ووجه آخر: وهو أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا بعث بعثاً بعد غزوة تبوك وبعد ما نزل في المتخلفين من الآيات الشدائد استبق المؤمنون عن آخرهم إلى النفير، وانقطعوا جميعاً عن الوحي والتفقه في الدين، فأمروا بأن ينفر من كل فرقة منهم طائفة إلى الجهاد، وتبقى أعقابهم يتفقهون حتى لا ينقطعوا عن التفقه الذي هو الجهاد الأكبر، لأنّ الجهاد بالحجة أعظم أمراً من الجهاد بالسيف

وقوله تعالى: ليتفقهوا، الضمير فيه للفرق الباقية بعد الطوائف النافرة، ولينذروا قومهم، ولينذر الفرق الباقية قومهم النافرين إذا رجعوا إليهم ما حصلوا في أيام غيبتهم من العلوم، وعلى الأول الضمير للطائفة النافرة إلى المدينة للتفقه.

﴿ يا أيها الذين آمنوا قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وليجدوا فيكم غلظة واعلموا أن الله مع المتقين﴾ : لما خص تعالى على التفقه في الدين، وحرض على رحلة طائفة من المؤمنين فيه، أمر تعالى المؤمنين كافة بقتال من يليهم من الكفار، فجمع من الجهاد جهاد الحجة وجهاد السيف

وقال بعض الشعراء في ذلك:

من لا يعد له القرآن كان له. . .

من الصغار وبيض الهند تعديل

قيل: نزلت قبل الأمر بقتل الكفار كافة، فهي من التدريج الذي كان في أول الإسلام

وضعف هذا القول بأنّ هذه الآية من آخر ما نزل

وقالت فرقة: إنما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ربما تجاوز قوماً في الكفار غازياً لقوم آخرين أبعد منهم، فأمر الله بغزو الأدنى فالأدنى إلى المدينة

وقالت فرقة: الآية مبينة صورة القتال كافة، فهي مترتبة مع الأمر بقتال الكفار كافة، ومعناها أنّ الله تعالى أمر فيها المؤمنين أن يقاتل كل فريق منهم الجيش الذي يضايقه من الكفف وهذا هو القتال لكملة الله ورد البأس إلى الإسلام.

وأما إذا مال العدو إلى صقع من أصقاع المسلمين ففرض على من اتصل به من المؤمنين كفاية عدوّ ذلك الصقع

وإن بعدت الدار ونأت البلاد.

وقال: قاتلوا هذه المقالة نزلت الآية مشيرة إلى قتال الروم بالشام، لأنهم كانوا يومئذ العدوّ الذي يلي ويقرب، إذ كانت العرب قد عمها الإسلام، وكانت العراق بعيدة، ثم لما اتسع نطاق الإسلام توجه الفرض في قتال الفرس والديلم وغيرهما من الأمم، وسأل ابن عمر رجل عن قتال الديلم فقال عليك بالروم.

وقال علي بن الحسين والحسن: هم الروم والديلم، يعني في زمنه.

وقال ابن زيد: المراد بهذه الآية وقت نزولها العرب، فلما فرغ منهم نزلت في الروم وغيرهم ﴿قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر﴾

(258/6)

إلى آخرها.

وقيل: هم قريظة والنضير وفدك وخيبر.

وقال قوم: تحرجوا أن يقاتلوا أقرباءهم وجيرانهم، فأمروا بقتالهم.

ويلونكم: ظاهره القرب في المكان.

وقيل: هو عام في القرب في المكان، والنسب والبداءة بقتال من يلي لأنه متعذر قتال كلهم دفعة واحدة، وقد أمرنا بقتال كلهم، فوجب الترجيح بالقرب كما في سائر المهمات كالدعوة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولأن النفقات فيه، والحاجة إلى الدواب والأدوات أقل، ولأن قتال الأبعد تعريض لتدارك المسلمين إلى الفتنة، ولأن الدين يكون إن كانوا ضعفاء كان الاستيلاء عليهم أسهل، وحصول غير الإسلام أيسر

وإن كانوا أقوياء كان تعرضهم لدار الإسلام أشد، ولأن المعرفة بمن يلي آكد منها بمن بعد للوقوف على كيفية أحوالهم وعَدَدهم وعُدَدهم، فترجحت البداءة بقتال من يلي على قتال من بعد

وأمر تعالى المؤمنين بالغلظة على الكفار والشدّة عليهم كما قال تعالى ﴿جاهد الكفار والمنافقين واغلظ

عليهم ﴾ وذلك ليكون ذلك أهيب وأوقع للفزع في قلوبهم.

وقال تعالى: ﴿ أعزة على الكافرين ﴾ وفي الحديث: «ألقوا الكفار بوجوه مكفهرة» وقال تعالى ﴿ ولا تهنوا ولا تحزنوا ﴾ وقال: ﴿ فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا﴾ والغلظة: تجمع الجرأة والصبر على القتال وشدة العداوة، والغلظة حقيقة في الأجسام، واستعيرت هنا للشدة في الحرب.

وقرأ الجمهور: غلظة بكسر الغين وهي لغة أسد، والأعمش وأبان بن ثعلب والمفضل كلاهما عن عاصم بفتحها وهي لغة الحجاز، وأبو حيوة والسلمي وابن أبي عبلة والمفضل وابان أيضاً بضمها وهي لغة تميم، وعن أبي عمر وثلاث اللغات ثم قال: واعلموا أنّ الله مع المتقين لينبه على أن يكون الحامل على القتال ووجود الغلظة إنما هو تقوى الله تعالى، ومن اتقى الله كان الله معه بالنصر والتأييد، ولا يقصد بقتاله الغنيمة، ولا الفخر، ولا إظهار البسالة.

﴿ وإذا ما أنزلت سورة فمنهم من يقول أيكم زادته هذه إيماناً فأما الذين آمنوا فزادتهم إيماناً وهم يستبشرون وأما الذين في قلوبهم مرض فزادتهم رجساً إلى رجسهم وماتوا وهم كافرون﴾ : قال ابن عباس: نزلت هذه والثانية في المنافقين، كانوا إذا نزلت سورة فيها عيب المنافقين خطبهم رسول الله صلى الله عليه وسلم وعض بهم في خطبته، فينظر بعضهم إلى بعض يريدون الهرب ويقولون هل يراكم من أحد إن قمتم؟ فإن لم يرهم أحد خرجوا من المسجد.

ولما استطرد من سفر الغزو وتأنيب المتخلفين عن الرسول إلى سفر التفقه في الدين، ثم أمر بقتال من يلي من الكفار والغلظة عليهم، عاد إلى ذكر مخازي المنافقين إذ هم الذين نزل معظم السورة فيهم

وكان في الآية قبلها إشارة إلى الغلظة على الكفار وهم منهم، وقولهم أيكم زادته هذه إيماناً، يحتمل أن يكون خطاب بعض المنافقين لبعض على سبيل الإنكار والاستهزاء بالمؤمنين، ويحتمل أن يقولوا ذلك لقرابا تهم المؤمنين يستقيمون إليهم ويطمعون في ردهم إلى النفاق

ومعنى قولهم ذلك: هو على سبيل التحقير للسورة والاستخفاف بها ، كما تقول: أي غريب في هذا وأي دليل في هذا ، وفي الفتيان قيل: هو قول المؤمنين للبحث والتنبيه

وقرأ الجمهور: رأيكم بالرفع.

وقرأ زيد بن علي ، وعبيد بن عمير : أيكم بالنصب على الاشتغال ، والنصب فيه عند الأخفش أفصح كهو بعد أداة الاستفهام نحو: أزيداً ضربته.

والتقسيم يقتضي أنّ الخطاب من أولئك المنافقين المستهزئين عام للمنافقين والمؤمنين ، وزيادة الإيمان عبارة عن حدوث تصديق خاص لم يكن قبل نزول لسورة من قصص وتجديد حكم من الله تعالى ، أو عبارة عن تنبيه على دليل تضمنته السورة ويكون قد حصلت له معرفة الله بأدلة ، فنبهته هذه السورة على دليل راد في أدلته ، أو عبارة عن إزالة شك يسير ، أو شبهة عارضة غير مستحكمة ، فيزول ذلك الشك وترتفع الشبهة بتلك السورة.

وأما على قول من يسمي الطاعة إيماناً ، وذلك مجاز عند أهل السنة ، فتترتب الزيادة بالسورة إذ يتضمن أحكاماً .

وقال الربيع: فزادتهم إيماناً أي خشية أطلق اسم الشيء على بعض ثمراته

وقال الزمخشري: فزادتهم إيماناً لأنها أزيد للمتقين على الثبات ، وأثلج للصدور

أو فزادتهم عملاً ، فإن زيادة العمل زيادة في الإيمان ، لأن الإيمان يقع على الاعتقاد والعمل انتهى

وهي نزعة اعتزالية ، وهم يستبشرون بما تضمنته من رحمة الله ورضوانه

وأما الذين في قلوبهم مرض هم المنافقون ، والصحة والمرض في الأجسام ، فنقل إلى الاعتقاد مجازاً والرجس القذر ، والرجس العذاب ، وزيادته عبارة عن تعمقهم في الكفر وخبطهم في الضلال

وإذا كفروا بسورة.

فقد زاد كفرهم واستحكم وتزايد عقابهم

قال قطرب والزجاج: أراد كفراً إلى كفرهم.

وقال مقاتل: إثماً إلى إثمهم.

وقال السدي والكلبي: شكاً إلى شكهم.

وقال ابن عباس: أراد ما أعد لهم من الخزي والعذاب المتجدد عليهم في كل وقت في الدنيا والآخرة، وأنتج نزول السورة للمؤمنين شيئين: زيادة الإيمان، والاستبشار بما لهم عند الله

وللذين في قلوبهم مرض زيادة رجس، والموافاة على الكفر أذاهم كفرهم الأصلي، والزيادة إلى أنْ ما تواصل الكفر.

﴿ أولا يرون أنهم يفتنون في كل عام مرة أو مرتين ثم لا يتوبون ولا هم يذكرون﴾ : لما ذكر أنهم بموتهم على الكفر رائحون إلى عذاب الآخرة، ذكر أنهم أيضاً في الدنيا لا يخلصون من عذابها

والضمير في يرون عائد على الذين في قلوبهم مرض، وذلك على قراءة الجمهور بالياء.

وقرأ حمزة: بالتاء خطاباً للمؤمنين.

والرؤية يحتمل أن تكون من رؤية القلب، ومن رؤية البصر

وقرأ أبي وابن مسعود، والأعمش: أو لا ترى أي أنت يا محمد ؟ وعن الأعمش أيضاً: أو لم تروا ؟ وقال أبو حاتم عنه: أو لم يروا ؟ قال مجاهد: يفتنون، يختبرون بالسنة والجوع.

(260/6)

وقال النقاش عنه: مرضة أو مرضتين.

وقال الحسن وقتادة: يختبرون بالأمر بالجهاد.

قال ابن عطية: والذي يظهر مما قبل الآية ومما بعدها أن الفتنة والاختبار إنما هي بكشف الله أسرارهم وإفشائه عقائدهم، فهذا هو الاختبار الذي تقوم عليه الحجة برؤيته وترك التوبة.

وأما الجهاد أو الجوع فلا يترتب معهما ما ذكرناه ، فمعنى الآية على هذا أفلا يزدجر هؤلاء الذين تفضح سرائرهم كل سنة مرة أو مرتين بحسب واحد واحد ، ويعلمون أن ذلك من عند الله فيتوبون ، ويذكرون وعد الله ووعيده انتهى.

وقاله مختصراً مقاتل قال: يفضحون بإظهار نفاقهم ، وأما الاختبار بالمرض فهو في المؤمنين ، وقد كان الحسن ينشد :

أفي كل عام مرضة ثم نقهة . . .

فحتى متى حتى متى وإلى متى

وقالت فرقة: معنى يفتنون بما يشيعه المشركون على رسول الله صلى الله عليه وسلم من الأكاذيب والأراجيف ، وأنّ ملوك الروم قاصدون بجيوشهم وجموعهم إليهم ، وإليه الإشارة بقوله: ﴿ لئن لم ينته المنافقون والذين في قلوبهم مرض ﴾ فكان الذين في قلوبهم مرض يفتنون في ذلك

وحكى الطبري هذا القول عن حذيفة ، وهو غريب من المعنى

وقال الزمخشري: يفتنون يبتلون بالمرض والقحط وغيرهما من بلاء الله تعالى ، ثم لا ينتهون ولا يتوبون من نفاقهم ، ولا يذكرون ولا يعتبرون ولا ينظرون في أمرهم ، أو يبتلون بالجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ويعاينون أمره وما ينزل الله تعالى عليه من النصر وتأييده ، أو يفتنهم الشيطان فيكذبون وينقضون العهود مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقتلهم وينكل بهم ، ثم لا ينزجرون

وقرأ ابن مسعود : ولا هم يتذكرون.

﴿ وإذا ما أنزلت سورة نظر بعضهم إلى بعض هل يراكم من أحد ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بأنهم قوم لا يفقهون ﴾ .

ذكر أولاً ما يحدث عنهم من القول على سبيل الاستهزاء ، ثم ذكر ثانياً ما يصدر منهم من الفعل على سبيل الاستهزاء وهو الإيماء والتغامز بالعيون إنكاراً للوحي ، وسخرية قائلين هل يراكم من أحد من المسلمين لننصرف ، فإنا لا نقدر على استماعه ويغلبنا الضحك ، فنخاف الافتضاح بينهم ، أو ترامقوا يتشاورون في تدبير الخروج والانسلال لو إذا يقولون : هل يراكم من أحد ؟ والظاهر إطلاق السورة أية سورة كانت

وقيل : ثم صفة محذوفة أي: سورة تفضحهم ويذكر فيها مخازيهم ، نظر بعضهم إلى بعض على جهة التقرير ، يفهم من تلك النظرة التقرير: هل يراكم من ينقل عنكم ؟ هل يراكم من أحد حين تدبرون أموركم ؟ ثم انصرفوا أي : عن طريق الاهتداء ، وذلك أنهم حين ما بين لهم كشف أسرارهم والإعلام بمغيبات أمورهم يقع لهم لا محالة تعجب وتوقف ونظر ، فلو اهتدوا لكان ذلك الوقت مظنة النظر الصحيح والاهتداء

قال الضحاك: هل اطلع أحد منهم على سرائركم مخافة القتل ثم انصرفوا إن كان حقيقة فالمعنى قاموا من المكان الذي تتلى فيه السورة أو مجازاً ، فالمعنى: انصرفوا عن الإيمان ، وذلك وقت رجوعهم إليه وإقبالهم عليه ، قاله الكلبي ، أو رجعوا إلى الاستهزاء أو إلى الطعن في القرآن والتكذيب له ولمن جاء به ، أو عن العمل بما كانوا يسمعونه ، أو عن طريق الاهتداء بعد أن بين لهم ومهد وأقيم دليله ، وهذا القول راجع لقول الكلبي

(261/6)

صرف الله قلوبهم صيغته خبر ، وهو دعاء عليهم بصرف قلوبهم عما في قلوب أهل الإيمان ، قاله الفراء والظاهر أنه خبر لما كان الكلام في معرض ذكر التكذيب ، بدأ بالفعل المنسوب إليهم وهو قولهثم انصرفوا ، ثم ذكر فعله تعالى بهم على سبيل المجازاة لهم على فعلهم كقوله ﴿ فلما زاغوا أزاغ الله قلوبهم ﴾ قال الزجاج: أضلهم.

وقيل : عن فهم القرآن والإيمان به.

وقال ابن عباس: عن كل رشد وخير وهدى.

وقال الحسن : طبع عليها بكفرهم.

قال الزمخشري: صرف الله قلوبهم دعاء عليهم بالخذلان ، ويصرف قلوبهم عما في قلوب أهل الإيمان من الانشراح بأنهم قوم لا يفقهون يحتمل أن يكون متعلقاً بانصرفوا ، أو بصرف ، فيكون من باب الإعمال أي بسبب انصرافهم ، أو صرف الله قلوبهم هو بسبب أنهم لا يتدبرون القرآن فيفقهون ما احتوى عليه وجب

إيمانهم والوقوف عنده.

﴿ لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رءُوف رحيم﴾ : لما بدأ السورة ببراءة الله ورسوله من المشركين ، وقص فيها أحوال المنافقين شيئاً فشيئاً ، خاطب العرب على سبيل تعداد النعم عليهم والمن عليهم بكونه جاءهم رسول من جنسهم ، أو من نسبهم عربياً قرشياً يبلغهم عن الله متصف بالأوصاف الجميلة من كونه يعز عليه مشقتهم في سوء العاقبة من الوقوع في العذاب ، ويحرص على هداهم ، ويرأف بهم ، ويرحمهم

قال ابن عباس: ما من قبيلة من العرب إلا ولدت النبي صلى الله عليه وسلم ،كأنه قال : يا معشر العرب لقد جاءكم رسول من بني إسماعيل ، ويحتمل أن يكون الخطاب لمن بحضرته من أهل الملل والنحل ، ويحتمل أن يكون خطاباً لبني آدم ، والمعنى: أنه لم يكن من غير جنس بني آدم ، لما في ذلك من التنافر بين الأجناس كقوله ﴿ ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً ﴾ ولما كان المخاطبون عاماً ، إما عامة العرب ، وإما عامة بني آدم ، جاء الخطاب عاماً بقوله: عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم أي: على هدايتكم حتى لا يخرج أحد عن اتباعه فيهلك.

ولما كانت الرأفة والرحمة خاصة جاء متعلقها خاصاً وهو قوله بالمؤمنين رءُوف رحيم.

ألا ترى إلى قوله: ﴿ جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم﴾ وقال: ﴿ أعزة على الكافرين ﴾ وقال في زناة المؤمنين: ﴿ ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر﴾ قال ابن عطية: وقوله من أنفسكم ، يقتضي مدحاً لنسب النبي صلى الله عليه وسلم وأنه من صميم العرب وأشرفها ، وينظر إلى هذا المعنى قوله عليه السلام:

« إن الله اصطفى كناية من ولد إسماعيل ، واصطفى قريشاً من كنانة ، واصطفى بني هاشم من قريش ، واصطفانى من بني هاشم» ومنه قوله صلى الله عليه وسلم: « إني من نكاح ولست من سفاح» معناه أن نسبه صلى الله عليه وسلم إلى آدم عليه السلام لم يكن النسل فيه إلا من نكاح ولم يكن فيه زنا انتهى

وصف الله نبيه عليه السلام بستة أوصاف الرسالة وهي صفة كمال الإنسان لما احتوت عليه من كمال ذات الرسول وطهارة نفسه الزكية ، وكونه من الخيار بحيث أهل أن يكون واسطة بين الله وبين خلقه ، ولما كانت هذه الصفة أشرف الأشياء بدىء بذكرها.

وكونه من أنفسهم وهي صفة مؤثرة في البليغ والفهم عنه والتآنس به ، فإن كان خطاباً للعرب ففي هذه الصفة التنبيه على شرفهم والتحريض على اتباعه ، وإن كان الخطاب لبني آدم ففيه التنويه بهم واللطف في إيصال الخبر إليهم ، وأنه معروف بينهم بالصدق والأمانة والعفاف والصيانة

وكونه يعز عليه ما يشق عليكم ، فهذا الوصف من نتائج الرسالة

ومن كونه من أنفسهم ، لأنّ من كان منك وادّك الخير وصعب عليه إيصال ما يؤذي إليك وكونه حريصاً على هدايتهم ، وهو أيضاً من نتائج الرسالة ، لأنه بعث ليعبد الله ويفرد بالألوهية

وكونه رءُوفاً رحيماً بالمؤمنين ، وهما وصفان من نتائج التبعية له ، والدخول في دين الله

﴿ إنما المؤمنون إخوة ﴾ « المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً حتى تحب لأخيك المؤمن ما تحب لنفسك»

وقرأ ابن عباس ، وأبو العالية ، والضحاك ، وابن محيصن ، ومحبوب ، عن أبي عمرو وعبد الله بن قسيط المكي ، ويعقوب من بعض طرقه: من أنفسكم بفتح الفاء.

ورويت هذه القراءة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعن فاطمة ، وعائشة رضي الله عنهما ، والمعنى : من أشرفكم وأعزكم ، وذلك من النفاسة ، وهو راجع لمعنى النفس ، فإنها أعز الأشياء

والظاهر أنّ ما مصدرية في موضع الفاعل بعزيز أي يعز عليه مشقتكم كما قال:

يسر المرء ما ذهب الليالي. . .

وكان ذهابهن له ذهابا

أي يسر المرء ذهاب الليالي.

ويجوز أن يكون ما عنتم مبتدأ أي: عنتكم عزيز عليه ،وقدم خبره ، والأول أعرب.

وأجاز الحوفي أن يكون عزيز مبتدأ ، وما عنتم الخبر ، وأن تكون ما بمعنى الذي ، وأن تكون مصدرية ، وهو إعراب دون الإعرابين السابقين.

وقال ابن القشيري: عزيز صفة للنبي صلى الله عليه وسلم ، وإنما وصف بالعزة لتوسطه في قومه وعراقة نسبه وطيب جرثومته ، ثم استأنف فقال : عليه ما عنتم أي: يهمه أمركم انتهى.

والعنت : تقدم شرحه في البقرة في قوله

(263/6)

﴿ لأعنتكم ﴾ وقال ابن عباس: هنا مشقتكم.

وقال الضحاك: إثمكم.

وقال سعيد بن أبي عروبة: ضلالكم.

وقال العتبي: ما ضركم.

وقال ابن الأنباري: ما أهلككم .

وقيل: ما غمكم.

والأولى أن يضمر في عليكم أي: على هداكم وإيمانكم كقوله: ﴿ إن تحرص على هداهم ﴾ وقوله: ﴿ وما أكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين ﴾ وقيل: حريص على إيصال الخيرات لكم في الدنيا والآخرة

وقال الفراء: الحريص هو الشحيح ، والمعنى: أنه شحيح عليكم أن تدخلوا النار.

وقيل: حريص على دخولكم الجنة.

وإنما احتيج إلى الإضمار ، لأنّ الحرص لا يتعلق بالذوات

ويحتمل بالمؤمنين أن يتعلق برءُوف ، ويحتمل أن يتعلق برحيم ، فيكون من باب التنازع

وفي جواز تقدم معمول المتنازعين نظر ، فالأكثرون لا يذكرون فيه تقدمة عليهما وأجاز بعض النحويين التقديم

فتقول : زيداً ضربت وشتمت على التنازع ، والظاهر تعلق الصفتين بجميع المؤمنين

وقال قوم : بالتوزيع ، رؤوف بالمطيعين ، رحيم بالمذنبين

وقيل : رؤوف بمن رآه ، رحيم بمن لم يره

وقيل : رؤوف بأقربائه ، رحيم بغيرهم

وقال الحسن بن الفضل : لم يجمع الله لنبي بين اسمين من أسمائه إلا لنبينا صلى الله عليه وسلم ، فإنه قال بالمؤمنين رؤوف رحيم ، وقال تعالى : ﴿ إن الله بالناس لرءُوف رحيم ﴾ ﴿ فإن تولوا فقل حسبي الله لا إله إلا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم ﴾ : أي فإنْ أعرضوا عن الإيمان بعد هذه الحالة التي منّ الله عليهم بها من إرسالك إليهم واتصافك بهذه الأوصاف الجميلة فقل : حسبي الله أي : كافي من كل شيء ، عليه توكلت أي : فوضت أمري إليه لا إلى غيره ، وقد كفاه الله شرهم ونصره عليهم ، إذ لا إله غيره وهي آية مباركة لأنها من آخر ما نزل ، وخص العرش بالذكر لأنه أعظم المخلوقات.

وقال ابن عباس : العرش لا يقدر أحد قدره انتهى.

وذكر في معرض شرح قدرة الله وعظمته ، وكان الكفار يسمعون حديث وجود العرش وعظمته من اليهود والنصارى ، ولا يبعد أنهم كانوا سمعوا ذلك من أسلافهم

وقرأ ابن محيصن : العظيم برفع الميم صفة للرب ، ورويت عن ابن كثير.

قال أبو بكر الأصم : وهذه القراءة أعجب إليّ ، لأنّ جعل العظيم صفة لله تعالى أولى من جعله صفة للعرش ، وعظم العرش يكبر جثته واتساع جوانبه على ما ذكر في الأخبار ، وعظم الرب بتقديسه عن الجسمية والأجزاء والإبعاض ، وبكمال العلم والقدرة ، وتنزيهه عن أن يتمثل في الأوهام ، أو تصل إليه الأفهام

وعن ابن عباس : آخر ما نزل لقد جاءكم إلى آخرها.

وعن أبيّ أقرب القرآن عهداً بالله لقد جاءكم الآيتان ، وهاتان الآيتان لم توجدا حين جمع المصحف إلا في حفظ خزيمة بن ثابت ذي الشهادتين ، فلما جاء بها تذكرها كثير من الصحابة ، وقد كان زيد يعرفها ، ولذلك قال

فقدت آيتين من آخر سورة التوبة ، ولو لم يعرفها لم ندر هل فقد شيئاً أولاً ، فإنما ثبتت الآية بالإجماع لا بخزيمة وحده.

وقال عمر بن الخطاب: ما فرغ من تنزل براءة حتى ظننا أن لن يبقى منا أحد إلا سينزل فيه شيء

وفي كتاب أبي داود عن أبي الدرداء قال: من قال: « إذا أصبح وإذا أمسى حسبي الله لا إله إلا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم سبع مرات كفاه الله تعالى ما أهمه» .

(264/6)

الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْحَكِيمِ(1) أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ قَالَ الْكَافِرُونَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ مُبِينٌ(2)

القدم: قال الليث وأبو الهيثم: القدم السابقة.

قال ذو الرمة:

وأنت امرؤ من أهل بيت دؤابه . .

لهم قدم معروفة ومفاخر

وقال أبو عبيدة والكسائي: كل سابق في خير أو شر فهو قدم.

وقال الأخفش: سابقة إخلاص كما في قول حسان:

لنا القدم العليا إليك وخلفنا . . .

لا ولنا في طاعة الله تابع

وقال أحمد بن يحيى: كل ما قدمت من خير.

وقال ابن الأنباري: العمل الذي يتقدم فيه ولا يقع فيه تأخير ولا إبطاء.

﴿ الر تلك آيات الكتاب الحكيم أكان للناس عجباً أن أوحينا إلى رجل منهم أن أنذر الناس وبشر الذين آمنوا

أن لهم قدم صدق عند ربهم قال الكافرون إن هذا لسحر مبين﴾ : هذه السورة مكية إلا ثلاث آيات ، فإنها نزلت بالمدينة ، وهي فإن كنت في شك إلى آخرهن ، قاله ابن عباس

وقال الكلبي : إلا قوله ومنهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به فإنها نزلت في اليهود بالمدينة

وقال قوم: نزل من أولها نحو من أربعين آية بمكة ، ونزل باقيها بالمدينة

وقال الحسن وعطاء وجابر: هي مكية وسبب نزولها: أنّ أهل مكة قالوا: لم يجد الله رسولاً إلا يتيم أبي طالب فنزلت.

وقال ابن جريج: عجبت قريش أن يبعث رجل منهم فنزلت

وقيل: لما حدثهم عن البعث والمعاد والنشور تعجبوا

ومناسبتها لما قبلها أنه تعالى لما أنزل﴿ وإذا ما أنزلت سورة ﴾ وذكر تكذيب المنافقين ثم قال: ﴿ لقد جاءكم رسول ﴾ وهو محمد صلى الله عليه وسلم أتبع ذلك بذكر الكتاب الذي أنزل ، والنبي الذي أرسل ، وأن ديدن الضالين وأحد متابعيهم ومشركيهم في التكذيب بالكتب الإلهية وبمن جاء بها ، ولما كان ذكر القرآن مقدّماً على ذكر الرسول في آخر السورة ، جاء في أول هذه السورة كذلك فتقدم ذكر الكتاب على ذكر الرسول ، وتقدم ما قاله المفسرون في أوائل هذه السورة المفتتحة بحروف المعجم ، وذكروا هنا أقوالاً عن المفسرين منها : أنا الله أرى ، ومنها أنا الله الرحمن ، ومنها أنه يتركب منها ومن حم ومن نون الرحمن

فالراء بعض حروف الرحمن فرقة ، ومنها أنا الرب وغير ذلك.

والظاهر أن تلك باقية على موضوعها من استعمالها البعد المشار إليه

فقال مجاهد وقتادة: أشار بتلك إلى الكتب المتقدمة من التوراة والإنجيل والزبور ، فيكون الآيات القصص التي وصفت في تلك الكتب.

وقال الزجاج: إشارة إلى آيات القرآن التي جرى ذكرها .

وقيل : إشارة إلى الكتاب المحكم الذي هو محزون مكتوب عند الله ، ومنه نسخ كل كتاب كما قال﴿ بل هو قرآن مجيد فى لوح محفوظ ﴾ وقال : ﴿ وإنه في أم الكتاب ﴾ وقيل : إشارة إلى الراء وأخواتها من حروف المعجم ، أي تلك الحروف المفتتح بها السور وإن قربت ألفاظها فمعانيها بعيدة المنال

وهي آيات الكتاب أي الكتاب بها يتلى ، وألفاظه إليها ترجع ذكره ابن الأنباري

وقيل : استعمل تلك بمعنى هذه ، والمشار إليه حاضر قريب قاله ابن عباس ، واختاره أبو عبيدة

فقيل : آيات القرآن.

وقيل : آيات السور التي تقدّم ذكرها في قوله : ﴿ وإذا ما أنزلت سورة ﴾ وقيل : المشار إليه هو الراء ، فإنها كنوز القرآن ، وبها العلوم التي استأثر الله بها.

وقيل : إشارة إلى ما تضمنته السورة من الآيات والكتاب السورة

والحكيم : الحاكم ، أو ذو الحكمة لاشتماله عليها.

وتعلقه بها ، أو المحكم ، أو المحكوم به ، أو المحكم أقوال.

والهمزة في أكان للاستفهام على سبيل الإنكار لوقوع العجب من الإيحاء إلى بشر منهم بالإنذار والتبشير ، أي لا عجب في ذلك فهي عادة الله في الأمم السالفة ، أوحى إلى رسلهم الكتب بالتبشير والإنذار على أيدي من اصطفاه منهم.

واسم كان أن أوحينا ، وعجباً الخبر ، وللناس فقيل: هو في موضع الحال من عجباً لأنه لو تأخر لكان صفة ، فلما تقدَّم كان حالاً.

وقيل : يتعلق بقوله: عجباً وليس مصدراً ، بل هو بمعنى معجب

والمصدر إذا كان بمعنى المفعول جاز تقدم معموله عليه كاسم المفعول

وقيل : هو تبيين أي أعني للناس.

وقيل : يتعلق بكان وإن كانت ناقصة ، وهذا لا يتم إلا إذا قدرت دالة على الحدث فإنها إنْ تمحضت للدلالة على الزمان لم يصح تعلق بها.

وقرأ عبد الله: عجب ، فقيل: عجب اسم كان ، وأنْ أوحينا هو الخبر ، فيكون نظير: يكون مزاجها عسل

وماء ، وهذا محمول على لشذوذ ، وهذا تخريج الزمخشري وابن عطية

وقيل : كان تامة ، وعجب فاعل بها ، والمعنى: أحدث للناس عجب لأن أوحينا ، وهذا التوجيه حسن

ومعنى للناس عجباً : أنهم جعلوه لهم أعجوبة يتعجبون منها ، ونصبوه علماً لم يوجهون نحوه استهزاءهم وإنكارهم.

وقرأ رؤبة: إلى رجل بسكون الجيم وهي لغة تميمية يسكنون فعلاً نحو سبع وعضد في سبع وعضد.

ولما كان الإنذار عاماً كان متعلقه وهو الناس عامًّا ، والبشارة خاصة ، فكان متعلقها خاصاً وهو الذين آمنوا .

وأن أنذر : أن تفسيرية أو مصدرية مخففة من الثقيلة ، وأصله أنه أنذر الناس على معنى أن الّلّٰق قولنا أنذر الناس ، قالهما الزمخشري: ويجوز أنْ تكون أنْ المصدرية الثنائية الوضع ، لا المخففة من الثقيلة لأنّها توصل بالماضي والمضارع والأمر ، فوصلت هنا بالأمر ، وينسبك منها معه مصدر تقديره بإنذار الناس.

وهذا الوجه أولى من التفسيرية ، لأنّ الكوفيين لا يثبتون لأنْ أن تكون تفسيرية.

ومن المصدرية المخففة من الثقيلة لتقدير حذف اسمها وإضمار خبرها ، وهو القول فيجتمع فيها حذف الاسم والخبر ، ولأنّ التأصيل خير من دعوى الحذف بالتحفيف

وبشر الذين آمنوا أن لهم أي: بأن لهم ، وحذفت الباء.

وقدم صدق قال ابن عباس ، ومجاهد ، والضحاك ، والربيع بن أنس ، وابن زيد: هي الأعمال الصالحة من العبادات.

(266/6)

وقال الحسن وقتادة: هي شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم

وقال زيد بن أسلم وغيره: هي المصيبة بمحمد صلى الله عليه وسلم

وقال ابن عباس وغيره: هي السعادة السابقة لهم في اللوح المحفوظ.

وقال مقاتل: سابقة خير عند الله قدموها.

وإلى هذا المعنى أشار وضاح اليمن في قوله

مالك وضاح دائم الغزل. . .

ألست تخشى تقارب الأجل

صل لذي العرش واتخذ قدماً. . .

ينجيك يوم العثار والزلل

وقال قتادة أيضاً: سلف صدق.

وقال عطاء: مقام صدق.

وقال يمان: إيمان صدق.

وقال الحسن أيضاً: ولد صالح قدموه.

وقيل: تقديم الله في البعث لهذه الأمة وفي إدخالهم الجنة، كما قال «نحن الآخرون السابقون يوم القيامة»

وقيل: تقدم شرف، ومنه قول العجاج:

ذل بني العوام من آل الحكم. . .

وتركوا الملك لملك ذي قدم

وقال الزجاج: درجة عالية وعنه منزلة رفيعة

ومنه قول ذي الرمة:

لكم قدم لا ينكر الناس أنها. . .

مع الحسب العادي طمت على البحر

وقال الزمخشري: قدم صدق عند ربهم سابقة وفضلاً ومنزلة رفيعة، ولما كان السعي والسبق بالقدم سميت المسعاة الجميلة والسابقة قدماً، كما سميت النعمة يداً، لأنها تعطى باليد وباعاً لأن صاحبها يبوع بها فقيل لفلان: قدم في الخير، وإضافته إلى صدق دلالة على زيادة فضل وأنه من السوابق العظيمة

وقال ابن عطية: والصدق في هذه الآية بمعنى الصلاح، كما تقول: رجل صدق.

وعن الأوزاعي: قدم بكسر القاف تسمية بالمصدر قال : الكافرون.

ذهب الطبري إلى أنّ في الكلام حذفاً يدل الظاهر عليه تقديره فلما أنذر وبشر قال الكافرون كذا وكذا.

قال ابن عطية: قال الكافرون: يحتمل أن يكون تفسيراً لقوله: أكان للناس وحينا إلى بشر عجباً قال الكافرون عنه كذا وكذا.

وقرأ الجمهور والعربيان ونافع: لسحر إشارة إلى الوحي ، وباقي السبعة ، وابن مسعود ، وأبو رزين ، ومسروق ، وابن جبير ، ومجاهد ، وابن وثاب ، وطلحة ، والأعمش ، وابن محيصن ، وابن كثير ، وعيسى بن عمرو بخلاف عنهما لساحر إشارة إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ، وفي مصحف أبي ما هذا إلا سحر

وقرأ الأعمش أيضاً: ما هذا إلا ساحر.

قال ابن عطية: وقولهم في الإنذار والبشارة سحر إنما هو بسبب أنه فرق كلمتهم ، وحال بين القريب وقريبه ، فأشبه ذلك ما يفعله الساحر ، وظنوه من ذلك الباب

وقال الزمخشري: وهذا دليل عجزهم واعترافهم به وإن كانوا كاذبين في تسميته سحراً .

ولما كان قولهم فيما لا يمكن أن يكون سحراً ظاهر الفساد ، لم يحتج قولهم إلى جواب ، لأنهم يعلمون نشأته معهم بمكة وخلطتهم له وما كانت قلة علم ، ثم أتى به من الوحي المتضمن ما لم يتضمنه كتاب إلهي من قصص الأولين والأخبار بالغيوب والاشتمال على مصالح الدين والآخرة ، مع الفصاحة والبراعة التي أعجزتهم إلى غير ذلك من المعاني التي تضمنها يقضي بفساد مقالتهم ، وقولهم ذلك هو ديدن الكفرة مع أنبيائهم إذ أتوهم بالمعجزات كما قال: فرعون وقومه في موسى عليه السلام: ﴿ إن هذا لساحر عليم ﴾ ﴿ قالوا ساحران تظاهران ﴾ وقوم عيسى عليه السلام : ﴿ إن هذا إلا سحر مبين ﴾ ودعوى السحر إنما هي على سبيل العناد والجحد

إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ إِذْنِهِ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ(3)

﴿ إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش﴾ تقدم تفسير مثل هذه الجملة في سورة الأعراف وجاءتا عقب ذكر القرآن والتنبيه على المعاد

ففي الأعراف: ﴿ ولقد جئناهم بكتاب فصلناه﴾ وقوله: ﴿ يوم يأتي تأويله ﴾ وهنا تلك آيات الكتاب.

وذكر الإنذار والتبشير وثمرتهما لا تظهر إلا في المعاد

ومناسبة هذه لما قبلها أنّ من كان قادراً على إيجاد هذا الخلق العلوي والسفلي العظيمين وهو ربكم الناظر في مصالحكم، فلا يتعجب أن يبعث إلى خلقه من يحذر من مخالفته ويبشر على طاعته، إذ ليس خلقهم عبثاً بل على ما اقتضته حكمته وسبقت به إرادته، إذ القادر العظيم قادر على ما دونه بطريق الأولى

﴿ يدبر الأمر ما من شفيع إلا من بعد إذنه﴾ : قال مجاهد: أي يقضيه وحده.

والتدبير تنزيل الأمور في مراتبها والنظر في أدبارها وعواقبها، والأمر قيل الخلق كله علويه وسفليه.

وقيل: يبعث بالأمر ملائكة، فجبريل للوحي، وميكائيل للقطر، وعزرائيل للقبض، وإسرافيل للصور

وهذه الجملة بيان لعظيم شأنه وملكه

ولما ذكر الإيجاد ذكر ما يكون فيه من الأمور، وأنه لنفرد به إيجاداً وتدبيراً لا يشركه أحد في ذلك، وأنه لا يجترىء أحد على الشفاعة عنده إلا بإذنه، إذ هو تعالى أعلم بموضع الحكمة والصواب

وفي هذه دليل على عظم عزته وكبريائه كما قال: ﴿ يوم يقوم الروح والملائكة صفاً ﴾ الآية.

ولما كان الخطاب عاماً وكان الكفار يقولون عن أصنامهم: هؤلاء شفعاؤنا عند الله، ردّ ذلك تعالى عليهم، وناسب ذكر الشفاعة التي تكون في القيامة بعد ذكر المبدأ ليجمع بين الطرفين الابتداء والانتهاء.

وقال أبو مسلم الأصبهاني: الشفيع هنا من الشفع الذي يخالف الوتر، فمعنى الآية أنه أوجد العالم وحده لا شريك يعينه، ولم يحدث شيء في الوجود إلا من بعد أن قال له كن.

وقال أبو البقاء: يدبر الأمر، يجوز أن يكون مستأنفاً وخبراً ثانياً وحالاً

﴿ ذلكم الله ربكم فاعبدوه ﴾ : أي المتصف بالإيجاد والتدبير والكبرياء هو ربكم الناظر في مصالحكم ، فهو المستحق للعبادة ، إذ لا يصلح لأن يعبد إلا هو تعالى ، فلا تشركوا به بعض خلقه

﴿ أفلا تذكرون ﴾ : حض على التدبير والتفكر في الدلائل الدالة على ربوبيته وإمحاض العبادة له

(268/6)

إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا وَعْدَ اللَّهِ حَقًّا إِنَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ(4)

ذكر ما يقتضي التذكير وهو كون مرجع الجميع إليه ، وأكد هذا الإخبار بأنه وعد الله الذي لا شك في صدقه ثم استأنف الإخبار وفيه معنى التعليل بابتداء الخلق وإعادته وأن مقتضى الحكمة بذلك هو جزاء المكلفين على أعمالهم.

وانتصب وعد الله وحقاً على أنهما مصدران مؤكدان لمضمون الجملة والتقدير وعد الله وعداً ، فلما حذف الناصب أضاف المصدر إلى الفاعل وذلك في قوله : ﴿ صبغة الله ﴾ ﴿ وصنع الله ﴾ والتقدير : في حقاً حق ذلك حقاً .

وقيل : انتصب حقاً بوعد على تقدير في أي وعد الله في حق

وقال علي بن سليمان التقدير : وقت حق وأنشد :

أحقاً عباد الله أن لست خارجاً . . .

ولا واجداً إلا عليّ رقيب

وقرأ عبد الله ، وأبو جعفر ، والأعمش ، وسهل بن شعيب : أنه يبدأ بفتح الهمزة.

قال الزمخشري : هو منصوب بالفعل ، أي : وعد الله تعالى بدء الخلق ثم إعادته ، والمعنى : إعادة الخلق بعد بدئه.

وعد الله على لفظ الفعل ، ويجوز أن يكون مرفوعاً بما نصب حقاً أي حق حقاً بدءُ الخلق كقوله:

أحقاً عباد الله أن لست جائياً . . .

ولا ذاهباً إلا عليّ رقيب

انتهى.

وقال ابن عطية: وموضعها النصب على تقدير أحق أنه

وقال الفراء: موضعها رفع على تقدير لحق أنه.

قال ابن عطية: ويجوز عندي أن يكون أنه بدلاً من قوله: وعد الله.

قال أبو الفتح: إن شئت قدرت لأنه يبدأ ،فمن في قدرته هذا فهو غني عن إخلاف الوعد ، وإن شئت قدرت وعد الله حقاً أنه يبدأ ولا يعمل فيه المصدر الذي هو وعد الله ، لأنه قد وصف ذلك بتمامه وقطع عمله

وقرأ ابن أبي عبلة: حق بالرفع ، فهذا ابتداء وخبره أنه انتهى

وكون حق خبر مبتدأ ، وأنه هو المبتدأ هو الوجه في الإعراب كما تقول: صحيح إنك تخرج ، لأنّ اسم أنّ معرفة ، والذي تقدمها في نحو هذا المثال نكرة

والظاهر أنّ بدء الخلق هو النشأة الأولى ، وإعادته هو البعث من القبور ، وليجزي متعلق ببعيده أي ليقع الجزاء على الأعمال.

وقيل: البدء من التراب ، ثم يعيده إلى التراب ، ثم يعيده إلى البعث.

وقيل: البدء نشأته من الماء ، ثم يعيده من حال إلى حال

وقيل: يبدؤه من العدم ، ثم يعيده إليه ، ثم يوجده

وقيل: يبدؤه في زمرة الأشقياء ، ثم يعيده عند الموت إلى زمرة الأولياء ، وبعكس ذلك

وقرأ طلحة: يبدىء من أبدأ رباعياً ، وبدأ وأبدأ بمعنى ، وبالقسط معناه بالعدل ، وهو متعلق بقوله ليجزي أي: ليثيب المؤمنين بالعدل والإنصاف في جزائهم ، فيوصل كلاًّ إلى جزائه وثوابه على حسب تفاضلهم في الأعمال ، فينصف بينهم ويعدل ، إذ ليسوا كلهم مساوين في مقادير الثواب ، وعلى هذا يكون بالقسط منه تعالى.

قال الزمخشري: أو يقسطهم بما أقسطوا أو عدلوا ولم يظلموا حين آمنوا وعملوا الصالحات، لأنّ الشرك ظلم قال الله تعالى: ﴿ إن الشرك لظلم عظيم ﴾ والعصاة ظلام لأنفسهم، وهذا أوجه لمقابلة قوله بما كانوا يكفرون انتهى، فجعل القسط من فعل الذين آمنوا وهو على طريق الاعتزال، والظاهر أنّ والذين كفروا مبتدأ، ويحتمل أن يكون معطوفاً على قوله: الذين آمنوا، فيكون الجزاء بالعدل قد شمل الفريقين

ولما كان الحديث مع الكفار مفتتح السورة معهم، ذكر شيئاً من أنواع عذابهم فقال ﴿ لهم شارب من حميم وعذاب أليم بما كانوا يكفرون ﴾ وتقدم شرح هذا في سورة الأنعام.

(269/6)

هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ(5)

لما ذكر تعالى الدلائل على ربوبيته من إيجاد هذا العالم العلوي والسفلي، ذكر ما أودع في العالم العلوي من هذين الجوهرين النيرين المشرقين، فجعل الشمس ضياءً أي: ذات ضياء أو مضيئة، أو نفس الضياء مبالغة وجعل يحتمل أن تكون بمعنى صير، فيكون ضياء مفعولاً ثانياً

ويحتمل أنْ تكون بمعنى خلق فيكون حالاً، والقمر نوراً أي: ذا نور، أو منور، أو نفس النور مبالغة، أو هما مصدران.

وقيل: يجوز أنْ يكون ضياء جمع كحوض وحياض، وهذا فيه بعد

ولما كانت الشمسُ أعظم جرماً خصت بالضياء لأنه هو الذي له سطوع ولمعان، وهو أعظم من النور.

قال أرباب علم الهيئة: الشمس قدر الأرض مائة مرة وأربعاً وستين مرة، والقمر ليس كذلك، فخص الأعظم بالأعظم.

وقد تقدم الفرق بين الضياء والنور في قوله ﴿ فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم ﴾ وقوله تعالى: ﴿

الله نور السموات والأرض ﴾ يقتضي أنّ النور أعظم وأبلغ في الشروق ، وإلا فلم عدل إلى الأقل الذي هو النور .

فقال ابن عطية: لفظة النور أحكم أبلغ ، وذلك أنه شبه هداه ولطفه الذي يصيبه لقوم يهتدون ، وآخرين يضلون معه بالنور الذي هو أبداً موجود في الليل وأثناء الظلام

ولو شبهه بالضياء لوجب أنْ لا يضل أحداً ، إذ كان الهدى يكون كالشمس التي لا تبقى معها ظلمة

فمعنى الآية: أنه تعالى جعل هداه في الكفر كالنور في الظلام ، فيهتدي قوم ويضل قوم آخرون

ولو جعله كالضياء لوجب أن لا يضل أحد ، وبقي الضياء على هذا أبلغ في الشروق كما اقتضت هذه الآية

وقرأ قنبل: ضياء هنا ، وفي الأنبياء والقصص بهمزة قبل الألف بدل الياء.

ووجهت على أنه من المقلوب جعلت لأمه عيناً ، فكانت همزة

وتطرفت الواو التي كانت عيناً بعد ألف زائدة فانقلبت همزة ، وضعف ذلك بأنّ القياس الفرار من اجتماع همزتين إلى تخفيف إحداهما ، فكيف يتخيل إلى تقديم وتأخير يؤدي إلى اجتماعهما ولم يكونا في الأصل ،

والظاهر عود الضمير على القمر أي: مسيره منازل ، أو قدره ذا منازل ، أو قدر له منازل ، فحذف وأوصل الفعل ، فانتصب بحسب هذه التقادير على الظرف أو الحال أو المفعول كقوله ﴿ والقمر قدرناه منازل ﴾

وعاد الضمير عليه وحده لأنه هو المراعى في معرفة عدد السنين والحساب عند العرب

وقال ابن عطية: ويحتمل أن يريد هما معاً بحسب أنهما مصرفان في معرفة عدد السنين والحساب ، لكنه اجتزىء بذكر أحدهما كما قال: ﴿ والله ورسوله أحق أن يرضوه ﴾ وكما قال الشاعر:

رماني بأمر كنت منه ووالدي. . .

بريئاً ومن أجل الطوى رماني

والمنازل هي البروج ، وكانت العرب تنسب إليها الأنواء ، وهي ثمانية وعشرون منزلة للشرطين ، والبطين ، والثريا ، والدبران ، والهقعة ، والهنعة ، والذراع ، والنثرة ، والطرف ، والجبهة ، والدبرة ، والصرفة ، والعواء ، والسماك ، والغفر ، والزبانان ، والإكليل ، والقلب ، والشولة ، والنعائم ، والبلدة ، وسعد الذابح ، وسعد بلع ، وسعد السعود ، وسعد الأخبية ، والفرع المؤخر ، والرشاء وهو الحوت

واللام متعلقة بقوله: وقدره منازل.

قال الأصمعي: سئل أبو عمرو عن الحساب، أفبنصبه أو بجره؟ فقال: ومن يجري ما عدد الحساب؟ انتهى.

يريد أنّ الجر إنما يكون مقتضياً أنّ الحساب يكون يعلم عدده، والحساب لا يمكن أن يعلم منتهى عدده والحساب حساب الأوقات من الأشهر والأيام والليالي مما ينتفع به في المعاش والإجارات وغير ذلك مما يضطر فيه إلى معرفة التواريخ.

وقيل: اكتفى بذكر عدد السنين من عدد الشهور، وكنى بالحساب عن المعاملات، والإشارة بذلك إلى مخلوقه.

وذلك يشار بها إلى الواحد، وقد يشار بها إلى الجمع

ومعنى بالحق متلبساً بالحق الذي هو الحكمة البالغة، ولم يخلقه عبثاً كما جا﴿ ربنا ما خلقت هذا باطلاً ﴾ ﴿ وما خلقنا السموات والأرض وما بينهما لاعبين ما خلقناهما إلا بالحق﴾ وقال ابن جرير: الحق هنا هو الله تعالى، والمعنى: ما خلق الله ذلك إلا بالله وحده لا شريك معه انتهى

وما قاله تركيب قلق، إذ يصير ما ضرب زيد عمراً إلا بزيد

وقيل: الباء بمعنى اللام، أي للحق، وهو إظهار صنعته وبيان قدرته ودلالة على وحدانيته

وقرأ ابن مصرف: والحساب بفتح الحاء، ورواه أبو توبة عن العرب

وقرأ ابن كثير، وأبو عمرو، وحفص: يفصل بالياء جرياً على لفظة الله، وباقي السبعة بالنون على سبيل الالتفات والإخبار بنون العظمة، وخص من يعلم بتفصيل الآيات لهم، لأنهم الذين ينتفعون بتفصيل الآيات، ويتدبرون بها في الاستدلال والنظر الصحيح

والآيات العلامات الدالة أو آيات القرآن

(271/6)

إِنَّ فِي اخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَّقُونَ(6)

والاختلاف تعاقب الليل والنهار ، وكون أحدهما يخلف الآخر

وما خلق الله في السموات من الأجرام النيرة التي فيها ، والملائكة المقيمين بها وغير ذلك مما يعلمه الله تعالى

والأرض من الجوامد والمعادن والنبات والحيوان ، وخص المتقين لأنهم الذين يخافون العواقفيحملهم الخوف

على تدبرهم ونظرهم.

(272/6)

إِنَّ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأَنُّوا بِهَا وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا غَافِلُونَ (7) أُولَئِكَ مَأْوَاهُمُ النَّارُ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ(8)

الظاهر أن الرجاء هو التأميل والطمع أي: لا يؤملون لقاء ثوابنا وعقابنا.

وقيل : معناه لا يخافون.

قال ابن زيد : وهذه الآية في الكفار ، والمعنى أنّ المكذب بالبعث ليس يرجو رحمة في الآخرة ، ولا يحسن ظناً

بأنه يلقى الله.

وفي الكلام محذوف أي: ورضوا بالحياة الدنيا من الآخرة كقوله: ﴿ أرضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة﴾

والمعنى أنّ منتهى غرضهم وقصارى آمالهم إنما هو مقصور على ما يصلون إليه في الدنيا

واطمأنوا أي سكنوا إليها ، وقنعوا بها ، ورفضوا ما سواها

والظاهر أنّ قوله: والذين هم ، هو قسم من الكفار غير القسم الأول ، وذلكللتكرير الموصول ، فيدل على

المغايرة ، ويكون معطوفاً على اسم إنّ ويكون أولئك إشارة إلى صنفي الكفار ذي الدنيا المتوسع فيها الناظر في الآيات ، فلم يؤثر عنده رجاء لقاء الله ، بل رضي بالحياة الدنيا لتكذيبه بالبعث والجزاء ، والعادم التوسع الغافل عن آيات الله الدالة على الهداية.

ويحتمل أن يكون من عطف الصفات ، فيكون الذين هم عن آياتنا غافلون ، هم الذين لا يرجون لقاء الله والظاهر أنّ واطمأنوا بها عطف على الصلة ، ويحتمل أن يكون واو الحال أي وقد اطمأنوا بها .

والآيات قيل : آيات القرآن.

وقيل : العلامات الدالة على الوحدانية والقدرة.

وقال ابن زيد : ما أنزلناه من حلال وحرام وفرض من حدود وشرائع أحكام ، وبما كانوا يكسبون إشعاراً بأنّ الأعمال السابقة يكون عنها العذاب ، وفي ذلك ردّ على الجبرية ، ونص على تعلق العقاب بالكسب ومجيئه بالمضارع دليل على أنهم لم يزالوا مستمرين على ذلك ماضي زمانهم ومستقبله.

(273/6)

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُمْ بِإِيمَانِهِمْ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ (9) دَعْوَاهُمْ فِيهَا سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ وَآخِرُ دَعْوَاهُمْ أَنِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ (10)

أي يزيد في هواهم بسبب إيمانهم السابق وتثبتهم ، فأما الذين آمنوا فزادتهم أو يهديهم إلى طريق الجنة بنور إيمانهم كما قال: ﴿ يسعى نورهم بين أيديهم وبإيمانهم﴾ قال مجاهد : يكون لهم إيمانهم نوراً يمشون به .

وفي الحديث : « إذا قام من قبره يمثل له رجل جميل الوجه طيب الرائحة فيقول من أنت ؟ فيقول: أنا عملك الصالح ، فيقوده إلى الجنة» وبعكس هذا في الكافر.

وقال ابن الأنباري: إيمانهم يهديهم إلى خصائص المعرفة ، ومزايا في الألطاف تسر بها قلوبهم وزوال بها الشكوك والشبهات عنهم كقوله: ﴿ والذين اهتدوا زادهم هدى﴾ وهذه الزوائد والفوائد يجوز حصولها في الدنيا

قبل الموت، ويجوز حصولها بعد الموت

قال القفال: وإذا حملنا الآية على هذا كان المعنى يهديهم ربهم بإيمانهم، وتجري من تحتهم الأنهار، إلا أنه حذف الواو.

وقيل: معناه تقدّمهم إلى الثواب من قول العرب: القدم تهدي الساق.

وقال الحسن: يرحمهم.

وقال الكلبي: يدعوهم.

والظاهر أنّ تجري مستأنفاً فيكون قد أخبر عنهم بخبرين عظيمين أحدهما هداية الله لهم وذلك في الدنيا والآخر بجريان الأنهار، وذلك في الآخرة

كما تضمنت الآية في الكفار شيئين: أحدهما: اتصافهم بانتفاء رجاء لقاء الله وما عطف عليه، والثاني مقرهم ومأواهم وذلك النار، فصار تقسيماً للفريقين في المعنى

وتقدّم قول القفال: أن يكون تجري معطوفاً حذف منه الحرف، وأن يكون حالاً ومعنى من تحتهم أي من تحت منازلهم.

وقيل: من بين أيديهم، وليس التحت الذي هو بالمسافة، بل يكون إلى ناحية من الإنسان

ومنه: ﴿ قد جعل ربك تحتك سرياً ﴾ وقال: وهذه الأنهار تجري من تحتي.

قال الزمخشري: (فإن قلت): دلت هذه الآية على أنّ الإيمان الذي يستحق به العبد الهداية والتوفيق واللطف يوم القيامة هو الإيمان المقيد، وهو الإيمان المقرون بالعمل الصالح، والإيمان الذي لم يقترن بالعمل الصالح فصاحبه لا توفيق له ولا نور.

(قلت): الأمر كذلك، ألا ترى كيف أوقع الصلة مجموعاً فيها بين الإيمان والعمل كأنه قال: إنّ الذين جمعوا بين الإيمان والعمل الصالح ثم قال: بإيمانهم، أي بإيمانهم المضموم إليه هذا العمل الصالح، وهو بين واضح لا شبهة فيه انتهى.

وهو على طريقة الاعتزال.

وجوزوا في جنات النعيم أن يتعلق بتجري، وأن يكون حالاً من الأنهار، وأن يكون خبراً بعد خبر، لأنّ ومعنى

دعواهم: دعاؤهم ونداؤهم، لأنّ اللهم نداء الله، والمعنى: اللهم إنا نسبحك كقول القانت في دعاء القنوت: اللهم إياك نعبد ولك نصلي ونسجد.

وقيل: عبادتهم كقوله: ﴿ وأعتزلكم وما تدعون من دون الله ﴾ ولا تكليف في الجنة، فيكون ذلك على سبيل الابتهاج والالتذاذ، وأطلق عليه العبادة مجازاً.

وقال أبو مسلم: فعلهم وإقرارهم.

وقال القاضي: طريقهم في تقديس الله وتحميده.

(274/6)

وتحيتهم أي ما يحيي به بعضهم بعضاً، فيكون مصدراً مضافاً للمجموع لا على سبيل العمل، بل يكون كقوله ﴿ وكنا لحكمهم شاهدين ﴾ وقيل: يكون مضافاً إلى المفعول، والفاعل الله تعالى أو الملائكة أي: تحية الله إياهم، أو تحية الملائكة إياهم.

وآخر دعواهم أي: خاتمة دعائهم وذكرهم.

قال الزجاج: أعلم تعالى أنهم يبتدئون بتنزيهه وتعظيمه، ويختمون بشكره والثناء عليه

وقال ابن كيسان: يفتتحون بالتوحيد، ويختمون بالتحميد.

وعن الحسن البصري: يعزوه إلى الرسول أنّ أهل الجنة يلهمون التحميد والتسبيح

وأن المخففة من الثقيلة، واسمها ضمير الشأن لازم الحذف، والجملة بعدها خبر إنْ، وأن وصلتها خبر قوله وآخر.

وقرأ عكرمة، ومجاهد، وقتادة، وابن يعمر، وبلال بن أبي بردة، وأبو مجلز، وأبو حيوة وابن محيصن، ويعقوب: أن الحمد بالتشديد ونصب الحمد.

قال ابن جني: ودلت على أنّ قراءة الجمهور بالتخفيف، ورفع الحمد هي على أنّ هي المخففة كقول الأعشى

:

في فتية كسيوف الهند قد علموا . . .

أن هالك كل من يحفى وينتعل

يريد أنه هالك إذا خففت لم تعمل في غير ضمير أمر محذوف.

وأجاز المبرد إعمالها كحالها مشددة ، وزعم صاحب النظم أنّ أنْ هنا زائدة ، والحمد لله خبر ، وآخر دعواهم.

وهو مخالف لنص سيبويه والنحويين ، وليس هذا من محال زيادتها

(275/6)

وَلَوْ يُعَجِّلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجَالَهُمْ بِالْخَيْرِ لَقُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ فَنَذَرُ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ(11)

قال مجاهد : نزلت في دعاء الرجل على نفسه وماله أو ولده ونحو هذا

فأخبر تعالى لو فعل مع الناس في إجابته إلى المكروه مثل ما يريدون فعله منهم في إجابتهم إلى الخير لأهلكهم ، ثم حذف بعد ذلك من القول جملة يتضمنها الظاهر تقديره فلا يفعل ذلك ، ولكن نذر الذين لا يرجون فاقتضب القول ، ووصل إلى هذا المعنى بقوله: فنذر الذين لا يرجون ، فتأمل هذا التقدير تجده صحيحاً قاله ابن عطية.

وقيل : نزلت في قولهم: إئتنا بما تعدنا ، وما جرى مجراه.

وقال الزمخشري: والمراد أهل مكة.

وقولهم: ﴿ فأمطر علينا حجارة ﴾ يعني : ولو عجلنا لهم الشر الذي دعوا به كما نعجل لهم الخير لأميتوا وأهلكوا.

قال : (فإن قلت) : كيف اتصل به فنذر الذين لا يرجون لقاءنا ، وما معناه ؟ قلت) : قوله : ولو يعجل الله متضمن معنى نفي التعجيل كأنه قال: ولا نعجل لهم الشر ولا نقضي إليهم أجلهم ، فنذرهم في طغيانهم ، أو فنمهلهم ، ونفيض عليهم النعمة مع طغيانهم إلزاماً للحجة عليهم

ومناسبة هذه الآية لما قبلها أنّه تعالى لما ذكر عجب الناس من إيحاء الله إلى رجل منهم وكان فيما أوحي إليه الإنذار والتبشير ، وكانوا يستهزؤون بذلك ولا يعتقدون حلولَ ما أنذروه بهم فقالوا ﴿ فأمطر علينا حجارة ﴾ وقال إخباراً عنهم: ﴿ ويستعجلونك بالعذاب ﴾ وقالوا : ﴿ فأتنا بما تعدنا ﴾ ثم استطرد من ذلك إلى وحدانيته تعالى ، وذكر إيجاده العالم ، ثم إلى تقسيم الناس إلى مؤمن وكافر ، وذكر منازل الفريقين ثم رجع إلى أن ذلك المنذر به الذي طلبوا وقوعه عجلاً لو وقع لهلكوا ، فلم يكن في إهلاكهم رجاء إيمان بعضهم ، وإخراج مؤمن من صلبهم بل اقتضت حكمته أنْ لا يعجل لهم ما طلبوه ، لما ترتب على ذلك

وانتصب استعجالهم على أنه مصدر مشبه به.

فقال الزمخشري: أصله ولو يعجل الله للناس الشر تعجيله لهم الخير ، فوضع استعجاله لهم بالخير موضع تعجيله لهم الخير إشعاراً بسرعة إجابته لهم وإسعافه بطلبتهم ، كأن استعجالهم بالخير تعجيل لهم

وقال الحوفي وابن عطية: التقدير مثل استعجالهم ،وكذا قدره أبو البقاء.

ومدلول عجل غير مدلول استعجل ، لأنّ عجل يدل على الوقوع ، واستعجل يدل على طلب التعجيل ، وذاك واقع من الله ، وهذا مضاف إليهم فلا يكون التقدير على ما قاله الزمخشري ، فيحتمل وجهين أحدهما : أن يكون التقدير تعجيلاً مثل استعجالهم بالخير بمشبه التعجيل بالاستعجال ، لأنّ طلبهم للخير ووقوع تعجيله مقدم عندهم على كل شيء.

والثاني: أن يكون ثم محذوف يدل عليه المصدر تقديره ولو يعجل الله للناس الشر إذا استعجلوا به استعجالهم بالخير ، لأنّهم كانوا يستعجلون بالشر ووقوعه على سبيل التهكم ، كما كانوا يتعجلون بالخير.

وقرأ ابن عامر : لقضى مبنياً للفاعل أجلهم بالنصب ، والأعمش لقضينا ، وباقي السبعة مبنياً للمفعول ، وأجلهم بالرفع.

وقضى أكمل ، والفاء في فنذر جواب ما أخبر به عنهم على طريق الاستئناف تقديره فنحن نذر قاله الحوفي.

وقال أبو البقاء : فنذر معطوف على فعل محذوف تقديره : ولكن نمهلهم فنذر.

(276/6)

وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنْبِهِ أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَائِمًا فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ كَأَنْ لَمْ يَدْعُنَا إِلَى ضُرٍّ مَسَّهُ كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ(12)

المرور : مجاوزة الشيء والعبور عليه ، تقول: مررت بزيد جاوزته.

والمرة : القوة ، ومنه ذو مرة.

ومرر الحبل قواه ، ومنه: «لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي»

﴿ وإذا مس الإنسان الضر دعانا لجنبه أو قاعداً أو قائماً فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا إلى ضر مسه كذلك زين للمسرفين ما كانوا يعملون﴾ : ومناسبة هذه الآية لما قبلها أنه لما استدعوا حلول الشر بهم ، وأنه تعالى لا يفعل ذلك بطلبهم بل يترك من يرجو لقاءه يعمه في طغيانه ، بيّن شدة افتقار الناس إليه واضطرارهم إلى استمطار إحسانه مسيئهم ومحسنهم ، وأنّ من لا يرجو لقاءه مضطر إليه حاله مس الضر له ، فكل يلجأ إليه حينئذ ويفرده بأنه القادر على كشف الضر.

والظاهر أنه لا يراد بالإنسان هنا شخص معين كما قيل: إنه أبو حذيفة هاشم بن المغيرة بن عبد الله المخزومي قاله : ابن عباس ومقاتل.

وقيل : عقبة بن ربيعة.

وقيل : الوليد بن المغيرة.

وقيل : هما قاله عطاء.

وقيل : النضر بن الحرث ، وأنه لا يراد به الكافر ، بل ، المراد الإنسان من حيث هو ، سواء كان كافراً أم عاصياً

بغير الكفر.

واحتملت هذه الأقوال الثلاثة أن تكون لشخص واحد ، واحتملت أن تكون لأشخاص ، إذ الإنسان جنس

والمعنى : أنّ الذي أصابه الضر لا يزال داعياً ملتجئاً راغباً إلى الله في جميع حالاته كلها

وابتدأ بالحالة الشاقة وهي اضطجاعه وعجزه عن النهوض ، وهي أعظم في الدعاء وآكد ثم بما يليها ، وهي

حالة القعود ، وهي حالة العجز عن القيام ، ثم بما يليها وهي حالة القيام وهي حالة العجز عن المشي ، فتراه

يضطرب ولا ينهض للمشي كحالة الشيخ الهرم

ولجنبه حال أي: مضطجعاً ، ولذلك عطف عليه الحالان ، واللام على بابها عند البصريين والتقدير ملقياً

لجنبه ، لا بمعنى على خلافاً لزاعمه

وذو الحال الضمير في دعانا ، والعامل فيه دعانا أي: دعانا ملتبساً بأحد هذه الأحوال.

وقال ابن عطية: ويجوز أن يكون حالاً من الإنسان ، والعامل فيه مس

ويجوز أن يكون حالاً من الفاعل في دعانا ، والعامل فيه دعا وهما معنيان متباينان

والضر : لفظ عام لجميع الأمراض.

والرزايا في النفس والمال والأحبة ، هذا قول الطوبين.

وقيل : هو مختص برزايا البدن الهزال والمرض انتهى

والقول الأول قول الزجاج.

وضعف أبو البقاء أن يكون لجنبه فما بعده أحوالاً من الإنسان والعامل فيها مس ، قال لأمرين : أحدهما : أنّ

الحال على هذا واقع بعد جواب إذا وليس بالوجه

والثاني : أنّ المعنى كثرة دعائه في كل أحواله ، لا على الضر يصيبه في كل أحواله ، وعليه آيات كثيرة في القرآن

انتهى.

وهذه الثاني يلزم فيه من مسه الضر في هذه الأحوال دعاؤه في هذه الأحوال ، لأنه جواب ما ذكرت فيه هذه

الأحوال ، فالقيد في حيز الشرط قيد في الجواب كما تقول: إذا جاءنا زيد فقيراً أحسنا إليه ، فالمعنى : أحسنا

إليه في حال فقره ، فالقيد في الشرط قيد في الجزاء

ومعنى كشف الضر: رفعه وإزالته ، كأنه كان غطاء على الإنسان ساتراً له

وقال صاحب النظم: وإذا مس الإنسان وصفه للمستقبل ، وفلما كشفنا للماضي فهذا النظم يدل على أن معنى الآية : أنه هكذا كان فيما مضى وهكذا يكون في المستقبل ، فدل ما في الآية من الفعل المستقبل على ما فيه من المعنى المستقبل ، وما فيه من الفعل الماضي على ما فيه من المعنى الماضي انتهى

والمرور هنا مجاز عن المضي على طريقته الأول من غير ذكر لما كان عليه من لاعج الضر .

وقال مقاتل: أعرض عن الدعاء.

وقيل: مرّ عن موقف الابتهال والتضرع لا يرجع إليه ، كأنه لا عهد له به ، وهذا قريب من القول الذي قبله

والجملة من قوله: كان لم يدعنا إلى ضر مسه في موضع الحال ، أي إلى كشف ضر مسه

قال ابن عطية: وقوله مر ، يقتضي أنّ نزولها في الكفار ، ثم هي بعد تتناول كل من دخل تحت معناها من كافر وعاص يعني الآية مر في إشراكه بالله وقلة توكله عليه انتهى

والكاف من كذلك في موضع نصب أي: مثل ذلك.

وذلك إشارة إلى تزيين الإعراض عن الابتهال إلى الله تعالى عند كشف الضر وعدم شكره وذكره على ذلك ، وزين مبني للمفعول ، فاحتمل أن يكون الفاعل الله إمّا على سبيل خلق ذلك واختراعه في قلوبهم كما يقول أهل السنة ، وإما بتخليته وخذلانه كما تقول المعتزلة ، أو الشيطان بوسوسته ومخادعته

قيل: أو النفس.

وفسر المسرفون بالكافرين والكافر مسرف لتضييعه السعادة الأبدية لشهوة الخسيسة المنقضية ، كما يضيع المنفق ماله متجاوزاً فيه الحدَّ ما كانوا يعملون من الإعراض عن جناب الله وعن اتباع الشهوات

وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ(13) ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ(14)

هذا إخبار لمعاصري الرسول صلى الله عليه وسلم وخطاب لهم بإهلاك من سلف قبلهم من الأمم بسبب ظلمهم وهو الكفر ، على سبيل الردع لهم والتذكير بحال من سبق من الكفار ، والوعيد لهم ، وضرب الأمثال ، فكما فعل بهؤلاء ، يفعل بكم.

ولفظة لما مشعرة بالعلية ، وهي حرف تعليق في الماضي

ومن ذهب إلى أنها ظرف معمول لأهلكنا كالزمخشري متبعاً لغيره ، فإنما يدل إذ ذاك على وقوع الظلم في حين الظلم ، فلا يكون لها إشعار إذ ذاك بالعلية

لو قلت : جئت حين قام زيد ، لم يكن مجيئك مستبباً عن قيام زيد ، وأنت ترى حيثما جاءت لما كان جوابها أو ما قام مقامه متسبباً عما بعدها ، فدل ذلك على صحة مذهب سيبويه من أنها حرف وجوب لوجوب

وجاءتهم ظاهره أنه معطوف على ظلموا أي: لما حصل هذان الأمران: مجيء الرسل بالبينات ، وظلمهم أهلكوا .

وقال الزمخشري: والواو في وجاءتهم للحال أي: ظلموا بالتكذيب ، وقد جاءتهم رسلهم بالحجج والشواهد على صدقهم وهي المعجزات انتهى.

وقال مقاتل : البينات مخوفات العذاب ، والظاهر أن الضمير في قوله وما كانوا عائداً على القرون ، وأنه معطوف على قوله: ظلموا .

وجوّز الزمخشري أن يكون اعتراضاً لا معطوفاً قال: واللام لتأكيد النفي بمعنى: وما كانوا يؤمنون حقاً تأكيداً لنفي إيمانهم ، وأن الله تعالى قد علم أنهم مصرون على كفرهم ، وأنّ الإيمان متبعد منهم والمعنى : أنّ السبب في إهلاكهم تعذيبهم الرسل ، وعلم الله أنه لا فائدة في إمهالهم بعد أن ألزموا الحجة ببعثة الرسل انتهى

وقال مقاتل : الضمير في قوله: وما كانوا ليؤمنوا ، عائد على أهل مكة ، فعلى قوله يكون التفاتاً ، لأنه خرج من

ضمير الخطاب إلى ضمير الغيبة ، ويكون متسقاً مع قوله: وإذا تتلى عليهم.

والكاف في كذلك في موضع نصب أي: مثل ذلك الجزاء ، وهو الإهلاك

نجزي القوم المجرمين فهذا وعيد شديد لمن أجرم ، يدخل فيه أهل مكة وغيرهم

وقرأت فرقة: يجزي بالياء ، أي يجزى الله ، وهو التفات

والخطاب في جعلناكم لمن بعث إليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم

وقيل: خطاب لمشركي مكة ، والمعنى: استخلفناكم في الأرض بعد القرون المهلكة لننظر أتعملون خيراً أم شراً فنعاملكم على حسب عملكم

ومعنى لننظر: لنتبين في الوجود ما عملناه أولاً ، فالنظر مجاز عن هذا

قال الزمخشري: فإنْ قلت : كيف جاز النظر على الله تعالى وفيه معنى المقابلة ؟ (قلت) : هو مستعار للعلم المحقق الذي هو علم بالشيء موجود ، أشبه بنظر الناظر وعيان المعاين في حقيقته انتهى

وفيه دسيسة الاعتزال ، وأنه يلزم من النظر المقابلة ، وفيه إنكار وصفه تعالى بالبصير ورده إلى معنى العلم.

وقيل: لننظر ، هو على حذف مضاف أي: لينظر رسلنا وأولياؤنا.

(279/6)

وأسند النظر إلى الله مجازاً ، وهو لغيره

وقرأ يحيى بن الحرث الزماري: لنظر ، بنون واحدة وتشديد الظاء وقال: هكذا رأيته في مصحف عثمان بن عفان رضي الله عنه ، ويعني: أنه رآها بنون واحدة ، لأن النقط والشكل بالحركات والتشديدات إنما حدث بعد عثمان ، ولا يدل كتبه بنون واحدة على حذف النون من اللفظ ، ولا على إدغامها في الظاء ، لأن أدغام النون في الظاء لا يجوز ، ومسوغ حذفها أنه لا أثر لها في الأنف ، فينبغي أن تحمل قراءة يحيى على أنه لغة في إخفاء الغنة ، فتوهم السامع أنه إدغام ، فنسب ذلك إليه

وكيف معموله لتعملون ، والجملة في موضع نصب لننظر ، لأنها معلقة

وجاز التعليق في نظر وإن لم يكن من أفعال القلوب ، لأنها وصلة فعل القلب الذي هو العلم

(280/6)

وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ(15)

قال ابن عباس والكلبي: نزلت في المستهزئين بالقرآن من أهل مكة قالوا: يا محمد ائت بقرآن غير هذا فيه ما نسألك.

وقال مجاهد وقتادة: نزلت في جماعة من مشركي مكة.

وقال مقاتل: في خمسة نفر: عبد الله بن أمية المخزومي ، والوليد بن المغيرة ، ومكرز بن حفص ، وعمرو بن عبد الله بن أبي قيس العامري ، والعاص بن وائل

وقيل: الخمسة الوليد ، والعاصي ، والأسود بن المطلب ، والأسود بن عبد يغوث ، والحرث بن حنظلة ، وروي هذا عن ابن عباس.

قال الزمخشري: غاظهم ما في القرآن من ذم عبادة الأوثان والوعيد للمشركين فقالوا ائت بقرآن آخر ليس فيه ما يغيظنا من ذلك نتبعك.

وقال ابن عطية: نزلت في قريش لأن بعض كفار قريش قال هذه المقالة على معنى: ساهلنا يا محمد ، واجعل هذا الكلام الذي من قبلك هو باختيارنا ، وأحل ما حرمته ، وحرم ما أحللته ، ليكون أمرنا حينئذ واحداً وكلمتنا متصلة انتهى.

ونبه تعالى على الوصف الحامل لهم على هذه المقالة ، وهو كونهم لا يؤمنون بالبعث والجزاء على ما اقترفوه ، والمعنى: وإذا تسرد عليهم آيات القرآن واضحات نيرات لا لبس فيها قالوا كيت وكيت ، وأضيفت الآيات إليه

تعالى لأنها كلامه جل وعز ، والتبديل يكون في الذات بأن يجعل بدل ذات أخرى ، ويكون في الصفة والتبديل هنا هو في الصفة ، وهو أن يزال بعض نظمه بأن يجعل مكان آية العذاب آية الرحمة ، ولا يراد بالتبديل هنا أن يكون في الذات ، لأنه يلزم جعل الشيء المقتضي للتغاير هو الشيء بعينه ، لأن التبديل في الذات هو الإتيان بقرآن غير هذا .

ولما كان الآتيان بقرآن غير هذا غير مقدور للإنسان ، لم يحتج إلى نفيه ونفي ما هو مقدور للإنسان ، وإن كان مستحيلاً ذلك في حقه صلى الله عليه وسلم فقيل له قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي

وانتفاء الكون هنا هو كقوله تعالى: ﴿ ما كان لكم أن تنبتوا شجرها ﴾ أي يستحيل ذلك.

ويحتمل أن يكون التبديل في الذات على أن يلحظ في قوله ائت بقرآن غير هذا ، إبقاء هذا القرآن ويؤتى بقرآن غيره ، فيكون أو بدله بمعنى أزله بالكلية وائت ببدله ، فيكون المطلوب أحد أمرين إما إزالته بالكلية وهو التبديل في الذات ، أو الإتيان بغيره مع بقائه فيحصل التغاير بين المطلوبين

وتلقاء مصدر البنيان ، ولم يجيء مصدر على تفعال غيرهما ، ويستعمل ظرفاً للمقابلة تقول زيد تلقاءك.

وقرئ بفتح التاء ، وهو قياس المصادر التي للمبالغة كالتطواف والتجوال والترداد والمعنى من قبل نفسي أن أتبع فيما آمركم به وما أنهاكم عنه من غير زيادة ولا نقصان ، ولا تبديل إلا ما يجيئني خبره من السماء

(281/6)

واستدل بقوله: إنْ أتبع إلا ما يوحى إليّ على نفي الحكم بالاجتهاد ، وعلى نفي القياس ، وإنما قالوا ائت بقرآن غير هذا أو بدله ، لأنهم كانوا لا يعترفون بأنّ القرآن معجز ، أو إن كانوا عاجزين عن الإتيان بمثله

ألا ترى إلى قولهم: لو نشاء لقلنا مثل هذا وقولهم: ﴿ افترى على الله كذباً ﴾ ولا يمكن أن يريدوا إئت بقرآن غير هذا أو بدله من جهة الوحي لقوله: إني أخاف.

قال الزمخشري: (فإن قلت) : فما كان غرضهم وهم أدهى الناس وأمكرهم في هذا الاقتراح؟ (قلت) :

المكر والكيد.

أما اقتراح إبدال قرآن بقرآن ففيه إنه من عندك، وإنك لقادر على مثله، فأبدل مكانه آخر

وأما اقتراح التبديل والتغيير فللطمع ولاختبار الحال، وأنه إن وجد منه تبديل فإما أن يهلكه الله فننجو منه، أو لا يهلكه في سخروا منه، ويجعلوا التبديل حجة عليه وتصحيحاً لافترائه على الله تعالى انتهى

وإن عصيت بالتبديل من تلقاء نفسي، وتقدم اتباع الوحي، وتركي العمل به، وهو شرط جوابه محذوف دل عليه ما قبله.

واليوم العظيم: هو يوم القيامة، ووصف بالعظم لطوله، أو لكثرة شدائده أو للمجموع.

وانظر إلى حسن هذا الجواب لما كان أحد المطلوبين التبديل بدأ به في الجواب، ثم أتبع بأمر عام يشمل انتفاء التبديل وغيره، ثم أتى بالسبب الحامل على ذلك وهو الخوف، وعلقه بمطلق العصيان، فبأدنى عصيان ترتب الخوف.

(282/6)

قُلْ لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلَا أَدْرَاكُمْ بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِنْ قَبْلِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ(16)

هذه مبالغة في التبرئة مما طلبوا منه أي: إنّ تلاوته عليهم هذا القرآن إنما هو بمشيئة الله تعالى وإحداثه أمراً عجيباً خارجاً عن العادات، وهو أن يخرج رجل أمي لم يتعلم ولم يستمع ولم يشاهد العلماء ساعة من عمره، ولا نشأ في بلدة فيها علماء فيقرأ عليكم كتاباً فصيحاً يبهر كلام كل فصيح، ويعلو على كل منثور ومنظوم، مشحوناً بعلوم من علوم الأصول والفروع، وإخبار ما كان وما يكون، ناطقاً بالغيوب التي لا يعلمها إلا الله تعالى، وقد بلغ بين ظهرانيكم أربعين سنة تطلعون على أحواله ولا يخفى عليكم شيء من أسراره، وما سمعتم منه حرفاً من ذلك، ولا عرّفه به أحد من أقرب الناس إليه وألصقتم به

ومفعول شاء محذوف أي: قل لو شاء الله أن لا أتلوه، وجاء جواب لو على الفصيح من عدم إتيان اللام، لكونه

منفياً بما ، ويقال: دريت به ، وأدريت زيداً به ، والمعنى: ولا أعلمكم به على لساني.

وقرأ قنبل والبزي من طريق النقاش عن أبي ربيعة عنه ولأدراكم بلام دخلت على فعل مثبت معطوف على منفي ، والمعنى: ولأعلمكم به من غير طريقي وعلى لسان غيري ، ولكنه يمن على من يشاء من عباده ، فخصني بهذه الكرامة ورآني لها أهلاً دون الناس

وقراءة الجمهور: ولا أدراكم به فلا مؤكدة ، وموضحة أنّ الفعل منفي لكونه معطوفاً على منفي ، وليست لا هي التي نفي الفعل بها ، لأنه لا يصح نفي الفعل بلا إذا وقع جواباً ، وللعطوف على الجواب جواب.

وأنت لا تقول: لو كان كذا لا كان كذا ، إنما يكون ما كان كذا

وقرأ ابن عباس ، وابن سيرين ، والحسن ، وأبو رجاء ولا ادرأتكم به بهمزة ساكنة ، وخرجت هذه القراءة على وجهين: أحدهما : أن الأصل أدريتكم بالياء فقلبها همزة على لغة من قال: لبأت بالحج ، ورثأت زوجي بأبيات ، يريد : لبيت ورثيت.

وجاز هذا البدل لأنّ الألف والهمزة من واد واحد ، ولذلك إذا حركت الألف انقلبت همزة كما قالوا في العالم العألم ، وفي المشتاق المشتأق.

والوجه الثاني: أن الهمزة أصل وهو من الدرء ، وهو الدفع يقال: درأته دفعته، كما قال: ﴿ ويدرأ عنها العذاب ﴾ ودرأته جعلته دارئاً ، والمعنى: ولأجعلنكم بتلاوته خصماء تدرؤونني بالجدال وتكذبونني وزعم أبو الفتح إنما هي أدريتكم ، فقلب الياء ألفاً لانفتاح ما قبلها ، وهي لغة لعقيل حكاها قطرب يقولون في أعطيتك: أعطأتك.

وقال أبو حاتم: قلب الحسن الياء ألفاً كما في لغة بني الحرث بن كعب السلام علاك ، قيل ثم همز على لغة من قال في العالم العألم.

وقرأ شهر بن خوشب والأعمش ، ولا أنذرتكم به بالنون والذال من الإنذار ، وكذا هي في حرف ابن مسعود ، ونبّه على أنّ ذلك وحي من الله تعالى بإقامته فيهم عمراً وهو أربعون سنة من قبل ظهور القرآن على لساني يافعاً وكهلاً ، لم تجربوني في كذب ، ولا تعاطيت شيئاً من هذا ، ولا عانيت اشتغالاً ، فكيف أتهم باختلاقه ؟ أفلا تعقلون أنّ من كان بهذه الطريقة من مكثه الأزمان الطويلة من غير تعلم ، ولا تتلمذ ، ولا مطالعة كتاب ولا

مراس جدال ، ثم أتى بما ليس يمكن أن يأتي به أحد ، ولا يكون إلا محقاً فيما أتى به مبلغاً عن ربه ما أوحى إليه وما اختصه به ؟ كما جاء في حديث هرقل: « هل جربتم عليه كذباً ؟ قال: لا فقال : لم يكن ليدع الكذب على الخلق ويكذب على الله» .

(283/6)

وأدغم ثاء لبثت أبو عمرو ، وأظهرها باقي السبعة.

وقرأ الأعمش: عمراً بإسكان الميم ، والظاهر وعود الضمير في من قبله على القرآن

وأجاز الكرماني أنْ يعود على التلاوة ، وعلى النزول ، وعلى الوقت يعني وقت نزوله.

(284/6)

فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْمُجْرِمُونَ(17)

تقدم تفسير مثل هذا الكلام ، ومساقه هنا باعتبارين أحدهما : أنه لما قالوا : ائت بقرآن غير هذا أو بدله ، كان في ضمنه أنهم ينسبونه إلى أنه ليس من عند الله وإنما هو اختلاق ، فبولغ في ظلم من افترى على الله كذباً كما قال : فمن أظلم ممن افترى على الله كذباً ، أو قال: أوحي إلي ولم يوح إليه شيء ، ومن قال: سأنزل مثل ما أنزل الله وقد قام الدليل القاطع على أنّ هذا القرآن هو من عند الله ، وقد كذبتم بآياته ، فلا أحد أظلم منكم والاعتبار الثاني: أنّ ذلك توطئة لما يأتي بعده من عبادة الأوثان أي لا أحد أظلم منكم في افترائكم على الله أنّ له شريكاً ، وأن له ولداً ، وفيما نسبتم إليه من التحليل والتحريم

(285/6)

وَيَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِنْدَ اللَّهِ قُلْ أَتُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ(18)

الضمير في ويعبدون عائد على كفار قريش الذين تقدمت محاورتهم

وما لا يضرهم ولا ينفعهم هو الأصنام، جماد لا تقدر على نفع ولا ضر.

قيل: إنْ عبدوها لم تنفعهم، وإن تركوا عبادتها لم تضرهم

ومن حق المعبود أن يكون مثيباً على الطاعة معاقباً على المعصية، وكان أهل الطائف يعبدون اللات، وأهل مكة العزى ومناة وأساف ونائلة وهبل، والأخبار بهذا عن الكفار هو على سبيل التجهيل والتحقير لهم ولمعبوداتهم، والتنبيه على أنهم عبدوا من لا يستحق العبادة

وفي قوله: من دون الله، دلالة على أنهم كانوا يعبدون الأصنام ولا يعبدون الله

قال ابن عباس: يعنون في الآخرة.

وقال النضر بن الحرث: إذا كان يوم القيامة شفعت في اللات والعزى.

وقال الحسن: شفعاؤنا في إصلاح معايشنا في الدنيا لأنهم لا يقرون بالبعث

وأتنبئون استفهام على سبيل التهكم بما ادّعوه من الحال الذي هو شفاعة الأصنام، وإعلام بأنّ الذي أنبأوا به باطل غير منطوٍ تحت الصحة، فكأنهم يخبرونه بشيء لا يتعلق به علمه، وما موصولة بمعنى الذي.

قال الزمخشري: بكونهم شفعاء عنده، وهو إنباء ما ليس بمعلوم لله تعالى، وإذا لم يكن معلوماً له وهو العالم الذات المحيط بجميع المعلومات لم يكن شيئاً لأنّ الشيء ما يعلم ويخبر عنه فكان خبراً ليس له مخبر عنه انتهى

فتكون ما واقعة على الشفاعة، والفاعل بيعلم هو الله، والمفعول الضمير المحذوف العائد على ما

وقوله: في السموات ولا في الأرض تأكيد لنفيه، لأن ما لم يوجد فيهما فهو منتف معدوم قاله الزمخشري

وفي التحرير: أتنبئون، معناه التهكم والتقريع والتوبيخ والإنكار، والمعنى على هذا أتخبرون الله بما يعلم خلافه في السموات والأرض، فإن صفات الذات لا يجري فيها النفي

وقيل : أتخبرون الله بما لا يعلمه موجوداً في السموات والأرض ، فكيف يصح وجود ما لا يعلمه الله ، وهو كما يقال للرجل : قد قلت كذا ، فيقول: ما علم الله هذا مني ، أي ما كان هذا قط ، إذ لو كان لعلمه الله انتهى .

والذي يظهر أنّ ما موصول يراد به الأصنام لا الشفاعة التي ادعوها ، والفاعل بيعلم ضمير يعود على ما لا على الله ، وذلك على حذف مضاف والمعنى: قل أتعلمون الله بشفاعة الأصنام التي انتفي علمها في السموات والأرض أي: ليست متصفة بعلم البتة ، فيكون ذلك رداً عليهم في دعواهم أنها تشفع عند الله ، لأنّ من كان منتفياً عنه العلم فكيف يشفع وهو لا يعلم من يشفع فيه ، ولا ما يشفع فيه ، ولا من تشفع عنده ؟ كما رد عليهم في العبادة بقوله: ما لا يضرهم ولا ينفعهم ، فانتفاء الضر والنفع قادح في العبادة ، وانتفاء العلم قادح في الشفاعة ، فتبطل العبادة ودعوى الشفاعة ، ويكون قوله في السموات والأرض على هذا تنبيهاً على محال المعبودات المدعي شفاعتهم ، إذ من المعبودات السماوية الكواكب كالشمس والشعرى

(286/6)

وقرىء : أتنبئون بالتخفيف من أنبأ.

ولما ذكر تعالى عبادتهم ما لا يضر ولا ينفع ، وكان ذلك إشراكاً ، استأنف تنزيهاً بقوله سبحانه وتعالى

وما يحتمل أن تكون بمعنى الذي ومصدرية أي: شركائهم الذين يشركونهم به ، أو عن إشراكهم

وقرأ العربيان والحرميان وعاصم: يشركون بالياء على الغيبة هنا ، وفي حرفي النحل ، وحرف في الروم

وذكر أبو حاتم أنه قرأها كذلك الحسن والأعرج وابن القعقاع وشيبة وحميد وطلحة والأعمش

وقرأ ابن كثير ونافع ، وابن عامر ، في النمل فقط بالياء على الخطاب ، وعاصم وأبو عمرو بالياء على الغيبة

وقرأ حمزة والكسائي الخمسة بالتاء على الخطاب ، وأتى بالمضارع ولم يأت عن ما أشركوا للدلالة على

استمرار حالهم ، كما جاءوا يعبدون وأنهم على الشرك في المستقبل ، كما كانوا عليه في الماضي

(287/6)

وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلَّا أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ (19)

لما ذكر تعالى الدلالة على فساد عبادة الأصنام، ذكر الحامل على ذلك وهو الاختلاف الحادث بين الناس، والظاهر عموم الناس.

ويتصور في آدم وبينه إلى أنْ وقع الاختلاف بعد قتل أحد ابنيه الآخر، وقاله أبي بن كعب.

وقال الضحاك: المراد أصحاب سفينة نوح، اتفقوا على الحنيفية ودين الإسلام.

وعن ابن عباس: من كان من ولد آدم إلى زمان إبراهيم ورد بأنه عبد في زمان نوح عليه السلام الأصنام كود، وسواع.

وحكى ابن القشيري أنّ الناس قوم إبراهيم إلى أنْ غيّر الدين عمرو بن لحي

وقال ابن زيد: هم الذين أخذ عليهم الميثاق يوم: ﴿ ألست بربكم ﴾ لم يكونوا أمة واحدة غير ذلك اليوم

وقال الأصم: هم الأطفال المولودون كانوا على الفطرة فاختلفوا بعد البلوغ، وأبعد من ذهب إلى أنّ المراد بالناس هنا آدم وحده، وهو مروي عن: مجاهد، والسدّي، وعبر عنه بالأمة لأنه جامع لأنواع الخير.

وهذه الأقوال هي على أنّ المراد بأمة واحدة في الإسلام والإيمان

وقيل: في الشرك.

وأريد قوم إبراهيم كانوا مجتمعين على الكفر، فآمن بعضهم، واستمر بعضهم على الكفر

أو من كان قبل البعث من العرب وأهل الكتاب كانوا على الكفر والتبديل والتحريف، حتى بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم فآمن بعضهم، أو العرب خاصة، أقوال ثالثها للزجاج

والظاهر أنّ المراد بقوله: أمة واحدة في الإسلام، لأنّ هذا الكلام جاء عقيب إبطال عبادة الأصنام، فلا يناسب أنْ يقوي عباد الأصنام.

فإنّ الناس كانوا على ملة الكفر، إنما المناسب أن يقال: إنهم كانوا على الإسلام حتى تحصل النفرة من اتباع غير ما كان الناس عليه.

وأيضاً فقوله: ولولا كلمة، هو وعيد، فصرفه إلى أقرب مذكور وهو الاختلاف، هو الوجه والاختلاف بسبب الكفر، هو المقتضى للوعيد، لا الاختلاف الذي هو بسبب الإيمان، إذ لا يصلح أن يكون سبباً للوعيد، وقد تقدم الكلام على نحو هذا في البقرة في قوله ﴿ كان الناس أمة واحدة ﴾ ولكنْ أعدنا الكلام فيه لبعده.

والكلمة هنا هو القضاء، والتقدير: لبني آدم بالآجال المؤقتة.

قال ابن عطية: ويحتمل أن يريد الكلمة في أمر القيامة، وأنّ العقاب والثواب إنما يكون حينئذ

وقال الزمخشري: هو تأخير الحكم بينهم إلى يوم القيامة يقضي بينهم عاجلاً فيما اختلفوا فيه، وتمييز المحق من المبطل.

وسبقت كلمة الله بالتأخير لحكمة أوجبت أن تكون هذه الدار دار تكليف، وتلك دار ثواب وعقاب

وقال الكلبي: الكلمة أنّ الله أخبر هذه الأمة لا يهلكهم بعذاب في الدنيا إلى يوم القيامة، فلولا هذا التأخير لقضى بينهم بنزول العذاب، أو بإقامة الساعة

وقيل: الكلمة السابقة أنْ لا يأخذ أحداً إلا بحجة وهو إرسال الرسل

وقيل: الكلمة قوله: ﴿ سبقت رحمتي غضبي ﴾ ولولا ذلك ما أخر العصاة إلى التوبة

(288/6)

وَيَقُولُونَ لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَقُلْ إِنَّمَا الْغَيْبُ لِلَّهِ فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ (20)

هذا من اقتراحهم.

قال الزمخشري: وكانوا لا يعتدون بما أنزل عليه من الآيات العظام المتكاثرة التي لم ينزل على أحدٍ من الأنبياء مثلها، وكفى بالقرآن وحده آية باقية على وجه الدهر بديعة غريبة في الآيات، دقيقة المسلك من بين المعجزات.

وجعلوا نزولها كلا نزول ، فكأنه لم ينزل عليه قط حتى قالوا: لولا أنزل عليه آية واحدة من ربه ، وذلك لفرط عنادهم وتماديهم في التمرد وإنهماكهم في الغي فقل : إنما الغيب لله أي: هو المختص بعلم الغيب المستأثر به ، لا علم لي ولا لأحدٍ به.

يعني : أنّ الصارف عن إنزال الآيات المقترحة أمر مغيب لا يعلمه إلا هو سبحانه ، فانتظروا نزول ما اقترحتموه إني معكم من المنتظرين بما يفعل الله تعالى بكم لعنادكم وجحد كل الآيات.

وقال ابن عطية: آية من ربه ، آية تضطر الناس إلى الإيمان ، وهذا النوع من الآيات لم يأت بها نبي قط ، ولا من المعجزات اضطرارية ، وإنما هي معرضة النظر ليهتدي قوم ويضل آخرون ، فقل إنما الغيب لله إن شاء فعل ، وإن شاء لم يفعل ، لا يطلع على غيبه في ذلك لأحد .

وقوله: فانتظروا ، وعيد وقد صدقه الله تعالى بنصرته محمداً صلى الله عليه وسلم

وقيل : الآية التي اقترحوا أن ينزل ما تضمنه قوله تعالى: ﴿ وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا ﴾ الآية وقيل: آية كآية موسى وعيسى كالعصا واليد البيضاء ، وإحياء الموتى ، طلبوا ذلك لهم سبيل التعنت .

(289/6)

وَإِذَا أَذَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً مِنْ بَعْدِ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُمْ إِذَا لَهُمْ مَكْرٌ فِي آيَاتِنَا قُلِ اللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًا إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ(21)

لما ذكر تعالى قوله: ﴿ وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات قال الذين لا يرجون ﴾ الآية ثم ذكر قوله: ﴿ وقالوا لولا أنزل عليه آية ﴾ وذلك على سبيل التعنت أخبر أنّ هؤلاء إنما يصيرون لهذه المقالات عندما يكونون في رخاء من العيش وخلو بال ، وأنّ إحسان الله تعالى قابلوه بما لا يجوز من ابتغاء المكر لآياته ، وكان خليقاً أن يكونوا أول من صدق بآياته.

وإعراضهم عن الآيات نظير قوله: ﴿ فلما كشفنا عنه ضره مر كأن لم يدعنا إلى ضر مسه﴾ .

وسبب نزولها أنه لما دعا على أهل مكة الرسول بالجدب قحطوا سبع سنين ، فأتاه أبو سفيان فقال ادع لنا بالخصب ، فإنّ أخصبنا صدقنا ، فسأل الله لهم فسقوا ولم يؤمنوا ، وهذه وإن كانت في الكفار فهي تتناول من العاصين من لا يؤدّي شكر الله عند زوال المكروه عنه ، ولا يرتدع بذلك عن معاصيه ، وذلك في الناس كثير تجد الإنسان يعقد عند مس الضر التوبة والتنصل من سائر المعاصي ، فإذا زال عنه رجع إلى أقبح عاداته والرحمة هنا الغيث بعد القحط ، والأمن بعد الخوف ، والصحة بعد المرض ، والغنى بعد الفقر ، وما أشبه ذلك.

ومعنى مستهم خالطتهم حتى أحسوا بسوء أثرها فيهم ، ومعنى مكر في آياتنا التكذيب بالقرآن ، والشك فيه قاله الجماعة.

وقال مجاهد ومقاتل: الاستهزاء والتكذيب.

وقال أبو عبيدة: الرد والجحود.

وحكى الماوردي النفاق لأنه إظهار الإيمان وإبطان الكفر ، وهو شبيه بما قال الزمخشري إنّ المكر أخفى الكيد.

وقال ابن عطية: والمكر الاستهزاء والطعن عليها من الكفار ، واطراح الشكر والخوف من العصاة انتهى

والإذاقة والمس هنا مجازان ، وفي هذه الجملة دليل على سرعة تقلب ابن آدم من حالة الخير إلى حالة الشر ، وذلك بلفظ أذقنا ، كأنه قيل: أول ذوقه الرحمة قبل أن يدوام استطعامها مكروه بلفظ من المشعرة بابتداء الغاية أي: ينشىء المكر إثر كشف الضراء لا يمهل ذلك

وبلفظ إذا الفجائية الواقعة جواباً لإذا الشرطية ، أي في وقت إذاقة الرحمة فاجأوا بالمكر.

ولما كانت هذه الجملة كما قلنا تتضمن سرعة المكر منهم قيل: قل الله أسرع مكراً فجاءت أفعل التفضيل

ومعنى وصف المكر بالأسرعية: أنه تعالى قبل أن يدبروا مكائدهم قضى بعقابكم ، وهو موقعه بكم ، واستدرجكم بإمهاله.

قال ابن عطية: أسرع من سرع ، ولا يكون من أسرع يسرع ، حكى ذلك أبو علي

ولو كان من أسرع لكان شاذاً وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «في نار جهنم لهي أسود من القار»

وما حفظ من النبي صلى الله عليه وسلم فليس بشاذ انتهى

وقيل : أسرع هنا ليست للتفضيل ، وحكاية ذلك عن أبيّ على هو مذهب.

(290/6)

وفي بناء التعجب وأفعل التفضيل من أفعل ثلاثة مذاهب: المنع مطلقاً وما ورد من ذلك فهو شاذ ، والجواز مطلقاً ، والتفصيل بين أن تكون الهمزة فيه للنقل فيمنع ، أو لغير النقل فيجوز ، نحو أشكل الأمر وأظلم الليل ، وتقرير الصحيح من ذلك هو في علم النحو وأما تنظير أسود من القار بأسرع ففاسد ، لأن أسود ليس فعله على وزن أفعل ، وإنما هو على وزن فعل نحو سود فهو أسود ، ولم يمتنع التعجب ولا بناء أفعل التفضيل عند البصريين من نحو: سود وحمر وأدم إلاّ لكونه لوناً ، وقد أجاز ذلك بعض الكوفيين في الألوان مطلقاً ، وبعضهم في السواد والبياض فقط.

والرسل هنا الحفظة بلا خلاف.

والمعنى : أن ما تظنونه خافياً مطوياً عن الله لا يخفى عليه ، وهو منتقم منكم

وقرأ الحسن وابن أبي إسحاق ، وأبو عمر: رسلنا بالتخفيف.

وقرأ الحسن ، وقتادة ، ومجاهد ، والأعرج ، ورويت عن نافع : يمكرون على الغيبة جرياً على ما سبق.

وقرأ أبو رجاء ، وشيبة ، وأبو جعفر ، وابن أبي إسحاق ، وعيسى ، وطلحة ، والأعمش ، والجحدري ، وأيوب بن المتوكل ، وابن محيصن ، وشبل ، وأهل مكة ، والسبعة بالتاء على الخطاب مبالغة لهم في الإعلام بحال مكرهم ، والتفاتاً لقوله: قل الله أي: قل لهم ، فناسب الخطاب.

وفي قوله: إنّ رسلنا التفات أيضاً ، إذ لم يأت أنّ رسله

وقال أيوب بن المتوكل في مصحف أبي: يا أيها الناس إنّ الله أسرع مكراً ، وإن رسله لديكم يكتبون ما تمكرون ،

وينبغي أن يحمل هذا على التفسير ، لأنه مخالف لما أجمع عليه المسلمون من سواد المصحف ، والمحفوظ عن أبي القراءة والإقراء بسواد المصحف

(291/6)

هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا بِهَا جَاءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَاءَهُمُ الْمَوْجُ مِنْ كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ لَئِنْ أَنْجَيْتَنَا مِنْ هَذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ(22)

العاصف الشديدة يقال: عصفت الريح.

قال الشاعر:

حتى إذا عصفت ريح مزعزعة . . .

فيها قطار ورعد صوته زجل

وأعصف الريح.

قال الشاعر:

ولهت عليه كل معصفة . . .

هوجاء ليس للبهاريز

وقال أبو تمام:

إن الرياح إذا ما أعصفت قصفت . . .

عيدان نجد ولا يعبأن بالرتم

الموج: ما ارتفع من الماء عند هبوب الهواء ، سمي موجاً لاضطرابه

﴿ ٥ و الذي يسيركم في البر والبحر حتى إذا كنتم في الفلك جرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح

عاصف وجاءهم الموج من كلّ مكان وظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين لئن أنجيتنا من هذه لنكون من الشاكرين ﴾ : مناسبة هذه الآية لما قبلها أنه لما ذكر تعالى أنّ الناس إذا أصابهم الضر لجأوا إلى الله تعالى فإذا أذاقهم الرحمة ، عادوا إلى عادتهم من إهمال جانب الله والمكر في آياته

وكان قبل ذلك قد ذكر نحواً من هذا في قوله ﴿ وإذا مس الإنسان الضرّ ﴾ الآية.

وكان المذكور في الآيتين أمراً كلياً ، أوضح تعالى ذلك الأمر الكلي بمثال جلي كاشف عن حقيقة ذلك المعنى الكلي ينقطع فيه رجاء الإنسان عن كل متعلق به إلا الله تعالى ، فيخلص له الدعاء وحده في كشف هذه النازلة التي لا يكشفها إلا هو تعالى ، ويتبين بطلان عبادته ما لا يضر ولا ينفع ، ودعواه أنه شفيعه عند الله ، ثم بعد كشف هذه النازلة عاد إلى عادته من بغيه في الأرض ، فإنجاؤه تعالى إياهم هو مثال من أذاقه الرحمة وما كانوا فيه قبل من إشرافهم على الهلاك هو مثال من الضر الذي مسهم

وقرأ زيد بن ثابت ، والحسن ، وأبو العالية ، وزيد بن علي ، وأبو جعفر ، وعبد الله بن جبير ، وأبو عبد الرحمن ، وشيبة ، وابن عامر: ينشركم من النشر والبث.

وقرأ الحسن أيضاً: ينشركم من الإنشار وهو الإحياء ، وهي قراءة عبد الله

وقرأ بعض الشاميين ينشركم بالتشديد للتكثير من النشر الذي هو مطاوعة الانتشار

وقرأ باقي السبعة والجمهور: يسيركم من التسيير.

قال أبو علي: هو تضعيف مبالغة ، لا تضعيف تعدية ، لأن العرب تقول: سرت الرجل وسيرته ، ومنه قول الهذلي:

فلا تجزعن من سنة أنت سرتها . . .

فأول راض سنة من يسيرها

قال ابن عطية: وعلى هذا البيت اعتراض حتى لا يكون شاهداً في هذا ، وهو أن يكون الضمير كالظرف كما تقول: سرت الطريق انتهى.

وما ذكره أبو علي لا يتعين ، بل الظاهر أنّ التضعيف فيه للتعدية ، لأنّ سار الرجل لازماً ما أكثر من سرت الرجل متعدياً فجعله ناشئاً عن الأكثر أحسن من جعله ناشئاً عن الأقل

وأما جعل ابن عطية الضمير كالظرف قال كما تقول: سرت الطريق ، فهذا لا يجوز عند الجمهور ، لأن الطريق عندهم ظرف مختص كالدار والمسجد ، فلا يصل إليه الفعل غيره

(292/6)

دخلت عند سيبويه ، وانطلقت ، وذهبت عند الفراء إلا بوساطة في إلا في ضرورة ، وإذا كان كذلك فضميره أحرى أنْ لا يتعدى إليه الفعل.

وإذا كان ضمير الظرف الذي يصل إليه الفعل بنفسه يطلق إليه بوساطة في إلا إن اتسع فيه فلأن يكون الضمير الذي يصل الفعل إلى ظاهره بفي أولى أن يصل إليه الفعل بوساطة في

وزعم أبن الطراوة أن الطريق ظرف غير مختص ، فيصل إليه الفعل بغير وساطة في ، وهو زعم مردود في النحو

ومعنى يسيركم: يجعلكم تسيرون ، والسير معروف ، وفي قوله: والبحر دلالة على جواز ركوب البحر.

ولما كان الخوف في البحر أغلب على الإنسان منه في البر وقع المثال به لذلك المعنى الكلي به من التجاء العبد لربه تعالى حالة الشدة والإهمال لجانبه حالة الرخاء

قال الزمخشري: (فإن قلت) : كيف جعل الكون في الفلك غاية التسيير في البحر ، والتسيير في البحر إنما هو بالكون في الفلك ؟ (قلت) : لم يجعل الكون في الفلك غاية التسيير ، ولكن مضمون الجملة الشرطية الواقعة بعد حتى بما في خبرها كأنه قال: يسيركم حتى إذا وقعت هذه الحادثة فكان كيت وكيت من مجيء الريح العاصف ، وتراكم الأمواج ، والظن للهلاك ، والدعاء للانجاء انتهى

وهو حسن ، وقرأ أبو الدرداء وأم الدرداء في الفلكي بزيادة ياء النسب ، وخرج ذلك على زيادتها ، كما زادوها في الصفة في نحو: أحمريّ وزواريّ ، وفي العلم كقول الصلتان: أنا الصلتاني الذي قد علمتم

وعلى إرادة النسب مراداً به اللج كأنه قيل في اللج الفلكي وهو الماء الغمر الذي لا تجري الفلك إلا فيه ، والضمير في وجرين عائد على الفلك على معنى الجمع ، إذ الفلك كما تقدم في سورة البقرة يكون مفرداً وجمعاً ، والضمير

في بهم عائد على الكائنين في الفلك.

وهو التفات ، إذ هو خروج من خطاب إلى غيبة.

وفائدة صرف الكلام من الخطاب إلى الغيبة قال الزمخشري: المبالغة ، كأنه يذكر لغيرهم حالهم ليعجبهم منها ، ويستدعي منهم الإنكار والتقبيح انتهى.

والذي يظهر والله أعلم أنّ حكمة الالتفات هنا هي أنّ قوله هو الذي يسيركم في البر والبحر ، خطاب فيه امتنان وإظهار نعمة للمخاطبين ، والمسيرون في البر والبحر مؤمنون وكفار ، والخطاب شامل ، فحسن خطابهم بذلك ليستديم الصالح على الشكر.

ولعل الطالح يتذكر هذه النعمة فيرجع ، فلما ذكرت حالة آل الأمر في آخرها إلى أنّ الملتبس بها هو باغ في الأرض بغير الحق ، عدل عن الخطاب إلى الغيبة حتى لا يكون المؤمنون يخاطبون بصدور مثل هذه الحالة التي آخرها البغي.

وقال ابن عطية: بهم خروج من الحضور إلى الغيبة ، وحسن ذلك لأن قوله كنتم في الفلك ، هو بالمعنى المعقول ، حتى إذا حصل بعضكم في السفن انتهى.

(293/6)

فكأنه قدر مفرداً غائباً فعاد الضمير عليه فيصير كقوله تعالى: ﴿ أو كظلمات في بحر لجيّ يغشاه ﴾ أي ، أو كذي ظلمات ، فعاد الضمير غائباً على اسم غائب ، فلا يكون ذلك من باب الالتفات.

والباء في بهم وبريح قال العكبري: تتعلق الباءان بجرين انتهى.

والذي يظهر أن الباء في بهم متعلقة بجرين تظهما بالمفعول نحو: مررت بزيد.

وأنّ الباء في بريح يجوز أن تكون للمسبب ، فاختلف المدلول في الباءين ، فجاز أن يتعلقا بفعل واحد ، ويجوز أن تكون الباء للحال أي: وجرين بهم ملتبسة بريح طيبة ، فتتعلق بمحذوف كما تقول: جاء زيد بثيابه أي ملتبساً

بها .

وفرحوا بها يحتمل أن يكون معطوفاً على قوله: وجرين بهم ، ويحتمل أن يكون حالاً أي: وقد فرحوا بها .

كما احتمل قوله: وجرين أن يكون معطوفاً على كنتم ، وأن يكون حالاً

والظاهر أنّ قوله: جاءتها ريح عاصف ، هو جواب إذا.

والظاهر عود الضمير في جاءتها على الفلك ، لأنه هو المحدث عنه في قوله : وجرين بهم ، وقاله مقاتل.

وجوزوا أن يعود على الريح الطيبة وقاله الفراء ، وبدأ به الزمخشري

ومعنى طيب الريح لين هبوبها وكونها موافقة

وقرأ ابن أبي عبلة: جاءتهم ، ومعنى من كل من مكان من أمكنة الموج

والظن هنا على بابه الأصلي من ترجيح أحد الجائزين

وقيل : معناها التيقن ، ومعنى أحيط بهم أي للهلاك ، كما يحيط العدو بمن يريد إهلاكه ، وهي كناية عن استيلاء أسباب الهلاك.

وقرأ زيد بن علي: حيط بهم ثلاثياً والجملة من قوله: دعوا الله قال أبو البقاء: هي جواب ما اشتمل عليه المعنى من معنى الشرط تقديره: لما ظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله انتهى ، وهو كلام لا يتحصل منه شيء

وقال الطبري: جواب حتى إذا كنتم في الفلك جاءتها ريح عاصف ، وجواب قوله وظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله انتهى.

وهو مخالف للظاهر ، لأنّ قوله: وظنوا ظاهره العطف على جواب إذا ، لأنه معطوف على كنتم لكنه محتمل.

كما تقول: إذا زارك فلان فأكرمه ، وجاءك خالد فأحسن إليه ، وكأن أداة الشرط مذكورة

وقال الزمخشري: هي بدل من ظنوا لادعائهم من لوازم ظنهم الهلاك ، فهو ملتبس به انتهى

وكان أستاذنا أبو جعفر بن الزبير يخرّج هذه الآية على غير ما ذكروا ويقول هو جواب سؤال مقدّر ، كأنه قيل: فما كان حالهم إذ ذاك ؟ فقيل: دعوا الله مخلصين له الدين انتهى.

ومعنى الإخلاص إفراده بالدعاء من غير إشراك أصنام ولا غيرها ، قال معناه ابن عباس وابن زيد.

وقال الحسن: مخلصين لا إخلاص إيمان، لكنْ لأجل العلم بأنه لا ينجيهم من ذلك إلا الله، فيكون ذلك جارياً مجرى الإيمان الاضطراري انتهى.

والاعتراف بالله مركوز في طبائع العالم، وهم مجبولون على أنه المتصرف في الأشياء، ولذلك إذا حقت الحقائق رجعوا إليه كلهم مؤمنهم وكافرهم، لئن أنجيتنا ثم قسم محذوف، وذلك القسم وما بعده محكيّ بقول أي قائلين.

أو أجرى دعوا مجرى قالوا، لأنه نوع من القول، والإشارة بهذه إلى الشدائد التي هم فيها

وقال الكلبي: إلى الريح العاصف.

(294/6)

فَلَمَّا أَنْجَاهُمْ إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ مَتَاعَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ فَنُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ(23)

قال ابن عباس: يبغون بالدعاء إلى عبادة غير الله والعمل بالمعاصي والفساد

قال الزمخشري: (فإن قلت): ما معنى قوله بغير الحق، والبغي لا يكون بحق؟ (قلت): بلى وهو استيلاء المسلمين على أرض الكفرة، وهدم دورهم، وإحراق زروعهم، وقطع أشجارهم كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ببني قريظة انتهى.

وكأنه قد شرح قوله: يبغون بأنهم يفسدون، ويبعثون مترقين في ذلك ممعنين فيه من بغي الجرح إذا ترقى للفساد انتهى.

قال الزجاج: البغي الترقي في الفساد.

وقال الأصمعي: بغي الجرح ترقي إلى الفساد، وبغت المرأة فجرت انتهى.

ولا يصح أن يقال في المسلمين إنهم باغون على الكفرة، إلا إن ذكر أنّ أصل البغي هو الطلب مطلقاً ولا يتضمن

الفساد ، فحينئذ ينقسم إلى طلب بحق ، وطلب بغير حق.

ولما حمل ابن عطية البغي هنا على الفساد قال: أكد ذلك بقوله بغير الحق.

وجواب لما إذا الفجائية وما بعدها ، ومجيء إذا وما بعدها جواباً لها دليل على أنها حرف يترتب ما بعدها من الجواب على ما قبله من الفعل الذي بعد لمّا ، وأنها تفيد الترتب والتعليق في المضي ، وأنها كما قال سيبويه حرف.

ومذهب غيره أنها ظرف ، وقد أوضحنا ذلك فيما كتبناه في علم النحو

والجواب بإذا الفجائية دليل على أنه لم يتأخر بغيهم عن إنجائهم ، بل بنفس ما وقع الإنجاء وقع البغي ، والخطاب بيا أيها الناس ، قال الجمهور: لأهل مكة.

والذي يظهر أنه خطاب لأولئك الذين أنجاهم الله وبغوا ، ويحتمل كما قالوا العموم ، فيندرج أولئك فيهم ، وهذا ذمّ للبغي في أوجز لفظ.

ومعنى على أنفسكم.

وبال البغي عليكم ، ولا يجني ثمرته إلا أنتم

فقوله: على أنفسكم ، خبر للمبتدأ الذي هو بغيكم ، فيتعلق بمحذوف

وعلى هذا التوجيه انتصب متاع في قراءة زيد بن علي وحفص ، وابن أبي إسحاق ، وهارون ، عن ابن كثير على أنه مصدر في موضع الحال أي: متمتعين ، أو باقياً على المصدرية أي: يتمتعون به متاع ، أو نصباً على الظرف نحو: مقدم الحاج أي وقت متاع الحياة الدنيا.

وكل هذه التوجيهات منقولة.

والعامل في متاع إذا كان حالاً أو ظرفاً ما تعلق به خبر بغيكم أي: كائن على أنفسكم ، ولا ينتصبان ببغيكم ، لأنه مصدر قد فصل بينه وبين معموله بالخبر ، وهو غير جائز

وارتفع متاع في قراءة الجمهور على أنه خبر مبتدأ محذوف

وأجاز النحاس ، وتبعه الزمخشري ، أن يكون على أنفسكم متعلقاً بقوله: بغيكم ، كما تعلق في قوله ، فبغى عليهم ، ويكون الخبر متاع إذا رفعته

ومعنى على أنفسكم: على أمثالكم.

والذين جنسكم جنسهم يعني بغى بعضكم على بعض منفعة الحياة الدنيا

وقرأ ابن أبي إسحاق أيضاً: متاعاً الحياة الدنيا بنصب متاع وتنوينه ، ونصب الحياة

وقال سفيان بن عيينة: في هذه الجملة تعجل لكم عقوبته في الحياة الدنيا.

وقرأ فرقة: فينبئكم بالياء على الغيبة ، والمراد الله تعالى

(295/6)

إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَنْ لَمْ تَغْنَ بِالْأَمْسِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ(24)

مناسبة هذه الآية لما قبلها أنه تعالى لما قال: ﴿ يا أيها الناس إنما بغيكم على أنفسكم متاع الحياة الدنيا﴾ ضرب مثلاً عجيباً غريباً للحياة الدنيا تذكر من يبغي فيها على سرعة زوالها وانقضائه وأنها بحال ما تعز وتسر ، تضمحل ويؤول أمرها إلى الفناء.

وقال الزمخشري: هذا من التشبيه المركب ، شبهت حال الدنيا في سرعة تقضها وانقراض نعيمها بعد الإقبال بحال نبات الأرض في جفافه وذهابه حطاماً بعدما التف وتكاثف وزين الأرض بخضرته ورفيفه انتهى

وإنما هنا ليست للحصر لا وضعاً ولا استعمالاً ، لأنه تعالى ضرب للحياة الدنيا أمثالاً غير هذا ، والمثل هنا يحتمل أن يراد به الصفة ، وأن يراد به القول السائر المشبه به حال الثاني بالأول

والظاهر تشبيه صفة الحياة الدنيا بماء فيما يكون به ، ويترتب عليه من الانتفاع ثم الاطلاع.

وقيل: شبهت الحياة الدنيا بالنبات على تلك الأوصاف ، فيكون التقدير كنبات ماء ، فحذف المضاف.

وقيل: شبهت الحياة بحياة مقدرة على هذه الأوصاف ، فيكون التقدير كحياة قوم بماء أنزلناه من السماء.

قيل : ويقوي هذا قوله: وظن أهلها أنهم قادرون عليها.

والسماء إما أن يراد من السحاب ، وإما أن يراد من جهة السماء ، والظاهر أن النبات اختلط بالماء

ومعنى الاختلاط: تشبثه به ، وتلقفه إياه ، وقبوله له ، لأنه يجري له مجرى الغذاء ، فتكون الباء للمصاحبة

وكل مختلطين يصح في كل منهما أن يقال: اختلط بصاحبه ، فلذلك فسره بعضهم بقوله: خالطه الماء وداخله ،

فغذّى كل جزء منه.

وقال الكرماني: فاختلط به اختلاط مجاورة ، لأنّ الاختلاط تداخل الأشياء بعضها في بعض انتهى

ولا يمتنع اختلاط النبات بالماء على سبيل التداخل ، فلا تقول إنه اختلاط مجاورة.

وقيل : اختلط اختلف وتنوع بالماء ، ونهي لفظ اختلط عن هذا التفسير.

وقيل : معنى اختلط تركب.

وقيل : امتد وطال.

وقال الزمخشري: فاشتبك بسببه حتى خالط بعضه بعضاً.

وقال ابن عطية: وصلت فرقة النبات بقوله فاختلط أي: اختلط النبات بعضه ببعض بسبب الماء انتهى

وعلى هذه الأقوال الباء في بماء للسببية ، ولبعد من ذهب إلى أن الفاعل في قوله: فاختلط ، هو ضمير يعود

على الماء أي: فاختلط الماء بالأرض.

ويقف هذا الذاهب على قوله: فاختلط ، ويستأنف به نبات على الابتداء ، والخبر المقدم

قال ابن عطية: يحتمل على هذا أن يعود الضمير في به على الماء وعلى الاختلاط الذي تضمنه الفعل انتهى.

والوقف على قوله: فاختلط ، لا يجوز وخاصة في القرآن لأنه تفكيك للكلام المتصل الصحيح المعنى ، الفصيح

اللفظ ، وذهاب إلى اللغز والتعقيد ، والمعنى الضعيف

ألا ترى أنه لو صرح بإظهار الاسم الذي الضمير في كناية عنه فقيل بالاختلاط نبات الأرض ، أو الماء نبات

الأرض ، لم يكد ينعقد كلاماً من مبتدأ وخبر لضعف هذا الإسناد وقربه من عدم الإفادة ، ولولا أنّ ابن عطية

ذكره وخرّجه على ما ذكرناه عنه لم نذكره في كتابنا

ولما كان النبات ينقسم إلى مأكول وغيره ، بيّن أنّ المراد أحد القسمين بمن فقال مما يأكل الناس ، كالحبوب والثمار والبقول والأنعام ، كالحشيش وسائر ما يرعى

قال الحوفي : مِن متعلقه باختلط.

وقال أبو البقاء : مما يأكل حال من النبات ، فاقتضى قول أبي البقاء أن يكون العامل في الحال محذوفاً لأنّ المجرور والظرف إذا وقعا حالين كان العامل محذوفاً.

وقول أبي البقاء : هو الظاهر ، وتقديره: كائناً مما يأكل ، وحتى غاية ، فيحتاج أن يكون الفعل الذي قبلها متطاولاً حتى تصحّ الغاية.

فأما أن يقدر قبلها محذوف أي: فما زال ينمو حتى إذا ، أو يتجوز في فاختلط ، ويكون معناه فدام اختلاط النبات بالماء حتى إذا.

وقوله : أخذت الأرض زخرفها وازينت ، جملة بديعة اللفظ جعلت الأرض آخذة زخرفها متزينة ، وذلك على جهة التمثيل بالعروس إذا أخذت الثياب الفاخرة من كل لون ، فاكتست وتزينت بأنواع الحلى ، فاستعير الأخذ وهو التناول باليد لاشتمال نبات الأرض على بهجة ونضارة وأثواب مختلفة ، ولتعير لتلك البهجة والنضارة والألوان المختلفة لفظة الزخرف وهو الذهب ، لما كان من الأشياء البهجة المنظر السارة للنفوس

وازينت أي: بنباتها وما أودع فيه من الحبوب والثمار والأزهار ، ويحتمل أن يكون قوله وازينت تأكيداً لقوله : أخذت الأرض زخرفها .

واحتمل أن لا يكون تأكيداً ، إذ قد يكون أخذ الزخرف لا لقصد التزيين ، فقيل وازينت ليفيد أنها قصدت التزيين.

ونسبة الأخذ إلى الأرض والتزيين من بديع الاستعارة

وقرأ الجمهور : وازينت وأصله وتزينت ، فأدغمت التاء في الزاي فاجتلبت همزة الوصل لضرورة تسكين الزاي

عند الإدغام.

وقرأ أبي وعبد الله ، وزيد بن علي ، والأعمش: وتزينت على وزن تفعلت.

وقرأ سعد بن أبي وقاص ، وأبو عبد الرحمن ، وابن يعمر ، والحسن ، والشعبي ، وأبو العالية ، وقتادة ، ونصر بن عاصم ، وابن هرمز ، وعيسى الثقفي: وأزينت على وزن أفعلت ، كأحصد الزرع أي حضرت زينتها وحانت.

وصحت الياء فيه على جهة الندور ، كأعبلت المرأة

والقياس: وأزانت ، كقولك وأبانت.

وقرأ أبو عثمان النهدي بهمزة مفتوحة بوزن افعألت ، قاله عنه صاحب اللوامح قال كأنه كانت في الوزن بوزن احمأرّت ، لكنهم كرهوا الجمع بين ساكنين ، فحركت الألف فانقلبت همزة مفتوحة.

ونسب ابن عطية هذه القراءة لفرقة فقال: وقرأت فرقة وازيأنت وهي لغة منها قال الشاعر:

إذا ما الهوادي بالعبيط احمأرّت. . .

وقرأ أشياخ عوف ابن أبي جميلة: وازيانت بنون مشدّدة وألف ساكنة قبلها.

قال ابن عطية: وهي قراءة أبي عثمان النهدي

وقرأت فرقة: وازّاينت ، والأصل وتزاينت فأدغم ، والظن هنا على بابه من ترجيح أحد الجائزين

وقيل: بمعنى أيقنوا وليس بسديد ، ومعنى القدرة عليها التمكن من تحصيلها ومنفعتها ورفع غلتها ، وذلك لحسن نموها وسلامتها من العاهات.

(297/6)

والضمير في أهلها عائد على الأرض ، وهو على حذف مضاف أي: أهل نباتها.

وقيل: الضمير عائد على الغلة.

وقيل: على الزينة، وهو ضعيف.

وجواب إذا قوله: أتاها أمرنا كالريح والصر والسموم وغير ذلك من الآفات كالفار والجراد

وقيل: أتاها أمرنا بإهلاكها، وأبهم في قوله: ليلاً أو نهاراً، وقد علم تعالى متى يأتيها أمره، أو تكون أو للتنويع، لأنّ بعض الأرض يأتيها أمره تعالى ليلاً وبعضها نهاراً، ولا يخرج كائن عن وقوعه فيهما

والحصيد: فعيل بمعنى مفعول أي: المحصود، ولم يؤنث كما لم تؤنث امرأة جريح

وقال أبو عبيدة: الحصيد المستأصل انتهى.

وعبر بحصيد عن التألف استعارة، جعل ما هلك من الزرع بالآفة قبل أوانه حصيداً علاقة ما بينهما من الطرح على الأرض.

وقيل: يجوز أن تكون تشبيهاً بغير الأداة والتقدير: فجعلناها كالحصيد.

وقوله: كأن لم تغن بالأمس، مبالغة في التلف والهلاك حتى كأنها لم توجد قبل، ولم يقم بالأرض بهجة خضرة نضرة تسر أهلها.

وقرأ الحسن وقتادة: كأن لم يغن بالياء على التذكير.

فقيل: عائد على المضاف المحذوف الذي هو الزرع، حذف وقامت هاء التأنيث مقامه في قوله عليها، وفي قوله: أتاها فجعلناها.

وقيل: عائد على الزخرف، والأولى عوده على الحصيد أي: كأن لم يغن الحصيد.

وكان مروان بن الحكم يقرأ على المنبر: كأن لم تتغن بتائين مثل تتفعل.

وقال الأعشى: طويل الثواء طويل التغني، وهو من غنى بكذا أقام به

قال الزمخشري: والأمس مثل في الوقت.

كأنه قيل: كأن لم تغن آنفاً انتهى.

وليس الأمس عبارة عن مطلق الوقت، ولا هو مرادف كقول: آنفاً، لأنّ آنفاً معناه الساعة، والمعنى: كأن لم يكن لها وجود فيما مضى من الزمان.

ولولا أنّ قائلاً قال في غير القرآن كأن لم يكن لها وجود الساعة لم يصح هذا المعنى، لأنه لا وجود لها الساعة،

فكيف تشبه وهي لا وجود لها حقيقة بما لا وجود لها حقيقة ؟ إنما تشبه ما انتفى وجوده الآن بما قدر انتفاء وجوده في الزمان الماضي ، لسرعة انتقاله من حالة الوجود إلى حالة العدم ، فكان حالة الوجود ما سبقت له

وفي مصحف أبي : كأن لم تغن بالأمس ، وما كنا لنهلكها إلا بذنوب أهلها

وفي التحرير نفصل الآيات ، رواه عنه ابن عباس

وقيل في مصحفه : وما كان الله ليهلكها إلا بذنوب أهلها.

وفي التحرير : وكان أبو سلمة بن عبد الرحمن يقرأ في قراءة أبيّ كأن لم تغن بالأمس ، وما أهلكناها إلا بذنوب أهلها ، ولا يحسن أن يقرأ أحد بهذه القراءة لأنها مخالفة لخط المصحف الذي أجمع عليه الصحابة والتابعون انتهى .

كذلك نفصل الآيات لقوم يتفكرون أي: مثل هذا التفصيل الذي فصلناه في الماضي ، نفصل في المستقبل

وقرأ أبو الدرداء : لقوم يتذكرون بالذال بدل الفاء.

(298/6)

وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ(25)

لما ذكر مثل الحياة الدنيا وما يؤول إليه من الفناء والاضمحلال ، وما تضمنه من الآفات والعاهات ، ذكر تعالى أنه داع إلى دار السلامة والصحة والأمن ، وهي الجنة ، إذ أهلها سالمون من كل مكروه

ويجوز أن يكون تعالى أضافها إلى اسمه الشريف على سبيل التعظيم لها والتشريف كما قيل : بيت الله ، وناقة الله ، ويجوز أن تكون مضافة إلى السلامة بمعنى التسليم لفشوّ ذلك بينهم ، ولتسليم الملائكة عليهم كما قال ﴿ لا يسمعون فيها لغواً ولا تأثيماً إلا قيلاً سلاماً سلاماً﴾ قال الحسن : إن السلام لا ينقطع عن أهل الجنة وهو تحيتهم كما قال تعالى: ﴿ تحيتهم فيها سلاماً ﴾ وقد وردت في دعوة الله عباده أحاديث

وقال قتادة: ذكر لنا أنّ في التوراة مكتوباً يا باغي الخير هلم ، ويا باغي الشرّ انته

ولما كان الدعاء عامًّا لم تتقيد بالمشيئة ، ولما كانت الهداية خاصة تقيدت بالمشيئة فقال ويهدي من يشاء .

وقال الزمخشري: ويهدي يوفق من يشاء ، وهم الذين علم أنّ اللطف يجدي عليهم ، لأن مشيئته تابعة لحكمته .

(299/6)

لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (26)

رهقه غشيه ، وقيل: لحقه ومنه .

ولا ترهقني من أمري عسراً ، ورجل مرهق يغشاه الأضياف

وقال الأزهري: الرهق اسم من الإرهاق ، وهو أن يحمل الإنسان على نفسه ما لا يطيق

يقال : أرهقته أن يصلي إذا أعجلته عن الصلاة

وقيل : أصل الرهق المقاربة ، يقال: غلام مراهق أي قارب الحلم.

وفي الحديث : « أرهقوا القبلة» أي ادنوا منها .

ويقال : رهقت الكلاب الصيد إذا لحقته ، وأرهقنا الصلاة أخرناها حتى تدنو من الأخرى

القتر والقترة الغبار الذي معه سواد ، وقال ابن عرفة الغبار .

وقال الفرزدق:

متوج برداء الملك يتبعه . . .

موج ترى فوقه الرايات والقترا

أي غبار العسكر.

وقال ابن بحر: أصل القتر دخان النار ، ومنه قتار القدر انتهى

ويقال : القتر بسكون التاء الشأن والأمر ، وجمعه شؤون

وأصله الهمز بمعنى القصد من شأنت شأنه إذا قصدت قصده

عزب يعزب ويعزب بكسر الزاي وضمها غاب حتى خفي ، ومنه الروض العازب.

وقال أبو تمام:

وقلقل نأى من خراسان جأشها . . .

فقلت اطمئني أنضر الروض عازبه

وقيل للغائب عن أهله عازب ، حتى قالوه لمن لا زوجة له

﴿ للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون﴾ :

أحسنوا قال ابن عباس: ذكروا كلمة لا إله إلا الله.

وقال الأصم: أحسنوا في كل ما تعبدوا به أي: أتوا بالمأمور به كما ينبغي ، واجتنبوا المنهى

وقيل : أحسنوا معاملة الناس.

وروي أنس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أحسنوا العمل في الدنيا» وفي الصحيح : «ما الإحسان ؟ قال: أن تعبد الله كأنك تراه ، فإنْ لم تكن تراه فإنه يراك» وعن عيسى عليه السلام: «ليس الإحسان أن تحسن إلى من أحسن إليك ذلك مكافأة ، ولكنّ الإحسان أن تحسن إلى من أساء إليك .

والحسنى قال الأكثرون: هي الجنة ، وروي ذلك عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، ولو صح وجب المصير إليه.

وقال الطبري: الحسنى عام في كل حسن ، فهو يعم جميع ما قيل ووعد الله في جميعها بالزيادة ، ويؤيد ذلك أيضاً قوله : أولئك أصحاب الجنة.

ولو كان معنى الحسنى الجنة لكان في القول تكرير في المعنى

وقال عبد الرحمن بن سابط: هي النضرة.

وقال ابن زيد : الجزاء في الآخرة.

وقيل : الأمنية ذكره ابن الأنباري

وقال الزمخشري: المثوبة الحسنى وزيادة ، وما يزيد على المثوبة وهو التفضل ، ويدل عليه قوله تعالى ﴿

ويزيدهم من فضله ﴾ وعن علي : الزيادة غرفة من لؤلؤة واحدة

وعن ابن عباس: الحسنى الحسنة والزيادة عشرة أمثالها.

وعن الحسن : عشرة أمثالها إلى سبعمائة ضعف.

وعن مجاهد : الزيادة مغفرة من الله ورضوان.

وعن زياد بن شجرة: الزيادة أنّ تمر السحابة بأهل الجنة فتقول: ما تريدون أن أمطركم ؟ فلا يريدون شيئاً إلا أمطرتهم.

(300/6)

وزعمت المشبهة والمجبرة أن الزيادة النظر إلى وجه الله تعالى ، وجاءت بحديث موضوع: «إذا دخل أهل الجنة الجنة نودوا يا أهل الجنة ، فيكشفون الحجاب ، فينظرون إليه ، فوالله ما أعطاهم الله تعالى شيئاً هو أحب إليهم منه» انتهى.

أما تفسيره أولاً ونقله عمن ذكر تفسير الزيادة فهو نص الجبائي ونقله ، وأما قوله وجاءت بحديث موضوع فليس بموضوع ، بل خرجه مسلم في صحيحه عن صهيب ، والنسائي عنه عن الرسول صلى الله عليه وسلم ، وخرجه ابن المبارك في دقائقه موقوفاً على أبي موسى وقال: بأن الزيادة هي النظر إلى الله تعالى ، أبو بكر الصديق ، وعلي بن أبي طالب ، في رواية وحذيفة ، وعبادة بن الصامت ، وكعب بن عجرة ، وأبو موسى ، وصهيب ، وابن عباس في رواية ، وهو قول جماعة من التابعين

ومسألة الرؤية يبحث فيها في أصول الدين.

قال مجاهد : أراد ولا يلحقها خزي ، والخزي يتغير به الوجه ويسود

قال ابن ابن عباس: والذلة الكآبة.

وقال غيره: الهوان.

وقيل : الخيبة نفي عن المحسنين ما أثبت للكفار من قوله: ﴿ وترهقهم ذلة ﴾ وقوله : ﴿ عليها غبرة ترهقها قترة ﴾ وكنى بالوجه عن الجملة لكونه أشرفها ، ولظهور أثر السرر والحزن فيه

وقرأ الحسن ، وأبو رجاء ، وعيسى بن عمر ، والأعمش: قتر بسكون التاء ، وهي لغة كالقدر ، والقدر

وجعلوا أصحاب الجنة لتصرفهم فيها كما يتصرف الملاك على حسب اختيارهم

(301/6)

وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ مَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعًا مِنَ اللَّيْلِ مُظْلِمًا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ(27)

لما ذكر ما أعد للذين أحسنوا وحالهم يوم القيامة ومآلهم إلى الجنة ، ذكر ما أعد لأضدادهم وحالهم ومآلهم ، وجاءت صلة المؤمنين أحسنوا ، وصلة الكافرين كسبوا السيئات ، تنبيهاً على أنّ المؤمن لما خلق على الفطرة وأصلها بالإحسان ، وعلى أن الكافر لما خلق على الفطرة انتقل عنها وكسب السيئات ، فجعل ذلك محسناً ، وهذا كاسباً للسيئات ، ليدل على أنّ المؤمن سلك ما ينبغي ، وهذا سلك ما لا ينبغي

والظاهر أنّ والذين مبتدأ ، وجوزوا في الخبر وجوهاً أحدها أنه الجملة التي بعده وهي جزاء سيئة بمثلها ، وجزاء مبتدأ فقيل: خبره مثبت وهو بمثلها.

واختلفوا في الباء فقيل: زائدة قاله ابن كيسان أي جزاء سيئة مثلها ، كما قال وجزاء سيئة سيئة مثلها ، كما زيدت في الخبر في قوله: فمنعكها بشيء يستطاع ، أي شيء يستطاع

وقيل : ليست بزائدة ، والتقدير: مقدر بمثلها أو مستقر بمثلها.

وقيل : محذوف ، فقدّره الحوفي: لهم جزاء سيئة قال: ودل على تقدير لهم قوله: ﴿ للذين أحسنوا الحسنى ﴾ حتى تشاكل هذه بهذه.

وقدره أبو البقاء جزاء سيئة بمثلها واقع ، والباء في قولهما متعلقة بقوله جزاء ، والعائد من هذه الجملة الواقعة

خبراً عن الذين محذوف تقديره: جزاء سيئة منهم ، كما حذف في قولهم: السمن منوان بدرهم ، أي منوان منه بدرهم.

وعلى تقدير الحوفي: لهم جزاء يكون الرابط لهم.

الثاني: أنّ الخبر قوله: ما لهم من الله من عاصم ، ويكون قد فصل بين المبتدأ والخبر بجملتين على سبيل الاعتراض ، ولا يجوز ذلك عند أبي علي الفارسي ، والصحيح جوازه

الثالث: أن يكون الخبر كأنما أغشيت وجوههم قطعاً من الليل مظلماً

الرابع: أن يكون الخبر أولئك وما بعده ، فيكون في هذا القول فصل بين المبتدأ والخبر بأربع جمل معترضة ، وفي القول الثالث بثلاث جمل ، والصحيح منع الاعتراض بثلاث الجمل وبأربع الجمل ، وأجاز ابن عطية أن يكون الذين في موضع جر عطفاً على قوله: للذين أحسنوا ، ويكون جزاء مبتدأ خبره قوله والذين على إسقاط حرف الجر أي: وللذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها ، فيتعادل التقسيم كما تقول: في الدار زيد ، والقصر عمرو ، وأي: وفي القصر عمرو.

وهذا التركيب مسموع من لسان العرب ، فخرجه الأخفش على أنه من العطف على عاملين وخرجه الجمهور على أنه مما حذف منه حرف الجر ، وجره بذلك الحرف المحذوف لا بالعطف على المجرور ، وهي مسألة خلاف وتفصيل تكلم فيها في علم النحو.

والظاهر أنّ السيئات هنا هي سيئات الكفر ، ويدل عليه ذكر أوصافهم بعد

وقيل: السيئات المعاصي ، فيندرج فيها الكفر وغيره

ولهذا قال ابن عطية: وتعم السيئات ها هنا الكفر والمعاصي ، فمثل سيئة الكفر التخليد في النار ، ومثل سيئات المعاصي مصروف إلى مشيئة الله تعالى ، ومعنى بمثلها أي: لا يزاد عليها.

(302/6)

قال الزمخشري: وفي هذا دليل على أنّ المراد بالزيادة الفضل، لأنه دل بترك الزيادة على السيئة على عدله، ودل بإثبات الزيادة على المثوبة على فضله انتهى

وقيل: معنى بمثلها أي: بما يليق بها من العقوبات، فالعقوبات تترتب على قدر السيئات، ولهذا كانت جهنم دركات، وكان المنافقون في الدرك الأسفل لقبح معصيتهم

وقرئ: ويرهقهم بالياء، لأنّ تأنيث الذلة مجاز، وفي وصف المنافقين نفي القتر والذلة عن وجوههم، وهنا غشيتهم الذلة، وبولغ فيما يقابل القترفقيل: كأنما أغشيت وجوههم قطعاً من الليل مظلماً، وهذه مبالغة في سواد الوجوه.

وقد جاء مصرحاً في قوله: ﴿ وتسود وجوه ﴾ من الله أي من سخطه وعذابه، أو من جهته تعالى، ومن عنده من يعصمهم كما يكون للمؤمنين وأغشيت: كسبت، ومنه الغشاء.

وكون وجوههم مسودة هي حقيقة لا مجاز، فتكون ألوانهم مسودة.

قال أبو عبد الله الرازي: واعلم أن حكماء الإسلام قالوا: المراد من هذا السواد ههنا سواد الجهل وظلمة الضلال، فإن الجهل طبعه طبع الظلمة

فقوله: وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة، المراد نور العلم وروحه وبشره وبشارته، ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة، المراد منه ظلمة الجهل وكدورة الضلالة انتهى

وكثيراً ما ينقل هذا الرجل عن حكماء الإسلام في التفسير، وينقل كلامهم تارة منسوباً إليهم، وتارة مستنداً به ويعني: بحكماء الفلاسفة الذين خلقوا في مدة الملة الإسلامية، وهم أحق بأن يُسمّوا سفهاء جهلاء من أن يسموا حكماء، إذ هم أعداء الأنبياء والمحرفون للشريعة الإسلامية، وهم أضر على المسلمين من اليهود والنصارى.

وإذا كان أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه نهى عن قراءة التوراة مع كونها كتاباً إلهياً، فلأن ينهى عن قراءة كلام الفلاسفة أحق.

وقد غلب في هذا الزمان وقبله بقليل الاشتغال بجهالات الفلاسفة على أكثر الناس، ويسمونها الحكمة، ويستجهلون من عرى عنها، ويعتقدون أنهم الكملة من الناس، ويعكفون على دراستها، ولا تكاد تلقى أحداً

منهم يحفظ قرآناً ولا حديثاً عن رسول الله صلى الله عليه وسلم.

ولقد غضضت مرة من ابن سينا ونسبته للجهل فقال لي بعضهم وأظهر التعجب من كون أحد يغض من ابن سينا : كيف يكون أعلم الناس بالله ينسب للجهل ؟ ولما ظهر من قاضي الجماعة أبي الوليد محمد بن أبي القاسم أحمد بن أبي الوليد بن رشد الاعتناء بمقالات الفلاسفة والتعظيم لهم ، أغرى به علماء الإسلام بالأندلس المنصور منصور الموحدين يعقوب بن يوسف بن عبد المؤمن بن علي ملك المغرب والأندلس حتى أوقع به ما هو مشهور من ضربه ولعنه وإهانته وإهانة جماعة منهم على رؤوس الاشهاد ، وكان مما خوطب به المنصور في حقهم قول بعض العلماء الشعراء:

خليفتنا جزاك الله خيراً . . .

عن الإسلام والسعي الكريم

فحق جهاده جاهدت فيه . . .

إلى أن فزت بالفتح العظيم

وصيرت الأنام بحسن هدى . . .

على نهج الصراط المستقيم

فجاهد في أناس قد أضلوا . . .

طريق الشرع بالعلم القديم

وحرق كتبهم شرقاً وغرباً . . .

ففيها كامناً شر العلوم

يدب إلى العقائد من أذاها . . .

سموم والعقائد كالجسوم

وفي أمثالها إذ لا دواء . . .

يكون السيف ترياق السموم

مكتبة أمة محمد صلى الله عليه وسلم

وقال:

يا وحشة الإسلام من فرقة. . .

شاغلة أنفسها بالسفه

قد نبذت دين الهدى خلفها. . .

وادعت الحكمة والفلسفه

وقال:

قد ظهرت في عصرنا فرقة. . .

ظهورها شؤم على العصر

لا تقتدي في الدين إلا بما. . .

سن ابن سينا أو أبو نصر

مكتبة أمة محمد صلى الله عليه وسلم

ولما حللت بديار مصر ورأيت كثيراً من أهلها يشتغلون بجهالات الفلاسفة ظاهراً من غير أن ينكر ذلك أحد تعجبت من ذلك، إذ كنا نشأنا في جزيرة الأندلس على التبرؤ من ذلك والإنكار له، وأنه إذا بيع كتاب في المنطق إنما يباع خفية، وأنه لا يتجاسر أن ينطق بلفظ المنطق، إنما يسمونه المفعل، حتى أنّ صاحبنا وزير الملك ابن الأحمر أبا عبد الله محمد بن عبد الرحمن المعروف بابن الحكيم كتب إلينا كتاباً من الأندلس يسألني أن أشتري أو أستنسخ كتاباً لبعض شيوخنا في المنطق، فلم يتجاسر أن ينطق بالمنطق وهو وزير، فسماه في كتابه لي بالمفعل.

ولما ألبست وجوههم السواد قال: كأنما أغشيت وجوههم، ولما كانت ظلمة الليل نهاية في السواد شبه سواد وجوههم بقطع من الليل حال اشتداد ظلمته

وقرأ ابن كثير والكسائي قطعاً بسكون الطاء، وهو مفرد اسم للشيء المقطوع

وقال الأخفش في قوله: بقطع من الليل ، بسواد من الليل.

وأهل اللغة يقولون: القطع ظلمة آخر الليل.

وقال بعضهم: طائفة من الليل.

وعلى هذه القراءة يكون قوله: مظلماً صفة لقوله: قطعاً ، كما جاء ذلك في قراءة أبي: كأنما تغشى وجوههم قطع من الليل مظلم.

وقرأ ابن أبي عبلة كذلك إلا أنه فتح الطاء.

وقيل: قطع جمع قطعة ، نحو سدر وسدرة ، فيجوز إذ ذاك أن يوصف بالمذكر نحو نخل منقعر ، وبالمؤنث نحو نخل خاوية ، ويجوز على هذا أن يكون مظلماً حالاً من الليل كما أعربوه في قراءة باقي السبعة ، كأنما أغشيت وجوههم قطعاً بتحريك الطاء بالفتح من الليل: مظلماً بالنصب.

قال الزمخشري: (فإن قلت) : إذا جعلت مظلماً حالاً من الليل ، فما العامل فيه؟ (قلت) : لا يخلو إما أن يكون أغشيت ، من قبل أنّ من الليل صفة لقوله قطعاً ، فكان إفضاؤه إلى الموصوف كإفضائه إلى الصفة. وإما أن يكون معنى الفعل في من الليل انتهى

أما الوجه الأوّل فهو بعيد ، لأنّ الأصل أن يكون العامل في الحال هو العامل في ذي الحال ، والعامل في الليل هو مستقر الواصل إليه بمن ، وأغشيت عامل في قوله قطعاً الموصوف بقوله: من الليل ، فاختلفا فلذلك كان الوجه الأخير أولى أي: قطعاً مستقرة من الليل ، أو كائنة من الليل في حال إظلامه

(304/6)

وقيل: مظلماً حال من قوله: قطعاً ، أو صفة.

وذكر في هذين التوجيهين لأنّ قطعاً في معنى كثير ، فلوحظ فيه الإفراد والتذكير

وجوزوا أيضاً في قراءة من سكن الطاء أن يكون مظلماً حالاً من قطع ، وحالاً من الضمير في من

قال ابن عطية: فإذا كان نعتاً يعني: مظلماً نعتاً لقطع ، فكان حقه أن يكون قبل الجملة ، ولكن قد يجيء بعد هذا ، وتقدير الجملة ، قطعاً استقر من الليل مظلماً على نحو قوله ﴿ وهذا كتاب أنزلناه مباركاً ﴾ انتهى.

ولا يتعين تقدير العامل في المجرور بالفعل فيكون جملة ، بل الظاهر أن يقدر باسم الفاعل ، فيكون من قبيل الوصف بالمفرد والتقدير: كائناً من الليل مظلماً.

(305/6)

وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكَانَكُمْ أَنْتُمْ وَشُرَكَاؤُكُمْ فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ وَقَالَ شُرَكَاؤُهُمْ مَا كُنْتُمْ إِيَّانَا تَعْبُدُونَ(28) فَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ إِنْ كُنَّا عَنْ عِبَادَتِكُمْ لَغَافِلِينَ(29)

الضمير في نحشرهم عائد على من تقدم ذكرهم من﴿ الذين أحسنوا ﴾ ﴿ والذين كسبوا السيآت ﴾ وقرأ الحسن وشيبة والقراء السبعة: نحشرهم بالنون ، وقرأت فرقة بالياء.

وقيل : يعود الضمير على الذين كسبوا السيئات ، ومنهم عابد غير الله ، ومن لا يعبد شيئاً

وانتصب يوم على فعل محذوف أي: ذكرهم أو خوفهم ونحوه.

وجميعاً حال ، والشركاء الشياطين أو الملائكة أو الأصنام أو من عبد من دون الله كائناً من كان أربعة أقوال

ومن قال: الأصنام ، قال: ينفخ فيها الروح فينطقها الله بذلك مكان الشفاعة التي علقوا بها أطماعهم

وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم: « أن الكفار إذا رأوا العذاب وتقطعت بهم الأسباب قيل لهم: اتبعوا ما كنتم تعبدون ، فيقولون والله لإياكم كنا نعبد ، فتقول الآلهة فكفى بالله شهيداً» الآية.

قال ابن عطية: فظاهر هذه الآية أنّ محاورتهم إنما هي مع الأصنام دون الملائكة وعيسى ابن مريم ، بدليل القول لهم: مكانكم أنتم وشركاؤكم ، ودون فرعون ومن عبد من الجن بدليل قولهم: إن كنا عن عبادتكم لغافلين.

وهؤلاء لم يغفلوا قط عن عبادة من عبدهم

ومكانكم عده النحويون في أسماء الأفعال ، وقدر بأثبتوا كما قال

وقولي كلما جشأت وجاشت . . .

مكانك تحمدي أو تستريحي

أي اثبتي.

ولكونها بمعنى اثبتي جزم تحمدي ، وتحملت ضميراً فأكد وعطف عليه في قوله أنتم وشركاؤكم.

والحركة التي في مكانك ودونك ، أهي حركة إعراب ، أو حركة بناء تبتني على الخلاف الذي بين النحويين في أسماء الأفعال ؟ ألها موضع من الإعراب أم لا ؟ فمن قال: هي في موضع نصب جعل الحركة إعراباً ، ومن قال : لا موضع لها من الإعراب جعلها حركة بناء.

وعلى الأول عول الزمخشري فقال: مكانكم الزموا مكانكم لا تبرحوا حتى تنظروا ما يفعل بكم واختلفوا في أنتم ، فالظاهر ما ذكرناه من أنه تأكيد للضمير المستكن في مكانكم ، وشركاؤكم عطف على ذلك الضمير المستكن وهو قول الزمخشري قال : وأنتم أكّد به الضمير في مكانكم لسده مسد قوله الزموا وشركاؤكم عطف عليه انتهى.

يعني عطفاً على الضمير المستكن ، وتقديره الزموا ، وأنّ مكانكم قام مقامه ، فيحمل الضمير الذي في الزموا ليس بجيد ، إذ لو كان كذلك لكان مكانك الذي هو اسم فعل يتعدى كم يتعدى الزموا .

ألا ترى أن اسم الفعل إذا كان الفعل لازماً كان اسم الفعل لازماً ، وإذا كان متعدياً كان متعدياً مثال ذلك عليك زيداً لما ناب مناب ، الزم تعدى

وإليك لما ناب مناب تنح ، لم يتعد.

ولكون مكانك لا يتعدى ، قدره النحويون اثبت ، واثبت لا يتعدى

قال الحوفي : مكانكم نصب بإضمار فعل أي: الزموا مكانكم أو اثبتوا.

وقال أبو البقاء: مكانكم ظرف مبني لوقوعه موقع الأمر، أي الزموا انتهى

وقد بينا أن تقدير الزموا ليس بجيد، إذ لم تقل العرب مكانك زيداً فتعديه، كما تعدى الزم

وقال ابن عطية: أنتم رفع بالابتداء، والخبر مخزيون أو مهانون ونحوه انتهى

فيكون مكانكم قد تم، ثم أخبر أنهم كذا، وهذا ضعيف لفك الكلام الظاهر اتصال بعض أجزائه ببعض،

ولتقدير إضمار لا ضرورة تدعو إليه، ولقوله: فزيلنا بينهم، إذ يدل على أنهم ثبتوا هم وشركاؤكم في مكان

واحد حتى وقع التزييل بينهم وهو التفريق.

ولقراءة من قرأ أنتم وشركاءكم بالنصب على أنه مفعول معه، والعامل فيه اسم الفعل

ولو كان أنتم مبتدأ وقد حذف خبره، لما جاز أن يأتي بعده مفعول معه تقول كل رجل وضيعته بالرفع، ولا

يجوز فيه النصب.

وقال ابن عطية أيضاً: ويجوز أن يكون أنتم تأكيداً للضمير الذي في الفعل المقدر الذي هو قفوا أو نحوه انتهى

وهذا ليس بجيد، إذ لو كان تأكيداً لذلك الضمير المتصل بالفعل لجاز تقديمه على الظرف، إذ الظرف لم يتحمل

ضميراً على هذا القول فيلزم تأخيره عنه، وهو غير جائز لا تقول أنت مكانك، ولا يحفظ من كلامهم.

والأصح أنْ لا يجوز حذف المؤكد في التأكيد المعنوي، فكذلك هذا، لأن التأكيد ينافي الحذف

وليس من كلامهم: أنت زيداً لمن رأيته قد شهر سيفاً، وأنت تريد اضرب أنت زيد، إنما كلام العرب زيداً تريد

اضرب زيداً.

يقال زلت الشيء عن مكانه أزيله

قال الفراء: تقول العرب: زلت الضأن من المعز فلم تزل.

وقال الواحدي: التزييل والتزيل والمزايلة التمييز والتفرق انتهى

وزيل مضاعف للتكثير، وهو لمفارقة الحبث من ذوات الياء، بخلاف زال يزول فمادتهما مختلفة

وزعم ابن قتيبة أن زيلنا من مادة زال يزول، وتبعه أبو البقاء

وقال أبو البقاء: فزيلنا عين الكلمة واو لأنه من زال يزول، وإنما قلبت لأنّ وزن الكلمة فيعل أي زيولنا مثل

بيطر وبيقر، فلما اجتمعت الواو والياء على الشرط المعروف قلبت ياء انتهى

وليس بجيد ، لأنّ فعل أكثر من فيعل ، ولأنّ مصدره تزييل

ولو كان فيعل لكان مصدره فيعله ، فكان يكون زيلة كبيطرة ، لأنّ فيعل ملحق بفعلل ، ولقولهم في قريب من معناه : زايل ، ولم يقولوا زاول بمعنى فارق ، إنما قالوه بمعنى حاول وخالط وشرح ، فزيلنا ففرقنا بينهم وقطعنا أقرانهم ، والوصل التي كانت بينهم في الدنيا ، أو فباعدنا بينهم بعد الجمع بينهم في الموقف وبين شركائهم كقوله تعالى : ﴿ أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون قالوا ضلوا عنا﴾ وقرأت فرقة : فزايلنا حكاه الفراء.

قال الزمخشري: كقولك صاعر خده ، وصعر ، وكالمته وكلمته انتهى

يعني أن فاعل بمعنى فعل ، وزايل في لسان العرب بمعنى فارق

قال :

وقال العذارى إنما أنت عمنا . . .

وكان الشباب كالخليط يزايله

مكتبة أم محمد صلى الله عليه وسلم

وقال آخر :

لعمري لموت لا عقوبة بعده . . .

لذي البث أشفى من هوى لا يزايله

والظاهر أن التزييل أو المزايلة هو بمفارقة الأجسام وتباعده

وقيل : فرقنا بينهم في الحجة والمذهب قاله ابن عطية ، وفزيلنا

وقل : هنا ماضيان لفظاً ، والمعنى: فنزيل بينهم ونقول: لأنهما معطوفان على مستقبل ، ونفي الشركاء عبادة المشركين هو رد لقولهم: إياكم كنا نعبد ، والمعنى: إنكم كنتم تعبدون من أمركم أن تتخذوا لله تعالى أنداداً فأطعتموهم ، ولما تنازعوا استشهد الشركاء بالله تعالى

وانتصب شهيداً ، قيل: على الحال ، والأصح على التمييز لقبوله مِن

وتقدم الكلام في كفى وفي الياء ، وأنْ هي الخفيفة من الثقيلة

وعند القراء هي النافية ، واللام بمعنى إلا ، وقد تقدم الكلام في ذلك

واكتفاؤهم بشهادة الله هو على انتفاء أنهم عبدوهم

ثم استأنفوا جملة خبرية أنهم كانوا غافلين عن عبادتهم أي: لا شعور لنا بذلك.

وهذا يرجح أن الشركاء هي الأصنام كما قال ابن عطية ، لأنه لو كان الشركاء ممن يعقل من إنسي أو جني أو ملك لكان له شعور بعبادتهم ، ولا شيء أعظم سبباً للغفلة من الجمادية ، إذ لا تحس ولا تشعر بشيء مطلق.

(308/6)

هُنَالِكَ تَبْلُو كُلُّ نَفْسٍ مَا أَسْلَفَتْ وَرُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقِّ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ(30)

هنالك ظرف مكان أي: في ذلك الموقف والمقام المقتضي للحيرة والدهش

وقيل: هو إشارة إلى الوقت ، استعير ظرف المكان للزمان أي: في ذلك الوقت.

وقرأ الإخوان وزيد بن علي: تتلوا بتاءين أي: تتبع وتطلب ما أسلفت من أعمالها ، قاله السدي

ومنه قول الشاعر:

إن المريب يتبع المريبا . . .

كما رأيت الذيب يتلو الذيبا

قيل: ويصح أن يكون من التلاوة وهي القراءة أي: تقرأ كتبها التي تدفع إليها .

وقرأ باقي السبعة: تبلوا بالتاء والباء أي: تختبر ما أسلفت من العمل فتعرف كيف هو أقبيح أم حسن ، أنافع أم ضار ، أمقبول أم مردود ؟ كما يتعرف الرجل الشيء باختباره

وروي عن عاصم: نبلوا بنون وباء أي: نختبر.

وكل نفس بالنصب ، وما أسلفت بدل من كل نفس ، أو منصوب على إسقاط الخافض أي: ما أسلفت.

أو يكون نبلوا من البلاء وهو العذاب أي: نصيب كل نفس عاصية بالبلاء بسبب ما أسلفت من العمل المسيء.

وعن الحسن تبلوا تتسلم.

وعن الكلبي: تعلم.

وقيل: تذوق.

وقرأ يحيى بن وثاب: وردوا بكسر الراء ، لمَّا سكن للإدغام نقل حركة الدال إلى حركة الراء بعد حذف حركتها.

ومعنى إلى الله إلى عقابه.

وقيل: إلى موضع جزائه مولاهم الحق ، لا ما زعموه من أصنامهم ، إذ هو المتولي حسابهم

فهو مولاهم في الملك والإحاطة ، لا في النصر والرحمة

وقرئ الحق بالنصب على المدح نحو: الحمد لله أهل الحمد.

وقال الزمخشري: كقولك هذا عبد الله الحق لا الباطل ، على تأكيد قوله ردوا إلى الله انتهى.

وقال أبو عبد الله الرازي: وردوا إلى الله ، جعلوا ملجأين إلى الإقرار بالإلهية بعد أن كانوا في الدنيا يعبدون غير الله ، ولذلك قال: مولاهم الحق.

وضل عنهم أي: بطل وذهب ما كانوا يفترونه من الكذب ، أو من دعواهم أنّ أصنامهم شركاء لله شافعون لهم عنده.

قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَنْ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ(31)

لما بين فضائح عبدة الأوثان ، أتبعها بذكر الدلائل على فساد مذهبهم بما يوبخهم ، ويحجهم بما لا يمكن إلا الاعتراف به من حال رزقهم وحواسهم ، وإظهار القدرة الباهرة في الموت والحياة.

فبدأ بما فيه قوام حياتهم وهو الرزق الذي لا بد منه ، فمن السماء بالمطر ، ومن الأرض بالنبات فمن لابتداء الغاية وهيىء الرزق بالعالم العلوي والعالم السفلي معا لم يقتصر على جهة واحدة ، تعالى توسعة منه وإحساناً .

ومن ذهب إلى أنّ التقدير من أهل السماء والأرض فتكون من للتبعيض أو للبيان.

ثم ذكر ملكه لهاتين الحاستين الشريفتين: السمع الذي هو سبب مدارك الأشياء ، والبصر الذي يرى ملكوت السموات والأرض.

ومعنى ملكهما أنه متصرف فيهما بما يشاء تعالى من إبقاء وحفظ وإذهاب

وقال الزمخشري: من يملك السمع والأبصار من يستطيع خلقهما وتسويتهما على الحد الذي سويا عليه من الفطرة العجيبة ، أو من يحميهما ويعصمهما من الآفات مع كثرتها في المدد الطوال ، وهما لطيفان يؤذيهما أدنى شيء بكلاءته وحفظه انتهى.

ولا يظهر هذان الوجهان اللذان ذكرهما من لفظ أم من يملك السمع والأبصار

وعن عليّ كرم الله وجهه : سبحان من بصر بشحم ، وأسمع بعظم ، وأنطق بلحم

وأم هنا تقتضي تقدير بل دون همزة الاستفهام لقوله تعالى: ﴿ أما ذا كنتم تعملون ﴾ فلا تتقدّر ببل ، فالهمزة لأنها دخلت على اسم الاستفهام ، وليس إضراب إبطال به هو لانتقال من شيء إلى شيء

ونبه تعالى بالسمع والبصر على الحواس لأنهما أشرفها ، ولما ذكر تعالى سبب إدامة الحياة وسبب انتفاع الحي بالحواس ، ذكر إنشاءه تعالى واختراعه للحي من الميت ، والميت من الحي ، وذلك من باهر قدرته ، وهو إخراج الضد من ضده.

وتقدم تفسير ذلك ومن يدبر الأمر شامل لما تقدم من الأشياء الأربعة المذكورة ولغيرها ، والأمور التي يدبرها تعالى لا نهاية لها ، فلذلك جاء بالأمر الكلي بعد تفصيل بعض الأمور

واعترافهم بأنّ الرازق والمالك والمخرج والمدبر هو الله أي لا يمكنهم إنكاره ولا المنافسة فيه

ومعنى أفلا تتقون: أفلا تخافون عقوبة الله في افترائكم وجعلكم الأصنام آلهة ؟ وقيل: أفلا تتعظون فتنتهون عن ما حذرت عنه تلك الموعظة.

(310/6)

فَذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ(32) كَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ فَسَقُوا أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ(33)

فذلكم إشارة إلى من اختص بالأوصاف السابقة ، الحق الثابت الربوبية المستوجبة للعبادة ، واعتقاد اختصاصه بالألوهية لا أصنامكم المربوبة الباطلة

وماذا استفهام معناه النفي ، ولذلك دخلت إلا ، وصحبه التقرير والتوبيخ ، كأنه قيل ما بعد الحق إلا الضلال ، فالحق والضلال لا واسطة بينهما ، إذ هما نقيضان ، فمن يخطىء الحق وقع في الضلال

وماذا مبتدأ تركبت ذا مع ما فصار مجموعهما استفهاماً ، كأنه قيل أي شيء .

والخبر بعد الحق ، ويجوز أن يكون ذا موصولة ويكون خبر ما ، كأنه قيل الذي بعد الحق ؟ وبعد صلة كذا .

ولما ذكر تعالى تلك الصفات ، وأشار إلى أنّ المتصف بها هو الله ، وأنه مالكهم وأنه هو الحق ، ثم وبخهم على اتباع الضلال بعد وضوح الحق قال تعالى: فأنى تصرفون ، أي كيف يقع صرفكم بعد وضوح الحق وقيام حججه عن عبادة من يستحق العبادة ، وكيف تشركون معه غيره وهو لا يشاركه في شيء من تلك الأوصاف.

واستنباط كون الشطرنج ضلالاً من قوله: فماذا بعد الحق إلا الضلال ، لا يكاد يظهر ، لأنّ الآية إنما مساقها في

الكفر والإيمان وعبادة الأصنام وعبادة الله ، وليس مساقها في الأمور الفرعية التي تختلف فيها الشرائع ، وتختلف فيها أقوال علماء ملتنا .

وقد تعلق الجبائي بهذه الآية في الرد على المجبرة إذ يقولون إنه تعالى يصرف الكفار عن الإيمان

قال : لو كان كذلك ما قال: أنى تصرفون.

كما لو أعمى بصر أحدهم لا يقول: إني عميت.

كذلك الكاف للتشبيه في موضع نصب ، والإشارة بذلك قيل إلى المصدر المفهوم من تصرفون ، مثل صرفهم عن الحق بعد الإقرار به في قوله: فسيقولون الله حق العذاب عليهم أي: جازاهم مثل أفعالهم.

وقيل : إشارة إلى الحق.

قال الزمخشري: كذلك مثل ذلك الحق حقت كلمة ربك ، أي كما حق وثبت أنّ الحق بعد الضلال ، أو كما حق أنهم مصروفون عن الحق ، فكذلك حقت كلمة ربك

وقال ابن عطية: كذلك أي كما كانت صفات الله كما وصف ، وعبادته واجبة كما تقرر ، وانصراف هؤلاء كما قدر عليهم ، واكتسبوا كذلك حقت

ومعنى فسقوا : تمردوا في كفرهم وخرجوا إلى الحد الأقصى فيه ، وأنهم لا يؤمنون بدل من كلمة ربك أي حق عليهم انتفاء الإيمان.

ويجوز أن يراد بالكلمة عدة العذاب ، ويكون أنهم لا يؤمنون تعليلاً أي لأنهم لا يؤمنون.

ويوضح هذا الوجه قراءة ابن أبي عبلة أنهم لا يؤمنون بالكسر ، وهذا إخبار منه تعالى أنّ في الكفار من حتم الله بكفره وقضى بتخليده.

وقرأ أبو جعفر وشيبة والصاحبان : كلمات على الجمع هنا وفي آخر السورة

وقرأ باقي السبعة على الافراد.

قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ قُلِ اللَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ(34)

لما استفهمهم عن أشياء من صفات الله تعالى واعترفوا بها ، ثم أنكر عليهم صرفهم عن الحق وعبادة الله ، استفهم عن شيء هو سبب العبادة وهو إبداء الخلق ، وهم يسلمون ذلك

﴿ ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله﴾ ثم أعاد الخلق وهم منكرون ذلك ، لكنه عطفه على يسلمونه ليعلم أيهم سواء بالنسبة إلى قدرة الله ، وأنّ ذلك لوضوحه وقيام برهانه ، قرن بما يسلمونه إذ لا يدفعه إلا مكابر ، إذ هو من الواضحات التي لا يختلف في إمكانها العقلاء

وجاء الشرع بوجوبه ، فوجب اعتقاده

ولما كانوا لمكابرتهم لا يقرون بذلك أمر تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم أن يجيب فقال: قل الله يبدأ الخلق ثم يعيده ، وأبرز الجواب في جملة مبتدأة مصرح بخبرها ، فعاد الخبر فيها مطابقاً لخبر اسم الاستفهام ، وذلك تأكيد وتثبيت.

ولما كان الاستفهام قبل هذا لا مندوحة لهم عن الاعتراف به ، جاءت الجملة محذوفاً منها أحد جزءيها في قوله : فسيقولون الله ، ولم يحتج إلى التأكيد بتصريح خبرها

ومعنى تؤفكون تصرفون وتقلبون عن اتباع الحق

(312/6)

قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لَا يَهِدِّي إِلَّا أَنْ يُهْدَى فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ(35)

لما بين تعالى عجز أصنامهم عن الإبداء والإعادة اللذين هما من أقوى أسباب القدرة وأعظم دلائل الألوهية ، بين عجزهم عن هذا النوع من صفات الإله وهو الهداية إلى الحق وإلى مناهج الصواب ، وقد أعبق الخلق بالهداية في القرآن في مواضع قال تعالى حكاية عن الكليم ﴿ قال ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى

﴾ وقال: ﴿ الذي خلق فسوّى والذي قدّر فهدى﴾ فاستدل بالخلق والهداية على وجود الصانع، وهما حالان للجسد والروح.

ولما كانت العقول يلحقها الاضطراب والغلط بيّن تعالى أنه لا يهديها إلا هو بخلاف أصنامهم ومعبوداتهم، فإنه ما كان منها لا روح فيه جماد لا تأثير له، وما فيه روح فليس قادراً على الهداية، بل الله تعالى هو الذي يهديه.

وهدى تتعدّى بنفسها إلى اثنين، وإلى الثاني بإلى وباللام

ويهدي إلى الحق حذف مفعوله الأول، ولا يصح أن يكون لازماً بمعنى يهتدي، لأن مقابله إنما هو متعد، وهو قوله قل: الله يهدي للحق أي يهدي من يشاء إلى الحق.

وقد أنكر المبرد ما قاله الكسائي والفراء وتبعهما الزمخشري من أن يكون هدى بمعنى اهتدى، وقال لا نعرف هذا، وأحق ليست أفعل تفضيل بل المعنى حقيق بأن يتبع.

ولما كانوا معتقدين أنّ شركاءهم تهدي إلى الحق، ولا يسلمون حصر الهداية لله تعالى أمر نبيه صلى الله عليه وسلم بأن يبادر بالجواب فقال: قل الله يهدي للحق، ثم عادل في السؤال بالهمزة وأم بين من هو حقيق بالاتباع، ومن هو غير حقيق، وجاء على الأفصح الأكثر من فصل أم مما عطفت عليه بالخبر كقوله ﴿ أذلك خير أم جنة الخلد ﴾ بخلاف قوله: ﴿ أقريب أم بعيد ما توعدون﴾ وسيأتي القول في ترجيح الوصل هنا في موضعه إن شاء الله تعالى.

وقرأ أهل المدينة: إلا ورشا أمن لا يهدي بفتح الياء وسكون الهاء وتشديد الدال، فجمعوا بين ساكنين.

قال النحاس: لا يقدر أحد أن ينطق به.

وقال المبرد: من رام هذا لا بد أن يحرك حركة خفيفة، وسيبويه يسمي هذا اختلاس الحركة

وقرأ أبو عمرو وقالون في رواية كذلك إلا أنه اختلس الحركة.

وقرأ ابن عامر، وابن كثير، وورش، وابن محيصن كذلك إلا أنهم فتحوا الهاء وأصله يهتدي، فقلب حركة التاء إلى الهاء، وأدغمت التاء في الدال

وقرأ حفص، ويعقوب، والأعمش عن أبي بكر كذلك، إلا أنهم كسروا الهاء لما اضطر إلى الحركة حرّك

بالكسر.

قال أبو حاتم: هي لغة سفلى مضر.

وقرأ أبو بكر في رواية يحيى بن آدم كذلك، إلا أنه كسر الياء.

ونقل عن سيبويه أنه لا يجيز يهدي، ويجيز تهدي ونهدي وأهدى قال لأن الكسرة في الياء تثقل.

(313/6)

وقرأ حمزة، والكسائي، وخلف، ويحيى بن وثاب، والأعمش يهدي مضارع هدى.

قال الزمخشري: هذه الهداية أحق بالاتباع أم الذي لا يهدي، لِمَ لا يهتدي بنفسه أو لا يهدي غيره، إلا أنْ يهديه الله.

وقيل: معناه أم من لا يهتدي من الأوثان إلى مكان فينتقل إليه، إلا أن يهدي، إلا أن ينقل أو لا يهتدي، ولا يصح منه الاهتداء إلا بنقلة الله تعالى من حاله إلى أن يجعله حيواناً مطلقاً فيهديه انتهى

وتقدم إنكار المبرد ما قاله الكسائي والفراء وتبعهما الزمخشري: من أنّ هدى بمعنى اهتدى.

وقال أبو علي الفارسي: وصف الأصنام بأنها لا تهتدي إلا أن تهدى، ونحن نجدها لا تهتدي وإن هديت فوجه ذلك أنه عامل في العبادة عنها معاملتهم في وصفها بأوصاف من يعقل، وذلك مجاز وموجود في كثير من القرآن.

وقال ابن عطية: والذي أقول إنّ قراءة حمزة والكسائي يحتمل أن يكون المعنى أم من لا يهدي أحداً إلا أن يهدي ذلك الأحد بهداية من عند الله، وأما على غيرها من القراءات التي مقتضاها أم مَن لا يهتدي إلا أن يهدي فيتجه المعنى على ما تقدم لأبي علي الفارسي، وفيه تجوز كثير.

ويحتمل أن يكون ما ذكر الله من تسبيح الجمادات هو اهتداؤها

وقيل: تم الكلام عند قوله: أم من لا يهدي أي لا يهدي غيره، ثم قال: إلا أن يهدي استثناء منقطع، أي لكنه

يحتاج إلى أن يهدي كما تقول: فلان لا يسمع غيره إلا أن يسمع ، أي لكنه يحتاج إلى أن يسمع .

وقيل : أم من لا يهدي في الرؤساء المضلين انتهى

ويكون استثناء متصلاً لأنه إذ ذاك يكون فيهم قابلية الهداية ، بخلاف الأصنام

فما لكم استفهام معناه التعجب والإنكار أي: أي شيء لكم في اتخاذ هؤلاء الشركاء إذ كانوا عاجزين عن هداية أنفسهم ، فكيف يمكن أن يهدوا غيرهم ؟ كيف تحكمون استفهام آخر أي: كيف تحكمون بالباطل وتجعلون لله أنداداً وشركاء ؟ وهاتان جملتان أنكر في الأولى ، وتعجب من اتباعهم من لا يهدي ولا يهتدي ، وأنكر في الثاني حكمهم بالباطل وتسوية الأصنام برب العالمين

(314/6)

وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ(36)

الظاهر أن أكثرهم على بابه ، لأن منهم من تبصر في الأصنام ورفضها كما قال

أربّ يبول الثعلبان برأسه. . .

لقد هان من بالت عليه الثعالب

وقيل : المراد بأكثرهم جميعهم ، والمعنى: ما يتبع أكثرهم في اعتقادهم في الله وفي صفاته إلا ظناً ، ليسوا متبصرين ولا مستندين إلى برهان ، إنما ذلك شيء تلقفوه من آبائهم

والظن في معرفة الله لا يغني من الحق شيئاً أي: من إدراك الحق ومعرفته على ما هو عليه ، لأن تجويز لا قطع .

وقيل : وما يتبع أكثرهم في جعلهم الأصنام آلهة ، واعتقادهم أنها تشفع عند الله وتقرب إليه

وقرأ عبد الله: تفعلون بالتاء على الخطاب التفاتاً والجملة تضمنت التهديد والوعيد على اتباع الظن ، وتقليد الآباء .

وقيل : نزلت في رؤساء اليهود وقريش.

وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَى مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ(37)

لما تقدم قولهم: ﴿ ائت بقرآن غير هذا أو بدله ﴾ وكان من قولهم: إنه افتراه قال تعالى: وما كان هذا القرآن أن يفتري أي: ما صح ، ولا استقام أن يكون هذا القرآن المعجزة مفترى

والإشارة بهذا فيها تفخيم المشار إليه وتعظيمه ، وكونه جامعاً للأوصاف التي يستحيل وجودها فيه أن يكون مفترى.

والظاهر أنّ أنْ يفتري هو خبر كان أي: افتراء ، أي: ذا افتراء ، أو مفترى.

ويزعم بعض النحويين أنّ أنْ هذه هي المضمرة بعد لام الجحود في قولك ما كان زيد ليفعل ، وأنه لما حذفت اللام أظهرت أنْ وأنّ اللام وأن يتعاقبان ، فحيث جيء باللام لم تأت بأن بل تقدرها ، وحيث حذفت اللام ظهرت أنْ.

والصحيح أنهما لا يتعاقبان ،وأنه لا يجوز حذف اللام وإظهار أن إذ لم يقم دليل على ذلك

وعلى زعم هذا الزاعم لا يكون أنْ يفتري خبراً لكان ، بل الخبر محذوف

وأن يفترى معمول لذلك الخبر بعد إسقاط اللام ، ووقعت لكنْ هنا أحسن موقع إذ كانت بين نقيضين وهما الكذب والتصديق المتضمن الصدق ، والذي بين يديه الكتب الإلهية المتقدمة قاله ابن عباس كما جاء مصدّقاً لما معكم.

وعن الزجاج الذي بين يديه أشراط الساعة ، ولا يقوم البرهان على قريش إلا بتصديق القرآن ما في التوراة والإنجيل ، مع أن الآتي به يقطعون أنه لم يطالع تلك الكتب ولا غيرها ، ولا هي في بلد لا وقومه ، لا بتصديق الاشراط ، لأنهم لم يشاهدوا شيئاً منها.

وتفصيل الكتاب تبيين ما فرض وكتب فيه من الأحكام والشرائع

وقرأ الجمهور: تصديق وتفصيل بالنصب، فخرجه الكسائي والفراء ومحمد بن سعدان والزجاج على أنه خبر كان مضمرة أي: ولكن كان تصديق أي مصدقاً ومفصلاً.

وقيل: انتصب مفعولاً من أجله، والعامل محذوف، والتقدير: ولكن أنزل للتصديق.

وقيل: انتصب على المصدر، والعامل فيه فعل محذوف

وقرأ عيسى بن عمر: تفصيل وتصديق بالرفع، وفي يوسف خبر مبتدأ محذوف أي: ولكن هو تصديق.

كما قال الشاعر:

ولست الشاعر السفساف فيهم. . .

ولكن مده الحرب العوالي

أي ولكن أنا.

وزعم الفراء ومن تابعه أنّ العرب إذا قالت ولكن بالواو آثرت تشديد النون، وإذا لم تكن الواو آثرت التخفيف وقد جاء في السبعة مع الواو التشديد والتخفيف، ولا ريب فيه داخل في حيز الاستدراك كأنه قيل ولكن تصديقاً وتفصيلاً منتفياً عنه الريب، كائناً من رب العالمين.

قال الزمخشري: ويجوز أن يراد ولكن كان تصديقاً من رب العالمين وتفصيلاً منه في ذلك، فيكون من رب العالمين متعلقاً بتصديق وتفصيل، ويكون لا ريب فيه اعتراضاً كما تقول زيد لا شك فيه كريم انتهى.

فقوله: فيكون من رب العالمين متعلقاً بتصديق وتفصيل، إنما يعني من جهة المعنى، وأما من جهة الإعراب فلا يكون إلا متعلقاً بأحدهما، ويكون من باب الأعمال وانتفاء الريب عنه على ما بيّن في البقرة في قوله ﴿ ذلك الكتاب لا ريب فيه ﴾ وجمع بينه وبين قوله: ﴿ وإن كنتم في ريب مما نزلنا ﴾

(316/6)

أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (38)

لما نفى تعالى أن يكون القرآن مفترى، بل جاء مصدقاً لما بين يديه من الكتب وبياناً لما فيها، ذكر أعظم دليل على أنه من عند الله وهو الإعجاز الذي اشتمل عليه، فأبطل بذلك دعواهم افتراءه، وتقدم الكلام على ذلك مشبعاً في البقرة في قوله: ﴿ وإن كنتم في ريب ﴾ الآية.

وأم متضمنة معنى بل، والهمزة على مذهب سيبويه أي: بل أيقولون اختلقه.

والهمزة تقرير لالتزام الحجة عليهم، أو إنكار لقولهم واستبعاد.

وقالت فرقة: أم هذه بمنزلة همزة الاستفهام

وقال أبو عبيدة: أم بمعنى الواو ومجازه، ويقولون افتراه

وقيل: الميم صلة، والتقدير أيقولون

وقيل: أم هي المعادلة للهمزة، وحذفت الجملة قبلها والتقدير: أيقرون به أم يقولون افتراه.

وجعل الزمخشري قل فأتوا جملة شرط محذوفة فقال: قل إن كان الأمر كما تزعمون فأتوا أنتم على وجه الافتراء بسورة مثله، فأنتم مثله في العربية والفصاحة والألمعية، فأتوا بسورة مثله شبيهة به في البلاغة وحسن النظم انتهى.

والضمير في مثله عائد على القرآن أي: بسورة مماثلة للقرآن، وتقدم الكلام لنا فيما وقع به الإعجاز

وقرأ عمرو بن قائد بسورة مثله على الإضافة أي: بسورة كتاب أو كلام مثله أي: مثل القرآن.

وقال صاحب اللوامح: هذا مما حذف الموصوف منه وأقيمت الصفة مقامه أي: بصورة بشر مثله، فالهاء في ذلك واقعة إلى النبي صلى الله عليه وسلم، وفي العامة إلى القرآن

وادعوا من استطعتم أن تدعوه من خلق الله إلى الاستعانة على الإتيان بمثله من دون الله أي: من غير الله، لأنه لا يقدر على أن يأتي بمثله أحد إلا الله، فلا تستعينوه وحده، واستعينوا بكل من دونه إن كنتم صادقين في افتراه.

وقد تمسك المعتزلة بهذه الآية على خلق القرآن قالوا: لأنه تحدى به وطلب الإتيان بمثله وعجزوا، ولا يمكن

هذا إلا إذا كان الإتيان بمثله صحيح الوجود في الجملة ، ولو كان قديماً لكان الإتيان بمثل القديم محالاً في نفس الأمر ، فوجب أن لا يصح التحدي به

وقال أبو عبد الله الرازي: مراتب التحدي بالقرآن ست تحدّ بكل القرآن في: ﴿ قل لئن اجتمعت ﴾ الآية ، وتحد بعشر سور ، وتحدّ بسورة واحدة ، وتحد بحديث مثله في قوله ﴿ فليأتوا بحديث مثله ﴾ وفي هذه الأربع طلب أن يعارض رجل يساوي الرسول في عدم التتلمذ والتعليم ، وتم طلب منهم معارضة سورة واحدة من أي إنسان كان تعلم العلوم أو لم يتعلمها ، وفي هذه المراتب الخمس تحدى كل واحد من الخلق ، وتحد طلب من المجموع واستعانة بعض ببعض انتهى ملخصاً

(317/6)

بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ (39)

قال الزمخشري: بل كذبوا ، بل سارعوا إلى التكذيب بالقرآن ، وفاجأوه في بديهة السماع قبل أن يفهموه ويعلموا كنه أمره ، وقبل أن يتدبروه ويفقهوا تأويله ومعانيه وذلك لفرط نفورهم عما يخالف دينهم ، وشرادهم عن مفارقة دين آبائهم.

وقال ابن عطية: هذا اللفظ يحتمل معنيين: أحدهما : أن يريد بما الوعيد الذي توعدهم الله على الكفر ، وتأويله على هذا يريد به ما يؤول إليه أمره كما هو في قوله ﴿ هل ينظرون إلا تأويله ﴾ والآية محلها على هذا التأويل يتضمن وعيداً ، والمعنى الثاني: أنه أراد بل كذبوا بهذا القرآن العظيم المنبىء بالغيوب الذي لم يتقدّم لهم به معرفة ، ولا أحاطوا بمعرفة غيوبه وحسن نظمه ، ولا جاءهم تفسير ذلك وبيانه

وقال أبو عبد الله الرازي: يحتمل وجوهاً ، الأول: كلما سمعوا شيئاً من القصص قالوا ﴿ أساطير الأوّلين ﴾ ولم يعرفوا أن المقصود منها ليس نفس الحكاية ، بل قدرته تعالى على التصرف في هذا العالم ، ونقله أهله من عز

إلى ذل ، ومن ذل إلى عز ، وبفناء الدنيا ، فيعتبر بذلك

وأن ذلك القصص بوحي من الله ، إذ أعلم بذلك على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير تحريف مع كونه لم يتعلم ولم يتتلمذ.

الثاني : كلما سمعوا خروف التهجّي ولم يفهموا منها شيئاً ساء ظنهم ، وقد أجاب الله بقوله ﴿ فيه آيات بينات ﴾ الآية.

الثالث : ظهور القرآن شيئاً فشيئاً ، فساء ظنهم وقالوا: ﴿ لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة ﴾ وقد أجاب تعالى وشرح في مكانه.

الرابع : القرآن مملوء من الحشر ، وكانوا ألفوا المحسوسات ، فاستبعدوا حصول الحياة بعد الموت ، فبين الله صحة المعاد بالدلائل الكثيرة.

الخامس : أنه مملوء من الأمر بالعبادات ، وكانوا يقولون إله العالم غني عن طاعتنا ، وهو أجل أن يأمرنا بما لا فائدة له فيه.

وأجاب تعالى بقوله: ﴿ إن أحسنتم أحسنتم ﴾ الآية وبالجملة فشبه الكفار كثيرة ، فلما رأوا القرآن مشتملاً على أمور ما عرفوا حقيقتها ولا اطلعوا على وجه الحكمة فيها كذبوا بالقرآن فقوله بما لم يحيطوا بعلمه ، إشارة إلى عدم علمهم بهذه الأشياء وقوله: ولما يأتهم تأويله ، إشارة إلى عدم جهدهم واجتهادهم في طلب أسرار ما تضمنه القرآن انتهى ملخصاً.

وقال الزمخشري: (فإن قلت) : ما معنى التوقع في قوله تعالى: ولما يأتهم تأويله ؟ (قلت) : معناه أنهم كذبوا به على البديهة قبل التدبر ، ومعرفة التأويل تقليداً للآباء ، وكذبوه بعد التدبر تمرداً وعناداً فذمهم بالتسرع إلى التكذيب قبل العلم به ، وجاء بكلمة التوقع ليؤذن أنهم علموا بعد علوّ شأنه وإعجازه لما كرر عليهم التحدي ورازوا قواهم في المعارضة ، واستيقنوا عجزهم عن مثله ، فكذبوا به بغياً وحسداً انتهى.

ويحتاج كلامه هذا إلى نظر.

وقال أيضاً : ويجوز أن يكون المعنى: ولما يأتهم تأويله ، ولما يأتهم بعد تأويل ما فيه من الإخبار بالغيوب أي

عاقبته ، حتى يتبين لهم أكذب هو أم صدق ؟ يعني: أنه كتاب معجز من جهتين: من جهة إعجاز نظمه ، ومن جهة ما فيه من الإخبار بالغيوب.

(318/6)

فتسرعوا إلى التكذيب به قبل أن ينظروا في نظمه وبلوغه حد الإعجاز ، وقبل أن يخبروا إخباره بالمغيبات وصدقه وكذبه انتهى.

وبقيت جملة الإحاطة بلم ، وجملة إتيان التأويل بلما ، ويحتاج في ذلك إلى فرق دقيق

والكاف في موضع نصب أي: مثل ذلك التكذيب كذب الذين من قبلهم ، يعني: قبل النظر في معجزات الأنبياء وقبل تدبرها من غير إنصاف من أنفسهم ، ولكن قلدوا الآباء عاندوا

قال ابن عطية: قال الزجاج: كيف ، في موضع نصب على خبر كان ، لا يجوز أن يعمل فيه انظر ، لأن ما قبل الاستفهام لا يعمل فيه ، هذا قانون النحويين لأنهم عاملوا كيف في كل مكان معاملة الاستفهام المحض في قولك : كيف زيد ؟ ولكيف تصرفات غير هذا تحل محل المصدر الذي هو كيفية ، وينخلع معنى الاستفهام ، ويحتمل هذا الموضع أن يكون منها ومن تصرفاتها قولهم كن كيف شئت ، وانظر قول البخاري: كيف كان بدء الوحي ، فإنه لم يستقيم انتهى.

وقول الزجاج: لا يجوز أن يعمل فيه انظر ، وتعليله يريد لا يجوز أن تعمل فيه انظر لفظاً ، لكنّ الجملة في موضع نصب لا نظر معلقة ، وهي من نظر القلب

وقول ابن عطية: هذا قانون النحويين إلى آخر تعليله ، ليس كما ذكر ، بل لكيف معانٍ : أحدهما : الاستفهام المحض ، وهو سؤال عن الهيئة ، إلا أن تعلق عنها العامل فمعناها معنى الأسماء التي يستفهم بها إذا علق عنها العامل.

والثاني: الشرط.

لقول العرب: كيف تكون أكون وقوله: ولكيف تصرفات إلى آخره، ليس كيف تحل محل المصدر، ولا لفظ كيفية هو مصدر، إنما ذلك نسبة إلى كيف.

وقوله: ويحتمل أن يكون هذا الموضع منها ومن تصرفاتها قولهم كن كيف شئت، لا يحتمل أن يكون منها، لأنه لم يثبت لها المعنى الذي ذكر من كون كيف بمعنى كيفية وادعاء مصدر كيفية

وأما كن كيف شئت، فكيف ليست بمعنى كيفية، وإنما هي شرطيةوهو المعنى الثاني الذي لها.

وجوابها محذوف التقدير: كيف شئت فكن، كما تقول: قم متى شئت، فمتى اسم شرط ظرف لا يعمل فيه قم، والجواب محذوف تقديره: متى شئت فقم، وحذف الجواب لدلالة ما قبله عليه كقولهم إضرب زيداً إنْ أساء إليك، التقدير: إن أساء إليك فاضربه، وحذف فاضربه لدلالة اضرب المتقدم عليه

وأما قول البخاري: كيف كان بدء الوحي؟ فهو استفهام محض، إما على سبيل الحكاية كأنّ قائلاً سأله فقال كيف كان بدء الوحي؟ فأجاب بالحديث الذي فيه كيفية ذلك

والظالمين: الظاهر أنه أريد به الذين من قبلهم، ويحتمل أن يريد به من عاد عليه ضمير بل كذبوا.

(319/6)

وَمِنْهُمْ مَنْ يُؤْمِنُ بِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهِ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِالْمُفْسِدِينَ(40)

الظاهر أنه إخبار بأنّ من كفار قريش من سيؤمن به وهو من سبقت له السعادة، ومنهم من لا يؤمن به فيوافي على الكفر.

وقيل: هو تقسيم في الكفار الباقين على كفرهم، فمنهم من يؤمن به باطناً ويعلم أنه حق ولكنه كذب عناداً، ومنهم من لا يؤمن به لا باطناً ولا ظاهراً، إما لسرعة تكذيبه وكونه لم يتدبره، وإما لكونه نظر فيه فعارضته الشبهات وليس عنده من الفهم ما يدفعها.

وفيه تفويق كلمة الكفار، وأنهم ليسوا مستوين في اعتقاداتهم، بل هم مضطربون وإن شملهم التكذيب

والكفر.

وقيل: الضمير في ومنهم عائد على أهل الكتاب، والظاهر وعوده على من عاد عليه ضمير أم يقولون، وتعلق العلم بالمفسدين وحدهم تهديد عظيم لهم

(320/6)

وَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ لِي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنْتُمْ بَرِيئُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ(41)

أي وإن تمادوا على تكذيبك فتبرأ منهم قد أعذرت وبلغت كقوله ﴿ فإن عصوك فقل إني بريء مما تعملون ﴾ ومعنى لي عملي أي: جزاء عملي ولكم جزاء عملكم.

ومعنى عملي الصالح المشتمل على الإيمان والطاعة، ولكم عملكم المشتمل على الشرك والعصيان والظاهر أنها آية منابذة لهم وموادعة، وضمنها الوعيد كقوله ﴿ قل يا أيها الكافرون ﴾ السورة.

وقيل: المقصود بذلك استمالتهم وتأليف قلوبهم

وقال قوم منهم ابن زيد: هي منسوخة بالقتال لأنها مكية، وهو قول: مجاهد، والكلبي، ومقاتل.

وقال المحققون: ليست بمنسوخة، ومدلولها اختصاص كل واحد بأفعاله، وثمراتها من الثواب والعقاب، ولم ترفع آية السيف شيئاً من هذا.

وبدأ في المأمور بقوله: لي عملي لأنه آكد في الانتفاء منهم وفي البراءة بقوله: أنتم بريئون مما أعمل، لأنّ هذه الجملة جاءت كالتوكيد والتتميم لما قبلها، فناسب أنْ تلي قوله ولكم عملكم.

ولمراعاة الفواصل، إذ لو تقدم ذكر براءة كما تقدم ذكر لي عملي لم تقع الجملة فاصلة، إذ كان يكون التركيب وأنتم بريئون مما أعمل.

(321/6)

وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ(42) وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْظُرُ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تَهْدِي الْعُمْيَ وَلَوْ كَانُوا لَا يُبْصِرُونَ(43) إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا وَلَكِنَّ النَّاسَ أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ(44)

قال ابن عباس: نزلت الآيتان في النضر بن الحرث وغيره من المستهزئين

وقال ابن الأنباري: في قوم من اليهود انتهى.

وهذه الآية فيها تقسيم من لا يؤمن من الكفار إلى هذين القسمين بعد تقسيم المكذبين إلى من يؤمن ومن لا يؤمن ، والضمير في يستمعون عائد على معنى مَن ، والعود على المعنى دون العود على اللفظ في الكثرة وهو كقوله ﴿ ومن الشياطين من يغصون له ﴾ والمعنى : من يستمعون إليك إذا قرأت القرآن وعلمت الشرائع ، ثم نفى جدوى ذلك الاستماع بقوله: أفأنت تسمع الصم أي هم ، وإن استمعوا إليك صم عن إدراك ما تلقيه إليهم ليس لهم وعي ولا قبول ، ولا سيما قد انضاف إلى الصمم انتفاء العقل ، فحري بمن عدم السمع والعقل أن لا يكون له إدراك لشيء البتة ، بخلاف أنْ لو كان الأصم عاقلاً فإنه بعقله يهتدي إلى أشياء

وأعاد في قوله: ومنهم من ينظر إليك الضمير مفرداً مذكراً على لفظ من ، وهو الأكثر في لسان العرب

والمعنى : أنهم عمي فلا تقدر على هدايتهم ، لأن السبب الذي يهتدي به إلى رؤية الدلائل قد فقدوه ، هذا وهم مع فقد البصر قد فقدوا البصيرة ، إذ مَن كان أعمى فإنه مهديه نور بصيرته إلى أشياء بالحدس ، وهذا قد جمع بين فقدان البصر والبصيرة ، وهذا مبالغة عظيمة في انتفاء قبول ما يلقى إلى هؤلاء ، إذ جمعوا بين الصمم وانتفاء العقل ، وبين العمى وفقد البصيرة

وقوله : أفأنت : تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم ، وأن لا يكترث بعدم قبولهم ، فإنّ الهداية إنما هي لله

قال ابن عطية: جاء ينظر على لفظ من ، وإذا جاء الفعل على لفظها فجائز أن يعطف عليه آخر على المعنى ، وإذا جاء أولاً على معناها فلا يجوز أن يعطف عليه بآخر على اللفظ ، لأن الكلام يلبس حينئذ انتهى

وليس كما قال ، بل يجوز أن تراعى المعنى أولاً فتعيد الضمير على حسب ما تريد من المعنى من تأنيث وتثنية وجمع ، ثم تراعي اللفظ فتعيد الضمير مفرداً مذكراً ، وفي ذلك تفصيل ذكر في علم النحو

والمقصود من الآيتين: إعلامه عليه السلام بأن هؤلاء الكفار قد انتهوا في النفرة والعداوة والبغض الشديد في رتبة من لا ينفع فيه علاج البتة ، لأنّ من كان أصمّ أحمق وأعمى فاقد البصيرة لا يمكن ذلك أن يقف على محاسن الكلام وما انطوى عليه من الإعجاز ، ولا يمكن هذا أن يرى ما أجرى الله على يدي رسوله من الخوارق ، فقد أيس من هداية هؤلاء.

وقال الشاعر:

وإذا خفيت على المعني فعاذر . . .

أن لا تراءى مقلة عمياء

ولما ذكر تعالى هؤلاء الأشقياء ، ذكر تعالى أنه لا يظلمهم شيئاً ، إذ قد أزاح عللهم ببعثة الرسل وتحذيرهم من عقابه ، ولكن هم ظالموا أنفسهم بالكفر والتكذيب

واحتمل هذا النفي للظلم أنْ يكون في الدنيا أي: لا يظلمهم شيئاً من مصالحهم ، واحتمل أن يكون في الآخرة وأن ما يلحقهم من العقاب هو عدل منه ، لأنهم هم الذين تسببوا فيه باكتساب ذنوبهم كما قدّر تعالى عليهم لا يسأل عما يفعل.

وتقدم خلاف القراء في ، ولكنّ الناس من تشديد النون ونصب الناس وتخفيفها والرفع

(322/6)

وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ كَأَنْ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِنَ النَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ

(45)

قرأ الأعمش وحفص: يحشرهم بالياء راجعاً الضمير غائباً عائداً على الله ، إذ تقدّم ﴿ أنّ الله لا يظلم الناس شيئاً ﴾ ولما ذكر أولئك الأشقياء أتبعه بالوعيد ، ووصف حالهم يوم القيامة والمعنى: كأن لم يلبثوا في الدنيا أو في القبور يعني: فقليل لبثهم ، وذلك لهول ما يعاينون من شدائد القيامة ، أو لطول يوم القيامة ووقوفهم

للحساب.

قال ابن عباس: رأوا أنّ طول أعمارهم في مقابلة الخلود كساعة

قال ابن عطية: ويوم ظرف، ونصبه يصح بفعل مضمر تقديره واذكر.

ويصح أن ينتصب بالفعل الذي يتضمنه قوله كأن لم يلبثوا إلا ساعة من النهار، ويصح نصبه بيتعارفون، والكاف من قوله: كأن، يصح أنْ تكون في موضع الصفة لليوم، ويصح أن تكون في موضع نعت للمصدر كأنه قال: ويوم نحشرهم حشراً كأن لم يلبثوا، ويصح أن يكون قوله: كأن لم يلبثوا في موضع الحال من الضمير في نحشرهم انتهى.

أما قوله: ويصح أن ينتصب بالفعل الذي يتضمنه كأن لم يلبثوا فإنه كلام مجمل لم يبين الفعل الذي يتضمنه كأن لم يلبثوا، ولعله أراد ما قاله الحوفي: من أن الكاف في موضع نصب بما تضمنت من معنى الكلام وهو السرعة انتهى.

فيكون التقدير: ويوم نحشرهم يسرعون كأن لم يلبثوا، وأما قوله والكاف من قوله كأن، يصح أن تكون في موضع الصفة لليوم، فلا يصح لأنّ يوم نحشرهم معرفة، والجمل نكرات، ولا تنعت المعرفة بالنكرة لا يقال: إنّ الجمل الذي يضاف إليها أسماء الزمان نكرة على الإطلاق، لأنها إن كانت في التقدير تنحل إلى معرفة، فإنّ ما أضيف إليها يتعرف وإن كانت تنحل إلى نكرة كان ما أضيف إليها نكرة، تقول مررت في يوم قدم زيد الماضي، فتصف يوم بالمعرفة، وجئت ليلة قدم زيد المباركة يعل.

وأيضاً فكأن لم يلبثوا إلا يمكن أن يكون صفة لليوم من جهة المعنى، لأنّ ذلك من وصف المحشورين لا من وصف يوم حشرهم.

وقد تكلف بعضهم تقدير محذوف بربط فقدره كأن لم يلبثوا قبله، فحذف قبله أي قبل اليوم، وحذف مثل هذا الرابط لا يجوز.

فالظاهر أنها جملة حالية من مفعول نحشرهم كما قاله ابن عطية آخراً، وكذا أعربه الزمخشري وأبو البقاء قال الزمخشري: (فإن قلت): كأن لم يلبثوا ويتعارفون كيف موقعهما؟ (قلت): أما الأولى فحال منهم أي: نحشرهم مشبهين بمن لم يلبث إلا ساعة

وأما الثانية فإما أن تتعلق بالظرف يعني: فتكون حالاً ، وإما أن تكون مبينة لقوله : كأن لم يلبثوا إلا ساعة ، لأنّ التعارف يبقى مع طول العهد وينقلب تناكراً انتهى

وقال الحوفي: يتعارفون فعل مستقبل في موضع الحال من الضمير في يلبثوا وهو العامل ، كأنه قال متعارفين ، المعنى : اجتمعوا متعارفين.

(323/6)

ويجوز أن يكون حالاً من الهاء والميم في نحشرهم وهو العامل انتهى

وأما قول ابن عطية: ويصح أن يكون في موضع نصب للمصدر ، كأنه قال: ويوم نحشرهم حشراً كأن لم يلبثوا ، فقد حكاه أبو البقاء فقال: وقيل هو نعت لمصدر محذوف أي حشراً كأن لم يلبثوا قبله انتهى

وقد ذكرنا أن حذف مثل هذا الرابط لا يجوز.

وجوزوا في يتعارفون أن يكون حالاً على ما تقدم ذكره من الخلاف في ذي الحال والعامل فيها ، وأن يكون جملة مستأنفة ، أخبر تعالى أنه يقع التعارف بينهم

وقال الكلبي: يعرف بعضهم بعضاً كمعرفتهم في الدنيا إذا خرجوا من قبورهم ، وهو تعارف توبيخ وافتضاح ، يقول بعضهم لبعض: أنت أضللتني وأغويتني ، وليس تعارف شفقة وعطف ، ثم تنقطع المعرفة إذا عاينوا أهوال القيامة ، كما قال تعالى: ﴿ ولا يسأل حميم حميماً يبصرونهم ﴾ وقيل: يعرف بعضهم بعضاً ما كانوا عليه من الخطأ والكفر.

وقال الضحاك: تعارف تعاطف المؤمنين ، والكافرون لا أنساب بينهم

وقيل: القيامة مواطن ، ففي موطن يتعارفون وفي موطن لا يتعارفون ، والظاهر أن قوله قد خسر الذين إلى آخره جملة مستأنفة ، أخبر تعالى بخسران المكذبين بلقائه

قال الزمخشري: هو استئناف فيه معنى التعجب ، كأنه قيل: ما أخسرهم .

وقال أيضاً : وابتدأ به قد خسر على إرادة القول أي: يتعارفون بينهم قائلين ذلك.

قال ابن عطية: وقيل إنه إخبار المحشورين على جهة التوبيخ لأنفسهم انتهى

وهذا يحتمل أن يكون كقول الزمخشري: يتعارفون بينهم قائلين ذلك ، وأن يكون كقول غيره نحشرهم قائلين قد خسر ، فاحتمل هذا المقدر أن يكون معمولاً ليتعارفون ، وأن يكون معمولاً لنحشرهم ، ونبه على العلة الموجبة للخسران وهو التكذيب بلقاء الله

وما كانوا مهتدين: الظاهر أنه معطوف على قوله: قد خسر ، فيكون من كلام المحشورين إذا قلنا: إنّ قوله قد خسر من كلامهم ، أخبروا عن أنفسهم بخسرانهم في الآخرة وبانتفاء هدايتهم في الدنيا

ويحتمل أن يكون معطوفاً على صلة الذين أي: كذبوا بلقاء الله ، وانتفت هدايتهم في الدنيا

ويحتمل أن تكون الجملة كالتوكيل بجملة الصلة ، لأن من كذب بلقاء الله هو غير مهتد

وقيل : وما كانوا مهتدين إلى غاية مصالح التجارة.

وقيل : للإيمان.

وقيل : في علم الله ، بل هم ممن حتم ضلالهم وقضى به

(324/6)

وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلَى مَا يَفْعَلُونَ(46)

إما هي أنْ الشرطية زيد عليها ما قال ابن عطية ، ولأجلها جاز دخول النون الثقيلة

ولو كانت أن وحدها لم يجز انتهى.

يعني أنّ دخول النون للتأكيد إنما يكون مع زيادة ما بعد إن ، وهذا الذي ذكره مخالف لظاهر كلام سيبويه

قال ابن خروف: أجاز سيبويه الإتيان بما ، وأن لا يؤتى بها ، والإتيان بالنون مع ما وإن لا يؤتى بها ، والإراءة هنا بصرية ، ولذلك تعدى الفعل إلى اثنين ، والكاف خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم

وبعض الذي نعدهم يعني: من العذاب في الدنيا.

وقد أراه الله تعالى أنواعاً من عذاب الكفار في الدنيا قتلاً وأسراً ونهباً للأموال وسلباً للذراري، وضرب جزية، وتشتيت شمل بالجلاء إلى غير بلادهم، وما يحصل لهم في الآخرة أعظم، لأنه العذاب الدائم الذي لا ينقطع

والظاهر أنّ جواب الشرط هو قوله: فإلينا مرجعهم، وكذا قاله الحوفي وابن عطية

قال ابن عطية: ومعنى هذه الآية الوعيد بالرجوع إلى الله تبارك وتعالى أي: إن أريناك عقوبتهم أو لم نركها فهم على كل حال راجعون إلينا إلى الحساب والعذاب، ثم مع ذلك الله شهيد من أول تكليفهم على جميع أعمالهم فثم هاهنا لترتيب الأخبار، لا لترتيب القصص في أنفسها

وقال الزمخشري: فإلينا مرجعهم جواب نتوفينك، وجواب نرينك محذوف، كأنه قيل: وإما نرينك بعض الذي نعدهم فذاك، أو نتوفينك قبل أن نريكه، فنحن نريك في الآخرة انتهى

فجعل الزمخشري الكلام شرطين لهما جوابان، ولا حاجة إلى تقدير جواب محذوف، لأن قوله فإلينا مرجعهم صالح أنْ يكون جواباً للشرط والمعطوف عليه

وأيضاً فقول الزمخشري: فذاك هو اسم مفرد لا ينعقد منه جواب شرط، فكان ينبغي أن يأتي بجملة يتضح منها جواب الشرط، إذ لا يفهم من قوله فذاك الجزء الذي حذف المتحصل به فائدة الإسناد

وقرأ ابن أبي عبلة: ثم الله بفتح الثاء أي: هنالك.

ومعنى شهادة الله على ما يفعلون مقتضاها ونتيجتها وهو العقاب، كأنه قال: ثم الله معاقبهم، وإلا فهو تعالى شهيد على أفعالهم في الدنيا والآخرة

ويجوز أن يكون المعنى أنه تعالى مؤد شهادته على أفعالهم يوم القيامة حتى تنطق جلودهم وألسنتهم وأيديهم وأرجلهم شاهدة عليهم.

(325/6)

وَلِكُلِّ أُمَّةٍ رَسُولٌ فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ قُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ(47)

لما بين حال الرسول صلى الله عليه وسلم في قومه بين حال الأنبياء عليهم الصلاة والسلام مع أقوامهم ، تسلية له وتطميناً لقلبه.

ودلت الآية على أنه تعالى ما أهمل أمة ، بل بعث إليها رسولاً كما قال تعالى: ﴿ وإن من أمة إلا خلا فيها نذير ﴾ وقوله : فإذا جاء رسولهم ، إما أن كون إخباراً عن حالة ماضية فيكون ذلك في الدنيا ، ويكون المعنى أنه بعث إلى كل أمة رسولاً يدعوهم إلى دين الله وينبئهم على توحيده ، فلما جاءهم بالبينات كذبوه قضى بينهم أي : بين الرسول وأمته ، فأنجى الرسول وعذب المكذبون

وإما أن يكون على حالة مستقبلة أي: فإذا جاءهم رسولهم يوم القيامة للشهادة عليهم قضى بينهم ، أي بين الأمة بالعدل ، فصار قوم إلى الجنة وقوم إلى النار ، فهذا هو القضاء بينهم قاله مجاهد وغيره.

ويكون كقوله تعالى: ﴿ وجيء بالنبيين والشهداء وقضى بينهم﴾

(326/6)

وَيَقُولُونَ مَتَى هَذَا الْوَعْدُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ(48)

الضمير في ويقولون ، عائد على مشركي قريش ومن تابعهم من منكري الشحر ، استعجلوا بما وعدوا به من العذاب على سبيل الاستبعاد ،أو على سبيل الاستخفاف ، ولذلك قالوا: إن كنتم صادقين أي: لستم صادقين فيما وعدتم به فلا يقع شيء منه

وقولهم : هذا يشهد للقول الأول في الآية قبلها ، وأنها حكاية حال ماضية

وأنّ معنى ذلك: فإذا جاءهم الرسول وكذبوه قضى بينهم في الدنيا ، وأنّ كل رسول وعد أمته العذاب في الدنيا وإن هي كذبت.

(327/6)

قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ إِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ(49)

لما التمسوا تعجيل العذاب أو تعجيل الساعة، أمره عليه السلام أن يقول لهم: ليس ذلك إليّ، بل ذلك إلى الله تعالى.

وإذا كنت لا أملك لنفسي نفعاً ولا ضراً فكيف أملكه لغيري؟ أو كيف أطلع على ما لم يطلعني عليه الله؟

ولكن لكل أمة أجل انفرد بعلمه تعالى.

وتقدم الكلام على نظير قوله لكل أمة أجل إلى آخر الآية في الأعراف.

وقرأ ابن سيرين: آجالهم على الجمع.

وإلا ما شاء الله ظاهره أنه استثناء متصل، إلا ما شاء الله أنْ أملكه وأقدر عليه

وقال الزمخشري: هو استثناء منقطع أي: ولكن ما شاء الله من ذلك كائن، فكيف أملك لكم الضرر وجلب العذاب.

ولكل أمة أجل أي: إنّ عذابكم له أجل مضروب عند الله.

(328/6)

قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُهُ بَيَاتًا أَوْ نَهَارًا مَاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ الْمُجْرِمُونَ(50) أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ آمَنْتُمْ بِهِ آلْآنَ وَقَدْ كُنْتُمْ بِهِ تَسْتَعْجِلُونَ(51)

تقدّم الكلام في أرأيتم في سورة الأنعام وقررنا هناك أن العرب تضمن أرأيت معنى أخبرني ، وأنها تتعدى إذ ذاك إلى مفعولين ، وأن المفعول الثاني أكثر ما يكون جملة استفهام ينعقد منها مع قبلها مبتدأ وخبر كقول العرب أرأيت زيداً ما صنع ؟ المعنى: أخبرني عن زيد ما صنع.

وقبل دخول أرأيت كان الكلام: زيد ما صنع ؟ وإذا تقرر هذا فأرأيتم هنا المفعول الأول لها محذوف ، والمسألة من باب الإعمال تنازع.

أرأيت وإن أتاكم على قوله: عذابه ، فأعمل الثاني إذ هو المختار على مذهب البصريين ، وهو الذي ورد به السماع أكثر من إعمال الأول.

فلما أعمل الثاني حذف من الأول ولم يضمر ، لأنّ إضماره مختص بالشعر ، أو قليل في الكلام على اختلاف النحويين في ذلك.

والمعنى : قل لهم يا محمد أخبروني عن عذاب الله إن أتاكم أي شيء تستعجلون منه ، وليس شيء من العذاب يستعجله عاقل ، إذ العذاب كله مرّ المذاق موجب لنفار الطبع منه ، فكون جملة الاستفهام جاءت على سبيل التلطف بهم ، والتنبيه لهم أن العذاب لا ينبغي أن يستعجل.

ويجوز أن تكون الجملة جاءت على سبيل التعجب والتهويل للعذاب أيْ أي شيء شديد تستعجلون منه ، أي : ما أشدّ وأهول ما تستعجلون من العذاب.

وقال الحوفي: الرؤية من رؤية القلب التي بمعنى العلم ، لأنها داخلة على الجملة من الاستفهام ومعناها التقرير وجواب الشرط محذوف ، وتقدير الكلام: أرأيتم ما يستعجل من العذاب المجرمون إن أتاكم عذابه انتهى.

فظاهر كلام الحوفي: أن أرأيتم باقية على موضوعها الأول لم تضمن معنى أخبروني ، وأنها بمعنى علمتم ، وأن جملة الاستفهام سدت مسد المفعولين ، وأنه استفهام معناه التقرير ، ولم يبين الحوفي ما يفيد جواب الشرط المحذوف.

وقال الزمخشري: (فإن قلت) : بم يتعلق الاستفهام ؟ وأين جواب الشرط ؟ (قلت) : تعلق بأرأيتم ، لأن المعنى أخبروني ماذا يستعجل منه المجرمون، وجواب الشرط محذوف: وهو تندموا على الاستعجال وتعرفوا الخطأ فيه انتهى.

وما قدره الزمخشري غير سائغ ، لأنه لا يقدر الجواب إلا مما تقدمه لفظاً أو تقديراً تقول أنت ظالم إن فعلت ، فالتقدير إن فعلت فأنت ظالم

وكذلك وإنا إن شاء الله لمهتدون التقدير: إن شاء الله نهتد .

فالذي يسوغ أن يقدر إنْ أتاكم عذابه فأخبروني ماذا يستعجل

وقال الزمخشري: ويجوز أن يكون ماذا يستعجل منه المجرمون اعتراضاً والمعنى: إن أتاكم عذابه آمنتم به بعد وقوعه حين لا ينفعكم الإيمان ؟ انتهى.

أما تجويزه أن يكون ماذا جواباً للشرط فلا يصح ، لأن جواب الشرط إذا كان استفهاماً فلا بد فيه من الفاء ، تقول : إنْ زارنا فلان فأي رجل هو ، وإن زارنا فلان فأي يد له بذلك ، ولا يجوز حذفها إلا إن كان في ضرورة ، والمثال الذي ذكره وهو: إن أتيتك ماذا تطعمني ؟ هو من تمثيله ، لا من كلام العرب

(329/6)

وأما قوله: ثم تتعلق الجملة بأرأيتم ، إن عني بالجملة ماذا يستعجل فلا يصح ذلك لأنه قد جعلها جواباً للشرط ، وإن عني بالجملة جملة الشرط فقد فسر هو أرأيتم بمعنى أخبرني ، وأخبرني تطلب متعلقاً مفعولاً ، ولا تقع جملة الشرط موقع مفعول أخبرني.

وأما تجويزه أن يكون أثم إذا ما وقع آمنتم به جواب الشرط ، وماذا يستعجل منه المجرمون اعتراضاً فلا يصح أيضاً ، لما ذكرناه من أنّ جملة الاستفهام لا تقع جواباً للشرط إلا ومعها فاء الجواب

وأيضاً فثم هنا وهي حرف عطف ، تعطف الجملة التي بعدها على ما قبلها ، فالجملة الاستفهامية معطوفة ، وإذا كانت معطوفة لم يصح أن تقع جواب شرط

وأيضاً فأرأيتم بمعنى أخبرني تحتاج إلى مفعول ، ولا تقع جملة الشرط موقعه

وتقدم الكلام في قوله: ﴿ بياتاً ﴾ في الأعراف مدلولاً وإعراباً.

والمعنى إن أتاكم عذابه وأنتم ساهون غافلون ، مما بنوم وإما باشتغال بالمعاش والكسب ، وهو نظيقوله : ﴿ بغتة ﴾ لأن العذاب إذا فاجأ من غير شعور به كان أشد وأصعب ، بخلاف أن يكون قد استعد له وتهيىء لحلوله ، وهذا كقوله تعالى: بياتاً وهم نائمون ضحى وهم يلعبون

ويجوز في ماذا أن يكون ما مبتدأ وذا خبره ، وهو بمعنى الذي ، ويستعجل صلته ، وحذف الضمير العائد على الموصول التقدير أي: شيء يستعجله من العذاب المجرمون

ويجوز في ماذا أن يكون كله مفعولاً كأنه قيل: أي شيء يستعجله من العذاب المجرمون

وقد جوز بعضهم أن يكون ماذا كله مبتدأ ، وخبره الجملة بعده

وضعفه أبو عليّ لخلوّ الجملة من ضمير يعود على المبتدأ

والظاهر عود الضمير في منه على العذاب ، وبه يحصل الربط لجملة الاستفهام بمفعول أرأيتم المحذوف الذي هو مبتدأ في الأصل.

وقيل : يعود على الله تعالى.

والمجرمون هم المخاطبون في قوله: أرأيتم إن أتاكم.

ونبه على الوصف الموجب لترك الاستعجال وهو الإجرام ، لأنّ من حق المجرم أن يخاف التعذيب على إجرامه ، ويهلك فزعاً من مجيئه وإن أبطأ ، فكيف يستعجله ؟ وثم حرف عطف وتقدمت همزة الاستفهام عليها كما تقدمت على الواو والفاء في: ﴿ أفلم يسيروا ﴾ وفي ﴿ أولم يسيروا ﴾ وتقدم الكلام على ذلك.

وخلاف الزمخشري للجماعة في دعواه أنّ بين الهمزة وحرف العطف جملة محذوفة عطفت عليها الجملة التي بعد حرف العطف.

وقال الطبري في قوله: أثم بضم الثاء ، أنّ معناه أهنالك قال: وليست ثم هذه التي تأتي بمعنى العطف انتهى وما قاله الطبري من أنّ ثم هنا ليست للعطف دعوى ، وأما قوله إن المعنى أهنالك ، فالذي ينبغي أن يكون ذلك تفسير معنى ، لا أنّ ثم المضمومة الثاء معناها معنى هنالك

وقرأ طلحة بن مصرّف: أثم بفتح الثاء ، وهذا يناسبه تفسير الطبري أهنالك

(330/6)

وقرأ الجمهور آلآن على الاستفهام بالمد ، وكذا آلآن وقد عصيت

وقرأ طلحة والأعرج: بهمزة الاستفهام بغير مد ، وهوعلى إضمار القول أي: قيل لهم إذا آمنوا بعد وقوع العذاب آلآن آمنتم به ، فالناصب لقولة الآن هو آمنتم به ، وهو محذوف.

قيل : تقول لهم ذلك الملائكة.

وقيل : الله ، والاستفهام على طريق التوبيخ

وفي كتاب اللوامح عيسى البصري وطلحة آمنتم به الآن بوصل الهمزة من غير استفهام ، بل على الخبر ، فيكون نصبه على الظرف من آمنتم به المذكور.

وأما في العامة فنصبه بفعل مضمر يدل عليه آمنتم به المذكور ، لأن الاستفهام قد أخذ صدر الكلام ، فيمنع ما قبله أن يعمل فيما بعده انتهى.

وقد كنتم جملة حالية.

قال الزمخشري: وقد كنتم به تستعجلون يعني تكذبون ، لأن استعجالكم كان على جهة التكذيب والإنكار.

وقال ابن عطية: تستعجلون مكذبين به.

(331/6)

ثُمَّ قِيلَ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ(52)

أي تقول لهم خزنة جهنم هذا الكلام

والظلم ظلم الكفر لا ظلم المعصية ، لأنّ من دخل النار من عصاة المؤمنين لا يخلد فيها

وثم قيل عطف على المضمر قبل الآن

ومن قرأ بوصل ألف الآن فهو استئناف إخبار عما يقال لهم يوم القيامة ، وهل تجزون توبيخ لهم وتوضيح أنّ الجزاء هو على كسب العبد.

(332/6)

وَيَسْتَنْبِئُونَكَ أَحَقٌّ هُوَ قُلْ إِي وَرَبِّي إِنَّهُ لَحَقٌّ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ(53)

أي يستخبرونك.

وأحق هو الضمير عائد على العذاب

وقيل : على الشرع والقرآن.

وقيل : على الوعيد ، وقيل: على أمر الساعة ، والجملة في موضع نصب فقال الزمخشري: يقولون أحق هو فجعل يستنبئونك تتعدى إلى واحد.

وقال ابن عطية: معناه يستخبرونك ، وهي على هذا تتعدّى إلى مفعولين أحدهما الكاف ، والآخر في الابتداء ، والخبر فعلى ما قال: يكون يستنبئونك معلقة.

وأصل استنبأ أن يتعدّى إلى مفعولين: أحدهما بعن ، تقول: استنبأت زيداً عن عمرو أي طلبت منه أن ينبئني عن عمرو ، والظاهر أنها معلقة عن المفعول الثاني

قال ابن عطية: وقيل هي بمعنى يستعلمونك.

قال : فهي على هذا تحتاج إلى مفاعيل ثلاثة أحدها الكاف ، والابتداء ، والخبر سد مسد المفعولين انتهى وليس كما ذكر ، لأنّ استعلم لا يحفظ كونها متعدية إلى مفاعيل ثلاثة ، لا يحفظ استعلمت زيداً عمراً قائماً فتكون جملة الاستفهام سدت مسد المفعولين ، ولا يلزم من كونها بمعنى يستعلمونك أنْ تتعدى إلى ثلاثة ، لأنّ استعلم لا يتعدّى إلى ثلاثة كما ذكرنا.

وارتفع هو على أنه مبتدأ ، وحق خبره

وأجاز الحوفي وأبو البقاء أن يكون حق مبتدأ وهو فاعل به سد مسد الخبر ، وحق ليس اسم فاعل ولا مفعول ، وإنما هو مصدر في الأصل ، ولا يبعد أن يرفع لأنه بمعنى ثابت

وهذا الاستفهام منهم على جهة الاستهزاء والإنكار.

وقرأ الأعمش : الحق .

قال الزمخشري: وهو أدخل في الاستهزاء لتضمنه معنى لتعريض بأنه باطل ، وذلك أن اللام للجنس ، فكأنه قيل : أهو الحق لا الباطل ، أو أهو الذي سميتموه الحق ؟ انتهى

وأمر تعالى نبيه أن يقول مجيباً لهم: قل إي وربي ، أي نعم وربي.

وإي تستعمل في القسم خاصة ، كما تستعمل هل بمعنى قد فيه خاصة

قال معناه الزمخشري قال: وسمعتهم يقولون في التصديق أي و ، فيصلونه بواو القسم ولا ينطقون به وحده انتهى.

ولا حجة فيما سمعه الزمخشري من ذلك لعدم الحجية في كلامه لفساد كلام العرب إذ ذاك وقبله بأزمان كثيرة

وقال ابن عطية: هي لفظة تتقدّم القسم ، وهي بمعنى نعم ، ويجيء بعدها حرف القسم وقلا يجيء ، تقول: أي ربي أي وربي انتهى.

وقد كان يكتفي في الجواب بقوله: إي وربي ، إلا أنه أوكد بإظهار الجملة التي كانت تضمر بعد قوله إي وربي ، مسوقة مؤكدة بأنّ.

واللام مبالغة في التوكيد في الجواب ، ولما تضمن قولهم أحق هو السؤال عن العذاب ، وكان سؤالاً عن العذاب اللاحق بهم لا عن مطلق عذاب يقع بمن يقع

قيل : وما أنتم بمعجزين أي فائتين العذاب المسؤول عنه ، بل هو لاحق بكم

واحتملت هذه الجملة أن تكون داخلة في جواب القسم ، فتكون معطوفة على الجواب قبلها

واحتمل أن تكون إخباراً ، معطوفاً على الجملة المقولة لا على جواب القسم.

وأعجز الهمزة فيه للتعدية كما قال: ولن نعجزه هرباً ، لكنه كثر فيه حذف المفعول حتى قالت العرب أعجز فلان إذا ذهب في الأرض فلم يقدر عليه ، وقال الزجاج أي ما أنتم ممن يعجز من يعذبكم

(333/6)

وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ مَا فِي الْأَرْضِ لَافْتَدَتْ بِهِ وَأَسَرُّوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ وَقُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ(54)

ولما ذكر العذاب وأقسم على حقيقته ، وأنهم لا يفلتون منه ، ذكر بعض أحوال الظالمين في الآخرة

وظلمت صفة لنفس.

والظلم هنا الشرك والكفر ، وافتدى يأتي مطاوعاً لفدى ، فلا يتعدى تقول فديته فافتدى ، وبمعنى فدى فيتعدى ، وهنا يحتمل الوجهين

وما في الأرض أي: ما كان لها في الدنيا من الخزائن والأموال والمنافع ، وأسروا من الأضداد تأتي بمعنى أظهر

قال الفرزدق:

ولما رأى الحجاج جرد سيفه. . .

أسر الحروري الذي كان أظهرا

وقال آخر:

فأسررت الندامة يوم نادى. . .

برد جمال غاضرة المنادي

وتأتي بمعنى أخفى وهو المشهور فيها كقوله ﴿ يعلم ما يسرون ما يعلنون﴾ ويحتمل هنا الوجهين.

أما الإظهار فإنه ليس بيوم تصبر ولا تجلد ولا يقدر فيه الكافر على كتمان ما ناله ، ولأنّ حالة رؤية العذاب يتحسر الإنسان على اقترافه ما أوجبه ، ويظهر الندامة على ما فاته من الفوز ومن الخلاص من العذاب ، وقد

قالوا : ربنا غلبت علينا شقوتنا وأما إخفاء الندامة فقيل: أخفى رؤساؤهم الندامة من سفلتهم حياء منهم وخوفاً من توبيخهم ، وهذا فيه بعد ، لأنّ من عاين العذاب هو مشغول بما يقاسيه منه فكيف له فكر في الحياء وفي التوبيخ الوارد من السفلة

وأيضاً وأسروا عائد على كل نفس ظلمت على المعنى ، وهو عام في الرؤساء والسفلة

وقيل : إخفاء الندامة هو من كونهم بهتوا لرؤيتهم ما لم يحسبوه ولا خطر ببالهم ومعاينتهم ما أوهى قواهم فلم يطيقوا عند ذلك بكاء ولا صراخاً.

ولا ما يفعله الجازع سوى إسرار الندم والحسرة في القلوب ، كما يعرض لمن يقدم للصلب لا يكاد ينبس بكلمة ، ويبقى مبهوتاً جامداً.

وأما من قال: إن معنى قوله: وأسروا الندامة ، أخلصوا لله في تلك الندام ، أو بدت بالندامة أسرة وجوههم أي : تكاسير جباههم ففيه بعد عن سياق الآية

والظاهر أنّ قوله: وقضى بينهم بالقسط ، جملة أخبار مستأنفة ، وليست معطوفة على ما في حيز لما ، وأن الضمير في بينهم عائد على كل نفس ظلمت

وقال الزمخشري: بين الظالمين والمظلومين دل على ذلك ذكر الظلم انتهى.

وقيل : يعود على المؤمن والكافر.

وقيل : على الرؤساء والأتباع.

(334/6)

أَلَا إِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَلَا إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ(55) هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ(56)

قيل: تعلق هذه الآية بما قبلها من جهة أنه فرض أنّ النفس الظالمة لو كان لها ما في الأرض لافتدت به، وهي لاشيء لها البتة، لأنّ جميع الأشياء إنما هي بأسرها ملك لله تعالى، وهو المتصرف فيها، إذ له الملك والملك ويظهر أنّ مناسبتها لما قبله أنه لما سألوا عما وعدوا به من العذاب أحق هو؟ وأجيبوا بأنه حق لا محالة، وكان ذلك جواباً كافياً لمن وفقه الله تعالى للإيمان، كما كان جواباً للأعرابي حين سأل الرسول صلى الله عليه وسلم: آلله أرسلك؟ قوله عليه السلام: «اللهم نعم» فقنع منه بإخباره صلى الله عليه وسلم إذ علم أنه لا يقول إلا الحق والصدق، كما قال هرقل: لم يكن ليدع الكذب ويكذب على الله انتقل من هذا الجواب إلى ذكر البرهان القاطع على حجته.

وتقريره بأن القول بالنبوة والمعاد يتفرعان على إثبات الإله القادر الحكيم، وأنّ ما سواه فهو ملكه وملكه، وعبر عن هذا بهذه الآية، وكان قد استقصى الدلائل على ذلك في هذه السورة في قوله ﴿ إن في اختلاف الليل والنهار ﴾ الآية وقوله: ﴿ هو الذي جعل الشمس ضياء ﴾ فاكتفى هنا عن ذكرها.

وإذا كان جميع ما في العالم ملكه، وملكه كان قادراً على كل الممكنات، عالماً بكل المعلومات، غنياً عن جميع الحاجات، منزهاً عن النقائص والآفات، وبكونه قادراً على الممكنات كان قادراً على إنزال العذاب على الكفار في الدنيا والآخرة، وقادراً على تأييد رسوله بالدلائل وإعلاء دينه، فبطل الاستهزاء والتعجيز وبتنزيهه عن النقائص كان منزهاً عن الخلف والكذب، فثبت أن قوله: ألا إن لله ما في السموات والأرض مقدمة توجب الجزم بصحة قوله.

ألا إن وعد الله حق.

وألا كلمة تنبيه دخلت على الجملتين تنبيهاً للغافل، إذ كانوا مشغولين بالنظر إلى الأسباب الظاهرة من نسبة أشياء إلى أنها مملوكة لمن جعل له بعض تصرف فيها واستخلاف، ولذلك قال تعالى: ولكن أكثرهم لا يعلمون يعني: لغفلتهم عن هذه الدئل، ثم أتبع ذلك بذكر قدرته على الإحياء والإماتة

فيجب أن يكون قادراً على إحيائه مرة ثانية، ولذلك قال: وإليه ترجعون، فترون ما وعد به

وقرأ الحسن بخلاف عنه، وعيسى ابن عمر: يرجعون بالياء على الغيبة.

وقرأ الجمهور: بالتاء على الخطاب.

يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ (57)

قيل : نزلت في قريش الذين سألوا الرسول صلى الله عليه وسلم الحق هو؟ فالناس هم كفار قريش.

وقال ابن عطية: هو خطاب لجميع العالم.

ومناسبة هذه الآية لما قبلها أنه تعالى لما ذكر الأدلة على الألوهية والوحدانية والقدرة ، ذكر الدلائل الدالة على صحة النبوة والطريق المؤدّي إليها وهو القرآن ، والمتصف بهذه الأوصاف الشريفة هو القرآن .

قال الزمخشري: أي قد جاءكم كتاب جامع لهذه الفوائد من موعظة وتنبيه على التوحيد ، هو شفاء أي دواء لما في صدوركم من العقائد الفاسدة ، ودعاء إلى الحق ورحمة لمن آمن به منكم انتهى

ومن ربكم يحتمل أن يتعلق بجاءتكم ، فمن لابتداء الغاية

ويحتمل أن يكون في موضع الصفة أي: من مواعظ ربكم ، فتتعلق بمحذوف ، فمن للتبعيض

وفي قوله: من ربكم تنبيه على أنه من عند الله ليس من عند أحد

قال ابن عطية: وجعله موعظة بحسب الناس أجمع ، وجعله هدى ورحمة بحسب المؤمنين ، وهذا تقسيم صحيح المعنى إذا تؤوّل بأن وجهه انتهى

وذكر أبو عبد الله الرازي هنا كلاماً كثيراً ممزوجاً بما يسمونه حكمة ، نعلم قطعاً أنّ العرب لا تفهم ذلك الذي قرره من ألفاظ القرآن ، وطوّل في ذلك ، وضرب أمثلة حسية يوقف عليها من تفسيره ، ثم قال آخر كلامه فالحاصل أنّ الموعظة إشارة إلى تطهير ظواهر الخلق عما لا ينبغي وهو الشريعة ، والشفاء إشارة إلى تطهير الأرواح عن العقائد الفاسدة والأخلاق الذميمة وهو الطريقة ، والهدى إشارة إلى ظهور نور الحق في قلوب الصديقين وهو الحقيقة ، والرحمة إشارة إلى كونها بالغة في الكمال ، والإشراق إلى حيث تصير تكمل الناقصين وهي النبوّة.

فهذه درجات عقلية ومراتب برهانية مدلول عليها بهذه الألفاظ القرآنية ، لا يمكن تأخر ما تقدّم ذكره ، ولا تقدم ما تأخر ذكره.

(336/6)

قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ(58)

قال الزمخشري عن أبيّ بن كعب: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ: قل بفضل الله وبرحمته فقال: «بكتاب الله والإسلام» فضله الإسلام ، ورحمته ما وعد عليه انتهى

ولو صح هذا الحديث لم يمكن خلافه

قال ابن عباس ، والحسن ، وقتادة ، وهلال بن يساف: فضل الله الإسلام ، ورحمته القرآن

وقال الضحاك وزيد بن أسلم عكس هذا ، وقال أبو سعيد الخدري: الفضل القرآن ، والرحمة أن جعلهم من أهله.

وقال ابن عباس فيما روى الضحاك عنه: الفضل العلم والرحمة محمد صلى الله عليه وسلم

وقال ابن عمر: الفضل الإسلام ، والرحمة تزيينه في القلوب

وقال مجاهد: الفضل والرحمة القرآن، واختاره الزجاج.

وقال خالد بن معدان: الفضل القرآن ، والرحمة السنة

وعنه أيضاً أنّ الفضل الإسلام ، والرحمة الستر

وقال عمرو بن عثمان: فضل الله كشف الغطاء ، ورحمته الرؤية واللقاء

وقال الحسين بن فضل: الفضل الإيمان ، والرحمة الجنة

وقيل: الفضل التوفيق ،والرحمة العصمة.

وقيل: الفضل نعمه الظاهرة ، والرحمة نعمه الباطنة

وقال الصادق: الفضل المغفرة، والرحمة التوفيق.

وقال ذون النون: الفضل الجنان، ورحمته النجاة من النيران

وهذه تخصيصات تحتاج إلى دلائل، وينبغي أن يعتقد أنها تمثيلات، لأن الفضل والرحمة أريهما تعيين ما ذكر وحصرهما فيه.

وقال ابن عطية: وإنما الذي يقتضيه اللفظ ويلزم منه أنّ الفضل هو هداية الله إلى دينه والتوفيق إلى اتباع الشرع، والرحمة هي عفوه وسكنى جنته التي جعلها جزاء على اتباع الإسلام والإيمان

ومعنى الآية: قل يا محمد لجميع الناس بفضل الله وبرحمته فليقع الفرح منكم، لا بأمور الدنيا وما يجمع من حطامها، فالمؤمنون يقال لهم: فليفرحوا وهم ملتبسون بعلة الفرح وسببه، ومخلصون لفضل الله منتظرون لرحمته، والكافرون يقال لهم: بفضل الله ورحمته فليفرحوا على معنى أنْ لو اتفق لكم أو لو سعدتم بالهدا إلى تحصيل ذلك انتهى.

والظاهر أن قوله: قل بفضل الله وبرحمته، فبذلك فليفرحوا جملتان، وحذف ما تتعلق به الباء والتقدير قل بفضل الله وبرحمته ليفرحوا، ثم عطفت الجملة الثانية على الأولى على سبيل التوكيد

قال الزمخشري: والتكرير للتقرير والتأكيد، وإيجاب اختصاص الفضل والرحمة بالفرح دون ما عداهما من فوائد الدنيا، فحذف أحد الفعلين لدلالة المذكور عليه، والفاء داخلة لمعنى الشرط كأنه قيل إن فرحوا بشيء فليخصوهما بالفرح، فإنه لا مفروح به أحق منهما

ويجوز أن يراد بفضل الله وبرحمته فليعتنوا بذلك، فليفرحوا

ويجوز أنْ يراد قد جاءتكم موعظة بفضل الله وبرحمته فبذلك أي: فبمجيئهما فليفرحوا انتهى.

أما إضمار فليعتنوا فلا دليل عليه، وأما تعليقه بقوله قد جاءتكم، فينبغي أن يقدر ذلك محذوفاً بعد قل، ولا يكون متعلقاً بجاءتكم الأولى للفصل بينهما بقل.

وقال الحوفي: الباء متعلقة بما دل على المعنى أي: قد جاءتكم الموعظة بفضل الله.

وقيل: الفاء الأولى زائدة، ويكون بذلك بدلاً مما قبله، وأشير به إلى الاثنين الفضل والرحمة

وقيل: كررت الفاء الثانية للتوكيد، فعلى هذا لا تكون الأولى زائدة، ويكون أصل التركيب فبذلك ليفرحوا،

وفي القول قبله يكون أصل التركيب بذلك فليفرحوا، ولا تنافي بين الأمر بالفرح هنا وبين النهي عنه في قوله﴿ لا تفرح إن الله لا يحب الفرحين ﴾ لاختلاف المتعلق، فالمأمور به هنا الفرح بفضل الله وبرحمته، والمنهى هناك الفرح بجمع الأموال لرئاسة الدنيا وإراءة العلو بها والفساد والأشر، ولذلك جاء بعده ﴿ وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا ﴾ وقبله: ﴿ إن قارون كان من قوم موسى فبغى عليهم ﴾ وقوله: ﴿ لفرح فخور ﴾ جاء ذلك على سبيل الذم لفرحه بإذاقة النعماء بعد الضراء، وبأسه وكفرانه للنعم إذا نزعت منه، وهذه صفة مذمومة، وليس ذلك من أفعال الآخرة

وقول من قال: إنه إذا أطلق الفرح كان مذموماً، وإذا قيد لم يكن مذموماً كما قال ﴿ فرحين بما آتاهم الله من فضله ﴾ ليس بمطرد، إذ جاء مقيداً في الذم في قوله تعالى: ﴿ حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة ﴾ وإنما يمدح الفرح ويذم بحسب متعلقه، فإذا كان بنيل ثواب الآخرة وإعمال البر كان محموداً، وإذا كان بنيل لذات الدنيا وحطامها كان مذموماً.

وقرأ عثمان بن عفان، وأبيّ، وأنس، والحسن، وأبو رجاء، وابن هرمز، وابن سيرين، وأبو جعفر المدني، والسلمي، وقتادة، والجحدري، وهلال بن يساف، والأعمش، وعمرو بن قائد، والعباس بن الفضل الأنصاري: فلتفرحوا بالتاء على الخطاب، ورويت عن النبي صلى الله عليه وسلم

قال صاحب اللوامح: وقال وقد جاء عن يعقوب كذلك، انتهى.

وقال ابن عطية: وقرأ أبي وابن القعقاع، وابن عامر، والحسن: على ما زعم هارون.

ورويت عن النبي صلى الله عليه وسلم فلتفرحوا وتجمعون بالتاء فيهما على المخاطبة، وهي قراءة جماعة من السلف كثيرة، وعن أكثرهم خلاف انتهى.

والجمهور بالياء على أمر الغائب.

وما نقله ابن عطية أن ابن عامر قرأ فلتفرحوا بالتاء ليس هو المشهور عنه، إنما قراءته في مشهور السبعة بالياء

أمراً للغائب ، لكنه قرأ تجمعون بالتاء على الخطاب ، وباقي السبعة بالتاء على الخطاب

وفي مصحف أبي : فبذلك فافرحوا ، وهذه هي اللغة الكثيرة الشهيرة في أمر المخاطب

وأما فليفرحوا بالياء فهي لغة قليلة

وفي الحديث : «لتأخذوا مصافكم» وقرأ أبو التياح والحسن : فليفرحوا بكسر اللام ، ويدل على أنّ ذلك أشير به إلى واحد عود الضمير عليه موحداً في قوله هو خير مما يجمعون ، فالذي ينبغي أنّ قوله تعالى: بفضل الله وبرحمته ، على أنهما شيء واحد عبر عنه باسمين على سبيل التأكيد ، ولذلك أشير إليه بذلك ، وعاد الضمير عليه مفرداً.

وقوله : مما يجمعون يعني من حطام الدنيا ومتاعها.

(338/6)

قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَامًا وَحَلَالًا قُلْ آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ (59)

مناسبة هذه الآية لما قبلها هي أنه لما ذكر تعالى: ﴿ يا أيها الناس قد جاءتكم موعظة من ربكم﴾ وكان المراد بذلك كتاب الله المشتمل على التحليل والتحريم ، بيّن فساد شرائعهم وأحكامهم من الحلال والحرام من غير مستند في ذلك إلى وحْي.

وأرأيتم هنا بمعنى أخبروني.

وجوزوا في ما أنزل أن تكون موصولة مفعولاً أولا لأرأيتم ، والعائد عليها محذوف ، والمفعول الثاني قوله آلله أذن لكم ، والعائد على المبتدأ من الخبر محذوف تقديره آلله أذن لكم فيه ، وكرر قلْ قبل الخبر على سبيل التوكيد.

وأن تكون ما استفهامية منصوبة بأنزل قاله : الحوفي والزمخشري.

وقيل : ما استفهامية مبتدأة ، والضمير من الخبر محذوف تقديره آلله أذن لكم فيه أو به ، وهذا ضعيف

لحذف هذا العائد.

وجعل ما موصولة هو الوجه، لأن فيه إبقاء.

أرأيت على بابها من كونها تتعدى إلى الأول فتؤثر فيه، بخلاف جعلها استفهامية فإنْ أرأيت إذ ذاك تكون معلقة، ويكون ما قد سدّت مسد المفعولين، والظاهر أنّ أم متصلة والمعنى أخبروني آللهُ إذن لكم في التحليل والتحريم، فأنتم تفعلون ذلك بأذنه أم تكذبون على الله في نسبة ذلك إليه؟ فنبه بتوقيفهم على أحد القسمين، وهم لا يمكنهم ادعاء إذن الله في ذلك فثبت افتراؤهم.

وقال الزمخشري: ويجوز أن تكون الهمزة للإنكار، وأم منقطعة بمعنى بل، أتفترون على الله تقريراً للافتراء انتهى، وأنزل هنا قيل معناه: خلق كقوله: ﴿ وأنزلنا الحديد ﴾ ﴿ وأنزل لكم من الأنعام ثمانية أزواج﴾

وقيل: أنزل على بابها وهو على حذف مضاف أي: من سبب رزق وهو المطر.

وقال ابن عطية: أنزل لفظة فيها تجوز، وإنزال الرزق إما أن يكون في ضمن إنزال المطر بالمآل، ونزول الأمر به الذي هو ظهور الأثر في المخلوق منه المخترع والمجعول حراماً وحلالاً

قال مجاهد: هو ما حكموا به من تحريم البحيرة والسائبة والوصيلة والحام.

وقال الضحاك: هو إشارة إلى قوله: ﴿ وجعلوا لله مما ذرأ من الحرث والأنعام نصيباً﴾

(339/6)

وَمَا ظَنُّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ

(60)

ما استفهامية مبتدأة خبرها ظن، والمعنى: أي شيء ظن المفترين يوم القيامة، أبهم الأمر على سبيل التهديد، والإبعاد يوم يكون الجزاء بالإحسان والإساءة

ويوم منصوب بظن، ومعمول الظن قيل: تقدير ما ظنهم أن الله فاعل بهم، أينجيهم أم يعذبهم.

وقرأ عيسى بن عمر: ما ظن جعله فعلاً ماضياً أي أي ظن الذين يفترون، فما في موضع نصب على المصدر، وما الاستفهامية قد تنوب عن المصدر تقول: ما تضرب زيداً تريد أي: ضرب تضرب زيداً.

وقال الشاعر:

ماذا يغير ابنتي ربع عويلهما . . .

لا يرقدان ولا بؤسي لمن رقدا

وجيء بلفظ ظنّ ماضياً لأنه كائن لا محالة فكأن قد كان، والأولى أن يكون ظن في معنى يظن، لكونه عاملاً في يوم القيامة.

وهو ظرف مستقبل، وفضله تعالى على الناس حيث أنعم عليهم ورحمهم، فأرسل إليهم الرسل، وفصل لهم الحلال والحرام، وأكثرهم لا يشكر هذه النعمة

(340/6)

وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُو مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ وَلَا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ(61)

مناسبة هذه الآية لما قبلها أنه تعالى لما ذكر جملة من أحوال الكفار ومذاهبهم والرد عليهم، ومحاورة الرسول صلى الله عليه وسلم لهم، وذكر فضله تعالى على الناس وأن أكثرهم لا يشكره على فضله، ذكر تعالى اطلاعه على أحوالهم وحال الرسول معهم في مجاهدته لهم، وتلاوة القرآن عليهم، وأنه تعالى عالم بجميع أعمالهم، واستطرد من ذلك إلى ذكر أولياء الله تعالى، ليظهر التفاوت بين الفريقين فريق الشيطان وفريق الرحمن.

والخطاب في قوله تعالى: وما تكون في شأن، وما تتلوا الرسول صلى الله عليه وسلم وهو عام بجميع شؤونه عليه السلام.

وما تتلوا مندرج تحت عموم شأن ، واندرج من حيث المعنى في الخطاب كل ذي شأن

وما في الجملتين نافية ، والضمير في منه عائد على شأن ، ومن قرآن تفسير للضمير ، وخص من العموم لأنّ القرآن هو أعظم شؤونه عليه السلام .

وقيل : يعود على التنزيل ، وفسر بالقرآن لأنّ كل جزء منه قرآن ، وأضمر قبل الذكر على سبيل التفخيم له

وقيل : يعود على الله تعالى أي: وما تتلوا من عند الله من قرآن.

والخطاب في قوله: ولا تعملون عام ، وكذا إلا كنا عليكم شهوداً.

وولى إلا هنا الفعل غير مصحوب بقد ، لأنه قد تقدم الأفعل.

والجملة بعد إلا حال وشهوداً رقباء نحصي عليكم ، وإذ معمولة لقوله شهوداً .

ولما كانت الأفعال السابقة المراد بها الحالة الدائمة وتنسحب على الأفعال الماضية كان الظرف ماضياً ، وكان المعنى : وما كنت في شأن وما تلوت من قرآن ولا عملتم من عمل إلا كنا عليكم شهوداً إذ أفضتم فيه.

وإذ تخلص المضارع لمعنى الماضي ، ولما كان قوله إلا كنا عليكم شهوداً فيه تحذير وتنبيه عدل عن خطابه صلى الله عليه وسلم إلى خطاب أمته بقوله: ولا تعملون من عمل ، وإن كان الله شهيداً على أعمال الخلق كلهم.

وتفيضون: تخوضون ، أو تنشرون ، أو تدفعون ، أو تنهضون ، أو تأخذون ، أو تنقلون ، أو تتكلمون ، أو تسعون ، أقوال متقاربة ثم واجهه تعالى بالخطاب وحده في قوله وما يعزب عن ربك ، تشريفاً له وتعظيماً.

ولما ذكر شهادته تعالى على أعمال الخلق ناسب تقديم الأرض الذي هي محل المخاطبين على السماء ، بخلاف ما في سورة سبأ ، وإن كان الأكثر تقديمها على الأرض

وقرأ ابن وثاب ، والأعمش ، وابن مصرف ، والكسائي ، يعزب بكسر الزاي ، وكذا في سبأ

والمثقال اسم لا صفة ، ومعناه هنا وزن ذرة

والذر صغار النمل ، ولما كانت الذرة أصغر الحيوان المتناسل المشهور النوع عندنا جعلها الله مثالاً لأقل الأشياء وأحقرها ، إذ هي أحقر ما نشاهد.

ثم قال: ولا أصغر من ذلك أي: من مثقال ذرة.

ولما ذكر تعالى أنه لا يغيب عن علمه أدق الأشياء التي نشاهدها ، ناسب تقديم ولا أصغر من ذلك ، ثم أتى بقوله : ولا أكبر ، على سبيل إحاطة علمه بجميع الأشياء .

(341/6)

ومعلوم أنّ من علم أدق الأشياء وأخفاها كان علمه متعلقاً بأكبر الأشياء وأظهرها

وقرأ الجمهور : ولا أصغر من ذلك ولا أكبر بفتح الراء فيهما ، ووجه على أنه عطف على ذرة أو على مثقال على اللفظ .

وقرأ حمزة وحده : برفع الراء فيهما ، ووجه على أنه عطف على موضع مثقال لأن من زائدة فهو مرفوع بيعزب ، هكذا وجهه الحوفي وابن عطية وأبو البقاء

وقال الزمخشري تابعاً لاختيار الزجاج والوجه النصب على نفي الجنس ، والرفع على الابتداء ، يكون كلاماً مبتدأ .

وفي العطف عل محل مثقال ذرة أو لفظه فتحاً في موضع الجر أشكال ، لأنّ قولك : لا يعزب عنه شيء إلا في كتاب مشكل انتهى .

وإنما أشكل عنده ، لأنّ التقدير يصير إلا في كتاب فيعزب ، وهذا كلام لا يصح

وخرجه أبو البقاء على أنه استثناء منقطع تقديره لكن هو في كتاب مبين ، ويزول بهذا التقدير الإشكال

وقال أبو عبد الله الرازي : أجاب بعض المحققين من وجهين : أحدهما : أنّ الاستثناء منقطع ، والآخر أنّ العزوب عبارة عن مطلق البعد ، والمخلوقات قسم أوجده الله ابتداء من غير واسطة كالملائكة والسموات والأرض ، وقسم أوجده بواسطة القسم الأول مثل الحوادث الحادثة في عالم الكون والفساد وهذا قد يتباعد في سلسلة العلية والمملوكية عن مرتبة وجود واجب الوجود ، فالمعنى لا يبعد عن مرتبة وجوده مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء إلا وهو في كتاب مبين ، كتبه الله ، وأثبت صور تلك المعلومات فيها انتهى ، وفيه بعض

تلخيص.

وقال الجرجاني صاحب النظم: إلا بمعنى الواو أي: وهو في كتاب مبين.

والعرب تضع إلاّ موضع واو النسق كقوله ﴿ إلا من ظلم ﴾ ﴿ إلا الذين ظلموا منهم ﴾ انتهى.

وهذا قول ضعيف لم يثبت من لسان العرب وضع إلا موضع الواو، وتقدم الكلام على قوله ﴿ إلا الذين ظلموا منهم ﴾ وسيأتي على قوله: إلا من ظلم إن شاء الله تعالى.

(342/6)

أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ(62) الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ(63) لَهُمُ الْبُشْرَى فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ(64)

أولياء الله هم الذين يتولونه بالطاعة ويتولاهم بالكرامة

وقد فسر ذلك في قوله: ﴿ الذين آمنوا وكانوا يتقون ﴾ وعن سعيد بن جبير: "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن أولياء الله فقال: «هم الذين يذكرون الله برؤيتهم» يعني الصمت والهيئة " وعن ابن عباس: الإخبات والسكينة.

وقيل: هم المتحابون في الله.

قال ابن عطية: وهذه الآية يعطي ظاهرها أن من آمن واتقى فهو داخل في أولياء الله، وهذا هو الذي تقتضيه الشريعة في الولي، وإنما نبهنا هذا التنبيه حذراً من مذهب الصوفية وبعض الملحدين في الولي انتهى.

وإنما قال: حذرا من مذهب الصوفية، لأن بعضهم نقل عنه أنّ الولي أفضل من النبي، وهذا لا يكاد يخطر في قلب مسلم.

ولابن العربي الطائي كلام في الولي وفي غيره نعوذ بالله منه

وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال "إنّ من عباد الله عباداً ما هم

بأنبياء ولا شهداء ، يغبطهم الأنبياء والشهداء بمكانهم من الله قالوا : يا رسول الله ومن هم ؟ قال: «قوم تحابوا بروح الله على غير أرحام ولا أموال يتعاطونها ، فوالله إنّ وجوههم لتنور ، وإنهم لعلى منابر من نور ، لا يخافون إذا خاف الناس ، ولا يحزنون إذا حزن الناس ، ثم قرأ: ألا إن أولياء الله" الآية وتقدم تفسير لا خوف عليهم ولا هم يحزنون.

والذين يحتمل أن يكون منصوباً على الصفة قاله الزمخشري ، أو على البدل قاله ابن عطية ، أو بإضمار أمدح ، ومرفوعاً على إضمارهم ، أو على الابتداء ، والخبر لهم البشرى.

وأجاز الكوفيون رفعه على موضع أولياء نعتاً ، أو بدلاً ، وأجيز فيه الخبر بدلاً من ضمير عليهم

وفي قوله : وكانوا يتقون ، إشعار بمصاحبتهم للتقوى مدة حياتهم ، فحالهم في المستقبل كحالهم في الماضي وبشراهم في الحياة الدنيا تظاهرت الروايات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم" أنها الرؤيا الصالحة يراها المؤمن " أو «ترى له» فسرها بذلك وقد سئل.

وعنه في صحيح مسلم: " لم يبق من المبشرات إلا الرؤيا الصالحة" وقال قتادة والضحاك: هي ما يبشر به المؤمن عند موته وهو حي عند المعاينة

وقيل : هي محبة الناس له ، والذكر الحسن.

وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرجل يعمل العمل لله ويحبه الناس فقال : " تلك عاجل بشرى المؤمن " وعن عطاء : لهم البشرى عند الموت تأتيهم الملائكة بالرحمة

قال تعالى : ﴿ تتنزل عليهم الملائكة ﴾ الآية قال ابن عطية: ويصح أن تكون بشرى الدنيا في القرآن من الآيات المبشرات ، ويقوي ذلك قوله في هذه الآية لا تبديل لكلمات الله ، وإن كان ذلك كله يعارضه قول النبي صلى الله عليه وسلم:

« هي الرؤيا » إلا إن قلنا : إنّ النبي صلى الله عليه وسلم أعطى مثالاً من البشرى وهي تعم جميع البشر وبشراهم في الآخرة تلقى الملائكة إياهم مسلمين مبشرين بالنور والكرامة ، وما يرون من بياض وجوههم ، وإعطاء الصحف بأيمانهم ، وما يقرأون منها ، وغير ذلك من البشارات

لا تبديل لكلمات الله ، لا تغيير لأقواله ، ولا خلف في مواعيده كقوله ﴿ ما يبدّل القول لديّ ﴾ والظاهر أنّ ذلك إشارة إلى التبشير والبشرى في معناه .

قال الزمخشري : وذلك إشارة إلى كونهم مبشرين في الدارين

وقال ابن عطية : إشارة إلى النعيم الذي وقعت به البشرى

(344/6)

وَلَا يَحْزُنْكَ قَوْلُهُمْ إِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ(65) أَلَا إِنَّ لِلَّهِ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَتَّبِعُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ شُرَكَاءَ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ(66)

إما أن يكون قولهم أريد به بعض أفراده وهو التكذيب والتهديد وما يتشاورون به في أمر الرسول صلى الله عليه وسلم ، فيكون من إطلاق العام وأريد به الخاص

وإما أن يكون مما حذفت منه الصفة المخصصة أي: قولهم الدال على تكذيبك ومعاندتك ، ثم استأنف بقوله : إنّ العزة لله جميعاً أي: لا عزة لهم ولا منعة ، فهم لا يقدرون لك على شيء لا يؤذونك ، إن الغلبة والقهر لله ، وهو القادر على الانتقام منهم ، فلا يعازه شيء ولا يغالبه

وكأنّ قائلاً قال: لم لا يحزنه قولهم وهو مما يحزن ؟ فقيل: إنّ العزة لله جميعاً ، ليس لهم منها شيء.

وقرأ أبو حيوة: أنّ العزة بفتح الهمزة وليس معمولاً لقولهم: لأن ذلك لا يحزن الرسول صلى الله عليه وسلم ، إذ هو قول حق.

وخرجت هذه القراءة على التعليل أي: لا يقع منك حزن لما يقولون ، لأجل أنّ العزة لله جميعاً

ووجهت أيضاً على أن يكون إنّ العزة بدل من قولهم ولا يظهر هذا التوجيه

قال الزمخشري: ومن جعله بدلاً من قولهم ثم أكره، فالمنكر هو تخريجه لا ما أنكره من القرآن.

وقال القاضي: فتحها شاذ يقارب الكفر، وإذا كسرت كان استئنافاً، وهذا يدل على فضيلة علم الإعراب

وقال ابن قتيبة: لا يجوز فتح إن في هذا الموضع وهو كفر وغلو، وإنما قال القاضي وابن قتيبة بناء منهما على أن معمولة لقولهم، وقد ذكرنا توجيه ذلك على التعليل وهو توجيه صحيح

هو السميع لما يقولون، العليم لما يريدون

وفي هذه الآية تأمين للرسول صلى الله عليه وسلم من اضرار الكفار، وأن الله تعالى يديله عليهم وينصره ﴿ كتب الله لأغلبن أنا ورسلي ﴾ ﴿ إنا لننصر رسلنا ﴾ وقال الأصم: كانوا يتعززون بكثرة خدمهم وأموالهم، فأخبر أنه قادر على أن يسلب منهم ملك الأشياء، وأن ينصرك وينقل إليك أموالهم وديارهم انتهى.

ولا تضاد بين قوله: إن العزة لله جميعاً، وقوله: ﴿ ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ﴾ لأن عزتهم إنما هي بالله، فهي كلها لله.

﴿ ألا إن لله من في السموات ومن في الأرض وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون ﴾.

المناسبة ظاهرة في هذه الآية لما ذكر أن العزة له تعالى وهي القهر والغلبة، ذكر ما يناسب القهر وهو كون المخلوقات ملكاً له تعالى، ومن الأصل فيها أن تكون للعقلاء، وهنا هي شاملة لهم ولغيرهم على حكم التغليب، وحيث جيء بما كان تغليباً للكثرة إذ أكثر المخلوقات لا تعقل

وقال الزمخشري: يعني العقلاء المميزين وهم الملائكة والثقلان، وإنما خصهم ليؤذن أنّ هؤلاء إذا كانوا له في ملكه فهم عبيد كلهم، لا يصلح أحد منهم للربوبية، ولا أن يكون شريكاً فيها، فما دونهم مما لا يعقل أحق أن لا يكون نداً وشريكاً.

ويدل على أنّ من اتخذ غيره رباً من ملك أو إنسي فضلا عن صنم أو غير ذلك ، فهو مبطل تابع لما أدّى إليه التقليد وترك النظر.

والظاهر أنّ ما نافية ، وشركاء مفعول يتبع ، ومفعول يدعون محذوف لفهم المعنى تقديره آلهة أو شركاء أي: أنّ الذين جعلوهم آلهة وأشركوهم مع الله في الربوبية ليسوا شركاء حقيقة ، إذ الشركة في الألوهية مستحيلة ، وإن كانوا قد أطلقوا عليهم اسم الشركاء.

وجوزوا أن تكون ما استفهامية في موضع نصب بيتبع ، وشركاء منصوب بيدعون أي: وأي شيء يتبع على تحقير المتبع ، كأنه قيل: من يدعو شريكاً لله لا يتبع شيئاً.

وأجاز الزمخشري أن تكون ما موصولة عطفاً على من ، والعائد محذوف أي والذي يتبعه الذين يدعون من دون الله شركاء أي: وله شركاؤهم.

وأجاز غيره أن تكون ما موصولة في موضع رفع على الابتداء ، والخبر محذوف تقديره والذي يتبعه المشركون باطل.

وقرأ السلمي: تدعون بالتاء على الخطاب.

قال ابن عطية: وهي قراءة غير متجهة.

وقال الزمخشري: وقرأ علي بن أبي طالب رضي الله عنه تدعون بالتاء ، ووجهه أن يحمل وما يتبع على الاستفهام أي: وأي شيء يتبع الذين تدعونهم شركاء من الملائكة والنبيين ، يعني أنهم يبتغون الله تعالى ويطيعونه ، فما لكم لا تفعلون فعلهم كقوله تعالى: ﴿ أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة﴾ انتهى.

وأنّ نافية أي: ما يتبعون إلا ظنهم أنهم شركاء.

ويخرصون: يقدرون.

ومن قرأ تدعون بالتاء كان قوله: إن يتبعون التفاتاً ، إذ هو خروج من خطاب إلى غيبة

هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ(67)

هذا تنبيه منه تعالى على عظيم قدرته وشمول نعمته لعباده ، فهو المستحق لأنْ يفرد بالعبادة لتسكنوا فيه مما تقاسون من الحركة والتردّد في طلب المعاش وغيره بالنهار ، وأضاف الإبصار إلى النهار مجازاً ، لأن الأبصار تقع فيه كما قال:

ونمت وما ليل المطيّ بنائم. . .

أي : يبصرون فيه مطالب معايشهم.

وقال قطرب: يقال أظلم الليل صار ذا ظلمة ، وأضاء النهار وأبصر أي صار ذا ضياء وبصر انتهى

وذكر علة خلق الليل وهي قوله: لتسكنوا فيه ، وحذفها من النهار ، وذكر وصف النهار وحذفه من الليل ، وكل من المحذوف يدل على مقابله ، والتقدير: جعل الليل مظلماً لتسكنوا فيه ، والنهار مبصراً لتتحركوا فيه في مكاسبكم وما تحتاجون إليه بالحركة ، ومعنى تسمعون سماع معتبر.

(347/6)

قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ هُوَ الْغَنِيُّ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ إِنْ عِنْدَكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ بِهَذَا أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ(68) قُلْ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ(69) مَتَاعٌ فِي الدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ نُذِيقُهُمُ الْعَذَابَ الشَّدِيدَ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ(70)

الضمير في قالوا عائد على من نسب إلى الله الولد ، ممن قال الملائكة بنات الله ، أو عزير ابن الله ، أو المسيح ابن الله ، وسبحانه: تنزيه من اتخاذ الولد وتعجب ممن يقول ذلك ، هو الغني علة لنفي الولد ، لأنّ اتخاذ الولد إنما يكون للحاجة إليه ، والله تعالى غير محتاج إلى شيء ، فالولد منتف عنه ، وكل ما في السموات والأرض ملكه

فهو غني عن اتخاذ الولد.

وأنْ نافية، والسلطان الحجة أي: ما عندكم من حجة بهذا القول.

قال الحوفي: وبهذا متعلق بمعنى الاستقرار يعني: الذي تعلق به الظرف.

وتبعه الزمخشري فقال: الباء حقها أن تتعلق بقوله: إن عندكم على أن يجعل القول مكاناً للسلطان كقولك: ما عندكم بأرضكم نور، كأنه قيل: إنّ عندكم فيما تقولون سلطان.

وقال أبو البقاء: وبهذا متعلق بسلطان أو نعت له، وأتقولون استفهام إنكار وتوبيخ لمن اتبع ما لا يعلم، ويحتج بذلك في إبطال التقليد في أصول الدين، واستدل بها نفاة القياس وإخبار الآحاد

ولما نفى البرهان عنهم جعلهم غير عالمين، فدل على أن كل قول لا برهان عليه لقائله فذلك جهل وليس بعلم والذين يفترون على الله الكذب عام يشمل من نسب إلى الله الولد، ومن قال في الله وفي صفاته قولاً بغير علم وه و داخل في الوعيد بانتفاء الإفلاح، ولما نفى عنهم الفلاح وكان لهم حظ من إفلاحهم في الدنيا لحظوظ فيها من مال وجاه وغير ذلك قيل: متاع قليل جواب على تقدير سؤال، أن قائلاً قال: كيف لا يفلحون وهم في الدنيا مفلحون بأنواع مما يتلذذون به، فقيل: ذلك متاع في الدنيا، أو لهم متاع في الدنيا زائل لا بقاء له، ثم يلقون الشقاء المؤبد في الآخرة.

(348/6)

وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُمْ مَقَامِي وَتَذْكِيرِي بِآيَاتِ اللَّهِ فَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ اقْضُوا إِلَيَّ وَلَا تُنْظِرُونِ(71)

لما ذكر تعالى الدلائل على وحدانيته، وذكر ما جرى بين الرسول وبين الكفار، ذكر قصصاً من قصص الأنبياء وما جرى هم مع قومهم من الخلاف وذلك تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم، وليتأسى بمن قبله من الأنبياء فيخف عليه ما يلقى منهم من التكذيب وقلة الاتباع، وليعلم المتلوّ عليهم هذا القصص عاقبة من كذب الأنبياء

، وما منح الله نبيه من العلم بهذا القصص وهو لم يطالع كتاباً ولا صحب عالماً ، وأنها بعلم ما أخبر به .

فدل ذلك على أن الله أوحاه إليه وأعلمه به ، وأنه نبي لا شك فيه

والضمير في عليهم عائد على أهل مكة الذين تقدم ذكرهم

وكبر معناه عظم مقامي أي: طول مقامي فيكم ، أو قيامي للوعظ.

كما يحكى عن عيسى عليه السلام أنه كان يعظ الحواريين قائماً ليروه وهقعود ، وكقيام الخطيب ليسمع الناس وليروه ، أو نسب ذلك إلى مقامه والمراد نفسه كما تقول: فعلت كذا لمكان فلان ، وفلان ثقيل الظل تريد لأجل فلان وفلان ثقيل.

قال ابن عطية: ولم يقرأ هنا بضم الميم انتهى.

وليس كما ذكر ، بل قرأ مقامي بضم الميم أبو مجلز وأبو رجاء أبو الجوزاء .

والمقام الإقامة بالمكان ، والمقام مكان القيام

والتذكير وعظه إياهم وزجرهم عن المعاصي ، وجواب الشرط محذوف تقديره فافعلوا ما شئتم.

وقيل : الجواب فعلى الله توكلت.

وفأجمعوا معطوف على الجواب ، وهو لا يظهر لأنه متوكل على الله دائماً

وقال الأكثرون: الجواب فأجمعوا ، وفعلى الله توكلت جملة اعتراض بين الشرط وجزائه كقوله

أما تريني قد نحلت ومن يكن . . .

غرضاً لأطراف الأسنة ينحل

فلرب أبلج مثل ثقلك بادن . . .

ضخم على ظهر الجواد مهبل

وقرأ الجمهور : فأجمعوا من أجمع الرجل الشيء عزم عليه ونواه

قال الشاعر :

أجمعوا أمرهم بليل فلما . . .

أصبحوا أصبحت لهم ضوضاء

وقال آخر:

يا ليت شعري والمنى لا تنفع. . .

هل أعذرت يوماً وأمري مجمع

وقال أبو قيد السدوسي: أجمعت الأمر أفصح من أجمعت عليه

وقال أبو الهيثم: أجمع أمره جعله مجموعاً بعدما كان متفرقاً، قال: وتفرقته أنه يقول مرة أفعل كذا، ومرة أفعل كذا، فإذا عزم على أمر واحد قد جعله أي: جعله جميعاً، فهذا هو الأصل في الإجماع، ثم صار بمعنى العزم حتى وصل بعلى، فقيل: أجمعت على الأمر أي عزمت عليه، والأصل أجمعت الأمر انتهى

وعلى هذا القراءة يكون وشركاءكم عطفاً على أمركم على حذف مضاف أي: كـ وأمر شركائكم، أو على أمركم من غير مراعاة محذوف.

لأنه يقال أيضاً: أجمعت شركائي، أو منصوباً بإضمار فعل أي: وادعوا شركاءكم، وذلك بناء على أنه لا يقال أجمعت شركائي يعني في الأكثر، فيكون نظير قوله

(349/6)

فعلفتها تبناً وماء بارداً . . .

حتى شتت همالة عيناها

في أحد المذهبين أي: وسقيتها ماء بارداً، وكذا هي في مصحف أبي

وادعوا شركاءكم، وقال أبو علي: وقد تنصب الشركاء بواو مع كما قالوا: جاء البرد والطيالسة.

ولم يذكر الزمخشري في نصب، وشركاءكم غير قول أبي على أنه منصوب بواو مع وينبغي أن يكون هذا التخريج على أنه مفعول معه من الفاعل وهو الضمير في اجمعوا لا من المفعول الذي هو أمركم، وذلك على أشهر الاستعمالين.

لأنه يقال: أجمع الشركاء، ولا يقال جمع الشركاء أمرهم إلا قليلاً، ولا أجمعت الشركاء إلا قليلاً

وفي اشتراط صحة جواز العطف فيما يكون مفعولاً معه خلاف، فإذا جعلناه من الفاعل كان أولى

وقرأ الزهري، والأعمش، والجحدري، وأبو رجاء، والأعرج، والأصمعي عن نافع، ويعقوب بخلاف عنه فاجمعوا بوصل الألف وفتح الميم من جمع، وشركاءكم عطف على أمركم لأنه يقال شركائي، أو على أنه مفعول معه، أو على حذف مضاف أي: ذوي الأمر منكم، فجرى على المضاف إليه ما جرى على المضاف، لو ثبت قاله أبو علي.

وفي كتاب اللوامح: أجمعت الأمر أي جعلته جميعاً، وجمعت الأموال جميعاً، فكان الإجماع في الاحداث والجمع في الاعيان، وقد يستعمل كل واحد مكان الآخر

وفي التنزيل: ﴿ فجمع كيده ﴾ انتهى.

وقرأ أبو عبد الرحمن، والحسن، وابن أبي إسحاق، وعيسى بن عمر، وسلام، ويعقوب فيما روي عنه وشركاؤكم بالرفع، ووجه بأنه عطف على الضمير في فأجمعوا، وقد وقع الفصل بالمفعول فحسن، وعلى أنه مبتدأ محذوف الخبر لدلالة ما قبله عليه أي: وشركاؤكم فليجمعوا أمرهم.

وقرأت فرقة: وشركائكم بالخفض عطفاً على الضمير في أمركم أي: وأمر شركائكم فحذف كقول الآخر:

أكل امرىء تحسبين امرءاً . . .

وتار توقد بالليل ناراً

أي وكل نار، فحذف كل لدلالة ما قبله عليه

والمراد بالشركاء الأنداد من دون الله، أضافهم إليهم إذ هم يجعلونهم شركاء بزعمهم، وأسند الإجماع إلى الشركاء على وجه التهكم كقوله تعالى: ﴿ قل ادعو شركاءكم ثم كيدون ﴾ أو يراد بالشركاء من كان على دينهم وطريقتهم.

قال ابن الأنباري: المراد من الأمر هنا وجود كيدهم ومكرهم، فالتقدير: لا تتركوا من أمركم شيئاً إلا أحضرتموه انتهى.

وأمره إياهم بإجماع أمرهم دليل على عدم مبالاته بهم ثقة بما وعده ربه من كلاءته وعصمته، ثم لا يكن أمركم

عليكم غمة أي حالكم معي وصحبتكم لي غماً ، وهماً أي: ثم أهلكوني لئلا يكون عيشكم بسببي غصة ، وحالكم عليكم غمة.

والغم والغمة كالكرب والكربة ، قال أبو الهيثم: هو من قولهم غم علينا الهلال فهو مغموم إذا التمس فلم ير

وقال طرفة:

لعمرك ما أمري عليّ بغمة. . .

نهاري ولا ليلي عليّ بسرمد

وقال الليث: يقال: إنه لفي غمة من أمره إذا لم يتبين له

(350/6)

وقال الزجاج: أمركم ظاهراً مكشوفاً ، وحسنه الزمخشري فقال: وقد ذكر القول الأول الذي يراد بالأمر فقال : والثاني أن يراد به ما أريد بالأمر الأول

والغمة السترة ، من غمه إذا ستره

ومنه قوله صلى الله عليه وسلم: « ولا غمة في فرائض الله تعالى» أي لا تستر ولكن يجاهر بها ، يعني: ولا يكن قصدكم إلى إهلاكي مستوراً عليكم ، بل مكشوفاً مشهوراً تجاهرون به انتهى

ومعنى اقضوا: إلي أنفذوا قضاءكم نحوي ، ومفعول اقضوا محذوف أي: اقضوا إليّ ذلك الأمر وامضوا في أنفسكم ، واقطعوا ما بيني وبينكم

وقرأ السري بن ينعم: ثم أفضوا بالفاء وقطع الألف ، أي: انتهوا إليّ بشركم من أفضى بكذا انتهى إليه

وقيل: معناه أسرعوا.

وقيل: من أفضى إذا خرج إلى الفضاء أي: فاصحروا به إليّ وأبرزوه.

ومنه قول الشاعر:

أبى الضيم والنعمان تحرق نابه. . .

عليه فأفضى والسيوف معاقله

ولا تنظرون: أي لا تؤخرون، والنظرة التأخير.

(351/6)

فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ (72) فَكَذَّبُوهُ فَنَجَّيْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ وَجَعَلْنَاهُمْ خَلَائِفَ وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنْذَرِينَ (73)

أي: فإن دام توليكم عما جئت به إليكم من توحيد الله ورفض آلهتكم فلست أبالي بكم، لأنّ توليكم لا يضرني في خاصتي، ولا قطع عني صلة منكم، إذ ما دعوتكم إليه وذكرتكم به ووعظتكم، لم أسألكم عليه أجراً، إنما يثيبني عليه الله تعالى أي: ما نصحتكم إلا لوجه الله تعالى لا لغرض من أغراض الدنيا.

ثم أخبر أنه أمره أن يكون من المسلمين من المنقادين لأمر الله الطائعين له، فكذبوه، فتموا على تكذيبه، وذلك عند مشارفة الهلاك بالطوفان.

وفي الفلك متعلق بالاستقرار الذي تعلق به معه، أو بفنجيناه

وجعلناهم جمع ضمير المفعول على معنى من، وخلائف يخلفون الفارقين المهلكين

ثم أمر بالنظر في عاقبة المنذرين بالعذاب، وإلى ما صار إليه حالهم

وفي هذا الإخبار توعد للكفار بمحمد صلى الله عليه وسلم، وضرب مثال لهم في أنهم بحال هؤلاء من التكذيب فسيكون حالهم كحالهم في التعذيب

والخطاب في فانظر للسامع لهذه القصة، وفي ذلك تعظيم لما جرى عليهم، وتحذير لمن أنذرهم الرسول، وتسلية له صلى الله عليه وسلم

(352/6)

ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِ رُسُلًا إِلَى قَوْمِهِمْ فَجَاءُوهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِنْ قَبْلُ كَذَلِكَ نَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِ الْمُعْتَدِينَ(74)

من بعده أي: من بعد نوح رسلاً إلى قومهم ، يعني هوداً وصالحاً ولوطاً وإبراهيم وشعيباً

والبينات: المعجزات ، والبراهين الواضحة المثبتة لما جاءوا به .

وجاء النفي مصحوباً بلام الجحود ليدل على أنّ إيمانهم في حيز الاستحالة والامتناع ، والضمير في كذبوا عائد على من عاد عليه ضمير كانوا وهم قوم الرسل

والمعنى : أنهم كانوا قبل بعثة الرسل أهل جاهلية وتكذيب للحق ، فتساوت حالتهم قبل البعثة وبعدها ، كأن لم يبعث إليهم أحد .

ومن قبل متعلق بكذبوا أي: من قبل بعثة الرسل.

وقيل : المعنى أنهم بادروا رسلهم بالتكذيب كلما جاء رسول ، ثم لجوا في الكفر وتمادوا ، فلم يكونوا ليؤمنوا بما سبق به تكذيبهم من قبل لجهم في الكفر وتماديهم

وقال يحيى بن سلام: من قبل معناه من قبلها العذاب ، وهذا القول فيه بعد.

وقيل : الضمير في كذبوا عائد على قوم نوح أي: فما كان قوم الرسل ليؤمنوا بما كذب به قوم نوح ، يعني أن شنشنتهم واحدة في التكذيب.

قال ابن عطية ، ويحتمل اللفظ عندي معنى آخر وهو أن تكون ما مصدرية ، والمعنى فكذبوا رسلهم فكان عقابهم من الله أن لم يكونوا ليؤمنوا بتكذيبهم من قبل أي من سببه ومن جرائه ، ويؤيد هذا التأويل كذلك نطبع انتهى.

والظاهر أنّ ما موصولة ، ولذلك عاد الضمير عليها في قوله بما كذبوا به.

ولو كانت مصدرية بقي الضمير غير عائد على مذكور ، فتحتاج أن يتكلف ما يعود عليه الضمير.

وقرأ الجمهور: نطبع بالنون، والعباس بن الفضل بالياء، والكاف للتشبيه أي مثل ذلك الطبع المحكم الذي يمتنع زواله نطبع على قلوب المعتدين المجاوزين طورهم والمبالغين في الكفر

(353/6)

ثُمَّ بَعَثْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ مُوسَى وَهَارُونَ إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ بِآيَاتِنَا فَاسْتَكْبَرُوا وَكَانُوا قَوْمًا مُجْرِمِينَ (75) فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا إِنَّ هَذَا لَسِحْرٌ مُبِينٌ (76) قَالَ مُوسَى أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَكُمْ أَسِحْرٌ هَذَا وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُونَ (77)

أي: من بعد أولئك الرسل بآياتنا وهي المعجزات التي ظهرت على يديه، ولا يخص قوله وملائه بالإشراف، بل هي عامّة لقوم فرعون شريفهم ومشروفهم

فاستكبروا تعاظموا عن قبولها، وأعظم الكبر أن يتعاظم العبيد عن قبول رسالة ربهم بعد تبينها واستيضاحها، وباجترامهم الآثام العظيمة استكبروا واجترؤوا على ردّها

والحق هو العصا واليد قالوا لجهلهم الشهوات: إن هذا لسحر مبين، وهم يعلمون أنّ الحق أبعد شيء من السحر الذي ليس إلا تمويهاً وباطلاً، ولم يقولوا إنّ هذا لسحر مبين إلا عند معاينة العصا وانقلابها، واليد وخروجها بيضاء، ولم يتعاطوا إلا مقاومة العصا وهي معجزة موسى الذي وقع فيها عجز المعارض

وقرأ مجاهد، وابن جبير، والأعمش: لساحر مبين، جعل خبر إنّ اسم فاعل لا مصدراً كقراءة الجماعة

ولما كابروا موسى فيما جاء به من الحق أخبروا على جهة الجزم بأنّ ما جاء به سحر مبين قال لهم موسى: أتقولون؟ مستفهماً على جهة الإنكار والتوبيخ، حيث جعلوا الحق سحراً، أسحر هذا أي مثل هذا الحق لا يدعى أنه سحر.

وأخبر أنه لا يفلح من كان ساحراً لقوله تعالى: ﴿ ولا يفلح الساحر حيث أتى ﴾ والظاهر أن معمول أتقولون محذوف تقديره: ما تقدم ذكره وهو إنّ هذا لسحر، ويجوز أن يحذف معمول القول للدلالة عليه نحو قول

الشاعر :

لنحن الألى قلتم فإني ملتثم. . .

برؤيتنا قبل اهتمام بكم رعبا

ومسألة الكتاب متى رأيت ، أو قلت زيداً منطلقاً

وقيل : معمول أتقولون هو أسحر هذا إلى آخره ، كأنهم قالوا: أجئتنا بالسحر تطلبان به الفلاح ، ولا يفلح الساحرون.

كما قال موسى للسحرة: ما جئتم به السحر إن الله سيبطله

والذين قالوا : بأن الجملة وأن الاستفهام هي محكية لقول اختلفوا فقال بعضهم قالوا ذلك على سبيل التعظيم للسحر الذي رأوه بزعمهم ، كما تقول لفرس تراه يجيد الجري أفرس هذا على سبيل التعجيب والاستغراب ، وأنت قد علمت أنه فرس ، فهو استفهام معناه التعجيب والتعظيم

وقال بعضهم: قال ذلك منهم كل جاهل بالأمر ، فهو يسأل أهو سحر ؟ لقول بعضهم إن هذا لسحر ، وأجاز الزمخشري أن يكون معنى قوله: أتقولون للحق ، أتعيبونه وتطعنون فيه ، فالذي عليكم أن تذعنوا له وتعظموه ، قال : من قولهم فلان يخاف القالة ، وبين الناس تقاول إذا قال بعضهم لبعض ما يسوء ، ونحو القول الذكر في قوله سمعنا فتى يذكرهم ثم قال أسحر هذا فأنكر ما قالوه في عيبه والطعن عليه

قَالُوا أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا وَتَكُونَ لَكُمَا الْكِبْرِيَاءُ فِي الْأَرْضِ وَمَا نَحْنُ لَكُمَا بِمُؤْمِنِينَ(78) وَقَالَ فِرْعَوْنُ ائْتُونِي بِكُلِّ سَاحِرٍ عَلِيمٍ(79) فَلَمَّا جَاءَ السَّحَرَةُ قَالَ لَهُمْ مُوسَى أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْقُونَ(80) فَلَمَّا أَلْقَوْا قَالَ مُوسَى مَا جِئْتُمْ بِهِ السِّحْرُ إِنَّ اللَّهَ سَيُبْطِلُهُ إِنَّ اللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ(81) وَيُحِقُّ اللَّهُ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ(82)

لفت عنقه لوها وصرفها.

وقال الأزهري: لفت الشيء وقتله لواه، وهذا من المقلوب انتهى

ومطاوع لفت التفت، وقيل: انفتل.

﴿ قالوا: أجئتنا لتلفتنا عما وجدنا عليه آباءنا وتكون لكما الكبرياء في الأرض وما نحن لكما بمؤمنين

وقال فرعون ائتوني بكل ساحر عليم

فلما جاء السحرة قال لهم موسى ألقوا ما أنتم ملقون.

فلما ألقوا قال موسى ما جئتم به السحر إن الله سيبطله إن الله لا يصلح عمل المفسدين

ويحق الله الحق بكلماته ولو كره المجرمون﴾ أجئتنا خطاب لموسى وحده، لأنه هو الذي ظهرت على يديه

معجزة العصا واليد.

لتصرفنا وتلوينا عن ما وجدنا عليه آباءنا من عبادة غير الله، واتخاذ إله دونه.

والكبرياء مصدر.

قال ابن عباس، ومجاهد، والضحاك، وأكثر المتأولين المراد به هنا الملك، إذ الملوك موصوفون بالكبر،

ولذلك قيل للملك الجبار، ووصف بالصد والشرس

وقال ابن الرقيات في مصعب بن الزبير:

ملكه ملك رأفة ليس فيه. . .

جبروت منه ولا كبرياء

يعني ما عليه الملوك من ذلك.

وقال ابن الرقاع:

سؤدد غير فاحش لا يداني. . .

ه تجبارة ولا كبرياء

وقال الأعمش: الكبرياء العظمة.

وقال ابن زيد: العلو.

وقال الضحاك أيضاً: الطاعة، والأرض هنا أرض مصر.

وقرأ ابن مسعود، وإسماعيل، والحسن فيما زعم خارجة، وأبو عمرو، وعاصم: بخلاف عنهما، وتكون بالتاء لمجاز تأنيث الكبرياء، والجمهور بالياء لمراعاة اللفظ، والمعنى أنهم قالوا مقصودك في ذكره إلينا بما جئت، هو أنْ ننتقل من دين آبائنا إلى ما تأمر به ونطيعك، ويكون لكما العلو والملك علينا بطاعتنا لك فنصير أتباعاً لك تاركين دين آبائنا، وهذا مقصود لا نراه، فلا نصدقك فيما جئت به إذ غرضك إنما هو موافقتك على ما أنت عليه، واستعلاؤك علينا.

فالسبب الأول هو التقليد، والثاني الجد في الرئاسة حتى لا تكونوا تبعاً

واقتضى هذان السببان اللذان توهموهما مقصوداً التصريح بانتفاء الإيمان الذي هو سبب لحصول السببين

ويجوز أن يقصدوا الذم بأنهما إنْ ملكا أرض مصر تكبرا وتجبرا كما قال القبطي: إن تريد إلا أن تكون جباراً في الأرض.

ولما ادعوا أنّ ما جاء به موسى هو سحر، أخذوا في معارضته بأنواع من السحر، ليظهر لسائر الناس أنّ ما أتى به موسى من باب السحر.

والمخاطب بقوله: ائتوني، خدمة فرعون والمتصرفون بين يديه

وقرأ ابن مصرف، وابن وثاب، وعيسى، وحمزة، والكسائي: بكل سحار على المبالغة.

وفي قوله: ألقوا ما أنتم ملقون، استطالة عليهم وعدم مبالاة بهم

وفي إبهام ما أنتم ملقون، تخسيس له وتقليل، وإعلام أنه لا شيء يلتفت إليه

قال أبو عبد الله الرازي: كيف أمرهم، فالكفر والسحر والأمر بالكفر كفر؟ قلنا: إنه عليه الصلاة والسلام أمرهم بإلقاء الحبال والعصى ليظهر للخلق أن ما ألقوا عمل فاسد وسعي باطل، لا على طريق أنه عليه السلام أمرهم بالسحر انتهى.

(355/6)

وقرأ أبو عمرو ، ومجاهد وأصحابه ، وابن القعقاع بهمزة الاستفهام في قوله: آلسحر ممدودة ، وباقي السبعة والجمهور بهمزة الوصل ، فعلى الاستفهام قالوا: يجوز أن تكون ما استفهامية مبتدأ ، والسحر بدل منها وأن تكون منصوبة بمضمر تفسيره جئتم به ، والسحر خبر مبتدأ محذوف.

ويجوز عندي في هذا الوجه أن تكون ما موصولة مبتدأة ، وجملة الاستفهام خبر ، إذ التقدير أهو السحر ، أو آلسحر هو ، فهو الرباط كما تقول: الذي جاءك أزيد هو؟ وعلى همزة الوصل جاز أن تكون ما موصولة مبتدأة ، والخبر السحر ، ويدل عليه قراءة عبد الله والأعمش: سحر .

وقراءة أبيّ ما أتيتم به سحر.

ويجوز عندي أن تكون في هذا الوجه استفهامية في موضع رفع بالابتداء ، أو في موضع نصب على الاشتغال ، وهو استفهام على سبيل التحقير والتعليل لما جاءوا به ، والسحر خير مبتدأ محذوف أي هو السحر .

قال ابن عطية : والتعريف هنا في السحر ارتب ، لأنه قد تقدم منكراً في قولهم إن هذا لسحر ، فجاء هنا بلام العهد كما يقال: أول الرسالة سلام عليك ، وفي آخرها والسلام عليك انتهى

وهذا أخذه من الفراء.

قال الفراء : وإنما قال السحر بالألف واللام ، لأن النكرة إذا أعيدت أعيدت بالألف واللام ، ولو قال له من رجل لم يقع في وهمه أنه يسأله عن الرجل الذي ذكر له انتهى

وما ذكره هنا في السحر ليس هو من باب تقدم النكرة ، ثم أخبر عنها بعد ذلك ، لأن شرط هذا أن يكون المعرّف بالألف واللام هو النكرة المتقدم ، ولا يكون غيره كما قال تعالى ﴿ كما أرسلنا إلى فرعون رسولاً فعصى فرعون الرسول ﴾ وتقول : زارني رجل فأكرمت الرجل ، ولما كان إياه جاز أن يأتي بالضمير بدله فتقول : فأكرمته.

والسحر هنا ليس هو السحر الذي هو في قولهم: إن هذا لسحر ، لأن الذي أخبروا عنه بأنه سحر هو ما ظهر على يدي موسى عليه السلام من معجزة العصا ، والسحر الذي في قول موسى إنما هو سحرهم الذي جاؤوا به ، فقد اختلف المدلولان وقالوا هم عن معجزة موسى وقال موسى عما جاؤوا به ، ولذلك لا يجوز أن يأتي هنا بالضمير بدل السحر ، فيكون عائداً على قولهم السحر

والظاهر أنّ الجمل بعده من كلام موسى عليه السلام .

وسيبطله يمحقه ، بحيث يذهب أو يظهر بطلانه بإظهار المعجزة على الشعوذة

وقيل : هذه الجمل من كلام الله تعالى.

ومعنى بكلماته ، بقضاياه السابقة في وعده

وقال ابن سلام: بكلماته بقوله: ﴿ لا تخف إنك انت الأعلى ﴾ وقيل بكلماته بحججه وبراهينه وقرئ

بكلمته على التوحيد أي بأمره ومشيئته

(356/6)

فَمَا آمَنَ لِمُوسَى إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِنْ قَوْمِهِ عَلَى خَوْفٍ مِنْ فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِمْ أَنْ يَفْتِنَهُمْ وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِي الْأَرْضِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الْمُسْرِفِينَ(83) وَقَالَ مُوسَى يَا قَوْمِ إِنْ كُنْتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِنْ كُنْتُمْ مُسْلِمِينَ(84) فَقَالُوا عَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْنَا رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ(85) وَنَجِّنَا بِرَحْمَتِكَ مِنَ الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ(86)

الظاهر في الفاء من حيث أنّ مدلولها التعقيب أن هذا الإيمان الصادر من الذرية لم يتأخر عن قصة الإلقاء

والظاهر أن الضمير في قومه عائد على موسى ، وأنه لا يعود على فرعون ، لأنّ موسى هو المحدث عنه في هذه الآية ، وهو أقرب مذكور.

ولأنه لو كان عائداً على فرعون لم يظهر لفظ فرعون ، وكان التركيب على خوف منه

ومن ملإهم أن يفتنهم ، وهذا الإيمان من الذرية كان أول مبعثه إذ قد آمن به بنو إسرائيل قومه كلهم ، كان أولاً

دعا الآباء فلم يجيبوه خوفاً من فرعون ، واجابته طائفة من أبنائهم مع الخوف

وقال مجاهد والأعمش: معنى الآية أنّ قوماً أدركهم موسى ولم يؤمنوا ، وإنما آمن ذراريهم بعد هلاكهم لطول الزمن.

قال ابن عطية: وهذا قول غير صحيح ، إذا آمن قوم بعد موت آبائهم ، فلا معنى لتخصيصهم باسم الذرية

وأيضاً فما روي من أخبار بني إسرائيل لا يعطي هذا ، وينفيه قوله فما آمن ، لأنه يعطي تقليل المؤمنين به ، لأنه نفي الإيمان ثم أوجبه لبعضهم ، ولو كان الأكثر مؤمناً لأوجب الإيمان أولاً ثم نفاه عن الأقل ، وعلى هذا الوجه يتخرج قول ابن عباس في الذرية: إنه القليل ، إلا أنه أراد أنّ لفظ الذرية بمعنى القليل كما ظن مكيّ وغيره

وقالت فرقة: إنما سماهم ذرية لأنّ أمهاتهم كانت من بني إسرائيل ، وإماؤهم من القبط

رواه عكرمة عن ابن عباس: فكان يقال لهم الذرية كما قيل لفرس اليمن الأبناء ، وهم الفرس المنتقلون مع وهوز بسعاية سيف بن ذي يزن.

وممن ذهب إلى أن الضمير في قومه على موسى: ابن عباس قال: وكانوا ستمائة ألف ، وذلك أن يعقوب عليه السلام دخل مصر في اثنين وسبعين نفساً ، فتوالدوا بمصر حتى صاروا ستمائة ألف

وقيل: الضمير في قومه يعود على فرعون ، روي أنه آمنت زوجة فرعون وخازنه وامرأة خازنه وشباب من قومه.

قال ابن عباس أيضاً: والسحرة أيضاً ، فإنهم معدودون في قوم فرعون

وقال السدي: كانوا سبعين أهل بيت من قوم فرعون

قال ابن عطية: ومما يضعف عود الضمير على موسى عليه السلام أنّ المعروف من أخبار بني إسرائيل أنهم كانوا قوماً قد فشت فيهم السوآت ، وكانوا في مدة فرعون قد نالهم ذل مفرط ، وقد رجوا كشفه على يد مولود يخرج فيهم يكون نبياً، فلما جاءهم موسى عليه السلام أصفقوا عليه وبايعوه ، ولم يحفظ قط أن طائفة من بني إسرائيل كفرت به ، فكيف تعطى هذه الآية أنّ الأقل منهم كان الذي آمن ، فالذي يترجح بحسب هذا أنّ الضمير عائد على فرعون.

ويؤيد ذلك أيضاً ما تقدم من محاورة موسى ورده عليهم ، وتوبيخهم على قولهم هذا سحر ، فذكر الله ذلك عنهم ثم قال: فما آمن لموسى إلا ذرية من قوم فرعون الذي هذه أقوالهم

وتكون القصة على هذا التأويل بعد ظهور الآية والتعجيز بالعصا ، وتكون الفاء مرتبة للمعاني التي عطفت انتهى.

ويمكن أن يكون معنى فما آمن أي: ما أظهر إيمانه وأعلن به إلا ذرية من قوم موسى ، فلا يدل ذلك على أنّ طائفة من بني إسرائيل كفرت به.

والظاهر عود الضمير في قوله: وملاهم ، على الذرية وقاله الأخفش ، واختاره الطبري أي: أخوف بني إسرائيل الذرية وهم أشراف بني إسرائيل إن كان الضمير في قومه عائداً على موسى ، لأنهم كانوا يمنعون أعقابهم خوفاً من فرعون على أنفسهم

ويدل عليه قوله تعالى: أن يفتنهم أي يعذبهم.

وقال ابن عباس: أن يقتلهم.

وقيل: يعود على قومه أي: وملا قوم موسى ، أو قوم فرعون.

وقيل: يعود على المضاف المحذوف تقديره: على خوف من آل فرعون ، قاله الفراء.

كما حذف في ، ﴿ واسأل القرية ﴾ ورد عليه بأنّ الخوف يمكن من فرعون ، ولا يمكن سؤال القرية ، فلا يحذف إلا ما دل عليه الدليل.

وقد يقال: ويدل على هذا المحذوف جمع الضمير في وملاهم

وقيل: ثم معطوف محذوف يدل عليه كون الملك لا يكون وحده ، بل له حاشية وأجناد ، وكأنه قيل: على خوف من فرعون وقومه وملاهم أي: ملا فرعون وقومه ، وقاله الفراء أيضاً: وقيل: لما كان ملكاً جباراً أخبر عنه بفعل الجميع.

وقيل: سميت الجماعة بفرعون مثل هود.

وأن يفتنهم بدل من فرعون بدل اشتمال أي: فتنته ، فكون في موضع جر ، ويجوز أن يكون في موضع نصب بخوف إما على التعليل ، وإما على أنه في موضع المفعول به ، أي: على خوف لأجل فتنته ، أو على خوف فتنته.

وقرأ الحسن وجراح ونبيح: يفتنهم بضم الياء من أفتن ، ولعال متجر أو باع ظالم ، أو متعال أو قاهر كما قال

فاعمد لما تعلو فما لك بالذي . . .

لا تستطيع من الأمور يدان

أي لما تقهر أقوال متقاربة ، وإسرافه كونه كثير القتل والتعذيب

وقيل : كونه من أخس العبيد فادعى الإلهية ، وهذا الإخبار مبين سبب خوف أولئك المؤمنين منه

وفي الآية مسلاة للرسول صلى الله عليه وسلم بقلة من آمن لموسى ومن استجاب له مع ظهور ذلك لعجز

الباهر ، ولم يؤمن له إلا ذرية من قومه ، وخطاب موسى عليه السلام لمن آمن بقوله يا قوم ، دليل على أن المؤمنين

الذرية كانوا من قومه ، وخاطبهم بذلك حين اشتد خوفهم مما توعدهم به فرعون من قتل الآباء وذبح الذرية

وقيل : قال لهم ذلك حين قالوا إنا لمدركون

وقيل : حين قالوا : أوذينا من قبل أن تأتينا ومن بعد ما جئتنا ، قيل والأول هو الصواب ، لأنّ جواب كل من

القولين مذكور بعده وهو :

﴿ كلا إن معي ربي سيهدين ﴾ وقوله : ﴿ عسى ربكم أن يهلك عدوكم ﴾ الآية وعلق توكلهم على

شرطين : متقدم ، ومتأخر .

ومتى كان الشرطان لا يترتبان في الوجود فالشرط الثاني شرط في الأول ، فمن حيث هو شرط فيه يجب أن

يكون متقدماً عليه .

فالإسلام هو الانقياد للتكاليف الصادرة من الله ، وإظهار الخضوع وترك التمرّد ، والإيمان عرفان القلب بالله

تعالى ووحدانيته وسائر صفاته ، وأنّ ما سواه محدث تحت قهره وتدبيره .

وإذا حصل هذان الشرطان فوض العبد جميع أموره إلى الله تعالى ، واعتمد عليه في كل الأحوال

وأدخل أنْ على فعلي الشرط وإن كانت في الأغلب إنما تدخل على غير المحقق مع علمه بإيمانهم على وجه

إقامة الحجة وتنبيه الأنفس وإثارة الأنفة ، كما تقول إن كنت رجلاً فقاتل ، تخاطب بذلك رجلاً تريد إقامة البينة.

وطول ابن عطية هنا في مسألة التوكل بما يوقف عليه في كتابه

وأجابوا موسى عليه السلام بما أمرهم به من التوكل على الله لأنهم كانوا مخلصين في إيمانهم وإسلامهم ، ثم سألوا الله تعالى شيئين: أحدهما : أن لا يجعلهم فتنة للقوم الظالمين.

قال الزمخشري: أي موضع فتنة لهم ، أي عذاب تعذبوننا أو تفتنوننا عن ديننا ، أو فتنة لهم يفتنون بها ويقولون لو كان هؤلاء على الحق ما أصيبوا.

وقال مجاهد وأبو مجلز وأبو الضحى وغيرهم: معنى القول الآخر قال: المعنى لا ينزل بنا ملأنا بأيديهم أو بغير ذلك مدة محاربتنا لهم فيفتنون ويعتقدون أنْ هلاكنا إنما هو بقصد منك لسوء ديننا وصلاح دينهم وأنهم أهل الحق.

وقالت فرقة: المعنى لا تفتنهم ونبتليهم بقتلنا وإذايتنا فنعذبهم على ذلك في الآخرة

قال ابن عطية: وفي هذا التأويل قلق.

وقال ابن الكلبي: لا تجعلنا فتنة بتقتير الرزق علينا وبسطه لهم

والآخر : ينجيهم من الكافرين أي: من تسخيرهم واستعبادهم.

والذي يظهر أنهم سألوا الله تعالى أنْ لا يفتنوا عن دينهم ، وأن يخلصوا من الكفار ، فقدموا ما كان عندهم أهم وهو سلامة دينهم لهم ، وأخروا سلامة أنفسهم ، إذ الاهتمام بمصالح الدين آكد من الاهتمام بمصالح الأبدان

(359/6)

وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوَّآ لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا وَاجْعَلُوا بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ

(87)

لم يصرح باسم أخيه لأنه قد تقدّم أولاً في قوله: ﴿ ثم بعثنا من بعدهم موسى وهارون﴾ وتبوآ اتخذا مباءة أي مرجعاً للعبادة والصلاة كما تقول: توطن اتخذ موطناً ، والظاهر اتخاذ البيوت بمصر.

قال الضحاك: وهي مصر المحروسة ، ومصر من البحر إلى أسوان ، والاسكندرية من أرض مصر

وقال مجاهد : هي الاسكندرية ، وكان فرعون قد استولى على بني إسرائيل خرب مساجدهم ومواضع عباداتهم ، ومنعهم من الصلوات ، وكلفهم الأعمال الشاقة

وكانوا في أول أمرهم مأمورين بأنْ يصلوا في بيوتهم في خفية من الكفرة لئلا يظهروا عليهم ، فيردوهم ويفتنوهم عن دينهم ، كما كان المؤمنون على ذلك في أول الإسلام.

وقرأ حفص في رواية هبيرة: تبويا بالياء ، وهذا تسهيل غير قياسي ، ولو جرى على القياس لكان بين الهمزة والألف ، والظاهر أنّ المأمور بأنْ يجعل قبلة هي المأمور بتبوئها

ومعنى قبلة مساجد : أمروا بأن يتخذوا بيوتهم مساجد قاله النخعي ، وابن زيد ، وروي عن ابن عباس.

وعن ابن عباس أيضاً: واجعلوا بيوتكم قبل القبلة ، وعنه أيضاً: قبل مكة.

وقال مجاهد وقتادة ومقاتل والفراء: أمروا بأن يجعلوها مستقبلة الكعبة

وعن ابن عباس أيضاً وابن جبير: قبلة يقابل بعضها بعضاً.

وأقيموا الصلاة وهذا قبل نزول التوراة ، لأنها لم تنزل إلا بعد إجارة البحر.

وبشر المؤمنين يعني: بالنصر في الدنيا وبالجنة في الآخرة ، وهو أمر لموسى عليه السلام أن يتبوآ لقومهما ويختاراها للعبادة ، وذلك مما يفوض إلى الأنبياء

ثم نسق الخطاب عاماً لهما ولقومهما باتخاذ المساجد والصلاة فيها ، لأن ذلك واجب على الجمهور ، ثم خص موسى عليه السلام بالتبشير الذي هو الغرض تعظيماً له وللمبشر به

وَقَالَ مُوسَى رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ(88) قَالَ قَدْ أُجِيبَتْ دَعْوَتُكُمَا فَاسْتَقِيمَا وَلَا تَتَّبِعَانِّ سَبِيلَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ(89)

لما بالغ موسى عليه السلام في إظهار المعجزات وهم مصرون على العناد واشتد أذاهم عليه وعلى من آمن معه ، وهم لا يزيدون على عرض الآيات إلا كفراً ، وعلى الإنذار إلا استكباراً

أو علم بالتجربة وطول الصحبة أنه لا يجيء منهم إلا الغي والضلال ، أو علم ذلك بوحي من الله تعالى ، دعا الله تعالى عليهم بما علم أنه لا يكون غيره كما تقول: لعن الله إبليس وأخزى الكفرة

كما دعا نوح على قومه حين أوحى إليه﴿ أنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن﴾ وقدم بين يدي الدعاء ما آتاهم الله من النعمة في الدنيا وكان ذلك سبباً للإيمان به ولشكر نعمه ، فجعوا ذلك سبباً لجحوده ولكفر نعمه

والزينة عبارة عما يتزين به ويتحسن من الملبوس والمركوب والأثاث والمال ، ما يزيد على ذلك من الصامت والناطق.

قال المؤرخون والمفسرون: كان لهم فسطاط مصر إلى أرض الحبشة جبال فيها معادن الذهب والفضة والزبرجد والياقوت.

وفي تكرار ربنا توكيد للدعاء والاستغاثة ، واللام في ليضلوا الظاهر أنها لام كي على معنى: آتيتهم ما آتيتهم على سبيل الاستدراج ، فكان الإتيان لكي يضلوا

ويحتمل أن تكون لام الصيرورة والعاقبة كقوله ﴿ فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدواً وحزناً﴾ وكما قال الشاعر :

وللمنايا تربي كل مرضعة . . .

وللخراب يجد الناس عمراناً

وقال الحسن : هو دعاء عليهم ، وبهذا بدأ الزمخشري قال: كأنه قال ليثبتوا على ما هم عليه من الضلال ، وليكونوا ضلالاً ، وليطبع الله على قلوبهم فلا يؤمنوا

ويبعد أن يكون دعاء قراءة من قرأ ليضلوا بضم الياء ، إذ يبعد أن يدعو بأن يكونوا مضلين غيرهم وهي قراءة الكوفيين ، وقتادة والأعمش ، وعيسى ، والحسن ، والأعرج بخلاف عنهما

وقرأ الحرميان ، والعربيان ، ومجاهد ، وأبو رجاء ، والأعرج ، وشيبة ، وأبو جعفر ، وأهل مكة بفتحها .

وقرأ الشعبي بكسرها ، ولى بين الكسرات الثلاث

وقيل : لا محذوفة ، التقدير لئلا يضلوا عن سبيلك قاله: أبو علي الجبائي.

وقرأ أبو الفضل الرقاشي: أإنك آتيت على الاستفهام.

ولما تقدم ذكر الأموال وهي أعز ما ادخر دعا بالطموس عليها وهي التعفية والتغيير أو الإهلاك

قال ابن عباس ، ومحمد بن كعب: صارت دراهمهم حجارة منقوشة صحاحاً وأثلاثاً وأنصافاً، ولم يبق لهم معدن إلا طمس الله عليه فلم ينتفع بها أحد بعد.

وقال قتادة: بلغنا أن أموالهم وزروعهم صارت حجارة

وقال مجاهد وعطية: أهلكها حتى لا ترى.

وقال ابن زيد : صارت دنانيرهم ودراهمهم وفرشهم وكل شيء لهم حجارة

قال محمد بن كعب: سألني عمر بن عبد العزيز فذكرت ذلك له ، فدعا بخريطة أصيبت بمصر فأخرج منها الفواكه والدراهم والدنانير ، وأنها الحجارة

وقال قتادة ، والضحاك ، وأبو صالح ، والقرطبي: جعل سكرهم حجارة.

(361/6)

وقال السدي: مسخ الله الثمار والنخل والأطعمة حجارة

وقال شيخنا أبو عبد الله محمد بن سليمان المقدسي عرف بابن النقيب وهو جامع كتاب التحرير والتحبير في هذا الكتاب: أخبرني جماعة من الصالحين كان شغلهم السياحة أنهم عاينوا بجبال مصر وبراريها حجارة على

هيئة الدنانير والدراهم ، وفيها آثار النقش ، وعلى هيئة الفلوس ، وعلى هيئة البطيخ العبد لاويّ ، وهيئة البطيخ الأخضر ، وعلى هيئة الخيار ، وعلى هيئة القثاء ، وحجارة مطولة رقيقة معوجة على هيئة النقوش ، وربما رأوا على صورة الشجر.

واشدد على قلوبهم: وقال ابن عباس ومقاتل والفراء والزجاج اطبع عليها وامنعها من الإيمان

وقال ابن عباس أيضاً والضحاك: أهلكهم كفاراً.

وقال مجاهد : اشدد عليها بالضلالة.

وقال ابن قتيبة: قس قلوبهم.

وقال ابن بحر: اشدد عليها بالموت.

وقال الكرماني: أي لا يجدوا سلواً عن أموالهم ، ولا صبراً على ذهابها.

وقرأ الشعبي وفرقة: اطمُس بضم الميم ، وهي لغة مشهورة

فلا يؤمنوا مجزوم على أنه دعاء عند الكسائي والفراء ، كما قال الأعشى:

فلا ينبسط من بين عينيك ما انزوى. . .

ولا تُلفينّ إلا وأنفك راغم

ومنصوب على أنه جواب اشدد بدأ به الزمخشري ، ومعطوف على ليضلوا على أنه منصوب قاله الأخفش وغيره.

وما بينهما اعتراض ، أو على أنه مجزوم على قول من قال: إن لام ليضلوا لام الدعاء ، وكان رؤية العذاب غاية ونهاية ، لأن الإيمان إذ ذاك لا ينفع ولا تخرج من الكفر ، وكان العذاب الأليم غرقهم

وقال ابن عباس: قال محمد بن كعب: كان موسى يدعو وهارون يؤمن ، فنسبت الدعوة إليهما

ويمكن أن يكونا دعوا ، ويبعد قول من قال: كنى عن الواحد بلفظ التثنية ، لأن الآية تضمنت بعد مخاطبتهما في غير شيء.

وروي عن ابن جريج ، ومحمد بن علي ، والضحاك أن الدعوة لم تظهر إجابتها إلا بعد أربعين سنة ، وأعلما أن دعاءهما صادف مقدوراً ، وهذا معنى إجابة الدعاء

وقيل لهما : لا تتبعان سبيل الذين لا يعلمون أي في أن تستعجلا قضائي ، فإن وعدي لا خلف له

وقرأ السلمي والضحاك: دعواتكما على الجمع.

وقرأ ابن السميقع: قد أجبت دعوتكما خبراً عن الله تعالى ، ونصب دعوة والربيع دعوتيكما ، وهذا يؤكد قول من قال: إن هارون دعا مع موسى.

وقراءة دعوتيكما تدل على أنه قرأ قد أجبت على أنه فعل وفاعل ، ثم أمرا بالاستقامة ، والمعنى: الديمومة عليها وعلى ما أمرتما به من الدعوة إلى الله تعالى ، وإلزام حجة الله

وقرأ الجمهور : تتبعان بتشديد التاء والنون ، وابن عباس وابن ذكوان بتخفيف التاء وشد النون ، وابن ذكوان أيضاً بتشديد التاء وتخفيف النون ، وفرقة بتخفيف التاء وسكون النون ، وروى ذلك الأخفش الدمشقي عن أصحابه عن ابن عامر ، فأما شد النون فعلى أنها نون التوكيد الشديدة لحقت فعل النهي المتصل به ضمير الاثنين ، وأما تخفيفها مكسورة فقيل: هي نون التوكيد الخفيفة ، وكسرت كما كسرت الشديدة

وقد حكى النحويون كسر النون الخفيفة في مثل هذا عن العرب ، ومذهب سيبويه والكسائي أنها لا تدخل هنا الخفيفة ، ويونس والفراء يريان ذلك

وقيل : النون المكسورة الخفيفة هي علامة الرفع ، والفعل منفي ، والمراد منه النهي ، أو هو خبر في موضع الحال أي : غير متبعين قاله الفارسي.

والذين لا يعلمون فرعون وقومه قاله ابن عباس.

أو الذين يستعجلون القضاء قبل مجيئه ، ذكره أبو سليمان

وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ وَجُنُودُهُ بَغْيًا وَعَدْوًا حَتَّى إِذَا أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ آمَنْتُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنَتْ بِهِ بَنُو إِسْرَائِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ(90) آلْآنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ(91) فَالْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ آيَةً وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ عَنْ آيَاتِنَا لَغَافِلُونَ(92)

قرأ الحسن وجوّزنا بتشديد الواو، وتقدّم الكلام في الباء في ببني إسرائيل، وكم كان الذين جازوا مع موسى عليه السلام في سورة الأعراف.

وقرأ الحسن وقتادة فاتبعهم بتشديد التاء.

وقرأ الجمهور: وجاوزنا فاتبعهم رباعياً، قال الزمخشري: وليس من جوز الذي في بيت الأعشى:

وإذا تجوزها جبال قبيلة. . .

لأنه لو كان منه لكان حقه أن يقال: وجوزنا ببني إسرائيل في البحر كما قال:

كما جوز السبكي في الباب فينق. . .

انتهى

وقال الحوفي: تبع واتبع بمعنى واحد.

وقال الزمخشري: فاتبعهم لحقهم، يقال: تبعه حتى اتبعه.

وفي اللوامح: تبعه إذا مشى خلفه، واتبعه كذلك، إلا أنه حاذاه في المشي واتبعه لحقه، ومنه العامة يعني ومنه قراءة العامة فاتبعهم وجنود فرعون قيل: ألف ألف وستمائة ألف.

وقيل: غير ذلك.

وقرأ الحسن: وعدوا على وزن علو، وتقدمت في الإعام.

وعدوا وعدوّا من العدوان، واتباع فرعون هو في مجاوزة البحر

روي أن فرعون لما انتهى إلى البحر فوجده قد انفرق ومضى فيه بنو إسرائيل قال لقومه إنما انفلق بأمري، وكان على فرس ذكر فبعث الله إليه جبريل عليه السلام على فرس أنثى، ودنوا فدخل بها البحر ولج في فرعون وراءه وجنب الجيوش خلفه، فلما رأى أنّ الانفراق ثبت له استمر، وبعث الله ميكائيل عليه السلام

يسوق الناس حتى حصل جميعهم في البحر فانطبق عليهم

وقرأ الجمهور: أنه بفتح الهمزة على حذف الباء.

وقرأ الكسائي وحمزة: بكسرها على الاستئناف ابتداء كلام، أو بدلاً من آمنت، أو على إضمار القول أي: قائلاً إنه.

ولما لحقه من الدهش ما لحقه كرر المعنى بثلاث عبارات، إما على سبيل التلعثم إذ ذلك مقام تحار فيه القلوب، أو حرصاً على القبول ولم يقبل الله منه إذ فاته وقت القبول وهو حالة الاختيار وبقاء التكليف، والتوبة بعد المعاينة لا تنفع.

ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿ فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا سنت الله التي قد خلت في عباده﴾ وتقدم الخلاف في قراءة آلآن في قوله: ﴿ آلآن وقد كنتم ﴾ والمعنى: أتؤمن الساعة في حال الاضطرار حين أدركك الغرق وأيست من نفسك؟ قيل: قال ذلك حين ألجمه الغرق.

وقيل: بعد أنْ غرق في نفسه.

قال الزمخشري: والذي يحكى أنه حين قال: آمنت، أخذ جبريل من حال البحر فدسه في فيه، فللغضب في الله تعالى على حال الكافر في وقت قد علم أن إيمانه لا ينفعه

وأما ما يضم إليه من قولهم خشيت أن تدركه رحمة الله تعالى فمن زيادات الباهتين لله تعالى وملائكته، وفيه جهالتان: إحداهما: أنّ الإيمان يصح بالقلب كإيمان الأخرس، فحال البحر لا يمنعه

والآخر: أن من كره الإيمان للكافر وأحب بقاءه على الكفر فهو كافر، لأنّ الرضا بالكفر كفر

(363/6)

والظاهر أن قوله: آلآن إلى آخره من كلام الله له على لسان ملك.

فقيل: هو جبريل.

وقيل: ميكائيل.

وقيل: غيرهما، لخطابه فاليوم ننجيك.

وقيل: من قول فرعون في نفسه وإفساده وإضلاله الناس، ودعواه الربوبية

﴿ إن الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذاباً فوق العذاب بما كانوا يفسدون﴾ فاليوم ننجيك

الظاهر أنه خبر.

وقيل: هو استفهام فيه تهديد أي: أفاليوم ننجيك؟ فهلا كان الإيمان قبل الإشراف على الهلاك، وهذا بعيد لحذف همزة الاستفهام ولقوله: لتكون لمن خلفك لآية، لأنّ التعليل لا يناسب هنا الاستفهام

قال ابن عباس: ننجيك نلقيك بنجوة من الأرض وهي الملقى المرتفع، وببدنك بدرعك، وكان من لؤلؤ منظوم لا مثال له.

وقيل: من ذهب.

وقيل: من حديد وفيها سلاسل من ذهب.

والبدن بدن الإنسان، والبدن الدرع القصيرة

قال:

ترى الأبدان فيها مسبغات. . .

على الأبطال والكلب الحصينا

يعني: الدروع.

وقال عمرو بن معدي كرب:

أعاذل شكتي بدني وسيفي. . .

وكل مقلص سلس القياد

وكانت له درع من ذهب يعرف بها، وقيل: نلقيك ببدنك عرياناً ليس عليك ثياب ولا سلاح، وذلك أبلغ في إهانته.

وقيل: نخرجك صحيحاً لم يأكلك شيء من الدواب

وقيل : بدناً بلا روح قاله مجاهد.

وقيل : نخرجك من ملكك وحيداً فريداً .

وقيل : نلقيك في البحر من النجاء ، وهو ما سلخته عن الشاة أو ألقيته عن نفسك من ثياب أو سلاح

وقيل : نتركك حتى تغرق ، والنجاء الترك

وقيل : نجعلك علامة ، والنجاء العلامة

وقيل : نغرقك من قولهم: نجى البحر أقواماً إذا أغرقهم

وقال الكرماني: يحتمل أن يكون من النجاة وهو الإسراع أي: نسرع بهلاكك.

وقيل : معنى ببدنك بصورتك التي تعرف بها ، وكان قصيراً أشقر أزرق قريب اللحية من القامة ، ولم يكن في بني إسرائيل شبيه له يعرفونه بصورته ، وببدنك إذا عنى به الجثة تأكيد كما تقول قال فلان بلسانه وجاء بنفسه.

وقرأ يعقوب : ننجيك مخففاً مضارع أنجى.

وقرأ أبيّ ، وابن السميقع ، ويزيد البربري: ننحيك بالحاء المهملة من التنحية

ورويت عن ابن مسعود أي: نلقيك بناحية مما يلي البحر.

قال كعب: رماه البحر إلى الساحل كأنه ثور.

وقرأ أبو حنيفة: بأبدانك أي بدروعك ، أو جعل كل جزء من البدن بدناً كقولهم: شابت مفارقه.

وقرأ ابن مسعود ، وابن السميقع: بندائك مكان ببدنك ، أي: بدعائك ، أي بقولك آمنت إلى آخره

لنجعلك آية مع ندائك الذي لا ينفع ، أو بما ناديت به في قومك

ونادى فرعون في قومه فحشر فنادى فقال: أنا ربكم الأعلى ، ويا أيها الملأ ما علمت لكم من إله غيري.

ولما كذبت بنو إسرائيل بغرق فرعون رمى به البحر على ساحله حتى رأوه قصيراً أحمر كأنه ثور

لمن خلفك لمن وراءك علامة وهم بنو إسرائيل ، وكان في أنفسهم أن فرعون أعظم شأناً من أن يغرق ، وكان مطرحه على ممر بني إسرائيل حتى قيل لمن خلفك آية .

وقيل : لمن يأتي بعدك من القرون ، وقيل: لمن بقي من قبط مصر وغيرهم.

وقرىء : لمن خلفك بفتح اللام أي: من الجبابرة والفراعنة ليتعظوا بذلك ، ويحذروا أن يصيبهم ما أصابك إذا فعلوا فعلك.

ومعنى كونه آية: أن يظهر للناس عبوديته ومهانته ، أو ليكون عبرة يعتبر بها الأمم.

وقرأت فرقة: لمن خلقك من الخلق وهو الله تعالى أي: ليجعلك الله آية له في عباده.

وقيل : المعنى ليكون طرحك على الساحل وحدك ، وتمييزك من بين المغرقين لئلا يشتبه على الناس أمرك ، ولئلا يقولوا لادعائك العظمة: إنَّ مثله لا يغرق ولا يموت ، آية من آيات الله التي لا يقدر عليها غيره ، وإنَّ كثيراً من الناس ظاهره الناس كافة ، قاله الحسن.

وقال مقاتل : من أهل مكة عن آياتنا أي: العلامات الدالة على الوحدانية وغيرها من صفات العلى ، لغافلون لا يتدبرون ، وهذا خبر في ضمنه توعد.

(365/6)

وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مُبَوَّأَ صِدْقٍ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ فَمَا اخْتَلَفُوا حَتَّى جَاءَهُمُ الْعِلْمُ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ(93)

لما ذكر تعالى ما جرى لفرعون وأتباعه من الهلاك ، ذكر ما أحسن به لبني إسرائيل وما امتن به عليهم ، إذ كان بنو إسرائيل قد أخرجوا من مساكنهم خائفين من فرعون ، فذكر تعالى أنه اختار لهم من الأماكن أحسنها والظاهر أنّ بني إسرائيل هم الذين كانوا آمنوا بموسى ونجوا من الغرق ، وسياق الآيات يشهد لهم

وقيل : هم الذين كانوا بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم من بني إسرائيل قريظة والنضير وبني قينقاع ،

وانتصب مبوأ صدق على أنه مفعول ثان لبوأنا كقوله ﴿ لنبوئنهم من الجنة غرفاً ﴾ وقيل : يجوز أن يكون مصدراً .

ومعنى صدق أي: فضل وكرامة ومنة﴿ في مقعد صدق ﴾ وقيل : مكان صدق الوعد ،وكان وعدهم فصدقهم وعده.

وقيل : صدق تصدّق به عليهم ، لأن الصدقة والبر من الصدق

وقيل : صدق فيه ظن قاصده وساكنه.

وقيل : منزلاً صالحاً مرضياً ، وعن ابن عباس: هو الأردن وفلسطين.

وقال الضحاك وابن زيد ، وقتادة الشام وبيت المقدس.

وقال مقاتل : بيت المقدس.

وعن الضحاك أيضاً : مصر ، وعنه أيضاً : مصر والشام.

قال ابن عطية: والأصح أنه الشام وبيت المقدس بحسب ما حفظ من أنهم لم يعودوا إلى مصر ، على أنه في القرآن كذلك.

﴿ وأورثناها بني إسرائيل ﴾ يعني ما ترك القبط من جنات وعيون وغير ذلك

وقد يحتمل أن يكون وأورثناها معناها الحالة من النعمة وإن لم تكن في قطر واحد انتهى

وقيل : ما بين المدينة والشام من أرض يثرب ذكره علي بن أحمد النيسابوري ، وهذا على قول من قال إن بني إسرائيل هم الذين بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم

ولما ذكر أنه بوّأهم مبوّأ صدق ذكر امتنانه عليهم بما رزقهم من الطيبات وهي: المآكل المستلذات ، أو الحلال ، فما اختلفوا أي: كانوا على ملة واحدة وطريقة واحدة مع موسى عليه السلام في أول حاله ، حتى جاءهم العلم أي: علم التوراة فاختلفوا ، وهذا ذم لهم

أي أن سبب الإيقاف هو العلم ، فصار عندهم سبب الاختلاف ، فتشعبوا شعباً عدما قرؤوا التوراة.

وقيل : العلم بمعنى المعلوم ، وهو محمد صلى الله عليه وسلم ، لأن رسالته كانت معلومة عندهم مكتوبة في التوراة ، وكانوا يستفتحون به أي: يستنصرون ، وكانوا قبل مجيئه إلى المدينة مجمعين على نبوّته يستنصرون به في

الحروب يقولون: اللهم بحرمة النبي المبعوث في آخر الزمان انصرنا فينصرون ، فلما جاء قالوا: النبي الموعود به من ولد يعقوب ، وهذا من ولد إسماعيل ، فليس هو ذاك ، فآمن به بعضهم كعبد الله بن سلام وأصحابه وقيل : العلم القرآن ، واختلافهم قول بعضهم هو من كلام محمد ، وقول بعضهم من كلام الله ولي لنا إنما هو للعرب.

وصدق به قوم فآمنوا ، وهذا الاختلاف لا يمكن زواله في الدنيا ، وأنه تعالى يقضي فيه في الآخرة فيميز المحق من المبطل.

(366/6)

فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَءُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ (94) وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ فَتَكُونَ مِنَ الْخَاسِرِينَ (95)

الظاهر أنّ إنْ شرطية.

وروي عن الحسن والحسين بن الفضل أنّ إنْ نافية

قال الزمخشري: أي مما كنت في شك فسئل ، يعني: لا نأمرك بالسؤال لأنك شاك ، ولكن لتزداد يقيناً كما ازداد إبراهيم عليه السلام بمعاينة إحياء الموتى انتهى

وإذا كانت إن شرطية فذكروا أنها تدخل على الممكن وجوده ، أو المحقق وجوده ، المنبهم زمان وقوعه ، كقوله تعالى : ﴿ أفإن مت فهم الخالدون ﴾ والذي أقوله: إنّ إنْ الشرطية تقتضي تعليق شيء على شيء ، ولا تستلزم تحتم وقوعه ولا إمكانه ، بل قد يكون ذلك في المستحيل عقلاً كقوله تعالى ﴿ قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين ﴾ ومستحيل أن يكون له ولد ، فكذلك هذا مستحيل أن يكون في شك ، وفي المستحيل عادة كقوله تعالى: ﴿ فإن استطعت أن تبتغي نفقاً في الأرض أو سلماً في السماء فتأتيهم بآية﴾ أي فافعل.

لكنّ وقوع إن للتعليق على المستحيل قليل ، وهذه الآية من ذلك

ولما خفي هذا الوجه على أكثر الناس اختلفوا في تخريج هذه الآية ، فقال ابن عطية الصواب أنها مخاطبة للنبي صلى الله عليه وسلم ، والمراد بها سواه من كل من يمكن أن يشك أو يعارض انتهى

ولذلك جاء : ﴿ قل يا أيها الناس إن كنتم في شك من ديني ﴾ وقال قوم : الكلام بمنزلة قولك : إن كنت ابني فبرني ، وليس هذا المثال بجيد ، وإنما مثال هذه قوله تعالى لعيسى عليه السلام : ﴿ أأنت قلت للناس ﴾ انتهى .

وهذا القول مروي عن الفراء.

قال الكرماني : واختاره جماعة ، وضعف بأنه يُصير تقدير الآية أأنت في شك ؟ إذ ليس في الآية ما يدل على نفي الشك.

وقيل : كنى هنا بالشك عن الضيق أي : فإن كنت في ضيق من اختلافهم فيما أنزل إليك وتعنتهم عليك .

وقيل : كنى بالشاك عن العجب أي : فإن كنت في تعجب من عناد فرعون

ومناسبة المجاز أنّ التعجب فيه تردد ، كما أن الشك تردد بين أمرين

وقال الكسائي : معناه إن كنت في شك أنّ هذا عادتهم مع الأنبياء فسلهم كيف كان صبر موسى عليه السلام حين اختلفوا عليه ؟ وقال الزمخشري : فإن كنت في شك بمعنى العرض والتمثيل ، كأنه قيل : فإن وقع لك شك مثلاً وخيل لك الشيطان خيالاً منه تقديراً فسئل الذين يقرؤون الكتاب ، والمعنى أن الله تعالى قدم ذكر بني إسرائيل وهم قرأة الكتاب ، ووصفهم بأن العلم قد جاءهم ، لأنّ أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم مكتوب عندهم في التوراة والإنجيل وهم يعرفونه كما يعرفون أبناءهم ، فأراد أن يؤكد عليهم بصحة القرآن وصحة نبوّة محمد صلى الله عليه وسلم ، ويبالغ في ذلك فقال تعالى : فإن وقع لك شك فرضاً وتقديراً وسبيل من خالجته شبهة في الدين أن يسارع إلى حلها وإماطتها ، إما بالرجوع إلى قوانين الدين وأدلته ، وإما بمقادحة العلماء المنبهين على الحق انتهى.

وقيل أقوال غير هذه ، وقرأ يحيى وابراهيم يقرؤون الكتب على الجمع.

والحق هنا : الإسلام ، أو القرآن ، أو النبوة ، أو الآيات ، والبراهين القاطعة ، أقوال فاثبت ودم على ما أنت فيه من انتفاء المرية والتكذيب ، والخطاب للسامع غير الرسول

وكثيراً ما يأتي الخطاب في ظاهره لشخص ، والمراد غيره ، وروي أنه عليه السلام قال« لا أشك ولا أسأل بل أشهد أنه الحق» وعن ابن عباس: والله ما شك طرفة عين ، ولا سأل أحداً منهم

والام تراء التوقف في الشيء والشك فيه ، وأمره أسهل من أمر المكذب فبدىء به أولاً فنهى عنه ، واتبع بذكر المكذب ونهى أن يكون منهم

(368/6)

إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ (96) وَلَوْ جَاءَتْهُمْ كُلُّ آيَةٍ حَتَّى يَرَوُا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ (97)

ذكر تعالى عباداً قضى عليهم بالشقاوة فلا تتغير ، والكلمة التي حقت عليهم قال قتادة هي اللعنة والغضب.

وقيل : وعيده أنهم يصيرون إلى العذاب.

وقال الزمخشري: قول الله تعالى الذي كتب في اللوح وأخبر به الملائكة أنهم يموتون كفاراً فلا يكون غيره ، وتلك كتابة معلوم لا كتابة مقدر ومراد الله تعالى عن ذلك انتهى

وكلامه أخيراً على طريقة الاعتزال.

وقال أبو عبد الله الرازي: المراد من هذه الكلمة كلم الله بذلك ، وإخباره عنه ، وخلقه في العبد مجموع القدرة ، والداعية وهو موجب لحصول ذلك الأمر.

وقال ابن عطية : المعنى أنّ الله أوجب لهم سخطه من الأزل وخلقهم لعذابه ، فلا يؤمنون ولو جاءهم كل بيان وكل وضوح إلا في الوقت الذي لا ينفعهم فيه الإيمان ، كما صنع فرعون وأشباهه ، وذلك وقت المعاينة

وفي ضمن الألفاظ التحذير من هذه الحال ، وبعث كل على المبادرة إلى الإيمان والفرار من سخط الله.

ويجوز أن يكون العذاب الأليم عند تقطع أسبابهم يوم القيامة ، وتقدم الخلاف في قراءة كلمة بالإفراد وبالجمع

(369/6)

فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَى حِينٍ(98)

لولا هنا هي التحضيضية التي صحبها التوبيخ ، وكثيراً ما جاءت في القرآن للتحضيض ، فهي بمعنى هلا وقرأ أبي وعبد الله فهلا ، وكذا هو في مصحفيهما ، والتحضيض أن يريد الإنسان فعل الشيء الذي حض عليه ، وإذا كانت للتوبيخ فلا يريد المتكلم الحض على ذلك الشيء ، كقول الشاعر

تعدون عقر النيب أفضل مجدكم . . .

بني ضوطري لولا الكمى المقنعا

لم يقصد حضهم على عقر الكمى المقنع ، وهنا وبخهم على ترك الإيمان النافع

والمعنى : فهلا آمن أهل القرية وهم على مهل لم يلتبس العذاب بهم ، فيكون الإيمان نافعاً لهم في هذه الحال

وقوم منصوب على الاستثناء المنقطع ، وهو قول سيبويه والكسائي والفراء والأخفش ، إذ ليسوا مندرجين تحت لفظ قرية.

وقال الزمخشري: ويجوز أن يكون متصلاً ، والجملة في معنى النفي كأنه قيل: ما آمنت قرية من القرى الهالكة إلا قوم يونس.

وقال ابن عطية: هو بحسب اللفظ استثناء منقطع ، وكذلك رسمه النحويون ، وهو بحسب المعنى متصل ، لأنّ تقديره ما آمن أهل قرية إلا قوم يونس ، والنصب هو الوجه ، ولذلك أدخله سيبويه في باب ما لا يكون فيه إلا النصب ، وذلك مع انقطاع الاستثناء .

وقالت فرقة: يجوز فيه الرفع ، وهذا مع اتصال الاستثناء

وقال المهدوي: والرفع على البدل من قرية ، وقال الزمخشري: وقرئ بالرفع على البدل عن الحرمي والكسائي ، وتقدم الخلاف في قراءة يونس بضم النون وكسرها ، وذكر جواز فتحها

وقوم يونس: هم أهل نينوي من بلاد الموصل ، كانوا يعبدون الأصنام ، فبعث الله إليهم يونس فأقاموا على تكذيبه سبع سنين ، وتوعدهم العذاب بعد ثلاثة أيام

وقيل: بعد أربعين يوماً.

وذكر المفسرون قصة قوم يونس وتفاصيل فيها ، وفي كيفية عذابهم الله أعلم بصحة ذلك ، ويوقف على ذلك في كتبهم.

وقال الطبري: وذكره عن جماعة أن قوم يونس خصوا من بين الأمم بأن ينب عليهم بعد معاينة العذاب

وقال الزجاج: هؤلاء دنا منهم العذاب ولم يباشرهم كما باشر فرعون ، فكانوا كالمريض الذي يخاف الموت ويرجو العافية ، فأما الذي يباشره العذاب فلا توبة له

وقال ابن الأنباري: علم منهم صدق النيات بخلاف من تقدمهم من الهالكين.

قال السدي: إلى حين ، إلى وقت انقضاء آجالهم

وقيل: إلى يوم القيامة ، وروي عن ابن عباس

ولعله لا يصح ، فعلى هذا يكونون باقين أحياء ، وسترهم الله عن الناس

(370/6)

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ(99) وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ(100)

قيل : نزلت في أبي طالب ، لأنه صلى الله عليه وسلم أسف بموته على ملة عبد المطلب وكان حريصاً على إيمانه.

ولما كان أحرص الناس على هدايتهم وأسعى في وصول الخير إليهم والفوز بالإيمان منهم وأكثر اجتهاداً في نجاة العالمين من العذاب ، أخبره تعالى أنه خلق أهلاً للسعادة وأهلاً للشقاوة ، وأنه لو أراد إيمانهم كلهم لفعل ، ولأن قدرة لأحد على التصرف في أحد.

والمقصود بيان أنّ القدرة القاهرة والمشيئة النافذة ليست إلا له تعالى

وتقديم الاسم في الاستفهام على الفعل يدل على إمكان حصول الفعل ، لكن من غير ذلك الاسم فلله تعالى أن يكره الناس على الإيمان لو شاء ، وليس ذلك لغيره

وقال الزمخشري: ولو شاء ربك مشيئة القسر والإلجاء لآمن من في الأرض كلهم على وجه الإحاطة والشمول جميعاً ، مجتمعين على الإيمان ، مطبقين عليه ، لا يختلفون ألا ترى إلى قوله تعالى ﴿ أفأنت تكره الناس ﴾ يعني إنما يقدر على إكراههم واضطرارهم على الإيمان هؤلاء أنت

وإتلاء الاسم حرف الاستفهام للإعلام بأنّ الإكراه ممكن مقدور عليه ، وإنما الشان في المكره من هو ، وما هو إلا هو وحده ولا يشارك فيه ، لأنه تعالى هو القادر على أن يفعل في قلوبهم ما يضطرون عنده إلى الإيمان ، وذلك غير مستطاع للبشير انتهى.

وقوله : مشيئة القسر والإلجاء هو مذهب المعتزلة.

وقال ابن عطية: المعنى أنّ هذا الذي تقدم ذكره إنما كان جميعه بقضاء الله عليهم ومشيئته فيهم ، ولو شاء الله لكان الجميع مؤمناً ، فلا تتأسف أنت يا محمد على كفر من لم يؤمن بك ، وادع ولا عليك ، فالأمر محتوم أتريد أنت أن تكره الناس بإدخال الإيمان في قلوبهم ، وتضطرهم إلى ذلك والله عز وجل قد شاء غيره ؟ فهذا التأويل الآية عليه محكمة أي: ادع وقاتل من خالفك ، وإيمان من آمن مصروف إلى المشيئة

وقالت فرقة: المعنى أفأنت تكره الناس بالقتال حتى يدخلوا في الإيمان ؟ وزعمت أن هذه الآية في صدر الإسلام ، وأنها منسوخة بآية السيف ، والآية على كلا التأويلين رادة على المعتزلة انتهى

ولذلك ذهب الزمخشري إلى تفسير المشيئة بمشيئة القسر والإلجاء ، وهو تفسير الجبائي والقاضي

ومعنى إلا بإذن الله.

أي بإرادته وتقديره لذلك والتمكن منه

وقال الزمخشري: بتسهيله وهو منح الإلطاف .

ويجعل الرجس: وهو الخذلان على الذين لا يعقلون ، وهم المصرون على الكفر

وسمى الخذلان رجساً وهو العذاب ، لأنه سببه انتهى

وهو على طريق الاعتزال.

وقال ابن عباس: الرجس السخط ، وعنه الإثم والعذوان

وقال مجاهد : ما لا خير فيه.

وقال الحسن ، وأبو عبيدة ، والزجاج: العذاب.

وقال الفراء : العذاب والغضب.

وقال الحسن أيضاً : الكفر .

وقال قتادة: الشيطان ، وقد تقدّم تفسيره ، ولكن نقلنا ما قاله العلماء هنا

وقرأ أبو بكر ، وزيد بن علي: ونجعل بالنون ، وقرأ الأعمش: ويجعل الله الرجز بالزاي.

(371/6)

قُلِ انْظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ(101) فَهَلْ يَنْتَظِرُونَ إِلَّا مِثْلَ أَيَّامِ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِهِمْ قُلْ فَانْتَظِرُوا إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظِرِينَ(102)

أمر تعالى بالفكر فيما أودعه تعالى في السموات والأرض ، إذ السبيل إلى معرفته تعالى هو بالتفكر في مصنوعاته ، ففي العالم العلوي في حركات الأفلاك ومقاديرها وأوضاعها والكواكب ، وما يختص بذلك من المنافع والفوائد ، وفي العالم السفلي في أحوال العناصر والمعادن والنبات والحيوان وخصوصاً حال الإنسان.

وكثيراً ما ذكر الله تعالى في كتابه الحض على الفكر في مخلوقاته تعالى وقال ماذا في السموات والأرض تنبيهاً على القاعدة الكلية ، والعاقل يتنبه لتفاصيلها وأقسامها

ثم لما أمر بالنظر أخبر أنه من لا يؤمن لا تغنيه الآيات

والنذر جمع نذير ، إما مصدر فمعناه الإنذارات ، وإما بمعنى منذر فمعناه المنذرون والرسل

وما الظاهر أنها للنفي ، ويجوز أن تكون استفهاماً أي وأي شيء تغني الآيات وهي الدلائل ؟ وهو استفهام على جهة التقرير.

وفي الآية توبيخ لحاضري رسول الله صلى الله عليه وسلم من المشركين

وقرأ الحرميان ، والعربيان ، والكسائي: قل انظروا بضم اللام ، وقرئ: وما تغني بالتاء ، وهي قراءة الجمهور وبالياء .

وماذا يحتمل أن يكون استفهاماً في موضع رفع بالابتداء ، والخبر في السموات

ويحتمل أن يكون الخبر ذا بمعنى الذي ، وصلته في السموات

وانظروا معلقة ، فالجملة الابتدائية في موضع نصب ، ويبعد أن تكون ماذا كله موصولاً بمعنى الذي ، ويكون مفعولاً لقوله: انظروا ، لأنه إن كانت بصرية تعدت بإلى ، وإن كانت قلبية تعدت بفي

وقال ابن عطية: ويحتمل أن تكون ما في قوله: وما تغني ، مفعولة لقوله: انظروا ، معطوفة على قوله: ماذا أي: تأملوا نذر غنى الآيات.

والنذر عن الكفار إذا قبلوا ذلك ، كفعل قوم يونس ، فإنه يرفع العذاب في الدنيا والآخرة وينجي من الهلكات والآية على هذا تحريض على الإيمان ، وتجوز اللفظ على هذا التأويل ، إنما هو في قوله لا يؤمنون انتهى.

وهذا احتمال فيه ضعف.

وفي قوله: مفعولة معطوفة على قوله ماذا ، تجوز يعني أنّ الجملة الاستفهامية التي هي ماذا في السموات والأرض في موضع المفعول ، لأنّ ماذا منصوب وحده بانظروا ، فيكون ماذا موصولة

وانظروا بصرية لما تقدم ، والأيام هنا وقائع الله فيم ، كما يقال أيام العرب لوقائعها

وفي الاستفهام تقرير وتوعد ، وحض على الإيمان ، والمعنى إذا لجوا في الكفر حل بهم العذاب ، وإذا آمنوا نجوا

، هذه سنة الله في الأمم الخالية

قل فانتظروا أمر تهديد أي: انتظروا ما يحل بكم كما حل بمن قبلكم من مكذبي الرسل

(372/6)

ثُمَّ نُنَجِّي رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا كَذَلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنْجِ الْمُؤْمِنِينَ(103)

لما تقدم قوله: فهل ينتظرون إلا مثل أيام الذين خلوا من قبلهم ، وكان ذلك مشعراً بما حل بالأمم الماضية المكذبة ومضرحاً بهلاكهم في غير ما آية ، أخبر تعالى عن حكاية حالهم الماضية فقال ثم ننجي رسلنا ، والمعنى : إن الذين خلوا أهلكناهم لما كذبوا الرسل ، ثم نجينا الرسل والمؤمنين

ولذلك قال الزمخشري: ثم ننجي معطوف على كلام محذوف يدل عليه إلا مثل أيام الذين خلوا من قبلهم ، كأنه قيل : نهلك الأمم ثم ننجي رسلنا على مثل الحكايات الماضية

والظاهر أن كذلك في موضع نصب تقديره: مثل ذلك الإنجاء الذي نجينا الرسل ومؤمنيهم ، ننجي من آمن بك يا محمد ، ويكون حقاً على تقدير: حق ذلك حقاً .

وقال أبو البقاء : يجوز أن يكون حقاً بدلاً من المحذوف النائب عنه الكاف تقديره إنجاء مثل ذلك حقاً .

وأجاز أن يكون كذلك ، وحقاً منصوبين بننجي التي بعدهما ، وأن يكون كذلك منصوباً بننجي الأولى ، وحقاً بننجي الثانية ، وأجاز هو تابعاً لابن عطية أن تكون الكاف في موضع رفع ، وقدره الأمر كذلك وحقاً منصوب بما بعدها .

وقال الزمخشري مثل ذلك الإنجاء ننجي المؤمنين منكم ونهلك المشركين ، وحق علينا اعتراض يعني حق ذلك علينا حقاً .

قال القاضي : حقاً علينا المراد به الوجوب ، لأن تخليص الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين من العذاب إلى الثواب واجب ، ولولاه ما حسن من الله أن يلزمهم الأفعال الشاقة.

وإذا ثبت لهذا السبب جرى مجرى قضاء الدين للسبب المتقدّم ، وأجيب بأنه حق.

بحسب الوعد والحكم لا بحسب الاستحقاق ، لما ثبت أن العبد لا يستحق على خالقه شيئاً

وقرأ الكسائي ، وحفص: ننجي المؤمنين بالتخفيف مضارع أنجى ، وخط المصحف ننج بغير ياء

(373/6)

قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِنْ دِينِي فَلَا أَعْبُدُ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ أَعْبُدُ اللَّهَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (104) وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (105) وَلَا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ فَإِنْ فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذًا مِنَ الظَّالِمِينَ (106) وَإِنْ يَمْسَسْكَ اللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُ إِلَّا هُوَ وَإِنْ يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَادَّ لِفَضْلِهِ يُصِيبُ بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ (107)

خطاب لأهل مكة يقول: إن كنتم لا تعرفون ما أنا عليه فأنا أبينه لكم ، فبدأ أولاً بالانتفاء من عبادة ما يعبدون من الأصنام تسفيهاً لآرائهم ، وأثبت ثانياً من الذي يعبده وهو الله الذي يتوفاكم

وفي ذكر هذا الوصف الوسط الدال على التوفي.

دلالة على البدء وهو الخلق ، وعلى الإعادة ، فكأنه أشار إلى أنه يعبد الله الذي خلقكم ويتوفاكم ويعيدكم ، وكثيراً ما صرح في القرآن بهذه الأطوار الثلاثة ، وكان التصريح بهذا الوصف لما فيه من التذكير بالموت وإرهاب النفوس به ، وصيرورتهم إلى الله بعده ، فهو الجدير بأنْ يخاف ويتقي ويعبد لا الحجارة التي تعبدونها

وأمرت أن أكون من المؤمنين لما ذكر أنه يعبد الله ، وكانت العبادة أغلب ما عليها عمل الجوارح ، أخبر أنه أمر بأن يكون من المصدقين بالله الموحدين له ، المفرد له بالعبادة ، وانتقل من عمل الجوارح إلى نور المعرفة ، وطابق الباطن الظاهر.

قال الزمخشري: يعني أن الله تعالى أمرني بما ركب فيّ من العقل ، وبما أوحي إليّ في كتابه

وقيل معناه إن كنتم في شك من ديني ومما أنا عليه ، أأثبت أم أتركه وأوافقكم ، فلا تحدثوا أنفسكم بالمحال ، ولا

تشكوا في أمري ، واقطعوا عني أطماعكم ، واعلموا أني لا أعبد الذين تعبدون من دون الله ، ولا أختار الضلالة على الهدى كقوله: ﴿ قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون﴾ وأمرت أن أكون أصله: بأن أكون ، فحذف الجار وهذا الحذف يحتمل أن يكون من الحذف المطرد الذي هو حذف الحروف الجارة ، ولمْ وأنْ يكون من الحذف غير المطرد وهو قوله: أمرتك الخير ﴿ فاصدع بما تؤمر ﴾ انتهى يعني بالحذف غير المطرد وهو قوله: أمرتك الخير ، إنه لا يحذف حرف الجر من المفعول الثاني إلا في أفعال محصورة سماعاً لا قياساً وهي : اختار ، واستغفر ، وأمر ، وسمى ، ولبى ، ودعا بمعنى سمى ، وزوّج ، وصدّق ، خلافاً لمن قاس الحذف بحرف الجر من المفعول الثاني ، حيث يعني الحرف وموضع الحذف نحو بريت القلم بالسكين ، فيجيز السكين بالنصب.

وجواب إن كنتم في شك قوله: فلا أعبد ، والتقدير: فأنا لا أعبد ، لأنّ الفعل المنفي بلا إذا وقع جواباً جزم ، فإذا دخلت عليه الفاء علم أنه على إضمار المبتدأ

وكذلك لو ارتفع دون لا لقوله.

ومن عاد فينتقم الله منه أي: فهو ينتقم الله منه.

وتضمن قوله: فلا أعبد ، معنى فأنا مخالفكم.

وأن أقم يحتمل أنْ تكون معمولة لقوله: وأمرت ، مراعى فيها المعنى.

لأن معنى قوله أنْ أكون كن من المؤمنين ، فتكون أن مصدرية صلتها الأمر

وقد أجاز ذلك النحويون ، فلم يلتزموا في صلتها ما التزم في صلات الأسماء الموصولة من كونها لا تكون إلا خبرية بشروطها المذكورة في النحو.

(374/6)

ويحتمل أن تكون على إضمار فعل أي: وأوحي إليّ أن أقم، فاحتمل أن تكون مصدرية، واحتمل أن تكون حرف تفسير، لأن الجملة المقدرة فيها معنى القول وإضمار الفعل أولى، ليزول قلق العطف لوجود الكاف، إذ لو كان وأنْ أقم عطفاً على أن أكون، لكان التركيب وجهي بياء المتكلم ومراعاة المعنى فيه ضعف، وإضمار الفعل أكثر من مراعاة لعطف على المعنى.

والوجه هنا المنحى، والمقصد أي: استقم للدين ولا تحد عنه، وكنى بذلك عن صرف العقل بالكلية إلى طلب الدين.

وحنيفاً: حال من الضمير في أقم، أو من المفعول.

وأجاز الزمخشري أن تكون حالاً من الدين، ولا تدع يحتمل أن يكون استئناف نهي، ويحتمل أن يكون معطوفاً على أقم، فيكون في حيز أن على قسميها من كونها مصدرية، وكونها حرف تفسير

وإذا كان دعاء الأصنام منهياً عنه فأحرى أن ينهي عن عبادتها، فإن فعلت كنى بالفعل عن الدعاء إيجازاً أي: فإن دعوت ما لا ينفعك ولا يضرك

وجواب الشرط فإنك وخبرها، وتوسطت إذاً بين اسم إنّ والخبر، ورتبتها بعد الخبر، لكنْ روعي في ذلك الفاصلة.

قال الحوفي: الفاء جواب الشرط، وإذا متوسطة لا عمل لها يراد بها في هذا إذا كان ذلك هذا تفسير، المعنى لا يجيء على معنى الجواب انتهى.

وقال الزمخشري: إذا جواب الشرط، وجواب لجواب مقدر كان سائلاً سأل عن تبعة عبادة الأوثان، وجعل من الظالمين لأنه لا ظلم أعظم من الشرك، ﴿إنّ الشرك لظلم عظيم﴾ انتهى.

وكلامه في إذا يحتاج إلى تأمل، وقد تقدم لنا الكلام فيها مشبعاً في سورة البقرة

ولما وقع النهي عن دعاء الأصنام وهي لا تضر ولا تنفع، ذكر أن الحول والقوة والنفع والضر ليس ذلك إلا لله، وأنه تعالى هو المنفرد بذلك، وأتى في الضر بلفظ المس، وفي الخير بلفظ الإرادة، وطابق بين الضر والخير مطابقة معنوية لا لفظية، لأنّ مقابل الضر النفع ومقابل الخير الشر، فجاءت لفظة الضر ألطف وأخص من لفظة الشر، وجاءت لفظة الخير أتم من لفظة النفع، ولفظة المس أوجز من لفظ الإرادة وأنص على الإصابة وأنسب

لقوله: فلا كاشف له إلا هو، ولفظ الإرادة أدل على الحصول في وقت الخطاب وفي غيره وأنسب للفظ الخير، وإن كان المس والإرادة معناهما الإصابة

وجاء جواب: وإن يمسسك بنفي عام وإيجاب، وجاء جواب: وإن يردك بنفي عام، لأنّ ما أراده لا يرده رادّ لا هو ولا غيره، لأن إرادته قديمة لا تتغير، فلذلك لم يجيء التركيب فلا رادّ له إلا هو

والمس من حيث هو فعل صفة فعل يوقعه ويرفعه بخلاف الإرادة، فإنها صفة ذات، وجاء فلا رادّ لفضله سمى الخير فضلاً إشعاراً بأنّ الخير من الله تعالى، هي صادرة على سبيل الفضل والإحسان والتفضل

(375/6)

ثم اتسع في الإخبار عن الفضل والخير فقال: يصيب به من يشاء من عباده، ثم أخبر بالصفتين الدالتين على عدم المؤاخذة وهما: الغفور الذي يستر ويصفح عن الذنوب، والرحيم التي رحمته سبقت غضبه.

ولما تقدم قوله: ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك، فأخر الضر، ناسب أن تكون البداءة بجملة الشرط المتعلقة بالضر.

وأيضاً فإنه لما كان الكفار يتوقع منهم الضر للمؤمنين والنفع لا يرجى منهم، كان تقديم جملة الضر آكد في الإخبار فبدىء بها.

وقال الزمخشري: (فإن قلت): لم ذكر المس في أحدهما، والإرادة في الثاني؟ (قلت): كأنه أراد أن يذكر الأمرين جميعاً: الإرادة، والإصابة في كل واحد من الضر والخير، وأنه لا رادّ لما يريد منهما، ولا مزيل لما يصيب به منهما، فأوجز الكلام بأنّ ذكر المس وهو الإصابة في أحدهما، والإرادة في الإنجاز، ليدل بما ذكر على ما ترك على أنه قد كرر الإصابة في الخير في قوله يصيب به من يشاء من عباده، والمراد بالمشيئة المصلحة.

(376/6)

قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُمُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنِ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ (108) وَاتَّبِعْ مَا يُوحَى إِلَيْكَ وَاصْبِرْ حَتَّى يَحْكُمَ اللَّهُ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ (109)

الحق : القرآن ، أو الرسول ، أو دين الإسلام، ثلاثة أقوال والمعنى: فإنما ثواب هدايته حاصل له ، ووبال ضلاله عليه ، والهداية والضلال واقعان بإرادة الله تعالى من العبد ، هذا مذهب أهل السنة

وأن من حكم له في الأزل بالاهتداء فسيقع ذلك ، وأنّ من حكم له بالضلال فكذلك ولا حيلة في ذلك

وقال القاضي: إنه تعالى بيّن أنه أكمل الشريعة وأزاح العلة وقطع المعذرة ، فمن اهتدى فإنما يهتدي لنفسه ، ومن ضل فإنما يضل عليها وما أنا عليكم بوكيل ، فلا يجب عليّ من السعي في إيصالكم إلى الثواب العظيم ، وفي تخليصكم من العذاب الأليم ، أزيد مما فعلت

وقال الزمخشري: لم يبق لكم عذر ولا على الله تعالى حجة ، فمن اختار الهدى واتباع الحق فما نفع باختياره إلا نفسه ، ومن آثر الضلال فما ضر إلا نفسه

واللام وعلى على معنى النفع والضر ، وكل إليهم الأمر بعد إزاحة العلل وإبانة الحق

وفيه حث على إتيان الهدى واطراح الضلال مع ذلك ، وما أنا عليكم بوكيل بحفيظ موكول إليّ أمركم وحملكم على ما أريد ، إنما أنا بشير ونذير انتهى

وكلامه تذييل كلام القاضي ، وهو جار على مذهب المعتزلة

وأمره تعالى نبيه باتباع ما يوحى إليه أمر بالديمومة وبالصبر على ما ينالك في الله من أذى الكفار وإعراضهم ، وغيا الأمر بالصبر قوله : حتى يحكم الله وهو وعد منه تعالى بإعلاء كلمته ونصره على أعدائه كما وقع

وذهب ابن عباس وجماعة إلى أنّ قوله: وما أنا عليكم بوكيل واصبر ، منسوخ بآية السيف

وذهب جماعة إلى أنه محكم ، وحملوا وما أنا عليكم بوكيل على أنه ليس بحفيظ على أعمالهم ليجازيهم عليه بل ذلك لله.

وقوله: واصبر على ، الصبر على طاعة الله وحمل أثقال النبوة وأداء الرسالة ، وعلى هذا لا تعارض بين هاتين

الآيتين وبين آية السيف ، وإلى هذا مال المحققون

وروي أنه لما نزلت: واصبر ، جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم الأنصار فقال: «إنكم ستجدون بعدي اثرة فاصبروا حتى تلقوني» قال الزمخشري: يعني أني أمرت في هذه الآية بالصبر على ما سامني الكفرة ، فصبرت واصبروا أنتم على ما يسومكم الأمراء الجورة

قال أنس: فلم نصبر ، ثم ذكر حكاية جرت بين أبي قتادة ومعاوية رضي الله عنهما يوقف عليها من كتابه

(377/6)

الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ(1) أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنَّنِي لَكُمْ مِنْهُ نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ(2) وَأَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُمْ مَتَاعًا حَسَنًا إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ(3) إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ(4)

قال ابن عباس ، والحسن ، وعكرمة ، ومجاهد ، وقتادة ، وجابر بن زيد هذه السورة مكية كلها ، وعن ابن عباس: مكية كلها إلا قوله: ﴿ فلعلك تارك بعض ما يوحى إليك ﴾ الآية.

وقال مقاتل: مكية إلا قوله: فلعلك تارك الآية.

وقوله: ﴿ أولئك يؤمنون به ﴾ نزلت في ابن سلام وأصحابه.

وقوله: ﴿ إن الحسنات يذهبن السيئات ﴾ نزلت في نبهان التمار.

وكتاب خبر مبتدأ محذوف يدل عليه ظهوره بعد هذه الحروف المقطعة كقوله الم ذلك الكتاب ، وأحكمت صفة له.

ومعنى الإحكام: نظمه نظماً رضياً لا نقص فيه ولا خلل ، كالبناء المحكم

وهو الموثق في الترصيف ، وعلى هذا فالهمزة في أحكمت ليست للنقل ، ويجوز أن تكون للنقل من حكمهم الكاف إذا صار حكيماً ، فالمعنى: جعلت حكيمة كقولك: تلك آيات الكتاب الحكيم على أحد التأويلين في

قوله: ﴿ الكتاب الحكيم ﴾ وقيل: من أحكمت الدابة إذا منعها من الجماح بوضع الحكمة عليها، فالمعنى منعت من النساء كما قال جرير:

أبني حنيفة أحكموا سفهاءكم. . .

إني أخاف عليكم أن أغضبا

وعن قتادة: أحكمت من الباطل.

قال ابن قتيبة: أحكمت أتقنت شبه ما يحكم من الأمور المتقنة الكاملة، وبهذه الصفة كان القرآن في الأول، ثم فصل بتقطيعه وتبيين أحكامه وأوامره عل محمد صلى الله عليه وسلم فثم على بابها، وهذه طريقة الإحكام والتفصيل.

إذ الإحكام صفة ذاتية، والتفصيل إنما هو بحسب من يفصل له، والكتاب أجمعه محكم مفصل، والإحكام الذي هو ضد النسخ، والتفصيل الذي هو خلاف الإجمال، إنما يقالان مع ما ذكرناه باشتراك

وحكى الطبري عن بعض المتأولين: أحكمت بالأمر والنهي، وفصلت بالثواب والعقاب.

وعن بعضهم: أحكمت من الباطل، وفصلت بالحلال والحرام، ونحو هذا من التخصيص الذي هو صحيح المعنى، ولكن لا يقتضيه اللفظ.

وقيل: فصلت معناه فسرت، وقال الزمخشري: ثم فصلت كما تفصل القلائد بالدلائل من دلائل التوحيد والأحكام والمواعظ والقصص، أو جعلت فصولاً سورة سورة وآية آية، أو فرقت في التنزيل ولم تنزل جملة واحدة، أو فصل بها ما يحتاج إليه العباد أي بيّن ولخص

وقرأ عكرمة، والضحاك، والجحدري، وزيد بن علي، وابن كثير في رواية ثم فصلت بفتحتين، خفيفة على لزوم الفعل للآيات.

قال صاحب اللوامح: يعني انفصلت وصدرت.

وقال ابن عطية: فصلت بين الحق والمبطل من الناس، أو نزلت إلى الناس كما تقول فصل فلان بسفره.

قال الزمخشري: وقرىء أحكمت آياته ثم فصلت أي: أحكمتها أنا، ثم فصلتها.

(فإن قلت): ما معنى؟ ثم (قلت): ليس معناها التراخي في الوقت ولكن في الحل، كما تقول: هي محكمة

أحسن الأحكام ، ثم مفصلة أحسن التفصيل ، وفلان كريم الأصل ، ثم كريم الفعل انتهى

يعني أنّ ثم جاءت لترتيب الإخبار لا لترتيب الوقوع في الزمان ، واحتمل من لدن أن يكون في موضع الصفة

(378/6)

ومن أجاز تعداد الأخبار إذا لم تكن في معنى خبرواحد أجاز أن يكون خبراً بعد خبر.

قال الزمخشري: أن يكون صلة أحكمت وفصلت أي: من عنده إحكامها وتفصيلها.

وفيه طباق حسن ، لأنّ المعنى أحكمها حكيم وفصلها أي: بينها وشرحها خبير بكيفيات الأمور انتهى

ولا يريد أن من لدن متعلق بالفعلين معاً من حيث صناعة الإعراب بل يريد أن ذلك من باب الاعمال ، فهي متعلقة بهما من حيث المعنى.

وأن لا تعبدوا يحتمل أن يكون أن حرف تفسير ، لأنّ في تفصيل الآيات معنى القول وهذا أظهر ، لأنه لا يحتاج إلى إضمار.

وقيل : التقدير لأنْ لا تعبدوا أو بأنْ لا تعبدوا ، فيكون مفعولاً من أجله ، ووصلتْ بالنهي.

وقيل : أنْ نصبت لا تعبدوا ، فالفعل خبر منفي

وقيل : أنْ هي المخففة من الثقيلة ، وجملة النهي في موضع الخبر ، وفي هذه الأقوال العامل فصلت

وأما من أعربه أنه بدل من لفظ آيات أو من موضعها ، أو التقدير من النظر أنْ لا تعبدوا إلا الله ، أو في الكتب ألا تعبدوا ، أو هي أنْ لا تعبدوا ، أو ضمن أنْ لا تعبدوا ، أو تفصله أنْ لا تعبدوا ، فهو بمعزل عن علم الإعراب.

والظاهر عود الضمير في منه إلى الله أي: إني لكم نذير من جهته وبشير ، فيكون في موضع الصفة ، فتعلق بمحذوف أي: كائن من جهته.

أو تعلق بنذير أي: أنذركم من عذابه إنْ كفرتم ، وأبشركم بثوابه إن آمنتم

وقيل : يعود على الكتابة أي: نذير لكم من مخالفته ، وبشير منه لمن آمن وعمل به

وقدم النذير لأن التخويف هو الأهم

وأنْ استغفروا معطوف على أنْ لا تعبدوا ، نهي أو نفي أي: لا يعبد إلا الله.

وأمر بالاستغفار من الذنوب ، ثم بالتوبة ، وهما معنيان متباينان ، لأنّ الاستغفار طلب المغفرة وهي الستر ، والمعنى : أنه لا يبقى لها تبعة.

والتوبة الانسلاخ من المعاصي ، والندم على ما سلف منها ، والعزم على عدم العود إليها

ومن قال : الاستغفار توبة ، جعل قوله: ثم توبوا ، بمعنى أخلصوا التوبة واستقيموا عليها .

قال ابن عطية: وثم مرتبة ، لأن الكافر أول ما ينيب ، فإنه في طلب مغفرة ربه ، فإذا تاب وتجرد من الكفر تم إيمانه.

وقال الزمخشري: (فإن قلت) : ما معنى ثمّ في قوله: ثم توبوا إليه ؟ (قلت) : معناه استغفروا من الشرك ، ثم ارجعوا إليه بالطاعة .

وقرأ الحسن ، وابن هرمز ، وزيد بن علي ، وابن محيصن يمتعكم بالتخفيف من أمتع ، وانتصب متاعاً على أنه مصدر جاز على غير الفعل ، أو على أنه مفعول به

لأنك تقول: متعت زيداً ثوباً ، والمتاع الحسن الرضا بالميسور والصبر على المقدور ، أو حسن العمل وقطع الأمل ، أو النعمة الكافية مع الصحة والعافية ، أو الحلال الذي لا طلب فيه ولا تعب ، أو لزوم القناعة وتوفيق الطاعة أقوال.

(379/6)

وقال الزمخشري: يطول نفعكم في الدنيا بمنافع حسنة مرضية ، وعيشة واسعة ، ونعمة متتابعة

قال ابن عطية: وقيل هو فوائد الدنيا وزينتها ، وهذا ضعيف

لأنّ الكفار يشاركون في ذلك أعظم مشاركة ، وربما زادوا على المسلمين في ذلك

قال : ووصف المتاع بالحسن إنما هو لطيب عيش المؤمن برجائه في الله عز وجل ، وفي ثوابه وفرحه بالتقرب إليه بمفروضاته ، والسرور بمواعيده ، والكافر ليس في شيء من هذا ، والأجل المسمى هو أجل الموت قاله: ابن عباس والحسن.

وقال ابن جبير: يوم القيامة ، والضمير في فضله يحتمل أن يعود على الله تعالى أي يعطي في الآخرة كل من كان له فضل في عمل الخير ، وزيادة ما تفضل به تعالى وزاده

ويحتمل أن يعود على كل أي: جزاء ذلك الفضل الذي عمله في الدنيا لا يبخس منه شيء ، كما قال: ﴿ نوف إليهم أعمالهم ﴾ أي جزاءها .

والدرجات تتفاضل في الجنة بتفاضل الطاعات ، وتقدم أمران بينهما تراخ ، ورتب عليهما جوابان بينهما تراخ ، ترتب على الاستغفار التمتيع المتاع الحسن في الدنيا ، كما قال ﴿ فقلت استغفروا ربكم إنه كان غفاراً يرسل السماء عليكم مدراراً ﴾ الآية وترتب على التوبة إيتاء الفضل في الآخرة ، وناسب كل جواب لما وقع جواباً له ، لأنّ الاستغفار من الذنب أول حال الراجع إلى الله ، فناسب أن يرتب عليه حال الدنيا والتوبة هي المنجية من النار ، والتي تدخل الجنة ، فناسب أن يرتب عليها حال الآخرة.

والظاهر أنّ تولوا مضارع حذف منه التاء أي: وإنْ تتولوا .

وقيل : هو ماض للغائبين ، والتقدير قيل لهم: إني أخاف عليكم.

وقرأ اليماني ، وعيسى بن عمر: وإن تولوا بضم التاء واللام ، وفتح الواو ، مضارع وليّ ، والأولى مضارع أولى وفي كتاب اللوامح اليماني وعيسى البصرة: وإن تولوا بثلاث ضمات مرتباً للمفعول به ، وهو ضد التبري

وقرأ الأعرج: تولوا بضم التاء واللام.

وسكون الواو ، مضارع أولى ، ووصف يوم بكبير وهو يوم القيامة لما يقع فيه من الأهوال

وقيل : هو يوم بدر وغيره من الأيام التي رموا فيها بالخذلان والقتل والسبي والنهب وأبعد من ذهب إلى أنّ كبير صفة لعذاب ، وخفض على الجوار.

وباقي الآية تضمنت تهديداً عظيماً وصرحت بالبعث ، وذكر أنّ قدرته عامة لجميع ما يشاء ، ومن ذلك البعث ، فهو لا يعجزه ما شاء من عذابهم

(380/6)

أَلَا إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُوا مِنْهُ أَلَا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ (5)

نزلت في الأخنس بن شريق ، كان يجالس رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحلف أنه ليحبه ويضمر خلاف ما يظهر قاله ابن عباس.

وعنه أيضاً : في ناس كانوا يستحيون أن يفضوا إلى السماء في الخلاء ومجامعة النساء

وقيل : في بعض المنافقين ، كان إذا مر بالرسول صلى الله عليه وسلم ثنى صدره وظهره وطأطأ رأسه وغطى وجهه كي لا يرى الرسول قاله: عبد الله بن شدّاد.

وقيل : في طائفة قالوا إذا أغلقنا أبوابنا ، وأرخينا ستورنا ، واستغشينا ثيابنا ، وثنينا صدورنا ، على عداوته كيف يعلم بنا ؟ ذكره الزجاج

وقيل : فعلوا ذلك ليبعد عليهم صوت الرسول صلى الله عليه وسلم ، ولا يدخل أسماعهم القرآن ذكره ابن الأنباري.

ويثنون مضارع ثنى قراءة الجمهور.

وقرأ سعيد بن جبير: يثنون بضم الياء مضارع أثنى صدورهم بالنصب

قال صاحب اللوامح: ولا يعرف الاثناء في هذا الباب إلا أن يراد به وجدتها مثنية مثل أحمدته وأمجدته ، ولعله فتح النون وهذا مما فعل بهم ، فيكون نصب صدورهم بنزع الجار ، ويجوز على ذلك أن يكون صدورهم رفعاً على البدل بدل البعض من الكل.

وقال أبو البقاء: ماضية أثنى، ولا يعرف في اللغة إلا أن يقال معناه عرضوها للاثناء، كما يقال: أبعت الفرس إذا عرضته للبيع.

وقرأ ابن عباس، وعلي بن الحسين، وابناه زيد ومحمد، وابنه جعفر، ومجاهد، وابن يعمر، ونصر بن عاصم، وعبد الرحمن بن ابزي، والجحدري، وابن أبي إسحاق، وأبو الأسود الدؤلي، وأبو رزين، والضحاك تثنوني بالتاء مضارع اثنوني على وزن افعوعل نحو اعشوشب المكان صدورهم بالرفع، بمعنى تنطوي صدورهم.

وقرأ أيضاً ابن عباس، ومجاهد، وابن يعمر، وابن أبي إسحاق يثنوني بالياء صدورهم بالرفع، ذكر على معنى الجمع دون الجماعة.

وقرأ ابن عباس أيضاً ليثنون بلام التأكيد في خبر إنْ، وحذف الياء تخفيفاً وصدورهم رفع

وقرأ ابن عباس أيضاً، وعروة، وابن أبي أبزي، والأعشى يثنون ووزنه يفعوعل من الثن، بنى منه افعوعل وهو ما هش وضعف من الكلأ، وأصله يثنونن يريد مطاوعة نفوسهم للشيء، كما ينثني الهش من النبات أو أراد ضعف إيمانهم ومرض قلوبهم وصدورهم بالرفع

وقرأ عروة ومجاهد أيضاً: كذلك إلا أنه همز فقرأ يثنئن مثل يطمئن، وصدورهم رفع، وهذه مما استثقل فيه الكسر على الواو كما قيل: أشاح.

وقد قيل أن يثنئن يفعئل من الثن.

المتقدّم، مثل تحمارّ وتصفارّ، فحركت الألف لالتقائهما بالكسر، فانقلبت همزة

وقرأ الأعشى: يثنؤون مثل يفعلون مهموز اللام، صدورهم بالنصب

قال صاحب اللوامح: ولا أعرف وجهه لأنه يقال: ثنيت، ولم أسمع ثنأت.

ويجوز أنه قلب الياء ألفاً على لغة من يقول: أعطأت في أعطيت، ثم همز على لغة من يقول:

﴿ ولا الضالين ﴾ وقرأ ابن عباس: يثنوي بتقديم الثاء على النون ، وبغير نون بعد الواو على وزن ترعوي قال أبو حاتم: وهذه القراءة غلط لا تتجه انتهى.

وإنما قال ذلك لأنه لاحظ الواو في هذا الفعل لا يقال: ثنوته فانثوى كما يقال: رعوته أي كففته فارعوى فانكف ، ووزنه أفعل.

وقرأ نضير بن عاصم ، وابن يعمر ، وابن أبي إسحاق يثنون بتقديم النون على الثاء ، فهذه عشر قراآت في هذه الكلمة.

والضمير في أنهم عائد على بعض من بحضرة الرسول صلى الله عليه وسلم من الكفار أي: يطوون صدورهم على عداواته.

قال الزمخشري: يثنون صدورهم يزوّرون عن الحق وينحرفون عنه ، لأنّ من أقبل على الشيء استقبله بصدره ، ومن ازورّ عنه وانحرف ثنى عنه صدره وطوى عنه كشحه ليستخفوا منه ، يعني ويريدون ليستخفوا من الله ، فلا يطلع رسوله والمؤمنين على ازورارهم.

ونظير إضمار يريدون ، لعود المعنى إلى إضماره الإضمار في قوله تعالى ﴿ أن اضرب بعصاك البحر فانفلق ﴾ معناه: فضرب فانفلق.

ومعنى ألا حين: يستغشون ثيابهم ويريدون الاستخفاء حين يستغشون ثيابهم أيضاً كراهة لاستماع كلام الله كقول نوح عليه السلام: ﴿ جعلوا أصابعهم في آذانهم واستغشوا ثيابهم ﴾ انتهى.

فالضمير في منه على قوله عائد على الله ، قال ابن عطية وهذا هو الأفصح الأجزل في المعنى انتهى

ويظهر من بعض أسباب النزول أنه عائد على الرسول صلى الله عليه وسلم كما قال ابن عطية

قال: قيل: إنّ هذه الآية نزلت في الكفار الذين كانوا إذا لقيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم تطامنوا وثنوا صدورهم كالمتستر ، وردّوا إليه ظهورهم ، وغشوا وجوههم بثيابهم تباعداً منهم وكراهية للقائه ، وهم يظنون أنّ ذلك يخفى عليه أو عن الله تعالى فنزلت الآية انتهى

فعلى هذا يكون ليستخفوا متعلقاً بقوله: يثنون ، وكذا قال الحوفي.

وقيل: هي استعارة للغل ، والحقد الذي كانوا ينطوون عليه كما تقول فلان يطوي كشحه على عداوته ، ويثني

صدره عليها ، فمعنى الآية: ألا إنهم يسرون العداوة ويتكتمون لها ، ليخفي في ظنهم عن الله عز وجل ، وهو تعالى حين تغشيهم بثيابهم وإبلاغهم في التستر يعلم ما يسرون انتهى

فعلى هذا يكون حين معمولاً لقوله: يعلم ، وكذا قاله الحوفي لا للمضمر الذي قدره الزمخشري وهو قوله ويريدون الاستخفاء حين يستغشون ثيابهم

وقال أبو البقاء : ألا حين العامل في الظرف محذوف أي: ألا حين يستغشون ثيابهم يستخفون ، ويجوز أن يكون ظرفاً ليعلم.

وقيل : كان بعضهم ينحني على بعض ليساره في الطعن على المسلمين ، وبلغ من جهلهم أنّ ذلك يخفى على الله تعالى.

قال قتادة: أخفى ما يكون إذا حتى ظهره واستغشى ثوبه ، وأضمر في نفسه همته

وقال مجاهد : يطوونها على الكفر.

وقال ابن عباس: يخفون ما في صدورهم من الشحناء.

(382/6)

وقال قتادة: يخفون ليسمعوا كلام الله.

وقال ابن زيد : يكتمونها إذا ناجى بعضهم بعضاً في أمر الرسول صلى الله عليه وسلم

وقيل : يثنونها حياءً من الله تعالى ، ومعنى يستغشون يجعلونها أغشية.

ومنه قول الخنساء:

أرعى النجوم وما كلفت رعيتها . . .

وتارة أتغشى فضل أطماري

وقيل : المراد بالثياب الليل ، واستعيرت له لما بينهما من العلاقة بالستر ، لأن الليل يستر كما تستر الثياب ومنه

قولهم : الليل أخفى للويل ، وقرأ ابن عباس: على حين يستغشون.

قال ابن عطية: ومن هذا الاستعمال قول النابغة:

على حين عاتبت المشيب على الصبا . . .

وقلت ألما أصح والشيب وازع

انتهى.

وقال ابن عباس: ما يسرون بقلوبهم ، وما يعلنون بأفواههم

وقيل : ما يسرون بالليل وما يعلنون بالنهار.

وقال ابن الأنباري: معناه أنه يعلم سرائرهم كما يعلم مظهرانهم

وقال الزمخشري: يعني أنه لا تفاوت في علمه بين إسرارهم وإعلانهم ، فلا وجه لتوصلهم إلى ما يريدون من الاستخفاء والله مطلع على ثنيهم صدورهم ، واستغشائهم بثيابهم ، ونفاقهم غير نافق عنده

وقال صاحب التحرير: الذي يقتضيه سياق الآية أنه أراد بما يسرون ما انطوت عليه صورهم من الشرك والنفاق والغل والحسد والبغض للنبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه ، لأنّ ذلك كله من أعمال القلوب ، وأعمال القلوب خفيه جدًا ، وأراد بما يعلنون ما يظهرونه من استدبارهم النبي صلى الله عليه وسلم وتغشية ثيابهم ، وسدّ آذانهم وهذه كلها أعمال ظاهرة لا تخفى .

(383/6)

وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ (6)

الدابة هنا عام في كل حيوان يحتاج إلى رزق ، وعلى الله ظاهر في الوجوب ، وإنما هو تفضل ، ولكنه لما ضمن تعالى أن يتفضل به عليهم أبرزه في حيز الوجوب.

قال ابن عباس: مستقرها حيث تأوي إليه من الأرض ، ومستودعها الموضع الذي تموت فيه فتدفن

وعنه أيضاً : مستقرها في الرحم ، ومستودعها في الصلب

وقال الربيع بن أنس: مستقرها في أيام حياتها ، ومستودعها حين تموت وحين تبعث

وقيل : مستقرها في الجنة أو في النار ، ومستودعها في القبر ، ويدل عليه ﴿ حسنت مستقرّاً ﴾ ﴿ وساءت مستقراً ﴾ وقيل : ما يستقر عليه عملها ، ومستودعها ما تصير إليه

وقيل : المستقر ما حصل موجوداً من الحيوان ، والمستودع ما سيوجد بعد المستقر

وقال الزمخشري: المستقر مكانه من الأرض ومسكنه ، والمستودع حيث كان موجوداً قبل الاستقرار من صلب أو رحم أو بيضة انتهى.

ومستقر ومستودع يحتمل أن يكونا مصدرين ، ويحتمل أن يكونا اسمي مكان ، ويحتمل مستودع أن يكون اسم مفعول لتعدّي الفعل منه ، ولا يحتمله مستقر للزوم فعله كل أيٍ كل من الرزق والمستقر والمستودع في اللوح يعني : وذكرها مكتوب فيه مبين.

وقيل : الكتاب هنا مجاز ، وهو إشارة إلى علم الله ، وحمله على الظاهر أولى

(384/6)

وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا وَلَئِنْ قُلْتَ إِنَّكُمْ مَبْعُوثُونَ مِنْ بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ (7) وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ إِلَى أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ لَيَقُولُنَّ مَا يَحْبِسُهُ أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ (8)

لما ذكر تعالى ما يدل على كونه تعالى عالماً ، ذكر ما يدل على كونه قادراً ، وتقدّم تفسير الجملة الأولى في سورة يونس.

والظاهر أنّ قوله: وكان عرشه على الماء ، تقديره قبل خلق السموات والأرض ، وفي هذا دليل على أنّ الماء والعرش كانا مخلوقين قبل.

قال كعب: خلق الله ياقوتة خضراء فنظر إليها بالهيبة فصارت ماء ، ثم خلق الريح فجعل الماء على متنها ، ثم وضع العرش على الماء.

وروي عن ابن عباس أنه وقد قيل له: على أي شيء كان الماء ؟ قال: كان على متن الريح ، والظاهر تعليق ليبلوكم بخلق.

قال الزمخشري: أي خلقهن لحكمة بالغة ، وهي أنْ يجعلها مساكن لعباده ، وينعم عليهم فيها بفنون النعم ، ويكلفهم فعل الطاعات واجتناب المعاصي ، فمن شكر وأطاع أثابه ، ومن كفر وعصى عاقبه

ولما أشبه ذلك اختبار المختبر قال: ليبلوكم ، يريد ليفعل بكم ما يفعل المبتلي لأحوالكم كيف تعملون

(فإن قلت) : كيف جاز تعليق فعل البلوى ؟ (قلت) : لما في الاختبار من معنى العلم ، لأنه طريق الله ، فهو ملابس له كما تقول: انظر أيهم أحسن وجهاً ، واستمع أيهم أحسن صوتاً، لأنّ النظر والاستماع من طرق العلم انتهى.

وفي قوله: ومن كفر وعصى عاقبه ، دسيسة الاعتزال

وأما قوله: واستمع أيهم أحسن صوتاً ، فلا أعلم أحداً ذكر أن استمع تعلق ، وإنما ذكروا من غير أفعال القلوب سل وانظر ، وفي جواز تعليق رأي البصرية خلاف

وقيل: ليبلوكم متعلق بفعل محذوف تقديره أعلم بذلك ليبلوكم ، ومقصد هذا التأويل أن هذه المخلوقات لم تكن بسبب البشر.

وقيل: تقدير الفعل ، وخلقكم ليبلوكم

وقيل: في الكلام جمل محذوفة ، التقدير: وكان خلقه لهما لمنافع يعود عليكم نفعها في الدنيا دون الأخرى ، وفعل ذلك ليبلوكم.

ومعنى أيكم أحسن عملاً: أهذا أحسن أم هذا.

قال ابن بحر: روي عن النبي صلى الله عليه وسلم «أيكم أحسن عقلاً ، وأورع عن محارم الله ، وأسرع في طاعة الله» ولو صح هذا التفسير عن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يعدل عنه

وقال الحسن: أزهد في الله.

وقال مقاتل: أتقى لله.

وقال الضحاك: أكثركم شكراً.

قال الزمخشري: (فإن قلت): فكيف قيل: أيكم أحسن عملاً وأعمال المؤمنين هي التي تتفاوت إلى حسن وأحسن، فأما أعمال المؤمنين والكافرين فتفاوتهما إلى حسن وقبيح؟ (قلت): الذين هم أحسن عملاً هم المتقون، وهم الذين استبقوا إلى تحصيل ما هو غرض الله منن عباده، فخصهم بالذكر، واطرح ذكر من وراءهم تشريفاً لهم وتنبيهاً على مكانهم، وليكون ذلك تيقظاً للسامعين وترغيباً في حيازة فضلهم انتهى.

ولئن قلت، خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم

وقرأ عيسى الثقفي: ولئن قلت بضم التاء إخباراً عنه تعالى، والمعنى: ولئن قلت مستدلاً على البعث من بعد الموت، إذ في قوله تعالى: وهو الذي خلق، دلالة على القدرة العظيمة، فمتى أخبر بوقوع ممكن وقع لا محالة، وقد أخبر بالبعث فوجب قبوله وتيقن وقوعه

(385/6)

وقرئ: أيكم بفتح الهمزة.

قال الزمخشري: ووجهه أن يكون من قولهم: ائت السوق إنك تشتري لحماً، بمعنى علك أي: ولئن قلت لهم لعلكم مبعوثون بمعنى توقعوا بعثكم وظنوه، لأثبتوا القول بإنكاره لقالوا ويجوز أن يضمن.

قلت معنى ذكرت انتهى يعني: فبفتح الهمزة لأنها في موضع مفعول ذكرت، والظاهر الإشارة بهذا إلى القول أي: إن قولك إنكم مبعوثون إلا سحر أي بطلان هذا القول كبطلان السحر، ويحتمل أن يكون إشارة إلى ما دلت عليه الجملة من البعث.

أي: إن البعث.

وقيل: أشاروا بهذا إلى القرآن، وهو الناطق بالبعث، فإذا جعلوه سحراً فقد اندرج تحته إنكار ما فيه من

البعث وغيره.

قال ابن عطية: كذبوا وقالوا: هذا سحر، فهذا تناقض منهم إن كان مفطوراً بقربات الله فاطر السموات والأرض فهو من جملة المقرب بهذا، وهم مع ذلك ينكرون ما هو أهون منه بكثير وهو البعث من القبور، إذ البداءة أعسر من الإعادة، وإذ خلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس انتهى

وقرأ الحسن، والأعرج، وأبو جعفر، وشيبة، وفرقة من السبعة سحر.

وقرأت فرقة: ساحر، يريدون والساحر كاذب مبطل، ولئن أخرنا حكى تعالى نوعاً آخر من أباطيلهم واستهزائهم، والعذاب هنا عذاب القيامة

وقيل: عذاب يوم بدر.

وعن ابن عباس: قتل جبريل المستهزئين، والظاهر العذاب الموعود به، والأمّة هنا المدة من الزمان قاله ابن عباس، وقتادة، ومجاهد، والجمهور، ومعناه إلى حين.

ووقت معلوم ما يحبسه استفهم، قالوه وهو على سبيل التكذيب والاستهزاء.

قال الطبري: سميت المدة أمة، لأنها يقضي فيها أمة من الناس وتحدث أخرى، فهي على هذا المدة الطويلة، ثم استفتح الأخبار بأنه يوم لا يردّه شيء ولا يصرفه

والظاهر أنّ يوم منصوب بقوله: مصروفاً، فهو معمول لخبر ليس.

وقد استدل به على جواز تقديم خبر ليس عليها قالوا: لأن تقدم المعمول يؤذن بتقدم العامل، ونسب هذا المذهب لسيبويه، وعليه أكثر البصريين

وذهب الكوفيون والمبرد: إلى أنه لا يجوز ذلك، وقالوا: لا يدل جواز تقدم المعمول على جواز تقدم العامل وأيضاً فإنّ الظرف المجرور يتسع فيهما ما لا يتسع في غيرهما، ويقعان حيث لا يقع العامل فيهما نحو إن اليوم زيداً مسافر، وقد تتبعت جملة من دواوين العرب فلم أظفر بتقدم خبر ليس عليها، ولا بمعموله، إلا ما دل عليه ظاهر هذه الآية، وقول الشاعر:

فيأبى فما يزداد إلا لجاجه. . .

ولغت أبياً في الخفا لست أقدم

وتقدم تفسير جملة وحاق بهم.

(386/6)

وَلَئِنْ أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً ثُمَّ نَزَعْنَاهَا مِنْهُ إِنَّهُ لَيَئُوسٌ كَفُورٌ(9) وَلَئِنْ أَذَقْنَاهُ نَعْمَاءَ بَعْدَ ضَرَّاءَ مَسَّتْهُ لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنِّي إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ(10) إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ (11)

لما ذكر تعالى عذاب الكفار وإنْ تأخر لا بد أن يحيق بهم، ذكر ما يدل على كفرهم وكونهم مستحقين العذاب لما جبلوا عليه من كفر نعماء الله، وما يترتب على إحسانه تعالى إليهم مما لا يليق بهم من فخرهم على عباد الله.

والظاهر أنّ الإنسان هنا هو جنس، والمعنى: إنَّ هذا الخلق في سجايا الناس، ثم استثنى منهم الذين ردّتهم الشرائع والإيمان إلى الصبر والعمل الصالح، ولذلك جاء الاستثناء منه في قوله: إلا الذين صبروا متصلاً.

وقيل: المراد هنا بالإنسان الكافر.

وقيل: المراد به إنسان معين، فقال ابن عباس: هو الوليد بن المغيرة، وفيه نزلت

وقيل: عبد الله بن أمية المخزومي، وذكره الواحدي، وعلى هذين القولين يكون استثناء منقطعاً ومعنى رحمة: نعمة من صحة، وأمن وجدة، ثم نزعناها أي سلبناها منه

ويؤوس كفور، صفتا مبالغة والمعنى: إنه شديد اليأس كثيره، يأس أنْ يعود إليه مثل تلك النعمة المسلوبة، ويقطع رجاءه من فضل الله من غير صبر ولا تسليم لقضائه

كفور كثير الكفران، لما سلف لله عليه من نعمة ذكر حالة الإنسان إذ بدىء بالنعمة ولم يسبقه الضر، ثم ذكر حاله إذا جاءته النعمة بعد الضر.

ومعنى ذهب السيئات أي: المصائب التي تسوءني.

وقوله هذا يقتضي نظراً وجهلاً ، لأن ذلك بإنعام من الله ، وهو يعتقد أنّ ذلك اتفاق أو بعد ، وهو اعتقاد فاسد .

إنه لفرح أشر بطر ، وهذا الفرح مطلق ، فلذلك ذم المتصف به ، ولم يأت في القرآن للمدح إلا مقيداً بما فيه خير كقوله : ﴿ فرحين بما آتاهم الله من فضله ﴾ وقرأ الجمهور : لفرح بكسر الراء ، وهي قياس اسم الفاعل من فعل اللازم.

وقرأت فرقة: لفرح بضم الراء ، وهي كما تقول: ندس ، ونطس.

وفخره هو تعاظمه على الناس بما أصابه من النعماء ، واستثنى تعالى الصابرين يعني على الضراء وعاملي الصالحات.

ومنها الشكر على النعماء.

أولئك لهم مغفرة لذنوبهم يقتضي زوال العقاب والخلاص منه ، وأجر كبير هو الجنة ، فيقتضي الفوز بالثواب ووصف الأجر بقوله: كبير ، لما احتوى عليه من النعيم السرمدي ورفع التكاليف ، والأمن العذاب ، ورضا الله عنهم ، والنظر إلى وجهه الكريم

(387/6)

فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَى إِلَيْكَ وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ أَنْ يَقُولُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ جَاءَ مَعَهُ مَلَكٌ إِنَّمَا أَنْتَ نَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ(12)

قال الزمخشري: كانوا يقترحون عليه آيات تعنتاً لا استرشاد ، لأنهم لو كانوا مسترشدين لكانت آية واحدة مما جاء به كافية في رشادهم.

ومن اقتراحاتهم: لولا أنزل عليه كنز ، أو جاء معه ملك ، وكانوا لا يعتدون بالقرآن ، ويتهاونون به وبغيره مما جاء

به من البينات ، فكان يضيق صدر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يلقي إليهم ما لا يقبلونه ويضحكون منه ، فحرك الله منه وهيجه لأداء الرسالة وطرح المبالاة بردهم واستهزائهم واقتراحهم بقوله فلعلك تارك بعض ما يوحي إليك أي: لعلك تترك أن تلقيه إليهم ، وتبلغه إياهم مخافة ردهم وتهاونهم به ، وضائق به صدرك بأنْ تتلو عليهم أن يقولوا مخافة أن يقولوا: لولا أنزل عليه كنز ، هلا أنزل عليه ما اقترحنا نحن من الكنز والملائكة ، ولم ينزل عليه ما لا نريده ولا نقترحه.

ثم قال : إنما أنت نذير أي: ليس عليك إلا أن تنذرهم بما أوحي إليك ، وتبلغهم ما أمرت بتبليغه ، ولا عليك ردّوا أو تهاونوا أو اقترحوا ، والله على كل شيء وكيل يحفظ ما يقولون ، وهو فاعل بهم ما يجب أن يفعل ، فتوكل عليه ، وكل أمرك إليه.

وقال ابن عطية: سبب نزول هذه الآية أن كلا قريش قالوا : يا محمد لو تركت سب آلهتنا وتسفيه آبائنا لجالسناك واتبعناك ، وقالوا: إئت بقرآن غير هذا أو بدله ، ونحو هذا من الأقوال ، فخاطب الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم على هذه الصورة من المخاطبة ، وقفه بها توقيفاً راداً على أقوالهم ، ومبطلاً لها وليس المعنى أنه عليه السلام هم بشيء من ذلك ثم خرج عنه ، فإنه لم يرد قط ترك شيء مما أوحي إليه ، ولا ضاق صدره به ، وإنما كان يضيق صدره بأقوالهم وأفعالهم وبعدهم عن الإيمان

ولعلك ههنا بمعنى التوقيف والتقرير ، وما يوحي إليه هو القرآن والشريعة والدعاء إلى الكف في ذلك سب آلهتهم ، وتسفيه آبائهم أو غيره.

ويحتمل أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم قد عظم عليه ما يلقى من الشدة ، فمال إلى أن يكون من الله إذن في مساهلة الكفار بعض المساهلة ، ونحو هذا من الاعتقادات التي تليق به صلى الله عليه وسلم كما جاءت آيات الموادعة.

وعبر بضائق دون ضيق للمناسبة في اللفظ مع تارك ، وإن كان ضيق أكثر استعمالاً ، لأنه وصف لازم ، وضائق وصف عارض.

وقال الزمخشري: (فإن قلت) : لم عدل عن ضيق إلى ضائق ؟ (قلت) : ليدل على أن ضيق عارض غير ثابت ، لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان أفسح الناس صدراً.

ومثله قولك: سيد وجواد ، تريد السيادة والجود الثابتين المستقرين ، فإذا أردت الحدوث قلت سائد وجائد انتهى.

(388/6)

وليس هذا الحكم مختصاً بهذه الألفاظ ، بل كل ما يبنى من الثلاثي للثبوت والاستقرار على غير وزن فاعل رد إليه إذا أريد معنى الحدوث ، فنقول: حاسن من حسن ، وثاقل من ثقل ، وفارح من فرح ، وسامن من سمن ،

وقال بعض اللصوص يصف السجن ومن سجن فيه

بمنزلة أما اللئيم فسامن بها . . .

وكرام الناس باد شحوبها

والظاهر عود الضمير في به على بعض

وقيل : على ما ، وقيل: على التبليغ ، وقيل: على التكذيب ، قيل ولعل هنا للاستفهام بمعنى هل ، والمعنى هل أنت تارك ما فيه تسفيه أحلامهم وسب آلهتهم كما سألوك ؟ وقد روا كراهته أن يقولوا ، ولئلا يقولوا ، وبأن يقولوا ، ثلاثة أقوال.

والكنز المال الكثير.

وقالوا : أنزل ، ولم يقولوا أعطى ، لأن مرادهم التعجيز ، وأنهم التمسوا أن ينزل عليه من السماء كنز على خلاف العادة ، فإنّ الكنوز إنما تكون في الأرض

وطلبهم آية تضطر إلى الإيمان ، والله عز وجل لم يبعث الأنبياء بآيات اضطرار ، إنما بعثهم بآيات النظر والاستدلال ، ولم يجعل آية الاضطرار إلا للأمة التي أراد تعذيبها لكفرها بعد آية الاستدلال ، كالناقة لثمود ، وآنسه تعالى بقوله؛ إنما أنت نذير ، أي: الذي فوض إليك هو النذارة لا تحصيل هدايتهم ، فإن ذلك إنما هو لله تعالى.

وقال مقاتل: وقيل: كافل بالمصالح قادر عليها.

وقال ابن عطية: المحصي لإيمان من شاء، وكفر من شاء.

قيل: وهذه الآية منسوخة، وقيل: محكمة.

(389/6)

أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (13) فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ (14)

الظاهر أنّ أم منقطعة تتقدر ببل، والهمزة أي: أيقولون افتراه.

وقال ابن القشيري: أم استفهام توسط الكلام على معنى: أيكتفون بما أوحيت إليك من القرآن، أم يقولون إنه ليس من عند الله، فإن قالوا: إنه ليس من عند الله فليأتوا بمثله انتهى

فجعل أم متصلة، والظاهر الانقطاع كما قلنا، والضمير في افتراه عائد على قولهما يوحى إليك، وهو القرآن.

ومناسبة هذه الآية لما قبلها أنها لا تتعلق أطماعهم بأن يترك بعض ما يوحى إليه إلا لدعواهم أنه ليس من عند الله، وأنه هو الذي افتراه، وإنما تحداهم أولاً بعشر سور مفتريات قبل تحديهم بسورة، إذ كانت هذه السورة مكية، والبقرة مدنية، وسورة يونس أيضاً مكية، ومقتضى التحدي بعشر أن يكون قبل طلب المعارضة بسورة، فلما نسبوه إلى الافتراء طلب منهم أن يأتوا بعشر سور مثله مفتريات إرخاء لعنانهم، وكأنه يقول: هبوا إني اختلقته ولم يوح إليّ فأتوا أنتم بكلام مثله مختلق من عند أنفسكم، فأنتم عرب فصحاء مثلي لا تعجزون عن مثل ما أقدر عليه من الكلام، وإنما عين بقوله مثله، في حسن النظم والبيان وإن كان مفترى

وشأن من يريد تعجيز شخص أن يطالبه أولاً بأنْ يفعل أمثالاً مما فعل هو، ثم إذا تبين عجزه قال له افعل مثلاً واحداً ومثل يوصف به المفرد والمثنى والمجموع كما قال تعالى ﴿ أنؤمن لبشرين مثلنا ﴾ وتجوز المطابقة في

التثنية والجمع كقوله: ﴿ ثم لا يكونوا أمثالكم ﴾ ﴿ وحور عين كأمثال اللؤلؤ المكنون ﴾ وإذا أفرد وهو تابع لمثنى أو مجموع فهو بتقدير المثنى ، والمجموع أي: مثلين وأمثال.

والمعنى هنا بعشر سور أمثاله ذهاباً إلى مماثلة كل سورة منها له

وقال ابن عطية: وقع التحدي في هذه الآية بعشر لأنه قيدها بالافتراء ، فوسع عليهم في القدر لتقوم الحجة غاية القيام ، إذ قد عجزهم في غير هذه الآية بسورة مثله دون تقييد ، فهي مماثلة تامة في غيوب القرآن ونظمه ووعده ووعيده ، وعجزوا في هذه الآية بأن قيل لهم: عارضوا القدر منه بعشر أمثاله في التقدير ، والغرض واحد ، واجعلوه مفترى لا يبقى لكم إلا نظمه ، فهذه غاية التوسعة .

وليس المعنى عارضوا عشر سور بعشر ، لأنّ هذه إنما كانت تجيء معارضة سورة بسورة مفتراة ، ولا يبالي عن تقديم نزول هذه على هذه ، ويؤيد هذا النظر أن التكليف في آية البقرة إنما هو بسبب الريب ، ولا يزيل الريب إلا العلم بأنهم لا يقدرون على المماثلة التامة

وفي هذه الآية إنما التكليف بسبب قولهم: افتراه وكلفوا نحو ما قالوا: ولا يطرد هذا في آية يونس.

وقال بعض الناس: هذه مقدمة في النزول على تلك ، ولا يصح أن تكون السورة الواحدة إلا مفتراة ، وآية سورة يونس في تكليف سورة مرتبة على قولهم افتراه ، وكذلك آية البقرة إنما رمتهم بأن القرآن مفترى

(390/6)

وقائل هذا القول لم يلحظ الفرق بين التكليفين في كمال المماثلة مرة ، ووقوفها على النظم مرة انتهى

والظاهر أن قوله: مثله ، لا يراد به المثلية في كون المعارض عشر سور ، بل مثله يدل على مماثلة في مقدار ما من القرآن.

وروي عن ابن عباس: أنّ السور التي وقع بها طلب المعارضة لها هي معينة البقرة ، وآل عمران ، والنساء ، والمائدة ، والأنعام ، والأعراف ، والأنفال ، والتوبة ، ويونس ، وهود

فقوله: مثله، أي مثل هذه عشر السور، وهذه السور أكثرها مدني، فكيف تصح الحوالة بمكة على ما ينزل بعد؟ ولعل هذا لا يصح عن ابن عباس

والضمير في فإن لم يستجيبوا لكم، عائد على من طلب منهم المعارضة، ولكم الضمير جمع يشمل الرسول والمؤمنين.

وجوز أن يكون خطاباً للرسول صلى الله عليه وسلم على سبيل التعظيم، كما جاء ﴿ فإن لم يستجيبوا لك ﴾ قاله: مجاهد.

وقيل: ضمير يستجيبوا عائد على المدعوين، ولكم خطاب للمأمورين بدعاء من استطاعوا قاله الضحاك أي فإنْ لم يستجب من تدعونه إلى المعارضة فأذعنوا حينئذ، واعلموا أنه من عند الله وأنه أنزل ملتبساً بما لا يعلمه إلا الله من نظم معجز للخلق، وإخبار بغيوب لا سبيل لهم إليه.

واعلموا عند ذلك أنه لا إله إلا هو، وأن توحيده واجب، فهل أنتم مسلمون؟ أي تابعون للإسلام بعد ظهور هذه الحجة القاطعة؟ وعلى أن الخطاب للمؤمنين معنى فاعلموا أي دوموا على العلم وازدادوا يقيناً وثبات قدم أنه من عند الله.

ومعنى فهل أنتم مسلمون: أي مخلصوا الإسلام، وقال مقاتل: بعلم الله، بإذن الله.

وقال الكلبي: بأمره.

وقال القتبي: من عند الله، والذي يظهر أن الضمير في فإن لم يستجيبوا عائد على من استطعتم، وفي لكم عائد على الكفار، لعود الضمير على أقرب مذكور، ولكون الخطاب يكون لواحد

ولترتب الجواب على الشرط ترتباً حقيقياً من الأمر بالعلم، ولا يتحرر بأنه أراد به فدوموا على العلم، ودوموا على العلم بأنه لا إله إلا هو، ولأن يكون قوله فهل أنتم مسلمون تحريضاً على تحصيل الإسلام، لا أنه يراد به الإخلاص.

ولما طولبوا بالمعارضة وأمروا بأن يدعوا من يساعدهم على تمكن المعارضة، ولا استجاب أصنامهم ولا آلهتهم لهم، أمروا بأن يعلموا أنه من عند الله وليس مفترى فتمكن معارضته، وأنه تعالى هو المختص بالألوهية لا يشركه في شيء منها آلهتهم وأصنامهم، فلا يمكن أن يجيبوا لظهور عجزهم، وأنها لا تنفع ولا تضر في شيء

من المطالب.

وقرأ زيد بن علي: إنما نزل بفتح النون والزاي وتشديدها ، واحتمل أن تكون ما مصدرية أي أنّ التنزيل ، واحتمل أن تكون بمعنى الذي أي: إن الذي نزله ، وحذف الضمير المنصوب لوجود جواز الحذف

مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ(15) أُولَئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَبَاطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ(16)

مناسبة هذه الآية لما قبلها ، أنه تعالى لما ذكر شيئاً من أحوال الكفار المناقضين في القرآن ، ذكر شيئاً من أحوالهم الدنيوية وما يؤولون إليه في الآخرة

وظاهر من العموم في كل من يريد زينة الحياة الدنيا ، والجزاء مقرون بمشيئته تعالى كما بين ذلك في قوله تعالى ﴿ من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء﴾ الآية.

وقال مجاهد : هي في الكفرة ، وفي أهل الرياء من المؤمنين

وإلى هذا ذهب معونة حين حدث بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم في المرائين ، فتلا هذه الآية

وقال أنس: هي في اليهود والنصارى.

قال ابن عطية: ومعنى هذا أنهم يدخلون في هذه الآية لا أنها ليست لغيرهم

وقيل : في المنافقين الذين جاهدوا مع الرسول فاسهم لهم ، ومعنى يريد الحياة الدنيا أي يقصد بأعماله التي يظهر أنها صالحة الدنيا فقط ، ولا يعتقد آخره

فإنّ الله يجازيه على حسن أعماله كما جاء ، وأما الكافر فيطعمه في الدنيا بحسناته

وإن اندرج في العموم المراؤون من أهل القبلة كما ترى أحدهم إذا صلى إماماً يتنغم بألفاظ القرآن ، ويرتله أحسن ترتيل ، ويطيل ركوعه وسجوده ، ويتباكى في قراءته ، وإذا صلى وحده اختلسها اختلاساً ، وإذا

تصق أظهر صدقته أمام من يثني عليه ، ودفعها لمن لا يستحقها حتى يثني عليه الناس ، وأهل الرباط المتصدق عليهم.

وأين هذا من رجل يتصدق خفية وعلى من لا يعرفه ، كما جاء في « السبعة الذين يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله ، ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما أنفقت يمينه» وهذه مبالغة في إخفاء الصدقة جداً ، وإذا تعلم علماً راءى به وتبجح ، وطلب بمعظم يسير حطام من عرض الدنيا .

وقد فشا الرياء في هذه الآية فشواً كثيراً حتى لا تكاد ترى مخلصاً لله لا في قول ، ولا في فعل ، فهؤلاء من أول من تسعر بهم النار يوم القيامة.

وقرأ الجمهور : نوفّ بنون العظمة ، وطلحة بن ميمون: يوف بالياء على الغيبة.

وقرأ زيد بن علي: يوف بالياء مخففاً مضارع أوفى.

وقرىء توف بالتاء مبنياً للمفعول ، وأعمالهم بالرفع ، وهو على هذه القراآت مجزوم جواب الشرط ، كما انجزم في قوله: ﴿ من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه﴾ وحكي عن الفراء أنّ كان زائدة ، ولهذا جزم الجواب.

ولعله لا يصح ، إذ لو كانت زائدة لكان فعل الشرط يريد ، وكان يكون مجزوماً ، وهذا التركيب من مجيء فعل الشرط ماضياً والجواب مضارعاً ليس مخصوصاً بكان ، بل هو جائز في غيرها

كما روي في بيت زهير:

ومن أهاب أسباب المنايا ينلنه. . .

ولو رام أن يرقى السماء بسلم

وقرأ الحسن : نوفي بالتخفيف وإثبات الياء ، فاحتمل أن يكون مجزوماً بحذف الحركة المقدرة على لغة من قال ألم يأتيك وهي لغة لبعض العرب ، واحتمل أن يكون مرفوعاً كما ارتفع في قول الشاعر

وإن شل ريعان الجميع مخافة. . .

يقول جهاراً ويلكم لا تنفروا

والحصر في كينونة النار لهم ظاهر في أنّ الآية في الكفار ، فإنْ اندرج أهل الرياء فيها فيكون المعنى في حقهم ليس يجب لهم ولا يحق لهم إلا النار كقوله ﴿ فجزاؤه جهنم ﴾ وجائز أن يتغمدهم الله برحمته وهو ظاهر قول ابن عباس وابن جبير.

والضمير في قوله: ما صنعوا فيها ، الظاهر أنه عائد على الآخرة ، والمجرور متعلق بحبط ، والمعنى: وظهر حبوط ما صنعوا في الآخرة.

ويجوز أن تتعلق بقوله: صنعوا ، فيكون عائداً على الحياة الدنيا ، كما عاد عليها في فيها قبلي

وما في فيما صنعوا بمعنى الذي

أو مصدرية ، وباطل وما بعده توكيد لقوله وحبط ما صنعوا ، وباطل خبر مقدم إن كان من عطف الجمل ، وما كانوا هو المبتدأ ، وإن كان خبراً بعد خبرٍ ارتفع ما بباطل على الفاعلية

وقرأ زيد بن علي: وبطل جعله فعلاً ماضياً.

وقرأ أبي ، وابن مسعود: وباطلاً بالنصب ، وخرجه صاحب اللوامح على أنه مفعول ليعملون ، فهو معمول خبر كان متقدماً.

وما زائدة أي: وكانوا يعملون باطلاً ، وفي جواز هذا التركيب خلاف بين النحويين

وهو أن يتقدم معمول الخبر على الجملة بأسرها من كان اسمها وخبرها ، ويشهد للجواز قوله تعالى ﴿ أهؤلاء إياكم كانوا يعبدون ﴾ ومن منع تأول.

وأجاز الزمخشري أن ينتصب باطلاً على معنى المصدر على بطل بطلانا ما كانوا يعملون ، فتكون ما فاعلة ، وتكون من إعمال المصدر الذي هو بدل من الفعل في غير الاستفهام والأمر ، وحق أن يبطل أعمالهم لأنها لم تعمل لوجه صحيح ، والعمل الباطل لا ثواب له

أَفَمَنْ كَانَ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ وَمِنْ قَبْلِهِ كِتَابُ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً أُولَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ مِنَ الْأَحْزَابِ فَالنَّارُ مَوْعِدُهُ فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِنْهُ إِنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يُؤْمِنُونَ (17)

لّما ذكر حال من يريد الحياة الدنيا ذكر حال من يريد وجه الله تعالى بأعماله الصالحة ، وحذف المعادل الذي دخلت عليه الهمزة والتقدير: كمن يريد الحياة الدنيا.

وكثيراً ما حذف في القرآن كقوله: ﴿ أفمن زين له سوء عمله فرآه حسناً ﴾ وقوله : ﴿ أمّن هو قانت آناء الليل ﴾ وهذا استفهام معناه التقرير.

قال الزمخشري: أي ، لا تعقبونهم في المنزلة ولا تفارقونهم ، يريد أنّ بين الفريقين تفاوتاً بعيداً وتبايناً بيناً ، وأراد بهم من آمن من اليهود كعبد الله بن سلام وغيره ، كان على بينة من ربه أي على برهان من الله تعالى وبيان أن دين الإسلام حق وهو دليل العقل ، ويتلوه ويتبع ذلك البرهان شاهد منه أي شاهد يشهد بصحته وهو القرآن منه من الله ، أو شاهد من القرآن ومن قبله

ومن قبل القرآن كتاب موسى وهو التوراة أي ويتلو ذلك أيضاً من قبل القرآن كتاب موسى

وقرىء كتاب موسى بالنصب ، ومعناه كان على بينة من ربه وهو الدليل على أنّ القرآن حق ، ويتلوه ويقرأ القرآن شاهد منه ، شاهد ممن كان على بينة كقوله ﴿ وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثله ﴾ ﴿ قل كفى بالله شهيداً بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب ﴾ ﴿ ومن قبله كتاب موسى ﴾ ويتلوه ومن قبل التوراة إماماً كتاباً مؤتماً في الدين قدوة فيه انتهى

وقيل في أفمن كان: المؤمنون بالرسول ، وقيل: محمد صلى الله عليه وسلم خاصة.

وقال علي بن أبي طالب ، وابن عباس ، وقتادة ، ومجاهد ، والضحاك محمد والمؤمنون جميعاً ، والبينة القرآن أو الرسول ، والهاء للمبالغة والشاهد.

قال ابن عباس ، والنخعي ، ومجاهد ، والضحاك ، وأبو صالح ، وعكرمة هو جبريل.

وقال الحسن بن علي: هو الرسول.

وقال أيضاً مجاهد : هو ملك وكله الله بحفظ القرآن.

قال ابن عطية: ويحتمل أن يريد بهذه الألفاظ جبريل ، وقيل: هو علي بن أبي طالب.

وروى المنهال عن عبادة بن عبد الله ، قال علي كرم الله وجهه ما في قريش أحد إلا وقد نزلت فيه آية قيل: فما نزل فيك ؟ قال: ويتلوه شاهد منه ، وبه قال محمد بن علي وزيد بن علي

وقيل : هو الإنجيل قاله: الفراء .

وقيل : هو القرآن ، وقيل: هو إعجاز القرآن قاله الحسين بن الفضل، وقيل : صورة الرسول صلى الله عليه وسلم ووجهه ومخايله ، لأنّ كل عاقل نظر إليه علم أنه رسول الله صلى الله عليه وسلم

وقيل : هو أبو بكر رضي الله تعالى عنه ، والضمير في منه يعود إلى الدين أو إلى الرسول ، أو إلى القرآن

ويتلوه بمعنى يتبعه ، أو يقرؤه ، والضمير المرفوع في يتلوه والمنصوب والمجرور في منه يترتب على ما يناسبه كل قوم من هذه.

وقرأ محمد بن السائب الكلبي وغيره: كتاب موسى بالنصب عطفاً على مفعول يتلوه ، أو بإضمار فعل

وإذا لم يعن بالشاهد الإنجيل فإنما خص التوراة بالذكر ، لأنّ الملتين مجتمعتان في أنها من عند الله ، والإنجيل يخالف فيه اليهود ، فكان الاستشهاد بما تقوم به الحجة على الفريقين أولى

وهذا يجري مع قول الجن: ﴿ إنا سمعنا كتاباً أنزل من بعد موسى﴾ ومع قول النجاشي: إن هذا والذي جاء به موسى ليخرج من مشكاة واحدة

وانتصب إماماً على الحال ، والذي يظهر في تفسير هذه الآية أنه تعالى لما ذكر الكفار وأنهم ليس لهم إلا النار ، أعقب بضدهم وهم المؤمنون ، وهم الذين على بينة من ربهم ، والشاهد القرآن ، ومنه عائد على ربه ويدل على أنّ الشاهد القرآن ذكر قوله ومن قبله ، أي: ومن قبل القرآن كتاب موسى ، فمعناه : أنه تظافر

على هدايته شيئان: كونه على أمر واضح من برهان العقل، وكونه يوافق ذلك البرهان هذين الكتابين الإلهيين القرآن والتوراة، فاجتمع له العقل والنقل

والإشارة بأولئك إلى من كان على بينة راعى معنى مع، فجمع والضمير في به يعود إلى التوراة، أو إلى القرآن، أو إلى الرسول، ثلاثة أقوال.

والأحزاب جميع الملل قاله: ابن جبير، أو اليهود، والنصارى، قاله قتادة

أو قريش قاله: السدي، أو بنو أمية وبنو المغيرة بن عبد الله المخزومي، وآل أبي طلحة بن عبيد الله، قاله مقاتل.

وقال الزمخشري: يعني أهل مكة ومن ضامّهم من المتحزبين على رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى

فالنار موعده أي: مكان وعده الذي يصيرون إليه.

وقال حسان:

أوردتمونا حياض الموت ضاحية. . .

فالنار موعدها والموت لاقيها

والضمير في منه عائد على القرآن، وقيل: على الخبر، بأن الكفار موعدهم النار.

وقرأ الجمهور: في مرية بكسر الميم، وهي لغة الحجاز.

وقرأ السلمي، وأبو رجاء، وأبو الخطاب السدوسي، والحسن بضمها وهي لغة أسد وتميم والناس أهل مكة قاله: ابن عباس، أو جميع الكفار من شاك وجاهل ومعاند قاله صاحب العينان.

(395/6)

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أُولَئِكَ يُعْرَضُونَ عَلَى رَبِّهِمْ وَيَقُولُ الْأَشْهَادُ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى رَبِّهِمْ أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ(18) الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُمْ بِالْآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ(19)

أُولَئِكَ لَمْ يَكُونُوا مُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ يُضَاعَفُ لَهُمُ الْعَذَابُ مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ(20) أُولَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ(21) لَا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْأَخْسَرُونَ(22)

لما سبق قولهم: أم يقولون افتراه، ذكر أنه لا أحد أظلم ممن افترى على الله كذباً، وهم المفترون الذين نسبوا إلى الله الولد، واتخذوا معه آلهة، وحرموا وحللوا من غير شرع الله، وعرضهم على الله بمعنى التشهير لخزيهم والإشارة بكذبهم، وإلا فالطائع والعاصي يعرضون على الله﴿ وعرضوا على ربك صفاً ﴾ والاشهاد: جمع شاهد، كصاحب وأصحاب، أو جمع شهيد كشريف وأشراف، والأشهاد الملائكة الذين يحفظون عليهم أعمالهم في الدنيا، أو الأنبياء، أو هما المؤمنون، أو ما يشهد عليهم من أعضائهم أقوال

وفي قوله: هؤلاء إشارة إلى تحقيرهم وإصغارهم بسوء مرتكبهم

وفي قوله: على ربهم أي: على من يحسن إليهم ويملك نواصيهم، وكانوا جديرين أن لا يكذبوا عليه، وهذا كما تقول إذا رأيت مجرماً: هذا الذي فعل كذا وكذا.

وتقدم تفسير الجملة بعد هذا.

وهم تأكيد لقوله: وهم، وقوله: معجزين، أي كانوا لا يعجزون الله في الدنيا أن يعاقبهم لو أراد عقابهم، وما كان لهم من ينصرهم ويمنعهم من العقاب، ولكنه أراد انظارهم وتأخير عقابهم إلى هذا اليوم.

قال الزمخشري: وهو كلام الاشهاد يعني: أن كلامهم من قولهم هؤلاء إلى آخر هذه الجملة التي هي وما كان لهم من دون الله من أولياء.

وقد يظهر أن قوله تعالى: ألا لعنة الله على الظالمين من كلام الله تعالى لا على سبيل الحكاية، ويدل لقول الزمخشري قوله: ﴿ فأذن مؤذن بينهم أن لعنة الله على الظالمين﴾ الآية فكما أنه من كلام المخلوقين في تلك الآية، فكذلك هنا يضاعف لهم العذاب يشدد ويكثر، وهذا استئناف إخبار عن حالهم في الآخرة، لأنهم جمعوا إلى الكفر بالبعث الكذب على الله، وصدّ عباده عن سبيل الله، وبغى العوجا، وهي الطريقة المستقيمة.

ما كانوا يستطيعون السمع إخبار عن حالهم في الدنيا على سبيل المبالغة يعني السمع للقرآن ، ولما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم.

وما كانوا يبصرون أي: ينظرون إليه لبغضهم فيه.

ألا ترى إلى حشو الطفيل بن عمرو أذنيه من الكرسف ، وإيقاقريش أن يسمعوا ما نقل إليهم من كلام الرسول حتى تردّهم عن ذلك مشيختهم ؟ أو إخبار عن حالهم إذا ضعف لهم العذاب أي أنه تعالى حتم عليهم بذلك ، فهم لا يسمعون لذلك سماعاً ينتفعون به ، ولا يبصرون لذلك

وقيل : الضمير في كانوا عائد على أولياؤهم آلهتهم أي: فما كان لهم في الحقيقة من أولياء وإن كانوا يعتقدون أنهم أولياء .

ويعني أنه من لا يستطيع أن يسمع ولا يبصر فكيف يصلح للولاية ؟ ويكون يضاعف لهم العذاب اعتراضاً ، وما على هذه الأقوال نفي.

وقيل : ما مصدرية أي: يضاعف لهم العذاب مدة استطاعتهم السمع وأبصارهم ، والمعنى أن العذاب وتضعيفه دائم لهم متماد.

(396/6)

وأجاز الفراء أن تكون ما مصدرية ، وحذف حرف الجر منها كما يحذف مع أنْ وأن أختيها ، وهذا فيه بعد في اللفظ وفي المعنى.

وقال الزمخشري: أراد أنهم لفرط تصامّهم عن اتباع الحق وكراهتهم له كأنهم لا يستطيعون السمع ، ولعلج من المجبرة يتوثب إذا عثر عليه فيوعوع به على أهل العدل ، كأنه لم يسمع الناس يقولون في كل لسان هذا الكلام لا أستطيع أسمعه ، وهذا مما يمجه سمعي انتهى

يعني : أنه يمكن أن يستدل به على أنّ العبد لا قدرة له ، لأن الله تعالى قد نفى عنه استطاعة السمع ، وإذا انتفى

الاستطاعة منه انتفت قدرته.

والزمخشري على عادته في السفه على أهل السنة وخسرانهم أنفسهم، كونهم اشتروا عبادة الآلهة بعبادة الله تعالى، فخسروا في تجارتهم خسراناً لا خسران أعظم منه

وهو على حذف مضاف أي: راحة أو سعادة أنفسهم، وإلا فأنفسهم باقية معذبة

وبطل عنهم ما افتروه من عبادة الآلهة، وكونهم يعتقدون شفاعتها إذا رأوا أنها لا تشفع ولا تنفع

لا جرم مذهب الخليل وسيبويه أنهما ركبا من لا وجرم، وبنيا، والمعنى: حق، وما بعده رفع به على الفاعلية.

وقال الحوفي: جرم منفي بلا بمعنى حق، وهو مبني مع لا في موضع رفع بالابتداء، وأنهم في موضع رفع على خبر جرم.

وقال قوم: إنّ جرم مبنية مع لا على الفتح نحو قولك: لا رجل، ومعناها لا بد ولا محالة

وقال الكسائي: معناها لا ضد ولا منع، فتكون اسم لا وهي مبنية على الفتح كالقول الذي قبله، وتكون جرم هنا من معنى القطع، تقول: جرمت أي قطعت.

وقال الزجاج: لا تركيب بينهما ولا ردّ عليهم.

ولما تقدّم من كل ما قبلها مما قالوا: إن الأصنام تنفعهم.

وجرم فعل ماض معناه كسب، والفاعل مضمر أي كسب هو، أي: فعلهم، وإنّ وما بعدها في موضع نصب على المفعول به، وجرم القوم كاسبهم

وقال الشاعر:

نصبنا رأسه في جذع نخل. . .

بما جرمت يداه وما اعتدينا

وقال آخر:

جريمة ناهض في رأس نيق. . .

ترى لعظام ما جمعت صليبا

ويقال: لا جرم بالكسر، ولا جر بحذف الميم

قال النحاس: وزعم الكسائي أنّ فيها أربع لغات: لا جرم، ولا عن ذا جرم، ولا أن ذا جرم، قال: وناس من فزارة يقولون: لا جرم.

وحكى الفراء فيه لغتين أخريين، قال: بنو عامر يقولون: لا ذا جرم، وناس من العرب يقولون: لا جرم بضم الجيم.

وقال الجبائي في نوادره: حكى عن فزارة لا جرّ والله لا أفعل ذاك، قال: ويقال لا ذا جرم، ولا ذو جرم، ولا عن ذا جرم، ولا أن ذا جرم، ولا أن جرم، ولا عن جرم، ولا ذا جر، والله بغير ميم لا أفعل ذاك

وحكى بعضهم بغير لا جرم: أنك أنك فعلت ذاك، وعن أبي عمرو: لأجرم أنّ لهم النار على وزن لا كرم، ولا جر حذفوه لكثرة الاستعمال كما قالوا: سو ترى يريدون سوف ترى.

ولما كان خسران النفس أعظم الخسران، حكم عليهم بأنهم هم الزائدون في الخسران على كل خاسر من سواهم من العصاة مآله إلى الراحة، وإلى انقطاع خسرانه بخلاف هؤلاء، فإنّ خسرانهم لا انقطاع له

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَخْبَتُوا إِلَى رَبِّهِمْ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (23) مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَى وَالْأَصَمِّ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا أَفَلَا تَذَكَّرُونَ (24)

لما ذكر ما يؤول إليه الكفار من النار، ذكر ما يؤول إليه المؤمنون من الجنة، والفريقان هنا الكافر والمؤمن ولما كان تقدم ذكر الكفار وأعقب بذكر المؤمنين، جاء التمثيل هنا مبتدأ بالكافر فقال كالأعمى والأصم. ويمكن أن يكون من باب تشبيه اثنين باثنين، فقوبل الأعمى بالبصير وهو طباق، وقوبل الأصم بالسميع وهو طباق أيضاً، والعمى والصمم آفتان تمنعان من البصر والسمع، وليستا بضدّين، لأنه لا تعاقب بينهما ويحتمل أن يكون من تشبيه واحد بوصفيه بواحد بوصفيه، فيكون من عطف الصفات كما قال الشاعر

إلى الملك القرن وابن الهمام. . .

وليث الكريهة في المزدحم

ولم يجيء التركيب كالأعمى والبصير والأصم والسميع فيكون مقابلة في لفظ الأعمى وضده ، وفي لفظة الأصم وضده ، لأنه تعالى لما ذكر انسداد العين أتبعه بانسداد السمع ، ولما ذكر انفتاح البصر أتبعه بانفتاح السمع ، وذلك هو الأسلوب في المقابلة ، والأتم في الإعجاز.

ويأتي إن شاء الله تعالى نظير هذه المقابلة في قوله في طه: ﴿ أن لك أن لا تجوع فيها ولا تعرى وأنك لا تظمأ فيها ولا تضحى ﴾ واحتمل أنْ تكون الكاف نفسها هي خبر المبتدأ ، فيكون معناها معنى المثل ، فكأنه قيل مثل الفريقين مثل الأعمى.

واحتمل أن يراد بالمثل الصفة ، وبالكاف مثل ، فيكون على حذف مضاف أي : كمثل الأعمى ، وهذا التشبيه تشبيه معقول بمحسوس ، فأعمى البصيرة أصمها ، شبه بأعمى البصر أصم السمع ، ذلك في ظلمات الضلالات متردد تائه ، وهذا في الطرقات محير لا يهتدي إليها

وجاء أفلا تذكرون لينبه على أنه يمكن زوال هذا العمى وهذا الصمم المعقول ، فيجب على العاقل أن يتذكر ما هو فيه ، ويسعى في هداية نفسه

وانتصب مثلاً على التمييز ، قال ابن عطية ويجوز أن يكون حالاً انتهى.

وفيه بعد ، والظاهر التمييز وأنه منقول من الفاعل أصله هل يستوي مثلاهما .

(398/6)

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ (25) أَنْ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ (26) فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا نَرَاكَ إِلَّا بَشَرًا مِثْلَنَا وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ الرَّأْيِ وَمَا نَرَى لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ (27)

هذه السورة في قصصها شبيهة بسورة الأعراف بدئ فيها بنوح، ثم بهود ، ثم بصالح، ثم بلوط، مقدّماً عليه ابراهيم بسبب قوم لوط، ثم بشعيب ، ثم بموسى وهارون ، صلى الله على نبينا وعليهم أجمعين.

وذكروا وجوه حكم وفوائد لتكرار هذه القصص في القرآن

وقرأ النحويان وابن كثير: أني بفتح الهمزة أي: بأني ، وباقي السبعة بكسرها على إضمار القول

وقال أبو علي في قراءة الفتح: خروج من الغيبة إلى المخاطبة ، قال ابن عطية وفي هذا نظر ، وإنما هي حكاية مخاطبة لقومه وليس هذا حقيقة الخروج من غيبة إلى مخاطبة ، ولو كان الكلام أنْ أنذرهم أو نحوه لصح ذلك انتهى.

وأنْ لا تعبدوا إلا الله ظاهر في أنهم كانوا يعبدون الأوثان كما جاء مصرّحاً في غير هذه السورة ، وأن بدل من أي لكم في قراءة من فتح ، ويحتمل أن تكون أنْ المفسرة .

وأما في قراءة من كسر فيحتمل أن تكون المفسرة ، والمراعى قبلها إما أرسلنا وإما نذير مبين ، ويحتمل أن تكون معمولة لأرسلنا أي: بأن لا تعبدوا إلا الله ، وإسناد الألم إلى اليوم مجاز لوقوع الألم فينه لا به قال الزمخشري: (فإن قلت) : فإذا وصف به العذاب ؟ (قلت) : مجازى مثله ، لأن الأليم في الحقيقة هو المعذب ، ونظيرهما قولك: نهاره صائم انتهى.

وهذا على أن يكون أليم صفة مبالغة من آلم ، وهو من كثر ألمه

فإنْ كان أليم بمعنى مؤلم ، فنسبته لليوم مجاز ، وللعذاب حقيقة

لما أنذرهم من عذاب الله وأمرهم بإفراده بالعبادة ، وأخبر أنه رسول من عند الله ، ذكروا أنه مماثلهم في البشرية ، واستبعدوا أن يبعث الله رسولاً من البشر ، وكأنهم ذهبوا إلى مذهب البراهمة الذين ينكرون نبوة البشر على الإطلاق ، ثم عيروه بأنه لم يتبعه إلا الأراذل أي: فنحن لا نساويهم ، ثم نفوا أن يكون له عليهم فضل.

أي: أنت مساوينا في البشرية ولا فضل لك علينا ، فكيف امتزت بأنك رسول الله ؟ وفي قولهم إلا الذين هم أراذلنا ، مبالغة في الإخبار ، وكأنه مؤذن بتأكيد حصر من اتبعه ، وأنهم هم الأراذل لم يشركهم شريف في ذلك وفي الحديث «إنهم كانوا حاكة وحجامين» وقال النحاس: هم الفقراء والذين لا حسب لهم ، والخسيسو الصناعات.

وفي حديث هرقل: «أشراف الناس اتبعوه أم ضعفاؤهم؟ فقال: بل ضعفاؤهم، فقال: هم أتباع الرسل قبل» وإنما كان كذلك لاستيلاء الرئاسة على الأشراف وصعوبة الانفكاك عنها، والأنفة من الانقياد لغيرهم، والفقير خلى عن تلك الموانع فهو سريع إلى الإجابة والانقياد

ونراك يحتمل أن تكون بصرية، وأن تكون علمية

قالوا: وأراذل جمع الجمع، فقيل: جمع أرذل ككلب وأكلب وأكالب.

وقيل: جمع أرذال، وقياسه أراذيل.

(399/6)

والظاهر أنه جمع أرذل التي هي أفعل لتفضيل وجاء جمعاً، كما جاء أكابر مجرميها وأحاسنكم أخلاقاً

وقال الزمخشري: ما نراك إلا بشراً مثلنا، تعريض بأنهم أحق منه بالنبوّة، وأن الله لو أراد أن يجعلها في أحد من البشر لجعلها فيهم، فقالوا: هب أنك واحد من الملأ وموازيهم في المنزلة، فما جعلك أحق نهم؟ ألا ترى إلى قولهم: وما نرى لكم علينا من فضل، أو أرادوا أنه كان ينبغي أن يكون ملكاً لا بشراً، ولا يظهر ما قاله الزمخشري من الآية.

وقرأ أبو عمرو، وعيسى الثقفي: بادىء الرأي من بدأ يبدأ ومعناه: أول الرأي.

وقرأ باقي السبعة: بادي بالياء من بدا يبدو، ومعناه ظاهر الرأي.

وقيل: بادي بالياء معناه بادىء بالهمز، فسهلت الهمزة يابدالها ياء لكسر ما قبلها

وذكروا أنه منصوب على الظرف، والعامل فيه نراك أو اتبعك أو أراذلنا أي وما نراك فيما يظهر لنا من الرأي، أو في أول رأينا، أو وما نراك اتبعك أول رأيهم، أو ظاهر رأيهم.

واحتمل هذا الوجه معنيين: أحدهما: أن يريد اتبعك في ظاهر أمرهم، وعسى أن تكون بواطنهم ليست معك.

والمعنى الثاني: أن يريد اتبعوك بأول نظر وبالرأي البادىء دون تعقب، ولو تثبتوا لم يتبعوك، وفي هذا الوجه ذم الرأي غير المروي.

وقال الزمخشري: اتبعوك أول الرأي، أو ظاهر الرأي، وانتصابه على الظرف أصله وقت حدوث أول أمرهم أو وقت حدوث ظاهر رأيهم، فحذف ذلك، وأقيم المضاف إليه مقامه، أرادوا أنّ اتباعهم لك إنما هو شيء عنّ لهم بديهة من غير روية ونظر انتهى.

وكونه منصوباً على الظرف هو قول أبيّ على في الحجة وإنما حمله على الظرف وليس بزمان ولا مكان، لأنّ في مقدرة فيه أي: في ظاهر الأمر، أو في أول الأمر.

وعلى هذين التقديرين أعني أنْ يكون العامل فيه نراك، أو اتبعك يقتضي أن لا يجوز ذلك، لأنّ ما بعد إلا لا يكون معمولاً لما قبلها إلا إن كان مستثنى منه نحو: قام إلا زيداً القوم، أو مستثنى نحو: جاء القوم إلا زيداً، أو تابعاً للمستثنى منه نحو: ما جاءني أحد إلا زيد أخبرني عمرو، وبادىء الرأي ليس واحداً من هذه الثلاثة وأجيب بأنه ظرف، أو كالظرف مثل جهد رأي أنك ذاهب، أي أنك ذاهب في جهد رأي، والظروف يتسع فيها.

وإذا كان العامل أراذلنا فمعناه الذين هم أراذلنا بأدل نظر فيهم، وببادىء الرأي يعلم ذلك منهم

وقيل: بادي الرأي نعت لقوله: بشراً.

وقيل: انتصب حالاً من ضمير نوح في اتبعك، أي: وأنت مكشوف الرأي لا حصافة لك.

وقيل: انتصب على النداء لنوح أي: يا بادي الرأي، أي ما في نفسك من الرأي ظاهر لكل أحد، قالوا: ذلك تعجيزاً له.

(400/6)

وقيل : انتصب على المصدر ، وجاء الظرف والمصدر على فاعل ، وليس بالقياس

فالرأي هنا إما من رؤية العين ، وإما من الفكر.

قال الزمخشري: وإنما استرذلوا المؤمنين لفقرهم وتأخرهم في الأسباب الدنيوية ، لأنهم كانوا جهالاً ما كانوا يعلمون إلا ظاهراً من الحياة الدنيا ، فكان الأشرف عندهم من له جاه ومال انتهى

وظاهر الخطاب في لكم شامل لنوح ومن اتبعه ، والمعنى ليس لكم علينا زيادة في مال ، ولا نسب ، ولا دين

وقال ابن عباس: في الخلق والخلق ، وقيل: بكثرة الملك والملك ، وقيل: بما بعثكم نوحاً ومخالفتكم لنا ، وقيل: من شرف يؤهلكم للنبوّة ، وقال الكلبي: نظنكم تتيقنكم ، وقال مقاتل: نحسبكم أي في دعوى نوح وتصديقكم ، وقال صاحب العتيان: بل نظنكم كاذبين توسلاً إلى الرئاسة والشهرة

(401/6)

قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَآتَانِي رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ(28)

لما حكى شبههم في إنكار نبوّة نوح عليه السلام وهي قولهم ﴿ ما نراك إلا بشراً مثلنا ﴾ ذكر أنّ المساواة في البشرية لا تمنع من حصول المفارقة في صفة النبوّة والرسالة ، ثم ذكر الطريق الدال على إمكانه على جهة التعليق والإمكان ، وهو متيقن أنه على بينة من معرفة الله وتوحيده ، وما يجب له وما يمتنع ، ولكنه أبرزه على سبيل العرض لهم والاستدراج للإقرار بالحق، وقيام الحجة على الخصم ، ولو قال: على اني على حق من ربي لقالوا له كذبت ، كقوله: ﴿ أتقتلون رجلاً أن يقول ربي الله ﴾ الآية فقال فيها : وإن يك كاذباً فعليه كذبه. والبينة البرهان ، والشاهد بصحة دعواه ابن عباس الرحمة والنبوّة مقاتل الهداية غيرهما التوفيق نولي والحكمة.

والظاهر أن البينة غير الرحمة ، فيجوز أن يراد بالبينة المعجزة ، وبالرحمة النبوّة

ويجوز أن تكون البينة هي الرحمة ، ومن عنده تأكيد وفائدته رفع الاشتراك ولو بالاستعارة ، فعميت عليكم الظاهر أنّ الضمير عائد على البينة ، وبذلك يحصل الذم لهم من أتى بالمعجزة الجلية الواضحة ، وأنها على وضوحها واستنارتها خفيت عليهم ، وذلك بأنه تعالى سلبهم علمها ومنعهم معرفتها

فإن كانت الرحمة هي البينة فعود الضمير مفرداً ظاهر ، وإن كانت غيرها كما اخترناه

فقوله : وآتاني رحمة من عنده ، اعتراض بين المتعاطفين

قال الزمخشري : حقه أن يقال : فعميتا .

(قلت) : الوجه أن يقدر فعميت بعد البينة ، وأن يكون حذفه للاقتصار على ذكره ، فتلخص أن الضمير يعود إما على البينة ، وإما على الرحمة ، وإما عليهما باعتبار أنهما واحد

ويقول للسحاب العماء لأنه يخفي ما فيه ، كما يقال له الغمام لأنه يغمه .

وقيل : هذا من المقلوب ، فعميتم أنتم عنها كما تقول العرب : أدخلت القلنسوة في رأسي ، ومنه قول الشاعر:

ترى الثور فيها مدخل الظل رأسه . . .

قال أبو علي : وهذا مما يقلب ، هذ ليس فيه إشكال ، وفي القرآن ﴿ فلا تحسبنّ الله مخلف وعده رسله ﴾ انتهى .

والقلب عند أصحابنا مطلقاً لا يجوز إلا في الضرورة ، وأما قول الشاعر: فليس من باب القلب بل من باب الاتساع في الظرف.

وأما الآية فأخلف يتعدّى إلى مفعولين ، ولكان يضيف إلى أيهما شئت فليس من باب القلب ، ولو كان فعميت عليكم من باب القلب لكان التعدي بعن دون على

ألا ترى أنك تقول : عميت عن كذا ، ولا تقول عميت على كذا ؟ وقرأ الإخوان وحفص فعميت بضم العين وتشديد الميم مبنياً للمفعول ، أي أبهمت عليكم وأخفيت ، وباقي السبعة فعميت بفتح العين وتخفيف الميم مبنياً للفاعل.

وقرأ أبيّ ، وعليّ ، والسلميّ ، والحسن ، والأعمش: فعماها عليكم.

وروى الأعمش عن أبي وثاب: وعميت بالواو خفيفة.

قال الزمخشري: (فإن قلت) : فما حقيقته ؟ (قلت) : حقيقته أنّ الحجة كما جعلت بصيرة ومبصرة جعلت عمياء ، لأنّ الأعمى لا يهتدي ، ولا يهدي غيره ، فمعنى فعميت عليكم البينة فلم تهدكم ، كما لو عمي على القوم دليلهم في المفازة بقوا بغير هاد.

(402/6)

(فإن قلت) : فما معنى قراءة أبيّ ؟ (قلت) : المعنى أنهم صمموا على الإعراض عنها فخلاهم الله وتصميمهم ، فجعلت تلك التخلية تعمية منه ، والدليل عليه أنلزمكموها وأنتم لها كارهون ؟ يعني: أنكرهكم على قبولها ونقسركم على لاهتداء بها وأنتم تكرهونها ولا تختارونها ، ولا إكراه في الدين انتهى

وتوجيهه قراءة أبيّ هو على طريقة المعتزلة ، وتقدّم في سورة الأنعام الكلام على﴿ أرأيتم ﴾ مشبعاً ، وذكرنا أن العرب تعديها إلى مفعولين: أحدهما منصوب ، والثاني أغلب ما يكون جملة استفهامية

تقول : أرأيتك زيداً ما صنع ، وليس استفهاماً حقيقياً عن الجملة

وأنّ العرب ضمنت هذه الجملة معنى أخبرني ، وقررنا هناك أن قوله ﴿ أرأيتكم إن أتاكم عذاب من الله﴾ أنه من باب الأعمال تنازع على عذاب الله

أرأيتكم يطلبه منصوباً ، وفعل الشرط يطلبه مرفوعاً ، فأعمل الثاني ، وهذا البحث يتقرر هنا أيضاً ، فمفعول أرأيتكم محذوف والتقدير: أرأيتكم البينة من ربي إن كنت عليها أنلزمكموها ؟ فهذه الجملة الاستفهامية في موضع المفعول الثاني لقوله: أرأيتم ، وجواب الشرط محذوف يدل عليه أرأيتم ، وجيء بالضميرين متصلين في أنلزمكموها ، لتقدّم ضمير الخطاب على ضمير الغيبة ، ولو انعكس لانفصل ضمير الخطاب خلافاً لمن أجاز الاتصال.

قال الزمخشري: ويجوز أن يكون الثاني منفصلاً كقولك: أنلزمكم إياها ونحوه ، فسيكفيكهم الله ، ويجوز فسيكفيك إياهم ، وهذا الذي قاله الزمخشري من جواز انفصال الضمير في نحو أنلزمكموها ، هو نحو قول ابن

مالك في التسهيل.

قال: وتختار اتصال نحوها ءأعطيتكه

وقال ابن أبي الربيع: إذا قدمت ما له الرتبة اتصل لا غير، تقول: أعطيتكه.

قال تعالى: أنلزمكموها ؟ وفي كتاب سيبويه ما يشهد له، قال سيبويه فإذا كان المفعولان اللذان تعدّى إليهما فعل الفاعل مخاطباً وغائباً، فبدأت بالمخاطب قبل الغائب، فإنّ علامة الغائب العلامة التي لا يقع موقعها إياه وذلك قولك: أعطيتكه وقد أعطاكه.

قال الله تعالى: أنلزمكموها وأنتم لها كارهون، فهذا كهذا، إذا بدأت بالمخاطب قبل الغائب انتهى

فهذا نص من سيبويه على ما قاله ابن أبي الربيع خلافاً للزمخشري وابن مالك ومن سبقهما إلى القول بذلك

وقال الزمخشري: وحكى عن أبي عمرو إسكان الميم، ووجهه أنّ الحركة لم تكن إلا خلسة خفيفة، فظنها الراوي سكوناً.

والإسكان الصريح لحن عند الخليل وسيبويه وحذاق البصريين، لأن الحركة الإعرابية لا يسوغ طرحها إلا في ضرورة الشعر انتهى.

وأخذه الزمخشري من الزجاج، قال الزجاج أجمع النحويون البصريون على أنه لا يجوز إسكان حركة الإعراب إلا في ضرورة الشعر، فأما ما روي عن أبي عمرو فلم يضبطه عنه القراء، وروى عنه سيبويه أنه كان يخف الحركة ويختلسها، وهذا هو الحق

(403/6)

وإنما يجوز الإسكان في الشعر نحو قول امرىء القيس:

فاليوم أشرب غير مستحقب. . .

والزمخشري على عادته في تجهيل القراء وهم أجل من أن يلتبس عليهم الاختلاس بالسكون، وقد حكى

الكسائي والفراء أنلزمكموها بإسكان الميم الأولى تخفيفاً

قال النحاس: ويجوز على قول يونس أنلزمكمها ، كما تقول: أنلزمكم ذلك ويريد إلزام جبر بالقتل ونحوه ، وأما إلزام الإيجاب فهو حاصل ، وقال النحاس: أنوحيها عليكم ، وقوله في ذلك خطأ.

قال ابن عطية: وفي قراءة أبيّ بن كعب أنلزمكموها من شطر أنفسنا ، ومعناه من تلقاء أنفسنا .

وروي عن ابن عباس أنه قرأ ذلك من شطر قلوبنا انتهى

ومعنى شطر نحو ، وهذا على جهة التفسير لا على أنه قرآن لمخالفته سواد المصحف

(404/6)

وَيَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مَالًا إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّهُمْ مُلَاقُو رَبِّهِمْ وَلَكِنِّي أَرَاكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ(29) وَيَا قَوْمِ مَنْ يَنْصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ طَرَدْتُهُمْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ(30) وَلَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ وَلَا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ لَنْ يُؤْتِيَهُمُ اللَّهُ خَيْرًا اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي أَنْفُسِهِمْ إِنِّي إِذًا لَمِنَ الظَّالِمِينَ(31) قَالُوا يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَالَنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ(32) قَالَ إِنَّمَا يَأْتِيكُمْ بِهِ اللَّهُ إِنْ شَاءَ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ(33) وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ(34)

تلطف نوح عليه السلام بندائه بقوله: ويا قوم ، استدراجاً لهم في قبول كلامه ، كما تلطف إبراهيم عليه السلام بقوله «يا أبت يا أبت» وكما تلطف مؤمن آل فرعون بقوله: «يا قوم يا قوم» والضمير في عليه عائد إلى الإنذار. وإفراد الله بالعبادة المفهم من قوله لهم: ﴿ إني لكم نذير مبين ألا تعبدوا إلا الله﴾ وقيل: على الدين ، وقيل: على الدعاء إلى التوحيد ، وقيل: على تبليغ الرسالة.

وكلها أقوال متقاربة ، والمعنى: إنكم وهؤلاء الذين اتبعونا سواء في أنّ أدعوكم إلى الله ، وإني لا أبتغي عما ألقيه إليكم من شرائع الله مالاً ، فلا يتفاوت حالكم وحالهم

وأيضاً فلعلهم ظنوا أنه يريد الاسترفاد منهم ، فنفاه بقوله لا أسألكم عليه مالاً إنْ أجري إلاّ على الله ، فلا تحرموا أنفسكم السعادة الأبدية بتوهم فاسد.

ثم ذكر أنه قام بهؤلاء وصف يجب العكوف عليهم به والانضواء معهم وهو الإيمان فلا يمكن طردهم ، وكانوا سألوا منه طرد هؤلاء المؤمنين رفعاً لأنفسهم من مساواة أولئك الفقراء

ونظير هذا ما اقترحت قريش على رسول الله صلى الله عليه وسلم من طرد أتباعه الذين لم يكونوا من قريش

وقرئ : بطارد بالتنوين ، قال الزمخشري: على الأصل يعني : أنّ اسم الفاعل إذا كان بمعنى الحال أو الاستقبال أصله أن يعمل ولا يضاف ، وهذا ظاهر كلام سيبويه

ويمكن أن يقال: إن الأصل الإضافة لا العمل ، لأنه قد اعتوره شبهان أحدهما: شبه بالمضارع وهو شبهه بغير جنسه.

والآخر شبه بالأسماء إذا كانت فيها الإضافة ، فكان إلحاقه بجنسه أولى من إلحاقه بغير جنسه

إنهم ملاقوا ربهم: ظاهره التعليل لانتفاء طردهم ، أي: إنهم يلاقون الله ، أي: جزاءه ، فيوصلهم إلى حقهم عندي إن ظلمتهم بالطرد.

وقال الزمخشري: معناه أنهم يلاقون الله فيعاقب من طردهم ، أو يلاقونه فيجازيهم على ما في قلوبهم من إيمان صحيح ثابت كما ظهر لي منهم ، وما أعرف غيره منهم ، أو على خلاف ذلك مما تعرفونهم به من بناء إيمانهم على بادي الرأي من غير نظر ولا تفكر ، وما عليّ أنْ أشق على قلوبهم وأتعرف ذلك منهم حتى أطردهم ونحوه ﴿ ولا تطرد الذين يدعون ﴾ الآية أو هم مصدّقون بلقاء ربهم ، موقنون به عالمون أنهم ملاقوه لا محالة انتهى

ووصفهم بالجهل لكونهم بنوا أمرهم على الجهل بالعواقب ، والاغترار بالظواهر

أو لأنهم يتسافلون على المؤمنين ويدعونهم أراذل من قوله ألا لا يجهلن أحد علينا.

أو تجهلون لقاء ربكم ، أو تجهلون أنهم خير منكم ، أو وصفهم بالجهل في هذا الاقتراح ، وهو طرد المؤمنين ونحوه : من ينصرني ، استفهام معناه لا ناصر لي من عقاب الله إن طردتهم عن الخير الذي قد قبلوه ، أو لأجل إيمانهم قاله : الفراء ، وكانوا يسألونه أنْ يطردهم ليؤمنوا به أنفة منهم أن يكونوا معهم على سواء ، ثم وقفهم له : أفلا تذكرون ، على النظر المؤدّي إلى صحة هذا الاحتجاج

وتقدم تفسير الجمل الثلاث في الأنعام

وتزدري تفتعل ، والدال بدل من التاء قال:

ترى الرجل النحيف فتزدريه. . .

وفي أثوابه أسد هصور

وأنشد الفراء:

يباعده الصديق وتزدريه. . .

حليلته ويهجره الصغير

والعائد على الموصول محذوف أي: تزدرونهم ، أي: تستحقرهم أعينكم.

ولن يؤتيهم معمول لقوله: ولا أقول ، وللذين معناه لأجل الذين

ولو كانت اللام للتبليغ لكان القياس لن يؤتيكم بكاف الخطاب ، أي ليس احتقاركم إياهم ينقص ثوابهم عند الله ولا يبطل أجورهم، الله أعلم بما في أنفسهم ، تسليم لله أي: لست أحكم عليهم بشيء من هذا ، وإنما الحكم بذلك لله تعالى الذي يعلم ما في أنفسهم فيجازيهم عليه

وقيل: هو رد على قولهم: اتبعك أراذلنا ، أي لست أحكم عليهم بأنْ لا يكون لهم خير لظنكم بهم ، إن بواطنهم ليست كظواهرهم ،الله عز وجل أعلم بما في نفوسهم ، إني لو فعلت ذلك لمن الظالمين ، وهم الذين يضعون الشيء في غير مواضعه ، قد جادلتنا الظاهر المبالغة في الخصومة والمناظرة

وقال الكلبي: دعوتنا .

وقيل: وعظتنا ، وقيل: أتيت بأنواع الجدال وفنونه فما صح دعواك

وقرأ ابن عباس: فأكثرت جدلنا كقوله: ﴿ وكان الإنسان أكثر شيءٍ جدلاً ﴾ فأتنا بما تعدنا من العذاب المعجل وما بمعنى الذي ، والعائد محذوف أي بما تعدناه ، أو مصدرية ، وإنما كثرت مجادلته لهم لأنه أقام فيهم ما

أخبر الله به ألف سنة إلا خمسين عاماً ، وهو كل وقت يدعوهم إلى الله وهم يجيبونه بعبادتهم أصنامهم.

قال : إنما يأتيكم به الله ، أي ليس ذلك إليّ إنما هو للإله الذي يعاقبكم على عصيانكم إن شاء أني إن اقتضت حكمته أن يعجل عذابكم وأنتم في قبضته لا يمكن أن تفلتوا منه ، ولا أن تمتنعوا

ولما قالوا : قد جادلتنا ، وطلبوا تعجيل العذاب ، وكان مجادلته لهم إنما هو على سبيل النصح والإنقاذ من عذاب الله قال: ولا ينفعكم نصحي.

وقرأ عيسى بن عمر الثقفي: نصحي بفتح النون ، وهو مصدر.

وقراءة الجماعة بضمها ، فاحتمل أن يكون مصدراً كالشكر ، واحتمل أن يكون اسماً

وهذان الشرطان اعتقب الأول منهما قوله ولا ينفعكم نصحي ، وهو دليل على جواب الشرط تقديره إنْ أردت أن أنصح لكم فلا ينفعكم نصحي ، والشرط الثاني اعتقب الشرط الأول وجوابه أيضاً ما دل عليه قوله : ولا ينفعكم نصحي ، تقديره: إن كان الله يريد أن يغويكم فلا ينفعكم نصحي

وصار الشرط الثاني شرطاً في الأول ، وصار المتقدم متأخراً والمتأخر متقدّماً ، وكأن التركيب إن أردت أن أنصح لكم أن كان الله يريد أن يغويكم ، فلا ينفعكم نصحي ، وهو من حيث المعنى كالشرط إذا كان بالفاء نحو : إنْ كان الله يريد أن يغويكم

(406/6)

فإن أردت أن أنصح لكم فلا ينفعكم نصحي

ونظيره: ﴿ وامرأة مؤمنة إنْ وهبت نفسها للنبي إن أراد النبي أن يستنكحها﴾ وقال الزمخشري: قوله إن كان الله يريد أن يغويكم جزاؤه ما دل عليه قوله لا ينفعكم نصحي ، وهذا الدليل في حكم ما دل عليه ، فوصل بشرط كما وصل الجزاء بالشرط في قوله: إن أحسنت إليّ أحسنت إليك إن أمكنني.

وقال ابن عطية: وليس نصحي لكم بنافع ، ولا إرادتي الخير لكم مغنية إذا كان الله تعالى قد أراد بكم الإغواء

والإضلال والإهلاك.

والشرط الثاني اعتراض بين الكلام ، وفيه بلاغة من اقتران الإرادتين ، وأنّ إرادة البشر غير مغنية ، وتعلق هذا الشرط هو بنصحي ، وتعلق الآخر هو بلا ينفع انتهى.

وكذا قال أبو الفرج بن الجوزي قال: جواب الأول النصح ، وجواب الثاني النفع

والظاهر أنّ معنى يغويكم يضلكم من قولهٔ غوى الرجل يغوي وهو الضلال.

وفيه إسناد الإغواء إلى الله ، فهو حجة على المعتزلة إذ يقولون إن الضلال هو من العبد.

وقال الزمخشري: إذا عرف الله من الكافر الإصرار فخلاه وشأنه ولم يلجئه سمى ذلك إغواء وإملاء ، كما إنه إذا عرف منه أن يتوب ويرعوي فلطف به سمى إرشاداً وهداية انتهى

وهو على طريقة الاعتزال ، ونصوا على أنه لا يوصف الله بأنه عارف ، فلا ينبغي أن يقال إذا عرف الله كما قال الزمخشري ، وللمعتزلي أن يقول: لا يتعين أن تكون إن شرطية ، بل هي نافية والمعنى: ما كان الله يريد أن يغويكم ، ففي ذلك دليل على نفي الإضلال عن الله تعالى ، ويكون قوله ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح ، إخبار منه لهم وتعزية لنفسه عنهم ، لما رأى من إصرارهم وتماديهم على الكفر.

وقيل: معنى يغويكم يهلككم ، والغوي المرض والهلاك

وفي لغة طيء: أصبح فلان غاوياً أي مريضاً ، والغوي بضم الفصيل وقاله يعقوب في الإصلاح.

وقيل: فقده اللبن حتى يموت جوعاً قاله: الفراء ، وحكاه الطبري يقال منه: غوى يغوي.

وحكى الزهراوي أنه الذي قطع عنه اللبن حتى كاد يهلك ، أو لما يهلك بعد

قال ابن الأنباري: وكون معنى يغويكم يهلككم قول مرغوب عنه ، وأنكر مكي أن يكون الغوي بمعنى الهلاك موجوداً في لسان العرب ، وهو محجوج بنقل الفراء وغيره

وإذا كان معنى يغويكم يهلككم ، فلا حجة فيه لا لمعتزلي ولا لسني ، بل الحجة من غير هذا ، ومعناه أنكم إذا كنتم من التصميم على الكفر فالمنزلة التي لا تنفعكم نصائح الله ومواعظه وسائر ألطافه ، كيف ينفعكم نصحي؟ وفي قوله: هو ربكم ، تنبيه على المعرفة بالخالق ، وأنه الناظر في مصالحكم ، إن شاء أن يغويكم ،

وإن شاء أن يهديكم.

وفي قوله: وإليه ترجعون، وعيد وتخويف.

(407/6)

أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ إِنِ افْتَرَيْتُهُ فَعَلَيَّ إِجْرَامِي وَأَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تُجْرِمُونَ(35)

قيل: هذه الآية اعترضت في قصة نوح، والإخبار فيها عن قريش

يقولون ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم أي: افترى القرآن، وافترى هذا الحديث عن نوح وقومه، ولو صح ذلك بسند صحيح لوقف عنده، ولكن الظاهر أن الضمير في يقولون عائد على قوم نوح، أي بل أيقولون افترى ما أخبرهم به من دين الله وعقاب من أعرض عنه، فقال عليه السلام قل إن افتريته فعليّ إثم إجرامي، والإجرام مصدر أجرم، ويقال: أجر وهو الكثير، وجرم بمعنى.

ومنه قول الشاعر:

طريد عشيرة ورهين ذنب. . .

بما جرمت يدي وجنى لساني

وقرىء أجرامي بفتح الهمزة جمع جرم، ذكره النحاس، وفسر بآثامي

ومعنى مما تجرمون من إجرامكم في إسناد الافتراء إليّ وقيل: مما تجرمون من الكفر والتكذيب.

(408/6)

وَأُوحِيَ إِلَى نُوحٍ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ(36) وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ(37)

قرأ الجمهور وأوحي مبنياً للمفعول، أنه بفتح الهمزة

وقرأ أبو البرهشيم: وأوحي مبنياً للفاعل، إنه بكسر الهمزة على إضمار القول على مذهب البصريين، وعلى إجراء أوحى مجرى قال: على مذهب الكوفيين، أيأسه الله من إيمانهم وأنه صار كالمستحيل عقلاً بأخباره تعالى عنهم.

ومعنى إلا من قد آمن أي: من وجد منه ما كان يتوقع من إيمانه، ونهاه تعالى عن ابتآسه بما كانوا يفعلون، وهو حزنه عليهم في استكانة.

وابتأس افتعل من البؤس، ويقال: ابتأس الرجل إذا بلغه شيء يكرهه، وقال الشاعر:

وكم من خليل أو حميم رزئته. . .

فلم نبتئس والرزء فيه جليل

وقال آخر:

ما يقسم الله أقبل غير مبتئس. . .

منه واقعد كريماً ناعم البال

وقال آخر:

فارس الخيل إذا ما ولولت. . .

ربة الخدر بصوت مبتئس

وقال آخر:

في مأتم كنعاج ص. . .

رة يبتئسن بما لقينا

صارة موضع بما كانوا يفعلون من تكذيبك وإيذائك ومعاداتك، فقد حان وقت الانتقام منهم

واصنع عطف على فلا تبتئس، بأعيننا بمرأى منا، وكلاءة وحفظ فلا تزيغ صنعته عن الصواب فيها، ولا يحول بين العمل وبينه أحد.

والجمع هنا كالمفرد في قوله: ولتصنع على عيني، وجمعت هنا لتكثير الكلاءة والحفظ وديمومتها.

وقرأ طلحة بن مصرف: باعينا مدغمة.

ووحينا نوحي إليك ونلهمك كيف تصنع

وعن ابن عباس: لم يعلم كيف صنعة الفلك، فأوحى الله أن يصنعها مثل جؤجؤ الطائر

قيل: ويحتمل قوله بأعيننا أي بملائكتنا الذين جعلناهم عيوناً على مواضع حفظك ومعونتك فيكون اللفظ هنا للجمع حقيقة.

وقول من قال: معنى ووحينا بأمرنا لك أو بعلمنا ضعيف، لأن قوله واصنع الفلك، مغن عن ذلك.

وفي الحديث: «كان زان سفينة نوح جبريل» والزان القيم بعمل السفينة

والذين ظلموا قوم نوح، تقدم إلى نوح أن لا يشفع فيهم فيطلب إمهالهم وعلل منع مخاطبته بأنه حكم عليهم بالغرق، ونهاه عن سؤال الإيجاب إليه كقوله ﴿ يا إبراهيم أعرض عن هذا إنه قد جاء أمر ربك وإنهم آتيهم عذاب غير مردود ﴾ وقيل الذين ظلموا واعلة زوجته وكنعان ابنه

(409/6)

وَيَصْنَعُ الْفُلْكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأٌ مِنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ قَالَ إِنْ تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنْكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ (38) فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُقِيمٌ (39) حَتَّى إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَمَنْ آمَنَ وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ (40)

ويصنع الفلك حكاية حال ماضية، والفلك السفينة

ولما أمره تعالى بأن يصنع الفلك قال: يا رب ما أنا بنجار، قال: بلى، ذلك بعيني.

فأخذ القدوم، وجعلت يده لا تخطىء، فكانوا يمرون به ويقولون هذا الذي يزعم أنه نبي صار نجاراً؟ وقيل: كانت الملائكة تعلمه، واستأجر أجراء كانوا ينحتون معه، وأوحى الله إليه أن عجل عمل السفينة فقد اشتد غضبي على من عصاني، وكان سام وحام ويافث ينحتون معه، والخشب من الساج قاله قتادة، وعكرمة،

والكلبي.

قيل: وغرسه عشرين سنة.

وقيل: ثلاثمائة سنة يغرس ويقطع ويبس.

وقال عمرو بن الحرث: لم يغرسها بل قطعها من جبل لبنان.

وقال ابن عباس: من خشب الشمشار، وهو البقص قطعة من جبل لبنان

واختلفوا في هيئتها من التربيع والطول، وفي مقدار مدة عملها، وفي المكان الذي عملت فيه، ومقدار طولها وعرضها، على أقوال متعارضة لم يصح منها شيء

وسخريتهم منه لكونهم رأوه يبني السفينة ولم يشاهدوا قبلها سفينة بنيت، قالوا يا نوح ما تصنع؟ قال: ابني بيتاً يمشي على الماء، فعجبوا من قوله وسخروا منه قالة مقاتل.

وقيل: لكونه يبني في قرية لا قرب لها من البحر، فكانوا يتضاحكون ويقولون يا نوح صرت نجاراً بعد ما كنت نبياً.

وكلما ظرف العامل فيه سخروا منه، وقال: مستأنف على تقدير سؤال سائل.

وجوزوا أن يكون العامل قال: وسخروا صفة لملا، أو بدل من مرّ، ويبعد البدل لأنّ سخر ليس في معنى مرّ لا يراد ذا ولا نوعاً منه.

قال ابن عطية: وسخروا منه استجهلوه، فإن كان الأمر كما روي أنهم لم يكونوا رأوا سفينة قط، ولا كانت، فوجه الاستجهال واضح، وبذلك تظاهرت التفاسير، وإن كانت السفن حينئذ معروفة فاستجهلوه في أنّ صنعها في قرية لا قرب لها من البحر انتهى، فأنا نسخر منكم في المستقبل كما تسخرون منا الآن أي مثل سخريتكم إذا أغرقتم في الدنيا، وأحرقتم في الآخرة، أو إن تستجهلونا فيما نصنع فإنا نستجهلكم فيما أنتم عليه من الكفر والتعريض لسخط الله وعذابه، فأنتم أولى بالاستجهال منا قال: قريباً من معناه الزجاج.

أو إن تستجهلونا فإنا نستجهلكم في استجهالكم، لأنكم لا تستجهلون إلا عن جهل بحقيقة الأمر، وبناء على ظاهر الحال، كما هو عادة الجهلة في البعد عن الحقائق

وقال ابن جريج: إن يسخروا منا في الدنيا فإنا نسخر منكم في الآخرة

والسخرية استجهال مع استهزاء.

وفي قوله: فسوف تعلمون، تهديد بالغ، والعذاب المخزي الغرق، والعذاب المقيم عذاب الآخرة، لأنه دائم عليهم سرمد.

ومن يأتيه مفعول بتعلمون، وما موصولة، وتعدى تعلمون إلى واحد استعمالاً لها استقلال عرف في التعدية إلى واحد.

(410/6)

وقال ابن عطية: وجائز أن تكون التعدية إلى مفعولين، واقتصر على الواحد انتهى

ولا يجوز حذف الثاني اقتصاراً، لأنّ أصله خبر مبتدأ، ولا اختصاراً هنا، لأنه لا دليل على حذفه وتعنتهم بقوله: من يأتيه.

وقيل: مَن استفهام في موضع رفع على الابتداء، ويأتيه الخبر، والجملة في موضع نصب، وتعلمون معلق سدت الجملة مسد المفعولين.

وحكى الزهراوي أنه يقرأ ويحل بضم الحاء، ويحل بكسرها بمعنى ويجب

قال الزمخشري: حلول الدين والحق اللازم الذي لا انفكاك له عنه، ومعنى يخزيه يفضحه، أو يهلكه، أو يذله، وهو الغرق.

أقوال متقاربة حتى إذا جاء أمرنا تقدم الكلام على دخول حتى على إذا في أوائل سورة الأنعام، وهي هنا غاية لقوله: ويصنع الفلك.

ويصنع كما قلنا حكاية حال أي: وكان يصنع الفلك إلى أن جاء وقت الوعد الموعود

والجملة من قوله: وكلما مرّ عليه حال، كأنه قيل: ويصنعها، والحال أنه كلما مر، وأمرنا واحد الأمور، أو مصدر أي: أمرنا بالفوران أو للسحاب بالإرسال، وللملائكة بالتصرف في ذلك، ونحو هذا مما يقدر في

النازلة.

وفار: معناه انبعث بقوة، والتنور وجه الأرض، والعرب تسميه تنوراً قاله ابن عباس، وعكرمة، والزهري، وابن عيينة، أو التنور الذي يخبز فيه، وكان من حجارة، وكان لحواء حتى صار لنوح قاله الحسن، ومجاهد، وروي أيضاً عن ابن عباس.

وقيل: كان لآدم، وقيل: كان تنور، نوح، أو أعلى الأرض والمواضع المرتفعة قاله قتادة، أو العين التي بالجزيرة عين الوردة رواه عكرمة، أو من أقصى دار نوح قاله مقاتل، أو موضع اجتماع الماء في السفينة، روي عن الحسن، أو طلوع الشمس وروي عن علي، أو نور الصبح من قولهم نور الفجر تنويراً قاله: علي ومجاهد، أو هو مجاز والمراد غلبة الماء وظهور العذاب كما قال صلى الله عليه وسلم لشدة الحرب: «حمي الوطيس» والوطيس أيضاً مستوقد النار، فلا فرق بين حمى وفار، إذ يستعملان في النار

قال الله تعالى: ﴿ سمعوا لها شهيقاً وهي تفور ﴾ ولا فرق بين الوطيس والتنور.

والظاهر من هذه الأقوال حمله على التنور الذي هو مستوقد النار ويحتمل أن تكون أل فيه للعهد لتنور مخصوص، ويحتمل أن تكون للجنس.

ففار النار من التنانير، وكان ذلك من أعجب الأشياء أن يفور الماء من مستوقد النيران

ولا تنافي بين هذا وبين قوله: ﴿ وفجرنا من الأرض ينبوعاً ﴾ إذ يمكن أن يراد بالأرض أماكن التنانير، والتفجير غير الفوران، فحصل الفوران للتنور، والتفجير للأرض

والضمير في فيها عائد على الفلك، وهو مذكر أنث على معنى السفينة، وكذلك قوله وقال اركبوا فيها.

وقرأ حفص: من كل زوجين بتنوين، كل أي من كل حيوان وزوجين مفعول، واثنين نعت توكيد، وباقي السبعة بالإضافة، واثنين مفعول احمل، وزوجين بمعنى العموم أي: من كل ما له ازدواج، هذا معنى من كل زوجين قاله أبو علي وغيره.

قال ابن عطية: ولو كان المعنى احمل فيها من كل زوجين حاصلين اثنين ، لوجب أن يحمل من كل نوع أربعة ، والزوج في مشهور كلام العرب للواحد مما له اذواج ، فيقال: هذا زوج ، هذا وهما زوجان ، وهذا هو المهيع في القرآن في قوله تعالى: ﴿ ثمانية أزواج ﴾ ثم فسرها وفي قوله ﴿ وأنه خلق الزوجين الذكر والأنثى ﴾ وقال الأخفش : وقد يقال في كلام العرب للاثنين زووج ، هكذا تأخذه العدديون

والزوج أيضاً في كلام العرب النوع كقوله تعالى: ﴿ وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج ﴾ وقال تعالى: ﴿ سبحان الذي خلق الأزواج كلها ﴾ انتهى.

ولما جعل المطر ينزل كأفواه القرب جعلت الوحوش تطلب وسط الأرض هرباً من الماء ، حتى اجتمعن عند السفينة فأمره الله أن يحمل من الزوجين اثنين ، يعني ذكراً وأنثى ليبقى أصل النسل بعد الطوفان.

فروي أنه كان يأتيه أنواع الحيوان فيضع يمينه على الذكر ويساره على الأنثى ، وكانت السفينة ثلاث طبقات السفلى للوحوش ، والوسطى للطعام والشراب ، والعليا له ولمن آمن

وأهلك معطوف على زوجين إن نوّن كل ، وعلى اثنين إن أضيف ، واستثنى من أهله من سبق عليه القول بالهلاك وأنه من أهل النار.

قال الزمخشري: سبق عليه القول أنه يختار الكفر لا لتقديره عليه وإرادته تعالى غير ذلك انتهى

وهو على طريقة الاعتزال ، والذي سبق عليه القول امرأته واعلة بالعين المهملة ، وابنه كنعان

ومن آمن عطف على وأهلك ، قيل : كانوا ثمانين رجلاً وثمانين امرأة ، وقيل: كانوا ثلاثة وثمانين.

وقال ابن عباس: آمن معه ثمانون رجلاً ، وعنه ثمانون إنساناً ، ثلاثة من بنيه سام وحام ويافث ، وثلاث كنائن له ، ولما خرجوا من السفينة بنوا قرية تدعى اليوم قرية الثمانين بناحية الموصل

وقيل : كانوا ثمانية وسبعين ، نصفهم رجال ، ونصفهم نساء

وقال ابن إسحاق: كانوا عشرة سوى نسائهم: نوح ، وبنوه سام وحام ويافث ، وستة ناس من كان آمن به وأزواجهم جميعاً.

وعن ابن إسحاق: كانوا عشرة: خمسة رجال ، وخمس نسوة.

وقيل: كانوا تسعة ونوح ، وثمانية أبناء لوزوجته.

وقيل : كانوا ثمانية ونوح وزوجته غير التي عوقبت ، وبنوه الثلاثة وزوجاتهم ، وهو قول قتادة ، والحكم ، وابن عيينة ، وابن جريج ، ومحمد بن كعب

وقال الأعمش : كانوا سبعة : نوح ، وثلاث كنائن ، وثلاث بنين.

وهذه أقوال متعارضة ، والذي أخبر الله تعالى به أنها آمن معه إلا قليل ، ولا يمكن التنصيص على عدد هذا النفر القليل الذي أبهم الله عددهم إلا بنص عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

(412/6)

وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَحِيمٌ(41) وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ وَنَادَى نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَا بُنَيَّ ارْكَبْ مَعَنَا وَلَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ(42) قَالَ سَآوِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ(43)

رسا الشيء يرسو ، ثبت واستقر.

قال :

فصبرت نفساً عند ذلك حرة. . .

ترسو إذا نفس الجبان تطلع

﴿ وقال اركبوا فيها بسم الله مجراها ومرساها إن ربي لغفور رحيم وهي تجري بهم في موج كالجبال ونادى نوح ابنه وكان في معزل يا بني اركب معنا ولا تكن مع الكافرين قال سآوي إلى جبل يعصمني من الماء قال لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم وحال بينهما الموج فكان من المغرقين﴾ : الضمير في : وقال ، عائد على نوح أي: وقال نوح حين أمر بالحمل في السفينة لمن آمن معه ومن أم بحمله : اركبوا فيها .

وقيل : الضمير عائد على الله ، والتقدير: وقال الله لنوح ومن معه ، ويبعد ذلك قولة إن ربي لغفور رحيم.

قيل : وغلب من يعقل في قوله: اركبوا ، وإن كانوا قليلاً بالنسبة لما لا يعقل ممن حمل فيها ، والظاهر أنه خطاب

لمن يعقل خاصة ، لأنه لايليق بما لا يعقل.

وعدى اركبوا بفي لتضمينه معنى صيروا فيها ، أو معنى ادخلوا فيها

وقيل : التقدير اركبوا الماء فيها.

وقيل : في زائدة للتوكيد أي: اركبوها .

والباء في بسم الله في موضع الحال ، أو متبركين بسم الله

ومجراها ومرساها منصوبان إما على أنهما ظرفا زمان أو مكان ، لأنهما يجيئان لذلك

أو ظرفا زمان على جهة الحذف ، كما حذف من جئتك مقدم الحاج ، أي وقت قدوم الحاج ، فيكون مجراها

ومرساها مصدران في الأصل حذف منهما المضاف ، وانتصبا بما في بسم الله من معنى الفعل

ويجوز أن يكون باسم الله حالاً من ضمير فيها ، ومجراها ومرساها مصدران مرفوعان على الفاعلية ، أي

اركبوا فيها ملتبساً باسم الله إجراؤها وإرساؤها أي ببركة اسم الله.

أو يكون مجراها ومرساها مرفوعين على الابتداء ، وباسم الله الخبر ، والجملة حال من الضمير في فيها

وعلى هذه التوجيهات الثلاثة فالكلام جملة واحدة ، والحال مقدرة.

ولا يجوز مع رفع مجراها ومرساها على الفاعلية أو الابتداء أن يكون حالاً من ضمير اركبوا ، لأنه لا عائد عليه

فيما وقع حالاً.

ويجوز أن يكون باسم الله مجراها ومرساها جملة ثانية من مبتدإ وخبر ، لا تعلق لها بالجملة الأولى من حيث

الإعراب أمرهم أولاً بالركوب ، ثم أخبر أنّ مجراها ومرساها بذكر الله أو بأمره وقدرته ، فالجملتان كلامان

محكيان.

يقال : كما أن الجملة الثانية محكية أيضاً بقال

وقال الضحاك: إذا أراد جري السفينة قال بسم الله مجراها فتجري ، وإذا أراد وقوفها قال بسم الله مرساها

فتقف.

وقرأ مجاهد ، والحسن ، وأبو رجاء ، والأعرج ، وشيبة ، والجمهور من السبعة الحرميان ، والعربيان ، وأبو بكر

: مجراها بضم الميم.

وقرأ الأخوان ، وحفص: بفتحها ، وكلهم ضم ميم مرساها.

(413/6)

وقرأ ابن مسعود ، وعيسى الثقفي ، وزيد بن عليّ ، والأعمش ، مجراها ومرساها بفتح الميم، ظرفي زمان أو مكان ، أو مصدرين على التقارير السابقة

وقرأ الضحاك ، والنخعي ، وابن وثاب ، وأبو رجاء ، ومجاهد ، وابن جند ، والكلبي ، والجحدري ، مجريها ومرسيها اسمي فاعل من أجرى وأرسى على البدل من اسم الله ، فهما في موضع خبر ، ولا يكونان صفتين لكونهما نكرتين.

وقال ابن عطية: وهما على هذه القراءة صفتان عائدتان على ذكره في قولهم بسم الله انتهى

ولا يكونان صفتين إلا على تقدير أنْ يكونا معرفتين

وقد ذهب الخليل إلى أن ما كانت إضافته غير محضة قد يصح أن تجعل محضة ، فتعرّف إلا ما كان من الصفة المشبهة فلا تتمحض إضافتها فلا تعرّف.

إن ربي لغفور ستور عليكم ذنوبكم بتوبتكم وإيمانكم ، رحيم لكم إذا نجاكم من الغرق

وروي في الحديث: «أن نوحاً ركب في السفينة أول يوم من رجب ، وصام الشهر أجمع» وعن عكرمة: لعشر خلون من رجب.

وهي تجري بهم إخبار من الله تعالى بما جرى للسفينة ، بهم حال أي: ملتبسة بهم ، والمعنى: تجري وهم فيها في موج كالجبال ، أي في موج الطوفان شبه كل موجة منه بجبل في تراكمها وارتفاعها

روي أن السماء أمطرت جميعها حتى لم يكن في الهواء جانب إلا أمطر ، وتفجرت الأرض كلها بالنبع ، وهذا معنى التقاء الماء.

وروي أن الماء علا على الجبال وأعالي الأرض أربعين ذراعاً ، وقيل: خمسة عشر .

وكون السفينة تجري في موجٍ دليل على أنه كان في الماء موج ، وأنه لم يطبق الماء ما بين السماء والأرض ، وأنّ السفينة لم تكن تجري في جوف الماء والماء أعلاها وأسفلها ، فكانت تسبح في الماء كما تسبح السمكة ، كما أشار إليه الزجاج والزمخشري وغيرهما.

وقد استبعد ابن عطية هذا قال: وأين كان الموج كالجبال على هذا ؟ ثم كيف استقامت حياة من في السفينة ؟ وأجاب الزمخشري: بأن الجريان في الموج كان قبل التطبيق ، وقيل أنْ يعم الماء الجبال ألا ترى إلى قول ابنه: سآوي إلى جبل يعصمني من الماء.

ونادى نوح ابنه ، الواو لا ترتب

وهذا النداء كان قبل جري السفينة في قوله وهي تجري بهم في موج ، وفي إضافته إليه هنا وفي قوله إن ابني من أهلي ، وندائه دليل على أنه ابنه لصلبه ، وهو قول ابن مسعود ، وابن عباس ، وعكرمة ، والضحاك ، وابن جبير ، وميمون بن مهران ، والجمهور ، واسمه كنعان

وقيل : يام ، وقيل: كان ابن قريب له ودعاه بالبنوّة حناناً منه وتلطفاً

وقرأ الجمهور: بكسر تنوين نوح ، وقرأ وكيع بن الجراح بضمه ، أتبع حركته حركة الإعراب في الحاء.

قال أبو حاتم: هي لغة سوء لا تعرف.

وقرأ الجمهور: بوصل هاء الكناية بواو ، وقرأ ابن عباس: أنه بسكون الهاء ، قال ابن عطية وأبو الفضل الرازي : وهذا على لغة الازد الشراة ، يسكنون هاء الكناية من المذكر ، ومنه قول الشاعر

ونضواي مشتاقان له أرقان. . .

وذكر غيره أنها لغة لبني كلاب وعقيل، ومن النحويين من يخص هذا السكون بالضرورة وينشدون

وأشرب الماء ما بي نحوه عطش . . .

إلا لأن عيونه سيل واديها

وقرأ السدّيّ ابناه بألف وهاء السكت.

قال أبو الفتح: ذلك على النداء.

وذهبت فرقة إلى أنه على الندبة والرثاء.

وقرأ عليّ، وعروة، وعليّ بن الحسين وابنه أبو جعفر، وابنه جعفر: ابنه بفتح الهاء من غير ألف أي: ابنها مضافاً لضمير امرأته، فاكتفى بالفتحة عن الألف

قال ابن عطية: وهي لغة، ومنه قول الشاعر:

إما تقود بها شاة فتأكلها . . .

أو أن تبيعه في بعض الأراكيب

وأنشد ابن الأعرابي على هذا:

فلست بمدرك ما فات مني . . .

بلهف ولا بليت ولا لواني

انتهى.

يريد تبيعها وتلهفاً، وخطأ النحاس أبا حاتم في حذف هذه الألف، قال ابن عطية وليس كما قال انتهى.

وهذا أعني مثل تلهف بحذف الألف عند أصحابنا ضرورة، ولذلك لا يجيزون يا غلام بحذف الألف، والاجتزاء بالفتحة عنه كما اجتزؤوا بالكسرة في يا غلام عن الياء، وأجاز ذلك الأخفش

وقرأ أيضاً عليّ وعروة ابنها بفتح الهاء وألف أي: ابن امرأته.

وكونه ليس ابنه لصلبه، وإنما كان ابن امرأته قول علي، والحسن، وابن سيرين، وعبيد بن عمير.

وكان الحسن يحلف أنه ليس ابنه لصلبه، قال قتادة: فقلت له: إن الله حكى عنه أن ابني من أهلي، وأنت تقول: لم يكن ابنه، وأهل الكتاب لا يختلفون في أنه كان ابنه فقال: ومن يأخذ دينه من أهل الكتاب؟ واستدل بقوله من أهلي ولم يقل مني، فعلى هذا يكون ربيباً

مكتبة أمة محمد صلى الله عليه وسلم

وكان عكرمة ، والضحاك ، يحلفان على أنه ابنه ولا يتوهم أنه كان لغير رشدة ، لأن ذلك غضاضة عصمت منه الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، وروي ذلك عن الحسن وابن جريج ، ولعله لا يصح عنها

وقال ابن عباس: ما بغت امرأة نبي قط ، والذي يدل عليه ظاهر الآية أنه ابنه ، وأما قراءة من قرأ ابنه أو ابنها فشاذة ، ويمكن أن نسب إلى أمه وأضيف إليها ، ولم يضف إلى أبيه لأنه كان كافراً مثلها ، يلحظ فيه هذا المعنى ولم يضف إليه استبعاداً له ، ورعياً أن لا يضاف إليه كافر ، وإنما ناداه ظناً منه أنه مؤمن ، ولولا ذلك ما أحب نجاته.

أو ظناً منه أنه يؤمن إنْ كان كافراً لما شاهد من الأهوال العظيمة ، وأنه يقبل الإيمان

ويكون قوله: اركب معنا كالدلالة على أنه طلب منه الإيمان ، وتأكد بقوله ولا تكن مع الكافرين ، أي اركب مع المؤمنين ، إذ لا يركب معهم إلا مؤمن لقوله ومن آمن.

وفي معزل أي: في مكان عزل فيه نفسه عن أبيه وعن مركب المؤمنين

مكتبة أم محمد

وقيل: في معزل عن دين أبيه ، وناداه بالتصغير خطاب تحنن ورأفة ، والمعنى اركب معنا في السفينة فتنجو ولا تكن مع الكافرين فتهلك.

وقرأ عاصم يا بني بفتح الياء ، ووجه على أنه اجتزأ بالفتحة عن الألف ، وأصله يا بنيا كقولك يا غلاماً ، كما اجتزأ باقي السبعة بالكسرة عن الياء في قراءتهم يا بني بكسر الياء ، أو أن الألف انحذفت لالتقائها مع راء اركب.

وظن ابن نوح أن ذلك المطر والتفجير على العادة ، فلذلك قال سآوي إلى جبل يعصمني من الماء أي: من وصول الماء إليّ فلا أغرق ، وهذا يدل على عادته في الكفر ، وعدم وثوقه بأبيه فيما أخبر به.

قيل: والجبل الذي عناه طور زيتا فلم يمنعه ، والظاهر إبقاء عاصم على حقيقته وأنه نفى كل عاصم من أمر

الله في ذلك الوقت ، وأنّ من رحم يقع فيه من على المعصوم

والضمير الفاعل يعود على الله تعالى ، وضمير الموصول محذوف ، ويكون الاستثناء منقطعاً : لكنْ من رحمة الله معصوم ، وجوزوا أن يكون من الله تعالى أي لا عاصم إلا الراحم ، وأن يكون عاصم بمعنى ذي عصمة ، كما قالوا لابن أي: ذو لبن ، وذو عصمة ، مطلق على عاصم وعلى معصوم ، والمراد به هنا المعصوم أو فاعل بمعنى مفعول ، فيكون عاصم بمعنى معصوم ، كما عافق بمعنى مدفوق.

وقال الشاعر :

بطيء الكلام رخيم الكلام. . .

أمسى فؤادي به فاتنا

أي مفتوناً .

ومن للمعصوم أي: لا ذا عصمة ، أو لا معصوم إلا المرحوم

وعلى هذين التجويزين يكون استثناء متصلاً ، وجعله الزمخشري متصلاً بطريق أخرى وهو حذف مضاف وقدره : لا يعصمك اليوم معتصم قط من جبل ونحوه سوى معتصم واحد ، وهو مكان من رحمهم الله ونجاهم ، يعني في السفينة انتهى.

والظاهر أن خبر لا عاصم محذوف ، لأنه إذا علم كهذا الموضع التزم حذفه بنو تميم ، وكثر حذفه عند أهل الحجاز ، لأنه لما قال: سآوي إلى جبل يعصمني من الماء قال نوح : لا عاصم ، أي لا عاصم موجود.

ويكون اليوم منصوباً على إضمار فعل يدل عليه عاصم ، أي: لا عاصم يعصم اليوم من أمر الله ، ومن أمر متعلق بذلك الفعل المحذوف.

ولا يجوز أن يكون اليوم منصوباً بقوله: لا عاصم ، ولا أن يكون من أمر الله متعلقاً به ، لأن اسم لا إذ ذاك كان يكون مطولاً ، وإذا كان مطولاً لزم تنوينه وإعرابه ، ولا يبنى وهو مبنى ، فبطل ذلك

وأجاز الحوفي وابن عطية أن يكون اليوم خبراً لقوله لا عاصم.

قال الحوفي: ويجوز أن يكون اليوم خبراً ويتعلق بمعنى الاستقرار ، وتكون من متعلقة بما تعلق به اليوم

وقال ابن عطية: واليوم ظرف وهو متعلق بقوله: من أمر الله ، أو بالخبر الذي تقديره: كائن اليوم انتهى.

(416/6)

وردّ ذلك أبو البقاء فقال: فأما خبر لا فلا يجوز أن يكون اليوم، لأن ظرف الزمان لا يكون خبراً عن الجثة، بل الخبر من أمر الله، واليوم معمول من أمر الله

وقال الحوفي: ويجوز أن يكون اليوم نعتاً لعاصم ومن الخبر انتهى

ويردّ بما ردّ به أبو البقاء من أن ظرف الزمان لا يكون نعتاً للجثث، كما لا يكون خبراً

وقرىء إلا من رحم بضم الراء مبنياً للمفعول، وهذا يدل على أنّ المراد بمن في قراءة الجمهور الذين فتحوا الرا هو المرحوم لا الراحم، وحال بينهما أي بين نوح وابنه

قيل: كانا يتراجعان الكلام، فما استتمت المراجعة حتى جاءت موجة عظيمة، وكان راكباً على فرس قد بطر وأعجب بنفسه فالتقمته وفرسه، وحيل بينه وبين نوح فغرق

وقال الفراء: بينهما أي بين ابن نوح والجبل الذي ظن أنه يعصمه.

(417/6)

وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ(44) وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ(45) قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْأَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ (46) قَالَ رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِي أَكُنْ مِنَ الْخَاسِرِينَ(47)

البلع: معروف، والفعل منه بلع بكسر اللام وبفتحها لغتان حكاهما الكسائي والفراء، يبلع بلعاً، والبالوعة الموضع الذي يشرب الماء.

الإقلاع: الإمساك، يقال: أقلع المطر، وأقلعت الحمى، أي أمسكت عن المحموم

وقيل: أقلع عن الشيء تركه، وهو قريب من الإمساك

غاض الماء نقص في نفسه، وغضته نقصته، جاء لازماً ومتعدياً

الجودي: علم لجبل بالموصل، ومن قال بالجزيرة أو بآمد، فلأنهما قريبان من الموصل.

وقيل الجودي: اسم لكل جبل، ومنه قول زيد بن عمرو بن نفيل:

سبحانه ثم سبحانا نعوذ له. . .

وقبلنا سبح الجودي والجمد

﴿ وقيل يا أرض ابلعي ماءك ويا سماء أقلعي وغيض الماء وقضي الأمر واستوت على الجودي وقيل بعداً للقوم الظالمين ونادى نوح ربه فقال رب إن ابني من أهلي وإن وعدك الحق وأنت أحكم الحاكمين

قال يا نوح إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح فلا تسألن ما ليس لك به علم إني أعظك أن تكون من الجاهلين.

قال رب إني أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم وإلا تغفر لي وترحمني أكن من الخاسرين﴾ : قال الزمخشري : نادى الأرض والسماء بما ينادي به الإنسان المميز على لفظ التخصيص، والإقبال عليهما بالخطاب من بين سائر المخلوقات وهو قوله: يا أرض ويا سماء، ثم أمرهما بما يؤمر به أهل التمييز والعقل من قوله ابلعي ماءك وأقلعي، من الدلالة على الاقتدار العظيم، وأنّ السموات والأرض وفه الأجرام العظام منقادة لتكوينه فيها ما يشاء، غير ممتنعة عليه كأنها عقلاء مميزون، قد عرفوا عظمته وجلاله وثوابه وعقابه، وقدرته على كل مقدور، وتبينوا تحتم طاعته عليهم وانقيادهم له، وهم بها بونه ويفرعون من التوقف دون الامتثال له والنزول عن مشيئته على الفور من غير ريب.

فكما يرد عليهم أمره كان المأمور به مفعولاً لا حبس ولا بطء

وبسط الزمخشري وذيل في هذا الكلام الحسن، قال الحسن: يدل على عظمة هذه الأجسام، والحق تعالى مستول عليها متصرف فيها كيف يشاء، وأراد فصار ذلك سبباً لوقوف القوة العقلية على كمال جلاله تعالى وعلوّ قدرته وهيبته انتهى.

وبناء الفعل في وقيل وما بعدها للمفعول أبلغ في التعظيم والجبروت وأخصر

قال الزمخشري: ومجيء أخباره على الفعل المبني للمفعول للدلالة على الجلال والكبرياء ، وأن تلك الأمور العظام لا يكون إلا بفعل فاعل قادر ، وتكوين مكون قاو ، وأن فاعل هذه الأفعال فاعل واحد لا يشارك في أفعاله ، فلا يذهب الوهم إلى أن يقول غيره يا أرض ابلعي ماءك ويا سماء أقلعي ، ولا أن يقضي ذلك الأمر الهائل غيره ، ولا أن تستوي السفينة عل الجودي وتستقر عليه إلا بتسويته وإقراره

(418/6)

ولما ذكرنا من المعاني والنكت واستفصح علماء البيان هذه الآية ورقصوا لها رؤوسهم ، لا لتجانس الكلمتين وهما قوله: ابلعي واقلعي ، وذلك وان كان الكلام لا يخلو من حسن ، فهو كغير الملتفت إليه بإزاء تلك المحاسن التي هي اللب ، وما عداها قشور انتهى

وأكثره خطابة ، وهذا النداء والخطاب بالأمر هو استعارة مجازية ، وعلى هذا جمهور الحذاق

وقيل : إن الله تعالى أحدث فيهما إدراكاً وفهماً لمعاني الخطاب

وروي أن أعرابياً سمع هذه الآية فقال: هذا كلام القادرين ، وعارض ابن المقفع القرآن فلما وصل إلى هذه الآية أمسك عن المعارضة وقال: هذا كلام لا يستطيع أحد من البشر أن يأتي بمثله.

وقال ابن عباس في قوله: وقضي الأمر ، غرق من غرق ، ونجا من نجا.

وقال مجاهد : قضي الأمر بهلاكهم ، وقال ابن قتيبة ، قضي الأمر فرغ منه ، وقال ابن الأنباري أحكمت هلكة قوم نوح ، وقال الزمخشري: أنجز ما وعد الله نوحاً من هلاك قومه

واستوت أي استقرت السفينة على الجودي ، واستقرارها يوم عاشوراء من المحرّم قاله ابن عباس ، والضحاك.

وقيل : يوم الجمعة ، وقيل: في ذي الحجة.

وأقامت على الجودي شهراً ، وهبط بهم يوم عاشوراء

وذكروا أن الجبال تطاولت وتخاشع الجودي

وحديث بعث نوح عليه السلام الغراب والحمامة ليأتياه بخبر كمال الغرق الله أعلم بما كان من ذلك

وقرأ الأعمش وابن أبي عبلة على الجودي بسكون الياء مخففة

قال ابن عطية: وهما لغتان ، وقال صاحب اللوامح: هو تخفيف ياءي النسب ، وهذا التخفيف بابه الشعر لشذوذه ، والظاهر أن قوله: وقيل بعداً من قول الله تعالى كالأفعال السابقة ، وبنى الجميع للمفعول للعلم بالفاعل ، وقيل : من قول نوح والمؤمنين ، قيل: ويحتمل أن يكون من قول الملائكة ، قيل: ويحتمل أن يكون ذلك عبارة عن بلوغ الأمر ذلك المبلغ وإن لم يكن ، ثم قول محسوس

ومعنى بعد هلاكاً يقال: بعد يبعد بعداً وبعداً إذا هلك ، واللام في للقوم من صلة المصدر.

وقيل : تتعلق بقوله: وقيل ، والتقدير وقيل لأجل الظالمين ، إذ لا يمكن أن يخاطب الهالك إلا على سبيل المجاز

ومعنى ونادى نوح ربه أي: أراد أن يناديه ، ولذلك أدخل الفاء ، إذ لو كان أراد حقيقة النداء والإخبار عن وقوعه منه لم تدخل الفاء في فقال: ولسقطت كما لم تدخل في قوله: ﴿ إذ نادى ربه نداء خفياً قال رب﴾

والواو في هذه الجملة لا ترتب أيضاً ، وذلك أن هذه القصة كانت أول ما ركب نوح السفينة ، ويظهر من كلام الطبري أن ذلك من بعد غرق الابن.

وفي قوله: إن ابني من أهلي ،ظهور أنه ولده لصلبه.

ومعنى من أهلي أي: الذي أمرت أن أحملهم في السفينة لقوله: ﴿ احمل فيها من كل زوجين اثنين وأهلك﴾

ولم يظن أنه داخل فيمن استثناه الله بقوله إلا من سبق عليه القول منهم لظنه أنه مؤمن وعموم قوله ومن آمن يشمل من آمن من أهله ومن غير أهله، وحسن الخطاب بقوله: وإن وعدك الحق ، أي الوعد الثابت الذي لا شك في إنجازه والوفاء به ، وقد وعدتني أن تنجي أهلي ، وأنت أعلم الحكام وأعدلهم

قال الزمخشري: ويجوز أن تكون من الحكمة حاكم بمعنى النسبة، كما يقال: دارع من الدرع، وحائض وطالق على مذهب الخليل انتهى.

ومعنى ليس من أهلك على قول من قال: إنه ابنه لصلبه أي الناجين، أو الذين عمهم الوعد

ومن زعم أنه ربيبه فهو ليس من أهله حقيقة، إذ لا نسبة بينه وبينه بولادة، فعلى هذا نفي ما قدّر أنه داخل في قوله: وأهلك، ثم علل انتفاء كونه ليس من أهله بأنه عمل غير صالح.

والظاهر أنّ الضمير في أنه عائد على ابن نوح لا على النداء المفهوم من قوله ونادى المتضمن سؤال ربه، وجعله نفس العمل مبالغة في ذمه كما قال: فإنما هي إقبال وإدبار، هذا على قراءة جمهور السبعة

وقرأ الكسائي: عمل غير صالح جعله فعلاً ناصباً غير صالح، وهي قراءة: علي، وأنس، وابن عباس، وعائشة، وروتها عائشة وأم سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم، وهذا يرجح أن الضمير يعود على ابن نوح.

قيل: ويرجح كون الضمير في أنه عائد على نداء نوح المتضمن السؤال أنّ في مصحف ابن مسعود أنه عمل غير صالح إن تسألني ما ليس لك به علم.

وقيل: يعود على الضمير في هذه القراءة على ركوب ولد نوح معهم الذي تضمنه سؤال نوح المعنى أن كونه مع الكافرين وتركه الركوب مع المؤمنين عمل غير صالح، وكون الضمير في إنه عائداً على غير ابن نوح عليه السلام تكلف وتعسف لا يليق بالقرآن.

قال الزمخشري: (فإن قلت): فهلا قيل إنه عمل فاسد؟ (قلت): لما نفاه من أهله نفى عنه صفتهم بكلمة النفي التي يستنفي معها لفظ المنفي وأذن بذلك أنه إنما أنجى من أنجى من أهله بصلاحهم، لا لأنهم أهلك وأقاربك، وإن هذا لما انتفي عنه الصلاح لم تنفعه أبوّتك

وقرأ الصاحبان: تسألنّ بتشديد النون مكسورة، وقرأ أبو جعفر وشيبة وزيد بن علي كذلك، إلا أنهم أثبتوا الباء بعد النون، وابن كثير بتشديدها مفتوحة وهي قراءة ابن عباس

وقرأ الحسن وابن أبي مليكة: تسألني من غير همز، من سال يسال، وهما يتساولان، وهي لغة سائرة

وقرأ باقي السبعة بالهمز وإسكان اللام وكسر النون وتخفيفها، وأثبت الياء في الوصل ورش وأبو عمرو،

وحذفها الباقون.

قال الزمخشري: فلا تلتمس ملتمساً أو التماساً لا تعلم أصواب هو أم غير صواب حتى تقف على كنهه، وذكر المسألة دليل على أنّ النداء كان قبل أن يغرق حين خاف عليه

(420/6)

(فإن قلت): لم سمى نداءه سؤالاً ولا سؤال فيه؟ (قلت): قد تضمن دعاؤه معنى السؤال وإن لم يصرح به، لأنه إذا ذكر الموعد بنجاة أهله في وقت مشارفة الغرق فقد استنجز، وجعل سؤال ما لا يعرف كنهه جهلاً وغباوة ووعظه أن لا يعود إليه وإلى أمثاله من أفاضل الجاهلين.

(فإن قلت) قد وعد الله أن ينجيَ أهله، وما كان عنده أنّ ابنه ليس منهم ديناً، فلما أشفي على الغرق تشابه عليه الأمر، لأنّ العدة قد سبقت له، وقد عرف الله حكيماً لا يجوز عليه فعل القبيح وخلف الميعاد، فطلب إماطة الشبهة وطلب إماطة الشبهة واجب فلم زجر وجعل سؤاله جهلاً؟ (قلت): إن الله عز وجل قدم له الوعد بإنجاء أهله مع استثناء من سبق عليه القول منهم، فكان عليه أن يعتقد أن في جملة أهله من هو مستوجب العذاب لكونه غير صالح، وأنْ لا تخالجه شبهة حين شارف ولده الغرق في أنه من المستثنين لا من المستثنى منهم، فعوتب على أن اشتبه عليه ما يجب بما يجب أن لا يشتبه وقال ابن عطية: معنى قوله: فلا تسألن ما ليس لك به علم، أي إذ وعدتك فاعلم يقيناً أنه لا خلف في الوعد، فإذا رأيت ولدك لم يحمل فكان الواجب عليك أن تقف وتعلم أنّ ذلك لحق واجب عند الله، ولكنّ نوحاً عليه السلام حملته شفقة البنوة وسجية البشر على التعرض لنفحات الرحمة والتذكير، وعلى هذا القدر وقع عقابه، ولذلك جاء بتلطف وترجٍ في قوله: إني أعظك أن تكون من الجاهلين.

ويحتمل قوله: فلا تسألن ما ليس لك به علم، أي: لا تطلب مني أمراً لا تعلم المصلحة فيه علم يقين، ونحا إلى هذا أبو علي الفارسي وقال: إن به يجوز أن يتعلق بلفظ عام كما قال الشاعر:

كأن جزائي بالعصا أن أجلدا . . .

ويجوز أن يكون به بمنزلة فيه ، فتتعلق الباء بالمستقر

واختلاف هذين الوجهين إنما هو لفظي ، والمعنى في الآية واحدة.

وذكر الطبري عن ابن زيد تأويلاً في قوله: إني أعظك أن تكون من الجاهلين لا يناسب النبوة تركناه ، ويوقف عليه في تفسير ابن عطية.

وقيل : سأل نوح ربه حين صار عنه ابنه بمعزل ، وقيل: قبل أن عرف هلاكه ، وقيل: بعد أن عرف هلاكه سأل الله له المغفرة.

أنْ أسألك من أن أطلب في المستقبل ما لا علم لي بصحته تأديباً بأدبك ، واتعاظاً بموعظتك ، وهذه إنابة من نوح عليه السلام وتسليم لأمر الله.

قال ابن عطية: والسؤال الذي وقع النهي عنه والاستعاذة والاستغفار منه هو سؤال العزم الذي معه محاجة ، وطلبه ملحة فيما قد حجب وجه الحكمة فيه .

وأما السؤال في الأمور على جهة التعلم والاسترشاد فغير داخل في هذا ، وظاهر قوله فلا تسألن ما ليس لك به علم ، يعم النحويين من السؤال ، ولذلك نبهت على أنّ المراد أحدهما دون الآخر ، والخاسرون هم المغبونون حظوظهم من الخير انتهى ، ونسب نوح النقص والذنب إلى نفسه تأدباً مع ربه فقال: وإلا تغفر لي ، أي ما فرط من سؤالي وترحمني بفضلك ، وهذا كما قال آدم عليه السلام

(421/6)

قِيلَ يَا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلَامٍ مِنَّا وَبَرَكَاتٍ عَلَيْكَ وَعَلَى أُمَمٍ مِمَّنْ مَعَكَ وَأُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ ثُمَّ يَمَسُّهُمْ مِنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ (48) تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ (49)

بني الفعل للمفعول ، فقيل: القائل هو الله تعالى ، وقيل: الملائكة تبليغاً عن الله تعالى.

والظاهر الأول لقوله: منا .

وسنمتعهم أمر عند نزوله بالهبوط من السفينة ومن الجبل مع أصحابه للانتشار في الأرض ، والباء للحال أي مصحوباً بسلامة وأمن وبركات ، وهي الخيرات النامية في كل الجهات

ويجوز أن تكون اللام بمعنى التسليم أي: اهبط مسلماً عليك مكرماً .

وقرىء اهبط بضم الباء ، وحكى عبد العزيز بن يحيى وبركة على التوحيد عن الكسائي وبشر بالسلامة إيذاناً له بمغفرة ربه له ورحمته إياه ، وبإقامته في الأرض آمناً من الآفات الدنيوية ، إذ كانت الأرض قد خلت مما ينتفع به من النبات والحيوان ، فكان ذلك تبشيراً له بعود الأرض إلى أحسن حالها ، ولذلك قال: وبركات عليك أي دائمة باقية عليك.

والظاهر أنّ من لابتداء الغاية أي: ناشئة من الذين معك ، وهم الأمم المؤمنون إلى آخر الدهر

قال الزمخشري: ويحتمل أن تكون من للبيان فتراد الأمم الذين كانوا معه في السفينة لأنهم كانوا جماعات.

وقيل لهم: أمم ، لأنّ الأمم تشعبت منهم انتهى.

وهذا فيه بعد تكلف ، إذ يصير التقدير: وعلى أمم هم من معك ، ولو أريد هذا المعنى لاغنى عنه ، وعلى أمم معك أو على من معك ، فكان يكون أخصر وأقرب إلى الفهم ، وأبعد عن اللبس

وارتفع أمم على الابتداء .

قال الزمخشري: وسنمتعهم صفة ، والخبر محذوف تقديره وممن معك أمم سنمتعهم ، وإنما حذف لأن قوله ممن معك ، يدل عليه ، والمعنى: أن السلام منا والبركات عليك وعلى أمم مؤمنين ينشئون ممن معك ، وأمم ممتعون بالدنيا منقلبون إلى النار انتهى.

ويجوز أن يكون أمم مبتدأ ، ومحذوف الصفة وهي المسوغة لجواز الابتداء بالنكرة ، والتقدير وأمم منهم أي ممن معك ، أي ناشئة ممن معك ، وسنمتعهم هو الخبر كما قالوا السمن منوان بدرهم ، أي منوان منه ، فحذف منه وهو صفة لمنوان ، ولذلك جاز الابتداء بمنوان وهو نكرة

ويجوز أن يقدر مبتدأ ولا يقدر صفة الخبر سنمتعهم ، ومسوغ الابتداء كون المكان مكان تفصيل ، فكان مثل

قول الشاعر :

إذا ما بكى من خلفها انحرفت له. . .

بشق وشق عندنا لم يحول

وقال القرطبي : ارتفعت وأمم على معنى: ويكون أمم انتهى.

فإنْ كان أراد تفسير معنى فحسن ، وإن أراد الإعراب ليس بجيد ، لأن هذا ليس من مواضع إضمار يكون ،

وقال الأخفش : هذا كما تقول كلمت: زيداً وعمرو جالس انتهى.

فاحتمل أن يكون من باب عطف الجمل ، واحتمل أنْ تكون الواو للحال ، وتكون حالاً مقدرة لأنه وقت الأمر بالهبوط لم تكن تلك الأمم موجودة

وقال أبو البقاء : وأمم معطوف على الضمير في اهبط تقديره اهبط أنت وأمم ، وكان الفصل بينهما مغنياً عن التأكيد ، وسنمتعهم نعت لأمم انتهى

(422/6)

وهذا التقدير والمعنى لا يصلحان ، لأنّ الذين كانوا مع نوح في السفينة إنما كانوا مؤمنين لقولهم من آمن ، ولم يكونوا قسمين كفاراً ومؤمنين، فتكون الكفار مأمورين بالهبوط مع نوح ، إلا إن قدر أن من أولئك المؤمنين من يكفر بعد الهبوط ، وأخبر عنهم بالحالة التي يؤولون إليها فيمكن على بعد ، والذي ينبغي أن يفهم من الآية أنّ من معه ينشأ منهم مؤمنون وكافرون ، ونبه على الإيمان بأن المتصفين به من الله عليهم سلام وبركة ، وعلى الكفر بأن المتصفين به يمتعون في الدنيا ثم يعذبون في الآخرة ، وذلك من باب الكناية كقولهم فلان طويل النجاد كثير الرماد .

وظاهر قوله : ممن معك يدل على أنّ المؤمنين والكافرين نشأوا ممن معه ، والذين كانوا معه في السفينة إن كانوا أولاده الثلاثة فقط ، أو معهم نساؤهم ، انتظم قول المفسرين أنّ نوحاً عليه السلام هو أبو الخلق كلهم ، وسمي آدم

الأصغر لذلك.

وإن كانوا أولاده وغيرهم على الاختلاف في العدد ، فإن كان غير أولاده مات ولم ينسل صح أنه أبو البشر بعد آدم ، ولم يصح أنه نشأ ممن معه مؤمن وكافر إلا إن أريد بالذين معه أولاده ، فيكون من إطلاق العام ويراد به الخاص.

وإن كانوا نسلوا كما عليه أكثر المفسرين فلا ينتظم أنه أبو البشر بعد آدم بل الخلق بعد الطوفان منه ، وممن كان معه في السفينة والأمم الممتعة ليسوا معينين ، بل هم عبارة عن الكفار

وقيل : هم قوم هود ، وصالح ، ولوط ، وشعيب ، عليهم الصلاة والسلام

تلك إشارة إلى قصة نوح ، وتقدمت أعاريب في مثل هذا التركيب في قوله ﴿ ذلك من أنباء الغيب نوحيه إليك ﴾ في آل عمران ، وتلك إشارة للبعيد ، لأنّ بين هذه القصة والرسول مدداً لا تحصى

وقيل : الإشارة بتلك إلى آيات القرآن ، ومن أنباء الغيب وهو الذي تقادم عهده ولم يبق علمه إلا عند الله ، ونوحيها إليك ليكون لك هداية وأسوة فيما لقيه غيرك من الأنبياء ، ولم يكن علمها عندك ولا عند قومك ، وأعلمناهم بها ليكون مثالاً لهم وتحذيراً أن يصيبهم إذا كذبوك ما أصاب أولئك ، وللحظ لفظ المعنى ظهرت فصاحة قوله : فاصبر على أذاهم مجتهداً في التبليغ عن الله ، فالعاقبة لك كما كانت لنوح في هذا القصة ومعنى ما كنت تعلمها : أي مفصلة كما سردناها عليك ، وعلم الطوفان كان معلوماً عند العالم على سبيل الإجمال ، والمجوس الآن ينكرونه.

والجملة من قوله : ما كنت في موضع الحال من مفعول نوحيها ، أو من مجرور إليك ، وقدرها الزمخشري تقدير معنى فقال : أي مجهولة عندك وعند قومك ويحتمل أن يكون خبراً بعد خبر ، والإشارة بقوله من قبل هذا إلى الوقت أو إلى الإيحاء أو إلى العلم الذي اكتسبه بالوحي احتمالات ، وفي مصحف ابن مسعود من قبل هذا القرآن.

وقال الزمخشري : ولا قومك معناه : أن قومك الذين أنت منهم على كثرتهم ووفور عددهم إذا لم يكن ذلك شأنهم ، ولا سمعوه ولا عرفوه ، فكيف برجل منهم كما تقول : لم يعرف هذا عبد الله ولا أهل بلده ؟.

وَإِلَى عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا مُفْتَرُونَ (50) يَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى الَّذِي فَطَرَنِي أَفَلَا تَعْقِلُونَ (51) وَيَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ وَلَا تَتَوَلَّوْا مُجْرِمِينَ (52)

وإلى عاد أخاهم معطوف على قوله: أرسلنا نوحاً إلى قومه ، عطف الواو على المجرور ، والمنصوب على المنصوب ، كما يعطف المرفوع والمنصوب على المرفوع والمنصوب نحو: ضرب زيد عمراً ، وبكر خالداً ، وليس من باب الفصل بالجار والمجرور بين حرف العطف والمعطوف نحو ضربت زيداً ، وفي البيت عمراً ، فيجيء منه الخلاف الذي بين النحويين: هل يجوز في الكلام ، أو يختص بالشعر ؟ وتقدير الكلام في ود وعاد وأخوته منهم في الأعراف ، وقراءة الكسائي غيره بالخفض ، وقيل: ثم فعل محذوف أي: وأرسلنا إلى عاد أخاهم ، فيكون إذ ذاك من عطف الجمل ، والأول من عطف المفردات ، وهذا أقرب لطول الفصل بالجمل الكثيرة بين المتعاطفين.

وهوداً بدل أو عطف بيان.

وقرأ محيصن : يا قوم بضم الميم كقراءة حفص: قل رب احكم بالحق بالضم ، وهي لغة في المنادى المضاف حكاها سيبويه وغيره ، وافتراؤهم قال الحسن: في جعلهم الألوهية لغير الله تعالى.

وقال الزمخشري: باتخاذكم الأوثان له شركاء.

والضمير في عليه عائد على الدعاء إلى الله ، ونبه بقوله الذي فطرني ، على الرد عليهم في عبادتهم الأصنام ، واعتقادهم أنها تفعل ، وكونه تعالى هو الفاطر للموجودات يستحق إفراده بالعبادة

وأفلا تعقلون توقيف على استحالة الألوهية لغير الفاطر ، ويحتمل أن يكون أفلا تعقلون راجعاً إلى أنه إذا لم أطلب عرضاً منكم ، وإنما أريد نفعكم فيجب انقيادكم لما فيه نجاتكم ، كأنه قيل: أفلا تعقلون نصيحة من لا

يطلب عليها أجراً إلا من الله تعالى ، وهو ثواب الآخرة ، ولا شيء أنفى للتهمة من ذلك

وتقدّم الكلام في ﴿ استغفروا ربكم ثم توبوا إليه﴾ أول هذه السورة قصد هود استمالتهم إلى الإيمان

وترغيبهم فيه بكثرة المطر وزيادة القوة ، لأنهم كانوا أصحاب زورع وبساتين وعمارات حراصاً عليها أشد

الحرص ، فكانوا أحوج شيء إلى الماء ، وكانوا مدلين بما أوتوا من هذه القوة والبطش والبأس مهيئين في كل

ناحية.

وقيل : أراد القوة في المال ، وقيل: في النكاح.

قيل : وحبس عنهم المطر ثلاث سنين ، وعقمت أرحام نسائهم

وقد انتزع الحسن بن علي رضي الله عنه من هذا ومن قوله ويمددكم بأموال وبنين ، أن كثرة الاستغفار قد

يجعله الله سبباً لكثرة الولد.

وأجاب من سأله وأخبره أنه ذو مال ولا يولد له بالاستغفار ، فأكثر من ذلك فولد له عشر بنين

وروى أبو صالح عن ابن عباس في قوله: ويزدكم قوة إلى قوتكم ، أنه الولد وولد الولد

وقال مجاهد وابن زيد : في الجسم والبأس ، وقال الضحاك: خصباً إلى خصبكم ، وقيل: نعمة إلى نعمته

الأولى عليكم ، وقيل: قوة في إيمانكم إلى قوة في أبدانكم.

(424/6)

قَالُوا يَا هُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَنْ قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ(53) إِنْ نَقُولُ إِلَّا اعْتَرَاكَ

بَعْضُ آلِهَتِنَا بِسُوءٍ قَالَ إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ وَاشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ(54) مِنْ دُونِهِ فَكِيدُونِي جَمِيعًا ثُمَّ لَا

تُنْظِرُونِ(55) إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُمْ مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ

(56) فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَيْكُمْ وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّي قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلَا تَضُرُّونَهُ شَيْئًا إِنَّ رَبِّي عَلَى

كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ(57)

اعتراه بكذا : أصابه به ، وقيل افتعل من عراه يعروه

الناصية : منبت الشعر في مقدم الرأس ، ويسمى الشعر النابت هناك ناصية بلم منبته .

ونصوت الرجل انصوه نصواً ، مددت ناصيته

﴿ قالوا يا هود ما جئتنا ببينة وما نحن بتاركي آلهتنا عن قولك وما نحن لك بمؤمنين إن نقول إلا اعتراك بعض آلهتنا بسوء قال إني أشهد الله واشهدوا أني بريء مما تشركون من دونه فكيدوني جميعاً ثم لا تنظرون إني توكلت على الله ربي وربكم ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها إن ربي على صراط مستقيم فإن تولوا فقد أبلغتكم ما أرسلت به إليكم ويستخلف ربي قوماً غيركم ولا تضرونه شيئاً إن ربي على كل شيء حفيظ﴾

: ببينة أو بحجة واضحة تدل على صدقك ، وقد كذبوا في ذلك وبهتوه كما كذبت قريش في قولهم : ﴿ لولا أنزل عليه آية من ربه ﴾ وقد جاءهم بآيات كثيرة ، أو لعمائهم عن الحق وعدم نظرهم في الآيات اعتقدوا ما هو آية ليس بآية فقالوا : ما جئتنا ببينة تلجئنا إلى الإيمان ، وإلا فهود وغيره من الأنبياء لهم معجزات وإن لم يعين لنا بعضها .

ألا ترى إلى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ما من نبي إلا وقد أوتي من الآيات ما مثله آمن عليه البشر » وعن في عن قولك حال من الضمير في تاركي آلهتنا ، كأنه قيل : صادرين عن قولك ، قاله الزمخشري

وقيل : عن للتعليل كقوله تعالى : ﴿ إلا عن موعدة وعدها إياه ﴾ فتتعلق بتاركي ، كأنه قيل لقولك ، وقد أشار إلى التعليل والسبب فيها ابن عطية ، فقال : أي لا يكون قولك سبباً لتركنا ، إذ هو مجرد عن آية ، والجملة بعدها تأكيد وتقنيط له من دخولهم في دينه ، ثم نسبوا ما صدر منه من دعائهم إلى الله وإفراده بالألوهية إلى الخبل والجنون ، وأن ذلك مما اعتراه به بعض آلهتهم لكونه سبها وحرض على تركها ودعا إلى ترك عبادتها ، فجعلته يتكلم مكافأة بما يتكلم به المجانين ، كما قالت قريش : معلم مجنون ﴿ أم يقولون به جنة ﴾ واعتراك جملة محكية بنقول ، فهي في موضع المفعول ، ودلت على بله شديد وجهل مفرط ، حيث اعتقدوا في حجارة أنها تنتصر وتنتقم .

وقول هود لهم في جواب ذلك : إني أشهد الله إلى آخره ، حيث تبرأ من آلهتهم ، وحرضهم كلهم مع انفراده وحده على كيده بما يشاؤون ، وعدم تأخره من أعظم الآيات على صدقه وثقته بموعود ربه من النصر له ،

والتأييد والعصمة من أن ينالوه بمكروه ، هذلوهم حريصون على قتله يرمونه عن قوس واحدة

ومثله قول نوح لقومه: ﴿ ثم اقضوا إليّ ولا تنظرون ﴾ وأكد براءته من آلهتهم وشركهم ، ووفقها بما جرت عليه عادة الناس من توثيقهم الأمر بشهادة الله وشهادة العباد

(425/6)

قال الزمخشري: (فإن قلت) : هلا قيل : إني أشهد الله وأشهدكم (قلت) : لأنّ إشهاد الله على البراءة من الشرك إشهاد صحيح ثابت في معنى تثبيت التوحيد ، وأما إشهادهم فما هو إلا تهاون بدينهم ودلالة على قلة المبالاة بهم فحسب ، فعدل به عن لفظ الأول لاختلاف ما بينهما ، وجيء به على لفظ الأمر بالشهادة انتهى

وإني بريء تنازع فيه أشهد واشهدوا ، وقد يتنازع المختلفان في التعدي الاسم الذي يكون صالحاً ، لأن يعملا فيه تقول أعطيت زيداً ووهبت لعمرو ديناراً ، كما يتنازع اللازم والمتعدي نحو قام وضربت زيداً .

وما في ما تشركون موصولة ، إما مصدرية ، وإما بمعنى الذي أي بريء من إشراككم آلهة من دونه ، أو من الذين تشركون ، وجميعاً حال من ضمير كيدوني الفاعل ، والخطاب إنما هو لقومه

وقال الزمخشري: أنتم وآلهتكم انتهى.

قيل : ومجاهرة هود عليه السلام لهم بالبراءة من أديانهم ، وحضه إياهم على كيده هم وأصنامهم معجزة لهود ، أو حرض جماعتهم عليه مع انفراده وقوتهم وكثرتهم ، فلم يقدروا على نيله بسوء ، ثم ذكر توكله عل الله معلماً أنه ربه وربهم ، ومنبهاً على أنه من حيث هو ربكم يجب عليكم أن لا تعبدوا إلا إياه ، ومفوضاً أمره إليه تعالى ثقة بحفظه وانجاز موعوده ، ثم وصف قدرة الله تعالى وعظيم ملكه من كون كل دابة في قبضته وملكه وتحت قهره وسلطانه ، فأنتم من جملة أولئك المقهورين

وقوله : آخذ بناصيتها تمثيل ، إذ كان القادر المالك يقود المقدور عليه بناصيته ، كما يقاد الأسير والفرس بناصيته ، حتى صار الأخذ بالناصية عرفاً في القدرة على الحيوان ، وكانت العرب تخاصية الأسير الممنون

عليه علامة أنه قد قدر عليه وقبض على ناصيته

قال ابن جريج: وخص الناصية لأن العرب إذا وصفت إنساناً بالذلة والخضوع قالت: ما ناصية فلان إلا بيد فلان، أي أنه مطيع له يصرفه كيف يشاء ثم أخبر أنّ أفعاله تعالى في غاية الإحكام، وعلى طريق الحق والعدل في ملكه، لا يفوته ظالم ولا يضيع عنده من توكل عليه، قوله الصدق، ووعده الحق

وقرأ الجمهور: فإن تولوا أي تتولوا مضارع تولى.

وقرأ الأعرج وعيسى الثقفي: تولوا بضم التاء، واللام مضارع ولّى، وقيل: تولوا ماض ويحتاج في الجواب إلى إضمار قول، أي: فقل لهم قد أبلغتكم، ولا حاجة تدعو إلى جعله ماضياً وإضمار القول

وقال ابن عطية: ويحتمل أن يكون تولوا فعلاً ماضياً، ويكون في الكلام رجوع من غيبة إلى خطاب أني فقد أبلغتكم انتهى.

فلا يحتاج إلى إضمار، والظاهر أنّ الضمير في تولوا عائد على قوم هود، وخطاب لهم من تمام الجمل المقولة قبل.

وقال التبريزي: هو عائد على كفار قريش، وهو من تلوين الخطاب، انتقل من خطاب قوم هود إلى الإخبار عمن بحضرة الرسول صلى الله عليه وسلم، وكأنه قيل: أخبرهم عن قصة قوم هود، وادعهم إلى الإيمان بالله لئلا يصيبهم كما أصاب قوم هود، إن تولوا فقل لهم: قد أبلغتكم.

(426/6)

وجواب الشرط هو قوله: فقد أبلغتكم، وصح أن يكون جواباً، لأن في إبلاغه إليهم رسالته تضمن ما يحل بهم من العذاب المستأصل، فكأنه قيل: فإن تتولوا استؤصلتم بالعذاب

ويدل على ذلك الجملة الخبرية وهي قوله: ويستخلف ربي قوماً غيركم.

وقال الزمخشري: (فإن قلت): الإبلاغ كان قبل التولي، فكيف وقع جزاء للشرط؟ (قلت): معناه فإن تولوا

لم أعاقب على تفريط في الإبلاغ ، فإنّ ما أرسلت به إليكم قد بلغكم فأبيتم إلا تكذيب الرسالة وعداوة الرسول.

وقال ابن عطية: المعنى أنه ما عليّ كبيرهم منكم إن توليتم فقد برئت ساحتي بالتبليغ ، وأنتم أصحاب الذنب في الإعراض عن الإيمان.

وقرأ الجمهور : ويستخلف بضم الفاء على معنى الخبر المستأنف أي: يهلككم ويجيء بقوم آخرين يخلفونكم في دياركم وأموالكم.

وقرأ حفص في رواية هبيرة: بجزمها عطفاً على موضع الجزاء ،وقرأ عبد الله كذلك ، وبجزم ولا تضروه ، وقرأ الجمهور : ولا تضرونه أي شيئاً من الضرر بتوليتكم ، لأنه تعالى لا تجوز عليه المضار والمنافع

قال ابن عطية: يحتمل من المعنى وجهين: أحدهما : ولا تضرونه بذهابكم وهلاككم شيئاً أي: لا ينقص ملكه ، ولا يختل أمره ، وعلى هذا المعنى قرأ عبد الله بن مسعود ولا تنقصونه شيئاً

والمعنى الآخر: ولا تضرونه أي: ولا تقدرون إذا أهلككم على إضراره بشيء ، ولا على انتصار منه ، ولا تقابلون فعله بشيء يضره انتهى.

وهذا فعل منفي ومدلوله نكرة ، فينتفي جميع وجوه الضرر ، ولا يتعين واحد منها

ومعنى حفيظ رقيب محيط بالأشياء علماً لا يخفى عليه أعمالكم ، ولا يغفل عن مؤاخذتكم ، وهو يحفظني مما تكيدونني به.

(427/6)

وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا هُودًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَنَجَّيْنَاهُمْ مِنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ(58) وَتِلْكَ عَادٌ جَحَدُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَعَصَوْا رُسُلَهُ وَاتَّبَعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ(59) وَأُتْبِعُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ أَلَا إِنَّ عَادًا كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلَا بُعْدًا لِعَادٍ قَوْمِ هُودٍ(60)

الجبار: المتكبر.

العنيد: الطاغي الذي لا يقبل الحق ولا يصغي إليه، من عند يعند حاد عن الحق إلى جانب، وقيل ومنه عندي كذا أي: في جانبي.

وقال أبو عبيدة: العنيد والعنود والمعاند والعاند المعارض بالخلاف، ومنه قيل للعرق الذي ينفجر بالدم عاند.

﴿ ولما جاء أمرنا نجينا هوداً والذين آمنوا معه برحمة منا ونجيناهم من عذاب غليظ وتلك عاد جحدوا بآيات ربهم وعصوا رسله واتبعوا أمر كل جبار عنيد وأتبعوا في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة ألا إن عاداً كفروا ربهم ألا بعداً لعاد قوم هود﴾: الأمر واحد الأمور، فيكون كناية عن العذب، أو عن القضاء بهلاكهم.

أو مصدر أمر أي أمرنا للريح أو لخزنتها.

والذين آمنوا معه قيل: كانوا أربعة آلاف، قيل: ثلاثة آلاف.

والظاهر تعلق برحمة منا بقوله: نجينا أي، نجيناهم بمجرد رحمة من الله لحقتهم، لا بأعمالهم الصالحة أو كنى بالرحمة عن أعمالهم الصالح، إذ توفيقهم لها إنما هو بسبب رحمته تعالى إياهم.

ويحتمل أن يكون متعلقاً بآمنوا أي: أن إيمانهم بالله وبتصديق رسوله إنما هو برحمة الله تعالى إياهم، إذ وفقهم لذلك.

وتكررت التنجية على سبيل التوكيد، ولقلق من لو لاصقت منا فأعيدت التنجية وهي الأولى، أو تكون هذه التنجية هي من عذاب الآخرة ولا عذاب أغلظ منه، فأعيدت لأجل اختلاف متعلقيها

وقال الزمخشري: (فإن قلت): فما معنى تكرير التنجية؟ (قلت): ذكر أولاً أنه حين أهلك عدوهم نجاهم ثم قال ونجيناهم من عذاب غليظ على معنى، وكانت التنجية من عذاب غليظ قال وذلك أن الله عز وعلا بعث عليهم السموم، فكانت تدخل في أنوفهم وتخرج من أدبارهم وتقطعهم عضواً عضواً انتهى

وهذا قاله الزجاج.

وقال ابن عطية: ويحتمل أن يريد، وكانت النجاة المتقدمة من عذاب غليظ يريد الريح، فيكون المقصود على

هذا تعديد النعمة ، والمشهور في عذابهم بالريح أنها كانت تحملهم وتهدم مساكنهم وتنسفها ، وتحمل الظعينة كما هي ، ونحو هذا.

وتلك عاد إشارة إلى قبورهم وآثارهم كأنه قال: ﴿ فسيحوا في الأرض ﴾ فانظروا إليها واعتبروا ، ثم استأنف الإخبار عنهم فقال: جحدوا بآيات ربهم أي: أنكروها .

وأضاف الآيات إلى ربهم تنبيهاً على أنه مالكهم ومربيهم ، فأنكروا آياته ، والواجب إقرارهم بها

وأصل جحد أن يتعدى بنفسه ، لكنه أجرى مجرى كفر فعدى بالباء ، كما عدى كفر بنفسه في قوله ألا أن عادا كفروا ربهم ، إجراء له مجرى جحد.

وقيل : كفر كشكر يتعدى تارة بنفسه ، وتارة بحرف جر.

وعصوا رسله ، قيل: عصوا هوداً والرسل الذين كانوا من قبله ، وقيل: ينزل تكذب الرسول الواحد منزلة تكذيب الرسل ، لأنهم كلهم مجمعون على الإيمان بالله والإقرار بربوبيته كقوله

(428/6)

﴿ لا نفرق بين أحد من رسله ﴾ وأتبعوا أي: اتبع سقاطهم أمر رؤسائهم وكبرائهم ، والمعنى: أنهم أطاعوهم فيما أمروهم به.

قال الكلبي : الجبار هو الذي يقتل على الغضب ، ويعاقب على المعصية ، وقال الزجاج هو الذي يجبر الناس على ما يريد .

وذكر ابن الأنباري: أنه العظيم في نفسه ، المتكبر على العباد

والظاهر أن قوله: واتبعوا عام في جميع عاد.

وقال الزمخشري: لما كانوا تابعين له دون الرسل جعلت اللعنة تابعة لهم في الدارين تكبهم على وجوههم في عذاب الله انتهى.

فظاهر كلامه يدل على أن اللعنة مختصة بالتابعين للرؤساء ، ونبه على علة اتباع اللعنة لهم في الدارين بأنهم كفروا ربهم ، فالكفر هو الموجب للعنة

ثم كرر التنبيه بقوله: ألا في الدعاء عليهم تهويلاً لأمرهم ، وتفظيعاً له ، وبعثاً على الاعتبار بهم والحذر من مثل حالهم.

وفائدة قوله: قوم هود مزيد التأكيد للمبالغة في التنصيص ، أو تعيين عاد هذه من عاد ارم ، لأنّ عاداً إثنان ولذلك قال تعالى: وأنه أهلك ، عاداً الأولى ، فتحقق أن الدعاء على عاد هذه ، ولم تلتبس بغيرها

(429/6)

وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُجِيبٌ(61) قَالُوا يَا صَالِحُ قَدْ كُنْتَ فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هَذَا أَتَنْهَانَا أَنْ نَعْبُدَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا وَإِنَّنَا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ(62)

قرأ ابن وثاب والأعمش: وإلى ثمود بالصرف على إرادة الحي ، والجمهور على منع الصرف ذهاباً إلى القبيلة

أنشأكم اخترعكم وأوجدكم ، وذلك باختراع آدم أصلهم ، فكان إنشاء الأصل إنشاء للفرع

وقيل : من الأرض باعتبار الأصل المتولد منه النبات ، المتولد منه الغذاء ، المتولد منه المني ودم الطمث ، المتولد منهما الإنسان.

وقيل : من بمعنى في واستعمركم جعلكم عماراً.

وقيل : استعمركم من العمر أي: استبقاكم فيها قاله الضحاك أي ، أطال أعماركم

وقيل : من العمرى ، قاله مجاهد : فيكون استعمر في معنى أعمر ، كاستهلكه في معنى أهلكه

والمعنى : أعمركم فيها دياركم ، ثم هو وارثها منكم

أو بمعنى : جعلكم معمرين دياركم فيها ، لأنّ من ورث داره من بعده فإنه أعمره إياها ، لأنه يسكنها عمره ثم

يتركها لغيره.

وقال زيد بن أسلم: استعمركم أمركم بعمارة ما تحتاجون إليه من بناء مساكن وغرس أشجار

وقيل: ألهمكم عمارتها من الحرث والغرس وحفر الآبار وغيرها، إن ربي قريب أي: داني الرحمة، مجيب لمن دعاه.

قد كنت فينا مرجواً.

قال كعب: كانوا يرجونه للمملكة بعد ملكهم، لأنه كان ذا حسب وثروة

وعن ابن عباس: فاضلاً خيراً تقدمك على جميعنا.

وقال مقاتل: كانوا يرجعون رجوعه إلى دينهم، إذ كان يبغض أصنامهم ويعدل عن دينهم، فلما أظهر إنذارهم انقطع رجاؤهم منه.

وذكر الماوردي يرجون خيره، فلما أنذرهم انقطع رجاؤه خيره

وبسط الزمخشري هذا القول فقال: فينا فيما بيننا مرجواً كانت تلوح فيك مخايل الخير وجمارات الرشد، فكنا نرجوك لننتفع بك، وتكون مشاوراً في الأمور مسترشداً في التدابير، فلما نطقت بهذا القول انقطع رجاؤنا عنك، وعلمنا أنْ لا خير فيك انتهى

وقيل: لما كان قوى الخاطر، وكان من قبيلتهم، قوي رجاؤهم في أنْ ينصر دينهم ويقوي مذهبهم

وقال ابن عطية: والظاهر الذي حكاه الجمهور أن قوله: مرجواً مشوراً، نؤمل فيك أن تكون سيداً سادّاً مسدّ الأكابر، ثم قرروه على التوبيخ في زعمهم بقولهم أتنهانا.

وحكى النقاش عن بعضهم أنه قال: معناه حقيراً، فإما أن يكون لفظ مرجو بمعنى حقير، فليس ذلك في كلام العرب، وإنما يتجه ذلك على جهة التفسير للمعنى، وذلك أنّ القصد بقولهم مرجواً بقول: لقد كنت فينا سهلاً مرامك، قريباً رد أمرك ممن لا يظن أنْ يستعجل من أمره مثل هذا

فمعنى مرجواً أي: مؤخراً اطراحه وغلبته.

ونحو هذا فيكون ذلك على جهة الاحتقار، ولذلك فسر بحقير، ثم يجيء قولهم أتنهانا، على جهة التوعد والاستبشاع لهذه المقالة منه انتهى.

وما يعبد آباؤنا حكاية حال ماضية ، وأنا وإننا لغتان لقريش

قال الفراء : من قال إننا أخرج الحرف على أصله ، لأن كناية المتكلمين ن ، فاجتمعت ثلاث نونات

(430/6)

ومن قال: أنا استثقل ، اجتماعها ، فأسقط الثالثة وأبقى الأولتين انتهى

والذي أختاره أن ن ضمير المتكلمين لا تكون المحذوفة ، لأن في حذفها حذف بعض اسم وبقي منه حرف ساكن ، وإنما المحذوفة النون الثانية من أنّ فحذفت لاجتماع الأمثال ، وبقي من الحرف الهمزة والنون الساكنة ، وهذا أولى من حذف ما بقي منه حرف

وأيضاً فقد عهد حذف هذه النون مع غير ضمير المتكلمين ، ولم يعهد حذف نون ن ، فكان حذفها من أن أولى.

ومريب اسم فاعل من متعد ، أرابه أوقعه في الريبة ، وهي قلق النفس وانتفاء الطمأنينة أو من لازم أراب الرجل إذا كان ذا ريبة ، وأسند ذلك إلى الشك إسناداً مجازياً ، ووجود مثل هذا الشك كوجود التصميم على الكفر.

(431/6)

قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَآتَانِي مِنْهُ رَحْمَةً فَمَنْ يَنْصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ عَصَيْتُهُ فَمَا تَزِيدُونَنِي غَيْرَ تَخْسِيرٍ (63) وَيَا قَوْمِ هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةً فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِي أَرْضِ اللَّهِ وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ قَرِيبٌ (64) فَعَقَرُوهَا فَقَالَ تَمَتَّعُوا فِي دَارِكُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ ذَلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ (65)

تقدم الكلام في أرأيتم في قصة نوح ، والمفعول الثاني هنا لأرأيتم محذوف يدل عليه قوله: فمن ينصرني من الله إن عصيته ، والتقدير: أعصيه في ترك ما أنا عليه من البينة

وقال ابن عطية: أرأيتم هو من رؤية القلب ، والشرط الذي بعده وجوابه يسد مسد مفعولي علمت وأخواتها ، وإدخال أداة الشرط التي هي إن على جملة محققة ، وهي كان على بينة من ربه ، لكنه خاطب الجاحدين للبينة فكأنه قال: قدروا أني على بينة من ربي وانظروا إنْ تابعتكم وعصيت ربي في أوامره ، فمن يمنعني من عذابه ؟ قال ابن عطية: وفي الكلام محذوف تقديره: أيضرني شككم ، أو أيمكنني طاعتكم ، ونحو هذا مما يليق بمعنى الآية انتهى.

وهذا التقدير الذي قدره استشعار منه بالمفعول الثاني الذي يقتضيه أرأيتم ، وأن الشرط وجوابه لا يقعان ولا يسدان مسد مفعولي أرأيتم ، والذي قدرناه نحن هو الظاهر لدلالة قوله فمن ينصرني من الله إن عصيته ، فما تزيدونني غير تخسير.

قال الزمخشري: غير أن أخسركم أي أنسبكم إلى الخسران ، وأقول أنكم خاسرون انتهى

يفعل هذا للنسبة كفسقته وفجرته أي: نسبته أي الفسق والفجور.

قال ابن عباس: معناه ما تزيدونني بعبادتكم إلا بصارة في خسرانكم انتهى

فهو على حذف مضاف أي: غير بصارة تخسيركم.

وقال مجاهد : ما تزدادون أنتم باحتجاجكم بعبادة آبائكم إلا خساراً ، وأضاف الزيادة إلى نفسه لأنهم أعطوه ذلك وكان سألهم الإيمان.

وقال ابن عطية: فما تعطوني فيما اقتضيته منكم من الإيمان غير تخسير لأنفسكم ، وهو من الخسارة وليس التخسير إلا لهم ، وفي حيزهم ، وأضاف الزيادة إليه من حيث هو مقتض لأقوالهم موكل بإيمانهم كما تقول لمن توصيه : أنا أريدك خيراً وأنت تريدني سوءاً ، وكان الوجه البين أن يقول وأنت تريد شراً ، لكن من حيث كنت مريد خير ، ومقتضى ذلك حسن أن يضيف الزيادة إلى نفسك انتهى

وقيل : التقدير فما تحملونني عليه ، غير أني أخسركم أي: أرى منكم الخسران.

وقيل : التقدير تخسروني أعمالكم وتبطلونها.

قيل وهذا أقرب ، لأن قوله: فمن ينصرني من الله إن عصيته كالدلالة على أنه أراد إن اتبعتكم فيما أنتم عليه ودعوتموني إليه لم أزدد إلا خسراناً في الدين ، فأصير من الهالكين الخاسرين

وانتصب آية على الحال ، والخلاف في الناصب في نحو هذا زيد منطلقاً ، أهو حرف التنبيه ؟ أو اسم الإشارة ؟ أو فعل محذوف ؟ جاز في نصب آية ولكم في موضع الحال ، لأنه لو تأخر لكان نعتاً لآية ، فلما تقدم على النكرة كان حالاً ، والعامل فيها محذوف

وقال الزمخشري: (فإن قلت) : فبم يتعلق لكم ؟ (قلت) : بآية حالاً منها متقدمة ، لأنها لو تأخرت لكان صفة لها ، فلما تقدمت انتصب على الحال انتهى

(432/6)

وهذا متناقض ، لأنه من حيث تعلق لكم بآية كان لكم معمولاً لآية ، وإذا كان معمولاً لها امتنع أن يكون حالاً منها ، لأن الحال تتعلق بمحذوف ، فتناقض هذا الكلام ، لأنه من حيث كونه معمولاً لها كانت هي العاملة ، ومن حيث كونه حالاً منها كان العامل غيرها ، وتقدم الكلام على الجمل التي بعد آية

وقرأت فرقة: تأكل بالرفع على الاستئناف ، أو على الحال

وقريب عاجل لا يستأخر عن مسكموها بسوء إلا يسيراً ، وذلك ثلاثة أيام ، ثم يقع عليكم ، وهذا الإخبار بوحي من الله تعالى ، فعقروها نسب إلى جميعهم وإن كان العاقر واحداً لأنه كان برضا منهم ، وتمالؤ

ومعنى تمتعوا استمتعوا بالعيش في داركم في بلدكم ، وتسمى البلاد الديار لأنها يدار فيها أي يتصرف ، يقال: ديار بكر لبلادهم قاله الزمخشري

وقال ابن عطية: في داركم جمع دارة ، كساحة وساح وسوح ، ومنه قول أمية بن أبي الصلت

له داع بمكة مشمعل . . .

وآخر فوق دارته ينادي

ويمكن أن يسمي جميع مسكن الحي داراً انتهى

ذلك أي: الوعد بالعذاب غير مكذوب، أي صدق حق

والأصل غيره مكذوب فيه، فاتسع فحذف الحرف وأجرى الضمير مجرى المفعول به، أو جعل غير مكذوب لأنه وفى به فقد صدق، أو على أنّ المكذوب هنا مصدر عند من يثبت أنّ المصدر يجيء على زنة مفعول

(433/6)

فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا صَالِحًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَمِنْ خِزْيِ يَوْمِئِذٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ(66) وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ(67) كَأَنْ لَمْ يَغْنَوْا فِيهَا أَلَا إِنَّ ثَمُودَ كَفَرُوا رَبَّهُمْ أَلَا بُعْدًا لِثَمُودَ(68)

الصيحة: فعلة للمرة الواحدة من الصياح، يقال: صاح يصيح إذا صوت بقوة.

﴿ فلما جاء أمرنا نجينا صالحاً والذين آمنوا معه برحمة منا ومن خزي يومئذ إن ربك هو القوي العزيز وأخذ الذين ظلموا الصيحة فأصبحوا في ديارهم جاثمين كأن لم يغنوا فيها ألا إن ثمود كفروا ربهم ألا بعداً لثمود﴾ :

والكلام في جاء أمرنا كالكلام السابق في قصة قوم هود

قيل: الواو زائدة في ومن أي من خزي يومئذ فيتعلق من بنجينا، وهذا لا يجوز عند البصريين، لأن الواو لا تزاد عندهم بل تتعلق من بمحذوف أي: ونجيناهم من خزي، أي وكانت التنجية من خزي يومئذ

وقرأ طلحة وأبان بن تغلب: ومن خزي بالتنوين، ونصب يومئذ على الظرف معمولاً لخزي

وقرأ الجمهور بالإضافة، وفتح الميم نافع والكسائي، وهي فتحة بناء لإضافته إلى إذ، وهو غير متمكن

وقرأ باقي السبعة بكسر الميم وهي حركة إعراب، والتنوين في إذ تنوين عوض من الجملة المحذوفة المتقدمة الذكر أي: ومن فضيحة يوم إذ جاء الأمر وحل بهم

وقال الزمخشري: ويجوز أن يريد بيومئذ يوم القيامة، كما فسر العذاب الغليظ بعذاب الآخرة انتهى

وهذا ليس بجيد ، لأن التنوين في إذ تنوين العوض ولم يتقدم إلا قوله ، فلما جاء أمرنا ولم تتقدم جملة فيها ذكر يوم القيامة ولا ما يكون فيها ، فيكون هذا التنوين عوضاً من الجملة التي تكون في يوم القيامة

وناسب مجيء الأمر وصفه تعالى بالقوي العزيز ، فإنهما من صفات الغلبة والقهر والانتقام ، والجملة التي بعد هذا تقدم الكلام عليها في الأعراف ألا إن ثمود ، منع حمزة وحفص صرفه ، وصرفه الباقون لثمود صرفه الكسائي ، ومنعه باقي السبعة.

(434/6)

وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ فَمَا لَبِثَ أَنْ جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ(69) فَلَمَّا رَأَى أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَخَفْ إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمِ لُوطٍ(70) وَامْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ(71) قَالَتْ يَا وَيْلَتَى أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ (72) قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحْمَتُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ (73)

حنذت الشاة أحنذها حنذا شويتها ، وجعلت فوقها حجارة لتنضجها فهي حنيذ ، وحنذت الفرس أحضرته شوطاً أو شوطين ثم ظاهرت عليه الجلال في الشمس ليعرق

أوجس الرجل قال الأخفش: خامر قلبه ، وقال الفراء: استشعر ، وقيل: أحس .

والوجيس ما يعتري النفس عند أوائل الفزع ، ووجس في نفسه كذا خطر بها يجس وجسا ووجوساً وتوجس تسمع وتحسس.

قال:

وصادقتا سمع التوجس للسرى. . .

لهجس خفي أو لصوت مندد

الضحك معروف ، وكان ينبغي أن يذكر في سورة التوبة في قوله ﴿ فليضحكوا قليلاً ﴾ ويقال : ضحك بفتح الحاء ، والضحكة الكثير الضحك ، والضحكة المضحوك منه ، ويقال ضحكت الأرنب أي حاضت ، وأنكر أبو عبيدة والفراء وأبو عبيد: ضحك بمعنى حاض ، وعرف ذلك غيرهم.

وقال الشاعر أنشده اللغويون:

وضحك الأرانب فوق الصفا . . .

كمثل دم الجوف يوم اللقا

وقال الآخر :

وعهدي بسلمى ضاحكاً في لبانة. . .

ولم يعد حقاً ثديها أن يحلما

أي حائضاً في لبانة ، واللبانة والعلاقة والشوذر واحد

ومنه ضحكت الكافورة إذا انشقت ، وضحكت الشجرة سال منها صمغها وهو شبه الدم ، وضحك الحوض امتلأ وفاض.

الشيح : معروف ، والفعل شاخ يشيخ ، وقد يقال للأنثى: شيخة.

قال :

وتضحك مني شيخة عبشمية. . .

ويجمع على أشياخ وشيوخ وشيخان ، ومن أسماء الجموع مشيخة ومشيوخاء

المجيد قال ابن الأعرابي: الرفيع.

يقال : مجد يمجد مجداً ومجادة ومجد ، لغتان أي كرم وشرف ، وأصله من قولهم مجدت الإبل تمجد مجداً شبعت.

وقال : أمجدت الدابة أكثرت علفها ، وقال أبو حية النميري:

تزبد على صواحبها وليست. . .

بماجدة الطعام ولا الشراب

أي : ليست بكثيرة الطعام ولا الشراب

وقال الليث : أمجد فلان عطاء ومجده إذا كثره ، ومن أمثالهم «في كل شجر نار» واستمجد المرخ والعفار أي استكثر من النار.

وقال ابن عطية : مجد الشيء إذا حسنت أوصافه.

الروع : الفزع قال الشاعر :

إذا أخذتها هزة الروع أمسكت . . .

بمنكب مقدام على الهول أروعا

﴿ ولقد جاءت رسلنا إبراهيم بالبشرى قالوا سلاماً قال سلام فما لبث أن جاء بعجل حنيذ فلما رأى أيديهم لا تصل إليه نكرهم وأوجس منهم خيفة قالوا لا تخف إنّا أرسلنا إلى قوم لوط وامرأته قائمة فضحكت فبشرناها بإسحاق ومن ورآء إسحاق يعقوب قالت يويلتى ءألد وأنا عجوز وهذا بعلي شيخاً إن هذا لشيء عجيب قالوا أتعجبين من أمر الله رحمت الله وبركاته عليكم أهل البيت﴾ إنه حميد مجيد ﴾ : تقدم أن ترتيب قصص هذه السورة كترتيب قصص الأعراف ، وإنما أدرج شيئاً من أخبار إبراهيم عليه السلام بين قصة صالح ولوط ، لأنّ له مدخلاً في قصة لوط ، وكان ابراهيم بن خالة لوط

والرسل هنا الملائكة ، بشرت إبراهيم بثلاث بشائر: بالولد ، وبالخلة ، وبإنجاء لوط ومن آمن معه

قيل : كانوا اثنى عشر ملكاً ، روى ذلك عن ابن عباس

وقال السدي: أحد عشر ، وحكى صاحب الغنيان عشرة منهم جبريل

وقال الضحاك: تسعة ، وقال محمد بن كعب: ثمانية ، وحكى الماوردي: أربعة ، وقال ابن عباس وابن جبير : ثلاثة جبريل ، وميكائيل ، وإسرافيل

وقال مقاتل: جبريل، وميكائيل، وملك الموت.

وروي: أن جبريل عليه السلام كان مختصاً بإهلاك قوم لوط، وميكائيل ببشرى إبراهيم بإسحاق عليهما السلام، وإسرافيل بإنجاء لوط ومن آمن معه.

قيل: وكانت الملائكة جرداً مرداً على غاية من الحسن والجمال والبهجة، ولهذا يضرب بهم المثل في الحسن كما قال تعالى حكاية عما قيل في يوسف: ﴿ ما هذا بشراً إن هذا إلا ملك كريم﴾ وقال الغزي:

قوم إذا قوبلوا كانوا ملائكة. . .

حسناً وإن قوتلوا كانوا عفاريتا

وانتصب سلاماً على إضمار الفعل أي: سلمنا عليك سلاماً، فسلاماً قطعه معمولاً للفعل المضمر المحكى بقالوا، قال ابن عطية: ويصح أن يكون سلاماً حكاية لمعنى ما قالوا، لا حكاية للفظهم، قاله مجاهد، والسدي.

ولذلك عمل فيه القول، كما تقول لرجل قال: لا إله إلا الله قلت: حقاً وإخلاصاً، ولو حكيت لفظهم لم يصح أن يعمل فيه القول انتهى.

ويعني لم يصح أن يعمل في لفظهم القول، يعني في اللفظ، وإن كان ما لفظوا به في موضع المفعول للقول

وسلام خبر مبتدأ محذوف أي: أمري أو أمركم سلام، أو مبتدأ محذوف الخبر أي: عليكم سلام، والجملة محمية وإن كان حذف منها أحد جزءيها كما قال:

إذا ذقت فاها قلت طعم مدامة. . .

أي طعمه طعم مدامة.

وقرأ الإخوان قال: سلم، والسلم السلام كحرم وحرام، ومنه قول الشاعر:

مررنا فقلنا ايه سلم فسلمت. . .

كما اكتل بالبرق الغمام اللوائح

اكتل اتخذ إكليلاً.

قال ابن عطية: ويحتمل أن يريد بالسلم ضد الحرب تقول: نحن سلم لكم انتهى.

ونصب سلاماً يدل على التجدد ، ورفع سلام يدل على الثبوت والاستقرار ، والأقرب في إعراب فما لبث أن تكون ما نافية ، ولبث معناه تأخر وأبطأ ، وأن جاء فاعل بلبث التقدير فما تأخر مجيئه قاله: الفراء .

وجوزوا أن يكون في لبث ضمير إبراهيم فهو فاعل ، وأن جاء على إسقاط الحرف فقدر بأن وبعن ، وبفي ، وجعل بعضهم أن بمعنى حتى حكاه ابن العربي

وأن تكون ما مصدرية ، وذلك المصدر في موضع رفع بالابتداء ، وأن تكون بمعنى الذي أي فلبثه ، أو الذي لبثه ، أو الذي لبثه ، والخبر أن جاء على حذف أي: قدر مجيئه ، وهذا من أدب الضيافة ، وهو تعجيل القرى.

وكان مال إبراهيم البقر ، فقدم أحسن ما فيه وهو العجل

قال مجاهد : حنيذ مطبوخ ، وقال الحسن: نضيج مشوي سمين يقطر ودكا.

وقال السدي: سمين ، وقيل: سمين لا يصل إليه ، أي إلى العجل.

والمعنى: لا يمدون أيديهم إلى أكله ، فلم ينف الوصول الناشىء عن المد بل جعل عدم الوصول استعارة عن امتناعهم من الأكل.

(436/6)

نكرهم أي أنكرهم قال الشاعر:

وأنكرتني وما كان الذي نكرت. . .

من الحوادث إلا الشيب والصلعا

وقيل: نكر فيما يرى ، وأنكر فيما لا يرى من المعاني ، فكأن الشاعر قال: وأنكرت مودتي ثم جاءت بنكر الشيب والصلع مما يرى بالبصر.

ومنه قول أبي ذؤيب:

فنكرنه فنفرن وامترست به. . .

هوجاء هادية وهاد جرشع

وروي أنهم كانوا ينكثون بقداح كانت بأيديهم في اللحم ولا تصل أيديهم إليه وينبغي أن ينظر من الضيف هل يأكل أو لا ويكون بتلفت ومسارعة، لا بتحديد النظر، لأن ذلك مما يجعل الضيف مقصراً في الأكل

قيل: كان إبراهيم عليه السلام ينزل في طرف من الأرض مخافة أن يريدوا به مكروهاً

وقيل: كانت عادتهم إذا مس من يطرقهم طعامهم أمنوا وإلا خافوه.

قال الزمخشري: ويظهر أنه أحس بأنهم ملائكة ونكرهم، لأنه تخوف أن يكون نزولهم لأمر أنكره الله عليه، أو لتعذيب قومه.

ألا ترى إلى قولهم: لا تخف إنا أرسلنا إلى قوم لوط، وإنما يقال هذا لمن عرفهم ولم يعرف فيما أرسلوا

قال مقاتل: فأوجس وقع في قلبه.

وقال الحسن: حدث به نفسه، قيل: وأصل الوجوس الدخول، فكأن الخوف دخل عليه

والظاهر أنه لم يعرف أنهم ملائكة لمجيئهم في صورة البشر، وكان مشغوفاً بإكرام الأضياف، فلذلك جاؤوا في صورهم، ولمسارعته إلى إحضار الطعام إليهم، ولأنّ امتناع الملائكة من الأكل لا يدل على حظ الشر، وإنما عرف أنهم ملائكة بقولهم: لا تخف إنا أرسلنا إلى قوم لوط، فنهوه عن شيء وقع في نفسه، وعرفوا خيفته بكون الله جعل لهم من الاطلاع ما لم يجعل لغيرهم كقوله تعالى: ﴿ يعلمون ما تفعلون ﴾ وفي الحديث الصحيح: « قالت الملائكة ربي عبدك هذا يريد أن يعمل سيئة» الحديث، أو بما يلوح في صفحات وجه الخائف

وامرأته قائمة جملة من ابتداء وخبر قال الحوفي وأبو البقاء: في موضع الحال، قال أبو البقاء: من ضمير الفاعل في أرسلنا، يعني المفعول الذي لم يسم فاعله، والزمخشري يسميه فاعلاً لقيامه مقام الفاعل

وقال الحوفي: والتقدير أرسلنا إلى قوم لوط في حال قيام امرأته، يعني امرأة ابراهيم

والظاهر أنه حال من ضمير قالوا أي: قالوا لا إبراهيم لا تخف في حال قيام امرأته وهي سارة بنت هاران بن ناخور وهي ابنة عمه، قائمة أي: لخدمة الأضياف، وكانت نساؤهم لا تحتجب كعادة الأعراب ونازلة البوادي والصحراء، ولم يكن التبرج مكروهاً، وكانت عجوزاً، وخدمة الضيفان مما يعد من مكارم الأخلاق

قاله: مجاهد .

وجاء في شريعتنا مثل هذا من حديث أبي أسيد الساعدي: وكانت امرأته عروساً ، فكانت خادمة الرسول ومن حضر معه من أصحابه.

(437/6)

وقال وهب: كانت قائمة وراء الستر تسمع محاورتهم

وقال ابن إسحاق: قائمة تصلي.

وقال المبرد: قائمة عن الولد .

قال الزمخشري: وفي مصحف عبد الله وامرأته قائمة وهو قاعد.

وقال ابن عطية: وفي قراءة ابن مسعود: وهي قائمة وهو جالس.

ولم يتقدّم ذكر امرأة ابراهيم فيضمر ، لكنه يفسره سياق الكلام.

قال مجاهد وعكرمة: فضحكت حاضت.

قال الجمهور: هو الضحك المعروف.

فقيل: هو مجاز معبر به عن طلاقة الوجه وسروره بنجاة أخيها وهلاك قومه ، يقال أتيت على روضة تضحك أي مشرقة.

وقيل: هو حقيقة.

فقال مقاتل: وروي عن ابن عباس ضحكت من شدّة خوف إبراهيم هو في أهله وغلمانه.

والذين جاؤوه ثلاثة ، وهي تعهده يغلب الأربعين ، وقيل المائة.

وقال قتادة: ضحكت من غفلة قوم لوط وقرب العذاب منهم

وقال السدي: ضحكت من إمساك الأضياف عن الأكل وقالت: عجباً لأضيافنا نخدمهم بأنفسنا ، وهم لا

يأكلون طعامنا.

وقال وهب بن منبه : وروي عن ابن عباس: ضحكت من البشارة بإسحاق ، وقال: هذا مقدم بمعنى التأخير.

وذكر ابن الأنباري أنّ ضحكها كان سروراً بصدق ظنها ، لأنها كانت تقول لابراهيم اضمم إليك ابن أخيك لوطاً وكان أخاها ، فإنه سينزل العذاب بقومه

وقيل : ضحكت لما رأت من المعجز ، وهوأنّ الملائكة مسحت العجل الحنيذ فقام حياً يطفر ، والذي يظهر والله أعلم أنهم لما لم يأكلوا ، وأوجس في نفسه خيفة بعد ما نكر حالهم ، لحق المرأة من ذلك أعظم ما لحق الرجل.

فلما قالوا : لا تخف ، وذكروا سبب مجيئهم زال عنه الخوف وسرّ ، فلحقها هي من السرور ان ضحكت إذ النساء في باب الفرح والسرور أطرب من الرجال وغالب عليهن ذلك

وقد أشار الزمخشري إلى طرف من هذا فقال: فضحكت سروراً بزوال الخيفة.

وذكر محمد بن قيس سبباً لضحكها تركنا ذكره لفظاعته ، يوقف عليه في تفسير ابن عطية وقرأ محمد بن زياد الأعرابي رجل من قراء مكة: فضحكت بفتح الحاء.

قال المهدوي: وفتح الحاء غير معروف ، فبشرناها هذا موافق لقوله تعالى ولقد جاءت رسلنا ابراهيم بالبشرى ، والمعنى: فبشرناها على لسان رسلنا بشرتها الملائكة بإسحاق ، وبأن إسحاق سيلد يعقوب

قال ابن عطية: أضاف فعل الملائكة إلى ضمير اسم الله تعالى ، إذ كان ذلك بأمره ووحيه

وقال غيره: لما ولد لابراهيم اسماعيل عليهما السلام من هاجر تمنت سارة أن يكون لها ابن ، وأيست لكبر سنها ، فبشرت بولد يكون نبياً ويلد نبياً ، فكان هذا بشارة لها بأن ترى ولد ولدها

وإنما بشروها دونه ، لأنّ المرأة أعجل فرحاً بالولد ، ولأن إبراهيم قد بشروه وأمنوه من خوفه ، فأتبعوا بشارته ببشارتها.

وقيل : خصت بالبشارة حيث لم يكن لها ولد ، وكان لإبراهيم عليه السلام ولده إسماعيل

والظاهر أن وراء هنا ظرف استعمل اسماً غير ظرف بدخول من عليه كأنه قيل ومن بعد إسحاق ، أو من

خلف إسحاق ، وبمعنى بعد ، روي عن ابن عباس واختاره مقاتل وابن قتيبة ، وعن ابن عباس أيضاً أن الوراء ولد الولد ، وبه قال الشعبي: واختاره أبو عبيدة.

(438/6)

وتسميته وراء هي قريبة من معنى وراء الظرف ، إذ هو ما يكون خلف الشيء وبعده

فإن قيل: كيف يكون يعقوب وراء لإسحاق وهو ولده لصلبه ، وإنما الوراء ولد الولد ؟ فقد أجاب عنه ابن الأنباري فقال: المعنى ومن الوراء المنسوب إلى إسحاق يعقوب ، لأنه قد كان الوراء لإبراهيم من جهة إسحاق ، فلو قال: ومن الوراء يعقوب ، لم يعلم أهذا الوراء منسوب إلى إسحاق أم إلى إسماعيل ، فأضيف إلى إسحاق لينكشف المعنى ويزول اللبس انتهى

وبشرت من بين أولاد إسحاق بيعقوب ، لأنها رأته ولم ترغيره ، وهذه البشارة لسارة كانت وهي بنت تسع وتسعين سنة ، وابراهيم ابن مائة سنة

وقيل: كان بينهما غير ذلك ، وهي أقوال متناقضة

وهذه الآية تدل على أنّ إسماعيل هو الذبيح لأن سارة حين أخدمها الملك الجبار هاجر أم إسماعيل كانت شابة جميلة ، فاتخذ إبراهيم هاجر سرية ، فغارت منها سارة ، فخرج بها وبابنها إسماعيل من الشام على البراق ، وجاء من يومه مكة ، وانصرف إلى الشام من يومه ، ثم كانت البشارة بإسحاق وسارة عجوز محالة ، وسيأتي الدليل على ذلك أيضاً من سورة والصافات

ويجوز أن يكون الله سماها حالة البشارة بهذين الاسمين ، ويجوز أن يكون الإسمان حدثا لها وقت الولادة ، وتكون البشارة بولد ذكر بعده ولد ذكر ، وحالة الإخبار عن البشارة ذكراً باسمها كما يقول المخبر إذا بشر في النوم بولد ذكر فولد له ولد ذكر فسماه مثلاً عبد الله: بشرت بعبد الله.

وقرأ الحرميان ، والنحويان ، وأبو بكر يعقوب: بالرفع على الابتداء ومن وراء الخبر كأنه قيل: ومن وراء

إسحاق يعقوب كائن ، وقدره الزمخشري مولود أو موجود

قال النحاس: والجملة حال داخلة في البشارة أي: فبشرناها بإسحاق متصلاً به يعقوب.

وأجاز أبو علي أنْ يرتفع بالجار والمجرور ، كما أجازه الأخفش أي: واستقرّ لها من وراء إسحاق يعقوب.

وقالت فرقة: رفعه على القطع بمعنى ومن وراء إسحاق يحدث يعقوب

وقال النحاس: ويجوز أن يكون فاعلاً بإضمار فعل تقديره ويحدث من وراء إسحاق يعقوب.

قال ابن عطية: وعلى هذا لا تدخل البشارة انتهى.

ولا حاجة إلى تكلف القطع والعدول عن الظاهر المقتضى للدخول في البشارة

وقرأ ابن عامر ، وحمزة ، وحفص ، وزيد بن علي: يعقوب بالنصب.

قال الزمخشري: كأنه قيل ووهبنا له إسحاق ومن وراء إسحاق يعقوب على طريقة قوله : ليسوا مصلحين عشيرة ، ولا ناعب ، انتهى.

يعني أنه عطف على التوهم ، والعطف على التوهم لا ينقاس ، والأظهر أن ينتصب يعقوب بإضمار فعل تقديره : ومن وراء إسحاق وهبنا يعقوب ، ودل عليه قوله فبشرناها ، لأن البشارة في معنى الهبة ، ورجح هذا الوجه أبو علي ومن ذهب إلى أنه مجرور معطوف على لفظ بإسحاق ، أو على موضعه

(439/6)

فقوله ضعيف ، لأنه لا يجوز الفصل بالظرف أو المجرور بين حرف العطف ومعطوفه المجرور ، لا يجوز مررت بزيد اليوم وأمس عمرو ، فإن جاء ففي شعر.

فإنْ كان المعطوف منصوباً أو مرفوعاً ، ففي جواز ذلك خلاف نحو: قام زيد واليوم عمرو ، وضربت زيداً واليوم عمراً والظهر أن الألف في يا ويلتا بدل من ياء الإضافة نحو يا لهفا ويا عجباً ، وأمال الألف من يا ويلتا عاصم وأبو عمرو والأعشى ، إذ هي بدل من الياء

وقرأ الحسن: يا ويلتي بالياء على الأصل.

وقيل: الألف ألف الربة، ويوقف عليها بالهاء.

وأصل الدعاء بالويل ونحوه في التفجع لشدة مكروه يدهم النفس، ثم استعمل بعد في عجب يدهم النفس ويا ويلتا كلمة تخف على أفواه النساء إذا طرأ عليهن ما يعجبن منه، واستفهمت بقولها أألد استفهام إنكار وتعجب، وأنا عجوز وما بعده جملتا حال بوانتصب شيخاً على الحال عند البصريين، وخبر التقريب عند الكوفيين.

ولا يستغنى عن هذه الحال إذا كان الخبر معروفاً عند المخاطب، لأنّ الفائدة إنما تقع بهذه الحال، أما إذا كان مجهولاً عنده فأردت أن تفيد المخاطب ما كان يجهله، فتجيء الحال على بابها مستغنى عنها

وقرأ ابن مسعود وهو في مصحفه والأعمش، شيخ بالرفع

وجوزوا فيه.

وفي بعلي أن يكونا خبرين كقولهم: هذا حلو حامض، وأن يكونن بعلى الخبر، وشيخ خبر مبتدأ محذوف، أو بدل من بعلي، وأن يكون بعلي بدلاً أو عطف بيان، وشيخ الخبر

والإشارة بهذا إلى الولادة أو البشارة بها تعجبت من حدوث ولد بين شيخين هرمين، واستغربت ذلك من حيث العادة، لا إنكاراً لقدرة الله تعالى

قالوا: أي الملائكة أتعجبين؟ استفهام إنكار لعجبها.

قال الزمخشري: لأنها كانت في بيت الآيات ومهبط المعجزات والأمور الخارقة للعادة، فكان عليها أن تتوفر ولا يزدهيها ما يزدهي سائر النساء في غير بيت النبوة، وأن تسبح الله وتمجده مكان التعجب

وإلى ذلك أشارت الملائكة في قولهم: رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت، أرادوا أنّ هذه وأمثالها مما يكرمكم رب العزة ويخصكم بالإنعام به يا أهل بيت النبوّة؟ فليست بمكان عجيب بأمر الله قدرته وحكمته.

وقوله: رحمة الله وبركاته عليكم كلام مستأنف علل به إنكار التعجب، كأنه قيل إياك والتعجب، فإن أمثال هذه الرحمة والبركة متكاثرة من الله عليكم

وقيل : الرحمة النبوة ، والبركات الأسباط من بني إسرائيل ، لأن الأنبياء منهم ، وكلهم من ولإبراهيم انتهى.

وقيل : رحمته تحيته ، وبركاته فواضل خيره بالخلة والإمامة

وروي أن سارة قالت لجبريل عليه السلام: ما آية ذلك ؟ فأخذ عوداً يابساً فلواه بين أصابعه ، فاهتز أخضر ، فسكن روعها وزال عجبها.

(440/6)

وهذه الجملة المستأنفة يحتمل أن تكون خبراً وهو الأظهر ، لأنه يقتضي حصول الرحمة والبركة لهم ، ويحتمل أن يكون دعاء وهو مرجوح ، لأن الدعاء إنما يقتضي أنه أمر يترجى ولم يتحصل بعد

وأهل منصوب على النداء ، أو على الاختصاص ، وبين النصب على المدح والنصب على الاختصاص فرق ، ولذلك جعلهما سيبويه في بابين وهو أنّ المنصوب على المدح لفظ يتضمن بوضعه المدح ، كما أن المنصوب على الذم يتضمن بوضعه الذم ، والمنصوب على الاختصاص لا يكون إلا لمدح أو ذم ، لكن لفظه لا يتضمن بوضعه المدح ولا الذم كقوله: بنا تميماً يكشف الضباب.

وقوله : ولا الحجاج عيني بنت ماء.

وخطاب الملائكة أياها بقولهم : أهل البيت ، دليل على اندراج الزوجة في أهل البيت ، وقد دل على ذلك أيضاً في سورة الأحزاب خلافاً للشيعة إذ لا يعدون الزوجة من أهل بيت زوجها ، والبيت يراد به بيت السكنى

إنه حميد : وقال أبو الهيثم تحمد أفعاله وهو بمعنى المحمود

وقال الزمخشري: فاعل ما يستوجب من عباده ، مجيد كريم كثير الإحسان إليهم

(441/6)

فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الرَّوْعُ وَجَاءَتْهُ الْبُشْرَى يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ(74) إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ(75)
يَا إِبْرَاهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا إِنَّهُ قَدْ جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَإِنَّهُمْ آتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ(76)

والفعل راع يروع قال:

ما راعني إلا حمولة أهلها . . .

وسط الديار نسف حب الخمخم

وقال النابغة:

فارتاع من صوت كلاب فبات له. . .

طوع الشوامت من خوف ومن صرد

والروع بضم الراء النفس ،لأنها موضع الروع.

﴿ فلما ذهب عن إبراهيم الروع وجاءته البشرى يجادلنا في قوم لوط إن إبراهيم لحليم أوّاه منيب
يا إبراهيم أعرض عن هذا إنه قد جاء أمر ربك وإنهم آتيهم عذاب غير مردود﴾ : الروع الخيفة التي كان أو
جسها في نفسه حين نكر أضيافه ، والمعنى: اطمأن قلبه بعلمه أنّهم ملائكة.

والبشرى تبشيره بالولد ، أو بأنّ المراد بمجيئهم غيره

وجواب لما محذوف كما حذف في قوله: ﴿ فلما ذهبوا به ﴾ وتقديره: اجترأ على الخطاب اذ فطن
للمجادلة ، أو قال: كيت وكيت.

ودل على ذلك الجملة المستأنفة وهي يجادلنا ، قال معناه الزمخشري

وقيل : الجواب يجادلنا وضع المضارع موضع الماضي ، أي جادلنا

وجاز ذلك لوضوح المعنى ، وهذا أقرب الأقوال

وقيل : يجادلنا حال من إبراهيم ، وجاءته حال أيضاً ، أو من ضمير في جاءته

وجواب لما محذوف تقديره: قلنا يا إبراهيم أعرض عن هذا ، واختار هذا التوجيه أبو علي

وقيل : الجواب محذوف تقديره: ظل أو أخذ يجادلنا ، فحذف اختصاراً لدلالة ظاهر الكلام عليه

والمجادلة قيل: هي سؤاله العذاب واقع بهم لا محالة، أم على سبيل الإخافة ليرجعوا إلى الطاعة

وقيل: تكلماً على سبيل الشفاعة، والمعنى: تجادل رسلنا.

وعن حذيفة انهم لما قالوا له: إنا مهلكوا أهل هذه القرية قال: أرأيتم ان كان فيها خمسون من المسلمين،

أتهلكونها؟ قالوا: لا، قال: فأربعون؟ قالوا: لا.

قال: فثلاثون؟ قالوا: لا، قال: فعشرون؟ قالوا: لا.

قال: فإن كان فيهم عشرة أو خمسة شك الراوي؟ قالوا: لا.

قال: أرأيتم إن كان فيها رجل.

واحد من المسلمين أتهلكونها؟ قالوا: لا، فعند ذلك قال: إنَّ فيها لوطاً، قالوا: نحن أعلم بمن فيها، لننجينه

وأهله.

وكان ذلك من إبراهيم حرصاً على إيمان قوم لوط ونجاتهم، وكان في القرية أربعة آلاف ألف إنسان وتقدم

تفسير حليم وأواه ومنيب.

يا إبراهيم أي: قالت الملائكة، والاشارة بهذا إلى الجدال والمحاورة في شيء مفروغ منه، والأمر ما قضاه

وحكم به من عذابه الواقع بهم لا محالة

ولا مرد له بجدال، ولا دعاء، ولا غير ذلك

وقرأ عمرو بن هرم: وإنهم أتاهم بلفظ الماضي، وعذاب فاعل به عبر بالماضي عن المضارع لتحقق وقوعه

كقوله ﴿ أتى أمر الله ﴾

وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا وَقَالَ هَذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ (77) وَجَاءَهُ قَوْمُهُ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ

وَمِنْ قَبْلُ كَانُوا يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ قَالَ يَا قَوْمِ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ فِي ضَيْفِي أَلَيْسَ

مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ(78) قَالُوا لَقَدْ عَلِمْتَ مَا لَنَا فِي بَنَاتِكَ مِنْ حَقٍّ وَإِنَّكَ لَتَعْلَمُ مَا نُرِيدُ(79) قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ(80)

الذرع مصدر ذرع البعير بيديه في سيره إذا سار على قدر خطوه، مأخوذ من الذراع، ثم وضع موضع الطاقة فقيل: ضاق به ذرعاً.

وقد يجعلون الذراع موضع الذرع قال:

إليك إليك ضاق بها ذرعاً . . .

وقيل: كنى بذلك عن ضيق الصدر.

العصيب والعصبصب والعصوصب الشديد اللازم، الشر الملتف بعضه ببعض قال

وكنت لزاز خصمك لم أعدد . . .

وقد سلكوك في يوم عصيب

قال أبو عبيدة: سمي عصيباً لأنه يعصب الناس بالشر، والعصبة والعصابة الجماعة المجتمعة كلمتهم، أو المجتمعون في النسب.

وتعصبت لفلان وفلان معصوب أي: مجتمع الخلق.

الإهراع: قال شمر مشي بين الهرولة والجمز.

وقال الهروي: هرع الرجل وأهرع استحث.

الضيف: مصدر، وإذا أخبر به أو وصف لم يطابق في تثنية ولا جمع، هذا المشهور

وسمع فيه ضيوف وأضياف وضيفان.

الركن: معروف وهو الناحية من البيت، أو الجبل

ويقال: ركن بضم الكاف، ويجمع على أركان وأركن

وركنت إلى فلان انضويت إليه.

﴿ ولما جآءت رسلنا لوطا سيء بهم وضاق بهم ذرعاً وقال هذا يوم عصيب وجاءه قومه يهرعون إليه ومن

قبل كانوا يعملون السيئات قال يا قوم هؤلاء بناتي هن أطهر لكم فاتقوا الله ولا تخزون في ضيفي ألَيْسَ منكم رجل رشيد قالوا لقد علمت ما لنا في بناتك من حق وإنك لتعلم ما نريد

قال لو أن لي بكم قوة أو آوي إلى ركن شديد ﴾ : خرجت الملائكة من قرية إبراهيم إلى قرية لوط وبنيهما قيل ثمانية أميال.

وقيل : أربعة فراسخ ، فأتوها عشاء.

وقيل : نصف النهار ، ووجدوا لوطا في حرث له.

وقيل : وجدوا ابنته تستقي ماء في نهر سدوم ، وهي أكبر حواضر قوم لوط ، فسألوها الدلالة على من يضيفهم ، ورأت هيئتهم فخافت عليهم من قوم لوط وقالت لهم مكانكم ، وذهبت إلى أبيها فأخبرته ، فخرج إليهم فقالوا : إنّا نريد أنْ تضيفنا الليلة فقال لهم أوما سمعتم بعمل هؤلاء القوم ؟ فقالوا : وما عملهم ؟ فقال : أشهد بالله انهم شر قوم في الأرض.

وقد كان الله قال للملائكة : لا تعذبوهم حتى يشهد عليهم لوط أربع شهادات ، فلما قال هذه قال جبريل هذه واحدة ، وتردد القول منهم حتى كرر لوط الشهادة أربع مرات ، ثم دخل لوط المدينة فحينئذ سيء بهم أي : لحقه سوء بسببهم ، وضاق ذرعه بهم ، وقال : هذا يوم عصيب أي شديد ، لما كان يتخوفه من تعدى قومه على أضيافه.

وجاءه قومه يهرعون إليه ، لما جاء لوط بضيفه لم يعلم بذلك أحد إلا أهل بيته ، فخرجت امرأته حتى أتت مجالس قومها فقالت : إن لوطاً قد أضاف الليلة فتية ما رؤي مثلهم جمالاً وكذا وكذا ، فحينئذ جاؤوا يهرعون أي : يسرعون ، كما يدفعون دفعاً فعل الطامع الخائف فوت ما يطلبه

(443/6)

وقرأ الجمهور: يهرعون مبنياً للمفعول من أهرع أي يهرعهم الطمع

وقرأت فرقة: يهرعون بفتح الياء من هرع.

وقال مهلهل:

فجاؤوا يهرعون وهم أسارى. . .

يقودهم على رغم الانوف

ومن قبل كانوا يعملون السيآت أي: كان ذلك ديدنهم وعادتهم، أصروا على ذلك ومرنوا عليه، فليس ذلك بأول انشاء هذه المعصية، جاؤا يهرعون لا يكفهم حياء لضراوتهم عليها، والتقدير في ومن قبل أمي من قبل مجيئهم.

إلى هؤلاء الاضياف وطلبهم إياهم

وقيل: ومن قبل بعث لوط رسولاً إليهم

وجمعت السيآت وإن كان المراد بها معصية اتيان الذكور، إما باعتبار فاعليها، أو باعتبار تكررها

وقيل: كانت سيآت كثيرة باختلاف أنواعها، منها اتيان الذكور، واتيان النساء في غير المأتي وحذف الحصا، والحيق في المجالس والاسواق، والمكاء، والصفير، واللعب بالحمام، والقمار، والاستهزاء بالناس في الطرقات، ووضع درهم على الأرض وهم بعيدون منه فمن أخذه صاحوا عليه وخجلوه، وإن أخذه صبي تابعوه وراودوه.

هؤلاء بناتي: الاحسن أنْ تكون الإضافة مجازية، أي: بنات قومي، أي البنات أطهر لكم، إذ النبي يتنزل منزلة الاب لقومه.

وفي قراءة ابن مسعود: ﴿النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم﴾ وهو أب لهم ويدل عليه أنَّه فيما قيل: لم يكن له الابنتان، وهذا بلفظ الجمع

وأيضاً فلا يمكن أنْ يزوج ابنتيه من جميع قومه.

وقيل: أشار إلى بنات نفسه وندبهم إلى النكاح، إذْ كان من سنتهم تزويج المؤمنة بالكافر

أو على أنَّ في ضمن كلامه أنْ يؤمنوا.

وقيل : كان لهم سيدان مطاعان فاراد أنْ يزوجهما ابنتيه زغورا وزيتا

وقيل : كنّ ثلاثاً .

ومعنى أطهر : أنظف فعلاً.

وقيل : أحل وأطهر بيتاً ليس أفعل التفضيل ، إذ لا طهارة في اتيان الذكور

وقرأ الجمهور : أطهر بالرفع والأحسن في الإعراب أنْ يكون جملتان كل منهما مبتدأ وخبر

وجوز في بناتي أنْ يكون بدلاً ، أو عطف بيان ، وهن فصل وأطهر الخبر

وقرأ الحسن ، وزيد بن علي ، وعيسى بن عمر ، وسعيد بن جبير ، ومحمد بن مروان السدي: أطهر بالنصب.

وقال سيبويه: هو لحن.

وقال أبو عمرو بن العلاء: احتبي فيه ابن مروان في لحنه يعني: تربع.

ورويت هذه القراءة عن مروان بن الحكم ، وخرجت هذه القراءة على أنَّ نصب أطهر على الحال

فقيل : هؤلاء مبتدا ، وبناتي هنّ مبتدأ وخبر في موضع خبر هؤلاء ، وروي هذا عن المبرد

وقيل : هؤلاء بناتي مبتدأ وخبر ، وهن مبتدأ ولكم خبره ، والعامل قيل المضمر .

وقيل : لكم بما فيه من معنى الاستقرار.

وقيل : هؤلاء بناتي مبتدأ وخبر ، وهن فصل ، وأطهر حال

ورد بأنَّ الفصل لا يقع إلا بين جزءي الجملة ، ولا يقع بين الحال وذي الحال

وقد أجاز ذلك بعضهم وادعى السماع فيه عن العرب ، لكنه قليل

ثم أمرهم بتقوى الله في أنْ يؤثروا البنات على الاضياف

ولا تخزون: يحتمل أنْ يكون من الخزي وهو الفضيحة، أو من الخزاية وهو الاستحياء، لأنّه إذا خزي ضيف الرجل أو جاره فقد خزي هو، وذلك من عراقة الكرم وأصل المروءة

أليس منكم رجل يهتدي إلى سبيل الحق وفعل الجميل، والكف عن السوء؟ وفي ذلك توبيخ عظيم لهم، حيث لم يكن منهم رشيد البتة.

قال ابن عباس: رشيد مؤمن.

وقال أبو مالك: ناه عن المنكر.

ورشيد ذو رشد، أو مرشد كالحكيم بمعنى المحكم، والظاهر أنَّ معنى من حق من نصيب، ولا من غرض ولا من شهوة، قالوا له ذلك على وجه الخلاعة

وقيل: من حق، لأنك لا ترى منا كحتنا، لأنّهم كانوا خطبوا بناته فردهم، وكانت سنتهم أنَّ من رد في خطبة امرأة لم تحل له أبداً.

وقيل: لما اتخذوا اتيان الذكران مذهباً كان عندهم أنّه هو الحق، وإن نكاح الاناث من الباطل

وقيل: لأنّ عادتهم كانت أنْ لا يتزوج الرجل منهم إلا واحدة، وكانوا كلهم متزوجين

وإنك لتعلم ما نريد يعني: من اتيان الذكور، وما لهم فيه من الشهوة

قال: لو أنّ لي بكم قوة، قال ذلك على سبيل التفجع.

وجواب لو محذوف كما حذف في: ﴿ ولو أن قرآناً سيرت به الجبال ﴾ وتقديره: لفعلت بكم وصنعت.

والمعنى في إلى ركن شديد: من يستند إليه ويمتنع به من عشيرته، شبه الذي يمتنع به بالركن من الجبل في شدته ومنعته، وكأنه امتنع عليه أن ينتصر ويمتنع بنفسه أو بغيره مما يمكن أن يستند إليه.

وقال الحوفي، وأبو البقاء: أو آوي عطف على المعنى تقديره: أو أني آوي.

والظاهر أن أو عطف جملة فعلية، على جملة فعلية إن قدرت إني في موضع رفع على الفاعلية على ما ذهب إليه المبرد أي: لو ثبت أن لي بكم قوة، أو آوي

ويكون المضارع المقدر وآوى هذا وقعاً موقع الماضي، ولو التي هي حرف لما كان سيقع لوقوع غيره نقلت

المضارع إلى الماضي ، وإن قدرت أن وما بعدها جملة اسمية على مذهب سيبويه فهي عطف عليها من حيث أنّ لو تأتي بعدها الجملة المقدرة اسمية إذا كان الذي ينسبك إليها أنّ ومعمولاها

وقال أبو البقاء : ويجوز أن يكون أو آوي مستأنفاً انتهى

ويجوز على رأي الكوفيين أن تكون أو بمعنى بل ، ويكون قد أضرب عن الجملة السابقة وقال بل آوى في حالي معكم إلى ركن شديد ، وكنى به عن جناب الله تعالى

وقرأ شيبة ، وأبو جعفر : أو آوي بنصب الياء بإضمار أن بعد ، أو فتتقدر بالمصدر عطفاً على قوله قوة .

ونظيره من النصب بإضمار أنْ بعد أو قول الشاعر:

ولولا رجال من رزام أعزة . . .

وآل سبيع أو يسوؤك علقما

أي أو ومساءتك علقماً .

(445/6)

قَالُوا يَا لُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَنْ يَصِلُوا إِلَيْكَ فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلَّا امْرَأَتَكَ إِنَّهُ مُصِيبُهَا مَا أَصَابَهُمْ إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ(81) فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ مَنْضُودٍ(82) مُسَوَّمَةً عِنْدَ رَبِّكَ وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ(83)

سرى وأسرى بمعنى واحد قاله أبو عبيدة والأزهري ، وعن الليث أسرى سار أول الليل ، وسرى سار آخره ، ولا يقال في النهار إلا سار.

السجيل والسجين الشديد من الحجر قاله أبو عبيدة.

وقال الفراء : طين طبخ حتى صار بمنزلة الآجر.

وقيل : هو فارسي ، وسنك الحجر ، وكل الطين يعرب فقيل: سجين .

مكتبة أمة محمد صلى الله عليه وسلم

المنضود : المجعول بعضه فوق بعض.

﴿ قالوا يا لوط إنا رسل ربك لن يصلوا إليك فأسر بأهلك بقطع من الليل ولا يلتفت منكم أحد إلا امرأتك إنه مصيبها ما أصابهم إن موعدهم الصبح أليس الصبح بقريب فلما جاء أمرنا جعلنا عاليها سافلها وأمطرنا عليها حجارة من سجيل منضود مسومة عند ربك وما هي من الظالمين ببعيد﴾ : روي أن لوطاً عليه السلام غلبوه ، وهموا بكسر الباب وهو يمسكه قال له الرسل تنح عن الباب فتنحى ، وانفتح الباب فضربهم جبريل عليه السلام بجناحه ، فطمس أعينهم وعموا ، وانصرفوا على أعقابهم يقولون النجاة النجاة ، فعند لوط قوم سحرة وتوعدوا لوطاً ، فحينئذ قالوا له إنا رسل ربك.

وروي أن جبريل نقب من خصاص الباب ، ورمى في أعينهم فعموا

وقيل : أخذ قبضة من تراب وأذراها في وجوههم ، فأوصل إلى عين من بعد ومن قرب من ذلك التراب ، فطمست أعينهم فلم يعرفوا طريقاً ولم يهتدوا إلى بيوتهم

وقيل : كسروا بابه وتهجموا عليه ، ففعل بهم جبريل ما فعل

والجملة من قوله: لن يصلوا إليك ، موضحة للذي قبلها لأنهم إذا كانوا رسل الله لن يصلوا إليه ، ولم يقدروا على ضرره ، ثم أمروه بأن يسري بأهله

وقرأ الحرميان: فاسر ، وان أسر بوصل الألف من سرى ، وباقي السبعة بقطعها ، وأهله ابنتاه ، وطائفة يسيرة من المؤمنين بقطع من الليل.

قال ابن عباس: بطائفة من الليل ، وقال الضحاك: ببقية من آخره ، وقال قتادة: بعد مضي صدر منه ، وقال ابن الأعرابي: أي ساعة من الليل ، وقيل: بظلمة ، وقيل: إنه نصف ، وقيل: إنه نصف الليل مأخوذ من قطعه نصفين.

وقال الشاعر:

ونائحة تنوح بقطع ليل . . .

على رجل بقارعة الصعيد

وقال محمد بن زياد: السحر ، لقوله: نجيناهم بسحر.

قال ابن عطية: ويحتمل أنه أسرى بأهله من أول الليل حتى جاوز البلد المقتلع ، ووقعت نجاته بسحر فتجتمع هذه الآية مع قوله ﴿ إلا آل لوط نجيناهم بسحر ﴾ انتهى.

وقال ابن الأنباري: القطع بمعنى القطعة ، مختص بالليل ، ولا يقال عندي قطع من الثوب

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو : إلا امرأتك بالرفع ، وباقي السبعة بالنصب ، فوجه النصب على أنه استثناء من قوله بأهلك ، إذ قبله أمر ، والأمر عندهم كالواجب

ويتعين النصب على الاستثناء من أهلك في قراءة عبد الله ، إذ سقط في قراءته وفي مصحفه ولا يلتفت منكم أحد .

(446/6)

وجوزوا أن يكون منصوباً على الاستثناء من أحد وإن كان قبله نهى ، والنهي كالنفي على أصل الاستثناء ، كقراءة ابن عامر: ما فعلوه إلا قليلاً منهم بالنصب ، وإن كان قبله نفي

ووجه الرفع على أنه بدل من أحد ، وهو استثناء متصل

وقال أبو عبيد : لو كان الكلام ولا يلتفت برفع الفعل ، ولكنه نهى.

فإذا استثنيت المرأة من أحد وجب أن تكون المرأة أبيح لها الالتفات ، فيفيد معنى الآية يعني أنّ التقدير يصير إلا امرأتك ، فإنها لم تنه عن الالتفات

قال ابن عطية: وهذا الاعتراض حسن يلزم أنّ الاستثناء من أحد رفعت التاء أو نصبت ، والانفصال عنه يترتب بكلام محكي عن المبرد وهو أنّ النهي إنما قصد به لوط وحده ، والالتفات منفي عنهم ، فالمعنى أن لا تدع أحداً منهم يلتفت.

وهذا كما تقول لرجل: لا يقم من هؤلاء أحد ، وأولئك لم يسمعوك ، فالمعنى: لا تدع من هؤلاء يقوم ، والقيام في المعنى منفي عن المشار إليهم.

وقال الزمخشري: وفي إخراجها مع أهله روايتان: روي أنه أخرجها معهم وأمر أن لا يلتفت منهم أحد إلا هي ، فلما سمعت هدّة العذاب التفتت وقالت: واقوماه ، فأدركها حجر فقتلها.

وروي أنه أمر بأن يخلفها مع قومها ، وأن هواها إليهم ، ولم يسر بها

واختلاف القراءتين لاختلاف الروايتين انتهى.

وهذا وهم فاحش إذ بنى القراءتين على اختلاف الروايتين من أنه سري بها ، أو أنه لم يسر بها ، وهذا تكاذب في الأخبار يستحيل أن تكون القراءتان وهما من كلام الله تترتبان على التكاذب

وقيل في الاستثناء من الأهل إشكال من جهة المعنى ، إذ يلزم أن لا يكون سري بها ، ولما التفتت كانت قد سرت معهم قطعاً ، وزال هذا الإشكال أن يكون لم يسر بها ، ولكنها لما تبعتهم التفتت

وقيل: الذي يظهر أن الاستثناء على كلتا القراءتين منقطع ، لم يقصد به إخراجها من المأمور بالإسراء بهم ، ولا من المنهيين عن الالتفات ، ولكن استؤنف الإخبار عنها ، فالمعنى: لكن امرأتك يجري لها كذا وكذا.

ويؤيد هذا المعنى أن مثل هذه الآية جاءت في سورة الحجر ، وليس فيها استثناء ألبتة قال تعالى فاسر بأهلك بقطع من الليل واتبع أدبارهم ولا يلتفت منكم أحد وامضوا حيث تؤمرون ، فم تقع العناية في ذلك إلا بذكر من أنجاهم الله تعالى.

فجاء شرح حال امرأته في سورة هود تبعاً لا مقصوداً بالإخراج مما تقدم ، وإذا اتضح هذا المعنى علم أن القراءتين وردتا على ما تقتضيه العربية في الاستثناء المنقطع ، ففيه النصب والرفع

فالنصب لغة أهل الحجاز وعليه الأكثر ، والرفع لبني تميم وعليه اثنان من القرّاء انتهى

وهذا الذي طول به لا تحقيق فيه ، فإنه إذا لم يقصد إخراجها من المأمور بالإسراء بهم ولا من المنهيين عن الالتفات ، وجعل استثناء منقطعاً كان الاستثناء المنقطع الذي لم يتوجه عليه العامل بحال ، وهذا النوع من الاستثناء المنقطع يجب فيه النصب بإجماع من العرب ، وليس فيه النصب والرفع باعتبار اللغتين ، وإنما هذا في الاستثناء المنقطع ، وهو الذي يمكن توجه العامل عليه

وفي كلا النوعين يكون ما بعد إلا من غير الجنس المستثنى منه ، فكونه جاز فيه اللغتان دليل على أنه مما يمكن أن يتوجه عليه العامل ، وهو قد فرض أنه لم يقصد بالاستثناء إخراجها عن المأمور بالإسراء بهم ، ولا من المنهيين عن الالتفات ، فكان يجب فيه إذ ذاك النصب قولاً واحداً

والظاهر أن قوله: ولا يلتفت ، من التفات البصر.

وقالت فرقة: من لفت الشيء يلفته إذا ثناه ولواه ، فمعناه : ولا يتثبط.

وفي كتاب الزهراوي أنّ المعنى: ولا يلتفت أحد إلى ما خلف بل يخرج مسرعاً.

والضمير في أنه ضمير الشأن ، ومصيبها مبتدأ ، وما أصابهم الخبر

ويجوز على مذهب الكوفيين أن يكون مصيبها خبر إن ، وما أصابهم فاعل به ، لأنهم يجيزون أنه قائم أخواك ومذهب البصريين أنّ ضمير الشان لا يكون خبره إلا جملة مصرحاً بجزءيها ، فلا يجوز هذا الإعراب عندهم

وقرأ عيسى بن عمر: الصبح بضم الباء.

قيل : وهي لغة ، فلا يكون ذلك اتباعاً وهو على حذف مضاف أي إنّ موعد هلاكهم الصبح.

ويروى أن لوطاً عليه السلام قال: أريد أسرع من ذلك ، فقالت له الملائكة : أليس الصبح بقريب ؟ وجعل الصبح ميقاتاً لهلاكهم ، لأنّ النفوس فيه أودع ، والراحة فيه أجمع

ويروى أن لوطاً خرج بابنتيه ليس معه غيرهما عند طلوع الفجر ، وطوى الله له الأرض في وقته حتى نجا ، ووصل إلى إبراهيم عليهما السلام

والضمير في عاليها عائد على مدائن قوم لوط ، جعل جبريل جناحه في أسفلها ثم رفعها إلى السماء ، حتى سمع أهل السماء نباح الكلاب وصياح الديكة ، ثم قلبها عليهم ، وأتبعوا الحجارة من فوقهم وهي المؤتفكات سبع مدائن.

وقيل : خمس عدّها المفسرون ، وفي ضبطها إشكال ، فأهملت ذكرها

وسدوم في القرية العظمى ، وأمطرنا عليها أي على أهلها.

وروي أن الحجارة أصابت منهم من كان خارج مدنهم حتى قتلتهم أجمعين ، وأنّ رجلاً كان في الحرم فبقي الحجر معلقاً في الهواء حتى خرج من الحرم فقتله الحجر.

قال أبو العالية ، وابن زيد: السجيل اسم لسماء الدنيا ، وهذا ضعيف لوصفه بمنضود ، وتقدم شرحه في المفردات.

وقيل : من أسجله إذا أرسله ، وقيل: مما كتب الله أن يعذب به من السجل ، وسجل لفلان

ومعنى هذه اللفظة: ماء وطين ، هذا قول: ابن عباس ، ومجاهد ، وابن جبير ، وعكرمة ، والسدّي ، وغيرهم.

وذهبوا إلى أنّ الحجارة التي رموا به كانت كالآجر المطبوخ.

وقيل : حجر مخلوط بطين أي حجر وطين ، ويمكن أن يعود هذا إلى الآجر.

(448/6)

وقال أبو عبيدة: الشديد من الحجارة الصلب ، مسومة عليها سيما يعلم بها أنها ليست من حجارة الأرض قاله : ابن جريج.

وقال عكرمة وقتادة: إنه كان فيها بياض.

وقيل : م كتوب على كل حجر اسم من رمى به ، قاله الربيع.

وعن ابن عباس ، والحسن: بياض في حمرة.

وعن ابن عباس أيضاً: الحجر أبيض فيه نقطة سوداء ، وأسود فيه نقطة بيضاء

وعن عكرمة وقتادة أيضاً: فيها خطوط حمر على هيئة الجزع.

وقيل : وكانت مثل رؤوس الإبل ، ومثل مبارك الإبل.

وقيل : قبضة الرجل.

قال ابن عباس ومقاتل: معنى من عند ربك، جاءت من عند ربك

وقيل: معدة عند ربك قاله: أبو بكر الهذلي.

قال ابن الأنباري: المعنى لزم هذا التسويم الحجارة عند الله إيذاناً بنفاذ قدرته وشدة عذابه

والظاهر أن ضمير هي عائد على القرى التي جعل الله عاليها أسافلها، والمعنى: أنّ ذوات هذه المدن كانت بين المدينة والشام، يمرّ عليها قريش في مسيرهم، فالنظر إليها وفيها فيه اعتبار واتعاظ

وقيل: وهي عائدة على الحجارة، وهي أقرب مذكور.

وقال ابن عباس: وما عقوبتهم ممن يعمل عملهم ببعيد، والظاهر عموم الظلين.

وقيل: عنى به قريش.

وفي الحديث: «إنه سيكون في أمتي خسف ومسخ وقذف بالحجارة» وقيل: مشركو العرب.

وقيل: قوم لوط أي: لم تكن الحجارة تخطئهم.

وفي الحديث: «سيكون في أواخر أمتي قوم يكتفي رجالهم بالرجال والنساء بالنساء فإذا كان كذلك فارتقبوا عذاب قوم لوط أن يرسل الله عليهم حجارة من سجيل ثم تلا وما هي من الظالمين ببعيد» وإذا كان الضمير في قوله: وما هي، عائد على الحجارة، فيحتمل أن يراد بشيء بعيد، ويحتمل أن يراد بمكان بعيد، لأنها وإن كانت في السماء وهي مكان بعيد إلا أنها إذا هويت منها فهي أسرع شيء لحاقاً بالمرمى، فكأنها بمكان قريب منه.

(449/6)

وَإِلَى مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ وَلَا تَنْقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ إِنِّي أَرَاكُمْ بِخَيْرٍ وَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُحِيطٍ (84) وَيَا قَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ

أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ (85) بَقِيَّتُ اللَّهِ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ (86)

كان قوم شعيب عبدة أوثان ، فدعاهم إلى عبادة الله وحده

وبالكفر استوجبوا العذاب ، ولم يعذب الله أمة عذاب استئصال إلا بالكفر ، وإن انضافت إلى ذلك معصية كانت تابعة.

قال ابن عباس: بخير أي: في رخص الأسعار وعذاب اليوم المحيط ، هو حلول الغلاء المهلك

وينظر هذا التأويل إلى قول النبي صلى الله عليه وسلم « ما نقص قوم المكيال والميزان إلا ارتفع عنهم الرزق»

ونبه بقوله بخير على العلة المقتضية للوفاء لا للنقص

وقال غيره: بثروة وسعة تغنيكم عن التطفيف ، أو بنعمة من الله حقها أن تقابل بغير ما تفعلون ، أو أكلم بخير فلا تزيلوه عنكم بما أنتم عليه

يوم محيط أي: مهلك من قوله: ﴿ وأحيط بثمره ﴾ وأصله من إحاطة العدو ، وهو العذاب الذي حل بهم في آخره.

ووصف اليوم بالإحاطة أبلغ من وصف العذاب به ، لأن اليوم زمان يشتمل على الحوادث ، فإذا أحاط بعذابه فقد اجتمع للمعذب ما اشتمل عليه منه ، كما إذا أحاط بنعيمه

ونهوا أولاً: عن القبيح الذي كانوا يتعاطونه وهو نقص المكيال والميزان ، وفي التصريح بالنهي نعي على المنهى وتعيير له.

وأمروا ثانياً: بإيفائهما مصرحاً بلفظهما ترغيباً في الإيفاء ، وبعثا عليه

وجيء بالقسط ليكون الإيفاء على جهة العدل والتسوية وهو الواجب ، لأنّ ما جاوز العدل فضل وأمر مندوب إليه.

ونهوا ثالثاً: عن نقص الناس أشياءهم ، وهو عام في الناس ، وفيما بأيديهم من الأشياء كانت مما تكال وتوزن أو غير ذلك.

ونهوا رابعاً: عن الفساد في الأرض وهو أعم من أن يكون نقصاً أو غيره فبدأهم أولاً بالمعصية الشنيعة التي كانوا عليها بعد الأمر بعبادة الله، ثم ارتقى إلى عام، ثم إلى أعم منه وذلك مبالغة في النصح لهم ولطف في استدراجهم إلى طاعة الله.

وتفسير معاني هذه الجمل سبق في الأعراف

بقية الله قال ابن عباس: ما أبقى الله لكم من الحلال بعد الإيفاء خير من البخس، وعنه رزق الله.

وقال مجاهد والزجاج: طاعة الله.

وقال قتادة: حظكم من الله.

وقال ابن زيد: رحمة الله.

وقال قتادة: ذخيرة الله.

وقال الربيع: وصية الله.

وقال مقاتل: ثواب الله في الآخرة، وذكر الفراء: مراقبة الله.

وقال الحسن: فرائض الله.

وقيل: ما أبقاه الله حلالاً لكم ولم يحرمه عليكم

قال ابن عطية: وهذا كله لا يعطيه لفظ الآية، وإنما المعنى عندي إبقاء الله عليكم إن أطعتم

وقوله: إن كنتم مؤمنين، شرط في أن يكون البقية خيراً لهم، وأما من الكفر فلا خير لهم في شيء من الأعمال وجواب ه ذا الشرط متقدم.

والحفيظ المراقب الذي يحفظ أحوال من يرقب، والمعنى: إنما أنا مبلغ، والحفيظ المحاسب هو الذي يجازيكم بالأعمال انتهى.

(450/6)

وليس جواب الشرط متقدماً كما ذكر ، وإنما الجواب محذوف لدلالة ما تقدم عليه على مذهب جمهور البصريين.

وقال الزمخشري: وإنما خوطبوا بترك التطفيف والبخس والفساد في الأرض وهم كفرة بشرط الإيمان ، ويجوز أن يريد ما يبقى لهم عند الله من الطاعات كقوله ﴿ والباقيات الصالحات خير عند ربك ثواباً﴾ وإضافة البقية إلى الله من حيث أنها رزقه الذي يجوز أن يضاف إليه ، وأما الحرام فلا يجوز أن يضاف إلى الله ، ولا يسمى رزقاً انتهى ، على طريق المعتزلة في الرزق ، وقرأ إسماعيل بن جعفر عن أهل المدينة بقية بتخفيف الياء.

قال ابن عطية: هي لغة انتهى.

وذلك أن قياس فعل اللازم أن يكون على وزن فعل نحو سجيت المرأة فهي سجية ، فإذا شددت الياء كان على وزن فعيل للمبالغة.

وقرأ الحسن: تقية بالتاء ، وهي تقواه ومراقبته الصارفة عن المعاصي

قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصَلَاتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ (87) قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَرَزَقَنِي مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَى مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ إِنْ أُرِيدُ إِلَّا الْإِصْلَاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ (88) وَيَا قَوْمِ لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شِقَاقِي أَنْ يُصِيبَكُمْ مِثْلُ مَا أَصَابَ قَوْمَ نُوحٍ أَوْ قَوْمَ هُودٍ أَوْ قَوْمَ صَالِحٍ وَمَا قَوْمُ لُوطٍ مِنْكُمْ بِبَعِيدٍ (89) وَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ (90)

لما أمرهم شعيب بعبادة الله وترك عبادة أوثانهم ، وبإيفاء المكيال والميزان ، ردّوا عليه على سبيل الاستهزاء والهزء بقولهم: أصلاتك ، وكان كثير الصلاة ، وكان إذا صلى تغامزوا وتضاحكوا أن نترك ما يعبد آباؤنا

مقابل لقوله: ﴿ اعبدوا الله ما لكم من إله غيره ﴾ أو أن نفعل في أموالنا ما نشاء مقابل لقوله ﴿ ولا تنقصوا المكيال والميزان ﴾ وكون الصلاة آمرة هو على وجه المجاز، كما كانت ناهية في قوله ﴿ إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ﴾ أو يقال: إنها تأمر بالجميل والمعروف أي: تدعو إليه وتبعث عليه.

إلا أنهم ساقوا الكلام مساق الطنز، وجعلوا الصلاة آمرة على سبيل التهكم بصلاته

والمعنى: فأمرك بتكليفنا أن نترك، فحذف المضاف لأن الإنسان لا يؤمر بفعل غيره

والظاهر أنه أريد بالصلاة الصلاة المعهودة في تلك الشريعة

وقال الحسن: لم يبعث الله نبياً إلى فرض عليه الصلاة والزكاة

وقيل: أريد قراءتك.

وقيل: مساجدك.

وقيل: دعواتك.

وقرأ ابن وثاب والأخوان وحفص: أصلاتك على التوحيد.

وقرأ الجمهور: أو أن نفعل في أموالنا ما نشاء بالنون فيهما.

وقرأ الضحاك بن قيس، وابن أبي عبلة، وزيد بن علي: بالتاء فيهما على الخطاب، ورويت عن أبي عبد الرحمن.

وقرأ أبو عبد الرحمن وطلحة: نفعل بالنون، ما نشاء بالتاء على الخطاب، ورويت عن ابن عباس

فمن قرأ بالنون فيهما فقوله: أو أن نفعل معطوف على قوله: ما يعبد أي: أن نترك ما يعبد آباؤنا وفعلنا في أموالنا ما نشاء.

ومن قرأ بالتاء فيهما أو بالنون فيهما فمعطوف على أن نترك أي تأمرك بترك ما يعبد آباؤنا، وفعلك في أموالنا ما تشاء، أو وفعلنا في أموالنا ما تشاء.

وأو للتنويع أي: تأمرك مرة بهذا، ومرة بهذا.

وقيل: بمعنى الواو.

والظاهر أنّ الذي كانوا يفعلونه في أموالهم هو بخس الكيل والوزن المقدّم ذكره

وقال محمد بن كعب: قرضهم الدينار والدرهم ، وإجراء ذلك مع الصحيح على جهة التدليس ، وعن ابن المسيب : قطع الدنانير والدراهم من الفساد في الأرض

وقيل : تبديل السكك التي يقصد بها أكل أموال الناس

ومن قرأ بالتاء فيهما أو في نشاء ، والظاهر أنه إيفاء المكيال والميزان

وقال سفيان الثوري: كان يأمرهم بالزكاة.

وقوله : إنك لأنت الحليم الرشيد ظاهره أنه إخبار منهم عنه بهذين الوصفين الجميلين ، فيحتمل أن يريدوا بذلك الحقيقة أي: أنك للمتصف بهذين الوصفين ، فكيف وقعت في هذا الأمر من مخالفتك دين آبائنا وما كانوا عليه ، ومثلك من يمنعه حلمه ورشده عن ذلك

أو يحتمل أن يريدوا بذلك إنك لأنت الحليم الرشيد بزعمك إذ تأمرنا بما تأمر به

أو يحتمل أن قالوا ذلك على سبيل الاستهزاء والتهكم ، قاله قتادة

والمراد : نسبته إلى الطيش والعي كما تقول للشحيح : لو رآك حاتم لسجد لك ، وقالوا للحبشي: أبو البيضاء.

قال : يا قوم أرأيتم إن كنت هذه مراجعة لطيفة واستنزال حسن ، واستدعاء رقيق ، ولذلك قال فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم: « ذلك خطيب الأنبياء» وهذا النوع يسمى استدراج المخاطب عند أرباب علم البيان ، وه و نوع لطيف غريب المغزى يتوصل به إلى بلوغ الغرض ، وقد ورد منه في قصة إبراهيم عليه السلام مع أبيه ، وفي قصة نوح وهود وصالح ، وفي قصة مؤمن آل فرعون مع قومه

قال الزمخشري: (فإن قلت) : أين جواب أرأيتم ، وما له لم يثبت كما ثبت في قصة نوح وصالح ؟ (قلت) : جوابه محذوف ، وإنما لم يثبت لأنّ إثباته في الصفتين دل على مكانه ، ومعنى الكلام يناوي عليه ، والمعنى أخبروني إن كنت على حجة واضحة ويقين من ربي ، وكنت نبياً على الحقيقة ، أيصح لي أن لا آمركم بترك

عبادة الأوثان والكف عن المعاصي ، والأنبياء لا يبعثون إلا لذلك اهـ.

وتسمية هذا جواباً لأرأيتم ليس بالمصطلح ، بل هذه الجملة التي قدرها هي في موضع المفعول الثاني لأرأيتم ، لأنّ أرأيتم إذا ضمنت معنى أخبرني تعدت إلى مفعولين ، والغالب في الثاني أن يكون جملة استفهامية تنعقد منها ومن المفعول الأول في الأصل جملة ابتدائية كقول العرب : أرأيتك زيداً ما صنع.

وقال الحوفي : وجواب الشرط محذوف لدلالة الكلام عليه ، والتقدير: فاعدل عن ما أنا عليه من عبادته على هذه الحال.

وقال ابن عطية: وجواب الشرط الذي في قوله: إن كنت على بينة من ربي محذوف تقديره أضل كما ضللتم ، أو أترك تبليغ الرسالة ونحو هذا مما يليق بهذه المحاجة انتهى

وليس قوله: أضل جواباً للشرط ، لأنه إن كان مثبتاً فلا يمكن أن يكون جواباً لأنه لا يترتب على الشرط وإن كان استفهاماً حذف منه الهمزة ، فهو في موضع المفعول الثاني لأرأيتم ، وجواب الشرط محذوف تدل عليه الجملة السابقة مع متعلقها.

والظاهر في قوله: رزقاً حسناً أنه الحلال الطيب من غير بخس ولا تطفيف أدخلتموه أموالكم

قال ابن عباس: الحلال ، وكان شعيب عليه السلام كثير المال

وقيل : النبوة.

وقيل : العلم.

وما أريد أن أخالفكم إلى ما أنهاكم عنه المعنى: لست أريد أن أفعل الشيء الذي نهيتكم عنه من نقص الكيل والوزن واستأثر بالمال قاله: ابن عطية.

وقال قتادة: لم أكن لأنهاكم عن أمر ثم أرتكبه.

وقال صاحب الغنيان: ما أريد أنْ أخالفكم في السرّ إلى ما أنهاكم عنه في العلانية

ويقال : خالفني فلان إلى كذا إذا قصده وأنت مولّ عنه ، وخالفني عنه إذا ولّى عنه وأنت قاصده ، ويلقاك الرجل صادراً عن الماء فتسأله عن صاحبه فتقول: خالفني إلى الماء ، تريد أنه قد ذهب إليه وارداً ، وأنا ذاهب عنه صادراً.

والمعنى أنّ أسبقكم إلى شهواتكم التي نهيتكم عنها لاستبد بها دونكم ، فعلى هذا الظاهر أن قولهأن أخالفكم في موضع المفعول لأريد ، أي وما أريد مخالفتكم ، ويكون خالف بمعنى خلف نحوجاوز وجاز أي: وما أريد أن أخلفكم أي: أكون خلفاً منكم.

وتتعلق إلى باخالفكم ، أو بمحذوف أي: مائلاً إلى ما أنهاكم عنه ، ولذلك قال بعضهم: فيه حذف يقتضيه إلى تقديره: وأميل إلى ، أو يبقى أن أخالفكم على ظاهر ما يفهم من المخالفة ، ويكون في موضع المفعول به بأريد ، وتقدر: مائلاً إلى ، أو يكون أن أخالفكم مفعولاً من أجله ، وتتعلق إلى بقوله وما أريد بمعنى ، وما أقصد أي وما أقصد لأجل مخالفتكم إلى ما أنهاكم عنه ، ولذلك قال الزجاج وما أقصد بخلافكم إلى ارتكاب ما أنهاكم عنه.

والظاهر أن ما مصدرية ظرفية أي مدة استطاعتي للإصلاح ، وما دمت متمكناً منه لا آلوا فيه جهداً وأجاز الزمخشري في ما وجوهاً أحدها: أن يكون بدلاً من الإصلاح أي: المقدر الذي استطعته ، أو على حذف مضاف تقديره: إلا الإصلاح إصلاح ما استطعت ، فهذان وجهان في البدل

والثالث: أن يكون مفعولاً كقوله:

ضعيف النكاتة أعداءه.

أي ما أريد إلا أن أصلح ما استطعت إصلاحه من فاسدكم ، وهذا الثالث ضعيف ، لأن المصدر المعرّف بأل لا يجوز إعماله في المفعول به عند الكوفيين ، وأما البصريون فإعماله نحو هم فيه قليل .

وما توفيقي أي لدعائكم إلى عبادة الله وحده ، وترك ما نهاكم عنه إلا بمعونة الله

أو وما توفيقي لأنْ تكون أفعالي مسددة موافقة لرضا الله لا بمعونته ، عليه توكلت لا على غيره ، وإليه أنيب أرجع في جميع أقوالي وأفعالي.

وفي هذا طلب التأييد من الله تعالى ، وتهديد للكفار وحسم لأطماعهم أن ينالوه بشر.

ومعنى لا يجرمنكم: لا يكسبنكم شقاقي ، أي خلافي وعداوتي.

قال السدي: كأنه في شق وهم في شق.

وقال الحسن: ضراري جعله من المشقة.

وقيل: فراقي.

وقرأ ابن وثاب والأعمش: بضم الياء من أجرم ، ونسبها الزمخشري إلى ابن كثير ، وجرم في التعدية مثل كسب يتعدى إلى واحد.

جرم فلان الذنب ، وكسب زيد المال ، ويتعدى إلى اثنين جرمت زيداً الذنب ، وكسبت زيداً المال وبالألف يتعدى إلى اثنين أيضاً ، أجرم زيد عمراً الذنب ، وأكسبت زيداً المال ، وتقدم الكلام في جرم في العقود.

وقرأ مجاهد ، والجحدري ، وابن أبي إسحاق ، ورويت عن نافع مثل بفتح اللام ، وخرج على وجهين:

أحدهما: أن تكون الفتحة فتحة بناء ، وهو فاعل كحاله حين كان مرفوعاً ، ولما أضيف إلى غير متمكن جاز فيه البناء ، كقراءة من قرأ أنه لحق مثل ما أنكم تنطقون

والثاني: أن تكون الفتحة فتحة إعراب ، وانتصب على أنه نعت لمصدر محذوف أي: إصابة مثل إصابة قوم نوح.

(454/6)

والفاعل مضمر يفسره سياق الكلام أي: ان يصيبكم هو أي العذاب.

وما قوم لوط منكم ببعيد ، إما في الزمان لقرب عهد هلاكهم من عهدكم ، إذ هم أقرب الهالكين ، وإما في الكفر والمعاصي وما يستحق به الهلاك.

وأجرى بعيداً على قوم إما باعتبار الزمان أو المكان ، أي: بزمان بعيد ، أو بمكان بعيد.

أو باعتبار موصوف غيرهما أي: بشيء بعيد ، أو باعتبار مضاف إلى قوم أي: وما إهلاك قوم لوط.

ويجوز أن يسوي في قريب وبعيد وكثير وقليل بين المفرد والجمع ، وبين الذكر والمؤنث ، كما قالوا: هو صديق ، وهم صديق ، وهي صديق ، وهن صديق.

وودود بناء مبالغة من ودّ الشيء أحبه وآثره ، وهو على فعل

وسمع الكسائي: وددت بفتح العين ، والمصدر ود ووداد وودادة

وقال بعض أهل اللغة: يجوز أن يكون ودود فعول بمعنى مفعول.

وقال المفسرون : ودود متحبب إلى عباده بالإحسان إليهم

وقيل : محبوب المؤمنين ورحمته لعباده ، ومحبته لهم سبب في استغفارهم وتوبتهم ، ولولا ذلك ما وفقهم إلى استغفاره والرجوع إليه ، فهو يفعل بهم فعل الوادّ بمن يودّه من الإحسان إليه

(455/6)

قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفًا وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ (91) قَالَ يَا قَوْمِ أَرَهْطِي أَعَزُّ عَلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَاتَّخَذْتُمُوهُ وَرَاءَكُمْ ظِهْرِيًّا إِنَّ رَبِّي بِمَا تَعْمَلُونَ مُحِيطٌ (92) وَيَا قَوْمِ اعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَامِلٌ سَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَمَنْ هُوَ كَاذِبٌ وَارْتَقِبُوا إِنِّي مَعَكُمْ رَقِيبٌ (93) وَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا شُعَيْبًا وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ بِرَحْمَةٍ مِنَّا وَأَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ (94) كَأَنْ لَمْ يَغْنَوْا فِيهَا أَلَا بُعْدًا لِمَدْيَنَ كَمَا بَعِدَتْ ثَمُودُ (95)

الرهط : قال ابن عطية جماعة الرجل ، وقيل: الرهط والراهط اسم لما دون العشرة من الرجال ، ولا يقع الرهط والعصبة والنفر إلا على الرجال

وقال الزمخشري: من الثلاثة إلى العشرة.

وقيل : إلى التسعة ، ويجمع على أرهط ، ويجمع أرهط على أراهط ، فهو جمع جمع

قال الرماني: وأصل الرهط الشد، ومنه الرهيط شدة الأكل، والراهط اسم لحجر اليربوع لأنه يتوثق به ويخبأ فيه ولده.

﴿ قالوا يا شعيب ما نفقه كثيراً مما تقول وإنا لنراك فينا ضعيفاً ولولا رهطك لرجمناك وما أنت علينا بعزيز قال يا قوم أرهطي أعز عليكم من الله واتخذتموه وراءكم ظهرياً إن ربي بما تعملون محيط ويا قوم اعملوا على مكانتكم إني عامل سوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ومن هو كاذب وارتقبوا إني معكم رقيب ولما جاء أمرنا نجينا شعيباً والذين آمنوا معه برحمة منا وأخذت الذين ظلموا الصيحة فأصبحوا في ديارهم جاثمين كأن لم يغنوا فيها ألا بعداً لمدين كما بعدت ثمود﴾ : كانوا لا يلقون إليه أذهانهم، ولا يصغون لكلامه رغبة عنه وكراهة له كقوله تعالى: ﴿ وجعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه﴾ أو كانوا يفهمونه ولكنهم لم يقبلوه، فكأنهم لم يفقهوه، أو قالوا ذلك على وجه الاستهانة به كما يقول الرجل لصاحبه إذا لم يعبأ بحديثه ما أدري ما تقول، أو جعلوا كلامه هذياناً وتخليطاً لا يتفهم كثير منه، وكيف لا يتفهم كلامه وهو خطيب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

ثم الذي جاورهم به من الكلام وخاطبهم به هو من أفصح الكلام وأجله وأدله على معانيه بحيث يفقهه من كان بعيد الفهم، فضلاً عن الأذكياء العقلاء، ولكن الله تعالى أراد خذلانهم.

ومعنى ضعيفاً: لا قوة لك ولا عز فيما بيننا، فلا تقدر على الامتناع منه إن أردناك بمكروه، وعن الحسن ضعيفاً مهيناً.

وقيل: كان ناحل البدن زمنه لا يقع في القلب منه هيبة ولا في العين منه امتلاء، والعرب تعظم بكبر الأجسام، وتذم بدمامتها.

وقال الباقر: مهجوراً لا تجالس ولا تعاشر.

وقال مقاتل: ضعيفاً أي لم يؤمن بك رهطك.

وقال السدي: وحيداً في مذهبك واعتقادك

وقال ابن جبير وشريك القاضي: ضعيفاً ضرير البصر أعمى.

وحكى الزهراوي والزمخشري: أن حمير تسمي الأعمى ضعيفاً، ويبعده تفسيره هنا بأعمى أو بناحل البدن

أو بضعيف البصر كما قاله الثوري

وزعم أبو روق: أن الله لم يبعث نبياً أعمى ، ولا نبياً به زمانة ، بل الظاهر أنه ضعيف الانتصار والقدرة

ولولا رهطك احترموه لرهطه إذ كانوا كفاراً مثلهم ، أو كان في عزة ومنعة منهم لرجمناك

ظاهره القتل بالحجارة ، وهي من شر القتلات ، وبه قال ابن زيد ، وقال الطبري: رجمناك بالسب ، وهذا أيضاً تستعمله العرب ومنه:

(456/6)

﴿ لأرجمنك واهجرني ملياً ﴾ وقيل : لأبعدناك وأخرجناك من أرضنا.

وما أنت علينا بعزيز أي: لا تعز ولا تكرم حتى نكرمك من القتل ، ونرفعك عن الرجم

وإنما يعز علينا رهطك لأنهم من أهل ديننا لم يحتاجوك علينا .

وقيل : بعزيز بذي منعة ، وعزة منزلة في نفوسنا.

وقيل : بذي غلبة.

وقيل : بملك ، وكانوا يسمون الملك عزيزاً.

قال الزمخشري: وقد دل إيلاء ضميره حرف النفي على أن الكلام واقع في الفاعل ، لا في الفعل ، كأنه قيل وما أنت علينا بعزيز بل رهطك هم الأعزة علينا ، ولذلك قال في جوابهم أرهطي أعز عليكم من الله ؟ ولو قيل: وما عززت علينا لم يصح هذا الجواب

(فإن قلت) : فالكلام واقع فيه وفي رهطه وأنهم الأعزة عليهم دونه ، فكيف صح قوله أرهطي أعز عليكم من الله ؟ (قلت) : تهاونهم به وهو نبي الله تهاون بالله فحين عز عليهم رهطه دونه ، كان رهطه أعز عليهم من الله .

ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿ من يطع الرسول فقد أطاع الله ﴾ انتهى.

والظاهر في قوله: واتخذتموه، أن الضمير عائد على الله تعالى أي: ونسيتموه وجعلتموه كالشيء المنبوذ وراء الظهر لا يعبأ به.

والظهري بكسر الظاء منسوب إلى الظهر من تغييرات النسب، ونظيره قولهم في النسب إلى الأمس إمسى بكسر الهمزة، ولما خاطبوه خطاب الإهانة والجفاء جرياً على عادة الكفار مع أنبيائهم، خاطبهم خطاب الاستعطاف والتلطف جرياً على عادته في إلانة القول لهم، والمعنى: أعز عليكم من الله حتى جعلتم مراعاتي من أجلهم ولم يسندوها إلى الله، وأنا أولى وأحق أن أراعي من أجله، فالمراعاة لأجل الخالق أعظم من المراعاة لأجل المخلوق، والظهري المنسي المتروك الذي جعل كأنه خلف الظهر

وقيل: الضمير في واتخذتموه به عائد على الشرع الذي جاء شعيب عليه السلام.

وقيل: الظهري العون وما يتقوى به.

قال المبرد: فالمعنى واتخذتم العصيان عنده لدفعي انتهى

فيكون على حذف مضاف أي: واتخذتموه أي عصيانه.

قال ابن عطية: وقالت فرقة: واتخذتموه أي وأنتم متخذون الله سند ظهوركم وعماد آمالكم

فقول الجمهور: على أن كفر قوم شعيب كان جحداً بالله وجهلاً به، وهذا القول الثاني على أنهم كانوا يقرون بالخالق الرازق ويعتقدون الأصنام وسائط ووسائل، ومن اللفظة الاستظهار بالبينة

وقال ابن زيد: الظهري الفضل، مثل الحمال يخرج معه بابل ظهارية يعدها إن احتاج إليها، وإلا فهي فضل

محيط أحاط بأعمالكم فلا يخفى عليه شيء منها، وفي ضمنه توعد وتهديد، وتقدم تفسير نظير قوله ﴿ ويا قوم اعملوا على مكانتكم﴾ وخلاف القراء في مكانتكم.

وجوز الفراء، والزمخشري: في من يأتيه أن تكون موصولة مفعولة بقوله: تعلمون أي: تعلمون الشقي الذي يأتيه عذاب يخزيه والذي هو كاذب، واستفهامية في موضع رفع على الابتداء، وتعلمون معلق كأنه قيل: أينا يأتيه عذاب يخزيه، وأينا هو كاذب.

قال ابن عطية: والأول أحسن ، يعني كونها مفعولة قال: لأنها موصولة ، ولا يوصل في الاستفهام ، ويقضي بصلتها إن المعطوفة عليها موصولة لا محالة انتهى

وقوله: ويقضي بصلتها الخ لا يقضي بصلتها ، إذ لا يتعين أن تكون موصولة لا محالة كما قال ، بل تكون استفهامية إذا قدرتها معطوفة على من الاستفهامية ، كما قدّرناه وأينا هو كاذب

قال الزمخشري: (فإن قلت) : أي فرق بين إدخال الفاء ونزعها في سوف تعلمون ؟ (قلت) : أدخال الفاء وصل ظاهر بحرف موضوع للوصل ، ونزعها وصل خفي تقديري بالاستئناف الذي هو جواب لسؤال مقدر كأنهم قالوا: فماذا يكون إذا عملنا نحن على مكانتنا ، وعملت أنت ؟ فقال سوف تعلمون ، يوصل تارة بالفاء ، وتارة بالاستئناف ، كما هو عادة البلغاء من العرب.

وأقوى الوصلين وأبلغهما الاستئناف ، وهو باب من أبواب علم البيان تتكاثر محاسنه

قال الزمخشري: (فإن قلت) : قد ذكر عملهم على مكانتهم ، وعمله على مكانته ، ثم أتبعه ذكر عاقبة العاملين منه ومنهم ، فكان القياس أن يقول من يأتيه عذاب يخزيه ، ومن هو صادق حتى ينصرف من يأتيه عذاب يخزيه إلى الجاحدين ، ومن هو صادق إلى النبي المبعوث إليهم

(قلت) : القياس ما ذكرت ، ولكنهم لما كانوا يعدونه كاذباً قال ومن هو كاذب يعني في زعمكم ودعواكم تجهيلاً لهم انتهى.

وفي ألفاظ هذا الرجل سوء أدب ، والذي قاله ليس بجيد ، لأن التهديد الذي وقع ليس بالنسبة إليه ، ولا هو داخل في التهديد المراد بقوله: سوف تعلمون ، إذ لم يأت التركيب اعملوا على مكانتكم ، وأعمل على مكانتي ، ولا سوف تعلمون.

واعلم أن التهديد مختص بهم.

واستسلف الزمخشري قوله: قد ذكر عملهم على مكانتهم ، وعمله على مكانته ، فبنى على ذلك سؤالاً فاسداً ، لأن المترتب على ما ليس مذكوراً لا يصح البتة ، وجميع الآية والتي قبلها إنما هي بالنسبة إليهم على

سبيل التهديد ، ونظيره في سورة تنزيل: ﴿ فسوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ويحل عليه عذاب مقيم﴾ فهذا جاء بالنسبة للمخاطبين في قوله: قل يا قوم اعملوا على مكانتكم كما جاء هنا ، وارتقبوا انتظروا العاقبة ، وما أقول لكم.

والرقيب بمعنى الراقب فعيل للمبالغة ، أو بمعنى المراقب كالعشير والجليس ، أو بمعنى المرتقب كالفقير والرفيع بمعنى المفتقر والمرتفع ، ويحسن هذا مقابلة فارتقبوا

وقال الزمخشري: (فإن قلت) : ما بال ساقتي قصة عاد وقصة مدين جاءتا بالواو والساقتان الوسطيان بالفاء ؟ (قلت) : قد وقعت الوسطيان بعد ذكر الوعد وذلك قوله ﴿ إن موعدهم الصبح ﴾ ﴿ ذلك وعد غير مكذوب ﴾ فجيء بالفاء التي للتسبب كما تقول: وعدته فلما جاء الميعاد كان كيت وكيت ، وأما الأخريان فلم يقعا بتلك المنزلة ، وإنما وقعتا مبتدأتين ، فكان حقهما أن يعطفا بحرف الجمع على ما قبلهما ؟ كما تعطف قصة على قصة انتهى.

وتقدم تفسير مثل ولما جاء أمرنا إلى قوله كان لم يغنوا فيها

(458/6)

وقرأ السلمي وأبو حيوة: كما بعدت بضم العين من البعد الذي هو ضد القرب ، والجمهور بكسرها ، أرادت العرب التفرقة بين البعد من جهة الهلاك ، وبين غيره ، فغيروا البناء وقراءة السلمي جاءت على الأصل اعتبار المعنى البعد من غير تخصيص كما يقال: ذهب فلان ، ومضى في معنى القرب

وقيل : معناه بعد الهم من رحمة الله كما بعدت ثمود منها.

وقال ابن قتيبة: بعد يبعد إذا كان بعده هلكة ، وبعد يبعد إذ أتاني

وقال النحاس: المعروف في اللغة بعد يبعد بعداً وبعداً إذا هلك

وقال المهدوي: بعد يستعمل في الخير والشر ، وبعد في الشر خاصة

وقال ابن الأنباري: من العرب من يسوي بين الهلاك والبعد الذي هو ضد القرب ، فيقول فيهما بعد يبعد ، وبعد يبعد .

وقال مالك بن الريب: في بعد بمعنى هلك:

يقولون لا تبعد وهم يدفنوني. . .

وأين مكان البعد إلا مكانيا

وبعد الفلان دعاء عليه ، ولا يدعى به إلا على مبغض كقولك سحقاً للكافرين.

وقال أهل علم البلغ : لم يرد في القرآن استطراد إلا هذا الموضع ، والاستطراد قالوا هو أن تمدح شيئاً أو تذمه ، ثم تأتي في آخر الكلام بشيء هو غرضك في أوله

قال حسان:

إن كنت كاذبة الذي حدثتني. . .

فنجوت منجى الحرث بن هشام

ترك الأحبة أن يقاتل دونهم. . .

ونجا برأس طمرة ولجام

(459/6)

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَى بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُبِينٍ(96) إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ فَاتَّبَعُوا أَمْرَ فِرْعَوْنَ وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ (97) يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ وَبِئْسَ الْوِرْدُ الْمَوْرُودُ (98) وَأُتْبِعُوا فِي هَذِهِ لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ بِئْسَ الرِّفْدُ الْمَرْفُودُ(99)

الورد قال ابن السكيت: هو ورود القوم الماء ، والورد الإبل الواردة انتهى

فيكون مصدراً بمعنى الورود ، واسم مفعول في المعنى كالطحن بمعنى المطحون

رفد الرجل يرفده رفاً ورفداً أعطاه وأعانه ، من رفد الحائط دعمه ، وعن الأصمعي الرفد بالفتح القدح ، والرفد بالكسر ما في القدح من الشراب

وقال الليث: أصل الرفد العطاء والمعونة ، ومنه رفادة قريش يقال رفده يرفده رفداً ورفداً بكسر الراء وفتحها ، ويقال بالكسر الاسم وبالفتح المصدر .

﴿ ولقد أرسلنا موسى بآياتنا وسلطان مبين

إلى فرعون وملإيه فاتبعوا أمر فرعون وما أمر فرعون برشيد

يقدم قومه يوم القيامة فأوردهم النار وبئس الورد المورود

وأتبعوا في هذه لعنة ويوم القيامة بئس الرفد المرفود﴾ : الآيات المعجزات التسع: العصا ، واليد ، والطوفان ، والجراد ، والقمل ، والضفادع ، والدم ، ونقص من الأموال والأنفس والثمرات ، ومنهم من أبدل النقص بإظلال الجبل.

وقيل : الآيات التوراة ، وهذا ليس بسديد ، لأنه قال إلى فرعون وملائه ، والتوراة إنما نزلت بعد هلاك فرعون وملائه.

والسلطان المبين هو الحجج الواضحة ، ويحتمل أن يريد بقوله: وسلطان مبين فيها أي في الآيات ، وهي دالة على صدق موسى عليه السلام.

ويحتمل أن يريد بها العصا لأنها أبهر تلك الآيات ، فنص عليها كما نص على جبريل وميكائيل بعد ذكر الملائكة على سبيل التشريف بالذكر.

والظاهر أن يراد بقوله: أمر فرعون أمره إياهم بالكفر وجحد معجزات موسى ، ويحتمل أن يريد الطريق والشان.

وما أمر فرعون برشيد : نفى عنه الرشد ، وذلك تجهيل لمتبعيه حيث شايعوه على أمره ، وهو ضلال مبين لا يخفى على من فيه أدنى مسكة من العقل.

وذلك أنه ادعى الإلهية وهو بشر مثلهم

عاينوا الآيات والسلطان المبين في أمر موسى عليه السلام ، وعلموا أن معه الرشد والحق ، ثم عدلوا عن اتباعه

إلى اتباع من ليس في اتباعه رشد.

ويحتمل أن يكون رشيد بمعنى راشد ، ويكون رشيد بمعنى مرشد أي بمرشد إلى خير

وكان فرعون دهرياً نافياً للصانع والمعاد ، وكان يقول لا إله للعالم ، وإنما يجب على أهل كل بلد أن يشتغلوا بطاعة سلطانهم ، فلذلك كان أمره خالياً عن الرشد بالكلية

والرشد يستعمل في كل ما يحمد ويرتضى ، والغي ضده

ويقال : قدم زيد القوم يقدم قدماً ، وقدوماً تقدمهم والمعنى أنه يقدم قومه المغرقين إلى النار ، وكما كل قدوة في الضلال متبعاً كذلك يتقدمهم إلى النار وهم يتبعونه ، ويحتمل أن يكون قوله برشيد بحميد ، العاقبة ، ويكون قوله : يقدم قومه ، تفسيراً لذلك وإيضاحاً أي: كيف يرشد أمر من هذه عاقبته ؟ وعدل عن فيوردهم إلى فأوردهم لتحقق وقوعه لا محالة ، فكأنه قد وقع ، وللما في ذلك من الإرهاب والتخويف.

أو هو ماض حقيقة أي: فأوردهم في الدنيا النار أي: موجبه وهو الكفر.

(460/6)

ويبعد هذا التأويل الفاء والورود في هذه الآية

ورود الخلود وليس بورود الإشراف على الشيء والإشفاء كقوله ﴿ ولما ورد ماء مدين ﴾ ويحتمل أن تكون النار تصيبه على إعمال الثاني لأنه تنازعه يقدم أي: إلى النار وفأوردهم ، فأعمل الثاني وحذف معمول الأول.

والهمزة في فأوردهم للتعدية ، ورد يتعدى إلى واحد ، فلما أدخلت الهمزة تعدى إلى اثنين ، فتضمن وارداً وموروداً.

ويطلق الورد على الوارد ، فالورد لا يكون المورود ، فاحتيج إلى حذف ليطابق فاعل بئس المخصوص بالذم ، فالتقدير : وبئس مكان الورد المورود ويعني به النار.

فالورد فاعل ببئس ، والمخصوص بالذم المورود وهي النار

ويجوز في إعراب المورود ما يجوز في زيد من قولك: بئس الرجل زيد ، وجوز ابن عطية وأبو البقاء أن يكون المورود صفة للورد أي : بئس مكان الورد المورود النار ، ويكون المخصوص محذوفاً لفهم المعنى ، كما حذف في قوله : ﴿ فبئس المهاد ﴾ وهذا التخريج يبتني على جواز وصف فاعل نعم وبئس ، وفيه خلاف ذهب ابن السراج والفارسي إلى أن ذلك لا يجوز ، وقال الزمخشري والورد المورود الذي وردوه شبهه بالفارط الذي يتقدم الواردة إلى الماء ، وشبه اتباعه بالواردة ، ثم قيل بئس الورد الذي يردونه النار ، لأن الورد إنما يورد لتسكين العطش وتبريد الأكباد ، والنار ضده انتهى

وقوله : والورد المورود إطلاق الورد على المورود مجاز ، إذ نقلوا أنه يكون صدراً بمعنى الورود ، أو بمعنى الواردة من الإبل وتقديره: بئس الورد الذي يردونه النار ، يدل على أنّ المورود صفة للورد ، وأن المخصوص بالذم محذوف ، ولذلك قدّره النار.

وقد ذكرنا أن ذلك يبتني على جواز وصف فاعل بئس ونعم

وقيل : التقدير بئس القوم المورود بهم هم ، فيكون الورد عنى به الجمع الوارد ، والمورود صفة لهم ، والمخصوص بالذم الضمير المحذوف وهو هم ، فيكون ذلك ذماً للواردين ، للاذماً لموضع الورود والإشارة بقوله: في هذه إلى الدنيا وقد جاء مصرحاً بها في قصة هود ، ودل عليها قوله ويوم القيامة ، لأنه الآخرة.

فيوم معطوف على موضع في هذه ، والمعنى: أنهم ألحقوا لعنة في الدنيا وفي الآخرة

قال الكلبي : في هذه لعنة من المؤمنين أو بالغرق ، ويوم القيامة من الملائكة أو بالنار

وقال مجاهد : فلهم لعنتان ، وذهب قوم إلى أنّ التقسيم هو أنّ لهم في الدنيا لعنة ، ويوم القيامة يرفدون فهي لعنة واحدة أولاً ، وقبح ارفادا آخراً انتهى

وهذا لا يصح لأنّ هذا التأويل يدل على أنّ يوم القيامة معمول لبئس ، وبئس لا يتصرف ، فلا يتقدم معمولها عليها ، فلو تأخر يوم القيامة صح كما قال الشاعر:

ولنعم حشو الدرع أنت إذا . . .

دعيت نزال ولج في الذعر

وقال الزمخشري : بئس الرفد المرفود رفدهم ، أي: بئس العون المعان ، وذلك أنّ اللعنة في الدنيا رفد للعذاب ومدد له ، وقد رفدت باللعنة في الآخرة

وقيل : بئس العطاء المعطى انتهى.

ويظهر من كلامه أنّ المرفود صفة للرفد ، وأنّ المخصوص بالذم محذوف تقديره رفدهم ، وما ذكر من تفسيره أي بئس العون المعان هو قول أبي عبيدة ، وسمى العذاب رفداً على نحو قولهم تحية بينهم ضرب وجيع.

وقال الكلبي : الرفد الرفادة أي بئس ما يرفدون به بعد الغرق النار.

(461/6)

ذَلِكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْقُرَى نَقُصُّهُ عَلَيْكَ مِنْهَا قَائِمٌ وَحَصِيدٌ (100) وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ لَمَّا جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ (101)

التتبيب التخسير ، تب خسر ، وتبه خسره

وقال لبيد :

ولقد بليت وكل صاحب جدة. . .

يبلى بعود وذاكم التتبيب

﴿ ذلك من أنباء القرى نقصه عليك منها قائم وحصيد

وما ظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم فما أغنت عنهم آلهتهم التي يدعون من دون الله من شيء لما جاء أمر ربك وما زادوهم غير تتبيب ﴾ : الإشارة بذلك إلى ما تقدم من ذكر الأنبياء وقومهم ، وما حل بهم من العقوبات أي ذلك النبأ بعض أنباء القرى.

ويحتمل أن يعني بالقرى قرى أولئك المهلكين المتقدم ذكرهم ، وأن يعني القرى عموماً أي هذا النبأ المقصوص

عليك هو ديدن المدن إذ كفرت ، فدخل المدن المعاصرة

والضمير في منها عائد على القرى.

قال ابن عباس: قائم وحصيد عامر كزغر وداثر ، وهذا على تأويل عموم القرى

وقال قتادة وابن جريج: قائم الجدران ومنهدم ، وهذا على تأويل خصوص القرى ، وأنها قرى أولئك الأمم المهلكين ، وقال الزمخشري: بعضها باق وبعضها عافى الأثر كالزرع القائم على ساقه ، والمعنى حصد انتهى .

وهذا معنى قول قتادة ، قال قتادة قائم الأثر ودارسه ، جعل حصد الزرع كناية عن الفناء قال الشاعر

والناس في قسم المنية بينهم. . .

كالزرع منه قائم وحصيد

وقال الضحاك: قائم لم يخسف ، وحصيد قد خسف.

وقال ابن إسحاق: قائم لم يهلك بعد ، وحصيد قد أهلك.

وقيل: قائم أي باق نسله ، وحصيد أي منقطع نسله

وهذا يتمشى على أن يكون التقدير ذلك من أنباء أهل القرى

وقد قيل: هو على حذف مضاف أي: من أنباء أهل القرى ، ويؤيده قوله: وما ظلمناهم ، فعاد الضمير على ذلك المحذوف.

وقال الأخفش: حصيد أي محصود ، وجمعه حصدى وحصاد ، مثل: مرضى ومراض ، وباب فعلى جمعاً لفعيل بمعنى مفعول ، أن يكون فيمن يعقل نحو: قتيل وقتلى.

وقال الزمخشري: (فإن قلت) : ما محل هذه الجملة؟ قلت: هي مستأنفة لا محل لها انتهى.

وقال أبو البقاء: منها قائم ابتداء ، وخبر في موضع الحال من الهاء في نقصه وحصيد مبتدأ خبره محذوف أي : ومنها حصيد انتهى.

وما ذكره تجوز أي: نقصه عليك وحال القرى ذلك ، والحال أبلغ في التخويف وضرب المثل للحاضرين أني نقص عليك بعض أنباء القرى وهي على هذه الحال يشاهدون فعل الله بها

وما ظلمناهم أي: بإهلاكنا إياهم ، بل وضعنا عليهم من العذاب ما يستحقونه ، ولكن ظلموا أنفسهم بوضع

الكفر موضع الإيمان ، وارتكاب ما به أهلكوا.

والظاهر أنّ قوله: فما أغنت ، نفي أي ، لم ترد عنهم من بأس الله شيئاً ولا أجدت

يدعون حكاية حال أي: التي كانوا يدعون ، أي يعبدون ، أو يدعونها اللات والعزى وهبل

قال الزمخشري: ولما منصوب بما أغنت انتهى.

(462/6)

وهذا بناء على أنّ لما ظرف ، وهو خلاف مذهب سيبويه ، لأنّ مذهبه أنها حرف وجوب لوجوب

وأمر ربك هو عذابه ونقمته.

وما زادوهم عومل معاملة العقلاء في الإسناد إلى واو الضمير الذي هو لمن يعقل ، لأنهم نزلوهم منزلة العقلاء في

اعتقادهم أنها تنفع ، وعبادتهم إياهم

والتتبيب التخسير.

قال ابن زيد : الشر ، وقال قتادة: الخسران والهلاك ، وقال مجاهد: التخسير ، وقيل: التدمير.

وهذه كلها أقوال متقاربة.

قال ابن عطية: وصورة زيادة الأصنام التتبيب ، إنما هو تصور بأنّ تأميلها والثقتها والتعب في عبادتها

شغلت نفوسهم عن النظر في الشرع وعاقبته ، فلحق من ذلك عقاب وخسران

وأما بأن عذابهم على الكفر يزاد به عذاب على مجرد عبادة الأوثان

(463/6)

وَكَذَلِكَ أَخْذُ رَبِّكَ إِذَا أَخَذَ الْقُرَى وَهِيَ ظَالِمَةٌ إِنَّ أَخْذَهُ أَلِيمٌ شَدِيدٌ(102) إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِمَنْ خَافَ عَذَابَ الْآخِرَةِ ذَلِكَ يَوْمٌ مَجْمُوعٌ لَهُ النَّاسُ وَذَلِكَ يَوْمٌ مَشْهُودٌ(103) وَمَا نُؤَخِّرُهُ إِلَّا لِأَجَلٍ مَعْدُودٍ(104) يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ (105)

الشقاء نكد العيش.

وسوؤه.

يقال منه: شقي يشقى شقاء وشقوة وشقاوة والسعادة ضده، يقال منه سعد يسعد، ويعديان بالهمزة فيقال: أشقاه الله، وأسعده الله.

وقد قرئ شقوا وسعدوا بضم الشين والسين، فدل على أنهما قد يتعدّيان

ومنه قولهم مسعود، وذلك أنّ الفراء حكى أن هذيلاً تقول: سعده الله بمعنى أسعده.

وقال الجوهري: سعد بالكسر فهو سعيد، مثل سلم فهو سليم، وسعد فهو مسعود

وقال أبو نصر عبد الرحيم القشيري: ورد سعده الله فهو مسعود، وأسعده الله فهو مسعد.

﴿ وكذلك أخذ ربك إذا أخذ القرى وهي ظالمة إن أخذه أليم شديد .

إن في ذلك لآية لمن خاف عذاب الآخرة ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود وما نؤخره إلا لأجل معدود يوم يأت لا تكلم نفس إلا بإذنه فمنهم شقي وسعيد﴾ : أي ومثل ذلك الأخذ أخذ الله الأمم السابقة أخذ ربك.

والقرى عام في القرى الظالمة، والظلم يشمل ظلم الكفر وغيره .

وقد يمهل الله تعالى بعض الكفرة.

وأما الظلمة في الغالب فمعاجلون، وفي الحديث: « إن الله يملي للظالم حتى إذا أخذه لم يفلته» ثم قرأ: وكذلك أخذ ربك إذاً.

وقرأ أبو رجاء والجحدري: وكذلك أخذ ربك، إذ أخذ على أنّ أخذ ربك فعل وفاعل، وإذ ظرف لمضى، وهو إخبار عما جرب به عادة الله في إهلاك من تقدم من الأمم

وقرأ طلحة بن مصرف: وكذلك أحذ ربك هذا أخذ.

قال ابن عطية: وهي قراءة متمكنة المعنى، ولكن قراءة الجماعة تعطي الوعيد واستمراره في الزمان، وهو الباب في وضع المستقبل موضع الماضي، والقرى مفعول أخذ على الإعمال إذ تنازعه المصدر وهو: أخذ ربك، وأخذ، فاعمل الثاني وهي ظالمة جملة حالية إن أخذه أليم موجع صعب على المأخوذ والأخذ هنا أخذ الإهلاك.

إنّ في ذلك أي: فيما قص الله من أخبار الأمم الماضية وإهلاكهم لآية لعلامة لمن خاف عذاب الآخرة، أي إنهم إذا عذبوا في الدنيا لأجل تكذيبهم الأنبياء وإشراكهم بالله، وهي دار العمل فلأن يعذبوا على ذلك في الآخرة التي هي دار الجزاء أولى، وذلك أنّ الأنبياء أخبروا باستئصال من كذبهم، وأشركوا بالله ووقع ما أخبروا به وفق إخبارهم، فدل على أنّ ما أخبروا به من البعث والجزاء صدق لا شك فيه.

قال الزمخشري: لآية لمن خاف لعبرة له، لأنه ينظر إلى ما أحل الله بالمجرمين في الدنيا، وما هو إلا أنموذج مما أعد لهم في الآخرة، فإذا رأى عظمته وشدته اعتبر به من عظيم العذاب الموعود فيكون له عظة وعبرة ولطفاً في زيادة التقوى والخشية من الله ونحوه: إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَىٰ ذلك إشارة إلى يوم القيامة الدال عليه قوله عذاب الآخرة والناس مفعول لم يسم فاعله رافعه مموع وأجاز ابن عطية أن يكون الناس مبتدأ ومجموع خبر مقدم وهو بعيد لإفراد الضمير في مجموع وقياسه على إعرابه مجموعون ومجموع له الناس عبارة عن الحشر ومشهود عام يشهده الأولون والآخرون من الإنس والجن والملائكة والحيوان في قول الجمهور

(464/6)

وقال الزمخشري (فإن قلت) أي فائدة في أن أوثر اسم المفعول على فعله (قلت) لما في اسم المفعول من دلالته على ثبات معنى الجمع لليوم وأنه لا بد أن يكون ميعاد مضروباً لجمع الناس له وأنه هو الموصوف بذلك صفة لازمة وهو أثبت أيضاً لإسناد الجمع إلى الناس وأنهم لا ينفكون منه وفيه من تمكن الوصف وثباته ما ليس في

الفعل ومعنى مشهود مشهود فيه فاتسع في الجار والمجرور ووصل الفعل إلى الضمير إجراء له مجرى المفعول به على السعة لقوله

ويوماً شهدناه سليماً وعامراً

والمعنى يشهد فيه الخلائق الموقف لا يغيب عنه أحد ومنه قولهم لفلان مجلس مشهود وطعام محضور وإنما لم يجعل اليوم مشهوداً في نفسه كما قال فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ لأن الغرض وصف ذلك اليوم بالهول والعظم غيره من بين الأيام وكونه مشهوداً في نفسه لا يميزه إذ هو موافق لسائر الأيام في كونها مشهودة وما نؤخره أي ذلك اليوم وقيل يعود على الجزاء قاله الحوفي إلا لأجل معدود أي لقضاء سابق قد نفذ فيه بأجل محدود لا يتقدم عليه ولا يتأخر عنه وقرأ الأعمش وما يؤخره بالياء وقرأ النحويان ونافع يأتي بإثبات الياء وصلاً وحذفها وقفاً وابن كثير بإثباتها وصلاً ووقفاً وهي ثابتة في مصحف أبيّ وقرأ باقي السبعة بحذفها وصلاً ووقفاً وسقطت في مصحف الإمام عثمان وقرأ الأعمش يأتون وكذا في مصحف عبد الله وإثباتها وصلاً ووقفاً هو الوجه ووجه حذفها في الوقف التشبيه بالفواصل وقفاً ووصلاً التخفيف كما قالوا لا أدرِ ولا أبالِ وذكر الزمخشري أنّ الاجتزاء بالكسرة عن الياء كثير في لغة هذيل وأنشد الطبري

كفاك كف ما يليق درهما

جود وأخرى تعط بالسيف الدما

والظاهر أنّ الفاعل بيأتي ضمير يعود على ما عاد عليه الضمير في يؤخره وهو قوله ذلك يوم والناصب له لا تكلم والمعنى لا تكلم نفس يوم يأتي ذلك اليوم إلا بإذن الله وذلك من عظم المهابة والهول في ذلك اليوم وهو نظير لَّا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَانُ هو ناصب كقوله يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا والمراد بإتيان اليوم إتيان أهواله وشدائده إذ اليوم لا يكون وقتاً لإتيان اليوم

وأجاز الزمخشري أن يكون فاعل يأتي ضميراً عائداً على الله قال كقوله هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ وجاء ربك ويعضده قراءة وما يؤخو بالياء وقوله بِإِذْنِهِ وأجاز أيضاً أن ينتصب يوم يأتي باذكر أو بالانتهاء المحذوف في قوله إلا لأجل معدود أي ينتهي الأجل يوم يأتي وأجاز الحوفي أن يكون لا تكلم حالاً من ضمير اليوم المتقدم في مشهود أو نعتاً لأنه نكره والتقدير لا تكلم نفس فيه يوم يأتي إلا بإذنه وقال ابن عطية لا تكلم نفس يصح

أن يكون جملة في موضع الحال من الضمير الذي في يأتي وهو العائد على قوله ذلك يوم ويكون على هذا عائد محذوف تقديره لا تكلم نفس فيه إلا بإذنه ويصح أن يكون قوله لا تكلم نفس صفة لقوله يوم يأتي أو يوم يأتي يراد به الحين والوقت لا اليوم بعينه وما ورد في القرآن من ذكر كلام أهل الموقف في التلازم والتساؤل والتجادل فإما أن يكون بإذن الله وإما أن يكون هذه مختصة هنا في تكلم شفاعة أو إقامة حجة انتهى وكلامه في إعراب لا تكلم كأنه منقول من كلام الحوفي وقيل يوم القيامة يوم طويل له مواقف ففي بعض يجادلون عن أنفسهم وفي بعضها يكفون عن الكلام فلا يؤذن لهم وفي بعضها يؤذن لهم فيتكلمون وفي بعضها يختم على أفواههم وتكلم أيديهم وتشهد أرجلهم والضمير في منهم عائد على الناس في قوله مجموع له الناس وقال الزمخشري الضمير لأهل الموقف ولم يذكروا إلا أن ذلك معلوم لأنّ قوله لا تكلم نفس يدل عليه وقد مرّ ذكر الناس في قوله مجموع له الناس وقال ابن عطية فمنهم عائد على الجميع الذي تضمنه قوله نفس إذ هو اسم جنس يراد به الجميع انتهى قال ابن عباس الشقي من كتبت عليه الشقاوة والسعيد الذي كتبت له السعادة وقيل معذب ومنعم وقيل روح ومرزوق وقيل الضمير في منهم عائد على أمة محمد صلى الله عليه وسلم ذكره ابن الأنباري

(465/6)

فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ(106) خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ(107) وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ(108)

الزفير والشهيق: زعم أهل اللغة من الكوفيين والبصريين أنّ الزفير بمنزلة ابتداء صوت الحمار، والشهيق بمنزلة آخر نهيقه.

وقال رؤبة:

حشرج في الصدر صهيلاً وشهق . . .

حتى يقال ناهق وما نهق

وقال ابن فارس: الشهيق ضد الزفير، لأن الشهيق رد النفس، والزفير إخراج النفس من شدة الجري، مأخوذ من الزفر وهو الحمل على الظهر لشدته.

وقال الشماخ:

بعيد مدى التطريب أول صوته . . .

زفير ويتلوه شهيق محشرج

والشهيق النفس الطويل الممتد، مأخوذ من قولهم جبل شاهق أي طويل.

وقال الليث: الزفير أن يملأ الرجل صدره حال كونه في الغم الشديد من النفس ويخرجه، والشهيق أن يخرج ذلك النفس بشدة فيقال: إنه عظيم الزفرة.

الجذ القطع بالمعجمة والمهملة

قال ابن قتيبة: جذذت وجددت، وهو بالذال أكثر.

قال النابغة:

تجذ السلوقي المضاعف نسجه . . .

وتوقد بالصفاح نار الحباحب

﴿ فأما الذين شقوا ففي النار لهم فيها زفير وشهيق خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك إن ربك فعال لما يريد وأما الذين سعدوا ففي الجنة خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك عطاء غير مجذوذ ﴾ قال الضحاك ومقاتل والفراء: الزفير أول نهيق الحمار، والشهيق آخره، وروي عن ابن عباس، وقال أبو العالية والربيع بن أنس: الزفير في الحلق، والشهيق في الصدر، وروي عن ابن عباس أيضاً

وقال ابن السائب: الزفير زفير الحمار، والشهيق شهيق البغال

وانتصاب خالدين على أنها حال مقدرة، وما مصدرية ظرفية أي مدة دوام السموات والأرض، والمراد بهذا التوقيت التأبيد كقول العرب: ما أقام ثبير ورما لاح كوكب، وضعت العرب ذلك للتأبيد من غير نظر لفناء

ثبير أو الكوكب ، أو عدم فنائهما.

وقيل : سموات الآخرة وأرضها وهي دائمة لا بد ، يدل على ذلك﴿ يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات ﴾ وقوله : ﴿ وأورثنا الأرض نتبوّأ من الجنة حيث نشاء﴾ ولأنه لا بد لأهل الآخرة ما يقلهم ويظلمهم ، إما سماء يخلقها الله ، أو يظلهم العرش وكلما أظلك فهو سماء

وعن ابن عباس: إن السموات والأرض في الآخرة يردان إلى النور الذي أخذتا منه ، فهما دائمتان أبداً في نور العرش.

والظاهر أنّ قوله: إلا ما شاء ربك استثناء من الزمان الدال عليه قوله خالدين فيهما ما دامت السموات والأرض.

والمعنى : إلا الزمان الذي شاءه الله تعالى ، فلا يكون في النار ، ولا في الجنة ، ويمكن أن يكون هذا الزمان المستثنى هو الزمان الذي يفصل الله بين الخلق يوم القيامة ، إذا كان الاستثناء من الكون في النار والجنة ، لأنه زمان يخلو فيه الشقي والسعيد من دخول النار أو الجنة

وأما إن كان الاستثناء من الخلود فيمكن ذلك بالنسبة إلى أهل النار ، ويكون الزمان المستثنى ، هو الزمان الذي فات أهل النار العصاة من المؤمنين الذين يخرجون من النار ويدخلون الجنة ، فليسوا خالدين في النار إذ قد أخرجوا منها وصاروا في الجنة ، وهذا روى معناه عن قتادة والضحاك وغيرهما ، ويكون الذين شقوا شاملاً للكفار وعصارة المسلمين.

(466/6)

وأما بالنسبة إلى أهل الجنة فلا يتأتى منهم ما تأتى في أهل النار ، إذ ليس منهم من يدخل الجنة ثم لا يخلد فيها ، لكن يمكن ذلك باعتبار أن يكون أريد الزمان الذي فات أهل النار العصاة من المؤمنين ، أو الذي فات أصحاب الأعراف ، فإنهم بفوات تلك المدة التي دخل المؤمنون فيها الجنة وخلدوا فيها صدق على العصاة المؤمنين

وأصحاب الأعراف أنهم ما خلدوا في الجنة تخليد من دخلها لأول وهلة ، ويجوز أن يكون استثناء من الضمير المستكن في الجار والمجرور ، أو في خالدين ، وتكون ما واقعة على نوع من يعقل ، كما وقعت في قوله﴿ فانكحوا ما طاب لكم من النساء ﴾ أو تكون واقعة على من يعقل على مذهب من يرى وقوعها على من يعقل مطلقاً ، ويكون المستثنى في قصة النار عصاة المؤمنين وفي قصة الجنة هم ، أو أصحاب الأعراف لأنهم لم يدخلوا الجنة لأول وهلة ، ولا خلدوا فيها خلود من دخلها أول وهلة

وقال الزمخشري: (فإن قلت) : ما معنى الاستثناء في قوله: إلا ما شاء ربك ، وقد ثبت خلود أهل الجنة والنار في الآية من غير استثناء ؟(قلت) : هو استثناء من الخلود في عذاب النار ، ومن الخلود في نعيم أهل الجنة ، وذلك أنّ أهل النار لا يخلدون في عذاب النار وحده ، بل يعذبون بالزمهرير وبأنواع من العذاب يساوي عذاب النار ، وبما هو أغلظ منها كلها وهو سخط الله عليهم وخسؤه لهم وإهانته إياهم

وهكذا أهل الجنة لهم مع تبوّء الجنة ما هو أكبر منها وأجل موقعاً منهم ، وهو رضوان الله تعالى كما قال: ﴿ وعد الله ﴾ الآية إلى قوله: ﴿ ورضوان من الله أكبر ﴾ ولهم ما يتفضل به عليهم سوى ثواب الجنة ما لا يعرف كنهه إلا هو ، فهو المراد بالاستثناء ، والدليل عليه قوله عطاء غير مجذوذ .

ومعنى قوله في مقابلته: إن ربك فعال لما يريد ، أنه يفعل بأهل النار ، ما يريد من العذاب ، كما يعطي أهل الجنة عطاءه الذي لا انقطاع له ، فتأمله فإنّ القرآن يفسر بعضه بعضاً ولا يخدعنك عنه قول المجبرة المراد بالاستثناء خروج أهل الكبائر من النار بالشفاعة فإن الاستثناء الثاني ينادي على تكذيبهم ويسجل بافترائهم.

وما ظنك بقوم نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم لما روي لهم بعض الثوابت عن عبد الله بن عمرو بن العاص ليأتين على جهنم يوم تصفق فيه أبوابها ليس فيها أحد ، وذلك عندما يلبثون فيها أحقاباً

وقد بلغني أن من الضلال من اعتبر هذا الحديث، فاعتقد أنّ الكفار لا يخلدون في النار، وهذا ونحوه والعياذ بالله من الخذلان المبين زادنا الله هداية إلى الحق ومعرفة بكتابه، وتنبيهاً عن أن نغفل عنه

ولئن صح هذا عن أبي العاص فمعناه يخرجون من النار إلى برد الزمهرير، فذلك خلو جهنم وصفق أبوابها انتهى.

وهو على طريق الاعتزال في تخليد أهل الكبائر غير التائبين من المؤمنين في النار، وأما ما ذكره من الاستثناء في أهل النار من كونهم لا يخلدون في عذاب النار، إذ ينتقلون إلى الزمهرير فلا يضيق عليهم أنهم خالدون في عذاب النار، فقد يمشى.

وأما ما ذكره من الاستثناء في أهل الجنة من قوله خالدين، فلا يتمشى لأنهم مع ما أعطاهم الله من رضوانه، وما تفضل عليهم به من سوى ثواب الجنة، لا يخرجهم ذلك عن كونهم خالدين في الجنة، فلا يصح الاستثناء على هذا، بخلاف أهل النار فإنه لخروجهم من عذابها إلى الزمهرير يصح الاستثناء.

وقال ابن عطية: وأما قوله إلا ما شاء ربك، فقيل فيه: إن ذلك على طريق الاستثناء الذي ندب الشرع إلى استعماله في كل كلام، فهو على نحو قوله ﴿لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين﴾ استثناء في واجب، وهذا الاستثناء هو في حكم الشرط كأنه قال: إن شاء الله، فليس يحتاج أن يوصف بمتصل ولا منقطع

وقيل: هو استثناء من طول المدة، وذلك على ما روي أن جهنم تخرب ويعدم أهلها، وتخفق أبوابها، فهم على هذا يخلدون حتى يصير أمرهم إلى هذا، وهذا قول محيل

والذي روى ونقل عن ابن مسعود وغيره أنها تخلو من النار إنما هو الدرك الأعلى المختص بعصاة المؤمنين، وهو الذي يسمى جهنم، وسمى الكل به تجوزاً.

وقيل: إلا بمعنى الواو، فمعنى الآية: وما شاء الله زائداً على ذلك.

وقيل: في هذه الآية بمعنى سوى، والاستثناء منقطع كما تقول: لي عندك ألفا درهم إلا الألف التي كنت أسلفتك، بمعنى سوى تلك الألف.

فكأنه قال: خالدين فيها ما دامت السموات والأرض، سوى ما شاء الله زائداً على ذلك، ويؤيد هذا التأويل قوله تعالى بعد هذا: عطاء غير مجذوذ، وهذا قول الفرّاء.

وقيل : سوى ما أعد لهم من أنواع العذاب مما لا يعرف كالزمهرير

وقيل : استثناء من مدة السموات والأرض التي فرطت لهم في الحياة الدنيا

وقيل : في البرزخ بين الدنيا والآخرة

وقيل : في المسافات التي بينهم في دخول النار إذ دخولهم إنما هو زمراً بعد زمر

وقيل : الاستثناء من قوله ففي النار ، كأنه قال: إلا ما شاء ربك من تأخير قوم عن ذلك ، وهذا قول رواه أبو نضرة عن جابر ، أو عن أبي سعيد الخدري ، ثم أخبر منبهاً على قدرة الله تعالى فقال إن ربك فعال لما يريد انتهى.

(468/6)

وقال أبو مجلز: إلا ما شاء ربك أن يتجاوز عنه بعذاب يكون جزاؤه الخلود في النار ، فلا يدخله النار

وقيل : معنى إلا ما شاء ربك كما شاء ربك قيل: كقوله: ﴿ ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلا من قد سلف ﴾ أي كما قد سلف.

وقرأ الحسن: شقوا بضم الشين ، والجمهور بفتحها.

وقرأ ابن مسعود ، وطلحة بن مصرّف ، وابن وثاب ، والأعمش ، وحمزة ، والكسائي ، وحفص سعدوا بضم السين ، وباقي السبعة والجمهور بفتحها.

وكان علي بن سليمان يتعجب من قراءة الكسائي سعدوا مع علمه بالعربية ، ولا يتعجب من ذلك إذ هي قراءة منقولة عن ابن مسعود ومن ذكرنا معه

وقد احتج الكسائي بقولهم: مسعود ، قيل: ولا حجة فيه لأنه يقال: مكان مسعود فيه ، ثم حذف فيه وسيم به ، وقال المهدوي: من قرأ سعدوا فهو محمول على مسعود ، وهو شاذ قليل لأنه لا يقال سعده الله ، إنما يقال أسعده الله.

وقال الثعلبي: سعد وأسعد بمعنى واحد ، وانتصب عطاء على المصدر أي: أعطوا عطاء بمعنى إعطاء كقوله: ﴿ والله أنبتكم من الأرض نباتاً ﴾ أي إنباتاً .

ومعنى غير مجذوذ: غير مقطوع ، بل هو ممتد إلى غير نهاية

(469/6)

فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ مِمَّا يَعْبُدُ هَؤُلَاءِ مَا يَعْبُدُونَ إِلَّا كَمَا يَعْبُدُ آبَاؤُهُمْ مِنْ قَبْلُ وَإِنَّا لَمُوَفُّوهُمْ نَصِيبَهُمْ غَيْرَ مَنْقُوصٍ

(109)

لما ذكر تعالى قصص عبدة الأوثان من الأمم السالفة ، واتبع ذلك بذكر أحوال الأشقياء والسعداء ، شرح للرسول صلى الله عليه وسلم أحوال الكفار من قومه ، وإنهم متبعو آبائهم كحال من تقدم من الأمم في اتباع آبائهم في الضلال.

وهؤلاء إشارة إلى مشركي العرب باتفاق ، وأنّ ديدنهم كديدن الأمم الماضية في التقليد والعمى عن النظر في الدلائل والحجج.

وهذه تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم ، وعدة بالانتقام منهم ، إذ حالهم في ذلك حال الأمم السالفة ، والأمم السالفة قد قصصنا عليك ما جرى لهم من سوء العاقبة

والتشبيه في قوله: كما يعبد ، معناه أنّ حالهم في الشرك مثل حال آبائهم من غير تفاوت ، وقد بلغك ما نزل بأسلافهم ، فسينزل بهم مثله.

وما يعبد استئناف جرى مجرى التعليل للنهي عن المرية ، وما في مما وفي كما يحتمل أن تكون مصدرية وبمعنى الذي.

وقرأ الجمهور: لموفوهم مشدداً من وفى ، وابن محيصن مخففاً من أوفى والنصيب هنا قال ابن عباس: ما قدر لهم من خير ومن شر.

وقال أبو العالية: من الرزق.

وقال ابن زيد : من العذاب ، وكذا قال الزمخشري قال: كما وفينا آباءهم أنصباءهم ، وغير منقوص حال من نصيبهم ، وهو عندي حال مؤكدة ، لأنّ التوفية تقتضي التكميل

وقال الزمخشري: (فإن قلت) : كيف نصب غير منقوص حالاً من النصيب الموفى ؟ (قلت) : يجوز أن يوفى وهو ناقص ، ويوفى وهو كامل.

ألا تراك تقول: وفيته شطر حقه ، وثلث حقه ، وحقه كاملاً وناقصاً ؟ انتهى وهذه مغلطة إذا قال وفيته شطر حقه ، فالتوفية وقعت في الشطر ، وكذا ثلث حقه ، والذي أعطيته الشطر أو الثلث كاملاً لم أنقصه منه شيئاً .

وأما قوله: وحقه كاملاً وناقصاً ، أما كاملاً فصحيح ، وهي حال مؤكدة لأن التوفية تقتضي الإكمال ، وأما وناقصاً فلا يقال لمنافاته التوفية

والخطاب في فلا تك متوجه إلى من داخله الشك ، لا إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ، والمعنى : والله أعلم قل يا محمد لكل من شك لا تك في مرية مما يعبد هؤلاء ، فإنّ الله لم يأمرهم بذلك ، وإنما اتبعوا في ذلك آباءهم تقليداً لهم وإعراضاً عن حجج العقول.

(470/6)

وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ فَاخْتُلِفَ فِيهِ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٍ

(110)

لما بين تعالى إصرار كفار مكة على إنكار التوحيد ونبوّة الرسول والقرآن الذي أتى به ، بيّن أنّ الكفار من الأمم السابقة كانوا على هذه السيرة الفاجرة مع أنبيائهم ، فليس ذلك ببدع من مَن عاصر الرسول صلى الله عليه وسلم ، وضرب لذلك مثلاً وهو: إنزال التوراة على موسى فاختلفوا فيها.

والكتاب هنا التوراة ، فقبله بعض ، وأنكره بعض ، كما اختلف هؤلاء في القرآن

والظاهر عود الضمير فيه على الكتاب لقربه ، ويجوز أن يعود على موسى عليه السلام

ويلزم من الاختلاف في أحدهما الاختلاف في الآخر.

وجوز أن تكون في بمعنى على ، أي: فاختلف عليه ، وكان بنو إسرائيل أشدّ تعنتاً على موسى وأكثر اختلافاً عليه.

وقد تقدم شرح: ﴿ ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم﴾ والظاهر عود الضمير في بينهم على قوم موسى عليه السلام ، إذ هم المختلفون فيه ، أو في الكتاب

وقيل : يعود على المختلفين في الرسول من معاصريه

قال ابن عطية: وأنْ يعمهم اللفظ أحسن عندي ، وهذه الجملة من جملة تسليته أيضاً

(471/6)

وَإِنَّ كُلًّا لَمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَالَهُمْ إِنَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ(111)

الظاهر عموم كل وشموله للمؤمن والكافر.

وقال الزمخشري: التنوين عوض من المضاف إليه يعني: وإن كلهم ، وإن جميع المختلفين فيه

وقال مقاتل: يعني به كفار هذه الأمة.

وقرأ الحرميان وأبو بكر: وإن كلا بتخفيف النون ساكنة.

وقرأ ابن عامر ،وعاصم ، وحمزة: لما بالتشديد هنا وفي(يس) و(الطارق) وأجمعت السبعة على نصب كلا ، فتصور في قراءتهم أربع قراآت: إحداها : تخفيف أن ولما ، وهي قراءة الحرميين

والثانية: تشديدهما ، وهي قراءة ابن عامر وحمزة وحفص

والثالثة: تخفيف إنْ وتشديد لما وهي قراءة لأبي بكر.

والرابعة: تشديد أنْ وتخفيف لمّا ، وهي قراءة الكسائي وأبي عمرو

وقرأ أبيّ والحسن بخلاف عنه ، وإبان بن ثعلب وإنْ بالتخفيف كل بالرفع لمّا مشدداً

وقرأ الزهري وسليمان بن أرقم: وإن كلا لمّا بتشديد الميم وتنوينها ، ولم يتعرضوا لتخفيف إنْ ولا تشديدها

وقال أبو حاتم: الذي في مصحف أبيّ وإن من كل إلا ليوفينهم

وقرأ الأعمش: وإن كل إلا ، وهو حرف ابن مسعود ، فهذه أربعة وجوه في الشاذ

فأما القراءة الأولى فأعمال أنْ مخففة كأعمالها مشددة ، وهذا المسألة فيها خلاف ذهب الكوفيون إلى أنّ تخفيف إن يبطل عملها ، ولايجوز أن تعمل.

وذهب البصريون إلى أنّ إعمالها جائز ، لكنه قليل إلا مع المضمر ، فلا يجوز إلا إن ورد في شعر ، وهذا هو الصحيح لثبوت ذلك في لسان العرب

حكى سيبويه أن الثقة أخبره أنه سمع بعض العرب أنّ عمر المنطلق ، ولثبوت هذه القراءة المتواترة وقد تأولها الكوفيون.

وأما لما فقال الفراء: فاللام فيها هي اللام الداخلة على خبر إنّ ، وما موصولة بمعنى الذي كما جاء ﴿ فانكحوا ما طاب لكم من النساء ﴾ والجملة من القسم المحذوف وجوابه الذي هو ليوفينهم صلة ، لما نحو قوله تعالى: ﴿ وإن منكم لمن ليبطئن ﴾ وهذا وجه حسن ، ومن إيقاع ما على من يعقل قولهم: لا سيما زيد بالرفع ، أي لاسي الذي هو زيد.

وقيل: ما نكرة موصوفة وهي لمن يعقل ، والجملة القسمية وجوابها قامت مقام الصفة ، لأن المعنى وإنْ كلا لخلق موفى عمله ، ورجح الطبري هذا القول واختاره

وقال أبو عليّ: العرف أن تدخل لام الابتداء على الخبر ، والخبر هنا هو القسم وفيه لام تدخل على جوابه ، فلما اجتمع اللامان والقسم محذوف ، واتفقا في اللفظ ، وفي تلقي القسم فصل بينهما بما كما فصلوا بين أن واللام انتهى.

ويظهر من كلامه أنّ اللام في لما هي اللام التي تدخل في الخبر ، ونص الحوفي على أنها لام إنْ ، إلا أنّ المنقول عن أبي علي أنّ الخبر هو ليوفينهم ، وتحريره ما ذكرنا وهو القسم وجوابه

وقيل : اللام في لما موطئة للقسم ، وما مزيدة ، والخبر الجملة القسمية وجوابها ، وإلى هذا القول في التحقيق يؤول قول أبي علي.

(472/6)

وأما القراءة الثانية فتشديد إنّ وإعمالها في كل واضح.

وأما تشديد لمّا فقال المبرد: هذا لحن ، لا تقول العرب إنّ زيداً لما خارج ، وهذه جسارة من المبرد على عادته.

وكيف تكون قراءة متواترة لحناً وليس تركيب الآية كتركيب المثال الذي قال وهو أنّ زيداً لما خارج هذا المثال لحن ، وأما في الآية فليس لحناً ، ولو سكت وقال كما قال الكسائي: ما أدري ما وجه هذه القراءة لكن قد وفق ، وأما غير هذين من النحويين فاختلفوا في تخريجها.

فقال أبو عبيد : أصله لما منونا وقد قرىء كذلك ، ثم بني منه فعلى ، فصار كتتري نون إذ جعلت ألفه للإلحاق كارطي ، ومنع الصرف إذ جعلت ألف تأنيث ، وهو مأخوذ من لممته أي جمعته ، والتقدير وإنْ كلاًّ جميعاً ليوفينهم ، ويكون جميعاً فيه معنى التوكيد ككل ، ولا يقال لما هذه هي لما المنونة وقف عليها بالألف ، لأنها بدل من التنوين ، وأجرى الأصل مجرى الوقف ، لأنّ ذلك إنما يكون في الشعر

وما قاله أبو عبيد بعيد ، إذ لا يعرف بناء فعلى من اللم ، ولما يلزم لمن أمال ، فعلى أن يميلها ولم يملها أحد بالإجماع ، ومن كتابتها بالياء ولم تكتب بها ، وقيل: لما المشدّدة هي لما المخففة ، وشدّدها في الوقف كقولك رأيت فرّحا يريد فرحاً ، وأجرى الوصل مجرى الوقف وهذا بعيد جداً ، وروي عن المازني

وقال ابن جني وغيره: تقع إلا زائدة ، فلا يبعد أن تقع لما بمعناها زائدة انتهى

وهذا وجه ضعيف مبني على وجه ضعيف في إلا.

وقال المازني: إنْ هي المخففة ثقلت ، وهي نافية بمعنى ما ، كما خففت إنْ ومعناها المثقلة ، ولما بمعنى إلا

وهذا باطل لأنه لم يعهد تثقيل إن النافية ، ولنصب كل وإن النافية لا تنصب

وقيل : لما بمعنى إلا كقولك: نشدتك بالله لما فعلت ، تريد إلا فعلت ، وقاله الحوفي ، وضعفه أبو علي قال لأن لما هذه لا تفارق القسم انتهى.

وليس كما ذكر ، قد تفارق القسم

وإنما يبطل هذا الوجه ، لأنه ليس موضع دخول إلا ، لو قلت: إنْ زيداً إلا ضربته لم يكن تركيباً عربياً.

وقيل : لما أصلها لمن ما ، ومن هي الموصولة ، وما بعدها زائدة ، واللام في لما هي داخلة في خبر إن ، والصلة الجملة القسمية ، فلما أدغمت ميم من في ما الزائدة اجتمعت ثلاث ميمات فحذفت الوسطى منهن وهي المبدلة من النون ، فاجتمع المثلان ، فأدغمت ميم من في ميم ما ، فصار لمّا وقاله المهدوي

وقال الفراء ، وتبعه جماعة منهم نصر الشيرازي: أصل لمّا لمن ما دخلت من الجارة على ما ، كما في قول الشاعر :

وإنا لمن ما يضرب الكبش ضربة. . .

على رأسه تلقى اللسان من الفم

(473/6)

فعمل بها ما عمل في الوجه الذي قبله

وهذان الوجهان ضعيفان جداً لم يعهد حذف نون من ، ولا حذف نون من إلا في الشعر ، إذا لقيت لام التعريف أو شبهها غير المدغمة نحو قولهم: ملمال يريدون من المال.

وهذه كلها تخريجات ضعيفة جداً نزه القرآن عنها .

وكنت قد ظهر لي فيها وجه جار على قواعد العربية ، وهو أنّ لما هذه هي لما الجازمة حذف فعلها المجزوم لدلالة المعنى عليه ، كما حذفوه في قولهم قاربت المدينة ، ولما يريدون ولما أدخلها

وكذلك هنا التقدير وإن كلا لما ينقص من جزاء عمله ، ويدل عليه قوله تعالى: ليوفينهم ربك أعمالهم ، لما أخبر بانتفاء نقص جزاء أعمالهم أكده بالقسم فقال: ليوفينهم ربك أعمالهم ، وكنت اعتقدت أني سبقت إلى هذا التخريج السائغ العاري من التكلف وذكرت ذلك لبعض من يقرأ عليّ فقال قد ذكر ذلك أبو عمرو وابن الحاجب ، ولتركي النظر في كلام هذا الرجل لم أقف عليه ، ثم رأيت في كتاب التحرير نقل هذا التخريج عن ابن الحاجب قال: لما هذه هي الجازمة حذف فعلها للدلالة عليه لما ثبت من جواز حذف فعلها في قولهم خرجت ولما سافرت ، ولما ونحوه ، وهو سائغ فصيح ، فيكون التقدير لما يتركوا ، لما تقدم من الدلالة عليه من تفصيل المجموعين في قوله: ﴿ فمنهم شقي وسعيد ﴾ ثم ذكر الأشقياء والسعداء ومجازاتهم ، ثم بين ذلك بقوله: ليوفينهم ربك أعمالهم ، قال: وما أعرف وجهاً أشبه من هذا ، وإن كان النفوس تستبعده من جهة أن مثله لم يقع في القرآن.

وأما القراءة الثالثة والرابعة فتخريجهما مفهوم من تخريج القراءتين قبلهما ، وأما قراءة أبي ومن ذكر معه فإنْ نافية ، ولّما بمعنى إلا ، والتقدير: ما كل إلا والله ليوفينهم.

وكل مبتدأ الخبر الجملة القسمية وجوابها التي بعد لما كقراءة من قرأ ﴿ وإن كل لما جميع ﴾ ﴿ إن كل نفس لما عليها حافظ ﴾ ولا التفات إلى قول أبي عبيد والفراء من إنكارهما أن لما تكون بمعنى إلا

قال أبو عبيد : لم نجد هذا في كلام العرب ، ومن قال هذا لزمه أن يقول: رأيت القوم لما أخاك يريد إلا أخاك ، وهذا غيره موجود.

وقال الفراء : أما من جعل لما بمعنى إلا ، فإنه وجه لا نعرفه وقد قالت العرب مع اليمين بالله: لما قمت عنا ، وإلا قمت عنا ، فأما في الاستثناء فلم ننقله في شعر.

ألا ترى أنّ ذلك لو جاز لسمع في الكلام: ذهب الناس لما زيدا ؟ والقراءة المتواترة في قوله وإنْ كل لما ، وإن كل نفس لما ، حجة عليهما.

وكون لما بمعنى إلا نقله الخليل وسيبويه والكسائي ، وكون العرب خصصت مجيئها ببعض التراكيب لا يقدح ولا يلزم اطرادها في باب الاستثناء ، فكم من شيء خص بتركيب دون ما أشبهه

وأما قراءة الزهري ، وابن أرقم: لما بالتنوين والتشديد ، فلما مصدر من قولهم: لممت الشيء جمعته ، وخرج

نصبه على وجهين : أحدهما : أن يكون صفة لكلا وصف بالمصدر وقدر كل مضافاً إلى نكرة حتى يصح الوصف بالنكرة ، كما وصف به في قوله:

(474/6)

﴿ أكلاكلا ﴾ وهذا تخريج أبي علي.

والوجه الثاني: أن يكون منصوباً بقوله: ليوفينهم ، على حد قولهم: قياماً لأقومن ، وقعوداً لا قعدن ،فالتقدير توفية جامعة لأعمالهم ليوفينهم

وهذا تخريج ابن جني وخبر إنّ على هذين الوجهين هو جملة القسم وجوابه

وأما ما في مصحف أبي فإنْ نافية ، ومن زائدة

وأما قراءة الأعمش فواضحة ، والمعنى: جميع ما لهم.

قيل : وهذه الجملة تضمنت توكيدات بأن وبكل وباللام في الخبر وبالقسم ، وبما إذا كانت زائدة ، وبنون التوكيد وباللام قبلها وذلك مبالغة في وعد الطائع ووعيد العاصي ، وأردف ذلك بالجملة المؤكدة وهي أنه بما يعملون خبير.

وهذا الوصف يقتضي علم ما خفي.

وقرأ ابن هرمز: بما تعملون على الخطاب.

(475/6)

فَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ(112)

قال ابن عيينة وجماعة: معناه استقم على القرآن ، وقال الضحاك استقم بالجهاد ، وقال مقاتل: امض على التوحيد ، وقال جماعة: استقم على أمر ربك بالدعاء إليه ، وقال جعفر الصادق استقم في الإخبار عن الله بصحة العزم ، وقال الزمخشري: فاستقم استقامة مثل الاستقامة التي أمرت بها على جادة الحق غير عادل عنها .

وقال ابن عطية: أمر بالاستقامة وهو عليها ، وهو أمر بالدوام والثبوت

والخطاب للرسول وأصحابه الذين تابوا من الكفر ولسائر الأمة ، فلعنى : وأمرت مخاطبة تعظيم انتهى.

وقيل : استفعل هنا للطلب أي: اطلب الإقامة على الدين ، كما تقول: استغفر أي اطلب الغفران.

ومن تاب معطوف على الضمير المستكن في فاستقم ، وأغنى الفاصل عن التوكيد

ولا تطغوا قال ابن عباس: في القرآن فتحلوا وتحرموا ما لم آمركم به

وقال ابن زيد : لا تعصوا ربكم.

وقال مقاتل: لا تخلطوا التوحيد بالشك.

وقال الزمخشري: لا تخرجوا عن حدود الله.

وقرأ الحسن والأعمش: بما يعملون بالياء على الغيبة ، ورويت عن عيسى الثقفي بصير مطلع على أعمالهم يراها ويجازى عليها.

(476/6)

وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءَ ثُمَّ لَا تُنْصَرُونَ(113)

قال ابن عباس: معنى الركون الميل.

وقال السدي ، وابن زيد: لا تداهنوا الظلمة.

وقال قتادة: لا تلحقوا بهم.

وقال سفيان: لا تدنوا إلى الذين ظلموا .

وقال أبو العالية: لا ترضوا أعمالهم ، وقيل: لا تجالسوهم ، وقال جعفر الصادق: إلى الذين ظلموا إلى أنفسكم فإنها ظالمة ، وهذا شبيه بتفسير الباطنية

وقيل: لا تتشبهوا بهم.

وقرأ الجمهور: تركنوا بفتح الكاف ، والماضي ركن بكسرها ، وهي لغة قريش

وقال الأزهري: هي اللغة الفصحى.

وعن أبي عمرو: بكسر التاء على لغة تميم في مضارع علم غير الياء

وقرأ قتادة ، وطلحة ، والأشهب ، ورويت عن أبي عمرو: وتركنوا بضم الكاف ماضي ركن بفتحها ، وهي لغة قيس وتميم ، وقال الكسائي: وأهل نجد .

وشذ يركن بفتح الكاف ، مضارع ركن بفتحها.

وقرأ ابن أبي عبلة: ولا تركنوا مبنياً للمفعول من أركنه إذا أماله ، والنهي متناول لانحطاط في هواهم ، والانقطاع إليهم ، ومصاحبتهم ، ومجالستهم ، وزيارتهم ، ومداهنتهم ، والرضا بأعمالهم ، والتشبه بهم ، والتزيي بزيهم ، ومد العين إلى زهرتهم ، وذكرهم بما فيه عظيم لهم.

وتأمّل قوله: ولا تركنوا ، فإن الركون هو الميل اليسير

وقوله: إلى الذين ظلموا ، أي الذين وجد منهم الظلم ، ولم يقل الظالمين ، قاله الزمخشري.

وقال ابن عطية: ومعناه السكون إلى الشيء والرضا به

قال أبو العالية: الركون الرضا .

وقال ابن زيد: الركون الإدهان ، والركون يقع في قليل هذا وكثيره

والنهي هنا يترتب من معنى الركون عن الميل إليهم بالشرك معهم إلى أقل الرتب ، من ترك التعبير عليهم مع القدرة ، والذين ظلموا هنا هم الكفرة ، وهو النص للمتأولين ، ويدخل بالمعنى أهل المعاصي انتهى

وقال سفيان الثوري: في جهنم واد لا يسكنه إلا القراء الزائرون الملوك

وسئل سفيان عن ظالم أشرف على الهلاك في برية هل يسقى شربة ماء ؟ فقال لا .

فقيل له: يموت، فقال: دعه يموت.

وفي الحديث: «من دعا لظالم بالبقاء فقد أحب أن يعصى الله في أرضه» وكتب إلى الزهري حين خالط السلاطين أخ له في الدين كتاباً طويلاً قرّعه فيه أشد التقريع، يوقف عليه في تفسير الزمخشري

وقرأ ابن وثاب، وعلقمة، والأعمش، وابن مصرف، وحمزة فيما روي عنه فتمسكم بكسر التاء على لغة تميم، والمس كناية عن الإصابة.

وانتصب الفعل في جواب النهي، والجملة بعدها حال

وم عنى من أولياء، من أنصار يقدرون على منعكم من عذابه

ثم لا تنصرون قال الزمخشري: ثم لا ينصركم هو لأنه وجب في حكمته تعذيبكم، وترك الإبقاء عليكم

(فإن قلت): ما معنى؟ ثم قلت: معناها الاستبعاد، لأنّ النصرة من الله مستبعدة مع استيجابهم العذاب وقضاء حكمته لها انتهى، وهي ألفاظ المعتزلة.

وقرأ زيد بن علي: ثم لا تنصروا بحذف النون، والفعل منصوب عطفاً على قوله فتمسكم، والجملة حال، أو اعتراض بين المتعاطفين.

(477/6)

وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِنَ اللَّيْلِ إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ ذَلِكَ ذِكْرَى لِلذَّاكِرِينَ(114) وَاصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ(115)

الزلفة قال الليث: طائفة من أول الليل، والجمع الزلف، وقال ثعلب: الزلف أول ساعات الليل، واحدها زلفة.

وقال أبو عبيدة، والأخفش، وابن قتيبة، الزلف ساعات الليل وآناؤه، وكل ساعة زلفة

وقال العجاج:

ناح طواه الأين مما وجَفَا . . .

طيَّ الليالي زلفاً فزلفا

سماؤه الهلال حتى احقوقنا . . .

وأصل الكلمة من الزلفى وهي القربة ، ويقال: أزلفه فازدلف أي قربه فاقترب ، وأزلفني أدناني

﴿ وأقم الصلاة طرفي النهار وزلفاً من الليل إن الحسنات يذهبن السيئات ذلك ذكر للذاكرين

واصبر فإن الله لا يضيع أجر المحسنين﴾ : سبب نزولها ما في صحيح مسلم من حديث الرجل الذي عالج امرأة أجنبية منه ، فأصاب منها ما سوى إتيانها فنزلت

وقيل : نزلت قبل ذلك ، واستعملها الرسول صلى الله عليه وسلم في قصة هذا الرجل فقال رجل: ألله خاصة؟ قال: «لا ، بل للناس عامة» وانظر إلى الأمر والنهي في هذه الآيات ، حيث جاء الخطاب في الأمر ، ﴿ فاستقم كما أمرت ﴾ ، وأقم الصلاة ، موحداً في الظاهر ، وإن كان المأمور به من حيث المعنى عاماً ، وجاء الخطاب في النهي : ﴿ ولا تركنوا ﴾ موجهاً إلى غير الرسول صلى الله عليه وسلم ، مخاطباً به أمته ، فحيث كان بأفعال الخير توجه الخطاب إليه ، وحيث كان النهي عن المحظورات عدل عن الخطاب عنه إلى غيره من أمته ، وهذا من جليل الفصاحة

ولا خلاف أنّ المأمور بإقامتها هي الصلوات المكتوبة ، وإقامتها دوامها ، وقيل : أداؤها على تمامها ، وقيل: فعلها في أفضل أوقاتها ، وهي ثلاثة الأقوال التي في قوله تعالى: وأقيموا الصلاة.

وانتصب طرفي النهار على الظرف

وطرف الشيء يقتضي أن يكون من الشيء ، فالذي يظهر أنهما الصبح والعصر ، لأنهما طرفا النهار ولذلك وقع الإجماع ، إلا من شذ على أنّ من أكل أو جامع بعد طلوع الفجر متعمداً أنّ يومه يوم فطر وعليه القضاء والكفارة ، وما بعد طلوع الفجر من النهار.

وقد ادعى الطبري والماوردي: الإجماع على أنّ أحد الطرفين الصبح ، والخلاف في ذلك على ما نذكره وممن قال: هما الصبح والعصر الحسن ، وقتادة ، والضحاك ، وقال: الزلف المغرب والعشاء ، وليست الظاهر في هذه الآية على هذا القول ، بل هي في غيرها.

وقال مجاهد ومحمد بن كعب: الطرف الأول الصبح ، والثاني الظهر والعصر ، والزلف المغرب والعشاء ، وليست الصبح في هذه الآية.

وقال ابن عباس والحسن أيضاً : هما الصبح والمغرب ، والزلف العشاء ، وليست الظهر والعصر في الآية

وقيل : هما الظهر والعصر ، والزلف المغرب والعشاء والصبح ، وكان هذا القائل راعي الجهر بالقراءة والإخفاء .

واختار ابن عطية قول مجاهد ، وجعل الظهر من الطرف الثاني ليس بواضح إنما الظهر نصف النهار ، والنصف لا يسمى طرفاً إلا بمجاز بعيد ، ورجح الطبري قول ابن عباس وهو أنّ الطرفين هما الصبح والمغرب ، ولا نجعل المغرب طرفاً للنهار إلا بمجاز ، إنما هو طرف الليل

(478/6)

وقال الزمخشري: غدوة وعشية قال: وصلاة الغدوة الصبح ، وصلاة العشية الظهر والعصر ، لأنّ ما بعد الزوال عشي ، وصلاة الزلف المغرب والعشاء انتهى

ولا يلزم من إطلاق العشي على ما بعد الزوال أن يكون الظهر طرفاً للنهار ، لأن الأمر إنما جاء بالإقامة للصلاة في طرفي النهار ، لا في الغداة والعشي

وقرأ الجمهور : وزلفاً بفتح اللام ، وطلحة وعيسى البصرة وابن أبي إسحاق وأبو جعفر: بضمها كأنه اسم مفرد .

وقرأ ابن محيصن ومجاهد : بإسكانها وروي عنهما : وزلفى على وزن فعلى على صفة الواحد من المؤنث لما كانت بمعنى المنزلة.

وأما القراآت الأخر من الجموع فمنزلة بعد منزلة ، فزلف جمع كظلم ، وزلف كبرمي بسر ، وزلف كبسر في بسرة ، فهما اسما جنس ، وزلفى بمنزلة الزلفة

والظاهر عطف وزلفاً من الليل على طرفي النهار ، عطف طرفاً على طرف

وقال الزمخشري: وقد ذكر هذه القراآت وهو ما يقرب من آخر النهار من الليل

وقيل : زلفاً من الليل ، وقرباً من الليل ، وحقها على هذا التفسير أن تعطف على الصلاة أي: أقم الصلاة في النهار ، وأقم زلفى من الليل على معنى صلوات يتقرب بها إلى الله عز وجل في بعض الليل

والظاهر عموم الحسنات من الصلوات المفروضة ، وصيام رمضان ، وما أشبههما من فرائض الإسلام وخصوص السيئات وهي الصغائر ، ويدل عليه الحديث الصحيح : « ما اجتنبت الكبائر» وذهب جمهور المتأولين من الصحابة والتابعين: إلى أنّ الحسنات يراد بها الصلوات الخمس ، وإليه ذهب عثمان عند وضوءه على المقاعد ، وهو تأويل مالك.

وقال مجاهد : الحسنات قول الرجل: سبحان الله ، والحمد لله ، ولا إله إلا الله والله أكبر ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

وينبغي أن يحمل هذا كله على جهة المثال في الحساب ، ومن أجل أنّ الصلوات الخمس هي أعظم الأعمال والصغائر التي تذهب هي بشرط التوبة منها وعدم الإصرار عليها ، وهذا نص حذاق الأصوليين

ومعنى إذهابها : تكفير الصغائر ، والصغائر قد وجدت وأذهبت الحسنات ما كان يترتب عليها ، لا أنها تذهب حقائقها ، إذ هي قد وجدت.

وقيل : المعنى إنّ فعل الحسنات يكون لطفاً في ترك السيئات ، لا أنها واقعة كقوله ﴿ إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ﴾ والظاهر أنّ الإشارة قوله ذلك ، إلى قُرب مذكور وهو قوله: أقم الصلاة أي إقامتها في هذه الأوقات.

ذكرى أي: سبب عظة وتذكرة للذاكرين أي المتعظين

وقيل : إشارة إلى الإخبار بأنّ الحسنات يذهبن السيئات ، فيكون في هذه الذكرى حضّاً على فعل الحسنات

وقيل : إشارة إلى ما تقدم من الوصية بالاستقامة وإقامة الصلاة ، والنهي عن الطغيان ، والركون إلى الظالمين ، وهو قول الزمخشري.

وقال الطبري: إشارة إلى الأوامر والنواهي في هذه السورة ، وقيل: إشارة إلى القرآن ، وقيل: ذكرى معناها

توبة ، ثم أمر تعالى بالصبر على التبليغ والمكاره في ذات الله بعد ما تقدم من الأوامر والنواهي ، ومنبهاً على محل الصبر ، إذ لا يتم شيء مما وقع الأمر به والنهي عنه إلا به ، وأتى بعام وهو قوله أجر المحسنين ، ليندرج فيه كل من أحسن بسائر خصال الإحسان مما يحتاج إلى الصبر فيه ، وما قد لا يحتاج كطبع من خلق كريماً ، فلا يتكلف الإحسان إذ هو مركوز في طبعه.

(479/6)

وقال ابن عباس: المحسنون هم المصلون ، كأنه نظر إلى سياق الكلام

وقال مقاتل: هم المخلصون ، وقال أبو سليمان: المحسنون في أعمالهم.

(480/6)

فَلَوْلَا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِكُمْ أُولُو بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِمَّنْ أَنْجَيْنَا مِنْهُمْ وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَا أُتْرِفُوا فِيهِ وَكَانُوا مُجْرِمِينَ(116)

الترف: النعمة ، صبي مترف منعم البدن ، ومترف أبطرته النعمة وسعة العيش

وقال الفراء: أترف عود الترفة وهي النعمة

﴿ فلولا كان من القرون من قبلكم أولوا بقية ينهون عن الفساد في الأرض إلا قليلا ممن أنجينا منهم واتبع الذين ظلموا ما أترفوا فيه وكانوا مجرمين﴾ : لولا هنا للتحضيض ، صحبها معنى التفجع والتأسف الذي ينبغي أن يقع من البشر على هذه الأمم التي لم تهتد ، وهذا نحو قوله ﴿ يا حسرة على العباد ﴾ والقرون: قوم نوح ، وعاد ، وثمود ، ومن تقدم ذكره

والبقية هنا يراد بها الخير والنظر والجزم في الدين ، وسمي الفضل والجود بقية ، لأن الرجل يستبقي مما يخرجه

أجوده وأفضله ، فصار مثلاً في الجودة والفضل

ويقال فلان من بقية القوم أي من خيارهم وبه فسر بيت الحماسة: إن تذنبوا ثم يأتيني بقيتكم

ومنه قولهم: في الزوايا خبايا ، وفي الرجال بقايا.

وإنما قيل: بقية لأنّ الشرائع والدول ونحوها قوتها في أولها ، ثم لا تزال تضعف ، فمن ثبت في وقت الضعف فهو بقية الصدر الأول.

وبقية فعيلة اسم فاعل للمبالغة

وقال الزمخشري: ويجوز أن تكون البقية بمعنى البقوي ، كالتقية بمعنى التقوى أي فلا كان منهم ذوو بقاء على أنفسهم وصيانة لها من سخط الله وعقابه

وقرأت فرقة: بقية بتخفيف الياء اسم فاعل من بقي ، نحو: شجيت فهي شجية.

وقرأ أبو جعفر ، وشيبة: بُقْية بضم الباء وسكون القاف ، وزن فعله.

وقرئ: بقية على وزن فعلة للمرة من بقاه ببقيه إذا رقبه وانتظره ، والمعنى فلولا كان منهم أولو مراقبة وخشية من انتقام الله ، كأنهم ينتظرون إيقاعه بهم لإشفاقهم

والفساد هنا الكفر وما اقترن به من المعاصي ، وفي ذلك تنبيه لهذه الأمة وحض لها على تغيير المنكر .

إلا قليلاً استثناء منقطع أي: لكن قليلاً ممن أنجينا منهم نهوا عن الفساد وهم قليل بالإضافة إلى جماعاتهم ، ولا يصح أن يكون استثناء متصلاً مع بقاء التحضيض على ظاهره لفساد المعنى ، وصيرورته إلى أنّ الناجين لم يحرضوا على النهي عن الفساد.

والكلام عند سيبويه بالتحضيض واجب ، وغيره يراه منفياً من حيث معناه أنه لم يكن فيهم أولو بقية ، ولهذا قال الزمخشري بعد أن منع أن يكون متصلاً (فإن قلت) : في تحضيضهم على النهي عن الفساد معنى نفيه عنهم ، فكأنه قيل: ما كان من القرون أولوا بقية إلا قليلاً ، كان استثناء متصلاً ، ومعنى صحيحاً ، وكان انتصابه على أصل الاستثناء وإن كان الأفصح أن يرجع على البدل انتهى

وقرأ زيد بن علي: إلا قليل بالرفع ، لحظ أنّ التحضيض تضمن النفي ، فأبدل كما يبدل في صريح النفي

وقال الفراء: المعنى فلم يكن، لأنّ في الاستفهام ضرباً من الجحد، وأبي الأخفش كون الاستثناء منقطعاً، والظاهر أنّ الذين ظلموا هم تاركو النهي عن الفساد

(481/6)

وما أترفوا فيه أي: ما نعموا فيه من حب الرياسة والثروة وطلب أسباب العيش الهني، ورفضوا ما فيه صلاح دينهم.

واتبع استئناف إخبار عن حال هؤلاء الذين ظلموا وأخبار عنهم أنهم مع كونهم تاركي النهي عن الفساد كانوا مجرمين أي: ذوي جرائم غير ذلك.

وقال الزمخشري: إن كان معناه واتبعوا الشهوات كان معطوفاً على مضمر، لأنّ المعنى إلا قليلاً ممن أنجينا منهم نهوا عن الفساد في الأرض، واتبع الذين ظلموا شهواتهم، فهو عطف على نهوا، وإن كان معناه: واتبعوا جزاء الإترافه.

فالواو للحال، كأنه قيل: أنجينا القليل وقد اتبع الذين ظلموا جزاءهم

وقال: وكانوا مجرمين، عطف على أترفوا، أي اتبعوا الإترافه وكونهم مجرمين، لأن تابع الشهوات مغمور بالآثام انتهى.

فجعل ما في قوله: ما أترفوا، فيه مصدرية، ولهذا قدره: اتبعوا الإترافه، والظاهر أنها بمعنى الذي لعود الضمير في فيه عليها.

وأجاز أيضاً أنْ يكون معطوفاً على اتبعوا أي: اتبعوا شهواتهم وكانوا مجرمين بذلك

قال: ويجوز أن يكون اعتراضاً وحكماً عليهم بأنهم قوم مجرمون انتهى

ولا يسمى هذا اعتراضاً في اصطلاح النحو، لأنه آخر آية، فليس بين شيئين يحتاج أحدهما إلى الآخر

وقرأ جعفر بن محمد، والعلاء بن سيابة كذا في كتاب اللوامح، وأبو عمر في رواية الجعفي واتبعوا ساكنة التاء

مبنية للمفعول على حذف مضاف ، لأنه مما يتعدى إلى مفعولين ، أي جزاء ماتأفوا فيه.

وقال الزمخشري: ويجوز أن يكون المعنى في القراءة المشهورة أنهم اتبعوا جزاء إترافهم ، وهذا معنى قوي لتقدم الإنجاء كأنه قيل: إلا قليلاًممن أنجينا منهم وهلك السائر.

(482/6)

وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ(117)

تقدم تفسير شبيه هذه الآية في الأنعام ، إلا أن هنا ليهلك وهي آكد في النفي ، لأنه على مذهب الكوفيين زيدت اللام في خبر كان على سبيل التوكيد ، وعلى مذهب البصريين توجه النفي إلى الخبر المحذوف المتعلق به اللام ، وهنا وأهلها مصلحون.

قال الطبري: بشرك منهم وهم مصلحون أي: مصلحون في أعمالهم وسيرهم ، وعدل بعضهم في بعض أي أنه لا بد من معصية تقترن بكفرهم ، قاله الطبري ناقلاً

قال ابن عطية: وهذا ضعيف ، وإنما ذهب قائله إلى نحو ما قال: إن الله يمهل الدول على الكفر ولا يمهلها على الظلم والجور ، ولو عكس لكان ذلك متجهاً أي : ما كان الله ليعذب أمة بظلمهم في معاصيهم وهم مصلحون في الإيمان.

والذي رجح ابن عطية أن يكون التأويل بظلم منه تعالى عن ذلك

وقال الزمخشري: وأهلها مصلحون تنزيهاً لذاته عن الظلم ، وإيذاناً بأن إهلاك المصلحين من الظلم انتهى

وهو مصادم للحديث: «أنهلك وفينا الصالحون قال: نعم ، إذا كثر الخبث» وللآية: ﴿ واتقوا فتنة لا تصيبن الذي ظلموا منكم خاصة ﴾

(483/6)

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ (118) إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ (119)

قال الزمخشري: يعني لاضطرارهم إلى أن يكونوا أهل ملة واحدة وهي ملة الإسلام كقوله ﴿ وإن هذه أمتكم أمة واحدة ﴾ وهذا كلام يتضمن نفي الاضطرار ، وأنه لم يقهرهم على الاتفاق على دين الحق ، ولكنه مكنهم من الاختيار الذي هو أساس التكليف ، فاختار بعضهم الحق ، وبعضهم الباطل ، فاختلفوا ولا يزالون مختلفين ، إلا من رحم ربك الا ناساً هداهم الله ولطف بهم فاتفقوا على دين الحق غير مختلفين فيه انتهى

وهو على طريقة الاعتزال.

وقال ابن عباس وقتادة: أمة واحدة مؤمنة حتى لا يقع منهم كفر ، لكنه تعالى لم يشأ ذلك

وقال الضحاك: لو شاء لجعلهم على هدى أو ضلالة ، والظاهر أن قوله ولا يزالون مختلفين ، هو من الاختلاف الذي هو ضد الاتفاق ، وأنّ المعنى في الحق والباطل قاله ابن عباس ، وقال مجاهد: في الأديان ، وقال الحسن : في الأرزاق والأحوال من تسخير بعضهم لبعض ، وقال عكرمة في الأهواء ، وقال ابن بحر: المراد أنْ بعضهم يخلف بعضاً ، فيكون الآتي خلفاً للماضي

قال: ومنه قولهم: ما اختلف الجديدان ، أي خلف أحدهما صاحبه

وإلاّ من رحم استثناء متصل من قوله: ولا يزالون مختلفين ، ولا ضرورة تدعو إلى أنه بمعنى لكن ، فيكون استثناء منقطعاً كما ذهب إليه الحوفي ، والإشارة بقوله ولذلك خلقهم ، إلى المصدر المفهوم من قوله مختلفين ، كما قال: إذا نهى السفيه جرى إليه.

فعاد الضمير إلى المصدر المفهوم من اسم الفاعل ، كأنه قيل: وللاختلاف خلقهم ، ويكون على حذف مضاف أي: لثمرة الاختلاف من الشقاوة والسعادة خلقهم

ودل على هذا المحذوف أنه قد تقرر من قاعدة الشريعة أن الله تعالى خلق خلقاً للسعادة ، وخلقا للشقاوة ، ثم يسر كلا لما خلق له ، وهذا نص في الحديث الصحيح

وهذه اللام في التحقيق هي لام الصيرورة في ذلك المحذوف ، أو تكون لام الصيرورة بغير ذلك المحذوف ، أي خلقهم ليصير أمرهم إلى الاختلاف.

ولا يتعارض هذا مع قوله: ﴿ وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ لأنّ معنى هذا الأمر بالعبادة.

وقال مجاهد وقتادة: ذلك إشارة إلى الرحمة التي تضمنها قوله: إلا من رحم ربك ، والضمير في خلقهم عائد على المرحومين.

وقال ابن عباس ، واختاره الطبري: الإشارة بذلك إلى الاختلاف والرحمة معاً ، فيكون على هذا أشير بالمفرد إلى اثنين كقوله: ﴿ عوان بين ذلك ﴾ أي بين الفارض والبكر ، والضمير في خلقهم عائد على الصنفين : المستثني ، والمستثنى منه ، وليس في هذه الجملة ما يمكن أن يعود عليه الضمير إلا الاختلاف كما قال الحسن وعطاء ، أو الرحمة كما قال مجاهد ، وقتادة ، أو كلاهما كما قال ابن عباس

وقد أبعد المتأولون في تقدير غير هذه الثلاث ، فروي أنه إشارة إلى ما بعده

وفيه تقديم وتأخير أي: وتمت كلمة ربك لأملأن جهنم من الجِنة والناس أجمعين ، ولذلك خلقهم أي لملء جهنم منهم ، وهذا بعيد جداً من تراكيب كلام العرب

وقيل : إشارة إلى شهود ذلك اليوم المشهود ، وقيل: إلى قوله: ﴿ فمنهم شقي وسعيد ﴾ وقيل : إشارة إلى أن يكون فريق في الجنة وفريق في السعير ، وقيل: إشارة إلى قوله: ﴿ ينهون عن الفساد في الأرض﴾ وقيل : إشارة إلى العبادة ، وقيل: إلى الجنة والنار ، وقيل: للسعادة والشقاوة.

وقال الزمخشري: ولذلك إشارة إلى ما دل عليه الكلام ، أولاً من التمكين والاختيار الذي عنه الاختلاف ، خلقهم ليثيب مختار الحق بحسن اختياره ، ويعاقب مختار الباطل بسوء اختياره انتهى

وهو على طريقة الاعتزال.

ولولا أن هذه الأقوال سطرت في كتب التفسير لضربت عن ذكرها صفحاً

وتمت كلمة ربك أي: نفذ قضاؤه وحق أمره.

واللام في لأملأن ، هي التي يتلقى بها القسم، أو الجملة قبلها ضمنت معنى القسم كقوله ﴿ وإذ أخذ الله ميثاق النبين ﴾ ثم قال: ﴿ لتؤمنن به ﴾ والجنة والجن بمعنى واحد.

قال ابن عطية: والهاء فيه للمبالغة ، وإن كان الجن يقع على الواحد ، فالجنة جمعه انتهى

فيكون مما يكون فيه الواحد بغير هاء ، وجمعه بالهاء كقول بعض العرب: كمء للواحد ، وكمأة للجمع.

(485/6)

وَكُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ وَجَاءَكَ فِي هَذِهِ الْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ(120)

الظاهر أن كلاً مفعول به ، والعامل فيه نقص ، والتنوين عوض من المحذوف ، والتقدير: وكل نبأ نقص عليك.

ومن أنباء الرسل في موضع الصفة لقوله: وكلاً إذ هي مضافة في التقدير إلى نكرة ، وما صلة كما هي في قوله ﴿ قليلاً ما تذكرون ﴾ قيل: أو بدل ، أو خبر مبتدأ محذوف أي: هو ما نثبت ، فتكون ما بمعنى الذي ، أو مصدرية.

وأجازوا أن ينتصب كلاً على المصدر ، وما نثبت مفعول به بقولك نقص ، كأنه قيل ونقص عليك الشيء الذي نثبت به فؤادك كل قص.

وأجازوا أن يكون كلاً نكرة بمعنى جميعاً ، وينتصب على الحال من المفعول الذي هو ما ، أو من المجرور الذي هو الضمير في به على مذهب من يجوز تقديم حال المجرور بالحرف عليه ، التقدير: ونقص عليك من أنباء الرسل الأشياء التي نثبت بها فؤادك جميعاً أي: المثبتة فؤادك جميعاً.

قال ابن عباس: نثبت نسكن ، وقال الضحاك: نشد ، وقال ابن جريج: نقوي.

وتثبيت الفؤاد هو بما جرى للأنبياء عليهم الصلاة والسلام ولأتباعهم المؤمنين ، وما لقوا من مكذبيهم من الأذى

، ففي هذا كله أسوة بهم ، إذ المشاركة في الأمور الصعبة تهون ما يلقى الإنسان من الأذى ، ثم الإعلام بما جرى على مكذبيهم من العقوبات المستأصلة بأنواع من العذاب من غرق وريح ورجفة وخسف ، وغير ذلك فيه طمأنينة للنفس ، وتأنيس بأنْ يصب الله من كذب الرسول صلى الله عليه وسلم بالعذاب ، كما جرى لمكذبي الرسل .

وإنباء له عليه الصلاة والسلام بحسن العاقبة له ولأتباعه ، كما اتفق للرسل وأتباعهم

والإشارة بقوله: في هذه ، إلى أنباء الرسل التي قصها الله تعالى عليه ، أي النبأ الصدق الحق الذي هو مطابق بما جرى ليس فيه تغيير ولا تحريف ، كما ينقل شيئاً من ذلك المؤرخون

وموعظة أي: اتعاظ وازدجار لسامعه ، وذكرى لمن آمن ، إذ الموعظة والذكرى لا ينتفع بها إلا المؤمن كقوله﴿ وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين﴾ وقوله : ﴿ سيذكر من يخشى ويتجنبها الأشقى ﴾ وقال ابن عباس: الإشارة إلى السورة والآيات التي فيها تذكر قصص الأمم ، وهذا قول الجمهور

ووجه تخصيص هذه السورة بوصفها بالحق ، والقرآن كله حق ، أنّ ذلك يتضمن معنى الوعيد للكفرة والتنبيه للناظر ، أي: جاءك في هذه السورة الحق الذي أصاب الأمم الظالمة

وهذا كما يقال عند الشدائد : جاء الحق ، وإن كان الحق يأتي في غير شديدة وغير ما وجه ، ولا تستعمل في ذلك جاء الحق.

وقال الحسن وقتادة: الإشارة إلى دار الدنيا.

قال قتادة: والحق النبوة.

وقيل : إشارة إلى السورة مع نظائرها.

(486/6)

وَقُلْ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ اعْمَلُوا عَلَى مَكَانَتِكُمْ إِنَّا عَامِلُونَ(121) وَانْتَظِرُوا إِنَّا مُنْتَظِرُونَ(122)

اعملوا صيغة أمر ومعناه: التهديد والوعيد ، والخطاب لأهل مكة وغيرها.

على مكانتكم أي: جهتكم وحالكم التي أنتم عليها.

وقيل : اعملوا في هلاكي على إمكانكم ، وانتظروا بناء الدوائر ، إنا منتظرون أن ينزل بكم نحو ما اقتصّ الله من النقم النازلة بأشباهكم.

ويشبه أن يكون إيتاء موادعة ، فلذلك قيل: إنهما منسوختان ، وقيل: محكمتان ، وهما للتهديد والوعيد والحرب قائمة.

(487/6)

وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ(123)

لا يخفى عليه شيء من أعمالكم ، ولا حظ لمخلوق في علم الغيب

وقرأ نافع وحفص: يرجع مبنياً للمفعول ، الأمر كله أمرهم وأمرك ، فينتقم لك منهم

وقال أبو علي الفارسي: علم ما غاب في السموات والأرض ، أضاف الغيب إليهما توسعا انتهى

والجملة الأولى دلت على أن علمه محيط بجميع الكائنات كليها وجزئيها حاضرها وغائبها ، لأنه إذا أحاط علمه بما غاب فهو بما حضر محيط ، إذ علمه تعالى لا يتفاوت

والجملة الثانية دلت على القدرة النافذة والمشيئة.

والجملة الثالثة دلت على الأمر بإفراد من هذه صفاته بالعبادة الجسدية والقلبية ، والعبادة أولى الرتب التي يتحلى بها العبد.

والجملة الرابعة: دلت على الأمر بالتوكل ، وهي آخرة الرتب ، لأنه بنور العبادة أبصر أنّ جميع الكائنات معذوقة بالله تعالى ، وأنه هو المتصرف وحده في جميعها ، لا يشركه في شيء منها أحد من خلقه ، فوكل نفسه إليه تعالى ، ورفض سائر ما يتوهم أنه سبب في شيء منها

والجملة الخامسة: تضمنت التنبيه على المجازاة، فلا يضيع طاعة مطيع ولا يهمل حال متمرد

وقرأ الصاحبان، وحفص، وقتادة، والأعرج، وشيبة، وأبو جعفر، والجحدري: تعملون بتاء الخطاب، لأنّ قبله اعملوا على مكانتكم.

وقرأ باقي السبعة: بالياء على الغيبة، واختلف عن الحسن وعيسى بن عمر

(488/6)

الر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ الْمُبِينِ(1) إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ(2)

هذه السورة مكية كلها.

وقال ابن عباس وقتادة: إلا ثلاث آيات من أولها.

وسبب نزولها أن كفار مكة أمرتهم اليهود أن يسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن السبب الذي أحل بني إسرائيل بمصر فنزلت.

وقيل: سببه تسلية الرسول صلى الله عليه وسلم عما كان يفعل به قومه بما فعل إخوة يوسف به

وقيل: سألت اليهود رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يحدثهم أمر يعقوب وولده، وشأن يوسف

وقال سعد بن أبي وقاص: أنزل القرآن فتلاه عليهم زماناً فقالوا: يا رسول الله لو قصصت علينا، فنزلت

ووجه مناسبتها لما قبلها وارتباطها أن في آخر السورة التي قبلها: ﴿ وكلاً نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك ﴾ وكان في تلك الأنباء المقصوصة فيها ما لاقى الأنبياء من قومهم، فاتبع ذلك بقصة يوسف، وما لاقاه من أخوته، وما آلت إليه حاله من حسن العاقبة، ليحصل للرسول صلى الله عليه وسلم التسلية الجامعة لما يلاقيه من أذى البعيد والقريب

وجاءت هذه القصة مطولة مستوفاة، فلذلك لم يتكرر في القرآن إلا ما أخبر به مؤمن آل فرعون في سورة غافر والإشارة بتلك آيات إلى الر وسائر حروف المعجم التي تركبت منها آيات القرآن، أو إلى التوراة والإنجيل، أو

الآيات التي ذكرت في سورة هود ، أو إلى آيات السورة

والكتاب المبين السورة أي: تلك الآيات التي أنزلت إليك في هذه السورة أقوال

والظاهر أنّ المراد بالكتاب القرآن

والمبين إما البين في نفسه الظاهر أمره في إعجاز العرب وتبكيتهم ، وإما المبين الحلال والحرام والحدود والأحكام وما يحتاج إليه من أمر الدين ، قاله ابن عباس ومجاهد ، أو المبين الهدى والرشد والبركة قاله قتادة ، أو المبين ما سألت عنه اليهود ، أو ما أمرت أن يسأل من حال انتقال يعقوب من الشام إلى مصر وعن قصة يوسف ، أو المبين من جهة بيان اللسان العربي وجودته ، إذ فيه ستة أحرف لم تجمع في لسان ، روي هذا عن معاذ بن جبل.

قال المفسرون: وهي الطاء ، والظاء ، والضاد ، والصاد ، والعين ، والخاء انتهى

والضمير في إنا أنزلناه ، عائد على الكتاب الذي فيه قصة يوسف ، وقيل على القرآن ، وقيل: على نبأ يوسف ، قاله الزجاج وابن الأنباري.

وقيل: هو ضمير الإنزال.

وقرآناً هو المطعوف به ، وهذان ضعيفان

وانتصب قرآناً ، قيل: على البدل من الضمير ، وقيل على الحال الموطئة

وسمي القرآن قرآناً لأنه اسم جنس يقع على القليل والكثير ، وعربياً منسوب إلى العرب

والعرب جمع عربي ، كروم ورومي ، وعربة ناحية دار إسماعيل بن إبراهيم عليهما الصلاة والسلام

قال الشاعر:

وعربة أرض ما يحل حرامها . . .

من الناس إلا اللوذعي الحلاحل

ويعني النبي صلى الله عليه وسلم أحلت له مكة

وسكن راء عربة الشاعر ضرورة.

قيل: وإن شئت نسبت القرآن إليها ابتداء أي: على لغة أهل هذه الناحية.

لعلكم تعقلون ما تضمن من المعاني ، واحتوى عليه من البلاغة والإعجاز فتؤمنون ، إذ لو كان بغير العربية لقيل

﴿ لولا فصلت آياته ﴾

(489/6)

نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ(3) إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ(4) قَالَ يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ(5) وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَى آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ(6)

القصص : مصدر قص ، واسم مفعول إما لتسميته بالمصدر ، وأما لكون الفعل يكون للمفعول ، كالقبض والنقص.

والقصص هنا يحتمل الأوجه الثلاثة

فإن كان المصدر فالمراد بكونه أحسن أنه اقتص على أبدع طريقة ، وأحسن أسلوب

ألا ترى أنّ هذا الحديث مقتص في كتب الأولين ، وفي كتب التواريخ ، ولا ترى اقتصاصه في كتاب منها مقارباً لاقتصاصه في القرآن ، وإن كان المفعول فكان أحسنه لما يتضمن من العبر والحكم والنكت والعجائب التي ليس في غيره.

والظاهر أنه أحسن ما يقص في بابه كما يقال للرجل: هو أعلم الناس وأفضلهم ، يراد في فنه.

وقيل : كانت هذه السورة أحسن القصص لانفرادها عن سائرها بما فيها من ذكر الأنبياء ، والصالحين ، والملائكة ، والشياطين ، والجن ، والإنس ، والأنعام ، والطير ، وسير الملوك ، والممالك ، والتجار ، والعلماء ، والرجال ، والنساء وكيدهن ومكرهن، مع ما فيها من ذكر التوحيد ، والفقه ، والسير ، والسياسة ، وحسن

الملكة ، والعفو عند المقدرة ، وحسن المعاشرة ، والحيل ، وتدبير المعاش ، والمعاد ، وحسن العاقبة ، في العفة ، والجهاد ، والخلاص من المرهوب إلى المرغوب ، وذكر الحبيب والمحبوب ، ومرأى السنين وتعبير الرؤيا ، والعجائب التي تصلح للدين والدنيا.

وقيل : كانت أحسن القصص لأنّ كل من ذكر فيها كان مآله إلى السعادة

انظر إلى يوسف وأبيه وإخوته وامرأة العزيز والملك أسلم بيوسف وحسن إسلامه

ومعبر الرؤيا الساقي ، والشاهد فيما يقال

وقيل : أحسن هنا ليست أفعل التفضيل، بل هي بمعنى حسن ، كأنه قيل: حسن القصص ، من باب إضافة الصفة إلى الموصوف أي: القصص الحسن.

وما في بما أوحينا مصدرية أي: بإيحائنا .

وإذا كان القصص مصدراً فمفعول نقص من حيث المعنى هو هذا القرآن ، إلا أنه من باب الإعمال ، إذ تنازعه نقص.

وأوحينا فاعمل الثاني على الأكثر ، والضمير في من قبله يعود على الإيحاء

وتقدمت مذاهب النحاة في أن المخففة ومجيء اللام في ثاني الجزءين

ومعنى من الغافلين: لم يكن لك شعور بهذه القصة ، ولا سبق لك علم فيها ، ولا طرق سمعك طرف منها

والعامل في إذ قال الزمخشري وابن عطية اذكر.

وأجاز الزمخشري أن تكون بدلاً من أحسن القصص قال: وهو بدل اشتمال ، لأن الوقت يشتمل على القصص وهو المقصوص ، فإذا قص وقته فقد قص.

وقال ابن عطية: ويجوز أن يعمل فيه نقص كان المعنى: نقص عليك الحال ، إذ وهذه التقديرات لا تتجه حتى تخلع إذ من دلالتها على الوقت الماضي، وتجرد للوقت المطلق الصالح للأزمان كلها على جهة البدلية

وحكى مكي أنّ العامل في إذ الغافلين ، والذي يظهر أن العامل فيه قال يا بني ، كما تقول: إذ قام زيد قام عمر ، وتبقى إذ على وضعها الأصلي من كونها ظرفاً لما مضى

ويوسف اسم عبراني ، وتقدمت ست لغات فيه.

ومنعه الصرف دليل على بطلان قول من ذهب إلى أنه عربي مشتق من الأسف ، وإن كان في بعض لغاته يكون فيه الوزن الغالب ، لامتناع أن يكون أعجمياً غير أعجمي

وقرأ طلحة بن مصرف بالهمز وفتح السين

وقرأ ابن عامر ، وأبو جعفر ، والأعرج يا أبت بفتح التاء ، وباقي السبعة والجمهور بكسرها ، ووقف الابنان عليها بالهاء ، وهذه التاء عوض من ياء الإضافة فلا يجتمعان ، وتجامع الألف التي هي بدل من التاء قالوا يا أبتا علك أو عساكا .

ووجه الاقتصار على التاء مفتوحة أنه اجتزأ بالفتحة عن الألف ، أو رخم بحذف التاء ، ثم أقحمت قالوا علي.

أو الألف في أبتا للندبة ، فحذفها قاله الفراء ، وأبو عبيد ، وأبو حاتم ، وقطرب

ورد بأنه ليس موضع ندبة أو الأصل يا أبة بالتنوين ، فحذف والنداء ناد حذف قاله قطرب ، ورد بأنّ التنوين لا يحذف من المنادي المنصوب نحو: يا ضارباً رجلاً ، وفتح أبو جعفر ياءإني .

وقرأ الحسن ، وأبو جعفر ، وطلحة بن سليمان: أحد عشر بسكون العين لتوالي الحركات ، وليظهر جعل الاسمين اسماً واحداً.

ورأيت هي حلمية لدلالة متعلقها على أنه منام ، والظاهر أنه رأى في منامه كواكب الشمس والقمر

وقيل : رأى إخوته وأبويه ، فعبر عنهم بذلك ، وعبر عن الشمس عن أمه.

وقيل : عن خالته راحيل ، لأنّ أمه كانت ماتت

ومن حديث جابر بن عبد الله: أن يهودياً جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا محمد أخبرني عن أسماء الكواكب التي رآها يوسف ، فسكت عنه ، ونزل جبريل فأخبره بأسمائها ، فدعا رسول الله صلى الله

عليه وسلم اليهودي فقال: هل أنت مؤمن إن أخبرتك بذلك ؟ فقال: نعم.

قال: جريان، والطارق، والذيال، وذو الكتفين، وقابس، ووثاب، وعمودان، والفليق، والمصبح، والضروح، والفرغ، والضياء، والنور.

فقال اليهودي: إي والله إنها لأسماؤها.

وذكر السهيلي مسنداً إلى الحرث بن أبي أسامة فذكر الحديث، وفيه بعض اختلاف، وذكر النطح عوضاً عن المصبح.

وعن وهب أن يوسف رأى وهو ابن سبع سنين أن إحدى عشرة عصاً طوالاً كانت مركوزة في الأرض كهيئة الدارة، وإذا عصا صغيرة تثب عليها حتى اقتلعتها وغلبتها، فوصف ذلك لأبيه فقال إياك أن تذكر هذا لإخوتك، ثم رأى وهو ابن ثنتي عشرة سنة الشمس والقمر والكواكب سجوداً له فقصها على أبيه فقال لا تقصها عليهم فيبغوا لك الغوائل، وكان بين رؤيا يوسف ومسير إخوته إليه أربعون سنة، وقيل ثمانون.

وروي أن رؤيا يوسف كانت ليلة القدر ليلة جمعة

والظاهر أنّ الشمس والقمر ليسا مندرجين في الأحد عشر كوكباً، ولذلك حين عدهما الرسول لليهودي ذكر أحد عشر كوكباً غير الشمس والقمر، ويظهر من كلام الزمخشري أنهما مندرجان في الأحد عشر

(491/6)

قال الزمخشري: (فإن قلت): لم أخر الشمس والقمر؟ (قلت): أخرهما ليعطفهما على الكواكب على طريق الاختصاص إثباتاً لفضلهما، واستبدادهما بالمزية على غيرهما من الطوالع، كما أخر جبريل وميكائيل عن الملائكة ثم عطفهما عليهما.

لذلك ويجوز أن تكون الواو بمعنى مع، أي: رأيت الكواكب مع الشمس والقمر انتهى

والذي يظهر أن التأخير إنما هو من باب الترقي من الأدنى إلى الأعلى، ولم يقع الترقي في الشمس والقمر جرياً

على ما استقر في القرآن من أنه إذا اجتمعا قدمت عليه

قال تعالى: ﴿ الشمس والقمر بحسبان ﴾ وقال: وجمع الشمس والقمر ﴿ هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نوراً ﴾ وقدمت عليه لسطوع نورها وكبر جرمها وغرابة سيرها، واستمداده منها، وعلو مكانها. والظاهر أنّ رأيتهم كرر على سبيل التوكيد للطول بالمفاعيل، كما كرر إنكم في قوله ﴿ إنكم مخرجون ﴾ لطول الفصل بالظرف وما تعلق به.

وقال الزمخشري: (فإن قلت): ما معنى تكرار رأيتهم؟ (قلت): ليس بتكرار، إنما هو كلام مستأنف على تقدير سؤال وقع جواباً له، كان يعقوب عليه السلام قال له عند قوله إني رأيت أحد عشر كوكباً والشمس والقمر، كيف رأيتها سائلاً عن حال رؤيتها؟ فقال: رأيتهم لي ساجدين انتهى.

وجمعهم جمع من يعقل، لصدور السجود له، وهو صفة من يعقل، وهذا سائغ في كلام العرب، وهو أنْ يعطى الشيء حكم الشيء للاشتراك في وصف ما، وإن كان ذلك الوصف أصله أن يخص أحدهما

والسجود: سجود كرامة، كما سجدت الملائكة لآدم

وقيل: كان في ذلك الوقت السجود تحية بعضهم لبعض

ولما خاطب يوسف أباه بقوله: يا أبت، وفيه إظهار الطواعة والبر والتنبيه على محل الشفقة بطبع الأبوة

خاطبه أبوه بقوله: يا بني، تصغير التحبيب والتقريب والشفقة

وقرأ حفص هنا وفي لقمان، والصافات: يا بني بفتح الياء.

وابن كثير في لقمان ﴿ يا بني لا تشرك ﴾ وقنبل يا بنيْ أقمْ بإسكانها، وباقي السبعة بالكسر.

وقرأ زيد بن علي: لا تقص مدغماً، وهي لغة تميم، والجمهور بالفك وهي لغة الحجاز.

والرؤيا مصدر كالبقيا.

وقال الزمخشري: الرؤيا بمعنى الرؤية، إلا أنها مختصة بما كان في النوم دون اليقظة، فرق بينهما بجر في التأنيث كما قيل: القربة والقربى انتهى.

وقرأ الجمهور: رؤياك والرؤيا حيث وقعت بالهمز من غير إمالة

وقرأ الكسائي: بالإمالة وبغير الهمز، وهي لغة أهل الحجاز.

وإخوة يوسف: هم كاذ ، وبنيامين ، ويهوذا ، ونفتالي ، وزبولون ، وشمعون ، وروبين ، ويقال باللام كجبريل ، وجبرين ، ويساخا ، ولاوي ، وذان ، وياشير ، فيكيدوا لك منصوب بإضمار أنْ على جواب النهي ، وعدي فيكيدوا باللام ، وفي ﴿ فكيدوني ﴾ بنفسه ، فاحتمل أن يكون من باب شكرت زيداً وشكرت لزيد ، واحتمل أن يكون من باب التضمين ، ضمّن فيكيدوا معنى ما يتعدى باللام ، فكأنه قال فيحتالوا لك بالكيد ، والتضمين أبلغ لدلالته على معنى الفعلين ، وللمبالغة أكد بالمصدر.

(492/6)

ونبه يعقوب على سبب الكيد وهو: ما يزينه الشيطان للإنسان ويسوله له ، وذلك للعداوة التي بينهما ، فهو يجتهد دائماً أنْ يوقعه في المعاصي ويدخله فيها ويحضه عليها ، وكان يعقوب دلته رؤيا يوسف عليهما السلام على أنّ الله تعالى يبلغه مبلغاً من الحكمة ، ويصطفه للنبوة ، وينعم عليه بشرف الدارين كما فعل بآبائه ، فخاف عليه من حسد إخوته ، فنهاه من أن يقص رؤياه لهم

وفي خطاب يعقوب ليوسف تنهيه عن أن يقص على إخوته مخافة كيدهم ، دلالة على تحذير المسلم أخاه المسلم ممن يخافه عليه ، والتنبيه على بعض ما لا يليق ، ولا يكون ذلك داخلاً في باب الغيبة

وكذلك يجتبيك ربك أي: مثل ذلك الاجتباء ، وهو ما أراه من تلك الرؤيا التي دلت على جليل قدره ، وشريف منصبه ، ومآله إلى النبوة والرسالة والملك

ويجتبيك: يختارك ربك للنبوة والملك.

قال الحسن: للنبوة ، وقال مقاتل: للسجود لك ، وقال الزمخشري: لأمور عظام.

ويعلمك من تأويل الأحاديث كلام مستأنف ليس داخلاً في التشبيه ، كأنه قال وهو يعلمك.

قال مجاهد والسدي: تأويل الأحاديث عبارة الرؤيا.

وقال الحسن: عواقب الأمور ، وقيل: عامة لذلك ولغيره من المغيبات ، وقال مقاتل: غرائب الرؤيا ، وقال ابن

زيد : العلم والحكمة.

وقال الزمخشري: الأحاديث الرؤى ، لأن الرؤى إما حديث نفس أو ملك أو شيطان ، وتأويلها عبارتها وتفسيرها ، فكان يوسف عليه السلام أعبر الناس للرؤيا وأصحهم عبارة

ويجوز أن يراد بتأويل الأحاديث معاني كتب الله وسير الأنبياء ، وما غمض واشتبه على الناس في أغراضها ومقاصدها ، يفسرها لهم ويشرحها ، ويدلهم على مودعات حكمها

وسميت أحاديث لأنها تحدث بها عن الله ورسله فيقال: قال الله : وقال الرسول: كذا وكذا .

ألا ترى إلى قوله: ﴿ فبأي حديث بعده يؤمنون ﴾ ﴿ الله نزل أحسن الحديث ﴾ كتاباً وهي اسم جمع للحديث ، وليس بجمع أحدوثة انتهى.

وليس باسم جمع كما ذكر ، بل هو جمع تكسير لحديث على غير قياس ، كما قالوا أباطل وأباطيل ، ولم يأت اسم جمع على هذا الوزن.

وإذا كانوا يقولون في عباديد وبناذير أنهما جمعا تكسير ولم يلفظ لهما بمفرد ، فلم لا يكون أحاديث وأباطيل جمعي تكسير ؟ .

ويتم نعمته عليك ، وإتمامها بأنه تعالى وصل لهم نعمة الدنيا بأن جعلهم أنبياء وملوكاً ، بنعمة الآخرة بأن نقلهم إلى أعلى الدرجات في الجنة.

وقال مقاتل : بإعلاء كلمتك وتحقيق رؤياك ، وقال الحسن: هذا شيء أعلمه الله يعقوب من أنه سيعطي يوسف النبوّة.

وقيل : بأن يجوح إخوتك إليك ، فتقابل الذنب بالغفران ، والإساءة بالإحسان

وقيل : بإنجائك من كل مكروه.

وآل يعقوب الظاهر أنه أولاده ونسلهم أي: نجعل النبوة فيهم.

وقال الزمخشري: هم نسلهم وغيرهم.

وقيل أهل دينه وأتباعهم ، كما جاء في الحديث : من آلك ؟ فقال: «كل تقي» وقيل : امرأته وأولاده الأحد عشر .

وقيل : المراد يعقوب نفسه خاصة.

وإتمام النعمة على إبراهيم بالخلة ، والإنجاء من النار ، وإهلاك عدوه نمروذ

وعلى إسحاق بإخراج يعقوب والأسباط من صلبه

وسمي الجد وأبا الجد أبوين ، لأنهما في عمود النسب كما قال : ﴿ وإله آبائك ﴾ ولهذا يقولون : ابن فلان ،

وإن كان بينهما عدة في عمود النسب

إن ربك عليم بمن يستحق الاجتباء ، حكيم يضع الأشياء مواضعها

وهذان الوصفان مناسبان لهذا الوعد الذي وعده يعقوب ويوسف عليهما الصلاة والسلام في قوله وكذلك

يجتبيك ربك قيل : وعلم يعقوب عليه السلام ذلك من دعوة إسحاق عليه السلام حين تشبه له بعيصو

(493/6)

لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آيَاتٌ لِلسَّائِلِينَ (7) إِذْ قَالُوا لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَى أَبِينَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ (8) اقْتُلُوا يُوسُفَ أَوِ اطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَتَكُونُوا مِنْ بَعْدِهِ قَوْمًا صَالِحِينَ (9) قَالَ قَائِلٌ مِنْهُمْ لَا تَقْتُلُوا يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ السَّيَّارَةِ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ (10)

الطرح للشيء رميه وإلقاؤه ، وطرح عليه الثوب ألقاه ، وطرحت الشيء أبعدته ومنه قول عروة بن الورد

ومن يك مثلي ذا عيال ومقترا . . .

من المال يطرح نفسه كل مطرح

والنوى : الطروح البعيدة.

الجب : الركية التي لم تطو ، فإذا طويت فهي بئر.

قال الأعشى :

لئن كنت في جب ثمانين قامة . . .

ورقيت أسباب السماء بسلم

ويجمع على جبب وجباب وأجباب ، وسمى جباً لأنه قطع في الأرض ، من جببت أي قطعت

الالتقاط: تناول الشيء من الطريق ، يقال: لقطه والتقطه.

وقال : ومنهل لقطته التقاطاً.

ومنه : اللقطة واللقيط.

﴿ لقد كان في يوسف وإخوته آيات للسائلين إذ قالوا ليوسف وأخوه أحب إلى أبينا منا ونحن عصبة إن أبانا لفي ضلال مبين اقتلوا يوسف أو اطرحوه أرضاً يخل لكم وجه أبيكم وتكونوا من بعده قوماً صالحين قال قائل منهم لا تقتلوا يوسف وألقوه في غيابة الجب يلتقطه بعض السيارة إن كنتم فاعلين ﴾ : آيات أي: علامات ودلائل على قدرة الله تعالى وحكمته في كل شيء للسائلين من سأل عنهم وعرف قصتهم

وقيل : آيات على نبوة النبي صلى الله عليه وسلم للذين سألوه من اليهود عنها ، فأخبرهم بالصحة من غير سماع من أحد ، ولا قراءة كتاب.

والذي يظهر أن الآيات الدلالات على صدق الرسول وعلى ما أظهر الله في قصة يوسف من عواقب البغي عليه ، وصدق رؤياه ، وصحة تأويله ، وضبط نفسه وقهرها حتى قام بحق الأمانة ، وحدوث السرور بعد اليأس

وقيل : المعنى لمن سأل ولمن لم يسأل لقوله: ﴿ سواء للسائلين ﴾ أي سواء لمن سأل ولمن لم يسأل.

وحسن الحذف لدلالة قوة الكلام عليه لقوله: ﴿ سرابيل تقيكم الحر ﴾ أي والبرد .

وقال ابن عطية: وقوله للسائلين ، يقتضي تحضيضاً للناس على تعلم هذه الأنباء لأنه إنما المراد آيات للناس ، فوصفهم بالسؤال ، إذ كل أحد ينبغي أن يسأل عن مثل هذه القصص ، إذ هي مقر العبر والملاحظ.

وتقدم لنا ذكر أسماء إخوة يوسف منقولة من خط الحسين بن أحمد بن القاضي الفاضل عبد الرحيم البيساني ، ونقلها من خط الشريف النقيب النسابة أبي البركات محمد بن أسعد الحسيني الجوّاني محرّرة بالنقط ، وتوجد في كتب التفسير محرفة مختلفة ، وكان روبيل أكبرهم ، وهو يهوذا ، وشمعون ، ولاوي ، وزبولون ، ويساخا ، شقائق أمهم ليا بنت ليان بن ناهر بن آزر وهي: بنت خال يعقوب ، وذان ونفتالي ، وكاذ وياشير ، أربعة من سريتين كانتا لليا وأختها راحيل ، فوهبتا هما ليعقوب ، فجمع بينهما ولم يحل الجمع بين الأختين لأحد بعده

وأسماء السريتين فيما قيل : ليا ، وتلتا ، وتوفيت أم السبعة فتزوج بعدها يعقوب أختها راحيل ، فولدت له يوسف وبنيامين ، وماتت من نفاسه

وقرأ مجاهد ، وشبل وأهل مكة ، وابن كثير: آية على الإفراد.

(494/6)

والجمهور آيات ، وفي مصحف أبي عبرة للسائلين مكان آية

والضمير في قالوا عائد على أخوة يوسف وأخوه هو بنيامين ، ولما كانا شقيقين أضافوه إلى يوسف

واللام في ليوسف لام الابتداء ، وفيها تأكيد وتحقيق لمضمون الجملة أي كثرة حبه لهما ثابت لا شبهة فيه

وأحب أفعل تفضيل ، وهي مبني من المفعول شذوذاً ، ولذلك عدى بإلى ، لأنه إذا كان متعلق به فاعلاً من حيث المعنى عدى إليه بإلى ، وإذا كان مفعولاً عدى إليه بفي ، تقول زيد أحب إلى عمرو من خالد ، فالضمير في أحب مفعول من حيث المعنى ، وعمرو هو المحب

وإذا قلت: زيد أحب إلى عمرو من خالد ، كان الضمير فاعلاً ، وعمرو هو المحبوب

ومن خالد في المثال الأول محبوب ، وفي الثاني فاعل ، ولم يبن أحب لتعدّيه بمن

وكان بنيامين أصغر من يوسف ، فكان يعقوب يحبهما بسبب صغرهما وموت أمهما ، وحب الصغير والشفقة عليه مركوز في فطرة البشر.

وقيل لابنة الحسن: أي بنيك أحب إليك ؟ قالت: الصغير حتى يكبر ، والغائب حتى يقدم والمريض حتى يفيق.

وقد نظم الشعراء في محبة الولد الصغير قديماً وحديثاً ، ومن ذلك ما قاله الوزير أبو مروان عبد الملك بن إدريس الجزيري في قصيدته التي بعث بها إلى أولاده وهو في السجن:

وصغيركم عبد العزيز فإنني . . .

أطوي لفرقته جوى لم يصغر

ذاك المقدم في الفؤلد وإن غدا . . .

كفؤاً لكم في المنتمى والعنصر

إن البنان الخمس أكفاء معاً . . .

والحلى دون جميعها للخنصر

وإذا الفتى بعد الشباب سما له . . .

حب البنين ولا كحب الأصغر

ونحن عصبة جملة حالية أي: تفضلهما علينا في المحبة ، وهما ابنان صغيران لا كفاية فيهما ولا منفعة ، ونحن جماعة عشرة رجال كفاة نقوم بمرافقة ، فنحن أحق بزيادة المحبة منهما

وروى النزال بن سبرة عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه ونحن عصبة.

وقيل : معناه ونحن نجتمع عصبة ، فيكون الخبر محذوفاً وهو عامل في عصبة ، وانتصب عصبة على الحال ، وهذا كقول العرب: حكمك مسمطاً حذف الخبر.

قال المبرد : قال الفرزدق:

يا لهذم حكمك مسمطا . . .

أراد لك حكمك مسمطاً ، واستعمل هذا فكثر حتى حذف استخفا ، فالعلم السامع ما يريد القائل كقولك الهلال والله أي: هذا الهلال ، والمسمط المرسل غير المردود

وقال ابن الأنباري: هذا كما تقول العرب: إنما العامري عمته ، أي يتعمم عمته انتهى

وليس مثله ، لأنّ عصبة ليس مصدراً ولا هيئة ، فالأجود أن يكون من باب حكمك مسمطاً

وقدره بعضهم: حكمك ثبت مسمطاً.

وعن ابن عباس: العصبة ما زاد على العشرة ، وعنه ما بين العشرة إلى الأربعين ، وعن قتادة ما فوق العشرة إلى الأربعين ، وعن مجاهد: من عشرة إلى خمسة عشر ، وعن مقاتل: عشرة ، وعن ابن جبير: ستة أو سبعة ، وقيل: ما بين الواحد إلى العشرة ، وقيل: إلى خمسة عشر ، وعن الفراء: عشرة فما زاد ، وعن ابن زيد ،

والزجاج، وابن قتيبة: العصبة ثلاثة نفر، فإذا زادوا فهم رهط إلى التسعة، فإذا زادوا فهم عصبة، ولا يقال لأقل من عشرة عصبة.

(495/6)

والضلال هنا هو الهوى قاله ابن عباس، أو الخطأ من الرأي قاله ابن زيد، أو الجور في الفعل قاله ابن كامل، أو الغلط في أمر الدنيا.

روي أنه بعد إخباره لأبيه بالرؤيا كان يضم كل ساعة إلى صدره، وكأن قلبه أيقن بالفراق فلا يكاد يصبر عنه، والظاهر أنّ اقتلوا يوسف من جملة قولهم، وقيل: هو من قول قوم استشارهم أخوة يوسف فيما يفعل به فقالوا ذلك.

والظاهر أو اطرحوه هو من قولهم أن يفعلوا به أحد الأمرين، ويجوز أن تكون أو للتنويع أي قال بعض: اقتلوا يوسف، وبعض اطرحوه، وانتصب أرضاً على إسقاط حرف الجر قاله الحوفي وابن عطية، أي في أرض بعيدة من الأرض التي هو فيها، قريب من أرض يعقوب

وقيل: مفعول ثان على تضمين اطرحوه معنى أنزلوه، كما تقول: أنزلت زيداً الدار.

وقالت فرقة: ظرف، واختاره الزمخشري، وتبعه أبو البقاء.

قال الزمخشري: أرضاً منكورة مجهولة بعيدة من العمران، وهو معنى تنكيرها وإخلائها من الناس، ولإبهامها من هذا الوجه نصبت نصب الظروف المبهمة

وقال ابن عطية: وذلك خطأ بمعنى كونها منصوبة على الظرف قال: لأن الظرف ينبغي أن يكون مبهماً، وهذه ليست كذلك، بل هي أرض مقيدة بأنها بعيدة أو قاصية ونحو ذلك، فزال بذلك إبهامها

ومعلوم أنّ يوسف لم يخل من الكون في أرض فتبين أنهم أرادوا أرضاً بعيدة غير التي هو فيها قريب من أبيه انتهى.

وهذا الردّ صحيح ، لو قلت: جلست داراً بعيدة ، أو قعدت مكاناً بعيداً لم يصح إلا بوساطة في ، ولا يجوز حذفها إلا في ضرورة شعر ، أو مع دخلت على الخلاف في دخلت أهي لازمة أو متعدية

والوجه هنا قيل: الذات ، أي يخل لكم أبوكم.

وقيل : هو استعارة عن شغله بهم ، وصرف مودته إليهم ، لأنّ من أقبل عليك صرف وجهه إليك وهذا كقول عمامة حين أحبته أمه لما قتل أخوته وكانت قبل لا تحبه

قال : الثكل أرامها أي: عطفها ، والضمير في بعده عائد على يوسف ، أو قتله ، أو طرحه

وصلاحهم إما صلاح حالهم عند أبيهم وهو قول مقاتل ، أو صلاحهم بالتوبة والتنصل من هذا الفعل وهذا أظهر ، وهو قول الجمهور منهم الكلبي.

واحتمل تكونوا أن يكون مجزوماً عطفاً على مجزوم ، أو منصوباً على إضمار أنْ

والقائل: لا تقتلوا يوسف ، روبيل قاله قتادة وابن إسحاق ، أو شمعون قاله مجاهد ، أو يهوذا وكان أحلمهم وأحسنهم فيه رأياً وهو الذي قال: فلن أبرح الأرض قال لهم: القتل عظيم ، قالها السدي ، أوذان : أربعة أقوال ، وهذا عطف منهم على أخيهم.

(496/6)

لما أراد الله من إنفاذ قضائه وإبقاء على نفسه ، وسبب لنجاتهم من الوقوع في هذه الكبيرة وهو إتلاف النفس بالقتل.

قال الهروي: الغيابة في الجب شبه لحف ، أو طاق في البئر فويق الماء يغيب ما فيه على العيون.

وقال الكلبي: الغيابة كمون في قعر الجب ، لأن أسفله واسع ورأيه ضيق ، فلا يكاد الناظر يرى ما في جوانبه

وقال الزمخشري: غوره وهو ما غاب منه عن عين الناظر وأظلم من أسفله انتهى

منه قيل للقبر: غيابة ، قال المتنحل السعدي:

فإن أنا يوماً غيبتني غيابتي . . .

فسيروا بسيري في العشيرة والأهل

وقرأ الجمهور: غيابة على الإفراد ، ونافع: غيابات على الجمع ، جعل كل جزء مما يغيب فيه غيابة

وقرأ ابن هرمز: غيابات بالتشديد والجمع ، والذي يظهر أنه سمى باسم الفاعل الذي للمبالغة ، فهو وصف في الأصل ، وألحقه أبو علي بالاسم الجائي على فعال نحو ما ذكر سيبويه من الغياد

قال أبو الفتح: ووجدت من ذلك المبار المبرح والفخار الخزف

وقال صاحب اللوامح: يجوز أن يكون على فعالات كحمامات ، ويجوز أن يكون على فيعالات كشيطانات في جمع شيطانة ، وكل للمبالغة.

وقرأ الحسن: في غيبة ، فاحتمل أن يكون في الأصل مصدراً كالغلبة ، واحتمل أن يكون جمع غائب كصانع وصنعة.

وفي حرف أبي في غيبة بسكون الياء ، وهي ظلمة الركية

وقال قتادة في جماعة: الجب بئر بيت المقدس ، وقال وهب: بأرض الأردن ، وقال مقاتل: على ثلاث فراسخ من منزل يعقوب ، وقيل: بين مدين ومصر.

وقرأ الحسن ، ومجاهد ، وقتادة ، وأبو رجاء: تلتقطه بتاء التأنيث ، أنث على المعنى كما قال:

إذا بعض السنين تعرقتنا . . .

كفى الأيتام فقد أبي اليتيم

والسيارة جمع سيار ، وهو الكثير السير في الأرض

والظاهر أن الجب كان فيه ماء ، ولذلك قالوا: يلتقطه بعض السيارة.

وقيل: كان فيه ماء كثير يغرق يوسف ، فنشز حجر من أسفل الجب حتى ثبت يوسف عليه

وقيل: لم يكن ماء فأخرجه الله فيه حتى قصده الناس

وروي: أنهم رموه بحبل في الجب ، فتماسك بيديه حتى ربطوا يديه ونزعوا قميصه ورموه ، حينئذ وهموا بعد

برضخه بالحجارة فمنعهم أخوهم الشير بطرحه من ذلك.

ومفعول فاعلين محذوف أي: فاعلين ما يحصل به غرضكم من التفريق بينه وبين أبيه

قَالُوا يَا أَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَى يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُ لَنَاصِحُونَ (11) أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ (12) قَالَ إِنِّي لَيَحْزُنُنِي أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ وَأَخَافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ وَأَنْتُمْ عَنْهُ غَافِلُونَ (13) قَالُوا لَئِنْ أَكَلَهُ الذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّا إِذًا لَخَاسِرُونَ (14)

ارتعى افتعل من الرعي بمعنى المراعاة وهي الحفظ للشيء ، أو من الرعي وهو أكل الحشيش والنبات ، يقال رعت الماشية الكلأ ترعاه رعياً أكلته ، والرعي بالكسر الكلأ ، ومثله ارتعى

قال الأعشى :

ترتعي السفح فالكثيب فذا ق. . .

ر فروض القطا فذات الرمال

رتع أقام في خصب وتنعم ، ومنه قول الغضبان بن القبعثري : القيد ، والمتعة ، وقلة الرتعة

وقول الشاعر :

أكفراً بعد رد الموت عني. . .

وبعد عطائك المائة الرتاعا

الذئب : سبع معروف ، وليس في صقعنا الأندلسي ، ويجمع على أذؤب وذئاب وذؤبان قال

وأزور يمطو في بلاد بعيدة. . .

تعاوى به ذؤبانه وثعالبه

وأرض مذأبة كثيرة الذئاب ، وتذاءبت الريح جاءت من هنا ومن هنا ، فعل الذئب ومنه الذؤابة من الشعر

لكونها تنوس إلى هنا وإلى هنا.

﴿ قالوا يا أبانا ما لك لا تأمنا على يوسف وإنا له لناصحون

أرسله معنا غداً يرتع ويلعب وإنا له لحافظون

قال إني ليحزنني أن تذهبوا به وأخاف أن يأكله الذئب وأنتم عنه غافلون قالوا لئن أكله الذئب ونحن عصبة إنا إذاً لخاسرون ﴾ : لما تقرر في أذهانهم التفريق بين يوسف وأبيه ، أعملوا الحيلة على يعقوب وتلطفوا في إخراجه معهم ، وذكروا نصحهم له وما في إرساله معهم من انشراح صدره بالارتعاء واللعب ، إذ هو مما يشرح الصبيان ، وذكروا حفظهم له مما يسوؤه.

وفي قولهم: ما لك لا تأمنا ، دليل على أنهم تقدم منهم سؤال في أنْ يخرج معهم ، وذكروا سبب الأمن وهو النصح أي: لم لا تأمنا عليه وحالتنا هذا ؟ والنصح دليل على الأمانة ، ولهذا قرنا في قولهناصح أمين ، وكان قد أحس منهم قبل ما أوجب أنْ لا يأمنهم عليه.

ولا تأمنا جملة حالية ، وهذا الاستفهام صحبة التعجب

وقرأ زيد بن علي ، وأبو جعفر ، والزهري ، وعمرو بن عبيد: بإدغام نون تأمن في نون الضمير من غير إشمام ومجيئه بعد مالك ، والمعنى: يرشد إلى أنه نفي لا نهي ، وليس كقولهم: ما أحسننا في التعجب ، لأنه لو أدغم لالتبس بالنفي.

وقرأ الجمهور: بالإدغام والإشمام للضم ، وعنهم إخفاء الحركة ، فلا يكون إدغاماً محضاً

وقرأ ابن هرمز: بضم الميم ، فتكون الضمة منقولة إلى الميم من النون الأولى بعد سلب الميم حركتها ، وإدغام النون في النون.

وقرأ أبي ، والحسن ، وطلحة بن مصرف ، والأعمش: لا تأمننا بالإظهار ، وضم النون على الأصل ، وخط المصحف بنون واحدة.

وقرأ ابن وثاب ، وأبو رزين: لا يتمنا على لغة تميم ، وسهل الهمزة بعد الكسرة ابن وثاب

وفي لفظة: أرسله ، دليل على أنه كان يمسكه ويصحبه دائماً

وانتصب غداً على الظرف ، وهو ظرف مستقبل يطلق على اليوم الذي يلي يومك ، وعلى الزمن المستقبل من غير تقييد باليوم الذي يلي يومك

(498/6)

وأصله : غدو ، فحذفت لامه وقد جاء تاماً.

وقرأ الجمهور : يرتع ويلعب بالياء والجزم ، والإبنان وأبو عمر وبالنون والجزم وكسر العين الحرميان ،اختلف عن قنبل في إثبات الياء وحذفها.

وروي عن ابن كثير: ويلعب بالياء ، وهي قراءة جعفر بن محمد.

وقرأ العلاء بن سيابة: يرتع بالياء وكسر العين مجزوماً محذوف اللام ، ويلعب بالياء وضم الباء خبر مبتدأ محذوف أي: وهو يلعب.

وقرأ مجاهد ، وقتادة ، وابن محيصن: بنون مضمومة من ارتعنا ونلعب بالنون ، وكذلك أبو رجاء ، إلا أنه بالياء فيهما يرتع ويلعب ، والقراءتان على حذف المفعول أي: يرتع المواشي أو غيرها.

وقرأ النخعي: نرتع بنون ، ويلعب بياء ، بإسناد اللعب إلى يوسف وحده لصباه ، وجاء كذلك عن أبي إسحاق ، ويعقوب.

وكل هذه القراآت الفعلان فيها مبنيان للفاعل.

وقرأ زيد بن علي: يرتع ويلعب بضم الياءين مبنياً للمفعول ، ويخرجها على أنه أضمر المفعول الذي لم يسم فاعله وهو ضمير غد ، وكان أصله يرتع فيه ويلعب فيه ، ثم حذف واتسع ، فعدى الفعل للضمير ، فكان التقدير يرتعه ويلعبه ، ثم بناه للمفعول فاستكن الضمير الذي كان منصوباً لكونه ناب عن الفاعل

واللعب هنا هو الاستباق والانتضال ، فيدربون بذلك لقتال العدو ، سموه لعباً لأنه بصورة اللعب ، ولم يكن ذلك للهو بدليل قولهم: إننا ذهبنا نستبق ، ولو كان لعب لهو ما أقرهم عليه يعقوب

ومن كسر العين من يرتع فهو يفتعل.

قال مجاهد : هي من المراعاة أي: يراعي بعضنا بعضاً ويحرسه.

وقال ابن زيد : من رعى الإبل أي يتدرب في الرعي ، وحفظ المال ، أو من رعى النبات والكلأ ، أي يرتع على حذف مضاف أي: مواشينا .

ومن أثبت الياء.

فقال ابن عطية: هي قراءة ضعيفة لا تجوز إلا في الشعر كقول الشاعر:

ألم يأتيك والأنباء تنمى. . .

بما لاقت لبون بني زياد

انتهى.

وقيل : تقدير حذف الحركة في الياء لغة ، فعلى هذا لا يكون ضرورة

ومن قرأ بسكون العين فالمعنى: نقم في خصب وسعة ، ويعنون من الأكل والشرب

وإنا له لحافظون جملة حالية ، والعامل فيه الأمر أو الجواب ، ولا يكون ذلك من باب الإعمال ، لأن الحال لا تضمر ، وبأنّ الإعمال لا بد فيه من الإضمار إذا أعمل الأول ، ثم اعتذر لهم يعقوب بشيئين أحدهما : عاجل في الحال ، وهو ما يلحقه من الحزن لمفارقته وكان لا يصبر عنه

والثاني: خوفه عليه من الذئب إن غفلوا عنه برعيهم ولعبهم ، أو بقلة اهتمامهم بحفظه وعنايتهم ، فيأكله ويحزن عليه الحزن المؤبد.

وخص الذئب لأنه كان السبع الغالب على قطره ، أو لصغر يوسف فخاف عليه هذا السبع الحقير ، وكان تنبيهاً على خوفه عليه ما هو أعظم افتراساً.

ولحقارة الذئب خصه الربيع بن ضبع الفزاري في كونه يخشاه لما بلغ من السن في قوله

والذئب أخشاه إن مررت به . . .

وحدي وأخشى الرياح والمطرا

وكان يعقوب بقوله: وأخاف أن يأكله الذئب لقنهم ما يقولون من العذر إذا جاؤوا وليس معهم يوسف ، فلقنوا ذلك وجعلوه عدة للجواب ، وتقدّم خلاف القراء في يحزن.

وقرأ زيد بن علي ، وابن هرمز ، وابن محيصن: ليحزنني بتشديد النون ، والجمهور بالفك

وليحزنني مضارع مستقبل لا حال ، لأن المضارع إذا أسند إلى متوقع تخلص للاستقبال ، لأنّ ذلك المتوقع مستقبل وهو المسبب لأثره ، فمحال أنْ يتقدم الأثر عليه ، فالذهاب يقع ، فالحزن لم يقع.

كما قال:

يهولك أن تموت وأنت ملغ . . .

لما فيه النجاة من العذاب

وقرأ زيد بن علي: تذهبوا به من أذهب رباعياً ، ويخرج على زيادة الباء في به ، كما خرج بعضهم تنبت بالدهن.

في قراءة من ضم التاء وكسر الباء أي: تنبت الدهن وتذهبوه.

وقرأ الجمهور : والذئب بالهمز ، وهي لغة الحجز.

وقرأ الكسائي ، وورش ، وحمزة إذا وقف بغير همز.

وقال نصر : سمعت أبا عمر ولا يهمز.

وعدل إخوة يوسف عن أحد الشيئين وهو حزنه على ذهابهم به لقصر مدة الحزن ، وإيهامهم أنهم يرجعون به إليه عن قريب ، وعدلوا إلى قضية الذئب وهو لسبب الأقوى في منعه أن تذهبوا به ، فحلفوا له لئن كان ما خافه من خطفة الذئب أخاهم من بينهم ، وحالهم أنهم عشرة رجال بمثلهم تعصب الأمور وتكفي الخطوب إنهم إذاً لقوم خاسرون أي: هالكون ضعفاء وجوراً وعجزاً ، أو مستحقون أن يهلكوا ، لأنهم لا غنى عندهم ولا جدوى في حياتهم ، أو مستحقون بأن يدعى عليهم بالخسار والدمار ، وأن يقال خسرهم الله ودمرهم حين أكل الذئب بعضهم وهم حاضرون.

وقيل : إن لم نقدر على حفظ بعضنا فقد هلكت مواشينا ، إذاً وخسرنا

وروي أن يعقوب رأى في منامه كأنه على ذروة جبل ، وكان يوسف في بطن الوادي ، فإذا عشرة من الذئاب قد احتوشته يردن أكله ، فدرأ عنه واحد ، ثم انشقت الأرض فتوارى يوسف فيها ثلاثة أيام

(500/6)

فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ وَأَجْمَعُوا أَنْ يَجْعَلُوهُ فِي غَيَابَتِ الْجُبِّ وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ (15) وَجَاءُوا أَبَاهُمْ عِشَاءً يَبْكُونَ (16) قَالُوا يَا أَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِنْدَ مَتَاعِنَا فَأَكَلَهُ الذِّئْبُ وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا وَلَوْ كُنَّا صَادِقِينَ (17) وَجَاءُوا عَلَى قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ (18) وَجَاءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُوا وَارِدَهُمْ فَأَدْلَى دَلْوَهُ قَالَ يَا بُشْرَى هَذَا غُلَامٌ وَأَسَرُّوهُ بِضَاعَةً وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَعْمَلُونَ (19)

الكذب بالدال المهملة الكدر ، وقيل: الطري.

سول من السول ، ومعناه سهل ، وقيل: زين.

أدلى الدلو أرسلها ليملأها ، ولادها يدلوها جذبها وأخرجها من البئر

قال : لا تقتلوها وادلوها دلواً.

والدلو معروف ، وهي مؤنثة فتصغر على دليته وتجمع على أدل ودلاء ودلى.

البضاعة: القطعة من المال تجعل للتجارة ، من بضعته إذا قطعته ، ومنه المبضع

﴿ فلما ذهبوا به وأجمعوا أن يجعلوه في غيابة الجب وأوحينا إليه لتنبئنهم بأمرهم هذا وهم لا يشعرون

وجاؤوا أباهم عشاء يبكون.

قالوا يا أبانا إنا ذهبنا نستبق وتركنا يوسف عند متاعنا فأكله الذئب وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين

وجاؤوا على قميصه بدم كذب قال بل سوّلت لكم أنفسكم أمراً فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون

وجاءت سيارة فأرسلوا واردهم فأدلى دلوه قال يا بشرى هذا غلام وأسروه بضاعة والله عليم بما يعملون

: حكي أنهم قالوا ليوسف: اطلب من أبيك أن يبعثك معنا ، فأقبل على يوسف فقال أتحب ذلك ؟ قال: نعم.

قال يعقوب: إذا كان غداً أذنت لك ، فلما أصبح يوسف لبس ثيابه وشد عليه منطقته ، وخرج مع أخوته فشيعهم يعقوب وقال: يا بني أوصيكم بتقوى الله وبحبيبي يوسف ، ثم قبل على يوسف وضمه إلى صدره وقبل بين عينيه ثم قال: استودعتك الله رب العالمين ، وانصرف

فحملوا يوسف على أكتافهم ما دام يعقوب يراهم ، ثم لما غابوا عن عينه طرحوه ليعدوا معهم إضراراً به وذكر المفسرون أشياء كثيرة تتضمن كيفية إلقائه في غيابة الجب ومجاورته لهم بيامين الصخر ، وهم لا يزدادون إلا قساوة.

ولم يتعرض القرآن ولا الحديث الصحيح لشيء منها ، فيوقف عليها في كتب التفسير

وبين هذه الجملة والجمل التي قبلها محذوف يدل عليه المعنى تقديره فأجابهم إلى ما سألوه وأرسل معهم يوسف ، فلما ذهبوا به وأجمعوا أي: عزموا واتفقوا على إلقائه في الجب ، وأن يجعلوه مفعول أجمعوا ، يقال أجمع الأمر وأزمعه بمعنى العزم عليه ، واحتمل أن يكون الجعل هنا بمعنى الإلقاء ، وبمعنى التصيير

واختلفوا في جواب لمّا أهو مثبت ؟ أو محذوف ؟ فمن قال: مثبت ، قال: هو قولهم قالوا يا أبانا إنا ذهبنا نستبق أي : لما كان كيت وكيت ، قالوا وهو تخريج حسن

وقيل : هو أوحينا ، والواو زائدة ، وعلى هذا مذهب الكوفيين يزاد عندهم بعد لما ، وحتى إذا

وعلى ذلك خرجوا قوله: فلما أسلما وتله للجبين وناديناه أي: ناديناه وقوله: حتى إذا جاؤوها وفتحت أي: فتحت.

وقول امرئ القيس :

فلما أحربا ساحة الحي وانتحى. . .

أي : انتحى.

ومن قال: هو محذوف، وهو رأي البصريين، فقدره الزمخشري: فعلوا به ما فعلوا من الأذى، وحكى الحكاية الطويلة فيما فعلوا به، وما حاوروه وحاورهم به

قدره بعضهم: فلما ذهبوا به وأجمعوا أنْ يجعلوه في غيابة الجب عظمت فتنتهم، وقدّره بعضهم جعلوه فيها، وهذا أولى إذ يدل عليه قوله: وأجمعوا أن يجعلوه والظاهر أنّ الضمير في وأوحينا إليه عائد على يوسف، وهو وحي إلهام قاله مجاهد.

وروي عن ابن عباس: أو منام.

وقال الضحاك وقتادة: نزل عليه جبريل في البئر.

وقال الحسن: أعطاه الله النبوة في الجب وكان صغيراً، كما أوحى إلى يحيى وعيسى عليهما السلام، وهو ظاهر أوحينا، ويدل على أنّ الضمير عائد على يوسف قوله لهم قال هل علمتم ما فعلتم بيوسف وأخيه إذ أنتم جاهلون.

وقيل: الضمير في إليه عائد على يعقوب، وإنما أوحي إليه ليُنس في الظلمة من الوحدة، وليبشر بما يؤول إليه أمره، ومعناه: للتخلص مما أنت فيه، ولتحدثن إخوتك بما فعلوا بك

وهم لا يشعرون جملة حالية من قوله: لتنبئنهم بهذا أي: غير عالمين أنك يوسف وقت التنبئة قاله ابن جريج، وذلك لعلو شأنك وعظمة سلطانك، وبعد حالك عن أذهانهم، ولطول العمر المبدل للهيئات والأشكال وذكر أنهم حين دخلوا عليه ممتارين فعرفهم وهم له منكرون، دعا بالصواع فوضعه على يده ثم نقره فطن فقال إنه ليخبرني هذا الجام أنه كان لكم أخ من أبيكم يقال له يوسف، وكان يدنيه دونكم، وأنكم انطلقتم به وألقيتموه في غيابة الجب وقلتم لأبيكم: أكله الذئب.

وبيع بثمن بخس، ويجوز أن يكون وهم لا يشعرون حالاً من قوله وأوحينا أي: وهم لا يشعرون، قاله قتادة

أي : يا بحائنا إليك وما أخبرناك به من نجاتك وطول عمرك ، إلى أن تنبئهم بما فعلوا بك

وقرأ الجمهور لتنبئنهم بتاء الخطاب ، وابن عمر بياء الغيبة ، وكذا في بعض مصاحف البصرة

وقرأ سلام بالنون.

والذي يظهر من سياق الأخبار والقصص أن يوسف كان صغيراً ، فقيل كان عمره إذ ذاك سبع سنين.

وقيل : ست ، قاله الضحاك.

وأبعد من ذهب إلى أنه اثنتا عشرة سنة ، وثمان عشرة سنة ، وكلاهما عن الحسن ، أو سبع عشرة سنة قاله ابن السائب.

ويدل على أنه كان صغيراً بحيث لا يدفع نفسه قوله وأخاف أن يأكله الذئب ويرتع ويلعب وإنا له لحافظون ، وأخذ السيارة له ، وقول الوارد: هذا غلام ، وقول العزيز: عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولداً ، وما حكى من حملهم إياه واحداً بعد واحد ، ومن كلامه لأخيه يهوذا: ارحم ضعفي وعجزي وحداثة سني ، وارحم قلب أبيك يعقوب.

ومن هو ابن ثمان عشرة سنة لا يخاف عليه من الذئب ولا سيما إن كان في رفقة ، ولا يقال فينا وإنا له لحافظون ، لأنه إذ ذاك قادر على التحيل في نجاة نفسه ، ولا يسمى غلاماً إلا مجاز ، ولا يقال فيه: أو نتخذه ولداً.

وعشاء نصب على الظرف ، أو من العشوة

والعشوة: الظلام ، فجمع على فعال مثل راع ورعاء ، ويكون انتصابه على الحال كقراءة الحسن عشا على وزن دجى ، جمع عاش ، حذف منه الهاء كما حذفت في مالك ، وأصله مالكة

وعن الحسن عشياً على التصغير.

قيل : وإنما جاؤوا عشاء ليكون أقدر على الاعتذار في الظلمة ، ولذا قيل لا تطلب الحاجة بالليل فإن الحياء

في العينين ، ولا تعتذر في النهار من ذنب فتتلجلج في الاعتذار

وفي الكلام حذف تقديره: وجاؤوا أباهم دون يوسف عشاء يبكون ، فقال: أين يوسف ؟ قالوا : إنا ذهبنا .

وروي أن يعقوب لما سمع بكاءهم قال: ما لكم ، أجرى في الغنم شيء ؟ قالوا: لا .

قال : فأين يوسف ؟ قالوا: إنا ذهبنا نستبق فأكله الذئب ، فبكى ، وصاح ، وخر مغشياً عليه ، فأفاضوا عليه الماء فلم يتحرك ، ونادوه فلم يجب ، ووضع يهوذا يده على مخارج نفسه فلم يحس بنفسه ولا تحرك له عرق فقال : ويل لنا من ديان يوم الدين الذي ضيعنا أخانا وقتلنا أبانا ، فلم يفق لا يبرد السحر

قال الأعمش : لا يصدق باك بعد أخوة يوسف.

ونستبق.

أي : نترامى بالسهام ، أو نتجارى على الأقدام أينا أشد عدواً ، أو نستبق في أعمال نتوزعها نم سقي ورعي واحتطاب ، أو نتصيد.

أربعة أقوال.

عند متاعنا أي: عند ثيابنا ، وما تجردنا له حالة الاستباق ، وهذا أيضاً يدل على صغر يوسف ، إذ لو كان ابن ثمان عشرة سنة أو سبع عشرة لكان يستبق معهم ، فأكله الذئب قد ذكرنا أنهم تلقنوا هذا الجواب من قول أبيهم ، وأخاف أن يأكله الذئب ، لأن أكل الذئب إياه كان أغلب ما كان خاف عليه

وما أنت بمؤمن لنا أي: بمصدق لنا الآن ولو كنا صادقين.

أو لست مصدقاً لنا على كل حال حتى في حالة الصدق ، لما غلب عليك من تهمتنا وكراهتنا في يوسف ، وإنا نرتاد له الغوائل ، ونكيد له المكائد ، وأوهموا بقولهم: ولو كنا صادقين أنهم صادقون في أكل الذئب يوسف ، فيكون صدقهم مقيداً بهذه النازلة

أو من أهل الصدق والثقة عند يعقوب قبل هذه النازلة ، لشدّة محبتك ليوسف ، فكيف وأنت سيىء الظن بنا في هذه النازلة ، غير واثق بقولنا فيه ؟.

روي أنهم أخذوا سخلة أو جدياً فذبحوه ، ولطخوا قميص يوسف بدمه ، وقالوا: ليعقوب هذا قميص يوسف فأخذه ، ولطخ به وجهه وبكى ، ثم تأمله فلم ير خرقاً ولا ارتاب ، فاستدل بذلك على خلاف ما زعموا وقال

لهم : متى كان الذئب حليماً يأكل يوسف ولا يخرق قميصه ؟ قيل: كان في قميص يوسف ثلاث آيات ، كان دليلاً ليعقوب على أن يوسف لم يأكله الذئب ، وألقاه على وجهه فارتد بصيراً ، ودليلاً على براءة يوسف حين قدّ من دبر .

قال الزمخشري: (فإن قلت) : على قميصه ما محله ؟ (قلت) : محله النصب على الظرف ، كأنه قيل: وجاؤوا فوق قميصه بدم كما تقول: جاء على جماله بأحمال.

مكتبة أمة محمد صلى الله عليه وسلم