

أي إنَّ وصف الإيمان يناسب أن لا يخاف المؤمن إلا الله كقوله ﴿ ولا يخشون أحداً إلا الله ﴾ وأبرز هذا الشرطي في صفة الإيمان ، وإن كان واقعاً إذ هم متصفون بالإيمان ، كما تقول إن كنت رجلاً فافعل كذا. وأثبت أبو عمرو ياء وخافون وهي ضمير المفعول ، والأصل الإثبات ويجوز حذفها للوقف على نون الوقاية بالسكون ، فتذهب الدلالة على المحذوف ﴿ ولا يحزنك الذين يسارعون في الكفر إنهم لن يضروا شيئاً ﴾ لما نهى المؤمنين عن خوف أولياء الشيطان ، وأمرهم بخوفه وحده تعالى ، نهى رسوله صلى الله عليه وسلم عن الحزن لمسارعة من سارع في الكفر والمعنى : لا يتوقع حزناً ولا ضرراً منهم ، ولذلك علله بقوله إنهم لن يضروا الله شيئاً ، أي لن يضروا نبي الله والمؤمنين.

والمنفي هنا ضرر خاص ، وهو إبطال الإسلام وكيدته حتى يضمحل ، فهذا لن يقع أبداً ، بل أمرهم يضمحل ويعلو أمرك عليهم.

وقيل : نزلت في المنافقين.

وقيل : نزلت في قوم ارتدوا.

وقيل : المراد كفار قريش.

وقيل : رؤساء اليهود.

والأولى حمله على العموم كقوله : ﴿ يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر ﴾ وقيل : مثير الحزن وهو شفقتة صلى الله عليه وسلم ، وإيثاره إسلامهم حتى ينقذهم من النار ، فنهى عن المبالغة في ذلك كقوله تعالى : ﴿ فلا تذهب نفسك عليهم حسرات ﴾ وقوله : ﴿ لعلك باخع نفسك أن لا يكونوا مؤمنين ﴾ وهذا من فرط رحمته للناس ، ورأفته بهم.

وقرأ نافع : يحزنك من أحزن ، وكذا حيث وقع المضارع ، إلا في لا يحزنهم الفرع الأكبر ، فقرأه من حزن كقراءة الجماعة في جميع القرآن.

يقال : حزن الرجل أصابه الحزن ، وحزته جعلت فيه ذلك ، وأحزته جعلته حزيناً

وقرأ النحوي: يسرعون من أسرع في جميع القرآن.

قال ابن عطية: وقراءة الجماعة أبلغ، لأن من يسارع غيره أشد اجتهاداً من الذي يسرع وحده  
وفي ضمن قوله: إنهم لن يضرروا الله شيئاً دلالة على أنّ وبال ذلك عائد عليهم، ولا يضررون إلا أنفسهم  
واتصب شيئاً على المصدر، أي شيئاً من الضرر  
وقيل: اتصابه على إسقاط حرف الجر أي شيء ﴿ يريد الله أن لا يجعل لهم حظاً في الآخرة ولهم عذاب  
عظيم ﴾ بين تعالى أنّ ما هم عليه من المسارعة في الكفر هو بإرادة الله تعالى، أنهم لا يهديهم إلى الإيمان،  
فيكون لهم نصيب من نعيم الآخرة

فهذه تسليية منه تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم في ترك الحرب، لأن مراد الله منهم هو ما هم عليه، ولهم بدل  
النعيم عذاب عظيم.

قال الزمخشري: (فإن قلت): هل قيل: لا يجعل الله لهم حظاً في الآخرة، وأي فائدة في ذكر الإرادة: (قلت)

: فائدته الإشعار بأن الداعي إلى حرمانهم وتعذيبهم قد خلس خالصاً لم يبق معه صارف قط، حين  
يسارعون في الكفر تنبيهاً على تمامهم في الطغيان وبلوغهم الغاية فيه، حتى أن أرحم الراحمين يريد أن لا يرحمهم  
انتهى.

(479/3)

وفيه دسياسة اعتزال لأنه استشعر أن إرادته تعالى أن لا يجعل لهم حظاً في الآخرة موجبة، أن سبب ذلك هو  
مربي له تعالى وهو: الكفر.

ومن مذهبه أنه تعالى لا يريد الكفر ولا يشاؤه، فتأول تعلق إرادته باتقاء حظهم من الآخرة بتعلقها باتقاء  
رحمته لهم لفرط كفرهم.

ونقل الماوردي في يريد ثلاثة أقوال: أحدها: أنه يحكم بذلك.

والثاني: يريد في الآخرة أن يحرمهم ثوابهم لإحباط أعمالهم بكفرهم.

والثالث: يريد يحبط أعمالهم بما استحقوه من ذنوبهم قاله ابن إسحاق.

﴿ إن الذين اشتروا الكفر بالإيمان لن يضروا الله شيئاً ولهم عذاب أليم ﴾ هذا عام في الكفار كلهم.

وقوله: ﴿ ولا يحزنك الذين يسارعون في الكفر ﴾ كان عاماً ، فكرر هذا على سبيل التوكيد وإن كان خاصاً

بالمناقضين أو المرتدين أو كفار قريش ، فيكون ليس توكيداً على سبيل التأكيد ، بل حكم على العام بأنهم لن

يضروا الله شيئاً .

ويندرج فيه ذلك الخاص أيضاً ، فيكون الحكم في حقهم على سبيل التأكيد ، ويكون قد جمع للخاص العذاب

بنوعية من العظم والألم ، وهو أبلغ في حقهم في العذاب .

وجعل ذلك اشتراء .

من حيث تمكنهم من قبول الخير والشر ، فأثروا الكفر على الإيمان

﴿ ولا يحسن الذين كفروا إنما نملي لهم خير لأنفسهم إنما نملي لهم ليزدادوا إثماً ﴾ معنى نملي: نعمل ونمد في

العمر .

والملاءمة المدة من الدهر ، والملوان الليل والنهار .

ويقال: ملاك الله نعمته ، أي منحها عمراً طويلاً ، وقرأ حمزة تحسبن بقاء الخطاب ، فيكون الذين كفروا مفعولاً

أول .

ولا يجوز أن يكون: إنما نملي لهم خير ، في موضع المفعول الثاني ، لأنه ينسبك منه مصدر المفعول الثاني في هذا

الباب هو الأول من حيث المعنى ، والمصدر لا يكون الذات ، فخرج ذلك على حذف مضاف من الأول أي

ولا تحسبن شأن الذين كفروا .

أو من الثاني أي: ولا تحسبن الذين كفروا أصحاب ، أن الإملاء خير لأنفسهم حتى يصح كون الثاني هو الأول

وخرجه الأستاذ أبو الحسن بن الباذش والزمخشري على أن يكون إنما نملي لهم خير لأنفسهم بدل من الذين

قال ابن الباذش: ويكون المفعول الثاني حذف لدلالة الكلام عليه ، ويكون التقديز ولا تحسبن الذين كفروا

خيرية إملائنا لهم كائنة أو واقعة

وقال الزمخشري: (فإن قلت): كيف صح مجيء البدل ولم يذكر إلا أحد المفعولين، ولا يجوز الاقتصار بفعل الحسبان على مفعول واحد؟ (قلت): صح ذلك من حيث أن التعويل على البدل والمبدل منه في حكم المنحى، ألا تراك تقول: جعلت متاعك بعضه فوق بعض مع امتناع سكوتك على متاعك انتهى كلامه وهذا التخرج الذي خرج به ابن الباذش والزمخشري سبقهما إليه اللغائي والفراء، فالأوجه هذه القراءة التكرير والتأكيد.

(480/3)

التقدير: ولا تحسبن الذين كفروا، ولا تحسبن إنما علمي لهم

قال الفراء ومثله: هل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم، أي ما ينظرون إلا أن تأتيهم انتهى

وقد ردّ بعضهم قول الكسائي والفراء فقال: حذف المفعول الثاني من هذه الأفعال لا يجوز عند أحد، فهو غلط منهما انتهى.

وقد أشبعنا الكلام في حذف أحد مفعولي ظن اختصاراً فيما تقدم من قول الزمخشري في قوله ﴿ولا تحسبن

الذين قتلوا في سبيل الله أمواتاً﴾ إن تقديره: ولا تحسبنهم.

وذكرنا هناك أن مذهب ابن ملكون له لا يجوز ذلك، وأن مذهب الجمهور الجواز لكنه عزيز جداً بحيث لا

يوجد في لسان العرب إلا نادراً وأن القرآن ينبغي أن ينزه عنه

وعلى البدل خرج هذه القراءة أبو إسحاق الزجاج، لكن ظاهر كلامه أنها بنصب خير

قال: وقد قرأ بها خلق كثير، وساق عليها مثلاً قول الشاعر:

فما كان قيس هلكه هلك واحد . . .

ولكنه بنيان قوم تهدما

بنصب هلك الثاني على أن الأول بدل، وعلى هذا يكون إنما علمي بدل، وخيراً: المفعول الثاني أي إملأنا

خيراً.

وأنكر أبو بكر بن مجاهد هذه القراءة التي حكاها الزجاج، وزعم أنه لم يقرأ بها أحد

وابن مجاهد في باب القراءات هو المرجوع إليه.

وقال أبو حاتم: سمعت الأخفش يذكر قبح أن يحتج بها لأهل القدر لأنه كان منهم، ويجعله على التقديم

والتأخير كأنه قال: ولا تحسن الذين كفروا وإنما نملئ لهم ليزدادوا إثماً، وإنما نملئ لهم خير لأنفسهم انتهى

وعلى مقالة الأخفش يكون وإنما نملئ لهم ليزدادوا إثماً في موضع المفعول الثاني، وإنما نملئ لهم خير مبتدأ وخبر

، أي إملاؤنا لهم خير لأنفسهم.

وجاز الابتداء بأن المفتوحة، لأن مذهب الأخفش جواز ذلك

ولإشكال هذه القراءة زعم أبو حاتم وغيره أنها لحن وردوها

وقال أبو علي الفارسي: ينبغي أن تكون الألف من وإنما مكسورة في هذه القراءة، وتكون إن وما دخلت عليه

في موضع المفعول الثاني.

وقال مكِّي في مشكله: ما علمت أحداً قرأ تحسین بالتاء من فوق، وكسر الألف من وإنما

وقرأ باقي السبعة والجمهور يحسین بالياء، وإعراب هذه القراءة ظاهر، لأن الفاعل هو الذين كفروا، وسدت

إنما نملئ لهم خير مسد مفعولي يحسین كما تقول حسبت أن زيدا قائم.

وتحتمل ما في هذه القراءة وفي التي قبلها أن تكون موصولة بمعنى الذي، ومصدرية، أي أن الذي نملئ،

وحذف العائد أي: عليه وفيه شرط جواز الحذف من كونه متصلاً معمولاً لفعل تام متعیناً للربط، أو أن إملاؤنا

خير.

وجوز بعضهم أن يسند الفعل إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فيكون فاعل الغيب كفاعل الخطاب، فتكون

القراءتان بمعنى واحد.

وقرأ يحيى بن وثاب: ولا يحسین بالياء، وإنما نملئ بالكسر.

فإن كان الفعل مسنداً للنبي صلى الله عليه وسلم ، فيكون المفعول الأول الذين كفروا ، ويكون إنمّا نملّي لهم جملة في موضع المفعول الثاني.

وإن كان مسنداً للذين كفروا فيحتاج بحسن إلى مفعولين فلو كانت إنمّا مفتوحة سدت مسد المفعولين ، ولكن يجيى قرأ بالكسر ، فخرج على ذلك التعليق فكسرت إن ، وإن لم تكن اللام في حيزها .

والجملة المعلق عنها الفعل في موضع مفعولي بحسن ، وهو بعيد لحذف اللام نظير تعليق الفعل عن العمل ، مع حذف اللام من المبتدأ كقوله:

إني وجدت ملاك الشيمة الأدب . . .

أي لملاك الشيمة الأدب ، ولولا اعتقاد حذف اللام لنصب

وحكى الزمخشري أن يجيى بن وثاب قرأ بكسر إنمّا الأولى ، وفتح الثانية

ووجه ذلك على أن المعنى: ولا تحسن الذين كفروا إنمّا نملّي لهم ليزدادوا إنمّا كما يفعلون ، وإنمّا هو ليتوبوا ويدخلوا في الإيمان.

والجملة من إنمّا نملّي لهم خير لأنفسهم اعتراض بين الفعل ومعموله ، ومعناه أن إملأنا خير لأنفسهم إن عملوا

فيه وعرفوا إنعام الله عليهم بتفسيح المدة ، وترك المعاجلة بالعقوبة

وظاهر الذين كفروا العموم

وقال ابن عباس: نزلت في اليهود والنصارى والمنافقين

وقال عطاء: في قريظة والنضير.

وقال مقاتل: في مشركي مكة.

وقال الزجاج: هؤلاء قوم أعلم الله نبيه أنهم لا يؤمنون أبداً ، وليست في كل كافر ، إذ قد يكون الإملأ مما يدخله

في الإيمان ، فيكون أحسن له.

وقال مكّي: هذا هو الصحيح من المعاني.

وقال ابن عطية: معنى هذه الآية الرد على الكفار في قولهم إن كوننا ظاهرين ممولين أصح دليل على رضا الله بجالنا واستقامة طريقنا عنده.

وأخبر الله تعالى أن ذلك التأخير والإهمال إنما هو إملاء واستدراج لتكثير الآثام

قال عبد الله بن مسعود: ما من نفس برة ولا فاجرة إلا والموت خير لها أما البرة فلتسرع إلى رحمة الله

وقرأ: ﴿ وما عند الله خير للأبرار ﴾ وأما الفاجرة فلئلا تزداد إثماً ، وقرأ هذه الآية انتهى

وقال الزمخشري: والإملاء لهم تحليتهم ، وشأنهم مستعار من أملى لفرسه إذا أرخى له الطول ليرعى كيف شاء .

وقيل: هو إملاءهم وإطالة عمرهم ، والمعنى: أن الإملاء خير لهم من منعهم أو قطع آجالهم ، إنما نملي لهم جملة

مستأنفة تعليل للجملة قبلها ، كأنه قيل: ما بالهم يحسبون الإملاء خيراً لهم ، فقيل: إنما نملي لهم ليزدادوا إثماً .

(فإن قلت) : كيف جاز أن يكون ازدياد الإثم غرضاً لله تعالى في إملائه لهم ؟ قلت) : هو علة الإملاء ، وما كل علة بغرض .

ألا تراك تقول: قعدت عن الغزو للعجز والفاقة ، وخرجت من البلد لمخافة الشر ، وليس شيء منها بغرض لك ، وإنما هي علل وأسباب .

فكذلك ازدياد الإثم جعل علة للإملاء ، وسبباً فيه

(فإن قلت) : كيف يكون ازدياد الإثم علة للإملاء ، كما كان العجز علة للعود عن الحرب ؟ قلت) : لما كان

في علم الله المحيط بكل شيء أنهم مزدادون إثماً ، فكان الإملاء وقع لأجله وسببه على طريق المجاز انتهى كلامه .

وكله جار على طريقة المعتزلة

وقال الماتريدي: المعتزلة تناو لوها على وجهين: أحدهما: على التقديم والتأخير.

أي: ولا يحسن الذين كفروا إنما نهي لهم ليزدادوا إثماً، إنما نهي لهم خير لأنفسهم.

الثاني: أن هذا الإخبار منه سبحانه وتعالى عن حسابانهم فيما يؤول إليه أمرهم في العاقبة، بمعنى أنهم حسبوا

أن إهمالهم في الدنيا وإصابتهم الصحة والسلامة والأموال خير لأنفسهم في العاقبة، بل عاقبة ذلك شرٌّ

وفي التأويل إفساد النظم، وفي الثاني تنبيه على من لا يجوز تنبيهه

فإن الأخبار عن العاقبة يكون لسهول في الابتداء أو غفله، والعالم في الابتداء لا ينبه نفسه انتهى كلامه

وكتبوا ما متصلة بأن في الموضوعين

قيل: وكان القياس الأولى في علم الخط أن تكتب مفصولة، ولكنها وقعت في الإمام متصلة فلا تخالف، وتبع

سنة الإمام في المصاحف.

وأما الثانية، فحقها أن تكتب متصلة لأنها كافة دون العمل، ولا يجوز أن تكون موصولة بمعنى الذي

ولا مصدرية، لأن لازم كي لا يصح وقوعها خبر للمبتدأ ولا لنواسخه

وقيل: اللام في ليزدادوا للصيرورة.

﴿ ولهم عذاب مهين ﴾ هذه الواو في: ولهم، للعطف.

وقال الزمخشري: (فإن قلت): فما معنى قوله: ولهم عذاب مهين على هذه القراءة، يعني قراءة يحيى بن

وثاب بكسر إنا الأولى وفتح الثانية؟ (قلت): معناه ولا تحسبوا أن إملأنا الزيادة الإثم وللتعذيب، والواو

للحال.

كأنه قيل: ليزدادوا إثماً معداً لهم عذاب مهين انتهى

والذين نقلوا قراءة يحيى لم يذكروا أن أحداً قرأ الثانية بالفتح إلا هو، إنما ذكروا أنه قرأ الأولى بالكسر

ولكن الزمخشري من ولوعه بنصرة مذهبه يروم رد كل شيء إليه

ولما قرر في هذه القراءة أن المعنى على نهي الكافر أن يحسب إنما يملي الله لزيادة الإثم، وأنه إنما يملي لأجل الخير

كان قوله: ولهم عذاب مهين يدفع هذا التفسير، فخرج ذلك على أن الواو للحال حتى يزول هذا التدافع الذي



بين هذه القراءة وبين ظاهر آخر الآية

ووصف تعالى عذابه في مقاطع هذه الآيات الثلاث بعظيم ، وأليم ، ومهين .

ولكل من هذه الصفات مناسبة تقتضي ختم الآية بها .

أما الأولى فإن المسارعة في الشيء والمبادرة في تحصيله والتحلي به يقتضي جلالة ما سورع فيه ، وأنه من النفاسة والعظم بحيث يتسابق فيه ، فختمت الآية بعظم الثواب وهو جزاؤهم على المسارعة في كفر إشعاراً بحساسية ما ساقوا فيه .

وأما الثانية فإنه ذكر فيها اشتراء الكفر بالإيمان ، ومن عادة المشتري الاغتباط بما اشتراه والسرور به والفرح ، فختمت الآية لأن صفته خسرت بألم العذاب ، كما يجده المشتري المغبون في تجارته

(483/3)

وأما الثالثة فإنه ذكر الإلء وهو الإمتاع بالمال والبنين والصحة وكان هذا الإمتاع سبباً للتعزز والتمتع والاستطاعة فختمت الآية ياهانة العذاب لهم

وأن ذلك الإملء المنتج عنه في الدنيا التعزز والاستطالة مآله في الآخرة إلى إهانتهم بالعذاب الذي يهين الجبابرة ﴿ ما كان الله ليذر المؤمنين على ما أنتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب ﴾ الخطاب في أتم للمؤمنين ،

والمعنى : على ما أنتم عليه أيها المؤمنون من اختلاطكم بالمنافقين

وإشكال أمرهم وإجراء المنافق مجرى المؤمن ، ولكنه ميز بعضاً من بعض بما ظهر من هؤلاء وهؤلاء من الأقوال والأفعال قاله : مجاهد ، وابن جريج ، وابن إسحاق .

وقيل : الخطاب للكفار ، والمعنى : على ما أنتم عليه أيها الكفار من اختلاطكم بالمؤمنين قاله قتادة ، والسدي .

قال السدي وغيره : قال الكفار في بعض جد لهم : أنت يا محمد تزعم في الرجل منا أنه من أهل النار ، وأنه إذا

اتبعت من أهل الحق، فكيف يصح هذا؟ ولكن أخبرنا بمن يؤمن منا، وبمن يبقى على كفره، فنزلت  
ف قيل لهم: لا بد من التمييز.

وقال ابن عباس: وأكثر المفسرين الخطاب للكفار والمنافقين

وقيل: الخطاب للمؤمنين والكافرين، وهو قريب مما قاله الزمخشري غاية ما فيه أنه بدل الكافرين بالماضين  
فقال: (فإن قلت): لمن الخطاب في أتم؟ (قلت): للمصدقين جميعاً من أهل الإخلاص والنفاق، كأنه قيل  
ما كان الله ليذر المخلصين منكم على الحال التي أتم عليها من اختلاط بعضكم ببعض، وأنه لا يعرف مخلصكم  
من منافقكم، لاتفاقكم على التصديق جميعاً حتى يميزهم منكم بالوحي إلى نبيه بإخباره بأحوالكم  
قال الزمخشري: ويجوز أن يراد لا يترككم مختلفين حتى يميز الخبيث من الطيب، بأن يكلفكم التكليف  
الصعبة التي لا يصبر عليها إلا الخالص الذين امتحن الله قلوبهم كبذل الأرواح في الجهاد، واتفاق الأموال في سبيل  
الله، فيجعل ذلك عياراً على عقائدكم، وشاهداً بضائركم، حتى يعلم بعضكم ما في قلب بعض من طريق  
الاستدلال، لا من جهة الوقوف على ذات الصدور والاطلاع عليها، فإن ذلك مما استأثر الله به انتهى  
ومعنى هذا القول لابن كيسان

قال ابن كيسان: المعنى ما يذركم على الإقرار حتى يختبركم بالشرائع والتكاليف، فأخذه الزمخشري والقول  
الذي قبله وتمقهما ببلاغته وحسن خطابه

وقيل: المعنى ما كان الله ليذر أولادكم الذين حكم عليهم بالإيمان على ما أتم عليه من الشرك حتى يفرق  
بينكم وبينهم.

وقيل: كانوا يستهزؤون بالمؤمنين سراً فقال: لا يدعكم على ما أتم عليه من الطعن فيهم والاستهزاء، ولكن  
يتمحنكم لتقتضحوا ويظهر نفاقكم عندهم، لا في دار واحدة، ولكن يجعل لهم داراً أخرى يميز فيها الخبيث  
من الطيب، فيجعل الخبيث في النار، والطيب في الجنة  
والخبيث الكافر، والطيب المؤمن، وتمييزه بالهجرة والجهاد.

وقال مجاهد: الطيب المؤمن، والخبيث المنافق، ميز بينهما يوم أحد

وقيل: الخبيث الكافر، والطيب المؤمن، وتمييزه بإخراج أحدهما من صلب الآخر

وقيل: تمييز الخبيث هو إخراج الذنوب من إحياء المؤمنين بالبلايا والرزايا

وقيل: الخبيث العاصي، والطيب المطيع، والألف واللام في الخبيث والطيب للجنس أو للعهد، إذ كان

المعهد في ذلك الوقت أن الخبيث هو الكافر والطيب هو المؤمن كما قال ﴿ الخبيثات للخبيثين ﴾ الآية.

واللام في قوله: ليذر هي المسماة لام الجحود، وهي عند الكوفيين زائدة لتأكيد النفي، وتعمل بنفسها النصب

في المضارع.

وخبر كان هو الفعل بعدها فتقول: ما كان زيد يقوم، وما كان زيد ليقوم، إذا أكدت النفي

ومذهب البصريين أن خبر كان محذوف، وأن النصب بعد هذه اللام بأن مضمرة واجبة الإضمار، وأن اللام

مقوية لطلب ذلك المحذوف لما بعدها، وأن التقدير: ما كان الله مريداً ليذر المؤمنين على ما أتم عليه، أي ما

كان مريداً لترك المؤمنين.

وقد تكلمنا على هذه المسألة في كتابنا المسمى بالتكميل في شرح التسهيل

وحتى للغاية المجردة، والتقدير: إلى أن يميزها كذا قالوا، وهو مشكل على أن تكون غاية على ظاهر اللفظ

لأنه يكون المعنى: لا يتركهم مختلطين إلى أن يميز، فيكون قد غيا نفي الترك إلى وجود التمييز، فإذا وجد

التمييز تركهم على ما هم عليه من الاختلاط، وصار نظير ما أضرب زيدا إلى أن يجيء عمرو، فمفهوماً إذا

جاء عمرو ضربت زيدا، وليس المراد من الآية هذا المعنى، وإنما هي غاية لما تضمنه الكلام السابق من

المعنى الذي يصح أن يكون غاية له

ومعنى ما كان الله ليذر المؤمنين على ما أتم عليه أنه تعالى يخلص ما بينكم بالابتلاء والامتحان، إلى أن يميز

الخبيث من الطيب.

وقرأ الأخوان: يميز من ميز، وباقي السبعة يميز من ليز.

وفي رواية عن ابن كثير: يميز من أمار ، والهمزة ليست للنقل ، كما أن التضعيف ليس للنقل ، بل أفعل وفعل

بمعنى الثلاثي المجرد كحزن وأحزن ، وقدر الله وقدر

﴿ وما كان الله ليطلعكم على الغيب ﴾ لما قدم أنه تعالى هو الذي يميز الخبيث من الطيب وليس لهم تمييز ذلك ، أخبر أنه لا يطلع أحداً من المخاطبين على الغيب .

﴿ ولكن الله يجتبي ﴾ أي : يختار ويصطفى ﴿ من رسله من يشاء ﴾ فيطلع على ما شاء من المغيبات فوقه لكن هنا لكون ما بعدها ضداً لما قبلها في المعنى

إذ تضمن اجتناباً من شاء من رسله اطلاعه إياه على ما أراد تعالمن علم الغيب ، فاطلاع الرسول على الغيب هو باطلاع الله تعالى بوحى إليه ، فيخبر بأن في الغيب كذا من نفاق هذا وإخلاص هذا فهو عام بذلك من جهة الوحي ، لا من جهة اطلاعه نفسه من غير واسطة وحي على المغيبات

قال السدي وغيره : ليطلعكم على الغيب ، فيمن يؤمن ، ومن بقي كافراً ، ولكن هذا رسول مجتبي

(485/3)

وقال مجاهد وابن جريج وغيره: هي في أمر أحد أي: ليطلعكم على أنكم تهزمون ، أو تكفون عن القتال

وقيل : ليطلعكم على المنافقين تصريحاً بهم ، وتسمية بأعيانهم ، ولكن بقرائن أفعالهم وأقوالهم

والغيب هنا ما غاب عن البشر مما هو في علم الله تعالى من الحوادث التي تحدث ، ومن الأسرار التي في قلوب

المنافقين ، ومن الأقوال التي يقولونها إذا غابوا عن الناس

وقال الزجاج وغيره: روي أن بعض الكفار قال: لم لا يكون جميعنا أنبياء ؟ فنزلت

وقيل : قالوا : لم يوح إلينا في أمر معد ؟ فنزلت .

وقيل : قالوا : نحن أكثر أموالاً وأولاداً فهلاك الوحي إلينا ، فنزلت

وقيل : كانت الشياطين يصعدون إلى السماء فيسترقون السمع ، فيأتون بأخبارها إلى الكهنة قبل أن يبعث

رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأنزلها الله بعد بعثته  
ولكن الله يصطفي من يشاء فيجعله رسولا فيوحى إليه ، أي: ليس الوحي من السماء لغير الأنبياء.  
وظاهر الآية هو ما قدمناه من أنه تعالى هو الذي يميز بين الخبيث والطيب ، أخبر أنكم لا تدركون أنتم ذلك ،  
لأنه تعالى لم يطلعكم على ما أكنته القلوب من الإيمان والنفاق ، ولكنه تعالى يختار من ربه من يشاء فيطلعه  
على ذلك ، فطلعون عليه من جهة الرسول ياخبره لكم عن ذلك بوحي الله  
وهذا معنى ما روي أيضاً عن السدي أنه قال حكم بأنه يظهر هذا التمييز.  
ثم بين بهذه الآية أنه لا يجوز أن يجعل هذا التمييز في عوام الناس بأن يطلعهم على غيبه فيقولون إن فلانا منافق  
، وفلانا مؤمن .

بل سنة الله تعالى جارية بأن لا يطلع عوام الناس ، ولا سبيل لهم إلى معرفة ذلك إلا بالامتحان  
فأما معرفة ذلك على سبيل الاطلاع على الغيب فهو من خواص الأنبياء ، ولهذا قال تعالى ولكن الله يجتبي  
من رسله من يشاء ، فيخصهم بإعلام أن هذا مؤمن وهذا منافق .  
وهذه الأقوال كلها والتفاسير مشعرة بأن هذا الغيب الذي نفى الله اطلاع الناس عليه راجع إلى أحوال المؤمنين  
والمنافقين ، ويحتمل أن يكون ذلك على سبيل العموم

أي: ما كان الله ليجعلكم كلكم عالمين بالمغيبات من حيث يعلم الرسول حتى تصيروا مستغنيينه ، بل الله  
يخص من يشاء من عباده بذلك وهو الرسول ، فتندرج أحوال المنافق والمؤمن في هذا العلم  
﴿ فآمنوا بالله ورسوله ﴾ لما ذكر أنه تعالى يختار من رسله من يشاء فيطلعه على المغيبات ، أمر بالتصديق  
بالجنتي ، والجتبي ومن يشاء هو محمد صلى الله عليه وسلم ، إثبت نبوته باطلاع الله إياه على المغيبات ،  
وإخباره لكم بها في غير ما موطن .

وجمع في قوله ورسوله تنبيهاً على أن طريق إثبات نبوة جميع الأنبياء واحدة ، وهو ظهور المعجز على أيديهم

قال الزمخشري في قوله تعالى: فأمنوا بالله ورسوله ، بأن تقدره حق قدره ، وتعلمونه وحده مطلقاً على الغيوب ، وأن ينزلوهم منازلهم بأن تعلموهم عباداً مجتبيين لا يعلمون إلا ما علمهم الله ، ولا يخبرون إلا بما أخبر الله به من الغيوب ، وليسوا من علم الغيب في شيء انتهى

﴿ وإن تؤمنوا وتتقوا فلکم أجر عظیم ﴾ رتب حصول الأجر العظيم على الإلتهن ، والمعنى : الإيمان السابق ، وهو الإيمان بالله ورسوله ، وعلى التقوى وهي زائدة على الإيمان ، وكأنها مرادة في الجملة السابقة فكأنه قيل فأمنوا بالله ورسوله واتقوا الله

﴿ ولا يحسن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيراً لهم بل هو شر لهم ﴾ قال السدي وجماعة : نزلت في البخل بالمال والإنفاق في سبيل الله

وقال ابن عباس في رواية عطية ، ومجاهد وابن جريج وجماعة ، واختاره الزجاج في أهل الكتاب وبخلهم وتبيان ما علمهم الله من أمر محمد صلى الله عليه وسلم

وقيل : نزلت في مانعي الزكاة المفروضة قاله ابن مسعود ، وأبو هريرة ، وابن عباس في رواية أبي صالح والشعبي ومجاهد .

وقيل : في النفقة على العيال وذوي الأرحام

ومناسبتها لما قبلها أنه تعالى لما بالغ في التحريض على بذل الأرواح في الجهاد في الآيات السابقة ، شرع في التحريض هنا على بذل الأموال في الجهاد وغيره ، وتبين الحميد الشديد لمن يبخل ، والبخل الشرعي عبارة عن منع بذل الواجب .

وقرأ حمزة تحسين بالتاء ، فتكون الذين أول مفعولين لتحسين ، وهو على حذف مضاف أي بجل الذين .  
وقرأ باقي السبعة بالياء .

فإن كان الفعل مسنداً إلى ضمير الرسول أو ضمير أحد ، فيكون الذين هو المفعول الأو على ذلك التقدير وإن كان الذين هو الفاعل ، فيكون المفعول الأول محذوفاً تقديره بجلهم ، وحذف لدلالة يبخلون عليه

وحذفه كما قلنا : عزيز جداً عند الجمهور ، فلذلك الأولى تخرج هذه القراءة على قراءة التاء من كون الذين هو المفعول الأول على حذف مضاف ، وهو فصل

وقرأ الأعمش بإسقاط هو، وخيراً هو المفعول بتحسين

قال ابن عطية: ودل قوله: يبخلون على هذا البخل المقدر، كما دل السفه على السفه في قول الشاعر

إذا نهى السفه جرى إليه . . .

وخالف والسفه إلى خلاف

والمعنى: جرى إلى السفه انتهى.

وليست الدلالة فيهما سواء لوجهين: أحدهما أن الدال في الآية هو الفعل، وفي البيت هو اسم الفاعل، ودلالة

الفعل على المصدر أقوى من دلالة اسم الفاعل، ولذلك كثرة إضمار المصدر لدلالة الفعل عليه في القرآن وكلام

العرب، ولم تكثر دلالة اسم الفاعل على المصدر إنما جاء في هذا البيت أو في غير ألف وجد.

والثاني أن في الآية حذفاً ظاهراً، إذ قدروا المحذوف بجلهم، وأما في البيت فهو إضمار، لا حذف

ويظهر لي تخريج غريب في الآية تقتضيه قواعد العربية، وهو أن تكون المسألة من باب الإعمال، إذا جعلنا

الفعل مسنداً للذين، وذلك أن تحسين تطلب مفعولين، ويبغون يطلب مفعولاً بحرف جر، فقوله: ما آتاهم

يطلبه يحسن، على أن يكون المفعول الأول، ويكون هو فصلاً، وخيراً المفعول الثاني ويطلبه يبخلون بتوسط

حرف الجر، فاعمل الثاني على الأفضح في لسان العرب، وعلى ما جاء في القرآن وهو يبخلون

(487/3)

فعدى بحرف الجر واحد معموله، وحذف معمول تحسين الأول، وبقي معموله الثاني، لأنه لم يتنازع فيه، إنما

التنازع بالنسبة إلى المفعول الأول.

وساغ حذفه وحده، كما ساغ حذف المفعولين في مسألة سيبويه متى رأيت أو قلت: زيد منطلق، لأن

رأيت وقلت في هذه المسألة تنازعا زيد منطلق، في الآية: لم يتنازعا إلا في المفعول الواحد، وتقدير المعنى

ولا تحسين ما آتاهم الله من فضله هو خيراً لهم الناس الذين يبخلون به، فعلى هذا التقدير والتخريج يكون هو

فصلاً كما آتاهم المحذوف ، لا لتقديرهم بخلهم

ونظير هذا التركيب ظن الذي مر بهند هي المنطلق المعنى ، ظن هنداً الشخص الذي مر بها هي المنطلقة ، فالذي تنازعه الفعلان هو الاسم الأول ، فاعمل الفعل الثاني وبقي الأول يطلب محذوفاً ، ويطلب المفعول الثاني مثبتاً ، إذ لم يقع فيه التنازع

ولما تضمن النهي انتقاء كون البخل أو المبخول به خيراً لهم ، وكان تحتلانتقاء قسمان: أحدهما أن لاخير ولا شر ، والآخر إثبات الشر ، أتى بالجملة التي تعين أحد القسمين وهواثبات كونه شراً لهم .

﴿ سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة ﴾ هذا تفسير لقوله: ﴿ بل هو شر لهم ﴾ والظاهر حمله على المجاز ، أي سيلزمون عقابه إلزام الطوق ، وفي المثل لمن جاء بهنة تقلدها طوق الحمامة

وقال إبراهيم النخعي: سيُجعل لهم يوم القيامة طوق من نار.

قال مجاهد وغيره: هو من الطاقة لا من التطويق ، والمعنى سيحملون عقاب ما بخلوا به .

كقوله: ﴿ وعلى الذين يطوقونه ﴾ وقال مجاهد: سيكلفون أن يأتوا بمثل ما بخلوا به

وهذا التفسير لا يناسب قوله: إن البخل هو العلم الذي تفضل الله عليهم به من أمر الرسول

وقال أبو وائل: هو الرجل يرزقه الله ما لا فيمنع منه قرابته الحق الذي جعل الله لهم في ماله ، فيجعل حية يطوقها

فيقول: ما لي ولك ، فيقول: أنا مالك .

وجاء في الحديث: « ما من ذي رحم يأتي ذا رحمة فيسأله من فضل عنده فيبخل به عليه إلا أخرج له يوم

القيامة شجاع من النار يتلمظ حتى يطوقه » والأحاديث في مثل هذا من منع الزكاة واكتناز المال كثيرة

صحيحة .

﴿ والله ميراث السموات والأرض ﴾ فيه قولان: أحدهما أنه تعالى له ملك جميع ما يقع من إرث في السموات

والأرض ، وأنه هو المالك له حقيقة ، فكل ما يحصل لمخلوقاته مما ينسب إليهم ملكه هو مالكة حقيقة



وهذا كان هو مالكة فما لكم تبخلون بشيء أتممتمعون به لا مالكوه حقيقة، كما قال تعالى ﴿ وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه ﴾ والقول الثاني: أنه خبر بفناء العالم، وأن جميع ما يخلقونه فهو وارثه وهو خطاب على ما يفهم البشر، دل على فناء الجميع، وأنه لا يبقى مالك إلا الله، وإن كان ملكه على كل شيء لم يزل.

﴿ والله بما تعملون خبير ﴾ ختم بهذه الصفة ومعناها التهديد والوعيد على قبيح مرتكبيهم من الخليل.

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو: يعملون على الغيبة جرياً على يبخلون وسيطون

وقرأ الباقون: بالتاء على الالتفات، فيكون ذلك خطاباً للباخلين

وقال ابن عطية: وذلك على الرجوع من الغيبة إلى المخاطبة، لأنه قد تقدم ﴿ وإن تؤمنوا وتتقوا ﴾ . انتهى .

فلا يكون على قوله التقاءً، والأحسن الالتفات

وتضمنت هذه الآيات فناً من البلاغة والبدع

الاختصاص في: أجر المؤمنين.

والتكرار في: يستبشرون، وفي: لن يضروا الله شيئاً، وفي: اسمه في عدة مواضع، وفي: لا يحسن الذين كفروا

، وفي ذكر الإملاء.

والطباق في: اشتروا الكفر بالإيمان، وفي: ليطلعكم على الغيب.

والاستعارة في: يسارعون، وفي: اشتروا، وفي: نعلي وفي: ليزدادوا إثماً، وفي: الخبيث والطيب.

والتجنيس المماثل في: فآمنوا وإن تؤمنوا.

والالتفات في: أتمم إن كان خطاباً للمؤمنين، إذ لو جرى على لفظ المؤمنين لكان على مهم عليه، وإن كان

خطاباً لغيرهم كان من تلوين الخطاب، وفي تعملون خير فيمن قرأ بقاء الخطاب

والحذف في مواضع.

لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ سَنَكُتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلَهُمُ أَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلَ دُوقُوا  
 عَذَابَ الْحَرِيقِ (181) ذَلِكَ بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيَكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ (182) الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ عَهْدٌ  
 إِلَيْنَا أَلَّا نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّىٰ يَأْتِينَا بَقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ قُلْ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّن قَبْلِي بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالذِّكْرِ فَلَمَّ  
 قَتَلْتُمُوهُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ (183) فَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ رَسُولٌ مِّن قَبْلِكَ جَاءُوا بِالْبَيِّنَاتِ وَالزُّبُرِ وَالْكِتَابِ  
 الْمُنِيرِ (184) كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أَجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَمَن زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ  
 فَازَ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعٌ الْغُرُورِ (185)

الزير: جمع زبور، وهو الكتاب .

يقال: زيرت أي كتبت، فهو بمعنى مفعول أي مزبور، كالركوب بمعنى المركوب

وقال امرؤ القيس:

لمن طلال أبصرته فشجاني . . .

كخط زبور في عسيب يمان

ويقال: زيرته قرأته، وزيرته حسنته، وتزيرته زجرته

وقيل: اشتقاق الزبور من الزيرة، وهي القطعة من الحديد التي تركت بجالها .

الزحزحة: التنحية والإبعاد، تكرير الزح وهو الجذب بعجلة ويقال مكان زحزح أي بعيد .

الفوز: النجاة مما يحذر والظفر بما يؤمل، وسميت الأرض القفر البعيدة المخوف من الهلاك فيها مفازة على

سبيل التناول، لا من قطعها فاز .

وقيل: لأنها مظنة تفويض، ومظنة هلاك .

تقول العرب: فوز الرجل مات .

﴿ لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء ﴾ نزلت في فنحاص بن عازوراء، حاوره أبو بكر في

الإسلام وأن يقرض الله قرصاً حسناً فقال: هذه المقالة فضربه أبو بكر ومنعه من قبله العهد، فشكاه إلى

الرسول وأنكر ما قال، فنزلت تكذيباً لفنحاص، وتصديقاً للصديق قاله ابن عباس، وعكرمة، والسدي،

ومقاتل ، وابن إسحاق رضي الله عنهم ، وساقوا القصة مطولة  
وقال قتادة: نزلت في حبيبي بن أخطب ، وقال هو أيضاً والحسن ومعر وغيرهم في اليهود .  
وذكر أبو سليمان الدمشقي في الياسين عمر .  
ولما نزل ﴿ من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً ﴾ قالوا: إنما يستقرض الفقير الغني ، والظاهر أن قاتل  
ذلك جمع ، فيمكن أن ذلك صدر من فنحاص أو حبيبي أولاً ، ثم تقاؤها اليهود ، أو صدر ذلك من واحد فقط  
، ونسب للجماعة على عادة كلام العرب في نسبتها إلى القبيلة فعل الواحد منها .  
ومعنى لقد سمع الله: أنه لم يخف عليه تعالى مقاتلهم ، ومقاتلهم هذه إما على سبيل الاستهزاء بما نزل من طلب  
الإقراض ، وإما على سبيل الجدل والإلزام ، لأن من طلب الإقراض كان فقيراً  
وإما على الاعتقاد ، ولا يستبعد ذلك من عقولهم ، إذ قد حلى الله عنهم ﴿ وقالت اليهود يد الله مغلولة  
غلت أيديهم ﴾ وأياً ما كان من هذه الأسباب ، فذلك دليل على تمردهم في الكفر والمبالغة فيه ، حيث نسبوا  
الموجد الأشياء من عدم الصرف إلى الوجود الغني بذاته عما أوجده الوصف الدال على الافتقار لبعض ما  
أوجده ، ونسبوا العكس إلى أنفسهم ، وجاءت الجملة مؤكدة باللام مؤذنة بعلمه بمقاتلهم ومؤكدة له ، وحيث  
نسبوا إلى الله ما نسبوا ، أكدوا الجملة بأن على سبيل المبالغة  
وحيث نسبوا إلى أنفسهم ما نسبوا لم يؤكدوا ، بل أخرجوا الجملة مخرج ما لا يحتاج إلى تأكيد ، كأن الغنى  
وصف لهم لا يمكن فيه نزاع ، فيحتاج إلى أن يؤكد .  
﴿ سنكتب ما قالوا وقتلهم الأنبياء بغير حق وتقول ذوقوا عذاب الحريق ﴾ الظاهر إجراء الكتابة على أنها  
حقيقة ، قال ذلك كثير من العلماء .

وأنها تكتب الأعمال في صحف ، وأن تلك الصحف هي التي توزن ، ويحدث الله سبحانه وتعالى بها الخفة  
والثقل بحسب ما كتب فيها من الخير والشر.

وقيل : سنكتب ما قالوا في القرآن حتى يعلم القوم شدة تعنتهم وحسد هم في الطعن عليه صلى الله عليه  
وسلم.

وذهب قوم : إلى أن الكتابة مجاز ومعناها الإحصاء للشيء وضبطه وعدم إهماله وكنيوته في علم الله شيئاً  
محفوظاً لا ينسى ، كما يثبت المكتوب

وذهب إلى أن معنى سنكتب : سنوجب عليهم في الآخرة جزاء ما قالوه في الدنيا كقوله ﴿ كتب عليكم  
الصيام ﴾ وجاء سنكتب بلفظ المستقبل دون لفظ الماضي ، لأنه تضمن المجازاة على ما قالوه  
وفيه من التهديد والوعيد ما لا يخفى

ونسب إليهم قتلهم الأنبياء ، وإن كان من فعل آبائهم ، لما كانوا راضين به

وقد سموا أيضاً رسول الله صلى الله عليه وسلم وهموا بقتله ، ودل هذا القول وهذا الفعل على جميع الأقوال  
والأفعال القبيحة التي صدرت منهم

إذ القول في هذه الآية أشنع الأقوال في الله تعالى ، والقتل أشنع الأفعال التي فعلوها مع أنبياء الله تعالى ، وتشريك  
القتل مع هذا القول يدل على أنهما يسببان في استحقاق العقاب

ولما كان الصادر منهم قولاً وفعلاً ناسب أن يكون الجزاء قولاً وفعلاً ، فتضمن القول والفعل قوله تعالى ﴿  
وتقول ذوقوا عذاب الحريق ﴾ .

وفي الجمع بين القول والفعل أعظم انتقام ، ويقال للمنتقم منه أحس وذق .

وقال أبو سفيان لحمزة رضي الله عنه لما طعنه وحشي ذق عقق ، واستعير لمباشرة العذاب الذوق ، لأن  
الذوق من أبلغ أنواع المباشرة ، وحاستها متميزة جداً

والحريق : المحرق فعيل بمعنى مفعول ، كألیم بمعنى مؤلم

وقيل : الحريق طبقة من طباق جهنم

وقيل : الحريق الملتهب من النار ، والنار تشمل الملتهبة وغير الملتهبة ، والملتهبة أشدها

والظاهر أن هذا القول يكون عند دخولهم جهنم

وقيل: قد يكون عند الحساب، أو عند الموت

وأن وما بعدها محكى بقالوا.

وأجاز أبو البقاء أن يكون محكياً بالمصدر، فيكون من باب الأعمال

قال: وإعمال الأول أصلٌ ضعيف، ويزداد ضعفاً لأن الثاني فعل والأول مصدر، وإعمال الفعل أقوى

والظاهر أن ما فيما قالوا موصولة بمعنى الذي، وأجيز أن تكون مصدرية

وقرأ الجمهور: سنكتب وقتلهم بالنصب.

وتقول: بنون المتكلم المعظم.

أو تكون للملائكة.

وقرأ الحسن والأعرج سيكتب بالياء على الغيبة

وقرأ حمزة: سيكتب بالياء مبنياً للمفعول، وقتلهم بالرفع عطفاً على ما، إذ هي مرفوعة بسيكتب، ويقول

بالياء على الغيبة.

وقرأ طلحة بن مصرف: سنكتب ما يقولون.

وحكى الداني عنه: سنكتب ما قالوا بقاء مضمومة على معنى مقالتهم

وقرأ ابن مسعود: ويقال ذوقوا.

وتقولا عن أبي معاذ النحوي أن في حرف ابن مسعود سنكتب ما يقولون وتقول لهم ذوقوا

﴿ ذلك بما قدمت أيديكم ﴾ الإشارة إلى ما تقدم من عقابهم، ونسب ما قدموه من المعاصي القولية والفعلية

والاعتقادية إلى الأيدي على سبيل التغليب، لأن الأيدي تزاوّل أكثر الأعمال، فكان كل عمل واقع بها

وهذه الجملة داخلة في المقول ، ونحوها بذلك ، وذكر لهم السبب الذي أوجب لهم العقاب  
ويحتمل أن يكون خطاباً لمعاصري الرسول صلى الله عليه وسلم يوم نزل الآية ، فلا يندرج تحت معمول قوله  
وتقول .

﴿ وأن الله ليس بظلام للعبيد ﴾ هذا معطوف على قوله: بما قدمت أيديكم ، أي ذلك العقاب حاصل  
بسبب معاصيكم ، وعدل الله تعالى فيكم

وجاء لفظ ظلام الموضوع للتكثير ، وهذا تكثير بسبب المتعلق  
وذهب بعضهم إلى أن فعلاً قد يجيء لا يراد به الكثرة ، كل طرفة:  
ولست بمجال التلاع مخافة . . .

ولكن متى يسترقد القوم أرفد

لا يريد أنه قد يحل التلاع قليلاً ، لأن عجز البيت يدفعه ، فدل على نفي البخل في كل حال ، وتام المدح لا يحصل

يارادة الكثرة ، وقيل: إذا نفي الظلم الكثير اتبع القليل ضرورة ، لأن الذي يظلم إنهم يظلم لانتفاعه بالظلم ، فإذا

ترك الكثير مع زيادة نفعه في حق من يجوز عليه النفع والضرر كان للظلم القليل المنفعة أترك

وقال القاضي: العذاب الذي توعد أن يفعله بهم لو كان ظالماً لكان عظيماً ، فنفاه على جد عظمه لو كان

ثابتاً والعبيد جمع عبد ، كالكلب

وقد جاء اسم الجمع على هذا الوزن نحو الضيفن وغيره من جمع التكسير ، جواز الإخبار عنه إخبار الواحد

كأسماء الجموع ، وناسب لفظ هذا الجمع دون لفظ العباد ، لمناسبة الفواصل التي قبله مما جاءت على هذا

الوزن ، كما ناسب ذلك في سورة فصلت ، وكما ناسب لفظ العباد في سورة غرافة قبله وما بعده .

قال ابن عطية: وجمع عبداً في هذه الآية على عبيد لأنه مكان تشقيق وتنجية من ظلم انتهى كلامه

ولا تظهر لي هذه العلة التي ذكرها في هذا الجمع

وقال الزمخشري: ( فإن قلت ) : فلم عطف قوله: وأن الله ليس بظلام للعبيد ، ﴿ على ما قدمت أيديكم ﴾

وليف جعل كونه غير ظلام للعبيد شريكاً لاجتراحهم السيئات في استحقاقهم العذاب ( قلت ) : معنى

كونه غير ظلام للعبيد: أنه عادل عليهم ، ومن العدل أن يعاقب المسيء منهم ويثب المحسن انتهى

وفيه رائحة الاعتزال.

﴿ الذين قالوا إن الله عهد إلينا أن لا نؤمن لرسول حتى يلقبقربان تأكله النار ﴾ قال الكعبي: نزلت في كعب بن الأشرف، ومالك بن الصيف، ووهب بن يهوذا، وزيد بن مانوه، وفنحاص بن عازوراء، وحيي بن أخطب، أتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا: تزعم أن الله بعثك إلينا رسولاً، وأنزل عليك كتاباً، وأن الله قد عهد إلينا في التوراة أن لا نؤمن لرسول يزعم أنه من عند الله حتى يأتينا بقربان تأكله النار، فإن جئنا به صدقناك.

(492/3)

وظاهر هذا القول أنه عهد إليهم في التوراة، فقليل كان هذا في التوراة، ولكن كان تمام الكلام حتى يأتكم المسيح ومحمد، فإذا أتياكم فآمنوا بهما من غير قربان. وقيل: كان أمر القرابين ثابتاً، إلى أن نسخت على لسان المسيح وقيل: ذكرهم هذا العهد هو من كذبهم على الله تعالى، وافترأهم عليه، وعلى أنبيائه ومعنى عهد: وصي، والعهد أخص من الأمر، لأنه في كل ما يتناول أمره ويبقى في غابر الزمان، وقدم تفسيره.

وتعدى نؤمن باللام كما في قوله: ﴿ فما آمن لموسى ﴾ يؤمن لله. والقربان: ما يتقرب به من شاة أو بقرة أو غير ذلك، وهو في الأصل مصدر سمي المفعول به كالرهن، وكان حكمه قديماً في الأنبياء.

الآ ترى إلى قصة ابني آدم، وكان أكل النار ذلك القربان دليلاً على قبول العمل من صدقة أو عمل، أو صدق مقالة.

وإذا لم تنزل النار فليس بمقبول، وكانت النار أيضاً تنزل للغنائم فتحرقها

واسناد الأكل إلى النار مجاز واستعارة عن إذهاب الشيء وإفناؤه ، إذ حقيقة الأكل إنما توجد في الحيوان

المتغذي ، والقربان وأكل النار معجز للنبي يوجب الإيمان به ، فهو وسائر المعجزات سواء

ولله أن يعين من الآيات ما شاء لأنبيائه ، وهذا نظير ما يقترحونه من الآيات على سبيل التبكيت والتعجيز

وقد أخبر تعالى أنه لو نزل ما اقترحوه لما آمنوا.

والذين قالوا صفة للذين قالوا.

وقال الزجاج: الذين صفة للعبيد .

قال ابن عطية: وهذا مفسد للمعنى والوصف انتهى

وهو كما قال .

وجوزوا قطعة للرفع ، والنصب ، واتباعه بدلاً

وفي أن لا تؤمن تقدير حرف جر ، فحذف وقي على الخلاف فيه أهو في موضع نصب أو جر ؟ وأن يكون

مفعولاً به على تضمين عهد معنى الزم ، فكأنه أزمنا أن لا تؤمن

وقرأ عيسى بن عمر بقربان بضم الراء .

قال ابن عطية: اتباعاً لضمة القاف ، وليس بلغة

لأنه ليس في الكلام فعلان بضم الفاء والعين

وحكى سيبويه السلطان بضم اللام ، وقال إن ذلك على الاتباع انتهى .

ولم يقل سيبويه: إن ذلك على الاتباع ، بل قال: ولا نعلم في الكلام فعلان ولا فعلان ، ولا شيئاً من هذا النحو لم

يذكره .

ولكنه جاء فعلان وهو قليل ، قالوا: السلطان وهو اسم انتهى .

وقال الشارح: صاحب في اللغة لا يسكن ولا يتبع ، وكذا ذكر التصريفيون أنه بناء مستقبل

قالوا فيما لحقه زيادتان بعد اللام وعلى فعلان ولم يجيء إلاهما : وهو قليل نحو سلطان .

﴿ قل قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم فلم تلتزموهم إن كنتم صادقين ﴾ رد الله تعالى عليهم



وأكد بهم في اقتراحهم ، وألزمهم أنهم قد جاءتهم الرسل بالذي قالوه من الإتيان بالقربان الذي تأكله النار  
وبالآيات غيره ، فلم يؤمنوا بهم بل قتلوهم .

(493/3)

ولم يكتفوا بتكذيبهم حتى أوقعوا بهم شر فعل ، وهو إتلاف النفس بالقتل  
فالمعنى أن هذا منكم معشر اليهود تعلق وتعنت ، ولوجاءهم بالقربان لتعلموا بغير ذلك مما يقترحونه  
والاقتراح لا غاية له ، ولا يجاب طالبه إلا إذا أراد الله هلاكه ، كقصة قوصالح وغيره .  
وكذلك قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم في اقتراح قريش فأبى عليه السلام وقال « بل أدعوهم وأعالجهم  
» ومعنى : إن كنتم صادقين في دعواكم أن الإيمان يلزم بإتيان البيئات والقربان ، أو صادقين في أن الله عهد  
إليكم .

﴿ فإن كذبوك فقد كذب رسل من قبلك جاءوا بالبيئات والزبور والكتاب المنير ﴾ الخطاب للرسول صلى الله  
عليه وسلم وذلك على سبيل التسلية لما ظهر كذبهم على الله بذكر العهد الذي افتروه ، وكان في ضمنه  
تكذيبه إذ علقوا الإيمان به على شيء مقترح منهم على سبيل التعنت ، ولم يجبهم الله لذلك ، فسلى الرسول  
صلى الله عليه وسلم بأن هذا دأبهم ، وسبق منهم تكذيبهم لرسول جاءوا بما يوجب الإيمان من ظهور  
المعجزات الواضحة الدلالة على صدقهم ، وبالكتب السماوية الإلهية النيرة المزيلة لظلم الشبه  
والزبور : جمع زبور ، وهو الكتاب سمي بذلك قيل : لأنه مكتوب ، إذ يقال : زبره كنبه .  
أو لكونه زاجراً من زبره زجره ، وبه سمي كتاب داود زبوراً لكثرة ما فيه من الزواجر والمواعظ ، أو لأحكامه  
والزبور : الأحكام .

وقال الزجاج : الزبور كل كتاب فيه حكمة .

قيل : والكتاب هو الزبور .

وجمع بين اللفظين على سبيل التأكيد ، أو لاختلاف معنييهما ، مع أن المراد اوجد ، ولكن اختلف معنيهما من حيث الصفة.

وقيل : الكتاب هنا جنس للتوراة والإنجيل وغيرهما ، ويحتمل أن يراد بقوله والزير الزواجر من غير أن يراد به الكتب.

أي : جاؤوا بالمعجزات الواضحة والتخويفات والكتب النيرة

وجواب الشرط محذوف لدلالة الكلام عليه التقدير : وإن يكذبوك فتسل به.

ولا يمكن أن يكون فقد كذب رسل الجواب لمضيه ، إذ جواب الشرط مستقبل لا محالة لترتبه على المستقبل ،

وما يوجد في كلام المعريين أن مثل هذا من الماضي هو جواب الشرط ، فهو على سبيل التسامح لا الحقيقة

وبنى الفعل للمفعول لأنه لم يقتصر في تكذيب الرسل على تكذيب اليهود وحدهم لأنبيائهم ، بل نبه على أن من

عادة اليهود وغيرهم من الأمم تكذيب الأنبياء ، فكان المعنى فقد كذبت أمم من اليهود وغيرهم الرسل

قيل : ونكرر رسل لكثرتهم وشياعهم.

ومن قبلك : متعلق بكذب ، والجملة من قوله : جاؤوا في موضع الصفة لرسل الله .

والباء في بالبينات تحتمل الحال والتعدية ، أي جاؤوا أمهم مصحوبين بالبينات ، أو جاؤوا بالبينات

وقرأ الجمهور : والزير .

وقرأ ابن عامر : وبالزير ، وكذا هي في مصاحف أهل الشام

وقرأ هشام بخلاف عنه وبالكتاب .

وقرأ الجمهور : والكتاب .

وإعادة حرف الجر في العطف هو على سبيل التأكيد .

وكان ذكر الكتاب مفرداً وإن كان مجموعاً من حيث المعنى لتناسب الفواصل ، ولم يلحظ فيه أن يجمع  
كالعطوف عليهما لذلك.

﴿ كل نفس ذائقة الموت ﴾ تضمنت هذه الجملة وما بعدها الوعظ والتسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم  
عن الدنيا وأهلها ، والوعد بالنجاة في الآخرة بذكر الموت ، والفكرة فيه تهون ما يصدر من الكفار من تكذيب  
وغيره .

ولما تقدم ذكر المكذبين الكاذبين على الله من اليهود والمنافقين وذكرهم المؤمنين ، نبهوا كلهم على أنهم ميتون  
ومآلم إلى الآخرة ، ففيها يظهر الناجي والمهلك ، وأنما تعلقوا به في الدنيا من مال وأهل وعشيرة إنما هو على  
سبيل التمتع المغرور به ، كلها تضمحل وتزول ولا يبقى إلا ما عمله الإنسان ، وهو يوفاه في الآخرة ، يوفى على  
طاعته ومعصيته .

وقال محمد بن عمر الرازي: في هذه الآية دلالة على أن النفس لا تموت بموت البدن ، وعلى أن النفس .  
غير البدن انتهى .

وهذه مكابرة في الدلالة ، فإن ظاهر الآية يدل على أن النفس تموت  
قال أيضاً : لفظ النفس مختص بالأجسام انتهى .

وقرأ البيهقي: ذائقة بالتنوين ، الموت بالنصب ، وذلك فيما نقله عنه الزمخشري  
ونقلها ابن عطية عن أبي حنيفة ، ونقلها غيرهما عن الأعمش ، ويحيى ، وابن أبي إسحاق .  
وقرأ الأعمش فيما نقله الزمخشري ذائقة بغير تنوين الموت بالنصب ومثله  
فألفيته غر مستعجب . . .

ولا ذكر الله إلا قليلاً

حذف التنوين لالتقاء الساكنين ، كقراءة من قرأ ﴿ قل هو الله أحد .

الله الصمد ﴾ بحذف التنوين من أحد ﴿ وإنما توفون أجوركم يوم القيامة ﴾ لفظ التوفية يدل على التكميل  
يوم القيامة ، فما قبله من كون القبر روضة من رياض الجنة ، أو حفرة من حفر النار ، هو بعض الأجور  
وما لم يدخل الجنة أو النار فهو غير موفى

والذي يدل عليه السياق أن الأجر هو ما يترتب على الطاعة والمعصية وإن كان الغالب في الاستعمال أن الأجر هو ما يترتب على عمل الطاعة

ولهذا قال ابن عطية: وخص تعالى ذكر الأجر لشرفها ، وإشارة إلى مغفرته لمحمد صلى الله عليه وسلم وأُمَّته.

ولا محالة أن يوم القيامة يقع فيه توفية الأجر ، وتوفية العقوبات اتهم

﴿ فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز ﴾ علق الفوز وهو نيل الحظ من الخير والنجاة من الشر على التحية من النار ودخول الجنة ، لأن من لم ينج عن النار بل أدخلها ، وإن كان سيدخل الجنة لم يفز كمن يدخلها من أهل الكبائر.

ومن نجي عنها ولم يدخل الجنة كأصحاب الأعراف ، لم يفز نجيًا .

وروي في الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم « من سره أن يزحزح عن النار وأن يدخل الجنة فلتأته منيته وهو يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، ويأتي إلى الناس ما يحب أن يؤتى إليه ، قيل فاز معناه نجا »

(495/3)

وقيل : سبق .

وقيل : غنم .

﴿ وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور ﴾ المتاع : ما يستمتع به من آلات وأموال وغير ذلك

وفسره عكرمة : بالفأس ، والقصعة ، والقدر .

وفسره الحسن فقال : هو كخضرة النبات ، ولعب البنات لا حاصل له يلعب لمع السراب ، ويمرّ السحاب ،

وهذا من عكرمة والحسن على سبيل التمثيل .

قال الزمخشري: شبه الدنيا بالمتاع الذي يدلس به على المستام ويفر حتى يشتريه ، ثم يتبين له فساده ورداءته ،  
والشيطان هو المدلس.

الغرور انتهى.

وقال سعيد بن جبير: إنما هذا لمن آثرها على الآخرة ، فأما من طلب الآخرة بها فإنها متاع بلاغ  
وقال عكرمة أيضاً: م تاع الغرور القوارير التي لا بد لها من الانكسار والفساد ، فكذلك أمر الدنيا كله  
وهذا تشبيهه من عكرمة والغرور الخدع والترجئة بالباطل

وقال عبد الرحمن بن سابط: متاع الغرور كراد الراعي يزود الكف من التمر والشيء من الدقيق يشرب عليه  
اللبن ، يعني: أن متاع الدنيا قليل لا يكفي من تمتع به ولا يبلغه سفره  
ومن كلام العرب عش ولا تغتر.  
أي: لا تجترى بما لا يكفيك.

وقال ابن عرفة: الغرور ما رأيت له ظاهراً حسناً وله باطن مكروه أو مجهول ، والشيطان غرور لأنه يحمل على  
مخبات الناس ووراء ذلك ما يسوء.

قال: ومن هذا بيع الغرور ، وهو ما كان له ظاهر يبيع وباطن مجهول

وقال أبو مسلم الأصبهاني: وما الحياة الدنيا مجذب المضاف تقديره وما نفع الحياة الدنيا إلا نفع الغرور  
أي: نفع يغفل عن النفع الحقيقي لدوامه ، وهو النفع في الحياة الآخروية  
وإضافة المتاع إلى الغرور أن جعل الغرور جمعاً فهو كقولك: نفع الغافلين.

وإن جعل مصدرًا فهو كقولك: نفع إغفال ، أي إهمال فيورث الغفلة عن التأهب للآخرة

وقرأ عبد الله بن عمر: المغرور بفتح الغين ، وفسر بالشيطان ويحتمل أن يكون فعولاً بمعنى مفعول ، أي متاع  
المغرور ، أي: المخدوع.

وتضمنت هذه الآيات لتجنيس المغاير في قوله: الذين قالوا: والمماثل في: قالوا ، وسنكتب ما قالوا ، وفي:  
كذبوك فقد كذب.

والطباقي في: فقير وأغنياء ، وفي: الموت والحياة ، وفي: زحزح عن النار وأدخل الجنة

والالتفات في: سنكتب وتقول، وفي: أجوركم، إذ تقدمه كل نفس.

والتكرار في: لفظ الجلالة، وفي البيئات.

والاستعارة في: سنكتب على قول من لم يجعل الكتابة حقيقة، وفي: قدمت أيديكم، وفي: تأكله النار، وفي: ذوقوا وذائقة.

والمذهب الكلامي في فلم قتلتموهم

والاختصاص في: أيديكم.

والإشارة في: ذلك، والشرط المتجاوز فيه.

والزيادة للتوكيد في: وبالزبر وبالكتاب في قراءة من قرأ كذلك

والحذف في مواضع.

(496/3)

تُبْلُونَ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ وَتَسْمَعُونَ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذًى كَثِيرًا وَإِنْ  
تَصْبِرُوا وَتُقْوُوا فَإِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ (186) وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لُبِّيئْتَهُ لِلنَّاسِ وَلَا  
تَكْفُرُونَهُ فَبَدُّوهُ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَبَيْسَ مَا يَشْتَرُونَ (187) لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا  
آتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِنَ الْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (188) وَلِلَّهِ مُلْكُ  
السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (189) إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ  
لَايَاتٍ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ (190) الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ  
وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (191) رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ تَدْخُلِ النَّارَ فَقَدْ أَخْرَجْتَهُ  
وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ (192) رَبَّنَا إِنَّا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا  
وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَقَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ (193) رَبَّنَا وَآتِنَا مَا وَعَدْتَنَا عَلَىٰ رُسُلِكَ وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّكَ لَا

تُخْلِفُ الْمِعَادَ (194) فَاسْتَجَابَ لَهُمْ رَبُّهُمْ أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ  
فَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَأُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأُذُوا فِي سَبِيلِي وَقَاتَلُوا وَقُتِلُوا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأُدْخِلَنَّهُمْ  
جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ثَوَابًا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الثَّوَابِ (195) لَا يَغْرَبُكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُوا  
فِي الْبِلَادِ (196) مَتَاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَا لَهُمْ جَهَنَّمَ وَنَسِ الْمَلَأُ (197) لَكِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي  
مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا نَزَّلْنَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ لِلْأَبْرَارِ (198) وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ  
بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ خَاشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْرُونَ بآيَاتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أُولَئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إِنَّ  
اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ (199) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ (200)

الجنوب: جمع جنب وهو معروف.

المرابطة: الملازمة في الشغل للجهاد ، وأصلها من ربط الخيل

﴿ تَبْلُونَ فِي أَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ وَتَسْمَعْنَ مِنَ الَّذِينَ آتَوْا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا أَذَى كَثِيرًا ﴾

قيل: نزلت في قصة عبد الله بن أبي حنيفة قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم وقد قرأ عليهم الرسول القرآن  
إن كان حقاً فلا تؤذنا به في مجالسنا.

ورد عليه ابن رواحة فقال: اغشنا به في مجالسنا يا رسول الله

وتسأب المسلمون والمشركون واليهود

وقيل: فيما جرى بين أبي بكر وفتح اص .

وقيل: في كعب بن الأشرف كان يحرّض المشركين على الرسول وأصحابه في شعره ، وأعلمهم تعالى بهذا  
الابتلاء والسماع ليكونوا أحمل لما يرد عليهم من ذلك ، إذا سبق الإخبار به بخلاف من يأتيه الأمر فجأة فاته  
يكثرتألمه .

والآية مسوقة في ذم أهل الكتاب وغيرهم من المشركين ، فناسب ما قبلها من الآيات التي جاءت في ذم أهل

الكتاب وغيرهم من المشركين.

والظاهر في قوله: تابلون أنهم المؤمنون.

وقال عطاء: المهاجرون، أخذ المشركون ربا عنهم فباعوها، وأمواهم فنهبوها

وقيل: الابتلاء في الأموال هو ما أصيبوا به من نهب أموالهم وعددهم أحد.

والظاهر أن هذا خطاب للمؤمنين بما سيقع من الامتحان في الأموال، بما يقع فيها من المصائب والذهاب

والإنفاق في سبيل الله وفي تكاليف الشرع، والابتلاء في النفس بالشهوات أو الفروض البدنية أو الأمراض، أو

فقد الأقارب والعشائر، أو بالقتل والجراحات والأس، وأنواع المخاوف أقوال.

وقدم الأموال على الأنفس على سبيل الترقى إلى الأشرف، أو على سبيل الكثرة

لأن الرزايا في الأموال أكثر من الرزايا في الأنفس

والأذى: اسم جامع في معنى الضرر، ويشمل أقوالهم في الرسول وأصحابه، وفي الله تعالى وأنبيائه

والمطاعن في الدين وتخطئة من آمن، وهجاء كعب وتشبيهه بنساء المؤمنين

﴿ وإن تصبروا ﴾ على ذلك الابتلاء وذلك السماع.

﴿ وتقا فإن ذلك ﴾ أي فإن الصبر والتقوى.

﴿ من عزم الأمور ﴾ قيل: من أشدها وأحسنها.

والعزم: إمضاء الأمر المروى المنقح.

وقال النقاش: العزم والحزم بمعنى واحد، الحاء مبدلة من العين.

قال ابن عطية: وهذا خطأ.

الحزم جودة النظر في الأمر، وتبيجه الحذر من الخطأ فيه

والعزم قصد الإمضاء، والله تعالى يقول: ﴿ وشاورهم في الأمر فإذا عزمت ﴾ فالمشاورة وما كان في

معناها هو الحزم.

والعرب تقول: قد أحزم لو أعزم.

وقال النخشي: من عزم الأمور من معزومات الأمور.

أي: مما يجب عليه العزم من الأمور.

أو مما عزم الله أن يكون، يعني: أن ذلك عزمة من عزمات الله لا بد لكم أن تصبروا وتقولوا



وقيل: من عزم الأمور من جدها.

وقال مجاهد في قوله: فإذا عزم الأمر، أي فإذا وجد الأمر ﴿ وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه ﴾ هم اليهود أخذ عليهم الميثاق في أمر الرسول صلى الله عليه وسلم فكتموه ونبذوه قاله ابن عباس، وابن جبير، والسدي، وابن جريج

(497/3)

وقال قوم: هم اليهود والنصارى.

وقال الجمهور: هي عامة في كل من علمه الله علماً، وعلماء هذا الأمة داخلون في هذا الميثاق وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وأبو بكر: بالياء فيهما على الغيبة، إذ قبله الذين أوتوا الكتاب وبعده فنبدوه وقرأ باقي السبعة: بالتاء للخطاب، وهي كقوله: ﴿ لا تعبدون إلا الله ﴾ قرئ بالتاء والياء، والظاهر عود الضمير إلى الكتاب.

وقيل: هو للنبي صلى الله عليه وسلم.

وقيل: للميثاق.

وقيل: للإيمان بالرسول لقوله:

﴿ لتؤمنن به ولتنصرنه ﴾ وارتفاع ولا تكتمونه لكونه وقع حالاً، أي غير كاتمين له وليس داخلًا في المقسم عليه.

قالوا وللحال لا للعطف، كقوله: ﴿ فاستقيما ولا تتبعان ﴾ وقوله: ولا يسأل في قراءة من خفف النون ورفع اللام.

وقيل: الواو للعطف، وهو من جملة المقسم عليه

ولما كان منفيًا بلا يؤكد، تقول: والله لا يقوم زيد، فلا تدخله النون

وهذا الوجه عندي أعرب وأفصح ، لأن الأول يحتاج إلى إضمار مبتدأ قبل لا ، حتى تكون الجملة اسمية في

موضع الحال ، إذ المضارع المنفي بلا لا تدخل عليه واو الحال

وقرأ عبد الله: ليبينونه بغير نون التوكيد.

قال ابن عطية: وقد لا تلزم هذه النون لام التوكيد ، قاله سيبويه انتهى.

وهذا ليس معروفاً من قول البصريين ، بل تعاقب اللام والنون عندهم ضرورة.

والكوفيون يجيزون ذلك في سعة الكلام ، فيجيزون والله لا أقوم ، ووالله أقوم.

وقال الشاعر:

وعيشك يا سلمى لأوقن إنني . . .

لما شئت مستحل ولو أنه القتل

وقال آخر:

يمينا لأبغض كل امرئ . . .

يزخرف قولاً ولا يفعل

وقرأ ابن عباس: ميثاق النبيين لتبيننه للناس ، فيعود الضمير في فنبذوه على الناس إذ يستحيل عوده على

النبيين ، أي: فنبذوه الناس المبين لهم الميثاق ، وتقدم تفسير معنى ﴿ فنبذوه وراء ظهورهم ﴾ في قوله: ﴿

نبذ فريق من الذين أتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم ﴾

﴿ واشتروا به ثمناً قليلاً فبئس ما يشترون ﴾ وتقدم تفسير مثل هذه الجملة.

والكلام في إعراب ما بعد بئس فأغنى عن الإعادة

﴿ لا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا ويحبون أن يحمدا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب

أليم ﴾ نزلت في المنافقين كانوا يتخلفون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الغزو ، فإذا جاء استعدروا له

، فيظهر القبول ويستغفروا لهم ، ففضحهم الله بهذه الآية قاله أبو سعيد الخدري وابن زيد وجماعة

وقال كثير من المفسرين: نزلت في أحبار اليهود.

وأتى تكون بمعنى فعل ، كقوله تعالى: ﴿إِنَّه كَانَ وَعْدَهُ مَأْتِيًا﴾ أي مفعولاً .

فمعنى بما أتوا بما فعلوا ، ويدل عليه قراءة أبي بما فعلوا

(498/3)

وفي الذي فعلوه وفرحوا به أقوال: أحدها كنتم ما سألهم عنه الرسول ، وإخبارهم بغيره ، وأروه أنهم قد أخبروه به واستحمدوا بذلك إليه قاله ابن عباس .

الثاني ما أصابوا من الدنيا وأحبوا أن يقال إنهم علماء قاله : ابن عباس أيضاً .

الثالث قولهم : نحن على دين ابراهيم ، وكنتم أمر الرسول قاله ابن جبير .

الرابع كتبهم إلى اليهود يهود الأرض كلها أن محمداً ليس بنبي ، فأثبتوا على دينكم ، فاجتمعت كلمتهم على الكفر به .

وقالوا : نحن أهل الصوم والصلاة وأولياء الله قاله : الضحاك والسدي .

الخامس قول يهود خيبر للنبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه نحن على دينكم ، ونحن لكم ردة ، وهم مستمسكون بضلالهم ، وأرادوا أن يحمدهم بما لم يفعلوا قاله قتادة .

السادس تجهيز اليهود جيشاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم وإتفاقهم على ذلك ايضاً قاله : النخعي .

السابع إخبار جماعة من اليهود للمسلمين حين خرجوا من عند النبي صلى الله عليه وسلم قد أخبرهم بأشياء عرفوها ، فحمدهم المسلمون على ذلك ، وأبطنوا خلاف ما أظهر ، وأذكروه الزجاج

الثامن اتباع الناس لهم في تبديل تأويل التوراة ، وأحبوا حمدهم إياهم على ذلك ، ولم يفعلوا شيئاً نافعاً ولا صحيحاً قاله : مجاهد .

التاسع تحلف المنافقين عن الغزو وحلفهم للمسلمين أنهم يسرون بنصرهم ، وكانوا يحبون أن يقال أنهم في حكم المجاهدين قاله : أبو سعيد الخدري .

والأقوال السابقة غير هذا الأخير مبنية على أن الآية نزلت في العود .

قيل : ويجوز أن يكون شاملاً لكل من يأتي بحسنة فرح بها فرح إعجاب ، ويجب أن يحمده الناس ويثنوا عليه بالديانة والزهد ، وبما ليس فيه

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو: لا يحسن ولا يحسبهم بالياء فيهما ، ورفع باء يحسبهم على إسناد يحسن للذين ، وخرجت هذه القراءة على وجهين : أحدهما ما قاله أبو علي: وهو أن لا يحسن لم يقع على شيء ، والذين رفع به .

وقد تجيء هذه الأفعال لغواً لا في حكم الجمل المفيدة نحو قوله

وما خلعت أبقي بيننا من مودة . . .

عراض المداكي المستنقات القلائصا

وقال الخليل : العرب تقول : ما رأته يقول ذلك إلا زيد ، وما ظننته يقول ذلك إلا زيد .

قال ابن عطية : فتجهد القراءة بكون فلا يحسبهم بدلاً من الأول ، وقد تعدى إلى المفعولين وهما الضمير

وبمفازة ، واستغنى بذلك عن المفعولين ، كما استغنى في قوله

بأي كتاب أم بأية سنة . . .

ترى حبهام عاراً عليّ وتحسب

أي : وتحسب حبهام عاراً عليّ .

والوجه الثاني ما قاله الزمخشري : وهو أن يكون المفعول الأول محذوفاً على لا يحسبهم الذين يفرحون بمفازة ،

بمعنى : لا يحسن أنفسهم الذين يفرحون فاترين

وفلا يحسبهم تأكيد ، وتقدم لنا الرد على الزمخشري في تقديره لا يحسبهم الذين في قوله ﴿ ولا يحسن الذين

كفروا أنما ﴾ وإن هذا التقدير لا يصح فيطلع هناك

وتعدى في هذه القراءة فعل الحسبان إلى ضميره المتصلين المرفوع والمنصوب ، وهو مما يختص به ظننت  
وأخواتها ، ومن غيرها: وجدت ، وفقدت ، وعدمت ، وذلك مقرر في علم النحو  
وقرأ حمزة ، والكسائي ، وعاصم: لا تحسبن ، وفلا تحسبنهم بقاء الخطاب ، وفتح الباء فيهما خطاباً للرسول  
، وخرجت هذه القراءة على وجهين: أحدهما ذكره ابن عطية ، وهو أن المفعول الأول هو الذين يفرحون .  
والثاني محذوف لدلالة ما بعده عليه كما قيل آنفاً في المفعولين

وحسن تكرار الفعل فلا يحسبنهم لطول الكلام ، وهي عادة العرب ، وذلك تقريب لذهن المخاطب  
والوجه الثاني ذكره الزمخشري ، قال: وأحد المفعولين الذين يفرحون ، والثاني بمفازة

وقوله: فلا يحسبنهم توكيد تقديره لا يحسبنهم ، فلا يحسبنهم فاتزين

وقرىء لا تحسبن فلا تحسبنهم بقاء الخطاب وضم الباء فيهما خطاباً للمؤمنين

ويجىء الخلاف في المفعول الثاني كالخلاف فيه في قراءة الكوفيين

وقرأ نافع وابن عامر: لا يحسبن بياء الغيبة ، وفلا تحسبنهم بقاء الخطاب ، وفتح الباء فيهما ، وخرجت هذه  
القراءة على حذف مفعولي يحسبن لدلالة ما بعدهما عليهما .

ولا يجوز في هذه القراءة البدل الذي جوز في قراءة ابن كثير وأبي عمرو ولاختلاف الفعلين لاختلاف الفاعل  
وإذا كان فلا يحسبنهم توكيداً أو بدلاً ، فدخل الفاء إنما يتوجه على أن تكون زائدة ، إذ لا يصح أن تكون

للعطف ، ولأن تكون فاء جواب الجزاء .

وأشددوا على زيادة الفاء قول الشاعر:

حتى تركت العائدات يعدنه . . .

يقلن فلا تبعد وقلت له: ابعده

وقال آخر:

لما اتقى بيد عظيم جرمها . . .

فتركت ضاحي: كفه يتذبذب

أي: لا تبعد ، وأي تركت .

وقرأ النخعي ومروان بن الحكم بما أتوا بمعنى: أعطوا.

وقرأ ابن جبير والسلمي: بما أتوا مبنياً للمفعول.

وتقدّمت الأقوال في أتوا، وبعضها يستقيم على هاتين القراءتين

وفي حرف عبد الله بما لم يفعلوا بمفازة، وأسقط فلا يحسبهم

ومفازة مفعلة من فاز، وهي للمكان أي موضع فوز، أي: نجاة.

وقال الفراء: أي يبعد من العذاب، لأن الفوز معناه التباع من المكروه.

وفي هذه الآية دلالة على أن تزيين الإنسان بما ليس فيه وحبه المدح عليه منهي عنه ومذموم شرعاً

وقال تعالى: ﴿لم تقولون ما لا تفعلون﴾ وفي الحديث الصحيح: «المتشبع بما ليس فيه كلابس ثوبي زور»

وقد أخبر تعالى عنهم بالعذاب الأليم في قوله ولهم عذاب أليم.

وناسب وصفه بالأيام لأجل فرحهم ومحببتهم الحمدة على ما لم يفعلوا

﴿ولله ملك السموات والأرض والله على كل شيء قدير﴾ ذكر تعالى أنهم من جملة ما ملك، وأنه قادر

عليهم، فهم مملوكون مقهورون مقدور عليهم، فليسوا بناجين من العذاب

﴿إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار آيات لآولي الأبصار﴾ تقدم شرح نظير هذه الجملة

في سورة البقرة.

ومعنى آيات: العلامات واضحة على الصانع وباهر حكمته، ولا يظهر ذلك إلا لذوي العقول ينظرون في ذلك

بطريق الفكر والاستدلال، لا كما تنظر البهائم

(500/3)

وروي ابن جبير عن ابن عباس أن قريشاً قالوا للرسول صلى الله عليه وسلم ادع لنا ربك يجعل لنا الصفا ذهباً

، حين ذكرت اليهود والنصارى لهم بعض ما جاء به من المعجزات موسى عليهما السلام، فنزلت هذه الآية

ومناسبة هذه الآية لما قبلها واضحة ، لأنه تعالى لما ذكر أنه مالك السموات والأرض ، وذكر قدرته ، ذكر أن في خلقهما دلالات واضحة لذوي العقول

﴿ الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم ﴾ الظاهر أن الذكر هو باللسان مع حضور القلب ، وأنه التحميد والتهليل والتكبير ، ونحو ذلك من الأذكار

هذه الهيئات الثلاثة هي غالب ما يكون عليها المرء فاستعملت والمراد بها جميع الأحوال كما قالت عائشة: « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكر الله على كل أحيانه » وظاهر هذا الحديث والآية يدل على جواز ذكر الله على الخلاء.

وقال بجواز ذلك: عبد الله بن عمر ، وابن سيرين والنخعي وكرهه: ابن عباس ، وعطاء ، والشعبي .

وعن ابن عمر وعروة بن الزبير وجماعة أنهم خرجوا يوم العيد إلى المصلى فجعلوا يذكروا الله فقال بعضهم ما قال الله تعالى: قياماً وقعوداً؟ فقاموا يذكرون الله على أقدامهم وروي في الحديث: « من أحب أن يرتع في رياض الجنة فليكثر ذكر الله » وإلى أن المراد بالذكر هو الظاهر الذي ذكرناه.

ذهب ابن جريج والجمهور: والذكر من أعظم العبادات ، والأحاديث فيه كثيرة وقال ابن عباس وجماعة: المراد بالذكر الصلوات ، ففي حال العذر يصلونها قعوداً وعلى جنوبهم ، وسماها ذكراً لأشتمالها على الذكر.

وقيل: المراد بالذكر صلاة الفل يصلبها كيف شاء .

وجلب المفسرون في هذه الآية أشياء من كيفية إيقاع الصلاة في القيام والعود والاضطجاع ، وخلاف الفقهاء في ذلك ، ودلائلهم .

وذلك مقرر في علم الفقه .

وعلى الظاهر من تفسير الذكر فتقديم القيام ، لأن الذكر فيه أخف على الإنسان ، ثم انتقل إلى حال القعود والذكر فيه أشق منه في حالة القيام ، لأن الإنسان لا يقعد غالباً إلا لشغل يشتغل به من صناعة أو غيرها

ثم انتقل إلى هيئة الاضطجاع والذكر فيها أشق منه في هيئة القعود ، لأن الاضطجاع هو هيئة استراحة وفراغ عن الشواغل.

ويمكن في هذه الهيئات أن يكون التقديم لما هو أقصر زماناً ، فبدىء بالقيام لأنها هيئة زمانها في الغالب أقصر من زمان القعود ، ثم بالقعود إذ زمانه أطول ، وبالاضطجاع إذ زمانه أطول من زمان القعود ألا ترى أن الليل جميعه هو زمان الاضطجاع ، وهو مقابل لزمان القعود والقيام ، وهو النهار ؟ وأما إذا كان الذكير ياد به الصلاة المفروضة ، فالهيئات جاءت على سبيل الندره فمن قدر على القيام لا يصلي قاعداً ، ومن قدر على القعود لا يصلي مضطجعاً ، وأما إذا كان يراد به صلاة النفل فالهيئات على سبيل الأفضلية ، إذ الأفضل التنفل قائماً ثم قاعداً ثم مضطجعاً

(1/4)

وأبعد في التفسير من ذهب إلى أن المعنى: يذكرون الله قياماً بأوامره، وقعوداً عن زواجه، وعلى جنوبيهم أي تجانبهم مخالفة أمره ونهيه.

وهذا شبيهه بكلام أرباب القلوب ، وقريب من الباطنية

وجوزوا في الذين النعت والقطع للرفع والنصب ، وعلى جنوبيهم حال معطوفة على حال ، وهنا عطا المجرور على صريح الاسم.

وفي قوله: دعانا لجنبه أو قاعداً أو قائماً عطف صريح الاسم على المجرور

﴿ ويتفكرون في خلق السموات والأرض ﴾ الظاهر أنه معطوف على الصلة ، فلا موضع له من الإعراب

وقيل: الجملة في موضع نصب على الحال ، عطفت على الحال قبلها.

ولما ذكر الفكر الذي محله اللسان ، ذكر الفكر الذي محله القلب

ويحتمل خلق أن يراد به المصدر ، فإن الفكرة في الخلق لهذه المصنوعات الغريبة الشكل والقدرة على إنشاء



هذه من العدم الصرف ، يدل على القدرة التامة والعلم والأحدية إلى سائر الصفات العلية

وفي الفكر في ذلك ما يبهز العقول ، ويستغرق الخواطر.

ويحتمل أن يراد به المخلوق ، ويكون أضافه من حيث المعنى إلى الطرفين ، لا إلى المفعول ، والفكر في ما أودع

الله في السموات من الكواكب النيرة والأفلاك التي جاء النصر فيها وما أودع في الأرض من الحيوانات والنبات

والمعادن ، واختلاف أجناسه وأنواعها وأشخاصها أيضاً يبهز العقل ويكثر العبر

وفي كل شيء له آية . . .

تدل على أنه الواحد

ومر النبي صلى الله عليه وسلم على قوم يتفكرون في الله فقال « تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الخالق فإنكم

لا تقدرون قدره » وقال بعض العلماء : المتفكر في ذات الله كالناظر في عين الشمس ، لأنه تعالى ليس كمثل

شيء .

وأما التفكير وانسباط الذهن في المخلوقات وفي مخلوق الآخرة

وفي الحديث : « لا عبادة كالتفكير » وذكر المفسرون من كلام الناس في التفكير ومن أعيان المتفكرين كثيراً ، رأينا

أن لا نطول كتابنا بنقلها ﴿ ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانه ففنا عذاب النار ﴾ هذه الجملة محكية بقول

محذوف تقديره : يقولون .

وهذا الفعل في موضع نصب على الحال ، والإشارة بهذا إلى الخلق إن كان المراد المخلوق ، أو إلى السموات

والأرض لأنها في معنى المخلوق.

أي : ما خلقت هذا المخلوق العجيب باطلاً

قيل : المعنى خلقاً باطلاً أي : لغير غاية ، بل خلقته وخلقت البشر لينظر فيه ، فيوحد ويعبد

فمن فعل ذلك نعمته ، ومن ضل عن ذلك عذبه

وقال الزمخشري : المعنى ما خلقته خلقاً باطلاً بغير حكمة بل خلقته لداعي حكمة عظيمة وهوان تجعلها

مساكن للمكلفين وأدلة لهم على معرفتك ، ووجوب طاعتك ، واجتناب معصيتك

ولذلك وصل به قوله : ففنا عذاب النار ، ولأنه جزء من عصي ولم يطع انتهى

وفيه إشارات المعترزة من قوله: بل خلقته لداعي حكمة عظيمة، وعلى هذا فيكون انتصاب باطلاً على أنه نعت لمصدر محذوف.

وقيل: انتصب باطلاً على الحال من المفعول.

وقيل: انتصب على إسقاط الباء، أي بباطل، بل خلقته بقدرتك التي هي حق

وقيل: على إسقاط اللام وهو مفعول من أجله، وفاعل بمعنى المصدر أي بطولاً

وقيل: على أنه مفعول ثانٍ لخلق، وهي بمعنى جعل التي تتعدى إلى اثنين، وهذا عكس المنقول في النحو وهو أن جعل يكون بمعنى خلق، فيتعدى لواحد.

أما أن خلق يكون بمعنى جعل فيتعدى لاثنتين، فلا أعلم أحداً ممن له معرفة ذهب إلى ذلك والباطل: الزائل الذاهب ومنه:

ألاكل شيء ما خلا الله باطلاً . . .

والأحسن من أعاريه انتصابه على الحال من هذا، وهي حال لا يستغنى عنها نحو قول: ﴿ وما خلقنا

السموات والأرض وما بينهما لأعين ﴾ لا يجوز في هذه الحال أن تحذف لثلاثيكون المعنى على النفي، وهو لا يجوز.

ولما تضمنت هذه الجملة الإقرار بأن هذا الخلق البديع لم يكن باطلاً، والتنبيه على أن هذا كلام أولي الأبواب

الذاكرين الله على جميع أحوالهم والمتكبرين في الخلق، دل على أن غيرهم من أهل الغفلة والجهالة يذهبون إلى

خلاف هذه المقالة، فنزهوه تعالى عن ما يقول أولئك المبطلون من ما أشار إليه تعالى في قوله لأعين، وفي قوله

: ﴿ أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً ﴾ واعترض بهذا التنزيه المتضمن براءة الله من جميع النقائص وأفعال

الحدثين.

بين ذلك الإقرار وبين رغبتهم إلى ربهم بأن يقيمهم عذاب النار، ولم يكن لهم هم في شيء من أحوال الدنيا، ولا

أكثرها بها ، إنما تضرعوا في سؤال وقايتهم العذاب يوم القيامة

وهذا السؤال هو نتيجة الذكر والفكر والإقرار والتنزيه

والفاء في : فقنا للعطف ، وترتيب السؤال على الإقرار المذكور

وقيل : لترتيب السؤال على ما تضمنه سبحانه من الفعل ، أي نزهناك عما يقول الجاهلون فقنا.

وأبعد من ذهب إلى أنه للترتيب على ما تضمن النداء

﴿ ربنا إنك من تدخل النار فقد أخزيتك ﴾ هذه استجارة واستعادة.

أي : فلا تفعل بنا ذلك ، ولا تجعلنا ممن يعمل بعملها.

ومعنى أخزيتك : فضحتك .

من خزي الرجل يخزي خزيا ، إذا اقتضح

وخزية إذا استحيا الفعل واحد واختلف في المصدر فمن الاقتضاح خزي ، ومن الاستحيا خزية

ومن ذلك ﴿ ولا تخزون في ضيفي ﴾ أي لا تفضحون .

وقيل : المعنى أهته .

وقال المفضل : أهلكته .

ويقال : خزيته وأخزيتك ثلاثيا ورباعيا ، والرباعي أكثر وأفصح

وقال الزجاج : المخزي في اللغة هو المذل المحقور بأمر قد لزمه ، يقال أخزيتك ألزمتك حجة أدلتك معها .

وقال أنس وسعيد ، وقتادة ، ومقاتل ، وابن جريج ، وغيرهم هي إشارة إلى من يخلد في النار ، أما من يخرج

منها بالشفاعة والإيمان فليس بمخزي

وقال جابر بن عبد الله وغيره : كل من دخل النار فهو مخزي وإن خرج منها ، وإن في دون ذلك لخزيا ، واختاره

ابن جريج وأبو سليمان الدمشقي .

﴿ وما للظالمين من أنصار ﴾ هو من قول الداعين.

وقال ابن عباس : الظالمون هنا هم الكافرون ، وهو قول جمهور المفسرين

وقد صرح به في قوله : ﴿ والكافرون هم الظالمون ﴾ وقوله : ﴿ إن الشرك لظلم عظيم ﴾ ويناسب هذا التفسير أن يكون ما قبله فيمن يخلد في النار ، لأن نفي الناصر إما بمنع أو شفاعته مختص بالكفار ، وأما الحق فالله ناصره والرسول صلى الله عليه وسلم شافعه ، وبعض المؤمنين يشفع لبعض كما ورد في الحديث وقال الزمخشري : وما للظالمين اللام إشارة إلى من يدخل النار ، وإعلام بأن من يدخل النار ، فلا ناصر له بشفاعته ولا غيرها انتهى.

وهو على طريقة الاعتزال أن من يدخل النار لا يخرج منها أبداً ، سواء كان كافراً أم فاسقاً ، ومن مفعوله لفعل الشرط.

وحكى بعض المعربين ما نصه ، وأجاز قوم أن يكون من منصوباً بفعل دل عليه جواب الشرط وهو فقد أخزيتة.

وأجاز آخرون أن يكون من مبتدأ ، والشرط وجوابه الخيرات انتهى

أما القول الأول فصادر عن جاهل بعلم النحو ، وأما الثاني فإعراب من مبتدأ في غاية الضعف

وأما إدخاله جواب الشرط في الخبر مع فعل الشرط فجهالة

ومن أعظم وزراً ممن تكلم في كتاب الله بغير علم

﴿ ربنا إنا سمعنا منادياً ينادي للإيمان أن آمنوا بربكم فآمنوا ﴾ سمع إن دخل على مسموع تعدى لواحد نحو :

سمعت كلام زيد ، كغيره من أفعال الحواس

وإن دخل على ذات وجاء بعده فعل أو اسم في معناه نحو سمعت زيدا يتكلم ، وسمعت زيدا يقول كذا ، ففي

هذه المسألة خلاف.

منهم من ذهب إلى أن ذلك الفعل أو الاسم إن كان قبله نكرة كان صفة لها ، أو معرفة كان حالاً منها

ومنهم من ذهب إلى أن ذلك الفعل أو الاسم هو في موضع المفعول الثاني لسمع ، وجعل سمع مما يعدى إلى واحد

إن دخل على مسموع ، وإلى اثنين إن دخل على ذات ، وهذا مذهب أبي علي الفارسي

والصحيح القول الأول ، وهذا مقرر في علم النحو

فعلى هذا يكون ينادي في موضع الصفة لأن قبله نكرة ، وعلى مذهب أبي علي يكون في موضع المفعول الثاني  
وذهب الزمخشري إلى القول الأول قال: تقول: سمعت رجلاً يقول كذا ، وسمعت زيدا يتكلم ، لتوقع الفعل على  
الرجل ، وتحذف المسموع لأنك وصفته بما يسمع ، أو جعلته حالاً عنه ، فأغناك عن ذكره  
ولولا الوصف أو الحال لم يكن منه بدءٌ .

وإن يقال: سمعت كلام فلان ، أو قوله انتهى كلامه

وقوله: ولولا الوصف أو الحال إلى آخره ليس كذلك ، بل لا يكون وصف ولا حال ، ويدخل سمع على ذات ، لا  
على مسموع .

(4/4)

وذلك إذا كان في الكلام ما يشعر بالمسموع وإن لم يكن وصفاً ولا حالاً ومنه قوله تعالى: ﴿ هل يسمعونكم إذ

تدعون ﴾ أغني ذكر ظرف الدعاء عن ذكر المسموع

والمنادى هنا هو الرسول صلى الله عليه وسلم

قال تعالى: ﴿ وداعياً إلى الله يأذنه ﴾ ﴿ ادع إلى سبيل ربك ﴾ قاله ابن جريج وابن زيد وغيرهما: أو

القرآن ، قاله: محمد بن كعب القرظي ، قال: لأن كل المؤمنين لم يلقوا الرسول ، فعلى الأول يكون وصفه بالنداء

حقيقة ، وعلى الثاني مجازاً ، وجمع بين قوله منادياً ينادي ، لأنه ذكر الأول مطلقاً وقيد الثاني تفخيماً لشأن

المنادى ، لأنه لا منادى أعظم من منادٍ ينادي للإيمان

وذلك أن المنادى إذا أطلق ذهب الوهم إلى منادٍ للحرب ، أو لإطفاء النائرة ، أو لإغاثة المكروب ، أو لكفاية

بعض النوازل ، أو لبعض المنافع

فإذا قلت: ينادي للإيمان فقد رفعت من شأن المنادى وفخمته

واللام متعلقة بينادي، ويعدي نادي، ودعا، وندب باللام وبالي، كما يعدي بهما هدي لوقوعه  
الاختصاص، وانهاء الغاية جميعاً.

ولهذا قال بعضهم: إن اللام بمعنى إلى.

لما كان ينادي في معنى يدعو، حسن وصولها باللام بمعنى إلى.

وقيل: اللام لام العلة، أي لأجل الإيمان

وقيل: اللام بمعنى الباء، أي بالإيمان

والسمع محمول على حقيقته، أي سمعنا صوت مناد.

قيل: ومن جعل المنادي هو القرآن، فالسمع عنده مجاز عن القبول، وأن مفسرة التقدير أن آمنوا.

وجوز أن تكون مصدرية وصلت بفعل الأمر، أي بأن آمنوا.

فعلى الأول لا موضع لها من الإعراب، وعلى الثاني لها موضع وهو الجر، أو النصب على الخلاف

وعطف فآمنا بالفاء مؤذن بتعجيل القبول، وتسبب الإيمان عن السماع من غير تراخ، والمعنى فآمنا بك أو  
بربنا.

﴿ ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا ﴾ قال ابن عباس: الذنوب هي الكبائر، والسيئات هي

الصغائر.

ويؤيده: ﴿ إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم ﴾ وقيل: الذنوب ترك الطاعات، والسيئات

فعل المعاصي.

وقيل: غفران الذنوب وتكفير السيئات أمر قريب بعضه من بعض، لكنه كرر للتأكيد، ولأنها مناح من الستر

وإزالة حكم الذنوب بعد حصوله، والغفران والتكفير بمعنى، والذنوب والسيئات بمعنى، وجمع بينهما تأكيداً

ومبالغة، وليكون في ذلك إلحاح في الدعاء.

فقد روى: « إن الله يحب الملحين في الدعاء » وقيل: في التفكير معنى وهو: التغطية، ليأمنوا الفضح

والكفارة هي الطاعة المغطية للسيئة، كالتمتع والصيام والإطعام

ورجل مكفر بالسلاح، أي مغطى.

﴿ وتوفنا مع الأبرار ﴾ جمع بر ، على وزن فعل ، كصلف .

أو جمع بار على وزن فاعل كضارب ، وأدغمت الراء في الراء

وهم : الطائعون لله ، وتقدم معنى البر .

وقيل : هم هنا الذين يروا الآباء والأبناء .

ومع هنا مجاز عن الصحبة الزمانية إلى الصحبة في الوصف ، أي توفنا أبراراً معدودين في جملة الأبرار .

(5/4)

والمعنى : اجعلنا ممن توفيتهم طائعين لك

وقيل : المعنى احشرونا معهم في الجنة .

﴿ ربنا وآتانا ما وعدتنا على رسلك ﴾ الظاهر أنهم سألوا ربهم أن يعطيهم ما وعدهم على رسله ، ففسر

هذا الموعود به بالجنة قاله : ابن عباس .

وقيل : الموعود به النصر على الأعداء .

وقيل : استغفار الأنبياء ، كاستغفار نوح وإبراهيم ورسول الله صلى الله عليه وسلم وعليهم أجمعين ،

واستغفار الملائكة لهم .

وقوله : على رسلك هو على حذف مضاف ، فقدرة الطبري وابن عطية على السنة رسلك .

وقدره الزمخشري : على تصديق رسلك .

قال : فعلى هذه صلة للوعد في قولك : وعد الله الجنة على الطاعة .

والمعنى : ما وعدتنا على تصديق رسلك .

الآتراه كيف اتبع ذكر المنادي للإيمان وهو الرسول ، وقوله آمنا وهو التصديق .

ويجوز أن يكون متعلقاً بحذوف أي : ما وعدتنا منزلاً على رسلك ، أو محمولاً على رسلك ، لأنَّ الرسل

يحملون ذلك ، فإنما عليه ما حمل انتهى .

وهذا الوجه الذي ذكر أخيراً أنه يجوز لبس بجائز ، لأن من قواعد النحويين أن الجار والمجرور والظرف متى كان العامل فيهما مقيداً فلا بد من ذكر ذلك العامل ، ولا يجوز حذفه ، ولا يحذف العامل إلا إذا كان كوناً مطلقاً  
مثال ذلك : زيد ضاحك في الدار ، لا يجوز حذف ضاحك ألبتة .

وإذا قلت : زيد في الدار فالعامل كون مطلق يحذف

وكذلك زيد ناج من بني تميم ، لا يجوز حذف ناج

ولو قلت : زيد من بني تميم جاز على تقدير كائن من بني تميم ، والحذوف فيما جوزه الزمخشري وهو قوله  
منزلاً أو محمولاً ، لا يجوز حذفه على ما تقر في علم النحو .

وإذا كان العامل في الظرف أو المجرور مقيداً صار ذلك الظرف أو المجرور ناقصاً ، فلا يجوز أن يقع صلة ، ولا  
خبر إلا في الحال .

ولا في الأصل ، ولا صفة ، ولا حالاً ، ومعنى سؤالهم أن يعطيهم ما وعدهم ، أن يشبههم على الإيمان والطاعة  
حتى يكونوا ممن يؤتيهم الله ما وعد المؤمنين ، ومعلوم أنه تعالى منجز ما وعد ، فسألوا إنجاز ما ترتب على  
الإيمان .

والمعنى : التثبيت على الإيمان حتى يكونوا ممن يستحق برحمة الله تعالى إنجاز الوعد

وقيل : هذا السؤال جاء على سبيل الالتجاء إلى الله تعالى والتضرع له ، كما كان لأتباعهم الصلاة والسلام

يستغفرون ، مع علمهم أنهم مغفور لهم ، يقصدون بذلك التذلل والتضرع إليه والالتجاء

وقيل : استبطؤوا النصر الذي وعدوا به فسألوا أن يجعل لهم وعده ، فعلى هذا وهو أن يكون الموعد به

النصر يكون الإيتاء في الدنيا ، وعلى أن يكون الجنة يلحق الإيتاء في الآخرة .

وقرأ الأعمش : على رسلك يا سكان السنين .

﴿ ولا تخزننا يوم القيامة ﴾ فسر الإخزاء هنا بما فسر في فقد أخزيت

ويوم القيامة معمول لقوله : ولا تخزننا .



ويحوز أن يكون من باب الأعمال ، إذ يصلح أن يكون منصوباً بتخزنا وآتنا ما وعدتنا ، إذا كان الموع به الجنة .

(6/4)

﴿ إنك لا تحلف الميعاد ﴾ ظاهره أنه تعليل لقوله: ﴿ وآتنا ما وعدتنا ﴾ .  
وقال ابن عطية: إشارة إلى قوله تعالى: ﴿ يوم لا يحزني الله النبي والذين آمنوا معه ﴾ فهذا وعده تعالى ، وهو دال على أن الحزني إنما هو مع الخلود انتهى  
وانظر إلى حسن محاورة هؤلاء الذاكرين المتفكرين ، فإنهم خاطبوا الله تعالى بلفظة ربنا ، وهي إشارة إلى أنه ربهم أصلحهم وهيأهم للعباد ، فأخبروا أولاً بنتيجة الفكر وهو قوطنهم ﴿ ربنا ما خلقت هذا باطلا ﴾ ثم سألوه أن يقبهم النار بعد تنزيهه عن النقائص  
وأخبروا عن حال من يدخل النار وهم الظالمون الذين لا يذكرون الله ، ولا يفكرون في مصنوعاته ثم ذكروا أيضاً ما أنتج لهم الفكر من إجابة الداعي إلى الإيمان ، إذ ذاك مترتب على أنه تعالى ما خلق هذا الخلق العجيب باطلاً .

ثم سألو غفران ذنوبهم ووفاتهم على الإيمان الذي أخبروا به في قوطنهم فآمنا .  
ثم سألو الله الجنة وإن لا يفضحهم يوم القيامة ، وذلك هو غاية ما سألوه  
وتكرر لفظ ربنا خمس مرات ، كل ذلك على سبيل الاستعطاف وتطلب رحمة الله تعالى بنداؤه بهذا الاسم الشريف الدال على التربية والملك والإصلاح

وكذلك تكرر هذا الاسم في قصة آدم ونوح وغيرهما .  
وفي تكرار ربنا ربنا دلالة على جواز الإلحاح في المسألة ، واعتماد كثرة الطلب من الله تعالى  
وفي الحديث: « ألفوا بيا ذا الجلال والإكرام » وقال الحسن: ما زالوا يقولون ربنا ربنا حتى استجاب لهم

وهذه مسألة أجمع عليها علماء الأمصار خلافاً لبعض الصوفية ، إذا جاؤك فيما يتعلق بالآخرة لا بالدنيا ،  
ولبعض المتصرفه أيضاً إذ قال الله تعالى : « تولى من اتبع الأمر » واجتنب النهي وارفع عنه كلف طلباته  
ودعائه .

خرج أبو نصر الوائلي السجستاني الحافظ في كتاب الإبانة عن أبي هريرة « أن النبي صلى الله عليه وسلم كان  
يقراً عشر آيات من آخر سورة آل عمران كل ليلة » يعني : أن في خلق السموات والأرض .  
قال العلماء : ويستحب لمن اتبه من نومه أن يمسخ على وجهه ، ويستفتح قيامه بقراءة هذه العشر آيات اقتداء  
بالنبي صلى الله عليه وسلم ، ثبت ذلك في الصحيحين وغيرهما ، ثم يصلي ما كتب له ، فيجمع بين التفكير  
والعمل ﴿ فاستجاب لهم ربهم أني لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى بعضهم من بعض ﴾ روي أن أم  
سلمة قالت : يا رسول الله قد ذكر الله الرجال في الهجرة ولم يذكر النساء في شيء من ذلك ، فنزلت ، ونزل  
آيات في معناها فيها ذكر النساء .

ومعنى استجاب : أجاب ، ويحدي بنفسه وباللام .

وتقدم الكلام في ﴿ فليستجيبوا لي ﴾ ونقل تاج القراء أن أجاب عام ، واستجاب خاص في حصول  
المطلوب .

وقرأ الجمهور : إني على إسقاط الباء ، أي : باني .

(7/4)

وقرأ أبي باني بالباء .

وقرأ عيسى بن عمر : إني بكسر الهمزة ، فيكون على إضمار القول على قول البصريين ، أو على الحكاية بقوله  
: فاستجاب .

لأن فيه معنى القول على طريقة الكوفيين

وقرأ الجمهور: أضيع من أضاع.

وقرأ بعضهم: أضيع بالتشديد من ضيِّع ، والهمزة والتشديد فيه للنقل كما قال الشاعر  
كمرضة أولاد أخرى وضِيعت . . .

بنى بطنها هذا الضلال عن القصد

ومعنى ذلك: لا أترك جزاء عامل منكم.

ومنكم في موضع الصفة ، أي: كائن منكم.

وقوله: من ذكر أو أنثى ، قيل: من تبين لجنس العامل ، فيكون التقدير الذي هو ذكر أو أنثى

ومن قيل: زائدة لتقدم النفي في الكلام.

وقيل: من في موضع الحال من الضمير الذي في العامل في منكم أي: عامل كائن منكم كائناً من ذكر أو أنثى

وقال أبو البقاء: من ذكر أو أنثى بدل من منكم ، بدل الشيء من الشيء ، وهما لعين واحدة اتهم

فيكون قد أعاد العامل وهو حرف الجر ، ويكون بدلاً تفصيلاً من مخاطب

ويعكر على أن يكون بدلاً تفصيلاً عطفه بأو ، والهاء التفصيلي لا يكون إلا بالواو كقوله:

وكت كذي رجلين رجل صحيحة . . .

ورجل رمى فيها الزمان فشلت

ويعكر على كونه من مخاطب أن مذهب الجمهور: أنه لا يجوز أن يبدل من ضمير المتكلم وضمير المخاطب

بدل شيء من شيء وهما لعين واحدة ، وأجاز ذلك الأخفش

هكذا أطلق بعض أصحابنا الخلاف وقيده بعضهم بما كان البدل فيه لإحاطة ، فإنه يجوز إذ ذاك

وهذا التقييد صحيح ، ومنه ﴿ تكون لنا عيداً لأولنا وآخرنا ﴾ فقوله لأولنا وآخرنا بدل من ضمير المتكلم

في قوله: لنا وقول الشاعر:

فما برحت أقدامنا في مقامنا . . .

ثلاثنا حتى أرينا المأثيا

فثلاثنا بدل من ضمير المتكلم

وأجاز ذلك لأنه بدل في معنى التوكيد ، ويشهد لمذهب الأخفش قول الشاعر

بكم قريش كهينا كل معضلة . . .

وأم نهج الهدى من كان ضليلا

وقول الآخر:

وشوهاء تغدوي إلى صارخ الوغى . . .

بمستلم مثل الفنيق المرجل

فقريش بدل من ضمير المخاطب .

وبمستلم بدل من ضمير المتكلم .

وقد تجيء أو في معنى الواو إذا عطفت ما لا بد منه كقوله

قوم إذا سمعوا الصريخ رأيتهم . . .

من بين ملجم مهرة أو سافع

يريد : وسافع .

فكذلك يجوز ذلك هنا في أو ، أن تكون بمعنى الواو ، لأنه لما ذكر عمل عامل دل على العموم ثم أبدل منه على

سبيل التأكيد ، وعطف على حد الجزئين ما لا بد منه ، لأنه لا يؤكد العموم إلا بعموم مثله ، فلم يكن بد من

العطف حتى يفيد المجموع من المتعاطفين تأكيد العموم ، فصار نظير من بين ملجم مهرة أو سافع

لأن بين لا تدخل على شيء واحد ، فلا بد من عطف مصاحب مجرورها .

(8/4)

---

ومعنى بعضكم من بعض: أي جمع ذكوركم وإناثكم أصل واحد ، فكل واحد منكم من الآخر أي من أصله

فإذا كنتم مشتركين في الأصل ، فكذلك أنتم مشتركون في الأجر وتقبل العمل

فيكون من هنا تفيد التبعية الحقيقي، ويشير بذلك الاشتراك الأصلي إلى الاشتراك في الأجر على حد واحد .

وقيل : معناه بعضكم من بعض في الدين والنصرة ، والمعنى أن وصف الإيمان يجمعهم ، كما جاء «المسلمون تكافأ دماؤهم» وقيل : معناه الذكور من الإناث ، والإناث من الذكور ، فكذلك الثواب فكما اشتركوا في هذه البعضية كذلك اشتركوا في الأجر والثواب .

ومحصول معنى هذه الجملة : أنه جيء بها لتبيين شركة النساء مع الرجال فيما وعد الله به عباده العاملين ، وقد تقدم ذكر سبب نزولها وهو : سؤال أم سلمة وخرجه الحاكم في صحيحه

﴿ فالذين هاجروا وأخرجوا من ديارهم وأوذوا في سبيلي ﴾ لما ذكر تعالى أنه لا يضيع عمل عملٍ ، ذكر مَنْ عمل الأعمال السننية التي يستحق بها أن لا يضيع عمله ، وأن لا يترك جزأه

فذكر أولاً الهجرة وهي : الخروج من الوطن الذي لا يمكن إقامة دينه فيه إلى المكان الذي يمكن ذلك فيه ، وهذا من أصعب شيء على الإنسان ، إذ هو مفارقة المكان الذي ربا فيه ونشأ أهله وعلى طريقتهم ، ولولا نوانع الغوى المرئى على وازع النشأة ما أمكنه ذلك ألا ترى لقول الشاعر هما لابن الرومي :

وحبب أوطان الرجال إليهم . . .

مآرب قضاها الشباب هنالك

إذا ذكروا أوطانهم ذكرتهم . . .

عهود الصبا فيها فحنوا لذلك

وقال ابن الصفي رفاعة بن غصم الفقعسي :

أحب بلاد الله ما بين منبج . . .

إليّ وسلمى أن يصبوب سحابها

بلاد بها نيطت عليّ تمائي . . .

وأول أرض مسّ جلدي تراها

بها طال تجراري ردائي حقبة. . .

وزينت رياء الحجل درم كعابها

واسم الحجره وفضلها الخاص قد انقطع بعد الفتح ، ولكن المعنى باق على يوم القيامة .  
وقد تقدم معنى المفاعلة في هاجر ، ثم ذكر الإخراج من الديار وهو أنهم ألقوا واضطروا إلى ذلك ، وفيه إلزام  
الذنب للكفار .

والمعنى : أن المهاجرين إنما أخرجهم سوء عشرة الكفار وقبيح أفعالهم معهم ، كما قال تعالى ﴿ وإخراج  
أهله منه أكبر عند الله ﴾ وإذا كان الخروج برأي الإنسان وقوة منه على الأعداء جاء الكلام بنسبة الخروج  
إليه ، فقيل : خرج فلان ، قال معناه : ابن عطية .

قال : فمن ذلك إنكار النبي صلى الله عليه وسلم على أبي سفيان بن الحارث حين أنشده

وردني إلى الله من طردته كل مطرد . . .

فقال له الرسول صلى الله عليه وسلم : " أنت طردتني كل مطرد " إنكاراً عليه .

ومن ذلك قول كعب بن زهير :

في عصبية من قريش قال قائلهم . . .

بيطن مكة لما أسلموا زولوا

زالوا فما زال انكاس ولا كشف . . .

عند اللقاء ولا ميل معازيل

(9/4)

انتهى .

ثم ذكر الإذابة في سبيل الله ، والمعنى : في دين الله .

وبداً أولاً بالخاص وهي الهجرة وكانت تطلق على الهجرة إلى المدينة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ،

وثنى بما ينشأ عنه ما هو أعم من الهجرة وهو الإخراج من الديار

فقد يخرج إلى الهجرة إلى المدينة أو إلى غيرها كخروج من خراج إلى الحبشة ، وكخروج أبي جندل إذ لم يترك يقيم بالمدينة.

وأتى ثالثاً بذكر الإذابة وهي أعم من أن تكون ياخراج من الديار أو غير ذلك من أنواع الأذى ، وارتقى بعد هذه الأوصاف السنوية إلى رتبة جهاد من أخرجه ومقاومته واستشهاده في دين الله ، فجمع بين رتب هذه الأعمال من تنقيص أحواله في الحياة لأجل دين الله بالمهاجرة ، وإخراجه من داره وإذابته في الله ، ومآله أخيراً إلى إفنائه بالقتل في سبيل الله.

والظاهر : الإخبار عن من جمع هذه الأوصاف كلها بالخبر الذي بعد ، ويجوز أن يكون ذلك من عطف

الصلاة.

والمعنى : اختلاف الموصول لا اتحاده ، فكأنه قيل : فالذين هاجروا ، والذين أخرجوا والذين أودوا ، والذين قاتلوا ، والذين قتلوا ، ويكون الخبر عن كل من هؤلاء

وقرأ جمهور السبعة : وقاتلوا وقتلوا ، وقرأ حمزة والكسائي وقتلوا وقاتلوا يبدآن بالمبني للمفعول ، ثم بالمبني

للفاعل ، فتخرج هذه القراءة على أن الواو لا تدل على الترتيب ، فيكون الثاني وقع أولاً ويجوز أن يكون ذلك على التوزيع فالمعنى : قتل بعضهم وقاتل باقبيهم

وقرأ عمر بن عبد العزيز : وقتلوا وقتلوا بغير ألف ، وبدأ ببناء الأول للفاعل ، وبناء الثاني للمفعول ، وهي قراءة حسنة في المعنى ، مستوفية للحالين على الترتيب المتعارف .

وقرأ محارب بن دثار : وقتلوا بفتح القاف وقاتلوا.

وقرأ طلحة بن مصرف : وقتلوا وقاتلوا بضم قاف الأولى ، وتشديد التاء ، وهي في التخرج كلقراءة الأولى وقرأ أبو رجاء والحسن :

﴿ وقاتلوا وقتلوا ﴾ بتشديد التاء والبناء للمفعول ، أي قطعوا في المعركة

﴿ لأكفرن عنهم سيئاتهم ولأدخلنهم جنات تجري من تحتها الأنهار ﴾ لأكفرن : جواب قسم محذوف ،

والقسم وما تلقى به خبر عن قوله ﴿ فالذين هاجروا ﴾ وفي هذه الآية ونظيرها من قوله ﴿ والذين هاجروا في الله من بعد ما ظلموا لنبوئتهم ﴾ ﴿ والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا ﴾ وقول الشاعر:  
جشأت فقلت اللذ خشيت لياتين . . .

وإذا أتاك فلات حين مناص

رد على أحمد بن يحيى ثعلب إذ زعم أن الجملة الواقعة خبراً للمبتدأ لا تكون قسمية ﴿ ثواباً من عند الله والله عنده حسن الثواب ﴾ انتصب ثواباً على المصدر المؤكد ، وإن كان الثواب هو المثاب به ، كما كان العطاء هو المعطى

واستعمل في بعض المواضع بمعنى المصدر الذي هو الإعطاء ، فوضع ثواباً موضع إثابة ، أو موضع ثوبياً ، لأنَّ ما قبله في معنى لأثيبنهم .

ونظيره صنع الله ووعد الله .

وجوز أن يكون حالاً من جنات أي: مثاباً بها ، أو من ضمير المفعول في: ﴿ ولأدخلنهم ﴾ أي مثابين .

(10/4)

وأن يكون بدلاً من جنات على تضمين ، ولأدخلنهم معنى ولأعطينهم .

وأن يكون مفعولاً بفعل محذوف يدل عليه المعنى أي يعطيهم ثواباً .

وقيل : انتصب على التمييز .

وقال الكسائي : هو منصوب على القطع ، ولا يتوجه لي معنى هذين القولين فا .

ومعنى : من عند الله ، أي من جهة فضل الله ، وهو مختص به ، لا يشبهه غيره ، ولا يقدر عليه

كما تقول عندي ما تريد ، تريد اختصاصك به وتملكه ، وإن لم يكن بحضورتك

وأعربوا عنده حسن الثواب مبتدأ ، وخبراً في موضع خبر المبتدأ الأول



والأحسن أن يرتفع حسن على الفاعلية، إذ قد اعتمد الظرف بوقوعه خبراً فالتقدير: والله مستقر، أو استقرّ عنده حسن الثواب.

قال الزمخشري: وهذا تعليم من الله كيف يدعى، وكيف يبتهل إليه ويتضرع، وتكرير ربنا من باب الابتهاج، وإعلام بما يوجب حسن الإجابة وحسن الإثابة من احتمال المشاق في ديار الله والصبر على صعوبة تكاليفه، وقطع لأطماع الكسالى المتمنين عليه، وتسجيل على من لا يرى الثواب موصولاً إليه بالعمل بالجهل والغباوة انتهى.

وآخر كلامه إشارة إلى مذهب المعتزلة وطعن على أهل السنة والجماعة

﴿ لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد ﴾ قيل: نزلت في اليهود كانوا يضربون في الأرض فيصيبون الأموال قاله ابن عباس.

وقال أيضاً: هم أهل مكة.

وروي أن ناساً من المؤمنين كانوا يرون ما كانوا فيه من الخصب والرخاء ولين العيش، فيقولون إن أعداء الله فيما نرى من الخير وقد هلكنا من الجوع والجهد

وقال مقاتل: في مشركي العرب والذين كفروا لفظ عام، والكاف للخطاب فقيل: لكل سامع.

وقيل: هو خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم، والمراد أمته

قاله: ابن عطية.

وقال: نزلت لا يغرنك في هذه الآية منزلة لا تظن أن حال الكفار حسنة فتهم لذلك، وذلك أن المغتر فارج بالشيء الذي يغتر به.

فالكفار مغترون بتقلبهم، والمؤمنون مهتمون به

لكنه ربما يقع في نفس مؤمن أن هذا الإملاء للكفار إنما هو خير لهم، فيجيء هذا جنوحاً إلى حالهم، ونوعاً من الاغترار، ولذلك حسنت لا يغرنك

ونظيره قول عمر لحفصة: « لا يغرنك أن كانت جارتك أوضأ منك وأحب إلى رسول الله صلى الله عليه

وسلم» المعنى: لا تغتري بما ينم تلك من الإدلال فتعي فيه فيطلقك رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى  
وقال الزمخشري: لا يغرنك الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم، أو لكل أحد  
أي: لا تنظر إلى ما هم عليه من سعة الرزق، والمضطرب ودك العاجل وإصابة حظوظ الدنيا، ولا تغتر  
بظاهر ما ترى من تبسطهم في الأرض وتصرفهم في البلاد  
(فإن قلت): كيف جاز أن يغتر رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك حتى ينهى عنه وعن الاغترار به؟  
قلت): فيه وجهان: أحدهما أن مدرة القوم ومقدمهم يخاطب بشيء فيقوم خطبه مقام خطابهم جميعاً،  
فكانه قيل: لا يغرنكم.

(11/4)

والثاني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان غير مغرور بجاهلهم، فأكد عليه ما كان وثبت على التزامه  
كقوله: ﴿ ولا تكن مع الكافرين ﴾ ﴿ ولا تكونن من المشركين ﴾ ﴿ فلا تطع المكذبين ﴾ وهذا في النهي  
نظير قوله في الأمر: ﴿ اهدنا الصراط المستقيم ﴾ ﴿ يا أيها الذين آمنوا آمنوا ﴾ وقد جعل النهي في الظاهر  
للتقلب، وهو في المعنى للمخاطب  
وهذا من تنزيل السبب منزلة المسبب، لأن التقلب لو غره لاغتر به، فمنع السبب ليمتنع المسبب انتهى  
كلامه.

وملخص الوجهين اللذين ذكرهما: أن يكون الخطاب له والمراد أتمه، أوله على جهة التأكيد والتنبية، وإن كان  
معصوماً من الوقوع فيه كما قيل:  
قد يهز الحسام وهو حسام . . .  
ويجب الجواد وهو جواد

وقرأ ابن أبي إسحاق ويعقوب: لا يغرنك ولا يصدنك ولا يغرنكم وشبهه بالنون الخفيفة

وتقلبهم: هو تصرفهم في التجارات قاله: ابن عباس، والفراء، وابن قتيبة، والزجاج

أو ما يجري عليهم من النعم قاله: عكرمة، ومقاتل.

أو تصرفهم غير مأخوذين بذنوبهم قاله: بعض المفسرين.

﴿متاع قليل﴾ أي ذلك القلب والتبسط شيء قليل متعوا به، ثم مأواهم جهنم وبئس المهاد

وقلته باعتبار انقضائه وزواله، وروي: «ما الدنيا في الآخرة إلا مثل ما يجعل أحدكم أصبعه في اليم فلينظر به

يرجع» أخرجه الترمذي.

وروي: «ما مثلي ومثل الدنيا إلا كراكب قال في ظل شجرة في يوم حار ثم راح وتركها أو باعتبار ما فاتهم من

نعيم الآخرة، أو باعتبار ما أعد الله للمؤمنين من الثواب.

﴿ثم مأواهم جهنم﴾ ثم المكان الذي يأوون إليه إنما هو جهنم، وعبر بالمأوى إشعاراً بانتقالهم عن الأماكن

التي تقلبوا فيها وكان البلاد التي تقلبوا فيها إنما كانت لهم أماكن انتقال من مكان إلى مكان، لا قرار لهم ولا

خلود.

ثم المأوى الذي يأوون إليه ويستقرون فيه هو جهنم

﴿وبئس المهاد﴾ أي وبئس المهاد جهنم.

وقال الخطيب:

أطوف ما أطوف ثم آوى . . .

إلى بيت قعيده ته لكاع

﴿لكن الذين اتقوا ربهم لهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها﴾ لما تضمن ما تقدم أن ذلك القلب

والتصرف في البلاد هو متاع قليل، وإنهم يأوون بعد إلى جهنم، فدل على قلة ما متعوا به، لأن ذلك منقوض

بانقضاء حياتهم، ودل على استقرارهم في النار.

استدرك ولكن الأخبار عن المتقين بمقابل ما أخبر به عن الكافرين، وذلك شيئان أحدهما مكان استقرار

وهي الجنات، والثاني ذكر الخلود فيلوهو الإقامة دائماً والتمتع بنعيمها سرمداً.

فقابل جهنم بالجنات ، وقابل قلة متاعهم بالخلود الذي هو الديمومة في النعيم ، فوقعت لكن هنا أحسن موقع ،  
لأنه آل معنى الجملتين إلى تكذيب الكفار وإلى تعميم المتقين ، فهي واقعة بين الضدين

(12/4)

وقرأ الجمهور: لكن خفيفة النون.

وقرأ أبو جعفر: بالتشديد ، ولم يظهر لها عمل ، لأن اسمها مبني

﴿ نزلاً من عند الله ﴾ النزول ما يعد للنازل من الضيافة والقرى

ويجوز تسكين رايه ، وبه قرأ: الحسن ، والنخعي ، ومسلمة بن محارب ، والأعمش

وقال الشاعر:

وكنا إذا الجبار بالجيش خافنا . . .

جعلنا القنا والمرهفات له نزلاً

قال ابن عباس: النزول الثواب ، وهي كقوله: ﴿ ثواباً من عند الله ﴾ وقال ابن فارس: النزول ما يهيا للنزول ،

والنزول الضيف.

وقيل: النزول الرزق وما يتغذى به.

ومنه: ﴿ فنزل من حميم ﴾ أي فغذاؤه.

ويقال: أقتت للقوم نزلهم أي ما يصلح أن ينزل عليه من الغذاء ، وجمعه أنزال.

وقال الهروي: الأنزال التي سويت ، ونزل عليها.

ومعنى من عند الله: أي لا من عند غيره ، وسماه نزلاً لأنه ارتفع عنهم تكاليف السعي والكسب ، فهو شيء

مهياً يهيا لهم لا تعب عليهم في تحصيله هناك ، ولا مشقة

كالطعام المهياً للضيف لم يتعب في تحصيله ، ولا في تسويته ومعالجته.

واتصاب نزلاً قالوا: إما على الحال من جنات لتخصصها بالوصف ، والعامل فيها العامل في لهم  
وإما بإضمار فعل أي: جعلها نزلاً.

وإما على المصدر المؤكد فقدرة ابن عطية تكربة ، وقدره الزمخشري: رزقاً أو عطاء.  
وقال الفراء: اتصب على التفسير كما تقول: هولك هبة وصدقة انتهى.

وهذا القول راجع إلى الحال.

﴿ وما عند الله خير للأبرار ﴾ ظاهره حوالة الصلة على ما تقدم من قوله نزلاً من عند الله.

والمعنى: أن الذي أعدده الله للأبرار في الآخرة خير لهم ، فيحتمل أن يكون المفضل لهم بالنسبة للأبرار أي خير  
لهم مما هم فيه في الدنيا ، وإليه ذهب ابن مسعود.

وجاء « لموضع سوط في الجنة خير من الدنيا وما فيها » ويحتمل أن يكون بالنسبة إلى الكفار ، أي خير لهم مما

يتقلب فيه الكفار من المتاع الزائل

وقيل: خير هنا ليست للتفضيل ، كما أنها في قوله تعالى: ﴿ أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً ﴾ والأظهر  
ما قدمناه.

والأبرار متعلق بخير ، والأبرار هم المتقون الذين أخبر عنهم بأن لهم جنات

وقيل: فيه تقديم وتأخير.

أي الذي عند الله للأبرار خير لهم ، وهذا ذهول عن قاعدة العربية من أن المجرور إذاً يتعلقاً بهلق به

الظرف الواقع صلة للموصول ، فيكون المجرور داخل في حيز الصلة ، ولا يخبر عن الموصول إلا بعد استيفائه

صلته ومتعلقاتها.

﴿ وإن من أهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما أنزل إليكم وما أنزل إليهم ﴾ لما مات أصمحة النجاشي ملك

الحبشة.

ومعنى أصمحة بالعربية عطية ، قال سفيان بن عيينة وغيره: « صلى عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم

» فقال قائل: يصلي عليه العليج النصراني وهو في أرضه فنزلت ، قاله جابر بن عبد الله ، وابن عباس ،

وأنس .

وقال الحسن وقتادة: في النجاشي وأصحابه.

وقال ابن عباس فيما روى عنه أبو صالح في مؤمني أهل الكتاب من اليهود والنصارى، وبه قال مجاهد.

وقال ابن جريج وابن زيد ومقاتل: في عبد الله بن سلام وأصحابه.

وقال عطاء: في أربعين من نجران، واثنين وثلاثين من الحبشة، وثمانية من الروم، كانوا على دين عيسى فآمنوا

بالنبي صلى الله عليه وسلم، ومن في لمن الظاهر أنها موصولة، وأجيز أن تكون نكرة موصوفة أي لقوماً.

والذي أنزل إلينا هو القرآن، والذي أنزل إليهم هو كتابهم

﴿ خاشعين لله لا يشترون بآيات الله ثمناً قليلاً ﴾ كما اشترت بها أحبارهم الذين لم يؤمنوا.

واتصاب خاشعين على الحال من الضمير في يؤمن، وكذلك لا يشترون هو في موضع نصب على الحال

وقيل: حال من الضمير في إليهم، والعامل فيها أنزل

وقيل: حال من الضمير في لا يشترون، وهما قولان ضعيفان

ومن جعل من نكرة موصوفة، يجوز أن يكون خاشعين ولا يشترون صفتين للنكرة

وجمع خاشعين على معنى من كما جمع في وما أنزل إليهم.

وحمل أولاً على اللفظ في قوله: يؤمن، فأفرد وإذا اجتمع الحملان، فالأولى أن يبدأ بالحمل على اللفظ

وأتى في الآية بلفظ يؤمن دون آمن، وإن كان إيمان من نزل فيهم قد وقع إشارة إلى الديمومة والاستمرار

ووصفهم بالخشوع وهو التذلل والخضوع المنافي للمعاضمة والاستكبار، كما قال تعالى: ﴿ وأنهم لا يستكبرون

﴿

﴿ أولئك لهم أجرهم عند ربهم ﴾ أي ثواب إيمانهم، وهذا الأجر مضاعف مرتين بنص الحديث الصحيح

« وأن من آمن من أهل الكتاب يؤتى أجره مرتين » يضاعف لهم الثواب بما تضاعف منهم من الأسباب

وعند ظرف في موضع الحال، والعامل فيه العامل في لهم، ومعنى عند ربهم أي في الجنة.

﴿ إن الله سريع الحساب ﴾ أي سريع الإتيان بيوم القيامة وهو يوم الحساب  
والمعنى: أن أجرهم قريب إتيانه أو سريع حسابه لنفوذ علمه، فهو عالم بما لكل عامل من الأجر  
وتقدم تفسير هذه الجملة مستوفى.

﴿ يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون ﴾ ختم الله تعالى هذه السورة بهذه  
الوصاية التي جمعت الظهور في الدنيا على العدو، والفوز بنعيم الآخرة، فأمره تعالى بالصبر والمصابرة  
والرابط.

فقيل: اصبروا وصابروا بمعنى واحد للتأكيد.

وقال الحسن، وقادة، والضحاك، وابن جريج: اصبروا على طاعة الله في تكاليفه، وصابروا أعداء الله في  
الجهاد، ورابطوا في الثغور في سبيل الله  
أي: ارتبطوا الخيل كما يرتبطها أعداؤكم

وقال أبي محمد بن كعب القرظي: هي مصابرة وعد الله بالنصر، أي: لا تسأموا وانظروا الفرج.

وقيل: رابطوا، استعدوا للجهاد كما قال ﴿ وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به

عدو الله وعدوكم ﴾ وقال أبو سلمة بن عبد الرحمن: الرباط انتظاراً الصلاة بعد الصلاة، ولم يكن في زمن

الرسول صلى الله عليه وسلم غزو مرابط فيه

(14/4)

---

واحتج بقوله عليه السلام: « ألا أدلكم على ما يحو الله به الخطايا ويرفع به الدرجات إسباغ الوضوء على  
المكاره وكثرة الخطا إلى المساجد وانتظار الصلاة بعد الصلاة فذلكم الرباط ثلاثاً فعلى هذا لا يكون رابطوا  
من باب المفاعلة.

قال ابن عطية: والقول الصحيح هو أن الرباط هو الملازمة في سبيل الله، أصلها من ربط الخيل، ثم سمي كل

ملازم لثغر من ثغور الإسلام مرابطاً ، فارساً كان أورا جلاً ، واللقطة مأخوذة من الربط  
وقول النبي صلى الله عليه وسلم ؛ فذلكم الرباط إنما هو تشبيهه بالرباط في سبيل الله ، إذ انتظار الصلاة أهلو  
سبيل من السبل المنجية ، والرباط اللغوي هو الأول  
والمرابط في سبيل الله عند الفقهاء هو الذي يشخص إلى ثغر من الثغور ليرابط فيه مدة ما قاله ابن المواز ،  
ورواه .

فأما سكان الثغور دائماً بأهلهم الذين يعتمرون ويكتسبون هناك فهم وإن كانوا حماة ، ليسوا بمرباطين  
كلامه .

وقال الزمخشري : وصابروا أعداء الله في الجهاد أي غالبوهم في الصبر على شدائد الحرب ، لا تكونوا أقل  
صبراً منهم وثباتاً .

والمصابرة باب من الصبر ، ذكر بعد الصبر على ما يجب الصبر عليه تحقيقاً لشدته وصعوبته

ورابطوا : وأقيموا في الثغور رباطين خيلكم فيها مترصدين مستعدين للغزو .

قال الله تعالى : ﴿ قال الله تعالى : ﴿ ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم ﴾ وعن النبي صلى الله

عليه وسلم : « من رباط يوماً وليلة في سبيل الله كان كعدل صيام شهر وقيامه لا يفطر ولا ينقل عن صلاته إلا

لحاجة » انتهى كلام الزمخشري .

وفي البخاري قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « رباط يوم في سبيل الله خير من الدنيا وما فيها » وفي

مسلم : « رباط يوم وليلة خير من صيام شهر وقيامه وإن مات جرى عليه رزقه وأمن الفتاك وفي سنن أبي

داود قال : « كل الميت يحتم على عمله إلا المرابط فإنه ينعم له عمله إلى يوم القيامة ويؤمن من فتاني القبر »

وتضمنت هذه الآيات من ضروب البيان والبدع الاستعارة

عبر بأخذ الميثاق عن التزامهم أحكام ما أنزل عليهم من التوراة والإنجيل ، وبالنبذ وراء ظهورهم عن ترك

عملهم بمقتضى تلك الأحكام ، وباشترائه ثمن قليل عن ما تعوضون الحطام على كتم آيات الله ، وسماع

المنادي إن كان القرآن عن ما تلقوه من الأمر والنهي والوعد والوعيد بالاستجابة عن قبول مسألتهم ، وبانتفاء

التضييع عن عدم مجازاته على سير أعمالهم ، وبالتقلب عن ضربهم في الأرض لطلب المكاسب ، وبالمهاد عن



المكان المستقر فيه ، والنزل عما يجعل الله لهم في الجنة من الكرامة ، والخشوع الذي هو تهدم المكان وتغير معاملة عن خضوعهم وتذلهم بين يديه ، وبالسرعة التي هي حقيقة في المشي عن تعجيل كرامته

(15/4)

قيل : ويحتمل أن يكون الحساب استعير للجزاء ، كما استعير ﴿ ولم أدر ما حسابه ﴾ لأن الكفار لا يقام لهم حساب كما قال تعالى : ﴿ فحبطت أعمالهم فلا تقيم لهم يوم القيامة وزناً ﴾ والطباق في : تبيينه للناس ولا تكتمونه ، وفي السموات والأرض ، واختلاف الليل والنهار ، فالسماء جهة العلو والأرض جهة السفلى ، والليل عبارة عن الظلمة والنهار عبارة عن النور ، وفي : قياماً وعوداً ومن : ذكر أو أنسى .

وال تكرار : في لا تحسن فلا تحسبنهم ، وفي : ربنا في خمسة مواضع ، وفي : فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا إن كان المعنى واحداً وفي : ما أنزل إليكم وما أنزل إليهم ، وفي : ثواباً وحسن لثواب .  
والاختصاص في : لأولي الألباب ، وفي : وما للظالمين من أنصار ، وفي : توفنا مع الأبرار ، وفي : ولا تحزنا يوم القيامة ، وفي : وما عند الله خير للأبرار .

والجنيس المماثل في : أن آمنوا فآمننا ، وفي : عمل عامل منكم .

والمغاير في : منادياً ينادي .

والإشارة في : ما خلقت هذا باطلاً ، والحذف في مواضع .

(16/4)

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمُ جِالًا كَثِيرًا وَسَاءَ  
وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا (1) وَأَتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ

بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا (2) وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا  
طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَنِّي وَثَلَاثَ وَرِبَاعَ فَاِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَذْنَىٰ أَلَّا تَعْلُوا  
(3) وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدَقَاتِهِنَّ نَحْلَةً فَإِنْ طَبِنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ فَظَلُّوا كَلْوَهُ هِنِيئًا مَرِيئًا (4) وَلَا تَوْتُوا السُّفَهَاءَ  
أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا (5) وَأَبْلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا  
بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَأْكُلُوهَا إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَنْ يَكْبُرُوا وَمِمَّا كَانَتْ  
فِيهِمْ شُرَكَاءٌ فَلْيَسْتَعْفِفُوا وَمَنْ كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَلْهِدُوا عَلَيْهِمْ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ حَسِيبًا (6)  
لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا  
مَّفْرُوضًا (7) وَإِذَا حَضَرَ الْقِسْمَةَ أُولُو الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينُ فَارْزُقُوهُمْ مِنْهُ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا (8)  
وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكَوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا سُورَةً (9) إِنَّ الَّذِينَ  
يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلُونَ سَعِيرًا (10)

الرقيب: فعيل للمبالغة من رقب يرقب رقبا ورقوبا ورقبانا، أحد النظر إلى أمر ليتحققه على ما هو عليه  
ويقترب به الحفظ ومنه قيل للذي يرقب خروج السهم رقيب.

وقال أبو داود:

كمقاعد الرقباء للضضرباء أيديهم نواهد. . .

والرقيب: السهم الثالث من السبعة التي لها أنصبا.

والرقيب: ضرب من الحيات، والمرقب: المكان العالي المشرف الذي يقف عليه الرقيب

والارتقاب: الانتظار.

الحوب: الإثم.

يقال: حاب يحوب حوبا وحوبا وحابا وحووبا وحيا به

قال: المخبل السعدي.

فلا يدخلني الدهر قبرك حوب. . .

فإنك تلقاه عليك حسيب

وقال آخر:

وإن تهاجرين تكفاه . . .

غرايته لقد خطيا وحابا

وقيل: الحوب بفتح الحاء المصدر وبضمها الاسم، وتحوّب الرجل ألقى الحوب عن نفسه كتحنث وتأثم

وتحرج.

وفلان يتحوب من كذا يتوقع.

وأصل الحوب: الزجر للإيل، فسمى الإثم حوبا لأنه يزجر عنه، وبه الحوية الحاجة، ومنه في الدعاء إليك أرفع

حويتي.

ويقال: ألحق الله به الحوية أي المسكنة والحاجة

مثنى وثلاث ورباع: معدولة عن اثنين اثنين، وثلاثة ثلاثة، وأربعة أربعة

ولا يراد بالمعدول عنه التوكيد، إنما يراد بذلك تكرار العدد إلى غاية المعدود

كقوله: وفقروا بعيداً بعيداً، وفصلت الحساب لك باباً باباً، ويتحتم منع صرفها لهذا العدل

والوصف على مذهب سيبويه والخليل وأبي عمرو، ولحاز الفراء أن تصرف، ومنع الصرف عنده أولى

وعلة المنع عنده العدل والتعريف بنية الألف واللام، وامتنع عنده إضافتها لأنها في نية الألف واللام

وامتنع ظهور الألف واللام لأنها في نية الإضافة، وقد ذكرنا الرد عليه في كتاب التكميل من تأليفنا

وقال الزمخشري: إنما منعت الصرف لما فيها من العدلين عدلها عن صيغتها، وعدلها عن تكريرها.

وهي نكرات تعرفن بلام التعريف يقال: فلان ينكح المثنى والثلاث والرابع انتهى كلامه

وما ذهب إليه من امتناع الصرف لما فيها من العدلين عدلها عن صيغتها، وعدلها عن تكررها، لا أعلم

أحدًا ذهب إلى ذلك، بل المذاهب في علة منع الصرف المنقولة أربعة أحدها: ما نقلناه عن سيبويه.

والثاني: ما نقلناه عن الفراء.

والثالث: ما نقل عن الزجاج وهو لأنها معدولة عن اثنين اثنين، وثلاثة ثلاثة، وأربعة أربعة، وأنه عدل عن

التأنيث.

والرابع: ما نقله أبو الحسن عن بعض النحويين أن العلة المانعة من الصرف هي تكرار العدل فيه، لأنه عدل عن لفظ اثنين وعدل عن معناه.

وذلك أنه لا يستعمل في موضع تستعمل فيه الأعداد غير المعدولة تقولون جاعني اثنان وثلاثة، ولا يجوز:

جاعني مشى وثلاث حتى يتقدم قبله جمع، لأن هذا الباب جعل بياناً لترتيب الفعل.

فإذا قال: جاعني القوم مشى، أفاد أن ترتيب مجيئهم وقع اثنين اثنين

فأما الأعداد غير المعدولة فإنما الغرض منها الإخبار عن مقدار المعدودون غيره

(17/4)

فقد بان بما ذكرنا اختلافهما في المعنى، فلذلك جاز أن تقوم العلة مقام العلة لا يجابهما حكيمين مختلفين انتهى ما قرره هذا المذهب.

وقد ردّ الناس على الزجاج قوله: أنه عدل عن التأنيث بما يوقف عليه في كتب النحو، والزحخشري لم يسلك شيئاً من هذه العلل المنقولة، فإن كان تقدمه سلف ممن قال ذلك فيكون قد تبعه، وإلا فيكون مما انفرد بمقالته وأما قوله: يعرف بلام التعريف، يقال: فلان ينكح المشى والثلاث والرابع، فهو معترض من وجهين أحدهما:

زعمه أنها تعرف بلام التعريف، وهذا لم يذهب إليه أحد، بل لم يستعمل في لسان العرب إلا نكرات

والثاني: أنه مثل بها، وقد وليت العوامل في قوله: فلان ينكح المشى، ولا يلي العوامل، إنما يتقدمها ما يلي

العوامل، ولا تقع إلا خبراً كما جاء: «صلاة الليل مشى» أو حالاً نحو: ﴿ما طاب لكم من النساء مشى﴾

أوصفه نحو: ﴿أولي أجنحة مشى وثلاث ورباع﴾ وقوله:

ذئاب يبغى الناس مشى وموحداً . . .

وقد تجيء مضافة قليلاً نحو، قول الآخر:

بمثنى الزقاق المترعات وبالجزر . . .

وقد ذكر بعضهم أنها تلي العوامل على قلة ، وقد يستدل له بقول الشاعر

ضربت خماس ضربة عبشمي . . .

أدار سداس أن لا يستقيما

ومن أحكام هذا المعدول أنه لا يؤنث ، فلا تقول: مشاة ، ولا ثلاثة ، ولا رابعة ، بل يجري بغير تاء على المذكر

والمؤنث .

عال : يعول عولاً وعيالة ، مال .

وميزان فلان عائل .

وعال الحاكم في حكمه جار ، وقال أبو طالب في النبي صلى الله عليه وسلم

له شاهد من نفسه غير عائل . . .

وحكى ابن الأعرابي: أن العرب تقول: عال الرجل يعول كثر عياله .

ويقال: عال يعيل افتقر وصار عالة .

وعال الرجل عياله يعولهم ما نهم ومنه « ابدأ بنفسك ثم بمن تعول » والعول في الفريضة مجاوزته لحد السهام

المسماة .

وجماع القول في عال: أنها تكون لازمة ومتعدية .

فاللازمة بمعنى: مال ، وجار ، وكثر عياله ، وتفاقم ، وهذا مضارع يعول .

وعال الرجل افتقر ، وعال في الأرض ذهب فيها ، وهذا مضارع يعيل

والمتعدية بمعنى أثقل ، ومان من المؤنة

وغلب منه أعييل صبري وأعجز .

وإذا كان بمعنى أعجز فهو من ذوات اليباء ، تقول عالني الشيء يعيلني عيلاً ومعياً أعجزني ، وباقي المتعدي

من ذوات الواو .

الصدقة على وزن سمرة المهر ، وقد تسكن الدال ، وضمها وفتح الصاد لغة أهل الحجاز

ويقال: صدقة بوزن غرفة.  
وتضم داله فيقال: صدقة وأصدقها أمهرها.  
النحلة: العطية عن طيب نفس.  
والنحلة الشرعة، ونحلة الإسلام خير النحل  
وفلان ينحل بكذا أي يدين به  
هنيئاً مرئياً: صفتان من هئو الطعام ومرؤ، إذا كان سائغاً لا تنغيص فيه  
ويقال: هنا يهنا بغير همز، وهنأني الطعام ومرأني، فإذا لم تذكر هنأني قلت أمرأني رابعياً، واستعمل مع  
هنأني ثلاثياً للاتباع.

(18/4)

قال سيبويه: هنيئاً مرئياً صفتان نصبوهما نصب المصادر المدعوبها بالفتح غير المستعمل إظهاره المختزل،  
للدلالة التي في الكلام عليه كأنهم قالوا: ثبت ذلك هنيئاً مرئياً انتهى

وقال كثير:

هنيئاً مرئياً غير داء مخامر . . .

لعزة من أعراضنا ما استحلت

قيل: واشتقاق الهنيء من هناء البعير، وهو الدواء الذي يطلى به من الجرب، ويوضع في فقره.

ومنه قوله:

متبذل تبدو محاسنه . . .

يضع الهناء مواضع النقب

والمريء ما يساغ في الحلق، ومنه قيل لجرى الطعام في الحلقوم إلى فم المعدة المرء.

آس كذا أحس به وشعر.

قال:

آست شاة وأفزعا القناص . . .

عصراً وقد دنا الأمساء

وقال الفراء: وجد .

وقال الزجاج: علم .

وقال عطاء: أبصر .

وقال ابن عباس: عرف .

وهي أقوال متقاربة.

السديد من القول هو الموافق للحق منه

أعلمه الرماية كل يوم . . .

فلما اشتد ساعده رماني

المعنى: لما وافق الأغراض التي يرمي إليها.

صلى بالنار تسخن بها ، وصلية أذنيته منها.

التسعير: الجمر المشتعل من سعرت النار أوقدتها ، ومنه مسعر حرب

﴿ يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالاً كثيراً ونساء

﴿ الجمهور على أن هذه السورة مدنية لإقوله تعالى ﴿ إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها ﴾ .

وقال النحاس: مكية .

وقال النقاش: نزلت عند الهجرة من مكة إلى المدينة انتهى

ولا خلاف أن فيها ما نزل بالمدينة

وفي البخاري: آخر آية نزلت ﴿ يستقونك ، قل الله يفتيكم في الكلالة ﴾ ومناسبة هذه السورة لما قبلها أنه

تعالى لما ذكر أحوال المشركين والمنافقين وأهل الكتاب للمؤمنين أولي الأبواب ، ونبه تعالى بقوله ﴿ أني لا

أضيق عمل عامل منكم ﴿ على المجازاة.

وأخبر أن بعضهم من بعض في أصل التوالد ، نبه تعالى في أول هذه السورة على إيجاد الأصل ، وتفرّع العالم الإنساني منه ليحث على التوافق والتواد والتعاطف وعدم الاختلاف ، وليعبدك على أن أصل الجنس الإنساني كان عبداً لله مفرداً بالتوحيد والتقوى ، طائعاً له ، فكذلك ينبغي أن تكون فروعها التي نشأت منه فنادى تعالى : دعاء عامّاً للناس ، وأمرهم بالتقوى التي هي ملاك الأمر ، وجعل سبباً للتقوى تذكاره تعالى إياهم بأنه أوجدهم وأنشأهم من نفس واحدة .

ومن كان قادراً على مثل هذا الإيجاد الغريب الصنع وإعدام هذه الأشكال والنفع والضر فهو جدير بأن يتقي ونبه بقوله : من نفس واحدة ، على ما هو مركز في الطباع من ميل بعض الأجناس إلى بعض ، وألف له دون غيره ، ليتألف بذلك عباده على تقواه

والظاهر في الناس : العموم ، لأن الألف واللام فيه تقيده ، وللأمر بالتقوى وللعلة ، إذ ليسا مخصوصين بل هما عامان .

وقيل : المراد بالناس أهل مكة ، كان صاحب هذا القول ينظر إلى قوله ﴿ تساءلون به والأرحام ﴾ لأن

العرب هم الذين يتساءلون بذلك

يقول : أنشدك بالله وبالرحم .

وقيل : المراد المؤمنون نظراً إلى قوله :

(19/4)

﴿ إنما المؤمنون إخوة ﴾ وقوله : « المسلم أخو المسلم » والأغلب أنه إذا كان الخطاب والنداء بيا أيها الناس وكان للكفرة فقط ، أولهم مع غيرهم أعقب بدلائل الوحدةانية والربوبية ، لأنهم غير عارفين بالله ، فنهبوا على الفكر في ذلك لأن يعرفوا نحوه : ﴿ يا أيها الناس إن وعد الله حق ﴾ ﴿ يا أيها الناس اعبدوا ربكم ﴾ وإذا



كان الخطاب للمؤمنين أعقب بذكر النعم لمعرفتهم بالربوبية  
قيل : وجعل هذا المطلع مطلعاً للسورتين إحداهما : هذه وهي الرابعة من النصف الأول  
والثانية : سورة الحج ، وهي الرابعة من النصف الثاني .

وعلى هنا الأمر بالتقوى بما يدل على معرفة المبدأ ، وهناك بما يدل على معرفة المعاد  
ويدأ بالمبدأ بأنه الأول ، وهو ظاهر الأمر بالتقوى أنها تقوى عامة فيما يتقى من موجب العقاب ، ولذلك فسر  
باجتناب ما جاء فيه الوعيد .

وقيل : يجوز أن يكون أراد بالتقوى تقوى خاصة ، وهو أن يتقوه فيما يتصل بحفظ الحقوق بينهم ، فلا يقطعوا ما  
يجب عليهم وصله .

فقيل : اتقوا ربكم الذي وصل بينكم بأن جعلكم صنواً مفرعة من أرومة واحدة فيما يجب لبعضكم على

بعض ولبعض ، فحافظوا عليه ولا تغفلوا عنه

وهذا المعنى مطابق لمعاني السورة .

وقال ابن عباس : المراد بالتقوى الطاعة .

وقال مقاتل : الخشية .

وقيل : اجتناب الكبائر والصغائر .

والمراد بقوله : من نفس واحدة آدم .

وقرأ الجمهور : واحدة بالتاء على تأنيث لفظ النفس

وقرأ ابن أبي عميلة : واحد على مراعاة المعنى ، إذ المراد به آدم ، أو على أن النفس تذكر وتؤنث ، فجاءت  
قراءته على تذكير النفس .

ومعنى الخلق هنا : الاختراع بطريق التفرع ، والرجوع إلى أصل واحد كما قال الشاعر

إلى عرق الثرى وشجرت عروقي . . .

وهذا الموت يسلبني شبابي

قال : في ري الظمان ، ودلت الإضافة على جواز إضافة الشيء إلى الأصل الذي يرجع إليه ، وأن يعد ذلك

الراجع إلى التوالد والتعاقب والتتابع

وعلى أننا لسنا فيه كما زعم بعض الدهرية ، واللاقان أخرجكم من نفس واحدة ، فأضاف خلقنا إلى آدم ،

وإن لم تكن من نفسه بل كنا من نطفة واحدة حصلت بمن اتصل به من أولاده ، ولكنه الأصل انتهى

وقال الأصم : لا يدل العقل على أن الخلق مخلوقين من نفس واحدة ، بل السمع

ولما كان صلى الله عليه وسلم أمياً ما قرأ كتاباً ، كان معنى خلقكم دليلاً على التوحيد ، ومن نفس واحدة

دليلاً على النبوة انتهى .

وفي قوله : من نفس واحدة إشارة إلى ترك المفاخرة والكبر ، لتعريف إياهم بأنهم من أصل واحد ودلالة على

المعاد ، لأن القادر على إخراج أشخاص مختلفين من شخص واحد فقد رته على إحيائهم بطريق الأولى

وزوجها : هي حواء .

وظاهر منها ابتداء خلق حواء من نفسه ، وأنه هو أصلها الذي اخترعت وأنشئت منه ، وبه قال ابن عباس

، ومجاهد ، والسبي .

وقتادة قالوا إن الله تعالى خلق آدم وحشاً في الجنة وحده ، ثم نام فاتزع الله تعالى أحد أضلاعه القصري من

شماله .

(20/4)

وقيل : من يمينه ، فخلق منها حواء .

قال ابن عطية : ويعضد هذا القول الحديث الصحيح في قوله عليه السلام « إن المرأة خلقت من ضلع أعوج ،

فإن ذهبت تقيمها كسرتها وكسرها طلقها » انتهى .

ويحتمل أن يكون ذلك على جهة التمثيل لاضطراب أخلاقهن ، وكونهن لا يثبتن على حالة واحدة ، أي

صعبات المراس ، فهي كالضلع العوجاء كما جاء خلق الإنسان من عجلن

ويؤيد هذا التأويل قوله: إن المرأة، فأتى بالجنس ولم يقل: إن حواء.

وقيل: هو على حذف مضاف، التقدير: وخلق من جنسها زوجها قاله: ابن بحر وأبو مسلم لقوله: ﴿من أنفسكم أزواجاً﴾ ﴿ورسولاً منهم﴾ قال القاضي: الأول أقوى، إذ لو كانت حواء مخلوقة ابتداء لكان الناس مخلوقين من نفسين لا من نفس واحدة

ويمكن أن يجاب عن بأن كلمة من لا ابتداء الغاية، فلما كان ابتداء الخلق وقع بآدم، صح أن يقال خلقكم من نفس واحدة.

ولما كان قادراً على خلق آدم من التراب كان قادراً على خلق حواء أيضاً كذلك وقيل: لا حذف، والضمير في منها، ليس عائداً على نفس، بل هو عائداً على الطينة التي فصلت عن طينة آدم.

وخلقت منها حواء أي: أنها خلقت مما خلق منه آدم.

وظاهر قول ابن عباس ومن تقدم: أنها خلقت وآدم في الجنة، وبه قال: ابن مسعود.

وقيل: قبل دخوله الجنة وبه قال: كعب الأحمار ووهب، وابن إسحاق

وجاءت الواو في عطف هذه الصلة على أحد محاملها، من أنخلق حواء كان قبل خلق الناس

إذ الواو لا تدل على ترتيب زمني كما تقرر في علم العربية، وإنما تقدم ذكر الصلة المتعلقة بخلق الناس، وإن

كان مدلولها واقعاً بعد خلق حواء، لأجل أنهم المنادون المأمورون بتقوى ربهم

فكان ذكر ما تعلق بهم أولاً أكد، ونظيره ﴿يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم﴾

ومعلوم أن خلقهم تأخر عن خلق من قبلهم

ولكنهم لما كانوا هم المأمورين بالعبادة والمنادين لأجلها، اعتنى بذكر التنبيه على إنشائهم أولاً، ثم ذكر إنشائها

من كان قبلهم.

وقد تكلف الزمخشري في إقرار ما عطف بالواو متأخراً عن ما عطف عليه، فقد مر معطوفاً عليه محذوفاً

متقدماً على المعطوف في الزمان، فقال: يعطف على محذوف كأنه قيل: من نفس واحدة أنشأها أو ابتدأها

وخلق منها زوجها، وإنما حذف لدلالة المعنى عليه

والمعنى: شعبيكم من نفس واحدة هذه صفتها، وهي أنه أنشأها من ترب وخلق منها زوجها حواء من ضلع من أضلاعها.

ولا حاجة إلى تكلف هذا الوجه مع مساع الوجه الذي ذكرناه على ما اقتضته العربية وقد ذكر ذلك الوجه الزمخشري فقال: يعطف على خلقكم.

(21/4)

ويكون الخطاب في: يا أيها الناس الذين بعث إليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم والمعنى: خلقكم من نفس آدم، لأنهم من جملة الجنس المفرع منه، وخلق منها أمكم حواء انتهى ويجوز أن يكون قوله: وخلق منها زوجها معطوفاً على اسم الفاعل الذي هو واحدة التقدير من نفس وحدت، أي انقردت.

وخلق منها زوجها، فيكون نظير ﴿صافات ويقبضن﴾ وتقول العرب: وحد يحد وحدا ووحدة، بمعنى انقرد.

ومن غريب التفسير أنه عنى بالنفس الروح المذكورة فيما قيل أنه قال عليه الصلاة والسلام «إن الله خلق الأرواح قبل الأجسام بكذا وكذا سنة» وعنى بزوجها البدن، وعنى بالخلق التركيب وإلى نحوه أشار بقوله تعالى: ﴿ومن كل شئین خلقنا زوجین﴾ وقوله: ﴿سبحان الذي خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض ومن أنفسهم﴾ ولا يصح ذلك في النبات إلا على معنى التركيب وبدأ بذكر الزوجين والأزواج في الأشياء على أنها لا تنفك من تركيب، والواحد في الحقيقة ليس إلا الله تعالى انتهى.

وهذا مخالف لكلام المتقدمين، قال بعضهم: ونبه بقوله: وخلق منها زوجها على نقصها وكمالها، لكونها بعضه.

وبث منهما أي من تلك النفس ، وزوجها أي نشر وفرق في الوجود .  
ويقال : أثبت الله الخلق رباعياً ، وبث ثلاثياً ، وهو الوارد في القرآن رجالاً كثيراً ونساءً  
قيل : نكر لما في التنكير من الشيع واليكنف بالشيع حتى صرح بالكثرة وقدم الرجال لفضلهم على النساء ،  
وخص رجالاً بذكر الوصف بالكثرة ، فقيل : حذف وصف الثاني لدلالة وصف الأول عليه ، والتقديز  
ونساء كثيرة .

وقيل : لا يقدر الوصف وإن كان المعنى فيه صحيحاً ، لأنه نبه بخصوصية الرجال بوصف الكثرة ، على أن  
اللاق بمجالهم الاشتهار والخروج والبروز ، واللاق بمجال النساء الخمول والاختفاء  
وفي تنوع ما خلق من آدم وحواء إلى رجال ونساء دليل على انتفاء الخنثى ، إذ حصر ما خلق في هذين النوعين  
، فإن وجد ما ظاهره الإشكال فلا بد من صيرورته إلى هذين النوعين .

وقرىء : وخالق منها زوجها ، وبات على اسم الفاعل وهو خبر مبتدأ محذوف تقديره وهو خالق  
﴿ واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام ﴾ كسر الأمر بالتقوى تأكيداً للأول  
وقيل : لاختلاف التعليل وذكر أولاً : الرب الذي يدل على الإحسان والتربية ، وثانياً : الله الذي يدل على القهر  
والهيبة .

بنى أولاً على الترغيب ، وثانياً على الترهيب  
كقوله : ﴿ يدعون ربهم خوفاً وطمعاً ﴾ و ﴿ ويدعوننا رغباً ورهباً ﴾ كأنه قال : إنه ربك أحسن إليك  
فاتق مخالفته ، فإن لم تتقه لذلك فاتقه لأنه شديد العقاب  
وقرأ الجمهور من السبعة : تساءلون .

وقرأ الكوفيون : بتخفيف السين ، وأصله تساءلون  
قال ابن عطية : وذلك لأنهم حذفوا التاء الثانية تخفيفاً ، وهذه تاء تنفعلون تدغم في لغة وتحذف في أخرى  
لاجتماع حروف مقاربة .

قال أبو علي : وإذا اجتمعت المقاربة خففت بالحذف والإدغام والإبدال ، كما قالوا طست فابدلها من  
السين الواحدة تاء ، إذ الأصل طسن .

قال العجاج:

لو عرضت لأسقفي قس . . .

أشعث في هيكله مندرس

حن إليها كحنين الطس . . .

انتهى .

أما قول ابن عطية: حذفوا التاء الثانية فهذا مذهب أهل البصرة

ومذهب هشام بن معاوية الضربير الكوفي: إلى أن المحذوفة هي الأولى، وهي تاء المضارعة، وهي مسألة

خلاف ذكرت دلالتها في علم النحو.

وأما قوله: وهذه تاء تتفاعلون تدغم في لغة وتحذف في أخرى، كان ينبغي أن ينبه على الإثبات، إذ يجوز

الإثبات وهو الأصل، والإدغام وهو قريب من الأصل، إذ لم يذهب الحرف إلا بأن أبدل منه مما تلي بعده

وأدغم.

والحذف، لاجتماع المثليين.

وظاهر كلامه اختصاص الإدغام والحذف بتفاعلون، وليس كذلك

أما الإدغام فلا يختص به، بل ذلك في الأمر والمضارع والماضي واسم الفاعل واسم المفعول والمصدر

وأما الحذف فيختص بما دخلت عليه التاء من المضارع، فقوله لاجتماع حروف متقاربة ظاهرة تعليل

الحذف فقط لقربه، أو تعليل الحذف والإدغام، وليس كذلك

أما إن كان تعليلاً فليس كذلك، بل الحذف علة اجتماع متماثلة لا متقاربة

وأما إن كان تعليلاً لهما فيصح الإدغام لا الحذف كما ذكرنا

وأما قول أبي علي: إذا اجتمعت المتقاربة فكذا، فلا يعني أن ذلك حكم لازم، إنما معناه أنه قد يكون

التخفيف بكذا ، فكم وجد من اجتماع متقاربة لم يخفف لا بحذف ولا إدغام ولا بدل  
وأما تمثيله بطست في طس فليس البدل هنا لاجتماع ، بل هذا من اجتماع المثلين كقولهم في لص لصت  
ومعنى يتساءلون به: أي يتعاطون به السؤال ، فيسأل بعضهم بعضاً .

أويقول: أسألك بالله أن تفعل ، وظاهر تفاعل الاشتراك أي تسأله بالله ، ويسألك بالله.  
وقالت طائفة: معناه تسألون به حقوقكم وتجعلونه معظماً لها.

وقرأ عبد الله: تسألون به مضارع سأل الثلاثي.

وقرى: تسلون بحذف الهضرة ونقل حركتها إلى السين .

قال ابن عباس: معنى تسألون به أي تتعاطفون.

وقال الضحاك والربيع: تتعاقدون وتتعاهدون.

وقال الزجاج: تطلبون به حقوقكم والأرحام

قرأ جمهور: السبعة بنصب الميم.

وقرأ حمزة: بجرها ، وهي قراءة النخعي وقادة والأعمش

وقرأ عبد الله بن يزيد: بضمها ، فأما النصب فظاهره أن يكون معطوفاً على لفظ الجلالة ، ويكون ذلك على

حذف مضاف ، التقدير: واتقوا الله ، وقطع الأرحام

وعلى هذا المعنى فسرها ابن عباس وقادة والسدي وغيرهم

والجامع بين تقوى الله وتقوى الأرحام هذا القدر المشترك ، وإن اختلف معنى التقوين ، لأن تقوى الله بالتزام  
طاعته واجتناب معاصيه ، واتقاء الأرحام بأن توصل ولا تقطع فيما يفضل بالبر والإحسان ، والحمل على  
القدر المشترك يندفع قول القاضي: كيف يراد باللفظ الواحد المعاني المختلفة؟ وتقول أيضاً أنه في الحقيقة من  
باب عطف الخاص على العام ، لأن المعنى: واتقوا الله أي اتقوا مخالفة الله.

وفي عطف الأرحام على اسم الله دلالة على عظم ذنب قطع الرحم ، وانظر إلى قوله

﴿ لا تعبدون إلا الله وبالوالدين إحساناً وذي القربى ﴾ كيف قرن ذلك بعبادة الله في أخذ الميثاق  
وفي الحديث: « من أبر؟ قال: أمك وفيه: أنت ومالك لأبيك » وقال تعالى في ذم من أضله: من الفاسقين ﴿  
الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ﴾ وقيل: النصب عطفاً على موضع  
به كما تقول: مررت بزيد وعمراً.

لما لم يشاركه في الاتباع على اللفظ اتبع على موضعه  
ويؤيد هذا القول قراءة عبد الله: تساءلون به والأرحام.  
أما الرفع فوجه على أنه مبتدأ والخبر محذوف قدره ابن عطية والأرحام أهل أن توصل.  
وقدره الزمخشري: والأرحام مما يتقى، أو مما يتساءل به، وتقديره أحسن من تقدير ابن عطية، إذ قدر ما يدل  
عليه اللفظ السابق، وابن عطية قدر من المعنى

وأما الجر فظاهره أنه معطوف على المضمرة المجرور من غير إعادة الجار، وعلى هذا فسرهما الحسن والنخعي  
ومجاهد.

ويؤيده قراءة عبد الله: وبالأرحام.

وكانوا يتناشدون بذكر الله والرحم

قال الزمخشري: وليس بسديد يعني: الجر عطفاً على الضمير.

قال: لأن الضمير المتصل متصل كاسمه، والجار والمجرور كشيء واحد، فكانا في قولك مررت به وزيد،  
وهذا غلامه وزيد شديدي الاتصال، فلما اشتد الاتصال لتكرره اشتبه العطف على بعض الكلمة فلم يجر،  
ووجب تكرير العامل كقولك: مررت به وزيد، وهذا غلامه وغلام زيد.

الأتري إلى صحة رأيتك وزيداً، ومررت بزيد وعمرو لما لم يقو الاتصال لأنه لم يتكرر؟ وقد تمحل لصحة هذه  
القراءة بأنها على تقدير تكرير الجار، ونظير هذا قول الشاعر  
فما بك والأيام من عجب . . .



وقال ابن عطية: وهذه القراءة عند رؤساء نحويين البصرة لا تجوز، لأنه لا يجوز عندهم أن يعطف ظله على مضمر مخفوض.

قال الزجاج عن المازني: لأن المعطوف والمعطوف عليه شريكان، يحل كل واحد منهما محل صاحبه فكما لا يجوز مررت بزيدوك، فكذلك لا يجوز مررت بك وزيد وأما سيبويه فهي عنده قبيحة لا تجوز إلا في الشعر كما قال فالיום قد بت تهجوناً وتشتننا . . . فاذهب فما بك والأيام من عجب وكما قال:

تعلق في مثل السواري سيوفنا . . . وما بينها والكف غوط تعانف

واستسهلها بعض النحويين انتهى كلام ابن عطية

وتعليل المازني معترض بأنه يجوز أن تقول رأيتك وزيداً، ولا يجوز رأيت زيداًوك، فكان القياس رأيتك وزيداً، أن لا يجوز.

وقال ابن عطية أيضاً: المضمر المخفوض لا ينفصل، فهو كحرف من الكلمة، ولا يعطف على حرف ويرد عندي هذه القراءة من المعنى وجهان أحدهما: أن ذكر الأرحام مما تساءل به لا معنى له في الحض على تقوى الله تعالى، ولا فائدة فيه أكثر من الإخبار بأن الأرحام يتساءلها، وهذا تفريق في معنى الكلام

(24/4)

---

وغض من فصاحته، وإنما الفصاحة في أن تكون في ذكر الأرحام فائدة مستقلة والوجه الثاني: أن في ذكرها على ذلك تقدير التساؤل بها والقسم بجرمتها، والحديث الصحيح يرد ذلك في

قوله صلى الله عليه وسلم: «من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت» انتهى كلامه.

وذهبت طائفة إلى أن الواو في الأرحام واو القسم لا واو العطف، والمتلقى به القسم هي الجملة بعده والله تعالى أن يقسم بما شاء من مخلوقاته على ما جاء في غير ما آية في كتاب الله تعالى، وذهبوا إلى تخرج ذلك فراراً من العطف على الضمير الجرور بغير إعادة الجار، وذهبوا إلى أن في القسم بها تنبيهاً على صلتها وتعظيماً لشأنها، وأنها من الله تعالى بمكان

قال ابن عطية: وهذا قول يأباه نظم الكلام وسره انتهى

وما ذهب إليه أهل البصرة وتبعهم فيه الزمخشري وابن عطية من امتناع العطف على الضمير الجرور إلا بإعادة الجار، ومن اعتلهم لذلك غير صحيح، بل الصحيح مذهب الكوفيين في ذلك وأنه يجوز وقد أطلنا الاحتجاج في ذلك عند قوله تعالى ﴿ وكفر به والمسجد الحرام ﴾ وذكرنا ثبوت ذلك في لسان العرب نشرها ونظمها، فأغنى ذلك عن إعادته هنا

وأما قول ابن عطية: ويرد عندي هذه القراءة من المعنى وجهان، فجسارة قبيحة منه لا تليق بمجاليه ولا بطهاره لسانه.

إذ عمد إلى قراءة متواترة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ بها سلف الأمة، واتصلت بأكابر قراء الصحابة الذين تلقوا القرآن من في رسول الله صلى الله عليه وسلم غيبوا واسطة عثمان وعلي وابن مسعود وزيد بن ثابت.

وأقرأ الصحابة أبي بن كعب عمد إلى ردها بشيء خطر له في ذهنه، وجسارته هذه لا تليق إلا بالمعتزلة كالزمخشري، فإنه كثيراً ما يطعن في نقل القراء وقراءتهم، وحمزة رضي الله عنه أخذ القرآن عن سليمان بن مهران الأعشى، وحمدان بن أعين، ومحمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى، وجعفر بن محمد الصادق، ولم يقرأ حمزة حرفاً من كتاب الله إلا بأثر.

وكان حمزة صالحاً ورعاً ثقةً في الحديث، وهو من الطبقة الثالثة، ولد سنة ثمانين وأحكم القراءة وله خمس عشرة سنة، وأم الناس سنة مائة، وعرض عليه القرآن من نظرائه جماعة منهم سفيان الثوري، والحسن بن صالح.

ومن تلاميذه جماعة منهم إمام الكوفة في القراءة والعربية أبو الحسن الكسائي ، وقال الثوري وأبو حنيفة ويحيى بن آدم : غلب حمزة الناس على القرآن والفرائض وإنما ذكرت هذا وأطلت فيه لتلايطلع عم على كلام الزمخشري وابن عطية في هذه القراءة فيسيء ظناً بها ويقارنها ، فيقارب أن يقع في الكفر بالطعن في ذلك ولسنا متعبدين بقول نحة البصرة ولا غيرهم ممن خالفهم ، فكم حكم ثبت بنقل الكوفيين من كلام العرب لم ينقله البصريون ، وكم حكم ثبت بنقل البصريين لم ينقل الكوفيين ، وإنما يعرف ذلك من له استبحار في علم العربية ، لأصحاب الكنائس المشتغلون بضروب من العلوم الآخذون عن الصحف دون الشيوخ

(25/4)

﴿ إن الله كان عليكم رقيباً ﴾ لا يراد بكان تقييد الخبر بالمخبر عنه في الزمان الماضي المنقطع في حق الله تعالى ، وإن لظن موضوع كان ذلك ، بل المعنى على الديمومة فهو تعالى رقيب في الماضي وغيره علينا ، والرقيب تقدم شرحه في المفردات.

وقال بعضهم: هنا هو العليم ، والمعنى: أنه مراعى لكم لا يخفى عليه ن أمركم شيء فاتقوه ﴿ وآتوا اليتامى أموالهم ﴾ قال مقاتل والكلبي: نزلت في رجل من غطفان كان عنده مال كثير لابن أخ له يتيم ، فلما بلغ طلب المال فمنعه.

ومناسبتها لما قبلها أنه لما وصل الأرحام أتبع باليتامى ، لأنهم صاروا بحيث لا كافل لهم ، ففارق حالهم حال من له رحم ماسه.

وظاهره الأمر بإعطاء اليتامى أموالهم

واليتيم في بني آدم: فقد الأب ، وهو جمع يشمل الذكور والإناث

وينقطع هذا الاسم شرعاً بالبلوغ ، فلا بد من مجاز ، ما في اليتامى لإطلاقه على البالغين اعتباراً وتسمية بما

كانوا عليه شرعاً قبل البلوغ من اسم اليتيم ، فيكون الأولياء قد أمروا بأن لا تؤخر الأموال عن حد البلوغ ، ولا يطلوا إن أونس نهم الرشد .

وأما أن يكون المجازي أوتوا ، ويكون معنى إيتاؤهم الأموال الإنفاق عليهم منها شيئاً فشيئاً ، وأن لا يطمع فيها الأولياء والأوصياء ، ويكفوا عنها أيديهم الخاطئة وعلى كلا المعنيين الخطاب لمن له وضع اليد على مال اليتيم شرعاً

وقال ابن زيد : الخطاب لمن كانت عاداته من العرب أن لا يرث الصغير من الأولاد مع الكبير ، فقبل لهم ورثتهم أموالهم ، ولا تركوا أيها الكبار حظوظكم حلالاً طيباً حراماً خبيثاً ، فيجزيء فعلكم ذلك بدلاً وقيل : كان الولي يربح على يتيمة فتستنفد تلك الأرباح مال اليتيم ، فنهوا عن ذلك

واحتج أبو بكر الرازي بهذه الآية على السفية لا يحجر عليه بلوغه خمساً وعشرين سنة

قال : لأن أوتوا اليتامى مطلق يتناول سفياً وغيره ، أونس منه الرشد أولاً ، ترك العمل به قبل السن المذكور بالإتفاق على أن إيناس الرشد قبل بلوغ هذا السن شرطي وجوب دفع المال إليه وهذا الإجماع لم يوجد بعد هذا السن ، فوجب إجراء الأمر بعد هذا السن على حكم ظاهره

وأجيب بأن هذه الآية عامة وخصصت بقوله وابتلوا اليتامى ولا توتوا السفهاء ، ولا شك أن الخاص مقدم على العام ﴿ ولا تبدلوا الخبيث بالطيب ﴾ قال ابن المسيب والنخعي والزهري والضلعك والسدي : كان

بعضهم يبدل الشاة السمينة من مال اليتيم بالهزيلة من ماله ، والدرهم الطيب بالزيف من ماله

وقال مجاهد وأبو صالح : المعنى ولا تتعجلوا أكل الخبيث من أموالهم ، وتدعوا انتظار الرزق الحلال من عند

الله .

وقيل: المعنى ولا تأكلوا أموالهم خبيثاً تبتدعوا أموالكم طيباً.

وقيل: المعنى لا تأخذوا مال اليتيم وهو خبيث ليؤخذ منكم المال الذي لكم وهو طيب

وقيل: لا تأكلوا أموالهم في الدنيا فتكون هي نار تأكلونها وتركون الموعود لكم في الآخرة بسبب إبقاء الخبائث والمحرمات، وقيل: لا تستبدلوا الأمر الخبيث وهو: اختزال أموال اليتامى بالأمر الطيب وهو حفظها والتورع منها.

وتفعل هنا بمعنى استفعل كتعجل، وتأخر بمعنى استعجل واستأخر

وظاهره أن الخبيث والطيب وصفان في الإجماع المتبدلة والمتبدل به، فإما أن يكون ذلك باعتبار اللغة فيكونان بمعنى الكربة المتناول واللذيق، وإما أن يكون باعتبار الشرع فيكونان بمعنى الحرام والحلال أما أن يكونا وصفين لاختزال الأموال وحفظها ففيه بعد ظاهر، وإن كان له تعلق بما بقوله ما أتوا اليتامى أموالهم.

وقرأ ابن محيصن: ولا تبدلوا يادغام التاء الأولى في الثانية

﴿ ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم ﴾ لما نهوا عن استبدال الخبيث من أموالهم بالطيب من أموال اليتامى،

ارتقى في النهي إلى ما هو أفظع من الاستبدال وهو أكل أموال اليتامى فنهوا عنه

ومعنى إلى أموالكم: قيل مع أموالكم، وقيل: إلى في موضع الحال التقدير: مضمومة إلى أموالكم.

وقيل: تعلق بتأكلوا على معنى التضمنين أي: ولا تضموا أموالهم في الأكل إلى أموالكم

وحكمة: إلى أموالكم، وإن كانوا منهيين عن أكل أموال اليتامى بغير حق، أنه تنبيه على غنى الأولياء

كأنه قيل: ولا تأكلوا أموالهم مع كونكم ذوي مال أي مع غناكم، لأنه قد أذن للولي إذا كان فقيراً أن يأكل

بالمعروف.

وهذا نص على النهي عن الأكل، وفي حكمه التمول على جميع وجوهه

وقال مجاهد: الآية ناهية عن الخلط في الإنفاق، فإن العرب كانت تخلط نفقتها بنفقة أيتامها فنهوا عن ذلك، ثم

نسخ منه النهي بقوله تعالى: ﴿ وإن تحاطبوا فإخوانكم ﴾ وقال الحسن قريباً من هذا.

قال: تأول الناس من هذه الآية النهي عن الخلط، فاجتنبوه من قبل أنفسهم، فخفف عنهم في آية البقرة

وحسنَ هذا القولَ الزمخشري بقوله: وحقيقته ولا تضموها إليها في الإنفاق حتى لا تفرقوا بين أموالكم وأموالهم قلةً مبالاة بما لا يحل لكم، وتسويةً بينه وبين الحلال.

قال: (فإن قلت) قد حرم عليهم أكل مال اليتامى وحده ومع أموالهم، فلم ورد النهي عن أكله معها (قلت): لأنهم إذا كانوا مستغنين عن أموال اليتامى بما رزقهم الله من مال حلال، وهم على ذلك يطعمون فيها، كان القبح أبلغ والذم أحق.

ولأنهم كانوا يفعلون ذلك فنعى عليهم فعلهم وسمع بهم ليكون أزجر لهم انتهى كلامه وملخصه أن قوله: إلى أموالكم ليس قيداً للاحتراز، إنما جيء به لتبحيح فعلهم، ولأن يكون نهياً عن الواقع، فيكون نظير قوله:

(27/4)

﴿أضعافاً مضاعفة﴾ وإن كان الربا على سائر أحواله منهيّاً عنه وما قد مناه نحن يكون ذلك قيداً للاحتراز، فإنه إذا كان الولي فقيراً جاز أن يأكل بالمعروف، فيكون النهي منسحباً على أكل مال اليتيم لمن كان غنياً كقوله ﴿ومن كان غنياً فليستعفف﴾. إنه كان حوباً كبيراً ﴿قرأ الجمهور بضم الحاء، والحسن بفتحها وهي لغة بني تميم غيرهم، وبعض القراء: إنه كان حاباً كبيراً، وكلها مصادر.

قال ابن عباس والحسن وغيرهما: الحوب الإثم.

وقيل: الظلم.

وقيل: الوحشة.

والضمير في إنه عائد على الأكل.

وقيل: على التبدل.

وعوده على الأكل أقرب لقربه منه ، ويجوز أن يعود عليهما

كأنه قيل : إن ذلك كم قال :

فيها خطوط من سواد وبلق . . .

كأنه في الجلد توليع البهق

أي كان ذلك ﴿ وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ﴾

ثبت في صحيح مسلم عن عائشة أنها قالت : « نزلت في أولياء اليتامى الذين يعجبهم جمال ولياتهم فيريدون

أن ينخسوهم في المهر لكان ولا يتهم عليهن

قيل لهم : أقسطوا في مهرهن ، فمن خاف أن لا يقسط فليتزوج ما طاب له من الاجنبيات اللواتي يماكسن في

حقوقهن .

وقاله أيضاً ربعة .

وقال عكرمة : نزلت في قريش يتزوج منهم الرجل العشرة وأكثر وأقل ، فإذا ضاق ماله مال على ما ينبغي

فيتزوج منه ، فقيل له : إن خفتم عجز أموالكم حتى تجوروا في اليتامى فاقصروا

وقال ابن عباس ، وابن جبير ، وقتادة ، والسدي كانت العرب تخرج في أموال اليتامى ولا تخرج في العدل بين

النساء ، يتزوجون العشرة فأكثر ، فنزلت في ذلك أي كما تخافون أن لا تقسطوا في اليتامى فكذلك تخرجوا

في النساء ، وانكحوا على هذا الحد الذي يبعد الجور عنه

وقال مجاهد : إنما الآية تحذير من الزنا وزجر عنه ، كما تخرجون في مال اليتامى فكذلك تخرجوا من الزنا ،

وانكحوا على ما حد لكم .

وعلى هذه الأقوال غير الأول لا يختص اليتامى بإناث ولا ذكور ، وعلى ما روي عن عائشة يكون مختصاً

بالإناث كأنه قيل في يتامى النساء .

والظاهر من هذه الأقوال أن يكون التقدير : وإن خفتم أن لا تقسطوا في نكاح يتامى النساء فانكحوا ما طاب

لكم من غيرهن ، لما أمروا بأن يؤتوا اليتامى أموالهم ، ونهوا عن الاستبدال المذكور وعن أكل أموال اليتامى ،

كان في ذلك مزيد اعتناء باليتامى واحترام من ظلمهم كما قال تعالى ﴿ إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً

إنما يأكلون في بطونهم ناراً ﴿﴾ فحوطب أولياء يتامى النساء أو الناس بقوله وإن خفتم أن لا تقسطوا في اليتامى  
أي: في نكاح يتامى النساء، فأنكحوا غيرهن، وعلى هذا الذي اخترناه من أن المعنى في نكاح اليتامى  
فاليتامى إن كان أريد به اليتيم الشرعي فينطلق على الصغيرات اللاتي لم يبلغن

(28/4)

وقد استدل بذلك أبو حنيفة على جواز نكاح اليتيمة قبل البلوغ وقال أما بعد البلوغ فليست يتيمة، بدليل  
أنها لو أرادت أن تحط عن صداق مثلها جاز لها.

خلافاً للمالك والشافعي والجمهور إذ قالوا: لا يجوز وإن كان المراد اليتيم اللغوي، فيندرج فيه البالغات، وبالغة

يجوز تزويجها بدون مهر المثل إذا رضيت، فأى معنى للعدول إلى نكاح غيرها؟ والجواب أن العدول إنما كان  
لأن الولي يستضعفها ويستولي على مالها وهي لا تقدر على مقاومته، وإذا كان المراد باليتامى هنا البالغات فلا  
حجة لأبي حنيفة في الآية على جواز تزويج الصغيرة التي لم تبلغ

ومعنى: خفتم حذرتم، وهو على موضوعه في اللغة من أن الخوف هو الحذر

وقال أبو عبيدة: معنى خفتم هنا أيقنتم، وخاف تكون بمعنى أيقن، ودليله قول الشاعر

فقلت لهم خافوا بألفي مدحج . . .

وما قاله لا يصح، لا يثبت من كلام العرب خاف بمعنى أيقن، وإنما خاف من أفعال التوقع، وقد يميل فيه الظن  
إلى أحد الجانبين.

وقد روى ذلك البيت: فقلت لهم: ظنوا بألفي مدحج.

هذه الرواية أشهر من خافوا.

قال الراغب: الخوف يقال فيما فيه رجاء ما، ولهذا لا يقال خفت أن لا أقدر على بلوغ السماء، أو نسف

الجبال انتهى.



ومعنى أن لا تقسطوا أي: أن لا تعدلوا.

أي: وإن خفتم الجور وأقسط: بمعنى عدل.

وقرأ النخعي وابن وثاب تقسطوا بفتح اللتاء من قسط، والمشهور في قسط أنه بمعنى جار.

وقال الزجاج: ويقال قسط بمعنى أقسط أي عدل.

فإن حملت هذه القراءة على مشهور اللغة كانت لازادة، أي وإن خفتم أن تقسطوا أي: إن تجوروا، لأن

المعنى لا يتم إلا باعتقاد زيادتها.

وإن حملت على أن تقسطوا بمعنى تقسطوا، كانت للنفي كما في تقسطوا.

وقرأ ابن أبي عبلة من طاب.

وقرأ الجمهور: ما طاب.

ف قيل: ما بمعنى من، وهذا مذهب من يجوز وقوع ما على آحاد العقلاء، وهو مذهب مرجوح

وقيل: عبر بما عن النساء، لأن إناث العقلاء لتقصان عقولهن بجرين مجرى غير العقلاء

وقيل: ما واقعة على النوع، أي: فأنكحوا النوع الذي طاب لكم من النساء، وهذا قول أصحابنا أن ما تقع

على أنواع من يعقل.

وقال أبو العباس: ما تعميم الجنس على المبالغة، وكان هذا القول هو القول الذي قبله

وقيل: ما مصدرية، والمصدر مقدر باسم الفاعل

والمعنى: فأنكحوا النكاح الذي طاب لكم.

وقيل: ما نكرة موصوفة، أي: فأنكحوا جنساً أو عدداً يطيب لكم

وقيل: ما ظرفية مصدرية، أي: مدة طيب النكاح لكم.

والظاهر أن ما مفعولة بقوله: فأنكحوا، وأن من النساء معناه من البالغات.

ومن فيه إما لبيان الجنس للإيهام الذي في ما على فمذهب من ثبت لها هذا المعنى، وإما للتبويض وتعلق

بمحدوف أي: كائناً من النساء، ويكون في موضع الحال

وأما إذا كانت ما مصدرية أو ظرفية ، فمفعول فانكحوا هو من النساء ، كما تقول أكلتُ من الرغيف ،  
والتقدير فيه: شيئاً من الرغيف.

ولا يجوز أن يكون مفعول فانكحوا مثنى ، لأن هذا المعدول من العدد لا يلي العوامل كما تقرر في المفردات  
وقرأ ابن أبي إسحاق والجحدري والأعمش طاب بالإمالة

وفي مصحف أبي طيب بالياء ، وهو دليل الإمالة

وظاهر فانكحوا الوجوب ، وبه قال أهل الظاهر مستدلين بهذا الأمر وبغيره

وقال غيرهم: هوندب لقوم ، وإباحة لآخرين بحسب قرائن المرء ، والنكاح في الجملة مندوب إليه

ومعنى ما طاب: أي ما حل ، لأن المحرمات من النساء كثير قاله الحسن وابن جبير وأبو مالك

وقيل: ما استطابته النفس ومال إليه القلب

قالوا: ولا يتناول قوله فانكحوا العبيد.

ولما كان قوله: ما طاب لكم من النساء عاماً في الأعداد كلها ، خص ذلك بقوله مثنى وثلاث ورباع.

فظاهر هذا التخصيص تقسيم المنكوحات إلى أن لنا أن أن تزوج اثنين اثنين ، وثلاثة ثلاثة ، وأربعة أربعة ، ولا

يجوز لنا أن تزوج خمسة خمسة ، ولا ما بعد ذلك من الأعداد

وذلك كما تقول: أقسم الدراهم بين الزيد بن درهمين درهمين ، وثلاثة ثلاثة ، وأربعة أربعة ، فمعنى ذلك أن تقع

القسمة على هذا التفصيل دون غيره

فلا يجوز لنا أن نعطي أحداً من المقسوم عليهم خمسة خمسة ، ولا يسوغ دخول أو هنا مكان الواو ، لأنه كان

يصير المعنى أنهم لا ينكحون كلهم إلا على أحد أنواع العدد المذكور ، وليس لهم أن يجعلوا بعضه على ثنية

وبعضه على تثليث وبعضه على تربيع ، لأن أو لأحد الشيين أو الأشياء

والواو تدل على مطلق الجمع ، فيأخذ الناكحون من أرادوا نكاحها على طريق الجميع إن شاءوا مختلفين في

تلك الأعداد ، وإن شلؤوا متفقين فيها محظوراً عليهم ما زاد.

وذهب بعض الشيعة: إلى أنه يجوز النكاح بلا عدد ، كما يجوز التسري بلا عدد  
وليست الآية تدل على توقيت في العدد ، بل تدل على الإباحة كقولك تناول ما أحببت واحداً واثنين  
وثلاثاً .

وذكر بعض مقتضى العموم جاء على طريق التبيين ولا يقتضي الاقتصار عليه.  
وذهب بعضهم إلى أنه يجوز نكاح تسع ، لأن الواو تقتضي الجمع  
فمعنى : مثنى وثلاث ورباع اثنين وثلاثاً وأرباعاً وذلك تسع ، وأكد ذلك بأن النبي صلى الله عليه وسلم مات  
عن تسع .

وذهب بعضهم إلى أن هذه الأعداد وكونها عطفت بالواو تدل على نلج جواز ثمانية عشر ، لأن كل عدد منها  
معدول عن مكرر مرتين ، وإذا جمعت تلك المكررات كانت ثمانية عشر  
والكلام على هذه الأقوال استدلالاً وإبطالاً المذكور في كتب الفقه الخلافية  
وأجمع فقهاء الأمصار على أنه لا تجوز الزيادة على أربع

(30/4)

والظاهر أنه لا يباح النكاح مثنى أو ثلاث أو رباع إلا لمن خاف الجور في اليتامى لأجل تعليقه عليه ، أما من لم  
يخف فمفهوم الشرط يدل على أنه لا يجوز له ذلك ، والإجماع على خلاف ما دل عليه الظاهر من اختصاص  
الإباحة بمن خاف الجور .

أجمع المسلمون على أن من لم يخف الجور في أموال اليتامى يجوز له أن ينكح أكثر من واحدة ثنتين وثلاثاً وأرباعاً  
كمن خاف .

فدل على أن الآية جواب لمن خاف ذلك ، وحكمها أعم

وقرأ النخعي وابن وثاب: ورب ساقطة الألف، كما حذف في قوله وحلياناً برداً يريد بارداً.  
وإذا أعربنا ما من ما طاب مفعوله وتكون موصولة، فاتصابتني وما بعده على الحال منها، وقال أبو البقاء  
: حال من النساء.

وقال ابن عطية: موضعها من الإعراب نصب على البدل من ما طاب، وهي نكرات لا تتصرف لأنها معدولة  
وصفه انتهى.

وهما إعرابان ضعيفان.

أما الأول فلأن الحدث عنه هو ما طاب، ومن النساء جاء على سبيل البيق وليس محدثاً عنه، فلا يكون  
الحال منه، وإن كان يلزم من تقييده بالحال تقييد المنكوحات

وأما الثاني فالبدل هو على نية تكرار العامل، فيلزم من ذلك أن يباشرها العامل

وقد تقرر في المفردات أنها لا يباشرها العامل

وأيضاً فإنه قال: إنها نكرة وصفة، وما كان نكرة وصفة فإنه إذا جاء تابعا لنكرة كان صفة لها كقوله تعالني

﴿أولي أجنحة مثنى وثلاث ورباع﴾ وما وقع صفة للنكرة وقع حالاً للمعرفة

وما طاب معرفة فلزم أن يكون مثنى حالاً.

﴿فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم﴾ أي أن لا تعدلوا بين اثنين إن نكحتمهما، أو بين ثلاث

أو أربع إن نكحتموهن في القسم أو النفقة أو الكسوة، فاخاروا واحدة

أو ما ملكت أيمانكم هذا إن حملنا فانكحوا على تزوجوا، وإن حملناه على الوطء قدرنا الفعل الناصب لقوله

: فواحدة.

فانكحوا واحدة أو ما ملكت أيمانكم

ويحتمل أن يكون من باب علفته تبنياً وماء بارداً على أحد التخريجين فيه، والتقدير: فانكحوا أي تزوجوا

واحدة، أو طأوا ما ملكت أيمانكم

ولم يقيد مملوكات اليمين بعدد، فيجوز أن يطأ ما شاء منهن لأنه لا يجب العدل بينهن لا في القسم ولا في النفقة ولا

في الكسوة.

وقرأ الحسن والجحدري وأبو جعفر وابن هرمز: فواحدة بالرفع.  
ووجه ذلك ابن عطية على أنه مرفوع بالابتداء، والخبر مقدر أي فواحدة كافية.  
ووجهه الزمخشري على أنه مرفوع على الخبر أي: فالمنع، أو فحسبكم واحدة، أو ما ملكت أيمانكم  
وأوهنا لأحد الشيتين: إما على التخيير، وإما على الإباحة  
وروي عن أبي عمرو: فما ملكت أيمانكم يريد به الإماء، والمعنى على هذا إن خاف أن لا يعدل في عشرة  
واحدة فما ملكت يمينه.

(31/4)

وقرأ ابن أبي عمير: أو من ملكت أيمانكم، وأسند الملك إلى اليمين لأنها صفة مدح، واليمين مخصوصة  
بالحاسن.

الآتري أنها هي المنفقة في قوله: «حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه» وهي المعاهدة والمتقية لرايات المجد،  
والمأمور في تناول المأكول بالأكل بها، والمنهي عن الاستجاء بها  
وهذان شرطان مستقلان لكل واحد منهما جواب مستقل، فأول الشرطين وإن ختم أن لا تقسطوا،  
وجوابه: فانكحوا.

صرف من خاف من الجور في نكاح اليتامى إلى نكاح البالغات منهن ومن غيرهن وذكر تلك الأعداد  
وثاني الشرطين قوله: فإن ختم أن لا تعدلوا وجوابه: فواحدة، أو ما ملكت أيمانكم صرف من خاف من  
الجور في نكاح ما ذكر من العدد إلى نكاح واحدة، أو تسر بما ملك وذلك على سبيل اللطف بالمكلف والرفق  
به، والتعطف على النساء والنظر لهن

وذهب بعض الناس إلى أن هذه الجملة اشتملت على شرط واحد، وجملة اعتراض  
فالشرط: وإن ختم أن لا تقسطوا، وجوابه: فواحدة.

وجملة الاعتراض قوله: فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع، وكرر الشرطية: فإن خفتم أن لا تعدلوا.

لما طال الكلام بالاعتراض إذ معناه: كما جاء في فلما جاءهم ما عرفوا بعد قوله، ولما جاءهم كتاب من عند الله إذ طال الفصل بين لما وجوابها فأعيدت

وكذلك ﴿ فلا تحسبنهم بمفازة ﴾ بعد قوله: ﴿ لا تحسبن الذين يفرحون ﴾ إذ طال الفصل بما جده بين: لا تحسبن، وبين بمفازة، فأعيدت الجملة، وصار المعنى على هذا التقدير، إن لم تستطيعوا أن تعدلوا فانكحوا واحدة.

قال: وقد ثبت أنهم لا يستطيعون العدل بقوله: ﴿ ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم ﴾ انتهى هذا القول وهو منسوب إلى أبي علي

ولعله لا يصح عنه، فإن أبا علي كان من علم النحو بمكان، وهذا القول فيه إفساد نظم القرآن التركيبي، وطلان للأحكام الشرعية: لأنه إذا أتج من الآيتين هذه وقولته: ولن تستطيعوا بما تج من الدلالة، اقتضى أنه لا يجوز أن يتزوج غير واحدة، أو يتسرى بما ملكت يمينه

ويبقى هذا الفصل بالاعتراض بين الشرط وبين جوابه لغواً لا فائدة له على زعمه

والعدل المنفي استطاعته غير هذا العدل المنفي هنا، ذاك عدل في ميل القلب وقد رفع الحرج فيه عن الإنسان، وهذا عدل في القسم والنفقة

ولذلك نفيت هناك استطاعته، وعلق هنا على خوف انتقائه لأن الخوف فيه رجاء وظن غالباً.

واتزع الشافعي من قوله: فواحدة أو ما ملكت أيمانكم، أن الاشتغال بنوافل العبادات أفضل من الاشتغال بالنكاح، خلافاً لأبي حنيفة، إذ عكس

ووجه اتزاعه ذلك واستدلاله بالآية أنه تعالى خير بين تزوج الواحدة والتسري، والتخير بين الشيتين مشعر بالمساواة بينهما في الحكمة المطلوبة، والحكمة سكون النفس بالأزواج، وتحصين الدين ومصالح البيت، وكل ذلك حاصل بالطريقتين، وأجمعنا على أن الاشتغال بالنوافل أفضل من التسري، فوجب أن يكون أفضل من النكاح، لأن الزائد على المتساويين يكون زائداً على المتساوي الثاني لا محالة.

﴿ ذلك أدنى أن لا تعولوا ﴾ الإشارة إلى اختيار الحرة الواحدة والأمة

أدنى من الدنواي: أقرب أن لا تعولوا ، أي: أن لا تميلوا عن الحق.

قاله : ابن عباس ، وقتادة ، والربيع بن أنس ، وأبو مالك ، والسدي

وقال مجاهد : لا تضلوا .

وقال النخعي : لا تحنوا .

وقالت فرقة منهم زيد بن أسلم وابن زيد والشافعي معناه لا يكثر عيالكم .

وقد رد على الشافعي في هذا القول من جهة المعنى ومن جهة اللفظ ، أما من جهة المعنى فقال أبو بكر بن داود

والرازي ما معناه: غلط الشافعي ، لأن صاحب الإمام في العيال كصاحب الأزواج .

وقال الزجاج: إن الله قد أباح كثرة السراري ، وفي ذلك تكثير العيال ، فكيف يكون أقرب إلى أن لا يكثروا ؟

وقال صاحب النظم: قال : أولاً أن لا تعدلوا فيجب أن يكون ضد العدل هو الجور ، وأما من جهة اللفظ

ويقتضي أيضاً الرد من جهة المعنى ، فتفسير الشافعي تعولوا بتعيلوا .

وقالوا : يقال أعال يعيل إذا كثر عياله ، فهو من ذوات الياء لا من ذوات الواو ، فقد اختلفا في المادة ، فليس

معنى تعولوا تعيلوا .

وقال الرازي أيضاً عن الشافعي: أنه خالف المفسرين .

وما قاله ليس بصحيح ، بل قد قال بمقالته زيد بن أسلم وابن زيد كقدمناه وغيرهم .

وأما تفسيره تعولوا بتعيلوا فليس فيه دليل على أنه أراد أن تعولوا وتعيلوا من مادة واحدة ، وأنهما يجمعهما

اشتقاق واحد ، بل قد يكون اللفظان في معنى واحد ولا يجمعهما اشتقاق واحد ، نحو قولهم دمت ودشير ،

وسبط وسبطة ، فكذلك هذا .

وقد نقل عال الرجل يعول ، أي كثر عياله ابن الأعرابي ، كما ذكرناه في المفردات

ونقله أيضاً الكسائي قال: وهي لغة فصيحة.

قال الكسائي: العرب تقول: عال يعول، وأعال يعيل كثر عياله، ونقلها أيضاً أبو عمرو والدوري المقرئ وكان

إماماً في اللغة غير مدافع قال: هي لغة حمير.

وأنشده أبو عمرو حجة لها:

وإن الموت يأخذ كل حي . . .

بلاشك وأن أمشي وعالا

أمشي كثر ماشيته، وعال كثر عياله

وجعل الزمخشري كلام الشافعي وتفسيره تعولوا تكثر عيالكم على أن جعله من قولك عال الرجل عياله

يعولهم.

وقال: لا يظن به أنه حول تعيلوا إلى تعولوا، وأثنى على الشافعي بأنه كان أعلى كعباً وأطول باعاً في كلام العرب

من أن يخفى عليه مثل هذا.

قال: ولكن للعلماء طرقاً وأساليب، فسلك في تفسير هذه الكلمة طريقة الكمايات

وأما ما رد به ابن داود والرازي والزجاج فقال ابن عطية هذا القدر يشير إلى قدح الزجاج غير صحيح، لأن

السراري إنما هي مال يتصرف فيه بالبيع، وإنما العيال القادح الحرائر ذوات الحقوق الواجبة

(33/4)

وقال الزمخشري: الغرض بالتزوج التوالد والتناسل، بخلاف التسري

ولذلك جاز العزل عن السراري بغير إذنه، فكان التسري مظنة لقلّة الولد بالإضافة إلى التزوج، والمجادة

بالإضافة إلى تزوج الأربع.

وقال القفال: إذا كثرت الجوارى فله أن يكلفهن الكسب فينفقن على أنفسهن وعلى مولاتهن أيضاً، وتقل



العيال.

أما إذا كانت حرة فلا يكون الأمر كذلك انتهى

وروي عن الشافعي أيضاً أنه فسر قوله تعالى: أن لا تعولوا بمعنى أن لا تقتروا ، ولا يريد أن تعولوا من مادة تعيلوا

من عال يعيل إذا افتقر ، إنما يريد أيضاً الكفاية ، لأن كثرة العيال يتسبب عنها الفقر

والظاهر أن المعنى: أن اختيار الحرة الواحدة أو الأمة أقرب إلى انتفاء الجور ، إذا هو الحذور المعلق على

خوفه الاختيار المذكور.

أي: عبر عن قوله: أن لا تعولوا بأن لا يكثر عيالكم ، فإنه عبر عن المسبب بالسبب ، لأن كثرة العيال ينشأ عنه

الجور.

وقرأ طلحة أن لا تعيلوا بفتح التاء ، أي لا تقتروا من العيلة كقوله ﴿ وإن خفتم عيلة ﴾ وقال الشاعر:

فما يدري الفقير متى غناه . . .

ولا يدري الغني متى يعيل

وقرأ طاوس: أن لا تعيلوا من أعال الرجل إذا كثر عياله ، وهذه القراءة تعضد تفسير الشافعي من حيث

المعنى الذي قصده.

وأن تتعلق بأدنى وهي في موضع نصب أو جر على الخلاف ، إذ التقديز أدنى إلى أن لا تعولوا.

وأفعل التفضيل إذا كان الفعل يتعدى بحرف جر يتعدى هو إليه

تقول: دنوت إلى كذا فلذلك كان التقدير أدنى إلى أن تعولوا

ويجوز أن يكون الحذف لام الجر ، لأنك تقول: دنوت لكذا.

﴿ وآتوا النساء صدقاتهن نحلة ﴾ الظاهر: أن الخطاب للأزواج ، لأن الخطاب قبله لهم ، قاله ابن عباس ،

وقتادة ، وابن زيد ، وابن جريج

قيل: كان الرجل يتزوج بلا مهر يقول: أرتك وترثيني فتقول: نعم .

فأمروا أن يسرعوا إعطاء المهور.

وقيل: الخطاب لأولياء النساء ، وكانت عادة بعض العرب أن يأكل ولي المرأة مهرها ، فرجع الله ذلك بالإسلام

قاله : أبو صالح ، واختاره : الفراء وابن قتيبة .

وقيل : المراد بالآية ترك ما كان يفعله المتشاعرون من تزويج امرأة بأخرى ، وأمروا بضرب المهور قاله

حزرمي ، والأمر بإيتاء النساء صدقاتهن نحلة يتناول هذه الصور كلها

والصدقات المهور .

قال ابن عباس وابن جريج وابن زيد وقتادة نحلة فريضة .

وقيل : عطية تملك قاله الكلبي والفراء .

وقيل : شرعة وديناً قاله : ابن الأعرابي .

قال الراغب : والنحلة أخص من الهبة ، إذ كل هبة نحلة ولا ينعكس ، وسمي الصداق نحلة من حيث لا يجب

في مقابلته أكثر من تمتع دون عوض مالي

ومن قال : النحلة الفريضة نظر إلى حكم الآية ، لا إلى موضوع اللفظ والاشتقاق ، والآية اقتصت إتيانهم

الصداق انتهى .

(34/4)

ودل هذا الأمر على التحرج من التعرض لمهور النساء كما دل الأمر في ﴿ وَأَتُوا اليتامى أموالهم ﴾ ، وأنهما

متساويان في التحريم .

ولما أذن في نكاح الأربع أمر الأزواج والأولياء باجتنب ما كانوا عليه من سنن الجاهلية

وقرأ الجمهور صدقاتهن جمع صدقة ، على وزن سمرة .

وقرأ قتادة وغيره : يأسكان الدال وضم الصاد .

وقرأ مجاهد وموسى بن الزبير وابن أبي عبلة وفياض بن غزوان وغيرهم بضمها .

وقرأ النخعي وابن وثاب : صدقتهن بضمها والافراد ، وانتصب نحلة على أنه مصدر على غير الصدر ، لأن

معنى: وآتوا الخلوها فالنصب فيها بآتوا.

وقيل: بالخلوهن مضمرة.

وقيل: مصدر في موضع الحال، إما عن الفاعلين أي ناحلين، وإما من المفعول الأول أو الثاني أي منحوالات.

وقيل: انتصب على إضمار فعل بمعنى شرع، أي أنحل الله ذلك نحلة، أي شرعه شرعة وديناً.

وقيل: إذا كان بمعنى شرعة فيجوز انتصابه على أنه مفعول من أجله، أو حال من الصدقات

وفي قوله: وآتوا النساء صدقاتهن دلالة على وجوب الصداق للمرأة، وهو مجمع عليه إلا ما روي عن بعض

أهل العراق: أن السيد إذا زوج عبده بأمته لا يجب فيه صداق، وليس في الآية تعرض لمقدار الصداق، ولا

لشيء من أحكامه.

وقد تكلم بعض المفسرين في ذلك هنا، ومحل الكلام في ذلك هو كتب الفقه

﴿فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً﴾ الخطاب فيه الخلاف: أهول الأزواج؟ أو للأولياء؟

وهو مبني على الخلاف في: وآتوا النساء.

وقال حضرمي: سبب نزولها أن قوماً تخرجوا أن يرجع إليهم شيء ما دفعوا إلى الزوجات، والضمير في منه

، عائد على الصداق قاله: عكرمة.

إذ لو وقع مكان صدقاتهن لكان جائزاً وصار شبيهاً بقولهم هو أحسن الفتيان وأجمله لصلاحيته، هو أحسن

فتى.

قال الزمخشري: ويجوز أن يكون تذكير الضمير لينصرف إلى الصداق الواحد، فيكون متناولاً بعبءه

فلو أنث لتناول ظاهرة هبة الصداق كله، لأن بعض الصدقات واحد منها فصاعداً انتهى

وأقول: حسن تذكير الضمير، لأن معنى: فإن طبن، فإن طابت كل واحدة، فلذلك قال منه أي من

صداقها، وهو نظير: ﴿واعتدت لهن متكاً﴾ أي لكل واحدة، ولذلك أفرد متكاً.

وقيل: يعود على صدقاتهن مسلوفاً به مسلك اسم الإشارة، كأنه قيل عن شيء من ذلك

واسم الإشارة وإن كان مفرداً قد يشار به إلى مجموع كقوله ﴿قل أؤنبئكم بخير من ذلكم﴾ وقد تقدمت

عليه أشياء كثيرة.

وقيل: لرؤية كيف قلت: كأنه في الجلد توليع البهق، وقد تقدم، فيها خطوط من سواد وبلق  
فقال: أردت كان ذلك.

وقيل: يعود على المال، وهو غير مذكور، ولكن يدل عليه صدقاتهن  
وقيل: يعود على الإيتاء وهو المصدر الدال عليه وآتوا، قاله الراغب، وذكره ابن عطية

(35/4)

ويتعلق المحروران بقوله: طين، ومنه في موضع الصفة لشيء، فيتعلق بمحذوف، وظاهر من التبويض  
وفيه إشارة إلى أن ما تهبه يكون بعضاً من الصداق، ولذلك ذهب الليث بن سعد إلى أنه لا يجوز تبرعها له إلا  
بالبسير.

وقال ابن عطية: ومن تتضمن الجنس ها هنا.

وكذلك يجوز أن تهب المهر كله، ولو وقعت على التبويض لما يجز ذلك.

وانتصب نفساً على التمييز، وهو من التمييز المنقول من الفاعل

وإذا جاء التمييز بعد جمع وكان منتصباً عن تمام الجملة، فإما أن يكون موافقاً لما قبله في المعنى، أو مخالفاً فإن

كان موافقاً طابقه في الجمعية نحو: كرم الزيدون رجالاً، كما يطابق لو كان خيلاً، وإن كان مخالفاً، فإما أن

يكون مفرداً لمدلول أو مختلفه، إن كان مفرداً لمدلول لزم إفراد اللفظ الدال كقولك في أبناء رجل واحد كرم بنو

فلان أصلاً وأباً.

وكقولك: زكاة الأتقياء، وجاد الأذكياء وعياً.

وذلك إذا لم تقصد بالمصدر اختلاف الأنواع لاختلاف محل

وإن كان مختلف المدلول، فإما أن يلبس أفراداً لو أفرد، أو لا يلبس

فإن البس وجبت المطابقة نحو: كرم الزيدون آباء، أي: كرم آباء الزيدين.

ولو قلت: كرم الزيدون أبا، لأوهم أن أباهم واحد موصوف بالكرم

ولن لم يلبس جاز الأفراد والجمع.

والأفراد أولى، كقوله: فإن طين لكم عن شيء منه نفساً إذ معلوم أن لكل نفساً، وإنهن لسن مشتركات في نفس واحدة.

وقر الزيدون عيناً، ويجوز أنفساً وأعيناً.

وحسن الأفراد أيضاً في الآية ما ذكرناه قبل من محسن تذكير الضمير وإفراده، وهو أن المعنى فإن طابت كل واحدة عن شيء منه نفساً.

وقال بعض البصريين: أراد بالنفس الهوى.

والهوى مصدر، والمصادر لا تشي ولا تجمع

وجواب الشرط: فكلوه، وهو أمر بإباحة.

والمعنى: فانتفعوا به.

وعبر بالأكل لأنه معظم الانتفاع.

وهنيئاً مريئاً أي: شافياً سائغاً.

وقال أبو حمزة: هنيئاً لا إثم فيه، مريئاً لأداعيه.

وقيل: هنيئاً لذيداً، مريئاً محمود العاقبة

وقيل: هنيئاً مريئاً أي ما لا تنغيص فيه

وقيل: ما ساعغ في مجراه ولا غص به من تحساه

وقيل: هنيئاً مريئاً أي: حلالاً طيباً.

وقر الحسن والزهري: هنيئاً مريئاً دون همزة، أبدلوا الهمزة التي هي لام الكلمة ياء وأدغموا فيها ياء المد.

واتصاب هنيئاً على أنه نعت لمصدر محذوف، أي فكلوه أكلاً هنيئاً، أو على أنه حال من ضمير المفعول،

هكذا أعربه الزمخشري وغيره.

وهو قول مخالف لقول أئمة العربية، لأنه عند سيبويه وغيره منصوب بإضمار فعل لا يجوز إظهاره.

صَلَّى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

مكتبة جامعة محمد

وقد ذكرنا في المفردات نص سيبويه على ذلك.  
فعلى ما قاله أئمة العربية يكون هنيئاً مريئاً من جملة أخرى غير قوله فكلوه هنيئاً مريئاً ، ولا تعلق له به من  
حيث الإعراب ، بل من حيث المعنى.

(36/4)

وجماع القول في هنيئاً: أنها حال قائمة مقام الفعل الناصب لها.  
فإذا قيل: إن فلاناً أصاب خيراً فقلت هنيئاً له ، ذلك فالأصل ثبت له ذلك هنيئاً فحذف ثبت ، وأقيم هنيئاً  
مقامه .

واختلفوا إذ ذاك فيما يرتفع به ذلك

فذهب السيرافي إلى أنه مرفوع بذلك الفعل المختزل الذي هو ثبت ، وهنيئاً حال من ذلك ، وفي هنيئاً ضمير  
يعود على ذلك .

وإذا قلت: هنيئاً ولم تقل له ذلك ، بل اقتصر على قولك هنيئاً ، ففيه ضمير مستتر يعود على ذي الحال ،

وهو ضمير الفاعل الذي استتر في ثبت المحذوفة

وذهب الفارسي إلى أن ذلك إذا قلت: هنيئاً له ، ذلك مرفوع بهنيئاً القائم مقام الفعل المحذوف ، لأنه صار  
عوضاً منه ، فعمل عمله .

كما أنك إذا قلت: زيد في الدار ، رفع المجرور الضمير الذي كان مرفوعاً بمستقر ، لأنه عوض منه

ولا يكون في هنيئاً ضمير ، لأنه قد رفع الظاهر الذي هو اسم الإشارة

وإذا قلت: هنيئاً ففيه ضمير فاعل بها ، وهو الضمير فاعلاً لثبت ، ويكون هنيئاً قد قام مقام الفعل المختز  
مفرعاً من الفعل .

وإذا قلت: هنيئاً مريئاً ، فاختلفوا في نصب مريء .

فذهب بعضهم: إلى أنه صفة لقولك هنيئاً ، وممن ذهب إلى ذلك الحوفي  
وذهب الفارسي: إلى أن اتصابه انتصاب قولك هنيئاً ، فالتقدير عنده ثبت مريباً ، ولا يجوز عنده أن يكون  
صفة لهنيئاً ، من جهة أن هنيئاً لما كان عوضاً من الفعل صار حكمه حكم الفعل الذي ناب منابه ، والفعل لا  
يوصف ، فكذلك لا يوصف هو.

وقد أم الزمخشري بشيء مما قاله النحاة في هنيئاً لكنه حرفه فقال بعد أن قدم أن اتصابه على أنه وصف  
للمصدر ، أو حال من الضمير في فكلوه أي: كلوه وهو هنيء مريء .  
قال: وقد يوقف على فكلوه ، ويبدأ هنيئاً مريباً على الدعاء ، وعلى أنها صفتان أقيمتا مقام المصدر ، كأنه  
قيل: هنيئاً مرثاً انتهى .

وتحريفه أنه جعلهما أقيما مقام المصدر ، فاتصابهما على هذا اتصاب المصدر ، ولذلك قال كأنه قيل هنا  
مرأ ، فصار كقولك: سقياً ورعياً ، أي: هناة ومراءة .

والنحاة يجعلون اتصاب هنيئاً على الحال ، واتصاب مريباً على ما ذكرناه من الخلاف  
إما على الحال ، وإما على الوصف .

ويدل على فساد ما حرفه الزمخشري وصحة قول النحاة ارتفاع الأسماء الظاهرة بعد هنيئاً مريباً ، ولو كانا  
ينتصبان اتصاب المصادر .

والمراد بها: الدعاء .

أجاز ذلك فيها تقول: سقياً لك ورعياً ، ولا يجوز سقياً الله لك ، ولا رعياً الله لك ، وإن كان ذلك جائزاً في  
فعله فتقول: سقك الله ورعاك .

والدليل على جواز رفع الأسماء الظاهرة بعدها قول الشاعر

هنيئاً مريباً غير داء مخامر . . .

لعزة من أعراضنا ما استحللت

فما: مرفوع بما تقدم من هنيء أو مريء .

أثبتت المحذوفة على اختلاف السيراني وأبي علي على طريق الأعمال

وجاز الأعمال في هذه المسألة وإن لم يكن بينهما رابط عطف ، لكون مريئاً لا يستعمل إلا تابعا لهنيئاً ، فصارا كأنهما مرتبطان لذلك .

ولو كان ذلك في الفعل لم يجز لو قلت: قام خرج زيد ، لم يصح أن يكون من الأعمال إلا على نية حرف العطف وذهب بعضهم: إلى أن مريئاً يستعمل وحده غير تابع لهنيئاً ، ولا يحفظ ذلك من كلام العرب ، وهنيئاً مريئاً اسماً فاعل للمبالغة .

وأجاز أبو البقاء أن يكونا مصدرين جاء آ على وزن فعيل ، كالصهيل والهدير ، وليس من باب ما يطرد فيه فعيل في المصدر .

وظاهر الآية يدل على أن المرأة إذا وهبت لزوجها شيئاً من صداقها طيبة بها نفسها غير مضطرة إلى ذلك يالحاح أو شكاسة خلق ، أو سوء معاشرة ، فيجوز له أن يأخذ ذلك منها ليمتلكه وينتفع به .

ولم يوقت هذا التبرع بوقت ، ولا استثناء فيه رجوع

وذهب الأوزاعي: إلى أنه لا يجوز تبرعها ما لم تلد ، أو تقيم في بيت زوجها سنة ، فلورجعت بعد الهبة فقال شرح وعبد الملك بن مروان: لها أن ترجع .

وروى مثله عن عمر .

كتب عمر إلى قضاته: أن النساء يعطين رغبة ورهبة ، فأما امرأة أعطت زوجها ثم أرادت أن ترجع فلها ذلك .

قال شرح: لو طابت نفسها لما رجعت .

وقال عبد الملك: قال تعالى: ﴿ فلا تأخذوا منه شيئاً ﴾ وكلا القولين خلاف الظاهر من هذه الآية

وفي تعليق القبول على طيب النفس ذون لفظة الهبة أو الإسماع دلالة على وجوب الاحتياطي في الأخذ ،

وإعلام أن المراعى هو طيب نفسها بالموهوب



وفي قوله: هنيئاً مريئاً مبالغة في الإباحة والقبول وزوال التبعة

﴿ ولا توتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً ﴾ قال ابن مسعود والحسن والضحاك والسدي

وغيرهم: نزلت في ولد الرجل الصغار وامراته.

وقال ابن جبير: في المحجورين.

وقال مجاهد: في النساء خاصة.

وقال أبو موسى الأشعري والطبري وغيرهما: نزلت في كل من اقتضى الصفة التي شرط الله من السفه كائناً من كان.

ويضعف قول مجاهد أنها في النساء ، كونها جمع سفيهة ، والعرب إنما تجمع فلفي على فعائل أو فعيلات قاله: ابن عطية.

وقلوا أن العرب جمعت سفيهة على سفهاء ، فهذا اللفظ قد قاله العرب للمؤنث ، فلا يضعف قول مجاهد

وإن كان جمع فعيلة الصفة للمؤنث نادراً لكنه قد نقل في هذا اللفظ خصوصاً

وتخصيص ابن عطية جمع فعيلة بفعائل أو فعيلات ليس بجي ، لأنه يطرد فيه فعال كظرفة وظراف ، وكريمة

وكرام ، ويوافق في ذلك المذكور.

وإطلاقه فعيلة دون أن يخصها بأن لا يكون بمعنى مفعولة نحو قتيلة ، ليس بجيد ، لأن فعيلة لا تجمع على

فعائل.

وقيل: عنى بالسفهاء الوارثين الذين يعلم من حالهم أنهم يتسفهون في استعمال مثاله أيديهم ، فنهى عن جمع

المال الذي ترثه السفهاء.

والسفهاء : هم المبدرون الأموال بالإتفاق فيما لا ينبغي ، ولا يد لهم بإصلاحها وشميرها والتصرف فيها  
والظاهر في قوله : أموالكم أن المال مضاف إلى المخاطبين بقوله ولا توتوا .  
قال أبو موسى الأشعري وابن عباس والحسن وقتادة : نهى أن يدفع إلى السفیه شيء من مال غيره ، وإذا وقع  
النهي عن هذا فإن لا يؤتى شيئاً من مال نفسه أولى وأحرى بالنهي ، وعلى هذا القول وهو أن يكون الخطاب  
لأرباب الأموال .

قيل : يكون في ذلك دلالة على أن الوصية للمرأة جائزة ، وهو قول عامة أهل العلم .  
وأوصى عمر إلى حفصة .

وروي عن عطاء : أنها لا تكون وصياً .

قال : ولو فعل حولت إلى رجل من قومه

قيل : ويندرج تحتها الجاهل بأحكام البيع

وروي عن عمر أنه قال : « من لم يتفقه في الدين فلا يتجر في أسواقنا ، والكفار » .

وكره العلماء أن يوكل المسلم ذمياً بالبيع والشراء ، أو يدفع إليه يضاربه

وقال ابن جبير : يريد أموال السفهاء ، وإضافها إلى المخاطبين تنبيهاً بالأموال ، أي هي لهم إذا احتاجوها

كأموالكم التي بقي أغراضكم وتصونكم وتعظم أقداركم

ومن مثل هذا : ﴿ ولا تقتلوا أنفسكم ﴾ وما جرى مجراه .

وهذا القول ذكره الزمخشري أولاً قال : والخطاب للأولياء ، وأضاف الأموال إليهم لأنها من جنس ما يقيم به

الناس معاشهم .

كما قال : ولا تقتلوا أنفسكم ، ﴿ فمن ما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات ﴾ ، والدليل على أنه خطاب

لأولياء في أموال اليتامى قوله : ﴿ وارزقوهم فيها واكسوهم ﴾ .

وقرأ الحسن والنخعي : اللاتي .

وقرأ الجمهور : التي .

قال ابن عطية : والأموال جمع لا يعقل ، فالأصوب فيه قراءة الجماعة انتهى

واللاتي جمع في المعنى للتي ، فكان قياسه أن لا يوصف به الإماء وصف مفردة بالتي ، والمذكر لا يوصف بالتي سواء كان عاقلاً أو غير عاقل ، فكان قياس جمعه أن لا يوصف بجمع التي الذي هو اللاتي والوصف بالتي يجري مجرى الوصف بغيره من الصفات التي تلتحقها التاء للمؤنث فإذا كان لنا جمع لا يعقل فيجوز أن يجري الوصف عليه كجربانه على الواحدة المؤنثة ، ويجوز أن يجري الوصف عليه كجربانه على جمع المؤنثات فتقول: عندي جذوع منكسرة ، كما تقول: امرأة طويلة ، وجذوع منكسرات .

كما تقول: نساء صالحات جرى الوصف في ذلك مجرى الفعل.

والأولى في الكلام معاملته معاملة ما جرى على الواحدة ، هذا إذا كان جمع ما لا يعقل للكثرة

فإذا كان جمع قلة ، فالأولى عكس هذا الحكم فأجذاع منكسرات أولى من أجذاع منكسرة ، وهذا فيما

وجد له الجمعان: جمع القلة ، وجمع الكثرة.

أما ما لا يجمع إلا على أحدهما ، فينبغي أن يكون حكمه على حسب ما تطلقه عليه من القلة والكثرة

وإذا تقرر هذا أنتج أن التي أولى من اللاتي ، لأنه تابع لجمع لا يعقل

(39/4)

---

ولم يجمع مال على غيره ، ولا يراد به القلة لجريان الوصف به مجرى الوصف بالصفة التي تلتحقها التاء للمؤنث ،

فلذلك كانت قراءة الجماعة أصوب.

وقال الفراء: تقول العرب في النساء: اللاتي ، أكثر مما تقول التي.

وفي الأموال تقول التي أكثر مما تقول اللاتي ، وكلاهما في كليهما جائز .

وقرىء شاذاً للواتي ، وهو أيضاً في المعنى جمع التي

ومعنى قياماً تقومون بها وتنعشون بها ، ولو ضيعتموها لتلفت أحوالكم

قال الضحاك: جعلها الله قياماً لأنه يقام بها الحج والجهاد وإكمال البر، وبها فكك الرقاب من رق ومن النار، وكان السلف تقول: المال سلاح المؤمن، ولأن أترك ما يحاسبني الله عليه خير من أن أحتاج إلى الناس وعن سفیان الثوري وكانت له بضاعة يقلبها: لولاها لتمندل أي: بنو العباس.

وكانوا يقولون: تجروا فإنكم في زمان إذا احتاج أحدكم كان أول ما يأكل كل دينه

وقراً نافع وابن عامر: قيماً، وجمهور السبعة قياماً، وعبد الله بن عمر: قواماً بكسر القاف، والحسن وعيسى بن عمر: قواماً بفتحها.

ورويت عن أبي عمرو.

وقرىء شاذاً: قوماً.

فأما فيما فمقدر كالقيام، والقيام قالة الكسائي والفراء والأخفش، وليس مقصوراً من قيام وقيل: هو مقصور منه.

قالوا: وحذفت الألف كما حذفت في خيم وأصله خيام، أو جمع قيمة كديم جمع قاله البصريون غير الأخفش.

ورده أبو علي: بأنه وصف به في قوله: ﴿ دينا قيماً ﴾ والقيم لا يوصف به، وإنما هو مصدر بمعنى القيام الذي يراد به الثبات والدوام

ورد هذا بأنه لو كان مصدراً لما أعل لعلوا حولاً و عوضاً، لأنه على غير مثال الفعل، لا سيما الثلاثية المجردة.

وأجيب: بأنه اتبع فعله في الإعلال فأعل، لأنه مصدر بمعنى القيام، فكما أعل القيام أعل هو

وحكى الأخفش: قيماً وقوماً، قال: والقياس تصحيح الواو، وإنما اعتلت على وجه الشذوذ كقلم: تيره

، وقول بني ضبة: طيال في جمع طويل، وقول الجميع: جياذ في جمع جواد.

وإذا أعلوا ديماً لأعتلال ديمة، فإن إعلال المصدر لأعتلال فعله أولى

ألا ترى إلى صحة الجمع مع اعتلال مفرده في معيشة ومعاش، ومقامة ومقاوم، ولم يصححوا مصدراً أعلوا

فعله.

وقيل: يحتمل هنا أن يكون جمع قيمة، وإن كان لا يحتمله ديناً قيماً  
وأما قيام فظاهر فيه المصدر، وأما قوام فقيل: مصدر قوام.  
وقيل: هو اسم غير مصدر، وهو ما يقام به كقولك: هو ملاك الأمر لما يملك به.  
وأما قوام فخطأ عند أبي حاتم.  
وقال: القوام امتداد القامة، وجوزها لكسائي.  
وقال: هو في معنى القوام، يعني أنه مصدر.  
وقيل: اسم للمصدر.

وقيل: القوام القامة، والمعنى: التي جعلها الله سبب بقاء قامة تكم  
﴿وارزقوهم فيها واكسوهم﴾ أي: اطعموهم واجعلوا لهم نصيباً.

قيل: معناه فيمن يلزم الرجل نفقته من زوجته وبنيه الصغار

سورة التوبة  
(40/4)

مكتبة رمة كمد

قال ابن عباس: لا تعتمد إلى هلاك الشيء الذي جعله الله لك معيشة فتعطيه امرأتك أو بنيك ثم تنظر إلى ما في  
أيديهم، وأمسك ذلك وأصلحه، وكن أنت تنفق عليهم في رزقهم وكسوتهم ومؤوتهم  
وقيل: في المحجورين، وهو خلاف مرتب على الخلاف في المخاطبين بقوله وآتوا من هم.  
والمعنى على هذا القول: اجعلوها مكاناً لرزقهم بأن تجروا فيها وترجوا، حتى تكون نفقتهم من الأرباح لا من  
صلب المال، فلا يأكلها الإنفاق.  
قيل: وقال فيها: ولم يقل منها تنبيهاً على ما قاله عليه السلام «ابتغوا في أموال اليتامى التجارة لا تأكلها الزكاة  
« والمستحب أن يكون الإنفاق عليهم من فضلاتها المكتسبة  
وقيل في: بمعنى من، أي منها.

﴿ وقولوا لهم قولاً معروفاً ﴾ المعروف: ما تألفه النفوس وتأنس إليه ويقتضيه الشرع، فإن كان المراد بالسفهاء المحجورين، فمن المعروف وعدهم الوعد الحسن بأنكم إذا رشدتم سلم إليكم أموالكم قاله: ابن عباس، ومجاهد، وعطاء، ومقاتل، وابن جريج  
وقال عطاء: إذا رجحت أعطيتك، وإذا غنمت في غزاتي، جعلت لك حظاً  
وإن كان المراد النساء والبنين الأصغر والسفهاء الأجانب، فقد عولهم بآراء الله فيكم، وحاطكم، وشبهه قاله: ابن زيد.

وقال الضحاك: الرد الجميل.

ولما أمر الله تعالى أولاً بإيتاء اليتامى بقوله ﴿ وآتوا اليتامى أموالهم ﴾ وأمر ثانياً بإيتاء أموال النساء بقوله ﴿ وآتوا النساء صدقاتهن ﴾ وكان ذلك عاماً من غير تخصيص بين في هذه الآية  
إن ذلك الإيتاء إنما هو لغير السفهية، وخص ذلك للعموم، وقيد الإطلاق الذي في الأمر بالإيتاء

﴿ وابتلوا اليتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم ﴾ قيل: توفي رفاعة وترك ابنه ثابثاً صغيراً فسأل: إن ابن أخي في حجري، فما يحمل لي من ماله، ومتى أدفع إليه ماله؟ فنزلت وقيل: توفي أوس بن ثابت، ويقال: أوس بن سويد عن زوجته أم كجبه وثلاث بنات وابني عم سويد وقيل: قتادة وعرفجة فأخذوا ماله ولم يعطيا المرأة ولا البنات شيئاً  
وقيل: المانع ارثهن هو عم بنيتها واسمها ثعلبة.

وكانوا في الجاهلية لا يرثون النساء ولا البنات ولا الابن الصغير الذكر، فشكتهما أم كجبه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فدعاهما، فقال: لا يا رسول الله، ولدها لا يركب فرساً، ولا يحمل كلا، ولا ينكى عدواً  
فقال: « انصرفوا حتى أنظر ما يحدث الله » فنزلت.

وابتلاء اليتامى اختبارهم في عقولهم قاله ابن عباس والسدي، ومقاتل، وسفيان.  
أوفي عقولهم ودينهم وحفظهم لأموالهم وحسن تصرفهم فيها  
ذكره: الثعلبي.

وكيفية اختبار الصغير أن يدفع إليه نزر يسير من المال يتصرف فيه، والوصي يراعى حاله فيه لئلا يلفه

واختبار الصغيرة أن يرد إليها أمر البيت والنظر في الاستغزال دفعا وأجرة ولتيفاء .  
واختلاف كل منهما مجال ما يليق به وبما يعانیه من الأشغال والصنائع ، فإذا أنس منه الرشد بعد البلوغ  
والاختبار دفع إليه ماله ، وأشهد عليه هذا ظاهر الآية ، وهو يعقب الدفع

(41/4)

والإشهاد الإيناس المشروط

وقال ابن سيرين: لا يدفع إليه بعد الإيناس والاختبار المذكورين حتى تمضي عليه سنة وتداوله الفصول الأربع  
، ولم تعرض الآية لسن البلوغ ، ولا بماذا يكون

وتكلم فيها هنا بعض المفسرين.

والكلام في البلوغ المذكور في كتب الفقه

وظاهر الآية أنه إن لم يؤنس منه رشد بقي محجوراً عليه دائماً ، ولا يدفع إليه المال ، وقيل الجمهور .

وقال النخعي وأبو حنيفة: ينتظر به خمس وعشرون سنة ، ويدفع إليه ماله أو نس منه الرشد أو لم يؤنس

وظاهر الآية يدل على استبداد الوصي بالدفع والاستقلال به

وقالت طائفة: يقتصر إلى أن يدفعه إلى السلطان ويثبت عنده رشده ، أو يكون ممن يأمنه الحاكم

وظاهر عموم اليتامى اندراج البنات في هذا الحكم ، فيكون حكمهن حكم البنين في ذلك

فقيل: يعتبر رشدها ، وإن لم تزوج بالبلوغ

وقيل: المدة بعد الدخول خمسة أعوام.

وقيل: سنة.

وقيل: سبعة في ذات الأب ، وعام واحد في اليتيمة التي لا وصي لها

وحتى هنا غاية للابتلاء ، ودخلت على الشرط وهو: إذا ، وجوابه: فإن أنستم ، وجوابه وجواب إن أنستم

: فادفعوا .

وإيناس الرشد مترتب على بلوغ النكاح ، فيلزم أن يكون بعده  
وحتى إذا دخلت على الشرط لا تكون عاملة ، بل هي التي تقع بعدها الجمل كقوله  
وحتى الجياد ما يقدن بأرسان . . .

وقوله :

وحتى ماء دجلة أشكل . . .

على أن في هذه المسألة خلافاً ذهب الزجاج وابن درستويه إلى أن الجملة في موضع جر ، وذهب الجمهور إلى  
أنها غير عاملة البتة .

وفي قوله : بلغوا النكاح تقدير محذوف وهو : بلغوا حد النكاح أو وقته .

وقال ابن عباس : معنى آنتم عرقتم .

وقال عطاء : رأيتم .

وقال الفراء : وجدتم .

وقال الزجاج : علمتم .

وهذه الأقوال متقاربة .

وقرأ ابن مسعود : فإن أحستم ، يريد أحسستم .

فحذف عين الكلمة ، وهذا الحذف شذوذ لم يرد إلا في ألفاظ يسيرة

وحكى غير سيبويه : أنها لغة سليم ، وأنها تترد في عين كل فعل مضاعف اتصل بـاء الضم أو نونه .

وقرأ ابن مسعود وأبو عبد الرحمن وأبو السمال وعيسى الثقفي رُشداً بفتحين .

وقرىء شاذاً : رُشداً بضمين ، ونكر رُشداً لأن معناه نوع من الرشد ، وطرف ومخيلة من مخيلته ، ولا ينتظر به

تمام الرشد .

قال ابن عطية ومالك : يرى الشرطين : البلوغ والرشد ، وحينئذ يدفع المال .

وأبو حنيفة : يرى أن يدفع المال بالشرط الواحد ما لم يحفظ له سفه ، كما أبيحت التسرية بالشرط الواحد

عَلَيْهِ  
صَلَّى  
وَعَلَى  
آلِهِ  
سَلَامٌ

مكتبة  
أمة  
مكة



وكتاب الله قد قيدها بعدم الطول ، وخوف العنت

والتمثيل عندي في دفع المال بتوالي الشرطين غير صحيح ، وذلك أن البلوغ لم تسقه الآية سبباً في النهي ،  
ولكنها حالة الغالب على بني آدم أن تلتئم عقولهم فيها ، فهو الوقت الذي لا يعتبر شرط الرشد إلا فيه

(42/4)

فقال : إذا بلغ ذلك الوقت فليُنظر إلى الشرط وهو الرشد حينئذ .

وفصاحة الكلام تدل على ذلك لأن التوقيت بالبلوغ جاء ياذا ، والمشروط جاء بإن التي هي عقدة حروف  
الشرط.

وإذا ليست بحرف شرط لحصول ما بعدها ، وأجاز سيبويه أن يجازى بها في الشعر

وقال : فعلوا ذلك مضطرين ، وإنما جوزي بها لأنها تحتاج إلى جواب ، ولأنها يليها الفعل مظهراً أو مضمراً

واحتج الخليل على منع شرطيتها بحصول ما بعدها

ألا ترى أنك تقول : أجيئك إذا احمر البسر ، ولا تقول : إن احمر البسر انتهى كلامه

ودل كلامه على أن إذا ظرف مجرد من معنى الشرط ، وهذا مخالف لكلام النحويين

بل النحويون كالمجمعين على أن إذا ظرف لما يستقبل فيه معنى الشرط غالباً ، وإن صرح أحد منهم بأنها ليست

أداة شرط فإنما يعني أنها لا تجزم كأدوات الشرط ، لانفي كونها تأتي للشرط

وكيف تقول ذلك ، والغالب عليها أنها تكون شرطاً ؟ ولم تتعرض الآية إلى حكم من أونس منه الرشد بعد

البلوغ ، ودفع إليه ماله ، ثم عاد إلى السفه ، أيعود الحجر عليه أم لا ؟ وفيه قولان قال مالك : يعود .

وقال أبو حنيفة : لا يعود ، والقولان عن الشافعي

﴿ ولا تأكلوها إسرافاً وبداراً أن يكبروا ﴾ تقدم أنه يعبر بالأكل عن الأخذ ، لأن الأكل أعظم وجوه الانتفاع

بالمأخوذ .

وهذه الجملة مستقلة.

نهاهم تعالى عن أكل أموال اليتامى وإتلافها بسوء التصرف ، وليست معطوفة على جواب الشرط لأنه

وشرطه مترتبان على بلوغ النكاح

وهو معارض لقوله: وبداراً أن يكبروا ، فيلزم منه مشقة على ما ترتب عليه ، وذلك ممتنع

وبهذا الذي قررناه يتضح خطأ من جعل ولا تأكلوها عطفاً على فادفعوا ، وليس تقييد النهي بأكل أموال

اليتامى في هاتين الحالتين مما يبيح الأكل بدونهما ، فيكون من باب دليل الخطاب

والإسراف: الإفراط في الإنفاق ، والسرف الخطأ في مواضع الإنفاق

قال:

أعطوا هنيئة تجدوها ثمانية. . .

ما في عطائهم من ولا سرف

أي: ليس يخطئون مواضع العطاء.

قال ابن عباس وغيره: ومبادرة كبرهم أن الوصي يستغنم مال محجور فياً كل ويقول: أبادر كبره ثلاثاً يرشد

ويأخذ ماله.

وانتصب إسرافاً وبداراً على أنهما مصدران في موضع الحال ، أي مسرفين ومبادرين.

والبدار مصدر بادر ، وهو من باب المفاعلة التي تكون بين اثنين

لأن اليتيم مبادر إلى الكبر ، والولي مبادر إلى أخذ ماله ، فكانهما مستلحقين.

ويجوز أن يكون من واحد ، وأجيز أن ينتصبا على المفعول من أجله ، أي لإسرافكم ومبادرتكم.

وإن يكبروا مفعول بالمصدر ، أي: كبركم كقوله: «أو إطعام يتيماً» وفي إعمال المصدر المنون خلاف.

وقيل: التقدير مخافة أن يكبروا ، فيكون أن يكبروا مفعولاً من أجله ، وفعل بداراً محذوف.

﴿ ومن كان غنياً فليستعفف ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف ﴾ ظاهر هذه الجملة يدل على أنه تقسيم لحال الوصي على اليتيم ، فأمره تعالى بالاستعفاف عن ماله إن كان غنياً ، واقتناعه بما رزقه الله تعالى من الغنى ، وأباح له الأكل بالمعروف من مال اليتيم إن كان فقيراً ، بحيث يأخذ قوتاً محتاطاً في تقديره وظاهر هذه الإباحة أنه لا تبعة عليه ، ولا يترتب في ذمته ما أخذ مما يسدّ جوعته بما لا يكون رفيعاً من الثياب ، ولا يقضي إذا أسرقه : إبراهيم ، وعطاء ، والحسن ، وقتادة ، وعلى هذا القول الفقهاء وقال عمر ، وابن عباس ، وعبيدة ، والشعبي ، ومجاهد ، وأبو العالية ، وابن جبير يقضي إذا أسرق ، ولا يستلف أكثر من حاجته .

وبه قال الأوزاعي .

وقال ابن عباس أيضاً وأبو العالية ، والحسن ، والشعبي إنما يأكل بالمعروف إذا شرب من اللبن ، وأكل من التمر

، بما يهنا الجرباء ويليط الحوض ، ويجد التمر وما أشبهه

فأما أعيان الأموال وأصولها فليس للولي أخذها .

وقالت طائفة : المعروف أن يكون له أجر بقدر عمله وخدمته ، وهذه رواية عن الإمام أحمد

وفصل الحسن بن حي فقال : إن كان وصي أب فله الأكل بالمعروف ، أو وصي حاكم فلا سبيل له إلى المال

بوجه ، وأجرته على بيت المال .

وفصل أبو حنيفة وصاحبه فقالوا : إن كان وصي اليتيم مقيماً فلا يجوز له أن يأخذ من ماله شيئاً ، وإن كان

مسافراً فله أن يأخذ ما يحتاج إليه ، ولا يقبني شيئاً .

وفصل الشعبي فقال : إن كان مضطراً مجال من يجوز له أكل الميتة أكل قبر حاجته وردة إذا وجد ، وإلا فلا

يأكل لا سفرأ ولا حضراً .

وقال مجاهد : هذه الإباحة منسوخة بقوله : ﴿ إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً ﴾ .

وقال أبو يوسف : لعلها منسوخة بقوله : ﴿ ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ﴾ فليس له أن يأخذ قرصاً ولا

غيره .

وقال ابن عباس والنخعي أيضاً : هذا الأمر ليس متعلقاً بمال اليتيم ، والمعنى أن الغني يستعفف بغناه ، وأما

الفقير فيأكل بالمعروف من مال نفسه ، ويقوم على نفسه بماله حتى لا يحتاج إلى مال يتيمة

واختار هذا القول من الشافعية الكيا الطبري

وقيل : إن كان مال اليتيم كثيراً يحتاج إلى قيام كثير عليه بحيث يشغل الوالي عن مصالح نفسه ومهمات فرض له في

مال اليتيم أجر عمله ، وإن كان لا يشغله فلا يأكل منه شيئاً ، غير أنه يستحب له شرب قليل اللبن ، وأكل قليل

الطعام والسمن ، غير مضربه ولا مستكثر منه على ما جرت به العادة والمساحة

وقالت طائفة منهم ربيعة ويحيى بن سعيد: هذا تقسيم لحال اليتيم ، لا لحال الوصي

والمعنى : من كان منهم غنياً فليعف بماله ، ومن كان منهم فقيراً فليقتصر عليه بالمعروف والاقتصاد

ويكون من خطاب العين ، ويراد به الغير

خوطب اليتامى بالاستعفاف والأكل بالمعروف ، والمراد لأولياء .

(44/4)

لأن اليتامى ليسوا من أهل الخطاب ، فكأنه قال للأولياء والأوصياء إن كان اليتيم غنياً فانفقوا عليه نفقة

متعفف مقصد لئلا يذهب ماله بالتوسع في نفقته ، وإن كان فقيراً فلينفق عليه بقدر ماله لئلا يذهب فيبقى كلا

مضعفاً .

فهذه أقوال ملخصها : هل تقسيم في الوالي أو الصبي قولان : فإذا كان في الوالي فهل الأمر متوجه إلى مال نفسه ، أو

مال الصبي ؟ قولان .

وإذا كان متوجهاً إلى مال الصبي ، هل ذلك منسوخ أم لا ؟ قولان

وإذا لم يكن منسوخاً ، فهل يكون تفصيلاً بالنسبة إلى الأكل أو المأكل ؟ قولان

فإذا كان بالنسبة إلى الأكل ، فهل يختص بولي الأب ، أو بالمسافر ، أو بالمضطر ، أو بالمشتغل بذلك عن مهمات

نفسه ؟ أقوال .

وإذا كان بالنسبة للمأكل ، فهل يختص بالتأفة أم يتعدى إلى غيره ؟ قولان

وإذا تعدى إلى غيره ، فهل يكون أجره أم لا ؟ قولان

وإذا لم يكن أجره فأخذ ، فهل يترتب ديناً في ذمته يجب قضاؤه إذا أسير أم لا ؟ قولان

ودلائل هذه الأقوال مذكورة في مسائل الخلاف

ولفظه فليستعفف أبلغ من فليعف ، لأن فيه طلب زيادة العفة

﴿ فإذا دفعتم إليهم أموالهم فأشهدوا عليهم ﴾ أمر تعالى بالإشهاد لحسم مادة النزاع ، وسوء الظن بهم ، والسلامة من الضمان والغرم على تقدير إنكار اليتيم ، وطيب خاطر اليتيم بفك الحجر عنه ، وانتظامه في سلك من يعامل ويعامل.

وإذا لم يشهد فادعى عليه صدق مع يمينه عند أبي حنيفة وأصحابه ، وعند مالك

والشافعي : لا يصدق إلا بالبينة.

فكان في الإشهاد الاحتراز من توجه الحلف المفضي إلى الهممة ، أو من وجوب الضمان إذ لم يقم البينة وظاهر الأمر أنه واجب.

وقال قوم : هونذب.

وظاهر الآية الأمر بالإشهاد عليهم إذا دفع إليهم أموالهم ، وهي المأمور بدفعها في قوله ﴿ فإن أنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم ﴾ وقال عمرو بن جبير : هذا الإشهاد إنما هو على دفع الولي ما استقرضه من مال اليتيم حالة فقره إذا أسير.

وقيل : فيها دليل على وجوب القضاء على من أكل من مال اليتيم ، المعنى أقرضتم أو أكلتم فأشهدوا هذا غرتم.

وقيل : المعنى إذا أنفتم شيئاً على المولى عليه فأشهدوا ، حتى لو وقع خلاف أمكن إقامة البينتين مالا قبض على وجه الأمانة بإشهاد لا يبرأ منه إلا بإشهاد على دفعه

﴿ وكفى بالله حسيباً ﴾ أي كافياً في الشهادة عليكم

ومعناه : محسباً من أحسبني كذا ، أي كفاني ، قاله الأعمش والطبري.

فيكون فعيلًا بمعنى مفعول، أو محاسباً، أو حاسباً لأعمالكم يجازيكم بها فعليكم بالصدق، وإياكم والكذب.

فيكون في ذلك وعيد لجاحد الحق.

وحسيب فعيل بمعنى مفاعل، كجليس وخليط، أو بمعنى فاعل، حول للمبالغة في الحسابان وقال ابن عباس والسدي ومقاتل: معنى حسيباً شهيداً.

وفي كفى خلاف: أهي اسم فعل، أم فعل؟ والصحيح أنها فعل، وفاعلهم الله، والباء زائدة.

(45/4)

وقيل: الفاعل مضموم وهو ضمير الاكتفاء، أي كفى هو، أي الاكتفاء بالله، والباء ليست بزيادة، فيكون

بالله في موضع نصب، ويتعلق إذ ذاك بالفاعل

وهذا الوجه لا يسوغ إلا على مذهب الكوفيين، حيث يجيزون أعمال ضمير المصدر كأعمال ظاهره.

وإن عني بالإضمار الحذف ففيه إعمال المصدر وهو موصول، وإبقاء معموله وهو عند البصريين لا يجوز،

أعني: حذف الفاعل وحذف المصدر.

وانتصب حسيباً على التمييز لصلاحيته دخول من عليه

وقيل: على الحال.

وكفى هنا متعدياً إلى واحد وهو محذوف، التقديز وكفاكم الله حسيباً.

وتأتي بغير هذا المعنى، فتعديه إلى اثنين كقوله ﴿فسيكفيناكم الله﴾ ﴿لرجال نصيب مما ترك الوالدان

والأقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون مما قلّ منه أو كثر نصيباً مفروضاً﴾ قيل: سبب نزولها

هو خبر أم كجبه وقد تقدم، قاله: عكرمة وقتادة وابن زيد.

قال المروزي: كان اليونان يعطون جميع المال للبنات، لأن الرجل لا يعجز عن الكسب، والمرأة تعجز

وكانت العرب لا يعطون البنات ، فردَّ الله على الفريقين

والمعني: بالرجال الذكور ، والنساء الإناث كقوله ﴿ وبثَّ منهما رجالاً كثيراً ونساءً ﴾ .

وأبم في قوله : نصيب ، ومما ترك في موضع الصفة لنصيب

وقيل : يتعلق بلفظ نصيب فهو من تمامه

والوالدان: يعني والدي الرجال والنساء ، وهما أبواهم ، وسمي الأب والداً ، لأن الولد منه ، ومن الوالدة

وللاشتراك جاء الفرق بينهما بالتاء كقوله ﴿ لا تضار والدة بولدها ﴾ وجمع بالألف والتاء قياساً كقوله:

﴿ والولدات ﴾ قال ابن عطية: كما قال الشاعر:

بحيث يعتش الغراب البائض . . .

لأن البيض من الأنثى والذكر انتهى

ولا يتعين أن يراد بالغراب هنا الذكر ، لأن لفظ الغراب ينطلق على الذكر والأنثى ، وليس مما فرق بينه وبين مؤنثه

بالتاء .

فهو كالرعب ينطلق على الذكر والأنثى ، ولا يرجح كونه ذكراً وصفه بالبائض ، وهو وصف مذكر لاحتمال أن

يكون ذكر حملاً على اللفظ ، إذ لم تظهر فيه علامة تأنيث كما أنت المذكر حملاً على لفظ التأنيث في قوله

وعنقرة الفلحاء .

وفي قوله : أبوك خليفة ولدته أخرى .

والأقربون : هم المتوارثون من ذوي القربات

وقد أبهم في لفظ الأقربون كما أبهم في النصيب ، وعين الوارث والمقدار في الآيات بعدها

وقوله : مما قل منه ، هو بدل من قوله: مما ترك الأخير ، أعيد معه حرف الجر ، والضمير في منه عائد على ما من

قوله : مما ترك الأخير .

واكتفى بذكره في هذه الجملة ، وهو مراد في الجملة الأولى ، ولم يضطر إلى ذكره لأن البدل جاء على سبيل

التوكيد ، إذ ليس فيه إلا توضيح أنه أريد بقوله مما ترك العموم في المتروك

وهذا البدل فيه ذكر توعى المتروك من القلة أو الكثرة

وقال أبو البقاء: مما قل يجوز أن يكون حالاً من الضمير المحذوف في ترك، أي: مما تركه مستقراً مما قل.

(46/4)

ومعنى نصيباً مفروضاً: أي حظاً مقطوعاً به لا بد لهم من أن يجوزوه

وقال الزجاج ومكي: نصيباً منصوب على الحال، المعنى: هؤلاء أنصباء على ما ذكرنا هنا في حال الفرض

وقال الفراء: نصب لأنه أخرجه مخج المصدر، ولذلك وحده كقولك له علي كذا حقاً لازماً، ونحوه: ﴿

فريضة من الله ﴾ ولو كان اسماً صحيحاً لم ينصب، لا تقول: لك علي حق درهماً انتهى.

وقال الزمخشري قريباً من هذا القول قال ويجوز أن ينتصب انتصاب المصدر المؤكد لقوله فريضة من الله،

كأنه قسمة مفروضة.

وقال ابن عطية نحواً من كلام الزجاج قال: إنما هو اسم نصب كما ينصب المصدر في موضع الحال تقديره

فرضاً.

ولذلك جاز نصبه كما تقول له: علي كذا وكذا حقاً واجباً، ولولا معنى المصدر الذي فيه ما جاز في الاسم

الذي ليس بمصدر هذا النصب، ولكن حقه الرفع انتهى كلامه.

وهو مركب من كلام الزجاج والفراء، وهما متباينان لأن الانتصاب على الحال مبين للانتصاب على المصدر

المؤكد مخالف له.

وقال الزمخشري: ونصيباً مفروضاً نصب على الاختصاص بمعنى أعني: نصيباً مفروضاً مقطوعاً واجباً

انتهى.

فإن عني بالاختصاص ما اصطاح عليه النحويون فهو مردود بكونه نكرة، والمنصوب على الاختصاص نصوا

على أنه لا يكون نكرة.



وقيل: انتصب نصب المصدر الصريح، لأنه مصدر أي نصيبه نصيباً

وقيل: حال من النكرة، لأنها قد وصفت.

وقيل: بفعل محذوف تقديره: جعلته أو، أوجبت لهم نصيباً.

وقيل: حال من الفاعل في قل أو أكثر.

واستدل بظاهر هذه الآية على وجوب القسمة في الحقوق المتميزة إذا أمكنت وطلب ذلك كل واحد من

الشريكين بلا خلاف.

واختلفوا في قسمة المتروك على الفرائض، إذا كانت القسمة بغيره على حاله كالحمام والرحا والبشر والدار التي

تبطل منافعها بافتراق السهام.

فقال مالك والشافعي وأبو حنيفة تقسم.

وقال ابن أبي ليلى وأبو ثور: لا تقسم.

قال ابن المنذر: وهو أصح القولين.

واستدل بها أيضاً على وجوب توريث الأخ للميت مع البنت، فإذا أخذت النصف أخذ الباقي

واختلف في ابني عم أحدهما أخ لأم، فقال علي وزيد: للأخ من الأم السدس، وما بقي بينهما نصفان، وهو

قول فقهاء الأمصار.

وقال عمر وعبد الله وشريح والحسن: المال للأخ من الأم.

﴿ وإذا حضر القسمة أولوا القربى واليتامى والمساكين فارزقوهم منه وقولوا لهم قولاً معروفاً ﴾ قيل: نزلت

في أرباب الأموال يقسمونها عندما يحضر الموت في وصية، وجهات يختارونها، ويحضرهم من القرابات

محبوب عن الإرث، فيوصون للأجانب ويتركون المحبوبين فيحرمون الإرث والوصية قاله ابن عباس وابن

المسيب وابن زيد وأبو جعفر.

وقيل: نزلت في أرباب الفرائض يحضرهم أيضاً محبوب، فأمروا أن يرضخوا لهم أعطاهم الله.

روي عن ابن عباس وابن المسيب أنها منسوخة، وبه قال: عكرمة والضحاك قالوا: كانت قسمة جعلها

الله ثلاثة أصناف ، ثم نسخ ذلك بآية الميراث ، وأعطى كل ذي حظ حظه ، وجعل الوصية للذين يجرمون ولا يرثون .

(47/4)

وقيل : هي محكمة أمر الله من استحق لثأراً ، وحضر القسمة قريب أو يتيم أو مسكين لا يرث ، أن لا يجرمو إن كان المال كثيراً ، وأن يعتذر إليهم إن كان قليلاً ، وأمر به أبو موسى الأشعري وقال الحسن والنخعي : كان المؤمنون يفعلون ذلك يقسمون لهم من العين الورق والفضة ، فإذا قسموا الأرضين والرفيق قالوا لهم قولاً معروفاً : بورك فيكم .

وفعله عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي بكر وتلاه هذه الآية

وإذا كان الوارث صغيراً لا يتصرف ، هل يفعل ذلك الولي أولاً ؟ قولان

والظاهر من سياق هذه الآية عقيب ما قبلها أنها في الوارثين لا في المحتضرين الموصين ، والذي يظهر من القسمة

أنها مصدر بمعنى القسم قال تعالى : ﴿ تلك إذا قسمة ضيزى ﴾

وقيل : المراد بالقسمة المقسوم .

وقيل : القسمة الاسم من الاقتسام لا من القسم ، كالخيرة من الاختيار

ولا يكاد الفصحاء يقولون قسمت بينهم قسمة ، وروى ذلك الكسائي

وقسمتك ما أخذته من الاقسام ، والجمع قسم

وقال الخليل : القسم الحظ والنصيب من الجزء ، ويقال : قاسمت فلاناً المال وتقاسمناه واققسمناه ، والقسم

الذي يقاسمك .

وظاهر قوله : فارزقوهم ، الوجوب .

وبه قال جماعة منهم : مجاهد ، وعطاء ، والزهري .

وقال ابن عباس ، وابن جبیر ، والحسن هونذب .

وفي قوله : فارزقوهم إضافة الرزق إلى غير الله تعالى ، كما قال ﴿ والله خير الرازقين ﴾ وقيل : كان ذلك في الورثة واجباً فنسخته آية الميراث ، والضمير في منه عائد على المال المقسوم ، ودل عليه القسمة ، لأن القسمة وهي المصدر تدل على متعلقها وهو المال

وقيل : يعود إلى ما من قوله : ما ترك الوالدان والأقربون .

ومن قال : القسمة المقسوم ، أعاد الضمير إلى القسمة على معنى التذكير ، إذ المراد المقسوم وقدم اليتامى على المساكين لأن ضعفهم أكثر ، وحاجتهم أشد ، فوضع الصدقات فيهم أفضل وأعظم للأجر والظاهر أنهم يرزقون من عين المال المقسوم ، ورأى عبدة وابن سيرين : أن الرزق في هذه الآية أن يصنع لهم طعام يأكلونه ، وفعل ذلك وذبحا شاة من التركة ، وقسم عند عبدة مال لیتيم فاشتري منه شاة وذبحها ، وقال عبدة : لولا هذه لكانت من مالي .

وقوله : منه يدل على التبعض ، ولا تقدير فيه بالإجماع ، وهذا مما يلي على الندب .

إذ لو كان لهؤلاء حق معين لبين الله قدر ذلك الحق ، كما بين في سائر الحقوق

وعلى هذا فقهاء الأمصار إذا كان الورثة كبار ، وإن كانوا صغارا فليس إلا القول المعروف

والضمير في قوله : وقولوا لهم ، عائد على ما عاد عليه الضمير في فارزقوهم ، وهم : أولو القربى واليتامى والمساكين .

وقال ابن جرير : الآية محكمة في الوصية ، والضمير في فارزقوهم عائد على أولي القربى الموصي لهم ، وفي لهم

عائد على اليتامى والمساكين .

أمر أن يقال لهم قول معروف.

وقيل أيضاً بتفريق الضمير ، ويكون المراد من أولى القربى الذين يرثون ، والمراد من اليتامى والمساكين الذين لا يرثون .

فقوله : فارزقوهم راجع إلى أولى القربى .

وقوله : لهم ، راجع إلى اليتامى والمساكين

وما قيل من تفريق الضمير تحكماً لا دليل عليه

والمقول المعروف فسرته هنا ابن جبير أن يقول لهم هذا المال لقوم غيب أوليتامى صغار ، وليس لكم فيه حق .

وقيل : الدعاء لهم بالرزق والغنى .

وقيل : هو القول الدال على استقلال ما أرضخوهم به ، وروي عن ابن جبير

وقيل : العدة الحسنة بأن يقال : هؤلاء أيتام صغار ، فإذا بلغوا أمرناهم أن يعرفوا حقكم قاله ، عطاء بن يسار ، عن ابن جبير .

وقيل : المعروف ما يؤنس به من دعاء وغيره .

وظاهر الكلام أن الأصناف الثلاثة يجمع لهم بين الرزق والقول المعروف

وقيل : إما أن يعطوا وإما أن يقال لهم قول معروف

﴿ وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافاً خافوا عليهم فليتقوا الله وليقولوا قولاً سديداً ﴾ ظاهر هذه الجملة أنه أمر بخشية الله واتقائه .

والقول السديد من ينظر في حال ذرية ضعاف لتبنيه على ذلك بكونه هو يترك ذرية ضعافاً ، فيدخل في ذلك ولاة الأيتام ، وبه فسر ابن عباس .

والذي ينهى المحتضر عن الوصية لذوي القربى ، ومن يستحق ويحسن له الإمساك على قرابته وأولاده

وبه فسر مقسم وحضرمي ، والذي يأمر المحتضر بالوصية لفلان وفلان ويذكره بأن يقدم لنفسه ، وقصده إيذاء ورثته بذلك .

وبه فسر ابن عباس أيضاً وقتادة والسدي وابن جبير والضحاك ومجاهد

وقالت فرقة: المراد جميع الناس أمروا باتقاء الله في الأيتام وأولاد الناس ، وإن لم يكونوا في حجرهم

وأن يسددو لهم القول كما يحبون أن يفعل بأولادهم

قال الزمخشري: ويجوز أن يتصل بما قبله ، وأن يكون أمراً للورثة بالشفقة على الذين يحضرون القسمة من

ضعفاء أقاربهم واليتامى والمساكين ، وأن يتصور أنهم لو كانوا أولادهم بقوا خلفهم ضائعين محتاجين ، هل كانوا

يخافون عليهم الحرمان والخشية؟ انتهى كلامه

وهو ممكن أن يكون مراداً.

قال القاضي: الأليق بما تقدم وما تأخر أن يكون من الآيات الواردة في الأيتام ، فجعل تعالى آخر ما دعاهم به إلى

حفظ مال اليتيم أن ينهبهم على حال أنفسهم وذريتهم إذا تصوروها ، ولا شك أن هذا من أقوطع واعث في

هذا المقصود على الاحتياط فيه

وقرأ الزهري والحسن وأبو حنيفة وعيسى بن عمر: بكسر لام الأمر في: وليخش ، وفي: فليتقوا ، وليقولوا.

وقرأ الجمهور: بالإسكان.

ومفعول وليخش محذوف ، ويحتمل أن يكون اسم الجلالة أي الله ، ويحتمل أن يكون هذا الحذف على طريق

الأعمال ، أعمل فليتقوا.

وحذف معمول الأول ، إذ هو منصوب يجوز أن يحذف اقتصاراً ، فكان حذفه اختصاراً أجوز ، ويصير نحو

قولك: أكرمت فبررت زبداً.

(49/4)

وصلة الذين الجملة من لو وجوابها.

قال ابن عطية: تقديره لو تركوا لخانوا.

ويجوز حذف اللام في جواب لو تقول: لو قام زيد لقام عمرو، ولو قام زيد قام عمرو، انتهى كلامه  
وقال الزمخشري: معناه وليخش الذين صفتهم وحالمهم أنهم لو شارفوا أن يتركوا خلفهم ذرية ضعافاً وذلك  
عند احتضارهم، خافوا عليهم الضياع بعدهم لذهاب كافلهم وكاسبهم كما قال القائل  
لقد زاد الحياة إليّ حبا . . .

بناتي إنهن من الضعاف  
أحاذر أن يرثن البؤس بعدي . . .  
وأن يشرن رقاً بعد صاف  
انتهى كلامه.

وقال غيرهما: لو تركوا، لو يمتنع بها الشيء لامتناع غيره، وخافوا جواب لو انتهن  
فظاهر هذه النصوص أن لو هنا التي تكون تعليقاً في الماضي، وهي التي يعبر عنها يويه: بأنها حرف لما كان  
يقع لوقوع غيره.

ويعبر غيره عنها بأنها حرف يدل على امتناع الشيء لامتناع غيره  
وذهب صاحب التسهيل: إلى أن لو هنا شرطية بمعنى أن فتقلب الماضي إلى معنى الاستقبال، والتقديز  
وليخش الذين إن تركوا من خلفهم

قال: ولو وقع بعد لو هذه ضارح لكان مستقبل المعنى كما يكون بعد أن قال الشاعر:  
لا يلفك الراجيك إلا مظهراً . . .

خلق الكريم ولو تكون عديماً  
وكان قائل هذا توهم أنه لما أمروا بالخشية، والأمر مستقبل، ومتعلق الأمر هو موصول، لم يصلح أن تكون  
الصلة ماضية على تقدير دالة على العدم الذي يفي امتثال الأمر.

وحسن مكان لو لفظ أن فقال: إنها تعليق في المستقبل، وأنها بمعنى إن  
وكان الزمخشري عرض له هذا التوهم، فلذلك قال معناه وليخش الذين صفتهم وحالمهم أنهم لو شارفوا أن  
يتركوا، فلم تدخل لو على مستقبل، بل أدخلت على شارفوا الذي هو ماض أسند للوصول حالة الأمر.

وهذا الذي توهموه لا يلزم في الصلة إلا إن كانت الصلة ماضية في المعنى ، واقعة بالفعل  
إذ معنى : لو تركوا من خلفهم ، أي ماتوا فتركوا من خلفهم ، فلو كان كذلك للزم التأويل في لو أن تكون بمعنى أن  
إذا لا يجامع الأمر بإيقاع فعل من مات بالفعل.  
أما إذا كان ماضياً على تقدير يصح أن يقع صلة ، وأن يكون العامل في الموصول الفعل المستقبل نحو قولك  
ليزرنا الذي لو مات أمس بكيناه  
وأصل لو أن تكون تعليقاً في الماضي ، ولا يذهب إلى أنه يكون في المستقبل بمعنى إن ، إلا إذ دل على ذلك  
قرينة كالبيت المتقدم.  
لأن ج واب لو فيه محذوف مستقبل لاستقبال ما دل عليه وهو قوله لا يلفك .  
وكذلك قوله :

قوم إذا حاربوا شدة ما زرعهم . . .

دون النساء ولو بانن ياطهار

لدخول ما بعدها في حيز إذا ، وإذا للمستقبل

صَلَّىٰ عَلَيْهِ  
سَلَّمَ  
(50/4)

ولو قال قائل : لو قام زيد قام عمر ، وتبادر إلى الذهن أنه تعليق في الماضي دون المستقبل.  
ومن خلفهم متعلق بتركوا.

وأجاز أبو البقاء أن يكون في موضع الحال من ذرية  
وقرأ الجمهور ضعافاً جمع ضعيف ، كظريف وظراف  
وأمال فتحة العين حمزة ، وجمعه على فعال قياس  
وقرأ ابن محيصن : ضعفاً بضمين ، وتنوين الفاء.

وقرأت عائشة والسلمي والزهري وأبو حنيفة وابن محيصة أيضاً: ضعفاء بضم الضاد والمد ، كظريف وظرفاء ، وهو أيضاً قياس .

وقرىء ضعافى وضعافى بالإمالة ، نحو سكارى وسكارى وأمال حمزة خافوا للكسرة التي تعرض له في نحو: خفت .

وانظر إلى حسن ترتيب هذه الأوامر حيث بدأ أولاً بالخشية التي محلها القلب هي الاحتراز من الشيء بمقتضى العلم ، وهي الحاملة على التقوى ، ثم أمر بالتقوى ثانياً وهي متسببة عن الخشية ، إذ هي جعل المرء نفسه في وقاية مما يخشاه .

ثم أمر بالقول السديد ، وهو ما يظهر من الفعل الناشئ عن التقوى الناشئة عن الخشية ولا يراد تخصيص القول السديد فقط ، بل المعنى على الفعل والقول السديدين

وإنما اقتصر على القول السديد لسهولة ذلك على الإنسان ، كأنه قيل أقل ما يسلك هو القول السديد .

قال مجاهد : يقولون للذين يفرقون المال زد فلاناً وأعط فلاناً .

وقيل : هو الأمر بإخراج الثلث فقط .

وقيل : هو تلقين المحتضر الشهادة .

وقيل : الصدق في الشهادة .

وقيل : الموافق للحق .

وقيل : للعدل .

وقيل : للقصد .

وكلها مقاربة .

والسداد : الاستواء في القول والفعل .

وأصل السد إزالة الاختلال .

والسديد يقال في معنى الفاعل ، وفي معنى المفعول

ورجل سديد متردد بين المعنيين ، فإنه يسدّد من قبل متبوعه ، ويسدّد لتابعه .

صلى الله عليه وسلم

السيد



﴿ إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون في بطونهم ناراً وسيصلون سعيراً ﴾ نزلت في المشركين كانوا

يأكلون أموال اليتامى ولا يورثونهم ولا النساء ، قاله ابن زيد .

وقيل : في حنظلة بن الشمر دل ، ولي يتيماً فأكل ماله

وقيل : في زيد بن زيد العطفاني ولي مال ابن أخيه فأكله ، قاله مقاتل .

وقال الأثرون : نزلت في الأوصياء الذين يأكلون من أموال اليتامى ما لم يبح لهم ، وهي تناول كل أكل بظلم لم

يكن وصياً وانتصاب ظلماً على أنه مصدر في موضع الحال أو مفعول من أجله ، وخبران هي الجملة من قول

إنما يأكلون .

وفي ذلك دليل على جواز وقوع الجملة المصدرية بأن خبراً ، لأن وفي ذلك خلاف

وحسن ذلك هنا تباعد هما يكون اسم إن موصولاً ، فطال الكلام بذكر صلته

وفي بطونهم : معناه ملء بطونهم يقال : أكل في بطنه ، وفي بعض بطنه .

كما قال :

كلوا في بعض بطنكم تعفوا . . .

فإن زمانكم زمن خميص

والظاهر : تعلق في بطونهم بياكلون ، وقاله الحوفي

وقال أبو البقاء : هو في موضع الحال من قوله : ناراً .

وتبه بقوله : في بطونهم على تقصمهم ، ووصفهم بالشرة في الأكل ، والتهافت في نيل الحرام بسبب البطن

(51/4)

وأين يكون هؤلاء من قول الشاعر ؟ !

تراه خميص البطن والزاد حاضر . . .

وقول الشنفرى:

وإن مدت الأيدي إلى الزاد لم أكن . . .

بأعجلهم إذ أجشع القوم أعجل

وظاهر قوله: نارا أنهم يأكلون نارا حقيقة.

وفي حديث أبي سعيد عن ليلة الإسراء قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « رأيت قوما لهم مشافر كمشافر الإبل ، وقد وكل بهم من يأخذ بمشافرهم ثم يجعل في أفواههم صحرا من نار يخرج من أسافلهم ، فقلت : يا جبريل من هؤلاء ؟ قال: هم الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً وبأكلهم النار حقيقة» قالت طائفة: وقيل: هو مجاز ، لما كان أكل مال اليتيم يجر إلى النار والتعذيب ، بها عبر عن ذلك بالأكل في البطن ، ونبه على الحامل على أخذ المال وهو البطن الذي هو أخس الأشياء التي ينتفع بالمال لأجلها ، إذ مال ما يوضع فيه إلى الاضمحلال والذهاب في أقرب زمان

ولذلك قال: « ما ملأ الإنسان وعاء شراً من بطنه»

وقرأ الجمهور: وسيصلون مبنياً للفاعل من الثلاثي

وقرأ ابن عامر وأبو بكر: بضم الياء وفتح اللام مبنياً للمفعول من الثلاثي

وابن أبي عبلة: بضم الياء وفتح الصاد واللام مشددة مبنياً للمفعول

والصلامن: التسخن بقرب النار ، والإحراق إتلاف الشيء بالنار

وعبر بالصلاب بالنار عن العذاب الدائم بها ، إذ النار لا تذهب ذواتهم بالكلية ، بل كما قال ﴿ كلما نضجت

جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ليذوقوا العذاب ﴾ وهذا وعيد عظيم على هذه المعصية

وجاء يأكلون بالمضارع دون سين الاستقبال ، وسيصلون بالسين ، فإن كان الأكل للنار حقيقة فهو مستقبل ،

واستغنى عن تقييده بالسين بعطف المستقبل عليه

وإن كان مجازاً فليس بمستقبل ، إذ المعنى: يأكلون ما يجر إلى النار ويكون سبباً إلى العذاب بها

ولما كان لفظ نار مطلقاً في قوله: إنما يأكلون في بطونهم نارا ، قيد في قوله سعيراً ، إذ هو الجمر المتقد

وتضمنت هذه الآيات من ضروب البيان والفصاحة.

الطباقي في: واحدة وزوجها ، وفي غنياً وفقيراً ، وفي قل أو أكثر .

والتكرار في: اتقوا ، وفي: خلق ، وفي: خفتم ، وأن لا تقسطوا ، وأن لا تعدلوا من جهة المعنى ، وفي اليتامى ، وفي النساء ، وفي فادفعوا إليهم أموالهم ، فإذا دفعتم إليهم أموالهم ، وفي نصيب مما ترك الوالدان والأقربون ، وفي قوله: وليخش ، وخافوا من جهة المعنى على قول من جعلهما مترادفين ، وإطلاق اسم المسبب على السبب في: ولا تأكلوا وشبهه لأن الأخذ سبب للأكل

وتسمية الشيء باسم ما كان عليه في: وآتوا اليتامى ، سماهم يتامى بعد البلوغ .

والتأكيد بالاتباع في: هنيئاً مريئاً وتسمية الشيء باسم ما يؤول إليه في نصيب مما ترك ، وفي ناراً على قول من زعم أنها حقيقة .

والتجنيس للمماثل في: فادفعوا فإذا دفعتم ، والمغاير في: وقولوا لهم قولاً .

(52/4)

والزيادة للزيادة في المعنى في: فليستعفف .

وإطلاق كل على بعض في: الأقربون ، إذ المراد أرباب الفرائض

وإقامة الظرف المكاني مقام الزماني في: من خلفهم ، أي من بعد وفاتهم

والاختصاص في: بطونهم ، خصها دون غيرها لأنها محل للمأكولات

والتعريض في: في بطونهم ، عرض بذكر البطون لحسنهم وسقوط همهمم والعرب تذيئ ذلك قال:

دع المكارم لا ترحل لبغيها . . .

واقعد فإنك أنت الطاعم الكاسي

وتأكيد الحقيقة بما يرفع احتمال المجاز بقوله في بطونهم .

رفع المجاز العارض في قوله: ﴿ أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتاً ﴾ وهذا على قول من حمله على الحقيقة

، ومن حملة على الحجاز فيكون عنده من ترشيح الحجاز ، ونظير كونه رافعا للمجاز قوله ﴿ يطير بجناحيه ﴾  
وقوله: ﴿ يكتبون الكتاب بأيديهم ﴾ والحذف في عدة مواضع.

(53/4)

يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَكَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَكَدٌ وَوَرِثَةُ آبَاءِهِ فَلِلَّامَةِ  
الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِلَّامَةِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ ذَيْنِ آبَائِكُمْ وَأَبْنَاؤَكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمُ اقْرَبُ لَكُمْ  
فَعَمَّا فَرِضَتُ مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا (11) وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَكَدٌ فَإِنْ كَانَ  
لَهُنَّ وَكَدٌ فَلِكُمُ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ ذَيْنِ وَلَهُنَّ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَكَدٌ فَإِنْ كَانَ  
لَكُمْ وَكَدٌ فَلَهُنَّ الثُّلُثُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ ذَيْنَ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورِثُ كَالْأُمِّ أَوْ كَالْأَبِ أَوْ  
أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلُثِ مِمَّا تَرَكَتُ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ  
ذَيْنَ غَيْرِ مُضَارٍ وَصِيَّةٍ مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ (12) تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ  
تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ فَالْحَقُّ الْعَظِيمُ (13) وَمَنْ يُعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ  
نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُّهِينٌ (14)

﴿ يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين ﴾ لما أبهم في قوله: ﴿ نصيب مما ترك الوالدان والأقربون ﴾  
﴿ في المقدار والأقربين ، بين في هذه الآية المقادير ومن يرث من الأقربين ، وبدأ بالأولاد وارثهم من والديهم ،  
كما بدأ في قوله: للرجال نصيب مما ترك الوالدان بهم  
وفي قوله: يوصيكم الله في أولادكم إجمالاً أيضاً بينه بعد.  
وبدأ بقوله: للذكر ، وتبين ما له دلالة على فضله

وكان تقديم الذكر أدل على فضله من ذكر بيان نقص الأنثى عنه ، ولأنهم كانوا يرثون الذكور دون الإناث ،

فكفاهم إن ضوعف لهم نصيب الإناث فلا يجر من إذ هن يدلين بما يدلون به من الولدية  
وقد اختلف القول في سبب النزول ، ومضمن أكثر تلك الأقاويل أنهم كانوا لا يورثون البنات كما تقدم ، فنزلت  
تبييناً لذلك ولغيره.

وقيل : نزلت في جابر إذ مرض ، فعاده الرسول فقال : كيف أصنع في مالي ؟ وقيل : كان الإرث للولد والوصية  
للوالدين ، فنسخ بهذه الآيات.

قيل : معنى يوصيكم بأمركم.

كقوله : ﴿ ذلكم وصاكم به ﴾ وعدل إلى لفظ الإيصاء لأنه أبلغ وأدل على الاهتمام ، وطلب حصوله سرعة  
، وقيل : يعهد إليكم كقوله : ﴿ ما وصى به نوحاً ﴾ وقيل : يبين لكم في أولادكم مقادير ما أثبت لهم من الحق  
مطلقاً بقوله ﴿ للرجال وأولوا الأرحام ﴾ وقيل : يفرض لكم.  
وهذه أقوال متقاربة.

والخطاب في : يوصيكم ، للمؤمنين ، وفي أولادكم : هو على حذف مضاف.

أي : في أولاد موتاكم ، لأنه لا يجوز أن يخاطب الحي بقسمة الميراث في أولاده ويفرض عليه ذلك ، وإن كان

المعنى يوصيكم بين جاز أن يخاطب الحي ، ولا يحتاج إلى حذف مضاف

والأولاد يشمل الذكور والإناث ، إلا أنه خص من هذا العموم من قام به ما للعير ، فأما الرق فمانع بالإجماع ،  
وأما الكفر فكذلك ، إلا ما ذهب إليه معاذ من أن المسلم يرث الكافر.

وأما القتل فإن قتل أباه لم يرث ، وكذا إذا قتل جده وأخاه أو عمه ، لا يرث من الدية ، هذا مذهب ابن المسيب

، وعطاء ، ومجاهد ، والزهري ، والأوزاعي ، ومالك ، وإسحاق ، وأبي ثور ، وابن المنذر.

وقال أبو حنيفة وسفيان وأصحاب الرأي والشافعي وأحمد لا يرث من المال ، ولا من الدية شيئاً.

واستثنى النخعي من عموم أولادكم الأسير ، فقال لا يرث .

وقال الجمهور : إذا علمت حياته يرث ، فإن جهلت فحكمه حكم المفقود

واستثنى من العموم الميراث من النبي صلى الله عليه وسلم ، وأما الجنين فإن خرج ميتاً لم يرث ، وإن خرج حياً

فقال القاسم ، وابن سيرين ، وقتادة ، والشعبي ، والزهري ، ومالك ، والشافعي يستهل صارخاً ، ولو عطس

أوتحرك أو صاح أو رضع أو كان فيه نفس.

وقال الأوزاعي وسفيان والشافعي: إذا عرفت حياته بشيء من هذه، وإن لم يستهل فحكمه حكم الحي في الإرث.

(54/4)

وأما الجنين في بطن أمه فلا خلاف في أنه يرث، وإنما الخلاف في قسمة المال الذي له فيه سهم وذلك مذكور في كتب الفقه.

وأما الخنثى فداخل في عموم أولادكم، ولا خلاف في توريثه، والخلاف فيما يرث وفيما يعرف به أنه خنثى، وذلك مذكور في كتب الفقه.

وأما المفقود فقال أبو حنيفة: لا يرث في حال فقدته من أحد شيئاً.

وقال الشافعي: يوقف نصيبه حتى يتحقق موته، وهو ظاهر قول مالك وأما المجنون والمعته والسفيه فيرثون إجماعاً، والولد حقيقة في ولد الصلب ويستعمل في ولد الابن، والظاهر أنه مجاز.

إذ لو كان حقيقة بطريق الاشتراك أو التواطىء لشارك ولد الصلب مطلقاً، والحكم أنه لا يرث إلا عند عدم ولد الصلب، أو عند وجود من لا يأخذ جميع الميراث منهم

وهذا البحث جارٍ في الأب والجد والأم والجددة، والأظهر أنه ليس في سبيل الحقيقة لاتفاق الصحابة على أن

الجد ليس له حكم مذكور في القرآن، ولو كان اسم الأب يتناوله حقيقة لما صح هذا الاتفاق

ولو أوصى لولد فلان فعند الشافعي لا يدخل ولد الولد، وعند مالك يدخل، وعند أبي حنيفة يدخل إن لم يكن لفلان ولد صلب.

وللذكر: إما أن يقدّر محذوف أي: للذكر منهم، أو تنوب الألف واللام عن الضمير على رأي من يرى ذلك

التقدير لذكرهم.

ومثل : صفة لمبتدأ محذوف تقديره حظ مثل.

قال الفراء : ولم يعمل يوصيكم في مثل إجراء له مجرى القبول في حكاية الجمل ، فالجملة في موضع نصب بيوصيكم .

وقال الكسائي : ارتفع مثل على حذف أن تقديره : أن للذكر .

وبه قرأ ابن أبي عبيدة وأريد بقوله للذكر مثل حظ الأنثيين حالة اجتماع الذكر والأنثيين فله سهمان ، كما أن لهما سهمين .

وأما إذا انفرد الابن فيأخذ المال أو البناتان ، فسيأتي حكم ذلك

ولم تنع الآية للنص على هاتين المسألتين

وقال أبو مسلم الأصبهاني : نصيب الذكر هنا هو الثلثان ، فوجب أن يكون نصيب الأنثيين

وقال أبو بكر الرازي : إذا كان نصيبها مع الذكر الثلث ، فلا أن يكون نصيبها مع أنثى الثلث أولى ، لأن الذكر أقوى من الأنثى .

وقيل : حظ الأنثيين أزيد من حظ الأنثى ، والإلزام حظ الذكر مثل حظ الأنثى ، وهو خلاف النص ، فوجب

أن يكون حظهما الثلثين ، لأنه لا قائل بالفرق

فهذه وجوه ثلاثة مستنبطة من الآية تدل على أن فرض البنين الثلثان

ووجه رابع من القياس الجلي وهو أنه لم يذكر هنا حكم الثلثين ، وذكر حكم الواحدة وما فوق الثلثين

وفي آخر السورة ذكر حكم الأخت الواحدة ، وحكم الأختين ، ولم يذكر حكم الأخوات ، فصارت الآيتان

مجملتين من وجه ، مبينتين من وجه

فنقول : لما كان نصيب الأختين الثلثين ، كانت البناتان أولى بذلك لأنهما أقرب إلى الميت

ولما كان نصيب البنات الكثيرة لا يزداد على الثلثين وجب أن لا يزداد نصيب الأخوات على ذلك ، لأن البنت لما كانت أشدَّ اتصالاً بالميت امتنع جعل الأضعف زائداً على الأقوى  
وقال الماتريدي: في الآية دليل على أن المال كله للذكر إذا لم يكن معه أنثى ، لأنه جعل للذكر مثل ما للأنثيين  
وقد جعل للأنثى النصف إذا لم يكن معها ذكر بقوله ﴿ وإن كانت واحدة فلها النصف ﴾ فدل على أن  
للكل حالة الانفراد مثلي ذلك ومثلاً للنصف ، هو الكل انتهى  
وقرأ الحسن وابن أبي عبيدة: يوصيكم بالتشديد .

وقرأ الحسن ونعيم بن ميسرة والأعرج ثلثاً وثلثاً والرابع والسادس والثمان يأسكان الوسط ، والجمهور بطهم ،  
وهي لغة الحجاز وبني أسد ، قاله النحاس من الثلث إلى العشر .  
وقال الزجاج هي لغة واحدة ، والسكون تخفيف ، وتقدير الآية يوصيكم الله في شأن أولادكم الوارثين للذكر  
منهم حظ مثل حظ الأنثيين حالة اجتماعهم مما ترك الموروثون أن انفرد بالإرث ، فإن كان معهما فحرض كان  
ما يبقى من المال لهما ، والفروض هي المذكورة في القرآن وهي ستة النصف ، والرابع ، والثلثان ،  
والثلث ، والسادس .

﴿ فإن كنَّ نساءً فوق اثنتين فلهنَّ ثلثا ما ترك ﴾ ظاهر هذا التقسيم أن ما زاد على الثلثين من الأولاد يرث  
الثلثين مما ترك موروثهما ، وظاهر السياق انحصار الوارث فيهن  
ولما كان لفظ الأولاد يشمل الذكور والإناث ، وقصد هنا بيان حكم الإناث ، أخلص الضمير للأنثى  
إذ الإناث أحد قسمي ما ينطلق عليه الأولاد ، فعاد الضمير على أحد القسمين ، وكان قوله تعالى ﴿ في  
أولادكم ﴾ في قوة قوله: ﴿ في أولادكم ﴾ الذكور والإناث .

وإذا كان الضمير قد عاد على جمع التكسير العاقل المذكور بالنون في نحو قوله ورب الشياطين ومن أضللن كما  
يعود على الإناث كقوله: ﴿ والوالدات يرضعن ﴾ فلأن يعود على جمع التكسير العاقل الجامع للمذكر والمؤنث  
، باعتبار أحد القسمين الذي هو المؤنث أولى ، واسم كان الضمير العائد على أحد قسمي الأولاد ، والخبر  
نساء بصفته الذي هو فوق اثنتين ، لأنه لا تستقل فائدة الأخبار بقوله نساء وحده ، وهي صفة للتأكيد ترفع  
أن يراد بالجمع قبلهما طريق الحجاز ، إذ قد يطلق الجمع ويراد به التثنية



وأجاز الزمخشري أن يكون نساء خبراً ثانياً ، لكان ، وليس بشيء ، لأن الخبر لا بد أن تستقل به فائدة الإسناد .

ولو سكت على قوله فإن كن نساء لكان نظير ، أن كان الزيدون رجالاً ، وهذا ليس بكلام وقال بعض البصريين: التقدير وإن كان المتروكات نساء فوق اثنتين وقدره الزمخشري: البنات أو المولدات .

وقال الزمخشري: (فإن قلت) : هل يصح أن يكون الضميران في كن وكانت مبهمين ، ويكون نساء وواحدة تفسيراً لهما على أن كان تامة؟ (قلت) : لا أبعد ذلك انتهى .

ونعني بالإبهام أنهما لا يعودان على مفسر متقدم ، بل يكون مفسرهما هو المنصوب بعدهما ، وهذا الذي لم يبعده الزمخشري هو بعيد ، أو ممنوع ألبتة

(56/4)

لأن كان ليست من الأفعال التي يكون فاعلها مضمراً يفسره ما بعده ، بل هو مختص من الأفعال بنعم ونس وما حمل عليهما ، وفي باب التنازع على ما قرر في النحو

ومعنى فوق اثنتين: أكثر من اثنتين بالغات ما بلغن من المهدد ، فليس لهن إلا الثلثان

ومن زعم أن معنى قوله: نساء فوق اثنتين ، اثنتان فما فوقهما ، وأن قوة الكلام تقتضي ذلك كابن عطية ، أو أن

فوق زائدة مستدلاً بأن فوق قد زيدت في قوله ﴿ فاضربوا فوق الأعناق ﴾ فلا يحتاج في رد ما زعم إلى حجة لوضوح فساده .

وذكروا أن حكم الثنتين في الميراث الثلثان كالبنات

قالوا : ولم يخالف في ذلك إلا ابن عباس ، فإنه يرى لهما النصف إذا انفردا كحالهما إذا اجتمعا مع الذكر ، وما احتجوا به تقدم ذكره .

وورد في الحديث في قصة أوس بن ثابت: «أنه صلى الله عليه وسلم أعطى البنيتين الثلثين» وبنات الابن أو

الأخوات الأشقاء أو لأب كبنات الصلب في الثلثين إذا انفردن عن من يجبهن

﴿ وإن كانت واحدة فلها النصف ﴾ قرأ الجمهور واحدة بالنصب على أنه خبر كان ، أي وإن كانت هي

أي البنت فذة ليس معها أخرى.

وقرأ نافع واحدة بالرفع على إن كان تامة وواحدة الفاعل

وقرأ السلمي: النصف بضم النون ، وهي قراءة عليّ وزيد في جميع القرآن

وتقدم الخلاف في ضم النون وكسرها في ﴿ فنصف ما فرضتم ﴾ في البقرة.

وبنت الابن إذا لم تكن بنت صلب ، والأخت الشقيقة أو لأب ، والزوج إذا لم يكن للزوجة ولد ، ولا ولد ابن

كبنت الصلب لكل منهم النصف

﴿ ولأبويه لكل واحد منهما السدس مما ترك إن كان له ولد ﴾ لما ذكر الفروع ومقدار ما يرثون أخذ في ذكر

الأصول ومقدار ما يرثون ، فذكر أن الميت يرث منه أبواه كل واحد السدس إن كان للميت ولد ، وأبواه هما

أبوه وأمه.

وغلب لفظ الأب في التثنية كما قيل: القمران ، فغلب القمر لتذكيره على الشمس ، وهي تثنية لا تقاس

وشمل قوله: وله ولد الذكر والأنثى ، والواحد والجماعة

وظاهر الآية أن فرض الأب السدس إذا كان للميت ولد أي ولد كان ، وباقي المال للولد ذكراً كان أو أنثى

والحكم عند الجمهور أنه لو كان الولد أنثى أخذ السدس فرضه والباقي تعصيباً.

وتعلقت الروافض بظاهر لفظ ولد فقالوا: السدس لكل واحد من أبويه ، والباقي للبنت أو الابن ، إذ الولد يقع

على: الذكر ، والأنثى ، والجد ، وبنات الابن مع البنت ، والأخوات لأب مع أخت لأب وأم ، والواحدة من ولد

الأم ، والجدات كالأب مع البنت في السدس.

وقال مالك: لا ترث جدة أبي الأب.

وقال ابن سيرين: لا ترث أم الأم.

والضمير في لأبويه عائد على ما عاد عليه الضمير في ترك ، وهو ضمير الميت الدال عليه معنى الكلام وسياقه .

ولكل واحد منهما بدل من أبويه ، ويفيد معنى التفصيل وتبيين أن السدس لكل واحد ، إذ لولا هذا البديل لكان الظاهر اشتراكهما في السدس ، وهو أبلغ وأكد من قولك : لكل واحد من أبويه السدس ، إذ تكرر ذكرهما مرتين مرة بالإظهار ، ومرة بالضمير العائد عليهما . قال الزمخشري : والسدس مبتدأ ، وخبره لأبويه ، والبديل متوسط بينهما انتهى وقال أبو الهيثم : السدس رفع بالابتداء ، ولكل واحد منهما الخبر ، ولكل بدل من الأبوين ، ومنهما نعت لواحد .

وهذا البديل هو بدل بعض من كل ، ولذلك أتى بالضمير ، ولا يتوهم أنه بدل شيء من شيء ، وهما لعين واحدة ، لجواز أبواك يصنعان كذا ، وامتناع أبواك كل واحد منهما يصنعان كذا بل تقول : يصنع كذا .

وفي قول الزمخشري : والسدس مبتدأ وخبره لأبويه نظر ، لأن البديل هو الذي يكون الخبر له دون المبدل منه ، كما مثلناه في قولك : أبواك كل واحد منهما يصنع كذا ، إذا أعربنا كلا بدلاً وكما تقول : إن زيداً عينه حسنه ، فلذلك ينبغي أن يكون إذا ومقابل خبراً فلا يكون المبدل منه هو الخبر ، واستغنى عن جعل المبدل منه خبراً بالبديل كما استغنى عن الاخبار عن اسم إن وهو المبدل منه بالابحار عن البديل .

ولو كان التركيب : ولأبويه السدسان لا وهم التنصيف أو الترجيح في المقدار بين الأبوين ، فكان هذا التركيب القرآني في غاية النصية والفصاحة ، وظاهر قوله ولأبويه ، أنهما اللذان ولدا الميت قريباً لأجداه ، ولا من علا من الأجداد .

وزعموا أن قوله: أولادكم، يتناول من سفلى من الأبناء.

قالوا: لأن الأبوين لفظ مثنى لا يحتمل العموم ولا الجمع، بخلاف قوله في أولادكم.

وفيما قالوه: نظروهما عندي سواء في الدلالة، إن نظر إلى حمل اللفظ على حقيقة فلا يتناول إلا الأبناء الذين

ولدهم الأبوان قريباً، لا من سفلى كالأبوين لا يتناول إلا من ولده قريباً، لا من علا

أو إلى حمل اللفظ على مجازة، فيشترك اللفظان في ذلك، فينطلق الأبوا على من ولده قريباً.

ومن علا كما ينطلق الأولاد على من ولدهم قريباً

ومن سفلى بين حمله على الحقيقة في الموضعين أن ابن الابن لا يرث مع الابن، وأن الجدة لا يفرض لها الثلث

ياجماع، فلم ينزل ابن الابن منزلة الابن مع وجوده، ولا الجدة منزلة الأم

﴿ فإن لم يكن له ولد وورثه أبواه فألمه الثلث ﴾ قوله: فإن لم يكن له ولد قسيم لقوله: ﴿ إن كان له ولد ﴾

وورثه أبواه دليل على أنهما انفردا بميراثه ليس معهما أحد من أهل السهام، لا ولد ولا غيره، فيكون قوله

وورثه أبواه حكماً لهما بجميع المال

(58/4)

فإذا خلص للأم الثلث كان الثاني وهو الثلثان للأب، فذكر القسم الواحد يدل على الآخر كما تقول هذا المال

لزيد وعمرو، لزيد منه الثلث، فيعلم قطعاً أن باقيه وهو الثلثان لعمرو

فلو كان معهما زوج كان للأم السدس وهو الثلث بالإضافة إلى الأب.

وقال ابن عباس وشريح: للأم الثلث من جميع المال مع الزوج، والنصف للزوج، وما بقي للأب، فيكون معنى

وورثه أبواه منفردين أو مع غير ولد، وهذا مخالف لظاهر قوله وورثه أبواه.

إذ يدل على أنهما انفردا بالإرث، فيتقاسمان للذكر مثل حظ الأنثيين

ولا شك أن الأب أقوى في الإرث من الأم، إذ يضعف نصيبها على نصيبها إذ انفردا بالإرث، ويرث بالفرض

وبالتعصيب وبهما.

وفي قول ابن عباس وشرح: يكون لها مع الزوج والأب مثل حظ الذكرين ، فتصير أقوى من الأب ، وتصير

الأنثى لها مثلاً حظ الذكر ، ولا دليل على ذلك من نص ولا قياس

وفي إقامة الجد مقام الأب خلاف.

فمن قال: أفأب وحجب به الإخوة جماعة منهم: أبو بكر رضي الله عنه ، ولم يخالفه أحد من الصحابة في أيام

حياته.

وقال بمقاتله بعد وفاته: أبي ومعاذ ، وأبو الدرداء ، وابن عباس ، وابن الزبير عبد الله ، وعائشة ، وعطاء ،

وطاووس ، والحسن ، وقادة ، وأبو حنيفة ، وإسحاق ، وأبو ريث

وذهب علي ، وزيد ، وابن مسعود: إلى توريث الجد مع الإخوة ، ولا ينقص من الثلث مع الإخوة للأب والأم أو

للأم أو للأب ، إلا مع ذوي الفروض ، فإنه لا ينقص معهم من السدس شيئاً في قول زيد ، وهو قول: مالك ،

والأوزاعي ، والشافعي ، ومحمد ، وأبي يوسف

كان علي يشارك بين الجد والإخوة في السدس ، ولا ينقصه من السدس شيئاً مع ذوي الفروض وغيرهم ، وهو

قول ابن أبي ليلى.

وذهب الجمهور: إلى أن الجد يسقط بني الإخوة من الميراث ، إلا ما روي عن الشعبي عن علي أنه أجرى بين

الإخوة في المقاسمة مجرى الإخوة.

وأما أم الأم فتسمى أم مجازاً ، لكن لا يفرض لها الثلث إجماعاً ، وأجمعوا على أن للجددة السدس إذا لم يكن

للميت أم ، وعلى أن الأم تحجب أمها وأم الأب ، وعلى أن الأب لا يحجب أم الأم

واختلفوا في توريث الجددة وابنتها.

فروي عن عثمان وعلي وزيد: أنها لا ترث وابنتها حية ، وبه قال: الأوزاعي ، والثوري ، ومالك ، وأبو ثور ،

وأصحاب الرأي.

وروي عن عثمان وعلي أيضاً ، وعمر وابن مسعود وأبي موسى وجابز أنها ترث معها .

وقال به: شريك ، وعبيد الله بن الحسن ، وأحمد ، وإسحاق ، وابن المنذر

وقال: كما أن الجد لا يحجبه إلا الأب، كذلك الجدة لا يحجبها إلا الأم.

وقرأ الإخوان: فلامه هنا موضعين، وفي القصص ﴿ في أمها ﴾ وفي الزخرف: ﴿ أم الكتاب ﴾ بكسر

الهمزة، لمناسبة الكسرة والياء.

وكذا قرأ من ﴿ بطون أمهاتكم ﴾

(59/4)

في النحل والزمر والنجم، أو ﴿ بيوت أمهاتكم ﴾ في النور.

وزاد حمزة: في هذه كسر الميم البعماً لكسرة الهمزة وهذا في الدرج.

فإذا ابتداء بضم الهمزة، وهي قراءة الجماعة درجاً وابتداء

وذكر سيويوه أن كسر الهمزة من أم بعد الياء، والكسر لغة

وذكر الكسائي والفراء: أنها لغة هوازن وهذيل.

﴿ فإن كان له إخوة فلامه السدس ﴾، المعنى: أنه إذا كان أب وأم وإخوة، كان نصيب الأم السدس،

وحطها الإخوة من الثلث إلى السدس، وصار الأب يأخذ خمسة الأسداس

وذهب ابن عباس إلى أن الإخوة يأخذون ما حجبت الأم عنه وهو السدس، ولا يأخذه الأب

وروي عنه: أن الأب يأخذه لا الإخوة، لقول الجماعة من العلماء

قال قتادة: وإنما أخذه الأب دونهم لأنه يموئهم ويولي نكاحهم والنفقة عليهم

وظاهر لفظ إخوة اختصاصه بالجمع المذكور، لأن إخوة جمع أخ

وقد ذهب إلى ذلك طائفة فقالوا: الإخوة تحجب الأم عن الثلث دون الأخوات، وعندنا يتناول الجمع على

سبيل التغليب.

فإذن يصير المراد بقوله: إخوة، مطلق الإخوة، أي: أشقاء، أولأب، أولأم، ذكراً أو إناثاً، أو الصنفين

وظاهر لفظ إخوة، الجمع.

وأن الذين يحطون الأم إلى السدس ثلاثة فصاعداً ، وهو قول ابن عباس : الأخوات عنده في حكم الواحد لا يحطان كما لا يحط ، فالجمهور على أن الأخوين حكهما في الحط حكم ثلاث فصاعداً .

ومنشأ الخلاف : هل الجمع أقله اثنان أو ثلاثة ؟ وهي مسألة يبحث فيها في أصول الفقه ، والبحث فيها في علم النحو أليق .

وقال الزمخشري : الأخوة تفيد معنى الجمعية المطلقة بغير كمية ، والتثنية كالتثليث والتربيع في إفادة الكمية ، وهو موضع الدلالة على الجمع المطلق ، فدل بالأخوة عليه انتهى .

ولانسلم له دعوى أن الإخوة تفيد معنى الجمعية المطلقة ، بل تفيد معنى الجمعية التي بعد التثنية بغير كمية فيما بعد التثنية ، فيحتاج في إثبات دعواه إلى دليل

وظاهر إخوة الإطلاق ، فيتناول الإخوة من الأم فيحبسون كما قلنا قبل

وذهب الروافض : إلى أن الإخوة من الأم لا يحبسون الأم ، لأنهم يدلون بها ، فلا يجوز أن يحببوها ويجعلوه لغيرها فيصيرون ضارين لها نافعين لغيرها .

واستدل بهذه الآية على أن البنت تقلب حق الأم من الثلث إلى السدس بقوله فإن كان له إخوة ، لأنها إذا حرمت الثلث بالإخوة وانتقلت إلى السدس فلان تحرم بالبنت أولى

﴿ من بعد وصية يوصى بها أو دين ﴾ المعنى : أن قسمة المال بين من ذكر إنما تكون بعد خروج ما يجب إخراجاً بوصية ، أو دين .

وليس تعلق الدين والوصية بالتركة سواء ، إذ لو هلك من التركة شيء قبل القسمة ذهب من الورثة والموصي له جميعاً ، ويبقى الباقي بينهم بالتركة ، ولا يسقط من الدين شيء بهلاك شيء من التركة

وتفصيل الميراث على ما ذكروا أنه بعد الوصية يدل على أنه لا يراد ظاهر إطلاق وصية من جواز الوصية بقليل المال وكثيره ، بل دل ذلك على جواز الوصية بنقص المال

وبين أيضاً ذلك قوله: ﴿ للرجال نصيب ﴾ الآية.

إذ لو جازت الوصية بجميع المال لكان هذا الجواز ناسخاً لهذه الآية ، وقد دل الخبر الذي تلقته الأمة بالقبول

على أن الوصية غير جائزة في أكثر من الثلث

وقد استحسبوا التقصان عنه هذا إذا كان له وارث ، فإن لم يكن له وارث ، فقال مالك والأوزاعي والحسن بن

صالح : لا تجوز الوصية إلا في الثلث.

وقال شريك وأبو حنيفة وأصحابه : يجوز بجميع ماله ، لأن الامتناع في الوصية بأكثر من الثلث معطل بوجود

الورثة ، فإذا لم يوجد وأجاز لظاهر إطلاق الوصية ، لأنه إذا فقد موجب تخصيص البعض جاز حمل اللفظ

على ظاهره .

وقد استدل بقوله : من بعد وصية يوصي بها أو دين ، على أنه إذا لم يكن دين لآدمي ولا وصية ، يكون جميع

ماله لورثته وأنه إن كان عليه حج أو زكاة أو كفارة أو نذر لا يجب إخراجه إلا أن يوصي بذلك

وفي هذا الاستدلال نظر .

والوصية مندوب إليها ، وقد كانت واجبة فلينبذ الفرائض فنسخت .

وادعى قوم وجوبها .

وتتعلق من بمحذوف أي : يستحقون ذلك ، كما فصل من بعد وصية ، ويوصي في موضع الصفة ، وبها متعلق

بيوصي ، وهو مضارع وقع موقع الماضي

والمعنى : من بعد وصية أوصى بها .

ومعنى : أو دين ، لزمه .

وقدم الوصية على الدين ، وإن كان أدبه الدين هو المقدم على الوصية بإجماع اهتماماً بها وبعثاً على إخراجها

، إذ كانت مأخوذة من غير عوض شاقاً على الورثة إخراجها مظنة للتفريط فيها ، بخلاف الدين

فإن نفس الوارث موطنه على أدائه ، ولذلك سوى بينها وبين الدين بلفظ أو ، في الوجوب .



أولاً الوصية مندوب إليها في الشرع محضوض عليها ، فصارت للمؤمن كالأمر اللازم له  
والدين لا يلزم أن يوجد ، إذ قد يكون على الميت دين وقد لا يكون ، فبدىء بما كان وقوعه كاللازم ، وأخر ما لا  
يلزم وجوده .

ولهذه الحكمة كان العطف بأو ، إذ لو كان الدين لا يموت أحد إلا وهو راتب لازم للميت كان العطف بالواو ، أو  
لأن الوصية حظ مساكين وضعاف ، والدين حظ غريم يطلبه بقوة  
وله فيه مقال .

قال الزمخشري : ( فإن قلت ) : ما معنى أو ؟ ( قلت ) : معناها الإباحة ، وأنه إن كان أحدهما أو كلاهما قدم  
على قسمة الميراث كقولك : جالس الحسن ، أو ابن سيرين انتهى

ودلت الآية على أن الميراث لا يكون إلا بعد إخراج ما وجب بالوصية أو الدين ، فدل على أن إخراج ما وجب  
بها سابق على الميراث ، ولم يدل على أنهما أسبق ما يخرج من مال الميت ، إذ الأسبق هو مؤنة تجهيزه من غسله  
وتكفينه وحمله ووضع في قبره ، أو ما يحتاج إليه من ذلك

(61/4)

---

وقرأ الابن وأبو بكر : يوصي فيهما مبنياً للمفعول ، وتابعهم حفص على الثاني فقط ، وقرأهما الباقر مبنياً  
للفاعل .

﴿ آباؤكم وأبناؤكم لا تدرون أيهم أقرب لكم نفعا ﴾ قال ابن عباس والحسن : هو في الآخرة لا يدرون أي  
الوالدين أرفع درجة عند الله ليشفع في ولده ، وكذا الولد في والديه .

وقال مجاهد وابن سيرين والسدي : معناه في الدنيا ، أي : إذا اضطر إلى إتفاقهم للفاقة .

ونحا إليه الزجاج ، وقد ينفقون دون اضطرار .

وقال ابن زيد : في الدنيا والآخرة ، واللفظ يقتضي ذلك

وروى عن مجاهد: أقرب لكم نفعا في الميراث والشفقة.

وقال ابن مبر: أسرع موتاً فيرثه الآخر.

وقال ابن عيسى: أي فاقسموا الميراث على ما بين لكم من يعلم النفع والمصلحة، فإنكم لا تدرون أتم ذلك، وقريب منه قول الزجاج.

قال: معنى الكلام أنه تعالى قد فرض الفرائض على ما هو عنده حكمة، ولو وكل ذلك إليكم لم تعلم أيهم أنفع لكم، فتضعون الأموال على غير حكمة، ولهذا أتبعه بقوله ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ أي عليم بما يصلح لخلق، حكيم فيما فرض.

قال ابن عطية: وهذا تعريض للحكمة في ذلك، وتأنيس للعرب الذين كانوا يورثون على غير هذه الصفة وقيل: تضمنت هذه الجملة النهي عن تمني موت الموروث.

وقيل: المعنى في أقرب لكم نفعا الأب بالحفظ والتربية، أو الأولاد بالطاعة والخدمة والشفقة

وقريب من هذا قول أبي يعلى، قال: معناه أن الآباء والأبناء يتفاوتون في النفع، حتى لا يدري أيهم أقرب نفعا، لأن الأولاد ينتفعون في صغرهم بالآباء، والآباء ينتفعون في كبرهم بالأبناء وقال الزمخشري معلقاً هذه الجملة بالوصية، وأنها جاءت ترغيباً فيها وتأكيذاً.

قال: لا تدرون من أنفع لكم من آباءكم وأبنائكم الذين يموتون، أمن أوصى منهم أم من لم يوص يعني أن من أوصى ببعض ماله فعرضكم لثواب الآخرة يا مضاء وصيته، فهو أقرب لكم نفعا، وأحضر جدوى ممن ترك الوصية فوفر عليكم عرض الدنيا، وجعل ثواب الآخرة أقرب وأحضر من عرض الدنيا ذهاباً إلى حقيقة الأمر، لأن عرض الدنيا وإن كان عاجلاً قريباً في الصورة إلا أنه فان، فهو في الحقيقة الأبعد الأقصى، وثواب الآخرة وإن كان آجلاً إلا أنه باق فهو في الحقيقة الأقرب الأدنى انتهى كلامه وهو خطابه.

والوصية في الآية لم يأت ذكرها لمشروعيتها وأحكامها في نفسها، وإنما جاء ذكرها ليبين أن القسمة تكون بعد إخراجها وإخراج الدين، فليست مما يحدث عنها، وتفسر هذه الجملة بها

ولكنه لما اختلف حكم الابن والأب في الميراث، فكان حكم الابن إذا مات الأب عنه وعن أنثى، أن يرث مثل

حظ الأثنيين ، وكان حكم الأبوين إذا مات الابن عنهما وعن ولد أن يرث كل منهما السدس ، وكان يتبادر إلى الذهن أن يكون نصيب الوالد أوفر من نصيب الابن ، إذ ذاك لملكه على الولد من الإحسان والتربية من نشئه إلى اكتسابه المال إلى موته ، مع ما أمر به الابن في حياته من بر أبيه

(62/4)

أو يكون نصيبه مثل نصيب ابنه في تلك الحالة إجراء للأصل مجرى الفرع في الإرث ، بين تعالى أن قسمته هي القسمة التي اختارها وشرعها ، وأن الأبوا الأبناء الذين شرع في ميراثهم ما شرع لاندري نحن أيهم أقرب نفعاً ، بل علم ذلك منوط بعلم الله وحكمته

فالذي شرعه هو الحق لا ما يخطر بعقولنا نحن ، فإذا كان علم ذلك عازباً عنا فلا نخوض فيما لا نعلمه ، إذ هي

أوضاع من الشارع لا نعلم نحن عللها ولا ندرکها ، بل يجب التسليم فيها لله ولرسوله وجميع المقدرات الشرعية في كونها لا تعقل عللها هي مثل قسمة الموارث سواء

قالوا : وارتفع أيهم على الابتداء ، وخبره أقرب ، والجملة في موضع نصب لتدرون ، وتدرون من أفعال القلوب .

وأيهم استفهام تعلق عن العمل في لفظه ، لأن الاستفهام في غير الاستثبات لا يعمل فيه ما قبله على ما قرر في علم النحو ، ويجوز فيه عندي وجه آخر لم يذكره وهو على مذهب سيبويه ، وهو أن تكون أيهم موصولة مبنية على الضم ، وهي مفعول بتدرون ، وأقرب خبر مبتدأ محذوف تقديره هم أقرب ، فيكون نظير قوله تعالى ﴿ ثم لننزعن من كل شيعة أيهم أشد ﴾ وقد اجتمع شرط جواز بنائها وهو أنها مضافة لفظاً محذوف صدر صلتها ﴿ فريضة من الله ﴾ اتصبت فريضة انتصاب المصدر المؤكد لمضمون الجملة السابقة لأن معنى يوصيكم الله يفرض الله لكم .

وقال مكّي وغيره هي حال مؤكدة لأن الفريضة ليست مصدرًا

﴿ إن الله كان عليماً حكيماً ﴾ أي عليماً بمصالح العباد ، حكيماً فيما فرض ، وقسم من الموارث وغيرها  
وتقدم الكلام في كان إذا جاءت في نسبة الخبر لله تعالى ، ومن زعم أنها التامة وانتصب عليماً على الحال فقوله  
ضعيف ، أو أنها زائدة فقوله: خطأ .

﴿ ولكم نصف ما ترك أزواجكم إن لم يكن لهن ولد فإن كان لهن ولد فلكم الربع مما تركن من بعد وصية يوصين  
بها أو دين ﴾ لما ذكر تعالى ميراث الفروع من الأصول ، وميراث الأصول من الفروع ، أخذ في ذكر ميراث  
المتصلين بالسبب لا بالنسب وهو للزوجية هنا ، ولم يذكر في القرآن التوارث بسبب الولاء  
والتوارث المستقر في الشرع هو بالنسب ، والسبب الشامل للزوجية والولاء  
وكان في صدر الإسلام توارث بالموالة والخلف والهجرة ، فمسح ذلك

وقدم ذكر ميراث سبب الزوجية على ذكر الكلاله وإن كان بالنسب ، لتواشج ما بين الزوجين واتصالهما ،  
واستغناء كل منهما بعشرة صاحب دون عشرة الكلاله ، وبدىء بخطاب الرجال لما لهم من الدرجات على  
النساء .

(63/4)

ولما كان الذكر من الأولاد حظله مع الأنثى مثل حظ الأنثيين ، جعل في سبب الزوج الذكر له مثلاً حظ الأنثى  
ومعنى : كان لهن ولد أي : منكم أيها الوارثون ، أو من غيركم  
والولد : هنا ظاهراً أنه من ولده لبطنها ذكراً كان أو أنثى واحداً كان أو أكثر ، وحكم بين الذكور منها وإن  
سفلوا حكم الولد للبطن ، في أن فرض الزوج منها الربع مع وجوده بإجماع  
﴿ ولهن الربع مما تركن إن لم يكن لكم ولد فإن كان لكم ولد فلهن الثمن مما تركن من بعد وصية توصون بها أو  
دين ﴾ الولد هنا كالولد في تلك الآية.  
والربع والثمن يشتركان في الزوجات إن وجدن ، وتنفرد به الواحدة

وظاهر الآية: أنهما يعطيان فرضهما المذكور في الآيتين من غير عول، وإلى ذلك ذهب ابن عباس  
وذهب الجمهور إلى أن العول يلحق فرض الزوج والزوجة، كما يلحق سائر لفرائض المسماة.  
﴿ وإن كان رجل يورث كلالة أو امرأة وله أخ أو أخت فلكل واحد منهما السدس ﴾ الكلالة: خلو الميت  
عن الوالد والوالدة قاله: أبو بكر، وعمر، وعلي، وسليم بن عبيد، وقتادة، والحكم، وابن زيد،  
والسبيعي.

وقالت طائفة: هي الخلو من الولد فقط.

وروي عن أبي بكر وعمر ثم رجعا عنه إلى القول الأول

وروي أيضاً عن ابن عباس، وذلك مستقر من قوله في الإخوة مع الوالدين إنهم يحطون الأم ويأخذون ما  
يحطونه.

ويلزم على قوله: إذ ورثهم بأن الفريضة كلالة أن يعطيهم الثلث بالنص

وقالت طائفة منهم: الحكم بن عيينة، هي الخلو من الولد.

قال ابن عطية: وهذا إن القولان ضعيفان، لأن من بقي والده أو ولده فهو موروث بنسب لا بتكلى  
وأجمعت الأمة الآن على أن الإخوة لا يرثون مع ابن ولا أب، وعلى هذا مضت الأعصار والأمصار انتهى  
واختلف في اشتقاقها.

فقيل: من الكلال وهو الإعياء، فكله يصير الميراث إلى الوارث من بعد إعياء

قال الأعشى:

فيا ليت لأرثي لها من كلالة . . .

ولامن وجى حتى نلاقي محمدا

وقال الزمخشري: والكلالة في الأصل مصدر بمعنى الكلال، وهو ذهاب القوة من الإعياء

فاستعيرت للقرابة من غير جهة الولد والوالد، لأنها بالإضافة لقرابتها كالة ضعيفة. انتهى.

وقيل: هي مشتقة من تكلمه النسب أحاط به

وإذا لم يترك والداً ولا ولداً فقد انقطع طرفاه، وهما عمودا نسبه، وبقي موروثه لمن يتكلمه نسبه أي يحيط به

من نواحيه كالإكليل.

ومنه روض مكلل بالزهر.

وقال الفرزدق:

ورثتم قناة المجد لاعن كلاله . . .

عن ابني مناف عبد شمس وهاشم

وقال الأخفش: الكلاله من لا يرثه أب ولا أم.

والذي عليه الجمهور أن الكلاله الميت الذي لا ولد له ولا مولود ، وهو قول جمهور أهل اللغة صاحب العين ،

وأبي منصور اللغوي ، وابن عرفة ، وابن الأنباري ، والعتبي ، وأبي عبيد

(64/4)

وغلط أبو عبيدة في ذكر الأخ مع الأب والولد

وقطرب في قوله: الكلاله اسم لمن عدا الأبوين والأخ ، وسمى ما عدا الأب والولد كلاله ، لأنه بذهاب طرفيه

تكلمه الورثة وطافوا به من جوانبه

ويرجح هذا القول نزول الآية في جابر ولم يكن له يوم نزولها ابن ولأب ، لأن أباه قتل يوم أحد فصارت قصة جابر

بيانا لمراد الآية.

وأما الكلاله في الآية فقال عطاء: هو المال.

وقالت طائفة: الكلاله الورثة ، وهو قول الراغب قال: الكلاله اسم لكل وارث.

قال الشاعر:

والمرء يجمع للغنى . . .

وللكلاله ما يسيم

وقال عمر وابن عباس: الكلالة الميت الموروث.

وقالت طائفة: الورثة يجملتها كلهم كلاله.

وقرأ الجمهور: يورث بفتح الراء مبنياً للمفعول ، من أورث مبنياً للمفعول

وقرأ الحسن: بكسرها مبنياً للفاعل من أورث أيضاً.

وقرأ أبو رجاء والحسن والأعمش: بكسر الراء وتشديدها.

من ورث.

فأما على قراءة الجمهور ومعنى الكلالة أنه الميت أو الوارث ، فاتصاف الكلالة على الحال من الضمير المستكن في يورث.

وإذا وقع على الوارث احتيج إلى تقدير: ذا كلاله ، لأن الكلالة إذ ذاك ليست نفس الضمير في يورث

وإن كان معنى الكلالة القرابة ، فاتصافها على أنها مفعول من أجلي: يورث لأجل الكلاله.

وأما على قراءة الحسن وأبي رجاء ، فإن كانت الكلاله هي الميت فاتصافها على الحال ، والمفعولان محذوفان

، التقدير: يورث وارثه ماله في حال كونه كلاله

وإن كان المعنى بها الوارث فاتصاف الكلاله على المفعول به بيورث ، ويكون المفعول التي محذوفاً تقديره:

يورث كلاله ماله أو القرابة ، فعلى المفعول من أجله والمفعولان محذوفان أيضاً ، ويجوز في كان أن تكون ناقصة ،

فيكون يورث في موضع نصب على الخبر

وتامة فتكون في موضع رفع على الصفة

ويجوز إذا كانت ناقصة والكاللة بمعنى الميت ، أن يكون يورث صفة وينصب كلاله على خبر كان ، أو بمعنى

الوارث.

فيجوز ذلك على حذف مضاف أي: وإن كان رجل موروث ذا كلاله

وقال عطاء: الكلاله المال ، فينصب كلاله على أنه مفعول ثان ، سواء بني الفعل للفاعل أو للمفعول

وقال ابن زيد: الكلاله الوراثه ، وينصب على الحال أو على لمت لمصدر محذوف تقديره: وراثه كلاله.

وقد كثر الاختلاف في الكلاله ، وملخص ما قيل فيها: أنها الوارث ، أو الميت الموروث ، أو المال الموروث ، أو

الورثة، أو القرابة.

وظاهر قوله: يورث أي: يورث منه، فيكون هو الموروث لا الوارث

ويوضحه قراءة من كسر الراء.

وقل الزمخشري: (فإن قلت): فإن جعلت يورث على البناء للمفعول من أورث فما وجهه [قلت]:

الرجل حينئذ هو الوارث لا الموروث

(فإن قلت): فالضمير في قوله: فلكل واحد منهما إلى من يرجع حينئذ [قلت]: إلى الرجل وإلى أخيه

وأخته، وعلى الأول إليهما (فإن قلت): إذا رجع الضمير إليهما أفاد استواءهما في حيازة السدس من غير

مفاضلة الذكر والأنثى، فهل تبقى هذه الفائدة قائمة في هذا الوجه [قلت]: نعم، لأنك إذا قلت: السدس

له، أو لواحد من الأخ أو الأخت على التخيير، فقد سويت بين الذكر والأنثى انتهى كلامه

(65/4)

وملخص ما قال: أن يكون المعنى: إن كان أحد اللذين يورثهما غيرهما من رجل أو امرأة له أحد هذين من أخ

أو أخت، فلكل واحد منهما السدس.

وعطف وامرأة على رجل، وحذف منها ما قيد به الرجل لدلالة المعنى، والتقديراً وامرأة تورث كلاله.

وإن كان مجرد العطف لا يقتضي تقييد المعطوف بقيد المعطوف عليه

والضمير في: وله، عائد على الرجل نظير: ﴿ وإذا رأوا تجارة أو لهم انفضوا إليها ﴾ في كونه عاد على

المعطوف عليه.

وإن كان يجوز أن يعاد الضمير على المعطوف تقولن زيد أو هند قامت، نقل ذلك الأخفش والفراء

وقد تقدم لنا ذكر هذا الحكم.

وزاد الفراء وجهاً ثالثاً وهو: أن يسند الضمير إليهما.



قال الفراء: عادة العرب إذا رددت بين اسمين بأو، وأن تعيد الضمير إليهما جميعاً، وإلى أحدهما أيهما شئت تقول: مَنْ كان له أخ أو أخت فليصله.  
وإن شئت فليصلها انتهى.

وعلى هذا الوجه ظاهر قوله: ﴿إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا﴾ وقد تأوله من منع الوجه.  
وأصل أخت إخوة على وزن شررة، كما أن بنتاً أصله بنية على أحد القولين في ابن، أهو المحذوف منه واو أو ياء؟ قيل: فلما حذفت لام الكلمة وتاء التانيث، وألحقوا الكلمة بقفل وجذع بزيادة التاء آخره مقال الفراء:  
ضم أول أخت ليدل على أن المحذوف واو، وكسر أول بنت ليدل على أن المحذوف ياء انتهى  
ودلت هذه التاء التي للإلحاق على ما دلت عليه تاء التانيث من التانيث  
وظاهر قوله: وله أخ أو أخت الإطلاق، إذ الإخوة تكون بين الأحفاد والأعيان وأولاد العلات، وأجمع على  
أن المراد في هذه الآية الإخوة للأم.

ويوضح ذلك قراءة أبي له أخ أو أخت من الأم  
وقراءة سعد بن أبي وقاص: وله أخ أو أخت من أم، واختلاف الحكمين هنا، وفي آخر السورة يدل على  
اختلاف المحكوم له، إذ هنا الإبنان أو الإخوة يشتركون في الثلث فقط ذكراً أنثاء بالسوية بينهم.  
وهناك يجوزون المال للذكر مثل حظ الأنثيين، والبنتان لهما الثلثان، والضمير في منهما الظاهر أنه يعود على أخ  
أو أخت.

وعلى ما جوزه الزمخشري يعود على أحد رجل وامرأة واحد أخ وأخت، ولو ماتت عن زوج وأم وأشقائه فله  
النصف ولهما السدس، ولهم الباقي أولاً فلهم الثلث.  
أو أخوين لأم أشقاء فهذه الحمادية.

فهل يشترك الجميع في الثلث، أم ينفرد به الأخوان لأم؟ قولان، قال بالتشريك عمر في آخر قضائه، وابن مسعود  
وزيد بن ثابت وأبو حنيفة وأصحابه

وقال بالانفراد: علي وأبو موسى، وأبي، وابن عباس

﴿ فإن كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث ﴾ الإشارة بذلك إلى أخ أو أخت، أي أكثر من واحد لأن المحكوم عليه بأن له السدس هو كل واحد من الأخ والأخت فهو واحد، ولم يحكم على الاثنين بأن لهما جميعاً السدس، فصح الأكرية فيما أشير إليه وهو ذلك، بل المعنى هنا كئيب يعني: فإن كان من يرث زائداً على ذلك أي: على الواحد، لأنه لا يصح أن يقول هذا أكثر من واحد إلا بهذا المعنى، لتنافي معنى كثير وواحد، إذ الواحد لا كثرة فيه

وفي قوله: فإن كانوا، وفهم شركاء غلب ضمير المذكر، ولذلك جاء بالواو وبلفظ، فهم هذا كله علوه قررت فيه الأحكام.

وظاهر الآية: أنه إذا ترك أخاً أو أختاً، أي أحد هذين، فلكل واحد منهما السدس أو أكثر اشتركوا في الثلث، أما إذا ترك اثنين من أخ أو أخت، فلا يدل على ذلك ظاهر الآية ﴿ من بعد وصية يوصي بها أو دين غير مضار وصية من الله ﴾ الضمير في يوصي عائداً على رجل، كما عاد عليه في: وله أخ.

ويقوي عود الضمير عليه أنه هو الموروث لا الوارث، لأن الذي يوصي أو يكون عليه الدين هو الموروث لا الوارث.

ومن فسر قوله: ﴿ وإن كان رجل ﴾ أنه هو الوارث لا الموروث، جعل الفاعل في يوصي عائداً على ما دل عليه المعنى من الوارث.

كما دل المعنى على الفاعل في قوله: ﴿ فلهن ثلثا ما ترك ﴾ لأنه علم أن الموصي والتارك لا يكون إلا الموروث، لا الوارث.

والمراد: غير مضار، ورثته بوصيته أو دينه

ووجوه المضارة كثيرة: كان يوصي بأكثر من الثلث، أو لوارثه، أو بالثلث، أو يحاجي به، أو يه، أو يصرفه إلى

وجوه القرب من عتق وشبهه فراراً عن وارث محتاج، أو يقر بدين ليس عليه  
ومشهور مذهب مالك أنه ما دام في الثلث لا بعد مضاراً، وينبغي اعتبار هذا القيد وهو انتقاء الضرر فيما  
تقدم من ذكر قوله: ﴿ من بعد وصية يوصي بها ﴾ ﴿ وتوصون ويوصين ﴾ ويكون قد حذف مما سبق  
لدلالة ما بعده عليه، فلا يختص من حيث المعنى انتقاء الضرر بهذه الآية المتأخرة  
قال ابن عباس: الضرر في الوصية من الكبائر، ورواه عن النبي صلى الله عليه وسلم  
وعنه صلى الله عليه وسلم من حديث أبي هريرة « من ضار في وصيته ألقاه الله في وادي جهنم » وقال قتادة  
: نهى الله عن الضرر في الحياة وعند الممات  
قالوا : واتصاب غير مضار على الحال من الضمير المستكن في يوصي ، والعامل فيهما يوصي

(67/4)

ولا يجوز ما قالوه ، لأن فيه فصلاً بين العامل والمعمول بأجنبي منهما وهو قوله أو دين .  
لأن قوله : أو دين ، معطوف على وصية الموصوفة بالعامل في الحال  
ولو كان على ما قالوه من الإعراب لكان التركيب من بعد وصية يوصي بها غير مضار أو دين  
وعلى قراءة من قرأ : يوصى بفتح الصاد مبنياً للمفعول ، لا يصح أن يكون حالاً ما ذكرناه ، ولأن المضار لم يذكر  
لأنه محذوف قام مقامه المفعول الذي لم يسم فاعله ، ولا يصح وقوع الحال من ذلك المحذوف  
لو قلت : ترسل الرياح مبشراً بها بكسر الشين ، لم يجوز وإن كان المعنى يرسل الله الرياح مبشراً بها  
والذي يظهر أنه يقدر له ناصب يدل عليه ما قبله من المعنى ، ويكون عاماً لمعنى ما يتسلط على المال الوهنية  
أو الدين ، وتقديره : يلزم ذلك ماله أو يوجب فيه غير مضار بورثته بذلك الإلزام أو الإيجاب  
وقيل : يضر يوصي لدلالة يوصي عليه ، كقراءة يسبح بفتح الباء  
وقال رجال : أي يسبحه رجال .

واتصاب وصية من الله على أنه مصدر مؤكد أي يوصيكم الله بذلك وصية، كما اتصب ﴿ فريضة من الله ﴾ .

وقال ابن عطية: هو مصدر في موضع الحال، والعامل يوصيكم

وقيل: هو نصب على الخروج من قوله: ﴿ فلكل واحد منهما السدس ﴾ أو من قوله: ﴿ فهم شركاء في الثلث ﴾ وجوز هو والزخشي نصب وصية بمضار على سبيل التجوز، لأن المضارة في الحقيقة إنما عتق بالورثة لا بالوصية، لكنه ما كان الورثة قد وصى الله تعالى بهم صار الضرر الواقع بالورثة كأنه وقع بالوصية ويؤيد هذا التخريج قراءة الحسن غير مضار وصية، فخفض وصية بإضافة مضار إليه، وهو نظير يا سارق الليلة المعنى: يا سارقاً في الليلة، لكنه اتسع في الفعل فهذه إلى الظرف تعديته للمفعول به، وكذلك التقدير في هذا غير مضار في: وصية من الله، فاتسع وعدي اسم الفاعل إلى ما يصل إليه بوساطة في تعديته للمفعول به ﴿ والله عليم حليم ﴾ عليم بمن جار أو عدل، حليم عن الجائر لا يعاجله بالعقوبة قاله الزخشي.

وفيه دسياسة الاعتزال أي: أن الجائر وإن لم يعاجله الله بالعقوبة فلا بد له منها والذي يدل عليه لفظ حليم هو أن لا يؤاخذ بالذنب كما يقوله أهل السنة وعلى قولهم يكون هذا الوصف يدل على الصفح عنه البتة

وحسن ذلك هنا لأنه لما وصف نفسه بقوله عليم، ودل على اطلاعه على ما يفعله الموروث في مضارته بورثته في وصيته ودينه، وأن ذكر علمه بذلك دليل على مجازاته على مضارته، أعقب ذلك بالصفة الدالة على الصفح عن من شاء، وذلك على عادة أكثر القرآن بأنه لا يذكر ما يدل على العقاب، إلا ويرد بما دل على العفو.

وانظر إلى حسن هذا التقسيم في الميراث ، وسبب الميراث هو الاتصال بالميت ، فإن كان بغير واسطة فهو

النسب أو الزوجية ، أو بواسطة فهو الكلالة

فتقدم الأول على الثاني لأنه ذاتي ، والثاني عرض ، وأخر الكلالة عنهما لأن الاثنين لا يعرض لهما سقوط

بالكلية ، ولكون اتصاهما بغير واسطة ، لأكثرية المخالطة.

انتهى ملخصاً من كلام الرازي في تفسيره

﴿ تلك حدود الله ﴾ قيل : الإشارة بتلك إلى القسمة المتقدمة في الموارث

والأولى أن تكون إشارة إلى الأحكام السابقة في أحوال اليتامى والزوجات والوصايا والموارث ، وجعل هذه

الشرائع حدوداً ، لأنها مؤقتة لكافرين لا يجوز لهم أن يتعدوها إلى غيرها .

وقال ابن عباس : حدود الله طاعته.

وقال السدي : شروطه.

وقيل : فرائضه.

وقيل : سننه.

وهذه أقوال متقاربة.

﴿ ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وذلك الفوز العظيم ﴾ لما أشار

تعالى إلى حدوده التي حدّها قسّم الناس إلى عامل بها مطيع ، وإلى غير عامل بها عاص

وبدأ بالمطيع لأن الغالب على من كان مؤمناً بالله تعالى الطاعة ، إذ السورة مفتحة بخطاب الناس عامة ، ثم

أردف بخطاب من يتصف بالإيمان إلى آخر الموارث ، ولأن قسم الخير ينبغي أن يبدأ به وأن يتبع بتقدمه .

وحمل أولاً على لفظ من في قوله : يطع ، ويدخله ، فأفرد ثم حمل على المعنى في قوله خالدين .

وانتصاب خالدين على الحال المقدره ، والعامل فيه يدخله ، وصاحب الحال هو ضمير المفعول في يدخله

قال ابن عطية : وجمع خالدين على معنى من بعد أن تقدم الأفراد مراعاة للفظ من ، وعكس هذا لا يجوز

انتهى .

وما ذكر أنه لا يجوز من تقدم الحمل على المعنى ثم على اللفظ جائز عند النحويين ، وفي مراعاة الحملين تفصيل

وخلاف مذكور في كتب النحو المطولة

وقال الزمخشري: واتصب خالد بن خالد على الحال

(فإن قلت): هل يجوز أن يكونا صفتين لجنات وناراً؟ (قلت): لا، لأنهما جريا على غير من هما له، فلا بد

من الضمير وهو قولك: خالد بن هم فيها، وخالداً هو: فيها انتهى.

وما ذكره ليس مجعاً عليه، بل فرع على مذهب البصريين

وأما عند الكوفيين فيجوز ذلك، ولا يحتاج إلى إيراد الضمير إذا لم يلبس على تفصيل لهم في ذلك ذكر في النحو.

وقد جوز ذلك في الآية الزجاج والتبريزي أخذ بمذهب الكوفيين

وقرأ نافع وابن عامر: ندخله هنا، وفي: ندخله ناراً بنون العظمة.

وقرأ الباقون: بالياء عائداً على الله تعالى.

قال الراغب: ووصف الفوز بالعظم اعتبار يفوز الدنيا الموصوف بقوله: ﴿قل متاع الدنيا قليل﴾ والصغير

والقليل في وصفهما متقاربان.

﴿ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله ناراً خالداً فيها وله عذاب مهين﴾ لما ذكر ثواب مراعي

الحدود ذكر عقاب من تعداها، وغلظ في قسم المعاصي، ولم يكف بالعصيان بل أكد ذلك بقوله ويتعد

حدوده، وناسب الختم بالعذاب المهين، لأن العاصي المتعدّي للحدود برز في صورة من اغتر وتجاسر على

معصية الله.

(69/4)

وقد تقل المبالاة بالشدائد ما لم ينضم إليها الهوان، ولهذا قالوا المنية ولا الدنيا.

قيل: وأفرد خالد هنا، وجمع في خالد بن فيها، لأن أهل الطاعة أهل الشفاعة، وإذا شفع في غير دخلها،

والعاصي لا يدخل النار به غيره، فبقي وحيداً انتهى

وتضمنت هذه الآيات من أصناف البديع التفصيل في: الوارث والأنصبا بعد الإبهام في قوله للرجال نصيب الآية.

والعدول من صيغة: يأمركم الله إلى يوصيكم، لما في الوصية من التأكيد والحرص على اتباعها.  
والطباق في: للذكر مثل حظ الأنثيين، وفي: من يطع ومن يعص، وإعادة الضمير إلى غير مذكور لقوة الدلالة على ذلك في قوله: مما ترك أي: ترك الموروث.  
والتكرار في: لفظ كان، وفي فريضة من الله، أن الله، وفي ولداً، وأبواه، وفي: من يعد وصية يوصي بها أو دين، وفي: وصية من الله إن الله، وفي: حدود الله، وفي: الله ورسوله.  
وتلوين الخطاب في: من قرأ ندخله بالنون.  
والحذف في مواضع.

(70/4)

وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نَسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْكُمْ أَرْبَعَةٌ مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَاْمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَقَّأْنَ الْمَوْتَ أَوْ يُجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا (15) وَالَّذَانِ يَأْتِيَانِيَا مِنْكُمْ فَأُذِيَاهُمَا فَإِنْ تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرَضْنَا عَنْهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَحِيمًا (16) إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَٰئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا (17) وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ وَالَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ أُولَٰئِكَ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا لِيمًا (18) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَرْتَابُوا إِلَيْهَا كُرْهًا وَلَا تَعْضَلُوهُنَّ لِذُهُبُوا بَعْضٌ مَّا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبِينَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَلِيلًا (19) وَإِنْ أَرَدْتُمْ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئًا إِنَّا خُذْنَاهُ عَلَيْكُمْ مِثْلًا مِثْلًا (20) وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَا مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا (21) وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ

مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتًا وَسَاءَ سَبِيلًا (22) حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ  
 وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ  
 الرِّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ إِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ  
 بَيْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلَائِلُ أَبْنَائِكُمُ الَّذِينَ مِنْ أَصْلَابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ  
 غَفُورًا رَحِيمًا (23) وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ  
 ذَلِكَ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ  
 عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ مِنْهُنَّ بَعْدَ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا (24) وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكَحِ  
 الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فِتْيَانِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُمْ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ  
 فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ فَإِذَا  
 أُحْصِنَ فَإِنَّ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنْكُمْ وَأَنْ  
 تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (25) يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبينَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ  
 وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (26) وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ تَمِيلُوا مَيْلًا عَظِيمًا (27)  
 يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا (28)

العشرة: الصحبة والمخالطة.

يقال: عاشروا، وتعاشروا، واعشروا.

وكان ذلك من أعشار الجذور، لأنها مقاسمة ومخالطة

الإفضاء إلى الشيء: الوصول إلى فضاء منه، أي سعة غير محصورة

وفي مثل الناس فوضى فوضى أي: مختلطون، يباشر بعضهم بعضاً.

ويقال: فضاء يفضو فضاءً إذا اتسع، فألف أفضى منقلبة عن ياء أصلها واو

المقت: البغض المقرون باستحقاق حصل بسبب أمر قبيح ارتكبه صاحبه

العمة: أخت الأب.



الحالة: أخت الأم، وألفها منقلبة عن واو، دليل ذلك قولهم أخوال في جمع الخال، ورجل مخول كريم الأخوال.

الريبية: بنت زوج الرجل من غيره.

الحجر بفتح الحاء وكسرها: مقدّم ثوب الإنسان وما بين يديه منه في حال اللبس، ثم استعملت اللفظة في السير والحفظ، لأن اللبس إنما يحفظ طفلاً، وما أشبهه في ذلك الموضع من الثوب، وجمعه حجور

الحليلة: الزوجة، والحليل الزوج قال:

أغشى فتاة الحي عند حليها . . .

وإذا غزا في الجيش لا أغشاها

سميت حليلة لأنها تحل مع الزوج حيث حل، فهي فعيلة بمعنى فاعلة

وذهب الزجاج وغيره إلى أنها من لفظ الحلال، فهي حليلة بمعنى محللة

وقيل: كل واحد منهما يحل إزار صاحبه

الصلب: الظهر، وصلب صلابة قوي واشتد.

وذكر الفراء في كتاب لغات القرآن لئلا أن الصلب وهو الظهر، على وزن قفل هو لغة أهل الحجاز ويقول فيه تميم

وأسد: الصلب بفتح الصاد واللام.

قال: وأنشدني بعضهم:

وصلب مثل العنان المؤدم . . .

قال وأنشدني بعض بني أسد

إذا أقوم أتشكي صلي . . .

المحصنة: المرأة العفيفة.

يقال: أحصنت فهي محصن، وحصنت فهي حصان عفت عن الريبة ومنعت فنيها منها.

وقال شمر: يقال امرأة حصان، وحاصن.

قال:

وحاصن من حاصنات ملس . . .

من الأذى ومن فراق الوقس

ومصدر حصنت حصن.

قال سيبويه: وقال أبو عبيدة والكسائي: حصانة.

ويقال في اسم الفاعل من أحصن وأسهب وأبعج، مفعل بفتح عين الكلمة، وهو شذوذ نقله ثعلب عن ابن

الأعرابي.

وأصل الإحصان المنع، ومنه قيل للدرع وللمدينة حصينة والحصن وفرس حصان.

المسافحة والسفاح: الزنا، وأصله من السفح وهو الصب، يسفح كل من الزانين نطفته

الخدن والخذين: الصاحب.

الطول: الفضل، يقال منه: طال عليه يطول طولاً أفضل عليه.

وقال الليث والزجاج: الطول القدرة. انتهى.

ويقال له: عليه طول أي زيادة وفضل، وقد طاله طولاً فهو طائل

قال الشاعر:

لقد زادني حباً لنفسي أني . . .

بغض إلى كل امرئ غير طائل

ومنه الطول في الجسم لأنه زيادة فيه، كما أن القصر قصور فيه وتقصان

الفتاة الحديثة السن والفتاة الحديثة.

قال: فقد ذهب المروءة والفتاء.

وقال ابن منصور الجواليقي: المتقنية والفتاة المراهقة، والفتى الرفيق، ومنه ﴿وإذ قال موسى لفتاه﴾

والفتى: العبد.

ومنه: «لا يقل أحدكم عبدي ولا أمتي ولكن ليقل فتاي وفتاتي»

عَلَيْهِ  
صَلَّى  
وَسَلَّمَ

مكتبة  
مكتبة

الميل: العدول عن طريق الاسوطة.

﴿ واللّٰتِي يَأْتِيْنَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نَسَائِكُمْ فَاسْتَشْهَدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ ﴾ قال مجاهد واختاره أبو مسلم بن  
بجر الأصهباني: هذه الآية نزلت في النساء.

والمراد بالفاحشة هنا: المساحقة، جعل حدّهن الحبس إلى أن يمتن أو يتزوجن

قال: ونزلت ﴿ واللذان يأتيناها منكم ﴾ في أهل اللواط.

والتي في النور: في ﴿ الزانية والزاني ﴾ وخالف جمهور المفسرين.

وبناه أبو مسلم على أصل له: وهو يرى أنه ليس في القرآن ناسخ ولا منسوخ

ومناسبة هذه الآية لما قبلها أنه تعالى لما أمر بالإحسان إلى النساء فذكر إيتاء صدقاتهن وتوريثهن، وقد كن لا  
يورثن في الجاهلية، ذكر التعليل عليهن فيما يأتينه من الفاحشة، وفي الحقيقة هو إحسان إليهن، إذ هو نظر في  
أمر آخرتهن، ولثلاثي توهم أن من الإحسان إليهن أن لا تقام عليهن الحدود فيصير ذلك سبباً لوقوعهن في أنواع  
المفاسد.

ولأنه تعالى لما ذكر حدوده وأشار بتلك إلى جميعها وقع من أول السورة إلى موضع الإشارة، فكان في مبدأ

السورة التحصن بالتزويج، وإباحة ما أباح من نكاح أربع لمن أباح ذلك، استطرد بعد ذلك إلى حكم من خالف

ما أمر الله به من النكاح من الزواني، وأفردهن بالذكر أولاً، لأنهن على ما قيل أدخل في باب الشهوة من الرالج

، ثم ذكرهن ثانياً مع الرجال الزانين في قوله ﴿ واللذان يأتيناها منكم ﴾ فصار ذكر النساء الزواني مرتين:

مرة بالإفراد، ومرة بالشمول.

واللاتي جمع من حيث المعنى للتي، ولها جموع كثيرة أعربها اللات، وإعرابها إعراب الهندات

ومعنى يأتين الفاحشة: ينجس ويغشس.

والفاحشة هنا الزنا بإجماع من المفسرين، إلا ما نقل عن مجاهد وتبعه أبو مسلم في أن المراد به المساحقة،

ويأتي الكلام معه في ذلك ، وأطلق على الزنا اسم الفاحشة لزيادتها في القبح على كثير من القبائح  
قيل : فإن قيل : القتل والكفر أكبر من الزنا ، قيل : القوى المدبرة للبدن ثلاث : الناطقة وفسادها بالكفر  
والبدعة وشبههما ، والغضبية وفسادها بالقتل والغضب وشبههما ، وشهوانية وفسادها بالزنا واللواط  
والسحر وهي : أخس هذه القوى ، ففسادها أخس أنواع الفساد ، ولهذا خص هذا العمل بالفاحشة  
وحجة أبي مسلم في أن الفاحشة هي لسحاق قوله : ﴿ واللاتي يأتين الفاحشة من نساءكم ﴾ وفي الرجال :  
﴿ واللذان ﴾ ومنكم وظاهره التخصيص ، وبأن ذلك لا يكون فيه نسخ ، وأنه لا يلزم فيه التكرار  
ولأن تفسير السبيل بالرجم أو الجلد والتغريب عند القائلين بأنها نزلت في الزنا ، يكون عليهن لاهن ، وعلى  
قولنا : يكون السبيل تيسر الشهوة لهن بطريق النكاح  
وردوا على أبي مسلم بأن ما قاله لم يقله أحد من المفسرين ، فكان باطلاً

وأجاب : بأنه قاله مجاهد ، فلم يكن إجماعاً وتفسير السبيل بالحديث الثابت ﴿ قد جعل الله لهن سبيلاً ﴾

عليه السلام  
(72/4)

مكتبة رمة كسر

« الثيب ترجم والبكر تجلد » فدل على أن ذلك في الزناة.

وأجاب بأنه يقتضي نسخ القرآن بجبر الواحد ، وأنه غير جائز

وبأن الصحابة اختلفوا في أحكام اللوطية ولم يتمسك أحد منهم بقوله واللذان يأتيناها منكم ، فدل على أنها  
ليست فيهم .

وأجاب بأن مطلوب الصحابة : هل يقام الحد على اللوطي وليس فيها دلالة على ذلك لا بالنفي ولا بالإثبات ؟  
فلهذا لم يرجعوا إليه . انتهى .

ما احتج به أبو مسلم ، وما رد به عليه ، وما أجاب به

والذي يقتضيه ظاهر اللفظ هو قول مجاهد وغيره أن اللاتي محتص بالنساء ، وهو عام أحصنت أو لم تحصن .

وإن واللذان محتص بالذكور ، وهو عام في المعصن وغير المعصن .

فعقوبة النساء الحبس ، وعقوبة الرجال الأذى

ويكون هاتان الآيتان وآية النور قد استوفت أصناف الزناة ، ويؤيد هذا الظاهر قوله من نساءكم وقوله: منكم ، لا يقال: إن السحاق واللواط لم يكونا معروفين في العرب ولا في الجاهلية ، لأن ذلك كان موجهاً لهم ، لكنه كان قليلاً .

ومن ذلك قول طرفة بن العبد:

ملك النهار وأنت الليل مومسة . . .

ماء الرجال على فخذيك كالقرس

وقال الراجز:

يا عجباً لساحقات الورس . . .

الجماعات المكس فوق المكس

وقرأ عبد الله: واللاتي يأتين بالفاحشة ، وقوله: من نساءكم اختلف ، هل المراد الزوجات أو الحرائر أو

المؤمنات أو الثيبات دون الأبقار؟ لأن لفظ النساء محتص في العرف بالثيب ، أقوال

الأول: قاله قتادة والسدي وغيرهما .

قال ابن عطية: قوله من نساءكم إضافة في معنى الإسلام ، لأن الكافرة قد تكون من نساء المسلمين ينسب ولا

يلحقها هذا الحكم انتهى .

وظاهر استعمال النساء مضافة للمؤمنين في الزوجات كقوله تعالى ﴿ للذين يؤلون من نسائهم ﴾ ﴿ والذين

يظاهرون من نسائهم ﴾ وكون المراد الزوجات وأن الآية فيهم ، هو قول أكثر المفسرين

وأمر تعالى باستشهاد أربعة تغليظاً على المدعي ، وستراً لهذه المعصية

وقيل: يترتب على كل واحد شاهدان

وقوله: عليهن، أي على إتيانهن الفاحشة

والظاهر أنه يختص بالذكر المؤمنين لقوله أربعة منكم، وأنه يجوز الاستشهاد لمعاينة الزنا

وإن تعدد النظر إلى الفرج لا يقدح في العدالة إذا كان ذلك لأجل الزنا

وإعراب اللاتي مبتدأ، وخبره فليستشهدوا.

وجاز دخول الفاء في الخبر، وإن كان لا يجوز زيد فاضربه على الابتداء والخبر، لأن المبتدأ موصول بفعل

مستحق به الخبر، وهو مستوف شروط ما تدخل الفاء في خبره، فأجرى الموصول لذلك مجرى اسم الشرط

وإذ قد أجرى مجراه بدخول الفاء فلا يجوز أن ينتصب يا ضمرا قطع يفسره فاستشهدوا، فيكون من باب

الاشتغال، لأن فاستشهدوا لا يصح أن يعمل فيه لجر يانه مجرى اسم الشرط، فلا يصح أن يفسر هكذا

قال بعضهم: وأجاز قوم النصب بفعل محذوف تقديره اقصدوا اللاتي.

وقيل: خير اللاتي محذوف تقديره: فيما يتلى عليكم حكم اللاتي يأتين، لقول سيبويه في قوله:

سورة التين  
(73/4)

مكتبة رامة كمد

﴿ والسارق والسارقة ﴾ وفي قوله: ﴿ الزانية والزاني ﴾ وعلى ذلك جملة سيبويه.

ويتعلق من نسائكم محذوف، لأنه في موضع الحال من الفاعل في يأتين، تقديره: كائنات من نسائكم.

ومنكم يحتمل أن يتعلق بقوله: فاستشهدوا، أو بمحذوف فيكون صفة لأربعة، أي: كائنين منكم.

﴿ فإن شهدوا فامسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلا ﴾ أي: فإن شهد أربعة

منكم عليهن.

والمخاطب بهذا الأمر: أهم الأزواج أمروا بذلك إذا بدت من الزوجة فاحشة الزنا، ولا تقر بهن عقوبة لهن

وكانت من جنس جريمتهن؟ أم الأولياء إذا بدت ممن لهم عليهن ولاية ونظر يجلسن حتى يمتن؟ أو أولوا الأمر

من الولاية والقضاة إذ هم الذين يقيمون الحدود وينهون عن الفواحش؟ أقوال ثلاثة

والظاهر أن الإمساك في البيوت إلى الغاية المذكورة كان على سبيل الحدّ لهن ، وأنّ حدّهن كان ذلك حتى نسخ ، وهو الصحيح ، قاله: ابن عباس ، والحسن .

والحبس في البيت آلم وأوجع من الضرب والإهانة ، لا سيما إذا انضاف إلى ذلك أخذ المهر على ما ذكره السدي ، لأن آلم الحبس مستمر ، وآلم الضرب يذهب

قال ابن زيد : منعت من النكاح حتى يمتن عقوبة لهن حين طلبن النكاح من غير وجه .

وقال قوم : ليس مجرد بل هو إمساك لهن بعد أن يحدّهن الإمام صيانة لهن أن يقعن في مثل ما جرى لهن بسبب الخروج من البيوت ، وعلى هذا لا يكون الإمساك حدّاً

وإذا كان يتوفى بمعنى يميت ، فيكون التقدير حتى يتوفاهن ملك الموت

وقد صرح بهذا المضاف المحذوف ، وهنا في قوله : قل يتوفاكم ملك الموت .

وإن كان المعنى بالتوفي الأخذ ، فلا يحتاج إلى حذف مضاف ، إذ يصير التقدير حتى يأخذهن الموت .

والسبيل الذي جعله الله لهن مبني على الاختلاف المراد بالآية

وقيل : هو النكاح المحصن لهن المغنى عن السفاح ، وهذا على تأويل أن الخطاب للأولاد أو للأمرء أو القضاة ، دون الأزواج .

وقيل : السبيل هو ما استقر عليه حكم الزنا من الحد ، وهو « البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام ، والثيب بالثيب » رمي بالحجارة .

وثبت تفسير السبيل بهذا من حديث عبادة بن الصامت في صحيح مسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم ، فوجب المصير إليه .

وحديث عبادة ليس بناسخ لهذه الآية ، ولا لأنه الجلد ، بل هو مبين لمجمل في هذه الآية إذ غيا إمساكن في البيوت إلى أن يجعل لهن سبيلاً ، وهو مخصص لعموم آية الجلد

وعلى هذا لا يصح طعن أبي بكر الرازي على الشافعي في قوله إن السنة لا تنسخ القرآن ، دعواه أن آية

الحبس منسوخة ، بحديث عبادة ، وحديث عبادة منسوخة بآية الجلد ، فيلزم من ذلك نسخ القرآن بالسنة ،

والسنة بالقرآن ، خلاف قول الشافعي ، بل البيان والتخصيص أولى من ادعاء نسخ ثلاث مرات على ما ذهب

إليه أصحاب أبي حنيفة، إذ زعموا أن آية الحبس منسوخة بالحديث، وأن الحديث منسوخ بآية الجلد، وآية  
الجلد منسوخة بآية الرجم.

(74/4)

﴿واللذان يأتيانها منكم فآذوهما﴾ تقدم قول مجاهد واختيار أبي مسلم أنها في اللواطة، ويؤيده ظاهر  
التثنية.

وظاهر منكم إذ ذلك في الحقيقة هو للذكور، والجمهور على أنها في الزناة الذكور والإناث.  
واللذان أريد به الزاني والزانية، وغلب المذكر على المؤنث، وترتب الأذى على إتيان الفاحشة وهو مقيد  
بالشهادة على إتيانها.

وبين ذلك في الآية السابقة وهو: شهادة أربعة.

والأمر بالأذى يدل على مطلق الأذى بقول أو فعل أو بهما.

فقال ابن عباس: هو النيل بللسان واليد، وضرب النعال وما أشبهه.

وقال قتادة والسدي: هو التعبير والتوبيخ.

وقال قوم: بالفعل دون القول.

وقالت فرقة: هو السب والجفا دون تعيير.

وقيل: الأذى المأمور به هو الجمع بين الحدين: الجلد والرجم، وهو قول علي، وفعله في الهمدانية جلدتها ثم  
رجمها.

وظاهر قوله: واللذان يأتيانها العموم.

وقال قتادة والسدي وابن زيد وغيرهم هي في الرجل والمرأة البكرين، وأما الأولى ففي النساء المزوجات،  
ويدخل معهن في ذلك من أحصن من الرجال بالمعنى



ورجح هذا القول الطبري.

وأجمعوا على أن هاتين الآيتين منسوختان بآية الجلي، إلا في تفسير على الأذى فلا نسخ، وإلا في قول من قال:

إن الأذى بالتعير مع الجلد باق فلا نسخ عنده، إذ لا تعارض، بل يجمعان على شخص واحد

وإذا حملت الآيتان على الزنا تكون الأولى قد دلت على حبس الزواني، والثانية على إيذائها وإيذائه، فيكون

الإيذاء مشتركاً بينهما، والحبس مختص بالمرأة فيجمع عليها الحبس والإيذاء، هذا ظاهر اللفظ

وقيل: جعلت عقوبة المرأة الحبس لتنقطع مادة هذه المعصية، وعقوبة الرجل الإيذاء، ولم يجعل الحبس

لاحتياجه إلى البروز والاكساب.

وأما على قول قتادة والسدي: من أن الأولى في الثيب والثانية في البكر من الرجال والنساء، فقد اختلف

متعلق العقوبتين، فليس الإيذاء مشتركاً.

وذهب الحسن إلى أن هذه الآية قبل الآية المتقدمة، ثم نزل ﴿فأمسكوهن في البيوت﴾ يعني إن لم يتبن

وأصررن فأمسكوهن إلى إيضاح حالهن، وهذا قول يوجب فساد الترتيب، فهو بعيد

وعلى هذه الأقوال يظهر للتكرار فوائد.

وعلى قول قتادة والسدي: لا تكرار، وكذلك لا تكرار على قول: مجاهد وأبي مسلم.

وإعراب واللذان كإعراب واللاتي

وقرأ الجمهور: واللذان بتخفيف المنون.

وقرأ ابن كثير: بالتشديد.

وذكر المفسرون علة حذف الباء، وعلة تشديد النون وموضوع ذلك علم النحو.

وقرأ عبد الله: والذين يفعلونه منكم، وهي قراءة مخالفة لسواد مصحف الإمام، ومدافعة مع ما بعدها

إذ هذا جمع، وضمير جمع وما بعدهما ضمير تثنية، لكنه يتكلف له تأويل بأن الذين جمع تحته صنفاً المذكور

والإناث، فعاد الضمير بعده مثنى باعتبار الصنفين، كما عاد الضمير مجموعاً على المثنى باعتبار أن المثنى

تحتها أفراد كثيرة هي في معنى الجمع في قوله

﴿ وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ﴾ ﴿ هذان خصمان اختصموا ﴾ والأولى اعتقاد قراءة عبد الله أنها على جهة التفسير ، وأن المراد بالثنوية العموم في الزناة .

وقرىء واللدان بالهمزة وتشديد النون ، وتوجيه هذه القراءة أنه لما شدد النون التقى ساكنان ، ففر القارىء من التقائهما إلى إبدال الألف همزة تشبيهاً لها بألف فاعل المدغم عينه في لامه ، كما قرىء ﴿ ولا الضالين ﴾ ﴿ ولا جان ﴾ وقد تقدم لنا الكلام في ذلك مشبعاً في قوله : ولا الضالين في الفاتحة .

﴿ فإن تابا وأصلحا فأعرضوا عنهما ﴾ أي : إن تابا عن الفاحشة وأصلحا عملهما فاتركوا إذاهما والمعنى : أعرضوا عن إذاهما .

وقيل : الأمر بكف الأذى عنهما منسوخ بآية الجلد .

قال ابن عطية : وفي قوة اللفظ غض من الزناة وإن تاول ، لأن تركهم إنما هو إعراض

ألا ترى إلى قوله تعالى : ﴿ وأعرض عن الجاهلين ﴾ وليس هذا الإعراض في الآيتين أمراً بهجرة ، ولكنها

متاركة معرض ، وفي ذلك احتقار لهم بسبب المعصية المتقدمة

انتهى كلامه .

﴿ إن الله كان تواباً رحيماً ﴾ أي رجاعاً بعباده عن معصيته إلى طاعته ، رحيماً لهم بترك إذاهم إذا تابوا .

﴿ إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب فأولئك يتوب الله عليهم وكان الله عليماً

حكيماً ﴾ تقدم الكلام في إنما وفي دلالتها على الحصر ، أهو من حيث الوضع ، أو الاستعمال ؟ أم دلالة لها

عليه ؟ وتقدم الكلام في التوبة وشروطها ، فأعنى ذلك عن إعادته

وقوله : إنما التوبة على الله هو على حذف مضاف من المبتدأ والخبر ، والتقدير إنما قبول التوبة مترتب على

فضل الله ، فتكون على باقية على بابها .

وقال الزمخشري : يعني إنما القبول والغفران واجب على الله تعالى لهؤلاء انتهى .

وهذا الذي قاله هو على طريق المعتزلة ، والذي نعتده أن الله لا يجب عليه تعالى شيء من جهة العقل ، فأما ما ظاهره الوجوب من جهة السمع على نفسه كتحليل الكفار وقبول الإيمان من الكافر بشرطه فذلك واقع قطعاً ، وأما قبول التوبة فلا يجب على الله عقلاً وأما من جهة السمع فتظافت ظواهر الآي والسنة على قبول الله التوبة ، وأفادت القطع بذلك

وقد ذهب أبو المعالي الجويني وغيره إلى أن هذه الظواهر إنما تفيد غلبة الظن لا القطع بقبول التوبة ، والتوبة فرض يجمع الأمة ، وتصح وإن تقضها في ثاني حال بمعاودة الذنب ومثذب ، وإن أقام على ذنب غيره خلافاً للمعتزلة ومن نحأ نحوهم ممن ينتمي إلى السنة ، إذ ذهبوا إلى أنه لا يكون تائباً من أقام على ذنب وقيل : على بمعنى عند .

وقال الحسن : بمعنى من ، والسوء يعم الكفر والمعاصي غيره سمي بذلك لأنه تسوء عاقبته

وموضع بجهالة حال ، أي : جاهلين ذوي سفه وقلة تحصيل ، إذ ارتكاب السوء ، لا يكون إلا عن غلبة الهوى للعقل ، والعقل يدعو إلى الطاعة ، والهوى والشهوة يدعون إلى المخالفة ، فكل عاص جاهل بهذا التفسير

(76/4)

ولا تكون الجهالة هنا التعمد ، كما ذهب إليه الضحاك

وروي عن مجاهد لإجماع المسلمين : على أن من تعمد الذنب وتاب ، تاب الله عليه

وأجمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن كل معصية هي بجهالة عمداً كانت أو جهلاً

وقال الكلبي : بجهالة أي لا يجهد كونها معصية ، ولكن لا يعلم كنه العقوبة

وقال عكرمة : أمور الدنيا كلها جهالة ، يعني لم يختص بها وخرج عن طاعته الله .

وقال الزجاج : جهالته من حيث أثر اللذة الفانية على اللذة الباقية ، والحظ العاجل على الآجل

وقيل : الجهالة الإصرار على المعصية ، ولذلك عقبه بقوله ثم يتوبون من قريب .

وقيل : معناه فعله غير مصرّ عليه ، فأشبه الجاهل الذي لا يتعمد الشيء .

وقال الترمذي : جهل الفعل الوقوع فيه من غير قصد ، فيكون المراد منه العفو عن الخطأ ، ويحتمل قصد الفعل والجهل بموقعه أي : أنه حرام ، أو في الحرمة : أي : قدر هي فيرتكبه مع الجهالة بحاله ، لا قصد الاستخفاف به والتهاون به .

والعمل بالجهالة قد يكون عن غلبة شهوة ، فيعمل لغرض اقتضاء الشهوة على طمع أنه سيتوب من بعد ويصير صالحاً ، وقد يكون على طمع المغفرة والانتكال على رحمته وكرمه وقد تكون الجهالة جهالة عقوبة عليه ومعنى من قريب : أي من زمان قريب .

والقرب هنا بالنسبة إلى زمان المعصية ، وهي بقية مدة حياته إلى أفيغرغر ، أو بالنسبة إلى زمان مفارقة الروح .

فإذا كانت توبته تقبل في هذا الوقت فقبولها قبله أجدر ، وقد بين غاية منع قبول التوبة في الآية بعدها بحضور الموت .

وقيل : قبل أن يحيط السوء بحسناته ، أي قبل أن تكثر سيئاته وتزيد على حسناته ، فيبقى كأنه بلا حسنات وقيل : قبل أن تراكم ظلمات قلبه بكثرة ذنوبه ، ويؤديه ذلك إلى الكفر المحيط وقال عكرمة والضحاك ومحمد بن قيس وأبو مجلز وابن زيد وغيرهم قبل المعاينة للملائكة والسوق وقال ابن عباس والسدي : قبل المرض والموت .

فذكر ابن عباس أحسن أوقات التوبة ، وذكر من قبله آخر وقت

وقال ابن عباس أيضاً : قبل أن ينزل به سلطان الموت ، وروى أبو أيوب عن النبي صلى الله عليه وسلم « أن الله يقبل توبة العبد ما لم يغرغر » وعن الحسن أن إبليس قال حين أهبط إلى الأرض وعزتك لأفارق ابن آدم ما دام روحه في جسده ، فقال : وعزتي لا أغلق عليه باب التوبة ما لم يغرغر .  
قيل : وسميت هذه المدة قريبة لأن الأجل آت ، وكل ما هو آت قريب

وتنبهها على أن مدة عمر الإنسان وإن طالت فهي قليلة قريبة، ولأن الإنسان يتوقع كل لحظة نزول الموت به، وما هذه حاله فإنه يوصف بالقرب.

(77/4)

وارتفاع التوبة على الابتداء، والخبر هو على الله، وللذين متعلق بما يتعلق به على الله، والتقديز إنما التوبة مستقرة على فضل الله وإحسانه للذين وقال أبو البقاء: في هذا الوجه يكون للذين يعملون السوء حالاً من الضمير في قوله على الله، والعامل فيها الظرف، والاستقرار أي ثابتة للذين انتهى. ولا يحتاج إلى هذا التكلف.

وأجاز أبو البقاء أن يكون الخبر للذين، ويتعلق على الله بمحذوف، ويكون حالاً من محذوف أيضاً والتقدير إنما التوبة إذا كانت، أو إذا كانت على الله

فإذا وإذا ظرفان العامل فيهما للذين، لأن الظرف يعمل فيه المعنى وإن تقدم عليه وكان تامة، وصاحب الحال ضمير الفاعل لكان

قال: ولا يجوز أن يكون على الله حالاً يعمل فيها للذين، لأنه عامل معنوي، والحال لا يتقدم على المعنوي ونظير هذه المسألة قولهم: هذا بسراً أطيب منه رطباً انتهى

وهو وجه متكلف في الإعراب، غير متضح في المعنى، وبجملته في موضع الحال أي: مصحوبين بجهالة.

ويجوز عندي أن تكون باء السبب أي الحامل لهم على عمل السوء هو الجهالة، إذ لو كانوا عاملين بما يترتب على

المعصية متذكّرين له حالة إتيان المعصية ما عملوها كقوله لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن» لأن العقل حينئذ يكون مغلوباً أو مسلوباً.

ومن في قوله: من قريب، تتعلق بيتوبون، وفيها وجهان أحدهما: أنها للتبعيض، أي بعض زمان قريب، ففي

أي جزء من أجزاء هذا الزمان أتى بالتوبة فهو تائب من قريب

والثاني: أن تكون لابتداء الغاية، أي يتبدىء التوبة من زمان قريب من المعصية لتلغ في الإصرار.

ومفهوم ابتداء الغاية: أنه لو تاب من زمان بعيد فإنه يخرج عن من خص بكرامة ختم قبول التوبة على الله

المذكورة في الآية بعلى، في قوله: على الله.

وقوله: يتوب الله عليهم، ويكون من جملة الموعودين بكلمة عسى في قوله فأولئك ﴿ عسى الله أن يتوب

عليهم ﴾

ودخول من الابتدائية على الزمان لا يجيزه البصريون، وحذف الموصوف هنا وهو زمان، وقامت الصفة التي

هي قريب مقامه، ليس مقيساً.

لأن هذه الصفة وهي القريب ليست من الصفات التي يجوز حذفها بقياس، لأنها ليست مما استعملت

استعمال الأسماء، فلم يلفظ بموصوفها كالأبطح، والأبرق، ولا مختصة بجنس الموصوف نحو مررت بمهندس

، ولا تقدم ذكر موصوفها نحو: استقي ماء ولو بارداً، وما لم يكن كذلك مما كان الوصف فيه اسماً وحذف فيه

الموصوف وأقيمت صفته مقامه فليس بقياس

﴿ فأولئك يتوب الله عليهم ﴾، لما ذكر تعالى أن قبول التوبة على الله لمن ذكر أنه تعالى هو يتعطف عليهم

ويرحمهم، ولذلك اختلف متعلقاً التوبة باختلاف المجرور

لأن الأول على الله، والثاني عليهم، ففسر كل بما يناسبه

(78/4)

ولما ضمنَّ يتوب معنى ما يعدى بعلى عداه بعلى، كأنه قال يعطف عليهم.

وفي على الأولى روعي فيها المضاف المحذوف وهو قبول.

قال الزمخشري: (فإن قلت): ما فائدة قوله فأولئك يتوب الله عليهم بعد قوله إنما التوبة على الله لهم؟)

قلت ) : قوله : إنما التوبة على الله لإعلام بوجودها عليه ، كما يجب على العبد بعض الطاعات  
وقوله : فأولئك يتوب الله عليهم ، حجة بأنه يفني بما وجب عليه ، وإعلام بأن الغفران كائن لا محالة ، كما بعد  
العبد الوفاء بالواجب .

انتهى كلامه .

وهو مشير إلى طريق الاعتزال في قوله : إن الله يجب عليه ، وتقدم ذكر مذهبهم في ذلك  
وقال محمد بن عمر الرازي ما ملخصه : إن قوله : إنما التوبة على الله لإعلام بأنه يجب قبولها لزوم إحسان لا  
استحقاق ، ويتوب عليهم إخبار بأنه سيفعل ذلك

أو يكون الأولى بمعنى الهداية إلى التوبة والإرشاد ، ويتوب عليهم بمعنى يقبل توبتهم  
وكان الله عليماً حكيماً .

أي عليماً بمن يطع ويعصى ، حكيماً أي يضع الأشياء مواضعها ، فيقبل توبتهم أناب إليه .

﴿ وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن ولا الذين يموتون  
وهم كفار ﴾ نفى تعالى أن يكون التوبة للعاصي الصائر في حيز اليأس من الحياة ، ولا للذي وافى على الكفر  
فالأول : كفرعون إذ لم ينفعه إيمانه وهو في غمر الماء والفرق ، وكالذين قال تعالى فيهم ﴿ فلم يك ينفعهم  
إيمانهم لما رأوا بأسنا ﴾ وحضور الموت أول أحوال الآخرة ، فكما أن من مات على الكفر لا تقبل منه التوبة في  
الآخرة ، فكذلك هذا الذي حضره الموت

قال الزمخشري : سوى بين الذين سوفوا توبتهم إلى حضرة الموت ، وبين الذين ماتوا على الكفر أنه لا توبة لهم ،  
لأن حضرة الموت أول أحوال الآخرة .

فكما أن الميت على الكفر قد فاتته التوبة على اليقين ، فكذلك المسوف إلى حضرة الموت ، لمجازة كل واحد  
منهما .

أو أن التكليف والاختيار انتهى كلامه

وهو على طريق الاعتزال .

زعمت المعترزة أن العلم بالله في دار التكليف يجوز أن يكون نظرياً ، فإذا صار العلم بالله ضرورياً سقط

التكليف.

وأهل الآخرة لأجل مشاهدتهم أهوالها يعرفون الله بالضرورة، فلذلك سقط التكليف

وكذلك الحالة التي يحصل عندها العلم بالله على سبيل الاضطرار

والذي قاله المحققون: إن القرب من الموت لا يمنع من قبول التوبة، لأن جماعة من بني إسرائيل أماتهم الله، ثم أحياهم وكلفهم، فدل على أن مشاهدة الموت لا تخل بالتكليف، ولأن الشدائد التي تلقاها عند قرب الموت ليست أكثر مما تلقاها بالقولنج والطلق وغيرهما، وليس شيء من هذه يمنع من لقاء التكليف، فكذلك تلك. ولأنه عند القرب يصير مضطراً فيكون ذلك سبباً للقبول، ولكنه تعالى يفعل ما يشاء

(79/4)

وعد بقبول التوبة في بعض الأوقات، وبعده أخبر عن عدم قبولها في وقت آخر، وله أن يجعل المقبول مردوداً، والمردود مقبولاً، ﴿ لا يسأل عما يفعل وهم يسألون ﴾ وقد رد على المعتزلة في دعواهم سقوط التكليف بالعلم بالله إذا صار ضرورة، وفي دعواهم أن مشاهدة أحوال الآخرة يوجب العلم بالله على سبيل الاضطرار.

وقال الربيع: نزلت وليست التوبة في المسلمين، ثم نسخها: ﴿ إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ﴾ فحتم أن لا يغفر للكافرين، وأرجى المؤمنين إلى مشيئته وطعن على ابن زيد: بأن الآية خبر، والأخبار لا تنسخ. وأجيب: بأنها تضمنت تقرير حكم شرعي، فيجوز نسخ ذلك الحكم، ولا يحتاج إلى ادعاء نسخ، لأن هذه الآية لم تتضمن أن من لا توبة له مقبولة من المؤمنين لا يغفر له، فيحتاج أن ينسخ بقوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء.

وظاهر قوله: ولا الذين يموتون وهم كفار أن هؤلاء مغايرون لقوله الذين يعملون السيئات، لأن أصل



المعاطفين أن يكونا غيرين ، وللتأكيد بلا المشعرة بانتفاء الحكم عن كل واحد تقول هذا ليس لزيد وعمرو بل لأحدهما ، وليس هذا لزيد ولا عمرو ، فينتقي عن كل واحد منهما ، ولا يجوز أن تقول بل لأحدهما ، وليس هذا لزيد ولا عمرو ، فينتقي عن كل واحد منهما ، ولا يجوز أن تقول بل لأحدهما .

وإذا تقرر هذا اتضح ضعف قول الزمخشري في قوله ( فإن قلت ) : من المراد بالذين يعملون السيئات ، أهم الفساق من أهل القبلة ، أم الكفار ؟ ( قلت ) : فيه وجهان : أحدهما : أن يراد به الكفار لظاهر قوله وهم كفار ، وأن يراد الفساق لأن الكلام إنما وقع في الزانيين ، والإعراض عنهما إن تابا وأصلحا ، ويكون قولهم كفار وارداً على سبيل التعليل كقوله : ﴿ ومن كفر فإن الله غني عن العالمين ﴾ وقوله : « فليمت إن شاء يهودياً أو نصرانياً » ، من ترك الصلاة متعمداً فقد كفر ، لأن من كان مصدقاً ومات وهو لا يحدث نفسه بالتوبة حاله قريبة من حال الكافر ، لأنه لا يجتري على ذلك إلا قلب مصمت انتهى له .

وهو في غاية الاضطراب ، لأنه قبل ذلك حمل الآية على أنها دالة على قسمين أحدهما : الذين سوفوا التوبة

إلى حضور الموت ، والثاني : الذين ماتوا على الكفر .

وفي هذا الجواب حمل الآية على أنها أريد بها أحد القسمين

أما الكفار فقط وهم الذين وصفوا عندهم بأنهم يعلمون السيئات ويموتون على الكفر ، وعلل هذا الوجه بقوله

لظاهر قوله : وهم كفار ، فجعل هذه الحالة دالة على أنه أريد بالذين يعملون السيئات هم الكفار ، وأما

الفساق من المؤمنين فيكون قوله : وهم كفار لا يراد به الكفر حقيقة ، ولأنهم يوافقون على الكفر حقيقة ، وإنما

جاء ذلك على سبيل التعليل عنده فقد خالف تفسيره في هذا الجواب صدر تفسيره الآية ، أولاً وكل ذلك

انتصار لمذهبه حتى يرتب العذاب إما للكافر ، وإما للفاسق ، فخرج بذلك عن قوانين النحو ، والحمل على

الظاهر .

لأن قوله: وهم كفار، ليس ظاهره إلا أنه قيدي في قوله: ولا الذين يموتون، وظاهره الموافاة على الكفر حقيقة وكما أنه شرطي انتفاء قبول توبة الذين يعملون السيئات إيقاعها في حال حضور الموت، كذلك شرطي ذلك كفرهم حالة الموت، وظاهر العطف والتغاير والزخشي كما قيل في المثل حبك الشيء يعمي ويصم. وجاء مع ملون بصيغة المضارع لا بصيغة الماضي إشعاراً بأنهم مصرون على عمل السيئات إلى أن يحضرهم الموت.

وظاهر قوله: قال إني تبت الآن، وهو توبتهم عند معاينة الموت فلم تقبل تفسيره، فلا تقبل توبتهم لأنها توبة دفع.

وقيل: قوله تبت الآن توبة شريطة فلم تقبل، لأنه لم يطع بها.

وقوله: وليست التوبة ظاهرة النفي لوجودها، والمعنى على نفي القبول أي أن توبتهم وإن وجدت فليست بمقبولة.

وظاهر قوله: ولا الذين يموتون وهم كفار، وقوع الموت حقيقة

فالمعنى: أنهم لو تابوا في الآخرة لم تقبل توبتهم، لأنه لا يمكن ذلك في الدنيا، لأنما تواتر ملتبس بالكفر. قيل: ويحتمل أن يراد بقوله: يموتون، يقربون من الموت كما في قوله ﴿ حضر أحدهم الموت ﴾ أي علاماته.

فكما أن التوبة عن المعصية لا تقبل عند القرب من الموت، كذلك الإيمان لا يقبل عند القرب من الموت

﴿ أولئك أعدنا لهم عذاباً أليماً ﴾ يحتمل أن تكون الإشارة إلى الصنفين، ويكونان قد شركا في إعداد

العذاب لهما، وإن كان عذاب أحدهما منقطعاً والآخر خالداً

ويكون ذلك وعيداً للعاصي الذي لم يتب إلا عند معاينة الموت حيث شرك بينه وبين الذي وافى على الكفر،

ويحتمل أن يكون أولئك إشارة إلى الصنف الأخير إذ هو أقرب مذكور.

واسم الإشارة يجري مجرى الضمير، فيشار به إلى أقرب مذكور، كما يعود الضمير على أقرب مذكور، ويكون

إعداد العذاب مرتباً على الموافاة على الكفر، إذ الكفر هو مقطع الرجاء من عفو الله تعالى

وظاهر الإعداد أن النار مخلوقة وسبق الكلام على ذلك.

وقال الزخشي: أولئك أعدنا لهم في الوعيد، نظير قوله ﴿ أولئك يتوب الله عليهم ﴾ في الوعد ليتبين أن

الأمرين كائنان لا محالة انتهى.

وتلطف الزمخشري في دسه الاعتزال هنا ، وذلك أنه كان قد قرر أول كلامه بأن من نفى عنهم التوبة صنفان ، ثم ذكر هذا عقبيه ، وفهم منه أن الوعيد في حق هذين الصنفين ، كائن لا محالة ، كما أن الوعد للذين تقبل توبتهم من الصنف المذكور ، قبل هذه الآية واقع لا محالة ، فدل على أن العصاة الذين لا توبة لهم وعيدهم كائن مع وعيد الكفار ، وهذا هو مذهب المعتزلة ومع احتمال أن يكون أولئك إشارة إلى الذين يوافقون على الكفر ، ويرجع ذلك بأن فعل الكافر أقرب من فعل الفاسق ، لا يتعين أن يكون الوعيد مقطوعاً به للفاسق

(81/4)

وعلى تقدير أن يكون الوعيد للفاسق الذي لا توبة له ، فلا يلزم وقوع ما دل عليه ، إذ يجوز العقاب ويجوز العفو وفائدة وروده حصول التخويف للفاسق .

وكل وعيد للفاسق الذين ماتوا على الإسلام فهو مقيد بقوله تعالى ﴿ إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ﴾ وهذه هي الآية المحكمة التي يرجع إليها. وذهب أبو العالية الرياحي وسفيان الثوري إلى أن قوله: ﴿ للذين يعملون السيئات ﴾ في حق المنافقين ، واختاره المروزي.

قال : فرق بالعطف ، ودل على أن المراد بالأول المنافقون

كما فرق بينهم في قوله: ﴿ فالיום لا يؤخذ منكم فدية ولا من الذين كفروا ﴾ لأن المنافق كان مخالفاً للكافر بظاهره في الدنيا .

والذي يظهر أنها في عصاة المؤمنين الذين يتوبون حال اليأس من الحياة ، لأن المنافقين مندرجون في قوله ﴿ ولا الذين يموتون وهم كفار ﴾ فهم قسم من الكفار لا قسم لهم

وقيل: إنما التوبة على الله في الصغائر، وليست التوبة للذين يعملون السيئات في الكبائر، ولا الذين يموتون وهم كفار في الكفر.

﴿ يا أيها الذين آمنوا لا يحمل لكم أن ترثوا النساء كرها ﴾ قال ابن عباس، وعكرمة، والحسن، وأبو مجلز: كان أولياء الميت أحق بامرأته من أهلها، إن شأوا تزوجها أحدهم، أو زوجها غيرهم، أو منعوها وكان ابنه من غيرها يتزوجها، وكان ذلك في الأنصار لازماً، وفي قريش مباحاً وقال مجاهد: كان الابن الأكبر أحق بامرأة أبيه، إذا لم يكن ولدها وقال السدي: إن سبق الولي فوضع ثوبه عليها كان أحق بها، أو سبقته إلى أهلها كانت أحق بنفسها، فأذهب الله ذلك بهذه الآية.

والخطاب على هذا للأولياء نهوا أن يرثوا النساء المخلفات عن الموتى كما يورث اللها.

والمراد نفي الوراثة في حال الطوع والكراهة، لا جوازها في حال الطوع استدلالاً بالآية، فخرج هذا الكره مخرج الغالب، لأن غالب أحوالهن أن يكن مجبورات على ذلك إذ كان أولياؤه أحق بها من أولياء نفسها وقيل: هو إمساكن دون تزويج حتى يمتن فيرثون أموالهن، أي حجرة يتيمة لها مال فيكره أن يزوجه غيره محافظة على مالها، فيتزوجها كرهاً لأجله

أو تحته عجوز ذات مال، ويتوق إلى شابة فيمسك العجوز لما لها، ولا يقربها حتى تقدي منه بما لها، أو تموت فيرث مالها.

والخطاب للأزواج، وعلى هذا القول وما قبله يكون الموروث ماله، لا هن.

واتصب كرهاً على أنه مصدر في موضع الحال من النساء، فيقدر باسم فاعل أي كارهات، أو باسم مفعول أي: مكراهات.

وقرأ الحرميان وأبو عمرو: ويفتح الكاف، حيث وقع وحزمة والكسائي يضمها، وعاصم وابن عامر يفتحها في هذه السورة وفي التوبة، ويضمها في الأحقاف وفي المؤمنين، وهما لغتان: كالصمت والصمت قاله: الكسائي والأخفش وأبو علي.

وقال الفراء: الفتح بمعنى الإكراه، والضم من فعلك تفعله كارهاً له من غير مكره كالأشياء التي فيها مشقة

وتعب، وقاله: أبو عمرو بن العلاء وابن قتيبة أيضاً.

وتقدم الكلام عليه في قوله: ﴿وهو كره لكم﴾ في البقرة.

وقرىء: لا تحل لكم بالتاء على تقدير لا تحل لكم الورثة، كقراءة من قرأ ﴿ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا﴾

أي إلا مقاتلهم، وانتصاب النساء على أنه مفعول به إما لكونهن هن أنفسهن الموروثات، وإما على حذف

مضاف أي: أموال النساء.

﴿ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن﴾ أي لا تجسوهن ولا تضيقوا عليهن.

وظاهر هذا الخطاب أنه للأزواج لقوله ببعض ما آتيتموهن، لأن الزوج هو الذي أعطاها الصداق

وكان يكره صحبة زوجته ولها عليه مهر، فيحبسها ويضربها حتى تقدي منه قالها ابن عباس وقتادة

والضحاك والسدي.

أوينكح الشريفة فلا توافقه، فيفارقها على أن لا تزوج إلا بإذنه، ويشهد على ذلك، فإذا خطبت وأرضته

أذن لها، وإلا عضلها قاله: ابن زيد.

أو كانت عادتهم منع المطلقة من الزوج ثلاثاً فنهوا عن ذلك

وقيل: هو خطاب للأولياء كما بين في قول: ﴿لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرهاً﴾ ويحتمل أن يكون الخطاب

للأولياء والأزواج في قوله: ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ فلقوا في هذا الخطاب، ثم أفرد كل في النهي بما يناسبه،

فخطب الأولياء بقوله: لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرهاً، وخطب الأزواج بقوله ولا تعضلوهن، فعاد كل

خطاب إلى من يناسبه.

وتقدم تفسير العضل في البقرة في قوله: ﴿فلا تعضلوهن﴾ والباء في بعض ما آتيتموهن للتعدية، أي

لتذهبوا بعض ما آتيتموهن.

ويحتمل أن تكون الباء للمصاحبة أي تذهبوا مصحوبين ببعض ما آتيتموهن  
﴿ إلا أن يأتين بفاحشة مبينة ﴾ هذا استثناء متصل ، ولا حاجة إلى دعوى الانقطاع فيه كما ذهب إليه  
بعضهم .

وهو استثناء من ظرف زمان عام ، أو من علة  
كأنه قيل : ولا تعضلوهن في وقت من الأوقات إلا وقت أن يأتين  
أولا تعضلوهن لعل من العلة إلا أن يأتين  
والظاهر أن الخطاب بقوله: ولا تعضلوهن للأزواج إذ ليس للولي حبسها حتى يذهب بما لها إجماعاً من الأمة ،  
وإنما ذلك للزوج على ما تبين .

والفاحشة هنا الزنا قاله: أبو قلابة والحسن .

قال الحسن : إذا زنت البكر جلدت مائة ونفقت سنة ، وردت إلى زوجها ما أخذت منه

وقال أبو قلابة: إذا زنت امرأة الرجل فلا بأس أن يخيأرها ويشق عليها حتى تقدي منه

وقال السدي: إذا فعلن ذلك فخذوا مهورهن .

وقال عطاء: كان هذا الحكم ثم نسخ بالحدود .

وقال ابن سيرين وأبو قلابة: لا يحل الخلع حتى يوجد رجل على بطنها .

(83/4)

وقال قتادة: لا يحل له أن يجبسها ضراراً حتى تقدي منه ، يعني وإن زنت .

وقال ابن عباس وعائشة والضحاك وغيرهم الفاحشة هنا النشوز ، فإذا نشزت حل له أن يأخذ مالها ،

وهذا مذهب مالك وقال قوم: الفاحشة البدأ باللسان وسوء العشرة قولاً وفعلاً وهذا في معنى النشوز

والمعنى: إلا أن يكون سوء العشرة من جهتهن ، فيجوز أخذ مالهن على سبيل الخلع .

ويدل على هذا المعنى قراءة أبي: إلا أن يفحش عليكم، وقراءة ابن مسعود: إلا أن يفحش وعاشروهن،  
وهما قراءتان مختلفتان لمصحف الإمام، وكذا ذكر الداني عن ابن عباس وعكرمة  
والذي ينبغي أن يحمل عليه أن ذلك على سبيل التفسير والإيضاح، لا على أن ذلك قرأ.  
ورأى بعضهم أن لا يتجاوز ما أعطاها ركونا لقوله ﴿ لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن ﴾ وقال مالك: للزوج أن  
يأخذ من الناشز جميع ما تملكه.

وظاهر الاستثناء يقتضي إياحة العضل له ليذهب ببعض ما أعطاها لأكله، ولا ما لم يعطها من ماله إذا أتت  
بالفاحشة المبينة.

وقرأ ابن كثير وأبو بكر: مبينة هنا، وفي الأحزاب، والطلاق بفتح الياء، أي أي بينها من يدعيها ويوضحها  
وقرأ الباقون: بالكسر أي: بينة في نفسها ظاهرة.

وهي اسم فاعل من بين، وهو فعل لازم بمعنى بان أي ظهر، وظاهر قوله ولا تعضلوهن، أن لا نهى، فالفعل  
مجزوم بها، والواو عاطفة جملة طلبية على جملة خبرية  
فإن قلنا: شرط عطف الجمل المناسبة، فالمناسبة أن تلك الخبرية تضمنت معنى النهي كأنه قائل لا تروا  
النساء كرها فإنه غير حلال لكم ولا تعضلوهن

وإن قلنا: لا يشترط في العطف المناسبة وهو مذهب سيبويه، فظاهر

وقال ابن عطية: ويحتمل أن يكون تعضلوهن نصياً عطفاً على تروا، فتكون الواو مشرطة عاطفة فعلاً على  
فعل.

وقرأ ابن مسعود: ولا أن تعضلوهن، فهذه القراءة تقوي احتمال النصب، وأن العضل مما لا يحل بالنص  
وعلى تأويل الجزم هي نهى معوض لطلب القرائن في التحريم أو الكراهة، واتجال النصب أقوى انتهى ما ذكره  
من تجويز هذا الوجه، وهو لا يجوز.

وذلك أنك إذا عطفت فعلاً منفياً بلا على مثبت وكانا منصوبين، فإن الناصب لا يقدر إلا بعد حرف العطف  
، لا بعد لا.

فإذا قلت: أريد أن أتوب ولا أدخل النار، فالتقدير: أريد أن أتوب وأن لا أدخل النار، لأن الفعل يطلب الأول

على سبيل الثبوت ، والثاني على سبيل النفي

فالمعنى: أريد التوبة وانتقاء دخولي النار.

فلو كان الفعل المستلطف على المتعاطفين منفيًا ، فكذلك ولو قدرت هذا التقدير في الآية لم يصح لو قلنا لا يحل لكم أن لا تعضلوهن لم يصح ، إلا أن تجعل لازمة لنافية ، وهو خلاف الظاهر. وأما أن تقدر أن بعد لا النافية فلا يصح

(84/4)

وإذا قدرت أن بعد لا كان من باب عطف المصدر المقدر على المصدر المقدر ، لا من باب عطف الفعل على

الفعل ، فالتبس على ابن عطية العطفان ، وظن أنه بصلاحية تقدير أن بعد لا يكون معطف الفعل على الفعل

، وفرق بين قولك: لا أريد أن يقوم وأن لا يخرج ، وقولك لا أريد أن يقوم ولا أن يخرج ، ففي الأول نفي إرادة

وجود قيامه وإرادة انتقاء خروجه ، فقد أراد خروجه

وفي الثانية نفي إرادة وجود قيامه ، ووجود خروجه ، فلا يريد لا القيام ولا الخروج

وهذا في فهمه بعض غموض على من لم يتمرن في علم العربية

﴿ وعاشروهن بالمعروف ﴾ هذا أمر بحسن المعاشرة ، والظاهر أنه أمر للأزواج ، لأن التلبس بالمعاشرة

غالباً إنما هو للأزواج ، وكانوا يسيئون معاشرة النساء ، والمعروف هو النصفة في المبيت والنفقة ، والإجمال في

القول .

ويقال: المرأة تسمن من أذنها .

﴿ فإن كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً ﴾ أدب تعالى عباده بهذا .

والمعنى: أنه لا تحملكم الكراهة على سوء المعاشرة ، فإن كراهة الأنفس للشيء لا تدل على انتقاء الخير منه ،



كما قال تعالى: ﴿ وَعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم ﴾ ولعل ما كرهت النفس يكون أصلح في الدين

وأحمد في العاقبة ، وما أحبته يكون بضد ذلك

ولما كانت عسى فعلاً جامداً دخلت عليه فاء الجواب ، وعسى هنا تامة ، فلا تحتاج إلى اسم وخبر

والضمير في فيه عائد على شيء أي: ويجعل الله في ذلك الشيء المكروه

(وقيل) : عائد على الكره وهو المصدر المفهم من الفعل.

(وقيل) : عائد على الصبر.

وفسر ابن عباس والسدي: الخير بالولد الصالح ، وهو على سبيل التمثيل لا الحصر

وانظر إلى فصاحة فعسى أن تكرهوا شيئاً ، حيث علق الكراهة بلفظ شيء الشامل شمول البدل ، ولم يعلق

الكراهة بضميرهن ، فكان يكون فعسى أن تكرهوهن

وسياق الآية يدل على أن المعنى الحث على إمساكنهن وعلى صحبتهن ، وإن كره الإنسان منهن شيئاً من

أخلاقهن .

ولذلك جاء بعده: وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج

(وقيل) : معنى الآية: ويجعل الله في فراقكم لمن خيراً كثيراً لكم ولهن ، كقوله ﴿ وإن يفرقا يغن الله كلاً من

سعته ﴾ قاله الأصم: وهذا القول بعيد من سياق الآية ، ومما يدل عليه ما قبلها وما بعدها

وقل أن ترى متعاشرين يرضى كل واحد منهما جميع خلق الآخر ، ويقان ما تعاشر إثنان إلا وأحدهما

يتغاضى عن الآخر .

وفي صحيح مسلم: « لا يفرك مؤمن مؤمنة إن كره منها خلقاً رضي منها آخر » وأنشدوا في هذا المعنى:

ومن لا يغمض عينه عن صديقه . . .

وعن بعض ما فيه يمت وهو عاتب

ومن يتبع جاهداً كل عشرة . . .

يجدها ولا يسلم له الدهر صاحب

﴿ وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً ﴾ لما أذن في مضارتهن إذا أتيتن بفاحشة ليذهب ببعض ما أعطاها ، بنى تحريم ذلك في غير حال الفاحشة ، وأقام الإرادة مقام الفعل

(85/4)

فكأنه قال: وإن استبدلتم.

أو حذف معطوف أي: واستبدلتم.

وظاهر قوله: وآتيتم أن الواو للحال ، أي: وقد آتيتم.

وقيل: هو معطوف على فعل الشرط وليس بظاهر.

والاستبدال وضع الشيء مكان الشيء والمعنى أنه إذا كان الفراق من اختياركم فلا تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً.

واستدل بقوله: وآتيتم إحداهن قنطاراً على جواز المغالاة في الصدقات ، وقد استدلت بذلك المرأة التي خاطبت عمر حين خطب وقال: « ألا تغالوا في مهور نسائكم » .

وقال قوم: لا تدل على المغالاة ، لأنه تمثيل على جهة المبالغة في الكثرة كأنه قيل وآتيتم هذا القدر العظيم الذي لا يؤتیه أحد ، وهذا شبيه بقوله صلى الله عليه وسلم « من بنى مسجداً لله ولو كمفحص قطاة بنى الله له بيتاً في الجنة » ومعلوم أن مسجداً لا يكون لمفحص قطاة ، وإنما هو تمثيل للمبالغة في الصغر.

وقد قال صلى الله عليه وسلم لمن أمهز ما تين وجاء يستعين في مهرة وغضب صلى الله عليه وسلم « كأنكم تقطعون الذهب والفضة من عرض الحرة » وقال محمد بن عمر الرازي: لا دلالة فيها على المغالاة لأن قوله: وآتيتم لا يدل على جواز إيتاء القنطار ، ولا يلزم من جعل الشيء شرطاً لشيء آخر كون ذلك الشرط في نفسه جائز الوقوع كقوله: « من قتل له قتيلاً فآهله بين خيرتين » انتهى .

ولما كان قوله: وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج ، خطاباً لجماعة كان متعلق الاستبدال أزواجاً مكان

أزواج، واكتفى بالمفرد عن الجمع لدلالة جمع المستبدلين، إذ لا يوهم اشتراط المخاطبين في زوج واحدة مكان زوج واحدة، ولا إرادة معنى الجماع عاد الضمير في قوله إحداهن جمعاً والتي نهى أن تأخذ منها هي المستبدل مكانها، إلا المستبدلة.

إذ تلك هي التي أعطاها المال، لا التي أردت استحداثها بدليل قوله: ﴿ وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض ﴾ وقال: وآتيتهم إحداهن قنطاراً ليدل على أن قوله وآتيتهم المراد منه، وأتى كل واحد منكم إحداهن، أي إحدى الأزواج قنطاراً، ولم يقلن وآتيتوهن قنطاراً، لثلايتوهن أن الجميع المخاطبين أتوا الأزواج قنطاراً.

والمراد: أتى كل واحد زوجته قنطاراً.

فدل لفظ إحداهن على أن الضمير في: آتيتهم، المراد منه كل واحد واحد، كما دل لفظه وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج على أن المراد استبدال أزواج مكان أزواج، فأريد بالمفرد هنا الجمع لدلائل أن أردتم.

وأريد بقوله: وآتيتهم كل واحد واحد لدلالة إحداهن، وهي مفردة على ذلك وهذا من لطيف البلاغة، ولا يدل على هذا المعنى بأوجز من هذا ولا أفصح

(86/4)

---

وتقدم الكلام في قنطار في أول آل عمران والضمير في منه عائدة على قنطار

وقرأ ابن محيصن: بوصل ألف إحداهن، كما قرئ: أنها لإحدى الكبر بوصل الألف، حذف على جهة

التحقيق كما قال:

وتسمع من تحت العجاج لها ازملا . . .

وقال:

إن لم أقاتل فالبسوني برقعا . . .

وظاهر قوله: فلا تأخذوا منه شيئاً تحريم أخذ شيء مما آتاها إذا كان استبدال مكانها بإرادته قالوا: وهذا مقيد بقوله: ﴿فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه﴾ قالوا: وانعقد عليه الإجماع.

ويجري هذا الجرى المختلعة لأنها طابت نفسها أن تدفع للزوج ما اقتدت به وقال بكر بن عبد الله المزني: لا تأخذ من المختلعة شيئاً لقوله: فلا تأخذوا منه شيئاً وآية البقرة منسوخة بهذا، وتقدم الكلام في ذلك في سورة البقرة.

وظاهر قوله: وأتيم إحداهن قنطاراً، والنهي بعده يدل على عموم ما آتاها، سواء كان مهراً أو غيره أفضى بعضكم إلى بعض لأن هذا لا يقتضي أن يكون الذي آتاها مهراً فقط، بل المعنى أنه قد صار بينهما من الاختلاط والامتزاج ما لا يناسب أن يأخذ شيئاً مما آتاها، سواء كان مهراً أو غيره وقال أبو بكر الرازي: لا يمتنع أن يكون أول الخطاب عموماً في جميع ما تضمنه الاسم، ويكون المعطوف عليه بحكم خاص فيه، ولا يوجب ذلك خصوص اللفظ الأول انتهى كلامه

وهو منه تسليم أن المراد بقوله: وكيف تأخذونه، أي المهر. وبينما أنه لا يلزم ذلك.

قال أبو بكر الرازي: وفي الآية دليل على أن من أسلف امرأته نفقتها لمدة ثم ماتت قبل انقضاء المدة، لا يرجع في ميراثها بشيء مما أعطاها لعموم اللفظ لأنه جائز، أن يريد أن يتزوج أخرى بعد موتها مستبدلاً بها مكان الأولى.

وظاهر الأمر قد تناول هذه الحالة انتهى.

وليس بظاهر لأن الاستبدال يقتضي وجود البدل والمبدل منه، أما إذا كان قد عدم فلا يصح ذلك، لأن المستبدل يترك هذا ويأخذ آخر بدلاً منه، فإذا كان معدوماً فكيف يتركه ويأخذ بدله آخر؟ وظاهر الآية يدل على تحريم أخذ شيء مما أعطاها إن أراد الاستبدال، وآخر الآية يدل بتعليقه بالإفضاء على العموم، في حالة الاستبدال وغيرها.

ومفهوم الشرط غير مراد، وإنما خص بالذكر لأنها حالة قد يتوهم فيها أنه لمكان الاستبدال وقيام غيرها مقامها، له أن يأخذ مهراً ويعطيه الثانية، وهي أولى به من المفارقة

فبين الله أنه لا يأخذ منها شيئاً.

وإذا كانت هذه التي استبدل مكانها لم يبح له أحد شيء مما آتاها ، مع سقوط حقه عن بعضها ، فأحرى أن لا يباح له ذلك مع بقاء حقه واستباحة بعضها ، وكونه أبلغ في الانتفاع بها منها بنفسه  
وقرأ أبو السمال وأبو جعفر: شياً بفتح الياء وتوينها ، حذف الهمزة وألقى حركتها على الياء

(87/4)

﴿ أتأخذونه بهتاناً وإثماً مبيناً ﴾ أصل البهتان: الكذب الذي يواجه به الإنسان صاحبه على جهة المكابرة  
فبيهت المكذوب عليه.

أي: يتحير ثم سمي كل باطل يتحير من بطلانه بهتاناً.

وهذا الاستفهام على سبيل الإنكار أي: أتفعلون هذا مع ظهور قبحة؟ وسمي بهتاناً لأنهم كانوا إذا أرادوا تطليق امرأة رموها بفاحشة حتى تخاف وتقدي منه مهرها ، فجاءت الآية على الأمر الغالب  
وقيل: سمي بهتاناً لأنه كان فرض لها المهر ، واسترداده يدل على أنه يقو لم أفرضه ، وهذا بهتان.

وانتصب بهتاناً وإثماً على أنهما مصدران في موضع الحال من الفاعل ، التقديز: باهتين وأثمين.

أو من المفعول التقدير: مبهتاً محيراً لشنعه وقبح الأحدثه ، أو مفعولين من أجلهما أي أتأخذونه لبهتانكم وإثمكم؟ قال ذلك الزمخشري قال: وإن لم يكن غرضاً كهولك: قعد عن القتال جبناً.

﴿ وكيف تأخذونه وقد أفضى بعضكم إلى بعض ﴾ وهذا استفهام إنكار أيضاً ، أنكر أولاً الأخذ ، ونبه على امتناع الأخذ بكونه بهتاناً وإثماً.

وأنكر ثانياً حاله الأخذ ، وأنها ليست مما يمكن أن يجامع حال الإفضاء ، لأن الإفضاء وهو المباشرة والدنو الذي ما بعده دنو ، يقتضي أن لا يؤخذ معه شيء مما أعطاه الزوج ، ثم عطف على الإفضاء أخذ النساء الميثاق الغليظ من الأزواج

والإفشاء: الجامع قاله، ابن مسعود، وابن عباس، ومجاهد، والسدي

وقال عمر، وعلي، وناس من الصحابة، والكلبي، والفراء هي الخلوة والميثاق، هو قوله تعالى: ﴿فإمسك بمعروف أو تسرح بإحسان﴾ قاله: ابن عباس، والحسن، والضحاك، وابن سيرين، والسدي، وقتادة.

قال قتادة: وكان يقال للنكاح في صدر الإسلام: عليكم لتمسكنَ بمعروف، أو لتسرحنَ بإحسان وقال مجاهد وابن زيد: الميثاق كلمة الله التي استحلتتم بها فوجهن، وهي قول الرجل: نكحت وملكت النكاح ونحوه.

وقال عكرمة: هو قوله صلى الله عليه وسلم: «استوصوا بالنساء خيراً فإنهن عوان عندكم، أخذتموهن بأمانة الله، واستحللتم فروجهن بكلمة الله» وقال قوم: الميثاق الولد، إذ به تتأكد أسباب الحرمة وتقوى دواعي الألفة.

وقيل: ما شرط في العقد من أن على كل واحد منهما تقوى الله، وحسن الصحبة والمعاشرة بالمعروف، وما جرى مجرى ذلك.

وقال الزمخشري: الميثاق الغليظ حق الصحبة والمضاجعة، كأنه قيل: وأخذن به منكم ميثاقاً غليظاً، أي يافضاء بعضكم إلى بعض.

ووصفه بالغلظ لقوته وعظم، فقد قالوا: صحبة عشرين يوماً قرابة، فكيف بما يجري بين الزوجين من الاتحاد والامتزاج؟ انتهى كلامه

﴿ولا تنكحوا ما نكح آبؤكم من النساء إلا ما قد سلف﴾ تقدم ذكر شيء من سبب نزول هذه الآية في قوله: ﴿لا يجل لكم أن ترثوا النساء كرهاً﴾ وقد ذكروا قصصاً مضمونها: أن من العرب من كان يتزوج امرأة أبيه، وسموا جماعة تزوجوا زوجات آبائهم بعد موت آبائهم، فأنزل الله تحريم ذلك

وتقدم الخلاف في النكاح: أهو حقيقة في الوطء ، أم في العقد ، أم مشترك ؟ قالوا: ولم يأت النكاح بمعنى العقد إلا في ﴿ فانكحوا من ياذن أهلن ﴾ وهذا الحصر منقوض بقوله: ﴿ إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن ﴾ واختلف في ما من قوله: ما نكح .

فالمبتدأ إلى الذهن أنها مفعوله ، وأنها واقعة على النوع كهي في قوله تعان ﴿ فانكحوا ما طاب لكم من النساء ﴾ أي: ولا تنكحوا النوع الذي نكح آباؤكم .

وقد تقرر في علم العربية أن ما تقع على أنواع من يعقل ، وهذا على مذهب من يمنع وقوعها على آحاد من يعقل .

أما من يجيز ذلك فإنه يتضح حمل ما في الآية عليه ، وقد زعم أنه مذهب سيبيويه وعلى هذا المفهوم من إطلاق ما على منكوحات الآباء تلقت الصحابة الآية واتموا بها على تحريم نكاح الأبناء حلال الآباء .

قال ابن عباس: كان أهل الجاهلية يجرمون ما يحرم إلا امرأة الأب ، والجمع بين الأختين فنزلت هذه الآية في ذلك .

وقال ابن عباس: كل امرأة تزوجها أبوك دخل بها أو لم يدخل ، فهي عليك حرام وقال قوم: ما مصدرية .

والتقدي: ولا تنكحوا نكاح آباءكم أي: مثل نكاح آباءكم الفاسد ، أو الحرام الذي كانوا يتعاطونه في الجاهلية كالشغار وغيره ، كما تقول: ضربت ضرب الأمير أي: مثل ضرب الأمير .

ويبين كونه حراماً أو فاسداً قوله: ﴿ إنه كان فاحشة ﴾ واختار هذا القول محمد بن جرير قال ولو كان معناه ولا تنكحوا النساء اللاتي نكح آباؤكم ، لوجب أن يكون موضع ما من

وحمل ابن عباس وعكرمة وقنادة وعطاء النكاح هنا على الوطء ، لأنهم كانوا يرثون نكاح نساءهم وقال ابن زيد في جماعة: المراد به العقد الصحيح ، لا ما كان منهم بالزنا انتهى

والاستثناء في قولي: إلا ما قد سلف منقطع ، إذ لا يجامع الاستقبال الماضي ، والمعنى أنه لما حرم عليهم أن ينكحوا ما نكح آباؤهم ، دل على أن متعاطي ذلك بعد التحريم آثم ، وتطرق الوهم إلى ما صدر منهم قبل

النهي ما حكمه.

فقيل: إلا ما قد سلف أي: لكن ما قد سلف، فلم يكن يتعلق بالنهي فلا إثم فيه.

ولما حمل ابن زيد النكاح على العقد الصحيح، حمل قوله إلا ما قد سلف، على ما كان يتعاطاه بعضهم من الزنا، فقال: إلا ما قد سلف من الآباء في الجاهلية من الزنا بالنساء، فذلك جائز لكم زواجهم في الإسلام، إنه كان فاحشة ومقتاً وكأنه قيل: ولا تعقدوا على من عقد عليه آباؤكم إلا ما قد سلف من زناهم، فإنه يجوز لكم أن تزوجوهم، ويكون على هذا استثناء منقطعاً

وقيل عن ابن زيد: إن معنى الآية النهي أن يطاء الرجل امرأة وطئها أبوه إلا ما قد سلف من الأب في الجاهلية من الزنا بالمرأة، فإنه يجوز للابن تزوجها، فعلى هذا يكون إلا ما قد سلف استثناء متصلاً، إذ ما قد سلف مندرج تحت قوله: ما نكح، إذ المراد: ما وطئ آباؤكم.

(89/4)

وما وطئ يشمل الموطوءة بزنا وغيره، والتقدير: ما وطئ آباؤكم إلا التي تقدم هوأي: وطئها بزنا من آباؤكم فانكحوهن.

ومن جعل ما في قوله: ما نكح مصدرية كما قرناه، قال المعنى إلا ما تقدم منكم من تلك العقود الفاسدة

فمباح لكم الإقامة عليه في الإسلام، إذ كان مما تقرر الإسلام عليه

وقال الزمخشري: (فإن قلت): كيف استثنى ما قد سلف من ما نكح آباؤكم؟ (قلت): كما استثنى غير أن سيوفهم من قوله: ولا عيب فيهم.

يعني: إن أمكنكم أن تنكحوا ما قد سلف فانكحوه، فلا يحل لكم غيره، وذلك غير ممكن

والغرض المبالغة في تحريمه وسد الطريق إلى إباحته، كما يعلق بالحال في التأييد في نحو قولهم حتى يبيض القار

، وحتى يبلج الجمل في سم الخياط،



انتهى كلامه.

وقال الأخفش المعنى: فإنكم تعذبون به إلا ما قد سلف، فقد وضعه الله عنكم  
وقيل: في الآية تقديم وتأخير، تقديره: ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إنه كان فاحشة ومقتاً وساء  
سبيلاً إلا ما قد سلف، وهذا جهل بعلم النحو، وعلم المعاني  
أما من حيث علم النحو فما كان في حيز أن لا يتقدم عليها، وكذلك المستثنى لا يتقدم على الجملة التي هو من  
متعلقاتها بالاتصال أو الانقطاع، وإن كان في هذا خلاف ولا يلتفت إليه  
وأما من حيث المعنى فإنه أخبر أنه فاحشة ومقت في الزمان الماضي، فلا يصح أن يستثنى منه الماضي، إذ  
يصير المعنى هو فاحشة في الزمان الماضي، إلا ما وقع منه في الزمان الماضي فليس بفاحشة، وهذا معنى لا  
يمكن أن يقع في القرآن، ولا في كلام عربي لتهاوته

والذي يظهر من الآية أن كل امرأة نكحها أبو الرجل بعقد أو ملك فإنه يحرم عليه أن ينكحها بعقد أو ملك، لأن  
النكاح يطلق على الموطوءة بعقد أو ملك، لأنه ليس إلا نكاح أو سفاح، والسفاح هو الزنا، والنكاح هو المباح  
، وأشار إلى تحريم ذلك بقوله:

﴿ إنه كان فاحشة ومقتاً وساء سبيلاً ﴾ أي أن نكاح الأبناء نساء آباؤهم هو فاحشة أي بالغة في القبح.

ومقت: أي يمقت الله فاعله، قاله أبو سليمان الدمشقي.

أو تمقته العرب أي: مبغض محقر عندهم، وكان ناس من ذوي المروءات في الجاهلية يمتقونه

قال أبو عبيدة وغيره: كانت العرب تسمى الولد الذي يجيء من زوج الوالد المقتي، نسبة إلى المقت

ومن فسر إلا ما قد سلف بالزنا جعل الضمير في أنه عائد عليه أي أن ما قد سلف من زنا الآباء كان فاحشة

، وكان يستعمل كثيراً بمعنى لم يزل، فالمعنى: أن ذلك لم يزل فاحشة، بل هو متصف بالفحش في الماضي

والحال والمستقبل، فالفحش وصف لازم له

وقال المبرد: هي زائدة.

ورد عليه بوجود الخبر، إذ الزائدة لا خبر لها.

وينبغي أن يتأول كلامه على أن كان لا يراد بها تقييد الخبر بالزمن الماضي فقط، فجعلها زائدة بهذا الاعتبار

وساء سبباً هذه مبالغة في الذم، كما يبالغ ببس

فإن كان فيها ضمير يعود على ما عاد عليه ضمير إنه، فإنها لا تجري عليها أحكام بس

وإن كان الضمير فيها مبهماً كما يزعم أهل البصرة فتفسيره سبباً، ويكون المخصوص بالذم إذ ذاك محذوفاً

التقدير: وبس سبباً سبباً هذا النكاح، كما جاء بس الشراب أي ذلك الماء الذي كالمهل.

وبالغ في ذم هذه السبيل، إذ هي سبيل موصلة إلى عذاب الله

وقال البراء بن عازب: لقيت خالي ومعه الراية فقلت: أين تريد؟ قال: أرسلني رسول الله صلى الله عليه

وسلم إلى رجل تزوج امرأة أبيه من بعده إن أضرب عنقه

﴿ حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم ﴾ لما تقدم تحريم نكاح امرأة الأب على ابنه وليست أمه، كان تحريم أمه

أولى بالتحريم.

وليس هذا من الجمل، بل هذا ما حذف منه المضاف الدلالة المعنى عليه.

لأنه إذا قيل: حرم عليك الخمر، إنما يفهم منه شرها.

وحرمت عليك الميتة أي: أكلها.

وهذا من هذا القبيل، فالمعنى: نكاح أمهاتكم.

ولأنه قد تقدم ما يدل عليه وهو قوله ﴿ ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء ﴾.

وقال محمد بن عمر الرازي: فيها عندي بحث من وجوه: أحدها: أن بناء الفعل للمفعول لا تصرح فيه بأن

الحرم هو الله.

وثانيها: أن حرمت لا يدل على التأييد، إذ يمكن تقسيمه إلى المؤبد والمؤقت

وثالثها: أن عليكم خطاب مشافهة، فيخص بالحاضرين

ورابعها: أن حرمت ماض، فلا يتناول الحال والمستقبل.

وخامسها: أنه يقتضي أنه يحرم على كل أحد جميع أمهاتهم  
وسادسها: أن حرمت يشعر ظاهره بسبق الحل، إذ لو كان حراماً لما قيلت حرمت.  
وثبت بهذه الوجوه أن ظاهر الآية وحده غير كاف في إثبات المطلوب انتهى ملخصاً  
وهذه البحوث التي ذكرها لا تختص بهذا الموضوع ولا طائل فيها، إذ من البواعث على حذف الفاعل العلم به،  
ومعلوم أن المحرم هو الله تعالى.  
الآتري إلى آخر الآية وهو قوله: ﴿ وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف إن الله كان غفوراً رحيماً ﴾ وقال  
بعد: ﴿ وأحل لكم ما وراء ذلكم ﴾ على قراءة من بناء للفاعل.  
ومتى جاء التحريم من الله فلا يفهم منه إلا التأييد، فإن كان له حالة إباحة نص عليها كقوله ﴿ فن اضطر  
غير باغ ولا عاد ﴾

(91/4)

وأما أنه صيغة ماض فيخصه فالأفعال التي جاءت يستفاد منها الأحكام الشرعية، وإن كانت بصيغة الماضي  
فإنها لا تختص، فإنها نظير أقسمت لأضربين زيداً لا يراد بها أنه صدر منه إقسام في زمان ماض  
فإن كان الحكم ثابتاً قبل ورود الفعل ففائدته تقرير ذلك الحكم الثابت، وإن لم يكن ثابتاً ففائدته إنشاء ذلك  
الحكم وتجديده.

وأما أن الظاهر أنه يحرم على كل أحد جميع أمهاتهم فليس ظاهراً، ولا مفهوم من اللفظ.  
لأن عليكم أمهاتكم عام يقابله عام، ومدلول العموم أن تقابل كل واحد بكل واحد واحد  
أما أن يأخذ ذلك على طريق الجمعية فلا، لأنها ليست دلالة العام  
فإنما المفهوم: حرم على كل واحد واحد منكم كل واحدة، واحدة من أم نفسه  
والمعنى: حرم على هذا أمه.

وعلى هذا أمه والأم المحرمة شرعاً هي كل امرأة رجع نسبك إليها بالولادة من جهة أبيك، أو من جهة أمك

ولفظ الأم حقيقة في التي ولدتك نفسه

ودلالة لفظ الأم على الجدة إن كان بالتواطىء أو بالاشتراك، وجاز حمله على المشتركين، كان حقيقة،

وتناولها النص .

وإن كان بالمجاز وجاز حمله على الحقيقة والمجاز، فكذلك وإلا فيستفاد تحريم الجدات من الإجماع أو من نص

آخر .

وحرمة الأمهات والبنات كانت من زمان آدم عليه السلام إلى زماننا هذا، وذكروا أن سبب هذا التحريم

الوطء إذلال وامتهان، فصينت الأمهات عنه إذ إنعام الأم على الولد أعظم وجوه الأنعام

والبنت المحرمة كل أنثى رجع نسبها إليك بالولادة بدرجة أو درجات ياناث أو ذكور، وبنت البنت هل تسمى

بنتاً حقيقة، أو مجازاً الكلام فيها كالكلام في الجدة، وقد كان في العرب من تزوج ابنته وهو حاجب بن زرارة

تمجس، ذكر ذلك: النضر بن شميل في كتاب المثالب

﴿ وأخواتكم ﴾ الأخت المحرمة كل من جمعك وإياها صلب أو بطن

﴿ وعماتكم وخالاتكم ﴾ العمة: أخت الأب، والحالة: أخت الأم.

وخص تحريم العمات والخالات دون أولادهن

وتحرم عمة الأب وخالته وعمة الأم وخالتها، وعمة العمة

وأم خالة العمة فإن كانت العمة أخت أب لأم، أو لأب وأم، فلا تحل خالة العمة لأنها أخت الجدة

وإن كانت العمة إنما هي أخت أب لأب فقط، فخالتها أجنبية من بني أخيها تحل للرجال، ويجمع بينها وبين

النساء .

وأما عمة الخالة فإن كانت الخالة أخت أم لأب فلا تحل عمة الخالة لأنها أخت جد .

وإن كانت الخالة أخت أم لأم فقط فعمتها أجنبية من بني أخيها

﴿ وبنات الأخ وبنات الأخت ﴾ تحرم بناتهما وإن سفلن .

وأفرد الأخ والأخت ولم يأت جمعاً، لأنه أضيف إليه الجمع، فكان لفظ الأفراد أخف، وأريد به الجنس

المنتظم في الدلالة الواحدة وغيره

فهؤلاء سبع من النسب تحريمهن مؤيد.

وأما اللواتي صرن محرمات بسبب طارئ فذكرهن في القرآن سبعاً وهن في قوله تعالي ﴿ وَأُمَّهَاتِكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتِكُمُ مِنَ الرَّضَاعَةِ ﴾ وسمى المرضعات أمهات لأجل الحرمة ، كما سمي أزواج رسول الله صلى الله عليه وسلم أمهات المؤمنين

(92/4)

ولما سمي المرضعة أمّاً والمرضعة مع الراضع أختاً ، تبه بذلك على إجراء الرضاع مجرى النسب

وذلك لأنه حرم بسبب النسب سبع: اثنتان هما المنتسبتان بطريق الولادة وهما: الأم والبنت.

وخمس بطريق الأختة وهن: الأخت ، والعمة ، والخالة ، وبنت الأخ ، وبنت الأخت

ولما ذكر الرضاع ذكر من كل قسم من هذين القسمين صورة تنبيهاً على الباقي ، فذكر من قسم قرابة الأولاد

الأمهات ، ومن قسم قرابة الإخوة والأخوات ، ونبه بهذين المثالين على أن الحال في باب الرضاع كالحال في باب

النسب .

ثم إنه صلى الله عليه وسلم أكد هذا بصريح قوله «حرم من الرضاع ما يحرم من النسب» فصار صريح

الحديث مطابقاً لما أشارت إليه الآية

فزوج المرضعة أبوه ، وأبواه جداه ، وأخته عمته

وكل ولد ولد له من غير المرضعة قبل الرضاع وبعده فهم إخوته وأخواته لأبيه ، وأم المرضعة جدته ، وأختها

خالته .

وكل من ولد لها من هذا الزوج فهم إخوته وأخوانه لأبيه وأمه

وأما ولدها من غيره فهم إخوته وأخواته لأمه

وقالوا: تحريم الرضاع كتحريم النسب إلا في مسألتين إحداهما أنه لا يجوز للرجل أن يتزوج أخت ابنه من

النسب ، ويجوز له أن يتزوج أخت ابنه من الرضاع

لأن المعنى في النسب وطؤه أمها ، وهذا المعنى غير موجود في الرضاع.

والثانية: لا يجوز أن يتزوج أم أخيه من النسب ، ويجوز في الرضاع

لأن المانع في النسب وطء الأب إياها ، وهذا المعنى غير موجود في الرضاع ، وظاهر الكلام إطلاق الرضاع

ولم تعرض الآية إلى سن الراضع ، ولا عدد الرضعات

ولا اللبن الفحل ، ولا لإرضاع الرجل لبن نفسه للصبى ، أو إيجاره به ، أو تسعيطه بحيث يصل إلى الجوف

وفي هذا كله خلاف مذكور في كتب الفقه

وقرأ الجمهور: اللاتي أرضعنكم.

وقرأ عبد الله: اللاتي بالياء.

وقرأ ابن هرمز: التي.

وقرأ أبو حنيفة: من الرضاعة بكسر الراء.

﴿ وأمهات نسائكم ﴾ الجمهور على أنها على العموم.

فسواء عقد عليها ولم يدخل ، أم دخل بها.

وروي عن علي ومجاهد وغيرهما: أنه إذا طلقها قبل الدخول ، فله أن يتزوج أمها.

وأنها في ذلك بمنزلة الربيبة.

﴿ وربائبكم اللاتي في حجوركم ﴾ ظاهره أنه يشترط في تحريمها أن تكون في حجره ، وإلى ذلك ذهب علي ،

وبه أخذ داود وأهل الظاهر.

فلو لم تكن في حجره وفارق أمها بعد الدخول جاز له أن يتزوجها

قالوا: حرم الله الربيبة بشرطين: أحدهما: أن تكون في حجر الزوج.

الثاني: الدخول بالأم.

فإذا فقد أحد الشرطين لم يوجد التحريم  
واحتجوا بقوله صلى الله عليه وسلم:

(93/4)

« لو لم تكن ربيتي في حجري ما حلت لي إنها ابنة أخي من الرضاة فشرط الحجر .  
وقال الطحاوي وغيره: إضافتهن إلى الحجر حملاً على أغلب ما يكون الرائب ، وهي محرمة وإن لم تكن في  
الحجر .

وقال الزمخشري: ( فإن قلت ) : ما فائدة قوله : في حجوركم ؟ ( قلت ) فائدته التعليل للتحريم ، وأنهن

لاحتضانكم لهن ، أو لكونهن بصدد احتضانكم

وفي حكم التقلب في حجوركم إذا دخلتم بأمهاتهن ، وتمكن حكم الزواج بدخولكم جرت أولادهن مجرى

أولادكم ، كأنكم في العقد على بناتهن عاقدون على بناتكم اتتهن

وفيه بعض اختصار .

﴿ من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ﴾ ظاهر هذا أنه متعلق بقوله: وربائكم فقط .

واللاتي : صفة لنسائكم المجرور بمن ، ولا جائز أن يكون اللاتي وصفاً لنسائكم من قوله وأمهات نسائكم ،

ونسائكم المجرور بمن ، لأن العامل في المنعوتين قد اختلف هذا مجرور بمن ، وذاك مجرور بالإضافة

ولا جائز أن يكون من نسائكم متعلقاً بمحذوف ينتظم أمهات نسائكم وربائكم ، لاختلاف مدلول حرف الجر

إذ ذلك ، لأنه بالنسبة إلى قوله: وأمهات نسائكم يكون من نسائكم لبيان النساء ، وتمييز المدخول بها من غير

المدخول بهن .

وبالنسبة إلى قوله: وربائكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ، يكون من نسائكم لبيان

ابتداء الغاية كما تقول: هذا ابني من فلانة .

قال الزمخشري: إلا أن أعلقه بالنساء والربائب، وأجعل من للاتصال كقوله تعالى ﴿ المناقون والمنافقات بعضهم من بعض ﴾ ، فإنني لست منك ولست مني ، ما أنا من دد ولا الدد مني وأمهات النساء متصلات بالنساء ، لأنهن أمهاتهن كما أن الربائب متصلات بأمهاتهن ، لأنهن بناتهن انتهى ولا نعلم أحداً ذهب إلى أن من معاني من الاتصال وأما ما شبه به من الآية والشعر والحديث ، فمتأولن وإذا جعلنا من نسائكم متعلقاً بالنساء ، والربائب كما زعم الزمخشري .

فلا بد من صلاحيته لكل من النساء والربائب

فأما تركيبه مع لربائب ففي غاية الفصاحة والحسن ، وهو نظم الآية

وأما تركيبه مع قوله: وأمهات نسائكم ، فإنه يصير: وأمهات نسائكم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن ، فهذا تركيب لا يمكن أن يقع في القرآن ، ولا في كلام فصيح ، لعدم الاحتياج في إفادة هذا المعنى إلى قوله من نسائكم .

والدخول هنا كناية عن الجماع لقولهم: بني عليها ، وضرب عليها الحجاب

والباء: للتعدية ، والمعنى: اللاتي أدخلتموهن السر قاله: ابن عباس ، وطاوس ، وابن دينار .

فلو طلقها بعد البناء وقبل الجماع جاز أن يتزوج ابنتها .

وقال عطاء ، ومالك ، وأبو حنيفة ، والثوري ، والأوزاعي ، والليث إذا مسها بشهوة حرمت عليه أمها

وابنتها ، وحرمت على الأب والابن ، وهو أحد قولي الشافعي

واختلفوا في النظر إليها بشهوة ، فقال ابن أبي ليلى لا يحرم النظر حتى تلمس ، وهو قول الشافعي .

وقال مالك: يحرم النظر إلى شعرها ، أو شيء من محاسنها بلذة



وقال الكوفيون: يحرم النظر إلى فرجها بشهوة.

وقال الثوري: يحرم إذا كان تعدد النظر إلى فرجها ، ولم يذكر الشهوة

وقال عطاء ، وحماد بن أبي سليمان: إذا نظر إلى فرج امرأة فلا ينكح أمها ولا ابنتها ، وعدوا هذا الحكم إلى الإماء .

وقال الحسن : إذا ملك الأمة وغمزها بشهوة ، أو كشفها ، أو قبلها ، لا تحل لولده بجال وأمر مسروق أن يتابع جاريتيه بعد موته وقال: أما أني لم أصب منها إلا ما يحرمها على ولدي من اللمس والنظر .

وجرد عمر أمة خلا بها فاستهبهما ابن له فقال: لا تحل لك .

﴿ فإن لم تكونوا دخلتم بهن فلا جناح عليكم ﴾ أي: في نكاح الرائب .

وليس جواز نكاح الرائب موقوفاً على اتقاء مطلق الدخول ، بل لا بد من محذوف مقدر تقديره إن لم تكونوا

دخلتم بهن ، وفارقتموهن بطلاق منكم إياهن ، أو موت منهن

﴿ وحلالل أبناءكم الذين من أصلابكم ﴾ أجمعوا على تحريم ما عقد عليه الآباء على الأبناء ، وما عقد

عليه الأبناء على الآباء كان مع العقد وطء ، أو لم يكن

والحليلة: اسم يختص بالزوجة دون ملك اليمين ، ولذلك جاء في أزواج أديعتهم

ولما علق حكم التحريم بالتسمية دون الوطء ، اقتضى تحريمهن بالعقد دون شرط الوطء

وجاء الذين من أصلابكم وهو وصف لقوله أبناءكم ، برفع الحجاز الذي يحتمله لفظ أبناءكم إذ كانوا يطلقون

على من اتخذته العرب ابناً من غيرهم ، وتبنته ابناً ، كما كانوا يقولون زيد بن محمد ، إلى أن نزل: ﴿ ما كان

محمد أباً أحد من رجالكم ﴾ الآية وكما قالت امرأة أبي حذيفة في سالم إننا كنا نراه ابناً .

وقد تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم زينب بنت جحش الأسدية وهي بنت عمته ، أميمة بنت عبد

المطلب حين فارقتها زيد بن حارثة ، وأجمعوا على أن حليلة الابن من الرضاع في التحريم كحليلة الابن من

الصلب ، استناداً إلى قوله صلى الله عليه وسلم « يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب » وظاهر قوله:

وحلالل أبناءكم اختصاص ذلك بالزوجات كما ذكرناه ، واتفقوا على أن مطلق عقد الشراء للجارية لا يحرمها

على أبيه ولا ابنه ، فلو لمسها أو قبلها حرمت على أبيها وبنته ، لا يختلف في تحريم ذلك .

واختلفوا في مجرد النظر بشهوة

﴿ وأن تجمعوا بين الأختين ﴾ أن تجمعوا في موضع رفع لعطفه على مرفوع ، والمعنى : وإن تجمعوا بين الأختين في النكاح ، لأن سياق الآية إنما هو في النكاح ، وإن كان الجمع بين الأختين أعم من أن يكون في زوجين أو بملك اليمين .

فأما إذا كان على سبيل التزويج ، فأجمعت الأمة على تحريم العقد على ذلك سواء وقع العقدان معاً ، أم مرتباً .

واختلفوا في تزويج المرأة في عدة أختها : فروي عن زيد ، وابن عباس ، وعبيدة ، وعطاء ، وابن سيرين ، ومجاهد في آخرين من التابعين : أن ذلك لا يجوز فبعضهم أطلق العدة ، وبعضهم قال : إذا كانت من الثلاث وهو قول : أبي حنيفة ، وأبي يوسف ، ومحمد ، وزفر ، والثوري ، والحسن بن صالح

(95/4)

وروي عن عروة ، والقاسم ، وخلاس : أنه يجوز له ذلك إذا كانت من طلاق بائن ، وهو قول مالك والأوزاعي والليث والشافعي .

واختلف عن سعيد والحسن وعطاء .

والجواز ظاهر الآية ، إذا لم يكن الطلاق رجعيًا .

وأما الجمع بينهما بملك اليمين فلا خلاف في شرائهما ودخولهما في ملكه ، وأما الجمع بينهما في الوطء فذهب عمر ، وعلي ، وابن مسعود ، والزيبر ، وابن عمر ، وعمار وزيد إلى أنه لا يجوز ذلك .

وهل ذلك على سبيل الكراهة أو التحريم ؟ فذكر ابن المنذر عن جمهور أهل العلم الكراهة .

وذكر عن إسحاق : التحريم وكان المستنصر بالله أبو عبد الله محمد بن الأمير أبي زكريا بن أبي محمد بن أبي

حفص ملك أفريقية قد سأل أحد شيوخنا الذين لقيناهم بتونس ، وهو الشيخ العابد المنتقطع أبو العباس أحمد بن علي بن خالص الإشبيلي: ألا ترى عن الجمع بين الأختين بملك اليمين في الوطاء ؟ فأجابه بالمنع ، وكان غيره قد أفقاه بالجواز .

واستدل شيخنا على منع ذلك بظاهر قوله وأن تجمعوا بين الأختين .

وروي عن عثمان ، وابن عباس : إباحة ذلك .

وإذا اندرج أيضاً الجمع بينهما بأن يجمع بينهما في الوطاء بتزوج وملك يمين ، فيكون قد تزوج واحدة ، وملك أختها .

وقد أكثر المفسرون من الفروع هنا ، وموضع ذلك كتب الفقه

﴿ إلا ما قد سلف ﴾ إستثناء منقطع يتعلق بالآخر ، وهو: أن تجمعوا بين الأختين .

والمعنى : لكن ما سلف من ذلك ، ووقع .

وأزالت شريعة الإسلام حكمه ، فإن الله يغفره والإسلام يحبه ويدل على عدم المؤاخذة به قوله

﴿ إن الله كان غفوراً رحيماً ﴾ وقد يكون معنى قوله: إلا ما قد سلف ، فلا يفسخ به العقد على أختين ، بل

يخير بين من شاء منهما ، فيطلق الواحدة ، ويمسك الأخرى كما جاء في حديث فيروز الديلمي: أنه أسلم

وتحت أختان فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم « طلق إحداهما وأمسك الأخرى » وظاهر حديث

فيروز: التخيير من غير نظر إلى وقت العقد ، وهو مذهب مالك ، ومحمد ، والليث ، وذهب أبو حنيفة ،

وأبو يوسف ، والثوري إلى أنه يختار من سبق نكاحها ، فإن كانا في عقد واحد فرق بينه وبينهما

وقال عطاء ، والسدي: هذا الاستثناء يدل على أن ما تقدم قبل ورود النهي كان مباحاً ، هذا يعقوب عليه

السلام جمع بين أم يوسف وأختها .

ويضعف هذا البعد صحة إسناد قصة يعقوب في ذلك ، وكون هذا التحريم علقاً بشرعنا نحن ، لا يظهر منه

ذكر عفوه فيما فعل غيرنا .

﴿ والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيما نكم ﴾ الإحصان: التزوج ، أو الحرية ، أو الإسلام ، أو العفة

وعلى هذه المعاني تصرفت هذه اللفظة في القرآن ، ويفسر كل مكان بما يناسبه منها  
وروى أبو سعيد أن الآية نزلت بسبب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث جيشاً إلى أوطاس ، فلقوا  
عدواً وأصابوا سبياً لهن أزواج من المشركين ، قتائم المسلمون من غشيانهن ، فنزلت  
فالحصنات هنا المزوجات .

والمستثنى هو السبايا ، فإذا وقعت في سهمه من لها زوج فهي حلال له ، وإلى ما ذهب : أبو سعيد ، وابن  
عباس ، وأبو قلابة ، ومكحول ، والزهري ، وابن زيد ، وهذا كما قال الفرزدق  
وذات حليل أنكحتها رماحنا . . .

حلال لمن يبنى بها لم تطلق

وقيل : المحصنات المزوجات ، والمستثنى من الإمام ، فتحرم المزوجات إلا ما ملك منهن بشراء ، أو هبة ، أو  
صدقة ، أو إرث .

فإن مالكما أحق بوضعها من الزوج ، وبيعها ، وهبتها ، والصدقة بها وإرثها طلاق لها  
وإلى هذا ذهب عبد الله ، وأبي جابر ، وابن عباس أيضاً ، وسعيد ، والحسن  
وذهب عمرو بن عباس أيضاً ، وأبو العالية ، وعبيدة ، وطاووس ، وابن جبير ، وعطاء إلى أن المحصنات  
من العفاف ، وأريد به كل النساء حرام ، والشرائع كلها تقتضي ذلك  
والمستثنى معناه : إلا ما ملكت أيمانكم بنكاح أو بملك ، فيدخل ذلك كله تحت ملك اليمين  
وبهذا التأويل يكون المعنى تحريم الزنا .

وروي عن عمر في المحصنات أنهن الحرائر ؟ فعلى هذا يكون قوله إلا ما ملكت أيمانكم أي بنكاح إن كان  
الاستثناء متصلاً ، وإن كان أريد به الإمام كان منقطعاً

قيل : والذي يقتضيه لفظ الإحصان أن تعلق بالقدر المشترك بين معانية الأربعة ، وإن اختلفت جهات

الإحصان ، ويحمل قوله: إلا ما ملكت أيمانكم على ظاهر استعماله في القرآن وفي السنة  
وعرف العلماء من أن المراد به الإماء ، ويعود الاستثناء إلى ما صح أن يعود عليه من جهات الإحصان  
وكل ما صح ملكها ملك يمين حلت لملكها من مسبية أو مملوكة مزوجة  
وليمختلف القراء السبعة في فتح الصاد من قوله والمحصنات من النساء ، واختلفوا في سوى هذا فقراً  
الكسائي: بكسر الصاد ، سواء كان معرفاً بالألف واللام ، أم نكرة  
وقرأ باقيهم وعلقة: بالفتح ، كهذا المتفق عليه  
وقرأ يزيد بن قطيب: والمحصنات بضم الصاد اتباعاً لضمة الميم ، كما قالوا منتن ، ولم يعتدوا بالحاجز لأنه  
ساكن ، فهو حاجز غير حصين.

وقال مكّي: فائدة قوله: من النساء ، أن المحصنات تقع على الأنفس فقوله ﴿والذين يرمون المحصنات﴾ لو  
أريد به النساء خاصة ، لما حدّ من قذف رجالاً بنص القرآن ، وأجمعوا على أن حده بهذا النص  
﴿كتاب الله عليكم﴾ انتصب بإضمار فعل وهو فعل مؤكّد لمضمون الجملة السابقة من قوله حرمت  
عليكم.

وكانه قيل: كتب الله عليكم تحريم ذلك كتاباً.

ومن جعل ذلك متعلقاً بقوله: ﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع﴾ كما ذهب إليه  
عبدة السلماني ، فقد أبعد وما ذهب إليه الكسائي من أنه يجوز تقديم المفعول في باب الإعراب الظروف  
والجوررات مستندلاً بهذه الآية ، إذ تقدير ذلك عنده: عليكم كتاب الله أي: الزموا كتاب الله.

(97/4)

---

لا يتم دليله لاحتماله أن يكون مصدراً مؤكداً كما ذكرناه  
ويؤكد هذا التأويل قراءة أبي حيوة ومحمد بن السميع اليماني كتب الله عليكم ، جعله فعلاً ماضياً رافعاً ما

بعده، أي: كتب الله عليكم تحريم ذلك.

وروي عن ابن السميع أيضاً أنه قرأ: كتب الله عليكم جمعاً ورفعاً أي: هذه كتب الله عليكم أي: فرائضه ولازماته.

﴿ وأحل لكم وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين ﴾ لما نص على المحرمات في النكاح أخبر تعالى أنه أحل ما سوى من ذكر، وظاهر ذلك العموم.

وبهذا الظاهر استدلت الخوارج ومن وافقهم من الشيعة على جواز نكاح المرأة على عمتها وعلى خالتها، والجمع بينهما.

وقد أطل الاستدلال في ذلك أبو جعفر الطائوسي أحد علماء الشيعة الاثني عشرية في كتابه في التفسير، وملخص ما قال: أنه لا يعارض القرآن بخبر آحاد.

وهو ما روي أنه صلى الله عليه وسلم قال: « لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها » بل إذا ورد حديث

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عرض على القرآن، فإن وافقه قبل، وإلا ردة

وما ذهبوا إليه ليس بصحيح، لأن الحديث لم يعارض القرآن، غاية في تخصيص عموم، ومعظم العمومات

التي جاءت في القرآن لا بد فيها من التخصيصات، وليس الحديث خبر آحاد بل هو مستفيض، روي عن

جماعة من الصحابة رواه: علي، وابن عباس، وجابر، وابن عمر، وأبو موسى، وأبو سعيد، وأبو هريرة،

وعائشة.

حتى ذكر بعض العلماء أنه قوتير موجب للعلم والعمل.

وذكر ابن عطية: إجماع الأمة على تحريم الجمع، وكأنه لم يعد بخلاف من ذكر لشذوذه، ولا يعد هذا

التخصيص نسخاً للعموم خلافاً لبعضهم

وقد خصص بعضهم هذا العموم بالأقارب من غير ذوات المحارم كأنه قيل: وأحل لكم ما وراء ذلكم من

أقاربكم، فهي حلال لكم تزويجهم، وإلى هذا ذهب عطاء والسدي، وخصه قتادة بالإمام أي: وأحل لكم

ما وراء ذلكم من الإمام.

وأبعد عبيدة والسدي في رد ذلك إلى مثنى وثلاث ورباع والمعنى وأحل لكم ما دون الخمس أن تبتغوا

بأموالكم على وجه النكاح.

وقال السدي أيضاً في قوله: ما وراء ذلكم يعني النكاح فيما دون الفرج والظاهر العموم إلا ما خصته السنة المستفيضة من تحريم الجمع بين المرأة وعمتها وبين المرأة وخالتها ، فيندرج تحت هذا العموم الجمع بين المرأة وبنات عمها ، وبينها وبين بنت عمتها ، وبينها وبين بنت خالها ، أو بنت خالتها .

وقد روي المنع من ذلك عن: إسحاق بن طلحة ، وعكرمة ، وقتادة ، وعطاء

(98/4)

وقد نكح حسن بن حسين بن علي في ليلة واحدة بنت محمد بن علي ، وبنات عمر بن علي ، فجمع بين ابنتي عم.

وقد كره مالك هذا ، وليس بجرام عنده

قال ابن المنذر: لا أعلم أحداً ، أبطل هذا النكاح وهما داخلتان في جملة ما أبيع بالنكاح ، غير خارجتين منه بكتاب ولا سنة ، ولا إجماع ، وكذلك الجمع بين ابنتي عمه وابنتي خالته انتهى واندرج تحت هذا العموم أيضاً أنه لو زنا بامرأة لم يحرم عليه نكاحها لأجل زناه بها ، وكذلك لا تحرم عليه امرأته إذا زنا بأماها أو بابنتها .

ولو زنا بامرأة ثم أراد نكاح أمها أو ابنتها لم يحرم عليه بذلك ، وعلى هذا أكثر أهل العلم

وروي عن عمران بن حصين والشعبي ، وعطاء ، والحسن ، وسفيان ، وأحمد ، وإسحاق ، أنهما يحرمان عليه ، وبه قال: أبو حنيفة .

ويندرج أيضاً تحت هذا العموم أنه لو عبت رجل برجل لم تحرم عليه أمه ولا ابنته ، وبه قال مالك وأبو حنيفة والشافعي وأصحابه قالوا: لا يحرم النكاح العبت بالرجال

وقال الثوري، وعبيد الله بن الحسن: هو مثل وطء المرأة سواء في تحريم الأم والبنت، فمن حرم بهذا من النساء حرم من الرجال.

وقال الأوزاعي في غلامين: يعبث أحدهما بالآخر فتولد للمفعول به جارية قال لا يتزوجها الفاعل. وقرأ حمزة والكسائي وحفص: وأحل مبنياً للمفعول، وهو معطوف على قوله ﴿ حرمت عليكم ﴾ وقرأ باقي السبعة: وأحل مبنياً للفاعل، والفاعل ضمير يعود على الله تعالى، وهو أيضاً معطوف على قول حرمت.

ولا فرق في العطف بين أن يكون الفعل مبنياً للفاعل، أو للمفعول ولا يشترط المناسبة ولا يختار، وإن اختلف الفاعل المحذوف لقيام المفعول مقامه، والفاعل الذي أسند إليه الفعل المبني للفاعل، فكيف إذا اتحد كهذا، لأنه معلوم أن الفاعل المحذوف في حرمت هو الله تعالى، وهو الفاعل المضمر في: أحل المبني للفاعل.

وقال الزمخشري: (فإن قلت): علام عطف قوله: وأحل لكم؟ (قلت): على الفعل المضمر الذي نصب كتاب الله: أي كتب الله عليكم تحريم ذلك، وأحل لكم ما وراء ذلك ويدل عليه قراءة اليماني: كتب الله عليكم، وأحل لكم.

ثم قال: ومن قرأ ﴿ وأحل لكم ﴾ على البناء للمفعول، فقد عطفه على: حرمت عليكم انتهى كلامه. ففرق في العطف بين القراءتين، وما اختاره من التفرقة غير مختار

لأن انتصاب كتاب الله عليكم إنما هو انتصاب المصدر المؤكد لمضمون الجملة السابقة من قوله حرمت، فالعامل فيه وهو كتب، إنما هو تأكيد لقوله حرمت، فلم يؤت بهذه الجملة على سبيل التأسيس للحكم، إنما التأسيس حاصل بقوله: حرمت، وهذه جيء بها على سبيل التأكيد لتلك الجملة المؤسسة وما كان سبيله هكذا فلا يناسب أن يعطف عليه الجملة المؤسسة للحكم، وإنما يجب أن يعطف على جملة مؤسسة مثلها، لا سيما والجملتان متقابلتان: إذ إحداهما للتحريم، والأخرى للتحليل، فتناسب أن يعطف هذه على هذه



وقد أجاز الزمخشري ذلك في قراءة من قرأ: وأحل مبنياً للمفعول ، فكذلك يجوز فيه مبنياً للفاعل ، ومفعول  
أحل هو: ما وراء ذلكم.

قال ابن عطية: والوراء في هذه الآية ما يعتبر أمره بعد اعتبار الحرمات ، فهو وراء أولئك بهذا الوجه  
وقال الفراء: ما وراء ذلكم أي: ما سوى ذلكم.

وقال الزجاج: ما دون ذلكم ، أي: ما بعد هذه الأشياء التي حرمت  
وهذه التفاسير بعضها يقرب من بعض.

وموضع أن تبتغوا نصب على أنه بدل اشتمال من ما وراء ذلكم ، ويشمل الابتغاء بالمال النكاح والشراء  
وقيل: الابتغاء بالمال هو على وجه النكاح

وقال الزمخشري: أن تبتغوا مفعول له ، بمعنى: بين لكم ما يحل مما يحرم ، إرادة أن يكون ابتغواكم بأموالكم التي  
جعل الله لكم قياماً في حال كونكم محصنين غير مسافحين لثلاثضيعوا أموالكم وتفقروا أنفسكم فيما لا يحل  
لكم ، فتخسروا دنياكم ودينكم ، ولا مفسدة أعظم مما يجمع بين الخسرانين انتهى كلامه  
وانظر إلى جمعة هذه الألفاظ وكثرتها ، وتحميل لفظ القرآن ما لا يدل عليه ، وتفسير الواضح الجليل للفظ  
المعقد ، ودس مذهب الاعتزال في غضون هذه الألفاظ الطويلة دساً خفياً إذ فسر قوله وأحل لكم بمعنى بين  
لكم ما يحل.

وجعل قوله: أن تبتغوا على حذف مضافين: أي إرادة أن يكون ابتغواكم ، أي إرادة كون ابتغائكم بأموالكم  
وفسر الأموال بعد بالمهور ، وما يخرج في المناكح ، فتضمن تفسيره: أنه تعالى بين لكم ما يحل لإرادته كون  
ابتغائكم بالمهور ، فاخصت إرادته بالحلال الذي هو النكاح دون السفاح

وظاهر الآية غير هذا الذي فهمه الزمخشري

إذ الظاهر أنه تعالى أحل لنا ابتغاء ما سوى الحرمات السابق ذكرها بأموالنا حالة الإحطن، لا حالة السفاح.  
وعلى هذا الظاهر لا يجوز أن يعرب: أن تبتغوا مفعولاً له ، كما ذهب إليه الزمخشري ، لأنه فوات شرط من

شروط المفعول له ، وهو اتحاد الفاعل في العامل والمفعول له

لأن الفاعل بقوله: وأحل ، هو الله تعالى.

والفاعل في: أن تبتغوا ، هو ضمير المخاطبين ، فقد اختلفا .

ولما أحس الزمخشري أن كان أحس بهذا ، جعل أن تبتغوا على حذف إرادة حتى يتحد الفاعل في قوله

وأحل ، وفي المفعول له ، ولم يجعل أن تبتغوا مفعولاً له إلا على حذف مضاف وإقامته مقامه ، وهذا كله خروج

عن الظاهر لغير داع إلى ذلك.

ومفعول تبتغوا مفعولاً له إلا على حذف مضاف وإقامته مقامه ، وهذا كله خروج عن الظاهر لغير داع إلى

ذلك .

ومفعول تبتغوا محذوف اختصاراً ، إذ هو ضمير يعود على ما من قوله ما وراء ذلكم ، وتقديره: أن تبتغوه.

وقال الزمخشري: (فإن قلت): أين مفعول تبتغوا؟ (قلت): يجوز أن يكون مقدرًا وهو: النساء ، وأجود أن

لا يقدر.

(100/4)

وكأنه قيل: أن تخرجوا أموالكم انتهى كلامه

فأما تقديره: إذا كان مقدرًا بالنساء فإنه لما جعله مفعولاً له غاير بين متعلق المفعول له وبين متعلق المعلول

وأما قوله: وأجود أن لا يقدر ، وكأنه قيل: أن تخرجوا أموالكم ، فهو مخالف للظاهر ، لأن مدلول تبتغوا ليس

مدلول تخرجوا ، ولأن تعدى تبتغوا إلى الأموال بالباء ليس على طريق المفعول به الصريح ، كما هو في تخرجوا ،

وهذا كله تكلف ينبغي أن ينزه كتاب الله عنه

وظاهر قوله: بأموالكم ، أنه يطلق على ما يسمى مالا وإن قل وهو <sup>وهو</sup> : أبي سعيد ، والحسن ، وابن المسيب

، وعطاء ، والليث ، وابن أبي ليلى ، والثوري ، والحسن بن صالح ، والشافعي ، وربيعة قالوا يجوز النكاح

على قليل المال وكثيره.

وقيل: لا مهر أقل من عشرة دراهم، وروي عن عليّ، والشعبي، والنخعي، في آخرين من التابعين

وهو قول: أبي حنيفة، وأبي يوسف، وزفر، والحسن، ومحمد بن زياد

وقال مالك: أقل المهر ربع دينار أو ثلاثة دراهم

وقال أبو بكر الرازي: من كان له درهم أو درهما لا يقال عنده مال، وظاهر قوله بأموالكم يدل على أنه لا

يجوز أن يكون المهر منفعة، لا تعليم قرآن ولا غيره، وقد أجاز أن يكون المهر خدماً مدة معلومة جماعة من

العلماء، ولهم في ذلك تفصيل.

وأجاز أن يكون تعليم سورة من القرآن الشافعي، ومنع من ذلك مالك والليث، وأبو حنيفة، وأبي يوسف،

وحججهم في كتب الفقه وفي كتب أحكام القرآن

والإحصان: الفقه، وتحصين الفس عن الوقوع في الحرام.

وانتصب محصنين على الحال، وغير مسافحين حال مؤكدة، لأن الإحصان لا يجامع السفاح وكذلك قوله ﴿

ولا متخذي أخذان ﴾ والمسافحون هم الزانون المبتدلون، وكذلك المسافحات هن الزواني المبتدلات اللواتي

هن سوق للزنا.

ومتخذو الأخدان هم الزناة للتسترون الذين يصحبون واحدة واحدة، وكذلك متخذات الأخدان هن

الزواني المستترات اللواتي يصحبن واحداً واحداً، ويزنين خفية

وهذان نوعان كانا في زمن الجاهلية قاله ابن عباس، والشعبي، والضحاك، وغيرهم

وأصل المسافح من السفح، وهو الصب للمني

وكان الفاجر يقول للفاجرة: سافحيني وما ذنبني من المذي.

﴿ فما استمتعتم به منهن فاتوهن أجورهن فريضة ﴾ قال ابن عباس، ومجاهد، والحسن، وابن زيد،

وغيرهم: المعنى فإذا استمتعتم بالزوجة ووقع الوطء، ولو مرة، فقد وجب إعطاء الأجر وهو المهر، ولفظة

ما تدل على أن سير الوطء يوجب إلقاء الأجر.

وقال الزمخشري: فما استمتعتم به من المنكوحات من جماع أو خلوة صحيحة، أو عقد عليهن، فاتوهن

أجورهن عليه انتهى.

وأدرج في الاستمات الخلووة الصحيحة على مذهب أبي حنيفة، إذ هو مذهبه  
وقد فسر ابن عباس وغيره الاستمات هنا بالوطء، لأن إبتاء الأجر كاملاً يترتب لإعليه، وذلك على  
مذهبه ومذهب من يرى ذلك.

(101/4)

وقال ابن عباس أيضاً ومجاهد، والسدي، وغيرهم الآية في نكاح المتعة.

وقرأ أبي، وابن عباس، وابن جبير: فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى فآتوهن أجورهن

وقال ابن عباس لأبي نضرة: هكذا أنزلها الله.

وروي عن علي أنه قال: لولا أن عمر نهى عن المتعة ما زنى إلا شقي

وروي عن ابن عباس: جواز نكاح المتعة مطلقاً.

وقيل عنه: بجوازها عند الضرورة، والأصح عنه الرجوع إلى تحريمها

واتفق على تحريمها فقهاء الأمصار.

وقال عمران بن حصين: أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمتعة، ومات بعدما أمرنا بها، ولم ينهنا عنه

قال رجل بعده برأيه ما شاء.

وعلى هذا جماعة من أهل البيت والتابعين

وقد ثبت تحريمها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من حديث علي وغيره

وقد اختلفوا في ناسخ نكاح المتعة، وفي كفيته، وفي شروطه، وفي يترتب عليه من لحاق ولد أو حد بما هو

مذكور في كتب الفقه، وكتب أحكام القرآن

وما من قوله: فما استمتعتم به منهن، مبتدأ.

ويجوز أن تكون شرطية ، والخبر الفعل الذي يليها ، والجواب فآتوهن ، ولا بد إذ ذاك من راجع يعود على اسم الشرط.

فإن كانت ما واقعة على الاستماع فالراجع محذوف تقديره: فآتوهن أجورهن من أجله أي: من أجل ما استمتعتم به.

وإن كانت ما واقعة على النوع المستمع به من الأزواج ، فالراجع هو المفعول بآتوهن وهو الضمير ، ويكون أعاد أولاً في به على لفظ ما ، وأعاد على المعنى في فآتوهن ، ومن في: منهن على هذا يحتمل أن يكون تبعيضاً . وقيل : يحتمل أن يكون للبيان.

ويجوز أن تكون ما موصولة ، وخبرها إذ ذاك هو فآتوهن ، والعائد الضمير المنصوب في: فآتوهن إن كانت واقعة على النساء ، أو محذوف إن كانت واقعة على الاستماع على ما بين قبل والأجور: هي المهور.

وهذا نص على أن المهر يسمى أجراً ، إذ هو مقابل لما يستمتع به وقد اختلف في المعقود عليه بالنكاح ما هو؟ أهو بدن المرأة ، أو منفعة العضو ، أو الكل؟ وقال القرطبي الظاهر المجموع ، فإن العقد يقتضي كل هذا.

وإن كان الاستماع هنا المتعة ، فالأجر هنا لا يراد به المهر بل العوض كقوله: ﴿ ليجزيك أجر ما سقيت لنا ﴾

وقوله: ﴿ لو شئت لاتخذت عليه أجراً ﴾ وظاهر الآية: أنه يجب المسمى في النكاح الفاسد لصدق قوله

فما استمتعتم به منهن عليه جمهور العلماء ، على أنه لا يجب فيه إلا مهر المثل ، ولا يجب المسمى

والحجة لهم: «أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل ، فإن دخل بها فلها مهر مثلها

وانتصب فريضة على الحال من أجورهن ، أو مصدر على غير الصدر

أي: فآتوهن أجورهن إيتاء ، لأن الإيتاء مفروض

أو مصدر مؤكد أي: فرض ذلك فريضة.

﴿ ولا جناح عليكم فيما تراضيتن به من بعد الفريضة ﴾ لما أمروا بإيتاء أجور النساء المستمتع بهن ، كان ذلك يقتضي الوجوب ، فأخبره تعالى أنه لا حرج ولا إثم في نقص ما تراضوا عليه ، أو تأخوه أعني : الرجال والنساء من بعد الفريضة

فلها إن ترده عليه ، وإن تنقص ، وإن تؤخر ، هذا ما يدل عليه سياق كلام .

وهو نظير ﴿ فإن طبن لكم عن شيء منه نفساً فكلوه هنيئاً مريئاً ﴾ وإلى هذا ذهب الحسن وابن زيد .  
وقال السدي : هو في المتعة .

والمعنى : فيما تراضيتن به من بعد الفريضة زيادة في الأجل ، وزيادة في المهر قبل استبراء الرحم  
وقال ابن عباس : في رد ما أعطيتوهن إليكم .

وقال ابن المعتز : فيما تراضيتن به من النقصان في الصداق إذا أعسرتن

وقيل : معناه إبراء المرأة عن المهر ، أو توفيته ، الرجل كل المهر إن طلق قبل الدخول

وقيل : فيما تراضيتن به من بعد فرقة ، أو إقامة بعد أداء الفريضة ، وروي عن ابن عباس وقد استدل على الزيادة في المهر بقوله : ﴿ ولا جناح عليكم فيما تراضيتن به من بعد الفريضة ﴾ ، قيل : لأن ما عموم في الزيادة والنقصان والتأخير والحظ والإبراء ، وعموم اللفظ يقتضي جواز الجميع ، وهو بالزيادة أخص منه بغيرها مما ذكرناه ، لأن المرأة والحظ والتأجيل لا يحتاج في وقوعه إلى رضا الرجل ، والاقتصار على ما ذكر دون الزيادة يسقط فائدة ذكر تراضيهما .

وذهب أبو حنيفة ، وأبو يوسف ، ومحمد : إلى أن الزيادة في الصداق بعد النكاح جائزة ، وهي ثابتة إن دخل بها أو مات عنها .

وإن طلقها قبل الدخول بطلت الزيادة

وقال مالك : تصح الزيادة ، فإن طلقها قبل الدخول رجع ما زادها إليه ، وإن مات عنها قبل أن يقبض فلا شيء لها .

وقال الشافعي وزفر: الزيادة بمنزلة هبة مستقبلة إن أقبضها جازت ، وإلا بطلت

﴿ إن الله كان عليماً حكيماً ﴾ بما يصلح أمر عباده.

﴿ حكيماً ﴾ في تقديره وتدييره وتشريعته.

﴿ ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت أيما نكح من قنيتكم المؤمنات ﴾

الطول: السعة في المال قاله: ابن عباس ، ومجاهد ، وابن جبير ، والسدي ، وابن زيد ، ومالك في المدونة

وقال ابن مسعود ، وجابر ، وعطاء ، والشعبي ، والنخعي ، وربيعة الطول هنا الجلد والصبر لمن أحب أمة

وهو بها حتى صار لا يستطيع أن يتزوج غيرها فله أن يتزوجها ، وإن كان يجد سعة في المال لنكاح حرة

والمحصنات هنا الحرائر ، يدل على ذلك التقسيم بينهن وبين الإماء

وقالت فرقة: معناه العفائف ، وهو ضعيف.

واختلفوا في جواز نكاح الأمة لو وجد طول الحرة

وظاهر الآية يدل على أن من لم يستطع ما يتزوج به الحرة المؤمنة وخاف العنت ، فيجوز له أن يتزوج الأمة المؤمنة

، ويكون هذا تخصيصاً لعموم قوله: ﴿ وأنكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وإمائكم ﴾

(103/4)

فيكون تخصيصاً في النكاح بشرط أن لا يجد طول الحرة ويخاف العنت وتخصيصاً في إمائكم بقوله: من

فتيانتكم المؤمنات ، وتخصيص جواز نكاح الإماء بالمؤمنات لغير واحد طول الحرة ، هو مذهب أهل الحجاز

فلا يجوز له نكاح الأمة الكتابية ، وبه قال: الأوزاعي ، والليث ، ومالك ، والشافعي

وذهب العراقيون أبو حنيفة وأبو يوسف وزفر ومحمد والحسن بن زياد والثوري ومن التابعين الحسن ومجاهد

إلى جواز ذلك.

ونكاح الأمة المؤمنة أفضل ، فحملوه على الفضل لا على الوجوب

واستدلوا على أن الإيمان ليس بشرط بكونه وصف به الحرائر في قوله أن ينكح المحصنات المؤمنات ، وليس بشرط فيهن اتفاقاً ، لكنه أفضل.

وقال ابن عباس : وسع الله على هذه الأمة بنكاح الأمة ، واليهودية ، والنصرانية وقد اختلف السلف في ذلك اختلافاً كثيراً : روي عن ابن عباس ، وجابر ، وابن جبير ، والشعبي ، ومكحول : لا يتزوج الأمة إلا من لا يجد طولاً للحرّة ، وهذا هو ظاهر القرآن

وروي عن مسروق ، والشعبي : أن نكاحها بمنزلة الميتة والدم ولحم الخنزير ، يعني أنه يباح عند الضرورة . وروي عن علي ، وأبي جعفر ، ومجاهد ، وابن المسيب ، وإبراهيم ، والحسن ، والزهرّي أن له نكاحها ، وإن كان موسراً .

وروي عن عطاء ، وجابر بن زيد : أنه يتزوجها إن خشي أن يزني بها ، ولولئى تحته حرّة . قال عطاء : يتزوج الأمة على الحرّة .

وقال ابن مسعود : لا يتزوجها عليها إلا المملوك

وقال عمر ، وعلي ، وابن المسيب ، ومكحول في آخرين لا يتزوجها عليها .

وهذا الذي يقتضيه النظر ، لأن القرآن دل على أنه لا ينكح الأمة إلا من لا يجد طولاً للحرّة

فإذا كانت تحته حرّة ، فبالأولى أن لا يجوز له نكاح الأمة ، لأن وجدان الطول للحرّة إنما هو سبب لتحصيلها ، فإذا كانت حاصلة كان أولى بالمنع

وقال إبراهيم : يتزوج الأمة على الحرّة إن كان له من الأمة ولد

وقال ابن المسيب : لا ينكحها عليها إلا أن تشاء الحرّة ، ويقسم للحرّ قومين ، وللأمة يوماً وظاهر قوله : فما ملكت أيما نكح ، جواز نكاح عادم طول الحرّة المؤمنة أربعاً من الإمام إن شاء

وروي عن ابن عباس : أنه لا يتزوج من الإمام أكثر من واحدة ، وإذا لم يكن شرطاً في الأمة الإيمان فظاهر قوله

فما ملكت أيما نكح من فتيا نكح ، أنه لو كانت الكفاية مولها كافر لم يجز نكاحها ، لأنه خاطب بقوله فما

ملكتم أيما نكح من فتيا نكح المؤمنات ، فاختص بفتيات المؤمنين ، وروي عن أبي يوسف جواز ذلك على

كراهة .



وإذا لم يكن الإيمان شرطاً في نكاح الأمة، فالظاهر جواز نكاح الأمة الكافرة مطلقاً، سواء كانت كتابية، أو مجوسية، أو وثنية، أم غير ذلك من أنواع الكفار وأجمعوا على تحريم نكاح الأمة الكافرة غير الكتابية كالمجوسية، والوثنية، وغيرهما. وأما وطء المجوسية بمالك اليمين فأجازة طاوس، وعطاء، ومجاهد، وعمر بن دينار.

(104/4)

ودلت على هذا القول ظواهر القرآن في عموم: ما ملكت أيمانكم، وعموم ﴿إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم﴾ قالوا: وهذا قول شاذ مهجور، لم يلتفت إليه أحد من فقهاء الأمصار

وقالوا: لا يحل له أن يطأها حتى تسلم

وقالوا: إنما كان نكاح الأمة منحصراً عن نكاح الحر لما فيه من اتباع الدلالة في الرق، ولثبوت حق سيدها فيها، وفي استخدامها، ولتبدلها بالولوح والخروج، وفي ذلك نقصان نكاحها ومهاتها إذ رضي بهذا كله، والعزة من صفات المؤمنين.

ومن مبتدأ، وظاهره أنه شرط

والفاء في: فمما ملكت فاء الجواب، ومن تعلق بمحذوف تقديره فلينكح من م ملكت.

ويجوز أن يكون من موصولة، ويكون العامل المحذوف الذي يتعلق به قوله مما ملكت جملة في موضع الخبر.

ومسوغات دخول الفاء في خبر المبتدأ موجودة هنا.

والظاهر أن مفعول يستطع هو طولاً، وأن ينكح على هذا أجازوا، فيه أن يكون أصله بحرف جر، فمنهم من

قدره بللى، ومنهم من قدره باللام أي: طولاً إلى أن ينكح، أو لأن ينكح، ثم حذف حرف الجر، فإذا قدر إلى،

كان المعنى: ومن لم يستطع منكم وصلة إلى أن ينكح

وإذا قدر باللام، كان في موضع الصفة التقدير: طولاً أي: مهراً كأننا لنكاح المحصنات.

وقيل: اللام المقدرة لام المفعول له أي: طولاً لأجل نكاح المحصنات، وأجازوا أن يكون أن ينكح في موضع

نصب على المفعول به، وناصبه طول

إذ جعلوه مصدر طلت الشيء أي نلته، قالوا: ومنه قول الفرزدق:

إن الفرزدق صخرة عادية. . .

طالت فليس تنالها الأوعالا

أي طالت الأوعال أي: ويكون التقدير ومن لم يستطع منكم أن ينال نكاح المحصنات

ويكون قد أعمل المصدر المنون في المفعول به كقوله

بضرب بالسيوف رؤوس قوم. . .

أزلنا هامهن عن المقيبل

وهذا على مذهب البصريين إذ أجازوا إعمال المصدر المنون

وإلى أن طولاً مفعول ليستطيع، وإن ينكح في موضع فاعول بقوله: طولاً، إذ هو مصدر.

ذهب أبو علي في التذكرة، وأجازوا أيضاً أن يكون أن ينكح بدلاً من طول، قالوا بديل الشيء من الشيء،

وهما لشيء واحد، لأن الطول هو القدرة والنكاح قدرة

وأجازوا أن يكون مفعول يستطع قوله: أن ينكح.

وفي نصب قوله: طولاً وجهان: أحدهما: أن يكون مفعولاً من أجله على حذف مضاف، أي ومن لم يستطع

منكم لعدم طول نكاح المحصنات

والثاني: قاله: ابن عطية.

قال: ويصح أن يكون طولاً نصب على المصدر، والعامل فيه الاستطاعة، لأنها بمعنى يتقارب

وأن ينكح على هذا مفعول بالاستطاعة، أو بالمصدر تتهي كلامه.

وكانه يعني أن الطول هو استطاعة، فيكون التقديز ومن لم يستطع منكم استطاعة أن ينكح

وما من قوله: فمما ملكت، موصولة اسمية أي: فلينكح من النوع الذي ملكته أيما نكح

ومن فتيا تكم: في موضع الحال من الضمير المحذوف في ما ملكت ، العائد على ما .

ومفعول الفعل المحذوف الذي هو فليتكح محذوف ، التقدير فليتكح أمة مما ملكت أيمانكم

ومن للتبعيض ، نحو: أكلت من الرغيف.

وقيل: من في من ما زائدة ، ومفعول ذلك الفعل هو ما من قوله ما ملكت أيمانكم.

وقيل: مفعوله فتيا تكم على زيادة من.

وقيل: مفعوله المؤمنات ، والتقدير: فليتكح مما ملكت أيمانكم من فتيا تكم المؤمنات

والأظهر أن المؤمنات صفة لفتيا تكم

وقيل: ما مصدرية التقدير ، من ملك أيمانكم

وعلى هذا يتعلق من فتيا تكم بقوله ملكت .

ومن أغرب ما سطره في كتب التفسير ونقلوه عن قول الطبري أن فاعل ذلك الفعل المحذوف هو قوله: ﴿

بعضكم من بعض ﴾ وفي الكلام تقديم وتأخير.

والتقدير: ومن لم يستطع منكم طولاً أن ينكح المحصنات المؤمنات فليتكح بعضهم من بعض الفتيات ، وهذا

قول ينزه حمل كتاب الله عليه ، لأنه قول جمع الجهل بعلم النحو وعلم المعاني ، وتفكيك نظماً لأن عن أسلوبه

الفصيح ، فلا ينبغي أن يسطر ولا يلتفت إليه

ومنكم: خطاب للناكحين ، وفي: أيمانكم من فتيا تكم خطاب للمالكين ، وليس المعنى أن الرجل ينكح فتاة

نفسه ، وهذا التوسع في اللغة كثير.

﴿ والله أعلم بإيمانكم ﴾ لما خاطب المؤمنين بالحكم الذي ذكره من تجويز نكاح عادم طول الحرة المؤمنة للأمة

المؤمنة ، به على أن الإيمان هو وصف باطن ، وأن المطلاع عليه هو الله

فالمعنى: أنه لا يشترط في إيمان الفتيات أن يكونوا عالمين بذلك العلم اليقيني ، لأن ذلك إنما هو لله تعالى ، فيكفي

من الإيمان منهن إظهاره.

فمن كانت مظهره لإيمان فنكاحها صحيح ، وربما كانت خرساء ، أو قريبة عهد بسببها وأظهرت الإيمان ، فيكفي بذلك منها .

والخطاب في إيمانكم للمؤمنين ذكورهم وإناهم ، حرهم ورقهم ، وانتظم الإيمان في هذا الخطاب ، ولم يفرّدن بذلك فلم يأت والله أعلم بإيمانهن ، لئلا يخرج غيرهن عن هذا الخطاب .

والمقصود : عموم الخطاب ، إذ كلهم محكوم عليه بذلك

وكم أمة تفوق حرة في الإيمان وفعل الخير ، وامرأة تفوق رجلاً في ذلك ، وفي ذلك تأنيس لنكاح الإمام ، وأن المؤمن لا يعتبر الأفضل الإيمان ، لأفضل الأحساب والأنساب ﴿ إن أكرمكم عند الله أتقاكم ﴾ ، « لأفضل لعربي على عجمي ولا عجمي على عربي إلا بالتقوى »

﴿ بعضكم من بعض ﴾ هذه جملة من مبتدأ وخبر ، وقد تقدم قول الطبري في أن ارتفاع بعضكم على الفاعلية بالفعل المحذوف ، ومعنى هذه الجملة الابتدائية التأنيس أيضاً بنكاح الإمام ، وأن الأحرار والأرقاء كلهم متواصلون متناسقون يرجعون إلى أصل واحد ، وقد اشتركوا في الإيمان ، فليس بضائر نكاح الإمام وفيه توطئة العرب ، إذ كانت في الجاهلية تستهجن ولد الأمة ، وكانوا يسمونه الهجين ، فلما جاء الشرع أزال ذلك .

وما أحسن ما روي عن علي من قوله :

(106/4)

الناس من جهة التمثيل أكفاء . . .

أبوهم آدم والأم حواء

﴿ فانكحوهن بإذن أهلن ﴾ هذا أمر إباحة ، والمعنى : بولاية ملائكتن .

والمراد بالنكاح هنا: العقد ، ولذلك ذكر إيتاء الأجر بعده أي المهر  
وسمي ملك الإماء أهلاهن ، لأنهم كالأهل ، إذ رجوع الأمة إلى سيدها في كثير من الأحكام  
وقد قال صلى الله عليه وسلم: « لا تحل الصدقة لمحمد ولا لآل محمد » .

وقال صلى الله عليه وسلم: « موالى القوم منهم » .

وقيل : هو على حذف مضاف ياذن أهل ولايتهن ، وأهل ولاية نكاحهن هم الملاك  
ومقتضى هذا الخطاب أن الأدب شرط في صحة النكاح ، فلو تزوجت بغير إذن السيد لم يصح لكحلج ، ولو  
أجازته السيد بخلاف العبد .

فإنه لو تزوج بغير إذن سيده فإن مذهب الحسن وعطاء ، وابن المسيب ، وشرح ، والشعبي ، ومالك ، وأبي  
حنيفة : أن تزوجه موقوف على إذن السيد ، فإن أجازته جاز ، وإن رده بطل  
وقال الأوزاعي ، والشافعي ، وداود : لا يجوز ، أجازته المولى أو لم يجزه .

وأجمعوا على أنه لا يجوز نكاح العبد بغير إذن سيده ، وكان ابن عمر بعده زانياً ويحده ، وهو قول أبي ثور .  
وقال عطاء : لا حد عليه ، وليس بزنا ، ولكنه أخطأ السنة  
وهو قول أكثر السلف .

وظاهر قوله : ياذن أهلهم أنه يشمل الملاك ذكوراً وإناثاً ، فيشترط إذن المرأة في تزويج أمتها ، وإذا كان المراد  
بالإذن هو العقد فيجوز للمرأة أن تزوج أمتها وتباشر العقد ، كما يجوز للذكر  
وقال الشافعي : لا يجوز ، بل توكل غيرها في التزويج

وقال الزمخشري : ياذن أهلهم ، اشترط الإذن للموالي في نكاحهن ، ويحتج به لقول أبي حنيفة إن لهن أن  
يباشرن العقد بأنفسهن ، لأنه اعتبر إذن المولى لأعقدهم  
﴿ وآتوهن أجورهن بالمعروف ﴾ الأجور هنا المهور .

وفيه دليل على وجوب إيتاء الأمة مهرها لها ، وأنها أحق بمهرها من سيدها ، وهذا مذهب مالك ، قائل  
ليس للسيد أن يأخذ مهر أمته ويدعها بلا جهاز  
وجهور العلماء : على أنه يجب دفعه للسيد دونها .

قيل: الإماء وما في أيديهن مال الموالي، فكان أداءه إليهن أداء إلى الموالي  
وقيل: على حذف مضاف أي: وآتوا موالين.

وقيل: حذف ياذن أهله بعد قوله: ﴿ وآتوهن أجورهن ﴾ لدلالة قوله: ﴿ فانكوهن ياذن أهله ﴾  
عليه وصار نظيراً ﴿ الحافظين فروجهن والحافظات ﴾ أي فروجهن، ﴿ والذاكرين الله كثيراً والذاكرات  
﴿ أي الله كثيراً.

وقال بعضهم: أجورهن نفقاتهن.

وكون الأجور يراد بها المهور هو الوجه، لأن النفقة تتعلق بالتمكين لا بالعقد  
وظاهر قوله: بالمعروف، أنه متعلق بقوله: وآتوهن أجورهن.

قيل: ومعناه بغير مطل وضرار، وإخراج إلى اقتضاء ولز.

وقيل: معناه بالشرع والسنة أي: المعروف من مهور أمثلهن اللاتي ساوينهن في المال والحسب

وقيل: بالمعروف، متعلق بقوله: فانكوهن، أي: فانكوهن بالمعروف ياذن أهله، ومهر مثلهن،  
والإشهاد على ذلك.

فإن ذلك هو المعروف في غالب الأتكة

(107/4)

﴿ محصنات ﴾ أي عفاف، ويحتمل مسلمات.

﴿ غير مسافحات ﴾ أي غير معلنات بالزنا.

﴿ ولا متخذات أخدان ﴾ أي: ولا مستترات بالزنا مع أخدانهن.

وهذا تقسيم الواقع لأن الزانية إما أن تكون لا ترد يد لأمس، وإما أن تقتصر على واحد، وعلى هذين النوعين  
كان زنا الجاهلية.

قال ابن عباس: كان قوم يجرمون ما ظهر من الزنا ويستحلون ما خفي منه  
والخذن: هو الصديق للمرأة يزني بها سراً ، فنهى الله تعالى عن الفواحش ما ظهر منها وما بطن  
واتصاب محصنات على الحال ، والظاهر أن العامل فيه وآتوهن ، ويجوز على هذا الوجه أن يكون معنى  
محصنات مزوجات أي: وآتوهن أجورهن في حال تزويجهن ، لاني حال سفاح ، ولا اتخاذ خدن  
قيل : ويجوز أن يكون العامل في محصنات فأنكحوهن محصنات أي عفاف أو مسلمات ، غير زوان.  
﴿ فإذا أحصن فإن آتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب ﴾ قال الجمهور ومنهم ابن  
مسعود: الإحصان هنا الإسلام.

والمعنى: أن الأمة المسلمة عليها نصف حد الحرة المسلمة  
وقد ضعف هذا القول ، بأن الصفة لمن بالإيمان قد تقدمت في قوله ﴿ من قتياتكم المؤمنات ﴾ فكيف يقال  
في المؤمنات: فإذا أسلمن؟ قاله: إسماعيل القاضي.

وقال ابن عطية: ذلك غير لازم ، لأنه جائز أن يقطع في الكلام وي زيد ، فإذا كن على هذه الصفة المتقدمة من  
الإيمان فإن آتين فعليهن ، وذلك سائغ صحيح انتهى  
وليس كلامه بظاهر ، لأن أسلمن فعل دخلت عليه أداة الشرط ، فهو مستقبل مفروض التجدد والحد وفيما  
يستقبل ، فلا يمكن أن يعبر به عن الإسلام ، لأن الإسلام متقدم سابق لمن

ثم إنه شرط جاء بعد قوله تعالى: ﴿ فأنكحوهن ﴾ فكأنه قيل: فإذا أحصن بالنكاح ، فإن آتين  
ومن فسر الإحصان هنا بالإسلام جعله شرطاً في وجوب الحد ، فلوزنت الكافرة لم تحد ، وهذا قول الشافعي  
، والزهري ، وغيرهما ، وقد روي عن الشافعي  
وقالت فرقة: هو التزويج ، فإذا زنت الأمة المسلمة التي لم تتزوج فلا حد عليها قاله ابن عباس ، والحسن ،  
وابن جبير ، وقتادة.

وقالت فرقة: هو التزوج.  
وتحد الأمة المسلمة بالسنة تزوجت أو لم تزوج ، بالحديث الثابت في صحيح البخاري ومسلم ، وهو أنه قيل:  
يا رسول الله ، الأمة ، إذا زنت ولم تحصن ، فأوجب عليها الحد .

قال الزهري: فالمتزوجة محدودة بالقرآن، والمسلمة غير المتزوجة محدودة بالحديث

وهذا السؤال من الصحابة يقتضي أنهم فهموا أن معنى فإذا أحصن، تزوجن.

وجواب الرسول: يقتضي تقرير ذلك، ولا مفهوم لشرط الإحصان الذي هو التزوج، لأنه وجب عليه الحد بالسنة وإن لم تحصن، وإنما نبه على حالة الإحصان الذي هو التزوج، لثلاثتهم أن حدها إذا تزوجت كحد الحرّة إذا أحصنت وهو الرجم، فزال هذا التوهم بالإحصان أنه ليس عليها إلا نصف الحد الذي يجب على الحرّات اللواتي لم تحصن بالتزويج، وهو الجلد خمسين

(108/4)

والمراد بالعذاب الجلد كقوله تعالى: ﴿وليشهد عذابها طائفة من المؤمنين﴾ ولا يمكن أن يراد الرجم، لأن

الرجم لا يتصف.

والمراد بفاحشة هنا: الزنا، بدليل إلزام الحد.

والظاهر أنه يجب نصف ما على الحرّة من العذاب، والحرّة عذابها جلد مائة وتعريب عام، فحد الأمة

خمسون وتعريب ستة أشهر.

وإلى هذا ذهب جماعة من التابعين، واختاره الطبري

وذهب ابن عباس والجمهور: إلى أنه ليس عليها إلا جلد خمسين فقط، ولا تعرب

فإن كانت الألف واللام في العذاب لعهد العذاب المذكور في القرآن فهو الجلد فقط، وإن كانت للعهد في العذاب

المستقر في الشرع على الحرّة كان الجلد والتعريب

والظاهر وجوب الحد من قوله: فعليه، فلا يجوز العفو عن الأمة من السيد إذا زنت، وهو مذهب الجمهور

وذهب الحسن إلى أن للسيد أن يعفو، ولم يتعرض الآية لمن يقيم الحد عليها.

قال ابن شهاب: مضت السنة أن يحد الأمة والعبد في الزنا أهلوهم، إلا أن يرفع أمرهم إلى السلطان، فليس



لأحد أن يقات عليه.

وقال ابن أبي ليلى: أدركت بقايا الأنصار يضربون الوليدة من ولادهم إذا زنت في مجالسهم وأقام الحد على عبدهم جماعة من الصحابة منهم ابن عمر، وأنس. وجاءت بذلك ظواهر الأحاديث كقوله: «إذا زنت أمة أحدكم فليجلدها الحد» وبه قال الثوري والأوزاعي.

وقال مالك والليث: يحد السيد إلا في القطع، فلا يقطع إلا الإمام وقال أبو حنيفة: لا يقيم الحدود على العبيد والإماء إلا السلطان دون الموالي وظاهر الآية يدل على وجوب الحد عليها في حال كونها أمة، فلو عتقت قبل أن يقام عليها الحد أقيم عليها حد أمة، وهذا مجمع عليه والمحصلات هنا الأبيكار الحرائر، لأن الثيب عليها الرجم وظاهر الآية أنه لا يجب إلا هذا الحد.

وذهب أهل الظاهر منهم داود: إلى أنه يجب بيعها إذا زنت زنية رابعة وقرأ حمزة والكسائي: أحصن مبنياً للفاعل، وباقي السبعة مبنياً للمفعول إلا عاصماً، فاختلف عنه ومن بناه للمفعول فهو ظاهر حدّاً في أنه أريد به التزوج، ويقوي حمله مبنياً للفاعل على هذا المعنى أي أحصن أنفسهن بالتزويج.

وجواب فإذا الشرط وجوابه وهو قوله فإن أتين بفاحشة فعليهن، فالفاء في: فإن أتين هي فاء الجواب، لفاء العطف، ولذلك ترتب الثاني، وجوابه على وجود الأول، لأن الجواب مترتب على الشرط في الوجود، وهو نظير: إن دخلت الدار فإن كلمت زيداً فأنت طالق، لا يقع الطلاق إلا إذا دخلت الدار أولاً ثم كلمت زيداً ثانياً.

ولو أسقطت الفاء من الشرط الثاني لكان له حكم غير هذا، وتفصيل ذكر في النحو ومن العذاب في موضع الحال من الضمير المستكن في صلة ما ﴿ ذلك لمن خشى العنت منكم ﴾ ذلك إشارة إلى نكاح عادم طل الحرة المؤمنة.

والعنت: هو الزنا .

قاله : ابن عباس ، ومجاهد ، وابن جبير ، والضحاك ، وعطية العوفي ، وعبد الرحمن بن زيد

والعنت : أصله المشقة ، وسمي الزنا عنناً باسم ما يعقبه من المشقة في الدنيا والآخرة

قال المبرد : أصل العنت أن يحمل العشق والشيق على الزنا ، فيلقى العذاب في الآخرة ، والحد في الدنيا .

وقال أبو عبيدة والزجاج : العنت الهلاك .

وقالت طائفة : الحد .

وقالت طائفة : الإثم الذي تؤدي إليه غلبة الشهوة

وظاهر هذا أنه إذا لم يخش العنت لا يجوز له نكاح الأمة

والذي دل عليه ظاهر القرآن أنه لا يجوز نكاح الحر الأمة إلا بثلاثة شروط إثنان في النكاح وهما : عدم طول

الحرمة المؤمنة ، وخوف العنت .

وواحد في الأمة وهو الإيمان .

﴿ وأن تصبروا خير لكم ﴾ ظاهره الإخبار عن صبر خاص ، وهو غير نكاح الإمام ، وقاله ابن عباس

ومجاهد وابن جبير والسدي : وجهة الخيرية كوقاية ليرق ولده ، وأن لا يتبدل هو ، وينتقص في العادة بنكاح

الأمة .

وفي سنن ابن ماجه من حديث أنس قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « من أراد أن يلقى

الله طاهراً مطهراً فليتزوج الحرائر » وجاء في الحديث : « انكحوا الأكفاء واختاروا لنطفكم » وقيل : المراد

وإن تصبروا عن الزنا بنكاح الإمام خير لكم ، وعلى هذا فالخيرية ظاهرة

ويكون على هذا القول في الآية إنباس لنكاح الإمام ، وتقريب منه ، إذ كانت العرب تنفر عنه

وإذا جعل : وإن تصبروا عاماً ، اندرج فيه الصبر المقيد وهو عن نكاح الإمام ، وعن الزنا .

إذ الصبر خير ، من عدمه ، لأنه يدل على شجاعة النفس وقوة عزمها ، وعظم إيمانها ، وشدة حفاظها  
وهذا كله يستحسنه العقل ، ويندب إليه الشرع ، وربما أوجبه في بعض المواضع  
وجعل الله تعالى أجر الصابر موقاة بغير حساب ، وقد قال بعض أهل العلم إن سائر العبادات لا بد لها من  
الصبر .

قال تعالى: ﴿ واستعينوا بالصبر والصلاة ﴾

﴿ والله غفور رحيم ﴾ لما ندب بقوله: وأن تصبروا إلى الصبر عن نكاح الإمام ، صار كأنه في حيز الكراهة ،  
فجاء بصفة الغفران المؤذنة بأن ذلك مما سأمح فيه تعالى ، وبصفة الرحمة حيث رخص في نكاحهن وأباحه  
﴿ يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم ﴾ مفعول يتوب محذوف وتقديره: يريد  
الله هذا هو مذهب سيبويه فيما نقل ابن عطية ، أي تحليل ما حلل ، وتحريم ما حرم ، وتشريع ما تقدم ذكره  
والمعنى: يريد الله تكليف ما كلف به عباده مما ذكر لأجل التبيين لهم بهدائهم فمتعلق الإرادة غير التبيين وما  
عطف عليه ، هذا مذهب البصريين

ولا يجوز عندهم أن يكون متعلق الإرادة التبيين ، لأنه يؤدي إلى تعدي الفعل إلى مفعوله المتأخر بوساطة اللام ،  
وإلى إضمار أن بعد لام ليست لام الجحود ، ولا لام كي ، وكلاهما لا يجوز عندهم

(110/4)

---

ومذهب الكوفيين: أن متعلق الإرادة هو التبيين ، واللام هي الناصبة بنفسها لأن مضمرة بعدها  
وقال بعض البصريين: إذا جا مثل هذا قدر الفعل الذي قبل اللام بالمصدر فالتقدير إرادة الله لما يريد ليبين ،  
وكذلك أريد لا ينسى ذكرها ، أي: إرادتي لا ينسى ذكرها .  
وكذلك قوله تعالى: ﴿ وأمرنا لنسلم لرب العالمين ﴾ أي: أمرنا بما أمرنا لنسلم انتهى .  
وهذا القول نسبه ابن عيسى لسيبويه والبصريين ، وهذا يبحث في علم النحو

وقال الزمخشري: أصله يريد الله أن يبين لكم ، فزادت اللام مؤكدة لإرادة التبيين ، كما زيدت في لأبأ لك ككيد إضافة الأب ، والمعنى: يريد الله أن يبين لكم ما خفي عنكم من مصالحكم وأفاضل أعمالكم انتهى كلامه وهو خارج عن أقوال البصريين والكوفيين

وأما كونه خارجاً عن أقوال البصريين فلأنه جعل اللام مؤكدة مقوية لتعدي يريد ، والمفعول متأخر ، وأضمر أن بعد هذه اللام.

وأما كونه خارجاً عن قول الكوفيين فإنهم يجعلون النصب باللام ، لا بأن ، وهو جعل النصب بأن مضمرة بعد اللام.

وذهب بعض النحويين إلى أن اللام في قوله ليبين لكم ، لام العاقبة ، قال: كما في قوله: ﴿ ليكون لهم عدواً وحزناً ﴾ ولم يذكر مفعول يبين.

قال عطاء: يبين لكم ما يقربكم .

وقال الكلبي: يبين لكم أن الصبر عن نكاح الإماء خير

وقيل: ما فصل من المحرمات والحللات.

وقيل: شرائع دينكم ، ومصالح أموركم

وقيل: طريق من قبلكم إلى الجنة.

ويجوز عندي أن يكون من باب الأعمال ، فيكون مفعول ليبين ضميراً محذوفاً يفسره مفعول ويحكمي نحو :

ضربت وأهنت زيدا ، التقدير: ليبينها لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ، أي ليبين لكم سنن الذين من قبلكم.

والسنن: جمع سنة ، وهي الطريقة.

واختلفوا في قوله: سنن الذين من قبلكم ، هل ذلك على ظاهره من الهداية لسننهم ؟ أو على التشبيه ؟ أي

سنناً مثل سنن الذين الذين من قبلكم.

فمن قال بالأول أراد أن السنن هي ما حرم علينا وعليهم بالنسب والرضاع والمصاهرة

وقيل: المراد بالسنن ما عني في قوله تعالى ﴿ ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفاً ﴾ وقيل: المراد بها

ما ذكره في قوله تعالى: ﴿ شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً ﴾ وقيل: طرق من قبلكم إلى الجنة.  
وقيل: مناهج من كان قبلكم من الأنبياء والصالحين ، والطرق التي سلكوها في دينهم لتتقوا بهم ، وهذا قريب مما قبله .

وعلى هذا الأقوال فيكون الذين من قبلكم المراد به الأنبياء وأهل الخير  
وقيل: المراد بقوله سنن طرق أهل الخير والرشد والغي ، ومن كان قبلكم من أهل الحق والباطل ، لتجنبوا  
الباطل ، وتتبعوا الحق .  
والذين قالوا: إن ذلك على التشبيه قالوا: إن المعنى أن طرق الأمم السابقة في هدايتها كان يرسل الرسل ،  
وإنزال الكتب ، وبيان الأحكام ، وكذلك جعل طريقكم أتم

(111/4)

فأراد أن يرشدكم إلى شرائع دينكم وأحكام ملتكم بالبيان والتفصيل ، كما أرشد الذين من قبلكم من  
المؤمنين .  
وقيل: الهداية في أحد أمرين: أما أنا خوطبنا في كل قصة نهياً أو أمراً كما خوطبوا هم أيضاً في قصصهم ،  
وشرع لنا كما شرع لهم ، فهدايتنا سننهم في الإرشاد وإن اختلفت أحكامنا وأحكامهم  
والأمر الثاني: أن هدايتنا سننهم في أن سمعنا وأطعنا كما سمعوا وأطاعوا ، فوقع التماثل من هذه الجهة  
والمراد بالهداية هنا الإرشاد والتوضيح ، ولا يتوجه غير ذلك بقريظة السنن ، والذين من قبلنا هم المؤمنون من  
كل شريعة .

وقال صاحب ري الظمان وهو أبو عبد الله محمد بن أبي الفضل المرسي قوله تعالى: يريد الله ليبين لكم ، أي  
يريد أن يبين ، أو يريد إنزال الآيات ليبين لكم  
وقوله تعالى: ويهديكم ، قال المفسرون: معناهما واحد ، والتكرار لأجل التأكيد ، وهذا ضعيف

والحق أن المراد من الأول تبين التكليف ، ثم قال: ويهديكم.

وفيه قولان: أحدهما: أن هذا دليل على أن كل ما بين تحريمه لنا وتحليله من النساء في الآيات المقدمة ، فقد كان الحكم كذلك أيضاً في جميع الشرائع ، وإن كانت مختلفة في نفسها ، متفقة في باب المصالح انتهى  
وتقدم معنى هذه الأقوال التي ذكرها .

وقوله: أي يريد أن يبين ، موافق لقول الزمخشري

﴿ ويتوب عليكم ﴾ أي يردكم من عصيانه إلى طاعته ، ويوفقكم لها.

﴿ والله عليم حكيم ﴾ عليم بأحوالكم وبما تقدم من الشرائع والمصالح ، حكيم يصيب بالأشياء مواضعها  
بحسب الحكمة والإتقان.

﴿ والله يريد أن يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات أن تميلوا ميلاً عظيماً ﴾ تعلق الإرادة أولاً بالتوبة

على سبيل العلية على ما اخترناه من الأقوال ، لأن قوله ويتوب عليكم ، معطوف على العلة ، فهو علة

ونعلقتها هنا على سبيل المفعولية ، فقد اختلف التعلقان فلا تكرر

وكما أراد سبب التوبة فقد أراد التوبة عليهم ، إذ قد يصح إرادة السبب دون الفعل

ومن ذهب إلى أن متعلق الإرادة في الموضعين واحد كان قوله والله يريد أن يتوب عليكم تكراراً لقوله ويتوب

عليكم ، لأن قوله: ويتوب عليكم ، معطوف على مفعول ، فهو مفعول به

قال ابن عطية: وتكرار إرادة الله للتوبة على عباده تقوية للإخبار الأول ، وليس المقصد في الآية إلا الإخبار عن

إرادة الذين يتبعون الشهوات ، فقدمت إرادة الله توطئة مظهرة لفساد متبعي الشهوات

انتهى كلامه.

فاختار مذهب الكوفيين في أن جعلوا قوله ليبين ، في معنى أن يبين ، فيكون مفعولاً ليريد ، وعطف عليه:

ويتوب ، فهو مفعول مثله ، ولذلك قال وتكرار إرادة الله التوبة على عباده إلى آخر كلامه

وكان قد حكى قول الكوفيين وقال: وهذا ضعيف ، فرجع أخيراً إلى ما ضعفه ، وكان قد قدم أن مذهب

سيبويه: أن مفعول: يريد ، محذوف ، والتقدير: يريد الله هذا التبيين.

والشهوات جمع شهوة، وهي ما يغلب على النفس محبته وهواه  
ولما كانت التكاليف الشرعية فيها قمع النفس وردّها عن مشتبهاتها، كان اتباع شهواتها سبباً لكل مذمة،  
وعبر عن الكافر والفاسق بمتبع الشهوات كما قال تعالى ﴿ فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا  
الشهوات فسوف يلقون غياً ﴾ واتباع الشهوة في كل حال مذموم، لأن ذلك ائتمار لها من حيث ما دعت الشهوة  
إليه.

أما إذا كان الاتباع من حيث العقل أو الشرع فذلك هو اتباع لهما للشهوة  
ومتبعوا الشهوات هنا هم الزناة قاله مجاهد .

أو اليهود والنصارى قاله: السدي.

أو اليهود خاصة لأنهم أرادوا أن يتبعهم المسلمون في نكاح الأخوات من الأب، أو الجوس كانوا يخلون نكاح  
الأخوات من الأب، ونكاح بنات الأخ، وبنات الأخت، فلما حرمهن الله قالوا فإنكم تخلون بنت الخالة  
والعمة، والعمة عليكم حرام، فأنكحوا بنت الأخ والأخت، أو متبعوا كل شهوة قاله ابن زيد، ورجحه  
الطبري.

وظاهره العموم والميل، وإن كان مطلقاً فالمراد هنا الميل عن الحق، وهو الجور والخروج عن قصد السبيل

ولذلك قابل إرادة الله بإرادة متبعية الشهوات، وشتان ما بين الإرادتين

وأكد فعل الميل بالمصدر على سبيل المبالغة، لم يكف حتى وصفه بالعظم

وذلك أن الميل قد تختلف، فقد يترك الإنسان فعل الخير لعارض شغل أو لكسل أو لفسق يستلذ به، أو لفضالة

بأن يسبق له سوء اعتقاد.

ويتفاوت رتب معالجة هذه الأشياء، فبعضها أسهل من بعض، فوصف مثل هؤلاء بالعظم، إذ هو تبع للميل

معالجة وهو الكفر.

كما قال تعالى: ﴿ ودوا لو تكفرون ﴾ ﴿ ويريدون أن تضلوا السبيل ﴾

وقرأ الجمهور: أن تميلوا بقاء الخطاب.

وقرىء: بالياء على الغيبة.

فالضمير في يميلوا يعود على الذين يتبعون الشهوات

وقرأ الجمهور: ميلاً بسكون الياء.

وقرأ الحسن: بفتحها ، وجاءت الجملة الأولى اسمية ، والثانية فعلية لإظهار تأكيد الجملة الأولى ، لأنها أدل

على الثبوت.

ولتكرير اسم الله تعالى فيها على طريق الإظهار والإضمار

وأما الجملة الثانية فجاءت فعلية مشعرة بالتجدد ، لأن أرادتهم تتجدد في كل وقت

والواو في قوله: ويريد للعطف على ما قررناه.

وأجاز الراغب أن تكون الواو للحال للعطف ، قال تنبيهاً على أنه يريد التوبة عليكم في حال ما تريدون أن

تميلوا ، فخالف بين الإخبارين في تقديم المخبر عنه في الجملة الأولى ، وتأخيرها في الجملة الثانية ، ليبين أن الثاني

ليس على العطف انتهى.

وهذا ليس بجيد ، لأن إرادته تعالى التوبة علينا ليست مقيدة بإرادة غيره الميل ، ولأن المضارع باشرته الواو ،

وذلك لا يجوز ، وقد جاء منه شيء نادر يؤول على إضمار مبتدأ قبله ، لا ينبغي أن يحمل القرآن عليه ، لا

سيما إذا كان للكلام محل صحيح فصيح ، فحمله على اللار تعسف لا يجوز .

﴿ يريد الله أن يخفف عنكم ﴾ لم يذكر متعلق التخفيف ، وفي ذلك أقوال أحدها أن يكون في إياحة نكاح

الامة وغيره من الرخص.



الثاني في تكليف النظر وإزالة الحيرة فيما بين لكم مما يجوز لكم من النكاح وما لا يجوز  
الثالث: في وضع الاصر المكتوب على من قبلنا ، وبمجيء هذه الملة الحنيفية سهلة سمحة.

الرابع: يا ايصالكم إلى ثواب ما كلفكم من تحمل التكليف

الخامس: أن يخفف عنكم إثم ما ترتكبون من المآثم لجهلكم

وأعربوا هذه الجملة حالاً من قوله: والله يريد أن يتوب عليكم ، والعامل في الحال يريد ، التقدير: والله يريد أن  
يتوب عليكم مريداً أن يخفف عنكم ، وهذا الإعراب ضعيف ، لأنه قد فصل بين العامل والحال بجملة معطوفة  
على الجملة التي في ضمنها العامل ، وهي جملة أجنبية من العامل والحال ، فلا ينبغي أن تجوز إلا بسماع من  
العرب.

ولأنه رفع الفعل الواقع حالاً الاسم الظاهر ، وينبغي أن يرفع ضميره لا ظاهره ، فصار نظير: زيد يخرج يضرب  
زيد عمراً.

والذي سمع من ذلك إنما هو في الجملة الابتدائية ، أو في شيء من نواسخها  
أما في جملة الحال فلا أعرف ذلك.

وجواز ذلك فيما ورد إنما هو فصيح حيث يراد التفتيح والتعظيم ، فيكون الربط في الجملة الواقعة خبراً  
بالظاهر.

أما جملة الحال أو الصفة فيحتاج الربط بالظاهر فيها إلى سماع من العرب ، والأحسن أن تكون الجملة مستأنفة ،  
فلا موضع لها من الإعراب.

أخبر بها تعالى عن إرادته التخفيف عنا ، كما جاء ﴿ يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ﴾

﴿ وخلق الإنسان ضعيفاً ﴾ قال مجاهد وطاوس وابن زيد: الإخبار عن ضعف الإنسان إنما هو في باب

النساء ، أي لما علمنا ضعفكم عن النساء خففنا عنكم بإباحة الإماء

قال طاوس: ليس يكون الإنسان أضعف منه في أمر النساء

وقال ابن المسيب: ما أيس الشيطان من بني آدم قط إلا أتاهمهن النساء ، فقد أتى علي ثمانون سنة وذهبت

إحدى عيني وأنا أعشق بالأخرى ، وأن أخوف ما أخاف علي فتنة النساء

قال الزمخشري: ضعيفاً لا يصبر عن الشهوات ، وعلى مشاق الطاعات

قال ابن عطية: ثم بعد هذا المقصد أي: تخفيف الله بإباحة الإماء ، يخرج الآية مخرج التقطى ، لأنها تتناول كل ما خفف الله عن عباده وجعله الدين يسراً ، ويقع الإخبار عن ضعف الإنسان عاماً حسبما هو في نفسه ضعيف يستميله هواه في الأغلب.

قال الراغب: ووصف الإنسان بأنه خلق ضعيفاً ، إنما هو باعتبار به بالملأ الأعلى نحو ﴿ أأنتم أشد خلقاً أم السماء ﴾ أو بعبارة بنفسه دون ما يعتريه من فيض الله ومعوته ، أو اعتباراً بكثرة حاجاته وافتقار بعضهم إلى بعض ، أو اعتباراً بمبدئه ومنتهاه كما قال تعالى ﴿ الله الذي خلقكم من ضعف ﴾ فأما إذا اعتبر بعقله وما أعطاه من القوة التي يتمكن بها من خلافة الله في أرضه ويبلغ به في الآخرة إلى جواره تعالى ، فهو أقوى ما في هذا العالم.

(114/4)

ولهذا قال تعالى: ﴿ فضلناهم على كثير من خلقنا تفضيلاً ﴾ وقال الحسن: ضعيفاً لأنه خلق من ماء مهين .

قال الله تعالى: الذي خلقكم من ضعف.

وقرأ ابن عباس ومجاهد: وخلق الإنسان مبنياً للفاعل مسنداً إلى ضمير اسم الله ، وانتصاب ضعيفاً على الحال .

وقيل: انتصب على التمييز.

لأنه يجوز أن يقدر بمن ، وهذا ليس بشيء .

وقيل: انتصب على إسقاط حرف الجر ، والتقدير: من شيء ضعيف ، أي من طين ، أو من نطفة وعلقة ومضغة .

ولما حذف الموصوف والجار انتصبت الصفة بالفعل نفسه

قال ابن عطية: ويصح أن يكون خلق بمعنى جعل ، فيكسبها ذلك قوة التعدي إلى مفعولين ، فيكون قوله ضعيفاً مفعولاً ثانياً انتهى.

وهذا هو الذي ذكره من أن خلق يتعدى إلى اثنين يجعلها بمعنى جعل ، لا أعلم أحداً من النحويين ذهب إلى ذلك ، بل الذي ذكر الناس أن من أقسام جعل أن يكون بمعنى خلق ، فيتعدى إلى مفعول واحد ، كقوله تعالى ﴿ وجعل الظلمات والنور ﴾ أما العكس فلم يذهب إلى ذلك أحد فيما علمناه ، والمتأخرون الذين تبعوا هذه الأفعال لم يذكروا ذلك.

وقد تضمنت هذه الآيات أنواعاً من البيان والبديع

منها : التجوز بإطلاق اسم الكل على البعض في قوله: يأتين الفاحشة ، لأن آل تستغرق كل فاحشة وليس

المراد بل بعضها ، وإنما أطلق على البعض اسم الكل تعظيماً لقبحه وفحشه ، فإن كان العرف في الفاحشة الزنا

، فليس من هذا الباب إذ تكون الألف واللام للعهد

والتجوز بالمراد من المطلق بعض مدلوله في قوله: فأذوهما إذ فسر بالتعير أو الضرب بالنعال ، أو الجمع بينهما ،

ويقوله: سبيلاً والمراد الحد ، أو رجم الحصن.

ويقوله: فأعرضوا عنهما أي اتركوهما.

وإسناد الفعل إلى غير فاعله في قوله: حتى يتوفاهن الموت ، وفي قوله: حتى إذا حضر أحدهم الموت.

والتجنيس المغاير في: إن تابا إن الله كان تواباً ، وفي: أرضعنكم ومن الرضاعة ، وفي: محصنات فإذا

أحصن.

والتجنيس المماثل في: فإن كرهتموهن فعسى أن تكرهوا ، وفي: ولا تتكحوا ما نكح.

والتكرار في: اسم الله في مواضع ، وفي: إنما التوبة وليست التوبة ، وفي: زوج مكان زوج ، وفي: أمهاتكم

وأمهاتكم اللاتي ، وفي: إلا ما قد سلف ، وفي: المؤمنات في قوله: المحصنات المؤمنات ، وفي: فتياتكم

المؤمنات ، وفي: فريضة ومن بعد الفريضة ، وفي: المحصنات من النساء والمحصنات ، ونصف ما على

المحصنات ، وفي: بعضكم من بعض ، وفي: يريد في أربعة مواضع ، وفي: يتوب وأن يتوب ، وفي: إطلاق

المستقبل على الماضي ، في: واللاتي يأتين الفاحشة وفي: واللذان يأتيناها منكم ، وفي: يعملون السوء وفي: ثم يتوبون ، وفي: يريد وفي: ليبين ، لأن إرادة الله وبيانه قديمان ، إذ تبياناه في كتبه المنزلة لإرادة والكلام من صفات ذاته وهي قديمة.

(115/4)

والإشارة والإيماء في قوله: كرهاً ، فإن تحريم الإرث كرهاً يوميء إلى جوازه طوعاً ، وقد صرح بذلك في قوله فإن طين ، وفي قوله: ولا تعضلوهم لتذهبوا ببعض ما آتيتهم ، فله أن يعضلها على غير هذه الصفة لمصلحة لها تتعلق بها ، أو بما لها ، وفي: إنه كان فاحشة أو ما إلى نكاح الأبناء في الجاهلية نساء الآباء ، وفي أحل لكم ما وراء ذلكم إشارة إلى ما تقدم في المحرمات ، ذلك لمن خشى العنت إشارة إلى تزويج الإماء والمبالغة في تفخيم الأمر وتأكيد في قوله وآتيتهم إحداهن قنطراً عظم الأمر حتى ينتهي عنه. والاستعارة في قوله: وأخذن منكم ميثاقاً غليظاً ، استعار الأخذ للوثوق بالميثاق والتمسك به ، والميثاق معنى لا يتهيأ فيه الأخذ حقيقة ، وفي: كتاب الله عليكم أي فرض الله ، استعار للفرض لفظ الكتاب لثبوته وتقديره ، فدل بالأمر المحسوس على المعنى المعقول.

وفي: محصنين ، استعار لفظ الإحصان وهو الامتناع في المكان الحصين للامتناع بالعقاب ، واستعار لكثرة الزنا السفح وهو صب الماء في الأنهار والعيون بتدفق وسرعة ، وكذلك فآتوهن أجورهن استعار لفظ الأجور للمهور ، والأجر هو ما يدل على عمل ، فجعلت تكفين المرأة من الاتقاع بها كأنه عمل تعلمه وفي قوله: طولاً استعارة للمهر يتوصل به للفرض ، والطول وهو الفضل يتوصل به إلى معالي الأمور وفي قوله: يتبعون الشهوات استعار الاتباع والميل اللذين هما حقيقة في الإجرام لموافقة هوى النفس المؤدي إلى الخروج عن الحق .

وفي قوله: أن يخفف ، والتخفيف أصله من خفة الوزن وثقل الجرم ، وتخفيف التكليف رفع مشاقها من النفس

، وذلك من المعاني.

وتسمية الشيء بما يؤول إليه في قوله: أن ترثوا النساء كرهاً ، سمي تزويج النساء أو منعهن للأزواج إرثاً ، لأن ذلك سبب الإرث في الجاهلية.

وفي قوله: وخلق الإنسان ضعيفاً جعله ضعيفاً باسم ما يؤول إليه ، أو باسم أصله والطباق المعنوي في قوله: وعسى أن تكرهوا شيئاً ويجعل الله فيه خيراً كثيراً ، وقد فسر الخير الكثير بما هو محبوب .

وفي قوله: والمحصنات من النساء ، أي حرام عليكم ثم قال وأحل لكم . والذي يظهر أنه من الطباق اللفظي ، لأن صدر الآية حرمت عليكم أمهاتكم ، ثم نسق المحرمات ، ثم قال وأحل لكم ، فهذا هو الطباق.

وفي قوله: محصنين غير مسافحين ، والمحصن الذي يمنع فرجه ، والمسافح الذي يبذله والاحتراس في قوله: اللاتي دخلتم بهن احترز من اللاتي لم يدخل بهن ، وفي وربائبكم اللاتي في حجوركم احترز من اللاتي ليست في الحجور . وفي قوله: والمحصنات من النساء إذا المحصنات قد يراد بها الأنفس المحصنات ، فيدخل تحتها الرجال ، فاحترز بقوله: من النساء .

والاعتراض بقوله: والله أعلم بإيمانكم بعضكم من بعض والحذف في مواضع لا يتم المعنى إلا بها .

(116/4)

---

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا (29) وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصَلِّيهِ نَارًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا (30) إِنَّ

تَجْتَبُوا كِبَارَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نَكْفَرُ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَتُدْخِلُكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا (31) وَلَا تَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ  
بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبْنَ وَاسْأَلُوا اللَّهَ فُضْلَهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ  
بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا (32) وَلِكُلِّ جَعَلْنَا مَوَالِي مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيْمَانُكُمْ فَآتُوهُمْ نَصِيبَهُمْ  
إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدًا (33) الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا  
أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُورَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ  
وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاصْرَبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْتِكُمْ فَلَا تُبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَرِيمًا (34) وَإِنْ  
خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَأَبْغُوا حَكْمًا مِنْ أَهْلِهِ وَحَكْمًا مِنْ أَهْلِهَا إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقُ لِكُلِّيْنِهِمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ  
عَلِيمًا خَبِيرًا (35) وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِلَوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ  
وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ  
كَانَ مُخْتَلًا فَخُورًا (36) الَّذِينَ يَبْخُلُونَ وَيَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبُخْلِ وَيَكْتُمُونَ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَأَعْتَدْنَا  
لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُّهِينًا (37) وَالَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَنْ يَكُنِ  
الشَّيْطَانُ لَهُ قَرِينًا فَسَاءَ قَرِينًا (38)

الجار: القريب المسكن منك ، وألفه منقلبة عن واو لقولهم جاورت ، ويجمع على جيران وجيرة

والجنب: البعيد .

والجناية البعد قال:

فلا تحرمي نائلا عن جنابة . . .

فإني امرؤ وسط القباب غريب

وهو من الاجتناب ، وهو أن يترك الرجل جانباً

وقال تعالى: ﴿ واجنبي ﴾ أي بعدني ، وهو وصف على فعل كفاقة سرح

المختال: المتكبر ، وهو اسم فاعل من اختال ، وألفه منقلبة عن ياء لقولهم الخيلاء والمخيلة.

ويقال: خال الرجل يخول خولاً إذا تكبر وأعجب بنفسه فتكون هذه مادة أخرى ، لأن تلك مركبة من خيل خ

يل ، وهذه مادة من خول.

الفخور: فعول من فخر ، والفخر عد المناقب على سبيل الشغوف والتطاول

القرين: فعيل بمعنى مفاعل ، من قارنه إذا لازمه وخالطه ، ومنه سميت الزوجة قرينة

ومنه قيل لما يلزم الإبل والبقر: قرينان ، وللحبل الذي يشدان به قرن قال الشاعر:

وابن اللبون إذا ما لزي في قرن . . .

لم يستطع صوله البزل القناعيس

وقال:

كمدخل رأسه لم يده أحد . . .

من القرينين حتى لزه القرن

﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ﴾ تقدم شرح نظير هذه الجملة في قوله: ﴿ ولا تأكلوا

أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا ﴾ ومناسبة هذه الآية لما قبلها: أنه تعالى لما بين كيفية التصرف في النفوس

بالنكاح ، بين كيفية التصرف في الأموال الموصلة إلى النكاح ، وإلى ملك اليمين ، وأن المهور والأثمان المبذولة في

ذلك لا تكون مما ملكت بالباطل ، والباطل هو كل طريق لم تبحه الشريعة ، فيدخل فيه السرقة ، والخيانة ،

والغصب ، والقمار ، وعقود الربا ، وأثمان البياعات الفاسدة ، فيدخل فيه بيع العربان وهون يأخذ منك

السلعة ويكري الدابة ويعطي درهماً مثلاً عرباناً ، فإن اشترى ، أو ركب ، فالدرهم من ثلث السلعة أو الكراء ،

والأفهل للبايع.

فهذا لا يصح ولا يجوز عند جماهير الفقهاء ، لأنه من باب أكل المال بالباطل

وأجاز قوم منهم: ابن سيرين ، ومجاهد ، ونافع بن عبيد ، وزيد بن أسلم بيع العربان على ما وصفناه ،

والحجج في كتب الفقه.

وقد اختلف السلف في تفسير قوله: بالباطل .

فقال ابن عباس والحسن: هو أن يأكله بغير عوض.

وعلى هذا التفسير قال ابن عباس: هي منسوخة ، إذ يجوز أكل المال بغير عوض إذا كان هبة أو صدقة أو

تمليكاً أو إرثاً ، أو نحو ذلك مما أباحت الشريعة أخذه بغير عوض  
وقال السدي: هو أن يأكل بالربا والقمار والبخس والظلم ، وغير ذلك مما لم يبيح الله تعالى أكل المال به  
وعلى هذا تكون الآية محكمة وهو قول ابن مسعود والجمهور  
وقال بعضهم: الآية مجملة ، لأن معنى قوله: بالباطل ، بطريق غير مشروع  
ولما لم تكن هذه الطريق المشروعة مذكورة هنا على التفصيل ، صارت الآية مبيحة .

(117/4)

وإضافة الأموال إلى المخاطبين معناه أموال بعضهم.

كما قال تعالى: ﴿ فَمَنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ وقوله: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ﴾ وقيل: يشمل قوله: أموالكم ،  
مال الغير ومال نفسه.  
فنهى أن يأكل مال غيره إلا بطريق مشروع ، ونهى أن يأكل مال نفسه بالباطل وهو: إنفاقه في معاصي الله  
تعالى .

وعبر هنا عن أخذ المال بالأكل ، لأن الأكل من أغلب مقاصده وألزمها  
﴿ إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم ﴾ هذا استثناء منقطع لوجهين: أحدهما: أن التجارة لم تندرج في  
الأموال المأكولة بالباطل فتستثنى منها سواء أفسرت قوله بالباطل بغير عوض كما قال: ابن عباس ، أم بغير  
طريق شرعي كما قاله غيره.

والثاني: أن الاستثناء إنما وقع على الكون ، والكون معنى من المعاني ليس مالا من الأموال  
ومن ذهب إلى أنه استثناء متصل بغير مصيب لما ذكرناه  
وهذا الاستثناء المنقطع لا يدل على الحصر في أنه لا يجوز أكل المال إلا بالتجارة فقط ، بل ذكر نوع غالب من أكل  
المال به وهو: التجارة ، إذ أسباب الرزق أكثرها متعلق بها.



وفي قوله: عن تراض دلالة على أن ما كان على طريق التجارة فشرطه التراضي، وهو من اثني البازل للثمن،  
والبائع للعين.

ولم يذكر في الآية غير التراضي، فعلى هذا ظاهر الآية يدل على أنه لو باع ما يساوي مائة بدرهم جاز إذا  
تراضيا على ذلك، وسواء أعلم مقدار ما يساوي أم لم يعلم  
وقالت فرقة: إذا لم يعلم قدر الغن وتجاوز الثلث، رد البيع  
وظاهرها يدل على أنه إذا تعاقد بالكلام أنه تراض منهما ولا خيار لهما وإن لم يتفرقا.  
وبه قال: أبو حنيفة، ومالك، وروى نحوه عن عمر.

وقال الثوري، والليث، وعبيد الله بن الحسن، والشافعي إذا عقدا فهما على الخيار ما لم يتفرقا، واستثنوا  
صوراً لا يشترط فيها التفرق، واختلفوا في التفرق

فقيل: بأن يتوارى كل منهما عن صاحبه

وقال الليث: بقيام كل منهما من المجلس.

وكل من أوجب الخيار يقول: إذا خيره في المجلس فاختر، فقد وجب البيع  
وروى خيار المجلس عن عمر أيضاً.

وأطال المفسرون بذكر الاحتجاج لكل من هذه المذاهب، وموضوع ذلك كتب الفقه

والتجارة اسم يقع على عقود المعاوضات المقصود منها طلب الأرباح.

وأن تكون في موضع نصب أي: لكن كون تجارة عن تراض غير منهي عنه

وقرأ الكوفيون: تجارة بالنصب، على أن تكون ناقصة على تقدير مضمرة فيها يعود على الأموال، أو يفسره

التجارة، والتقدير: إلا أن تكون الأموال تجارة، أو يكون التقدير: إلا أن تكون التجارة تجارة عن تراض منكم

كما قال: إذا كان يوماً ذا كوكب أشنعاً.

أي إذا كان هواي اليوم يوماً ذا كوكب

واختار قراءة الكوفيين أبو عبيد، وقرأ باقي السبعة تجارة بالرفع، على أن كان تامة

عَلَيْهِ  
صَلَّى  
وَسَلَّمَ

وقال مكّي بن أبي طالب: الأكثر في كلام العرب أن قولهم إلا أن تكون في الاستثناء بغير ضمير فيها على معنى يحدث أوقع، وهذا مخالف لاختيار أبي عبيد.

وقال ابن عطية: تمام كان يترجح عند بعض لأنها صلة، فهي محطوة عن درجتها إذا كانت سليمة من صلة وغيرها، وهذا ترجيح ليس بالقوي، ولكنه حسن انتهى ما ذكره

ويحتاج هذا الكلام إلى فكر، ولعله نقص من النسخة شيء يتضح به هذا المعنى الذي أراده

وعن تراض: صفة للتجارة أي: تجارة صادرة عن تراض.

﴿ ولا تقتلوا أنفسكم ﴾ ظاهره النهي عن قتل الإنسان نفسه كما يفعله بعض الجهلة بقصد منه، أو مجملها

على غرر يموت بسببه، كما يصنع بعض الفتاك باللوك، فإنهم يقتلون الملك ويقتلون بلاشك.

وقد احتج عمرو بن العاص بهذه الآية حين امتنع من الاعتسال بالماء البارد، وأقر رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجاجه.

وقيل: يحتمل أن يكون المعنى: لا تفعلوا ما تستحقون به القتل من القتل والردة والزنا بعد الإحصان

قال ابن عطية: وأجمع المتأولون أن القصد النهي عن أن يقتل بعض الناس بعضاً

وقال الزمخشري عن الحسن: إن المعنى لا تقتلوا إخوانكم انتهى

وعلى هذا المعنى أضاف القتل إلى أنفسهم لأنهم كنفس واحدة، أو من جنس واحد، أو من جوهر واحد

ولأنه إذا قتل قتل على سبيل القصاص، وكأنه هو الذي قتل نفسه

وما ذكره ابن عطية من إجماع المتأولين ذكر غيره فيه الخلاف

قال ما ملخصه: يحتمل أن يراد حقيقة القتل، فيحتمل أن يكون المعنى لا يقتل بعضكم بعضاً.

ويحتمل أن يكون المعنى: لا يقتل أحد نفسه لضر نزل به، أو ظلم أصابه، أو جرح أخرجه عن حد

الاستقامة.

ويحتمل أن يراد مجاز القتل أي: يأكل المال بالباطل ، أو يطلب المال والانهماك فيه ، أو يحمل نفسه على الفرر المؤدي إلى الهلاك ، أو يفعل هذه المعاصر والاستمرار عليها فيكون القتل عبره عن الهلاك مجازاً كما جاء: شاهد قتل ثلاثاً نفسه ، والمشهود له ، والمشهود عليه أي أهلك .

وقرأ علي والحسن: ولا تقتلوا بالتشديد .

﴿ إن الله كان بكم رحيماً ﴾ حيث نهاكم عن إتلاف النفوس ، وعن أكل الحرام ، وبين لكم جهة الحل التي ينبغي أن يكون قوام الأتفسر .

وحياتها بما يكتسب منها ، لأن طيب الكسب يبني عليه صلاح العبادات وقبولها .

الأتري إلى ما ورد من حجج بما ل حرام أنه إذا قال لبيك قال الله له: لا لبيك ولا سعديك ، وحجك مردود عليك .

والأتري إلى الداعي ربه ومطعمه حرام وملبسه حرام كيف جاء أني يستجاب له ؟ وكان النهي عن أكل المال بالباطل متقدماً على النهي عن قتل أنفسهم لأنه أكثر وقوعاً ، وأفشى في الناس من القتل ، لا سيما إن كان المراد ظاهر الآية من أنه نهى أن يقتل الإنسان نفسه ، فإن هذه الحالة نادرة

(119/4)

وقيل : رحيماً حيث لم يكلفكم قتل أنفسكم حين التوبة كما كلف بني إسرائيل قتلهم أنفسهم ، وجعل ذلك توبة لهم وتمحيصاً لخطاياهم .

﴿ ومن يفعل ذلك عدواناً وظلماً فسوف نصليه ناراً ﴾ الإشارة بذلك إلى ما وقع النهي عنه في هذه الجملة من أكل المال بالباطل ، وقتل الأتفسر .

لأن النهي عنهما جاء متسقاً مسروداً ، ثم ورد الوعيد حسب النهي

وذهب إلى هذا القول جماعة.

وتقييد أكل المال بالباطل بالاعتداء والظلم على هذا القول ليس المعنى أن يقع على جهة لا يكون اعتداء

وظلماً ، بل هو من الأوصاف التي لا يقع الفعل إلا عليه

وقيل: إنما قال: عدواناً وظلماً ليخرج منه السهو والغلط ، وما كان طريقه الاجتهاد في الأحكام

وأما تقييد قتل الأنفس على تفسير قتل بعضنا بعضاً بقوله: عدواناً وظلماً ، فإنما ذلك لأن القتل يقع كذلك ،

ويقع خطأ واقتصاصاً.

وقيل الإشارة بذلك إلى أقرب مذكور وهو: قتل الأنفس ، وهو قول عطاء ، واختيار الزمخشري

قال: ذلك إشارة إلى القتل أي: ومن يقدم على قتل الأنفس عدواناً وظلماً لا خطأ واقتصاصاً انتهى.

ويكون نظير قوله: ﴿ ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم ﴾ وذهب الطبري: إلى أن ذلك إشارة إلى ما

سبق من النهي الذي لم يقترن به وعيد وهو من قوله ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا يحل لكم أن ترثوا النساء كرهاً ولا

تعضوهن ﴾ إلى هذا النهي الذي هو ولا تقتلوا أنفسكم ، فأما ما قبل ذلك من النهي فقد اقترن به الوعيد

وما ذهب إليه الطبري بعيد جداً لأن كل جملة قد استقلت بنفسها ، ولا يظهر لها تعلق بما بعدها إلا تعلق

المناسبة ، ولا تعلق اضطرار المعنى

وأبعد من قول الطبري ما ذهب إليه جماعة من أن ذلك إشارة إلى كلها نهى عنه من القضايا ، من أول السورة

إلى النهي الذي أعقبه قوله: ومن يفعل ذلك.

وجوز الماتريدي أن يكون ذلك إشارة إلى أكل المال بالباطل ، فإن ذلك يرجع إلى ما سبق من أكل المال

بالباطل ، أو قتل النفس بغير حق ، أو إليهما جميعاً انتهى

فعلى هذا القول يكون في المشار إليه بذلك خمسة أقوال.

وانتصاب عدواناً وظلماً على المفعول من أجله ، وجوزوا أن يكونا مصدرين في موضع الحال ، أي معتدين

وظالمين.

وقرىء عدواناً بالكسر.

وقرأ الجمهور: نصليه بضم النون.

وقرأ النخعي والأعمش: بفتحها من صلاة، ومنه شاة مصلية  
وقرىء أيضاً: نصليه مشدداً.

وقرىء: يصليه بالياء، والظاهر أن الفاعل هو ضمير يعود على الله أي فسوف يصليه هو أي: الله تعالى.  
وأجاز الزمخشري أن يعود الضمير على ذلك قال لكونه سبباً للمصلي، وفيه بعد.

(120/4)

ومدلول ناراً مطلق، والمراد والله أعلم تقييدها بوصف الثقة، أو ما يناسب هذا الجرم العظيم من أكل المال  
بالباطل وقتل الأنفس.

﴿ وكان ذلك على الله يسيراً ﴾ ذلك إشارة إلى إصلاته النار، ويسره عليه تعالى سهولته، لأن حجه بالغة  
وحكمه لا معقب له.

وقال الزمخشري: لأن الحكمة تدعو إليه، ولا صارف عنه من ظلم أو نحوه، فيه دسياسة الاعتزال.  
﴿ إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلاً كريماً ﴾ مناسبة هذه الآية ظاهره

، لأنه تعالى لما ذكر الوعيد على فعل بعض الكبائر، ذكر الوعد على اجتناب الكبائر

والظاهر أن الذنوب تنقسم إلى كبائر وسيئات، وهي التي عبر بها أكثر العلماء بالصغائر.

وقد اختلفوا في ذلك، فذهب الجمهور إلى انقسام الذنوب إلى كبائر وصغائر، فمن الصغائر النظرة واللمسة

والقبلة ونحو ذلك مما يقع عليه اسم التحريم، وتكفر الصغائر باجتناب الكبائر

وذهب جماعة من الأصوليين منهم الأستاذ أبو إسحاق الإسفرايني، وأبو المعالي، وأبو نصر عبد الرحيم

القشيري: إلى أن الذنوب كلها كبائر، وإنما يقال لبعضها صغيرة بالإضافة إلى ما هو أكبر منها، كما يقال الزنا

صغيرة بالنسبة إلى الكفر، والقبلة المحرمة صغيرة بالنسبة إلى الزنا، ولا ذنب يغفر باجتناب ذنب آخر، بل كل

ذنب كبيرة وصاحبه ومرتكبه في المشيئة غير الكفر.

وحملوا قوله تعالى: كبائر ما تنهون عنه على أنواع الشرك والكفر قالوا: ويؤيده قراءة كبير على التوحيد، وقوله صلى الله عليه وسلم: « من اقتطع حق امرئ مسلم بيمينه فقد أوجب الله له النار وحرم عليه الجنة » فقال له رجل: يا رسول الله وإن كان يسيراً؟ قال: « وإن كان قضيباً من أراك » فقد جاء الوعيد على اليسير، كما جاء على الكثير.

وروي عن ابن عباس مثل قول هؤلاء قال: كل ما نهى الله عنه فهو كبيرة والذين ذهبوا إلى انقسام الذنوب إلى كبائر وصغائر، وأن الصغائر تكفر باجلبت الكبائر على ما اقتضاه ظاهر الآية وعضده الحديث الثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في صحيح مسلم من قوله « ما من امرئ مسلم تحضره صلاة مكتوبة فيحسن وضوءها وخشوعها وركوعها إلا كانت كفارة لما قبلها من الذنوب ما لم يأت كبيرة وذلك الدهر كله » وفي صحيح مسلم: « الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة ورمضان إلى رمضان مكفرات لما بينهن إذا اجتنبت الكبائر »

واختلفوا في الكبائر فقال ابن مسعود: هي ثلاث، القنوط من رحمة الله، واليأس من روح الله، والأمن من مكر الله.

وروي عنه أيضاً أنها أربع: فزاد الإشراف بالله.

وقال علي: هي سبع: الإشراف بالله، وقتل النفس، وقذف المحصنة، وأكل مال اليتيم، وأكل الربا، والفرار يوم الزحف، والتعرب بعد الحجرة

(121/4)

---

وقال عبيد بن عمير: الكبائر سبع كقول علي في كل واحدة منها آية في كتاب الله، وجعل الآية في التعرب ﴿ إن الذين ارتدوا على أديبارهم من بعد ما تبين لهم الهدى ﴾ الآية وفي البخاري: « اتقوا السبع الموقبات » فذكر هذه إلا التعرب، فجاء بدله السحر.

وقد ذهب قوم إلى أن هذه الكبائر هي هذه السبع التي ثبتت في البخاري

وقال ابن عمر: فذكر هذه إلا السحر، وزاد الإلحاد في المسجد الحرام.

والذي يستسخر بالوالدين من العقوق

وقال ابن مسعود أيضاً والنخعي: هي جميع ما نهى عنه من أول سورة النساء إلى ثلاثين آية منها، وهي ﴿

إن تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه﴾ وقال ابن عباس أيضاً فيما روي عنه هي إلى السبعين أقرب منها إلى السبع

وقال ابن عباس أيضاً: الكبائر كل ما ورد عليه وعيد بنار، أو عذاب، أو لعنة، أو ما أشبه ذلك

وإلى نحو من هذا ذهب أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الفارسي القرطبي، قال قد أطلت التفتيش

عن هذا منذ سنين فصح لي أن كل ما توعد الله عليه بالنار فهو من الكبائر، ووجد نعليه السلام قد أدخل

في الكبائر بنص لفظه أشياء غير التي ذكر في الحديث يعني الذي في البخاري فمنها، قول الزور، وعقوق

الوالدين، والكذب عليه صلى الله عليه وسلم، وتعريض المرء أبويه للسب بأن يسب آباء الناس، وذكر عليه

السلام الوعيد الشديد بالنار على الكبر، وعلى كسر نعمة المحسن في الحق، وعلى النياحة في المآتم، وحلق

الشعر فيها، وخرق الجيوب، والنميمة، وترك التحفظ من البول، وقطيعة الرحم، وعلى الخمر، وعلى

تعذيب الحيوان بغير الذكاة لأكل ما يحل أكله منها أو ما أبيع أكله منها، وعلى لسان الإزار على سبيل الخلق

وعلى المنان بما يفعل من الخير، وعلى المنفق سلعته بالحلف الكاذب، وعلى المانع فضل مائة من الشارب،

وعلى الغلول، وعلى متابعة الأئمة للدنيا فإن أعطوا منها وفي لهم وإن لم يعطوا منها لم يوف لهم، وعلى المقطع

بيمينه حق امرئ مسلم، وعلى الإمام الغاشم لرعته، ومن ادعى إلى غير أبيه، وعلى العبد الأبق، وعلى من

غل، ومن ادعى ما ليس له، وعلى لاعن من لا يستحق اللعن، وعلى بغض الأنصار، وعلى تارك الصلاة،

وعلى تارك الزكاة، وعلى بغض علي رضي الله عنه، ووجدنا الوعيد الشديد في نص القرآن قد جاء على

الزناة، وعلى المفسدين في الأرض بالحرابة، فصح بهذا قول ابن عباس انتهى كلامه

يعني قوله هي: إلى السبعين أقرب منها إلى السبع.

وروي عن ابن عباس أنه قال: هي إلى سبعمئة أقرب، لأنه لا صغيرة مع الإصرار، ولا كبيرة مع الاستغفار

وقد اختلف القائلون بأنه يكفر الصغائر باجتناب الكبائر، هل التكفير قطعي؟ أو غالب ظن؟ فجماعة من

الفقهاء وأهل الحديث ذهبوا إلى أنه قطعي كما دلت عليه الآية والأحاديث ، والأصوليون قالوا هو على غلبة الظن ، وقالوا: لو كان ذلك قطعياً لكانت الصغائر في حكم المباح يقطع بأن لا تبعة فيه ، ووصف مدخلاً بقوله كريماً ومعنى كرمه: فضيلته ، ونفى العيوب عنه كما تقول: ثوب كريم ، وفلان كريم المحتد.

(122/4)

ومعنى تكفير السيئات إزالة ما يستحق عليها من العقوبات ، وجعلها كأن لم تكن ، وذلك مرتب على اجتناب الكبائر .

وقرأ ابن عباس وابن جبير: إن تجتنبوا كبير على الأفراد ، وقد ذكرنا من احتج به على أنه أريد الكفر وأما من لم يقل ذلك فهو عنده جنس .

وقرأ المفضل عن عاصم: يكفر ويدخلكم بالياء على الغيبة  
وقرأ ابن عباس: من سيئاتكم بزيادة من .

وقرأ نافع: مدخلها ، وفي الحج بفتح الميم ، ورويت عن أبي بكر

وقرأ باقي السبعة بضمها وانتصاب المضموم الميم إما على المصدر أي إدخالاً ، والمدخل فيه محذوف أي: ويدخلكم الجنة إدخالاً كريماً .

وإما على أنه مكان الدخول ، فيجوز الخلاف الذي في دخل ، فهي متعدية لهذه الأماكن على سبيل التعدية للمفعول به ؟ أم على سبيل الظرف ؟ فإذا دخلت همزة النقل والخلاف .

وأما انتصاب المفتوح الميم فيحتمل أن يكون مصدر الدخول المطاوع لأدخل ، التقدير ويدخلكم فتدخلون دخولاً كريماً ، وحذف فتدخلون لدلالة المطاوع عليه ، ولدلالة مصدره أيضاً

ويحتمل أن يراد به المكان ، فينتصب إذ ذلك إما بيدخلكم ، وإما بدخلتم المحذوفة على الخلاف ، فهو مفعول به أو ظرف .



﴿ ولا تمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض ﴾ قال قتادة والسدي: لما نزل ﴿ للذكر مثل حظ الأنثيين ﴾

﴿ قال الرجال: إنا لنترجو أن نفضل على النساء في الحسنات كالإيراث

وقال النساء: إنا لنترجو أن يكون الوزر علينا نصف ما على الرجال كإيراث .

وقال عكرمة: قال النساء: وددنا أن الله جعل لنا الغزو فنصيب من الأجر مثل ما يصيب الرجال

وزاد مجاهد: أن ذلك عن أم سلمة.

وأنها قالت: وإنما لنا نصف الميراث فنزلت.

وروي عنها أنها قالت: ليتنا كنا رجالاً فنزلت.

ومناسبة هذه الآية لما قبلها: أنه تعالى لما نهى عن أكل المال بالباطل ، وعن قتل الأنفس ، وكان ما نهى عنه

مدعاة إلى التبسط في الدنيا والعلو فيها وتحصيل حطامها ، نهاهم عن تمني ما فضل الله به بعضهم على بعض ،

إذ التمني لذلك سبب مؤثر في تحصيل الدنيا وشوق النفس إليها بكل طريق ، فلم يكف بالنهي عن تحصيل

المال بالباطل وقتل الأنفس ، حتى نهى عن السبب المحرض على ذلك ، وكانت المبادرة إلى النهي عن المسبب

أكد لفظاً عنه ومشقته فبدى به ، ثم أتبع بالنهي عن السبب حسماً لمادة المسبب ، وليوافق العمل القلبي العمل

الخارجي فيستوي الباطن والظاهر في الامتناع عن الأفعال قلبية .

(123/4)

وظاهر الآية يدل على النهي أن يتمنى الإنسان لنفسه ما فضل به عليه غيره ، بل عليه أن يرضى بما قسم الله

له .

وتمني ذلك هو أن يكون له مثل ما لذلك المفضل

وقال ابن عباس وعطاء: هو أن يتمنى مال غيره.

وقال الزمخشري: نهوا عن الحسد ، وعن تمني ما فضل الله به بعض الناس على بعض من الجاه والمال ، لأن ذلك

التفضيل قسمة من الله تعالى صادرة عن حكمة وتدبير وعلم بأحوال العباد ، وبما يصلح للمقسوم له من بسط  
في الرزق أو قبض انتهى.

وهو كلام حسن.

وظاهر النهي إنما يتناول ما فضل الله به بعضهم على بعض

أما تمني أشياء من أحوال صالحة له في الدنيا وأعمال يوجبها الثواب في الآخرة فهو حسن لم يدخل في الآية  
وقد جاء في الحديث: « وددت أن أقتل في سبيل الله ثم أحيى ثم أقتل » وفي آخر الآية: ﴿ واسألوا الله من  
فضله ﴾ فدل على جواز ذلك.

وإذا كان مطلق تمني ما فضل الله به بعضهم على بعض منهياً عنه ، فإن يكون ذلك بقيد.

زوال نعمة من فضل عليه عنه بجهة الأخرى

والأولى إذ هو الحسد المنهى عنه في الشرع ، والمستعاذ بالله منه في نص القرآن

وقد اختلفوا إذا تمني حصول مثل نعمة المفضل عليه له من غير أن تذهب عن المفضل ، فظاهر الآية المنع ، وبه  
قال المحققون ، لأن تلك النعمة ربما كانت مفسدة في حقه في الدين ، ومضرة عليه في الدنيا ، فلا يجوز أن يقول  
اللهم أعطني.

داراً مثل دار فلان ، ولا زوجاً مثل زوجته ، بل يسأل الله ما شاء من غير تعرض لمن فضل عليه  
وقد أجاز به بعض الناس.

﴿ للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن ﴾ قال ابن عباس وقتادة: معناه من الميراث ، لأن  
العرب كانت لا تورث النساء.

وضعف هذا القول لأن لفظ الاكتساب ينبوعه ، لأن الاكتساب يدل على الاعتمال والتطلب للمكسوب ،  
وهذا لا يكون في الإرث ، لأنه مال يأخذه الوارث عفواً بغير اكتساب فيه ، وفي وقتادة هذا متركب على ما  
قاله في سبب نزول الآية.

وقيل : يعبر بالكسب عن الإصابة ، كما روي أن بعض العرب أصاب كزاً فقال له ابنه بالله يا أبا أعطني من  
كسبك نصيباً ، أي مما أصبت.

ومنه قول خديجة رضي الله عنها: وتكسب المعدوم.

قالوا: ومنه قول الشاعر:

فإن أكسبوني نزر مال فإنني . . .

كسبتهم حمداً يدوم مع الدهر

وقالت فرقة: المعنى أن الله تعالى جعل لكل من الصنفين مكاسب تختص به، فلا يمتنى أحد منها ما جعل

للآخر.

فجعل للرجال الجهاد والإنفاق في المعيشة، وحمل التكاليف الشاقة كالأحكام والإمارة والحسبة وغير ذلك

وجعل للنساء الحمل ومشقته، وحسن التبعل، وحفظ غيب الزوج، وخدمة البيوت

(124/4)

وقيل: المعنى مما أكسب من نعيم الدنيا، فينبغي أن يرضى بما قسم الله له

وهذه الأقوال الثلاثة هي بالنسبة لأحوال الدنيا.

وقالت فرقة: المعنى نصيب من الأجر والحسنات

وقال الزمخشري: جعل ما قسم لكل من الرجال والنساء على حسب ما عرف الله من حاله الموجبة للبسط

والقبض كسباً له انتهى.

وفي قوله: عرف الله نظر، فإنه لا يقال في الله عارف، نص الأئمة على ذلك، لأن المعرفة في اللغة تستدعي

قبلها جهلاً بالمعروف، وذلك بخلاف العلم، فإنه ليستدعي جهلاً قبله.

وتسمية ما قسم الله كسباً له فيه نظر أيضاً، فإن الأكتساب يقتضي الاعتمال والتطلب كما قلناه، إلا إن قلنا

أن أكثر ما قسم له يستدعي اكتساباً من الشخص، فأطلق الأكتساب على جميع ما قسم له تغليباً للأكثر

وفي تعليق النصيب بالأكتساب حض على العمل، وتنبية على كسب الخير.

﴿ واسألوا الله من فضله ﴾ أي من زيادة إحسانه ونعمه.

لما نهاهم عن تمني ما فضل به بعضهم ، أمرهم بأن يعتمدوا في المزيد عليه تبارك وتعالى  
وظاهر قوله : من فضله ، العموم فيما يتعلق بأحوال الدنيا وأحوال الآخرة ، لأن ظاهر قوله ﴿ ولا تمنوا ﴾  
ما فضل العموم أيضاً ، وهو قول الجمهور .

وقال ابن جبير وليث بن أبي سليمان هذا في العبادات والدين وأعمال البر ، وليس في فضل الدنيا  
وفي قوله : من فضله ، دلالة على عدم تعيين المطلوب ، لكن يطلب من فضل الله ما يكون سبباً للإصلاح دينه  
ودنياه على سبيل الإطلاق ، كما قال تعالى : ﴿ ومنهم من يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة

﴿

وقرأ ابن كثير والكسائي : وسلوا مجذف الهمزة والقاء حركتها على السين ، وذلك إذا كان أمراً للمخاطب ،

وقبل السين واو أو فاء نحو : ﴿ فسل الذين يقرؤون ﴾ و ﴿ فاسألوا أهل الذكر ﴾ وقرأ باقي السبعة بالهمز .

قال ابن عطية : إلا في قوله : ﴿ واسألوا ما أنفقتم ﴾ فإنهم أجمعوا على الهمز فيه انتهى .

وهذا الذي ذكره ابن عطية وهم ، بل نصوص المقرئين في كتبهم على أن واسألوا ما أنفقتم من جملة المختلف  
فيه .

بين ابن كثير والكسائي ، وبين الجماعة ، ونص على ذلك بلفظه ابن شيطا في كتاب التذكار ، ولعل الوهم وقع له

في ذلك من قول ابن مجاهد في كتاب السبعة له ، ولم يختلفوا في قوله ﴿ وليسألوا ما أنفقوا ﴾ أنه مهموز لأنه

لغائب انتهى .

وروى الكسائي عن اسماعيل بن جعفر عن أبي جعفر وشيبة أنهما لم يهزوا وسل ولا فسل ، مثل قراءة

الكسائي ، وحذف الهمزة في سل لغة الحجاز ، وإثباتها لغة لبعض تميم

وروى اليزيدي عن أبي عمرو : أن لغة قريش سل .

فيذا أدخلوا الواو والفاء همزوا ، وسأل يقتضي مفعولين ، والثاني لقوله واسألوا الله هو قوله : من فضله .

كما تقول : أطعمت زيدا من اللحم ، وكسوت من الحرير ، والتقدير : شيئاً من فضله ، وشيئاً من اللحم ، وشيئاً

من الحرير .

وقال بعض النحويين: من زائدة، والتقدير: وسلوا الله فضله، وهذا لا يجوز إلا على مذهب الأخفش

وقال ابن عطية: ويحسن عندي أن يقدر المفعول أمانيتكم إذ ما تقدم يحسن هذا المعنى .

﴿ إن الله كان بكل شيء عليماً ﴾ أي علمه محيط بجميع الأشياء فهو عالم بما فضل به بعضكم على بعض وما

يصلح لكل منكم من توسيع أو تقييد فإياكم والاعتراض بتمن أو غيره وهو عالم أيضاً بسؤالكم من فضله

فيستجيب دعاءكم ﴿ ولكل جعلنا موالى مما ترك الوالدان والأقربون الذين عقدت أيمانكم فآتوهم نصيبهم

﴿ لما نهى عن التمني المذكور، وأمر بسؤال الله من فضله، أخبر تعالى بشيء من أحوال الميراث، وأن في

شرعه ذلك مصلحة عظيمة من تحصيل مال للوارث لم يسع فيه، ولم يتعن بطلبه، فرب ساع لقاعد

وكل لا تستعمل إلا مضافة، إما الظاهر، وإما المقدر، واختلفاً في تعيين المقدر هنا، فقيل المحذوف إنسان،

وقيل: المحذوف مال.

والمولى: لفظ مشترك بين معان كثيرة، منها: الوارث وهو الذي يحسن أن يفسر به هنا، لأنه يصلح لتقدير

إنسان وتقدير مال، وبذلك فسر ابن عباس وقتادة والسدي وغيرهم أن المولى العصبية والورثة، فإذا فرغنا

على أن المعنى: ولكل إنسان، احتمل وجوهاً:

أحدها: أن يكون لكل متعلقاً بجعلنا، والضمير في ترك عائد على كل المضاف لإنسان، والتقدير وجعل لكل

إنسان وارثاً مما ترك، فيتعلق بما بما في معنى موالى من معنى الفعل، أو ضمير يفسره المعنى، التقدير: يرثون مما

ترك، وتكون الجملة قد تمت عند قوله: مما ترك، ويرفع الوالدان على إضمار كأنه قيل: ومن الوارث؟ فقيل:

هم الوالدان والأقربون ورثاً، والكلام جملتان

والوجه الثاني: أن يكون التقدير وجعلنا لكل إنسان موالى، أي ورثاً

ثم أضمر فعل أي: يرث الموالى مما ترك الوالدان، فيكون الفاعل بترك الوالدان

وكأنه لما أبهم في قوله: وجعلنا لكل إنسان موالى، بين أن ذلك الإنسان الذي جعل له ورثة هو الوالدان

والأقربون ، فأولئك الوراث يرثون مما ترك والداهم وأقربوهم ، ويكون الوالدان الأقربون موروثين .  
وعلى هذين الوجهين لا يكون في: جعلنا ، مضمر محذوف ، ويكون مفعول جعلناه لفظ موالي  
والكلام جملتان .

الوجه الثالث: أن يكون التقدير: ولكل قوم جعلناهم موالي أي: ورثاً نصيب مما ترك والداهم وأقربوهم ،  
فيكون جعلنا صفة لكل ، والضمير من الجملة الواقعة صفة محذوف ، وهو مفعول جعلنا .  
وموالي منصوب على الحال ، وفاعل ترك الوالدان  
والكلام منعقد من مبتدأ وخبر ، فيتعلق لكل بمحذوف ، إذ هو خبر المبتدأ المحذوف القائم مقامه صفته وهو  
الجار والمجرور ، إذ قدر نصيب مما ترك  
والكلام إذ ذاك جملة واحدة كما تقول: لكل من خلقه الله إنساناً من رزق الله ، أي حظ من رزقه الله

(126/4)

وإذا فرعنا على أن المعنى: ولكل مال ، فقالوا: التقدير ولكل مال مما تركه الوالدان والأقربون ، جعلنا موالي أي  
ورثاً يلونه ويحزونه .  
وعلى هذا التقدير يكون مما ترك في موضع الصفة لكل ، والوالدان والأقربون فاعل بترك ويكونون موروثين ،  
ولكل متعلق بجعلنا .

إلا أن في هذا التقدير الفصل بين الصفة والموصوف بالجملة المتعلقة بالفعل الذي فيها المجرور وهو نظير قولك  
بكل رجل مررت تميمي ، وفي جواز ذلك نظر .  
واختلفوا في المراد بالمعاقدة هنا .

فقال ابن عباس ، وابن جبير ، والحسن ، وقتادة وغيرهم هي الحلف .  
فإن العرب كانت تتوار بالحلف ، فقرر ذلك بهذه الآية ثم نسخ بقوله ﴿ وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في

كتاب الله ﷻ وعنه أيضاً هي: الحلف، والنصيب هو الموازنة في الحق والنصر، والوفاء بالكلف، لا الميراث.

وقال ابن عباس أيضاً: هي المؤاخاة، كانوا يتوارثون بها حتى نسخ

وعنه كان المهاجرون يرثون الأنصار دون ذوي رحمتهم حتى نسخ بما تقدم، وبقي اثنان للنصيب من النصر والمعونة، ومن المال على جهة الندب في الوصية

وقال ابن المسيب: هي التبني والنصيب الذي أمرنا ياتين هو الوصية لا الميراث، ومعنى عاقدت أيمانكم في هذا القول: عاقدتهم أيمانكم وما سحتموهم.

وقيل: كانوا يتوارثون بالتبني لقوم يموتون قبل الوصية ووجوبها، فأمر الموصي أن يؤديها إلى ورثة الموصى له وقيل: المعاقدة هنا الزواج، والنكاح يسمى عقداً، فذكر الولي والأقربين، وذكر معهم الزوج والزوجة. وقيل: المعاقدة هنا الولاء.

وقيل: هي حلف أبي بكر الصديق أن لا يرث عبد الرحمن شيئاً، فلما أسلم أمره الله أن يؤتیه نصيبه من المال، قال أبو روق: وفيهما نزلت.

فتلخص من هذه الأقوال في المعاقدة أي الحلف أن لا يرث الحالف؟ أم المؤاخاة؟ أم التبني؟ أم الوصية المشروحة؟ أم الزواج؟ أم المولاة؟ سبعة أقوال

قال ابن عطية: ولفظة المعاقدة والإيمان ترجح أن المراد الأحلاف، لأن ما ذكر من غير الأحلاف ليس في جميعه معاقدة ولا أيمان انتهى.

وكيفية الحلف في الجاهلية: كان الرجل يعاقد الرجل فيقول: دمي دمك، وهدمي هدمك، وناري نارك، وحربي حربك، وسلمي سلمك، وترثني وأرثك، وتطلب بي وأطلب بك، وتعقل عني وأعقل عنك فيكون للحليف التسدس من ميراث الحليف، فنسخ الله ذلك

وعلى الأقوال السابقة جاء الخلاف في قوله ﷻ والذين عاقدت أيمانكم ﷻ أهو منسوخ أم لا؟ وقد استدل بها على ميراث مولى المولاة وبه قال أبو يوسف، وأبو حنيفة، وزفر، ومحمد، قالوا: من أسلم على يد رجل ووالاه وعاقده ثم مات ولا وارث له غيره، فميراثه له

وروى نحوه عن يحيى بن سعيد ، وربيعة ، وابن المسيب ، والزهري ، وإبراهيم ، ولطسن ، وعمر ، وابن مسعود .

وقال مالك ، وابن شبرمة ، والثوري ، والأوزاعي ، والشافعي ميراثه للمسلمين .  
وقد أطال الكلام في هذه المسألة أبو بكر الرازي ناصراً مذهب أبي حنيفة

(127/4)

وقرأ الكوفيون: عقدت بتخفيف القاف من غير ألف ، وشدد القاف حمزة من رواية علي بن كشة ، والباقون عاقدت بألف ، وجوزوا في إعراب الذين وجوهاً .

أحدها : أن يكون مبتدأ والخبر فأتوهم

والثاني : أن يكون منصوباً من باب الاشتغال نحو: زيداً فاضربه .

الثالث : أن يكون مرفوعاً معطوفاً على الوالدان والأقربون ، والضمير في فأتوهم عائدة على موالي إلكان الوالدان ومن عطف عليه موروثين ، وإن كانوا وارثين فيجوز أن يعود على موالي ، ويجوز أن يعود على الوالدين والمعطوف عليه .

الرابع : أن يكون منصوباً معطوفاً على موالي قاله أبو البقاء ، وقال: أي وجعلنا الذين عاقدت ورثاً ، وكان ذلك ونسخ انتهى .

ولا يمكن أن يكون على هذا التقدير الذي قدره أن يكون معطوفاً على موالي لفساد العطف ، إذ يصير التقدير ولكل إنسان ، أو: لكل شيء من المال جعلنا ورثاً .

والذين عاقدت أيمانكم ، فإن كان من عطف الجمل وحذف المفعول الثاني لدلالة المعنى عليه أمكن ذلك ، أي جعلنا ورثاً لكل شيء من المال ، أي: لكل إنسان ، وجعلنا الذين عاقدت أيمانكم ورثاً .

وهو بعد ذلك توجيه مكلف ، ومفعول عاقدت ضمير محذوف أي عاقدتهم أيمانكم ، وكذلك في قراءة



عقدت هو محذوف تقديره: عقدت حلفهم ، أو عهدهم أيمانكم

وإسناد المعاقدة أو العقد للإيمان سواء أريد به القسم ، أم الجارحة ، مجازيل فاعل ذلك هو الشخص  
﴿ إن الله كان على كل شيء شهيداً ﴾ لما ذكر تعالى تشريع التورث ، وأمر بإتياء النصيب ، أخبر تعالى أنه  
مطلع على كل شيء فهو الجازي به ، وفي ذلك تهديد للعاصي ، ووعد للمطيع ، وتنبية على أنه شهيد على  
المعاقدة بينكم .

والصلة فأوفوا بالعهد .

﴿ الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم ﴾ قيل : سبب نزول  
هذه الآية أن امرأة لطمها زوجها فاستعدت ، ففضى لها بالقصاص ، فنزلت  
فقال صلى الله عليه وسلم : « أردت أمراً وأراد الله غيره » قاله : الحسن ، وقتادة ، وابن جريج ، والسدي  
وغيرهم .

فذكر التبريزي والزمخشري وابن عطية أنها حبيبة بنت زيد بن أبي زهير زوج الربيع بن عمر ، وأحد النقباء  
من الأنصار .

وطولوا القصة وفي آخرها : فرغ القصاص بين الرجل والمرأة ، وقال الكلبي : هي حبيبة بنت محمد بن سلمة  
زوج سعيد بن الربيع .

وقال أبو روق : هي جميلة بنت عبد الله بن أبي أوفى زوج ثابت بن قيس بن شماس

وقيل : نزل معها : ﴿ ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يلقى إليك وحيه ﴾ وفي سبب من عين المرأة أن زوجها  
لطمها بسبب نشوزها .

وقيل : سبب النزول قول أم سلمة المتقدم لما تمنى النساء درجة الرجال عرفن وجه الفضيلة قيل المراد

بالرجال هنا من فيهم صدمة وحزم ، لا مطلق من له لحية

فكم من ذي لحية لا يكون له نفع ولا ضرر ولا حرم ، ولذلك يقان رجل بين الرجولية والرجولة .

ولذلك ادعى بعض المفسرين أن في الكلام حذفاً تقديره الرجال قوامون على النساء إن كانوا رجالاً.

وأنشد:

أكل امرئ تحسناً امرأ . . .

ونار توقد بالليل ناراً

والذي يظهر أن هذا إخبار عن الجنس لم يتعرض فيه إلى اعتبار أفراده، كأنه قيل هذا الجنس قوام على هذا الجنس.

وقال ابن عباس: قوامون مسلطون على تأديب النساء في الحق.

ويشهد لهذا القول طاعتهم لهم في طاعة الله

وقوام: صفة مبالغة، ويقال: قيام وقيم، وهو الذي يقوم بالأمر ويحفظه

وفي الحديث: «أنت قيام السموات والأرض ومن فيهن» والباء في بما للسبب، وما مصدرية أي بتفضيل الله.

ومن جعلها بمعنى الذي فقد أبعد، إذ لا ضمير في الجملة وتقديره محذوفاً لا مسوًخاً لحذفه، فلا يجوز

والضمير في بعضهم عائد على الرجال والنساء.

وذكر تعليلاً للمذكر على المؤنث، والمراد بالبعض الأول الرجال، والثاني النساء.

والمعنى: أنهم قوامون عليهن بسبب تفضيل الله الرجال على النساء، هكذا قرأوهذا المعنى.

قالوا: وعدل عن الضميرين فلم يأت بما فضل الله عليهن لما في ذكر بعض من الإبهام الذي لا يقتضي عموم

الضمير، فرب أنثى فضلت ذكراً.

وفي هذا دليل على أن الولاية تستحق بالفضل لا بالتغلب والاستطالة، وذكروا أشياء مما فضل به الرجال على

النساء على سبيل التمثيل.

فقال الربيع: الجمعة والجماعة.

وقال الحسن: النفقة عليهن.

وينبوعه قوله: وما أنفقوا.

وقيل: التصرف والتجارات.

وقيل: الغزو، وكمال الدين، والعقل.

وقيل: العقل والرأي، وحل الأربع، وملك النكاح، والطلاق، والرجعة، وكمال العبادات، وفضيلة

الشهادات، والتعصيب، وزيادة السهم في الميراث، والديات، والصلاحية للنبوة، والخلافة، والإمامة،

والخطابة، والجهاد، والرمي، والآذان، والاعتكاف، والحماية، والقسامة، وانتساب الأولاد، واللحى،

وكشف الوجوه، والعمائم التي هي تيجان العرب، والولاية، وتلويح، والاستدعاء إلى الفراش، والكتابة في

الغالب، وعدد الزوجات، والوطء بملك اليمين

وما أنفقوا من أموالهم: معناه عليهن، وما: مصدرية، أو بمعنى الذي، والعائد محذوف فيه مسوغ الحذف

قيل: المعنى بما أخرجوا بسبب النكاح من مهورهن، ومن النفقات عليهن للمستمرة.

وروى معاذ: أنه صلى الله عليه وسلم قال: «لو أمرت أحدا أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لبعليها»

قال القرطبي: فهم الجمهور من قوله: وما أنفقوا من أموالهم، أنه متى عجز عن نفقتها لم يكن قواماً عليها، وإذا لم

يكن قواماً عليها كان لها فسخ العقد لزوال المعقود الذي شرع لأجله النكاح

وفيه دلالة واضحة من هذا الوجه على ثبوت فسخ النكاح عند الإعسار بالنفقة والكسوة، وهو مذهب

مالك والشافعي.

وقال أبو حنيفة: لا يفسخ لقوله: ﴿وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة﴾

﴿فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله﴾ قال ابن عباس: الصالحات الحسنات لأزواجهن،

لأنهن إذا أحسن أزواجهن فقد صلح حالهن معهم

وقال ابن المبارك: المعاملات بالخير.

وقيل: اللاتي أصلحن الله لأزواجهن قال تعالى ﴿ وَأصلحنا له زوجة ﴾ وقيل: اللواتي أصلحن أقوالهن وأفعالهن.

وقيل: الصلاة الدين هنا.

وهذه الأقوال متقاربة.

والقاتات: المطيعات لأزواجهن، أو لله تعالى في حفظ أزواجهن، وامثال أمرهم، أو لله تعالى في كل أحوالهن

، أو قاتنات بما عليهن للأزواج، أو المصليات، أقوال آخرها للزجاج

حافظات للغيب: قال عطاء وقتادة: يحفظن ما غاب عن الأزواج، وما يجب لهن من صيانة أنفسهن لهن،

ولا يتحدثن بما كان بينهم وبينهن

وقال ابن عطية: الغيب، كل ما غاب عن علم زوجها مما استتر عنه، وذلك يعم حال غيبة الزوج، وحال

حضوره.

وقال الزمخشري: الغيب خلاف الشهادة، أي حافظات لمواجب الغيب إذا كان الأزواج غير شاهدين لهن،

حفظن ما يجب عليهن حفظه في حال الغيبة من الزوج والبيوت والأموال انتهى

والألف واللام في الغيب تغني عن الضمير، والاستغناء بها كثير كقوله ﴿ واشتعل الرأس شيباً ﴾ أي

رأسي.

وقال ذو الرمة:

لمياء في شفيتها حوة لعس . . .

وفي اللثا وفي أنيابها شنب

تريد: وفي لثاتها.

وروى أبو هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « خير النساء امرأة إذا نظرت إليها سرتك، وإذا

أمرتها أطاعتك، وإذا غبت عنها حفظتك في مالها ونفسها»، ثم قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه

الآية.

وقرأ الجمهور: برفع الجلالة، فالظاهر أن تكون ما مصدرية، والتقدير: بحفظ الله إياهن.

قاله ابن عباس وعطاء ومجاهد.

ويحتمل هذا الحفظ وجوهاً أي: يحفظ، أي: بتوفيقه إياهن لحفظ الغيب، أو لحفظه إياهن حين أوصى بهن الأزواج في كتابه وأمر رسوله، فقال: «استوصوا بالنساء خيراً» أو يحفظهن حين وعدهن الثواب العظيم على حفظ الغيب، وأوعدهن العذاب الشديد على الخيانة

وجوزوا أن تكون ما بمعنى الذي، والعائد على ما محذوف، والتقدير بما حفظه الله لهن من مهر أزواجهن، والنفقة عليهن، قاله الزجاج

وقال ابن عطية: ويكون المعنى إما حفظ الله ورعايته التي لا يتم أمر دونها، وإما أوامره ونواهيها للنساء، وكأنها حفظه، فمعناه: أن النساء يحفظن بإزاء ذلك ويقدره

وأجاز أبو البقاء أن تكون ما نكرة موصوفة

وقرأ أبو جعفر بن القعقاع: بنصب الجلالة فالظاهر أن ما بمعنى الذي، وفي حفظ ضمير يعود على ما مرفوع أي: بالطاعة والبر الذي حفظ الله في امتثال أمره.

وقيل: التقدير بالأمر الذي حفظ حق الله وأمانته، وهو التعفف والتحصن والشفقة على الرجال والنصيحة لهم.

وقدره ابن جني: بما حفظ دين الله، أو أمر الله

وحذف المضاف متعين تقديره: لأن الذات المقدسة لا ينسب إليها أنها يحفظها أحد.

وقيل: ما مصدرية، وفي حفظ ضمير مرفوع تقديره بما حفظن الله، وهو عائد على الصالحات

قيل : وحذف ذلك الضمير ، وفي حذفه قبح لا يجوز إلا في الشعر كما قال فإن الحوادث أودى بها .

يريد : أودى بها .

والمعنى : يحفظن الله في أمره حين امتثلته .

والأحسن في هذا أن لا يقال أنه حذف الضمير ، بل يقال إنه عاد الضمير عليهن مفرداً ، كأنه لوحظ الجنس ،

وكان الصالحات في معنى من صلح ، وهذا كله توجيه شذوذ أدى إليه قول من قال في هذه القراءة إن ما

مصدرية .

ولا حاجة إلى هذا القول ، بل ينزه القرآن عنه

وفي قراءة عبد الله ومصحفه : فالصالح قوانات حوافظ للغيب بما حفظ الله ، فأصلحوا إليهن

وينبغي حملها على التفسير لأنها مخالفة لسواد الإمام ، وفيها زيادة

وقد صح عنه بالنقل الذي لا شك فيه أنه قرأ : وأقرأ على رسم السواد ، فلذلك ينبغي أن تحمل هذه القراءة

على التفسير .

قال ابن جنى : والتكسير أشبه بالمعنى ، إذ هو يعطي الكثرة وهي المقصودة هنا

ومعنى قوله : فأصلحوا إليهن أي أحسنوا ضمن أصلحوا معنى أحسنوا ، ولذلك عداه يالئ

روى في الحديث : « يستغفر للمرأة المطيعة لزوجها الطير في الهواء ، والحيتان في البحر ، والملائكة في السماء ،

والسباع في البراري » « قالت أم سلمة : قلت : يا رسول الله نساء الدنيا أفضل أم الحور ؟ فقال نساء الدنيا

أفضل من الحور .

قلت : يا رسول الله بم ؟ قال : بصلاتهن ، وصيامهن ، وعبادتهن ، وطاعة أزواجهن

« ﴿ واللاتي تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهن في المضاجع واضرهن ﴾ ﴿ لما ذكر تعالى صالحات

الأزواج وأنهن من المطيعات الحافظات للغيب ، ذكر مقابلهن وهن العاصيات للأزواج

والخوف هنا قيل : معناه اليقين ، ذهب في ذلك إلى أن الأوامر التي بعد ذلك إنما يوجبها وقوع النشوز لا توقعه ،

واحتج في جواز وقوع الخوف موقع اليقين بقول أبي مجنن الثقفي رضي الله عنه :

ولا تدفني بالفلاة فإنني . . .

أخاف إذا ما مت أن لا أذوقها  
وقيل الخوف علي بابه من بعض الظن  
قال:

أتاني كلام من نصيب بقوله . . .  
وما خفت يا سلام أنك عاتي  
أي: وما ظننت.

وفي الحديث: «أمرت بالسواك حتى خفت لأردن» وقيل: الخوف علي بابه من ضد الأمن، فالمعنى:  
يحدرون ويتوقعون، لأن الوعظ وما بعده إنما هو في دوام ما ظهر من مبادئ ما يتخوف  
والنشوز: أن تنعوج المرأة ويرتفع خلقها وتستعلي على زوجها، ويقان نسور بالسين والراء المهملتين، ويقال  
نصور، ويقال: نشوص.

وامرأة ناشر وناشص.  
قال الأعشي:

تجللها شيخ عشاء فأصبحت . . .  
مضاعية تأتي الكواهن ناشصا  
قال ابن عباس: نشوزهن عصيانهن.

وقال عطاء: نشوزها أن لا تعطر، وتمنعه من نفسه، وتغير عن أشياء كانت تصنع للزوج بها  
وقال أبو منصور: نشوزها كراهيتها للزوج.  
وقيل: امتناعها من الموطم معه في بيته، وإقامتها في مكان لا يريد الإقامة فيه

وقيل : منعها نفسها من الاستمتاع بها إذا طلبها لذلك

وهذه الأقوال كلها متقاربة.

ووعظهن : تذكيرهن أمر الله بطاعة الزوج ، وتعريفهن أن الله أباح ضربهن عند عصيانهن ، وعقاب الله لهن على العصيان قاله : ابن عباس .

وقال مجاهد : يقول لها : اتقي الله ، وارجعي إلى فراشك .

وقيل : يقول لها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « لو أمرت أحداً أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها » وقال : « لا تمنعه نفسها ولو كانت على قتب » وقال : « أيما امرأة باتت هاجرة فراش زوجها لعنتها الملائكة حتى تصبح » وزاد آخرون أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « ثلاثة لا تجاوز صلاتهم آذانهم العبد الآبق وامرأة بات عليها زوجها ساخطاً وإمام قوم هم له كارهون »

وهجرهن في المضاجع : تركهن لكراهة في المراقد .

والمضجع المكان الذي يضطجع فيه على جنب .

وأصل الاضطجاع الاستلقاء ، يقال : ضجيع ضجوعاً واضطجع استلقى للنوم ، وأضجمته أملتة إلى الأرض ، وكل شيء أملتة من إناء وغيره فقد أضجمته

قال ابن عباس وابن جبير : معناه لا تجامعوهن .

وقال الضحاك والسدي : اتركوا كلامهن ، وولوهن ظهوركم في الفراش

وقال مجاهد : فارقوهن في الفرش ، أي ناموا ناحية في فرش غير فرشهن

وقال عكرمة والحسن : قولوا لهن في المضاجع هجراً ، أي كلاماً غليظاً .

وقيل : اهجروهن في الكلام ثلاثة أيام فما دونها .

وكفى بالمضاجع عن البيوت ، لأن كل مكان يصلح أن يكون محلاً للاضطجاع

وقال النخعي ، والشعبي ، وقتادة ، والحسن : من الهجران ، وهو البعد وقيل : اهجروهن بترك الجماع

والاجتماع ، وإظهار التجهم ، والإعراض عنهن مدة نهايتها شهراً كما فعل عليه السلام حين حلف أن لا

يدخل على نسائه شهراً » وقيل : اربطوهن بالهजार ، وأكرهوهن على الجماع من قولهم هجر البعير إذا شده



بالهجار ، وهو جبل يشدّ به البعير قاله الطبري ورجحه .

وقدح في سائر الأقوال .

وقال الزمخشري في قول الطبري: وهذا من تفسير الثقلاء انتهى .

وقيل في للسبب: أي اهجر وهن بسبب تخلفهن عن الفرش

وقرأ عبد الله والنخعي: في المضجع على الأفراد وفيه معنى الجمع لأنه اسم جنس .

وضربهن هو أن يكون غير مبرح ولا ناهك ، كما جاء في الحديث

قال ابن عباس: بالسواك ونحوه .

والضرب غير المبرح هو الذي لا يهشم عظماً ، ولا ي تلف عضواً ، ولا يعقب شيئاً ، والناهك البالغ ، وليجتنب

الوجه .

وعن النبي صلى الله عليه وسلم: «علق سوطك حيث يباه أهلك» وعن أسماء بنت الصديق رضي الله

عنها: كنت رابعة أربع نسوة عند الزبير ، فإذا غضب علي إحدانا ضربها بعود المشجب حتى يكسره

عليها .

وهذا يخالف قول ابن عباس ، وكذلك ما رواه ابن وهب عن مالك أن أسماء زوج الزبير كانت تخرج حتى

عوتبت في ذلك وعيب عليها وعلى ضراتها ، فعقد شعر واحدة بالأخرى ، ثم ضربهما ضرباً شديداً ،

وكانت الضرة أحسن اتقاء ، وكانت أسماء لا تتقي الضرب ، فكان الضرب بها أكثر ، فشكت إلى أبيها أبي

بكر رضي الله عنه فقال: يا بنية اصبري فإن الزبير رجل صالح ، ولعله أن يكون زوجك في الجنة

(132/4)

وظاهر الآية يدل: على أنه يعظ ، ويهجر في المضجع ، ويضرب التي يخاف نشوزها

ويجمع بينها ، ويبدأ بما شاء ، لأن الواو لا ترتب

وقال بهذا قوم وقال الجمهور: الوعظ عند خوف التشوز ، والضرب عند ظهوره  
وقال ابن عطية: هذه العظة والهجر والضرب مراتب ، إن وقعت الطاعة ثم إحداها لم يتعد إلى سائرهما .  
وقال الزمخشري: أمر بوعظهن أولاً ، ثم بهجرانهن في المضاجع ، ثم بالضرب إن لم ينجع فيهن الوعظ  
والهجران .

وقال الرازي ما ملخصه: يبدأ بلين القول في الوعظ ، فإن لم يفسد فيخشنه ، ثم يترك مضاجعتها ، ثم بالإعراض  
عنها كلية ، ثم بالضرب الخفيف كاللطمة واللكزة ونحوها مما يشعر بالاحتقار وإسقاط الحرمة ، ثم بالضرب  
بالسوط والقضيب اللين ونحوه مما يحصل به الألم والإنكاء ولا يحصل عنه هشم ولا إراقة دم ، فإن لم ينفذ شيء  
من ذلك ربطها بالهجران وهو الحبل ، وأكرهها على الوطء ، لأن ذلك حقه  
وأى شيء من هذه رجعت به عن نشوزها على ما رتبناه لم يجز له أن ينتقل إلى غيره لقوله  
﴿ فَإِنْ أَطَعْتُمْكُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِمْ سَبِيلاً ﴾ انتهى .

وقوله: فَإِنْ أَطَعْتُمْكُمْ أَي: وافقنكم واقدن إلى ما أوجب الله عليهن من طاعتكم  
يدل على أنهن كن عاصيات بالنشوز ، وأن النشوز منهن كان واقعاً ، فإذا نزل الأمر مرتباً على خوف  
النشوز .

وآخرها يدل على أنه مرتب على عصيانهن بالنشوز ، فهذا مما حمل على تأويل الخوف بمعنى التيقن  
والأحسن عندي أن يكون ثم معطوفاً حذف لفهم المعنى واقتضائه له ، وتقديره واللاتي تخافون نشوزهن  
ونشوزن .

كما حذف في قوله: ﴿ أَنْ أَضْرِبَ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ ﴾ تقديره فضرِب فانفجرت ، لأن الانفجار لا  
يتسبب عن الأمر ، إنما هو متسبب عن الضرب  
فرتبت هذه الأوامر على المفوض به

والحذف: أمر بالوعظ عند خوف التشوز ، وأمر بالهجر والضرب عند التشوز  
ومعنى فلا تبغوا: فلا تطلبوا عليهن سبيلاً من السبل الثلاثة للبإحاة وهي: الوعظ ، والهجر ، والضرب .  
وقال سفيان: معناه لا تكلفوهن ما ليس في قدرتهن من الميل والمحبة ، فإن ذلك إلى الله

وقيل: يحتمل أن يكون تبغوا من البغي وهو الظلم، والمعنى فلا تبغوا عليهن من طريق من الطرق  
واتصاب سبيلاً على هذا هو على إسقاط الخفض.

وقيل: المعنى فإن أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلاً من سبل البغي لهن والإضرار بهن توصيلاً بذلك إلى  
نشوزهن أي: إذا كانت طائعة فلا يفعل معها ما يؤدي إلى نشوزها.

(133/4)

ولفظ عليهن يؤذن بهذا المعنى.

وسبيلاً نكرة في سياق النفي، فيعم النهي عن الأذى بقول أفعل.

﴿إن الله كان علياً كبيراً﴾ لما كان في تأديبهن بما أمر تعالى به الزوج اعتلاء للزوج على المرأة، ختم تعالى الآية

بصفة العلو والكبر، لينبه العبد على أن المتصف بذلك حقيقة هو الله تعالى

وإنما أذن لكم فيما أذن على سبيل التأديب لهن، فلا تستعلوا عليهن ولا تتكبروا عليهن، فإن ذلك ليس  
مشروعاً لكم.

وفي هذا وعظ عظيم للأزواج، وإنذار أن قدرة الله عليكم فوق قدر تكم عليهن

وفي حديث أبي مسعود وقد ضرب غلاماً له اعلم أبا مسعود أن الله أقدر عليك منك على هذا العبد

أو يكون المعنى: إنكم تعصونه تعالى على علو شأنكم وكبرياء سلطانته، ثم يتوب عليكم، فيحق لكم أن تغفوا  
عنهن إذا أطعنكم.

﴿وإن خفتن شقاق بينهما فابعثوا حكماً من أهله وحكماً من أهلها﴾ الخلاف في الخوف هنا مثله في:

واللاتي تخافون.

ولما كان حال المرأة مع زوجها إما الطوعية، وإما النشوز

وكان النشوز إما تبعه الطوعية، وإما النشوز المستمر، فإن أعقبته الطوعية فتعود كالطائعة أولاً

وإن استمر النشور واشتد ، بعث الحكمان

والشقاق : المشاقة .

والأصل شقاقاً بينهما ، فاتسع وأضيف

والمعنى على الظرف كما تقول: يعجبني سير الليلة المقمرة .

أو يكون استعمل اسماً وزال معنى الظرف ، أو أجرى البين هنا مجرى حالهما وعشرتهما وصحبتهما

والخطاب في : وإن خفتم ، وفي فابعثوا ، للحكام ، ومن يتولى الفصل بين الناس

وقيل : للأولياء لأنهم الذين يلون أمر الناس في العقود والفسوخ ، ولهم نصب الحكامين

وقيل : خطاب للمؤمنين .

وأبعد من ذهب إلى أنه خطاب للأزواج ، إذ لو كان خطاباً للأزواج لكان وإن خافا شقاق بينهما فليبعثا ، أو

لقال : فإن خفتم شقاق بينكم ، لكنه انتقل من خطاب الأزواج إلى خطاب من له الحكم والفصل بين الناس ،

وإلى أنه خطاب للأزواج ذهب الحسن والسدي

والضمير في بينهما عائد على الزوجين ، ولم مجرد ذكرهما ، لكن جرى ما يدل عليهما من ذكر الرجال والنساء

والحكم : هو من يصلح للحكومة بين الناس والإصلاح

ولم تعرض الآية لماذا يحكمان فيه ، وإنما كان من الأهل ، لأنه أعرف بباطن الحال ، وتسكن إليه النفس ، ويطلع

كل منهما حكمه على ما في ضميره من حب ونبض وإرادة صحبة وفرقة .

قال جماعة من العلماء : لا بد أن يكونا عارفين بأحوال الزوجين ، عدلين ، حسني السياسة والنظر في حصول

المصلحة ، عالين بحكم الله في الواقعة التي حكما فيها .

فإن لم يكن من أهلها من يصلح لذلك أرسل من غيرهما عدلين عالين ، وذلك إذا أشكل أمرهما ورغباً فيمن

يفصل بينهما .

وقال بعض العلماء : إنما هذا الشرطي في الحكامين اللذين يبعثهما الحاكم

وأما الحكمان اللذان يبعثهما الزوجان فلا يشترط فيهما إلا أن يكونا بالقيين عاقلين مسلمين ، من أهل العفاف

والستر ، يغلب على الظن نصحهما .

واختلفوا في المقدار الذي ينظر فيه الحكمان ، فذهب الجمهور إلى أنهما ينظران في كل شيء ، ويحملان على الظالم ، ويمضيان ما رأيا من بقاء أو فراق ، وبه قال مالك ، والأوزاعي ، وإسحاق ، وأبو ثور ، وهو مروى عن : علي ، وعثمان ، وابن عباس ، والشعبي ، والنخعي ، ومجاهد ، وأبي سلمة وطاوس . قال مالك : إذا رأيا التفريق فرقا ، سواء أوافق مذهب قاضي البلد أو خالفه ، وكلاه أم لا ، والفراق في ذلك طلاق بائن ، وقالت طائفة : لا ينظر الحكمان إلا فيما وكلهما به الزوجان وصرحا بتقدميهما عليه ، فالحكمان وكيلان : أحدهما للزوج ، والآخر للزوجة ، ولا تقع الفرقة إلا برضا الزوجين ، وهو مذهب أبي حنيفة ، وعن الشافعي القولان .

وقال الحسن وغيره : ينظر الحكمان في الإصلاح وفي الأخذ والإعطاء ، إلا في الفرقة فإنها ليست إليهما ، وأما ما يقول الحكمان ، فقال جماعة : يقول حكم الزوج له أخبرني ما في خاطرك ، فإن قال لا حاجة لي فيها ، خذ لي ما استطعت وفرق بيننا ، علم أن النشوز من قبله وإن قال : أهواها ورضها من مالي بما شئت ولا تفرق بيننا ، علم أنه ليس بناشز ويقول الحكم من جهتها لها كذلك ، فإذا ظهر لهما أن النشوز من جهته وعظاه ، وزجراه ، ونهياه ﴿ إن يريدان إصلاحاً يوفق الله بينهما ﴾ الضمير في يريدان عائداً على الحكامين قاله ابن عباس ، ومجاهد ، وغيرهما .

وفي بينهما عائداً على الزوجين ، أي : قصداً لإصلاح ذات البين ، وصحت نيتهما ، ونصحا لوجه الله ، وفق الله بين الزوجين وألف بينهما ، وألقى في نفوسهما المودة وقيل : الضميران معاً عائداً على الحكامين أي : إن قصداً لإصلاح ذات البين ، وفق الله بينهما فيجتمعان على كلمة واحدة ، ويتساعدان في طلب الوفاق حتى يحصل الغرض وقيل : الضميران عائداً على الزوجين أي : إن يرد الزوجان إصلاحاً بينهما ، وزوال شقاق ، يزل الله ذلك

ويؤلف بينهما .

وقيل : يكون في يريدا عائداً على الزوجين ، وفي بينهما عائداً على الحكيمين أي : إن يرد الزوجان إصلاحاً

وفق الله بين الحكيمين فاجتمعاً على كلمة واحدة ، وأصلها ، ونصحا

وظاهر الآية أنه لا بد من إرسال الحكيمين وبه قال الجمهور

وروي عن مالك : أنه يجري إرسال واحد ، ولم تعرض الآية لعدالة الحكيمين ، فلو كانا غير عدلين فقال عبد

الملك : حكمهما منقوض .

وقال ابن العربي : الصحيح نفوذه .

وأجمع أهل الحل والعقد : على أن الحكيمين يجوز تحكيمهما .

وذهبت الخوارج : إلى أن التحكيم ليس بجائز ، ولو فرّق الحكمان بين الزوجين خلما برضا الزوجين

فهل يصح من غير أمر سلطان ؟ ذهب الحسن وابن سيرين : إلى أنه لا يجوز الصلح إلا عند السلطان

وذهب عمر وعثمان وابن عمر وجماعة من الصحابة والتابعين إلى أنه يصح من غير أمر السلطان منهم

مالك ، وأبو حنيفة ، وأصحابه ، والشافعي

(135/4)

﴿ إن الله كان عليماً حكيماً ﴾ يعلم ما يقصد الحكمان ، وكيف يوفقا بين المختلفين ، ويخبر خفايا ما ينطقان

به في أمر الزوجين .

﴿ واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً وبالوالدين إحساناً وبذي القربى واليتامى والمساكين ﴾ مناسبة هذه

الآية لما قبلها : أنه تعالى لما ذكر أن الرجال قوامون على النساء بتفضيل الله إياهم عليهن ، وبإتفاق أموالهم ،

ودل بمفهوم اللقب أنه لا يكون قواماً على غيرهن ، أوضح أنه مع كونه قواماً على النساء هو أيضاً مأمور

بالإحسان إلى الوالدين ، وإلى من عطفه على الوالدين

فجاءت حثاً على الإحسان ، واستطراداً لمكارم الأخلاق

وأن المؤمن لا يكفي من التكليف الإحسانية بما يتعلق بزوجه فقط ، بل عليه غيرها من بر الوالدين وغيرهم  
وافتح التوصل إلى ذلك بالأمر بإفراد الله تعالى بالعبادة ، إذ هي مبدأ الخير الذي تترتب الأعمال الصالحة  
عليه .

ونظير: ﴿ وإذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل لا تعبدون إلا الله وباللدين إحساناً ﴾ وتقدم شرح قوله: ﴿  
وبالوالدين إحساناً وبذي القربى واليتامى والمساكين ﴾ إلا أن هنا وبذي ، وهناك وبذي ، وإعادة الباء تدل  
على التوكيد والمبالغة ، فبولغ في هذه الآية لأنها في حق هذه الأمة ، ولم يبلغ في حق تلك ، لأنها في حق بني  
إسرائيل .

والاعتناء بهذه الأمة أكثر من الاعتناء بغيرها ، إذ هي خير أمة أخرجت للناس

وقرأ ابن أبي عبيدة: وبالوالدين إحسان بالرفع ، وهو مبتدأ وخبر فيه ما في المنصوب من معنى الأمر ، وإن كان  
جملة خبرية نحو قوله:

فصبر جميل فكلانا مبتلي . . .

﴿ والجار ذي القربى ﴾ قال ابن عباس: ومجاهد ، وعكرمة ، والضحاك ، وقتادة ، وابن زيد ، ومقاتل في

آخرين: هو الجار القريب النسب ، والجار الجنب هو الجار الأجنبي ، الذي لا قرابة بينك وبينه

وقال بلعاء بن قيس:

لا يجتوينا مجاور أبدا . . .

ذو رحم أو مجاور جنب

وقال نوف الشامى: هو الجار المسلم .

﴿ والجار الجنب ﴾ هو: الجار اليهودي ، والنصراني .

فهي عنده قرابة الإسلام ، وأجنبية الكفر .

وقالت فرقة ، هو الجار القريب المسكن منك ، والجنب هو البعيد المسكن منك

كأنه انتزع من الحديث الذي فيه: إن لي جارين فألى أهيماً أهدي؟ قال: « إلى أقربهما منك باباً » وقال ميعون

بن مهران: والجار ذي القربى أريد به الجار القريب

قال ابن عطية: وهذا خطأ في اللسان، لأنه جمع على تأويله بين الألف واللام والإضافة، وكان وجه الكلام وجار ذي القربى انتهى.

ويمكن تصحيح قول ميمون على أن لا يكون جمعاً بين الألف واللام والإضافة على ما نزع ابن عطية بأن يكون قوله: ذي القربى بدلاً من قوله: والجار، على حذف مضاف التقدير: والجار جار ذي القربى، فحذف جار لدلالة الجار عليه، وقد حذفوا البدل في مثل هذا.

قال الشاعر:

رحم الله أعظما دفنوها . . .

بسجستان طلحة الطلحات

يريد: أعظم طلحة الطلحات.

(136/4)

ومن كلام العرب: لو يعلمون العلم الكبيرة سنة، يريدون علم الكبيرة سنة.

والجنب: هو البعيد، سمي بذلك لبعده عن القرابة

وقال: فلا تحرمني نائلاً عن جنابة.

والجاورة مساكنة الرجل الرجل في محلة، أو مدينة، أو كينونة أربعين داراً من كل جانب، أو يوسمعا

الأذان، أو بسماع الإقامة، أقوال أربعة ثانيها: قول الأوزاعي.

وروي في ذلك حديثاً أنه عليه الصلاة والسلام «أمر مناديه ينادي: «الإن أربعين داراً جوار، ولا يدخل

الجنة من لا يأمن جاره بوائقه» والمجاورة مراتب، بعضها ألصق من بعض، أقربها الزوجة.

قال الأعشى:



أجارتنا بيني فإنك طالقة. . .

وقرىء: والجار ذا القربى.

قال الزمخشري: نصباً على الاختصاص كما قرىء ﴿حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى﴾ تنبيهاً على عظم حقه لإدلائه بحقي الجوار والقربى انتهى، وقرأ عاصم في رواية المفضل عنه والجار الجنب بفتح الجيم وسكون النون، ومعناه البعيد.

وسئل أعرابي عن الجار الجنب فقال: هو الذي يجيء فيحل حيث تقع عينك عليه

﴿والصاحب بالجنب﴾ قال ابن عباس، وابن جبير، وقتادة، ومجاهد، والضحاك هو الرفيق في

السفر.

وقال علي وابن مسعود والنخعي، وابن أبي ليلى الزوجة.

وقال ابن زيد: هو من يعتريك ويلم بك لتنفعه

وقال الزمخشري: هو الذي صحبتك بأن حصل بجنبك إما رقيقاً في سفر، وإما جاراً ملاصقاً، وإما شريكاً في تعلم علم أو حرفة، وإما قاعداً إلى جنبك في مجلس أو مسجداً، أو غير ذلك من أدنى صحبة التأمّت

بينك وبينه، فعليك أن تراعي ذلك الحق ولا تنساه، وتجعله ذريعة للإحسان

وقال مجاهد أيضاً: هو الذي صحبتك سفراً وحضراً.

وقيل: الرفيق الصالح.

﴿وابن السبيل﴾ تقدم شرحه.

﴿وما ملكت أيمانكم﴾ قيل: ما وقعت على العاقل باعتبار النوع كقوله تعالى ﴿فانكحوا ما طاب لكم

﴾ وقيل: لأنها أعم من من، فتشمل الحيوانات على إطلاقها من عبيد وغيرهم، والحيوانات غير الأرقاء

أكثر في يد الإنسان من الأرقاء، فغلب جانب الكثرة، فأمر الله تعالى بالإحسان إلى كل مملوك من آدمي وحيوان غيره.

وقد ورد غير ما حديث في الوصية بالأرقاء خيراً في صحيح مسلم وغيره.

ومن غريب التفسير ما نقل عن سهل التستري قال الجار ذو القربى هو القلب، والجار الجنب النفس،

والصاحب بالجنب العقل الذي يجهر على اقتداء السنة والشرائع ، وابن السبيل الجوارح المطيعة  
﴿ إن الله لا يحب من كان مختالاً فخوراً ﴾ نفى تعالى محبته عن اتصف بهاتين الصفتين : الاختيال وهو  
التكبر ، والفخر هو عد المناقب على سبيل التطاول بها والتعاضم على الناس  
لأن من اتصف بهاتين الصفتين حملناه على الإخلال بمن ذكر في الآية بمن يكون لهم حاجة إليه  
وقال أبو رجاء الهروي : لا تجد سبيء الملكة إلا وجدته مختالاً فخوراً ، ولأعاقاً إلا وجدته جباراً شقياً .  
قال الزمخشري : والمختال التباه الجھول الذي يتكبر عن إكرام أقاربه وأصحابه وممالئكه ، فلا يحق بهم ، ولا  
يلتفت إليهم .

(137/4)

وقال غيره : ذكر تعالى الاختيال لأن المختال يأنف من ذوي قرابته إذا كانوا فقراء ، ومن جيرانه إذا كانوا  
ضعفاء ، ومن الأيتام لاستضعافهم ومن المساكين لاحتقارهم ، ومن ابن السبيل لبعده عن أهله وماله ، ومن  
ممالئكه لأسرهم في يده انتهى .  
وتطافت هذه النقول على أن ذكر هاتين الصفتين في آخر الآية إنما جاء تنبيهاً على أن من اتصف بالخيلاء  
والفخر يأنف من الإحسان للأصناف المذكورين ، وأن الحامل له على ذلك اتصافه بتينك الصفتين  
والذي يظهر لي أن مساقهما غير هذا المساق الذي ذكره ، وذلك أنه تعالى لما أمر بالإحسان للأصناف  
المذكورة والتحفي بهم وإكرامهم ، كان في العادة أن ينشأ عن من اتصف بمكارم الأخلاق أن يجد في نفسه زهواً  
وخيلاء ، واقتخاراً بما صدر منه من الإحسان  
وكثيراً ما افتخرت العرب بذلك وتعاضمت في نشرها ونظمتها به ، فأراد تعالى أن ينبه على التحلي بصفة  
التواضع ، وأن لا يرى لنفسه شفوفاً على من أحسن إليه ، وأن لا يفخر عليه كما قال تعالى ﴿ لا تبطلوا  
صدقاتكم بالمن والأذى ﴾ فنفى تعالى محبته عن المتحلي بهذين الوصفين

وكان المعنى أنهم أمروا بعبادة الله تعالى ، وبالإحسان إلى الوالدين  
ومن ذكر معهما : ونهوا عن الخيلاء والفخر ، فكأنه قيل : ولا تحتالوا وتفخروا على من أحسنتم إليه ، إن الله لا  
يجب من كان مختالاً فخوراً .

إلا أن ما ذكرناه لا يتم إلا على أن يكون الذين يبخلون مبتدأً مقطوعاً بما قبله ، أما إن كان متصلاً بما قبله فيأتي  
المعنى الذي ذكره المفسرون ، ويأتي إعراب الذين يبخلون ، وبه يتضح المعنى الذي ذكره ، والمعنى الذي  
ذكرناه إن شاء الله تعالى .

﴿ الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل ويكتمون ما آتاهم الله من فضله وأعدنا للكافرين عذاباً مهيناً ﴾  
نزلت هذه الآية في قوم كفار .

روى عن ابن عباس ، ومجاهد ، وابن زيد ، وحضرمي أنها نزلت في أحبار اليهود بخلوا بالإسلام بأمر محمد  
صلى الله عليه وسلم ، وكموا ما عندهم من العلم في ذلك ، وأمروا بالبلخ على جهتين : أمروا أتباعهم بيجود  
أمر محمد صلى الله عليه وسلم وقالوا للأَنْصار : لم تنفقوا على المهاجرين فتفتقروا ؟ وقيل : نزلت في  
المنافقين .  
وقيل : في مشركي مكة .

وعلى اختلاف سبب النزول اختلف أقوال المفسرين من المعنى بالذين يبخلون  
وقيل : هي عامة في كل من يبخل ويأمر بالبخل من اليهود وغيرهم  
والبخل في كلام العرب : منع السائل شيئاً مما في يد المسؤول من المال ، وعنده فضل  
قال طاووس : البخل أن يبخل الإنسان بما في يده ، والشح أن يشح على ما في أيدي الناس  
والبخل في الشريعة ، هو منع الواجب

وقال الراغب : لم يرد البخل بالمال ، بل بجميع ما فيه نفع للغير انتهى  
ولما أمر تعالى بالإحسان إلى الوالدين ومن ذكر معهما من المحتاجين على سبيل ابتداء أمر الله ، بين أن من لا  
يفعل ذلك قسمان .

أحدهما : البخل الذي لا يقدم على إنفاق المال أبته حتى أفرط في ذلك وأمر بالبخل .  
والثاني : الذين ينفقون أموالهم رياء الناس ، لا لغرض أمر الله وامتناله وطاعته  
وذم تعالى القسمين بأن أعقب القسم الأول : وأعدنا للكافرين ، وأعقب الثاني بقوله ﴿ ومن يكن الشيطان  
له قريناً ﴾ .

والبخل أنواع : بخل بالمال ، وبخل بالعلم ، وبخل بالطعام ، وبخل بالسلام ، وبخل بالكلام ، وبخل على الأقارب  
دون الأجانب ، وبخل بالجاه ، وكلها تقاوص ورذائل مذمومة عقلاً وشرعاً وقد جاءت أحاديث في مدح  
السماحة وذم البخل منها : « خصلتان لا يجتمعان في مؤمن : البخل وسوء الخلق » وظاهر قوله بالبخل أنه

متعلق بقوله : ويأمرون ، كما تقول : أمرت زيداً بالصبر ، فالبخل مأمور به

وقيل : متعلق الأمر محذوف ، والباء في البخل حالية ، والمعنى ويأمرون الناس بشكرهم مع التباسهم بالبخل

، فيكون نحو ما أشار إليه الشاعر بقوله

أجمعت أمرين ضاع الحزم بينهما . . .

تبه الملوك وأفعال المماليك

وقرأ الجمهور : بالبخل بضم الباء وسكون الخاء .

وعيسى بن عمر والحسن : بضمهما .

وحمزة الكسائي : بفتحهما ، وابن الزبير وقتادة وجماعة

بفتح الباء ، وسكون الخاء .

وهي كلها لغات .

قال الفراء : البخل مثقلة لأسد ، والبخل خفيفة لتميم ، والبخل لأهل الحجاز

ويخففون أيضاً فتصير لغتهم ولغة تميم واحدة ، وبعض بكر بن وائل يقولون البخل قال جرير

تريدن أن ترضي وأنت بخيلة. . .

ومن ذا الذي يرضي الأخلاء بالبخل

وأشدني المفضل:

وأوفاهم أو أن مجل. . .

وينشد هذا البيت بفتحين وضمين:

وإن امرأ لا يرتجى الخير عنده. . .

لذو مجل كل على من يصاحب

واختلفوا في إعراب الذين يبخلون، فقيل: هو في موضع نصب بدل من قوله: من كان.

وقيل: من قوله محتالاً فخوراً.

أفرد اسم كان، والخبر على لفظ من، وجمع الذين حملاً على المعنى

وقيل: انتصب على الذم.

ويجوز عندي أن يكون صفة لمن، ولم يذكروا هذا الوجه

وقيل: هو في موضع رفع على إضمار مبتدأ محذوف، أي هم الذين.

وقال أبو البقاء: يجوز أن يكون بدلاً من الضمير في فخوراً، وهو قلق

فهذه ستة أوجه يكون فيها الذين يبخلون متعلقاً بما قبله، ويكون الباخلون منفيماً عنهم بحبة الله تعالى، وتكون

الآية إذن في المؤمنين، والمعنى: أحسنوا أيها المؤمنون إلى من سمي الله، فإن الله لا يجب من فيه الخلال المانعة

من الإحسان إليهم وهي: الخيلاء، والفخر، والبخل، والأمر به، وكتمان ما أعطاهم الله من الرزق والمال

وقيل: الذين يبخلون في موضع رفع على الابتداء، واختلفوا في الخبر أهو محذوف؟ أم ملفوظ به؟ فقيل: هو

ملفوظ به وهو قوله: ﴿إن الله لا يظلم مثقال ذرة وإن تك حسنة يضاعفها﴾ ويكون الرابط محذوفاً تقديره:

مثقال ذرة لهم، أو لا يظلمهم مثقال ذرة

وإلى هذا ذهب الزجاج، وهو بعيد متكلف لكثرة الفواصل بين المبتدأ والخبر ولأن الخبر لا ينتظم مع المبتدأ معناه: انتظماً واضحاً لأن سياق المبتدأ وما عطف عليه ظاهراً من قوله والذين ينفقون أموالهم رثاء الناس ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر، لا يناسب أن يخبر عنه بقوله إن الله لا يظلم ذرة وإن تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجراً عظيماً، بل مساق أن الله لا يظلم أن يكون استئناف كلام إخباراً عن عدله وعن فضله تعالى وتقدس.

وقيل: هو محذوف فقدره الزمخشري: الذين يبخلون ويفعلون ويصنعون أحقاء بكل ملامة وقدره ابن عطية: معذبون أو مجازون ونحوه.

وقدره أبو البقاء: أولئك قرناؤهم الشيطان، وقدره أيضاً: مبغضون.

ويحتمل أن يكون التقدير: كافرون ﴿ وأعدنا للكافرين ﴾ فإن كان ما قبل الخبر مما يقتضي كفاً حقيقة

كتفسيرهم بالبخل بأنه مجل بصفة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويأظهار نبوته

والأمر بالبخل لأتباعهم أي: بكتمان ذلك، وكتهم ما تضمنته التوراة من نبوته وشريعته، كان قوله وأعدنا

للكافرين، حقيقة فإن كان ما قبل الخبر كفاً كنعمة كتفسيرهم أنها في المؤمنين، كان قوله: وأعدنا للكافرين

كفاً نعمة ولكل من هذه التقادير مناسب من الآية، والآية على هذه التقادير

وقول الزجاج: في الكفار، وبين ذلك سبب النزول المتقدم

وتقدم تفسير البخل والأمر به، والكتمان على هذا الوجه في سبب النزول

وأعدنا للكافرين: أي أعددنا وهياناً.

والعتيد: الحاضر المهيأ والمهين الذي فيه خزي وذل، وهو أنكى وأشد على المعذب

﴿ والذين ينفقون أموالهم رثاء الناس ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ﴾ تقدم تفسير مثل هذه الآية في قوله:

﴿ كالذي ينفق ماله رثاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر ﴾، وهنا: ولا باليوم الآخر.

وهناك: واليوم الآخر.

قال السدي ، والزجاج وأبو سليمان الدمشقي والجمهورون هم المناقون نزلت فيهم ، وإنفاقهم هو إعطاؤهم  
الزكاة ، وإخراجهم المال في السفر للغزورثاء ودفعاً عن أنفسهم ، لا إيماناً ولا حباً في الدين  
وقال ابن عباس : ومقاتل ، ومجاهد : نزلت في اليهود .  
وضعفه الطبري من حيث أنهم يؤمنون بالله واليوم الآخر  
ووجه ابن عطية هذا القول بأنهم لم يؤمنوا على ملتبغي جعل إيمانهم كلاً إيمان من حيث لا ينفعهم  
وقيل : هم مشركو مكة ، لأنهم كانوا ينكرون البعث  
وإنفاق اليهود هو ما أعانوا به قريشاً في غزوة أحد وغزوة الخندق ، وإنفاق مشركي مكة هو ما كان في عداوة  
النبي صلى الله عليه وسلم وطلبهم الانتصار .  
وفي إعراب والذين يفتنون وجوه : أحدها : أنه مبتدأ محذوف الخبر ، ويقدر : معذبون ، أو قرينهم الشيطان ،  
ويكون العطف من عطف الجمل .

والثاني : أن يكون معطوفاً على الكافرين ، فيكون مجروراً بقالة الطبري .

والثالث : أن يكون معطوفاً على الذين يبخلون ، فيكون إعرابه كإعراب الذين يبخلون

(140/4)

والعطف في هذين الوجهين من عطف المفردات

ورثاء مصدر راء ، أو انتصابه على أنه مفعول من أجله ، وفيه شروطه فلا ينبغي أن يعدل عنه

وقيل : هو مصدر في موضع الحال قاله : ابن عطية ، ولم يذكر غيره .

وظاهر قوله : ولا يؤمنون أنه عطف على صلة الذين ، فيكون صلة

ولا يضر الفصل بين أبعاض الصلة بمعمول للصلة ، إذ انتصاب رثاء على وجهيه بينفتقون

وجوزوا أن يكون : ولا يؤمنون في موضع الحال ، فتكون الواو واو الحال أي غير مؤمنين ، والعامل فيها يفتقون

أيضاً.

وحكى المهدي: أنه يجوز انتصاب رثاء على الحال من نفس الموصول لامن الضمير في ينفقون ، فعلى هذا لا يجوز أن يكون: ولا يؤمنون معطوفاً على الصلة ، ولا حالاً من ضمير ينفقون ، لما يلزم من الفصل بين أبعاض الصلة ، أو بين معمول الصلة بأجنبي وهو رثاء المنصوب على الحال من نفس الموصول ، بل يكون قولوا يؤمنون مستأنف.

وهذا وجه متكلف.

وتعلق رثاء بقوله: ينفقون واضح ، إما على المفعول له ، أو الحال ، فلا ينبغي أن يعدل عنه وتكرار لا وحرف الجر في قوله: ولا باليوم الآخر مفيد لانتقاء كل واحد من الإيمان بالله ، ومن الإيمان باليوم الآخر.

لأنك إذا قلت: لأضرب زيدا وعمراً ، احتمال أن لا تجمع بين ضربيهما .

ولذلك يجوز أن تقول بعد ذلك: بل أحدهما .

واحتمل نفي الضرب عن كل واحد منهما علي سبيل الجمع ، وعلى سبيل الأفراد

فإذا قلت: لأضرب زيدا ولا عمراً ، تعين هذا الاحتمال الثاني الذي كان دون تكرار

﴿ ومن يكن الشيطان له قريناً فساء قريناً ﴾ ﴿ لم ذكر تعالى من اتصف بالبخل والأمر به ، وكتمان فضل الله تعالى ، والإنفاق رثاء ، وانتقاء إيمانه بالله وباليوم الآخر ، ذكر أن هذه من نتائج مقارنة الشيطان ومخالطته وملازمته للمتصف بذلك ، لأنها شر محض ، إذ جمعت بين سوء الاعتقاد الصادر عنه الإنفاق رثاء ، وسائر تلك الأوصاف المذمومة .

ولذلك قدم تلك الأوصاف وذكر ما صدرت عنه وهو انتقاء الإيمان بالموجد ، ودار الجزاء

ثم ذكر أن ذلك من مقارنة الشيطان

والقرين هنا فاعيل بمعنى مفاعل ، كالجليس والخليط أي المجلس والمخالط .

والشيطان هنا جنس لا يراد به إبليس وحده وهو كقوله ﴿ ومن يعيش عن ذكر الرحمن يقبض له شيطاناً فهو له قرين ﴾ وله متعلق بقريناً أي: قريناً له .



والفاء جواب الشرط ، وساء هنا هي التي بمعنى بس للمبالغة في الذم ، وفاعلها على مذهب البصريين ضمير عام ، وقريناً تمييزاً لذلك الضمير .

والمخصوص بالذم محذوف وهو العائد على الشيطان الذي هو قرين ، ولا يجوز أن يكون ساء هنا هي المتعدية ومفعولها محذوف وقريناً حال ، لأنها إذ ذاك تكون فعلاً متصرفاً فلا تدخله الفاء ، أو تدخله مصحوبة بقد وقد جوزوا انتصاب قريناً على الحال ، أو على القطع ، وهو ضعيف

(141/4)

ويبلغ في ذم هذا القرين لحمله على تلك الأوصاف الذميمة

قال الزمخشري وغيره: ويجوز أن يكون وعيداً لهم بأن الشيطان يقرن بهم في النار انتهى

فتكون المقارنة إذ ذاك في الآخرة يقرن به في النار فيتلاعنان ويتباغضان كما قال ﴿ مقرنين في الأصفاد ﴾

﴿ وإذا ألقوا منها مكاناً ضيقاً مقرنين ﴾ وقال الجمهور: هذه المقارنة هي في الدنيا كقوله: ﴿ وقيضنا لهم

قرناً فزبنوا لهم ﴾ ﴿ وقيض له شيطاناً فهو له قرين ﴾ ﴿ وقال قرينه ربنا ما أطغيته ﴾ قال ابن عطية:

وقرن الطبري هذه الآية بقوله تعالى: ﴿ بس للظالمين بدلاً ﴾ وذلك مردود ، لأن بدلاً حال ، وفي هذا نظر .

والذي قاله الطبري صحيح ، وبدلاً تمييزاً لا حال ، وهو مفسر للضمير المستكن في بس على مذهب البصريين

، والمخصوص بالذم محذوف تقديره: هم أي الشيطان وذريته .

وإنما ذهب إلى إعراب المنصوب بعد نعم و بس حالاً الكوفيون على اختلاف بينهم مقرر في علم النحو

(142/4)

وَمَاذَا عَلَيْهِمْ لَوْ آمَنُوا بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَنْفَقُوا مِمَّا رَزَقَهُمُ اللَّهُ وَكَانَ اللَّهُ بِهِمْ عَلِيمًا (39)

﴿ وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر وأنفقوا مما رزقهم الله ﴾ ظاهر هذا الكلام أنه ملتحم لحمة واحدة ، والمراد بذلك : ذمهم وتوبيخهم وتجهيلهم بمكان سعادتهم ، وإلا فكل الفلاح والمنفعة في اتصافهم بما ذكر تعالى فعلى هذا الظاهر يحتمل أن يكون الكلام جمليتين ، وتكون لو على بابها من كونها حرفاً لما كان سيقع لوقوع غيره ، والتقدير : وماذا عليهم في الإيمان بالله واليوم الآخر والإنفاق في سبيل الله لو آمنوا بالله واليوم الآخر وأنفقوا مما رزقهم الله لحصلت لهم السعادة .

ويحتمل أن يكون جملة واحدة ، وذلك على مذهب من يثبت أن لو تكون مصدرية في معنى أن كأنه قيل : وماذا عليهم أن آمنوا ، أي في الإيمان بالله ، ولا جواب لها إذ ذاك ، فيكون كقوله : وماذا عليه أن ذكرت أو أنسا . . .

كعزلان رمل في محاريب أقيال

قالوا : ويجوز أن يكون قوله : وماذا عليهم ، مستقلاً لا تعلق له بما بعده ، بل ما بعده مستأنف

أي : وماذا عليهم يوم القيامة من الوبال والنكال باتصافهم بالبخل وتلك الأوصاف المذمومة ، ثم استأنف وقال : لو آمنوا ، وحذف جواب لو .

وقال ابن عطية : وجواب لو في قوله : ماذا ، فهو جواب مقدم انتهى .

فإن أراد ظاهر هذا الكلام فليس موافقاً لكلام النحويين ، لأن الاستفهام لا يقع جواب لو ، ولأن قولهم كرمك لو قام زيد ، إن ثبت أنه من كلام العرب حمل على أكرمك هال على الجواب ، لا جواب كما قالوا في قولهم أنت ظالم إن فعلت .

وإن أراد تفسير المعنى فيمكن ما قاله

وماذا : يحتمل أن تكون كلها استفهاماً ، والخبر في عليهم

ويحتمل أن يكون ما هو الاستفهام ، وذا بمعنى الذي وهو الخبر ، وعليهم صلة ذا

وإذا كان لو آمنوا بالله واليوم الآخر من متعلقات قوله : وماذا عليهم ، كان في ذلك تفجع عليهم واحتياط وشفقة ، وقد تعلقت المعترلة بذلك .

قال أبو بكر الرازي : تدل على بطلان مذهب الجهمية أهل الجبر ، لأنهم لو لم يكونوا مستطيعين للإيمان بالله

والإنفاق لما أجاز أن يقال ذلك فيهم ، لأن عذرهم واضح وهو أنهم غير متمكين مما دعوا إليه ، ولا قادرين ، كما لا يقال للأعمى : ماذا عليه لو أبصر ، ولا يقال للمريض ماذا عليه لو كان صحيحاً وفي ذلك أوضح دليل على أن الله قد قطع عذرهم في فعل ما كلفهم من الإيمان وسائر الطاعات ، وأنهم متمكنون من فعلها انتهى كلامه .

وهو قول المعتزلة والمذاهب في هذا أربعة كما تقرن الجبرية ، والقدرية ، والمعتزلة ، وأهل السنة قال ابن عطية : والانفصال عن شبهة المعتزلة أن المطلوب إنما هو تكسبهم واجتهادهم وإقبالهم على الإيمان ، وأما الاختراع فالله المنفرد به انتهى

(143/4)

ولما وصفهم تعالى بتلك الأوصاف المذمومة كان فيه الترتي من وصف قبائح إلى أقيح منه ، فبدأ أولاً بالبخل ، ثم بالأمر به ، ثم بكتمان فضل الله ، ثم بالإنفاق رياءً ، ثم بالكفر بالله وباليوم الآخر ولما وبجهم وتلطف في استدعائهم بدأ بالإيمان بالله واليوم الآخر ، إذ بذلك تحصل السعادة الأبدية ، ثم عطف عليه الإنفاق أي : في سبيل الله ، إذ به يحصل نفي تلك الأوصاف القبيحة من البخل ، والأمر به وكتمان فضل الله والإنفاق رياءً الناس .

﴿ وكان الله بهم عليماً ﴾ خبر يتضمن وعيداً وتنبهاً على سوء بواطنهم ، وأنه تعالى مطلع على ما أخفوه في أنفسهم .

قيل : وتضمنت هذه الآيات أنواعاً من الفصاحة والبلاغة والبدع

التكرار وهو في : نصيب مما اكتسبوا ، ونصيب مما اكتسبن

والجلالة : في واستلوا الله ، إن الله ، وحكماً من أهله ، وحكماً من أهلها ، وبعضكم على بعض ، والجار ذي

القربى ، والجار الجنب ، والذين ينفقون أموالهم رياءً الناس ولا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر

وقوله: لو آمنوا بالله واليوم الآخر وأنفقوا مما رزقهم الله وقرينا وساء قرينا

والجلالة في: مما رزقهم الله، وكان الله.

والتجنيس المغاير في: حافظات للغيب بما حفظ الله، وفي: يبخلون وبالبخل.

ونسق الصفات من غير حرف في: قاتات حافظات.

والنسق بالحروف على طريق ذكر الأوكد فالأوكد في وبالوالدين إحساناً وما بعده.

والطباق المعنوي في: نشوزهن فإن أطعنكم، وفي: شقاق بينهما ويوفق الله.

والاختصاص في قوله: من أهله ومن أهلها، وفي قوله: عاقدت أيمانكم.

والإبهام في قوله: به شيئاً وإحساناً، وما ملكت فشيئاً وإحساناً وما واضح

والتعريض في: محتالاً فخوراً.

أعرض بذلك إلى ذم الكبر المؤذي للبعد عن الأقارب الفقراء واحتقارهم واحتقار من ذكر معهم

والتأكيد بإضافة الملك إلى اليمين في: وما ملكت أيمانكم.

والتمثيل في: ومن يكن الشيطان له قريناً فساء قريناً.

والحذف في عدة مواضع.

(144/4)

إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِنْ تَكَ حَسَنَةً يَظَاهِرْهَا وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا (40) فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِنْ كُلِّ  
أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَى هَؤُلَاءِ شَهِيدًا (41) يَوْمَئِذٍ يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَوُا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّى بِهِمُ الْأَرْضُ وَلَا  
يَكْتُمُونَ اللَّهَ حَدِيثًا (42) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا  
عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ  
تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا (43)

المثقال: مفعال من الثقل ، ومثقال كل شيء وزنه ، ولا تظن أنه الدينار لا غير  
الذرة: النملة الصغيرة وقيل: أصغر ما تكون إذا مر عليها حول ، وقيل في وصفها.  
الحمراء .

قيل: إذا مر عليها حول صغرت وجرت.  
قال:

من القاصرات الطرف لودب محول. . .  
من الذرفوق الاتب منها لاثرا  
وقال حسان:

لو يدب الحولى من ولد الذر. . .

ر عليها لأندبتها الكلوم

وقيل عن ابن عباس: الذرة رأس النملة.

وقيل عنه: أدخل يده في التراب ورفعها ثم نفخ فيه ، وقل: كل واحدة من هؤلاء ذرة.

وقيل: كل جزء الهباء في الكوة ذرة.

وقيل: الذرة هي الخردلة.

السكر: اسداد طريق التمييز بشرب ما يسكر من قولهم سكرت عين البازي ، إذا خالها النوم

ومنه: سكر النهر إذا اسندت مجاريه وسكرته أنا.

والسكر: أيضاً بضم السين السد.

قال:

فما زلنا على الشرب. . .

نداوي السكر بالسكر

والسكر: بالفتح ما أسكر ، أي منع من التمييز.

الغائط: ما انخفض من الأرض ، وجمعه غيطان

صلى الله عليه وسلم

ويقال: عيط وغوط.

وزعم ابن جني: أن غيطاً فعيل، إذ أصله عنده غيط مثل هين وسيد إذا أخففتها

والصحيح: أنه فعل.

كما أن غوطاً فعل، لأن العرب قالت: غاط يغوط ويغيط، فأتت به مرة في ذوات الياء، ومرة في ذوات الواو

وجمعوا غوطاً على أغواط ويقال: تغوط إذا أحدث وغط في الأرض يغيط ويغوط غاب فيها حتى لا يظهر إلا

لمن وقف عليه.

وكان الرجل إذا أراد التبرز ارتاد غائطاً من الأرض يستقيه عن أعين الناس، ثم قيل: للحدث.

نفسه غائطاً، كما قيل: سال الميزان وجري النهر.

﴿ إن الله لا يظلم مثقال ذرة ﴾ نزلت في المهاجرين الأولين.

وقيل: في الخصوم.

وقيل: في عامة المؤمنين.

ومناسبة هذه لما قبلها واضحة لأنه تعالى لما أمر بعبادته تعالى وبالإحسان للوالدين ومن ذكر معهم، ثم أعقب

ذلك بدم البخل والأوصاف المذكورة معه، ثم وضح من لم يؤمن، ولم ينفق في طاعة الله، فكان هذا كله توطئة

لذكر الجزاء على الحسنات والسيئات فأخبر تعالى بصفة عدله، وأنه عز وجل لا يظلم أدنى شيء، ثم أخبر

بصفة الإحسان فقال:

﴿ وإن تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجراً عظيماً ﴾ وضرب مثلاً لأحق الأشياء وزن ذرة، وذلك

مبالغة عظيمة في الاتقاء عن الظلم البتة

وظاهر قوله: مثقال ذرة، أن الذرة لها وزن.

وقيل: الذرة لا وزن لها، وأنه امتحن ذلك فلم يكن لها وزن

وإذا كان تعالى لا يظلم مثقال ذرة فلأن لا يظلم فوق ذلك أبغ، ولما كانت الذرة أصغر الموجودات ضرب بها

المثل في القلة.

وقرأ ابن مسعود: مثقال نملة، ولعل ذلك على سبيل الشرح للذرة

قال الزمخشري: وفيه دليل على أنه لو نقص من أجره أدنى شيء وأصغره، أو زاد في العقاب، لكان ظلماً وأنه لا يفعله لاستحالة في الحكمة، لا لاستحالة في القدرة انتهى وهي نزعة اعتزالية.

وثبت في صحيح مسلم عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال «إن الله لا يظلم مؤمناً حسنة يعطى بها في الدنيا ويحزى بها في الآخرة وأما الكافر فيطعم بحسناته ما عمل به في الدنيا حتى إذا أفضى إلى الآخرة لم يكن له حسنة يجزى بها» ويظلم بتعدى لواحد، وهو محذوف وتقديره لا يظلم أحداً مثقال ذرة. وينتصب مثقال على أنه نعت لمصدر محذوف أي ظلماً وزن ذرة، كما تقول: لا أظلم قليلاً ولا كثيراً.

وقيل: ضمنت معنى ما يتعدى لاثنتين، فانتصب مثقال على أنه مفعول ثان، والأول محذوف التقدير لا ينقص، أو لا يفض، أو لا يبخس أحداً مثقال ذرة من الخير أو الشر ﴿﴾ وإن تك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجراً عظيماً ﴿﴾.

حذفت النون من تلك لكثرة الاستعمال، وكان القياس إثبات الواو، لأن الواو إنما حذفت لالتقاء الساكنين فكان ينبغي أنه إذا حذفت ترجع الواو، ولأن الموجب لحذفها قد زال ولجواز حذفها شرط على مذهب سيبويه وهو أن تلاقي ساكناً، فإن لاقته نحو: لم يكن ابنك قائماً، ولم يكن الرجل ذاهباً، لم يجز حذفها.

وأجازه يونس، وشرط جواز هذا الحذف دخل جازم على مضارع معرب مرفوع بالضم، فلو كان مبنيّاً على نون التوكيد، أو نون الإناث، أو مرفوعاً بالنون، لم يجز حذفها.

وقرأ الجمهور: حسنة بالنصب، فتكون ناقصة، واسمها مستتر فيها عائد على مثقال وأنت الفعل لعوده على مضاف إلى مؤنث، أو على مراعاة المعنى لأن مثقال معناه زنة أي: وإن تك زنة ذرة. وقرأ الحسن والحرميان: حسنة بالرفع على أن تك تامة، التقدير: وإن تقع أو توجد حسنة.

وقرأ الإبنان: يضعفها مشددة من غير ألف.

قال أبو علي: المعنى فيهما واحد، وهما لغتان

ويدل على هذا قراءة من قرأ ﴿يضعف لها العذاب ضعفين﴾ و ﴿فيضعف له أضعافاً كثيرة﴾ وقال أبو عبيدة في كتاب المجاز والطبري: ضاعف يقتضي مراراً كثيرة، وضعف يقتضي مرتين، وكلام العرب يقتضي عكس هذا.

لأنّ المضاعفة تقتضي زيادة المثل، فإذا شددت اقتضت البنية التكرير فوق مرتين إلى أقصى ما يزيد من العدد، وقد تقدم لنا الكلام في هذا.

وقال الزمخشري: يضاعف ثوابها لاستحقاقها ضده الثواب في كل وقت من الأوقات المستقبلية غير المتناهية وورد تضعيف الحسنه لعشر أمثالها في كتاب الله، وتضعيف النفقة إلى سبعمائة، ووردت أحاديث التضعيف ألفاً وألف ألف، ولا تضاد في ذلك، إلمراد الكثرة لا التحديد.

وإن أريد التحديد فلا تضاد أيضاً، لأن الموعود بذلك جميع المؤمنين، ويختلف باختلاف الأعمال

(146/4)

وظاهر قوله: إن الله لا يظلم مثقال ذرة الآية أنها عامة في كل أحد، وتخصيص ذلك بالمهاجرين غير ظاهر من لدنه أي: من عنده على سبيل التفضل.

قال الزمخشري: سماه أجراً لأنه تابع للأجر لا يثبت إلا بثباته

انتهى قال ابن مسعود وابن جبير وابن زيد الأجز هنا الجنة.

وقيل: لا حد له ولا عدد.

﴿ فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً ﴾ هو نبينهم يشهد عليهم بما فعلوا كما

قال تعالى: ﴿ وكنت عليهم شهيداً ما دمت فيهم ﴾ والأمة هنا من بعث إليهم النبي من مؤمن به وكافر.



لما أعلم تعالى بعدله وإيتاء فضله أتبع ذلك بأن نبه على الحالة التي يحضرونها للجزاء ويشهد عليهم فيها وكيف في موضع رفع إن كان المحذوف مبتدأ التقدير: فكيف حال هؤلاء السابق ذكرهم ، أو كيف صنعهم. وهذا المبتدأ هو العامل في إذا ، أو في موضع نصب إن كان المحذوف فعلاً أي فكيف يصنعون ، أو كيف يكونون .

والفعل أيضاً هو العامل في إذا.

وقيل ابن عطية عن مكّي: أن العامل في كيف جئنا.

قال: وهو خطأ ، والاستفهام هنا للتوبيخ ، والتقريع ، والإشارة بهؤلاء إلى أمة الرسول.

وقال مقاتل: إلى الكفار.

وقيل: إلى اليهود والنصارى.

وقيل: إلى كفار قريش.

وقيل: إلى المكذبين وشهادته بالتبليغ لأمة قاله ابن مسعود ، وابن جريج ، والسدي ، ومقاتل أو بإيمانهم قاله أبو العالية ، أو بأعمالهم قاله مجاهد وقادة .

والظاهر أن الشهادة تكون على المشهود عليهم

وقيل: على بمعنى اللام ، أي: وجئنا بك هؤلاء ، وهذا فيه بعد.

وقال الزجاجي: يشهد لهم وعليهم ، وحذف المشهود عليهم في قوله إذا جئنا من كل أمة بشهيد لجران ذكره

في الجار والمجرور فاختصر ، والتقدير: من كل أمة بشهيد على أمة.

وظاهر المقابلة يقتضي أن تكون الشهادة عليهم لا لهم ، ولا يكون عليهم إلا والمشهود عليهم كانوا منكرين مكذبين بما شهد عليهم به.

وروي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا قرأ هذه الآية فاضت عيناه ، وكذلك حين قرأ عليه ابن

مسعود ذرفت عيناه وباطؤه والله أعلم هو إشفاق على أمة ورحمة لهم من هول ذلك اليوم

وظاهر قوله: وجئنا بك ، أنه معطوف على قوله: جئنا من كل أمة.

وقيل: حال على تقدير قد أي وقد جئنا.

﴿ يومئذ يودّ الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الأرض ﴾ التنوين في يومئذ هو تنوين العوض ، حذفت الجملة السابقة وعوض منها هذا التنوين ، والتقديز يوم إذ جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً يودّ الذين كفروا وعصوا الرسول أي كفروا بالله وعصوا رسوله.  
والرسول: هنا اسم جنس ، ويحتمل أن يكون التنوين عوضاً من الجملة الأخيرة ، ويكون الرسول محمداً صلى الله عليه وسلم.

(147/4)

وأبرز ظاهراً ، ولم يأت وعصواك لما في ذكر الرسول من الشرف والتنويه بالرسالة التي هي أشرف ما تحملها الإنسان من الله تعالى ، إذ هي سبب السعادة الدنيوية والأخروية ، والعامل في يومئذ .

ومعنى يودّ: يتمنى .

وظاهر وعصوا أنه معطوف على كفروا .

وقيل : هو على إضمار موصول آخر أي: والذين عصوا فهما فرقتان.

وقيل : الواو واو الحال أي: كفروا وقد عصوا الرسول.

وقال الحوفي: يجوز أن يكون يوم مبنياً مع إذ ، لأن الظرف إذا أضيف إلى غير متمكن جاز بناؤه معه

وإذ في هذا الموضع اسم ليست بظرف ، لأن لظروف إذا أضيف إليها خرجت إلى معنى الاسم من أجل

تخصيص المضاف إليها ، كما تخصص الأسماء ، ومع استحقاقها الجرّ ، والجر ليس من علامات الظروف انتهى

، وهو كلام جيد .

وقرأ الجمهور: وعصوا الرسول بضم الواو.

وقرأ يحيى بن يعمر وأبو السمال: وعصوا الرسول بكسر الواو على أصل التقاء الساكنين.

وقرأ ابن كثير ، وأبو عمرو ، وعاصم تسوي بضم التاء وتخفيف السين مبنياً للمفعول ، وهو مضارع سوى

وقرأ نافع ، وابن عامر: بفتح التاء وتشديد السين ، وأصله تسوى ، فأدغمت التاء في السين ، وهو مضارع تسوى .

وقرأ حمزة والكسائي: تسوى بفتح التاء وتخفيف السين ، وذلك على حذف التاء ، إذ أصله تسوى وهو مضارع تسوى .

فعلى قراءة من قرأ تسوى وتسوى فتكون الأرض فاعلة

قال أبو عبيدة وجماعة: معناه لو تنشق الأرض ويكونون فيها ، وتسوي هي في نفسها عليهم والباء بمعنى على .

وقالت فرقة: معناه لو تسوى هي معهم في أن يكونوا تراباً كالبهائم ، فجاء اللفظ على أن الأرض هي المسوية معهم ، والمعنى: إنما هو أنهم يستوون مع الأرض .

ففي اللفظ قلب يخرج على قولهم: أدخلت القلنسوة في رأسي .

وعلى قراءة من قرأ: تسوى مبنياً للمفعول ، فالمعنى أن الله يفعل ذلك على حسب المعنيين السابقين .

وقيل: المعنى لو يدفنون فتسوى بهم الأرض كما تسوى بالموتى ، ومعنى هذا القول هو معنى القول الأول

وقيل: المعنى لو تعدل بهم الأرض أي: يؤخذ منهم ما عليها فدية .

والعامل في يومئذ يود ، ومفعول يود محذوف تقديره تسوية الأرض بهم ، ودل عليه قوله: لو تسوى بهم الأرض .

ولو حرف لما كان سيقع لوقوع غيره ، وجوابه محذوف تقديره لسروا بذلك ، وحذف لدلالة يود عليه

ومن أجاز في لو أن تكون مصدرية مثل أن جوز ذلك هنا ، وكانت إذ ذاك لا جواب لها ، بل تكون في موضع مفعول يود .

﴿ ولا يكتمون الله حديثاً ﴾ روي عن ابن عباس أن معنى هذه: ودوا إذ فضحتهم جوارحهم أنهم لم يكتموا الله شركهم .

وروي عنه أيضاً: أنهم لما شهدت عليهم جوارحهم لم يكتموا الله شيئاً .

وقال الحسن: القيامة مواقف، ففي موطن يعرفون سوء أعمالهم ويسألون أن يردوا إلى الدنيا، وفي موطن يكتمون ويقولون: والله ربنا ما كنا مشركين.

(148/4)

وقال الفراء والزجاج: هو كلام مستأنف لا يتعلق بقوله: لو تسوى بهم الأرض، والمعنى: لا يقدر على

كتمان الحديث لأنه ظاهر عند الله

وقيل: ودوا لو سويت بهم الأرض، وأنهم لم يكتموا الله حديثاً

وقيل: لم يعتقدوا أنهم مشركون، وإنما اعتقدوا أن عبادة الأصنام طاعة، ذكر هذين القولين ابن الأنباري.

قال القاضي: أخبروا بما توهموا، وكانوا يظنون أنهم ليسوا بمشركين، وذلك لا يخرجهم أنهم قد كذبوا

وإذا كانت الجملة مندرجة تحت يود فقال الجمهور: هو قوطم والله ربنا ما كنا مشركين، ما كنا نعمل من سوء،

وهذا يتعلق بالآخرة.

وقال عطاء: أمر الرسول ونعته وبعثه، وهذا متعلق بالدنيا انتهى

ما لخص من كتاب التحرير والتحبير

وقال ابن عطية ما ملخصه: استأنف الكلام وأخبر أنهم لا يكتمون حديثاً لنطق جوارحهم بذلك كله حتى

يقول بعضهم: والله ربنا ما كنا مشركين، فيقول الله تعالى: كذبتهم، ثم تنطق جوارحهم فلا تكتم حديثاً،

وهذا قول ابن عباس.

وقالت طائفة مثله: إلا أنها قالت: استأنف ليخبر أن الكتم لا ينفع وإن كتموا لعلم الله جميع أسرارهم،

فالمعنى: ليس ذلك المقام الهائل مقاماً ينفع فيه الكتم

والفرق بين هذا والأول، أن الأول يقتضي أن الكتم لا يقع بوجه، والآخر يقتضي أن الكتم لا ينفع وقع أو لم يقع،

كما تقول: هذا مجلس لا يقال فيه باطل، وأنت تريد أنه لا ينفع فيه ولا يستمع إليه

وقالت طائفة: الكلام كله متصل ، والمعنى: ويودون أنهم لا يكتمون الله حديثاً.

وودّه م ذلك إنما هو ندم على كذبهم حين قالوا: والله ربنا ما كنا مشركين.

وقالت طائفة: هي مواطن و فرق انتهى.

وقال الزمخشري: لا يقدرّون على كتمانهم ، لأن جوارحهم تشهد عليهم

وقيل: الواو وللحال يودون أن يدفنوا تحت الأرض ، وأنهم لا يكتمون الله حديثاً ، ولا يكذبون فيهم: والله

ربنا ما كنا مشركين.

لأنهم إذا قالوا ذلك وجحدوا شركهم ، ختم الله على أفواههم عند ذلك وتكلمت أيديهم وأرجلهم بتكذيبهم ،

والشهادة عليهم بالشرك

فلشدة الأمر عليهم يتمنون أن تسوى بهم الأرض انتهى

والذي يتلخص في هذه الجملة أن الواو في قوله ولا يكتمون إما أن تكون للحال ، أو للعطف فإن كانت للحال

كان المعنى: أنهم يوم القيامة يودون إن كانوا ماتوا وسويت بهم الأرض ، غير كاتمين الله حديثاً ، فهي حال من

بهم ، والعامل فيها تسوى.

وهذه الحال على جعل لو مصدرية بمعنى أن ، ويصح أيضاً الحال على جعل لو حرفاً للمسبق لوقوع غيره ، أي:

لو تسوى بهم الأرض غير كاتمين الله حديثاً لكان بغيتهم وطلبتهم

ويجوز أن يكون حالاً من الذين كفروا ، والعامل يود على تقدير أن تكون لو مصدرية أي يوم القيامة يود الذين

كفروا إن كانوا سويت بهم الأرض غير كاتمين ، وتكون هذه الحال قيماً لظيادة.

(149/4)

---

أي تقع الودادة منهم لما ذكر في حال انتفاء الكتمان ، وهي حالة إقرارهم بما كانوا عليه في الدنيا من الكفر والتكذيب ، ويكون إقرارهم في موطن دون موطن ، إذ قد ورد أنهم يكتمون ، ويبعد أن يكون حالاً على هذا

الوجه .

ولو حرف لما كان سيقع لوقوع غيره للفصل بين الحال ، وعاملها بالجملة  
وإن كانت الواو في: ولا يكتمون ، للعطف فيحتمل أن يكون من عطف المفردات ، ومن عطف الجمل  
فإن كانت من عطف المفردات كان ذلك معطوفاً على مفعول يود أي يودون تسوية الأرض بهم وانتقاء  
الكتمان .

ويحتمل أن يكون انتقاء الكتمان في الدنيا ، ويحتمل أن يكون في الآخرة ، وهو قولهم والله ربنا ما كنا مشركين  
ويبعد جداً أن يكون عطف على مفعول يود المحذوف ، ولو حرف لما كان سيقع لوقوع غيره  
وإن كانت من عطف الجمل فيحتمل أن يكون معطوفاً على يود ، أي يودون كذا ولا يكتمون الله حديثاً ،  
فأخبر تعالى عنهم بخبرين الودادة وانتقاء الكتمان ، ويكون انتقاء الكتمان في بعض مواقف القيامة  
ويحتمل أن يكون مفعول يود محذوفاً كما قررناه ، ولو حرف لما كان سيقع لوقوع غيره ، وجوابها محذوف كما  
تقدم .

والجملة من قوله: ولا يكتمون معطوفة على لو ومقتضيتها ، ويكون تعالى قد أخبر بثلاث جمل: جملة الودادة ،  
والجملة التعليقية من لو وجوابها ، وجملة انتقاء الكتمان

﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ﴾ روي أن جماعة من الصحابة  
شربوا الخمر قبل التحريم ، وحانت صلاة ، فتقدم أحدهم فقراً فله يا أيها الكافرون فخلط فيها فنزلت  
وقيل : نزلت بسبب قول ثانياً : اللهم بين لنا في الخمر بيانا شافياً ، وكانوا يتحامونها أوقات الصلوات ، فإذا  
صلوا العشاء شربوها ، فلا يصبحون إلا وقد ذهب عنهم السكر ، إلى أن سأل عمر ثالثاً فنزل تحريمها مطلقاً  
وهذه الآية محكمة عند الجمهور .

وذهب ابن عباس إلى أنها منسوخة بآية المائدة

وأعجب من هذا قول عكرمة: أن قوله لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى منسوخ بقوله ﴿ إذا قمتم إلى الصلاة  
فاغسلوا ﴾ الآية أي أبيع لهم أن يؤخروا الصلاة حتى يزول السكر ، ثم نسخ ذلك فأمروا بالصلاة على كل  
حال ، ثم نسخ شرب الخمر بقوله: ﴿ فاجتنبوه ﴾ ولم ينزل الله هذه الآية في إباحة الخمر فلا تكون منسوخة ،

ولأباح بعد إنزالها مجامعة الصلاة مع السكر.

ووجه قول ابن عباس: أن مفهوم الخطاب يدل على جواز السكر، وإنما حرم قربان الصلاة في تلك الحال،

فنسخ ما فهم من جواز الشرب والسكر بتحريم الخمر.

ومناسبة هذه الآية لما قبلها هي: أنه لما أمر تعالى بعبادة الله والإخلاص فيها، وأمر ببر الوالدين ومكارم الأخلاق، وذم البخل واستطرد منه إلى شيء من أحوال القيامة، وكان قد وقع من بعض المسلمين تخليط في الصلاة التي هي رأس العبادة بسبب شرب الخمر، ناسب أن تخلص الصلاة من شوائب الكدر التي يوقعها على غير وجهها، فأمر تعالى بإتيانها على وجهها دون ما يفسدها، ليجمع لهم بين إخلاص عبادة الحق ومكارم الأخلاق التي بينهم، وبين الخلق والخطاب بقوله يا أيها الذين آمنوا للصالحين، لأن السكر إذا عدم التمييز لسكره ليس بمخاطب، لكنه مخاطب إذا صحا بامتثال ما يجب عليه، وتكفيره ما أضعاف في وقت سكره من الأحكام التي تقرر تكليفه إياها قبل السكر، وليس في هذا تكليف ما لا يطاق على ما ذهب إليه بعض

الناس.

(150/4)

وبالغ تعالى في النهي عن أن يصلي المؤمن وهو سكران بقوله: ﴿ لا تقربوا الصلاة ﴾ لأن النهي عن قربان الصلاة أبلغ من قوله: لا تصلوا وأتم سكارى ومنه: ﴿ لا تقربوا الزنا ﴾ ﴿ لا تقربوا الفواحش ﴾ ﴿ ولا تقربوا مال اليتيم ﴾ والمعنى: لا تعشوا الصلاة.

وقيل: هو على حذف مضاف أي: لا تقربوا مواضع الصلاة لقوله: ولا جنبا إلا عابري سبيل على أحد

التأويلين في عابري سبيل، وسيأتي إن شاء الله

ومواضع الصلاة هي المساجد لقوله صلى الله عليه وسلم «جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم»

والجمهور على أن المراد: وأتم سكارى من الخمر.

وقال الضحاك: المراد السكر من النوم ، لقوله صلى الله عليه وسلم: « إذا نعس أحدكم في الصلاة فليرقد حتى يذهب عنه النوم ، فإنه لا يدري لعله يستغفر فيسب نفسه » وقال عبيدة السلماني: المراد بقوله وأتم سكارى إذا كنتم حاقنين ، لقوله عليه السلام « لا يصلين أحدكم وهو حاقن » وفي رواية: « وهو ضام فخذيه » واستضعف قول الضحاك وعبيدة واستبعد.

وقال القرطبي: قولها صحيح المعنى ، لأن المطلوب من المصلي الإقبال على عبادة الله تعالى بقلبه وقالبه ، بصرف الأسباب التي تشوش عليه وتقل خشوعه من: نوم ، وحقنة ، وجوع ، وغيره مما يشغل البال وظاهر الآية يدل على النهي عن قربان الصلاة في حالة السكر.

وقيل: المراد النهي عن السكر ، لأن الصلاة قد فرضت عليهم وأوقات السكر ليست محفوظة عندهم ولا بمقدرة ، لأن السكر قد يقع تارة بالقليل وتارة بالكثير ، وإذا لم يتحرر وقت ذلك عندهم تركوا الشرب احتياطاً لأداء ما فرض عليهم من الصلوات .

وأيضاً فالسكر يختلف باختلاف أمزجة الشاربين ، فمنهم من سكره الكثير ، ومنهم من سكره القليل وقرأ الجمهور: سكارى بضم السين.

واختلفوا: أهو جمع تكسير؟ أم اسم جمع؟ ومذهب سيبويه أنه جمع تكسير.

قال سيبويه في حد تكسير الصفات: وقد يكسرون بعض هذا على فعالي، وذلك قول بعضهم: سكارى وعجالي.

(151/4)

---

قال الزمخشري: وهذا تمثيل للمعلوم بالنظر ، والاستدلال بالمشاهد المحسوس ، حتى يتصوره السامع كأنه ينظر إليه بعينه ، فيحكم اعتقاده والتيقن والمشبه بالعروة الإيمان ، قاله مجاهد .



أو: الإسلام قاله السديّ أو: لا إله إلا الله، قاله ابن عباس، وابن جبير، والضحاك، أو: القرآن، قاله السديّ أيضاً، أو: السنة، أو: التوفيق.

أو: العهد الوثيق.

أو: السبب الموصل إلى رضا الله وهذه أقوال متقاربة

﴿ لا انفصام لها ﴾ لا انكسار لها ولا انقطاع، قال الفراء: الانفصام والانقسام هما لغتان، وبالفاء أفصح،

وفرق بعضهم بينهما، فقال: الفصم انكسار بغير بينونة، والقصم انكسار ببينونة

وهذه الجملة في موضع نصب على الحال من العروة، وقيل من الضمير المستكن في الوثقى، ويجوز أن يكون

خبراً مستأنفاً من الله عن العروة، و: لها، في موضع الخبر، فتعلق بمحذوف أي: كائن لها.

﴿ والله سميع عليم ﴾ أتى بهذين الوصفين لأن الكفر بالطاغوت والإيمان بالله مما ينطق به اللسان ويعتقده

الجنان، فناسب هذا ذكر هذين الوصفين لأن الكفر بالطاغوت والإيمان بالله، وقيل سميع لدعائك يا محمد،

عليم بحرصك واجتهائك.

﴿ الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور ﴾ الولي، هنا الناصر والمعين أو المحب أو متولى أمورهم

، ومعنى: آمنوا، أرادوا أن يؤمنوا، والظلمات هنا الكفر، والنور الإيمان، قاله قتادة، والضحاك، والربيع

قيل: وجمعت الظلمات لاختلاف الضلالات، ووحيد النور لأن الإيمان واحد.

والإخراج هنا إن كان حقيقة فيكون مختصاً بمن كان كافراً ثم آمن، وإن كان مجازاً فهو مجاز عن منع الله إياهم

من دخولهم في الظلمات.

قال الحسن: معنى يخرجهم بمنعهم، وإن لم يدخلوا، والمعنى أنه لو خلا عن توفيق الله لوقع في الظلمات فصار

توفيقه سبباً لدفع تلك الظلمة، قالوا: ومثل هذه الاستعارة شائع سائغ في كلامهم، كما قال طفيل الغنوي

فإن تكن الأيام أحسن مرة . . .

إني فقد عادت لهن ذنوب

قال الواقدي: كل شيء في القرآن من الظلمات والنور فإنه أراد به الكفر والإيمان غير التي في اللأم، وهو: ﴿

وجعل الظلمات والنور ﴾ فإنه أراد به الليل والنهار.

وقال الواسطي: يخرجهم من ظلمات نفوسهم إلى آدابها: كالرضا والصدق والتوكل والمعرفة والمحبة  
وقال أبو عثمان: يخرجهم من ظلمات الوحشة والفرقة إلى نور الوصلة والإلفة  
وقال الزمخشري: آمنوا أرادوا أن يؤمنوا ، تطف بهم حتى يخرجهم بلطفه وتأيدته من الكفر إلى الإيمان ، أو  
الله ولي المؤمنين يخرجهم من الشبه في الدين إن وقعت لهم ، بما يهديهم ويوفقهم لها من حلها ، حتى يخرجوا منها  
إلى نور اليقين.

(152/4)

وحكى عن مالك نحوه.

قيل: وفي الآية دلالة على أن الشرب كان مباحاً في أول الإسلام حتى ينتهي بصاحبه إلى السكو  
وقال القفال: يحتمل أنه كان أبيع لهم من الشراب ما يحرك الطبع إلى السخاء والشجاعة والحمية ، وأما ما ينزل  
العقل حتى يصير صاحبه في حالة الجنون والإغماء فما أبيع قصده ، بل لو أنفق من غير قصد كان مرفوعاً  
صاحبه.

﴿ ولا جنبا ﴾ هذه حالة معطوفة على قوله: وأتم سكارى.

إذ هي جملة حالية ، والجملة الاسمية أبلغ لتكرار الضمير ، فالتقييد بها أبلغ في الانتفاء منها من التقييد بالمفرد  
الذي هو: ولا جنبا .

ودخول لادال على مراعاة كل قيد منهما بانفراده

وإذا كان النهي عن إيقاع الصلاة مصاحبة لكل حال منهما بانفراده ، فالنهي عن إيقاعها بهما مجتمعين ، وأدخل  
في الحظر .

والجنب: هو غير الصحابة: لا غسل إلا على من أنزل ، وبه قال الأعمش وداود

وهي مسألة تذكر أدلتها في علم الفقه

والجنب من الجنابة وهي البعد ، كأنه جانب الظهر، أو من الجنب كأنه ضاجع ومس بجنبه  
قال الزمخشري: الجنب يستوي فيه الواحد والجمع ، والمذكر والمؤنث ، لأنه اسم جرى مجرى المصدر الذي هو  
الإجنب انتهى.

والذي ذكره هو المشهور في اللغة والفصيح ، وبه جاء القرآن  
وقد جمعه جمع سلامة بالواو والنون قالوا: قوم جنبون ، وجمع تكسير قالوا: قوم أجناب.  
وأما تثنيته فقالوا: جنبان .

﴿ إلا عابري سبيل ﴾ العبور: الخطور والجواز ، ومنه ناقة غير الهواجر وعبر أسفار قال  
عيرانه سرح اليبدين شمله . . .  
عبر الهواجر كالهجف الخاضب

وعابر السبيل هو المار في المسجد من غير لبث فيه ، وهو مذهب الشافعي قال : يمر فيه ولا يقعد فيه .

وقال الليث : لا يمر فيه إلا إن كان بابه إلى المسجد .

وقال أحمد وإسحاق : إذا توضع الجنب فلا بأس به أن يقعد في المسجد .

وقال الزمخشري : من فسر الصلاة بالمسجد قال : معناه لا تقربوا المسجد جنباً إلا مجتازين فيه ، إذا كان

الطريق فيه إلى الماء ، أو كان الماء فيه ، أو احتمتم فيه

وقيل : إن رجالاً من الأنصار كانت أبوابهم في المسجد فتصيبهم الجنابة ولا يجدون ممراً إلا في المسجد ،

فرخص لهم .

وروي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم « لم يأذن لأحد أن يجلس في المسجد أن يمر فيه وهو جنب ، إلا

لعلي .

لأنه بيته كان في المسجد » وقال عليّ وابن عباس أيضاً وابن جبير ومجاهد والحكم وغيرهم عابر السبيل

المسافر ، فلا يصح لأحد أن يقرب الصلاة وهو جنب إلا بعد الاغتسال ، إلا المسافر فإنه يتيمم وهو مذهب

أبي حنيفة ، وأبي يوسف ، ومحمد ، وزفر ، قالوا : لا يدخل المسجد إلا الطاهر سواء أراد القعود فيه أم

الاجتياز ، وهو قول : مالك والثوري وجماعة .

ورجح هذا القول بأن قوله: لا تقربوا الصلاة يبقى على ظاهره ، وحقيقته بخلاف تأويل مواضع الصلاة فإنه مجاز ، ولا يعدل إليه إلا بعد تعذر حمل الكلام على حقيقته

(153/4)

وليس في المسجد قول مشروط يمنع من دخوله لتعذره عليه عند السكر ، وفي الصلاة قراءة مشروطة يمنع لأجل تعذر إقامتها من فعل الصلاة

وسمي المسافر عابراً سبيلاً لأنه على الطريق ، كما سمي ابن السبيل

وأفاد الكلام معنيين: أحدهما : جواز التيمم للجنب إذا لم يجد الماء للصلاة به .

والثاني : أن التيمم لا يرفع الجنابة ، لأنه سماه جنباً مع كونه متيمماً

وعلى هذا المعنى فسر الزمخشري الآية أولاً فقال : إلا عابري سبيل ، الاستثناء من عامة أحوال المخاطبين ، واتصاه على الحال .

(فإن قلت) : كيف جمع بين هذه الحال والتي قبلها ؟ (قلت) : كأنه قيل : لا تقربوا الصلاة في حال الجنابة إلا

ومعكم حال أخرى تعذرون فيها وهي حال السفر وعبور السبيل عبارة عنه

ويجوز أن لا يكون حالاً ولكن صفة كقولنا جنباً أي : ولا تقربوا الصلاة جنباً غير عابري سبيل ، أي جنباً مقيمين غير معذورين .

(فإن قلت) : كيف تصح صلاتهم على الجنابة لعذر السفر ؟ قلت : أريد بالجنب الذين لم يغتسلوا ، كأنه قيل

: لا تقربوا الصلاة غير مغتسلين حتى تغتسلوا ، إلا أن تكونوا مسافرين انتهى كلامه

ومن قال : يمنع الجنب من المرور في المسجد والجلوس فيه تعظيماً له ، فالأولى أن يمنعه والحائض قراءة القرآن ، وبه قال الجمهور ، فلا يجوز لهما أن يقرأ منه شيئاً سواء كان كثيراً أم قليلاً حتى يغتسلا ، ورخص مالك لهما في الآية اليسيرة للتعوذ ، وأجاز للحائض أن تقرأ مطلقاً إذا خافت النسيان عند الحيض ، وذكروا هذه المسألة

ولا تعلق لها في التفسير بلفظ القرآن.

﴿ حتى تغتسلوا ﴾ هذه غاية لامتناع الجنب من الصلاة ، وهي داخلة في الحظر إلى أن يوقع الاغتسال مستوعباً جميعه .

والخلاف : هل يدخل في ماهية الغسل إمرار اليد أو شبهها مع الماء على المغسول ؟ فلو انغمس في الماء أو صب عليه فمشهور مذهب مالك : أنه لا يجزئه حتى يظك ، وبه قال المزني : ومذهب الجمهور : أنه يجزئه من غير تدلك .

وهل يجب في الغسل تحليل اللحية ؟ فيه عن مالك خلاف

وأما المضمضة والاستنشاق في الغسل فذهب أبو حنيفة إلى فرضيتهما فيه لافي الوضوء  
وقال ابن أبي ليلى وإسحاق وأحمد وبعض أصحاب داود هما فرض فيهما .

وروي عن عطاء ، والزهري وقال مجاهد وجماعة من التابعين ، ومالك ، والأوزاعي ، والليث ، والشافعي ،  
ومحمد بن جرير : ليسا بفرض فيهما .

وروي عن أحمد : أن المضمضة سنة ، والاستنشاق فرض ، وقال به بعض أصحاب داود

وظاهر قوله : حتى تغتسلوا حصول الاغتسال ، ولم يشترط فيه في الاغتسال ، بل ذكر حصول مطلق

الاغتسال ، وبه قال أبو حنيفة وأصحابه في كل طهارة بالماء

وروي هذا الوليد بن مسلم عن مالك ، ومشهور مذهبه أنه لا بد من النية ، وبه قال الشافعي وأحمد وإسحاق  
وأبو ثور .

(154/4)

---

﴿ وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط ولاستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا  
صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم ﴾ قال الجمهور : نزلت بسبب عدم الصحابة الماء في غزوة

المريسيع ، حين أقام على التماس العقد.

وقال النخعي: في قوم أصابهم جراح وأجنبوا.

وقيل: كان ذلك عبد الرحمن بن عوف ، ومرضى يعني في الحضر .

ويدل على مطلق المرض قل أو أكثر ، زاد أو نقص ، تأخر برؤه أو تعجل ، وبه قال داود

فأجاز التيمم لكل من صدق عليه مطلق الاسم

وخصص العلماء غيره المرض بالجدري ، والحصبة ، والعلل المخوف عليها من الماء فقالوا إن خاف تيمم بلا

خلاف ، إلا ما روي عن عطاء والحسن : أنه يتطهر وإن مات ، وهما محجوجان بمجديث عمرو بن العاص في

غزوة ذات السلاسل ، وأنه أشفق أن يهلك إن اغتسل فتيمم ، فأقره الرسول صلى الله عليه وسلم على ذلك ،

خرجه أبو داود والدارقطني.

وإن خاف حدوث مرض أو زيادته ، أو تأخر البرء ، فذهب أبو حنيفة ومالك إلى أنه يتيمم .

وقال الشافعي: لا يجوز ، وقيل: الصحيح عن الشافعي أنه إذا خاف طول المرض جاز له التيمم

وظاهر قوله تعالى: أو على سفر مطلق السفر ، فلم يجز الماء في الحضر جاز له التيمم عند مالك وأبي حنيفة

ومحمد .

وقال الشافعي والطبري: لا يتيمم .

وقال الليث والشافعي أيضاً: إن خاف فوت الوقت تيمم وصلى ، ثم إذا وجد الماء أعاد

وقال أبو يوسف وزفر: لا يتيمم إلا لخوف الوقت .

والسفر المبيح عند الجمهور مطلق السفر ، سواء أكان مما تقصر فيه الصلاة أو لا تقصر

وشرط قوم سفرًا تقصر فيه الصلاة ، وشرط آخرون أن يكون سفر طاعة

وقال أبو حنيفة: لو خرج من مصره لغير سفر فلم يجد الماء جاز له التيمم ، وقد المسافة أن يكون بينه وبين الماء

ميل .

وقيل: إذا كان بحيث لا يسمع أصوات الناس ، لأنه في معنى المسافر

فلو وجد ماء قليلاً إن توضع به خاف على نفسه العطش تيمم على قول الجمهور ، ولو وجد بمن مثله فلا

خلاف أنه يلزمه شراؤه، أو بما زاد.

فمذهب أبي حنيفة والشافعي.

يتيمم.

ومذهب مالك: يشتره بما له كله ويبقى عديماً.

فلو حال بينه وبين الماء عدو أو سبع أو غير ذلك مما يحول فكالعادم للماء

ومجيئه من الغائط كناية عن الحدث بالغائط، وحمل عليه الرج البول والمني والودي، لا خلاف أن هذه الستة

أحداث.

وقد اختلفوا في أشياء ذكرت في كتب الفقه

وقرأ ابن مسعود: من الغيط وخرج على وجهين: أحدهما: أنه مصدر إذ قالوا: غاط يغيظ.

والثاني: أن أصله فيعل، ثم حذف كميته.

(155/4)

واختلفوا في تفسير اللبس، فقال عمرو بن مسعود وغيرهما: هو اللبس باليد، ولا ذكر للجنب إنما يقتسل أو

يدع الصلاة حتى يجرد الماء.

قال أبو عمر: لم يقل بقولهم أحد من فقهاء الأمصار لحديث عمار، وأبي ذر، وعمران بن حصين في تيمم

الجنب.

وقال علي وابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة المراد الجماع، والجنب يتيمم.

ولا ذكر للابس بيده، وهو مذهب أبي حنيفة

فلو قبل ولو بلذة لم ينتقض الوضوء.

وقال مالك: الملامس بالجماع يتيمم، وكذا باليد إذا التذ فإن لمس بغير شهوة فلا وضوء، وبه قال أحمد

واسحاق.

وقال الشافعي: إذا أفضى بشيء من جسده إلى بدن المرأة تقض الطهارة وهو قول: ابن مسعود، وابن عمر

، والزهري، وربيعة، وعبيدة، والشعبي، وإبراهيم، ومنصور، وابن سيرين

وقال الأوزاعي: إن كان باليد تقض وإلا فلا.

وقرأ حمزة، والكسائي: لمستم وباقي السبعة بالألف، وفاعل هنا موافق فعل المجرد نحو جاوزت الشيء

وجزته، وليست لأقسام الفاعلية والمفعولية لفظاً، والاشتراك فيهما معنى، وقد حملها الشافعي على ذلك في أظهر قوله.

فقال: الملموس كاللمس في تقض الطهارة

وقوله: أو على سفر في موضع نصب عطفاً على مرضى

وفي قوله: أو جاء، أو لامستم دليل على جواز وقوع الماضي خبراً لكان من غير قد وادعاء إضرارها تكلف

خلافاً للكوفيين لعطفها على خبر كان، والمعطوف على الخبر خبر

فلم تجدوا ماء الضمير عائد على من أسند إليهم الحكم في الأخبار الأربعة

وفيه تغليب الخطاب إذ قد اجتمع خطاب وغيبة، فالخطاب كنتم مرضى، أو على سفر، أو لامستم

والغيبة قوله: أو جاء أحد.

وما أحسن ما جاءت هذه الغيبة، لأنه لما كنى عن الحاجة بالغائبات كره إسناد ذلك إلى المخاطبين، فنزع به إلى

لفظ الغائب بقوله: أو جاء أحد، وهذا من أحسن الملاحظات وأجمل المخاطبات

ولما كان المرض والسفر ولمس النساء لا يفحش الخطاب بها جاءت على سبيل الخطاب.

وظاهر انتفاء الوجدان سبق تطلبه وعدم الوصول إليه، فأما في حق المريض فجعل الموجود حساً في حقه إذا

كان لا يستطيع استعماله كالمفقود شرعاً، وأما غيره باقي الأربعة فاتقاء وجدان الماء في حقهم هو على

ظاهره.

وفلم تجدوا معطوف على فعل الشرط فقيموا صعيداً طيباً هذا جواب الشرط، أمر الله تعالى بالتيمم عند

حصول سبب من هذه الأسباب الأربعة وفقدان الماء



قال الزمخشري: (فإن قلت): كيف نظم في سلك واحد بين المرضى والمسافرين، وبين المحدثين والمجننين، والمرض والسفر سببان من أسباب الرخصة، والحديث سبب لوجوب اللوضوء، والجنابة سبب لوجوب الغسل؟ (قلت): أراد سبحانه وتعالى أن يرخص للذين وجب عليهم التطهر وهم عادمون للماء في التيمم والتراب، فخص أولاً من بينهم مرضاهم وسفرهم لأنهم المتقدمون في استحقاق بيان الرخصة لهم، لكثرة المرض والسفر وغلبتهما على سائر الأسباب الموجبة للرخصة، ثم عم كل من وجب عليه التطهر وأعوزه الماء لخوف عدو، أو سبيع، أو عدم آلة استقاء، أو إرهاب في مكان لا ماء فيه، أو غير ذلك مما لا يكثر كثرة المرض والسفر انتهى.

(156/4)

وفيه تفسيره: أو لامستم النساء أنه أريد به الجماع الذي تترتب عليه الجملة، فسر ذلك على مذهب أبي حنيفة، ولم ينقل غيره من المذاهب

وملخص ما طول به: أنه اعتذر عن تقديم المرض والسفر بما ذكر.

ومن يحمل اللبس على ظاهره يقول: إن هذا من باب الترتيب من الأقل إلى الأكثر، لأن حالة المرض أقل من حالة

السفر، وحالة السفر أقل من حالة قضاء الحاجة، وحالة قضاء الحاجة أقل من حالة لمس المرأة

الآتري أن حالة الصحة غالباً أكثر من حال المرض، وكذا في سائر البواقي؟

قال أبو عبيدة والفراء: الصعيد التراب.

وقال الليث: الصعيد الأرض المستوية لا شيء فيها من غراس ونبات، وهو قول قتادة، قال الصعيد الأرض

الملساء.

وقال الخليل: الصعيد ما صعد من وجه الأرض، يريد وجه الأرض

وقال الزجاج: الصعيد وجه الأرض تراباً كان أو غيره، وإن كان صخرًا لا تراب عليه زاد غيظاً أو رملاً، أو

معدناً ، أو سبخة .

والطيب الطاهر وهذا تفسير طائفة ، ومذهب أبي حنيفة ومالك واخلفي الطبري .

ومنه ﴿ الذين توفاهم الملائكة طيبين ﴾ أي طاهرين من أدناس المخالفات

وقال قوم : الطيب هنا الحلال ، قاله سفيان الثوري وغيره

وقال الشافعي وجماعة : الطيب المنبت ، وقاله ابن عباس لقوله تعالى ﴿ والبلد الطيب يخرج نباته ﴾

فالصعيد على هذا التراب .

وهؤلاء يجيزون التيمم بغير ذلك ، فمحل الإجماع هو أن يتيمم بتراب منبت طاهر غير منقول ولا مغسوب

ومحل المنع إجماعاً هو : أن يتيمم على ذهب صرف ، أو فضة ، أو ياقوت ، أو زمرد ، أو طعنة كخبز ولحم ، أو

على نجاسة ، واختلف في المعادن : فأجيز ، وهو مذهب مالك ، ومنع وهو مذهب الشافعي .

وفي الملح ، وفي الثلج ، وفي التراب المنقول ، وفي المطبوخ كالآجر ، وعلى الجدار ، وعلى النبات ، والعود ،

والشجر خلاف .

وأجاز الثوري وأحمد بغبار اليد .

وقال أحمد وأبو يوسف : لا يجوز إلا بالتراب والرمل ، والجمهور على إجازته بالسباخ ، إلا ابن راهويه

وأجاز ابن عليّة وابن كيسان التيمم بالمسك والزعفران

وظاهر الكلام : أن التيمم مسح الوجه واليدين من الصعيد الطيب ، فتمت حصلت هذه الكيفية حصل

التيمم .

والعطف بالواو لا يقتضي ترتيباً بين الوجه واليدين والباء في بوجوهكم مما يعدي بها الفعل تارة ، وتارة بنفسه

حكى سيبويه : مسحت رأسه وبرأسه ، وخشنت صدره ويصدره على معنى واحد

وظاهر مسح الوجه التعميم ، فيمسحه جميعه كما يغسله بالماء جميعه

وأجاز بعضهم أن لا يتبع الغضون

وأما اليدان فظاهر مسحهما تميم مدلولهما ، وهي تنطلق لغة إلى المناكب ، وبه قال ابن شهاب ، قال مسح

إلى الآباط ، وروي ذلك عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه

وفي سنن أبي داود: «أنه عليه السلام مسح إلى انصاف ذراعيه» قال ابن عطية: لم يقل أحد بهذا الحديث فيما حفظت انتهى.

وذهب أبو حنيفة والشافعي وأصحابهما والثوري وابن أبي سلمة والليث أنه يمسح إلى بلوغ المرفقين فرضاً واجباً، وهو قول: جابر، وابن عمر، والحسن، وإبراهيم وذهب طائفة إلى أنه يبلغ به إلى الكوعين وهما الرسغان، وهو قول علي، وعطاء، والشعبي، ومكحول، والأوزاعي، وأحمد، وإسحاق، وداود بن علي، والطبري، والشافعي في القديم، وروى بحالكم. وذهب الشعبي إلى أنه يمسح كفيه فقط، وبه قال بعض فقهاء الحديث، وهو الذي ينبغي أن يذهب إليه لصحته في الحديث.

ففي مسلم من حديث عمار «إنما كان يكفك أن تضرب بيدك الأرض ثم تنفخ وتمسح بها وجهك وكفك» وعنه في هذا الحديث: «وضرب بيده الأرض فنفض يديه، فمسح وجهه وكفيه» والبخاري: «ثم أدناهما من فيه، ثم مسح بهما وجهه وكفيه» وفي مسلم أيضاً: «أما يكفك أن تقول بيدك هكذا، ثم ضرب بيده الأرض ضربة واحدة، ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه» وعند أبي داود «فضرب بيده الأرض فقبضها، ثم ضرب بشماله على يمينه ويمينه على شماله على الكفين، ثم مسح وجهه» فهذه الأحاديث الصحيحة مبينة ما تطرق إليه الاحتمال في الآية من محل المسح وكيفيته

وظاهر هذه الأحاديث الصحيحة وظاهر الآية يدل على الاجتزاء بضربة واحدة للوجه واليدين، وهو قول عطاء والشعبي في رواية، والأوزاعي في الأشهر عنه، وأحمد وإسحاق وداود والطبري وذهب مالك في المدونة، والأوزاعي في رواية، وأبو حنيفة والشافعي وأصحابهم، والثوري، والليث، وابن أبي سلمة: إلى وجوب ضربتين ضربة للوجه، وضربة لليدين، وذهب ابن أبي ليلى والحسن إلى أنه ضربتان، ويمسح بكل ضربة منهما وجهه وذراعيه ومرفقيه، ولم يقل بذلك أحد من أهل العلم غيرهما

وأحكام التيمم ومسائله كثيرة مذكورة في كتب الفقه ، ولم يذكر في هذه السورة منه ، وذكر ذلك في المائة ،  
فدلت على مذهب الشافعي في نقل شيء من المسح به إلى الوجه والكفين ، وحمل هذا المطلق على ذلك  
المقيد ، ولذلك قال الزمخشري: ( فإن قلت ) : فما تصنع بقوله في سورة المائة ﴿ فامسحوا بوجوهكم  
وأيديكم منه ﴾ أي بعضه وهذا لا يتأتى في الصخر الذي لا تراب عليه ؟ قلت ) : قالوا : إنها أي من لابتداء  
الغاية ( فإن قلت ) : قولهم أنها لابتداء الغاية قول متعسف ، ولا يفهم أحد من العرب من قول القائل مسحت  
برأسه من الدهن ، ومن الماء ، ومن التراب ، إلا معنى التبعيض ( قلت ) : هو كما تقول ، والإذعان للحق أحق  
من المرء .

﴿ إن الله كان عفواً غفوراً ﴾ كناية عن الترخيص والتيسير ، لأن من كانت عاداته أن يعفو عن الخطئين ويعفر  
لهم ، أثر أن يكون ميسراً غير معسر انتهى كلامه

والعجب منه إذ عن إلى الحق ، وليس من عاداته ، بل عاداته أن يحرف الكلام عن ظاهره ويحمله على غير  
محملة لأجل ما تقرر من مذهبه .

وأيضاً فكلامه أخيراً حيث أطلق أن الله يعفو عن الخطئين ويعفر لهم ، العجب لئلا يقيد ذلك بالتوبة على  
مذهبه وعاداته فيما هو يشبه هذا الكلام

(158/4)

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيحًا مِنَ الْكِتَابِ يَشْتُرُونَ الضَّلَالَةَ وَيُرِيدُونَ أَنْ تَضِلُّوا السَّبِيلَ (44) وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِأَعْدَائِكُمْ  
وَكَفَى بِاللَّهِ وَلِيًّا وَكَفَى بِاللَّهِ نَصِيرًا (45) مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا  
وَأَسْمَعُ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَاعَيْنَا لِيَّا بِالسِّنِّهِمْ وَطَعْنَا فِي الدِّينِ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأَسْمَعُ وَأَنْظُرْنَا لَكَانَ  
خَيْرًا لَهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَكِنْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا (46)

﴿ ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب ﴾ قال قتادة: نزلت في اليهود.

وفي رواية عن ابن عباس: في رفاعة بن زيد بن التابوت.

وقيل: في غيره من اليهود.

ومناسبة هذه الآية لما قبلها أنه تعالى لما ذكر شيئاً من أحوال الآخرة، وأن الكفار إذ ذاك يودون لو تسوى بهم الأرض ولا يكتفون الله حديثاً، وجاءت هذه الآية بعد ذلك كإعتراض بين ذكر أحوال الكفار في الآخرة، وذكر أحوالهم في الدنيا وما هم عليه من معاداة المؤمنين، وكيف يعاملون رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي يأتي شهيداً عليهم وعلى غيرهم

ولما كان اليهود أشد إنكاراً للحق، وأبعد من قبول الخير

وكان قد تقدم أيضاً الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل ويكتفون، وهم أهل الناس تحلياً بهذين الوصفين،

أخذ يذكرهم بخصوصيتهم.

وتقدم تفسير ألم تر إلى الذين في قوله تعالى ﴿ ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم ﴾ فأغنى عن إعادته.

والنصيب: الحظ.

ومن الكتاب: يحتمل أن يتعلق بأوتوا، ويحتمل أن يكون في موضع الصفة لنصيباً

وظاهر لفظ الذين أوتوا، يشمل اليهود والنصارى، ويكون الكتاب عبارة عن التوراة والإنجيل

وقيل: الكتاب هنا التوراة، والنصيب قيل: بعض علم التوراة، لا العمل بما فيها.

وقيل: علم ما هو حجة عليهم منه فحسب

وقيل: كفرهم به.

وقيل: علم نبوة محمد صلى الله عليه وسلم

﴿ يشترون الضلالة ﴾ المعنى: يشترون الضلالة بالهدى، كما قال: ﴿ أولئك الذين اشتروا الضلالة

بالهدى ﴾

قال ابن عباس: استبدلوا الضلالة بالإيمان.

وقال مقاتل: استبدلوا التكذيب بالنبي بعد ظهوره بإيمانهم به قبل ظهوره واستنصارهم به انتهى  
ودل لفظ الاشتراء على إثارة الضلالة على الهدى، فصار ذلك بغياً شديداً عليهم، وتوبيخاً فاضحاً لهم،  
حيث هم عندهم حظ من علم التوراة والإنجيل، ومع ذلك آثروا الكفر على الإيمان  
وكتابهم طافح بوجوب اتباع النبي الأمي الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل  
وقيل: اشتراء الضلالة هنا، وما كانوا يبذلون من أموالهم لأخبارهم على تثبيت دينهم قاله الزجاج.  
﴿ ويريدون أن تضلوا السبيل ﴾ أي: لم يكفهم أن ضلوا في أنفسهم حتى تعلقت آمالهم بضلالكم أتم أيها  
المؤمنون عن سبيل الحق، لأنهم لما علموا أنهم قد خرجوا من الحق إلى الباطل كرهوا أن يكون المؤمن مخصين  
باتباع الحق، فأرادوا أن يضلوا كما ضلوا هم كما قال تعالى ﴿ ودأوا لتكفرون كما كفروا فتكونون سواء  
﴿ وقرأ النخعي: وتريدون بالتاء باثنتين من فوق، قيل: معناه وتريدون أيها المؤمنون أن تضلوا السبيل أي  
تدعون الصواب في اجتنابهم، وتحسبونهم غير أعداء الله.

وقرىء: أن يضلوا بالياء وفتح الضاد وكسرها.

﴿ والله أعلم بأعدائكم ﴾ فيه تنبيه على الوصف المنافي لوداد الخير للمؤمنين وهي العداوة

(159/4)

وفيه إشارة إلى التحذير منهم، وتوبيخ على الاستئمان إليهم والركون، والمعنى أنه تعالى قد أخبر بعداوتهم  
للمؤمنين، فيجب حذرهم كما قال تعالى: ﴿ هم العدو فاحذرهم ﴾ واعلم على بابها من التفضيل، أي  
أعلم بأعدائكم منكم.

وقيل: بمعنى عليهم، أي عليهم بأعدائكم

﴿ وكفى بالله ولياً وكفى بالله نصيراً ﴾ ومن كان الله وليه ونصيره فلا يباي بالأعداء، فتقوا بولايته ونصرته  
دونهم أو لا تبايوا بهم، فإنه ينصركم عليهم، ويكفيكم مكرهم

وقيل : المعنى ولياً لرسوله ، نصيراً لدينه

والباء في بالله زائدة ويجوز حذفها كما قال سحيم :

كفى الشيب والإسلام للمرء ناهياً . . .

وزيادتها في فاعل كفى وفاعل يكفى مطردة كما قال تعالى ﴿ أُولَئِكَ يَرْبِكُ إِنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾

وقال الزجاج: دخلت الباء في الفاعل ، لأن معنى الكلام الأمر أي اكنفوا بالله.

وكلام الزجاج مشعر أن الباء ليست بزائدة ، ولا يصح ما قال من المعنى ، لأن الأمر يقتضي أن يكون فاعله هم المخاطبون ، ويكون بالله متعلقاً به

وكون الباء دخلت في الفاعل يقتضي أن يكون الفاعل هو الله لا المخاطبون ، فتناقض قوله

وقال ابن السراج: معناه كفى الاكفاء بالله ، وهذا أيضاً يدل على أن الباء ليست زائدة إذ تعلق بالاكفاء ،

فالاكفاء هو الفاعل لكفى.

وهذا أيضاً لا يصح لأن فيه حذف المصدر وهو موصول ، والبق معموله وهو لا يجوز إلا في الشعر نحو قوله:

هل تذكرن إلى الدينين هجرتكم . . .

ومسحكم صلبكم رحمان قربانا

التقدير : وقولكم يا رحمن قربانا .

وقال ابن عطية: بالله في موضع رفع بتقدير زيادة الخافض ، وفائدة زيادته تبين معنى الأمر في صورة الخبر ، أي

: اكنفوا بالله ، فالباء تدل على المراد من ذلك

وهذا الذي قاله ابن عطية ملفق بعضه من كلام الزجاج ، وهو أفسد من قول الزجاج ، لأنه زاد على تناقض

اختلاف الفاعل تناقض اختلاف معنى الحرف ، إذ بالنسبة لكون الله فاعلاً هو زائد ، وبالنسبة إلى أن معناه

اكنفوا بالله هو غير زائد .

وقال ابن عيسى: إنما دخلت الباء في كفى بالله لأنه كان يتصل الفاعل ويدخول الباء اتصل اتصال المضاف

واتصال الفاعل ، لأن الكفارية منه ليست كالكفائية من غيره ، فضعف لفظها المضاعفة معناها ، وهو كلام

يحتاج إلى تأويل.

وقد تقدم الكلام على كفى بالله في قوله: ﴿ فأشهدوا عليهم وكفى بالله حسيباً ﴾ لكن تكرر هنا لما تضمن من مزيد: تقول: ورد بعضها.

واتصاب ولياً ونصيراً قيل: على الحال.

وقيل: على التمييز، وهو أجود لجواز دخول من

﴿ من الذين هادوا يحرّفون الكلم عن مواضعه ﴾ ظاهره الانتطاع في الإعراب عن ما قبله، فيكون على

حذف موصوف هو مبتدأ، ومن الذين خبره، والتقدير: من الذين خبره، والتقدير: من الذين هادوا قوم

يحرّفون الكلم، وهذا مذهب سيبويه، وأبي عليّ، وحذف الموصوف بعد من جائز وإن كانت الصفة فعلاً

كقولهم: منا ظعن، ومنا أقام أي: منا نفر ظعن، ومنا نفر أقام

(160/4)

وقال الشاعر:

وما الدهر إلا تارتان فمتنهما . . .

أموت وأخرى أبتغي العيش أكدح

يريد: فمتنهما تارة أموت فيها.

وخرجه الفراء على إضمار من الموصولة أي: من الذين هادوا من يحرّفون الكلم، وهذا عند البصريين لا

يجوز.

وتأولوا ما جاء مما يشبه هذا على أنه من حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه، قال الفراء: ومثله قول ذي

الرمّة:

فظلوا ومنهم دمه سابق لها . . .

وأخريثني دمة العين باليد



وهذا لا يتعين أن يكون المحذوف موصولاً ، بل يترجح أن يكون موصوفاً لعطف النكرة عليه وهو آخر ، إذ يكون التقدير : فظلوا ومنهم عاشق دمعه سابق لها .

وقيل : هو على إضمار مبتدأ التقدير : هم من الذين هادوا ، ومحرفون حال من ضمير هادوا ، ومن الذين هادوا متعلق بما قبله ، فقيل : بنصيراً أي نصيراً من الذين هادوا ، وعداه بمن كما عداه في ﴿ ونصرناه من القوم ﴾ و ﴿ فمن ينصرنا من بأس الله ﴾ أي ومنعناه وفمن يمنعنا .

وقيل : من الذين هادوا بيان لقوله بأعدائكم ، وما بينهما اعتراض

وقيل : حال من الفاعل في يريدون قاله أبو البقاء

قال : ولا يجوز أن يكون حالاً من الضمير في أوتوا لأن شيئاً واحداً لا يكون له أكثر من حال واحدة ، إلا أن يعطف بعض الأحوال على بعض ، ولا يكون حالاً من الذين لهذا المعنى انتهى

وما ذكره من أن ذا الحال إذا لم يكن متعدداً لا يقتضي أكثر من حال واحدة ، مسألة خلاف فمّن النحويين من أجاز ذلك .

وقيل : من الذين هادوا بيان ﴿ للذين أوتوا نصيباً من الكتاب ﴾ لأنهم يهود ونصاري ، وقوله ﴿ والله أعلم بأعدائكم ﴾ ﴿ وكفى بالله ولياً ﴾ ﴿ وكفى بالله نصيراً ﴾ جملة توسطت بين البيان والمبين على سبيل الاعتراض قاله الزمخشري ، وبدأ به

ويضعفه أن هذه جملة ثلاث ، وإذا كان الفارسي قد منع أن يعترض بجملتين ، فأحرى أن يمنع أن يعترض بثلاث محرفون الكلم أي : كلم التوراة ، وهو قول الجمهور .

أو كلم القرآن وهو قول طائفة ، أو كلم الرسول صلى الله عليه وسلم وهو قول ابن عباس

قال : كان اليهود يأتون النبي صلى الله عليه وسلم ويسألونه عن الأمر فيخبرهم ، ويرى أنهم يأخذون بقوله ، فإذا انصرفوا من عنده حرفوا الكلام

وكذا قال مكّي : إنه كلام النبي صلى الله عليه وسلم

فتحريف كلم التوراة بتغيير اللفظ ، وهو الأقل لتحريفهم أسمر ربعة في صفته عليه السلام بآدم طوال مكانه ، وتحريفهم الرجم بالحديد له ، وتغيير التأويل ، وهو الأكثر قاله الطبري

وكانوا يتأولون التوراة بغير التأويل الذي تقتضيه معاني لمآظها الأمور يختارونها ويتوصلون بها إلى أموال سفلتهم  
، وأن التحريف في كلم القرآن أو كلم الرسول فلا يكون إلا في التأويل  
وقرىء : يحرفون الكلم بكسر الكاف وسكون اللام ، جمع كلمة تخفيف كلمة

(161/4)

وقرأ النخعي وأبورجاء : يحرفون الكلام ، وجاء هنا عن مواضع .  
وفي المائة جاء : ﴿ عَنْ مواضعه ﴾ وجاء ﴿ من بعد مواضعه ﴾  
قال الزمخشري : أما عن مواضعه فعلى ما فسرنا من إزالته عن مواضعه التي أوجبت حكمة الله وضعه فيها بما  
اقتضت شهواتهم من إبدال غيره مكانه  
وأما من بعد مواضعه : فالمعنى أنه كانت له مواضع هو قمن بأن يكون هبل ، فحين حرفوه تركوه كالغريب الذي  
لا موضع له بعد مواضعه ومقاره ، والمعنيان متقاربان انتهى  
والذي يظهر أنهما سياقان ، فحيث وصفوا بشدة التمرد والطغيان ، وإظهار العداوة ، واشترائهم الضلالة ،  
ونقض الميثاق ، جاء يحرفون الكلم عن مواضعه  
ألا ترى إلى قوله : ﴿ ويقولون سمعنا وعصينا ﴾ وقوله : ﴿ فيما تقضهم ميثاقهم لعناهم وجعلنا قلوبهم  
قاسية يحرفون الكلم عن مواضعه ﴾ فكأنهم لم يتركوا الكلم من التحريف عن ما يراد بها ، ولم تستقر في  
مواضعها ، فيكون التحريف بعد استقرارها ، بل بادروا إلى تحريفها بأول وهلة  
وحيث وصفوا ببعض إني وترديد وتحكيم للرسول في بعض الأمر ، جاء من بعد مواضعه  
ألا ترى إلى قوله : ﴿ يقولون إن أوتيتم هذا فخذوه وإن لم توتوه فاحذروا ﴾ وقوله بعد : ﴿ فإن جاؤك  
فاحكم بينهم أو أعرض عنهم ﴾ فكأنهم لم يبادروا بالتحريف ، بل عرض لهم التحريف بعد استقرار الكلم في  
مواضعها .

وقد يقال: أنهما شيئان، لكنه حذف هنا.

وفي أول المائدة: من بعد مواضعه، لأن قوله: عن مواضعه يدل على استقرار مواضع له، وحذف في ثاني المائدة عن مواضعه.

لأن التحريف من بعد مواضعه يدل على أنه تحريف عن مواضعه، فالأصل يحرفون الكلم من بعد مواضعه فحذف هنا الهدية، وهناك حذف عنها.

كل ذلك توسع في العبارة، وكانت البداءة هنا بقوله عن مواضعه، لأنه أخضر.

وفيه تنصيص باللفظ على عن، وعلى المواضع، وإشارة إلى البعدية

﴿ ويقولون سمعنا وعصينا ﴾ أي: سمعنا قولك، وعصينا أمرك، أو سمعناه جهرًا، وعصيناه سرًا قولان والظاهر أنهم شافوها بالجملة النبي صلى الله عليه وسلم مبالغة منهم في عتوهم في الكفر، وجرياً على عادتهم مع الأنبياء.

ألا ترى إلى قوله: ﴿ خذوا ما آتيناكم بقوة واسمعوا قالوا سمعنا وعصينا ﴾

﴿ واسمع غير مسمع ﴾ هذا الكلام غير موجه، ويحتمل وجوهاً.

والظاهر أنهم أرادوا به الوجه المكروه لسياق ما قبله من قوله سمعنا وعصينا، فيكون معناه: اسمع لا سمعت.

دعوا عليه بالموت أو بالصمم، وأرادوا ذلك في الباطن، وأرادوا في الظاهر تعظيمه بذلك

إذ يحتمل أن يكون المعنى: واسمع غير مأمور وغير صالح أن تسمع مأموراً بذلك

وقال الزمخشري: أو اسمع غير مجاب إلى ما تدعوا إليه ومعناه غير مسمع جواباً يوافقك، فكأنك لم تسمع

شيئاً انتهى، وقاله ابن عباس

قال الزمخشري: أو اسمع غير مسمع كلاماً ترضاه، فسمعك عنه ناب

ويجوز على هذا أن يكون غير مسمع مفعول اسمع، أي اسمع كلاماً غير مسمع إليك، لأن أذنك لا تعيه نبواً

عنه.

ويحتمل المدح أي: اسمع غير مسمع مكروهاً من قولك: اسمع فلان فلاناً إذا سبه.  
قال ابن عطية: ومن قال: غير مسمع غير مقبول منك، فإنه لا يساعده التصريف، وقد حكاه الطبري عن  
الحسن ومجاهد انتهى.

ووجه أن التصريف لا يساعد عليه هو أن العرب لا تقول أسمعتك بمعنى قبلت منك، وإنما تقول سمعت منك  
بمعنى قبلت، فيعبرون عن القبول بالسماع على جهة المجاز، لا بالأسماع  
ولو أريد ما قاله الحسن ومجاهد لكان اللفظ: واسمع غير مسموع منك.

﴿ وراعنا لياً بألسنتهم وطعنا في الدين ﴾ تقدم تفسير راعنا في قوله تعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا  
راعنا لياً بألسنتهم ﴾ أي فتلاها.

وتحريفاً عن الحق إلى الباطل حيث يضعون راعنا مكان انظرنا، وغير مسمع مكان لا أسمعت مكروهاً  
أو يفتلون بألسنتهم ما يضمرونه من الشتم إلى ما يظهره من التوقير نقاقاً  
واتصاب غير مسمع على الحال من المضمير في اسمع، وتقدم إعراب الزمخشري إياه مفعولاً في أحد التقادير،  
واتصاب لياً وطعناً على المفعول من أجله

وقيل: هما مصدران في موضع الحال أي: لاوين وطاعنين.

ومعنى: وطعنا في الدين، أي باللسان

وطعنهم فيه إنكار نبوته، وتغيير نعته، أو عيب أحكام شريعته، أو تجهيله

وقولهم: لو كان نبياً لدرى أنا نسبه، أو استخفافهم واعتراضهم وتشكيكهم اتباعه أقوال أربعة

قال ابن عطية: وهذا اللي باللسان إلى خلاف ما في القلب موجود حتى الآن في بني إسرائيل، ويحفظ منه في

عصرنا أمثلة، إلا أنه لا يليق ذكرها بهذا الكتاب انتهى

وهو يحكي عن يهود الأندلس، وقد شاهدناهم وشاهدنا يهود ديار مصر على هذه الطريقة، وكانهم يربون

أولادهم الصغار على ذلك ، ويحفظونهم ما يحاطبون به المسلمين مما ظاهره التوقير ويريدون به التحقير  
قال الزمخشري: (فإن قلت) : كيف جاؤوا بالقول المحتمل ذي الوجهين ، بعدما صرحوا وقالوا سمعنا  
وعصينا ؟ (قلت) : جميع الكفرة كانوا يواجهونه بالكفر والعصيان ، ولا يواجهونه بالسب ودعاء السوء ،  
ويحتمل أن يقولوه فيما بينهم ، ويجوز أن لا ينطقوا بذلك ، ولكنهم لما لم يؤمنوا به جعلوا كأنهم نطقوا .  
﴿ ولو أنهم قالوا سمعنا وأطعنا وسمعنا وانظرنا لكان خيراً لهم وأقوم ﴾ أي : لو تبدلوا بالعصيان الطاعة ، ومن  
الطاعة الإيمان بك ، واقتصروا على لفظ اسمع ، وتبدلوا براعنا قولهم وانظرنا ، فعدلوا عن الألفاظ الدالة  
على عدم الاتقياء ، والموهمة إلى ما أمروا به لكان أي : ذلك القول ، خيراً لهم عند الله وأعدل أي : أقوم  
وأصوب .

قال عكرمة ومجاهد وغيرهما : أنظرنا أي انتظرنا بمعنى أفهمنا وتمهل علينا حتى نفهم عنك ونعي قولك ، كما  
قال الخطيب :

وقد نظرتكم أثناء صادرة . . .

للخمس طال بها مسحى وإسباسي

وقالت فرقة : معناه انظر إلينا ، وكأنه استدعاء اهتبال وتحف منهم

ومنه قول ابن قيس الرقيات :

(163/4)

ظاهرات الجمال والحسن ينظرن كما تنظر الأراك الظباء . . .

وقرأ أبي : وأنظرنا من الإنظار وهو الإمهال

قال الزمخشري : المعنى ولو ثبت قولهم سمعنا وأطعنا لكان قولهم ذلك خيراً لهم لأقوم وأعدل وأسدي انتهى .

فسبك من أنهم قالوا مصدرًا مرتفعًا بثبت على الفاعلية ، وهذا مذهب المبرد خلافاً لسيبويه

إذ يرى سيبويه أن بعد لومع ما عملت فيه مقدر باسم مبتدأ ، وهل الخبر محذوف ، أم لا يحتاج إلى تقدير  
خبر لجريان المسند والمسند إليه في صلة أن ؟ قولنا أصحابهما هذا .

فالزخشري وافق مذهب المبرد ، وهو مذهب مرجوح في علم النحو

﴿ ولكن لعنهم الله بكفرهم ﴾ أي : أبعدهم الله عن الهدى بسبب كفرهم السابق

وقال الزخشري : أي خذلهم بسبب كفرهم وأبعدهم عن أطافه انتهى

وهذا على طريقة الاعتزالي

﴿ فلا يؤمنون إلا قليلاً ﴾ استثناء من ضمير المفعول في لعنهم أي : إلا قليلاً لم يلعنهم فآمنوا ، أو استثناء من

الفاعل في : فلا يؤمنون ، أي : إلا قليلاً فآمنوا كعبد الله بن سلام ، وكعب الأخبار ، وغيرهما

أو هو راجع إلى المصدر المفهوم من قوله : فلا يؤمنون أي : إلا إيماناً قليلاً قلله إذ آمنوا بالتوحيد ، وكفروا بمحمد

صلى الله عليه وسلم وشرائعه

وقال الزخشري : إلا إيماناً قليلاً أي : ضعيفاً ركيكاً لا يعبا به ، وهو إيمانهم بمن خلقهم مع كفرهم بغيره

وأراد بالقلة العدم كقوله : قليل التشكي للمفهوم تصيبه

أي عديم التشكي .

وقال ابن عطية : من عبر بالقلة عن الإيمان قال : هي عبارة عن عدمه ما حكي سيبويه من قولهم أرض قلما

تنت كذا ، وهي لا تنبته جملة

وهذا الذي ذكره الزخشري وابن عطية من أن التقليل يراد به العدم هو صحيح في نفسه ، لكن ليس هذا

التركيب الاستثنائي من تراكيبه

فإذا قلت : لا أقوم إلا قليلاً ، لم يوضع هذا الانتقاء القيام البتة ، بل هذا يدل على انتقاء القيام منك إلا قليلاً

فيوجد منك .

وإذا قلت : قلما يقوم أحد إلا زيد ، وأقل رجل يقول ذلك احتمال هذا ، أن يراد به التقليل المقابل للتكثير ،

واحتمل أن يراد به النفي المحض

وكانك قلت : ما يقوم أحد إلا زيد ، وما رجل يقول ذلك

إمّا أن تنفي ثم توجب ويصير الإيجاب بعد النفي يدل على النفي ، فلا إذ تكون إلا وما بعدها على هذا التقدير ، جيء بها لغواً لأفائدة فيه ، إذ الانتقاء قد فهم من قولك لا أقوم .

فأيُّ فائدة في استثناء مثبت يراد به الانتقاء المفهوم من الجملة السابقة ، وأيضاً ، فإنه يؤدي إلى أن يكون ما بعد إلا موافقاً لما قبلها في المعنى .

وباب الاستثناء لا يكون فيه ما بعد إلا موافقاً لما قبلها ، وظاهر قوله فلا يؤمنون إلا قليلاً ، إذا جعلناه عائداً إلى الإيمان ، إن الإيمان يتجزأ بالقلة والكثرة ، فيزيد وينقص ، والجواب : إن زيادته ونقصه هو بحسب قلة المتعلقة وكثرتها .

(164/4)

وتضمنت هذه الآيات أنواعاً من الفصاحة والبلاغة والبدیع

قالوا : التجوز بإطلاق الشيء على ما يقاربه في المعنى في قوله إن الله لا يظلم ، أطلق الظلم على انتقاص الأجر

من حيث أن نقصه عن اللوعود به قريب في المعنى من الظلم

والتنبيه بما هو أدنى على ما هو أعلى في قوله مثقال ذرة .

والإبهام في قوله : يضاعفها ، إذ لم يبين فيه المضاعفة في الأجر .

والسؤال عن المعلوم لتوبيخ السامع ، أو تقريره لنفسه في فكيف إذا جئنا .

والعدول من بناء إلى بناء لمعنى في : شهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً .

والتجنيس المماثل في : وجئنا وفي : وجئنا وفي : شهيد وشهيداً .

والتجنيس المغاير : في وسمع غير مسمع .

والتجوز بإطلاق المحل على الحال فيه في : من الغائط .

والكناية في : أو لامستم النساء .

والتقديم والتأخير في: إلا عابري سبيل حتى تغسلوا إلى قوله: فقيموا.

والاستفهام المراد به التعجب في: ألم تر.

والاستعارة في: يشترون الضلالة.

والطباق في: هذا أي بالهدى، والطباق الظاهر في: وعصينا وأطعنا.

والتكرار في: وكفى بالله ولياً، وكفى بالله، وفي سمعنا وسمعنا.

والحذف في عدة مواضع.

(165/4)

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدَقًا لِمَا مَعَكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهَ فَرَدِّهَا عَلَى أَدْبَارِهَا أَوْ  
نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّا أَصْحَابَ السَّبْتِ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا (47) إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ  
يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ افْتَرَى إِثْمًا عَظِيمًا (48) أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْكُونَ أَنْفُسَهُمْ بِاللَّهِ يَزْكِي مَنْ يَشَاءُ وَلَا  
يُظَلِّمُونَ فَتِيلًا (49) انظُرْ كَيْفَ يَقْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَكَفَى بِهِ إِثْمًا مُبِينًا (50) أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا  
نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلَاءِ أَهْتَى مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا سَبِيلًا (51)  
أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ وَمَنْ يَلْعَنِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ نَصِيرًا (52) أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِنَ الْمُلْكِ فَإِذَا لَا يُؤْتُونَ النَّاسَ قِيعًا  
(53) أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا  
عَظِيمًا (54) فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ بِهِ وَمِنْهُمْ مَنْ صَدَّ عَنْهُ وَكَفَى بِجَهَنَّمَ سَعِيرًا (55) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ  
نُصَلِّيهِمْ نَارًا كَلَّمًا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بِدَلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَزِيزًا حَكِيمًا (56)

طمس: متعدد ولازم.

تقول: طمس المطر الأعلام أي محآ آثارها، وطمست الأعلام درست، وطمس الطريق درس وعفت أعلام

قاله: أبو زيد.



ومن المتعدي: ﴿ وإذا النجوم طمست ﴾ أي استؤصلت.

وقال ابن عرفة في قوله: اطمس على أمواهم أي أذهبها كلية ، وأعمى مطموس أي مسدود العينين.

وقال كعب:

من كل نضاخة الذفرى إذا عرقت. . .

عرضتها طامس الأعلام مجهول

والطمس والطمس والطلس والدرس كلها متقاربة في المعنى.

القتيل: فعيل بمعنى مفعول.

فقتيل: هو الخيط الذي في شق نواة التمرة

وقيل: ما خرج من الوسخ من بين كفيك وأصبعيك إذا قتلتها

الجبث: اسم لصنم ثم صار مستعملاً لكل باطل ، ولذلك اختلفت فيه أقاويل المفسرين على ما سيأتي

وقال قطرب: الجبث الجبس ، وهو الذي لا خير عنده ، قلبت السين تاء

قيل: وإنما قال هذا لأن الجبث مهمل.

النقير: النقطة التي على ظهر النواة منها تنبت النخلة قاله ابن عباس.

وقال الضحاك: هو البياض الذي في وسطها.

النضج: أخذ الشيء في التهرى وتفرق أجزائه ، ومنه نضج اللحم ، ونضج الثمرة.

يقال: نضج الشيء ينضج نضجاً ونضاجاً.

الجلد معروف.

﴿ يا أيها الذين أتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا مصداقاً لما معكم ﴾ دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم أحبار

اليهود منهم عبد الله بن صوريا إلى الإسلام وقال لهم « إنكم تعلمون أن الذي جئت به حق » فقالوا: ما

نعرف ذلك ، فنزلت.

قاله ابن عباس.

ومناسبة هذه الآية لما قبلها هو أنه تعالى لما رجاهم بقوله ﴿ ولو أنهم قالوا ﴾ الآية.

خاطب من يرجى إيمانه منهم بالأمر بالإيمان ، وقرن بالوعيد البالغ على تركه ليكون أدعى لهم إلى الإيمان والتصديق به ، ثم أزال خوفهم من سوء الكبائر السابقة بقوله: ﴿ إن الله لا يغفر أن يشرك به ﴾ الآية .  
وأعلمهم أن تزكيتهم أنفسهم بما لم يذكهم به الله لا ينفع  
والذين أوتوا الكتاب هنا اليهود ، والكتاب التوراة قاله الجمهور ، أو اليهود والنصارى قاله الماوردي وابن عطية .

والكتاب التوراة والإنجيل ، وبما نزلنا هو القرآن بلاخلاف ، ولما معكم من شرع وملة لا لما معهم من مبدل ومغير من قبل أن نطمس وجوهاً فنردها على أديابها .  
قرأ الجمهور : نطمس بكسر الميم .  
وقرأ أبو رجاء : بضمها .

وهما لغتان ، والظاهر أن يراد بالوجه مدلولها الحقيقي ، وأما طمسها فقال ابن عباس عطية العوفي : هو أن تزال العينان خاصة منها وترد في القفا ، فيكون ذلك رداً على الدبر ويمشي القهقري وعلى هذا يكون ذلك على حذف مضاف أي من قبل أن نطمس عيون وجوه ، ولا يراد بذلك مطلق وجوه ، بل المعنى وجوهكم .

وقالت طائفة : طمس الوجوه أن يعفى آثار الحواس منه فترجع كسائر الأعضاء في الخلو من آثار الحواس منها ، والرد على الإدبار هو بالمعنى أي خلوه من الحواس .

(166/4)

دثر الوجه لكونه عابراً بها ، وحسن هذا القول الزمخشري وجوزه وأوضحه ، فقال إن نطمس وجوهاً أي نمحو تخطيط صورها من عين وحاجب وأنف وفم ، فنردها على أديابها ، فنجعلها على هيئة أديابها وهي الإقفاء مطموسة مثلها .

والفاء للتسبيب ، وإن جعلتها للتعقيب على أنهم توعدوا بالعقابين أحدهما عقيب الآخر ردها على أديارها  
بعد طمسها ، فالمعنى : أن نطمس وجوهاً فننكسها الوجوه إلى خلف ، والإبقاء إلى قدام انتهى  
والطمس بمعنى المحو الذي ذكره مروى عن ابن عباس ، واختاره القتيبي  
وقال قتادة والضحاك : معناه نعمي أعينها .

وذكر الوجوه وأراد العيون ، لأن الطمس من نعوت العين  
قال تعالى : ﴿ فطمسنا أعينهم ﴾ ويروى هذا أيضاً عن ابن عباس  
وقال الفراء : طمس الوجوه جعلها منابت للشعر كوجوه القرود .  
وقيل : ردها إلى صورة بشيعة كوجوه الخنازير والقرود  
وقال مجاهد والسدي والحسن .

ذلك تجوز ، والمراد وجوه الهدى والرشد ، وطمسها حتم الإضلال والصد عنها ، والرد على الإدبار التصيير  
إلى الكفر .

وقال ابن زيد : الوجوه هي أوطانهم وسكناتهم في بلادهم التي خرجوا إليها ، وطمسها إخراجهم منها .  
والرد على الإدبار رجوعهم إلى الشام من حيث أتوا أولاً  
وحسن الزمخشري هذا القول ، فقال : وجه آخر وهو أن يراد بالطمس القلب والتغيير ، كما طمس أموال  
القبط فقلبها حجارة ، وبالوجوه رؤوسهم ووجهاؤهم أي من قبل أن تغير أحوال وجهاتهم قلوبهم إقبالهم  
ووجهاتهم ، وتكسوها صغارهم وأديارهم ، أو نردهم إلى حيث جاؤا منه  
وهي أذرعات الشام ، يريد إجماع بني النضير انتهى  
﴿ أو نلعتهم ﴾ هو معطوف على قوله : أن نطمس .

وظاهر اللعنة هو المتعارف كما في قوله ﴿ من لعنه الله وغضب عليه ﴾ وقال الحسن : معناه تمسخهم كما  
مسخنا أصحاب السبت .

وقال ابن عطية : هم أصحاب ايلة الذين اعتدوا في السبت بالصيد ، وكانت لعنتهم إن مسخوا خنازير  
وقردة .

وقيل : معناه نهيمهم في التيه حتى يموت أكثرهم

وظاهر قوله : من قبل أن نطمس أو نلعن ، أن ذلك يكون في الدنيا

ولذلك روي أن عبد الله بن سلام لما سمع هذه الآية جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم قبل أن يأتي أهله ويده

على وجهه فأسلم وقال : يا رسول الله ما كنت أرى أن أصل إليك حتى يحول وجهي في قفائي

وقال مالك : كان إسلام كعب الأخبار أنه مر برجل من الليل وهو يقرأ هذه الآية ، فوضع كفه على وجهه ورجع

القهقري إلى بيته فأسلم مكانه ، وقال والله لقد خفت أن لا أبلغ بيتي حتى يطمس وجهي

وقيل : الطمس المسخ لليهود قبل يوم القيامة ولا بد

وقيل : المراد أنه يحل بهم في القيامة ، فيكون ذلك أنكى لهم لفضيحتهم بين الأولين والآخرين ، ويكون ذلك أول

ما عجل لهم من العذاب .

وهذا إذا حمل طمس الوجوه على الحقيقة ، وإما إن أريد بذلك تغيير أحوال وجهاتهم أو وجوه الهدى والرشد

، فقد وقع ذلك .

(167/4)

وإن كان الطمس غير ذلك فقد حصل اللعن ، فإنهم ملعونون بكل لسان

وتعليق الإيمان بقبلية أحد أمرين لا يلزم منه وقوعهما ، بل تهي وقوع أحدهما صح التعليق ، ولا يلزم من ذلك

تعيين أحدهما .

وقيل : الوعيد مشروط بالإيمان ، وقد آمن منهم ناس

ومن قبل : متعلق بآمنوا ، وعلى أديارها متعلق بغيردها

وقال أبو البقاء : على أديارها حال من ضمير الوجوه ، والضمير المنصوب في نلعنهم

قيل : عائد على الوجوه إن أريد به الوجهاء ، أو عائد على أصحاب الوجوه ، لأن المعنى من قبل أن نطمس

وجوه قوم، أو على الذين أتوا الكتاب على طريق الالتفات، وهذا عندي أحسن  
ومحسن هذا الالتفات هو أنه تعالى لما ناداهم كان ذلك تشریفاً لهم، وهز السماع ما يليق به إليهم، ثم أتى بليل  
الأمر بالإيمان بما نزل، ثم ذكر أن الذي نزل هو مصدق لما معهم من كتاب، فكان ذلك أدعى إلى الإيمان، ثم ذكر  
هذا الوعيد البالغ فحذف المضاف إليه من قوله من قبل أن نطمس وجوهاً والمعنى: وجوهكم، ثم عطف  
عليه قوله: أو نلعنهم، فأتى بضمير الغيبة، لأن الخطاب حين كان الوعيد بطمس الوجوه وباللعنة ليس لهم  
ليبقى التأنيس والهم والاستدعاء إلى الإيمان غير مشوب بمفاجأة الخطاب الذي يوحش السامع ويروع القلب  
ويصير أدعى إلى عدم القبول، وهذا من جليل المخاطبة  
ويديع المحاورة.

﴿ وكان أمر الله مفعولاً ﴾ الأمر هنا واحد الأمور، واكتفى به لأنه دال على الجنس، وهو عبارة عن

المخلوقات: كالعذاب، واللعنة، والمغفرة

وقيل: المراد به المأمور، مصدر وقع موقع المفعول، والمعنى الذي أرادته أوجده.

وقيل: معناه أن كل أمر آخر تكوينه فهو كائن لا محالة والمعنى أنه تعالى لا يتعذر عليه شيء يريد أن يفعله.

وقال: وكان إخباراً عن جريان عادة الله في تهديده الأمم السالفة، وأن ذلك واقع لا محالة، فاحترزوا وكونوا

على حذر من هذا الوعيد.

ولذلك قال الزمخشري: ولا بد أن يقع أحد الأمرين إن لم يؤمنوا يعني الطمس واللعنة.

﴿ إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ﴾ قال ابن الكلبي: نزلت في وحشي وأصحابه،

وكان جعل له على قتل حمزة رضي الله عنه أن يعتق، فلم يوف له، فقدم مكة وندم على الذي صنعه هو

وأصحابه، فكتبوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم إننا قد ندمنا على ما صنعنا، وليس يمنعنا عن

الإسلام إلا أنا سمعناك تقول بمكة: ﴿ والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر ﴾ الآيات وقد دعونا مع الله إلهاً آخر

، وقتلنا النفس التي حرم الله، وزيننا، فلولا هذه الآيات لا تبعناك، فنزلت ﴿ إلا من تاب وآمن وعمل ﴾

الآيات ، فبعث بها إليهم فكتبوا: إنَّ هذا شرط شديد نخاف أن لا نعمل عملاً صالحاً ، فنزلت إن الله لا يغير  
أن يشرك به الآية ، فبعث بها إليهم ، فبعثوا إنا نخاف أن لا نكون من أهل مشيئته ، فنزلت ﴿ قل يا عبادي  
الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ﴾ الآيات فبعث بها إليهم ، فدخلوا في الإسلام ، فقبل منهم  
ثم قال لوحشي:

« أخبرني كيف قتلت حمزة؟ » فلما أخبره قال: « ويحك غيب عني وجهك » فلحق وحشي بالشام إلى أن  
مات .

وأجمع المسلمون على تخليد من مات كافراً في النار ، وعلى تخليد من مات مؤمناً لم يذنب قط في الجنة  
فأما تائب مات على توبته فالجمهور : على أنه لاحق بالمؤمن الذي لم يذنب ، وطريقة بعض المتكلمين أنه في  
المشيئة .

وأما مذنب مات قبل توبته فالخوارج تقول: هو مخلد في النار سواء كان صاحب كبيرة أم صاحب صغيرة  
والمرجئة تقول: هو في الجنة بإيمانه ولا تضره سيئاته  
والمعتزلة تقول: إن كان صاحب كبيرة مخلد في النار .

وأما أهل السنة فيقولون: هو في المشيئة ، فإن شاء غفر له وأدخله الجنة من أول وهلة ، وإن شاء عذبه  
وأخرجه من النار وأدخله الجنة بعد مخلداً فيها .

وسبب هذا الاختلاف تعارض عمومات آيات الوعيد وآيات الوعد ، فالخوارج جعلوا آيات الوعيد عامة في  
العصاة كافرين ومؤمنين غير تائبين .

وآيات الوعد مخصوصة في المؤمن الذي لم يذنب قط ، أو المذنب التائب

والمرجئة جعلوا آيات الوعيد مخصوصة في الكفار ، وآيات الوعد مخصوصة في المؤمن تقيهم وعاصيهم

وأهل السنة خصصوا آيات الوعيد بالكفرة ، وبمن سبق في علمه أنه يعذبه من المؤمنين العصاة ، وخصصوا

آيات الوعد بالمؤمن الذي لم يذنب ، والتائب ، وبمن سبق في علمه العفو عنه من المؤمنين العصاة

والمعتزلة خصصوا آيات الوعد بالمؤمن الذي لم يذنب ، وبالتائب

وآيات الوعيد بالكافر وذو الكبيرة الذي لم يتب

وهذه الآية هي الحاكمة بالنص في موضع التوابع ، وهي جلت الشك ، وردت على هذه الطوائف الثلاث  
فقوله تعالى: ﴿ إِنْ لَمْ يَنْتَهِ عَنِ الشِّرْكِ لَمْ يَخَفْ إِنْ لَمْ يَنْتَهِ عَنِ الشِّرْكِ لَمْ يَخَفْ ﴾ ، والمعنى: أن من مات مشركاً لا يغفر له ، هو أصل مجمع عليه  
من الطوائف الأربع.

وقوله: ويغفر ما دون ذلك ، راد على الخوارج وعلى المعتزلة ، لأن ما دون ذلك عام محل فيه الكبائر  
والصغائر.

وقوله: لمن يشاء راد على المرجئة ، إذ مدلوله أن غفران ما دون الشرك إنما هو لقوم دون قوم على ما شاء تعالى  
، بخلاف ما زعموه بأن كل مؤمن مغفور له

وأدلة هؤلاء الطوائف المذكورة في علم أصول الدين

وقد رامت المعتزلة والمرجئة رد هذه الآية إلى مقالاتهما بتأويلات لا تصح ، وهي منافية لما دلت عليه الآية

قال الزمخشري: (فإن قلت): قد ثبت أن الله عز وجل لا يغفر للشرك لمن تاب منه ، وأنه لا يغفر ما دون الشرك

من الكبائر إلا بالتوبة ، فما وجه قوله إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء؟ (قلت):

الوجه أن يكون الفعل المنفي والمثبت جميعاً موجّهين إلى قوله لمن يشاء كأنه قيل: إن الله لا يغفر لمن يشاء

الشرك ، ويغفر لمن يشاء ما دون الشرك

(169/4)

على أن المراد بالأول من لم يتب ، والثاني من تاب

ونظيره قولك: إن الأمير لا يبذل الدينار ويبذل القنطار لمن يستأهله انتهى كلامه

فتأول الآية على مذهبه.

وقوله: قد ثبت أن الله عز وعلا يغفر الشرك لمن تاب عنه ، هذا مجمع عليه

وقوله: وإنه لا يغفر ما دون الشرك من الكبائر إلا بالتوبة

فنقول له: وأين ثبت هذا؟ وإنما يستدلون بعمومات تحمل التخصيص ، كاستدلالهم بقوله: ﴿ ومن يقتل

مؤمناً متعمداً ﴾ الآية ، وقد خصصها ابن عباس بالمستحل ذلك وهو كافر

وقوله: قال: فجزاؤه إن جازاه الله.

وقال: الخلود يراد به المكث الطويل لا الديمومة لا إلى نهاية ، وكلام العرب شاهد بذلك

وقوله: إن الوجه أن يكون الفعل المنفي والمثبت جميعاً موجهين إلى قوله لمن يشاء ، إن عنى أن الجار يتعلق

بالفعلين ، فلا يصح ذلك.

وإن عنى أن يقيد الأول بالمشيئة كما قيد الثاني فهو تأويل

والذي يفهم من كلامه أن الضمير الفاعل في قوله يشاء عائد على من ، لا على الله

لأن المعنى عنده: أن الله لا يغفر الشرك لمن يشاء أن لا يغفر له بكونه مات على الشرك غير تائب منه ، ويغفر ما

دون الشرك من الكبائر لمن يشاء أن يغفر له بكونه تاب منها

والذي يدل عليه ظاهر الكلام أنه لا قيد في الفعل الأول بالمشيئة ، وإن كانت جميع الكائنات متوقفاً وجودها

على مشيئته على مذهبنا .

وأن الفاعل في يشاء هو عائد على الله تعالى ، لا على من ، والمعنى ويغفر ما دون الشرك لمن يشاء أن يغفر

له .

وفي قوله تعالى: لمن يشاء ، ترجئة عظيمة بكون من مات على ذنب غير الشرك لا تقطع عليه بالعذاب ، وإن

مات مصرأً .

قال عبد الله بن عمر: كما على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا مات الرجل على كبيرة شهدنا له أنه

من أهل النار ، حتى نزلت هذه الآية ، فأمسكنا عن الشهادات

وفي حديث عبادة بن الصامت في آخره « ومن أصاب شيئاً من ذلك أي من المعاصي التي تقدم ذكرها فستره

عليه ، فأمره إلى الله إن شاء عطف عنه وإن شاء عذبه » أخرجه مسلم .



ويروى عن علي وغيره من الصحابة ما في القرآن آية أحب إلينا من هذه الآية  
وفي هذه الآية دليل على أن اليهودي يسمى مشركاً في عرف الشرع، وإلا كان مغايراً للمشرك، فوجب أن يكون  
مغفوراً له.

(170/4)

ولأن اتصال هذه الآية بما قبلها إنما كان لأنها تتضمن تهديد اليهود، فاليهود داخلة تحت اسم الشرك  
فأما قوله: ﴿إن الذين آمنوا والذين هادوا﴾ ثم قال: ﴿والذين أشركوا﴾ وقوله: ﴿ما يؤذون الذين كفروا  
من أهل الكتاب ولا المشركين﴾ ولم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين فالمغايرة وقعت  
بحسب المفهوم اللغوي، والاتحاد بحسب المفهوم الشرعي

وقد قال الزجاج: كل كافر مشرك، لأنه إذا كفر مثلاً بنبي زعم أن هذه الآيات التي أتى بها ليست من عند الله،  
فيجعل ما لا يكون إلا لله غير الله، فيصير مشركاً بهذا المعنى

فعلى هذا يكون التقدير: إن الله لا يغفر كفر من كفر به، أو بنبي من أنبيائه  
والمراد: إذ ألقى الله بذلك، لأن الإيمان يزول عنه إطلاق الوصف بما تقدمه من الكفر بإجماع، وقوله عليه  
السلام: «الإسلام يجب ما قبله»

﴿ومن يشرك بالله فقد افترى إثماً عظيماً﴾ أي اختلق وافتعل ما لا يمكن  
«وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم أي الذنب أعظم؟ قال: «أن تجعل الله نداً وقد خلقك»  
﴿لم تر إلى الذين يزكون أنفسهم﴾ قال الجمهور: هم اليهود.

وقال الحسن وابن زيد: هم النصارى.

قال ابن مسعود: يزكي بعضهم بعضاً لتقبل عليهم الملوك وسفلتهم، ويواصلوهم بالثأر.

وقال عطية عن ابن عباس: قالوا آباؤنا الذين ماتوا يزكوننا عند الله ويشفعون لنا

وقال الضحاك والسدي في آخرين: أتى مرحب بن زيد ومجري بن عمرو وجماعة من اليهود إلى النبي صلى الله

عليه وسلم ومعهم أطفالهم فقالوا: هل على هؤلاء من ذنب؟ فقال: لا.

فقالوا: نحن كهم ما أذنبنا بالليل يكفر عنا بالنهار، وما أذنبنا بالنهار يكفر عنا بالليل فنزلت

وقيل: هو قولهم: نحن أبناء الله وأحباؤه.

وعلى القول بأنهم اليهود والنصارى فتزكيتهم أنفسهم

قال عكرمة، ومجاهد، وأبو مالك: كانوا يقدمون الصبيان الذين لم يبلغوا الحلم فيصلق بهم ويقولون: ليست

لهم ذنوب، فإذا صلى بنا المغفور له غفر لنا.

وقال قتادة والحسن: هو قولهم: نحن أبناء الله وأحباؤه ﴿لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى﴾ ﴿

كونوا هوداً أو نصارى تهتدوا﴾ وفي الآية دلالة على الغض ممن يزكي نفسه بلسانه ويصفها بزيادة إطاعة

والتقوى والزلفى عند الله.

وقوله صلى الله عليه وسلم: «والله إني لأمين في السماء، أمين في الأرض» حين قال له المنافقون: إعدل في

القسمة، أكذاب لهم إذ وصفوه بخلاف ما وصفه به ربه، وشتان من شهد الله له بالتزكية، ومن شهد لنفسه

أو شهد له من لا يعلم.

قله الزمخشري وفيه بعض تلخيص.

قال الراغب ما ملخصه: التزكية ضربان: بالفعل، وهو أن يتحرى فعل ما يظهره وبالقول، وهو الإخبار عنه

بذلك ومدحه به.

(171/4)

وحظر أن يزكي الإنسان نفسه، بل أن يزكي غيره، إلا على وجه مخصوص

فالتزكية إخبار بما ينطوي عليه الإنسان ولا يعلم ذلك إلا الله تعالى.

﴿ بل الله يزكي من يشاء ﴾ : بل إضراب عن تزكيتهم أنفسهم ، إذ ليسوا أهلاً لذلك  
واعلم أن المزكي هو الله تعالى ، وأنه تعالى هو المعتد بتزكيتهم ، إذ هو العالم ببواطن الأشياء والمطلع على  
خفياتها .

ومعنى يزكي من يشاء أي: من يشاء تزكيتهم بأن جعله طاهراً مطهراً ، فذلك هو الذي يصفه الله تعالى بأنه  
مزكي .

﴿ ولا يظلمون قتيلاً ﴾ إشارة إلى أقل شيء كقوله: ﴿ إن الله لا يظلم مثقال ذرة ﴾ فإذا كان تعالى لا يظلم  
مقدار قتيلاً ، فكيف يظلم ما هو أكبر منه ؟ وجوزوا أن يعود الضمير في ولا يظلمون ، إلى اثنين يزكون أنفسهم  
، وأن يعود إلى من على المعنى ، إذ لو عاد على اللفظ لكان ولا يظلم وهو أظهر ، لأنه أقرب مذكور ، ولقطع بل  
ما بعدها عن ما قبلها .

وقيل : يعود على المذكورين من زكى نفسه ، ومن يزكيه الله

ولم يذكر ابن عطية غير هذا القول

وقال الزمخشري: ولا يظلمون أي ، الذين يزكون أنفسهم يعاقبون على تزكيتهم أنفسهم حق جزائهم ، أو من

يشاء يثابون ولا ينقصون من ثوابهم ونحوه ، فلا تزكوا أنفسكم هو أعلم بمن اتقى انتهى

وقرأ الجمهور: ألم تر بفتح الراء .

وقرأ السلمي: بسكونها إجراء للوصل مجرى الوقف

وقيل : هي لغة قوم لا يكتفون بالجزم بحذف لام الفعل ، بل يسكنون بعده عين الفعل

وقرأ الجمهور: ولا يظلمون بالياء .

وقرأت طائفة: ولا تظلمون بقاء الخطاب ، وانتصاب قتيلاً

قال ابن عطية: على أنه مفعول ثان ، ويعني على تضمين تظلمون معنى ما يتعدى لاثنتين ، والمعنى مقدار قتيلاً

، وهو كناية عن أحقر شيء ، وإلى أنه الخيط الذي في شق النواة ذهب ابن عباس وعطاء ومجاهد ، وإلى أنه ما

يخرج من بين الأصابع أو الكفين بالقتل ذهب ابن عباس أيضاً

وأبو مالك والسدي ، وإلى أنه نفس الشق ذهب الحسن

﴿ انظر كيف يفترون على الله الكذب ﴾ هو خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم .  
ولما خاطبه أولاً بقوله: ﴿ ألم تر ﴾ أي ألا تعجب لهؤلاء الذين يزكون أنفسهم؟ خاطبه ثانياً بالنظر في كيفية  
افتراءهم الكذب على الله ، وأتى بصيغة يفترون الدالة على الملايسة والديمومة ، ولم يخص الكذب في تركبتهم  
أنفسهم ، بل عمم في ذلك وفي غيره .  
وأى ذنب أعظم ممن يفتري على الله الكذب ﴿ ومن أظلم ممن افتري على الله كذباً ﴾ فمن أظلم ممن كذب  
على الله .

وكيف : سؤال عن حال ، وانتصابه على الحال ، والعامل فيه يفترون ، والجملة في موضع نصب بانظر ، لأن  
انظر معلقة .

وقال ابن عطية: وكيف يصح أن يكون في موضع نصب يفترون . ويصح أن يكون في موضع رفع بالابتداء ،  
والخبر في قوله: يفترون انتهى .

(172/4)

أما قوله : يصح أن يكون في موضع نصب يفترون فصحيح على ما قررناه ، وأما قوله ويصح أن يكون في موضع  
رفع بالابتداء ، والخبر في قوله يفترون ، فهذا لم يذهب إليه أحد ، لأن كيف ليست من الأسماء التي يجوز  
الابتداء بها ، وإنما قوله: كيف يفترون على الله الكذب في التركيب نظير كيف يضرب زيد عمراً ، ولو كانت مما  
يجوز الابتداء بها ما جاز أن يكون مبتدأ في هذا التركيب ، لأنه ذكر أن الخبر هي الجملة من قوله يفترون ،  
وليس فيها رابط يربط هذه الجملة بالمبتدأ ، وليست الجملة نفس المبتدأ في المعنى ، فلا يحتاج إلى رابط  
فهذا الذي قال فيه: ويصح ، هو فاسد على كل تقدير .  
﴿ وكفى به إثماً مبيناً ﴾ تقدم الكلام في نظير وكفى به .  
والضمير في به ، عائد على الافتراء ، وهو الذي أنكر عليهم

وقيل: على الكذب.

وقال الزمخشري: وكفى بزعمهم لأنه قال: ﴿كيف يفترون على الله الكذب﴾ في زعمهم أنهم عند الله أذكىاء، وكفى بزعمهم هذا اثماً مبيناً من بين سائر آثامهم اتهمين فجعل افتراءهم الكذب مخصوصاً بالتزكية، وذكرنا نحن أنه في هذا وفي غيره، وانتصاب إثماً على التمييز، ومعنى مبيناً أي: بيناً واضحاً لكل أحد.

وقال ابن عطية: وكفى به خبر في ضمنه تعجب وتعجب من الأمر، ولذلك دخلت الباء لتدل على معنى الأمر بالتعجب أن يكفني لهم بهذا الكذب إثماً، ولا يطلب لهم غيره، إذ هو موبق ومهلك اتهمين وفي ما ذكر من أن الباء دخلت لتدل على معنى الأمر بالتعجب نظر، وقد أمعنا الكلام في قوله ﴿وكفى بالله ولياً﴾ فيطالع هناك.

﴿لم تر إلى الذين أتوا نصيباً من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت﴾ أجمعوا أنها في اليهود.

وسبب نزولها أن كعب بن الأشرف وحيي بن أخطب وجماعة معهما وردوا مكة يحالفون قريشاً على محاربة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا: أتم أهل كتاب، وأنتم أقرب إلى محمد منكم إلينا فلاناً من مكرمكم فاسجدوا لآلهتنا حتى نطمئن إليكم، ففعلوا.

وقال أبو سفيان: أنحن أهدي سبيلاً أم محمد؟ فقال كعب: ماذا يقول محمد؟ قالوا: يأمر بعبادة الله وحده، وينهى عن الشرك

قال: وما دينكم؟ قالوا: نحن ولاة البيت نسقي الحاج، ونقري الضيف، ونفك العاني، وذكروا أفعالهم فقال: أنتم أهدي سبيلاً.

وفي بعض ألفاظ هذا السبب خلاف قاله ابن عباس

وقال عكرمة، خرج كعب في سبعين راكباً من اليهود إلى مكة بعد وقعة أحد، والكتابها التوراة على قول الجمهور، ويحتمل أن يكون التوراة والإنجيل

والجبت والطاغوت صنمان كانا لقريش قالة عكرمة وغيره.

أوالجبت هنا حيي، والطاغوت كعب، قالة ابن عباس أيضاً.

أو الجبت السحر ، والطاغوت الشيطان ، قاله مجاهد ، والشعبي وروى عن عمر والجبت السحر ،  
والطاغوت الشيطان قاله: زيد بن أسلم.

(173/4)

أو الجبت الساحر ، والطاغوت الكاهن ، قاله رفيع وابن جبير.

أو الجبت الكاهن ، والطاغوت الشيطان ، قاله ابن جبير أيضاً.

أو الجبت الكاهن ، والطاغوت الساحر ، قاله ابن سيرين.

أو الجبت الشيطان ، والطاغوت اللهن قاله : قتادة.

أو الجبت كعب ، والطاغوت الشيطان كان في صورة انسان ، أو الجبت الأصنام وكل ما عبد من دون الله ،

والطاغوت الشيطان قاله: الزمخشري.

أو الجبت والطاغوت كل معبود من دون الله من حجر ، أو صورة ، أو شيطان قاله الزجاج ، وابن قتيبة.

وأورد بعض المفسرين الخلاف مفرقاً فقال: الجبت السحر قاله: عمر ، ومجاهد ، والشعبي.

أو الأصنام رواه عطية عن ابن عباس ، وبه قال الضحاك ، والفراء ، أو كعب بن الأشرف

رواه الضحاك ، عن ابن عباس.

وليث ، عن مجاهد .

أو الكاهن روى عن ابن عباس ، وبه قال مكحول ، وابن سيرين.

أو الشيطان قاله : ابن جبير في رواية ، و قتادة والسدي أو الساحر قاله أبو العالية وابن زيد.

وروى أبو بشر عن ابن جبير قال: الجبت الساحر بلسان الحبشة ، وأما الطاغوت فالشيطان قاله عمر ،

ومجاهد في رواية الشعبي وابن زيد.

أو المترجمون بين الأصنام رواه العوفي عن ابن عباس ، أو كعب ، رواه ابن أبي طلحة عن ابن عباس وبه قال

: الضحاك ، والفراء .

أو الكاهن قاله عكرمة أو الساحر ، روي عن ابن عباس ، وابن سيرين ، ومكحول ، أو كل ما عبد من دون الله قاله : مالك .

وقال قوم : الجبت والطاغوت مترادفان على معنى واحد ، والجمهور وأقوال المفسرين على خلاف ذلك ، وأنهما اثنان .

وقد جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم الكلام على المغيبات جبناً لكون علم الغيب يختص بالله تعالى خرج أبو داود في سننه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال « الطرق والطيرة والعيافة من الجبت » الطرق الزجر ، والعيافة الخط .

فان الجبت والطاغوت الأصنام أو ما عبد من دون الله ، فالإيمان بهما التصديق بأنهما آلهة يشركونهما في العبادة مع الله ، وان كان حياً ، وكعباً ، أو جماعة من اليهود ، أو الساحر ، أو الكاهن ، أو الشيطان ، فالإيمان بهم عبارة عن طاعتهم وموافقهم على ما هم عليه ، ويكون من باب اطلاق ثمرة الإيمان وهي الطاعة على الإيمان .

﴿ ويقولون للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلاً ﴾ الضمير في يقولون عائد على الذين أوتوا . وفي سبب النزول ان كعباً هو قاتل هذه المقالة ، والجملة من يؤمنون حال ، ويقولون معطوف على يؤمنون فهي حال .

ويحتمل أن يكون استئناف أخبار تبين التعجب منهم كأنه قال ألا تعجب إلى حال الذين أوتوا نصيباً ، فكأنه قيل : وما حالهم وهم قد أوتوا نصيباً من كتاب الله ؟ فقال يؤمنون بكذا ، يقولون كذا . أي : أن أحوالهم متنافية .

فكونهم أوتوا نصيباً من الكتاب يقتضي لهم أن لا يقعوا فيما وقعوا فيه ، ولكن الحامل لهم على ذلك هو الحسد .

واللام في للذين كفروا للتبليغ متعلقة يقولون

والذين كفروا هم قريش ، والإشارة بهؤلاء إليهم ، والذين آمنوا هم النبي وأمه  
والظاهر أنهم أطلقوا أفعال التفضيل ولم يلاحظوا معنى التشريك فيه أو قالوا ذلك على سبيل الاستهزاء  
لكفرهم .

﴿ أولئك الذين لعنهم الله ﴾ إشارة إلى من آمن بالجبت والطاغوت وقال تلك المقالة ، أبعدهم الله تعالى  
ومقتهم .

﴿ ومن يلعن الله فلن تجد له نصيراً ﴾ أي من نصره ويمنعه من آثار اللعنة وهو العذاب العظيم  
﴿ أم لهم نصيب من الملك ﴾ أم هنا منقطعة التقدير: بل لهم نصيب من الملك انتقل من الكلام إلى كلام تام ،

واستفهم على الإنكار أن يكون لهم نصيب من الملك

وحكى ابن قتيبة أن أم يستفهم بها ابتداء

وقال بعض المفسرين .

أم هنا بمعنى بل ، وفسروا على سبيل الأخبار أنهم ملوك أهل الدنيا عتوتو وتنعم لا يبغون غير ذلك ، فهم بجلاء  
حريصون على أن لا يكون ظهور لغيرهم

والمعنى على القول الأول: لهم نصيب من الملك ؟ فلو كان لهم نصيب من الملك لبخلوا به

والملك ملك أهل الدنيا ، وهو الظاهر .

أو ملك الله لقوله: ﴿ قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربي إذا لأأسكنم خشية الاتفاق ﴾ وقيل: المال ، لأنه به

ينال الملك وهو أساسه .

وقيل: استحقاق الطاعة .

وقيل: النبوة .

وقيل: صدق الفراسة ذكره الماوردي



والأفصح إلغاء اذن بعد حرف العطف الواو والفاء ، وعليه أكثر القراء  
وقرأ عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس لا يؤنوا بجذف النون على إعمال اذن.  
والناس هنا العرب ، أو المؤمنون ، أو النبي ، أو من اليهود وغيرهم أقوال  
والنقير: النقطة في ظهر النواة رواه ابن أبي طلحة عن ابن عباس ، وبه قال مجاهد ، وعطاء ، وقادة ،  
والضحاك ، وابن زيد ، والسدي ، ومقاتل ، والفراء ، وابن قتيبة في آخرين .  
وقيل : القشر يكون في وسط النواة ، رواه التميمي عن ابن عباس  
أو الخيط في وسط النواة ، روى عن مجاهد ، أو قر الرجل الشيء بطرف إبهامه رواه أبو العالية عن ابن  
عباس .

أوحبة النواة التي في وسطها رواه ابن أبي نجيح عن مجاهد

وقال الأزهري: الفتل والنقير ، والقطير ، يضرب مثلاً للشيء التافه الحقير ، وخصت الأشياء الحقيرة بقوله

«فتيلاً» في قوله: ﴿ ولا يظلمون فتيلاً ﴾ وهنا بقوله تقيراً الوفاق النظير من الفواصل

﴿ أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله ﴾ أم أيضاً منقطعة فتقدر ببل.

والهمزة قبل: للانتقال من كلام إلى كلام ، والهمزة للاستفهام الذي يصحبه الإنكار

أنكر عليهم أولاً البخل ، ثم ثانياً الحسد.

فالبخل منع وصول خير من الإنسان إلى غيره ، والحسد تمتي زوال ما أعطى الله الإنسان من الخير وإيتاؤه

(175/4)

---

نعى الله تعالى عليهم تحليمهم بهاتين الخصلتين الذميتين ، ولما كان الحسد شر الخصلتين ترقى إلى ذكره بعد ذكر  
البخل .

والناس هنا النبي صلى الله عليه وسلم ، والفضل النبوة ، قاله ابن عباس ، ومجاهد ، وعكرمة ، والسدي ،

والضحك ، ومقاتل .

وقال ابن عباس ، والسدي أيضاً : والفضل ما أبيح له من النساء .

وسبب نزول الآية عندهم أن اليهود قالت لكفار العرب انظروا إلى هذا الذي يقول أنه بعث بالتواضع ، وأنه لا يملأ بطنه طعاماً ، ليس همه إلا في النساء ونحو هذا ، فنزلت

والمعنى : لم تخصونه بالحسد ، ولا تحسدون آل إبراهيم يعني سليمان وداود في أنهما أعطيا النبوة والكتاب ، وأعطيا مع ذلك ملكاً عظيماً في أمر النساء ، وهو ما روي أنه كان لسليمان سبعمائة امرأة وثلاثمائة سرية ، ولداود مائة امرأة .

فالملك في هذه القول إباحة النساء ، كأنه المقصود أولاً بالذكر

وقال قتادة : الناس هنا العرب حسدتها بنو إسرائيل ان كان الرسول منها ، والفض هنا الرسول .

والمعنى : لم يحسدون العرب على هذا النبي وقد أوتي أسلافهم أنبياء

وكتبوا التوراة والزيور ، وحكمة وهي الفهم في الدين ما لم ينص عليه الكتاب ؟ وروى عن ابن عباس أنه قال نحن الناس يريد قريشاً .

﴿ فقد آتينا آل إبراهيم الكتاب والحكمة وآتيناهم ملكاً عظيماً ﴾ أي ملك سليمان قاله : ابن عباس .

وقال مجاهد : هو النبوة .

وقال همام بن الحرث وأبو مسلمة وابن زيد هو التأيد بالملائكة

وقيل : الناس هنا الرسول ، وأبو بكر ، وعمر .

والكتاب : التوراة والإنجيل أو هما ، والزيور أقوال ، والحكمة النبوة قاله السدي ومقاتل .

أو الفقه في الدين قاله أبو سليمان الدمشقي

وقيل : الملك العظيم هو الجمع بين سياسة الدنيا وشرع الدين ذكره الماوردي

وقال الزمخشري : أم يحسدونهم على ما آتاهم الله من فضله النصر والغلبة وازدياد العز والتقدم كل يوم ، فقد

آتينا الزم لهم بما عرفوه من آتاء الله الكتاب والحكمة آل إبراهيم الذين أسلاف محمد صلى الله عليه وسلم ،

وأنه ليس ببدع أن يؤتبه الله مثل ما أوتي أسلافه

وعن ابن عباس: الملك في آل إبراهيم ملك يوسف، وداود، وسليمان، انتهى كلامه وهو كلام حسن.

﴿ فمنهم من آمن به ومنهم من صد عنه ﴾ أي: من آل إبراهيم من آمن بإبراهيم، ومنهم من كفر كقوله ﴿ فمنهم مهتد وكثير منهم فاسقون ﴾ قاله السدي: أو فمن آل إبراهيم من آمن بالكتاب، أو فمن اليهود المخاطبين بقوله: ﴿ يا أيها الذين أتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا ﴾ من آمن به أي بالقرآن، وهو المأمور بالإيمان به في قوله: بما نزلنا قاله مجاهد، ومقاتل، والفراء، والجمهور ولذلك ارتفع الطمس ولم يقع أو فمن اليهود من آمن بالفضل الذي أوتيته الرسول صلى الله عليه وسلم أو العرب على ما تقدم أو فمن اليهود من آمن به، أي بما ذكر من حديث آل إبراهيم

(176/4)

أو فمن اليهود من آمن برسول الله، ومنهم من أنكر نبوته والظاهر أنه تعالى لما أنكر على اليهود حسدهم الناس على فضل الله الذي آتاهم، أتى بما بعده على سبيل الاستطراد والنظر والاستدلال عليهم بأنه لا ينبغي لكم أن تحسدوا فقد جاز أسلافكم من الشرف ما ينبغي أن لا تحسدوا أحداً.

وتضمنت هذه الآية تسلية الرسول صلى الله عليه وسلم في كونهم يحسدونه ولا يتبعونه، فذكر أنهم أيضاً مع أسلافهم وأنبيائهم انقسموا إلى مؤمن وكافر، هذا وهم أسلافهم فكيف بنى ليس هو منهم؟  
وقرأ ابن مسعود وابن عباس، وابن جبير، وعكرمة، وابن يعمر، والجحدري يوم ن صد عنه برفع الصاد مبنياً للمفعول.

وقرأ أبي وأبو الحوراء وأبورجاء والحوقي، بكسر الصاد مبنياً للمفعول والمضاعف المدغم الثلاثي يجوز فيه إذا بنى للمفعول ما جاز في باع إذا بنى للمفعول، فتقول حب زيد بالضم،

وحب بالكسر.

ويجوز الاشمام.

والصد ليس مقابلاً للإيمان إلا من حيث المعنى ، وكان المعنى والله أعلم فمنهم من آمن به واتبعه ، ومنهم من كذب به وصد عنه.

﴿ وكفى بجهنم سعيراً ﴾ أي احتراقاً والتها بأبي لمن صد عنه

وسعيراً يميز وهو شدة توقد النار.

والتقدير: وكفى بسعير جهنم سعيراً ، وهو كناية عن شدة العذاب والمعقوبة.

﴿ إن الذين كفروا بآياتنا سوف نصليهم ناراً ﴾ لما ذكر قوله: ومنهم من صد عنه ، وكفى بجهنم سعيراً أتبع

ذلك بما أعد الله للكافرين بآياته ، ثم بعد يتبع بما أعد للمؤمنين ، وصار نظير وتسود وجوه ﴿ فأما الذين

أسودت وجوههم ﴾ وقرأ الجمهور نصليهم من أصلى

وقرأ حميد: نصليهم من صليت.

وقرأ سلام ويعقوب: نصليهم بضم الهاء.

﴿ كلما فضجت جلودهم بدلناهم جلوداً غيرها ﴾ انتصاب على كل الظرف لأنه مضاف إلى ما المصدرية

الظرفية ، والعامل فيه بدلناهم ، وهي جملة فيها معنى الشرط ، وهي في موضع الحال ، والعامل فيها نصليهم

والتبديل على معنيين: تبديل في الصفات مع بقاء العين ، وتبديل في الذوات بأن تذهب العين وتجيء مكانها

عين أخرى ، يقال: هذا بدل هذا.

والظاهر في الآية هذا المعنى الثاني

وأنه إذا فضج ذلك الجلد ونهري وتلاشى جيء بجلد آخر مكانه ، ولهذا قال جلوداً غيرها .

قال السدي: إن الجلود تخلق من اللحم ، فإذا أحرق جلد بدله الله من لحم الكافر جلوداً آخر

وقيل: هي بعينها تعاد بعد إحراقها ، كما تعاد الأجساد بعد البلى في القبور ، فيكون ذلك عائداً إلى الصفة ،

لا إلى الذات.

وقال الفضيل: يجعل النصيح غير نصيح.

وقيل: تبدل كل يوم سبع مرات.

وقال الحسن: سبعين.

وأبعد من ذهب إلى أن الجلود هي سراويل من قطران تخالط جلودهم مخالطة لا يمكن إزالتها

فبيدل الله تلك السراويل كل يوم مائة مرة

أو كما قيل: مائة ألف مرة.

وسميت جلوداً للملابستها الجلود.

(177/4)

وأبعد أيضاً من ذهب إلى أن هذا استعاره عن لدوام، كلما انتهى فقد ابتدأ من أوله، يعني كلما ظنوا أنهم

نضبوا واحترقوا وانتهوا إلى الهلاك أعطيناهم قوة جديدة من الحياة، بحيث ظنوا أنهم الآن حدثوا ووجدوا،

فيكون المقصود بيان دوام العذاب وعدم انقطاعه

وقال ابن عباس: يلبسهم الله جلوداً بيضاء كأنها قرطيس.

وقال عبد العزيز بن يحيى: يلبس أهل النار جلوداً تؤلمهم ولا تؤلم هي

﴿ليذوقوا العذاب﴾ أي ذلك التبديل كلما نضجت الجلود، هو ليدوقوا ألم العذاب

وأتي بلفظ الذوق المشعر بالإحساس الأول وهو ألم، فجعل كلما وقع التبديل كان لذوق العذاب بخلاف من

تمرن على العذاب.

وقال الزمخشري: ليدوقوا العذاب ليدوم لهم دونه ولا ينقطع، كقولك للعزير أعزك الله أي أدامك على عزك،

وزادك فيه.

﴿إن الله كان عزيزاً حكيماً﴾ أي عزيزاً لا يغالب، حكيماً يضع الأشياء مواضعها

وقال الزمخشري: عزيز لا يمتنع عليه شيء مما يريد به بالجرمين، حكيماً لا يعذب إلا بعدل من يستحقه

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَنُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ أَزْوَاجُ مُطَهَّرَةٌ وَدُخِلُوهُمْ ظِلًّا ظَلِيلًا (57)

﴿والذين آمنوا وعملوا الصالحات سندخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبدًا﴾ لما ذكر تعالى وعيد الكفار أعقب بوعد المؤمنين ، وجاءت جملة الكفار مؤكدة بأن على سبيل تحقيق الوعيد المؤكد ، ولم يحتاج إلى ذلك في جملة المؤمنين ، وأتى فيها بالسين المشعرة بقصر مدافنتنفس على سبيل تقرب الخير من المؤمن وتبشير به .

﴿لم فيها أزواج مطهرة﴾ تقدم تفسير مثل هذا .

﴿وندخلهم ظلاً ظليلاً﴾ قال ابن عطية: أي يقي من الحر والبرد .

ويصح أن يريد أنه ظل لا ينتقل ، كما يفعل ظل الدنيا فأكد به بقوله ظليلاً لذلك ويصح أن يصفه بظليل لامتداده ، فقد قال عليه السلام: « إن في الجنة شجرة يسير الراكب الجواد المضمر في ظلها مائة سنة ما يقطعها » انتهى كلامه .

وقال أبو مسلم الظليل: هو القوي المتمكن .

قال : ونعت الشيء بمثل ما اشتق من لفظه يكون مبالغة كقولهم ليل أليل ، وداهية دهياء .

وقال أبو عبد الله الرازي : وإنما قال ظل ظليلاً لأن بلاد العرب في غاية الحرارة ، فكان الظل عندهم من أعظم

أسباب الراحة ، ولهذا المعنى جعل كناية عن الراحة ووصفه بالظليل مبالغة في الراحة

وقال الزمخشري : ظليل صفة مشتقة من لفظ الظل لتأكيد معناه ، كما يقال ليل أليل ، ويوم أيوم ، وما أشبه

ذلك وهو ما كان فينا لا جوب فيه ، ودائماً لا تنسخه الشمس

وسجسجاً لا حر فيه ولا برد ، وليس ذلك إلا ظل الجنة رزقنا الله بتوفيقه ما يزلف إليه التقيؤ تحت ذلك الظل

وفي قراءة عبد الله: سيدخلهم بالياء انتهى.

وقال الحسن: قد يكون ظل ليس بظليل يدخله الحر والشمس ، فذلك وصف ظل الجنة بأنه ظليل

وعن الحسن: ظل أهل الجنة يقي الحر والسموم ، وظل أهل النار من محوم لا بارد ولا كريم

ويقال: إن أوقات الجنة كلها سواء اعتدال ، لا حر فيها ولا برد

وقرأ النخعي وابن وثاب: سيدخلهم بالياء ، وكذا ويدخلهم ظلاً، فمن قرأ بالنون وهم الجمهور فلاحظ قوله

في وعيد الكفار: ﴿ سوف نصليهم ﴾ ومن قرأ بالياء لاحظ قوله: ﴿ إن الله كان عزيزاً حكيماً ﴾ فأجراه

على الغيبة.

وقد تضمنت هذه الآيات الكريمة أنواعاً من الفصاحة والبيان والبدع

الاستفهام الذي يراد به التعجب في: ألم تر في الموضعين.

والخطاب العام ويراد به الخاص في: يا أيها الذين أتوا الكتاب آمنوا بما نزلنا وهو دعاء الرسول صلى الله عليه

وسلم ابن صوريا وكعباً وغيرهما من الأخبار إلى الإيمان حسب ما في سبب النزول

والاستعارة في قوله: من قبل أن نطمس وجوهاً ، في قول من قال: هو الصرف عن الحق ، وفي: ليدوقوا العذاب

، أطلق اسم الذوق الذي هو مختص بحجاسة اللسان وسقف الحلق على وصول الألم للقلب

(179/4)

والطباق في: فنردّها على أديبارها ، والوجه ضد القفا ، وفي للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا ، وفي

إن الذين كفروا والذين آمنوا، وفي: من آمن ومن صدّ ، وهذا طباق معنوي

والاستطراد في: أو نلعنهم كما لعن أصحاب السبب

والتكرار في: يغفر ، وفي: لفظ الجلالة ، وفي: لفظ الناس ، وفي: آتينا وآتيناهم ، وفي: فمنهم ومنهم ، وفي:

جلودهم وجلوداً ، وفي: سندخلهم وندخلهم.

والتجنيس المماثل في: نلعنهم كما لعنا وفي: لا يغفر ويغفر ، وفي: لعنهم الله ومن يلعن الله ، وفي: لا يؤتون ما

آتاهم آتينا وآتيناهم وفي: يؤمنون بالجبت وآمنوا أهدي

والتعجب: بلفظ الأمر في قوله: انظر كيف يفترون.

وتلويح الخطاب في: يفترون أقام المضارع مقام الماضي إعلماً أنهم مستمررون على ذلك .

والاستفهام الذي معناه التوبيخ والتعريب في أم لهم نصيب وفي: أم يحسدون.

والإشارة في: أولئك الذين.

والتقسيم في: فمنهم من آمن به ومنهم من صد عنه

والتعريض في: فإذا لا يؤتون الناس نقيراً عرض بشدة مجلهم

وإطلاق الجمع على الواحد في: أم يحسدون الناس إذا فسر بالرسول ، وإقامة المنكر مقام المعرف لملاحظة

الشيوع.

والكثرة في: سوف نصليهم ناراً.

والاختصاص في: عزيزاً حكيماً.

والحذف في: مواضع.

(180/4)

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا (58) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَلَوُّنًا (59) أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا نُزِّلَ إِلَيْكَ وَمَا نُزِّلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَكَّمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا (60) وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتُ الْمُنَافِقِينَ



يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا (61) فَكَيْفَ إِذَا أَصَابَهُمْ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَاءُوكَ يَخْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا (62) أُولَئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُلْ لَهُمْ فِي أَنْفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا (63)

الزعم: قول يقترن به الاعتقاد الظني.

وهو بضم الزاي وفتحها وكسرها.

قال الشاعر وهو أبو ذؤيب الهذلي:

فإن تزعميني كنت أجهل فيكم . . .

فإنني شرّيت الحلم بعدك بالجهل

وقال ابن دريد: أكثر ما يقع على الباطل .

وقال النبي صلى الله عليه وسلم: « مطية الرجل زعموا » وقال الأعشى:

ونبت قيساً ولم أبله . . .

كما زعموا خير أهل اليمن

فقال الممدوح وما هو إلا الزعم وحرمه

وإذا قال سيبويه: زعم الخليل ، فإنما يستعملها فيما انفرد الخليل به ، وكان أقوى

وذكر صاحب العين: أن الأحسن في زعم أن توقع على أن قال ، قال

وقد توقع في الشعر على الاسم .

وأشد بيت أبي ذؤيب هذا وقول الآخر:

زعمتي شيخاً ولست بشيخ . . .

إنما الشيخ من يدب دبيبا

ويقال: زعم بمعنى كفل ، ومعنى رأس ، فيتعدى إلى مفعول واحد مرة ، ويجرف جر أخرى

ويقال: زعمت الشاة أي سممت ، ومعنى هزلت ، ولا يتعدى

التوفيق: مصدر وفق، والوفاق والوفيق ضد المخالفة

﴿ إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل ﴾ سبب نزولها فيما رواه أبو صالح عن ابن عباس، وقالة مجاهد والزهري وابن جريج ومقاتل ما ذكروا في قصة مطولة مضمونها: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذ مفتاح الكعبة من سادنيها عثمان بن طلحة، وابن عمه شيبه بن عثمان بعد تأب من عثمان ولم يكن أسلم، فسأل العباس الرسول صلى الله عليه وسلم أن يجمع له بين السقاية والسدانة، فنزلت.

فرد المفتاح إليهما وأسلم عثمان.

وقال الرسول صلى الله عليه وسلم: « خذوها يا بني طلحة خالدة تالدة لا يأخذها منكم إلا ظالم » وروى ابن أبي طلحة عن ابن عباس، وقالة زيد بن أسلم، ومكحول، واختاره أبو سليمان الدمشقي نزلت في الأمراء أن يؤدوا الأمانة فيما اتتمهم الله من أمر رعيته.

وقيل: نزلت عامة، وهو مروى عن: أبي، وابن عباس، والحسن، وقناة

ومناسبة هذه الآية لما قبلها هو أنه تعالى لما ذكر وعد المؤمنين، وذكر عمل الصالحات، نبه على هذين العملين الشريفين اللذين من اتصف بهما كان أحرى أن يتصف بغيرهما من الأعمال الصالحة، فأحدهما ما يختص به الإنسان فيما بينه وبين غيره وهو أداء الأمانة التي عرضت على السموات والأرض والجبال فأبين أن يحملنها، والثاني ما يكون بين اثنين من الفصل بينهما بالحكم العدل الخالي عن الهوى، وهو من الأعمال العظيمة التي أمر الله بها رسله وأنبياءه والمؤمنين.

ولما كان الترتيب الصحيح أن يبدأ الإنسان بنفسه في جلب المنافع ودفع المضار، ثم يشتغل بمجال غيره، أمر بأداء الأمانة أولاً ثم بعده بالأمر بالحكم بالحق

والظاهر في: يأمركم أن الخطاب عام لكل أحد في كل أمانة

وقال ابن جريج: خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم في شأن مفتاح الكعبة

وقال علي، وابن أسلم، وشهر، وابن زيد: خطاب لولاة المسلمين خاصة، فهو للنبي صلى الله عليه وسلم وأمرائه، ثم يتناول من بعدهم

وقال ابن عباس: في الولاة أن يعطوا النساء في النشوز ونحوه، ويردوهن إلى الأزواج

وقيل: خطاب لليهود أمروا برد ما عندهم من الأمانة، من نعت الرسول أن يظهره لأهله، إذ الخطاب معهم قبل هذه الآية.

وقيل التبريزي: أنها خطاب لأمرء السرايا بحفظ الغنائم ووضعها في أهلها

وقيل: ذلك عام فيما كلفه العبد من العبادات

والأظهر ما قدمناه من أن الخطاب عام يتناول الولاة فيما إليهم من الأمانات في قسمة الأموال، ورد الظلمات، وعدل الحكومات.

ومنه دونهم من الناس في الودائع، والعواري، والشهادات، والرجل يحكم في نازلة

قال ابن عباس: لم يرخص الله لموسى ولا معسر أن يمسك الأمانة

وقرىء: أن تؤدوا الأمانة على التوحيد، وأن تحكموا، ظاهرة أن يكون معطوفاً على أن تؤدوا، وفصل بين حرف العطف والمعطوف إذا.

وقد ذهب إلى ذلك بعض أصحابنا وجعله كقوله ﴿ربنا آتنا في الدنيا وفي الآخرة حسنة﴾ ﴿وجعلنا من بين أيديهم سداً ومن خلفهم سداً﴾ ﴿سبع سموات ومن الأرض مثلهن﴾ ففصل في هذه الآية بين الواو والمعطوف بالجرور.

وأبو علي يخص هذا بالشعر، وليس بصواب

فإن كان المعطوف مجروراً أعيد الجار نحو: امرر بزید وغداً بعمرو.

ولكن قوله: وإذا حكمت بين الناس أن تحكموا، ليس من هذه الآيات، لأن حرف الجر يتعلق في هذه الآيات بالعامل في المعطوف، والظرف هنا ظاهره أنه منصوب بأن تحكموا، ولا يمكن ذلك لأن الفعل في صلة، ولا

يمكن أن ينتصب بالناصب لأن تحكموا لأن الأمر ليس واقعا وقت الحكم

وقد خرج على هذا بعضهم.

والذي يظهر أن إذا معمولاً لأن تحكموا مقدره، وأن تحكموا المذكورة مفسر لتلك المقدره، هذا إذا فرغنا

على قول الجمهور.

وأما إذا قلنا بذهب الفراء فإذا منصوبة بأن تحكموا هذه المفظوظ بها، لأنه يجتزئ بعجبي العسل أن يشرب،

فتقدم معمول صلة أن عليها.

﴿ إن الله نعماً يعظكم به ﴾ أصله: نعم ما، وما معرفة تامة على مذهب سيبويه والكسائي .

كأنه قال: نعم الشيء يعظكم به، أي شيء يعظكم به

ويعظكم صفة لشيء، وشيء هو المخصوص بالمدح وموصولة على مذهب الفارسي في أحد قوليه

والمخصوص محذوف التقدير: نعم الذي يعظكم به تأدية الأمانة والحكم بالعدل، ونكرة في موضع نصب على

التمييز ويعظكم صفة له على مذهب الفارسي في أحد قوليه، والمخصوص محذوف تقديره كتقدير ما قبله

وقد تأولت ما هنا على كل هذه الأقوال، وتحقيق ذلك في علم النحو

(182/4)

---

وقال ابن عطية: وما المردفة على نعم إنما هي مهيئة لاتصال الفعل بها كما هي في ربما، ومما في قوله وكان

رسول الله صلى الله عليه وسلم مما يحرك شفثيه وكقول الشاعر:

وإنا لما نضرب الكبش ضربة. . .

على رأسه تلقى اللسان من الفم

ونحوه.

وفي هذا هي بمنزلة ربما، وهي لها مخالفة في المعنى لأن ربما معناها التقليل، ومما معناها التأكيد

ومع أن ما موطنه ، فهي بمعنى الذي

وما وطأت إلا وهي اسم ، ولكن القصد إنما هو لما يليها من المعنى الذي في الفعل انتهى كلامه  
وهو كلام متهافت ، لأنه من حيث جعلها موطنة مهينة لا تكون اسماً ، ومن حيث جعلها بمعنى الذي لا تكون  
مهينة موطنة فتدافعا .

وقرأ الجمهور: نعماً بكسر العين اتباعاً لحركة العين

وقرأ بعض القراء: نعماً بفتح النون على الأصل ، إذ الأصل نعم على وزن شهد

ونسب إلى أبي عمرو وسكون العين ، فيكون جمعاً بين ساكنين

﴿ إن الله كان سمياً ﴾ أي لأقوالكم الصادرة منكم في الأحكام

﴿ بصيراً ﴾ بردة الأمانات إلى أهلها .

﴿ يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم ﴾ قيل: نزلت في أمراء رسول الله صلى

الله عليه وسلم ، وذكروا قصة طويلة مضمونها: أن عماراً أجار رجلاً قد أسلم ، وفر أصحابه حين أذروا

بالسرة فهربوا ، وأقام الرجل وإن أميرها خالد أخذ الرجل وماله ، فأخبره عمار بإسلامه فجارته إياه فقال

خالد : وأنت تجيز ؟ فاستبأ وارفعنا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأجاز أمان عمار ، ونهاه أن يجيز

على أمير .

ومناسبتها لما قبلها أنه لما أمر الولاة أن يحكموا بالعدل أمر الرعية بطاعتهم ، قال عطاء أطيعوا الله في فريضته

، والرسول في سنته .

وقال ابن زيد: في أوامره ونواهيه ، والرسول ما دام حياً ، وسنته بعد وفاته

وقيل: فيما شرع ، والرسول فيما شرع .

وقال ابن عباس ، وأبو هريرة ، والسدي ، وابن زيد أولو الأمر هم الأمراء .

وقال مجاهد: أصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم

وقال التبريزي: المهاجرون والأنصار .

وقيل: الصحابة والتابعون .

وقيل: الخلفاء الأربع.

وقال عكرمة: أبو بكر وعمر.

وقال جابر، والحسن، وعطاء، وأبو العالية، ومجاهد أيضاً العلماء، واختاره مالك.

وقال ميمون، ومقاتل، والكلبي، أمراء السرايا، أو الأئمة من أهل البيت قاله الشيعة.

أو عليّ وحده قالوه أيضاً.

والظاهر أنه كل من ولي أمر شيء ولاية صحيحة

قالوا: حتى المرأة يجب عليها طاعة زوجها، والعبد مع سيده، والولد مع والديه، واليتيم مع وصية فيما

يرضى الله وله فيه مصلحة.

وقال الزمخشري: والمراد، بأولي الأمر منكم، أمراء الحق، لأن أماء الجور الله ورسوله بريئان منهم، فلا

يعطفون على الله ورسوله.

وكان أول الخلفاء يقول: أطيعوني ما عدلت فيكم، فإن خالفت فلا طاعة لي عليكم

(183/4)

وعن أبي حازم: أن مسلمة بن عبد الملك قال له: أستم أمرتم بطاعتنا في قوله وأولي الأمر منكم؟ قال أليس

قد نزعتم منكم إذ خالفتم الحق بقوله: ﴿فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول﴾.

وقيل: هم أمراء السرايا.

وعن النبي صلى الله عليه وسلم: «من أطاعني فقد أطاع الله، ومن عصاني فقد عصى الله، ومن يطع أميرى

فقد أطاعني، ومن يعص أميرى فقد عصاني» وقيل: هم العلماء الذين يعلمون الناس الدين،

يأمرونهم بالمعروف وينهونهم عن المنكر انتهى

وقال سهل التستري: أطيعوا السلطان في سبعة: ضرب الدنانير، والدرهم، والمكايل، والأوزان،

والأحكام ، والحج ، والجمعة ، والعيدن ، والجهاد

وإذا نهى السلطان العالم أن يفتي فليس له أن يفتي ، فإن أفتى فهو عاص وإن كان أميراً جاثراً

قيل : ويحمل قول سهل على أنه يترك الفتيا إذا خاف منه على نفسه

وقال ابن خويزمنداد : وأما طاعة السلطان فتجب فيما كان فيه طاعة ، ولا تجب فيما كان فيه معصية

قال : ولذلك قلنا : أن أمراء زماننا لا تجوز طاعتهم ، ولا معاونتهم ، ولا تعظيمهم ، ويجب الغزو معهم متى

غزوا ، والحكم من قبلهم ، وتولية الإمامة والحسبة ، وإقامة ذلك على وجه الشريعة

فإن صلوا بنا وكانوا فسقة من جهة المعاصي جازت الصلاة معهم ، وإن كانوا مبتدعة لم تجز الصلاة معهم إلا أن

يخافوا فصلى معهم تقية ، وتعاد الصلاة فيما بعد . انتهى .

واستدل بعض أهل العلم على إبطال قول من قال بإمام معصوم بقوله : وأولي الأمر منكم .

فإن الأمراء والفقهاء يجوز عليهم الغلط والسهو ، وقد أمرنا بطاعتهم

ومن شرط الإمام العصمة فلا يجوز ذلك عليه ، ولا يجوز أن يكون الملد الإمام لأنه قال في نسق الخطاب : فإن

تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول ، فلو كان هناك إمام مفروض الطاعة لكان الرد إليه واجباً ، وكان هو

يقطع التنازع ، فلما أمر برد المتنازع فيه إلى الكتاب والسنة دون الإمام ، دل على بطلان الإمامة

وتأويلهم : أن أولي الأمر علي رضي الله عنه فاسد ، لأن أولي الأمر جمع ، وعلي واحد

وكان الناس مأمورين بطاعة أولي الأمر في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم ، وعلي لم يكن إماماً في حياته ،

فثبت أنهم كانوا أمراء ، وعلى المولى عليهم طاعتهم ما لم يأمروا بمعصية

فكذلك بعد موتهم في لزوم اتباعهم طاعتهم ما لم تكن معصية

وقال أبو عبد الله الرازي : وأولي الأمر منكم إشارة إلى الإجماع ، والدليل عليه أنه أمر بطاعة أولي الأمر على

سبيل الجزم في هذه الآية ، ومن أمر بطاعته على الجزم والقطع لا بد أن يكون معصوماً عن الخطأ ، وإلا لكان

بتقدير إقامه على الخطأ مأموراً باتباعه ، والخطأ منهي عنه ، فيؤدي إلى اجتماع الأمر والنهي في فعل واحد

باعتبار واحد ، وأنه محال .

وليس أحد معصوماً بعد الرسول لإجماع الأمة أهل العقد والحلّ، وموجب ذلك أن إجماع الأمة حجة  
﴿ فإن تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول ﴾ قال مجاهد، وقتادة، والسدي، والأعمش، وميمون بن  
مهران: فردوه إلى كتاب الله، وسؤال رسول الله صلى الله عليه وسلم في حياته، وإلى سنته بعد وفاته  
وقال قوم منهم الأصم: معناه قولوا: الله ورسوله أعلم.  
وقال الزمخشري: فإن اختلفتم أتم وأولوا الأمر في شئ من أمور الذين فردوه ارجعوا فيه إلى الكتاب والسنة  
انتهى.

وقد استدل نفاة القياس ومثبوه بقوله فردوه إلى الله ورسوله، وهي مسألة يبحث فيها في أصول الفقه  
﴿ إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ﴾ شرط وجوابه محذوف، أي: فردوه إلى الله والرسول.  
وهو شرط يراد به الحض على اتباع الحق، لأنه ناداهم أولاً أيها الذين آمنوا، فصار نصيلاً كنت ابني  
فأطعني.

وفيه إشعار بوعيد من لم يرد إلى الله والرسول

﴿ ذلك خير وأحسن تأويلاً ﴾ ذلك الرد إلى الكتاب والسنة، أو إلى أن تقولوا: الله ورسوله أعلم.

وقال قتادة، والسدي، وابن زيد: أحسن عاقبة.

وقال مجاهد: أحسن جزاء.

وقيل: أحسن تأويلاً من تأويلكم أتم

وقالت فرقة: المعنى: أن الله ورسوله أحسن نظراً وتأويلاً منكم إذا انفردتم بتأويلكم

﴿ ألم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحكموا إلى الطاغوت وقد

أمروا أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالاً بعيداً ﴾ ذكر في سبب نزولها قصص طويل ملخصة أن

أبا بردة الأسلمي كان كاهناً يقضي بين اليهود، فتنافر إليه نفر من أسلم، أو أن قيساً الأنصاري أحد من يدعي



الإسلام ورجلًا من اليهود تداعى إلى الكاهن وترك الرسول صلى الله عليه وسلم بعدما دعا اليهودي إلى الرسول ، والأنصاري يأبى إلا الكاهن  
أو أن منافقاً يهودياً اختصما ، فاختار اليهودي الرسول صلى الله عليه وسلم ، واختار المنافق كعب بن الأشرف ، فأبى اليهودي ، وتحاكما إلى الرسول ، ففضى لليهودي ، فخرجا ولزمه المنافق ، وقال: ننطلق إلى عمر ، فانطلقا إليه فقال اليهودي: قد تحاكما إلى الرسول صلى الله عليه وسلم فلم يرض بقضائه ، فأقر المنافق بذلك عند عمر ، فقتله عمر وقال: هكذا أقضي فيمن لم يرض بقضاء الله وقضاء رسوله  
ومناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرة لأنه تعالى لما أمر المؤمنين بطاعة الله ورسوله وأولي الأمر ، ذكر أنه يجب بعد ورود هذا الأمر من حال من يدعي الإيمان ويريد أن يتحاكم إلى الطاغوت ويترك الرسول وظاهر الآية يقتضي أن تكون نزلت في المنافقين ، لأنه قال يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك ، فلو كانت في يهود أو في مؤمن ويهودي كان ذلك بعيداً من لفظ الآية ، إلا إن حمل على التوزيع ، فيجعل بما أنزل إليك في منافق ، وما أنزل من قبلك في يهودي ، وشملوا في ضمير يزعمون فيمكن

(185/4)

وقال السدي: نزلت في المنافقين من قريظة والنضير ، تفاخروا بسبب تكافؤ دماهم ، إذ كانت النضير في الجاهلية تدي من قتلت وتستقيه إذا قتل قريظة منهم ، فأبت قريظة لما جاء الإسلام ، وطلبوا المنافرة ، فدعا المؤمنون منهم إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، ودعا المنافقون إلى بركة الكاهن ، فنزلت وقال الحسن: احتكم المنافقون بالقداح التي يضرب بها عند الأوثان فنزلت  
أو لسبب اختلافهم في أسباب النزول اختلفوا في الطاغوت  
فقيل: كعب بن الأشرف.  
وقيل: الأوثان.

وقيل: ما عبد من دون الله.

وقيل: الكهان.

﴿ وقد أمروا أن يكفروا به ﴾ جملة حالية من قوله: يريدون ، ويريدون حال ، فهي حال متداخلة .  
وأعاد الضمير هنا مذكراً ، وأعاده مؤنثاً في قوله اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها .  
وقرأ بها هنا عباس بن الفضل على التأنيث ، وأعاد الضمير كضمير جمع العقلاء في قوله ﴿ أولياؤهم  
الطاغوت يخرجونهم ﴾

﴿ ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالاً بعيداً ﴾ ضلالاً ليس جازياً على يضلهم ، فيحتمل أن يكون جعل مكان  
إضلال ، ويحتمل أن يكون مصدر المطاوع يضلهم ، أي فيضلون ضلالاً بعيداً .  
وقرأ الجمهور: بما أنزل إليك وما أنزل مبنياً للمفعول فيهما .  
وقرىء: مبنياً للفاعل فيهما .

﴿ وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيي المناقذين يصدون عنك صدوداً ﴾ قرأ الحسن:  
تعالوا بضم اللام .

قال أبو الفتح: وجهها أن لام الفعل من تعاليت حذفت تخفيفاً ، وضمت اللام التي هي عين الفعل لوقوع واو  
الجمع بعدها .

وظاهر الزمخشري حذف لام الكلمة هنا بحذفها في قولهم ما باليت به بالة ، وأصله: بالية كهافية .  
وكمذهب الكسائي في آية ، أن أصلها أيلة فحذفت اللام  
قال : ومنه قول أهل مكة: تعالي بكسر اللام للمرأة .  
وفي شعر الحمداني:

تعالى أقاسمك الهموم تعالي . . .

والوجه: فتح اللام انتهى .

وقول الزمخشري: قول أهل مكة تعالي يحتمل أن تكون عربية قديمة ، ويقبل أن يكون ذلك مما غيرته عن وجهه  
العربي فلا يكون عربياً .

وأما قوله في شعر الحمداني فقد صرح بعضهم بأنه أبو فراس ، وطالعت ديوانه جمع الحسين بن خالويه فلم أجد ذلك فيه .

وينو حمدان كثيرون ، وفيهم عدة من الشعراء ، وعلى تقدير ثبوت ذلك في شعرهم لا حجة فيه ، لأنه يستشهد بكلام المولدين .

والظاهر من قوله: رأيت المناققين أنها من رؤية العين ، صدوا مجاهرة وتصريحاً ، ويحتمل أن يكون من رؤية القلب أي: علمت .

ويكون صداهم مكرراً وتخاباً ومسارقة حتى لا يعلم ذلك منه إلا بالتأويل عليه  
وصدوداً: مصدر لصد ، وهو هنا متعد مجر فالجر ، وقد يتعدى بنفسه نحو: ﴿ فصداهم عن السبيل ﴾  
وقياس صد في المصدر فعل نحو: صداه صدأً .

وحكى ابن عطية: أن صدوداً هنا ليس مصدراً ، والمصدر عنده صد

﴿ فكيف إذا أصابتهم مصيبة بما قدمت أيديهم ثم جاؤك يحلفون بالله إن أردنا إلا إحساناً وتوفيقاً ﴾ قال الزجاج: كيف في موضع نصب تقديره: كيف تراهم ، أو في موضع رفع أي: فكيف صنعهم والمصيبة.

(186/4)

قال الزجاج: قتل عمر الذي ردّ حكم الرسول صلى الله عليه وسلم

وقيل: كل مصيبة تصيب المنافقين في الدنيا والآخرة ، ثم عاد الكلام إلى ما سبق يخبر عن فعلهم فقال ثم جاؤك يحلفون بالله .

وقيل: هي هدم مسجد الضرار ، وفيه نزلت الآية ، حلفوا دفاعاً عن أنفسهم ما أردنا ببناء المسجد إلا طاعة وموافقة الكتاب .

وقيل: ترك الاستعانة بهم وما يلحقهم من الذل من قوله فقل إن تخرجوا معي أبداً ولن تقاوتوا معي عدواً ،

والذي قدمت أيديهم ردهم حكم الرسول أو معاصيهم المتقدمة أو نفاقهم واستهزاؤهم ثلاثة أقوال  
وقيل في قوله: إلا إحساناً وتوفيقاً أي: ما أردنا بطلب دم صاحبنا الذي قتله عمر إلا إحساناً إلينا ، وما يوافق  
الحق في أمرنا .

وقيل : ما أردنا بالرفع إلى عمر إلا إحساناً إلى صاحبنا بحكومة العدل وتوفيقاً بينه وبين خصمه .  
وقيل : جاؤوا يعتذرون إلى الرسول صلى الله عليه وسلم من محاسنهم إلى غيره ما أردنا في عدولنا عنك إلا  
إحساناً بالتقريب في الحكم ، وتوفيقاً بين الخصوم ، دون الحمل على الحق  
وفي قوله : فكيف إذا أصابتهم مصيبة ، وعيد لهم على فعلهم ، ولهم سيندمون عليه عند حلول بأس الله  
تعالى حين لا ينفعهم الندم ، ولا يغني عنهم الاعتذار  
﴿ أولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم فأعرض عنهم وعظهم وقل لهم في أنفسهم قولاً بليغاً ﴾ أي : يعلم ما في  
قلوبهم من النفاق .

والمعنى : يعلمه فيجازيهم عليه ، أو يجازيهم على لم أسروه من الكفر ، وأظهره من الخلف الكاذب  
وعبر بالعلم عن المجازاة .

فأعرض عنهم : أي عن معاصيتهم وشغل البال بهم ، وقبول إيمانهم وأعدائهم  
وقيل : المعنى بالإعراض معاملتهم بالرفق والإناة ، ففي ذلك تأديب لهم ، وهو عتابهم  
ولا يراد بالإعراض الهجر والقطيعة ، بل قوله : وعظهم يمنع من ذلك .

وعظهم : أي خوفهم بعذاب الله وازجرهم ، وأنكر عليهم أن يعودوا للمثل ما فعلوا  
والقول البليغ هو الزجر والردع

قال الحسن : هو التوعد بالقتل إن استداموا حالة النفاق  
ويتعلق قوله : في أنفسهم بقوله : قل على أحد معنيين ، أي : قل لهم خالياً بهم لا يكون معهم أحد من غيرهم  
مساراً لأن النصح إذا كان في السر كان أنجح ، وكان بصدد أن يقبل سريماً  
ومعنى بليغاً : أي مؤثراً فيهم .

أو قل لهم في معنى أنفسهم النجسة المنطوية على النفاق قولاً يبلغ منهم ما يزرهم عن العود إلى ما فعلوا

وقال الزمخشري: (فإن قلت): ثم تعلق قوله: في أنفسهم؟ (قلت): بقوله: بليغاً أي: قل لهم قولاً بليغاً في أنفسهم، مؤثراً في قلوبهم يغمون به اعتماداً، ويستشعرون منه الخوف استشعاراً، وهو التوعد بالقتل والاستئصال إن نجح منهم النفاق، وأطلع قرنه، وأخبرهن أن ما يفنوسهم من الدغل والنفاق معلوم عند الله، وأنه لا فرق بينكم وبين المشركين.

(187/4)

وما هذه المكافاة إلا لإظهاركم الإيمان، وإسراركم الكفر وإضماره، فإن فعلتم ما تكشفون به غطاءكم لم يبق إلا السيت انتهى كلامه.

وتعليقه في أنفسهم بقوله: بليغاً لا يجوز على مذهب البصريين، لأن معمول الصفة لا يتقدم عندهم على الموصوف.

لو قلت: هذا رجل ضارب زيداً لم يجز أن تقول: هذا زيداً رجل ضارب، لأن حق معمول الأيحل الإي في موضع يحل فيه العامل، ومعلوم أن النعت لا يتقدم على المنعوت، لأنه تابع، والتابع في ذلك بمذهب الكوفيين وأما ما ذكره الزمخشري بعد ذلك من الكلام المسهب فهو من نوع الخطابة، وتحميل لفظ القرآن ما لا يحتمله، وتقويل الله تعالى ما لم يقله، وتلك عادته في تفسيره وهو تكثير الألفاظ ونسبة أشياء إلى الله تعالى لم يقلها الله تعالى، ولا دل عليها اللفظ دلالة واضحة والتفسير في الحقيقة إنما هو شرح اللفظ المستعلق عند السامع مما هو واضح عنده مما يرادفه أو يقاربه، أو له دلالة عليه يا حدى طرق الدلالات.

وحكي عن مجاهد أن قوله: في أنفسهم متعلق بقوله: مصيبة، وهو مؤخر بمعنى التقديم، وهذا ينزه مجاهد أن يقوله، فإنه في غاية الفساد.

(188/4)

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا (64) فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا (65) وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنْ اقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ أَوْ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ مَا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ مِنْهُمْ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَشَدَّ تَبِيلًا (66) وَإِذَا لَأْتَيْنَاهُمْ مِنْ لَدُنَّا أَجْرًا عَظِيمًا (67) وَلَهْدَيْنَاهُمْ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا (68) وَمَنْ يَطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا (69) ذَلِكَ الْفَضْلُ مِنَ اللَّهِ وَكَفَى بِاللَّهِ عِلِيمًا (70) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خذُوا حِذْرَكُمْ فَانفِرُوا تَبَاتٍ أَوْ انفِرُوا جَمِيعًا (71) وَإِنَّ مِنْكُمْ لَمَنْ لِيُبْتَغَى فَرِيقًا أَسَابَكُمْ مُصِيبَةً قَالَتْ قَدْ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيَّ إِذْ لَمْ أَكُنْ مَعَهُمْ شَهِيدًا (72)

شجر الأمر: التبس، يشجر شجورا وشجرا، وشاجر لرجل غيره في الأمر نازعه فيه، وتشاجرُوا.

وخشبات اليهود يقال لها شجار لتداخل بعضها ببعض

ورمح شاجر، والشجير الذي امتزجت مودته بمودة غيره، وهو من الشجر شبه بالتفاف الأغصان

وقد تقدم ذكر هذه المادة في البقرة وأعيدت لمزيد الفائدة

نفر الرجل ينفر نفيرا، خرج مجداً بكسر الفاء في المضارع وضمها، وأصله الفزع، يقال نفر إليه إذا فزع إليه،

أي طلب إزالة الفزع.

والنفير النافور، والنفر الجماعة

ونفرت الدابة نفر بضم الفاء نفورا أي هربت باستعجال

الثبة: الجماعة الإثنان والثلاثة في كلام العرب قاله الماتريدي.

وقيل: هي فوق العشرة من الرجال، وزنها فعلة

ولامها قيل: واو، وقيل: ياء، مشتقة من تثبيت على الرجل إذا أثبت عليه، كأنك جمعت محاسنه

ومن قال: إن لامها واو، جعلها من ثبا يشومثل حلايحلو

وتجمع بالأنف والتاء وبالواو والنون فتضم في هذا الجمع تأوها أو تكسر وثبة الحوض وسطه الذي يثوب الماء إليه ، المحذوف منه عينه ، لأنه من ثاب يثوب ، وتصغيره ثوبية كما تقول في سه سيبية ، وتصغير تلك ثبية البطء التثبط عن الشيء .

يقال : أبطأ ويطؤ مثل أسرع وسرع مقابله ، وبطآن اسم فعل بمعنى بطؤ ﴿ وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله ﴾ نبه تعالى على جلالة الرسل ، وأن العالم يلزمهم طاعتهم ، والرسول منهم تجب طاعته .

ولام ليطاع لام كي ، وهو استثناء مفرغ من المفعول من أجله أي وما أرسلنا من رسول بشيء من الأشياء إلا لأجل الطاعة .

ويأذن الله أي بأمره ، قاله ابن عباس .  
أو بعلمه وتوفيقه وإرشاده .

وحقيقة الإذن التمكين مع العلم بقدر ما مكن فيه  
والظاهر أن يأذن الله متعلق بقوله ليطاع .

وقيل : بأرسلنا أي : وما أرسلنا بأمر الله أي : بشريعته ، ودينه وعبادته من رسول إلا ليطاع

قال ابن عطية : وعلى التعليقين فالكلام عام اللفظ ، خاص المعنى ، لأننا تقطع أن الله تبارك وتعالى قد أراد من بعض خلقه أن لا يطيعوه ، ولذلك خرجت طائفة معنى الإذن إلى العلم ، وطائفة خرجته إلى الإرشاد لقوم دون قوم ، وهو تخرج حسن .

لأن الله إذا علم من أحد أنه يؤمن وفقه لذلك ، فكانه أذن له انتهى

ولا يلزم ما ذكره من أن الكلام عام اللفظ خاص المعنى ، لأن قوله : ليطاع مبني للمفعول الذي لم يسم فاعله ، ولا يلزم من الفاعل المحذوف أن يكون عاماً ، فيكون التقديز ليطيعه العالم ، بل المحذوف ينبغي أن يكون خاصاً ليوافق الموجود ، فيكون أصله : إلا ليطيعه من أردنا طاعته .

وقال عبد الله الرازي : والآية دالة على أنه لا رسول إلا ومعه شريعة ليكون مطاعاً في تلك الشريعة ، ومتبوعاً

فيها ، إذ لو كان لا يدعو إلا إلى شرع من قبله لم يكن هو في الحقيقة مطاعاً ، بل المطاع هو الرسول المتقدم الذي هو الواضع لتلك الشريعة ، والله تعالى حكم على كل رسول بأنه مطاع انتهى .

(189/4)

ولا يعجبني قوله: الواضع لتلك الشريعة ، والأحسن أن يقال الذي جاء بتلك الشريعة من عند الله ﴿ ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاءوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله تواباً رحيماً ﴾ ظلموا أنفسهم بسخطهم لقضائك أو بتحاكمهم إلى الطاغوت ، أو بجميع ما صدر عنهم من المعاصي جاؤوك فاستغفروا الله بالإخلاص ، واعتذروا إليك

واستغفر لهم الرسول أي: شفع لهم الرسول في غفران ذنوبهم

والعامل في إذ جاؤوك ، والتفت في قوله واستغفر لهم الرسول ، ولم يجيء على ضمير الخطاب في جاؤوك تفخيماً لشأن الرسول ، وتعظيماً لاستغفاره ، وتنبهياً على أن شفاعته من اسمه الرسول من الله تعالى بمكان ، وعلى أن هذا الوصف الشريف وهو إرسال الله إياه موجب لطاعته ، وعلى أنه مندرج في عموم قوله ﴿ وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله ﴾ ومعنى وجدوا : علموا ، أي : بإخباره أنه قبل توبتهم ورحمتهم .

وقال أبو عبد الله الرازي ما ملخصه فائدة ضم استغفار الرسول إلى استغفارهم بأنهم بتحاكمهم إلى الطاغوت خالفوا حكم الله ، وأسأوا إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ، فوجب عليهم أن يعتذروا ويطلبوا من الرسول الاستغفار ، أو لما لم يرضوا بحكم الرسول ظهر منهم التمرد ، فإذا تابوا وجب أن يظهر منهم ما يزيد التمرد بأن يذهبوا إلى الرسول ويطلبوا منه الاستغفار ، أو إذا تابوا بالتوبة أتوا بها على وجه من الخلل ، فإذا انضم إليها استغفار الرسول صلى الله عليه وسلم صارت مستحقة

والآية تدل على قبول توبة التائب لأنه قال بعدها : ﴿ لوجدوا الله ﴾ وهذا لا ينطبق على ذلك الكلام إلا إذا كان المراد من قوله : ﴿ تواباً رحيماً ﴾ قبول توبته انتهى .



وروي عن علي كرم الله وجهه أنه قال: قدم علينا أعرابي بعدما دفنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بثلاثة

أيام فرمى بنفسه على قبره وحثامن ترابه على رأسه ثم قال:

يا خير من دفنت في التراب أعظمه. . .

فطاب من طيبهن القاع والأكم

نفسى الفداء لقبر أنت ساكنه. . .

فيه العفاف وفيه الجود والكرم

ثم قال: قد قلت: يا رسول الله فسمعنا قولك، ووعيت عن الله فوعينا عنك، وكان فيما أنزل الله عليك ولو

أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاؤوك الآتية، وقد ظلمت نفسي وجئت أستغفر الله ذنبي، فاستغفر لي من ربي،

فنودي من القبر أنه قد غفر لك.

﴿ فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ﴾ قال مجاهد وغيره: نزلت فيمن أراد التحاكم إلى

الطاغوت.

ورجحه الطبري لأنه أشبه بنفس الآت.

وقيل: في شأن الرجل الذي خاصم الزبير في السقي بماء الحرة، وأن الرسول صلى الله عليه وسلم قال

(190/4)

« اسق يا زبير ثم أرسل الماء إلى جارك » فغضب وقال: « إن كان ابن عمك، فغضب الرسول صلى الله

عليه وسلم واستوعب للزبير حقه فقال: احبس يا زبير الماء حتى يبلغ الجدر، ثم أرسل الماء » والرجل هو

من الأنصار بدري.

وقيل: هو حاطب بن أبي بلتعة.

وقيل: نزلت نافية لإيمان الرجل الذي قتله عمر، لكونه رد حكم النبي صلى الله عليه وسلم، ومقيمة عذر

عمر في قتله، إذ قال النبي صلى الله عليه وسلم « ما كنت أظن أن عمر يجترىء على قتل رجل مؤمن »  
وأقسم بإضافة الرب إلى كاف الخطاب تعظيماً للنبي صلى الله عليه وسلم، وهو التقات راجع إلى قوله ﴿  
جاؤوك ﴾ ولا في قوله: فلا.

قال الطبري: هي رد على ما تقدم تقديره: فليس الأمر كما يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك، ثم استأنف  
القسم بقوله: وربك لا يؤمنون.

وقال غيره: قدم لا على القسم اهتماماً بالنفي، ثم كررها بعد توكيداً للثبوت بالنفي، وكان يصح إسقاط لا  
الثانية، ويبقى أكثر الاهتمام بتقديم الأولى، وكان يصح إسقاط الأولى ويبقى معنى النفي، ويذهب معنى  
الاهتمام.

وقيل: الثانية زائدة، والقسم معترض بين حرف النفي والمنفي

وقال الزمخشري: لا مزيدة لتأكيد معنى القسم، كما زيدت في لتأيد العلم وجوب العلم  
ولا يؤمنون جواب القسم.

(فإن قلت): هلا زعمت أنها زيدت لتظاهر لا في  
لا يؤمنون.

(قلت): يَأْبَى ذلك استواء النفي والإثبات فيه، وذلك قوله: ﴿ فلا أقسم بما تبصرون وما لا تبصرون إنه  
لقول رسول كريم ﴾ انتهى كلامه.

ومثل الآية قول الشاعر:

ولا والله لا يلقى لما بي . . .

ولا للما بهم أبداً دواء

وحتى هنا غاية، أي: ينتفي عنهم الإيمان إلى هذه الغاية، فإذا وجد ما بعد الغاية كانوا مؤمنين  
وفيما شجر بينهم عام في كل أمر وقع بينهم فيه نزاع وتجادب  
ومعنى يحكموك، يجعلوك حكماً.

وفي الكلام حذف التقدير: فتقضي بينهم.

﴿ ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً ﴾ أي ضيقاً من حكمك.

وقال مجاهد: شكا لأن الشاك في ضيق من أمره حتى يلوح له البيان

وقال الضحاك: إنما أي: سبب إثم.

والمعنى: لا يخاطر ببالهم ما يأمون به من عدم الرضا.

وقيل: هما وحرناً، ويسلموا أي يتقادوا ويذعنوا لقضائك، لا يعارضون فيه بشيء قاله ابن عباس

والجمهور.

وقيل: معناه ويسلموا ما تنازعوا فيه لحكمك، ذكره الماوردي، وأكد الغلب بالمصدر على سبيل صدور

التسليم حقيقة، وحسنه كونه فاصلة

وقرأ أبو السمال: فيما شجر بسكون الجيم، وكأنه فر من توالي الحركات، وليس بقوي لحفة الفتحة بخلاف

الضمة والكسرة، فإن السكون بدلها مطرد على لغة تميم

(191/4)

﴿ ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم ما فعلوه إلا قليل منهم ﴾ قالت اليهود لما لم يرض

المنافق بحكم الرسول: ما رأينا أسخف من هؤلاء لا يؤمنون بمحمد ويتبعونه، ويطؤون عقبه، ثم لا يرضون

بحكمه، ونحن قد أمرنا بقتل أنفسنا ففعلنا، وبلغ القتل فينا سبعين ألفاً

فقال ثابت بن قيس: لو كتب ذلك علينا لفعلنا فنزلت

وروي هذا السبب بالفاظ متغايرة والمعنى قريب

ومعنى الآية: أنه تعالى لو فرض عليهم أن يقتلوا أنفسهم، إما أن يقتل نفسه بيده، أو يقتل بعضهم بعضاً، أو أن

يخرجوا من ديارهم كما فرض ذلك على بني إسرائيل حين استتيبوا من عباقم العجل لم يطع منهم إلا القليل،

وهذا فيه توبيخ عظيم حيث لا يمتثل أمر الله إلا القليل

وقال السبعي: لما نزلت قال رجل: لو أمرنا لفعلنا ، والحمد لله الذي عافانا.  
فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: « إن من أمتي رجالاً الإيمان أثبت في قلوبهم من الجبال  
الرواسي » قال ابن وهب: الرجل القائل ذلك هو أبو بكر.  
وروي عنه أنه قال: لو كتب علينا ذلك لبدأت بنفسي وأهل بيتي  
وذكر النقاش: أنه عمر .

وذكر أبو الليث السمرقندي: أن القائل منهم عمار ، وابن مسعود ، وثابت بن قيس  
والضمير في عليهم قيل: يعود على المنافقين ، أي: ما فعله إلا قليل منهم رياء وسمعة ، وحينئذ يصعب الأمر  
عليهم وينكشف كفرهم .

وقيل: يعود على الناس مؤمنهم ومنافقهم

وكسر النون من أن ، وضم الواو من أو ، أبو عمرو

وكسرهما حمزة وعاصم ، وضمهما باقي السبعة

وأن هنا يحتمل أن تكون تفسيرية ، وأن تكون مصدية على ما قرروا أن أن توصل بفعل الأمر .

وفي الآية دليل على صعوبة الخروج من الديار ، إذ قرنه الله تعالى بقتل الأنفس ، وقد خرج الصحابة المهاجرون

من ديارهم وفارقوا أهاليهم حين أمرهم الله تعالى بالحجرة ، وارتفع قليل ، على البدل من الواو في فعلوه على

مذهب البصريين ، وعلى العطف على الضمير على قول الكوفيين ، وبالرفع قرأ الجمهور

وقرأ أبي ، وابن أي إسحاق ، وابن عامر ، وعيسى بن عمز إلا قليلاً بالنصب ، ونص النحويون على أن

الاختيار في مثل هذا التركيب اتباع ما بعد إلا لما قبلها في الإعراب على طريقة البدل أو العطف باعتبار

المذهبين اللذين ذكرناهما .

وقال الزمخشري: وقرئ إلا قليلاً بالنصب على أصل الاستثناء ، أو على الإفعال قليلاً انتهى

إلا ما النصب على أصل الاستثناء فهو الذي وجه الناس عليه هذه القراءة

وأما قوله: على الإفعال قليلاً فهو ضعيف لمخالفة مفهوم التأني في قراءة الرفع ، وقوله منهم فإنه تعلق على هذا

التركيب: لو قلت ما ضربوا زيداً إلا ضرباً قليلاً منهم لم يحسن أن يكون منهم لا فائدة في ذكره

وضمير النصب في فعلوه عائد على أحد المصدرين المفهومين من قوله أن اقتلوا أو اخرجوا.  
وقال أبو عبد الله الرازي: الكتابة في قوله ما فعلوه عائد على القتل والخروج معاً ، وذلك لأن الفعل جنس واحد ، وإن اختلفت صورته انتهى.  
وهو كلام غير نحوي.

﴿ ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيراً لهم وأشدّ تثبيتاً ﴾ الضمير في: ولو أنهم مختص بالمنافقين ، ولا يبعد أن يكون أول الآية علماً وآخرها خاصاً.

قال الزمخشري: ما يوعظون به من اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم وطاعته ، والالتقياد لما يراه ويحكم به ، لأنه الصادق المصدوق الذي لا ينطق عن الهوى ، لكان خيراً لهم في عاجلهم وآجلهم ، وأشدّ تثبيتاً لإيمانهم ، وأبعد من الاضطراب فيه.

وقال ابن عطية: ولو أن هؤلاء المنافقين اتعظوا وأنا بوا لكان خيراً لهم ، وتثبيتاً معناه يقيناً وتصديقاً انتهى وكلاهما شرح ما يوعظون به بخلاف ما يدل عليه الظاهر.

لأن الذي يوعظ به ليس هو اتباع الرسول وطاعته ، وليس مدلول ما يوعظون به اتعظوا وأنا بوا ، وقيل الوعظ هنا بمعنى الأمر أي: ولو أنهم فعلوا ما يؤمرون به فاتهوا عما نهوا عنه

وقال في ري الظمان: ما يوعظون به أي: ما يوصون ويؤمرون به من الإخلاص والتسليم

وقال الراغب: أخبر أنهم لو قبلوا الموعدة لكان خيراً لهم

وقال أبو عبد الله الرازي: المراد أنهم لو فعلوا ما لقوا به وأمروا ، وسمى هذا التكليف والأمر وعظاً ، لأن تكليف الله تعالى مقرونة بالوعد والوعيد ، والترغيب والترهيب ، والثواب والعقاب ، وما كان كذلك فإنه يسمى وعظاً.

وقال الماتريدي: وقيل ما يوعظون به من الأمر من القرآن

وهذه كلها تفاسير تخالف الظاهر ، لأن اليعظ هو التذكار بما يحل بمن خالف أمر الله تعالى من العقاب ،  
فلموعظ به هي الجملة الدالة على ذلك ، ولا يمكن حمله على هذا الظاهر ، لأنهم لم يؤمروا بأن يفعلوا الموعظ به  
، وإنما عرض لهم شرح ذلك بما خالف الظاهر ، لأنهم علقوا به بقوله ما يوعظون ، على طريقة ما يفهم من  
قولك : وعظتك بكذا ، فتكون الباء قد دخلت على الشيء الموعظ به وهي الجملة الدالة على اليعظ  
أما إذا كان المعنى على أن الباء للسببية فيحمل إذ ذاك اللفظ على الظاهر ، ويصح المعنى ، ويكون التقدير  
ولو أنهم فعلوا الشيء الذي يوعظون بسببه أي بسبب تركه .  
ودل على حذف تركه قوله : ولو أنهم فعلوا .

ويبقى لفظ يوعظون على ظاهره ، ولا يحتاج إلى ما تأولوه

لكان خيراً لهم : أي يحصل لهم خير الدارين ، فلا يكون أفعال التفضيل

ويحتمل أن يكونه أي : لكان أنفع لهم من غيره : وأشد تشبيهاً ، لأنه حق ، فهو أبقى وأثبت

أولاً لأن الطاعة تدعو إلى أمثالها ، أو لأن الإنسان يطلب أولاً تحصيل الخير ، فإذا حصله طلب بقاءه