البحر المحيط

تصنيف

أثير الدين أبي حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان

الغرناطي الأندلسي

٦٥٤هـ/٧٤٥هـ

حققه هذا الجزء

ماهر حبوش محمد مقتدر كريم الدين

الجزء الثاني

الرسالة العالمية

(٢)

بسم الله الرحمن الرحيم

الرسالة العالمية
دار الرسالة العالمية

جميع الحقوق محفوظة
يمنع طبع هذا الكتاب أو أي جزء منه بجميع طرق
الطبع و التطوير و النقل و الترجمة و التسجيل المرئي
و المسموع و الحاسوبي وغيرها الا بإذن خطي من:
شركة الرسالة العالمية م.م.
Al-Resalah Al-A'lamiah Ltd.
Publishers

جميع الحقوق محفوظة للناشر
الطبعة الأولى
٢٠١٥م / ١٤٣٦هـ

الإدارة العامة
Head Office
دمشق - الحجاز
شارع مسلم البارودي
بناء خولي و صلاحي
2625
(963)11-2212773
(963)11-2234305
الجمهورية العربية السورية
Syrian Arab Republic
info@resalahonline.com
http://www.resalahonline.com
فرع بيروت
BEIRUT/LEBANON
TELEFAX: 815112- 319039- 818615
P.O. BOX:117460

جنـــة الســـنة

البحر المحيط

تصنيف

أثير الدين أبي حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان

الغرناطي الأندلسي

٦٥٤هـ/٧٤٥هـ

حقق هذا الجزء

ناهر حبوش محمد معتز كريم الدين

الجزء الثاني

دار الرسالة العالمية

(٢)

جنـــــة الســـــنة

بسم الله الرحمن الرحيم

الرسالة العلمية
دار الرسالة العالمية

جميع الحقوق محفوظة
يمنع طبع هذا الكتاب أو أي جزء منه بجميع طرق
الطبع و التصوير و النقل و الترجمة و التسجيل المرئي
و المسموع و الحاسوبي و غيرها الا بإذن خطي من
شركة الرسالة العالمية م.م.
Al-Resalah Al-A'lamiah co.
Publishers

جَمِيعُ الحُقُوقِ مَحفُوظَةٌ لِلنَّاشِرِ

الطَّبْعَةُ الأُولَى
٢٠١٥م / ١٤٣٦هـ

الإدارة العامة
Head Office
دمشق - الحجاز
شارع مسلم البارودي
بناء خولي و صلاحي
2625
(963)11-2212773
(963)11-2234305
الجمهورية العربية السورية
Syrian Arab Republic
info@resalahonline.com
http://www.resalahonline.com
فرع بيروت
BEIRUT/LEBANON
TELEFAX: 815112- 319039- 818615
P.O. BOX:117460

بسم الله الرحمن الرحيم

تتمَّة
سورة البقرة*

﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ وَأَنِّي فَضَّلۡتُكُمۡ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿٤٧﴾ وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا لَّا تَجۡزِي نَفۡسٌ عَن نَّفۡسٖ شَيۡـٔٗا وَلَا يُقۡبَلُ مِنۡهَا شَفَٰعَةٞ وَلَا يُؤۡخَذُ مِنۡهَا عَدۡلٞ وَلَا هُمۡ يُنصَرُونَ ﴿٤٨﴾ وَإِذۡ نَجَّيۡنَٰكُم مِّنۡ ءَالِ فِرۡعَوۡنَ يَسُومُونَكُمۡ سُوٓءَ ٱلۡعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبۡنَآءَكُمۡ وَيَسۡتَحۡيُونَ نِسَآءَكُمۡۚ وَفِي ذَٰلِكُم بَلَآءٞ مِّن رَّبِّكُمۡ عَظِيمٞ ﴿٤٩﴾﴾

المفردات

الفضل: الزيادةُ، واستعماله في الخير، وفِعْلُه فَعَلَ يَفْعُلُ، وأصله أن يتعدَّى بحرف الجر وهو «على»، ثم تحذف «على»، قال الشاعر فجَمَعَ بين الوجهين:

وجدنا نهشلاً فَضَلَتْ فُقَيماً ... كفَضْلِ ابنِ المَخَاضِ على الفَصِيلِ[1]

وأمَّا في الفَضْلةِ من الشيء ـ وهي البقية ـ فيقال: فَضَلَ يَفْضُلُ، كالذي قدَّمناه، و: فَضِلَ يَفْضَلُ، نحو: سَمِعَ يَسْمَعُ، وفَضِلَ يَفْضُلُ بكَسْرِها من الماضي وضمِّها من المضارع، وقد أُوْلِعَ قومٌ من النَّحْويين بإجازة فتح ضادِ فَضَلتْ في البيت وكسرها، والصوابُ الفتح.

الجزاء: القضاء؛ عن المفضَّل. والمكافأةُ؛ قال الراجز:

يَجْزِيه ربُّ العرشِ عنِّي إذ جَزَى ... جنَّاتِ عَدْنٍ في العلاليِّ العُلَا[2]

والإجزاء: الإغناء.

قبول الشيء: التوجُّهُ إليه، والفعل: قَبِلَ يَقْبَلُ، والقَبَل: ما واجَهَكَ؛ قال القَطَاميُّ:

---

* تفسير الآيات: (٤٧-٦٦) من تحقيق الأستاذ ماهر حبوش، وتفسير الآيات: (٦٧-١٣١) من تحقيق الأستاذ محمد معتز كريم الدين.

(١) البيت للفرزدق، وهو في ديوانه ٢/٩٦، والكتاب ٢/٩٨.

(٢) الرجز لأبي النجم العجلي، وهو في ديوانه ص٤٦٣، والأضداد لابن الأنباري ص١١٩، والصاحبي في فقه اللغة ص١٤٤، وهو في هذه المصادر برواية: ثم جزاه الله عنا إذ جزى....

جنـــــة الســـــنة

فقلتُ للرَّكْب لمَّا أنْ علا بهمُ مِنْ عن يمينِ الحُبَيَّا نظرةٌ قَبَلُ[١]

الشفاعة: ضمُّ غيره إلى وسيلته. والشُّفْعَة: ضمُّ المِلْك. الشَّفْع: الزَّوج، والشفاعةُ منه لأنَّ الشفاعة والمشفوعَ له شفعٌ؛ وقال الأحوص:

كأنَّ مَن لامني لأصْرِمَها كانوا لِلَيْلَى بلومهم شَفَعوا[٢]

وناقة شَفوعٌ: خَلْفَها ولدٌ، وقيل: خَلْفَها ولدٌ وفي بطنها ولدٌ.

الأخذ: ضدُّ الترك، والأَخْذُ: القبضُ والإمساك، ومنه قيل للأسير: أَخِيذ، وتُحذف فاؤه في الأمر منه بغير لامٍ، وقلَّ الإتمام.

العَدْل: الفِدَاءُ، والعَدْلُ: ما يساويه قيمةً وقَدْراً وإن لم يكن من جنسه، وبكسر العين: المُساوي في الجنس والجِرْم، ومن العرب مَن يَكْسِرُ العينَ من معنى الفِدْية. وواحدُ الأعدالِ بالكسر لا غير، والعَدْل: المقبولُ القولِ من الناس، وحُكي فيه أيضاً كسرُ العين. وقال ثعلب: العَدْل: الكفيلُ، والرشوة، قال الشاعر:

لا يقبل الصرف فيها فهات[٣] العَدْلا

النصر: العون، أرضٌ منصورة: ممدودةٌ بالمطر؛ قال الشاعر:

أبوك الذي أَجْدَى عليَّ بنصره وأمسك عنِّي بعده كلَّ قاتِلِ[٤]

وقال الآخر:

إذا ودَّع الشهرُ الحرامُ فودِّعي بلادَ تميمٍ وانْصُري أرضَ عامِرِ[٥]

والنصر: العطاء، والانتصار: الانتقام.

---

(١) ديوان القطامي ص٢٨، والحُبيَّا: اسم موضع.

(٢) ديوان الأحوص ص١٢٤، والعين ١/ ٢٦١، وتهذيب اللغة ١/ ٤٣٧، وأساس البلاغة واللسان (شفع). وجاء في جميع المصادر: كانوا علينا بلومهم....

(٣) في (ز٢): تهاب، ولم نقف على البيت.

(٤) البيت للراعي النميري، وهو في ديوانه ص٢٠٩ برواية: فأسكت عني بعده...

(٥) البيت للراعي النميري، وهو في ديوانه ص١٣٣، ومجمل اللغة ٣/ ٨٧٠.

جنـــــة الســـــنة

النجاة: التَّنْجِيةُ من الهلكة بعد الوقوع[١] فيها، والأصل: الإلقاء بنَجْوةٍ؛ قال الشاعر:

أَلَمْ تَرَ لِلنعمان كان بنَجْوةٍ من الشرِّ لو أنَّ امرأً كان ناجيا[٢]

الآل؛ قيل: بمعنى الأهل، وزُعِمَ أنَّ ألِفَه بدلٌ عن هاءٍ، وأنَّ تصغيره: أُهَيْل، وبعضُهم ذهب إلى أنَّ ألفه بدلٌ من همزةٍ ساكنة وتلك الهمزةُ بدلٌ من هاءٍ.

وقيل: ليس بمعنى الأهل؛ لأنَّ الأهل القرابةُ، والآلَ مَن يَؤُول إليك[٣] مِن قرابةٍ أو وليٍّ أو مذهبٍ، فألفُه بدلٌ من واوٍ، ولذلك قال يونس في تصغيره: أُوَيْل، ونقله الكسائيُّ نصًّا عن العرب، وهذا اختيارُ أبي الحسن بن الباذش، ولم يذكر سيبويه في باب البدل أنَّ الهاء تُبدل همزةً كما ذكر أنَّ الهمزة تبدلُ هاءً في: هَرَقْتُ وهَيَا وهَرَحْتُ وهِيَّاك[٤]، وقد خصُّوا آلاً بالإضافة إلى العَلَم ذي الخطر ممن يعلم غالباً، فلا يقال: آل الإسكاف والحجَّام؛ قال الشاعر:

نحن آلُ الله في بَلْدتِنا لم نَزَلْ آلاً على عهد إرَمْ[٥]

قال الأخفش: لا يضافُ «آل» إلَّا إلى الرئيس الأعظم، نحو: آل محمد ﷺ، وآل فرعون؛ لأنه رئيسهم في الضلالة. قيل: وهذا فيه نظر؛ لأنه قد سُمِعَ عن[٦] أهل اللغة في البلدان، فقالوا: آل المدينة وآل البصرة.

وقال الكسائي: لا يجوزُ أن يقال: فلانٌ من آل البصرة ولا من آل الكوفة، بل يقال: من أهل البصرة ومن أهل الكوفة. انتهى قولُه.

---

(١) في (ب) و(ح) و(ل) و(يه): الرجوع.

(٢) البيت لزهير بن أبي سلمى، وهو في ديوانه ص٢٨٨، والخزانة ٨/ ٤٩٣، ورواية الديوان: من العيش، بدل: من الشر، قال الشارح: أراد أنه كان في ارتفاع من الشرف والمنعة.

(٣) قوله: إليك، ساقط من المطبوع.

(٤) وأصلها: أَرَقْتُ، وأَيَا، وأَرَحْتُ، وإيَّاك. ينظر الكتاب ٤/ ٢٣٨، والمزهر للسيوطي ١/ ٤٦٢.

(٥) البيت في اتفاق المباني وافتراق المعاني ص١٩١، وهمع الهوامع ٢/ ٥١٦.

(٦) في النسخ عدا (ز٢): على.

جنـــــة الســـــنة

وقد سُمع إضافتُه إلى اسم الجنس وإلى الضمير؛ قال الشاعر:

وانْـصُـرْ عـلـى آلِ الـصَّـلـيـ ـبِ وعـابِـديـهِ الـيـومَ آلَـك[١]

وقال نُدبة[٢]:

أنا الفارسُ الحامي حقيقةَ والدي وآلي كما تَحْمي حقيقةَ آلِكا[٣]

وقد اختُلف في اقتياسِ جوازِ إضافته إلى المضمر، فمنع من ذلك الكسائيُّ، وأبو جعفر النحَّاس[٤]، وأبو بكر الزُّبيديُّ[٥]، وأجاز ذلك غيرُهم.

وجُمع بالواو والنون رفعاً وبالياء والنون جرًّا ونصباً كما جُمع أهل، فقالوا: آلُون.

والآلُ: السَّرابُ، يُجمع على أفعال، قالوا: أَأْوال[٦]. والآل: عمودُ الخيمة. والآل: الشخص. والآلَةُ: الحالة الشديدة.

«فرعون» لا ينصرف للعَلَمية والعُجْمة، وسيأتي الكلامُ عليه.

سامه: كلَّفه العملَ الشاقَّ؛ قال الشاعر:

إذا ما المَلْكُ سامَ الناسَ خَسْفاً أبَيْنا أن نُقِرَّ الخَسْفَ فينا[٧]

---

(١) البيت لعبد المطلب جدِّ النبي ﷺ كما في الروض الأنف ١/ ٧٠.

(٢) في (أ) و(د١) و(د٢) و(ز٢) و(ط) و(ع): هدبة، والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في تفسير القرطبي ٢/ ٨٣، والدر المصون ١/ ٣٤٣، ولعل الصواب: خُفَاف بن نُدْبة، وينظر التعليق الذي بعده.

(٣) ديوان خُفَاف بن نُدْبة ص٦٧، وتفسير القرطبي ٢/ ٨٣، والدر المصون ١/ ٣٤٣، والخزانة ٥/ ٤٤٠، وعجزه في الخزانة: به تُدْرَكُ الأوتارُ قِدْماً كذلكا، ورواية الديوان:

أنا الفارس الحامي الحقيقة والذي به أُدرِكُ الأبطالُ قِدْماً كذلكا

(٤) في كتابه: الكافي في النحو، كما ذكر السهيلي في الروض الأنف ١/ ٧٠.

(٥) محمد بن الحسن الشامي الحمصي ثم الأندلسي، اختصر كتاب «العين» وألف «الواضح» في العربية، توفي سنة (٣٧٩هـ). السير ١٦/ ٤١٧. وذكر قوله القرطبي في تفسيره ٢/ ٨٢، والسهيلي في الروض الأنف ١/ ٧٠.

(٦) كأموال، ثم تسهَّل الهمزة الثانية فيصبح: آوال. ينظر تفسير القرطبي ٢/ ٨٣.

(٧) البيت من معلقة عمرو بن كلثوم، وهو في شرح المعلقة لابن كيسان ص١١٤، وشرح القصائد العشر المشهورات للنحاس ٢/ ١٢٤، وللتبريزي ص٢٨٨.

جنـــــة الســـــنة

وقيل: معناه: يعلِّمونكم، من السِّيْماء وهي العَلَامةُ، ومنه تسويم الخيل.

وقيل: يطالبونكم، من مُساوَمة البيع.

وقيل: يرسلون عليكم، من إرسال الإبل للرَّعْي.

وقال أبو عبيدة[١]: يُوْلُونكم، يقال: سامهُ خُطَّةَ خَسْفٍ، أي: أَوْلاه إياها.

السوء: مصدرُ أساء، يقال: ساء يَسُوء، وهو متعدٍّ، وأساء الرجل، أي: صار ذا سوءٍ، قال الشاعر:

لئن ساءني أنْ نِلْتِني بمساءةٍ لقد سرَّني أنِّي خطرتُ ببالكِ[٢]

ومعنى ساءه: أَحْزَنَه، هذا أصلُه، ثم يُستعمل في كلِّ ما يُستقبح، ويقال: أعوذ بالله من سوء الخُلُقِ وسوءِ الفعل، يراد: قُبْحُهما.

الذَّبح أصله الشقُّ، قال الشاعر:

كأنَّ بين فكِّها والفكِّ فارةَ مسكٍ ذُبحت في سُكِّ[٣]

وقال:

كأنما الصَّابُ في عينيك مذبوحُ[٤]

---

(١) في مجاز القرآن ١/ ٤٠.

(٢) البيت لابن الدمينة، وهو في ديوانه ص١٧. ونُسب لعُلَيَّة بنت المهدي في العقد الفريد ٢/ ٤٥٣ نقلاً عن المبرد، وينظر سمط اللآلي في شرح أمالي القالي ١/ ١٣٦-١٣٧.

(٣) عزاه الزمخشري في أساس البلاغة (ذبح) لرؤبة، وليس في ديوانه، وهو في إصلاح المنطق ص٨ دون نسبة، وعزاه أبو زكريا التبريزي في تهذيب إصلاح المنطق ص٥٦ لمنظور بن مرثد الأسدي، وقال: الذبح: الشقُّ، شقُّ فارة المسك دون غيرها، والسُّك: ضرب من الطيب، وصفها بطيب ريح الفم. وقال الجوهري في الصحاح (فأر): فارة المسك غير مهموزة: نافجتُه. (أي: وعاؤه).

(٤) البيت لأبي ذؤيب الهُذلي، وهو في ديوان الهذليين ١/ ١٠٤، والكامل للمبرد ٣/ ١٤٣٣، والصحاح (شجر) و(صوب)، وأساس البلاغة (ذبح) برواية: كأن عينيَ فيها الصابُ مذبوحُ، وصدره: إني أرقتُ فبتُّ الليل مشتجراً. الصابُ: شجرة مرة لها لبنٌ يُمِضُّ العين إذا أصابها. قاله شارح الديوان نقلاً عن الأصمعي. وقال الجوهري: الصاب: عصارة شجر مرٌّ.

والذُّبَحة[١]: داءٌ في الحلق، والذِّباح: شقوقٌ في الرِّجل، ثم استعمل في الفعل المعروف في الحَلْق، يقال منه: ذَبَحَه يَذْبَحُه ذبْحاً. والذِّبْح: المذبوح.

الاستحياءُ هنا: الإبقاءُ حيًّا، واستَفْعَلَ فيه بمعنى أَفْعَلَ، استحياه وأحياه بمعنًى واحدٍ، نحو قولهم: أبلَّ واسْتَبَلَّ[٢]. أو: طلبُ الحياء وهو الفَرْج، فيكون استفعل هنا للطلب، نحو استغفر، أي: تطَلَّب الغفرانَ. وقد تقدَّم الكلامُ على استحيا من الحياء في قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْيِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا﴾ [الآية: ٢٦].

النساء: اسم يقع للصغار والكبار، وهو جمعُ تكسيرٍ لنسوة، ونِسْوةٌ على وزن فِعْلة، وهو جمعُ قلَّةٍ خلافاً لابن السَّرَّاج[٣]؛ إذ زعم أنَّ فِعْلة اسمُ جمعٍ لا جَمْعُ تكسيرٍ، وعلى القولين لم يُلفظ له بواحدٍ من لفظه، والواحدة: امرأة.

البلاء: الاختبار، بَلَاه يَبْلُوه بلاءً: اختبره، ثم صار يُطلق على المكروه والشدَّة، يقال: أصاب فلاناً بلاءٌ، أي: شدة، وهو راجعٌ لمعنى البِلَى، كأنَّ المُبْتَلَى يَؤُول حالُه إلى البِلَى وهو الهلاك والفَناء، ويقال: أَبْلَاه بالنعمة وبَلَاه بالشدة، وقد يدخل أحدُهما على الآخر فيقال: بلاه بالخير وأبلاه بالشر، قال الشاعر:

جزى اللهُ بالإحسان ما فَعَلَا بكم فأبلاهما خيرَ البلاءِ الذي يَبْلُو[٤]

فاستعملهما بمعنًى واحدٍ، ويُبْنَى منه افْتَعَلَ، فيقال: ابْتَلَى.

* * *

التفسير ﴿يَٰبَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾ تقدَّم الكلام في شرح هذا، وأُعيدَ نداؤهم ثانياً على طريق التوكيد، وليُنَبَّهوا لسماع ما يَرِدُ عليهم من تَعْدَاد النِّعم التي

(١) كهُمَزة وعِنَبَة وكِسْرة وصُبْرة. القاموس (ذبح).
(٢) أبلَّ من مرضه واستبلَّ وابتلَّ وتبلَّلَ: حسنت حاله بعد الهُزال. القاموس (بلل).
(٣) في الأصول في النحو ٢/ ٤٣٢.
(٤) البيت لزهير بن أبي سلمى، وهو في ديوانه ص١٠٩، وأدب الكاتب ص٣٣٧، وتفسير الطبري ١/ ٦٥٤. ورواية الديوان: رأى الله بالإحسان.

جنـــــة الســـــنة

أَنْعَم الله بها عليهم وتفصيلِها نعمةً نعمةً، فالنداءُ الأول للتنبيه على طاعة المنعِم، والنداءُ الثاني للتنبيه على شكر المُنْعِم.

﴿وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ﴾ ثم عَطَفَ التفضيلَ على النعمة، وهو من عَطْفِ الخاصِّ على العامِّ؛ لأنَّ النعمة اندرج تحتها التفضيلُ المذكورُ، وهو ما انفردت به الواوُ دون سائر حروف العطف، وكان أستاذُنا العلَّامةُ أبو جعفر أحمد بنُ إبراهيم بن الزبير الثقفيُّ يَذْكُر لنا هذا النحوَ من العطف وأنه يسمَّى بالتجريد، كأنه جُرِّد من الجملة وأُفْرِدَ بالذِّكْر على سبيل التفضيل، وقال الشاعر:

أَكُرُّ عليهم دَعْلَجاً ولَبَانُهُ ... إذا ما اشْتَكَى وَقْعَ القناةِ تَحَمْحَما[1]

دَعْلَج هنا اسم فرسٍ، ولَبانُه: صَدْرُه، ولأبي الفتح بن جنِّي كلامٌ في ذلك يُكشف من سرِّ الصناعة له.

﴿عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٤٧﴾﴾ أي: عالَمِي زمانهم؛ قاله الحسن ومجاهدٌ وقتادةُ وابنُ جريج وابن زيد وغيرُهم[2].

أو: على كلِّ العالمين، بما جَعَل فيهم من الأنبياء وجَعَلهم ملوكاً وآتاهم ما لم يُؤْتِ أحداً، وذلك خاصة لهم دون غيرهم، فيكون عامًّا والنعمةُ مخصوصةٌ؛ قالوا: ويَدفع هذا القولَ: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾.

أو: على الجمِّ الغفير من الناس، يقال: رأيتُ عالَماً من الناس، يراد به الكثرة.

وعلى كلِّ قولٍ من هذه الأقوال الثلاثةِ لا يلزم منه التفضيلُ على هذه الأمة؛ لأنَّ مَن قال بالعموم خَصَّ النعمة، ولا يلزم من التفضيل على كلِّ عالَمٍ بشيءٍ[3] خاصِّ التفضيلُ من جميع الوجوه، ومَن قال بالخصوص فوَجْهُ عَدَمِ التفضيل مطلقاً ظاهرٌ.

---

(١) البيت لعامر بن الطفيل، وهو في ديوانه ص١٥٢، والحماسة (بشرح المرزوقي) ١/ ١٥٤.

(٢) أخرجه عنهم عدا الحسن الطبريُّ ١/ ٦٢٩-٦٣٠.

(٣) في (د٢) و(ط): لشيء.

وقال القشيري[١]: أَشْهدَ بني إسرائيل فَضْلَ أنفسهم فقال: ﴿وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٤٧﴾﴾ وأشهد المسلمين فضل نفسه فقال: ﴿قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا۟﴾ [يونس: ٥٨] فشتَّان مَن مشهودُه فضلُ ربِّه ومَن مشهودُه فضلُ نفسِه، فالأول يقتضي الثناءَ، والثاني يقتضي الإعجاب. انتهى، وآخِرُه ملخَّصٌ من كلامه.

﴿وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا﴾ أمرٌ بالاتِّقاء، وكأنهم لمَّا أُمروا بذِكر النعم وتفضيلِهم ناسَبَ أنَّ مَن أُنعم عليه وفُضِّل يكون محصِّلاً للتقوى، فأُمروا بالإدامة على التقوى، أو بتحصيل التقوى إنْ عَرَضَ لهم خللٌ. وانتصابُ «يوماً» إمَّا على الظرف والمتَّقَى محذوفٌ تقديره: واتقوا العذابَ يوماً، وإمَّا على المفعول به اتِّساعاً أو على حذفِ مضافٍ، أي: عذابَ يوم، أو هَوْلَ يوم.

وقيل: معناه: جِيؤوا متَّقين، وكأنه على هذا التقدير لم يُلحظ متعلَّق الاتقاء، فإذ ذاك ينتصب «يوماً» على الظرف.

قال: القشيريُّ[٢]: العوامُّ خوَّفهم [بأفعاله] فقال: ﴿وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا﴾ ﴿وَٱتَّقُوا۟ ٱلنَّارَ﴾ [آل عمران: ١٣١]، والخواصُّ خوَّفهم بصفاته فقال: ﴿وَقُلِ ٱعْمَلُوا۟ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ﴾ [التوبة: ١٠٥] ﴿وَمَا تَكُونُ فِى شَأْنٍ﴾ [يونس: ٦١]، وخواصُّ الخواصِّ خوَّفهم بنفسه فقال: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ [آل عمران: ٢٨و٣٠].

وقرأ أبو السَّمَّال العدوي: «لا تُجْزِئُ»[٣]، مِن أَجْزَأَ، أي: أَغْنَى. وقيل: جَزَى وأَجْزَأَ بمعنًى واحدٍ.

وهذه الجملةُ صفةٌ لليوم والرابطُ محذوفٌ، فيجوز أن يكون التقدير: لا تَجْزي فيه، فحُذف حرفُ الجرِّ والضميرُ دفعةً واحدة، ويجوز أن يكون التقدير: لا تَجْزيه، فيكون قد حُذف حرفُ الجر فاتَّصل الضميرُ بالفعل ثم حُذِفَ الضمير، فيكون

(١) في لطائف الإشارات ١/ ٨٨.

(٢) المصدر السابق، وما سيرد بين حاصرتين منه.

(٣) القراءات الشاذة ص٥، والمحرر الوجيز ١/ ١٣٩، وروح المعاني ٢/ ١٥٦، وتحرف أبو السمال في (أ) و(د١) والمطبوع إلى: ابن السماك.

جنـــــة الســـــنة

الحذف بتدريجٍ، أو عدَّاه إلى الضمير أولاً اتِّساعاً، وهذا اختيارُ أبي عليٍّ وإياه نختارُ.

قال المهدويُّ: والوجهان ـ يعني تقديرَ: لا تجزي فيه، و: لا تجزيه ـ جائزان عند سيبويه والأخفش والزجَّاج[١]. وقال الكسائي: لا يكون المحذوف إلا الهاء، قال: لا يجوز أن تقول: هذا رجلٌ قصدتُ، ولا: رأيتُ رجلاً أَرغب، وأنت تريد: قصدتُ إليه، و: أرغب فيه[٢]. انتهى، وحَذْفُ الضمير من الجملة الواقعة صفةً جائزٌ، ومنه قوله:

فـمـا أدري أغـيَّـرهـم تَـنَـاءٍ وطـولُ الـعـهـد أم مـالٌ أصـابـوا[٣]

يريد: أصابوه.

وما ذهبوا إليه من تعيُّن الرابط أنه «فيه» أو الضميرُ هو الظاهرُ، وقد يجوز على رأي الكوفيين أن لا[٤] يكون ثَمَّ رابطٌ ولا تكونَ الجملة صفةً، بل مضافٌ إليها «يومَ» محذوفٌ لدلالةِ ما قبله عليه، التقدير: واتقوا يوماً يومَ لا تجزي، فحذف «يومَ» لدلالة «يوماً» عليه، فيصير المحذوف في الإضافة نظيرَ الملفوظ به، نحو[٥] قوله تعالى: ﴿هَذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ﴾ [المرسلات: ٣٥] ونظير ﴿يَوْمَ لَا تَمْلِكُ﴾ [الانفطار:١٩] فلا تحتاج الجملة إلى ضميرٍ، ويكون إعرابُ ذلك المحذوفِ بدلاً،

---

(١) معاني القرآن للأخفش ١/٢٥٨، وللزجاج ١/١٢٨. وذكر سيبويه في الكتاب ١/٣٨٦ حذف «فيه» فقط، وهو الذي نقله عنه المصنف في الارتشاف ٤/١٩١٦. وقد نقل ابن الشجري في أماليه ١/٦ جواز الأمرين عن أكثر أهل العربية منهم سيبويه والأخفش، وتعقبه ابن هشام في المغني ص٦٥٤ بقوله: وهو مخالف لما نقل غيره، وص ٨٠٤ بقوله: وهو نقل غريب.

(٢) ذكره عن الكسائي الفراء في معاني القرآن ١/٣٢، والقرطبي ٢/٧٤، وابن الشجري في أماليه ١/٧.

(٣) البيت للحارث بن كلدة، وهو في الكتاب ١/٨٨، وأمالي ابن الشجري ١/٦، والحماسة البصرية ٢/٦٦، وشرح المفصل ٦/٨٩.

(٤) قوله: لا، ساقط من (أ) و(د١) و(ع).

(٥) في (أ) و(د١) و(د٢) و(ز٢) و(ط) و(ع): في نحو، والمثبت من (ب) و(ح) و(ل) و(يه).

جنـــــة الســـــنة

وهو بدلُ كلٍّ من كلٍّ، ومنه قولُ الشاعر:

رَحِـمَ اللهُ أَعْـظُـمـاً دفـنـوهـا بـسـجـسـتـانَ طَـلْـحـةِ الـطَّـلَـحـاتِ[١]

في روايةِ مَن خَفَضَ، التقدير: أَعْظُمَ طلحةِ، وقد قالت العرب: يعجبني الإكرامُ عندك سعدٍ، بنيَّة: يعجبني الإكرامُ إكرامُ سعدٍ، وحكى الكسائيُّ عن العرب: أَطْعَمونا لحماً سميناً شاةٍ ذبحوها، أي: لحمَ شاةٍ، وحكى الفرَّاء[٢] عن العرب: أَمَا واللهِ لو تعلمون العلمَ الكبيرةِ سنُّه الدقيقِ عَظْمُه، على تقدير: لو تعلمون العلمَ عِلْمَ الكبيرةِ سنُّه، فحذف الثاني اعتماداً على الأول.

ولم يُجِزِ البصريون ما أجازه الكوفيون من حذف المضاف وتركِ المضاف إليه على خَفْضِه في: يعجبني القيامُ زيدٍ.

ولا يَبْعُدُ ترجيحُ حذف «يوم» لدلالة ما قبله عليه بهذا المسموع الذي حكاه الكسائيُّ والفرَّاء عن العرب، ويحسِّن هذا التخريجَ كونُ المضاف إليه جملةً فلا يظهر فيها إعرابٌ فيتنافَرَ مع إعراب ما قبله، وإذا[٣] جاز ذلك في نَثْرِهم مع التنافُر فلَأَنْ يجوزَ مع عدم التنافر أوْلى، ولم أَرَ أحداً من المُعْرِبين والمفسرين خرَّجوا هذه الجملةَ هذا التخريجَ، بل هم مُجْمِعون على أنَّ الجملة صفةٌ ليوم، ويلزم من ذلك حذفُ الرابط أيضاً من الجمل المعطوفة على «لا تجزي» أي: ولا يقبل منها شفاعةٌ فيه ولا يؤخذ منها عدلٌ فيه ولا هم ينصرون فيه، وعلى ذلك[٤] التخريج لا يحتاج إلى إضمارِ هذه الرّوابط.

﴿نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ﴾ كلاهما نكرةٌ في سياق النفي فتعمُّ، ومعنى التنكيرِ أنَّ نفساً من الأنفس لا تجزي عن نفسٍ من الأنفس شيئاً من الأشياء؛ قال الزمخشريُّ: وفيه إقناطٌ كلِّيٌّ قاطعٌ من المطامع[٥]. وهذا على مذهبه في أنْ لا شفاعةَ.

(١) البيت لعبيد الله بن قيس الرقيات، وهو في ديوانه ص٢٠.
(٢) ليس في معاني القرآن.
(٣) في (أ) (د١) و(د٢) و(ز٢) و(ط) و(ع): فإذا.
(٤) في (ب) و(ح) و(ل) و(يه): هذا، وكلاهما صواب، ويقصد به تخريج الكوفيين.
(٥) الكشاف ١/ ٢٧٩.

جنـــــة الســـــنة

وقال بعضهم: التقدير: عن نفسٍ كافرةٍ، فقيَّدها بالكفر، وفيه دلالةٌ على أنَّ النفس تجزي عن نفسٍ مؤمنةٍ، وذلك بمفهوم الصفة، ويأتي الكلامُ على ذلك إن شاء الله تعالى عند الكلام على قوله: «ولا تقبل منها شفاعة».

وقرأ أبو السرَّار الغَنَوي: «لا تجزي نسمةٌ عن نسمة»[١].

وانتصابُ «شيئاً» على أنه مفعولٌ به، أي: لا تقضي شيئاً، أي: حقًّا من الحقوق، ويجوز أن يكون انتصابُه على المصدر، أي: ولا تجزي شيئاً من الجزاء؛ قاله الأخفش، وفيه إشارةٌ إلى القلة، كقولك: ضربتُ شيئاً من الضرب.

﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَعَةٌ﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو: «ولا تقبل» بالتاء[٢]، وهو القياسُ والأكثر، ومَن قرأ بالياء فهو أيضاً جائزٌ فصيحٌ لمجازِ التأنيث، وحسَّنه أيضاً الفصلُ بين الفعل ومرفوعه.

وقرأ سفيان: «ولا يَقْبَلُ» بفتح الياء ونصبِ «شفاعةً» على البناء للفاعل[٣]، وفي ذلك التفاتٌ وخروجٌ من ضمير المتكلِّم إلى ضمير الغائب؛ لأن قبله: «اذكروا نعمتي» «وأنِّي فضَّلْتُكم»، وبناؤه للمفعول أبلغُ لأنه في اللفظ أعمُّ، وإن كان يُعْلَم أنَّ الذي لا يَقْبَلُ هو الله تعالى.

والضمير في «منها» عائد على «نفسٍ» المتأخِّرةِ لأنها أقربُ مذكورٍ، أي: لا يُقبل من النفس المتشفِّعة شفاعةُ شافعٍ، ويجوز أن يعود الضمير على «نفسٌ» الأولى، أي: ولا يُقبل من النفس التي لا تجزي عن نفسٍ شيئاً شفاعةٌ، أي: هي بصَدَدِ أنْ لو شَفَعتْ لم يُقْبَلْ منها، وقد يظهرُ ترجيحُ عَوْدِها إلى النفس الأولى لأنها

---

(١) القراءات الشاذة ص٥ وقوله: أبو السرَّار، اضطرب اسمه في المصادر بين الراء والواو، وجاء في فهرست ابن النديم ص ٥٠: أبو سرَّار، وفي نسخة منه ذكرها المحقق في الحاشية: أبو السَّوَّار، وترجم له السيوطي في البغية ٦٠٧/١ فقال: أبو سوَّار بفتح السين وتشديد الواو.

(٢) السبعة من ١٥٤، والتيسير ص٧٣.

(٣) ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة عن قتادة.

هي المحدَّثُ عنها في قوله: «لا تجزي نفسٌ عن نفسٍ» والنفسُ الثانية هي مذكورةٌ على سبيل الفَضْلة لا العُمْدة.

وظاهرُ قوله: «ولا يقبل منها شفاعة» نفيُ القبولِ ووجودُ الشفاعة. ويجوز أن يكون من باب:

عـلـى لاحـبٍ لا يُـهْـتَـدَى بـمـنـارِه[1]

نَفَى القبولَ والمقصودُ نفيُ الشفاعة؛ كأنه قيل: لا شفاعةَ فتُقبل.

وقد اختلف المفسرون في فهم هذا على ستة أقوال:

الأول: أنه لفظٌ عامٌ لمعنىً خاصٍّ، والمراد الذين قالوا من بني إسرائيل: نحن أبناءُ الله وأبناءُ أنبيائه، وإنهم يشفعون لنا عند الله، فرُدَّ عليهم ذلك، وأُويسوا منه لكفرهم، وعلى هذا تكون النفس الأولى مؤمنةً والثانيةُ كافرةً، والكافرُ لا تنفعه شفاعةٌ لقوله تعالى: ﴿فَمَا تَنفَعُهُمْ شَفَٰعَةُ ٱلشَّٰفِعِينَ﴾ [المدثر: ٤٨].

الثاني: معناه: لا يجدون شفيعاً تُقبل شفاعتُه؛ لعَجْزِ المشفوع فيه عنه. وهو قول الحسن.

الثالث: معناه: لا يُجيب الشافعُ المشفوعَ فيه إلى الشفاعة، وإن كان لو شَفَع لشُفِّع.

الرابع: معناه: حيث لم يأذن الله في الشفاعة للكفار، ولا بدَّ من إذنٍ من الله يتقدَّم الشافع بالشفاعة؛ لقوله: ﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ﴾ [سبأ: ٢٣]، ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ٱرْتَضَىٰ﴾ [الأنبياء: ٢٨]، ﴿لَّا تَنفَعُ ٱلشَّفَٰعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ [طه: ١٠٩].

---

(١) وعجزه: إذا سافَه العَوْدُ النَّبَاطيُّ جَرْجَرا، والبيت لامرئ القيس، وهو في ديوانه ص٦٦. اللاحب: الطريق. والنباطي: منسوب إلى النَّبط، وهو أشد الإبل وأصبرها، وقيل. هو الضخم. وجرجر: صوَّت. يصف أنه طريق غير مسلوك فلم يُجعل فيه عَلَمٌ. وقوله: إذا سافه، أي: إذا شمَّه صوَّت ورَغَا لبُعْده وما يَلْقَى من مشقَّته. قاله شارح الديوان. والشاهد في قوله. لا يهتدي بمناره، أي: لا منار له فيُهتَدَى به، فنفى الهداية وهو يريد نفي المنار.

جنـــــة الســـــنة

الخامس: معناه: ليس لها شفاعةٌ فيكونَ لها قبولٌ، وقد تقدَّم هذا القولُ.

السادس: أنه نفيٌ عامٌّ، أي: لا يقبل في غيرها لا مؤمنة ولا كافرة، في مؤمنةٍ ولا كافرةٍ؛ قاله الزمخشريُّ[١].

وأَجْمَعَ أهلُ السنَّةِ أنَّ شفاعة الأنبياء والصالحين تُقبل في العصاة من المؤمنين، خلافاً للمعتزلة؛ قالوا: الكبيرةُ تخلِّد صاحبها في النار، وأنكروا الشفاعة، وهم على ضَرْبين:

طائفةٌ أنكرت الشفاعة إنكاراً كليًّا وقالوا: لا تقبل شفاعةُ أحدٍ في أحدٍ، واستدلُّوا بظواهر آياتٍ، وخصَّ تلك الظواهرَ أصحابُنا بالكفَّار لثبوتِ الأحاديث الصحيحة في الشفاعة.

وطائفةٌ أنكرت الشفاعة في أهل الكبائر؛ قالوا: وإنما تُقْبَلُ في الصغائر.

وقال في «المنتخب»: أجمعت الأمةُ على أنَّ لمحمدٍ ﷺ شفاعةً في الآخرة، واختلفوا: لمن تكون؟ فذهبت المعتزلة إلى أنها للمستحِقِّين الثوابَ، وتأثيرها في أن تحصُل زيادةٌ من المنافع على قَدْرِ ما استحقُّوه. وقال أصحابنا: تأثيرها في إسقاط العذاب عن المستحقِّين؛ إمَّا بأنْ لا يدخلوا النارَ، وإما في أن يُخْرَجوا منها بعد دخولها ويُدْخَلوا الجنة. واتفقوا على أنها ليست للكفار. ثم ذكر نحواً من ستِّ أوراقٍ في الاستدلال للطائفتين وردِّ بعضِهم على بعضٍ، يُوْقَفُ عليها في ذلك الكتاب[٢].

﴿وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾ العدل: الفدية؛ قاله ابن عباس وأبو العالية[٣]، وسمِّيت عَدْلاً لأنَّ المَفْديَّ يُعْدَلُ بها، أي: يساويها. أو: البدل، أي: رجل مكان رجل؛ وروي عن ابن عباس[٤]. أو: حسنةٌ مع الشرك. ثلاثة أقوال.

---

(١) ينظر الكشاف ١/ ٢٧٩، وفيه: ومعنى التنكير أن نفساً من الأنفس لا تجزي عن نفس منها (أي من الأنفس) شيئاً من الأشياء.

(٢) ويوقف عليها أيضاً في تفسير الرازي ٣/ ٥٥ وما بعدها، فقد ورد فيه الكلام عن هذه المسالة كما نقله المصنف.

(٣) أخرجه عنهما الطبري ١/ ٦٣٨، وخبر ابن عباس لفظه: «ولا يؤخذ منها عدل» قال: بدلٌ، والبدل الفدية.

(٤) ينظر التعليق السابق.

جنـــــة الســـــنة

﴿وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٤٨﴾﴾ أتى بالضمير مجموعاً على معنى «نفس» لأنها نكرةٌ في سياق النفي فتعمُّ، كقوله تعالى: ﴿فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَٰجِزِينَ﴾ [الحاقة: ٤٧] وأتى به مذكَّراً لأنه أُرِيدَ بالنفوس الأشخاصُ، كقولهم: ثلاثة أنفسٍ، وجُعِلَ حرفُ النفي منسحباً على جملةٍ اسميةٍ ليكون الضمير مذكوراً مرتين، فيتأكَّدَ ذكرُ المنفيِّ عنه النصرُ بذكره مرتين، وحسَّن الحملَ على المعنى كونُ ذلك في آخر فاصلة، فيحصل بذلك التناسُبُ في الفواصل، بخلافِ أنْ لو جاء: ولا تُنْصَرُ؛ إذ كان يفوتُ التناسُبُ.

ويَحْتَمِلُ رفعُ هذا الضمير وجهين من الإعراب:

أحدهما وهو المتبادر إلى أذهان المُعْرِبين: أنه مبتدأ والجملةُ بعده في موضع رفعٍ على الخبر.

والوجه الثاني وهو أغمضُ الوجهين وأعربُهما[1]: أنه مفعولٌ لم يسمَّ فاعلُه، يفسِّر فِعْلَه الفعلُ الذي بعده، وتكونُ المسألة من باب الاشتغال، وذلك أنَّ «لا» هي من الأدوات التي هي أَوْلَى بالفعل كهمزة الاستفهام، فكما يجوز في: أزيدٌ قائمٌ، و: أزيدٌ يضربُ، الرفعُ على الاشتغال، فكذلك هذا، ويقوِّي هذا الوجهَ أنه تقدَّمَ جملةٌ فعليةٌ، والحُكْمُ في باب الاشتغال أنه إذا تقدَّمت جملةٌ فعليةٌ وعُطِفَ عليها بشرطِ العطفِ المذكورِ في ذلك الباب[2] فالأفصحُ الحملُ على الفعل، ويجوز الابتداء كما ذكرنا أوَّلاً.

ويقوِّي عَوْدَ الضمير إلى «نفسٍ» الثانيةِ بناءُ الفعل للمفعول؛ إذ لو كان عائداً على «نفسٌ» الأولى لكان مبنيًّا للفاعل، كقوله: «لا تجزي». ومن المفسِّرين[3] مَن جَعَلَ الضمير في «ولا هم» عائداً على النفسين معاً، قال: لأنَّ التثنية جمعٌ.

---

(١) في (أ) و(ز٢) و(ع): وأغربهما.

(٢) وهو أن لا يُفصل بين العاطف والاسم المشتَغَل عنه بشيء، فنحو: قام زيد وعمراً أكرمته، المختار فيه النصب على الاشتغال لتُعطف جملةٌ فعلية على جملة فعلية، أما إذا فُصل بين العاطف والاسم فإن الاسم يكون كما لو لم يتقدمه شيء، نحو: قام زيد وأما عمرٌو فأكرمتُه، ينظر شرح الألفية لابن عقيل ١/ ٥٢٦.

(٣) هو ابن عطية في المحرر ١/ ١٣٩.

جنـــــة الســـــنة

قالوا: وفي معنى النصر للمفسِّرين هنا ثلاثةُ أقوال:

أحدها: أنَّ معناه: لا يُمنعون من عذاب الله.

الثاني: لا يجدون ناصراً ينصرُهم ولا شافعاً يشفعُ لهم.

الثالث: لا يعانُون على خلاصهم وفكاكهم من موبقات أعمالهم.

وثلاثةُ الأقوال هذه متقاربةُ المعنى.

وجاء النفيُ لهذه الجمل هنا بـ «لا» المستعملةِ لنفي المستقبل في الأكثر، وكذلك هذه الأشياء الأربعةُ هي مستقبَلةٌ؛ لأنَّ هذا اليومَ لم يقع بعدُ.

وترتيبُ هذه الجملِ في غاية الفصاحة، وهي على حَسَب الواقع في الدنيا؛ لأنَّ المأخوذ بحقٍّ إما أن يؤدَّى عنه الحقُّ فيخلصَ، أوْ لا يُقْضَى عنه فيُشفع فيه، أوْ لا يُشفع فيه فيُفدى، أوْ لا يُفدى فيتعاون بالإخوان على تخليصه، فهذه مراتبُ يتلو بعضُها بعضاً، فلهذا والله أعلم جاءت مرتَّبةً[1] في الذِّكر هكذا.

ولمَّا كان الأمر مختلفاً عند الناس في الشفاعة والفدية، فَمَن يَغْلِبْ عليه حبُّ الرياسة قدَّم الشفاعةَ على الفدية، ومَن يَغْلِبْ عليه حبُّ المال قدَّم الفديةَ على الشفاعة، جاءت هذه الجملُ هنا مقدَّماً فيها الشفاعةُ، وجاءت الفديةُ مقدَّمةً على الشفاعة في جملةٍ أخرى[2]، ليدلَّ ذلك على اختلاف الأمرين، وبُدئ هنا بالشفاعة لأنَّ ذلك أليقُ بعلوِّ النفس، وجاء هنا بلفظ القبول وهناك بلفظ النفع إشارةً إلى انتفاءِ أصلِ الشيء وانتفاءِ ما يترتَّبُ عليه. وبُدئ هنا بالقبول لأنه أصلٌ للشيء المترتِّب عليه، فأُعطي المتقدِّمُ ذكراً لمتقدِّمٍ وجوداً، وأخِّر هناك النفعُ إعطاءً للمتأخِّر ذكراً لمتأخِّرٍ وجوداً.

﴿وَإِذْ نَجَّيْنَـٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ﴾ تقدَّم الكلام على «إذ» في قوله: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَـٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ﴾ [الآية: ٣٠] ومَن أجاز نصبَ «إذ» هناك مفعولاً به

(١) في (ب) و(ح) و(د١) و(د٢) و(ع) والمطبوع: مترتبة.

(٢) وهي قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنفَعُهَا شَفَـٰعَةٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ [البقرة: ١٢٣].

جنـــــة الســـــنة

بإضمار: اذكر، أو ادَّعى زيادتَها، فقياسُ قوله هناك إجازتُه هنا؛ إذ لم يتقدَّم شيءٌ يعطفه عليه، إلا إنِ ادَّعى مدَّعٍ أنَّ «إذ» معطوفةٌ على معمولِ «اذكروا»، كأنه قال: اذكروا نعمتي وتفضيلي إياكم ووقتَ تَنْجِيَتِكم، ويكون قد فُصِلَ بين المعطوفِ والمعطوفِ عليه بجملةِ الاعتراض التي هي: «واتَّقوا يوماً».

وقد قدَّمنا أنَّا لا نختار أن يكون مفعولاً به بـ: اذكر، لا ظاهرةً ولا مقدَّرةً؛ لأنَّ ذلك تصرُّفٌ فيها، وهي عندنا من الظروف التي لا يُتصرف فيها إلا بإضافةِ اسم زمانٍ إليها، على ما قرِّر في النحو، وإذا كان كذلك فالذي نختاره أن ينتصب على الظرف، ويكون العامل فيه فعلاً محذوفاً يدلُّ عليه ما قبله، تقديره: وأنعمنا عليكم إذ نجيناكم من آل فرعون، وتقدير هذا الفعلِ أَوْلى من كلِّ ما قدَّمناه.

وخَرَجَ بقوله: «أنجيناكم»[1] إلى ضمير المتكلِّم المعظِّم نفسَه من ضمير المتكلِّم الذي لا يدلُّ على تعظيمٍ في قوله: «نعمتي التي أنعمت» لأن هذا الفعلَ الذي هو الإنجاءُ من عدوِّهم هو مِن أعظم ـ أو أعظمُ ـ النعم، فناسَبَ الأعظمُ نسبتَه للمعظِّم نفسَه.

وقرئ: «أنجيناكم»[2]، والهمزةُ فيه للتعدية إلى المفعول كالتضعيف في «نجَّيناكم»، ونُسبت هذه القراءة للنخعي، وذَكَر بعضهم أنه قرأ: «نَجَّيتُكم»[3] فيكون الضمير موافقاً للضمير في «نعمتي»، والمعنى: خلَّصتكم من آل فرعون، وجُعِلَ التخليص منهم لأنهم هم الذين كانوا يباشرونهم بهذه الأفعال السيئة وإن كان آمِرهم بذلك فرعونُ.

و«آل فرعون» هنا أهلُ مصر؛ قاله مقاتل. أو أهلُ بيته خاصةً؛ قاله أبو عبيد، أو أتباعُه على دينه[4]؛ قاله الزجَّاج، ومنه: ﴿وَأَغْرَقْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ﴾ [البقرة: ٥٠] وهم

(١) كذا في النسخ، والذي في الآية هنا: «نجيناكم».
(٢) الكشاف ١/ ٢٧٩.
(٣) القراءات الشاذة ص٥، وتحرفت في (أ) و(د١) و(د٢) و(ز٢) و(ع) إلى: أنحيتكم.
(٤) تحرفت في (أ) و(د١) والمطبوع إلى: ذنبه، وينظر معاني القرآن للزجاج ١/ ١٣٠، وزاد المسير ١/ ٧٧ نقلاً عن الزجاج، والتمهيد لابن عبد البر ١٧/ ٣٠٥، وروح المعاني ٢/ ١٦١، وكذا قال أبو عبيدة في مجاز القرآن ١/ ٤٠: «آل فرعون» قومه وأهل دينه.

جنـــــة الســـــنة

أتباعُه على دينه[١]، إذ لم يكن له أبٌ ولا بنتٌ ولا ابنٌ ولا عمٌّ ولا أخٌ ولا عَصَبةٌ، و﴿أَدْخِلُوٓاْ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾ [غافر: ٤٦]، وروي أنه قيل لرسول الله ﷺ: مَن آلُكَ؟ فقال: «كلُّ تقيٍّ»[٢].

ويؤيِّدُ القولَ الثاني: «لا تحلُّ الصدقة لمحمد وآلِ محمدٍ»[٣]، والمراد بالآل هنا آلُ عقيلٍ وآلُ عباسٍ وآلُ الحارث بن عبد المطلب، ومواليهم. وورد أيضاً أنَّ آله أزواجُه وذريتُه، فدلَّ على أنه لرسول الله ﷺ آلٌ عامٌّ وآلٌ خاصٌّ.

وفرعون عَلَمٌ لمن مَلَكَ العمالقة، كما قيل قيصر لمن مَلَكَ الرومَ، وكسرى لمن مَلَكَ الفرس، والنجاشي لمن مَلَكَ الحبشة، وتُبَّع لمن ملك اليمن. وقال السهيلي: هو اسمٌ لكلِّ مَن مَلَكَ القِبْطَ ومصر[٤]. وقد اشتُقَّ منه: تَفَرْعَنَ الرجلُ: إذا تجبَّر وعتا.

واسمه الوليد بن مصعب؛ قاله ابن إسحاق[٥] وأكثرُ المفسرين. أو فنطوس قاله مقاتل[٦]. أو مصعب بن الريان؛ حكاه ابن جرير[٧]. أو مغيث؛ ذكره بعض المفسرين. أو قابوس، وكنيته أبو مرة.

وهو من بني عمليق بن لاوذ بن إرم بن سام بن نوح، وروي أنه من أهل إصطخر وَرَدَ إلى مصر فصار بها ملكاً.

ولا يُعْرفُ لفرعون تفسير بالعربية؛ قاله المسعوديُّ[٨].

---

(١) تحرفت في (أ) و(د١) والمطبوع إلى ذنبه، وينظر التعليق السابق.

(٢) أخرجه تمام في فوائده (١٦٤٨- الروض البسام)، والبيهقي في سننه ٢/ ١٥٢ من طريق نافع أبي هرمز عن أنس عن النبي ﷺ. وقال البيهقي: وهذا لا يحل الاحتجاج بمثله: نافع السلمي أبو هرمز بصري كذبه يحيى بن معين، وضعفه أحمد بن حنبل وغيرهما من الحفاظ. اهـ. وأخرجه بإسناد آخر عن أنس الطبراني في الأوسط (٣٣٣٢)، وإسناده واهٍ جدًّا كما ذكر الحافظ في الفتح ١١/ ١٦١.

(٣) أخرجه بنحوه مسلم (١٠٧٢) مطولاً من حديث علي رضي الله عنه.

(٤) التعريف والإعلام فيما أبهم من الأسماء والأعلام في القرآن الكريم للسهيلي ص٢١.

(٥) أخرجه عنه الطبري ١/ ٦٤٢.

(٦) زاد المسير ١/ ٧٨، وفيه: فيطوس، وجاء في (ز٢) و(يه): قنطوس.

(٧) في تفسيره ١/ ٦٤٠.

(٨) كما في التعريف والإعلام ص٢١.

وقال ابن وهب: فرعون موسى هو فرعون يوسف. قالوا: وهذا غير صحيح؛ لأنَّ بين دخول يوسف مصر ودخولِ موسى أكثرَ من أربع مئة سنة، والصحيحُ أنه غيره.

وقيل: كان اسم فرعونِ يوسفَ: الريان بن الوليد.

﴿يَسُومُونَكُمْ﴾ يحتمل أن تكون هذه الجملةُ مستأنفةً وهي حكايةُ حالٍ ماضيةٍ، ويحتمل أن تكون في موضع الحال، أي: سائميكم؛ وهي حالٌ من «آل فرعون».

و﴿سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ﴾ أَشَقّه وأصعبه، وانتصابُه مبنيٌّ على المراد بـ «يسومونكم»، وفيه للمفسرين أقوال:

السَّوْمُ بمعنى التكليف أو الإيلاء، فيكون «سوء العذاب» على هذا القول مفعولاً ثانياً لسامَ، أي: يكلِّفونكم أو يُوْلُونكم سوء العذاب.

أو بمعنى الإرسال أو الإدامة أو التصريف، أي: يرسلونكم أو يديمونكم أو يُصَرِّفونكم في الأعمال الشاقة.

أو بمعنى الرفع، أي: يرفعونكم إلى سوء العذاب.

أو الوسم، أي: يُعْلِمونكم، من العلَامة، ومعناه أن الأعمال الشاقَّةَ لكثرة مُزاولتها تصيرُ عليهم علامةً بتأثيرها في جلودهم وملابسهم كالحِدادة والنِّجارة وغير ذلك، ويكون وسماً لهم، والتقدير: يعلمونكم بسوء العذاب.

وضُعِّفَ هذا القولُ من جهة الاشتقاق؛ لأنه لو كان كذلك لكان: يَسِمُونكم.

وهذا التضعيفُ ضعيفٌ؛ لأنه لم يقل: إنه مأخوذ من الوسم، وإنما معناه معنى الوسم، وهو من السِّيْمياء والسِّيماء، و﴿مُسَوِّمِينَ﴾ [آل عمران: ١٢٥] في أحد تفاسيره بمعنى العَلَامة، وأصول هذا سينٌ وواوٌ وميمٌ وهي أصول «يسومونكم»، ويكون فَعلَ المجرَّدُ بمعنى فعَّل، وهو مع الوسم مما اتفق معناه واختلفت أصولُه، كدَمِثٍ ودِمَثْرٍ، وسَبِطٍ وسِبَطْرٍ.

أو بمعنى الطلب بالزيادة، من السوم في البيع، أي: يطلبونكم بازدياد الأعمال الشاقة.

جنـــــة الســـــنة

وعلى هذه الأقوال ـ غير القولين الأوَّلَيْنِ ـ يكون «سوء العذاب» مفعولاً على إسقاط حرف الجر، وقال بعض الناس: ينتصب «سوء العذاب» نصبَ المصدر، ثم قدَّره: سوماً شديداً.

و«سوء العذاب» الأعمال القذرة؛ قاله السُّدي[١].

أو: الحَرْثُ والزراعة والبناء وغيرُ ذلك؛ قاله بعضهم، قال: وكان قومه جنداً ومملوكاً. أو الذبح والاستحياءُ المشارُ إليهما؛ قاله الزجَّاج[٢]. ورُدَّ ذلك بثبوت الواو في «إبراهيم» فقال: ﴿وَيُذَبِّحُونَ﴾ [إبراهيم: ٦] فدلَّ على أنه عذَّبهم بالذبح وبغير الذبح.

وحُكي أنَّ فرعون جعل بني إسرائيل خدماً في الأعمال من البناء والتخريب[٣] والزراعة والخدمة، ومَن لا يعمل فالجزيةُ. فذوو القوَّة ينحتون السواريَ من الجبال، حتى قَرِحَتْ أعناقُهم وأيديهم ودَبِرَتْ ظهورُهم من قَطْعِها ونقلها، وطائفةٌ ينقلون له الحجارةَ والطينَ يبنون له القصور، وطائفةٌ يضربون اللَّبِنَ ويطبخون الآجرَّ، وطائفةٌ نجَّارون وحدَّادون، والضَّعَفةُ جَعَلَ عليهم الخَراجَ ضريبةً يؤدُّونها كلَّ يوم، فمَن غربت عليه الشمسُ قبل أن يؤدِّيها غُلَّتْ يده إلى عنقه شهراً، والنساءُ يغزلن الكتَّانَ وينسجن.

وأصل نشأة بني إسرائيل بمصر نزولُ إسرائيل بها زمانَ ابنه يوسف بها، على نبيِّنا وعليهما السلام.

﴿يُذَبِّحُونَ أَبْنَآءَكُمْ﴾ قراءة الجمهور بالتشديد، وهو أولى لظهورِ تكرار الفعل باعتبار متعلّقاته. وقرأ الزهريُّ وابن محيصن: «يَذْبَحون»[٤] خفيفاً من ذَبحَ المجرَّدِ،

---

(١) أخرجه الطبري ١/ ٦٤٥.

(٢) في معاني القرآن ١/ ١٣٠.

(٣) كذا: والتخريب، وقد ذكر بدلاً منها في المصادر الحراثة، ينظر تاريخ الطبري ١/ ٣٨٦، وتفسير ابن أبي حاتم ٩/ ٢٩٣٩، وتفسير البغوي ١/ ٦٩، وتفسير الرازي ٣/ ٦٧، وتفسير القرطبي ٢/ ٨٥، ولفظه عندهم: . . . جعل بني إسرائيل خدماً وخولاً وصنَّفهم في أعماله، فصنف يبنون وصنف يحرثون. . . .

(٤) القراءات الشاذة ص٥، والمحتسب ١/ ٨١.

جنـــــة الســـــنة

اكتفاءً بمطلق الفعل، وللعِلْم بتكرُّره من متعلّقاته. وقرأ عبد الله: «يقتِّلون»[١] بالتشديد مكان «يذبِّحون»، والذبحُ قتلٌ.

و«يذبِّحون» بدلٌ من «يسومونكم» بدلَ الفعلِ من الفعل، نحو قوله تعالى: ﴿يَلْقَ أَثَامًا ۝٦٨ يُضَٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ﴾ [الفرقان: ٦٨-٦٩] وقول الشاعر:

متى تَأْتِنا تُلْمِمْ بنا في ديارنا تَجِدْ حَطَباً جَزْلاً وناراً تأجَّجا[٢]

ويحتمل أن تكون مما حُذف منه حرفُ العطف؛ لثبوته في «إبراهيم»، وقولُ مَن ذهب إلى أنَّ الواو هناك زائدةٌ لحذفها هنا ضعيفٌ.

وقال الفرَّاء: الموضع الذي حُذفت فيه الواو تفسيرٌ لصفات العذاب، والموضعُ الذي فيه الواوُ يبيِّن أنه قد مسَّهم من العذاب غير الذبح[٣].

ويجوز أن يكون «يذبِّحون» في موضع الحال من ضمير الرفع في «يسومونكم»، ويجوز أن يكون مستأنفاً.

وفي سبب الذبح والاستحياء أقوالٌ وحكاياتٌ مختلفةٌ اللهُ أعلم بصحَّتها، ومعظمُها يدلُّ على خوف فرعون من ذهابِ مُلْكِه على يدِ مولودٍ من بني إسرائيل.

والأبناء: الأطفال الذكور؛ يقال: إنه قتل أربعين ألفَ صبيٍّ. وقيل: أراد بالأبناء الرِّجال، وسُمُّوا أبناءً باعتبارِ ما كانوا قبلُ. والأولُ أشهر.

والنساء هنا: البنات، وسمُّوا نساءً باعتبارِ ما يَؤُلْنَ إليه، أو بالاسم الذي في وقته يُستخدمن ويُمْتَهنَّ. وقيل: أراد النساء الكبار. والأول أشهر.

وفسِّر الاستحياء بالوجهين اللذين ذكرناهما عند كلامنا على المفردات، وهو أن يكون المعنى: يَتركون بناتِكم أحياءً للخدمة، أو: يفتِّشون أرحام نسائكم؛ فعلى هذا القول ظاهرُه أنَّ آل فرعون هم المباشِرون لذلك، ذُكر أنه وكَّل بكلِّ عشرِ نساءٍ رجلاً يحفظ مَن تحملُ منهن. وقيل: وكَّل بذلك القوابل.

---

(١) الكشاف ١/ ٢٧٩.

(٢) البيت لعبيد الله بن الحرِّ الجُعْفي كما في شرح أبيات سيبويه لأبي سعيد السيرافي ٢/ ٦٦، والخزانة ٩/ ٩٠، وهو دون نسبة في الكتاب ٣/ ٨٦.

(٣) معاني القرآن للفراء ٢/ ٦٩.

وقد قيل: إنَّ الاستحياء هنا من الحياء الذي هو ضدُّ القِحَة، ومعناه أنهم يأتون النساء من الأعمال بما يلحقهم منه الحياء.

وقدِّم الذبحُ على الاستحياء لأنه أصعب الأمور وأشقُّها، وهو أن يُذبح ولدُ الرجل والمرأةِ اللذَيْنِ كانا يرجوان النسل منه، والذبح أشقُّ الآلام، واستحياءُ النساء على القول الأول ليس بعذابٍ، لكنه يقع العذابُ بسببه من جهةِ إبقائهنَّ خدماً، وإذاقتهنَّ حسرةَ ذبح الأبناء إن أريد بالنساء الكبار، أو ذبحِ الإخوة إن أريد الأطفالُ، وتعلُّقِ العارِ بهنَّ إذ يبقين نساءً بلا رجالٍ، فيَصِرْنَ مُفْتَرَشاتٍ لأعدائهن.

وقد استَدَلَّ بعض العلماء بهذه الآيةِ على أنَّ الآمر بالقتل بغيرِ حقٍّ والمباشِرَ له شريكان في القصاص، فإنَّ الله تعالى أغرق فرعونَ وهو الآمرُ وآلَه وهم المباشرون، وهذه مسألةٌ يُبحث فيها في علم الفقه، وفيها خلافٌ بين أهل العلم.

﴿وَفِي ذَٰلِكُم﴾ هو إشارةٌ إلى ذبح الأبناء واستحياءِ النساء، وهو المصدرُ الدالُّ عليه الفعلُ، نحو قوله تعالى: ﴿وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ﴾ [الشورى: ٤٣] وهو أقربُ مذكورٍ، فيكونُ المراد بالبلاء الشدةَ والمكروه. وقيل: يعود إلى معنى الجملة من قوله: «يسومونكم» مع ما بعده، فيكون معنى البلاء كما تقدَّم.

وقيل: يعود على التنجية، وهو المصدرُ المفهوم من قوله: «نجَّيناكم»، فيكون البلاءُ هنا النعمةَ، ويكون «ذلكم» قد أُشيرَ به إلى أبعدِ مذكورٍ. وهذا أضعفُ من القول الذي قبله، والمتبادِرُ إلى الذهن والأقربُ في الذِّكر هو القولُ الأول.

وفي قوله: ﴿مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴿٤٩﴾﴾ دليلٌ على أنَّ الخير والشرَّ من الله تعالى، بمعنى أنه خالقُهما، وفيه ردٌّ على النصارَى ومَن قال بقولهم: أن الخير من الله والشرَّ من الشيطان.

ووَصْفُه بـ «عظيم» ظاهرٌ؛ لأنه إن كان «ذلكم» إشارةً إلى التنجية من آل فرعون فلا يخفى ما في ذلك من عِظَم النعمة وكثرةِ المنة، وإن كان إشارةً إلى ما بعد التنجية من السَّومِ أو الذبح والاستحياء، فذلك ابتلاءٌ عظيمٌ شاقٌّ على النفوس، يقال: إنه سخَّرهم فبنوا سبعةَ حوائطَ جائعةً أكبادُهم عاريةً أجسادُهم، وذبح منهم

أربعين ألفَ صبيٍّ، فأيُّ ابتلاءٍ أعظمُ من هذا؟ وكونُه عظيماً هو بالنسبة للمخاطب والسامع لا بالنسبة إلى الله تعالى؛ لأنه يستحيل عليه اتِّصافُه بالاستعظام.

قال القشيري: مَن صبر في الله على بلاء أعدائه عوَّضه الله صحبةَ أوليائه، هؤلاء بنو إسرائيل صبروا على مقاساة الضرِّ من فرعون وقومه فجَعَل منهم أنبياءَ، وجَعَل منهم ملوكاً، وآتاهم ما لم يُؤْتِ أحداً من العالمين[1]. انتهى، ولم تَزَلِ النعمُ تمحو آثارَ النقم، قال الشاعر:

نـأسـو بـأمـوالـنـا آثـارَ أيـديـنـا[2]

ولمَّا تقدَّم الأمرُ بذكر النعم مجملةً فيما سبق، أَمَرَهم بذكرها ثانيةً مفصَّلةً، فبدأ منها بالتفضيل، ثم أمرهم باتِّقاء يومٍ لا خلاصَ فيه لا بقاضي حق ولا شفيعٍ ولا فديةٍ ولا نصرٍ لمن لم يذكر نعمَه ولم يمتثل أمرَه ولم يجتنب نهيَه، وكان الأمر بالاتقاء مهمًّا هنا لأن مَن أُخبر بأنه فُضِّلَ على العالمين ربما استنام إلى هذا التفضيل، فأَعْلَم أنه لا بدَّ مع ذلك من تحصيل التقوى وعدمِ الاتِّكال على مجرَّد التفضيل؛ لأنَّ من ابتدأك بسوابقِ نعمِه يجبُ عليك أن تَتَّقيَ لواحقَ نقمِه، ثم ثنَّى بذكر الإنجاء الذي به كان سببُ البقاءِ بعد شدَّةِ اللَّأْواء، ثم بعد ذلك ذكر تفاصيلَ النَّعْماء مما نصَّ عليه، إلى قوله: ﴿اهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلْتُمْ﴾ فكان تعدادُ الآلاء مما يوجبُ جميلَ الذكر وجليلَ الثناء. وسيأتي الكلام في ترتيب هذه النعم نعمةً نعمةً إن شاء الله تعالى.

❁ ❁ ❁

﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ ٱلْبَحْرَ فَأَنجَيْنَـٰكُمْ وَأَغْرَقْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴿٥٠﴾ وَإِذْ وَٰعَدْنَا مُوسَىٰٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ ٱتَّخَذْتُمُ ٱلْعِجْلَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَنتُمْ ظَـٰلِمُونَ ﴿٥١﴾ ثُمَّ عَفَوْنَا عَنكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٥٢﴾ وَإِذْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿٥٣﴾﴾.

(١) لطائف الإشارات ١/ ٨٩.

(٢) البيت وقع في شعرين، أحدهما للمرقِّش الأكبر رواه المفضل في المفضليات ص٤٣١، وصدره: شعثٌ مَقَادِمُنا نُهْبَى مراجلُنا، والثاني لبَشَامةَ بن حَزْنٍ النهشليِّ رواه أبو تمام في الحماسة (بشرح التبريزي) ١/ ٥٣، وصدره: بيض مفارقنا تغلي مراجلنا. وقال صاحب التاج (بيض): يروى لمسكين الدارمي وليس له. وينظر الخزانة ٨/ ٣٠١.

جنـــة الســـنة

المفردات

الفَرْقُ: الفَصْل، فَرَقَ بين كذا وكذا: فَصَل، وفَرَقَ كذا: فَصَلَ بعضَه من بعضٍ، ومنه: الفرقُ في شعر الرأس، والفريقُ، والفُرقانُ، والتفرُّقُ، والفِرق: المفروق كالطِّحن، والفَرْقُ ضدُّه الجمع، ونظائره: الفَصْلُ وضدُّه الوَصْل، والشَّقُّ والصَّدْعُ وضدُّهما اللَّأْمُ، والتمييزُ وضدُّه الاختلاط.

وقيل: يقال. فَرَقَ في المعاني، وفرَّق في الأجسام، وليس بصحيح.

البحر: مكانٌ مطمئنٌّ من الأرض تجتمع فيه المياه، ويُجمع في القِلَّة على: أَبْحُرٍ، وفي الكثرة على: بُحورٍ وبِحار. وأصله قيل: الشقُّ. وقيل: السعة. فمن الأول: البَحيرة، وهي التي شُقت أذنُها، ومن الثاني: البُحَيرة: المدينةُ المتَّسعة، وفرسٌ بَحْرٌ: واسعُ العَدْوِ، وتبحَّر في العلم، أي: اتَّسع. وقال:

انْعِقْ بضَأْنِكَ في بقلٍ تَبَحَّرُه ... من [ذي] الأباطحِ واحْبِسْها بجِلْذانِ(١)

وجاء استعماله في الماء الحلو والماء المِلْح، قال تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي ٱلْبَحْرَانِ هَٰذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ سَآئِغٌ شَرَابُهُۥ وَهَٰذَا مِلْحٌ أُجَاجٌ﴾ [فاطر: ١٢] وجاء استعماله للملح، ويقال: هو الأصل فيه، أنشد أحمد بن يحيى:

وقد عاد عَذْبُ الماء بحراً فزادني ... على مَرَضي أن أَبْحَرَ المشربُ العذبُ(٢)

أي: صار مِلْحاً.

الغرق معروف، والفعلُ منه: فَعِلَ بكسر العين يَفْعَلُ بالفتح، قال:

---

(١) البيت لأمية بن الأسكر، كما في العين ٣/ ٢١٩ (وما بين حاصرتين منه)، ومقاييس اللغة ١/ ٢٠١، وفيه: بين الأباطح..، وورد البيت في باقي المصادر بروايات مخالفة لما ذكره المصنف وليس فيها محل الشاهد. ينظر المحاسن والمساوئ ص٥٥١، وذيل الأمالي ص١٠٨، والأغاني ٢١/ ١٤، ومعجم البلدان ٢/ ١٥١، وفيه: جِلْذان بكسر الجيم وسكون اللام، قال: واختلف في الدال فمنهم من رواها مهملة ومنهم من رواها معجمة، وهو موضع قرب الطائف. وقوله: تبحَّره، قال صاحب العين: تبحر الراعي: وقع في رعي كثير. وقوله: انعق بضأنك، أي: ادعها، ونعق الراعي بالغنم: صاح بها وزجرها. اللسان (نعق).

(٢) البيت لنصيب بن رباح، وهو برواية المصنف في مقاييس اللغة ٥/ ٣٤٨، وجاء في الديوان ص٦٦، وتهذيب اللغة ٥/ ٣٨، ومعجم البلدان ١/ ٣٤١، وتفسير القرطبي ٢/ ٩٠ برواية: وقد عاد ماء الأرض بحراً.... إلى مرضي...

وتــــاراتٍ يَـــجُـــمُّ فـــيَـــغْـــرَقُ[١]

والتغريق والتغويص والترسيب والتغييب بمعنىً واحدٍ.

النَّظر: تصويب المُقْلَة إلى المرئيِّ، ويُطلق على الرؤية، وتَعْديتُه بـ «إلى»، ويعلَّق وإن لم يكن من أفعال القلوب: ﴿فَلْيَنظُرْ أَيُّهَآ أَزْكَىٰ طَعَامًا﴾ [الكهف: ١٩] ونَظَرهُ: انْتَظَرَه[٢]، وأَنْظَرَه: أخَّره. والنَّظِرة: التأخير.

وَعَدَ: في الخير والشرِّ، والوعد في الخير، وأَوْعَدَ في الشر، والإيعاد والوعيد في الشرّ.

موسى: اسمٌ أعجميٌّ لا ينصرف للعُجْمة والعَلَمية، يقال: هو مركَّبٌ من «مو» وهو الماء، و«شا» وهو الشجر، فلمَّا عُرِّب أبدلوا شينَه سيناً. وإذا كان أعجميًّا فلا يدخله اشتقاقٌ عربيٌّ.

وقد اختلفوا في اشتقاقه؛ فقال مكِّي: موسى مُفْعَل من أَوْسَيْتُ[٣]. وقال غيره: هو مشتقٌّ من ماسَ يميس[٤]، ووزْنُه فُعْلَى، فأُبدلت الياءُ واواً لِضَمَّةِ ما قبلها، كما قالوا: طُوبَى، وهي من ذوات الياء لأنها مِن طاب يطيبُ[٥].

وكونُ وزنه فُعْلَى هو مذهبُ المُعْرِبينَ، وقد نصَّ سيبويه على أنَّ وزن موسى: مُفْعَل وذلك فيما لا ينصرف[٦]، واحتجَّ سيبويه في الأبنية على ذلك بأنَّ زيادة الميم أولاً أكثر من زيادة الألف آخِراً، واحتجَّ الفارسيُّ على كونه مُفْعَلاً لا فُعْلَى

---

(١) قطعة من بيت لذي الرمة، وهو في ديوانه ١/ ٤٦٠، وتمامه:

وإنسانُ عيني يَحسِرُ الماءَ تارةً فيبدو وتاراتٍ يَجُمُّ فيَغْرَقُ

(٢) قوله: انتظره، ليس في (ب) و(ح) و(ل) و(يه)، ووقع في المطبوع: وانتظره.

(٣) أَوْسَيْتُ رأسَه: إذا حَلَقْتَهُ، فهو: مُوسى، كأَعْطَيْتُه فهو مُعْطَى. الدر المصون ١/ ٣٥٤.

(٤) أي: يتبختر في مشيته ويتحرك. الدر المصون ١/ ٣٥٤.

(٥) هذا الاختلاف إنما هو في موسى الحديد التي هي آلة الحلق؛ لأنها تتحرك وتضطرب عند الحلق بها، وليس لـ «موسى» اسم النبي عليه السلام اشتقاق ـ كما قال السمين في الدر ١/ ٣٥٤ ـ لأنه أعجمي.

(٦) الكتاب ٣/ ٢١٤، وفيه: وموسى الحديد مُفْعَل، ولو سمَّيت بها رجلاً لم تَصْرِفْها لأنها مؤنثة بمنزلة مِعْزَى، إلا أن الياء في موسى من نفس الكلمة.

جنـــــة الســـــنة

بالإجماع على صَرْفِه نكرةً، ولو كان فُعْلَى لم ينصرف نكرةً لأن الألف كانت تكون للتأنيث، وألفُ التأنيث وحدها تمنعُ الصرفَ في المعرفة والنكرة.

الأربعون ليس بجمع سلامةٍ، بل هو من قَبيل المفرد الذي هو اسمُ جمعٍ، ومدلولهُ معروفٌ، وقد أُعرب إعرابَ الجمع المذكَّر السالم.

الليلة مدلولُها معروفٌ، وتكسَّر شاذًّا على فَعَالي، فيقال: الليالي، ونظيره: الكَيْكَة[1] والكياكي، كأنها جمع لَيْلاة وكَيْكاة، وأهل والأهالي، وقد شذُّوا في التصغير كما شذُّوا في التكسير قالوا: لُيَيْلَة.

الاتِّخاذ افتعالٌ من الأخذ، وكان القياس أن لا تُبْدَلَ الهمزةُ إلا ياءً، فتقول: اِيْتَخَذَ، كهمزة إيمان إذ أصله: إأْمان، وكقولهم: ايْتَزَر، افتعل من الإزار، فمتى كانت فاء الكلمة واواً أو ياءً وبَنَيْتَ افتعل منها فاللغةُ الفصحى إبدالُها تاءً وإدغامُها في تاء الافتعال، فتقول: اتَّصل واتَّسر من الوَصْل واليُسْر، فإن كانت فاء الكلمة همزةً وبَنَيْتَ افتعل أَبْدَلْتَ تلك الهمزةَ ياءً وأَقْرَرْتَها، هذا هو القياسُ، وقد تُبْدَلُ هذه الياءُ تاءً فتُدْغَمُ؛ قالوا: اتَّمن، وأصله: ائتمن، وعلى هذا جاء اتَّخذ.

ومما علق بذهني من فوائد الشيخ الإمام بهاءِ الدين أبي عبد الله محمد بن إبراهيم بن محمد بن أبي نصر الحلبيِّ عُرِفَ بابن النحاس رحمه الله، وهو كان المشهَّر بعلم النحو في ديار مصر[2]، أنَّ «اتخذ» مما أُبدلت فيه الواو تاءً على اللغة الفصحى؛ لأنَّ فيه لغةً أنه يقال: وَخَذَ بالواو، فجاء هذا على الأصل في البدل وإن كان مبنيًّا على اللغة القليلة، وهذا أحسن لأنهم نصُّوا على أنَّ اتَّمن لغةٌ رديئةٌ، وكان رحمه الله يُغْرِبُ بنقل هذه اللغة القليلة.

وقد خرَّج الفارسيُّ مسألةَ اتخذ على أنَّ التاء الأولى أصليةٌ إذ قد[3] قالت

(١) وهي البيضة. القاموس (كيك).

(٢) تنظر ترجمته في الوافي بالوفيات ٢/ ١٠.

(٣) في (أ) و(د١) و(د٢) و(ز٢) و(ط) و(ع) والمطبوع: إذ قلت، وهو تحريف، وكلام أبي علي بنحوه في الحجة ٥/ ١٦٣، والمحرر الوجيز ١/ ١٤٣.

جنـــــة الســـــنة

العرب: تَخِذَ بكسر الخاء بمعنى أخذ، قال تعالى: ﴿لَتَخِذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا﴾ [الكهف: ٧٧] في قراءة مَن قرأ كذلك[١]، وأنشد الفارسيُّ رحمه الله:

وقد تَخِذَتْ رجلي إلى جَنْبِ غَرْزِها نَسيفاً كأُفْحُوصِ القَطَاةِ المطرِّق[٢]

فعلى قوله التاءُ أصلٌ وبَنَيْتَ منه افتعل فقلتَ: اتَّخذ، كما تقول: اتَّبع، مبنيًّا من تَبِعَ.

وقد نازع أبو القاسم الزجَّاجيُّ في تَخِذَ فزعم أنَّ أصله: اتَّخذ، وحُذف كما حذف اتَّقَى فقالوا: تَقَى، واستدلَّ على ذلك بقولهم: يَتَخِذ[٣] بفتح التاء مخفَّفةً، كما قالوا: يَتَقي ويَتَسِع بحذف التاء التي هي بدلٌ من فاء الكلمة.

وردَّ السيرافيُّ هذا القولَ، وقال: لو كان محذوفاً منه ما كُسرت الخاء، بل كانت تكون مفتوحةً كقاف تَقَى، وأما يَتَخِذُ فمحذوفٌ مثل يَتَسع، حُذف من المضارع دون الماضي، وتَخِذَ بناءٌ أصليٌّ. انتهى.

وما ذهب إليه الفارسيُّ والسيرافيُّ من أنه بناءٌ أصليٌّ على حدِّه هو الصحيح، بدليل ما حكاه أبو زيد وهو: تَخِذَ يَتْخَذُ تَخْذاً؛ قال الشاعر:

ولا تُكْثِرنْ تَخْذَ العشارِ فإنها تريدُ مَبَاءاتٍ فسيحاً بناؤها[٤]

وذكر المهدويُّ في شرح الهداية أنَّ الأصل واوٌ مبدلةٌ من همزةٍ، ثم قُلبت الواو تاءً وأُدغمت في التاء.

فصار في «اتخذ» أقوال:

أحدها: أنَّ التاء الأولى أصلٌ.

---

(١) وهي قراءة ابن كثير وأبي عمرو ويعقوب، وسترد عند تفسير الآية المذكورة.

(٢) الحجة ٥/١٦٣، والبيت للممزَّق العبدي ـ واسمه شأس بن نهار ـ كما في الأصمعيات ص١٦٥، والحماسة البصرية ١/١٢٦، واللسان (فحص) و(طرق)، والتاج (نسف) و(طرق). ونسب للمثقِّب العبدي في اللسان (حدب)، والتاج (فحص). الأفحوص: مَبيض القطاة؛ لأنها تفحص الموضع ثم تبيض. والقطاة المطرِّق: هي التي حان خروج بيضها.

(٣) قوله: يتخذ، تحرف في المطبوع إلى: تخذ.

(٤) لم نقف عليه.

الثاني: أنها بدلٌ من واوٍ أصلية.

الثالث: أنها بدلٌ من ياء[١] أُبدلت من همزة.

الرابع: أنها بدلٌ من واوٍ أبدلت من همزة.

«واتخذ» تارةً يتعدَّى لواحدٍ، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿ٱتَّخَذَتْ بَيْتًا﴾ [العنكبوت: ٤١] وتارةً لاثنين نحو قوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾ [الجاثية: ٢٣] بمعنى صيَّر.

«العجل» معروفٌ، وهو ولدُ البقرة الصغيرُ الذَّكَر.

«بعد» ظرف زمانٍ، وأصلُه الوصف كـ: قَبْلَ؛ وحكمُه حكمُه في كونه يُبْنَى على الضم إذا قُطِعَ عن الإضافة إلى معرفةٍ، ويُعرب بحركتين؛ فإذا قلت: جئتُ بَعْدَ زيدٍ، فالتقدير: جئتُ زماناً بعدَ زمانِ مجيءِ زيد، ولا يُحفظ جرُّه إلا بـ «من» وحدها.

«عفا» بمعنى كثُر فلا يتعدَّى: ﴿حَتَّىٰ عَفَواْ وَّقَالُواْ﴾ [الأعراف: ٩٥] وبمعنى دَرَسَ فيكونُ لازماً نحو: عَفَتِ الديارُ، ومتعدِّياً نحو: عَفَاها الريح، وعَفَى عن زيد: لم يؤاخِذْه بجريمته، «واعْفُوا عن اللِّحَى»[٢]، أي: اتركوها ولا تأخذوا منها شيئاً. ورجلٌ عَفُوٌّ والجمع عُفْوٌ على فُعْلٍ بإسكان العين، وهو جمعٌ شاذٌّ.

والعِفَاء: الشعر الكثير؛ قال الشاعر:

عليه مِن عقيقتِهِ عِفَاءُ[٣]

ويقال في الدعاء على الشخص: عليه العَفَاءُ، قال:

---

(١) تحرفت في المطبوع إلى: تاء.

(٢) أخرجه أحمد (٤٦٥٤)، والبخاري (٥٨٩٣)، ومسلم (٢٥٩) من حديث ابن عمر ﷺ بلفظ: «وأعفوا اللِّحى» ويجوز: «واعفوا» بهمزة الوصل كما جاء في حاشية المسند نقلاً عن السندي، وقال: جاء: عَفَوْتُ الشعرَ وأَعْفَيْتُه، لغتان.

(٣) عجز بيت لزهير، وهو في ديوانه ص٦٥، وصدره:

أذلك أم أقَبُ البطنِ جَأْبُ

عـــلـــى آثـــارِ مَـــن ذَهَـــبَ الـــعَـــفَـــاءُ[١]

يريد: الدُّروس.

وتأتي «عفا» بمعنى سَهُلَ، من قولهم: خذ ما عفا وصفا، وأخذتُ عَفْوَه، أي: ما سَهُل عليه، ﴿مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ﴾ [البقرة: ٢١٩] أي: الفضلَ الذي يسهلُ إعطاؤه، ومنه: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ﴾ [الأعراف: ١٩٩] أي: السهلَ، على أحد الأقوال. والعافية: الحالةُ السهلةُ السَّمْحةُ.

الشكر: الثناء على إسداء النعم، وفعله شَكَر يَشْكُر شُكْراً وشُكوراً، ويتعدَّى لواحدٍ تارةً بنفسه وتارةً بحرف جرٍّ، وهو من ألفاظٍ مسموعةٍ تُحفظ ولا يقاس عليها، وهو قِسْمٌ برأسه تارةً يتعدَّى بنفسه وتارةً بحرف جرٍّ على حدٍّ سَوَاءٍ، خلافاً لمن زعم استحالةَ ذلك[٢]، وكان شيخنا أبو الحسين ابن أبي الربيع[٣] يذهب إلى أنَّ «شكر» أصلُه أن يتعدَّى بحرف جرٍّ ثم أُسقط اتِّساعاً.

وقيل: الشكر إظهار النعمة، من قولهم: شَكَرتِ الرَّمكةُ مهرَها: إذا أظهرته.

والشَّكِير: صغار الوَرَقِ يظهر من أثر الماء؛ قال الشاعر:

وبينا الفتى يهتزُّ للعيش ناضراً كعُسْلُوجةٍ يهتزُّ منها شَكيرُها[٤]

وأوّلُ الشيب؛ قال الراجز:

---

(١) عجز بيت لزهير من نفس القصيدة، وهو في ديوانه ص٥٨، وصدره: تحمَّل أهلها عنها فبانوا.

(٢) هناك مَن مَنَع هذا القِسْم وزعم أن الأصل فيه حرف الجر، وكثر فيه الأصل والفرع، وقيل: أصل هذا القسم أن يتعدى بنفسه، وحرف الجر زائد. وينظر تفصيل هذه المسألة في ارتشاف الضرب ٤/ ٢٠٨٨، وهمع الهوامع ٣/ ٧.

(٣) عبيد الله بن أحمد القرشي الأندلسي الإشبيلي، إمام النحو في زمانه، له: شرح الإيضاح، والملخَّص، وشرح سيبويه، وغيرها. توفي سنة (٦٨٨هـ). الوافي بالوفيات ١٩/ ٣٥٩، وبغية الوعاة ٢/ ١٢٥.

(٤) البيت في العين ٥/ ٢٩٣، وتهذيب اللغة ١٠/ ١٢، واللسان والتاج (شكر). والعُسْلُوج: ما لانَ واخضرَّ من قضبان الشجر والكَرْم أولَ ما ينبت.

الآنَ إذْ لاحَ بـــك الـــقَـــتِـــيـــرُ
والـــرأسُ إذ صـــارَ لـــه شَـــكِـــيـــرُ[١]

وناقةٌ شكورٌ: تُدِرُّ أكثر مما رعت.

«الفرقان» مصدر فَرَقَ، وتقدَّم الكلام في فَرَقَ.

* * *

التفسير ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ ٱلْبَحْرَ﴾ معطوفٌ على «وإذ نجَّيناكم»، فالعاملُ فيه ما ذُكر أنه العاملُ في «إذ» تلك بوساطة الحرف. وقرأ الزُّهري: «فرَّقنا» بالتشديد[٢]، ويفيدُ التكثيرَ لأنَّ المسالك كانت اثني عشر مسلكاً على عدد أسباط بني إسرائيل، ومَن قرأ: «فَرَقنا» مجرَّداً اكتفى بالمطلق، وفُهم التكثير من تعداد الأسباط.

«بكم» متعلِّقٌ بـ «فرقنا»، والباءُ معناها السبب، أي: بسبب دخولكم، أو المصاحبة، أي: مُلْتبِساً، كما قال:

تـدوسُ بـنـا الـجـمـاجـمَ والـتَّـرِيـبـا[٣]

أي: مُلْتبسةً بنا، أو: أي: جعلناه فرقاً بكم كما يُفْرَقُ بين الشيئين بما تَوَسَّط بينهما، وهو قريبٌ من معنى الاستعانة. أو معناها اللام، أي: فَرَقْنا لكم البحر، أي: لأَجْلكم، ومعناها راجعٌ للسبب.

ويَحْتَمِلُ الفرقُ أن يكون عَرْضاً من ضَفَّةٍ إلى ضَفَّة، ويحتمل أن يكون طولاً، ونُقِلَ كلٌّ منهما، وعلى هذا الثاني قالوا: كان ذلك بقربٍ[٤] من موضع النجاة، ولا يُلْحَقُ في البرِّ إلا في أيامٍ كثيرةٍ بسبب جبالٍ وأوعارٍ حائلةٍ.

(١) الرجز في جمهرة اللغة ٢/ ٣٤٧، والمحرر الوجيز ٤/ ١٤، وعزاه ابن عطية لرؤبة، وليس في ديوانه. وورد الثاني أيضاً في جمهرة الأمثال ١/ ٣٩٤، والفائق ٣/ ٤٣٥، وفيه: شاع، بدل: صار.

(٢) القراءات الشاذة ص٥، والمحتسب ١/ ٨٢.

(٣) وصدره: فمرَّتْ غيرَ ناضرةٍ عليهم، والبيت للمتنبي، وهو في ديوانه ١/ ٢٦٥.

(٤) في (ب) و(ح) و(ل) و(يه): يقرب.

وذكر العامريُّ[١] أنَّ موضع خروجهم من البحر كان قريباً من برِّيةِ فلسطين، وهي كانت طريقَهم.

«البحر»؛ قيل: هو بحر القُلْزُم من بحار فارس، وكان بين طرفيه أربعة فراسخ. وقيل: بحر من بحار مصر يقال له: إساف، ويعرف الآن ببحر القُلْزُمِ[٢]. قيل: وهو الصحيح.

ولم يختلفوا في أن فَرْقَ البحر كان بعدد الأسباط: اثني عشر مسلكاً، واختلفوا في عدد المفروق بهم وعددِ آلِ فرعون على أقوال يضادُّ بعضُها بعضاً، وحَكَوا في كيفية خروج بني إسرائيل وتعنُّتهم وهم في البحر متقحِّمون، وفي كيفية خروجِ فرعون بجنوده، حكاياتٍ مطوَّلةً جدًّا لم يدلَّ القرآن ولا الحديثُ الصحيح عليها، فالله أعلم بالصحيح منها.

﴿فَأَنجَيْنَٰكُمْ﴾ يعني من الغرق ومن إدراكِ فرعونَ لكم، واليومُ الذي وقع فيه الفَرْقُ والنجاة والغَرَقُ كان يومَ عاشوراء، واستطردوا إلى الكلام في يوم عاشوراء وفي صومه، وهي مسألةٌ تذكَر في الفقه.

وبين قوله: «فرقنا بكم البحر» وبين قوله: «فأنجيناكم» محذوفٌ يدلُّ عليه المعنى، تقديره: وإذ فرقنا بكم البحرَ وتبعكم فرعونُ وجنودُه في تقحُّمه فأنجيناكم وأغرقنا آل فرعون، والهمزةُ في «أغرقنا» للتعدية، ويعدَّى أيضاً بالتضعيف.

ولم يُذكر فرعون فيمَن غرق لأنَّ وجوده معهم مستقرٌّ، فاكتُفي بذكر الآل هنا لأنهم هم الذين ذُكروا في الآية قبل هذه، ونسب تلك الصفة القبيحة إليهم من سومهم بني إسرائيل العذابَ وذَبْحِهم أبناءَهم واستحيائهم نساءَهم، فناسب هذا[٣] إفرادهم بالغرق. وقد ذكر تعالى غرق فرعون في آيات أُخَر منها ﴿فَأَخَذْنَٰهُ وَجُنُودَهُۥ فَنَبَذْنَٰهُمْ فِى ٱلْيَمِّ﴾ [القصص: ٤٠] ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَدْرَكَهُ ٱلْغَرَقُ﴾ [يونس: ٩٠] ﴿فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِۦ فَغَشِيَهُم مِّنَ ٱلْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ﴾ [طه: ٧٨] وناسبَ نجاتَهم من فرعون بإلقائه

(١) كما في المحرر الوجيز ١/ ١٤١، وعنه نقل المصنف.
(٢) وهو المعروف اليوم بالبحر الأحمر. المعجم الوسيط (قلزم).
(٣) في (ب) و(ح) و(ل) و(يه): هنا.

في البحر وخروجِهم منه سالمين نجاةُ نبيِّهم موسى على نبيِّنا وعليه السلام من الذبح بإلقائه وهو طفلٌ في البحر وخروجِه منه سالماً، ولكلِّ أمَّةٍ نصيبٌ من نبيها. وناسبَ هلاكَ فرعون وقومه بالغرق هلاكُ بني إسرائيل على أيديهم بالذبح؛ لأن الذبح فيه تعجيلُ الموت بإنهار الدم، والغرق فيه إبطاءُ الموت، ولا دَمَ خارجٌ، وكان ما به الحياة ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ﴾ [الأنبياء: ٣٠] سبباً لإعدامهم من الوجود.

ولمَّا كان الغرق من أعسر الموتات وأعظمِها شدَّةً جعله الله تعالى نكالاً لمن ادَّعى الربوبية فقال: ﴿أَنَا رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النازعات: ٢٤] إذ على قَدْرِ الذنب يكون العقاب، ويناسبُ دعوى الربوبيةِ والاعتلاءِ انحطاطُ المدَّعي وتغييبُهُ في قعر الماء.

﴿وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴿٥٠﴾﴾ جملةٌ حاليةٌ، وهو من النظر بمعنى الإبصار، والمعنى والله أعلم: إنَّ هذه الخوارق العظيمةَ من فَرْقِ البحر بكم، وإنجائكم من الغرق ومن أعدائكم، وإهلاكِ أعدائكم بالغرق، وقع وأنتم تعاينون ذلك وتشاهدونه، لم يَصِلْ ذلك إليكم بنقلٍ، بل بالمشاهدة التي تُوجِبُ العلمَ الضروريَّ بأنَّ ذلك خارقٌ من عند الله تعالى على يد النبي الذي جاءكم.

وقيل: وأنتم تنظرون إليهم لقرب بعضٍ من بعضٍ.

وقيل: إلى طَفْوِهم على وجه الماء غَرْقَى. وقيل: إليهم وقد لَفَظَهم البحر وهم العدد الذي لا يكاد ينحصر، لم يترك البحر في جوفه منهم واحداً.

وقيل: تنظرون، أي: بعضُكم إلى بعض وأنتم سائرون في البحر، وذلك أنه نُقل أنَّ بعض قوم موسى قالوا له: أين أصحابُنا؟ فقال: سيروا فإنهم على طريقٍ مثلِ طريقكم. قالوا: لا نرضى حتى نراهم. فأوحى الله إليه أن قل بعصاك هكذا، فقال بها على الحيطان فصار فيها كُوًى، فتراءَوا وتسامعوا كلامَ بعضِهم بعضاً.

وهذه الأقوالُ الخمسة النظرُ فيها بمعنى الرؤية.

وقيل: النظر هنا تُجوِّز به عن القرب، أي: وأنتم بالقرب منهم، أي: بحالٍ لو نظرتم إليهم لرأيتموهم، كقولهم: أنت منِّي بمرأًى ومسمعٍ، أي: قريبٌ مني بحيث أراك وأسمعك؛ قاله ابن الأنباري.

جنـــــة الســـــنة

وقيل: هو من نظرِ البصيرة والعقل، ومعناه: وأنتم تعتبرون بمصرعهم وتتَّعظون بمواقع النقمة التي أرسلت عليهم.

وقيل: النظر هنا بمعنى العلم لأنَّ العلم يَحْصُلُ عن النظر، فكَنَى به عنه؛ قاله الفرَّاء[١]، وهو معنى قولِ ابن عباس.

﴿وَإِذْ وَعَدْنَا مُوسَىٰٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ قرأ الجمهور: «واعَدْنا»، وقرأ أبو عمرو: «وعدنا» بغير ألفٍ هنا وفي «الأعراف» و«طه»[٢]، ويحتمل «واعدنا» أن يكون بمعنى «وعدنا» ويكون صَدَر من واحد، ويحتمل أن يكون من اثنين على أصلِ المفاعلة، فيكونُ الله قد وعد موسى الوحيَ ويكون موسى وعد الله المجيء للميقات، أو يكون الوعدُ من الله وقبولُه كان من موسى، وقبولُ الوعد يشبه الوعدَ. قال القفَّال: ولا يَبْعُدُ أن يكون الآدميُّ يَعِدُ الله بمعنى يعاهده.

وقيل: وَعَدَ إذا كان عن غير طلبٍ، وواعَدَ إذا كان عن طلب.

وقد رجَّح أبو عبيد[٣] قراءةَ مَن قرأ: «وعدنا» بغير ألف، وأنكر قراءةَ مَن قرأ: «واعَدْنا» بالألف. ووافقه على معنى ما قال أبو حاتم ومكي[٤]، وقال أبو عبيد: المواعدةُ لا تكون إلا من البشر. وقال أبو حاتم: أكثر ما تكون المواعدةُ من المخلوقَيْنِ المتكافِئَيْنِ، كلُّ واحدٍ منهما يَعِدُ صاحبه.

وقد مرَّ تخريج واعَدَ على تلك الوجوه السابقة، ولا وجهَ لترجيح إحدى القراءتين على الأخرى؛ لأن كلًّا منهما متواتر، فهما في الصحة على حدٍّ سواء، وأكثرُ القرَّاء على القراءة بألفٍ، وهي قراءةُ مجاهدٍ والأعرجِ وابنِ كثير ونافعٍ والأعمشِ وحمزةَ والكسائي.

«موسى» هو موسى بن عمران بن يصهر بن قاهث بن لاوي بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم خليلِ الرحمن، وذكر الشريف أبو البركات[٥] محمد بن أسعد بن

(١) معاني القرآن للفراء ١/ ٣٦.
(٢) السبعة ص١٥٤، والتيسير ص٧٣.
(٣) كما في إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٢٣.
(٤) ينظر الكشف عن وجوه القراءات لمكي بن أبي طالب ١/ ٢٣٩.
(٥) كذا كناه المصنف في أكثر من موضع من كتابه، والصواب أنه أبو علي، وينظر التعليق الذي

جنـــــة الســـــنة

علي الجَوَّاني[١] النسابة أنَّ موسى ـ على نبينا وعليه السلام ـ هو موسى بن عمران بن قاهث.

وتقدَّم الكلام في لفظ موسى العَلَم، وأما موسى الحديدة التي يُحلق بها الشعر فهي مؤنثةٌ عربيةٌ مشتقَّةٌ من أَسَوْتُ الشيء: إذا أصلحتَه، ووزنها مُفْعَل وأصلُها الهمز، وقيل: اشتقاقها من أَوْسَيْتُ: إذا حلقت، وهذا الاشتقاق أشبه بها، ولا أصل للواو في الهمز على هذا.

«أربعين ليلة» ذو الحجة وعَشْرٌ من المحرَّم، أو ذو القعدة وعشرٌ من ذي الحجة؛ قاله أبو العالية وأكثر المفسرين. وقرأ عليٌّ وعيسى بن عمر بكسر باء «أربعين» شاذًّا إتْباعاً.

ونُصب «أربعين» على المفعول الثاني لـ «واعَدْنا» على أنها هي الموعودة، أو على حذف مضافٍ، التقدير: تمامَ ـ أو انقضاءَ ـ أربعين، حُذف وأقيم المضافُ إليه مقامه، فأُعرب إعرابَه؛ قاله الأخفش، فيكون مثلَ قوله:

فواعِدِيه سَرْحَتَيْ مالكِ أو النقا بينهما أسهلا[٢]

أي: إتيانَ سرحتَيْ مالك، ولا يجوز نصبُ «أربعين» على الظرف لأنه ظرف

= بعده. وأبو البركات أسعد بن علي النحوي هو أبوه، وترجمته في خريدة القصر ١/ ١١٩ (شعراء مصر) وإنباه الرواة ١/ ٢٣٠، وبغية الوعاة ١/ ٤٤١.

(١) نسبة إلى الجَوَّانية، قرية قرب المدينة. ينظر معجم البلدان ٢/ ١٧٥. وأبو علي الجواني سيذكره المصنف في مواضع في كتابه، وقد سماه في موضع: محمد بن علي بن معمر، وفي آخر: أسعد بن علي بن أبي الغنائم، وفي ثالث: محمد بن أسعد. والذي في المصادر: محمد بن أسعد بن علي بن المعمر، أبو علي، توفي سنة (٥٨٨هـ). وينظر ترجمته في الخريدة ١/ ١١٧، والتكملة لوفيات النقلة ١/ ١٧٧، وتكملة الإكمال ص١٠٠-١٠١.

(٢) البيت لعمر بن أبي ربيعة، وهو في ديوانه ص١٦٠، والكتاب ١/ ٢٨٣، واللسان (وعد)، والخزانة ٢/ ١٢٠، ورواية الديوان:

واوعديه سدرتي مالك أو ذا الذي بينهما أسهلا

وجاء في باقي المصادر: الرُّبا، بدل: النقا. قال البغدادي: وليس «سرحتي مالك» اسمَ مكان، بل هما شجرتان لمالك، والسَّرحة: واحدة السرح، وهو كل شجر عظيم لا شوك له. والرُّبا جمع ربوة بتثليث الراء، وهو المكان المرتفع عما حوله، وكانت الرُّبى بين السرحتين.

معدودٌ، فيلزم وقوعُ العامل في كلِّ فردٍ فردٍ من أجزائه، والمواعدةُ لم تقع كذلك.

و«ليلةً» منصوبٌ على التمييز الجائي بعد تمام الاسم، والعاملُ في هذا النوعِ من التمييز اسمُ العدد قبله، شبِّه «أربعون» بضاربين، ولا يجوز تقديمُ هذا النوعِ من التمييز على اسم العدد بإجماعٍ، ولا الفصلُ بينهما بالمجرور إلا ضرورةً، نحو:

عـلـى أنـنـي بـعـدَمـا قـد مـضـى ثـلاثـون لـلـهـجـر حـولاً كَـمِـيـلا[1]

وعـشـريـن مـنـهـا أصـبـعـاً مـن ورائـنـا[2]

ولا تعريفُ التمييز خلافاً لبعض الكوفيين وأبي الحسين بن الطراوة، وأوَّلَ أصحابنا ما حكاه أبو زيد الأنصاريُّ من قول العرب: ما فعلتِ العشرون الدرهم؟ وما جاء نحو هذا مما يدلُّ على التعريف، وذلك مذكورٌ في علم النحو.

وكان تفسير الأربعين بـ «ليلة» دون يوم لأن أوّلَ الشهر ليلةُ الهلال، ولهذا أرِّخ بالليالي، واعتمادُ العرب على الأهلَّة، فصارت الأيام تبعاً للَّيالي، أو لأن الظُّلْمة أقدمُ من الضوء بدليل: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ ٱلنَّهَارَ﴾ [يس:٣٧] أو دلالةً على مواصلته الصومَ ليلاً ونهاراً؛ لأنه لو كان التفسير باليوم أمكن أن يُعْتَقَد أنه كان يفطر بالليل، فلمَّا نصَّ على الليالي اقتضت قوةُ الكلام أنه واصَلَ أربعين ليلةً بأيامها.

وهذه المواعدة للتكليم أو لإنزالِ التوراة، قال المهدوي: وكان ذلك بعد أن جاوز البحر وسأله قومُه أن يأتيهم بكتابٍ من عند الله، فخرج إلى الطور في سبعين رجلاً من خِيَار بني إسرائيل، وصعد الجبل وواعَدَهم إلى تمام أربعين ليلةً،

---

(١) البيت في الكتاب ٢/ ١٥٨، والعين ٥/ ٣٧٩، والجمل في النحو للخليل بن أحمد ص٩٨، والمقتضب ٣/ ٥٥، ومجالس ثعلب ص٤٢٤، والأصول في النحو ١/ ٣١٦، وأساس البلاغة (كمل)، والخزانة ٣/ ٢٩٩. وقال البغدادي: هو من أبيات سيبويه الخمسين التي لم يعرف لها قائل، ونقل العيني عن «الموعب» أنهما (يعني مع بيت بعده) للعباس بن مرداس الصحابي، وكذا رأيته أنا في شرح ابن يسعون على شواهد الإيضاح لأبي علي الفارسي منسوباً للعباس بن مرداس. قلت: وكذا نسبه للعباس صاحب العين وصاحب الأساس.

(٢) لم نقف على تتمته ولا على قائله، وهو فِي همع الهوامع ٢/ ٣٤٩، وفيه: وعشرون منها....

فقعدوا[١] فيما ذكره المفسرون عشرين يوماً وعشرين ليلة فقالوا: قد أَخْلَفَنا موعدَه. انتهى كلامُه.

وقال الزمخشريُّ: لمَّا دخل بنو إسرائيل مصر بعد هلاك فرعون ولم يكن لهم كتابٌ ينتهون إليه وعد الله موسى أن ينزل عليهم التوراةَ وضربَ لهم ميقاتاً[٢]. انتهى.

﴿ثُمَّ ٱتَّخَذْتُمُ ٱلْعِجْلَ﴾ الجمهور على إدغام الذال في التاء، وقرأ ابن كثير وحفصٌ من السبعة بالإظهار[٣].

ويَحْتَمِلُ «اتخذ» هنا أن تكون متعدِّيةً لواحدٍ، أي: صنعتُم عجلاً، كما قال: ﴿وَٱتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعْدِهِۦ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ﴾ [الأعراف: ١٤٨] على أحد التأويلين، وعلى هذا التقدير يكون ثَمَّ جملةٌ محذوفةٌ يدلُّ عليها المعنى، وتقديرها: وعَبَدْتُموه إلهاً.

ويحتمل أن تكون ممَّا تعدَّت إلى اثنين، فيكون المفعولُ الثاني محذوفاً لدلالة المعنى عليه، التقدير: ثم اتخذتم العجلَ إلهاً.

والأرجحُ القولُ الأوَّل؛ إذ لو كان مما يتعدَّى في هذه القصة لاثنين لصرَّح بالثاني ولو في موضعٍ واحدٍ، ألا ترى أنه لم يُعدَّ إلى اثنين بل إلى واحدٍ في هذا الموضع وفي ﴿وَٱتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ﴾ وفي ﴿ٱتَّخَذُوهُ وَكَانُوا۟ ظَٰلِمِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٨] وفي ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ ٱلْعِجْلَ﴾ [الأعراف: ١٥٢] وفي قوله في هذه السورة أيضاً: ﴿إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلْعِجْلَ﴾ [البقرة: ٥٤] لكنه يرجِّحُ القولُ الثاني لاستلزام القول الأوّل حذفَ جملةٍ من هذه الآيات، ولا يلزم في الثاني إلا حذفُ المفعول، وحذفُ المفرد أسهلُ من حذف الجملة.

فعلى القول الأوّل فيه ذمُّ الجماعة بفعلِ الواحد؛ لأن الذي عمل العجلَ هو السامريُّ ـ وسيأتي إن شاء الله الكلامُ فيه وفي اسمه وحكاية إضلاله عند قوله

(١) كذا في النسخ، وفي تفسير القرطبي ٢/ ١٠١: فعدوا.
(٢) الكشاف ١/ ٢٨٠.
(٣) السبعة ص١٥٤، والتيسير ص٤٤.

تعالى: ﴿وَأَضَلَّهُمُ ٱلسَّامِرِيُّ﴾ [طه: ٨٥] ـ وذلك عادةُ العرب في كلامها؛ تذمُّ أو تمدحُ القبيلةَ بما صدر عن بعضها. وعلى القول الثاني فيه ذمُّهم بما صدر منهم.

والألف واللام في «العجل» على القول الأوّل لتعريفِ الماهية إذ لم يتقدَّم عهدٌ فيه، وعلى القول الثاني للعهد السابق إذ كانوا قد صنعوا عجلاً ثم اتَّخذوا ذلك العجلَ إلهاً.

وكونه عجلاً ظاهرٌ في أنه صار لحماً ودماً، فيكون عجلاً حقيقةً، ويكون نسبةُ الخوار إليه حقيقةً؛ قاله الحسن[1].

وقيل: هو مجاز، أي: عجلاً في الصورة والشكلِ؛ لأن السامريَّ صاغَه على شكل العجل، وكان فيما ذكروا صائغاً، ويكون نسبةُ الخوار إليه مجازاً؛ قاله الجمهور. وسيأتي الكلام على ذلك في «الأعراف» إن شاء الله.

ومِن أغربِ ما ذُهب إليه في هذا العجلِ أنه سمِّي عجلاً لأنهم عجلوا به قبل قدوم موسى فاتَّخذوه إلهاً؛ قاله أبو العالية[2]. أو سمي هذا عجلاً لقصر مدَّته.

﴿مِنۢ بَعْدِهِۦ﴾ «من» تفيدُ ابتداءَ الغاية، ويتعارضُ مدلولُها مع مدلول «ثم»؛ لأن «ثم» تقتضي وقوعَ الاتِّخاذ بعد مهلةٍ من المواعَدَة، و«من» تقتضي ابتداءَ الغاية في التعدية التي تلي المواعَدةَ؛ إذ الظاهرُ عَوْدُ الضمير إلى «موسى» ولا تُتَصوَّرُ التعدية في الذات فلا بدَّ من حذفٍ، وأقرب ما يُحذف مصدرٌ يدل عليه لفظُ «واعدنا»، أي: من بعد مُواعدتِه، فلا بدَّ من ارتكابِ المجاز في أحد الحرفين إلا إنْ قدِّر محذوفٌ غير المواعدة، وهو أن يكون التقدير: من بعد ذهابه إلى الطور، فيزول التعارُضُ إذ المهلةُ تكون بين المواعدة والاتخاذ، ويبيِّنُ المهلةَ قصةُ «الأعراف»، إذ بين المواعدة والاتخاذ هناك جملٌ كثيرةٌ، وابتداءُ الغاية يكون عقيبَ الذهاب إلى الطور، فلم تتوارد المهلةُ والابتداء على شيءٍ واحد، فزال التعارُضُ.

وقيل: الضمير في «بعده» يعود على الذهاب، أي: من بعد الذهاب، ودلَّ على ذلك أنَّ المواعَدَة تقتضي الذهابَ، فيكون عائداً على غيرِ مذكورٍ، بل على ما يُفهم

(١) ذكره الماوردي في النكت والعيون ١/ ١٢١.
(٢) أخرجه الطبري ١/ ٦٧٤.

جنـــــة الســـــنة

من سياق الكلام، نحو قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَوَارَتْ بِٱلْحِجَابِ﴾ [ص: ٣٢] ﴿فَأَثَرْنَ بِهِۦ نَقْعًا﴾ [العاديات: ٤] أي: توارت الشمسُ، إذ يدل عليها قولُه: ﴿بِٱلْعَشِيِّ﴾ [ص: ٣١] وأي: فأثرن بالمكان، إذ يدل عليه ﴿وَٱلْعَٰدِيَٰتِ﴾﴿فَٱلْمُورِيَٰتِ﴾﴿فَٱلْمُغِيرَٰتِ﴾ إذ هذه الأفعالُ لا تكون إلا في مكانٍ فاقتضته وَدلَّتْ عليه.

وقيل: الضمير يعود على الإنجاء، أي: من بعد الإنجاء. وقيل: على الهدى، أي: من بعد الهدى. وكِلَا هذين القولين ضعيف.

﴿وَأَنتُمْ ظَٰلِمُونَ ﴿٥١﴾﴾ جملةٌ حاليةٌ. ومتعلّق الظلم؛ قيل: ظالمون بوضع العبادة في غير موضعها. وقيل: بتَعَاطي أسباب هلاكها. وقيل: برضاكم فِعْلَ السامريِّ في اتِّخاذه العجلَ ولم تُنْكِروا عليه.

ويحتمل أن تكون الجملةُ غيرَ حالٍ بل إخبارٌ من الله أنهم ظالمون، أي: سجيَّتُهم الظلم، وهو وَضْعُ الأشياء في غير محلِّها، وكأنَّ المعنى: ثم اتَّخذتُم العجلَ من بعده وكنتم ظالمين، كقوله تعالى: ﴿ٱتَّخَذُوهُ وَكَانُوا۟ ظَٰلِمِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٨].

وأَبْرَزَ هذه الجملةَ في صورة ابتداءٍ وخبرٍ لأنها أبلغُ وآكَدُ من الجملة الفعلية، ولموافقة الفواصل.

وظاهرُ قوله: «ثم اتخذتُم» العمومُ، وأنهم كلَّهم عبدوا العجل إلا هارون، وقيل: الذين عكفوا على عبادته من قوم موسى ثمانيةُ آلافِ رجلٍ وقيل: كلُّهم عبدوه إلا هارون مع اثني عشر ألفاً، قيل: وهذا هو الصحيح. وقيل: إلا هارون والسبعين رجلاً الذين كانوا مع موسى.

واتِّخاذُ السامريِّ العجلَ دون سائر الحيوانات؛ قيل: لأنهم مرُّوا على قوم يعكفون على أصنامٍ لهم وكانت على صُوَر البقر فقالوا: ﴿ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ﴾ [الأعراف: ١٣٨] فهَجَسَ في نفس السامريِّ أنَّ فتنتهم[1] من هذه الجهة، فاتَّخذ لهم العجلَ.

(١) في (أ) و(د١) و(د٢) و(ز٢) و(ط) و(ع): يفتنهم.

وقيل: إنه كان من قوم يعبدون البقر، وكان منافقاً يُظهر الإيمان بموسى، فاتَّخذ عجلاً من جنس ما كان يعبده.

وفي اتخاذهم العجلَ إلهاً دليلٌ على أنهم كانوا مجسِّمةً أو حلوليةً؛ إذ مَن اعتقد تنزيهَ الله عن ذلك واستحالةَ ذلك عليه بالضرورة تَبيَّنَ له بأوّل وهلةٍ فسادُ دعوى أنَّ العجل إلهٌ.

وقد نقل المفسِّرون عن ابن عباس والسدِّي وغيرهما قصصاً كثيرة مختلفاً في سبب اتخّاذ العجل وكيفيةِ اتِّخاذه، وانْجَرَّ مع ذلك أخبارٌ كثيرةٌ اللهُ أعلم بصحتها إذ لم يشهد بصحتها كتابٌ ولا حديثٌ صحيح، فتركنا نَقْلَ ذلك على عادتنا في هذا الكتاب.

﴿ثُمَّ عَفَوْنَا عَنكُم﴾ تقدَّمت معاني عفا، ويحتمل أن يكون عفا عنه من باب المحو والإذهاب، أو من باب الترك، أو من باب السهولة. والعفوُ والصفحُ متقاربان في المعنى، وقال قوم: لا يستعمل العفو بمعنى الصفح إلا في الذنب. فإن كان العفوُ هنا بمعنى التركِ أو التسهيل فيكون «عنكم» عامَّ اللفظ خاصَّ المعنى؛ لأن العفو إنما كان عمَّن بقي منهم، وإن كان بمعنى المحو كان عامًّا لفظاً ومعنًى، فإنه تعالى تاب على مَن قُتل وعلى مَن بقي؛ قال تعالى: ﴿فَاقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ٥٤].

وروي أنَّ الله أوحى إلى موسى بعد قَتْلِهم أنفسَهم: إنِّي قبلتُ توبتكم، فمَن قُتل فهو شهيد، ومَن لم يقتل فقد تُبْتُ عليه وغفرتُ له.

وقالت المعتزلة: «عفونا عنكم» أي: بسبب إتيانكم بالتوبة، وهي قتلُ بعضكم بعضاً.

﴿مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ﴾ الإشارة إلى اتخاذ العجل، وقيل: إلى قَتْلِهم أنفسَهم. والأوّلُ أظهرُ.

﴿لَعَلَّكُمْ﴾ تقدَّم الكلام في «لعل» في قوله: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [الآية: ٢١] لغةً ودلالةَ معنًى بالنسبة إلى الله تعالى، فأغنى عن إعادته.

جنـــــة الســـــنة

﴿تَشْكُرُونَ ﴿٥٢﴾﴾ أي: تُثْنون عليه تعالى بإسدائه نعمَه إليكم، وتُظْهِرون النعمة بالثناء، وقالوا: الشكر باللسان وهو التحدُّثُ بنعمة المُنْعِم والثناءُ عليه بذلك، وبالقلب وهو اعتقادُ حقِّ المُنْعِم على المُنْعَم عليه، وبالعمل ﴿ٱعْمَلُوٓاْ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكْرًا﴾ [سبأ: ١٣] وبالله، أي: شكرُ اللهِ بالله، لأنه لا يشكره حقَّ شكره إلا هو، وقال بعضهم:

وشُكْرُ ذوي الإحسان بالقول تارةً وبالقلب أخرى ثم بالعمل الأسنى
وشكري لربِّي لا بقلبي وطاعتي ولا بلساني بل به شكرُه عَنَا[1]

ومعنى «لعلكم تشكرون» أي: عفوَ اللهِ عنكم؛ لأنَّ العفو يقتضي الشكر؛ قاله الجمهور. أو: تُظْهِرون نعمة الله عليكم في العفو. أو: تعترفون بنعمتي. أو: تُديمون طاعتي. أو: تُقِرُّون بعجزكم عن شكري. أربعةُ أقوالٍ.

وقال ابن عباس: الشكر طاعةُ الجوارح.

وقال الجنيد: الشكر هو العجزُ عن الشكر.

وقال الشبليُّ: التواضع تحت رؤية المنَّة.

وقال الفضيل: أن لا تعصيَ الله.

وقال أبو بكر الورَّاق: أن تعرف النعمة من الله.

وقال ذو النون: الشكر لمن فوقك بالطاعة، ولنظيرك بالمكافأة، ولمن دونك بالإحسان[2].

قال القشيري[3]: سرعةُ العفو عن عظيم الجُرْم دالَّةٌ على حقارة المعفوِّ عنه، يشهدُ لذلك: ﴿مَن يَأْتِ مِنكُنَّ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ يُضَٰعَفْ لَهَا ٱلْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ﴾ [الأحزاب: ٣٠] هؤلاء بنو إسرائيل عبدوا العجل فقال تعالى: ﴿ثُمَّ عَفَوْنَا عَنكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ﴾، وقال لهذه الأمة: ﴿وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٨] انتهى كلامُه.

---

(١) ذكرهما الآلوسي في روح المعاني ١/ ٢٥٤، وفيه: . . . شكرنا عنا.
(٢) تنظر هذه الأقوال في تفسير الثعلبي ١/ ١١٦-١١٧.
(٣) في لطائف الإشارات ١/ ٩١.

جنـــــة الســـــنة

وناسَبَ ترجِّي الشكرِ إثر ذكر العفو؛ لأنَّ العفو عن مِثْلِ هذه الزلَّةِ العظيمة التي هي اتخاذُ العجلِ إلهاً هو من أعظم ـ أو أعظم ـ إسداء النعم، فلذلك قال: «لعلكم تشكرون».

﴿وَإِذْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ﴾ هو التوراةُ بإجماع المفسِّرين ﴿وَٱلْفُرْقَانَ﴾ هو التوراةُ، ومعناه أنَّه آتاه جامعاً بين كونه كتاباً وفرقاناً بين الحقِّ والباطل. ويكونُ من عَطْفِ الصفات؛ لأنَّ الكتاب في الحقيقة معناه المكتوبُ؛ قاله الزجَّاج[١]، واختاره الزمخشريُّ[٢]، وبدأ بذكره ابنُ عطية؛ قال: كرَّر المعنى لاختلاف اللَّفظ؛ ولأنَّه زاد معنى التفرقة بين الحقِّ والباطل، ولفظةُ الكتاب لا تعطي ذلك[٣].

أو الواوُ مقحمةٌ ـ أي: زائدةٌ ـ وهو نعتٌ لـ «الكتاب»، قال الشاعر:

إلى المَلِكِ القَرْمِ وابنِ الهُمامِ ... وليثِ الكتيبةِ في المُزْدَحَمْ[٤]

قاله الكسائيُّ[٥]، وهو ضعيفٌ. وإنَّما قولُه: وابنِ الهمام وليثِ، من باب عَطْفِ الصفات بعضِها على بعضٍ، ولذلك شرطٌ وهو أن تكونَ الصفاتُ مختلفةَ المعاني.

أو: النصرُ؛ لأنَّه فرَّقَ بين العدوِّ والوليِّ في الغرق والنجاة، ومنه قيل ليوم بدر: يومُ الفرقان، قاله ابنُ عباس[٦].

أو: سائرُ الآيات التي أُوتي موسى ـ على نبيِّنا وعليه السلام ـ من العصا واليد وغير ذلك؛ لأنَّها فرَّقت بين الحقِّ والباطل.

---

(١) في معاني القرآن ١/ ١٣٤.
(٢) في الكشاف ١/ ٢٨١.
(٣) المحرر الوجيز ١/ ١٤٤.
(٤) البيت في معاني القرآن للفراء ١/ ١٠٥، والكشاف ١/ ١٣٣، والإنصاف ٢/ ٤٦٩، والخزانة ١/ ٤٥١، وفيه القرم بفتح القاف: السيد. والهمام: الملك العظيم الهمة. والمزدحَم: محل الازدحام، وأراد به هنا المعركة.
(٥) كما في تفسير الثعلبي ١/ ١١٨، وتفسير البغوي ١/ ٦١.
(٦) ذكره الثعلبي ١/ ١١٨، وابن الجوزي في زاد المسير ١/ ٨١.

جنـــــة الســـــنة

أو: الفرقُ بين الحقِّ والباطل، قاله أبو العالية ومجاهد[١].

أو: الشرعُ الفارق بين الحلال والحرام.

أو: البرهانُ الفارق بين الكفر والإيمان، قاله ابنُ بحر[٢] وابن زيد.

أو: الفرَجُ من الكرب؛ لأنَّهم كانوا مُستعْبَدين مع القِبْط، ومنه قولُه تعالى: ﴿يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾ [الأنفال: ٢٩] أي: فَرَجاً ومخرجاً. وهذا القولُ راجعٌ لمعنى النصر.

أو: القرآنُ، والمعنى أنَّ الله آتى موسى ذكرَ نزولِ القرآنِ على محمد ﷺ حتى آمن به، حكاه ابنُ الأنباري[٣].

أو: القرآنُ على حذف مفعولٍ، التقديرُ: ومحمداً الفرقانَ. وحُكي هذا عن الفرَّاء وقُطرب[٤] وثعلب، وقالوا: هو كقول الشاعر:

وزجَّجْنَ الحواجبَ والعيونا[٥]

التقدير: وكحَّلْنَ العيون.

وردَّ هذا القولَ مكيٌّ والنحاسُ[٦] وجماعةٌ؛ لأنَّه لا دليلَ على هذا المحذوف، ويصير نظيرَ: أطعمتُ زيداً خبزاً ولحماً، ويكون اللَّحمُ أطعمتَه غيرَ زيد، ولأنَّ

---

(١) أخرجه عنهما الطبري ١/ ٦٧٦-٦٧٧.

(٢) هو أبو مسلم الأصبهاني محمد بن بحر، وينظر التعليق عليه عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ﴾.

(٣) في الزاهر ١/ ٧٥.

(٤) ذكره عنهما النحاس في إعراب القرآن ١/ ٢٢٥، وابن عطية في المحرر ١/ ١٢٤، وقول الفراء في معاني القرآن له ١/ ٣٧.

(٥) وصدره: إذا ما الغانيات برزن يوماً، كما في معاني القرآن للفراء ٣/ ١٢٣، وتأويل المشكل لابن قتيبة ص١٦٥، والخصائص ٢/ ٤٣٢، والإنصاف ٢/ ٦١٠، وورد في شعر الراعي النميري برواية:

وهِزَّةٍ نسوةٍ من حي صدق يزجِّجن الحواجب والعيونا

وينظر شرح أبيات المغني للبغدادي ٦/ ٩٢-٩٦ فقد استوفى الكلام على الشاهد.

(٦) في إعراب القرآن ١/ ٢٢٥.

الأصلَ في العطف أنَّه يشارِكُ المعطوفُ المعطوفَ[١] عليه في الحكم السابق إذا كان العطفُ بالحروف المشرِكة في ذلك، وليس مِثْلَ ما مثَّلوا به من: وزجَّجْنَ الحواجبَ والعيون؛ لِمَا هو مذكورٌ في النحو، وقد جاء: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ٱلْفُرْقَانَ وَضِيَآءً وَذِكْرًا﴾ [الأنبياء: ٤٨].

أو: جميعُ الآيات التي آتاها الله تعالى موسى؛ لأنَّها فرَّقَتْ بين الحقِّ والباطل.

أو: انفراقُ البحر؛ قاله يمان وقطرب[٢].

وضُعِّفَ هذا القولُ بسَبْقِ ذكر فَرْقِ البحر في قوله ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا﴾ وبذِكْرِ تَرْجِيَةِ الهداية عَقِيبَ «الفرقان»، ولا يليق إلا بالكتاب.

وأجيب بأنَّه وإن سَبَقَ ذكرُ الانفلاق، فأُعيد هنا ونُصَّ عليه بأنَّه آيةٌ لموسى مختصَّةٌ به، وناسَبَ ذكر الهداية بعد فَرْق البحر؛ لأنَّه من الدلائل التي يُستدلُّ بها على وجود الصانع وصدْقِ موسى على نبينا وعليه السلام، وذلك هو الهدايةُ، أو لأنَّ المرادَ بالهداية النجاةُ والفوزُ، وبفَرْق البحر حَصَلَ لهم ذلك، فيكون قد ذَكَر لهم نعمةَ الكتاب الذي هو أصلُ الديانات لهم ونعمةَ النجاة من أعدائهم.

فهذه اثنتا عشْرةَ مقالةً للمفسرين في المراد بـ «الفرقان» هنا.

﴿لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿٥٣﴾﴾ ترجيةٌ لهدايتهم. وقد تقدَّمَ الكلامُ في «لعل»[٣]. وفي لفظ ابن عطية في «لعل» هنا وفي قوله قبلُ: ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٥٢﴾﴾ أنَّه توقُّعٌ[٤]. والذي تَقَرَّر في النحو أنَّه إنْ كان متعلَّقُ «لعل» محبوباً كانت للترجِّي، وإنْ كان محذوراً كانت للتوقُّع، كقولك: لعلَّ العدوَّ يَقْدَمُ، والشكرُ والهدايةُ من المحبوبات فينبغي أن لا يعبَّر عن معنى «لعل» هنا إلَّا بالترجِّي.

قال القشيريُّ[٥]: فرقانُ هذه الأمة الذي اختصُّوا به نورٌ في قلوبهم يفرِّقون به

(١) في المطبوع: والمعطوف، وهو خطأ.

(٢) تفسير الثعلبي ١/ ١١٨، ويمان هو ابن رئاب. والقول الذي قبله سلف نحوه قبل صفحة.

(٣) عند تفسير الآية (٢١).

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٠٣، وفيه ترجٍّ وتوقع.

(٥) في لطائف الإشارات ١/ ٩١، وما سيرد بين حاصرتين منه.

جنـــــة الســـــنة

بين الحق والباطل: «اسْتَفْتِ قَلْبَكَ»[١]، «اتقوا فِراسةَ المؤمن، المؤمنُ ينظرُ بنور الله»[٢]، ﴿إِن تَتَّقُوا۟ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا﴾ [الأنفال: ٢٩]. وذلك الفرقانُ [ميراث] ما قدَّموه من الإحسان. انتهى كلامه.

وناسَبَ ترجِّي الهداية إثر ذكر إتيان موسى الكتابَ والفرقانَ؛ لأنَّ الكتاب به تحصل الهداية: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ﴾ [المائدة: ٤٤]. ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢]. ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ﴾ [المائدة: ٤٦].

وقد تضمَّنت هذه الآياتُ الكريمة مِنْ ذكر الامتنان على بني إسرائيل فصولاً منها:

فَرْقُ البحر بهم على الوجه الذي ذُكر من كونه صار اثني عشرَ مسْلَكاً على عدد الأسباط، وبين كلِّ سِبْطٍ حاجزٌ يمنعهم من الازدحام، دون أن يلحقَهم في ذلك استيحاشٌ؛ لأنَّه صار في كلِّ حاجزٍ كُوًى بحيث ينظر بعضُهم إلى بعضٍ على ما نُقل. وهو من أعظم الآيات الدالَّة على صدق موسى على نبيِّنا وعليه السلام.

وهذا الفرقُ هو النعمةُ الثالثة؛ لأنَّ الأولى هي التفضيل، والثانية هي الإنجاءُ من آل فرعون، والثالثة هي هذا الفَرْق وما ترتَّب عليه من إنجائهم من الغرق وإغراقِ أعدائهم وهم ينظرون بحيث لا يشكُّون في هلاكهم.

ثم استطردَ بعد ذلك إلى ذكر النعمة الرابعة وهي: العفو عن الذنب العظيم الذي ارتكبوه من عبادة العجل، فذَكرَ سببَ ذلك؛ وأنَّه اتَّفق ذلك لغيبة موسى عنهم لمناجاة ربِّه، وأنَّهم على قِصَر مدة غيبته انخدعوا بما فعله السامريُّ، هذا ولم يَطُلْ عليهم الأمدُ، وخليفةُ موسى فيهم أخوه هارون ينهاهم فلا ينتهون، ومع هذه الزَّلَّةِ العظيمة عفا عنهم وتاب عليهم، فأيُّ نعمة أعظمُ من هذه؟!

ثم ذكر النعمة الخامسة، وهي ثمرةُ الوعد، وهو إتيانُ موسى التوراةَ التي بها هدايتُهم، وفيها مصالحُ دُنياهم وآخِرَتِهم.

---

(١) أخرجه أحمد (١٨٠٠٦) من حديث وابصة بن معبد ﷺ، وله شاهد عند أحمد أيضاً (١٧٧٤٢) من حديث أبي ثعلبة الخشني ﷺ.

(٢) أخرجه الترمذي (٣٣٩٢) من حديث أبي سعيد الخدري ﷺ، وقال: حديث غريب. وأخرجه الطبراني في الكبير (٧٤٧٩) من حديث أبي أمامة ﷺ.

جنـــــة الســـــنة

وجاء ترتيبُ هذه النِّعم متناسقاً يأخذ بعضُه بعنق بعضٍ، وهو ترتيبٌ زمانيٌّ، وهو أحدُ الترتيبات الخمس التي مرَّ ذكرها في هذا الكتاب؛ لأنَّ التفضيلَ أمرٌ حُكْميٌّ، فهو أوَّلُ، ثم وقعت النِّعمُ بعدَه وهي أفعالٌ يتلو بعضُها بعضاً، فأوَّلُها: الإنجاءُ من سوء العذاب ـ ذبحِ الأبناء واستحياءِ النساء ـ بإخراج موسى إيَّاهم من مصرَ بحيث لم يكن لفرعونَ ولا لقومه عليهم تسليطٌ بعد هذا الخروجِ والإنجاءِ، ثم فَرْقُ البحر بهم وإراؤهم عِياناً هذا الخارقَ العظيم، ثم وعدُ الله لموسى بمناجاته وذهابُه إلى ذلك، ثم اتخاذُهم العجلَ، ثم العفوُ عنهم، ثم إيتاءُ موسى التوراة.

فانظر إلى حُسْنِ هذه الفصولِ التي انتظمت انتظامَ الدُّرِّ في أسلاكها، والزُّهر في أفلاكها، كلُّ فصلٍ منها قد خُتم بمناسِبِهِ، وارتقى في ذروة الفصاحة إلى أعلى مَناصِبِه، وارداً من الله على لسان محمدٍ أمينِه، لسانِ مَنْ لم يتلُ من قبلُ كتاباً ولا خطَّه بيمينه.

❁ ❁ ❁

﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلْعِجْلَ فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ فَٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٥٤﴾ وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴿٥٥﴾ ثُمَّ بَعَثْنَٰكُم مِّنۢ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٥٦﴾ وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ ۖ كُلُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ ۖ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٥٧﴾﴾.

المفردات

«القومُ»: اسمُ جمعٍ لا واحد له من لفظه، وإنَّما واحدُه: امرؤٌ. وقياسُه أن لا يُجمع، وشذَّ جمعُه، قالوا: أقوام، وجمعُ جمعِه قالوا: أقاويم.

فقيل: يختصُّ بالرجال، قال تعالى: ﴿لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ﴾ [الحجرات: ١١] ولذلك قابَله بقوله: ﴿وَلَا نِسَآءٌ مِّن نِّسَآءٍ﴾ [الحجرات: ١١] وقال زهير:

أقــــومٌ آلُ حـــصـــن أم نـــســـاءُ[1]

وقال آخر:

(١) ديوان زهير ص٧٣، وصدره: وما أدري وسوف إخال أدري.

جنـــــة الســـــنة

قـومـي هُـمُ قـتـلـوا أُمـيـمَ أخـي فـإذا رميـتُ يُـصـيـبُـنـي سَـهْـمـي[١]

وقال آخر:

لا يَـبْـعَـدَنْ قـومـي الـذيـن هُـمُ سُـمُّ الـعُـداةِ وآفـةُ الـجُـزْرِ[٢]

وقيل: لا يختصُّ بالرجال، بل ينطلق على الرجال والنساء: ﴿إِنَّآ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوۡمِهِۦٓ﴾ [نوح: ١] ﴿وَيَٰقَوۡمِ مَا لِيٓ أَدۡعُوكُمۡ إِلَى ٱلنَّجَوٰةِ﴾ [غافر: ٤١] «كان كلُّ نبيٍّ يُبعث إلى قومه خاصَّةً»[٣] قال هذا القائل: أمَّا إذا قامت قرينةٌ على التخصيص فيَبْطُلُ العموم، ويكون المرادُ ذلك الشيءَ المخصَّص.

والقولُ الأول أصوبُ، ويكون اندراجُ النساء في القوم على سبيل الاستتباع وتغليبِ الرجال، والمجازُ خيرٌ من الاشتراك.

وسُمِّي الرجالُ قوماً؛ لأنَّهم يقومون بالأمور.

«البارئ»: الخالق؛ بَرَأَ يَبْرَأُ: خلق. وفي الجمع بين الخالق والبارئ في قوله: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلۡخَٰلِقُ ٱلۡبَارِئُ ٱلۡمُصَوِّرُ﴾ [الحشر: ٢٤] ما يدلُّ على التبايُن، إلَّا إنْ حُمِل على التوكيد. وقد فرَّق بعضُ الناس بينهما فقال: البارئ هو المبدِعُ المُحدِثُ، والخالق هو المقدِّرُ الناقل من حالٍ إلى حالٍ.

وقال بعض العلماء: بَرَأ وأنشأ وأبدعَ نظائرُ.

قال المهدويُّ وغيرُه واللَّفظُ له: وأصلُه مِنْ تبرِّي[٤] الشيءِ من الشيءِ، وهو

---

(١) البيت للحارث بن وعلة الجرمي كما في أمالي القالي ١/ ٢٦٢، وديوان الحماسة (بشرح المرزوقي) ١/ ٢٠٤، واللسان (حلل). وهو دون نسبة في دلائل الإعجاز ص٢٥٣، ومغني اللبيب ص١٦٣.

(٢) البيت للخِرْنِق بنت بدر أختِ طرفة بن العبد لأمه ترثي زوجها بشر بن عمرو ومَن قتل معه يوم قلاب، وهو في ديوانها ص٢٩، والكتاب ١/ ٢٠٢، والأصول في النحو ٢/ ٤٠، والخزانة ٥/ ٤١، وفيه: لا يبعدن: لا يهلكن. والجُزْر جمع جزور، وهي الناقة التي تُنحر، وصفت قومها بالشجاعة وأنهم يقتلون أعداءهم كما يقتلهم السم، وهم آفة الجزر لأنهم ينحرونها للضيفان.

(٣) قطعة من حديث أخرجه البخاري (٣٣٥)، ومسلم (٥٢١) عن جابر بن عبد الله ﷺ.

(٤) في (د١) و(د٢) و(ز٢): تبرُّئ.

جنـــــة الســـــنة

انفصالُه منه، فالخلقُ قد فُصِلوا من العدم إلى الوجود. انتهى.

وقال أمية:

الخالقُ البارئُ المصوِّرُ في الـ أرحام ماءً حتى يصير دماً[١]

القتل: إزهاقُ الروح بفعلِ أحدٍ من طَعْنٍ أو ضَرْبٍ أو ذَبْحٍ أو خَنْقٍ أو ما شابه ذلك، وأمَّا إذا كان من غير فعلٍ فهو موتٌ وهلاكٌ. والمُقتَّل: المُذَلَّل؛ قال امرؤ القيس:

بسَهْمَيْكِ في أَعْشَار قلبٍ مُقَتَّلِ[٢]

شرحوه بالمُذلَّل.

«خير»: هي أفعل التفضيل، حُذفت همزتُها شذوذاً في الكلام فنقص[٣] بناؤها فانصرفت، كما حذفوها شذوذاً في الشعر مِن «أَحَبّ» التي للتفضيل، قال الأحوص:

وزادني كَلَفاً بالحُبِّ أنْ مَنعتْ وحَبُّ شيءٍ إلى الإنسان ما مُنِعا[٤]

وقد نطقوا بالهمزة في الشعر، قال الشاعر:

بلالٌ خيرُ الناس وابنُ الأَخْيَرِ[٥]

وتأتي «خير» أيضاً لا بمعنى التفضيل؛ تقول: في زيد خيرٌ، تريد بذلك: خصلة جميلة. ومخفَّفاً من خيِّر: رجلٌ خيرٌ، أي: فيه خيْرٌ، ويمكن أن يكون من ذلك ﴿فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حِسَانٌ﴾ [الرحمن: ٧٠].

«حتى»: حرفٌ معناه الكثيرُ فيه الغايةُ، وتكون للتعليل. وإبدالُ حائها عيناً لغةُ هذيل، وسُمع فيها الإمالةُ قليلاً، وأحكامُها مستوفاةٌ في النحو.

---

(١) البيت في ملحق ديوان أمية ص١٩١، ونسب أيضاً للنابغة الجعدي، وهو في ديوانه ص١٣٣، والشعر والشعراء ١/ ٢٩٤.

(٢) ديوانه ص١٣، وصدره: وما ذرفت عيناك إلا لتقدحي.

(٣) في (د٢) و(ز٢) و(ع) و(يه): فنقص، وسقط هذا الموضع من (د١)، ووقع مكانه في (ح) سواد، والمثبت من (أ) و(ب) و(ل) و(ط).

(٤) ديوان الأحوص ص١٣٥، وورد أيضاً ضمن قصيدة لمجنون ليلى في ديوانه ص٢٠١، وجاء في مطبوعه: أحب، بدل: وحبُّ.

(٥) نسبه ابن جني في المحتسب ٢/ ٢٩٩ لرؤبة، وليس في ديوانه.

جنـــــة الســـــنة

الرؤيةُ: الإبصار، والماضي: رأى، عينُه همزةٌ تُحذف في مضارعه والأمرِ منه، وبناءِ أَفْعَلَ والأمرِ منه، واسمِ الفاعل واسمِ المفعول، تقول: يَرَى وتَرَى ونَرَى وأَرى ورَ زيداً، وأَرَيْتُ زيداً، وأَرِ زيداً، ومُرِ ومرّى، وتَثْبُتُ في الرؤية والرأي والرؤيا والمَرْأَى والمَرْئيّ والمَرْآة واسترأى، وأَرْأَى من كذا، وفي: ما أرآه وأَرْءِ به في التعجُّب. وهذا الحذفُ الذي ذكرناه هو إذا كان مدلولُ «رأى» ما ذكرناه من الإبصار في يقظةٍ أو نوم، أو الاعتقاد، فإن كانت «رأى» بمعنى: أصاب رئته، فلا تُحذف الهمزة، بل تقول: رآه يرآه، أي: أصابَ رئته، نقله صاحب كتاب «الأمر»[1]. ولغةُ تيم اللات الهمزُ فيما حذف منه غيرهم، فيقولون: يَرْأَى أرِئْ، وقال بعضُ العرب فَجَمَعَ بين حذف الهمزة والإثبات:

أَلَمْ تَرَ ما لاقيتُ والدهرُ أعصرٌ ومَن يَتَملَّ العيشَ يَرْأَ ويسمعِ[2]

«الجَهْرَة»: العلانية، ومنه الجهر ضدُّ السِّرّ، وفَتْحُ عينِ هذا النحوِ مسموعٌ عند البَصْريين مقيسٌ عند الكوفيين. وقد تقدَّم شيءٌ من ذلك، ويقال: جَهَر الرجلُ الأمرَ: كَشَفَه. وجَهَرْتُ الركيَّةَ: أخرجتُ ما فيها من الحمأة وأظهرتُ الماء، ؛ قال:

إذا وردنا آجناً جَهَرناهْ أو خالياً من أهله عَمَرْناهْ[3]

والجَهْوَريّ: العالي الصوتِ، وصوتٌ جَهِير: عالٍ، ووجهٌ جَهِير: ظاهرُ الوَضاءةِ، والأجْهر: الأعمى؛ سمِّي على الضدّ.

---

(١) هو عمر بن عثمان بن خطاب التميمي، أبو حفص النحوي، مغربي، واسم كتابه: الأمر والنهي، ويعرف بكتاب المكتفي. معجم الأدباء ١٦/ ٦٧.

(٢) البيت للأعلم بن جرادة السعدي كما في نوادر أبي زيد ص١٨٥، وشرح الشافية ٤/ ٣٢٩، واللسان (رأى). وهو دون نسبة في أمالي الزجاجي ص٨٨، وسر صناعة الإعراب ١/ ٧٧. ويروى: ألم تَرْأَ ما لاقيت، كما ذكر ابن جني. وقال الرضي: «يرأ» جواب الشرط، ويسمع معطوف عليه، وكُسر للقافية، وقال ابن بري في أماليه على الصحاح: ويروى: ويسمعُ بالرفع على الاستئناف، ولعله أراد بالاستئناف ابتناءه على مبتدأ محذوفٍ، والتقدير: وهو يسمع، وتملَّى عيشه: استمتع به ملاوة، يريد: ومَن يعش كثيراً.

(٣) الرجز في العين ٣/ ٣٨٨، وغريب الحديث لابن قتيبة ٢/ ١٦٧، وتهذيب اللغة ٦/ ٤٨، والصحاح واللسان والتاج (جهر). ووقع في (أ) والمطبوع: جهرنا... عمرنا. أراد أنهم من كثرتهم نزفوا مياه الآبار الآجنة وعمروا الخراب.

جنـــــة الســـــنة

«البعث»: الإحياء، وأصله: الإثارة. قال الشاعر:

أُنيخُها ما بدا لي ثم أبعثُها كأنها كاسرٌ في الجوِّ فَتْخاءُ[١]

وقال آخر:

وفتيانِ صِدْقٍ قد بعثتُ بسُحْرةٍ فقاموا جميعاً بين عانٍ ونَشْوانِ[٢]

وقيل: أصلُه الإرسال، ومنه: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا﴾ [النحل: ٣٦]، وتأتي بمعنى الإفاقة من الغشي أو النوم: ﴿وَكَذَٰلِكَ بَعَثْنَٰهُمْ لِيَتَسَآءَلُوا۟ بَيْنَهُمْ﴾ [الكهف: ١٩]. والقَدْرُ المشترك بين هذه المعاني هو إزالةُ ما يمنع عن التصرُّف.

ظلَّلَ: فعَّل، وهو مشتقٌّ من الظلِّ، والظلُّ أصله المنعة، والسحابة ظُلَّةٌ لِمَا يحصلُ تحتها من الظلِّ، ومنه قيل: السلطان ظلُّ الله في الأرض، قال الشاعر:

فلو كنتَ مولَى الظلِّ أو في ظلاله ظلمتَ ولكنْ لا يَدَيْ لك بالظلمِ[٣]

الغمام: اسمُ جنسٍ بينه وبين مفرده هاءُ التأنيث؛ تقول: غمامةٌ وغمامٌ، نحو: حمامة وحمام. وهو السحاب، وقيل: ما ابْيَضَّ من السحاب. وقال مجاهد: هو أبرد من السحاب وأرقُّ[٤]. وسمِّي غماماً لأنه يغمُّ وجه السماء، أي: يستره، ومنه الغَمُّ والغَمَم والأَغَمُّ والغُمَّةُ والغُمَّى والغَمَّاء[٥].

وغُمَّ الهلال: سُتِر، والنبتُ الغميم: هو الذي يستر ما يُسامِتُه من وجه الأرض.

المَنُّ: مصدرُ مننتُ، أي: قطعتُ، والمنُّ: الإحسان، والمنُّ: صمغةٌ تنزل على الشجر حلوةٌ. وفي المراد به في الآية أقوالٌ ستأتي إن شاء الله تعالى.

السَّلوى: اسم جنس، واحدها: سَلْواة؛ قاله الخليل[٦]. والألف فيها للإلحاق

---

(١) البيت بهذه الرواية في العين ٢/ ١١٢ (بعث) دون نسبة، وينظر الأغاني ٨/ ٣٠٤.

(٢) البيت لامرئ القيس، وهو في ديوانه ص٩١، وفيه: . . . بين عاث ونشوان.

(٣) البيت للفرزدق، وهو في ديوانه ٢/ ٢٧٦، وطبقات الفحول ٢/ ٤٣٣، وجمهرة اللغة ١/ ١١٠. ورواية الديوان: مولى العز، ورواية الطبقات: مولى الظلم، فلا شاهد فيهما.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ١٤٨.

(٥) الغُمَّى ـ كرُبَّى ـ والغَمَّاء: الداهية. القاموس (غمم).

(٦) العين ٧/ ٢٩٨.

لا للتأنيث، نحو: عَلْقَى وعَلْقاة[١]؛ إذ لو كانت للتأنيث لَمَا أنِّث بالهاء؛ قال الشاعر:

وإنِّـي لَـتَـعْـرُونـي لـذِكْـراكِ سـلـوةٌ كما انتفض السَّلْواةُ من بَلَلِ القَطْرِ[٢]

وقال الكسائي: السَّلوى واحدةٌ وجمعُها: سَلَاوَى.

وقال الأخفش: جَمْعُه وواحدُه بلفظٍ واحد.

وقيل: جمعٌ لا واحدَ له من لفظه.

وقال مؤرِّجٌ السَّدُوسيُّ: السَّلْوى هو العسلُ بلغة كِنَانةَ، قال الشاعر:

وقـاسَـمَـهـا بـالله جَـهْـداً لأنـتـمُ ألذُّ من السَّـلـوى إذا مـا نَـشُـورُهـا[٣]

وقال غيره: هو طائر.

قال ابن عطية: وقد غلط الهُذلي في قوله: ألذُّ من السلوى إذا ما نَشُورُها، فظنَّ السلوى العسلَ[٤].

وعن هذا جوابان يُبيِّنان أنَّ هذا ليس غلطاً:

---

(١) العَلْقى: شجر تدوم خضرته في القيظ، وله أفنان طوالٌ دِقاقٌ وورقٌ لِطاف، وهو من الفصيلة الصندلية. المعجم الوسيط (علق).

(٢) البيت لأبي صخر الهُذلي، وهو في العين ٧/ ٢٩٨، والأغاني ٢٤/ ١٢٣، وتهذيب اللغة ١٣/ ٦٩، والإنصاف ١/ ٢٥٣، وشرح المفصل ٢/ ٦٧، وتفسير القرطبي ٢/ ١٢١، والخزانة ٣/ ٢٥٤. قوله: سلوة، كذا في النسخ وأصول القرطبي (كما في حاشيته)، وجاء في أكثر المصادر: هزة، وفي الأغاني: فترة، وفي الإنصاف: نفضة. ورواية: السلواة، هي في العين وتهذيب اللغة، والرواية في باقي المصادر: العصفور. وجاء في بعض المصادر: بلله القطر، بدل: من بلل القطر.

(٣) البيت لأبي ذؤيب، وهو في ديوان الهذليين ١/ ١٥٨. قوله: نَشُورُها، أي: نأخذُها، والنَّوْر: أخذُ العسل من موضعها. قاله شارح الديوان. ومؤرِّج السدوسي هو ابن عمر بن منيع، أبو فيد، من أعيان أصحاب الخليل، توفي سنة (١٩٥هـ). بغية الوعاة ٢/ ٣٠٥، وقوله في تفسير الثعلبي ١/ ١٢١، وتفسير البغوي ١/ ٧٥.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ١٤٩.

جنـــــة الســـــنة

أحدهما: ما نقلناه عن مؤرِّج من كونه العسلَ بلغة كِنانة.

والثاني: أنه تجوَّز في قوله: نَشُورها، لأَجْل القافية، فعبَّر عن الأكل بالنَّشور على سبيل المجاز.

قالوا: واشتقاقُ السَّلْوَى من السَّلْوة لأنه لِطِيْبِه يُسْلي عن غيره.

الطَّيِّب: فَيْعِلٌ من طاب يَطِيْبُ، وهو اللذيذ، وتقدَّم الكلامُ في اختصاص هذا الوزن بالمعتلِّ إلا ما شذَّ، وفي تخفيف هذا النوع، وبالمخفَّف منه سُمِّيت مدينةُ رسول الله ﷺ: طَيْبَةَ.

* * *

التفسير ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُم﴾ عدَّ صاحب «المنتخب» هذا إنعاماً خامساً.

وقيل: هذه الآيةُ وما بعدها منقطعةٌ مما تقدَّم من التذكير بالنِّعم، وذلك لأنه أمرٌ بالقتل، والقتلُ لا يكون نعمةً.

وضعِّف بأنَّ من أعظم النعم التنبيهَ على ما به يتخلَّصون من عقاب الذَّنْب العظيم، وذلك هو التوبةُ، وإذا كان قد عدَّ عليهم النعم الدنيوية فلَأَنْ يعدِّد عليهم النعمَ الدينية أولى، ولمَّا لم يَكْمُلْ وصفُ هذه النعمة إلا بمقدِّمةِ ما تَسبَّبَتْ عنه قدَّم ذكر ذلك[1].

وهذا الخطابُ هو محاورةُ موسى لقومه حين رجع من الميقات ووجدهم قد عبدوا العجل. واللام في قوله: «لقومه» للتبليغ. وإقبالُ موسى عليهم بالنداء، ونداؤه بلفظ: «يا قوم»، مُشْعِرٌ بالتحنُّن عليهم، وأنه منهم وهم منه، ولذلك أضافهم إلى نفسه، كما يقول الرجل: يا أخي ويا صديقي، فيكون ذلك سبباً لقبول ما يُلقي إليه، بخلافِ أنْ لو ناداه باسمه أو بالوصف القبيح الصادر منه، وفي ذلك أيضاً هزٌّ لهم لقبولهم الأمرَ بالتوبة بعد تقريعهم بأنهم ظلموا أنفسهم، وأيُّ ظلم أعظمُ من اتِّخاذ إلهٍ غيرِ الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣].

(١) الكلام بنحوه في تفسير الرازي ٣/ ٧٩.

جنـــــة الســـــنة

ونصَّ على أنهم ظلموا أنفسهم بذلك لأنه أفحشُ الظلم؛ لأنَّ نفس الإنسان أحبُّ شيءٍ إليه، فإذا ظلمها كان ذلك أفحشَ من أن يظلم غيره.

و«يا قوم» منادى مضافٌ إلى ياء المتكلِّم، وقد حُذفت واجْتُزِئَ بالكسرة عنها، وهذه اللغة أكثرُ ما في القرآن، وقد جاء إثباتُها كقراءة مَنْ قرأ: ﴿يا عبادي فَٱتَّقُونِ﴾ [الزمر: ١٦] بإثبات الياء ساكنةً[١]، ويجوزُ فتحُها فتقول: يا غلاميَ، وفتحُ ما قبلها وقلبُ الياء ألفاً فتقول: يا غلاما، وأجاز الأخفش حذف الألف والاجتزاءَ بالفتحة عنها فتقول: يا غلامَ، وأجازوا ضمَّه وهو على نية الإضافة فتقول: يا غلامُ، تريد: يا غلامي، وعلى ذلك قراءةُ مَن قرأ: ﴿قُلْ رَبُّ ٱحْكُمُ بِٱلْحَقِّ﴾[٢] [الأنبياء: ١١٢] «قال ربُّ السجنُ أحبُّ إليَّ» [يوسف: ٣٣] هكذا أطلقوا، وفصَّل بعضُهم بين أن يكون فعلاً أو اسماً: إن كان فعلاً فلا يجوز بناؤه على الضم، ومثَّل الفعلَ بمِثْلِ: يا ضاربي، فلا يُجيزُ في هذا: يا ضاربُ[٣].

وظاهر الخطاب اختصاصُه بمتَّخذي العجلِ. وقيل: يجوز أن يراد به مَن عَبَدَ ومَن لم يَعْبُدْ، جُعلوا ظالمين لكونهم لم يمنعوهم ولم يقاتلوهم.

والباء في ﴿بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلْعِجْلَ﴾ سببيةٌ، واحتمالُ الوجهين السابقين في قوله: «ثم اتخذتم العجل» جائزٌ هنا، أي: بعملكم العجلَ وعبادتِه، أو: باتِّخاذكم العجلَ إلهاً.

قال السُّلَمي: عجلُ كلِّ واحدٍ نفسُه، فمَن أسقط مرادَه وخالَفَ هواه فقد بَرِئَ من ظُلْمِه.

﴿فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمْ﴾ الفاء في «فتوبوا» معها التسبيبُ لأن الظلم سببٌ للتوبة، ولمَّا كان السامريُّ قد عمل لهم من حُلِيِّهم عجلاً قيل لهم: «توبوا إلى بارئكم»

(١) وهي قراءة رويس كما في النشر ٢/ ٣٦٤.

(٢) وهي قراءة أبي جعفر كما في النشر ٢/ ٣٢٥.

(٣) وبعضهم فصَّل في هذا أيضاً فقال: اسم الفاعل المتعدِّي المضافُ إلى ياء المتكلم إن كان ماضياً فإضافته محضةٌ، فتجري ياؤه مجرى «يا غلامي» في النداء، فيجوز: يا ضاربُ، وإن كان حالاً أو مستقبلاً فلا يجوز حذف الياء في النداء. وينظر تفصيل هذه المسألة في ارتشاف الضرب ٤/ ١٨٥١-١٨٥٣.

جنـــــة الســـــنة

أي: مُنْشِئكم ومُوجِدِكم من العدم، إذ مُوْجِدُ الأعيان هو الموجدُ حقيقةً، وأمَّا عملُ العجل واتخاذُه فليس فيه إبرازُ الذوات من العدم، إنما ذلك تأليفٌ تركيبيٌّ لا خَلْقُ أعيانٍ، فنُبِّهوا بلفظ «البارئ» على الصانع، أي: الذي أوجدكم هو المستحقُّ للعبادة، لا الذي صَنَعُه مصنوعٌ مثلُه، فلذلك ـ والله أعلم ـ كان ذكر «البارئ» هنا.

وقرأ الجمهور بظهور حركة الإعراب في «بارئكم»، ورُوي عن أبي عمرو الاختلاسُ؛ رَوَى ذلك عنه سيبويه[١]، وروي عنه الإسكان[٢]، وذلك إجراءٌ للمنفصل من كلمتين مُجرى المتصل من كلمة، فإنه يجوز تسكين مثل: إِبِل، فتقول: إِبْل[٣]، فأُجْرِيَ المكسوران في «بارئكم» مجرى إبل.

ومَنَعَ المبرِّد التسكينَ في حركة الإعراب، وزعم أنَّ قراءة أبي عمرو لحنٌ.

وما ذهب إليه ليس بشيء؛ لأن أبا عمرو لم يقرأ إلا بأثرٍ عن رسول الله ﷺ، ولغة العرب توافقُه[٤]، فإنكارُ المبرد لذلك منكَرٌ، وقال الشاعر:

فاليومَ أشربْ غيرَ مُسْتَحْقِبٍ ... إثماً من الله ولا واغِلِ[٥]

وقال آخر:

رُحْتِ وفي رجليكِ ما فيهما ... وقد بدا هَنْكِ من المئزرِ[٦]

---

(١) في الكتاب ٤/ ٢٠٢.

(٢) السبعة ص١٥٤، والتيسر ص٧٣، وذكر الداني أن الإسكان روي عن أبي عمرو من طريق الرقيين وغيرهم، وروي الاختلاس عنه من طريق البغداديين، قال الداني: وهو اختيار سيبويه.

(٣) قوله: فتقول إبل، ليس في المطبوع.

(٤) في (أ) و(د١) و(د٢) و(ز٢) و(ط): توافقه على ذلك.

(٥) البيت لامرئ القيس، وهو في ديوانه ص١٢٢، والكتاب ٤/ ٢٠٤، ومعاني القرآن للأخفش ١/ ٢٦٧، والحجة للفارسي ٢/ ٨٠، والخصائص ١/ ٧٤ و٢/ ٣١٧، والخزانة ٤/ ٢٨٤، ورواية الديوان: فاليوم أُسْقَى. قوله: غير مستحقب إثماً، أي: غير مكتسبه ولا محتمله.

(٦) الكتاب ٤/ ٢٠٣، ومعاني القرآن للأخفش ١/ ٢٦٦، والحجة ٢/ ٨٠، والخصائص ١/ ٧٤ و٢/ ٣١٧، وأمالي ابن الشجري ٢/ ٢٣٥، والخزانة ٤/ ٢٨٤. ونسبه ابن الشجري للفرزدق، وصوَّب البغدادي أنه للأقيشر الأسدي.

جنـــــة الســـــنة

وقال آخر:

أو نـهـرُ تِـيْـرَى فـمـا تَـعْـرِفُـكُـم الـعـرب[١]

وقد خلَّط المفسرون هنا في الردِّ على أبي العباس، فأنشدوا ما يدلُّ على التسكين مما ليست حركتُه حركةَ إعراب، قال الفارسي: أمَّا حركةُ البناء فلم يختلف النحاة في جواز تسكينها[٢].

وممَّا يدلُّ على صحة قراءة أبي عمرو ما حكاه أبو زيد من قوله تعالى: «ورُسُلْنا لديهم يكتبون»[٣]، وقراءة مَسْلَمةَ بن محارب: «وبعولَتْهُنّ أحقُّ بردِّهنَّ في ذلك»[٤]. وذكر أبو عمرو أنَّ لغة تميم تسكينُ المرفوع مِن «نعلمهم»[٥] ونحوِه. ومِثْلُ تسكين «بارئكم» قراءةُ حمزة: ﴿وَمَكْرَ السَّيِّئْ﴾[٦].

وقرأ الزُّهري: «بارِيكم» بكسر الياء من غير همز، ورُوي ذلك عن نافع[٧]، ولهذه القراءة تخريجان: أحدهما: أنَّ الأصل الهمزُ، وأنه مِن بَرَأَ، فخفِّفت الهمزة بالإبدال المحض على غير قياسٍ، إذ قياسُ هذا التخفيف جَعْلُها بينَ بينَ.

والثاني: أنْ يكون الأصل: باريكم بالياء من غير همز، ويكون مأخوذاً من قولهم: بريتُ القلم: إذا أصلحتَه، أو من البَرَى وهو التراب، ثم حرِّك حرفُ العلَّة وإن كان قياسُه تقديرَ الحركة في مثل هذا رفعاً وجرًّا؛ قال:

فـيـومـاً يـوافـيـنـا الـهـوى غـيـر مـاضـيٍ[٨]

---

(١) وصدره: سيروا بني العم فالأهواز منزلكم، والبيت لجرير، وهو في ديوانه ١/ ٤٤١، والحجة ٢/ ٨٠، والخصائص ١/ ٧٤ و٢/ ٣١٧. ونهر تيرى: نهر قديم في نواحي الأهواز.

(٢) الحجة ٢/ ٧٩.

(٣) المحتسب ١/ ١٠٩، والآية المذكورة من الزخرف (٨٠).

(٤) المحتسب ١/ ١٢٢، والآية المذكورة هي من البقرة (٢٢٨).

(٥) في (أ) و(د١) و(د٢) و(ز٢) و(ط) و(ع): يعلمه، والمثبت من باقي النسخ، وكلاهما يتم به الاستدلال. واللفظة أعلاه من آية التوبة (١٠١).

(٦) يعني بإسكان الهمزة وصلاً، وهي من آية فاطر (٤٣) وينظر السبعة ص٥٣٥، والتيسير ص١٨٢.

(٧) القراءات الشاذة ص٥، والمحرر الوجيز ١/ ١٤٦.

(٨) وعجزه: ويوماً ترى منهنَّ غُولاً تَغَوَّلُ، والبيت لجرير، وهو في ديوانه ٢/ ١٤٠، والكتاب =

جنـــــة الســـــنة

وقال آخر:

ولـم تـختـضـبْ سُـمْـرُ الـعـوالـيِّ بـالـدَّمِ[١]

وقال آخر:

خـبـيـثُ الـثَّـرى كـابـيُ الأزْنُـدِ[٢]

وهذا كلُّه تعليلُ شذوذ.

وقد ذكر الزمخشريُّ في اختصاص ذكر البارئ هنا كلاماً حسناً هذا نصه: فإن قلتَ: مِن أين اختصَّ هذا الموضعُ بذكر البارئ؟ قلتُ: البارئ هو الذي خَلَقَ الخَلْقَ بريئاً من التفاوت: ﴿مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ﴾ [الملك: ٣] ومتميِّزاً بعضُه من بعضٍ بالأشكال المختلفة والصورِ المتباينة، فكان فيه تقريعٌ بما كان منهم مِن تَرْكِ عبادة العالِم الحكيم الذي برأهم بلطف حكمته على الأشكال المختلفة أبرياءَ من التفاوُتِ والتنافُرِ إلى عبادة البقر التي هي مَثَلٌ في الغباوة والبلادة، في أمثال العرب: أبْلَدُ من ثور، حتى عرَّضوا أنفسهم لسخط الله ونزولِ أمره بأنْ يفكَّ ما ركَّبه من خَلْقِهم وينثر ما نُظِمَ من صورهم وأشكالهم حين لم يشكروا النعمة في ذلك وغَمَطوها بعبادةِ مَن لا يَقْدِرُ على شيءٍ منها[٣]. انتهى كلامه.

= ٣/ ٣١٤، ونوادر أبي زيد ص٢٠٣، والمقتضب ٣/ ٣٥٤، والخصائص ٣/ ١٥٩. ووقع في النسخ: ويوماً، والمثبت من المصادر. وقوله: يوافينا، جاء في بعض المصادر بدلاً منه: يوافيني، وفي بعضها: يجازين، وفي بعضها: يجارين، وهي رواية الديوان. والشاهد فيه تحريك الياء في: ماضي، وجاء في الديوان: غير ما صِبا، وذُكرت في «اللسان» (مضى).

(١) عزاه السمين في الدر المصون ١/ ٣٦٥ لأبي طالب، وصدره فيه: كذبتم وبيتِ الله نُبْزِي محمداً.

(٢) وصدره: وعِرْقُ الفرزدقِ شرُّ العروق، والبيت لجرير، وهو في ديوانه ٢/ ٨٤٣، وهمع الهوامع ١/ ٢١٠، والدرر اللوامع ١/ ١٦٧، وفيه: استشهد فيه على ظهور الضمة في المنقوص، وقوله: خبيث الثرى، أي: خبيث الأصل. وكابي الأزنُد، من كبا الزَّنْدُ: إذا لم تخرج ناره، والأزنُد: جمع زَنْد، وهو العود الذي تقدح به النار.

(٣) الكشاف ١/ ٢٨١، وقوله: غمطوها، أي: لم يشكروها، ووقع في (أ) و(د١) و(د٢) و(ز٢) و(ط) و(ع): غبطوها، وضبطت في (د١) و(د٢) بتشديد الباء.

جنـــــة الســـــنة

﴿فَاقْتُلُوٓا أَنفُسَكُمْ﴾ ظاهرُ هذا أنه القتلُ المعروفُ من إزهاق الروح، وظاهرُه أنهم يباشرون قَتْلَ أنفسهم، والأمرُ بالقتل من موسى ـ على نبيِّنا وعليه السلام ـ لا يكون إلا بوحيٍ من الله تعالى: إما بكونه كانت التوبة[1] في شريعته متقرِّرةً بقتل النفس، وإما بكونه أُمر ذلك بأمرٍ متجدِّدٍ عقوبةً لهؤلاء الذين عبدوا العجل.

والمأمورُ بقتل أنفسهم عُبَّادُ العجل، أو مَنْ عَبَدَ ومَن لم يعبد، والمعنى: اقتلوا الذين عبدوا العجل من أهلكم، كقوله: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ [التوبة: ١٢٨] أي: من أهلكم وجِلْدَتِكم، أو الجميع مأمورون بقتل أنفسهم، ثلاثة أقوال.

وقال ابن إسحاق: أمروا بأن يستسلموا للقتل. وسمِّي الاستسلام للقتل قتلاً على سبيل المجاز.

وقيل: معنى «فاقتلوا أنفسكم»: ذلِّلوا أهواءكم. وقد قدَّمْنا أنَّ التقتيل[2] بمعنى التذليلِ، ومنه أيضاً قول حسان:

إنَّ الـتـي عـاطـيـتَـنـي فـردَدْتُـهـا قُـتِـلَـتْ قُـتِـلْـتَ فـهـاتِـهـا لـم تُـقْـتَـلِ[3]

فتلخَّصَ في قوله: «فاقتلوا» ثلاثةُ أقوال:

الأول: الأمرُ بقتل أنفسِهم.

الثاني: الاستسلامُ للقتل.

والثالث: التذليلُ للأهواء.

والأولُ هو الظاهر، وهو الذي نقله أكثر الناس.

وظاهر الكلام أنهم هم المأمورون بقتل أنفسهم، فقيل: وقع القتل هكذا، قَتَلوا أنفسَهم بأيديهم.

---

(١) تحرفت في المطبوع إلى: التوراة.

(٢) في (ز٢): القتل.

(٣) ديوان حسان ص٣٦٧، والأغاني ٩/ ٢٨٨، والمحرر الوجيز ١/ ١٤٦، واللسان (قتل). قتلت: مُزجت بالماء.

جنـــــة الســـــنة

وقيل: قَتَلَ بعضُهم بعضاً من غير تعيينِ قاتلٍ ولا مقتولٍ.

وقيل: القاتلون هم الذين اعتزلوا مع هارون، والمقتولون عبَّادُ العجل.

وقيل: القاتلون هم الذين كانوا مع موسى في المناجاة بطُور سَيناء، والمقتولون مَن عَدَاهم.

وإذا قلنا إنَّ بعضهم قَتَلَ بعضاً فاختلفوا في كيفية القتل:

فقيل: اصطفُّوا صفَّين فاجتلدوا بالسيوف والخناجر، فقتل بعضهم بعضاً حتى قيل لهم: كفُّوا، فكان ذلك شهادةً للمقتول وتوبةً للقاتل.

وقيل: أرسل الله عليهم ظَلَاماً ففعلوا ذلك.

وقيل: وقف عبَّادُ العجل صفًّا ودخل الذين لم يعبدوه عليهم بالسلاح فقتلوهم.

وقيل: احْتَبَى عبَّاد العجل في أفنيةِ دُورهم أو في موضعٍ غيرِه وخرج عليهم يوشع بن نون وهم محتبون فقال: ملعونٌ مَنْ حلَّ حَبْوَته، أو مدَّ طَرْفَه إلى قاتله، أو اتَّقاه بيدٍ أو رِجلٍ، فيقولون: آمين. فما حلَّ أحدٌ منهم حَبْوَتَه حتى قُتِلَ منهم سبعون ألفاً. وفي رواية: قال لهم: مَنْ حلَّ حبْوَتَه لم تُقبل توبتُه. ولم يذكر اللعنة.

وقيل: إن الرجل كان يبصر ولدَه ووالدَه وجارَه وقريبَه فلم يُمْكِنْهم المضيُّ لأمر الله، فأرسل الله ضبابةً وسحابةً سوداءَ لا يتباصرون تحتها، وأُمروا أن يحتبوا بأفنية بيوتهم ويأخذَ الذين لم يعبدوا العجل سيوفهم، وقيل لهم: اصبروا فلَعَنَ الله مَن مدَّ طَرْفَه أو حلَّ حبوته أو اتَّقى بيدٍ أو رجل. فيقولون: آمين. فقتلوهم إلى المساء حتى دعا موسى وهارونُ قالا: يا رب هَلَكَتْ بنو إسرائيل، البقيةَ البقيةَ. فكُشفت السحابة ونزلت التوبة، فسقطت الشِّفارُ من أيديهم، وكانت القتلى سبعين ألفاً.

انتهى ما نقلناه عن بعض ما أورده المفسرون في كيفية القتل وفي القاتلينَ والمقتولينَ. وفي ذلك من الاتِّعاظِ والاعتبارِ ما يوجب مبادرةَ الازدجار عن مخالفة الملك القهَّار.

وانظر إلى لطف الله بهذه الملَّة المحمَّدية إذ جعل توبتها في الإقلاع عن الذنب، والندمِ عليه، والعزمِ على عدم المعاودة إليه.

جنـــــة الســـــنة

والفاء في قوله: «فاقتلوا أنفسكم»، إن قلنا: إنَّ التوبة هي نفسُ القتل وإنَّ الله تعالى جعل توبتهم قَتْلَ أنفسِهم، فتكون هذه الجملة بدلاً من قوله: «فتوبوا»، والفاء كهي في «فتوبوا» معها السببية. وإن قلنا: إنَّ القتل هو تمامُ توبتهم، فتكون الفاء للتعقيب، والمعنى: فأتْبِعوا التوبةَ القتلَ تتمةً لتوبتكم.

وقد أَنكر في «المنتخب» كونَ القتل يكون توبةً، وجعل القتلَ شرطاً في التوبة فأطلق عليه مجازاً، كما يقال للغاصب إذا قصد التوبة: توبتك رَدُّ ما غَصَبْتَ، يعني أنه لا تتم توبتُك إلا به، فكذلك هنا[١].

وتَعْدِيةُ التوبة بـ «إلى» معناه الانتهاءُ بها إلى الله، فتكون بريئةً[٢] من الرياء في التوبة؛ لأنهم إن راءَوا بها لم تكن إلى الله.

ولا يُلتفت إلى ما وقع في «المنتخب» من أن المفسرين أجمعوا على أنهم ما قتلوا أنفسهم بأيديهم[٣]، إذ قد نقلنا أنَّ منهم مَن قال ذلك، فليس بإجماعٍ.

وأما منعُ عبد الجبار[٤] ذلك من جهة العقل بأنَّ القتل هو نقضُ البِنية التي عنده يجب أن يخرج من أن يكون حيًّا، وما عدا ذلك إنما يسمَّى قتيلاً[٥] على سبيل المجاز، قال: وهذا لا يجوز أن يأمر الله به؛ لأنَّ العبادات الشرعيةَ إنما تَحْسُنُ لكونها مصالحَ لذلك المكلَّف، ولا تكون مَصْلَحة إلا في الأمور المستقبلة، وليس بعد القتل حالُ تكليفٍ حتى يكون القتل مصلحةً فيه، وهذا بخلافِ ما يفعله الله من الإماتة؛ لأنَّ ذلك مِن فِعْلِ الله تعالى، فيَحْسُنُ أن يفعله إذا كان صلاحاً لمكلَّفٍ آخر، وبخلافِ أن يأمر الله بأن يجرح نفسه أو يقطع عضواً من أعضائه ولا يحصلَ الموت عقيبَه؛ لأنه لمَّا بقي بعد ذلك الفعلِ حيًّا لم يمتنع أن يكون ذلك الفعلُ صلاحاً في الأفعال المستقبلة. انتهى كلامُه.

وهو مبنيٌّ على قاعدتهم في الاعتزال من مراعاة المصلحة، والكلامُ معهم في

(١) وقال هذا أيضاً الرازي في تفسيره ٣/ ٨٠.
(٢) في (ب) و(ح) و(ل) و(يه): فتكون توبة.
(٣) وقاله الرازي أيضاً في تفسيره ٣/ ٨١.
(٤) كما في تفسير الرازي ٣/ ٨١.
(٥) كذا في النسخ، وفي تفسير الرازي: قتلاً.

ذلك مذكورٌ في أصول الدين، مع أنه يمكن أن يقال هنا بالمصلحة؛ لأن الأمر بالقتل ليس إلا من باب الزَّواجر والرَّوادع، وليس مِن شَرْطِ ذلك اعتبارُ حال المكلَّف، بل يصنع الزاجرَ لازدجار غيره، فإذا فَعَلَ مثلَ هذا الفعلِ العظيم ـ الذي هو القتلُ ـ بمن عَبَدَ العجل اتَّعظ به غيره وانكفَّ عن الوقوع فيما لا يكون التوبة منه إلا بالقتل.

وقرأ قتادة فيما نقل المهدويُّ وابن عطية والتبريزيُّ وغيرهم: «فاقتالوا أنفسَكم»، وقال الثعلبي: قرأ قتادة: «فأقيلوا أنفسَكم[1]».

فأمَّا «فأقيلوا» فهو أمرٌ من الإقالة، وكأنَّ المعنى: إنَّ أنفسكم قد تورَّطت في عذاب الله بهذا الفعل العظيم الذي تعاطيتُموه من عبادة العجل، وقد هلكت فأقيلوها بالتوبة والتزامِ الطاعة، وأزيلوا آثار تلك المعاصي بإظهار الطاعات.

وأما «فاقتالوا أنفسكم» فقالوا: هو افْتَعَلَ بمعنى استفعل، أي: فاستقيلوا، والمشهورُ استقال لا اقتال، قال ابن جنِّي: يَضْعُفُ[2] أن تكون عينُها واواً كاقتادوا، ويحتمل أن تكون ياءً كاقتاس. والتصريفُ يُضعف أن يكون من الاستقالة ولكن قتادة ينبغي أن يُحسَّن الظنُّ به في أنه لم يُوْرِدْ ذلك إلا بحجةٍ عنده. انتهى كلامه، ولا أدري ما وجهُ تضعيف التصريف أن يكون من الاستقالة كما قال ابن جني، فهذه اللفظة لا شكَّ مسموعةٌ بدليلِ نَقْلِ قتادة لها، ويكون مما جاءت فيه افْتَعَلَ بمعنى اسْتَفْعَلَ، وهو أحدُ المعاني التي جاءت لها افْتَعَلَ، وذلك نحو: اعْتَصَمَ واسْتَعْصَمَ.

قال السُّلَميُّ: «فتوبوا إلى بارئكم»: ارْجِعوا إليه بأسراركم وقلوبكم، «فاقتلوا أنفسكم» بالتبرِّي منها فإنها لا تَصْلُحُ لبساط الأُنْس.

وقال الواسطي: كانت توبةُ بني إسرائيلَ قَتْلَ أنفسهم، ولهذه الأمة أشدُّ، وهو إفناءُ نفوسهم عن مرادها مع بقاء رسوم الهياكل.

---

(١) تفسير الثعلبي ١/ ١١٩، والمحرر الوجيز ١/ ١٤٦، وقراءة «فاقتالوا» ذكرها أيضاً عن قتادة ابن جني في المحتسب ١/ ٨٣.

(٢) كذا في النسخ، ولعله سبق قلم من المصنف رحمه الله، والذي في المحتسب ١/ ٨٣ بدلاً منها: يصلح، وفي المحرر ١/ ١٤٦، والدر المصون ١/ ٣٦٥ نقلاً عن ابن جني: يحتمل.

جنـــــة الســـــنة

وقال فارس[١]: التوبةُ محوُ البشرية بمباينات الإلهية.

وقيل: توبوا إليه من أفعالكم وأقوالكم وطاعاتكم، واقتلوا أنفسكم في طاعاته، وقتلُ النفس عمَّا دون الله وعن الله بالفراغ من طلب الجزاء حتى يرجع إلى أصل العدم ويبقى الحقُّ كما لم يزل.

وقال بعض أهل اللطائف[٢]: التوبة بقتل النفس غيرُ منسوخةٍ؛ لأنَّ[٣] بني إسرائيل كان لهم قتلُ أنفسهم جهراً، وهذه الأمة قَتْلُ أنفسهم[٤] في أنفسهم [سرًّا]، وأولُ قدمٍ في القصد إلى الله الخروجُ عن النفس. توهَّم الناسُ أنَّ توبة بني إسرائيل كانت أشقَّ، ولا كما توهَّموا؛ فإنَّ ذلك كان مقاساةَ القتلِ مرةً، وأما أهلُ الخصوص [من هذه الأمة] ففي كلِّ لحظةٍ قتلٌ، قال الشاعر:

ليس مَن مات فاستراح بميْتٍ ... إنما الميْتُ ميِّتُ الأحياءِ[٥]

﴿ذَٰلِكُمْ﴾ إشارةٌ إلى المصدر المفهوم من قوله: «فاقتلوا» لأنه أقربُ مذكورٍ، أي: القتل ﴿خَيْرٌ لَّكُمْ﴾.

وقال بعضهم: هو إشارةٌ إلى المصدرين المفهومين من قوله: «فتوبوا» و«اقتلوا» فأَوْقَعَ المفرد موقع التثنية، أي: فالتوبةُ والقتلُ خيرٌ لكم، فيكون مثلَ قولهم في قوله تعالى: ﴿عَوَانٌۢ بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾ [البقرة: ٦٨] أي: بين ذينك، أي: الفارضِ والبِكْرِ، وكذلك قوله:

إنَّ للخير وللشرِّ مَدًى ... وكِلَا ذلك وَجْهٌ وقَبَلْ[٦]

أي: وكلا ذينك.

---

(١) لعله فارس بن عيسى ـ وقيل: ابن محمد ـ أبو الطيب الصوفي، كان له لسان حسنٌ، صحب الجنيد وأبا العباس بن عطاء وغيرهما، قيل: كان من المتحققين بعلوم أهل الحقائق، ومن الفقراء المجردين للفقر وترك الشهوات، ويقال: إنه مات بسمرقند. تاريخ بغداد ١٤/ ٣٧١.

(٢) هو القشيري في لطائف الإشارات ١/ ٩٢، وما سيأتي بين حاصرتين منه.

(٣) في لطائف الإشارات: إلا أن، بدل: لأن.

(٤) في اللطائف: وهذه الأمة توبتهم بقتل أنفسهم...

(٥) البيت لعدي بن رَعْلاء الغساني كما في الأصمعيات ص١٥٢. وورد أيضاً في ديوان البحتري ١/ ٤٩.

(٦) البيت لعبد الله بن الزِّبَعْرَى، وهو في ديوانه ص٢٥٥. المدى: الغاية. والوجه: ما يتوجَّه

جنـــــة الســـــنة

وهذا ينبني على ما قدَّمناه من أنَّ قوله: «فاقتلوا» هل هو تفسيرٌ للتوبة فتكونَ التوبةُ هي القتلَ فينبغي أن يكون «ذلكم» مفرداً أشير به إلى مفردٍ وهو القتل، أو يكونُ القتلُ مغايراً للتوبة، فيُحتمل هذا الذي قاله هذا القائل، ولكن الأرجح الأول[١].

«خير» إن كانت للتفضيل فقيل: المعنى: خيرٌ من العصيانِ والإصرارِ على الذَّنب.

وقيل: خيرٌ من ثمرة العصيان، وهو الهلاك الدائم[٢]؛ إذ الهلاك المتناهي خيرٌ من الهلاك غيرِ المتناهي، إذ الموتُ لا بدَّ منه، فليس فيه إلا التقديمُ والتأخيرُ.

وكِلَا هذين التوجيهين ليس التفضيلُ على بابه، إذ العصيانُ والهلاكُ غيرُ المتناهي لا خير فيه فيوصفَ غيرُه بأنه أزيدُ في الخيرية عليه، ولكنْ يكون على حدِّ قولهم: العسلُ أحلى من الخل[٣].

ويحتمل أن لا يكون للتفضيل، بل أريد به: خيرٌ من الخيور.

«لكم» متعلِّقٌ بـ «خير» إن كانت للتفضيل، وإن كانت على أنها خيرٌ من الخيور فيتعلَّق بمحذوف، أي: خيرٌ كائنٌ لكم.

والتخريجان يجريان في نصب قوله: ﴿عِندَ بَارِئِكُمْ﴾، والعندية هنا مجازٌ؛ إذ هي ظرفُ مكانٍ وتجوِّز به عن معنى حصولِ ثوابهم من الله تعالى.

وكرِّر «البارئ» باللفظ الظاهر توكيداً، ولأنها جملةٌ مستقلَّةٌ فناسَبَ الإظهار، وللتنبيه على أنَّ هذا الفعلَ هو راجحٌ عند الذي أنشأكم، فكما رأى أن إنشاءكم

= إليه الإنسان من عمل وغيره. وقَبَل بفتحتين: ما يُقْبلُ عليه. يقول: إن لكلٍّ من الخير والشر غاية، وكلاهما مما يتوجه إليه الإنسان ويستقبله. شرح أبيات المغني للبغدادي ٤/ ٢٥٥.

(١) قوله: الأول، ساقط من (أ) و(د١) و(د٢) و(ز٢) و(ط) و(ع).

(٢) في المطبوع: الذي لهم، ووقع في (أ) و(ز٢): الذلهم، وكلاهما تصحيف، وينظر روح المعاني ٢/ ١٧٦.

(٣) أي: العسل في الأصناف الحلوة أميز من الخل في الأصناف الحامضة. روح المعاني ١٨/ ١٣٦.

جنـــــة الســـــنة

راجحٌ رأى أنَّ إعدامكم بهذا الطريق من القتل راجحٌ، فينبغي التسليمُ له في كلِّ حالٍ، وتلقِّي ما يَرِدُ مِن قِبَلِه بالقَبول والامتثال.

﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾ ظاهرُه أنه إخبارٌ من الله تعالى بالتوبة عليهم، ولا بدَّ من تقديرِ محذوفٍ عُطفت عليه هذه الجملة، أي: فامتثلتم ذلك فتاب عليكم، وتكون هاتان الجملتان مندرجتين تحت الإضافة إلى الظرف الذي هو «إذ» في قوله: «وإذ قال موسى لقومه».

وأجاز الزمخشريُّ أن يكون مندرجاً تحت قول موسى على تقديرِ شرطٍ محذوفٍ، كأنه قال: فإن فعلتم فقد تاب عليكم[1]، فتكون الفاء إذ ذاك رابطةً لجملة الجزاء بجملة الشرط المحذوفة هي وحرفُ الشرط.

وما ذهب إليه الزمخشريُّ لا يجوز، وذلك أنَّ الجواب يجوز حذفُه كثيراً للدليل عليه، وأمَّا فعلُ الشرط وحده دون الأداة فيجوز حذفُه إذا كان منفيًّا بـ «لا» في الكلام الفصيح، نحو قوله:

فطلِّقْها فلستَ لها بكُفْءٍ وإنْ لا يَعْلُ مفرقَكَ الحسامُ[2]

التقدير: وإنْ لا تطلِّقْها يَعْلُ، فإن كان غيرَ مَنْفيٍّ بـ «لا» فلا يجوز ذلك إلا في ضرورةٍ، نحو قوله:

سَقَتْه الرواعِدُ من صَيِّفٍ وإنْ من خريفٍ فلن يَعْدَما[3]

التقدير: وإن سقته من خريفٍ فلن يَعْدَمَ الريَّ، وذلك على أحد التخريجين[4] في البيت.

٢٨١.

[2] صاري، وهو في ديوانه ص١٩١، وطبقات الفحول ٢/٦٦٨، ص٨٤٨.

[3] ٢٦٧، ومختارات ابن الشجري ١/١٧، والخزانة

[4] أورده المصنف هو تخريج
اما من صيف وإما من
ل ذلك في

وكذلك حَذْفُ الفعل الشرطي وفعلِ الجواب دون «إنْ» يجوزُ في الضرورة، نحو قوله:

قالت بناتُ العمِّ يا سلمى وإنْ كان عَيِيًّا مُعْدِماً قالت وإنْ[1]

التقدير: وإن كان عَيِيًّا مُعْدِما أتزوَّجُه.

وأمَّا حذفُ فعل الشرط وأداة الشرط معاً وإبقاءُ الجواب فلا يجوز؛ إذ لم يَثْبُتْ ذلك من كلام العرب، وأمَّا جزمُ الفعل بعد الأمر والنهي وأخواتهما فله ولتعليل ما ذكرنا من الأحكام مكانٌ آخَرُ يُذكر في علم النحو.

وظاهرُ قوله: «فتاب عليكم» أنه ـ كما قلنا ـ إخبارٌ عن المأمورين بالقتل الممتثلين ذلك، وقال ابن عطية: معناه: على الباقين، وجَعَل الله القتلَ لمن قُتل شهادةً، وتابَ على الباقين وعفا عنهم[2]. انتهى كلامه.

﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٥٤﴾﴾ تقدَّم الكلام على هذه الجملة عند قوله تعالى في قصة آدم: ﴿فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الآية: ٣٧] فأغنى ذلك عن إعادته هنا.

﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ﴾ هذه محاورةُ بني إسرائيل لموسى، وذلك بعد محاورته لهم في الآية قبلَ هذا، والضمير في «قلتم» قيل: للسبعين المختارين؛ قاله ابن مسعود وقتادة[3]. وذُكر في اختيار السبعين كيفيةٌ ستأتي إن شاء الله تعالى في مكانها في «الأعراف».

وقيل: الضمير لسائر بني إسرائيل إلا مَن عَصَمَه الله؛ قاله ابن زيد[4].

وقيل: للذين انفردوا مع هارون ولم يعبدوا العجل.

وقال بعضُ مَن جَمَعَ في التفسير: تضافرت أقوالُ أئمة التفسير على أنَّ الذين

(١) المقرب لابن عصفور ١/ ٢٧٧، والخزانة ٩/ ١٤، والبيت منسوب إلى رؤبة كما قال البغدادي، وهو في ملحقات ديوانه ص١٨٦.
(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٤٦.
(٣) زاد المسير ١/ ٨٣ عن ابن مسعود وابن عباس ﷺ.
(٤) زاد المسير ١/ ٨٣.

أصابتهم الصاعقةُ هم السبعون رجلاً الذين اختارهم موسى ومضى بهم لميقات ربِّه ومناجاته.

وما ذَكَر لا يمكن مع ذكر الاختلاف في قوله: «وإذ قلتم»؛ لأن الظاهر أنَّ القائل ذلك هم الذين أخذتهم الصاعقة، إلا إنْ كان ذلك من تلوين الخطاب وهو هنا بعيدٌ.

وفي نداء بني إسرائيل لنبيِّهم باسمه سوءُ أدبٍ منهم معه؛ إذ لم يقولوا: يا نبيَّ الله، أو: يا رسول الله، أو: يا كَليم الله، أو غيرَ ذلك من الألفاظ التي تُشْعِرُ بصفات التعظيم، وهي كانت عادتَهم معه: ﴿يَٰمُوسَىٰ لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَٰحِدٍ﴾ [البقرة: ٦١] ﴿يَٰمُوسَى ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا﴾ [الأعراف: ١٣٨] ﴿يَٰمُوسَى ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ﴾ [الأعراف: ١٣٤] وقد قال الله لهذه الأمة: ﴿لَّا تَجْعَلُوا۟ دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُم بَعْضًا﴾ [النور: ٦٣].

﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ﴾ قيل: معناه: لن نصدِّقَكَ فيما جئتَ به من التوراة، ولم يريدوا نفيَ الإيمان به بدليل قولهم: «لك»، ولم يقولوا: بك، نحو: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾ [يوسف: ١٧] أي: بمصدِّقٍ.

وقيل: معناه: لن نُقِرَّ لك، فعبَّر عن الإقرار بالإيمان وعدَّاه باللام، وقد جاء: ﴿لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ ۚ قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِى ۖ قَالُوٓا۟ أَقْرَرْنَا ۚ﴾ [آل عمران: ٨١] فيكون المعنى: لن نُقِرَّ لك بأنَّ التوراة من عند الله.

وقيل: يجوز أن تكون اللام للعلة، أي: لن نؤمن لأجل قولك بالتوراة.

وقيل: يجوز أنْ يراد نفيُ الكمال، أي: لا يَكْمُلُ إيمانُنا لك، كما قيل في قوله ﷺ: «لا يؤمن عبدٌ حتى أكونَ أحبَّ إليه مِن نفسه وأهله والناسِ أجمعين»[1].

﴿حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾ «حتى» هنا حرفُ غايةٍ، أخبروا بنفي إيمانهم مستصحَباً إلى هذه الغاية، ومفهومُها أنهم إذا رأوا الله جهرةً آمنوا، والرؤية هنا هي البصريةُ، وهي التي لا حجابَ دونها ولا ساتر.

---

(١) أخرجه أحمد (١٨٠٤٧) من حديث عبد الله بن هشام رضي الله عنه دون قوله: وأهله والناس أجمعين، وهو عند البخاري (٦٦٣٢) بنحوه. وأخرجه بنحوه البخاري (١٤)، ومسلم (٤٤) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

وانتصابُ «جهرةً» على أنه مصدرٌ مؤكِّد مُزيلٌ لاحتمالِ الرُّؤية أن تكون مناماً أو عِلْماً بالقلب، والمعنى: حتى نرى الله عِياناً، وهو مصدرٌ من قولك: جَهَر بالقراءة وبالدعاء، أي: أَعْلَنَ بها، فأُريدَ بها نوعٌ من الرُّؤية، فانتصابُها على حدِّ قولهم: قَعَدَ القُرْفُصاء، وفي ناصبِ هذا النوعِ خلافٌ مذكورٌ في النحو، والأصحُّ أن يكون منصوباً بالفعل السابق تَعدَّى إلى النوع كما تعدَّى إلى لفظ المصدر المُلاقي مع الفعل في الاشتقاق.

وقيل: انتصابُه على أنه مصدرٌ في موضع الحال على تقدير الحذف، أي: ذوي جهرةٍ، أو على معنى: جاهرين بالرؤية، لا على طريق المبالغة نحو: رجلٌ صَوْمٌ، لأنَّ المبالغة لا تُرادُ هنا. فعلى القول الأوّل تكون الجهرة من صفات الرؤية، وعلى هذا القول تكونُ من صفات الرائين.

وثَمَّ قولٌ ثالثٌ، وهو أن يكون راجعاً لمعنى القول أو القائلين، فيكون المعنى: وإذ قلتم كذا قولاً جهرةً، أو: جاهرين بذلك القول لم يُسرُّوه ولم يتكاتموه، بل صرَّحوا به وجهروا بأنهم أَخبروا بانتفاء الإيمان مغيًّا بالرؤية. والقولُ بأنَّ الجهرة راجعٌ لمعنى القول مرويٌّ عن ابن عباس وأبي عبيدة[١].

والظاهرُ تعلُّقُه بالرؤية لا بالقول، وهو الذي يقتضيه التركيبُ الفصيح.

وقرأ ابن عباس وسهل بن شعيب وحميد بن قيس: «جَهَرةً» بفتح الهاء[٢]، وتحتمل هذه القراءةُ وجهين:

أحدهما: أن يكون «جَهَرة» مصدراً كالغَلَبة، فيكون معناها ومعنى «جَهْرة» المسكَّنةِ الهاء سواءً، ويجري فيها من الإعراب الوجوهُ التي سَبَقَتْ في «جَهْرة».

والثاني: أن يكون جمعاً لجاهِر، كما تقول: فاسق وفَسَقة، فيكون انتصابُه على الحال، أي: جاهرين بالرؤية، قال الزمخشريُّ[٣]: وفي هذا الكلام دليلٌ على أنَّ

(١) ذكره عنهما ابن الجوزي في زاد المسير ١/ ٨٣.
(٢) القراءات الشاذة ص٥، والمحتسب ١/ ٨٤ عن سهل بن شعيب، ونسبها لحميد بن قيس ابنُ عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٤٧، ولابن عباس القرطبيُّ ٢/ ١١٥.
(٣) في الكشاف ١/ ٢٨٢.

جنـــــة الســـــنة

موسى عليه السلام رادَّهم القول وعرَّفهم أنَّ رؤية ما لا يجوزُ عليه أن يكون في جهةٍ محالٌ، وأنَّ مَن استجاز على الله الرؤيةَ فقد جَعَلَه مِن جُملة الأجسام[١] أو الأعراض، فرادُّوه بعد بيان الحجة ووضوح البرهان، ولجُّوا فكانوا في الكفر كعَبَدة العجل، فسلَّط الله عليهم الصاعقةَ كما سلَّط على أولئك القتلَ، تسويةً بين الكفرين، ودلالةً على عظمهما بعظيم[٢] المحنة. اهـ كلامُه، وهو مصرِّحٌ باستحالة رؤية الله تعالى بالأبصار.

وهذه المسألةُ فيها خلافٌ بين المسلمين:

ذهبت القَدَريةُ والمعتزلة والنجَّاريةُ والجَهْميَّةُ ومَن شاركهم من الخوارج إلى استحالة ذلك في حقِّ الباري سبحانه وتعالى.

وذهب أكثر المسلمين إلى إثبات الرؤية:

فقال الكرَّامية: يُرى في جهة فوق وله تحت، ويرى جسماً. وقالت المشبِّهة: يُرى على صورة. تعالى الله عمَّا يقولون علوًّا كبيراً.

وقال أهل السنَّة: يُرى لا مقابلاً، ولا محاذياً، ولا متمكِّناً، ولا متحيِّزاً، ولا متلوِّنا، ولا على صورة، ولا هيئةٍ، ولا على اجتماعٍ وجِسْميةٍ، بل يراه المؤمنون ويعلمون أنه بخلافِ المخلوقات كما عَلِمُوه كذلك قبلُ.

وقد استفاضت الأحاديثُ الصحيحة الثابتةُ في رؤية الله تعالى[٣]، فوجب المصيرُ إليها.

وهذه المسألة من أصعب مسائل أصول الدين، وقد رأيتُ لأبي جعفر الطُّوسيِّ من فضلاء الإمامية فيها مجلَّدةً كبيرة.

---

(١) في (أ) و(د١): الأقسام، وهو تصحيف.

(٢) في (ز٢) و(ع): عظيمهما بعظيم، وفي المطبوع ومطبوع الكشاف: عظمها بعظم.

(٣) ينظر ما ورد من أحاديث في ذلك في صحيح البخاري، كتاب التوحيد، باب (٢٤): قول الله تعالى ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝٢٢ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢-٢٣]، وصحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب (٨٠): إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربَّهم سبحانه وتعالى. وباب (٨١): معرفة طريق الرؤية.

وليس في الآية ما يدلُّ على ما ذهب إليه الزمخشريُّ من استحالة الرؤية، لكنَّ عادته تحميلُ الألفاظ ما لا تدلُّ عليه، خصوصاً ما يجرُّ إلى مذهبه الاعتزاليِّ، نعوذُ بالله من العَصَبيَّة فيما لا ينبغي.

وكذلك اختلفوا في رؤية الحقِّ نفسَه، فذهب أكثر المعتزلة إلى أنه لا يرى نفسَه، وذهبت طائفةٌ منهم إلى أنه يرى نفسه، وذهب الكعبيُّ إلى أنه لا يرى نفسَه ولا غيرَه، وهذا مذهبُ النجَّار[١]، وكلُّ ذلك مذكورٌ في علم أصول الدين.

﴿فَأَخَذَتْكُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ﴾ أي: استولت عليكم وأحاطت بكم، وأصل الأخذ: القبضُ باليد. و«الصاعقة» هنا: هل هي نارٌ من السماء أحرقتهم، أو الموتُ، أو جندٌ سماويٌّ سمعوا حسَّهم فماتوا، أو الفزعُ فدام حتى ماتوا أو غشي[٢] عليهم، أو العذابُ الذي يموتون منه، أو صيحةٌ سماويةٌ؟ أقوالٌ أصحُّها أنها سببُ الموت لا الموتُ ـ وإن كانوا قد اختلفوا في السبب ـ قاله المحقِّقون[٣]؛ لقوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ﴾ [الأعراف: ١٥٥].

وأجمع المفسرون على أنّ المدة من الموت أو الصعق كانت يوماً وليلةً، وقيل: أصاب موسى ما أصابهم. وقيل: صُعِقَ ولم يمت، قالوا: وهو الصحيح؛ لأنه جاء: ﴿فَلَمَّآ أَفَاقَ﴾ [الأعراف: ١٤٣] في حقِّ موسى، وجاء: «ثم بعثناكم» في حقِّهم، وأكثر استعمال البعث في القرآن بعثُ الأموات.

وقيل: غشي عليهم كهو ولم يموتوا، والصَّعق يطلق على غير الموت، قال جرير:

وهل كان الفرزدقُ غيرَ قردٍ ... أصابتْه الصواعقُ فاستدارا[٤]

والظاهرُ أنَّ سبب أَخْذِ الصاعقة إياهم قولُهم: «لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرةً» إذ لم يقولوا ذلك ويسألوا الرؤيةَ إلَّا على سبيل التعنُّت.

---

(١) هو الحسين بن محمد، وإليه تنسب النجارية من فرق الجبرية، ينظر الملل والنحل ١/ ٦٣.

(٢) في (ب) و(ح) و(ل) و(يه): وغشي.

(٣) كما في تفسير الرازي ٣/ ٨٦، وقد ضعَّف الرازي من وجوهٍ قولَ مَن قال: إن الصاعقة التي أخذتهم هي الموت.

(٤) ديوان جرير ٢/ ٨٨٧.

جنـــــة الســـــنة

وقيل: سببُ أَخْذِ الصعقةِ إياهم هو غيرُ هذا القول؛ من كفرهم بموسى، أو تكذيبهم إياه لمَّا جاءهم بالتوراة، أو عبادةِ العجل.

وقرأ عمرُ وعليٌّ: «الصَّعْقةُ»[١].

واستُعْظِمَ سؤالُ الرؤية حيث وقع؛ لأنَّ رؤيته لا تحصل إلا في الآخرة، فطلبُها في الدنيا هو مستنكرٌ، أو لأنَّ حكم الله أنْ يزيل التكليف عن العبد حالَ ما يراه، فكان طلبُها طلباً لإزالة التكليف، أو لأنه لمَّا دلَّتِ الدلائلُ على صدق المدَّعي كان طلبُ الدلائل الزائدة تعنُّتاً، أو لأنَّ في منع الرؤية في الدنيا ضرباً من المصلحة المهمَّة للخَلْق، فلذلك استُنْكِر.

﴿وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴿٥٥﴾﴾ جملةٌ حاليةٌ، ومتعلَّقُ النظر: أَخْذَ الصعقة إياكم، أي: وأنتم تنظرون إلى ما حلَّ بكم منها، أو: بعضكم إلى بعض كيف يخرُّ ميتاً، أو: إلى الأحياء، أو: تعلمون أنها تأخذكم، فعبَّر بالنظر عن العلم، أو: إلى آثار الصاعقة في أجسامكم بعد أن بُعثتم، أو: ينظر كلٌّ منكم إلى إحياء نفسه كما وقع في قصة العُزير، قالوا: أُحْيِيَ عضواً بعد عضوٍ، أو: إلى أوائل ما كان ينزل من الصاعقة قبل الموت، أو: أنتم يقابل بعضكم بعضاً، من قول العرب: دُور آل فلانٍ تتراءى، أي: يقابل بعضُها بعضاً، ولو ذهب ذاهبٌ إلى أنَّ المعنى: وأنتم تنظرون إجابةَ السؤال في حصول الرؤية لهم لكان وجهاً، من قولهم: نظرتُ الرجلَ، أي: انتظرتُه، كما قال الشاعر:

فإنكما إنْ تَنْظُراني ساعةً من الدَّهر تَنْفَعْني لدى أمِّ جُنْدَبِ[٢]

لكنَّ هذا الوجه ليس بمنقولٍ فلا أجسرُ على القول به، وإن كان اللفظ يَحْتمِله.

وقد عدَّ صاحب «المنتخب» هذا إنعاماً سادساً، وذكر في كونه إنعاماً وجوهاً[٣]، منها ما يتعلَّقُ بغير بني إسرائيل، ومنها ما يتعلَّقُ بهم، والمقصودُ ذكرُ ما يتعلَّقُ بكون ذلك إنعاماً عليهم، وهو أنَّ إحياءهم لِأنْ يتوبوا عن التعنُّت ولِأنْ

(١) القراءات الشاذة ص٥.
(٢) البيت لامرئ القيس، وهو في ديوانه ص٤١.
(٣) وذكر هذه الوجوه أيضاً الرازي في تفسيره ٣/ ٨٣.

يتخلَّصوا من أليم العقاب ويفوزوا بجزيل الثواب من أعظم النعم.

ولا تدل هذه الآيةُ على أنَّ قولهم هذا كان بعد أن كُلِّفَ عَبَدةُ العجل بالقتل ولا قبله، وقد قيل بكلٍّ من القولين؛ لأنَّ هذه الجملَ معطوفةٌ بالواو، والواو لا تدلُّ بوَضْعِها على الترتيب الزمانيِّ.

قال بعضهم: لمَّا أحلَّهم الله محلَّ مناجاته، وأسْمَعَهم لذيذَ خطابِه، اشرأبَّتْ نفوسهم للفخر وعلوِّ المنزلة، فعاملهم الله بنقيض ما حصل في أنفسهم، بالصَّعْقَة التي هي خضوعٌ وتذلُّلٌ، تأديباً لهم وعبرةً لغيرهم، إنَّ في ذلك لعبرةً لأولي الأبصار.

﴿ثُمَّ بَعَثْنَٰكُم مِّنۢ بَعْدِ مَوْتِكُمْ﴾ معطوفٌ على قوله: «فأخذتكم الصاعقة» ودلَّ العطفُ بـ «ثم» على أنَّ بين أَخْذِ الصاعقة والبعثِ زماناً تُتصوَّر فيه المهلةُ والتأخير، وهو زمانُ ما نشأ عن الصاعقة من الموت أو الغشي، على الخلاف الذي مرَّ.

والبعث هنا الإحياء، ذُكر أنهم لمَّا ماتوا لم يزل موسى يناشدُ ربَّه في إحيائهم، ويقول: يا رب، إنَّ بني إسرائيل يقولون: قتلْتَ خيارَنا، حتى أحياهم الله جميعاً رجلاً بعد رجلٍ ينظر بعضُهم إلى بعضٍ كيف يَحْيَون.

وقيل: معنى البعثِ الإرسالُ، أي: أرسلناكم، روي أنه لمَّا أحياهم الله سألوا أن يبعثهم أنبياء فبعثهم أنبياء.

وقيل: معنى البعثِ الإفاقةُ من الغشية، ويتخرَّج على قولِ مَن قال: إنهم صُعقوا ولم يموتوا.

وقيل: البعث هنا القيامُ بسرعةٍ من مصارعهم، ومنه: ﴿قَالُوا۟ يَٰوَيْلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا﴾ [يس: ٥٢].

وقيل: معنى البعثِ هنا التعليمُ، أي: ثم علَّمناكم من بعد جهلكم.

والموتُ هنا ظاهرُهُ مفارقةُ الروح الجسدَ، وهذا هو الحقيقةُ، وكان إحياؤهم لأَجْلِ استيفاء أعمارهم، ومَن قال: كان ذلك غَشْياً وهموداً، كان الموتُ مجازاً، قال تعالى: ﴿وَيَأْتِيهِ ٱلْمَوْتُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ﴾ [إبراهيم: ١٧] والذي أتاه مقدِّماتُه سمِّيتْ موتاً على سبيل المجاز، قال الشاعر:

جنـــــة الســـــنة

وقل لهم بادروا بالعذر والتمسوا قولاً يبرِّئكم إنِّي أنا الموتُ[١]

جعلَ نفسَه الموتَ لمَّا كان سبباً للموت، وكذلك إذا حُمل الموت على الجهل كان مجازاً، وقد كُني عن العلم بالحياة وعن الجهل بالموت، قال تعالى: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا﴾ [الأنعام:١٢٢] وقال الشافعيُّ رحمه الله:

إنما النفسُ كالزجاجة والعِلـ ـمُ سراجٌ وحكمةُ الله زيتُ
فإذا أَبْصَرْتَ فإنك حيٌّ وإذا أظلمتَ فإنك ميْتُ[٢]

وقال ابن السِّيْد:

أخو العلم حيٌّ خالدٌ بعد موتِهِ وأوصالُه تحت التراب رميمُ
وذو الجهل ميْتٌ وهْو ماشٍ على الثَّرى يُظَنُّ مِن الأحياء وهو عديمُ[٣]

ولا يدخل موسى ـ على نبيِّنا وعليه السلام ـ في خطابِ «ثم بعثناكم»؛ لأنه خطابُ مشافَهةٍ للَّذين قالوا: «لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة»، ولقوله: ﴿فَلَمَّآ أَفَاقَ﴾ [الأعراف:١٤٣] ولا يستعمل هذا في الموت، وأخطأ ابن قتيبَة في زعمه أنَّ موسى قد مات[٤].

﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٥٦﴾﴾ وفي متعلّق الشكر أقوالٌ يَنْبني أكثرُها على المراد بالبعث والموت، فمَن زَعَم أنهما حقيقةٌ قال: المعنى: لعلكم تشكرون نعمتَه بالإحياء بعد الموت، أو: على هذه النعمة وسائرِ نعمه التي أسداها إليهم، ومَن جَعَلَ ذلك مجازاً عن إرسالهم أنبياءَ أو إثارتِهم من الغَشْي أو تعليمهم بعد الجهل جَعَل متعلقَ الشكر أحدَ هذه المجازات.

وقد أَبْعَدَ مَن جَعَلَ متعلقَ الشكر إنزالَ التوراة التي فيها ذكرُ توبته عليهم وتفصيلُ شرائعه بعد أن لم يكن لهم شرائع.

---

(١) البيت لرُوَيْشد بن كثير الطائي، كما في الحماسة (بشرح المرزوقي) ١/١٦٨.
(٢) البيتان في وفيات الأعيان ٢/١٦١، والثاني في خزانة الأدب لابن حجة ص١٨٣، والوافي بالوفيات ١٢/٤٠٩، وقد نُسِب هذا الشعر في المصادر لابن سينا.
(٣) البيتان في وفيات الأعيان ٣/٩٦-٩٧، والوافي بالوفيات ١٧/ ٥٧٠.
(٤) تأويل مشكل القرآن ص٣٨٣، وتفسير الرازي ٣/٨٦.

وقيل: المعنى: لعلكم تشكرون نعمةَ الله بعدما كَفَرْتُموها إذ رأيتُم بأس الله في رَمْيِكم بالصاعقة وإذاقتِكم الموت.

وقال في «المنتخب»[١]: إنما بعثهم بعد الموت في دار الدنيا ليكلِّفهم وليتمكَّنوا من الإيمان ومِن تَلافي ما صدر عنهم من الجرائم، وأمَّا أنه كلَّفهم فلقوله: «لعلكم تشكرون» ولفظُ الشكر يتناول جميعَ الطاعات؛ لقوله: ﴿ٱعۡمَلُوٓاْ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكۡرٗاۚ﴾. انتهى كلامه.

وقال الماوردي[٢]: اختُلف في بقاءِ تكليفِ مَن أُعيد بعد موته ومعاينةِ الأحوال[٣] التي تضطرُّه وتُلجئه إلى الاعتراف بعد الاقتراف، فقال قوم: سقط عنهم التكليفُ؛ ليكون تكليفُهم معتبَراً بالاستدلال دون الاضطرار. وقال قوم: يبقى تكليفُهم لئلا يخلوَ بالغٌ عاقلٌ من تعبُّدٍ، ولا يُمنع حُكْمُ التكليف بدليل قوله تعالى: ﴿وَإِذۡ نَتَقۡنَا ٱلۡجَبَلَ فَوۡقَهُمۡ كَأَنَّهُۥ ظُلَّةٞ﴾ [الأعراف: ١٧١] وذلك حين أَبَوْا أن يقبلوا التوراة، فلمَّا نُتِقَ الجبلُ فوقهم آمنوا وقبلوها، فكان إيمانُهم بها إيمانَ اضطرارٍ، ولم يسقط عنهم التكليفُ، ومِثْلُهم قومُ يونس في إيمانهم. اهـ كلامُه.

﴿وَظَلَّلۡنَا عَلَيۡكُمُ ٱلۡغَمَامَ﴾ «الغمام» مفعولٌ على إسقاط حرف الجرِّ، أي: بالغمام، كما تقول: ظلَّلتُ على فلانٍ بالرداء، أو مفعولٌ به لا على إسقاط الحرف، ويكون المعنى: جعلناه عليكم ظُلَلاً. فعلى هذا الوجهِ الثاني يكون فعَّل فيه لجَعْلِ الشيء بمعنى ما صِيغَ منه، كقولهم: عدَّلتُ زيداً، أي: جعلته عَدْلاً، فكذلك هذا معناه: جعلنا الغمامَ عليكم ظلَّةً.

وعلى الوجه الأول يكون فعَّل بمعنى أَفْعَلَ، فيكون التضعيفُ أصلُه للتعدية ثم ضمِّن معنى فِعْلٍ يعدَّى بـ «على»، فكأن الأصل: وظلَّلناكم ـ أي: أَظْلَلْناكم ـ بالغمام، نحو ما ورد في الحديث: «سبعة يظلُّهم الله في ظلِّه»[٤]، ثم ضمِّن «ظلَّل»

---

(١) وقاله الرازي أيضاً في تفسيره ٣/ ٨٦.

(٢) كما في تفسير القرطبي ٢/ ١١٦.

(٣) قوله: الأحوال من (ح) و(ل)، وهو موافق لما في تفسير القرطبي، وجاء في باقي النسخ: الأهوال.

(٤) أخرجه البخاري (٦٦٠)، ومسلم (١٠٣١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

جنـــــة الســـــنة

معنى كلَّل أو شِبْهِه مما يمكن تعديتُه بـ «على» فعدَّاه بـ «على». وقد تقدَّم ذكرُ معاني فعَّل.

وليس المعنى على ما يقتضيه ظاهرُ اللفظ؛ إذ ظاهرُه يقتضي أنَّ الغمام ظلَّل علينا، فيكون قد جُعل على الغمام شيءٌ يكون ظلَّةً للغمام، وليس كذلك، بل المعنى والله أعلم ما ذكره المفسرون.

وقد تقدَّم تفسير الغمام، وقيل: إنه الغمام الذي أتت فيه الملائكة يوم بدر، وهو الذي تأتي فيه ملائكة الرحمن، وهو المشارُ إليه بقوله: ﴿فِي ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [البقرة:٢١٠] وليس بغمامٍ حقيقةً، وإنما سمِّي غماماً لكونه يُشْبِه الغمام.

وقيل: الذين ظلِّل عليهم الغمامُ بعضُ بني إسرائيل، وكان الله قد أَجْرَى العادةَ في بني إسرائيل أنَّ مَن عَبَدَ الله ثلاثين سنةً لا يُحْدِثُ فيها ذنباً أظلَّته غمامةٌ.

وحُكي أنَّ شخصاً عَبَدَ ثلاثين سنةً فلم تُظِلَّه غمامةٌ، فجاء إلى أصحاب الغمائم فذكر لهم ذلك، فقالوا: لعلك أَحْدَثْتَ ذنباً؟ فقال: لا أعلم شيئاً إلَّا أنِّي رفعتُ طَرْفي إلى السماء وأَعَدْتُه بغير تَفَكُّرٍ. فقالوا له: ذلك ذنبُك.

فكانت فيهم جماعةٌ يسمَّون: أصحاب الغمائم، فامتنَّ الله عليهم لكونهم فيهم مَن له هذه الكرامةُ الظاهرةُ الباهرة.

والمكان الذي أظلَّتهم فيه الغمامة كان في التِّيه بين الشام ومصر، لمَّا شكَوا حرَّ الشمس، وسيأتي بيانُ ذلك في قصتهم.

وقيل: أرضٌ بيضاءُ عفراءُ ليس فيها ماءٌ ولا ظلٌّ وقعوا فيها حين خرجوا من البحر، فأظلَّهم الله بالغمام ووقاهم حرَّ الشمس.

﴿وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ﴾ «المنُّ» اسمُ جنسٍ لا واحدَ له مِن لفظه، وفي المنِّ الذي أنزله الله على بني إسرائيل أقوال:

ما يسقط على الشجر أحلى من الشَّهْد وأبيض من الثلج، وهو قولُ ابن عباس والشعبيّ.

أو: صمغةٌ طيِّبةٌ حلوةٌ، وهو قول مجاهدٍ.

جنـــــة الســـــنة

أو: شرابٌ كان ينزل عليهم يشربونه بعد مَزْجه بالماء، وهو قولُ الرَّبيع بن أنس وأبي العالية.

أو: عسلٌ كان ينزل عليهم، وهو قول ابن زيد.

أو: الرُّقاق المتَّخَذُ من الذُّرة أو من النَّقيِّ[١]، وهو قولُ وهبٍ.

أو: الزَّنْجبيلُ، وهو قول السدِّي[٢].

أو: التَّرَنْجَبينُ، وعليه أكثر المفسرين.

أو: عسلٌ حامضٌ، قاله عمرو بن عيسى.

أو: جميعُ ما منَّ الله به عليهم في التِّيه وجاءهم عفواً من غير تعبٍ، قال الزَّجَّاج[٣]، ودليلُه قوله ﷺ: «الكَمْأةُ من المنِّ الذي مَنَّ الله به على بني إسرائيل»[٤] وفي رواية: «على موسى»[٥].

وفي «السلوى» الذي أنزله الله على بني إسرائيل أقوالٌ:

طائر يشبه السُّمَانَى[٦]، أو هو السُّمَانى نفسُه[٧].

أو: طيورٌ حمرٌ بعث الله بها سحابةً فمطرت في عَرْضِ ميل وطولِ رمحٍ في السماء بعضُه على بعض؛ قاله أبو العالية ومقاتل.

أو: طير يكون بالهند أكبر من العصفور؛ قاله عكرمة[٨].

أو: طيرٌ سمينٌ مثلُ الحمام.

أو: العسل بلغة كنانة.

---

(١) النَّقيّ: الحُوَّارى، وهو الدقيق الجيد. المعجم الوسيط (نقا).
(٢) أخرج هذه الأقوال الطبري ١/ ٧٠٠-٧٠٢.
(٣) في معاني القرآن ١/ ١٣٨.
(٤) أخرجه البخاري (٤٤٧٨)، ومسلم (٢٠٤٩): (١٥٩) من حديث سعيد بن زيد رضي الله عنه.
(٥) أخرج هذه الرواية مسلم (٢٠٤٩): (١٦٠).
(٦) أخرجه الطبري ١/ ٧٠٤ عن ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم.
(٧) أخرجه الطبري ١/ ٧٠٥-٧٠٦ عن ابن عباس والشعبي والضحاك.
(٨) تفسير الثعلبي ١/ ١٢١.

جنـــــة الســـــنة

وكانت تأتيهم السلوى من جهة السماء، فيختارون منها السمين ويتركون الهزيل.

وقيل: كانت ريح الجنوب تسوقها إليهم، فيختارون منها حاجتهم ويذهب الباقي.

وقيل: كانت تنزل على الشجر فيَنطبخ نصفُها وينشوي نصفُها.

وكان المنُّ ينزل عليهم من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس، والسلوى بكرةً وعَشِيًّا. وقيل: دائماً. وقيل: متى أَحَبُّوا.

وقد ذكر المفسرون حكاياتٍ في التظليل ونزولِ المنِّ والسلوى، وتضافرت أقاويلُهم أنَّ ذلك كان في فحص التِّيه، وستأتي قصتُه في سورة المائدة إن شاء الله تعالى، وأنهم قالوا: مَن لنا من حرِّ الشمس؟ فظلِّل عليهم الغمام، وقالوا: مَن لنا بالطعام؟ فأنزل الله عليهم المنَّ والسلوى، وقالوا: مَن لنا بالماء؟ فأُمر موسى بضرب الحجر. وهذه دلَّ عليها القرآن، وزِيدَ في تلك الحكايات أنهم قالوا: بم نَسْتَصْبح؟ فضُرب لهم عمودٌ من نورٍ في وسط محلَّتهم، وقيل: من نار. وقالوا: مَن لنا باللباس؟ فأُعطوا أنْ لا يَبْلَى لهم ثَوبٌ ولا يَخْلَقَ ولا يَدْرَنَ، وأن تنموَ صغارُها حسب نموِّ الصبيان[1].

﴿كُلُوا﴾ أَمْرُ إباحةٍ وإذنٍ، كقوله: ﴿فَٱصْطَادُوا۟﴾ [المائدة: ٢]، ﴿فَٱنتَشِرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [الجمعة: ١٠]، وذلك على قولِ مَن قال: إنَّ الأصل في الأشياء الحظرُ. أو: دُوموا على الأكل، على قولِ مَن قال: الأصلُ فيها الإباحةُ.

وهنا قولٌ محذوفٌ، أي: وقلنا: كلوا، والقولُ يُحذف كثيراً ويبقى المَقولُ، وذلك لِفَهْم المعنى، ومنه: ﴿أَكَفَرْتُم﴾ [آل عمران: ١٠٦] أي: فيقال: أكَفَرْتُم، وحَذْفُ المقولِ وإبقاءُ القول قليلٌ، وذلك أيضاً لفَهْمِ المعنى، قال الشاعر:

لنحنُ الأُلى قلتم فأنَّى مُلِئْتُمُ ... برؤيتنا قبلَ اهتمامٍ بكم رُعْبَا[2]

التقدير: قُلْتُم نقاتلهم.

---

(١) ينظر ما أخرجه الطبري ١/ ٧٠٧ عن السدي و١/ ٧٠٩ عن وهب.

(٢) ذكره ابن مالك في شرح التسهيل ٢/ ٣٢، والسيوطي في همع الهوامع ١/ ٥٦٥، وقال في الدرر اللوامع ٢/ ٢٧٢: لم أعثر على قائله.

﴿مِن طَيِّبَٰتِ﴾ «مِن» للتبعيض لأنَّ المنَّ والسلوى بعضُ الطيبات، وأَبْعَدَ مَن ذهب إلى أنها زائدةٌ، ولا يتخرَّج ذلك إلا على قول الأخفش[١]. وأَبْعَدُ من هذا قولُ مَن زعم أنها للجنس؛ لأن التي للجنس في إثباتها خلافٌ، ولابدَّ أن يكون قبلها ما يَصْلُحُ أن يقدَّر بعده موصولٌ يكون صفةً له. وقولُ[٢] مَن زعم أنها للبدل؛ إذ هو معنًى مختلَفٌ في إثباته، ولم يَدْعُ إليه هنا ما يرجِّحُ ذلك.

والطيباتُ هنا؛ قيل: الحلال. وقيل: اللذيذ المُشْتَهَى. ومَن زعم أنَّ هذا على حَذْفِ مضافٍ، وهو: كلوا من عِوَضِ طيبات ما رزقناكم، فقوله ضعيفٌ، قال: عوَّضهم عن جميع مآكلهم المستلذَّةِ بالمنِّ والسلوى، فكانا بدلاً من الطيبات.

وقد استَنبط بعضُهم من قوله: «كلوا من طيبات ما رزقناكم» أنه لا يكفي وَضْعُ المالكِ الطعامَ بين يدي الإنسان في إباحةِ الأكل، بل لا يجوز التصرُّفُ فيه إلا بإذن المالك، وهو قولٌ. وقيل: يُملك بالوضع فقط. وقيل: بالأخذ والتناول. وقيل: لا يملك بحالٍ بل ينتفع به وهو على ملك المالك.

و«ما» في قوله: ﴿مَا رَزَقْنَٰكُمْ﴾ موصولةٌ، والعائدُ محذوفٌ، أي: ما رزقناكموه، وشروطُ الحذف فيه موجودةٌ، ولا يَبْعُدُ أن يجوِّز مجوِّزٌ فيها أن تكون مصدريةً، فلا يُحتاج إلى تقدير ضميرٍ، ويكون يُطلق المصدر على المفعول[٣]، والأول أسبق إلى الذهن.

﴿وَمَا ظَلَمُونَا﴾ نفى أن يقع[٤] منهم ظلمٌ لله تعالى، وفي هذا دليلٌ على أنه ليس مِن شَرْطِ نَفْي الشيء عن الشيء إمكانُ وقوعه؛ لأن ظُلْمَ الإنسان لله تعالى لا يمكن وقوعُه ألبتَّة.

قيل: المعنى: وما ظلمونا بقولهم: «أرنا الله جهرةً»، بل ظلموا أنفسهم بما قابلناهم به من الصاعقة.

---

(١) ينظر مذهبه في زيادة «من» في معاني القرآن له ١/ ٢٧٢، عند تفسير الآية (٦١) من سورة البقرة.
(٢) قوله: وقول، معطوف على قوله: وأبعد من هذا قولُ...
(٣) والتقدير: من طيبات مرزوقنا. الدر المصون ١/ ٣٧١.
(٤) في (ب) و(ل): نفى أنهم يقع، والمثبت من (ز٢)، ووقع مكانها في (ح) سواد، وجاء في باقي النسخ: نفى أنهم لم يقع.

جنـــــة الســـــنة

وقيل: وما ظلمونا بادِّخارهم المنَّ والسلوى، بل ظلموا أنفسهم بفساد طعامهم وتقليصِ أرزاقهم.

وقيل: وما ظلمونا بإبائهم على موسى أن يدخلوا قرية الجبارين.

وقيل: وما ظلمونا باستحبابهم للعذاب وقَطْعِهم مادَّة الرزق عنهم، بل ظلموا أنفسهم بذلك.

وقيل: وما ظلمونا بكفر النِّعم، بل ظلموا أنفسهم بحلول النِّقم.

وقيل: وما ظلمونا بعبادة العجل بل ظلموا أنفسهم بقَتْلِ بعضِهم بعضاً.

واتَّفق ابنُ عطية والزمخشريُّ على أنه يقدَّرُ محذوفٌ قبل هذه الجملة، فقدَّره ابن عطية: فعصوا ولم يقابلوا النعم بالشكر، قال: والمعنى: وما وضعوا فِعْلَهم في موضع مضرَّةٍ لنا، ولكن وضعوه في موضع مضرَّةٍ لهم حيث لا يجب[1]. وقدَّره الزمخشريُّ: فظلموا بأنْ كفروا هذه النعم، وما ظلمونا، قال: فاختُصِرَ الكلام بحذفه لدلالة «وما ظلمونا» عليه[2]. انتهى.

ولا يتعيَّن تقديرُ محذوفٍ كما زَعَمَا؛ لأنه قد صدر منهم ارتكابُ قبائحَ: من اتِّخاذ العجل إلهاً، ومن سؤال رؤية الله تعالى على طريق التعنُّتِ، وغير ذلك مما لم يُقصَّ هنا، فجاء قوله تعالى: «وما ظلمونا» جملةً منفيةً تدلُّ على أنَّ ما وقع منهم من تلك القبائح لم يَصِلْ إلينا بذلك نقصٌ ولا ضررٌ، بل وبالُ ذلك راجعٌ إلى أنفسهم ومختصٌّ بهم لا يصلُ إلينا منه شيء.

﴿وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٥٧﴾﴾ «لكنْ» هنا وقعتْ أحسنَ موقعٍ؛ لأنه تقدَّم[3] نفيٌ وجاء بعدها إيجابٌ، نحو قوله تعالى: ﴿وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ﴾ [هود:١٠١] وكذلك العكسُ نحو قوله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّهُمْ هُمُ ٱلسُّفَهَآءُ وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة:١٣] أعني أن يتقدَّم إيجابٌ ثم يجيءَ بعدها نفيٌ؛ لأنَّ الاستدراك الحاصل بها إنما يكون يدلُّ عليه ما قبلها بوجهٍ مّا، وذلك أنه لمَّا تَقَرَّر أنه قد وقع

(١) المحرر الوجيز ١/١٤٩.
(٢) الكشاف ١/٢٨٣.
(٣) في (أ) و(د١): تقدم قبلها.

منهم ظلم، فلمَّا نُفي ذلك الظلمُ أن يصل إلى الله تعالى بقيت النفسُ متشوِّفةً ومتطلِّعةً إلى ذكر مَن وقع به الظلم، فاستدرك بأنَّ ذلك الظلم الحاصلَ منهم إنما كان واقعاً بهم.

وأحسنُ مواقعها أن تكون بين المتضادَّين، ويليه أن تقع بين النقيضين، ويليه أن تقع بين الخلافين، وفي هذا الأخير خلافٌ بين النحويين: أذلك تركيبٌ عربيٌّ أم لا؟ وذلك نحوُ قولك: ما زيدٌ قائم ولكنْ هو ضاحكٌ، وقد تكلَّم على ذلك في علم النحو، واتَّفقوا على أنها لا تقع بين المتماثلين، نحو: ما خرج زيد ولكن لم يخرج عمرو.

وطباقُ الكلام أن يُثْبَتَ ما بعد «لكنْ» على سبيلِ ما نُفي قبلها، نحو قوله: ﴿وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ﴾ لكنْ دخلت «كانوا» هنا مشعرةً بأنَّ ذلك من شأنهم ومن طريقتهم، ولأنها أيضاً تكون في كثير من المواضع تُستعمل حيث يكون المسنَدُ لا ينقطع عن المسنَدِ إليه، نحو قوله: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٤٠] فكأنَّ المعنى: ولكنْ لم يزالوا ظالمي أنفسِهم بكثرةِ ما يَصْدُرُ منهم من المخالفات.

و«يظلمون» صورتُه صورةُ المضارع وهو ماضٍ من حيث المعنى، وهذا من المواضع التي يكون فيها المضارعُ بمعنى الماضي، ولم يذكره ابن مالك في «التسهيل» ولا فيما وقفنا عليه من كتبه، وذَكر ذلك غيرُه.

وقدِّم معمولُ الخبر عليه هنا ـ وهو قوله: «أنفسَهم» ـ ليحصل بذلك تَوافُقُ رؤوس الآي والفواصل، وليدلَّ على الاعتناء بالإخبار عمَّن حلَّ به الفعلُ، ولأنه من حيث المعنى صار العامل في المفعول توكيداً لمَا يدلُّ عليه ما قبله، فليس ذكرُه ضروريًّا، وباب[1] التوكيد أن يتأخَّر عن المؤكَّد، وذلك أنك تقول: ما ضربتُ زيداً ولكنْ ضربتُ عمراً، فذِكْرُ «ضربت» الثانية أفادت التأكيد؛ لأن «لكن» موضوعُها أن يكون ما بعدها منافياً لما قبلها، ولذلك يجوز أن تقول: ما ضربتُ زيداً ولكنْ عمراً، فلستَ مضطرًّا لذكر العامل، فلمَّا كان معنى قوله: «ولكن كانوا أنفسهم يظلمون» في معنى: ولكن ظلموا أنفسهم، كان ذكرُ العامل في المفعول ليس

(١) تحرفت في (أ) و(د١) و(د٢) و(ز٢) و(ط) و(ع) إلى: وبأن.

جنـــــة الســـــنة

مضطرًّا إليه، إذ لو قيل: وما ظلمونا ولكنْ أنفسَهم، لكان كلاماً عربيًّا، ويُكتفَى بدلالة «لكنْ» أنَّ ما بعدها منافٍ لمَا قبلها. فلمَّا اجتمعت هذه المحسِّناتُ لتقديم المفعول كان تقديمه هنا الأفصحَ.

وقد تضمَّنت هذه الآيات الكريمة من ذكر قصص بني إسرائيل فصولاً؛ منها: أمرُ موسى ـ على نبيِّنا وعليه السلام ـ إياهم بالتوبة إلى الله من مُقارَفَةِ هذا الذنبِ العظيم الذي هو عبادةُ العجل من دون الله، وأنَّ مثل هذا الذنبِ العظيم تُقبل التوبة منه، والتلطُّفُ بهم في ندائهم بـ «يا قوم»، وتنبيهُهم على علَّة الظلم الذي كان وبالُه راجعاً عليهم، والإعلامُ بأنَّ توبتهم بقتل أنفسهم، ثم الإخبارُ بحصول توبة الله عليهم وأنَّ ذلك كان بسابقِ رحمته، ثم التوبيخُ لهم بسؤالهم ما كان لا ينبغي لهم أن يسألوه وهو رؤيةُ الله عياناً لأنه كان سؤالَ تعنُّتٍ، ثم ذكر ما ترتَّب على هذا السؤال من أَخْذِ الصاعقةِ إياهم ثم الإنعامِ عليهم بالبعث، وهو من الخوارق العظيمة أن يَحْيَى الإنسانُ في الدنيا بعد أن مات، ثم إسعافُهم بما سألوه إذ وقعوا في التِّيه واحتاجوا إلى ما يُزِيلُ ضررهم وحاجتهم من لَفْحِ الشمس وتغذية أجسادهم بما يصلح لها، فظلَّل عليهم الغمام وهذا من أعظم الأشياء وأكبرِ المعجزات حيث يسخَّر العالَمُ العُلْويُّ للعالَمِ السُّفليِّ على حَسَبِ اقتراحه، فكان ـ على ما قيل ـ تظلُّلهم بالنهار وتذهب بالليل حتى ينوِّر عليهم القمر، وأنزل عليهم المنَّ والسلوى وهذا من أشرف المأكول، إذ جمع بين الغذاء والدواء بما في ذلك من الحلاوة التي في المنِّ والدَّسمِ الذي في السلوى، وهما مَنْبَعَا الحرارةِ ومُثيرا القوَّةِ للبدن، ثم الأمرُ لهم بتناول ذلك غيرَ مقيَّدٍ بزمانٍ ولا مكان، بل ذلك أمرٌ مطلقٌ، ثم التنصيصُ أنَّ ذلك من الطيبات وبحقٍّ[1] ما يكون ذلك من الطيبات، ثم ذَكَر أنه رزقٌ منه لهم لم يتعبوا في تحصيله ولا استخراجه ولا تنميته، بل جاء رزقاً مَهْنَأً[2] لا تعبَ فيه، ثم إردافُ هذه الجملِ بالجملة الأخيرة إذ هي مؤكِّدةٌ لافتتاح هذه الجمل السابقة؛ لأنه افتتحها بالإخبار بأنهم ظلموا أنفسهم وختمها بذلك وهو قولُه: «ولكن كانوا أنفسهم يظلمون».

---

(١) في (أ) و(ع): ويحق، وفي (ز٢): ولحق.

(٢) المَهْنَأ والهَنيء: ما أتاك بلا مشقة. القاموس (هنأ).

جنـــــة الســـــنة

فجاءت هذه الجملُ في غاية الفصاحة لفظاً والبلاغةِ معنًى؛ إذ جَمعتِ الألفاظَ المختارةَ والمعانيَ الكثيرةَ، متعلِّقاً أوائلُ أواخرِها بأواخِر أوائلها، مع لُطْفِ الإخبار عن نفسه، فحيث ذكر النِّعَم صرَّح بأنَّ ذلك من عنده، فقال: «ثم بعثناكم»، وقال: «وظللنا» «وأنزلنا»، وحيث ذكر النِّقَم لم ينسبها إليه تعالى، فقال: «فأخذَتْكم الصاعقة»، وسِرُّ ذلك أنه موضعُ تعدادٍ للنعم، فناسَبَ نسبةَ ذلك إليه ليذكِّرهم آلاءَه، ولم ينسب النِّقَم إليه وإن كانت منه حقيقةً لأنَّ في نسبتها إليه تخويفاً عظيماً ربما عادَلَ ذلك الفرحَ بالنعم، والمقصودُ انبساطُ نفوسهم بذِكْرِ ما أنعم الله به عليهم، وإن كان الكلام قد انطوى على ترهيبٍ وترغيبٍ فالترغيبُ أغلبُ عليه.

❁ ❁ ❁

﴿وَإِذْ قُلْنَا ٱدْخُلُوا۟ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ فَكُلُوا۟ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا۟ حِطَّةٌ نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطَٰيَٰكُمْ ۚ وَسَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٥٨﴾ فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ قَوْلًا غَيْرَ ٱلَّذِى قِيلَ لَهُمْ فَأَنزَلْنَا عَلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ ﴿٥٩﴾ وَإِذِ ٱسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ ۖ فَٱنفَجَرَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ۖ قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ ۖ كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ مِن رِّزْقِ ٱللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٦٠﴾ وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَٰحِدٍ فَٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ مِنۢ بَقْلِهَا وَقِثَّآئِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا ۖ قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ ٱلَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ بِٱلَّذِى هُوَ خَيْرٌ ۚ ٱهْبِطُوا۟ مِصْرًا فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلْتُمْ ۗ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلْمَسْكَنَةُ وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ ۗ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ۗ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا۟ وَّكَانُوا۟ يَعْتَدُونَ ﴿٦١﴾﴾.

المفردات

الدخول معروفٌ، وفِعْلُه: دَخَلَ يَدْخُلُ، وهو ممَّا جاء على يَفْعُل بضمِّ العين، وكان القياسُ فيه أن يُفتحَ لأنَّ وسطَه حرفُ حَلْقٍ، كما جاء الكسرُ في يَنْزِع وقياسُه أيضاً الفتحُ.

القرية: المدينة، منْ قَرَيْتُ، أي: جمعتُ، سُمِّيت بذلك لأنها مُجتَمَعُ الناس على طريق المُساكنة، وقيل: إنْ قَلُّوا قيل لها: قرية، وإن كثُروا قيل لها: مدينة. وقيل: أقلُّ العدد الذي تُسمَّى به قريةً ثلاثةٌ فما فوقَها. ومنه: قَرَيْتُ الماءَ في الحوض، والمِقْراة: الحوض. ومنه: القِرى وهو الضيافة. والقَرِيُّ: المجرى،

جنـــــة الســـــنة

والقَرَا: الظَّهر. ولغة أهل اليمن: القِرية بكسر القاف، ويجمعونها على قِرًى بكسر القاف، نحو: رِشْوة ورِشاً وأمَّا قَرْية - بالفتح - فجُمِعَتْ على قُرًى بضمِّ القاف، وهو جمعٌ على غيرِ قياسٍ، قيل: ولم يُسمَع من فَعْلَة المعتلِّ اللَّام إلَّا: قَرْيةٌ وقُرًى، ونَزْوةٌ ونُزًى، وشَهْوةٌ وشُهًى.

الباب معروف، وهو المكان الذي يُدخَل منه، وجمعُه: أبواب، وهو قياسٌ مطَّردٌ، وجاء جمعُه على أَبْوِبَة في قوله:

هـــتَّـــاكُ أخْـــبـــيـــةٍ ولَّاجُ أَبْـــوِبَـــةٍ[1]

لتُشاكِلَ أخبية، كما قالوا: لا دَرَيْتَ ولا تَلَيْتَ، وأصلُه: تَلَوْت، فقُلبت الواو ياءً لتُشاكِلَ دريت.

سُجَّداً: جمع ساجد، وهو قياسٌ مطَّردٌ في فاعِلٍ وفاعِلةٍ الوصفين الصحيحَي اللَّام.

«وقولوا» كلُّ أمرٍ من ثلاثيٍّ اعتلَّتْ عينُه فانقلبت ألفاً في الماضي تسقطُ تلك العينُ منه إذا أُسند لمفردٍ مذكَّرٍ، نحو: قُلْ وبِعْ، أو لضميرِ مؤنَّثٍ، نحو: قُلْنَ وبِعْنَ، فإن اتَّصلَ به ضميرُ الواحدة، نحو: قُولي، أو ضميرُ الاثنين، نحو: قُولَا، أو ضميرُ الذكور، نحو: قُولوا، ثبتت تلك العينُ، وعلَّةُ الحذف والإثباتِ مذكورةٌ في النحو، وقد جاء حذفُها في الشعر فجاء فيه نحوُ: قُلِي وعِشَا[2].

وحِطَّةٌ: على وزن فِعْلَة من الحَطِّ، وهو مصدرٌ كالحَطِّ، وقيل: هو هيئةٌ وحالٌ كالجِلْسَة والقِعْدَة. والحَطُّ: الإزالةُ؛ حَطَطْتُ عنه الخراجَ: أزلتُه عنه. والنزولُ؛ حَطَطْتُ رَحْلي بفِناء زيد: نزلتُ به. والنقلُ من علوٍ إلى سفلٍ، ومنه: انحطاطُ القَدْر.

(١) عزاه البطليوسيُّ في شرح أدب الكاتب ٣/ ٤٢٧ للقُلاخ بن حباب أحد بني حَزْن بن منقر، وعزاه الجوهري في الصحاح (بوب) لابن مقبل، وهو في ذيل ديوانه ص٤٠٦. وورد دون نسبة في أدب الكاتب ص٦٠٠، والزاهر لابن الأنباري ١/ ٦٢ و١٦٩. وعجزه: يخلط بالجد منه البرَّ واللِّينا.

(٢) لم نقف على هذا الشعر.

جنـــــة الســـــنة

وقال أحمدُ بن يحيى وأبانُ بن تغلب[١]: الحِطَّةُ: التوبةُ، وأنشدوا:

فـازَ بـالـحِـطَّـة الـتـي جَـعَـل الـلـ ـهُ بـهـا ذنـبَ عـبـدِه مـغـفـوراً[٢]

أي: فاز بالتوبة. وتفسيرُهما الحِطَّةَ بالتوبة إنما هو تفسيرٌ باللَّازِم لا بالمرادِف؛ لأنَّ مَنْ حُطَّ عنه الذنبُ فقد تِيبَ عليه.

الغَفْر والغُفْران: السَّترُ، وفعلُه: غَفَرَ يَغْفِرُ بفتح العين في الماضي وكسرها في المضارع. والغَفِيرة: المَغْفِرة، والغِفَارة: السحابُ، وما يُلبس به سِيَةُ القوس[٣]، وخِرْقةٌ تُلْبَسُ تحت الخمار، ومثلُه المِغْفَر. والجمَّاء الغفير، أي: جماعةٌ يستر بعضُهم بعضاً من الكثرة. وقولُ عمر لمن قال له: لِمَ حَصَّبْتَ المسجدَ؟: هو أَغْفَرُ للنخامة[٤]. كلُّ هذا راجعٌ لمعنى الستر والتغطية.

الخطيئة: فَعِيْلَة من الخطأ[٥]، والخطأُ: العدولُ عن القَصْد، يقال: خَطِئَ الشيءَ: أصابَه بغير قَصْدٍ، وأخطأ: إذا تعمَّد. وأمَّا خطايا فجمعُ خطيَّةٍ مشدَّدةً عند الفرَّاء[٦]، كهديَّة وهدايا. وجمعُ خطيئةٍ المهموزِ عند سيبويه[٧] والخليل[٨].

فعند سيبويه أصلُه: خطائِئ مثل صحائف وزنُه فعائِل، ثم أُعلَّت الهمزةُ الثانية بقَلْبِها ياءً، ثم فُتحت الأولى التي كان أصلها ياءَ المدِّ في خطيئة، فصار: خطائَي، فتحركت الياءُ وانفتحَ ما قبلها فصار خطاأاً، فوقعت همزةٌ بين أَلِفَيْنِ، والهمزةُ شبيهةٌ بالألف فصار كأنه اجتمعَ ثلاثةُ أمثالٍ، فأبدلوا منها ياءً فصار خطايا، كهدايا ومطايا.

---

(١) أبو سعد، وقيل: أبو أمية، الرَّبعي الكوفي المقرئ، توفي سنة (١٤١هـ). السير ٦/٣٠٨، وذكر قوله القرطبي ٢/ ١٢٥.

(٢) تفسير القرطبي ٢/ ١٢٥.

(٣) سية القوس: ما عُطف من طرفيها. القاموس (سيي).

(٤) أخرجه أبو عبيد في غريب الحديث ٣/ ٣٤٨. وأخرج ابن أبي شيبة (٨٩٦٢) أن القائل: هو أغفر للنخامة، هو سفيان بن عبد الله الثقفي، قاله لعمر ﷺ ينصحه بأن يحصّب المسجد.

(٥) في (ح) و(ز٢): الخطاء، وهما بمعنًى. ينظر القاموس (خطأ).

(٦) كما في المحرر الوجيز ١/ ١٥١.

(٧) الكتاب ٣/ ٥٥٣.

(٨) العين ٤/ ٢٩٢.

جنـــــة الســـــنة

وعند الخليل أصلُه: خطايئٌ، ثم قُلب فصار خطائِي على وزن فعالِي المقلوب من فعائِل، ثمَّ عُمِل فيه العملُ السابقُ في قول سيبويه.

وملخَّصُ ذلك: أنَّ الياء في «خطايا» منقلبةٌ عن الهمزة المبدَلة من الياء بعد ألفِ الجمع التي كانت مَدَّةً زائدةً في «خطيئة» على رأي سيبويه، والألفُ بعدَها منقلبةٌ عن الياء المبدَلةِ من الهمزة التي هي لامُ الكلمةِ. ومنقلبةٌ[1] عن الهمزة التي هي لامُ الكلمة في الجمع والمفرد، والألفُ بعدَها هي الياء التي كانت ياءً بعد ألف الجمع التي كانت مَدَّةً في المفرد على رأي الخليل.

وقد أمعنَّا الكلامَ في هذه المسألة في كتاب «التكميل لشرح التسهيل» من تأليفنا[2].

الإحسان والإنعام والإفضال نظائرُ، أحسنَ الرجلُ: أتى بالحَسَن، وأَحْسَنَ الشيءَ: أتى به حَسَناً، وأَحْسَنَ إلى عمرٍو: أَسْدَى إليه خيراً.

التبديلُ: تغيير الشيء بآخَرَ، تقول: هذا بدلُ هذا، أي: عِوَضُه. ويتعدَّى لاثنين، الثاني أصلُه حرفُ جرٍ، بدَّلتُ ديناراً بدرهم، أي: جعلتُ ديناراً عوضَ الدرهم. وقد يتعدَّى لثلاثة، فتقول: بدَّلتُ زيداً ديناراً بدرهم، أي: حصَّلتُ له ديناراً عوضاً من درهم. وقد يجوزُ حذفُ حرفِ الجرِّ لِفَهْمِ المعنى؛ قال تعالى: ﴿فَأُولَٰئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ﴾ [الفرقان: ٧٠] التقدير: بسيئاتهم، أي: يجعل لهم حسناتٍ عوضَ السيئاتِ.

وقد وهم كثيرٌ من الناس، فجعلوا ما دخلت عليه الباءُ هو الحاصلَ، والمنصوبَ هو الذاهبَ، حتى قالوا: ولو أَبْدَلَ ضاداً بظاءٍ لم تصحَّ صلاتُه. وصوابُه: ولو أَبْدَلَ ظاءً بضادٍ.

الرِّجْز: العذابُ. وتُكْسَر راؤُه وتُضمُّ، والضمُّ لغةُ بني الصَّعدات، وقد قُرئ بهما في بعض المواضع[3]. قال رُؤْبةُ:

---

(١) أي: الياء في خطايا.
(٢) ليس في القسم المطبوع منه.
(٣) وقرأ بالضم هنا ابن محيصن كما في القراءات الشاذة ص٥، وسترد ص١٠٦.

جنـــــة الســـــنة

كم رامَنَا من ذي عَديدٍ مُبْزِي حتَّى وَقَمْنا كيدَه بالرِّجْزِ[١]

والرُّجْز؛ بالضمِّ: اسمُ صنم مشهورٍ. والرَّجْزاء: ناقةٌ أصاب عَجُزَها داءٌ فإذا نهضَتْ ارتعشت أفخاذُها؛ قال الشاعر:

هَمَمْتَ بخيرٍ ثمَّ قَصَّرْتَ دونَه كما ناءَتِ الرَّجْزَاءُ شُدَّ عِقالُها[٢]

قيل: الرِّجْز مشتقٌّ من الرِّجَازة، وهي صوفٌ تُزيَّنُ به الهوادجُ، كأنه وسمُهم؛ قال الشاعر:

ولو ثَقِفاها ضُرِّجَتْ بدمائها كما ضَرَّجَتْ نِضْوَ القِرامِ الرَّجائزُ[٣]

الاستسقاء: طلب السُّقيا، والطلبُ أحدُ المعاني التي سبق ذكرُها في الاستفعال في قوله: ﴿وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾.

العصا مؤنَّثٌ، والألف منقلبةٌ عن واو، قالوا: عَصَوَان. وعَصَوتُه: أي: ضربتُه بالعصا. ويُجمع على أَفْعُل شذوذاً، قالوا: أعْصٍ، أصلُه: أعْصُوٌ. وعلى فُعُولٍ قياساً، قالوا: عُصِيّ، أصلُه: عُصُوٌ، وتَتْبَعُ حركةُ العين حركةَ الصاد[٤]، قال:

أَلَا إنْ لا تكنْ إبلٌ فمِعْزَى كأنَّ قرونَ جِلَّتها العِصِيُّ[٥]

الحجر: هو هذا الجسمُ الصلب المعروف عند الناس. وجُمع على: أحجار وحِجار، وهما جمعان مَقِيْسان فيه، وقالوا: حِجَارة، بالتاء. واشتقُّوا منه؛ قالوا:

---

(١) ديوان رؤبة ص٦٤، والزاهر لابن الأنباري ٢/ ٢٠٣، واللسان والتاج (جرز)، ووقع في (د٢) و(ط): حتى وقينا...، ورواية الديوان: ما رامنا... إلا وقمنا. أبزى الإنسان بصاحبه: بغى عليه. ووَقَمَه: قهره وأذلَّه. القاموس (أبز) و(وقم).

(٢) البيت لأوس بن حجر، وهو في ديوانه ص١٠٠، واللسان (رجز).

(٣) البيت للشمَّاخ بن ضرار، وهو في ديوانه ص١٨٢، وجمهرة أشعار العرب ٢/ ٢٢٨، وجمهرة اللغة ٢/ ٧٥، واللسان والتاج (رجز). ورواية الديوان: ... كما جلّلت فيها القرام الرجائز. وقوله: الرجائز، قال الأصمعي كما نقل ابن دريد: هذا خطأ، إنما هي الجزائز، الواحدة جزيزة. القِرام: ستر فيه رَقْمٌ ونُقوش، وثوبٌ غليظ من صوف ذي ألوان يتخذ ستراً ويتخذ فراشاً في الهودج. المعجم الوسيط (قرم).

(٤) فتصبح: عِصِي بكسر العين، فله وجهان: ضم العين، وكسرها إتباعاً. الدر المصون ١/ ٣٨٤.

(٥) البيت لامرئ القيس، وهو في ديوانه ص١٣٦. الجلة: جمع جليل، وهو المُسنُّ من الغنم، يقول: إن لا يكن غنًى وكثرةُ مال فبُلْغةٌ من العيش تغني عن ذلك. قاله شارح الديوان.

جنـــــة الســـــنة

اسْتَحْجَر الطينُ. والاشتقاقُ من الأعيان قليلٌ جدًّا.

الانفجار: انصداعُ شيءٍ من شيءٍ، ومنه الفَجْرُ[١] والفُجورُ: وهو الانبعاثُ في المعصية كالماء. وهو مطاوعُ فَعَلَ؛ فَجَرَه فانفجر، والمطاوعةُ أحدُ المعاني التي جاء لها انفعل، وقد تقدَّم ذكرُها.

اثنتا: تأنيثُ اثنين، وكلاهما له إعرابُ المثنَّى وليس بمثنًّى حقيقةً؛ لأنَّه لا يُفرد فيقالَ: اثْنٌ، ولا: اثْنَةٌ. ولامُهما محذوفةٌ وهي ياء؛ لأنَّه من ثنيت.

العَشْرة بإسكان الشين لغةُ الحجاز، وبكسرها لغةُ تميم، والفتحُ فيها شاذٌّ غيرُ معروف. وهو أوَّلُ العقود، واشتقُّوا منه فقالوا: عَشَرَهم يَعْشِرهم، ومنه: العِشْرُ والعُشْرُ، والعُشَرُ: شجرٌ ليِّنٌ، والأعشار: القِطَع، لا واحدَ لها، ووُصِفَ بها المفرد قالوا: بُرْمةٌ أعْشَارٌ[٢].

العَيْن: لفظٌ مشتركٌ بين منبع الماء والعضوِ الباصِرِ، والسحابةُ تُقبل من ناحية القِبْلة، والمطرُ يمطر خمساً أو ستًّا لا يُقلع، ومَن له شرفٌ في النَّاس، والثقبُ في المزادة، والذهبُ، وغيرُ ذلك.

وجُمِعَ على أَعْيُنٍ شاذًّا، وعُيونٍ قياساً، وقالوا في الأشراف من الناس: أعيان، وجاء ذلك قليلاً في العضو الباصر؛ قال الشاعر:

أُسَمِّلُ أَعْياناً لها ومآقيا[٣]

أناس: اسمُ جمعٍ لا واحدَ له من لفظه، وإذا سُمِّيَ به مذكَّرٌ صُرفَ، وقولُ الشاعر:

وإلى ابنِ أمِّ أُناسَ أَرْحلُ ناقتي[٤]

---

(١) في (ب) و(ح) و(د١) و(ز٢) و(يه): انفجر.

(٢) برمة أعشار: إذا انكسرت قطعاً قطعاً. الصحاح (عشر).

(٣) عجز بيت للقعقاع بن عمرو، صدره: فُيولاً أراها كالبيوت مغيرةً. وهو في شعراء إسلاميون ص٥٠.

(٤) صدر بيت لبشر بن أبي خازم، عجزه: عمرٍو سَتُنْجحُ حاجتي أو تُزْحِفُ. وهو في ديوانه ص١٧١، والكتاب ٢/ ٩، والإنصاف لابن الأنباري ٢/ ٤٩٦، واللسان (زحف). وجاء في الديوان واللسان: أم إياس.

=

جنـــــة الســـــنة

منعَ صرفَه إمَّا لأَنَّه علَّقه على مؤنث، وإمَّا ضرورةً على مذهب الكوفيين.

مَشْرَب: مَفْعَل من الشَّرْب، يكون للمصدر والزمان والمكان، ويطَّردُ من كلِّ ثلاثيٍّ متصرِّفٍ مجرَّدٍ لم تُكسر عينُ مضارعِه، سواءٌ صحَّتْ لامُه كـ: سَرِبَ، و: دَخَل، أو اعتلَّت كـ: رَمَى و: غَزَا. وشذَّ من ذلك ألفاظٌ ذكرها النحويون.

العُثُوُّ والعِثِيُّ: أشدُّ الفساد، يقال: عَثَا يَعْثُو عُثُواً، وعَثِي يَعْثَى عِثِيًّا. وعَثَا يَعْثَا عَثْيا: لغةٌ شاذَّةٌ. قال الشاعر:

لـولا الـحـيـاءُ وأنَّ رأسـيَ قـد عَـثَـا فـيـه الـمـشـيـبُ لـزرتُ أمَّ الـقـاسـم[1]

وثبوتُ العِثِيِّ دليلٌ على أنَّ عَثِيَ ليس أصلُها عَثِوَ كـ: رَضِيَ الذي أصلُه رَضِوَ، خلافاً لزاعمه، وعَاثَ يَعيثُ عَيْثاً وعُيوثاً ومَعَاثاً، وعَثَّ يَعُثُّ كذلك، ومنه عُثَّةُ الصوف: وهي السُّوسةُ التي تلحسُه.

الطعام: اسمٌ لِمَا يُطْعَم، كالعطاء اسمٌ لما يُعطى. وهو جنسٌ.

الواحدُ: هو الذي لا يتبعَّضُ، والذي لا يُضَمُّ إليه ثانٍ، يقال: وَحُدَ يَحِدُ وَحْداً وحِدَةً: إذا انفرد.

= وأم أناس هي: بنت عوف بن مُحلِّم بن ذهل بن شيبان، أراد أبوها أن يئدها، ثم قال: دعها لعلها أن تلد أناساً، فسُميت: أم أناس. اهـ. الإكمال ١/ ١١٣، وتبصير المنتبه ١/ ٢٨.
وعمرو: هو عمرو بن حجر الكندي. وأم أناس هي بعض جدَّاته.
وقوله: تزحف، من زَحَفَ البعير: إذا أعيا فجرَّ فرسنه. القاموس المحيط (زحف).

(١) البيت لعدي بن الرِّقاع كما في تفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص٥٠، والشعر والشعراء ٢/ ٦٢٠، والكامل ١/ ١٩٢، والأغاني ٣/ ٢٧٨، وتهذيب اللغة ٣/ ١٥١ (عثا)، ولسان العرب (عثا).
وهو في الحماسة الصغرى لأبي تمام ص١٩٤، واللَّامات لأبي القاسم الزجاجي ص١٣٩، والحماسة الشجرية ٢/ ٦٨١، والحماسة البصرية ٢/ ٨٤، ومغني اللبيب ص٢٢٩، وتاج العروس (قدد) برواية: عسا، بدل: عثا. قال البغدادي في شرح أبيات المغني ٤/ ٩٦ بعد ذكر روايته بالسين المهملة ومعانيها: وجميعه لا مناسبة له بالبيت، والرواية الثانية: قد عثا. اهـ. ثم ذكر من استشهد به لهذه الآية، ثم قال: ورواه ابن السكيت في ديوان ابن الرقاع: علا. اهـ.
وهو في اللسان (جسم) برواية: عفا، وفي أمالي المرتضى ١/ ٥١١: بدا.

جنـــــة الســـــنة

الدعاء: التصويتُ باسم المدعوِّ على سبيل النداء. والفعلُ منه: دَعَا يَدْعُو دعاءً.

الإنبات: الهمزةُ فيه للنقل، وهو الإخراجُ لما مِن شأنه النموُّ.

البَقْل: جنسٌ يندرجُ فيه النباتُ الرَّطبُ ممَّا يأكلُه الناسُ والبهائم، يقال منه: بَقَلَتِ الأرضُ وأَبْقَلت، أي: صارت ذاتَ بَقْلٍ، ومنه البَاقِلَاءُ، قاله ابنُ دريد[١].

القِثَّاء: اسم جنسٍ، واحدُه: قِثَّاءة بضمِّ القاف وكسرها، وهو هذا المعروفُ، وقال الخليل: هو الخيار. ويقال: أرضٌ مَقْثأةٌ؛ أي: كثيرةُ القِثَّاء[٢].

الفُوم؛ قال الكسائيُّ والفرّاءُ والنَّضْرُ بن شُمَيل وغيرُهم: هو الثوم[٣]، أُبدلتِ الثاءُ فاءً، كما قالوا في مغفور: مغثور، وفي جَدَث: جَدَف، وفي عاثُور[٤]: عافور. قال أمية بن أبي الصلت:

كانت منازلُهم إذ ذاكَ ظاهرةً ... فيها الفَرَاديسُ والفُومانُ والبصلُ[٥]

وأنشد مُؤرِّج لحسان:

وأنتم أُناسٌ لئامُ الأُصُول ... طعامُكم الفُومُ والحَوْقَلُ[٦]

يعني: الثوم والبصل. وهذا كما أبدلوا بالفاءِ الثاءَ قالوا في الأثافيّ: الأثاثيّ.

وكِلَا البَدَلين لا ينقاسُ، أعني إبدالَ الثاءِ فاءً والفاءِ ثاءً.

وقال أبو مالك وجماعةٌ: الفومُ: الحنطةُ[٧]. ومنه قولُ أُحَيْحَةَ بنِ الجُلَاحِ:

---

(١) جمهرة اللغة (بقل).

(٢) العين ٥/ ٢٠٣.

(٣) معاني القرآن ١/ ٤١، وزاد المسير ١/ ٨٩.

(٤) العاثور: المَهْلكة من الأرَضين. القاموس المحيط (عثر).

(٥) ديوانه ص٩٨، وهو في اللسان والتاج (فوم)، برواية: كانت لهم جنة إذ ذاك...، الفراديس: جمع فردوس، وهو البستان. ويروى: الفراريس، وهو البصل. وفُومان: جمع فُوم. اللسان (فردس) و(فوم).

(٦) تفسير الثعلبي ١/ ١٢٥، والقرطبي ٢/ ١٤٧، وتحرّف: مؤرج، في مطبوع تفسير الثعلبي إلى: معرج.

(٧) أخرجه الطبري ٢/ ١٦-١٧ عنه وعن جماعة منهم ابن عباس.

جنـــــة الســـــنة

قد كنتُ أحسَبُني كأغنى واحدٍ قَدِمَ المدينةَ عن زراعةِ فُومِ[١]

قيل: وهي لغةُ مُضر. وهو اختيارُ المبرد، وقال الفراء[٢]: هي لغةٌ قديمةٌ.

وقال ابنُ قتيبة والزجَّاجُ: هي الحبوبُ التي تؤكل[٣].

وقال أبو عبيدة وابنُ دريد: هي السنبلة، زاد أبو عبيدة: بلغة أسد[٤].

وقيل: الحبوب التي تخبز.

وقيل: الخبز؛ تقولُ العربُ: فَوِّمُوا لنا، أي: اخبزوا، واختاره ابنُ قتيبة[٥]، قال:

تلتقمُ الفالح لم يُفوَّمِ تقمُّماً زادَ على التَّقمُّمِ[٦]

وقال قُطْرب: الفومُ كلُّ عقدةٍ في البصل، وكلُّ قطعةٍ عظيمةٍ في اللَّحم، وكلُّ لقمةٍ كبيرةٍ.

وقيل: إنَّه الحِمَّصُ، وهي لغةٌ شاميةٌ، ويقال لبائعه: فاميٌّ، مُغيَّرٌ عن فُوميٍّ؛ للنسب، كما قالوا: سُهْليٌّ ودُهْريٌّ.

العَدَسُ: معروف، وعُدُس وعُدَس[٧] من الأسماء الأعلام، وعَدَسْ: زَجْرٌ للبغل.

البصل: معروف.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٣٥، ونسبه في الأغاني ١٩/ ٢، واللسان والتاج (فوم) لأبي محجن الثقفي، وتردّد السهيلي في الروض الأنف ٢/ ٢٩٨-٢٩٩ في نسبته بينهما، وهو في الصحاح (فوم)، والمحتسب ١/ ٨٨ دون نسبة. وأُحَيْحةُ: يُكنى أبا عمرو، كان سيد الأوس في الجاهلية، كان كثير المال شحيحاً. الأغاني ١٥/ ٣٧، والخزانة ٣/ ٣٥٧.

(٢) في معاني القرآن ١/ ٤١.

(٣) تفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص٥١، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ١٤٣.

(٤) جمهرة اللغة ٣/ ١٦٠، وفيه: أزد السراة، بدل: أسد، وهما واحد. ونسب ابن دريد قول أبي عبيدة إلى مجاز القرآن، ولم نجده فيه، وجاء في مطبوعه ١/ ٤١: الفوم: الحنطة، وقالوا: هو الخبز. اهـ.

(٥) ذكره في غريب القرآن ص٥١ عن الفراء.

(٦) لم نعثر عليه فيما بين أيدينا من مصادر.

(٧) عُدُس بضمتين، وعُدَس كزُفَر، وينظر التاج (عدس).

جنـــــة الســـــنة

أدنى: أَفْعَل التفضيل من الدنوّ، وهو القربُ، يقال منه: دَنَا يَدْنُو دُنُوًّا. وقال عليُّ بنُ سليمان الأخفش[١]: هو أَفْعَل، من الدناءة، وهي الخِسَّةُ والرَّداءةُ، خُفِّفت الهمزةُ بإبدالها ألفاً. وقال أبو زيد في «المهموز»: دَنُؤَ الرجلُ يَدْنُؤُ دناءةً، ودَنَأ يَدْنَأ[٢].

وقال غيرُه: هو أَفْعل من الدُّون، أي: أحطُّ في المنزلة، وأصلُه: أَدْوَن، فقلب فصار وزنُه: أَفْلَع، نحو: ﴿أَوْلَىٰ لَكَ﴾ [القيامة: ٣٤] هو أَفْعل من الوَيْل، أصلُه: أَوْيَل، فَقُلب.

المِصر: البلدُ، مشتقٌّ من مَصَرتُ الشاةَ أَمْصُرها مَصْراً: حلبتُ كلَّ شيءٍ في ضَرْعها. وقيل: المِصْرُ: الحدُّ بين الأرضيْن، وهَجَر يكتبون: اشترى الدارَ بمُصُورها، أي: بحدودها؛ وقال عديّ بن زيد:

وجاعلُ الشَّمس مِصراً لا خفاءَ به ... بين النَّهار وبينَ اللَّيلِ قد فَصَلا[٣]

ويُجمع على أمصار.

السؤال: الطلبُ. ويقال: سَأَل يَسْأل سُؤالاً. والسُّؤْلُ: المطلوب. وسَال يَسَال، على وزن: خَاف يَخَاف. ويجوز تعليقُ فعلِه وإن لم يكن من أفعال القلوب: ﴿سَلْهُمْ أَيُّهُم بِذَٰلِكَ زَعِيمٌ﴾ [القلم: ٤٠] قالوا: لأنَّ السؤال سببٌ إلى العلم، فأُجريَ مجرى العلم.

الذِّلَّةُ: مصدر ذلَّ يَذِلُّ ذِلَّةً وذُلًّا. وقيل: الذِّلَّةُ كأنها هيئةٌ من الذُّل، كالجِلْسة. والذُّلُّ: الخضوعُ وذهابُ الصعوبة.

المسكنةُ: مَفْعَلةٌ من السكون، ومنه سُمِّي المسكينُ؛ لقلَّةِ حركاتِه وفتورِ نشاطه.

وقد بُنيَ من لفظه فعلٌ، قالوا: تَمَسكَنَ، كما قالوا: تَمَدْرَعَ، من المِدْرَعة[٤].

---

(١) هو الأخفش الأصغر، أبو الحسن، العلَّامة النحوي. (ت ٣٥١هـ). سير أعلام النبلاء ١٤/ ٤٨٠.

(٢) في اللسان (دنأ) عن أبي زيد في كتاب الهمز: دنأ الرجل يدنأ دناءة، ودَنُؤ يَدْنُؤ دنوءاً.

(٣) ديوانه ص١٥٩، وتهذيب اللغة ١٢/ ١٨٣، ونُسب البيت لأمية بن أبي الصلت كما في ديوانه ص١٨٠ (قسم ما نُسب إليه وإلى غيره)، ولسان العرب وتاج العروس (مصر).

(٤) في (يه): بالمدرعة: والمِدْرعة: ثوب من صوف، وتَمدْرَع: لبس المدرعة. المعجم الوسيط (درع).

وقد طُعن على هذا النقل، وقيل: لا يصحُّ، وإنَّما الذي صحَّ: تَسَكَّنَ وتَدَرَّع.

بَاءَ بكذا، أي: رَجَع، قاله الكسائيُّ. أو: اعترف، قاله أبو عبيدة[١]. أو: استحقَّ، قاله أبو رَوْق. أو: نزل وتمكَّن، قاله المبرد. أو: تساوى، قاله الزجاج[٢]. وأنشدوا لكلِّ قولٍ ما يُستدلُّ به له من كلام العرب، وحذفنا نحن ذلك.

النَّبيء مهموزٌ من أنبأ، فعيل بمعنى مُفْعِل، كسميع من أسمع. وجُمع على النُّبآء، ومصدرُه: النُّبوءَة. وتنبَّأ مسيلمةُ[٣]، كلُّ ذلك دليلٌ على أنَّ اللَّامَ همزةٌ. وحكى الزهراويُّ أنَّه يقال: نَبُؤَ: إذا ظَهَر، فهو نبيءٌ، وبذلك سُمِّي الطريقُ الظاهرُ نبيئاً. فعلى هذا هو فَعيل اسمُ فاعلٍ من فَعُل كشريف من شَرُف.

ومَن لم يَهْمِزْ فقيل: أصلُه الهمزُ ثم سُهِّل. وقيل: مشتقٌّ من نَبَا يَنْبُو: إذا ظهرَ وارتفعَ، قالوا: والنبيُّ: الطريقُ الظاهر؛ قال الشاعر:

لـمَّـا وَرَدْنَ نـبـيَّـا واسْـتَـتَـبَّ بـنـا مُسْحَنْفِرٌ كخطوط السَّيح مُنْسَحِلُ[٤]

قال الكسائيُّ: النبيُّ: الطريق؛ سُمِّي به لأنَّهُ يُهتدى به، قالوا: وبه سُمِّي الرسولُ؛ لأنَّه طريقٌ إلى الله تعالى.

العصيان: عدمُ الانقياد للأمر والنهي، والفعلُ منه: عَصَى يَعْصِي، وقد جاء العَصْي في معنى العصيان، أنشدَ ابنُ حماد في تعليقه عن أبي الحسن بن الباذش ممَّا أنشده الفرَّاء:

---

(١) الذي في مجاز القرآن ١/ ٤٢: باؤوا بغضب، أي: احتملوا. اهـ. وكذا هو في تفسير الثعلبي ١/ ١٢٦.

(٢) تفسير الثعلبي ١/ ١٢٦، والنكت والعيون ١/ ١٣٠. وجاء في معاني القرآن للزجاج ١/ ١٤٥: بؤت بكذا: احتملته.

(٣) ينظر الكتاب لسيبويه ٣/ ٤٦٠.

(٤) البيت للقَطامي، وهو في ديوانه ص٢٧ ـ وفيه: واستتب بها ـ، وتفسير الطبري ٢/ ٣١، وجمهرة أشعار العرب ٢/ ٨٠٨، واللسان والتاج (نبا)، وفيهما: كخطوط النسج. المسحنفر: الطريق المستقيم، والسَّيح: الكساء المخطَّط. القاموس (اسحنفر) و(سيح)، وسَحَلَتِ الريحُ الأرض: قشرتها ونحتتها. وينظر معجم البلدان ٥/ ٢٥٩، واللسان (نبا).

فـي طـاعـة الـرَّبِّ وعَـصْـي الـشـيـطـان[١]

الاعتداء: افتعال من العَدْوِ، وقد مرَّ شرحُه عند قوله: ﴿بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ [الآية: ٣٦].

* * *

التفسير ﴿وَإِذْ قُلْنَا ٱدْخُلُوا۟ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ القائلُ هو الله تعالى، وهل ذلك على لسان موسى أو يُوشَع عليهما السلام؟ قولان. وانتصابُ «هذه» على ظرف المكان؛ لأنَّه إشارةٌ إلى ظرف المكان، كما تنتصبُ أسماءُ الإشارة على المصدر وعلى ظرف الزمان، إذا كنَّ إشارةً إليهما، تقول: ضربتُ هذا الضربَ، وصمتُ هذا اليومَ. هذا مذهبُ سيبويه في: دخل[٢]، أنها تتعدَّى إلى المختصِّ من ظرف المكان بغير وساطة «في»، فإن كان الظرفُ مجازيًّا تعدَّت بـ «في»، نحو: دخلتُ في غُمار[٣] الناس، و: دخلتُ في الأمر المُشْكِل. ومذهبُ الأخفش والجَرْميِّ أنَّ مثل: دخلتُ البيتَ، مفعولٌ به لا ظرفَ مكان. وهي مسألةٌ تذكر في علم النحو.

والألف واللَّام في «القرية» للحضور. وانتصابُ «القرية» على النعت، أو على عطف البيان، كما مرَّ في إعراب «الشجرة» من قوله: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ﴾ [الآية: ٣٥] وإن اختلفَتْ جهتا الإعراب في «هذه»، فهي في ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ﴾ مفعولٌ به، وهي هنا على الخلاف الذي ذكرناه.

والقرية هنا: بيتُ المقدس في قول جمهور، قاله ابنُ مسعود وابنُ عباس وقتادة والسُّدِّيُّ والربيع وغيرُهم[٤].

وقيل: أريحا، قاله ابنُ عباس أيضاً[٥]، وهي بأرض المقدس، قال أبو زيد

(١) معاني القرآن للفراء ٢/ ١٦٥، وفيه: من طاعة.
(٢) ينظر الكتاب ١/ ٣٥-٣٦.
(٣) بضم الغين وفتحها، أي: في زحمة الناس وكثرتهم. لسان العرب (غمر).
(٤) النكت والعيون ١/ ٥٨، والمحرر الوجيز ١/ ١٤٩، وزاد المسير ١/ ٨٤ وأخرجه الطبري ١/ ٧١٢- ٧١٣ عن قتادة والسدي والربيع.
(٥) تفسير الثعلبي ١/ ١٢١، وزاد المسير ١/ ٨٤.

عمرُ بنَ شَبَّةَ النميري[١]: كانت قاعدةً ومسكن ملوكٍ، وفيها مسجدٌ هو بيت المقدس، وفي المسجد بيتٌ يسمَّى: إيلياء.

وقال الكواشيُّ[٢]: أريحا قريةُ الجبَّارين، كانوا من بقايا عاد، يقال لهم: العمالقة، ورأسُهم عُوْج بن عُنُق.

وقيل: الرَّملةُ، قاله الضحاك.

وقيل: أيلة. وقيل: الأردن. وقيل: فلسطين. وقيل: البلقاء. وقيل: تدمر. وقيل: مصر. وقيل: قريةٌ بقرب بيت المقدس غيرُ معيَّنةٍ أُمرُوا بدخولها. وقيل: الشام، رُوي ذلك عن ابن كيسان[٣].

وقد رُجِّحَ القولُ الأوَّلُ؛ لقوله في «المائدة»: ﴿ٱدۡخُلُواْ ٱلۡأَرۡضَ ٱلۡمُقَدَّسَةَ﴾ [الآية: ٢١] قيل: ولا خلاف أنَّ المرادَ في الآيتين واحدٌ.

ورُدَّ هذا القولُ بقوله: ﴿فَبَدَّلَ﴾ لأنَّ ذلك يقتضي التعقيبَ في حياة موسى، لكنه مات في أرض التِّيه، ولم يدخل بيتَ المقدس.

وأجاب مَن قال: إنها بيتُ المقدس، بأنَّ الآيةَ ليس فيها ما يدلُّ على أنَّ القولَ كان على لسان موسى.

وهذا الجوابُ وهمٌ؛ لأنَّه قد تقدَّم أنَّ المرادَ في هذه الآيةِ وفي التي في «المائدة» من قوله: ﴿ٱدۡخُلُواْ ٱلۡأَرۡضَ ٱلۡمُقَدَّسَةَ﴾ واحدٌ، والقائل ذلك في آية المائدة موسى قطعاً، ألا ترى إلى قوله: ﴿يَٰقَوۡمِ ٱدۡخُلُواْ ٱلۡأَرۡضَ ٱلۡمُقَدَّسَةَ﴾ وقولهم له: ﴿قَالُواْ يَٰمُوسَىٰٓ إِنَّ فِيهَا قَوۡمٗا جَبَّارِينَ﴾ [المائدة: ٢٢] قال وهب: كانوا قد ارتكبوا ذنوباً فقيل لهم: ﴿ٱدۡخُلُواْ﴾ الآية. وقال غيرُه: ملُّوا المنَّ والسلوى، فقيل لهم: ﴿ٱهۡبِطُواْ مِصۡرٗا﴾ وكان أوَّلَ ما لقوا أريحا.

---

(١) العلَّامة الأخباري الحافظ الحجّة، صاحب التصانيف، وشبّة لقب أبيه، واسمه: زيد. توفي سنة (٢٦٢ هـ). سير أعلام النبلاء ١٢/ ٣٦٩.

(٢) أبو العباس، موفق الدين أحمد بن يوسف بن الحسن الشيباني الموصلي، صنف: التفسير الكبير، والتفسير الصغير، توفي سنة (٦٨٠ هـ). طبقات المفسرين للداودي ١/ ٩٨.

(٣) تنظر هذه الأقوال في تفسير الثعلبي ١/ ١٢١-١٢٢، وزاد المسير ١/ ٨٤، وتفسير القرطبي ٢/ ١٢٢.

جنـــــة الســـــنة

وفي قوله: ﴿هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ دليلٌ على أنَّهم قاربوها وعاينوها؛ لأنَّ «هذه» إشارةٌ لحاضرٍ قريبٍ.

قيل: والذي قال لهم ذلك هو يُوشَعُ بن نُوْن، فإنَّه نُقل عنهم أنَّهم لم يدخلوا البيتَ المقدَّس إلَّا بعد رجوعهم من قتال الجبَّارين، ولم يكن موسى معهم حين دخلوها، فإنَّه مات هو وأخوه في التِّيه. وقيل: لم يدخلا التِّيْه؛ لأنَّه عذابٌ، والله لا يعذِّبُ أنبياءه.

﴿فَكُلُوا۟ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا﴾ تقدَّم الكلامُ على نظير هذه الجملة في قصة آدمَ في قوله: ﴿وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا﴾ [البقرة: ٣٥] إلَّا أنَّ هناك العطفَ بالواو وهنا بالفاء، وهناك تقديم الرَّغَد على الظرف وهنا تقديم الظرف على الرغد، والمعنى فيهما واحدٌ، إلَّا أنَّ الواوَ هناك جاءت بمعنى الفاء، قيل: وهو المعنى الكثيرُ فيها، أعني أنَّه يكون المتقدِّم هو[1] المتقدِّمَ في الزمان، والمعطوفُ بها هو المتأخر في الزمان، وإن كانت قد تَرِدُ بالعكس، وهو قليلٌ، وللمعية في الزمان، وهو دون الأول. ويدلُّ أنَّها بمعنى الفاء ما جاء في «الأعراف» من قوله: ﴿فَكُلَا﴾ [الآية: ١٩] بالفاء، والقضيةُ واحدةٌ.

وأمَّا تقديمُ الرَّغَد هناك فظاهرٌ؛ فإنَّه من صفات الأكل أو الآكل[2]، فناسبَ أن يكونَ قريباً من العامل فيه، ولا يؤخَّرَ عنه، ويفصلَ بينهما بظرف وإن لم يكن فاصلاً مؤثِّراً المنعَ؛ لاجتماعهما في المعمولية لعامل واحد، وأمَّا هنا فإنَّه أُخِّر لمناسبةِ الفاصلة بعدَه، ألا ترى أنَّ بعد قوله: ﴿فَكُلُوا۟ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا﴾ قولَه: ﴿وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا﴾ فهما سجعتان متناسبتان، فلهذا ـ والله تعالى أعلم ـ كان هذان التركيبان على هذين الوضعين.

﴿وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ﴾ الخلافُ في نصب «الباب» كالخلاف في نصب «هذه القرية».

والبابُ أحدُ أبواب بيت المقدس، ويُدعى الآن: باب حِطَّة، قاله ابن

(١) قوله: المتقدمُ هو، ساقط من (أ) و(د١) و(د٢) و(ز٢) و(ط) و(ع).
(٢) في (ب) و(ح) و(ل) و(يه): والآكل.

جنـــــة الســـــنة

عباس[١]. أو الثامنُ من أبواب بيت المقدس ويُدعى: باب التوبة، قاله مجاهد والسُّدي[٢]. أو بابُ القرية التي أُمروا بدخولها. أو بابُ القبة التي كان فيها موسى وهارون يتعبَّدان. أو بابٌ في الجبل الذي كلَّم الله عليه موسى.

﴿سُجَّدًا﴾ نصبٌ على الحال من الضمير في «ادخلوا».

قال ابن عباس: معناه رُكَّعاً[٣]، وعبَّر عن الركوع بالسجود كما يُعبَّر عن السجود بالركوع، قيل: لانَّ البابَ كان صغيراً ضيقاً يحتاج الداخل فيه إلى الانحناء.

وبُعِّدَ هذا القولُ؛ لأنَّ لو كان ضيقاً لكانوا مضطرِّين إلى دخوله رُكَّعاً، فلا يُحتاج فيه إلى الأمر.

وهذا لا يلزم؛ لأنَّه كان يمكن أن تكون الحالُ لازمةً، بمعنى أنَّه لا يمكن أن يقعَ الدخولُ إلَّا على هذه الحال، والحالُ اللَّازمةُ موجودةٌ في كلام العرب.

وقيل: معناه خضَّعاً متواضعين، واختاره أبو عبد الله محمد ابن أبي الفضل في «المنتخب»[٤]، ونذكرُ وجهَ اختياره لذلك.

وقيل: معناه السجودُ المعروفُ من وضع الجبهة على الأرض، والمعنى: ادخلوا ساجدين شكراً لله تعالى إذ ردَّهم إليها. وهذا هو ظاهر اللفظ.

قال أبو عبد الله بن أبي الفضل: وهذا بعيدٌ؛ لأنَّ الظاهرَ يقتضي وجوبَ الدخول حال السجود، فلو حملناه على ظاهره لامتنع ذلك، فلمَّا تعذَّر حملُه على حقيقة السجود وجبَ حملُه على التواضع؛ لأنَّهم إذا أخذوا في التوبة، فالتائبُ عن الذنب لا بدَّ أن يكون خاشعاً مستكيناً[٥].

وما ذهب إليه لا يلزم؛ لأنَّه أَخَذَ الحالَ مقارِنةً، فتعذَّرَ ذلك عندَه، وليس

---

(١) أخرجه الطبري ١/ ٧١٤.
(٢) النكت والعيون ١/ ١٢٥ دون قوله: ويدعى باب التوبة.
(٣) أخرجه الطبري ١/ ٧١٤- ٧١٥.
(٤) واختاره أيضاً الرازي في تفسيره ٣/ ٨٩.
(٥) الكلام في تفسير الرازي ٣/ ٨٩، وفيه: خاضعاً مستكيناً.

بمتعذِّرٍ؛ لأنَّه لا يَبْعُد أن أُمروا بالدخول وهم ساجدون، فيضعون جباهَهم على الأرض وهم داخلون. وتصدُقُ الحالُ المقارِنةُ بوضع الجبهة على الأرض إذا دخلوا، وأمَّا إذا جعلنا الحالَ مقدَّرةً فيصحُّ ذلك؛ لأنَّ السجودَ إذْ ذاك يكون متراخياً عن الدخول. والحالُ المقدَّرةُ موجودةٌ في لسان العرب، من ذاك ما في «كتاب» سيبويه: مررتُ برجلٍ معه صقرٌ صائداً به غداً[١].

وإذا أَمْكَنَ حملُ السجود على المتعارَف فيه كثيراً ـ وهو وضعُ الجبهة بالأرض ـ بكونِ الحال مقارِنةً أو مقدَّرةً، كان أولى.

وقال الزمخشريُّ[٢]: أُمرُوا بالسجود عند الانتهاء إلى الباب شكراً لله وتواضعاً.

وما ذكره ليس مدلولَ الآية؛ لأنَّهم لم يؤمروا بالسجود في الآية عند الانتهاء إلى الباب، بل أُمروا بالدخول في حال السجود، فالسجودُ ليس مأموراً به بل هو قيدٌ في وقوع المأمور به، وهو الدخولُ، والأحوالُ نسبٌ تقييديةٌ، والأوامرُ نسبٌ إسناديةٌ، فتناقضتا، إذ يستحيل أن يكون الشيءُ تقييدياً إسنادياً؛ لأنَّه من حيثُ التقييدُ لا يكتفي كلاماً ومن حيثُ الإسناد يكتفي، فظهرَ التناقضُ.

وفي كيفية دخولهم البابَ أقوالٌ:

قال ابن عباس وعكرمة: دخلوا من قِبَل أَسْتاهِهِم. وقال ابن مسعود: دخلوا مُقْنِعي رؤوسِهم. وقال مجاهد: دخلوا على حروف أعينهم. وقال مقاتل: دخلوا مُسْتَلْقين[٣]. وقيل: دخلوا منزحفين على ركبهم؛ عِناداً وكِبْراً.

والذي ثبتَ في «البخاري» و«مسلم»[٤]: أنَّهم دخلوا البابَ يزحفون على أستاهِهِم. فاضمحلَّتْ هذه التفاسيرُ، ووجبَ المصيرُ إلى تفسير رسول الله ﷺ.

---

(١) الكتاب ٢/ ٤٩.
(٢) في الكشاف ١/ ٢٨٣.
(٣) ذكر هذه الأقوال ابن الجوزي في زاد المسير ١/ ٨٦، وأخرج قول ابن عباس وعكرمة الطبري ١/ ٦٢٥-٦٢٧.
(٤) صحيح البخاري (٣٤٠٣)، وصحيح مسلم (٣٠١٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وأخرجه أيضاً أحمد (٨٢٣٠).

جنـــــة الســـــنة

﴿وَقُولُوا حِطَّةٌ﴾ «حِطَّة» مفردٌ، ومَحكيُّ القول لابدَّ أن يكونَ جملةً، فاحتيج إلى تقدير مصحِّحٍ للجملة، فقُدِّر: مسألتُنا حِطَّةٌ، هذا تقديرُ الحسن بن أبي الحسن[١].

وقال الطبريُّ[٢]: التقديرُ: دخولُنا البابَ كما أُمرنا حِطَّةٌ.

وقال غيرُهما: التقدير: أمرُك حِطَّةٌ. وقيل: التقديرُ: أمرُنا حِطَّةٌ، أي: أن نحطَّ في هذه القريةِ ونستقرَّ فيها.

قال الزمخشريُّ[٣]: والأصلُ النصبُ، بمعنى: حُطَّ عنَّا ذنوبَنا حِطَّةً، وإنَّما رُفعت لتعطيَ معنى الثباتِ، كقوله:

صبرٌ جميلٌ فكلانا مُبتلى[٤]

والأصل: صبراً، على معنى: اصبر صبراً. انتهى كلامه، وهو حسنٌ.

ويؤكِّدُ هذا التخريجَ قراءةُ إبراهيمَ بن أبي عبلة: «حِطَّةً» بالنصب[٥]، كما رُوي:

صبراً جميلاً فكلانا مُبتلى[٦]

بالنصب.

والأظهرُ من التقادير السابقة في إضمار المبتدأ القولُ الأولُ؛ لأن المناسبَ في تعليق الغفران عليه هو سؤالُ حطِّ الذنوب، لا شيءٌ من تلك التقادير الأُخَرِ، ونظيرُ هذا الإضمارِ قولُ الشاعر:

---

(١) كما في المحرر الوجيز ١/ ١٥٠.

(٢) في تفسيره ١/ ٧١٩.

(٣) في الكشاف ١/ ٢٨٣.

(٤) الرجز في الكتاب ١/ ٣٢١، ومجاز القرآن ١/ ٣٠٣، وأمالي المرتضى ١/ ١٠٧، وأسرار البلاغة ص٣٦٧، دون نسبة.

(٥) القراءات الشاذة ص٥.

(٦) رواية النصب هي رواية الفراء في معاني القرآن ٢/ ٥٤، والطبري في تفسيره ١٥/ ٣٤٨، وابن خالويه في الحجة ص٧٤، والزبيدي في تاج العروس (شكا).

جنـــــة الســـــنة

إذا ذُقْتَ فاها قلتَ طعمُ مُدامةٍ معتَّقةٍ ممَّا يجيءُ به التُّجُرْ[١]

رُوي: برفع «طعم»، على تقدير: هذا طعمُ مدامةٍ، وبالنصب، على تقدير: ذقتَ طعمَ مُدامةٍ.

قال الزمخشريُّ[٢]: فإن قلتَ: هل يجوزُ أن تنصب «حطة» في قراءة مَنْ نصبها بـ «قولوا»، على معنى: قولوا هذه الكلمةَ. قلتُ: لا يَبْعُد. انتهى.

وما جوَّزه ليس بجائزٍ؛ لأنَّ القولَ لا يعمل في المفردات، إنَّما يدخلُ على الجمل للحكاية، فيكون في موضع المفعول به، إلَّا إن كان المفردُ مصدراً نحو: قلت قولاً، أو صفةً لمصدرٍ نحو: قلتُ حقًّا، أو معبَّراً به عن جملةٍ نحو: قلتُ شعراً وقلتُ خطبةً، على أنَّ هذا القسمَ يحتملُ أن يعودَ إلى المصدرِ؛ لأنَّ الشعر والخطبة نوعان من القول، فصار كالقهقَرَى من الرجوع.

و«حطة» ليس واحداً من هذه، ولأنَّكَ إذا جعلتَ «حطة» منصوبةً بلفظ «قولوا» كان ذلك من الإسناد اللَّفظيِّ، وعَرِيَ من الإسناد المعنويِّ، والأصلُ هو الإسنادُ المعنويُّ، وإذا كان من الإسناد اللَّفظي لم يترتَّب على النطق به فائدةٌ أصلاً إلَّا مجردَ الامتثال للأمر بالنطق بلفظٍ، فلا فرقَ بينه وبين الألفاظ الغُفْل التي لم توضع لدلالةٍ[٣] على معنىً. ويبعدُ أن يرتَّبَ الغفرانُ للخطايا على النطق بمجردِ لفظٍ مفردٍ لم يُدلَّ به على معنى كلام.

وأمَّا ما ذهب إليه أبو عبيدة[٤] من أنَّ قوله: «حطَّةٌ» مفردٌ، وأنَّه مرفوعٌ على الحكاية، وليس مُنقطعاً[٥] من جملة، بل أُمروا بقولها هكذا مرفوعةً = فبعيدٌ عن الصواب؛ لأنَّه يُبقي «حطَّةٌ» مرفوعاً بغير رافع، ولأنَّ القولَ إنَّما وُضع في باب الحكاية ليُحكَى به الجملُ لا المفردات، ولذلك احتاج النحويون في

(١) البيت لامرئ القيس، وهو في ديوانه ص١١٠، المُدامة: الخمر المعتّقة، والتُّجُر: التُّجار بالخمر المعتقة، قاله شارح الديوان.
(٢) في الكشاف ١/ ٢٨٣.
(٣) في (ز٢) للدلالة.
(٤) ينظر مجاز القرآن ١/ ٤١.
(٥) في (أ) و(د١): مقتطعاً.

قوله تعالى: ﴿يُقَالُ لَهُۥٓ إِبْرَٰهِيمُ﴾ [الأنبياء: ٦٠] إلى تأويلٍ. وأمَّا تشبيهُه إيَّاه بقوله:

سمعتُ الناسُ يَنْتجعونَ غَيْثاً[١]

وجدنا في كتابِ بني تميم أحقُّ الخيلِ بالرَّكضِ المُعارُ[٢]

فليس بسديدٍ؛ لأنَّ: سمع ووجد؛ كلٌّ منهما يتعلَّقُ بالمفردات والجمل؛ لأنَّ المسموعَ والموجود في الكتاب قد يكون مفرداً وقد يكون جملةً، وأمَّا القولُ فلا يقعُ إلَّا على الجمل، ولا يقعُ على المفردات إلَّا فيما تقدَّم ذكرُه، وليس «حطَّةٌ» منها.

واختلفت أقوالُ المفسرين في «حطة»:

فقال الحسن: معناه: حُطَّ عنَّا ذنوبنا. وقال ابن عباس وابن جبير ووهب: أُمروا أنْ يستغفروا. وقال عكرمة: معناها: لا إله إلَّا اللهُ. وقال الضحاك: معناه:

---

(١) صدر بيت لذي الرُّمَّة، عجزه: فقلتُ لِصَيْدَحَ انتجعي بلالا، وهو في ديوانه ٣/ ١٥٣٥ من قصيدة طويلة يمدح بها بلال بن أبي بُردة. والبيت من الشواهد التي كثر ذكرها في كتب الأدب، ينظر استقصاء تخريجه في الديوان ٣/ ٢٠٥٣-٢٠٥٤. قال المبرد في الكامل ٢/ ٥٦٩: قوله: سمعتُ الناسُ ينتجعون، حكايةٌ، والمعنى إذا حُقِّقَ إنما هو: سمعتُ هذه اللفظة، أي: قائلاً يقول: الناسُ ينتجعون، فـ «الناس» ابتداء، و«ينتجعون» خبرُه. انتهى.
وروى النصبَ في البيت جماعةٌ ثقات كما ذكر البغدادي، وينظر كلامه على هذا الشاهد في الخزانة ٩/ ١٦٩. الانتجاع: طلب الكلأ، وصَيْدح: اسم ناقة ذي الرمة.

(٢) اختُلف في قائل هذا البيت، فقد نُسب لبشر بن أبي خازم كما في ملحقات ديوانه ص١١٣، والمفضليات ص٣٤٤، ومجمع الأمثال ١/ ٢٠٣، والقاموس (عير). ونُسِبَ للطِّرِمَّاح كما في ذيل ديوانه ص٥٧٣، والصحاح واللسان (عير). قال الزبيدي في تاج العروس (عير) بعد أن نقل تغليطَ الفيروز آبادي للجوهري في نسبته البيتَ للطرماح: لا غَلَط، فإن هذا الشطر وجد في كلام الطِّرِمَّاح وفي كلام بشر، كما قاله رواة أشعار العرب، فكلٌّ نسبَه كما رواه أو سمعه. انتهى.
وهو دون نسبة في الكتاب ٣/ ٣٢٧، والكامل ٢/ ٥٦٩، والمقتضب ٤/ ١٠، وسر صناعة الإعراب ١/ ٢٣١، وغيرها من المصادر. وفي معنى «المُعَار» خلافٌ، فقيل: هو المُسمَّن، وقيل: هو المضمر، وقيل: هو الذي تركه صاحبه يعير، أي: ينفلت ها هنا وها هنا. وقيل غير ذلك. ويروى البيت: المِعار، بكسر الميم، و: المُغار، بالغين المعجمة، ينظر هامش المفضليات ص٣٤٤، وهامش المقتضب ٤/ ١٠، وتاج العروس (عير).

جنـــــة الســـــنة

وقولوا هذا الأمرُ الحقُّ[١]. وقيل: معناه: نحن لا نزالُ تحت حُكمك، ممتثلون لأمرك، كما يقال: قد حَطَطْتُ في فِنائك رَحْلي.

وقد تقدَّمتِ التقاديرُ في إضمار ذلك المبتدأ قبل «حِطَّة»، وهي أقاويلُ لأهل التفسير.

وقد رُوي عن ابن عباس أنَّهم أُمروا بهذه اللَّفظة بعينها. قيل: والأقربُ خلافُه؛ لأنَّ هذه اللَّفظةَ عربيةٌ، وهم ما كانوا يتكلَّمون بها، ولأنَّ الأقربَ أنَّهم أُمروا بأن يقولوا قولاً دالًّا على التوبة والندم والخضوع، حتى لو قالوا: اللهمَّ إنَّا نستغفرك ونتوبُ إليك، لكان المقصود[٢] حاصلاً؛ لأنَّ المقصودَ من التوبة إمَّا بالقلب فبالندم، وإمَّا باللِّسان فبِذِكْرِ لفظٍ يدلُّ على حصول الندم في القلب، وذلك لا يتوقَّفُ على ذكر لفظةٍ بعينها.

«يُغْفَر» نافع: بالياء مضمومةً، ابن عامر: بالتاء[٣]، أبو بكر من طريق الجُعْفي: «يَغْفر»[٤]، الباقون: ﴿نَّغْفِرْ﴾.

فمَن قرأ بالياء مضمومةً فلأن الخطايا تأنيثُها مجازيٌّ، وحسَّن تذكيرَ الفعل الفصلُ، ومَن[٥] قرأ بالتاء مضمومةً فلأنَّ الخطايا مؤنَّثٌ، ومن قرأ بالياء مفتوحةً فالضميرُ عائدٌ على الله تعالى، ويكون من باب الالتفات؛ لأنَّ صدرَ الآية «وإذ قلنا» ثم قال: «يَغْفر» فانتقلَ من ضمير متكلِّم معظِّم نفسَه إلى ضمير الغائب المفرد، ويحتمل أن يكونَ الضميرُ عائداً على القول الدالِّ عليه «وقولوا»، أي: يَغْفر القولُ، ونُسبَ الغفرانُ إليه مجازاً لمَّا كان سبباً للغفران. ومَن قرأ بالنون ـ وهي قراءةُ باقي السبعة ـ فهو الجاري على نظامِ ما قبله من قوله: ﴿وَإِذْ قُلْنَا﴾ وما بعده من قوله: ﴿وَسَنَزِيدُ﴾، فالكلامُ به في أسلوبٍ واحدٍ.

---

(١) أخرج هذه الأقوال الطبري ١/ ٧١٦ - ٧١٨.

(٢) في (أ) و(دا) و(ز٢) و(ط) و(ع): الخضوع.

(٣) مضمومة أيضاً السبعة في القراءات ص١٥٦، والتيسير ص٧٣.

(٤) القراءات الشاذةص٦، وجاء في المحرر الوجيز ١/ ١٥٠: أبو بكر عن عاصم. اهـ. والجعفي: هو الحسين بن علي، الحافظ المقرئ المجوّد، أخذ الحروف عن أبي بكر بن عياش. (ت ٢٠٣ هـ). سير أعلام النبلاء ٦/ ٣٩٧.

(٥) من قوله: قرأ بالياء، إلى هذا الموضع ساقط من (أ) والمطبوع.

ولم يقرأ أحدٌ من السبعة إلَّا بلفظ ﴿خَطَيَـٰكُمْ﴾ وأمالَها الكسائي[١].

وقرأت طائفةٌ «تَغْفر» بفتح التاء، قيل: كأنَّ الحِطَّةَ تكونُ سببَ الغفران، يعني قائلُ هذا ـ وهو ابنُ عطية[٢] ـ فيكونُ الضميرُ للحِطَّة. وهذا ليس بجيدٍ؛ لأنَّ نفسَ اللَّفظة بمجرَّدها لا تكونُ سبباً للغفران، وقد بيَّنَّا ذلك، قبل، فالضميرُ عائدٌ على المقالة المفهومة من «وقولوا» ونسبَ الغفرانَ إليها على طريق المجاز، إذ كانت سبباً للغفران.

وقرأ الجحدريُّ وقتادةُ: «تُغْفر» بضمِّ التاء وإفراد الخطيئة، وروي عن قتادة «يُغفر» بالياء مضمومةً، وقرأ الأعمشُ «يَغفر» بالياءِ مفتوحة وإفراد الخطيئة، وقرأ الحسن «يَغْفر» بالياء مفتوحةً والجمع المسلَّم، وقرأ أبو حيوة «تُغفر» بالتاء مضمومةً وبالجمع المسلَّم، وحكى الأهوازيُّ أنه قرأ: «خَطَأْيَاكم» بهمز الألف وسكون الألف الأخيرة. وحُكي عنه أيضاً العكسُ[٣]، وتوجيهُ هذا الهمزِ أنَّه استُثقلَ النطقُ بألِفَيْن مع أنَّ الحاجزَ حرفٌ مفتوحٌ، والفتحةُ تنشأ عنها الألف، فكأنَّه اجتمع ثلاثُ ألفاتٍ، فهمز إحدى الألفين ليزولَ هذا الاستثقالُ، وإذا كانوا قد همزوا الألف المفردةَ بعد فتحة في قوله:

وخِـنْـدِفٌ هـامـةُ هـذا الـعـالـمِ[٤]

فلأَنْ يهمزوا هذا أولى. وهذا توجيهُ شذوذِه.

ومن قرأ بضمِّ الياء أو التاء كان «خَطَاياكم» أو «خطيئاتُكم» أو «خطيئتُكم» مفعولاً لم يُسمَّ فاعلُه، ومن قرأ بفتح التاء أو الياء أو بالنون كان ذلك مفعولاً.

وجُزِمَ هذا الفعلُ لأنَّه جوابُ الأمر، وقد تقدَّم الكلامُ في نظيره في قوله تعالى:

---

(١) السبعة في القراءات ص١٥٦، والمحرر الوجيز ١/ ١٥١.

(٢) في المحرر الوجيز ١/ ١٥١.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ١٥١.

(٤) الرجز للعجاج، وهو في ديوانه ص٦٠، وطبقات فحول الشعراء ١/ ٧٨، ونقل ابن جني في سر صناعة الإعراب ١/ ٩٠ عنه أنه كان يهمز العالم والخاتم. اهـ. وخندف: امرأة إلياس بن مضر بن نزار، واسمها ليلى. اللسان (خندف). وهامة القوم: سيدهم ورئيسهم. المعجم الوسيط (هوم).

﴿وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِىٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ [الآية: ٤٠] وذكرنا الخلافَ في ذلك.

وهنا تقدَّمت أوامرُ أربعةٌ: «ادخلوا» و«فكلوا» و«ادخلوا الباب» و«قولوا حطة»، والظاهر أنَّه لا يكون جواباً إلَّا للأخيرين، وعليه المعنى؛ لأنَّ ترتُّبَ الغفران لا يكون على دخول القرية، ولا على الأكل منها، وإنَّما يترتَّبُ على دخول الباب؛ لتقييده بالحال التي هي عبادةٌ وهي السجودُ، وبقوله: «وقولوا حطة» لأنَّ فيه السؤالَ بحطِّ الذنوب، وذلك لقوة المناسبة وللمجاورة، ويدلُّ على ترتيب[1] ذلك عليهما ما في «الأعراف» من قوله تعالى: ﴿وَقُولُوا۟ حِطَّةٌ وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا نَّغْفِرْ﴾ [الآية: ١٦١] والقصةُ واحدةٌ، فرتَّبَ الغفرانَ هناك على قولهم: حِطَّة، وعلى دخول الباب سجَّداً، لِمَا تضمَّنه الدخولُ من السجود.

وفي تَخالُف هاتين الجملتين في التقديم والتأخير دليلٌ على أنَّ الواو لا تُرتِّبُ وأنَّها لمطلق الجمع.

وقرأ[2] الجمهورُ بإظهار الرَّاء من «نغفر» عند اللَّام، وأدغمها قومٌ، قالوا: وهو ضعيف[3].

﴿وَسَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٥٨﴾﴾ هنا بالواو، وفي «الأعراف» ﴿سَنَزِيدُ﴾، والتي في «الأعراف» مختصرةٌ، ألا ترى إلى سقوط «رغداً» والواوِ من «وسنزيد»، وقولِه: ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ١٦٢] بدلَ «فأنزلنا على الذين ظلموا»، وإثباتِ ذلك هنا. وناسبَ الإسهاب هنا والاختصار هناك.

والزيادةُ: ارتفاعٌ عن القَدْر المعلوم، وضدُّه النقصُ.

﴿ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٥٨﴾﴾ قيل: الذين لم يكونوا من أهل تلك الخطيئة.

وقيل: المحسنين منهم، فقيل: معناه: مَنْ أحسنَ منهم بعدَ ذلك زدناه ثواباً ودرجاتٍ. وقيل: معناه: مَنْ كان محسناً منهم زدنا في إحسانه، ومَنْ كان مسيئاً

---

(١) في المطبوع: ترتب.

(٢) بعدها في المطبوع: من.

(٣) الإملاء ١/ ٣٨، والذي أدغمها هو أبو عمرو بن العلاء كما في الحجة لابن خالويه ص٥٦. وينظر النشر ٢/ ١٢-١٣.

مخطئاً نغفرْ له خطيئته. وكانوا على هذين الصنفين، فأعلمهم اللهُ أنَّهم إذا فعلوا ما أُمروا به مِنْ دخولِهم البابَ سُجَّداً وقولِهم: حطة، يَغفرُ لهم ويضاعفُ ثوابَ محسنِهم. وقيل: المحسنون: مَنْ دخل كما أُمر وقال: لا إله إلَّا الله.

فتلخَّص أنَّ المحسنين إمَّا من غيرهم أو منهم. فمنهم إمَّا مَنِ اتَّصفَ بالإحسان في الماضي، أي: كان محسناً، أو في المستقبل، أي: مَنْ أحسنَ منهم بعدُ، أو في الحال، أي: وسنزيدُكم بإحسانِكم في امتثالِكم ما أُمرتم به مِنْ دخولِ الباب سجَّداً والقولِ حِطَّة.

وهذه الجملةُ معطوفةٌ عطفَ الجمل التي لا يُشترط فيها تَوافُقٌ في النِّسَب، إذ هي معطوفةٌ[١] على: «وقولوا حِطَّةٌ نَغفرْ لكم خطاياكم»، وليست معطوفةً على «نغفر» فتكونَ جواباً، ألا تراها جاءت مقتطعة[٢] عن العطف في «الأعراف» في قوله: «سنزيد»، وإن كانت من حيثُ المعنى لا من حيثُ الصناعةُ الإعرابيةُ تَرتَّبتْ على دخول الباب سُجَّداً والقولِ حطَّة، لكنَّها أُجريت مجرى الإخبار المَحْضِ الذي لم يترتَّب على شيءٍ قبله.

﴿فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ ظاهرُه انقسامُهم إلى ظالمين وغيرِ ظالمين، وأنَّ الظالمين هم الذين بدَّلوا، فإن كانوا[٣] كلُّهم بدَّلوا، كان ذلك مِنْ وضعِ الظاهر موضعَ المُضْمر إشعاراً بالعلَّة، وكأنَّه قيل: فبدَّلوا، لكنه أظهرَه تنبيهاً على علَّة التبديل، وهو الظلم، أي: لولا ظلمُهم ما بدَّلوا.

والمبدَّلُ به محذوفٌ تقديرُه: فبدَّل الذين ظلموا بقولهم حطة قولاً غير الذي قيل لهم، ولمَّا كان محذوفاً ناسَبَ إضافة «غير» إلى الاسم الظاهر بعدها، والذي قيل لهم هو أن يقولوا حطة، فلو لم يُحذف لكان وجهُ الكلام: فبدَّل الذين ظلموا بقولهم[٤] حطَّة قولاً غيرَه، لكنَّه لمَّا حُذف أُظهرَ مضافاً إليه «غير»؛ ليدلَّ على أنَّ المحذوفَ هو هذا المُظْهَرُ، وهو الذي قيل لهم. وهذا التقديرُ

---

(١) من قوله: عطف الجمل... إلى هنا، ساقط من (أ) و(د١) والمطبوع.

(٢) في (ز٢) والمطبوع: منقطعة.

(٣) في (أ) و(د٢) و(ط) و(ز٢) و(ع) والمطبوع: كان.

(٤) في (ب) و(ح) و(ل) و(يه): بعد قولهم.

جنـــــة الســـــنة

الذي قدَّرناه هو على وضع «بدّل» إذ المجرورُ هو الزائلُ، والمنصوبُ هو الحاصلُ.

واختلف المفسرون في القول الذي قالوه بَدَلَ أن يقولوا: حطَّة، فقال ابنُ عباس وعكرمةُ ومجاهد ووهب وابن زيد: حِنْطة. وقال السدّيُّ عن أشياخه: حِنْطةٌ حمراءُ مثقوبةٌ فيها شَعَرةٌ سوداءُ. وقال أبو صالح: سنبلة[١]. وقال السدّيُّ ومجاهد أيضاً: هِطًّا شمهاثا، وقيل: حطى شمعاثا، ومعناها في هذين القولين: حنطةٌ حمراءُ. وقيل: حنطةٌ بيضاءُ مثقوبةٌ فيها شَعَرة، وقيل: حبة في شعيرة. وقال ابن مسعود: حنطة حمراءُ فيها شعير[٢].

وقيل: حنطةٌ في شعير، رواه ابنُ عباس عن النبيِّ ﷺ[٣].

وقيل: حبة حنطة مقلوَّة[٤] في شَعَرة.

وقيل: تكلَّموا بكلام النبطيَّةِ على جهة الاستهزاءِ والاستخفاف.

وقيل: إنَّهم غيَّرُوا ما شُرِعَ لهم ولم يعملوا بما أنزلَ اللهُ عليهم.

والذي ثبتَ في صحيح البخاريِّ ومسلم أنَّ رسولَ الله ﷺ فسَّر ذلك بأنَّهم قالوا: «حبة في شعرة»[٥]. فوجبَ المصيرُ إلى هذا القولِ واطِّراح تلك الأقوالِ. ولو صحَّ شيءٌ من الأقوال السابقة لحُمل اختلافُ الألفاظ على اختلاف القائلين، فيكون بعضُهم قال كذا، وقال بعضُهم كذا، فلا يكونُ فيها تضادٌ.

ومعنى الآية: أنَّهم وضعوا مكانَ ما أُمروا به من التوبة والاستغفار قولاً مغايراً

---

(١) في زاد المسير: سنبلانا.

(٢) تنظر هذه الأقوال في تفسير الطبري ١/ ٧٢٣-٧٢٩، وزاد المسير ١/ ٨٦، وتفسير القرطبي ٢/ ١٢٥، وتفسير ابن كثير عن هذه الآية.

(٣) أخرجه ابن إسحاق كما في سيرة ابن هشام ١/ ٥٣٥ بلفظ: حِنْطٌ في شعير، وأخرجه الطبري في تفسيره ١/ ٧٢٥ بلفظ: حنطة في شعيرة.

(٤) في (ب) و(ح) و(ز) و(يه): حبة قمح مقلوة وأورده ابن العربي في أحكام القرآن ١/ ٢١ بلفظ: حبة مقلوة في شعرة مربوطة. ومعنى مقلوَّة: مشوية، المُغْرب في ترتيب المعرب ٢/ ١٩٤.

(٥) البخاري (٣٤٣)، ومسلم (٣٠١٥)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

له، مُشْعِراً باستهزائهم بما أُمروا به، والإعراضِ عمَّا يكونُ عنه غفرانُ خطيئاتهم، كلُّ ذلك عدمُ مبالاةٍ بأوامر الله، فاستحقُّوا بذلك النَّكالَ.

﴿فَأَنزَلْنَا عَلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ كرَّرَ الظاهرَ السابقَ زيادةً في تقبيح حالهم، وإشعاراً بعلِّيَّة نزول الرِّجز، وقد أضمرَ ذلك في «الأعراف» فقال: ﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ﴾ لأنَّ المُظْهَرَ هو المُضْمَر[١].

وقرأ ابنُ محيصن «رُجزاً» بضمِّ الراء[٢]، وقد تقدَّم أنَّها لغةٌ في الرِّجز.

واختلفوا في الرِّجز هنا، فقال أبو العالية: هو غضبُ الله تعالى، وقال ابنُ زيد: طاعونٌ أهلكَ منهم في ساعةٍ سبعين ألفاً، وقال وهب: طاعونٌ عُذِّبوا به أربعين ليلةً ثمَّ ماتوا بعدَ ذلك، وقال ابن جبير: ثلجٌ هلكَ به منهم سبعون ألفاً، وقال ابن عباس: ظُلمةٌ وموتٌ، مات منهم في ساعةٍ أربعةٌ وعشرون ألفاً، وهلك سبعون ألفاً عقوبةً[٣].

والذي يدلُّ عليه القرآنُ أنَّه أُنزل عليهم عذابٌ، ولم يبيِّن نوعَه، إذ لا كبيرَ فائدةٍ في تعيين[٤] النوع.

﴿مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ إنْ فُسِّرَ الرِّجزُ بالثلج، كان كونُه من السماء ظاهراً، وإنْ فُسِّر بغيره فهو إشارةٌ إلى الجهة التي يكون منها القضاءُ عليهم، أو مبالغةٌ في علوِّه بالقهر والاستيلاء.

﴿بِمَا كَانُوا﴾ «ما» مصدريةٌ، التقديرُ: بكونهم ﴿يَفْسُقُونَ ۝٥٩﴾، وأجاز بعضُهم أنْ تكونَ بمعنى الذي، وهو بعيدٌ.

وقرأ النخعيُّ وابن وثَّاب وغيرُهما بكسر السين[٥]، وهي لغةٌ.

---

(١) في المطبوع: لأن المضمر هو المظهر.
(٢) القراءات الشاذة ص٥.
(٣) تنظر هذه الأقوال في تفسير الطبري ١/ ٧٣٠، والنكت والعيون ١/ ١٢٧، وزاد المسير ١/ ٨٦.
(٤) في (أ) و(ز٢): تعليق.
(٥) القراءات الشاذة ص٥.

جنـــــة الســـــنة

قال أبو مسلم[١]: هذا الفسقُ هو الظلمُ المذكور في قوله: «على الذين ظلموا» وفائدةُ التكرار التأكيدُ؛ لأنَّ الوصفَ دالٌّ على العلِّيَّة، فالظاهرُ أنَّ التبديلَ سببُه الظلمُ، وأنَّ إنزالَ الرِّجز سببُه الظلمُ أيضاً.

وقال غيرُ أبي مسلم[٢]: ليس مكرراً لوجهين:

أحدُهما: أنَّ الظلمَ قد يكون من الصغائر ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا﴾ [الأعراف:٢٣] ومن الكبائر ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣]، والفسقُ لا يكون إلَّا من الكبائر، فلمَّا وَصَفهم بالظلم أوَّلاً وصَفَهم بالفسقِ الذي هو لابدَّ أن يكونَ من الكبائر.

والثاني: أنَّه يحتملُ أنَّهم استحقُّوا اسمَ الظلم بسبب ذلك التبديلِ، ونزلَ الرِّجزُ عليهم من السماء لا بسبب ذلك التبديلِ بل بالفسقِ الذي فعلوه قبلَ ذلك التبديل. وعلى هذا يزولُ التكرار. انتهى.

وقد احتجَّ بعضُ الناس بقوله تعالى: «فبدَّل الذين ظلموا» وترتيبِ العذابِ على هذا التبديل على أنَّ ما وردَ به التوقيفُ من الأقوال لا يجوزُ تغييرُه ولا تبديلُه بلفظٍ آخرَ. وقال قومٌ: يجوزُ ذلك إذا كانت الكلمةُ تسدُّ مَسَدَّها.

وعلى هذا جرى الخلافُ في قراءةِ القرآن بالمعنى، وفي تكبيرة الإحرام، وفي تجويز النكاح بلفظ الهبةِ والبيع والتمليك، وفي نقل الحديث بالمعنى.

وذكروا أنَّ في الآيةِ سؤالات:

الأول: قوله هنا: «وإذ قلنا» وفي «الأعراف»: «وإذ قيل»؟ وأجيب: بأنَّه صرَّحَ بالفاعل في «البقرة» لإزالة الإبهام، وحذفَ في «الأعراف» للعلم به في سورة البقرة.

الثاني: قال هنا: «ادخلوا» وهناك: «اسكنوا»؟ وأجيب: بأنَّ الدخولَ مقدَّم على السُّكنى، فذكرَ الدخولَ في السورة المتقدِّمةِ والسكنى في المتأخِّرة.

---

(١) هو الأصبهاني، ونقل قولَه الرازيُّ في تفسيره ٣/ ٩١.
(٢) وهو الرازي، ينظر تفسيره ٣/ ٩١-٩٢.

جنـــــة الســـــنة

الثالث: هنا «خطاياكم» وهناك «خطيئاتكم»؟ وأجيب: بأنَّ الخطايا جمعُ كثرةٍ فناسبَ حيثُ قُرِنَ به ما يليقُ بجوده، وهو غفرانُ الكثير، والخطيئاتُ جمعُ قلَّةٍ لمَّا لم يُضِفْ ذلك إلى نفسه.

الرابع: ذكر هنا «رغداً» وهناك حَذَفَ؟ وأجيب بالجواب قبلُ.

الخامس: هنا قدَّم دخولَ الباب على القول، وهناك عَكَس؟

وأجيب: بأنَّ الواو للجمع، والمخاطبون بهذا مذنبون، فاشتغالُه بحطِّ الذنب مقدَّمٌ على اشتغاله بالعبادة، فكلِّفوا بقولِ «حطة» أولاً ثم بالدخول، وغيرُ مذنبين فاشتغالُه أولاً بالعبادة ثم بذكر[1] التوبة ثانياً على سبيل هضم النفس وإزالة العُجْب، فلمَّا احتُمل الانقسامُ ذُكِرَ حُكْمُ كلِّ واحدٍ منهما في سورة بأيهما بدأ.

السادس: إثبات الواو في «وسنزيد» هنا، وحَذْفُها هناك؟

وأجيب: بأنه لمَّا تقدم أمران كان المجيء بالواو مُؤْذِناً بأنَّ مجموع الغفرانِ والزيادةِ جزاءٌ واحدٌ[2] لمجموع الأمرين، وحيث تُركت أفاد توزُّعَ كلِّ واحدٍ على كلِّ واحدٍ من الأمرين، فالغفرانُ في مقابَلةِ القولِ، والزيادةُ في مقابلة «ادخلوا».

السابع: لم يُذكر هنا «منهم» وذُكر هناك؟

وأجيب: بأنَّ أول القصة في «الأعراف» مبنيٌّ على التخصيص بلفظِ «مِن»؛ قال: ﴿وَمِن قَوْمِ مُوسَىٰٓ أُمَّةٌ﴾ [الأعراف: ١٥٩] فذكر لفظ «مِن» آخِراً ليطابق آخِرُه أوَّلَه، وهنا لم تُبْنَ القصة على التخصيص.

الثامن: هنا «فأنزلنا» وهناك «فأرسلنا»؟

وأجيب: بأنَّ الإنزال مفيدٌ[3] حدوثَه في أول الأمر، والإرسال يفيد تسلُّطَه عليهم واستئصالَهم بالكلِّية، وهذا إنما يحدث بالآخِر.

---

(١) في (ح) و(ل) و(يه): يذكر.

(٢) في النسخ: جزاءً واحداً، وهو يصح إذا كان سياق الكلام: ... مؤذناً بكون مجموع....، كما في تفسير الرازي ٣/ ٩٣ (والكلام منه)، أو: ...مؤذناً بجَعْل....، كما في روح المعاني ٢/ ١٩٢.

(٣) في تفسير الرازي وروح المعاني: يفيد.

التاسع: هنا «يفسقون» وهناك «يظلمون»؟

وأجيب: بأنه لمَّا بيَّن هنا كونَ ذلك الظلم فسقاً اكتفى بذكر الظلم في سورة الأعراف لأَجْلِ ما تقدَّم من البيان هنا[1].

قال بعض الناس: بنو إسرائيل خالفوا الله في قولٍ وفعلٍ، وأخبر تعالى بالمجازاة على المخالفة بالقول دون الفعل، وهو امتناعُهم عن الدخول بصفة السجود.

وأجاب: بأنَّ الفعل لا يجب إلا بأمرٍ، والأمرُ قولٌ، فحصل بالمجازاة عن القول المجازاةُ بالأمرين جميعاً.

والجزاء هنا: إن كان قد وقع على هذه المخالفة الخاصَّة فـ «يفسقون» يحتمل الحال؛ وإن كان قد وقع على ما مضى من المخالفات التي فسقوا بها فهو مضارعٌ وقع موقعَ الماضي، وهو كثيرٌ في القرآن وفصيحِ الكلام.

﴿وَإِذِ ٱسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ﴾ هذا هو الإنعامُ التاسع، وهو جامعٌ لنِعَم الدنيا والدِّين:

أما في الدنيا: فلأنه أزال عنهم الحاجة الشديدةَ إلى الماء، ولولا هو لهلكوا في التِّيه، وهذا أبلغُ من الماء المعتاد في الإنعام لأنهم في مفازةٍ منقطعة.

وأما في الدِّين: فلأنَّه مِن أظهر الدلائلِ على وجود الصانع وقدرتِه وعلمه، وعلى صدق موسى على نبيِّنا وعليه السلام.

والاستسقاءُ: طلبُ الماء عند عَدَمه وقِلَّته. قيل: مفعول «استسقى» محذوف، أي: استسقى موسى ربَّه، فيكون المستسقَى منه هو المحذوف، وقد تَعدَّى إليه الفعل كما تعدَّى إليه في قوله: ﴿إِذِ ٱسْتَسْقَىٰهُ قَوْمُهُۥ﴾ [الأعراف: ١٦٠] أي: طلبوا منه السُّقْيا.

وقال بعض الناس: وحذف المفعول تقديره: استسقى ماءً، فعلى هذا القول

(١) ذكر هذه الأجوبة الرازي في تفسيره ٣/ ٩٢-٩٤، ونقلها عنه الآلوسي ثم تعقبها جميعاً. ينظر روح المعاني ٢/ ١٩٢-١٩٤.

يكون المحذوف هو المستسقَى، ويكون الفعل قد تعدَّى إليه كما تعدَّى إليه في قوله:

وأبيضَ يُستَسْقَى الغَمامُ بوجهه[١]

ويَحتاج إثبات تعدِّيه إلى اثنين إلى شاهدٍ من كلام العرب، كأنْ يُسمَع من كلامهم: استسقى زيدٌ ربَّه الماءَ. وقد ثبت تعدِّيه مرةً إلى المستسقَى منه، ومرة إلى المستسقَى، فيَحتاج تَعدِيه إليهما إلى ثَبَتٍ من لسان العرب.

وذكَرَ الله هذه النعمةَ من الاستسقاء غيرَ مقيَّدةٍ بمكانٍ، وقد اختُلف في ذلك، فقال أبو مسلم[٢]: كان ذلك على عادة الناس إذا قُحطوا، وما فعله الله تعالى من تفجير الماء من الحجر فوق الإجابة بالسُّقيا وإنزال الغيث.

وقال أكثر المفسرين: كان هذا الاستسقاءُ في التِّيه حين قالوا: مَن لنا بكذا؟ إلى أن قالوا: مَن لنا بالماء؟ فأمر الله موسى بضرب الحجر.

وقيل: ذلك عند خروجهم من البحر الذي انفلق، وقعوا في أرضٍ بيضاءَ ليس فيها ظِلٌّ ولا ماء فسألوا أن يستسقيَ لهم.

واللام في «لقومه» لام السبب، أي: لأجْل قومه. وثمَّ محذوفٌ يَتِمُّ به معنى الكلام، أي: لقومه إذ عطشوا، أو ما كان بهذا المعنى، ومحذوفٌ آخرُ، أي: فأجبناه ﴿فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ﴾، قالوا: وهذه العصا هي المسؤولُ عنها في قوله تعالى: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ﴾ [طه: ١٧] وكانت فيها خصائصُ تُذكَر في موضعها.

قيل: كانت نَبْعةً[٣].

وقيل: عُلَّيْقاً، وهو شجرٌ له شوكٌ.

---

(١) صدر بيت لأبي طالب، وعجزه: ثِمَالُ اليتامى عصمة للأرامل، وهو في سيرة ابن هشام ١/ ٢٨١، وطبقات الفحول ١/ ٢٤٤، ودلائل الإعجاز ص١٨، والخزانة ٢/ ٦٧، وفيه: الأبيض هنا بمعنى الكريم. والثِّمال: العماد والملجأ والكافي.

(٢) هو الأصبهاني، وكلامه في تفسير الرازي ٣/ ٩٥.

(٣) النبع: شجر ينبت في قُلَّة الجبال تُتخذ منه القِسِيُّ والسهام. المعجم الوسيط (نبع).

وقيل: من آس الجنة، طولُها عشرةُ أذرعٍ طول موسى عليه السلام، لها شعبتان تتَّقدان في الظُّلمة، وكان آدمُ حملها معه من الجنة إلى الأرض فتوارثها أصاغرُ عن أكابرَ حتى وصلت إلى شعيبٍ، فأعطاها موسى عليه السلام[١]. وذلك أنه لمَّا استرعاه قال له: اذهب فخذ عصاً. فذهب إلى البيت فطارت هذه إلى يده فأمرَه بردِّها وأَخْذِ غيرها، فطارت إلى يده فتركها له[٢].

وقيل: دَفَعها إليه مَلَكٌ من الملائكة في طريق مَدْيَن.

﴿ٱلْحَجَرَ﴾ قال الحسن: لم يكن حجراً معيَّناً، بل أيَّ حجر ضَرب انفجر منه الماء[٣]. وهذا أبلغُ في الإعجاز حيث ينفجر الماء من أيِّ حجرٍ ضرب.

وروي أنهم قالوا: لو فَقَدَ موسى عصاه مِتْنا عطشاً. فأوحى الله إليه: لا تقرع الحجارة وكلِّمها تُطِعْك لعلهم يعتبرون[٤]. فكانت تطيعُه فلم يعتبروا.

وقال وَهْب: كان يقرع لهم أقربَ حجرٍ فينفجر[٥]. فعلى هذا تكون الألفُ واللام في «الحجر» للجنس.

وقيل: إنَّ الألف واللام للعهد، وهو حجَرٌ معيَّنٌ حمله معه من الطور، مربَّعٌ له أربعةُ أوجُهٍ، ينبع من كُلِّ وجه ثلاثُ أَعْيُنٍ، لكلِّ سِبْطٍ عينٌ تسيلُ في جدولٍ إلى السِّبط الذي أُمِرَتْ أن تسقيَهم، وكانوا ستَّ مئة ألفٍ خارجاً عن دوابِّهم، وسعةُ العسكر اثنا عشر ميلاً[٦].

وقيل: حجَرٌ أَهْبَطَه معه آدمُ من الجنة فتوارثوه حتى وقع لشعيب، فدفعه إلى موسى مع العصا.

وقيل: هو الحجر الذي وَضَعَ موسى عليه ثوبَه حين اغتسل ـ إذ رَمَوه بالأُدْرَة ـ

(١) تفسير الثعلبي ١/ ١٢٣.
(٢) المحرر الوجيز ٢/ ٤٣٩.
(٣) ذكره بنحوه الزمخشري في الكشاف ١/ ٢٨٤.
(٤) تفسير الثعلبي ١/ ١٢٣، وتفسير الرازي ٣/ ٩٥.
(٥) تفسير الثعلبي ١/ ١٢٣.
(٦) الكشاف ١/ ٢٨٤، وفيه: وسعة المعسكر.

جنـــــة الســـــنة

ففرَّ، قال له جبريل عليه السلام بأمر الله تعالى: ارفع هذا الحجر، فإن لي فيه قدرةً، ولك فيه معجزةٌ. فحمَلَه في مِخْلاة. قاله ابن عباس[١].

وقيل: حجرٌ أخذَه من قعر البحر خفيفٌ مربَّعٌ مثلُ رأس الرجل، له أربعةُ أوجهٍ ينبع من كلِّ وجهٍ ثلاثُ أعينٍ، لكلِّ سبطٍ عينٌ تسيلُ في جدول إليه، وكان يضعه في مِخْلاته، فإذا احتاجوا إلى الماء وضعه وضربه بعصاه.

وقيل: كان رخاماً فيه اثنتا عشرة حفرةً ينبع من كلِّ حفرةٍ عينُ ماءٍ عذبٍ، يأخذونه، فإذا فرغوا ضربه موسى بعصاه فذهب الماء.

وقيل: حجرٌ أخَذه من جبل زَبِيْد طولُه أربعة أذرع. قاله الضحاك.

وقيل: حجرٌ مثلُ رأس الشاة يُلقونه في جانب الجُوالق إذا ارتحلوا، فيه من كلِّ ناحية ثلاثُ عيون بعد أن يستمسك ماؤها بعد رحلتهم، فإذا نزلوا قرَعَه موسى بعصاه فعادت العيون بحسبها. قاله ابن زيد[٢].

وقيل: حجر يحمله في مِخْلاته، أخذه إذ قالوا: كيف بنا إذا أفَضْنا إلى أرضٍ ليست فيها حجارة؟ فحيثما نزلوا ألقاه فينفجر ماءً.

وقيل: حجرٌ من الكَذَّان فيه اثنتا عشرة عيناً، يسقي كلَّ يوم ستَّ مئةِ ألفٍ، قاله أبو روق[٣].

وقيل: حجرٌ ذراعٌ في ذراع. قاله السدّي[٤].

وقيل: حجَرٌ مثلُ رأس الثور.

---

(١) ذكره الثعلبي في تفسيره ١/ ١٤٥، والبغوي في تفسيره ١/ ٧٧ عن سعيد بن جبير. وحديث فرار الحجر بثوب موسى عند اغتساله أخرجه أحمد (٨١٧٣)، والبخاري (٢٧٨)، ومسلم (٣٣٩) عن أبي هريرة ﷺ. والأُدرة: نفخة في الخصية. اللسان (أدر).

(٢) أخرجه بنحوه الطبري ٢/ ٨. الجوالق: وعاء من الأوعية معروف، فارسيٌّ معرّب. اللسان (جلق).

(٣) تفسير الثعلبي ١/ ١٢٤، وتفسير البغوي ١/ ٧٧ بنحوه. والكذّان: الحجارة التي ليست بصلبة. اللسان (كذن).

(٤) ذكره الزمخشري في الكشاف ١/ ٢٨٤، والرازي ٣/ ٩٥ دون نسبة.

جنـــــة الســـــنة

وقيل: حجرٌ كان ينفجر لهم منه الماءُ لم يكونوا يحملونه، بل كانوا أيَّ مكانٍ نزلوا وجدوه فيه، وذلك أعظمُ في الإعجاز وأبلغُ في الخارق.

قال مقاتلٌ والكلبيُّ: كانوا إذا قضَوا حاجتهم من الماء اندرست تلك العيون، فإذا احتاجوا إلى الماء انفجرت[1].

فهذه أقوال المفسرين في الحجر، وظاهرُها أو ظاهرُ أكثرِها التعارُضُ. قال بعضُ مَن جَمَعَ في تفسير القرآن: الأليَقُ أنه الحجر الذي فرَّ بثوب موسى عليه السلام، فإنَّ الله أودع فيه حركةَ التنقُّل والسعي، أو وكَّل به مَلَكاً يحمله، ولا يُستنكَر ذلك، فقد صحّ أنَّ رسول الله ﷺ قال: «إني لَأعرف حجَراً كان يُسلِّم عليّ»[2].

وقد رام هذا الرجل الجمعَ بين هذه الأقوال بأن يكون الحجر غيرَ معيَّن، بل أيّ حجرٍ وجده ضربه، فوُجد مرَّةً مُرَبَّعاً، ومرَّة كَذّاناً، ومرّة رُخاماً، وكذا باقيها؛ قال: فرَوَى الراوي صفةَ ذلك الحجرِ الذي ضربه في تلك المنزلة، قال: فيزول التغايُرُ في الكيفيات ويحصُل التوفيق بين الروايات.

وهذا الكلام كما ترى، وظاهرُ القرآن أن الحجر ليس بمعيَّنٍ، إذ لم يتقدَّم ذكرُ حجرٍ فيكونَ هذا معهوداً، وأنَّ الاستسقاء لم يتكرَّر لا هو ولا الضربُ ولا الانفجارُ، وأنَّ هذه الكيفيَّاتِ التي ذكروها لم يتعرَّض لها لفظُ القرآن، فيحتملُ أن يكون ذلك متكرِّراً، ويحتمل أن يكون ذلك مرَّةً واحدةً، والواحدةُ هي المتحقِّقة.

﴿فَٱنفَجَرَتْ﴾ الفاءُ للعطف على جملةٍ محذوفةٍ، التقديرُ: فضَرَبَ فانفجرت، كقوله تعالى: ﴿أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْبَحْرَ ۖ فَٱنفَلَقَ﴾ [الشعراء: ٦٣] أي: فضرب فانفلق، ويدلُّ على هذا المحذوفِ وجودُ الانفجار مُرَتَّباً على ضربه؛ إذ لو كان ينفجر دونَ ضَرْبٍ لمَا كان للأمر فائدةٌ، ولكان تركُه عصياناً وهو لا يجوز على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

وما ذهب إليه بعضُ الناس من أنَّ الفاء في مثل «فانفلق» هي الفاء التي في

(١) ذكره ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٥٢ دون نسبة.

(٢) قطعة من حديث أخرجه أحمد برقم (٢٠٨٢٨)، ومسلم (٢٢٧٧) عن جابر بن سَمُرة رضي الله عنه.

جنـــــة الســـــنة

«فضرب»، وأن المحذوف هو المعطوفُ عليه وحَرْفُ العطف من المعطوف، حتى يكون المحذوفُ قد بقي عليه دليل، إذ قد أُبقيَت فاؤه وحُذفَت فاء «فانفلق» واتصلت بـ «انفلق» فاءُ «فضرب»[١] = تكلُّفٌ وتخرُّصٌ على العرب بغير دليل، وقد ثبت في لسان العرب حذفُ المعطوف عليه وفيه الفاءُ حيثُ لا معطوفَ بالفاء موجودٌ؛ قال تعالى: ﴿فَأَرْسِلُونِ ۝٤٥ يُوسُفُ أَيُّهَا ٱلصِّدِّيقُ﴾ [يوسف: ٤٥-٤٦] التقدير: فأَرْسَلوه فقال، فحذف المعطوف عليه والمعطوف. وإذا جاز حذفُهما معاً فلأَنْ يجوزَ حذفُ كلٍّ منهما وحدَه أولى.

وزعم الزمخشريُّ أنّ الفاء ليست للعطف بل هي جوابُ شرطٍ محذوف، قال: فإنْ ضَربتَ فقد انفجرت، كما ذكرنا في قوله: ﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ٥٤]، وهي على هذا فاءٌ فصيحةٌ لا تقع إلا في كلام بليغ[٢]. اهـ كلامه.

وقد تقدَّم لنا الردُّ على الزمخشري في هذا التقدير في قوله: «فتاب عليكم» بأنَّ إضمار مثلِ هذا الشرط لا يجوز، وبيَّنا ذلك هناك[٣].

وفي قوله أيضاً إضمارُ «قد»، إذ يقدِّر: فقد تاب عليكم، فقد[٤] انفجرَت. ولا يكاد يُحفظ من لسانهم ذلك، إنما يكون بغير فاءٍ، أو إن دخلت الفاء فلا بدَّ من إظهار «قد». وما دخلَت عليه «قد» يلزم أن يكون ماضياً لفظاً ومعنًى نحو قوله: ﴿وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ﴾ [فاطر: ٤] وإذا كان ماضياً لفظاً ومعنًى استحال أن يكون بنفسه جوابَ الشرط، فاحتيج إلى تأويلٍ وإضمارِ جوابِ شرطٍ[٥]، ومعلومٌ أن الانفجار على ما قَدَّر يكون مرتَّباً على أن يَضرِب،

---

(١) صاحب هذا القول هو ابن عصفور كما في مغني اللبيب ص٨٢٠-٨٢١، وكما سيرد عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَٱنفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَٱلطَّوْدِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [الشعراء: ٦٣].

(٢) الكشاف ١/ ٢٨٤.

(٣) ينظر ما سلف في تفسير قوله: ﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾ (البقرة: ٥٤).

(٤) في النسخ: وقد، والمثبت من النهر على هامش البحر ١/ ٢٢٨.

(٥) والتقدير في الآية المذكورة: وإن يكذبوك فتَسَلَّ فقد كذِّبت رسل...، كما ذكر المصنف عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦٩]، لكنه ثَمةَ ذكر وجهاً آخر للفعل الماضي المصحوب بـ «قد» الواقع جواباً للشرط، وهو أن يكون ماضي اللفظ مستقبل المعنى فيكون هو الجواب حقيقةً، كقوله: «فقد أوتي...».

جنـــــة الســـــنة

وإذا كان مترتباً على مستقبلٍ وجَبَ أن يكون مستقبلاً، وإذا كان مستقبلاً امتنع أن تدخلَ عليه «قد» التي من شأنها أنْ لا تدخل في مُشبه جواب الشرط على الماضي إلّا ويكون معناه ماضياً، نحو الآية، ونحو قولهم: إنْ تُحْسِنْ إليَّ فقد أحسنتُ إليك، ويحتاج إلى تأويلٍ كما ذكرنا. وليس هذا الفعلُ بدعاءٍ فتدخلَه الفاءُ فقط ويكون معناه الاستقبالُ وإن كان بلفظ الماضي، نحو: إنْ زرتني فغَفَر الله لك.

وأيضاً فالذي يُفهَم من الآية أن الانفجارَ قد وقع وتَحقَّقَ، ولذلك قال: ﴿قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟﴾ وجَعْلُه جوابَ شرط محذوفٍ على ما ذهب إليه هذا الرجلُ يجعلُه غيرَ واقع؛ إذ يصير مستقبلاً لأنه معلَّق على تقدير وجودِ مستقبلٍ، والمعلَّق على تقدير وجود مستقبلٍ لا يقتضي إمكانَه فضلاً عن وجوده.

فما ذهب إليه فاسدٌ في التركيب العربي وفاسدٌ من حيثُ المعنى، فوجب طرحه، وأين هذا من قوله: وهي على هذا فاءٌ فصيحة لا تقع إلا في كلام بليغ؟!

وجاء هنا «انفجرت» وفي «الأعراف»: ﴿فَٱنۢبَجَسَتْ﴾ [الآية: ١٦٠] فقيل: هما سواءٌ، انفجر وانبجس وانشقَّ مترادفات.

وقيل: بينهما فرْقٌ، وهو أن الانبجاس هو أوّلُ خروج الماء، والانفجار اتساعُه وكثرتُه. وقيل: الانبجاس خروجه من الصُّلْب، والانفجار خروجه من اللَّيِّن. وقيل: الانبجاس هو الرشح، والانفجار هو السّيَلان.

وظاهر القرآن استعمالُهما بمعنًى واحدٍ لأن الآيتين قصةٌ واحدةٌ.

﴿مِنْهُ﴾ متعلِّقٌ بقوله: «فانفجرت» و«مِن» هنا لابتداء الغاية، والضميرُ عائدٌ على الحجر والمضروب، فانفجارُ الماء كان من الحجر لا من المكان، كما قال تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنَ ٱلْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ [البقرة: ٧٤] ولو كان هذا التركيبُ في غير كلام الله تعالى لأمكن أن يعودَ الضمير على الضرب ـ وهو المصدر المفهومُ من الكلام قبله ـ وأن تكون «مِن» للسبب، أي: فانفجرت بسبب الضرب، ولكن لا يجوز أن يُرتكَب مثلُ هذا في كلام الله تعالى؛ لأنه لا ينبغي أن يُحملَ إلا على أحسن الوجوه في التركيب وفي المعنى؛ إذ هو أفصح الكلام.

جنـــــة الســـــنة

وفي هذا الانفجارِ من الإعجاز: ظهورُ نفس الماء من حجرٍ لا اتِّصالَ له بالأرض فتكونَ مادَّتُه منها، وخروجُه كثيراً من حَجَرٍ صغيرٍ، وخروجُه بقَدْرِ حاجتهم، وخروجُه عند الضرب بالعصا، وانقطاعُه عند الاستغناء عنه.

﴿ٱثْنَتَا عَشْرَةَ﴾ التاء في «اثنتا» للتأنيث وفي ثنتا للإلحاق، وهذه نظيرُ: ابنة وبنت.

وقرأ الجمهور: «عَشْرة» بسكون الشين. وقرأ مجاهدٌ وطلحةُ وعيسى ويحيى بنُ وثّاب وابنُ أبي ليلى ويزيدُ: بكسر الشين[١]. ورَوَى ذلك نُعيمٌ السَّعيدي[٢] عن أبي عمرو، والمشهورُ عنه الإسكانُ، وتقدَّم أنها لغةُ تميم، وكسرُهم لها نادرٌ في قياسهم لأنهم يخفِّفون فَعِلاً؛ يقولون في نَمِر: نَمْر.

وقرأ ابن الفضل الأنصاريّ والأعمشُ بفتح الشين[٣]، ورُوي عن الأعمش الإسكانُ والكسر أيضاً[٤]. قال الزمخشري: الفتح لغةٌ[٥]. وقال ابن عطية: وهي لغة ضعيفة[٦]. وقال المهدويّ: فتح الشين غيرُ معروفٍ، ويحتمل أن تكون لغةً، وقد نصَّ بعض النحويين على أنَّ فتح الشين شاذٌّ.

و«عشرة» في موضع خفضٍ بالإضافة، وهو مبنيٌّ لوقوعه موقعَ النون، فهو مما أُعرِب فيه الصَّدْر وبُنيَ العَجُز، ألا ترى أن «اثنتا»[٧] مُعرَبٌ إعرابَ المثنَّى

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٣٠، والمحرر الوجيز ١/ ١٥٢.

(٢) نعيم بن يحيى بن سعيد، أبو عبيد الكوفي، من ولد سعيد بن العاص، روى القراءة عن عاصم وغيره، وعرض القرآن على حمزة وأبي عمرو. غاية النهاية ٢/ ٣٤٣.

(٣) القراءات الشاذة ص٦، والمحتسب ١/ ٨٥، والمحرر الوجيز ١/ ١٥٢ عن الأعمش. وابن الفضل هو العباس بن الفضل بن عمرو بن عبيد، أبو الفضل الواقفي الأنصاري البصري قاضي الموصل، روى القراءة عرضاً وسماعاً عن أبي عمرو، وله اختيار في القراءة، توفي سنة (١٨٦هـ). غاية النهاية ١/ ٣٥٣.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ١٥٢، وقراءة الكسر ذكرها عنه أيضاً ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٥-٦.

(٥) الكشاف ١/ ٢٨٤.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ١٥٢.

(٧) في (ب) و(ح) و(يه): اثنتي.

جنـــــة الســـــنة

لثبوت ألِفه رفعاً وانقلابِها نصباً وجرًّا، وأن «عشرة» مبنيٌّ. ولمَّا تنزَّلت منزلةَ نون «اثنتين» لم يصحَّ إضافتُها، فلا يقال: اثنتا عَشرتك. وفي محفوظِي أنَّ ابنَ دَرَسْتَوَيهِ ذهب إلى أنَّ «اثنتا» و«اثنا» و«ثنتا» مع «عشر» مبنيٌّ، ولم يَجعل الانقلابَ دليلَ الإعراب.

﴿عَيْنًا﴾ منصوبٌ على التمييز، وإفرادُ التمييز المنصوب في باب العدد لازمٌ عند الجمهور، وأجاز الفرَّاء أن يكون جمعاً[1]، وكان هذا العددُ دون غيره لكونهم كانوا اثني عشر سِبطاً، وكان بينهم تضاغُنٌ وتنافسٌ، فأجرى الله لكلِّ سِبْطٍ منهم عَيناً يَرِدُها لا يشرَكُه فيها أحدٌ من السِّبْط الآخر.

وذِكرُ هذا العدد دون غيره يسمَّى التخصيص عند أهل علم البيان، وهو أن يُذكَر نوعٌ من أنواعٍ كثيرةٍ لمعنًى فيه لم يَشرَكه فيه غيرُه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ هُوَ رَبُّ ٱلشِّعْرَىٰ﴾ [النجم: ٤٩] وسيأتي بيان التخصيصِ فيها إن شاء الله تعالى في موضعها. وقولُ الخنساء:

يُذكِّرني طلوعُ الشمسِ صخراً وأندبُه بكلِّ مغيبِ شمسِ[2]

اختصَّتْهما من سائر الأوقات؛ للغارة والقِرى.

قال بعض أهلِ اللطائف: خلق الله الحجارةَ وأودعها صلابةً يُفرَّق بها أجزاءٌ كثيرةٌ ممَّا صلُب من الجوامد، وخَلَق الأشجارَ رطبةَ الغصون ليست لها قوَّةُ الأحجار فتؤثِّرَ فيها تفريقاً بأجزائها، ولا تفجيراً لعيون مائها، بل الأحجارُ تؤثِّر فيها، فلمَّا أُيِّدت بقوة النبوَّة انفلقت بها البحار، وتفرقت بها أجزاء الأحجار، وسالت منها[3] الأنهار ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُو۟لِى ٱلْأَبْصَـٰرِ﴾ [آل عمران: ١٣].

﴿قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ﴾ جملةُ استئنافٍ تَدلُّ على أنَّ كلَّ سِبْط منهم قد صار له مَشربٌ يعرفه فلا يتعدَّاه لمشربِ غيره، وكأنه تفسيرٌ لحكمة الانقسام إلى اثنتي عشرة عيناً وتنبيهٌ عليها.

---

(١) ينظر معاني القرآن للفراء ١/٢٥٦.

(٢) البيت في الديوان ص٨٤، والكامل للمبرد ١/٢١، والأغاني ١٧/١٧٨ برواية: وأذكره لكل غروب شمس.

(٣) في (أ) و(د١) و(د٢) و(ز٢) و(ط) و(ع): بها.

و«عَلِمَ» هنا متعدِّيةٌ لواحد أُجريَت مجرى عَرَف، واستعمالُها كذلك كثيرٌ في القرآن ولسان العرب.

و«كُلُّ أناسٍ» مخصوصٌ بصفةٍ محذوفة، أي: من قومه الذي استسقى لهم.

والمشرب هنا: مكانُ الشُّرب وجِهَته التي يجري منها الماء. وحمَلَه بعضهم على المشروب وهو الماء، والأوَّلُ أَوْلى؛ لأنّ دلالتَه على المكان بالوضع، ودلالته على الماء بالمجاز، وهو تسميةُ الشيء باسم مكانه.

وإضافةُ المشربِ إليهم لأنه لمَّا تخصَّصَ كلُّ مشربٍ بمَن تخصَّصَ به صار كأنه مِلْكٌ لهم. وأعاد الضمير في «مشربهم» على معنى «كلّ» لا على لفظها، ولا يجوز أن يعود على لفظها فيقالَ: مَشْرَبَه؛ لأن مراعاةَ المعنى هنا لازمةٌ، لأنّ «كُلّ» قد أُضيفت إلى نكرة، ومتى أُضيفت إلى نكرة وجبَ مراعاةُ المعنى، فيطابق ما أُضِيفت إليه في عودِ ضميرٍ وغيرِه؛ قال تعالى: ﴿يَوْمَ نَدْعُوا۟ كُلَّ أُنَاسٍۭ بِإِمَٰمِهِمْ﴾ [الإسراء: ٧١]، وقال الشاعر:

وكلُّ أناسٍ قاربوا قَيدَ فحلِهم ونحنُ حَلَلْنا قيدَه فهو سَارِبُ(١)

وقال الآخر:

وكلُّ أناسٍ سوف تدخلُ بينهم دُوَيْهِيَةٌ تَصْفَرُّ منها الأناملُ(٢)

وقال تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ [آل عمران: ١٨٥]، وتقول: كلُّ رجلين يفعلان ذلك، ولا يجوز في شيءٍ من هذا مراعاةُ لفظ «كُلّ».

---

(١) البيت للأخنس بن شهاب التغلبي كما في إصلاح المنطق ص٢٢٥، والمفضليات ص٢٠٨، والحماسة (بشرح المرزوقي) ٢/ ٧٢٨، وأمالي القالي ٢/ ٢٤٣، وتهذيب اللغة ١٢/ ٤١٤، واللسان (سرب). وهو في هذه المصادر برواية: ونحن خلعنا قيده. ورواية المفضليات والحماسة: أرى كلَّ قوم قاربوا. قال السيرافي في شرح أبيات إصلاح المنطق ص٣٧٨: يعني بالفحل هنا: السيد، يقول: كلُّ أناس غيرنا لم يتركوا رئيسهم أن يفارقهم خشيةً عليه من القتل، ونحن لعزّنا لا يجترئ أحد على سيدنا وإن كان وحده بعيداً عنا.

(٢) البيت للبيد، وهو في ديوانه ص٢٥٦، ومعجم مقاييس اللغة ٢/ ٢٥٣، وفقه اللغة للثعالبي ص٣٥٩. وجاء في هامش (ح) ما نصه: هذا البيت الذي أوله وكل أناس، من قصيدة لبيد التي مطلعها: ألا كل شيء ما خلا الله باطل.

جنـــــة الســـــنة

وثَمَّ محذوفٌ تقديرُه: مشربَهم منها، أي: من الاثنتي عشرةَ عيناً.

ونصَّ على المشرب تنبيهاً على المنفعة العظيمةِ التي هي سببُ الحياة، وإن كان سرْدُ الكلامِ: قد علم كلُّ أناس عينَهم، لكن في ذكر المشرب ما ذكرناه من تسويغ الشربِ لهم منها. قال السلمي: مشربُ كلِّ أحدٍ حيث أنزله رائدُه، فمَن رائدُه نفسُه فمشربُه الدنيا، أو قلبُه فمشربُه الآخرة، أو سرُّه فمَشْربُه الجنة، أو روحُه فمَشْربُه السلسبيلُ[1]، أو ربُّه فمَشْربُه الحضرةُ[2] على المشاهدة حيث يقول: ﴿وَسَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾ [الإنسان: ٢١] طهَّرهم به عن كلِّ ما سِواه.

﴿كُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟﴾ هو على إضمارِ قولٍ، أي: وقلنا لهم، وهذا الأمر أمرُ إباحة؛ أُنشِئ لهم الأمرُ بالأكل من المنّ والسلوى والشُّربِ من هذه العيون، أو أُمروا بالدوام على ذلك لأنّ الإباحة كانت معلومةً من غير هذا الأمر، والأمرُ بالواقع أمرٌ بدوامه، كقولك للقائم: قُم.

وبُدئ بالأكل لأنه المقصود أولاً، وثُنِّي بالشُّرب لأنَّ الاحتياج إليه حاصلٌ عن الأكل، ولأن ذكر المنِّ والسلوى متقدِّم على انفجار الماء.

﴿مِن رِّزْقِ ٱللَّهِ﴾ «مِن» لابتداء الغاية، ويحتمل أن تكون للتبعيض. ولمَّا كان مأكولُهم ومشروبُهم حاصلَيْنِ لهم من غير تعبٍ منهم ولا تكلُّفٍ أُضيفا إلى الله تعالى. وفي هذا التفاتٌ؛ إذ تقدم: «فقلنا اضرب» ولو جرى على نظمٍ واحدٍ لقال: من رزْقِنا، إلا إن جعلْتَ الإضمارَ قبل «كلوا» مسنداً إلى موسى، أي: وقال موسى: كلوا واشربوا، فلا يكون فيه التفاتٌ.

و«من رزق الله» متعلِّقٌ بقوله: «واشربوا» وهو من إعمال الثاني على طريقة اختيار أهل البصرة، إذ لو كان من إعمال الأول لأُضمر في الثاني ما يحتاجه، فكان يكون: كلوا واشربوا منه من رزق الله، ولا يجوز حذفُ «منه» إلا في ضرورةٍ على ما نَصَّ بعضهم، أو في قليلٍ من الكلام على ما نصَّ بعضهم، والضرورةُ والقليلُ لا يُحمَل كلامُ الله عليهما.

---

(١) في (ب) و(ح) و(ل) و(يه): السلسال، والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في تفسير السلمي ١/ ٦٠.

(٢) في تفسير السلمي: في الحضرة.

و«الرزق» هنا هو المرزوق، وهو الطعام من المنِّ والسلوى، والمشروبُ من ماء العيون.

وقيل: هو الماء ينبتُ منه الزروع والثمار، فهو رزقٌ يؤكل منه ويُشرَب. وهذا القولُ يكون فيه «من رزق الله» يَجمع بين[١] الحقيقة والمجاز؛ لأن الشرب من الماء حقيقةٌ، والأكل لا يكون إلا مما نشأ من الماء حقيقة، والأكل لا يكون إلا مما نشأ من الماء، لا أن الأكل من الماء حقيقةٌ، فحَمْلُ الرزقِ على القَدْرِ المشترك بين الطعامِ والماءِ أولى من هذا القول.

ولمَّا كان مطعومُهم ومشروبُهم لا كلفةَ عليهم ولا تعبَ في تحصيله حسُنت إضافتُه إلى الله تعالى، وإن كانت جميعُ الأرزاق منسوبةً إلى الله تعالى سواءٌ كانت مما تَسَبَّب العبد في كسبها أم لا.

واختصَّ بالإضافة لِلَفْظِ «الله» إذ هو الاسم العَلَم الذي لا يَشرَكه فيه أحد، الجامعُ لسائر الأسماء: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ﴾ [الروم: ٤٠] ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ قُلِ ٱللَّهُ﴾ [سبأ: ٢٤] ﴿أَمَّن يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَمَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ﴾ [النمل: ٦٤].

واحتجَّت المعتزلة بهذه الآية على أن الرزق هو الحلالُ؛ لأن أقلَّ درجات هذا الأمر أن يكون للإباحة، واقتضى[٢] أن يكون الرزق مباحاً، فلو وُجِد رزْقٌ حرامٌ لكان الرزق مباحاً وحراماً، وإنه غير جائز.

والجواب: أنَّ الرزق هنا ليس بعامٍّ إذ أريد به المنّ والسلوى والماءُ المنفجر من الحجر، ولا يلزمُ مِن حِلِّيَّةِ معيَّنٍ مّا من أنواع الرزق حِلِّيَّةُ جميعِ الرزق.

وفي هذه الآية دليلٌ على جواز أكلِ الطيِّبات من الطعام، وشُربِ المستلَذِّ من الشراب، والجمعِ بين اللونين والمطعومين، وكُلُّ ذلك بشرط الحِلِّ. وقد صحّ أن النبيَّ ﷺ كان يحبُّ الحلواءَ والعسلَ[٣]. وأنه كان يشربُ الماءَ البارد

(١) في المطبوع: يجمع فيه بين.
(٢) في المطبوع: فاقتضى.
(٣) أخرجه البخاري (٥٤٣١)، ومسلم (١٤٧٤): (٢١) من حديث عائشة رضي الله عنها.

جنـــــة الســـــنة

العذبَ[١]. وكانت تُنبذ له فيه التمرات[٢]، وجَمع بين القثّاء والرُّطَب[٣]، وسقاه بعض نسائه الماءَ والعسل[٤]. وقد نُقِل عن جماعةٍ من الصحابة ومن التابعين أنهم كانوا يتركون اللذيذَ من الطعام والشهيَّ من الشراب رغبةً فيما عند الله تعالى.

﴿وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٦٠﴾﴾ لمَّا أُمِروا بالأكل والشرب من رزق الله ولم يُقَيَّد ذلك عليهم بزمان ولا مكانٍ ولا مقدارٍ من مأكول أو مشروبٍ كان ذلك إنعاماً وإحساناً جزيلاً إليهم، واستدعى ذلك التبسُّطَ في المآكل والمشارب، وأنه ينشأ عن ذلك القوةُ الغضبيَّةُ والقوَّة الاستعلائية، نهاهم عمَّا يمكن أن ينشأ عن ذلك وهو الفسادُ، حتى لا يقابلوا تلك النعم بما يَكْفُرها وهو الفساد في الأرض.

قال ابن عباس وأبو العالية: معناه: ولا تسعَوا[٥].

وقال قتادة: ولا تسيروا[٦].

وقيل: لا تتظالموا الشّربَ فيما بينكم؛ لأن كلَّ سِبطٍ منكم قد جُعِل له شربٌ معلوم.

وقيل: معناه: لا تؤخِّروا الغذاءَ، وكانوا إذا أخَّروه فَسدَ.

وقيل: معناه: لا تخالطوا المفسدين.

وقيل: معناه: لا تتمادَوا في فسادكم؛ لأنهم كانوا متمادين فيه.

وقيل: معناه ولا تَفْرِطوا في فسادكم.

---

(١) أخرجه أحمد (٢٤٦٩٣)، وأبو داود (٣٧٣٥) من حديث عائشة رضي الله عنها: أن رسول الله ﷺ كان يُستقى له الماء العذب من بيوت السقيا. وأخرج البخاري (١٤٦١)، ومسلم (٩٩٨) من حديث أنس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ كان يدخل بيرحاء (بستان لأبي طلحة) ويشرب من ماء فيها طيب.

(٢) أخرجه البخاري (٥١٧٦) و(٥٥٩١)، ومسلم (٢٠٠٦) من حديث سهل بن سعد رضي الله عنه.

(٣) أخرجه البخاري (٥٤٤٠)، ومسلم (٢٠٤٣) من حديث عبد الله بن جعفر رضي الله عنهما.

(٤) أخرجه البخاري (٥٢٦٨)، ومسلم (١٤٧٤)، من حديث عائشة رضي الله عنها. وينظر ما سيرد في أول سورة التحريم.

(٥) أخرجه عنهما الطبري ٢/ ١٠-١١.

(٦) أخرجه الطبري ٢/ ١٠، وابن أبي حاتم ١/ ١٢٢.

وقيل: لا تطغَوا. قاله ابنُ زيد[١].

وهذه الأقوال كلُّها قريبٌ بعضُها من بعض.

«في الأرض» الجمهور على أنها أرضُ التِّيه. ويجوز أن يريدَها وغيرَها مما قُدِّر أن يَصِلوا إليها فينالَها فسادُهم. ويجوز أن يريد الأرضينَ كلَّها. و«أل» لاستغراق الجنس. ويكون فسادُهم فيها من جهةِ أنّ كثرةَ العصيان والإصرارَ على المخالفات والبطرَ يُؤذِنُ بانقطاع الغيثِ وقَحطِ البلاد ونزْعِ البركات، وذلك انتقامٌ يعمُّ الأرض بالفساد.

«مفسدين» حالٌ مؤكِّدة.

قال القشيريُّ[٢] في قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ٱسْتَسْقَىٰ﴾ الآية: إنّ الذي قدَرَ على إخراج الماء من الصخرة الصَّمَّاءِ كان قادراً على إروائهم بغير ماءٍ، ولكنْ لإظهارِ أثَرِ المعجزة فيه، وإيصالِ محلِّ الاستعانة إليه، وليكون لموسى عليه السلام في فضل الحجر مع نفسه شغلٌ، ولِتكليفه أن يضربَ بالعصا نوعٌ من المعالجة[٣]، ثُمَّ أراد أن يكون كلُّ سِبطٍ جارياً[٤] على سَننه غيرَ مزاحم لصاحبه. وحين كفاهم ما طلبوه أمرَهم بالشكر وحفظِ الأمر وتركِ احتقابِ الوزر فقال: «ولا تعثَوا». والمناهلُ مختلفةٌ، وكلٌّ يردُ مشربَه: فمشربٌ فراتٌ، ومشربٌ أُجاجٌ، ومشربٌ صافٍ، ومشربٌ رَنِقٌ[٥]، وسائق كلِّ قوم يقودهم، فالنفوسُ ترِدُ مناهلَ المُنى، والقلوبُ ترِد مشاربَ التُّقى، والأرواحُ تَرِدُ مَناهِلَ الكشف والمشاهَدات، والأسرارُ ترِد مناهلَ الحقائقِ بالاختطاف من حقيقة الوحدةِ والذَّات[٦]. انتهى كلامه ملخّصاً.

---

(١) أخرجه الطبري ٢/ ١٠.

(٢) في لطائف الإشارات ١/ ٩٤-٩٥.

(٣) في اللطائف: . . . ولكن لإظهار أثر المعجزة فيه، وإيصال محلِّ الاستغاثة إليه، وليكون على موسى ـ عليه السلام ـ أيضاً في نقل الحجر مع نفسه شغلٌ، ولتكليفه أن يضرب بالعصا مقاساةُ نوعٍ من معالجة ما أمضى حكمه عند استسقائه لقومه.

(٤) في النسخ: جار، والمثبت من اللطائف، وهو الجادة.

(٥) أي: كَدِر. القاموس (رنق).

(٦) في اللطائف: . . . . بالاختطاف عن الكون والمرسومات، ثم عن الإحساس والصفات، ثم بالاستهلاك في حقيقة الوجود والذات.

جنـــــة الســـــنة

﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَـٰمُوسَىٰ لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَٰحِدٍ﴾ لـمّا سئموا من الإقامة في التِّيه والمواظَبةِ على مأكولٍ واحدٍ لبعدهم عن الأرض التي أَلِفُوها وعن العوائد التي عَهِدوها، أَخبروا عمَّا وجدوه من عدم الصبر على ذلك، وتشوُّقِهم[1] إلى ما كانوا يألفون، وسألوا موسى أن يسأل الله لهم.

وأكثرُ الظاهريين المفسِّرين على أنّ هذا السؤالَ كان معصيةً، قالوا: لأنهم كرهوا إنزال المنِّ والسلوى، وتلك الكراهةُ معصيةٌ، ولأنّ موسى وصَف ماسألوه بأنه «أدنى» وما كانوا عليه بأنه «خيرٌ»، وبأنّ قوله: «أتستبدلون» هو على سبيل الإنكار.

والجواب: أن قولهم: «لن نصبر على طعامٍ واحدٍ» لا يدُلُّ على عدم الرضا به فقط، بل اشتهَوا أشياءَ أُخَرَ، وأمّا الإنكار فلِأنه قد يكون لِمَا فيه من تفويت الأنفع في الدنيا أو الأنفع في الآخرة، وأما الخيريَّةُ فسيأتي الكلام فيها.

وإنما كان سؤالاً مباحاً، والدليل عليه أنَّ قوله: «كلوا واشربوا» من قَبل هذه الآيةِ عند إنزال المنِّ وتفجيرِ العين ليس بإيجابٍ بل هو إباحةٌ، وإذا كان كذلك لم يكن قولُهم: «لن نصبر على طعامٍ واحدٍ» معصيةً؛ لأن مَن أُبيح له صنوفٌ من الطعام يَحْسُنُ منه أن يَسأل غيرَها، إمَّا بنفسه أو على لسان الرسول، ولمَّا كان سؤالُ النبيِّ أقربَ للإجابة سألوه عن ذلك، وذلك لأنَّ النوع الواحدَ أربعين سنةً يُمَلُّ ويُشتَهى إذ ذاك غيرُه، ولأنهم ما تعوَّدوا ذلك النوعَ، ورغبةُ الإنسان فيما اعتاده وإن كان خسيساً فوق رغبةِ مالم يَعْتَدْه وإن كان شريفاً، ولأن ذلك يكون سبباً لانتقالهم عن التِّيه الذي ملُّوه لأن تلك الأطعمة لا توجَد فيه، فأرادوا الحلولَ بغيره، ولأن المواظبةَ على طعامٍ واحدٍ سببٌ لنقص الشَّهوةِ وضعفِ الهضم وقلَّةِ الرغبة، والاستكثارُ من الأنواع بعكس ذلك، فثبَتَ بهذا أن تبديلَ نوعٍ بنوعٍ يَصْلُحُ أن يكون مقصوداً للعقلاء، وثبَت أنه ليس في القرآن ما يدلُّ على أنهم كانوا ممنوعين عنه، فثبت أنه لا يجوز أن يكون معصيةً.

وممَّا يؤكّد ذلك قولُه: «اهبطوا مصراً فإن لكم ما سألتم» هو كالإجابة لِمَا

(١) في (أ) و(د٢): وتشوفهم.

جنـــــة الســـــنة

طلبوا، ولو كانوا عاصِين في ذلك السؤال. لكانت الإجابةُ إليه معصيةً، وهي غيرُ جائزةٍ على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام.

ووُصِفَ الطعام بـ «واحد» وإن كان طعامين - لأنه المنُّ والسلوى اللذان رُزِقوهما في التيْه - لأنهم أرادوا بالواحد ما لا يختلف ولا يتبدَّل، ولو كان على مائدة الرجلِ ألوانٌ عديدة يُداوم عليها كلَّ يوم لا يُبَدِّلها قيل: لا يأكل فلان إلا طعاماً واحداً، يراد بالوحدة نَفيُ التبَدُّل والاختلاف.

ويجوز أن يريدوا أنهما ضربٌ واحدٌ لأنهما معاً من طعام أهل التلذُّذ والسَّرفِ، ونحن قومُ فِلاحةٍ أهلُ زراعاتٍ فما نريد إلا ما أَلِفْناه وضَرِيْنا به[1] من الأشياء المتفاوِتةِ كالحبوب والبقول ونحوهما. ذكَر هذَين الوجهين في معنى الواحدِ الزمخشري[2].

وقيل: أعاد على لفظ الطعامِ من حيثُ إنه مُفرَدٌ، لا على معناه.

وقيل: كانوا يأكلون المنَّ والسَّلوى مختلطَين فيصير بمنزلة اللَّونِ الذي يَجمع أشياءَ ويُسمَّى لوناً واحداً. قاله ابنُ زيد[3].

وقيل: كان طعامُهم يأتيهم بصفة الوَحْدَة، نُزِّل عليهم المنُّ فأكلوا منه مدَّةً حتى سئموه وملُّوه، ثم انقطع عنهم مدة فأنزل الله عليهم السَّلوى فأكلوها مُدَّةً وحدَها.

وقيل: أرادوا بالطعام الواحدِ السَّلوى؛ لأنّ المنّ كان شراباً أو شيئاً يتحلَّون به، وما كانوا يعدُّون طعاماً إلا السَّلْوَى.

وقيل: عُبِّر عنهما بالواحد كما عبِّر بالاثنين عن الواحد، نحو: ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ﴾ [الرحمن: ٢٢]، وإنما يخرج من أحدهما وهو المِلْحُ دون العَذْب.

وقيل: قالوا ذلك عند نزول أَحدِهما.

وقيل: معناه: لن نصبر على أننا كلَّنا أغنياءُ فلا يستعين بعضُنا ببعض، ويكون

---

(١) أي: اعتدناه. اللسان (ضرا).

(٢) في الكشاف ١/ ٢٨٤.

(٣) ذكره الثعلبي ١/ ١٢٥.

جنـــــة الســـــنة

قد كنى بالطعام الواحد عن كونهم نوعاً واحداً، وهو كونُهم ذوي غِنًى فلا يخدُم بعضُهم بعضاً، وكذلك كانوا في التِّيه، فلما خرجوا منه عادوا إلى ما كانوا عليه من فقرِ بعضٍ وغنَى بعضٍ.

فهذه تسعةُ أقوال في معنى قوله: «على طعام واحد».

قوله: ﴿فَٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ﴾ معناه: اسأله لنا، ومتعلّق الدعاء محذوفٌ، أي: ادعُ لنا ربَّك بأنْ يُخرِجَ كذا وكذا. ولغةُ بني عامر: «فَادْعِ» بكسر العين[١]، جعلوا «دعا» من ذوات الياء، كـ: رَمَى يرمي.

وإنما سألوا من موسى أن يدعوَ لهم بما اقترحوه ولم يَدْعُوا هُم؛ لأن إجابة الأنبياء أقربُ من إجابة غيرهم، ولذلك قالوا: «ربَّك» ولم يقولوا: ربَّنا، لأنَّ في ذلك من الاختصاص به ما ليس فيهم من مناجاته وتكليمِه وإيتائه التوراةَ، فكأنهم قالوا: ادعُ لنا الذي هو مُحْسِنٌ لك، فكما أحسن إليك في أشياء كذلك نرجو أن يُحسن إليك في إجابة دعائك.

﴿يُخْرِجْ لَنَا﴾ جزْمُه على جواب الأمر الذي هو: «ادعُ»، وقد مرَّ نظيرُه في: ﴿وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِىٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ [البقرة: ٤٠].

وقيل: ثَمَّ محذوفٌ تقديره: وقل له: أخْرج، فـ «يُخْرِجْ» مجزومٌ على جواب هذا الأمرِ الذي هو: أخرجْ.

وقيل: جُزِم «يُخْرِج» بلامٍ مُضْمَرةٍ، وهي لامُ الطلب، أي: لِيُخرجْ. وهذا عند البصريين لا يجوز[٢].

﴿مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ﴾ مفعول «يُخْرِجْ» محذوفٌ، و«من» تبعيضية، أي: مأكولاً ممَّا تُنبت، هذا على مذهب سيبويه[٣]. وقال الأخفش[٤]: «مِن» زائدةٌ، التقدير: ما تنبت.

---

(١) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٣١، والمحرر الوجيز ١/ ١٥٣.
(٢) ينظر شرح هذه المسألة في مغني اللبيب ص٢٩٧-٢٩٨.
(٣) المحرر الوجيز ١/ ١٥٣.
(٤) في معاني القرآن ١/ ٢٧٢.

جنـــــة الســـــنة

و«ما» موصولةٌ، والعائدُ محذوفٌ تقديره: تُنْبِتُه، وفيه شروطُ جوازِ الحذف. وأجاز بعضهم أن تكون «ما» مصدريةً تقديرُه: من إنبات الأرض؛ قال أبو البقاء: لا يجوز ذلك، لأن المفعول المقدَّرَ لا يوصَف بالإنبات، لأن الإنبات مصدرٌ، والمحذوف جوهر[١].

وإضافةُ الإنبات إلى الأرض مجازٌ؛ إذ المنبِتُ هو الله تعالى، لكنَّه لمَّا جعَل فيها قابليةَ الإنباتِ نُسِب الإنباتُ إليها.

﴿مِنۢ بَقْلِهَا﴾ هذا بدلٌ من قوله: «ما تُنبت الأرض» على إعادة حرف الجرِّ، وهو فصيحٌ في الكلام، أعني: أن يعاد حرفُ الجرِّ في البدل، فـ «مِن» على هذا التقدير تبعيضيةٌ، كهي في «مما تنبت»، ويتعلَّق بـ «يُخرج» إمَّا الأولى وإمَّا أُخرى مقدَّرة، على الخلاف الذي في العامل في البدل: هل هو العامل الأولُ، أو ذلك على تكرار العامل؟ والمشهورُ هذا الثاني.

وأجاز المهدويُّ وابنُ عطية وأبو البقاء أن تكون «مِن» في قوله: «من بقلها» لبيان الجنس[٢]، وعبَّر عنها المهدويّ بأنها للتخصيص، ثم اختلفوا:

فقال أبو البقاء: موضعُها نَصبٌ على الحال من الضمير المحذوف، تقديرُه: مما تنبتُه الأرض كائناً من بقلها. وقدَّم ذِكرَ هذا الوجه، قال: ويجوز أن تكون بدلاً من «ما» الأولى بإعادة حرف الجر[٣].

وأمّا المهدوي وابنُ عطية فزعَمَا ـ مع قولهما أنَّ مِن في «من بقلها» لبيان الجنس ـ أن «من بقلها» بدلٌ من قوله: «مما تنبت»[٤].

وذلك لا يمكن لأنَّ «من» في قوله: «مما تنبت» للتبعيض، و«من» في قوله «من بقلها» ـ على زَعْمِهما ـ لبيان الجنس، فقد اخْتَلَف مدلولُ الحرفين، واختلافُ ذلك كاختلاف الحرفين، فلا يجوز البدلُ إلّا إنْ ذَهَبَ ذاهبٌ إلى أنّ «من» في قوله:

---

(١) الإملاء ١/ ٣٩.
(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٥٣، والإملاء ١/ ٣٩.
(٣) الإملاء ١/ ٣٩.
(٤) المحرر الوجيز ١/ ١٥٣.

«مما تنبت الأرض» لبيان الجنس، فيمكن أن يفرَّع القولُ بالبدل على كونها لبيان الجنس.

والمختار ما قدَّمناه من كون «مِن» في الموضعين للتبعيض، وأمَّا أن تكون «مِن» لبيان الجنس فقد أباه أصحابُنا، وتَأوَّلوا ما اسْتَدَلَّ به مُثْبِتُ ذلك.

والمراد بـ «البقل» هنا: أطايبُ البقولِ التي يأكلها الناس، كالنعناع والكَرَفْسِ والكُرَّاث وأشباهِها، قاله الزمخشري[١].

وقرأ يحيى بنُ وثّاب وطلحةُ بن مُصَرِّفٍ وغيرهما: «وقُثَّائها» بضم القاف[٢]، وقد تقدَّم أنها لغة.

﴿وَفُومِهَا﴾ تقدَّم الكلام فيه، وللمفَسِّرين فيه أقاويلُ ستةٌ:

أحدها: أنه الثُّوم، وتبيِّنُه قراءةُ ابن مسعود: «وثومها» بالثاء[٣]، وهو المناسبُ للبقل والعدس والبصل.

الثاني: قاله ابن عباسٍ والحسن وقتادة والسُّدي: أنه الحنطة[٤].

الثالث: أنه الحبوب كلُّها.

الرابع: أنه الخبز، قاله مجاهد وعطاء وابن زيد[٥].

الخامس: أنه الحِمّص.

السادس: أنه السنبلة.

﴿وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا﴾ وأحوال هذه الخمسة التي ذكروها مختلفةٌ:

فذكروا أوَّلاً ما هو جامعٌ للحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة، إذ البقلُ منه

---

(١) في الكشاف ١/ ٢٨٤.

(٢) القراءات الشاذة ص٦، والمحتسب ١/ ٨٧، والمحرر الوجيز ١/ ١٥٣.

(٣) القراءات الشاذة ص٦، والمحتسب ١/ ٨٨، والمحرر الوجيز ١/ ١٥٣.

(٤) تفسير الطبري ٢/ ١٦-١٧، وتفسير ابن أبي حاتم ١/ ١٢٣. وسلف بعض الأقوال في المفردات.

(٥) تفسير الطبري ٢/ ١٥-١٧. ووقع في النسخ: ابن عطاء، وهو خطأ.

ما هو باردٌ رطبٌ كالهِنْدَباء، ومنه ما هو حارٌّ يابسٌ كالكَرَفْس والسَّذّاب[١]، ومنه ما هو حارٌّ وفيه رطوبةٌ عرضيّةٌ كالنعناع.

وثانياً: القِثَّاء وهو باردٌ رطب.

وثالثاً: الثُّوم وهو حارٌّ يابس.

ورابعاً: العدس وهو باردٌ يابس.

وخامساً: البصل وهو حارٌّ رطب، وإذا طبخ صار بارداً رطباً.

فعلى هذا جاء ترتيبُ ذِكرِ هذه الخمسة.

﴿قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ﴾ الضمير في «قال» ظاهرٌ عَوْدُه على «موسى»، ويحتملُ عَودُه على الربِّ تعالى، ويؤيِّده: «اهبطوا مصراً فإن لكم ما سألتم» والهمزة في «أتستبدلون» للإنكار. والاستبدالُ: الاعتياض.

وقرأ أبيّ: «أتُبدِّلون»[٢]، وهو مجازٌ؛ لأنّ التبديل ليس لهم، إنما ذلك إلى الله تعالى، لكنهم لمَّا كانوا يَحْصُلُ التبديلُ بسؤالهم جُعلوا مبدِّلين، وكان المعنى: أتسألون تبديل ﴿ٱلَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ بِٱلَّذِى هُوَ خَيْرٌ﴾ و«الذي» مفعول «أتستبدلون» وهو الحاصل، والذي دخلت عليه الباءُ هو الزائل كما قرَّرناه في غيرِ مكانٍ.

«هو أدنى» صلة لـ «الذي»، وهو هنا واجبُ الإثبات على مذهب البصريين؛ إذ لا طُول في الصلة، و«أدنى» خبرٌ عن «هو»، وهو أفعلُ التفضيل، و«مِنْ» وما دخلت عليه حُذِفَا للعِلم، وحَسَّن حذفَهما كونُ أفعل التفضيل خبراً، فإنْ وقع غيرَ خبرٍ مثلَ كونه حالاً أو صفةً قَلَّ الحذف، وتقديره: أدنى من ذلك الطعام الواحد. وحسَّن حذفَهما أيضاً كونُ المفضَّل عليه مذكوراً بعد ذلك، وهو قوله: «بالذي هو خير».

وأفرد «الذي هو أدنى» لأنه أحال به على المأكول الذي هو «مما تنبت

---

(١) بقل يسمى الفيجن له خواص معروفة في كتب الطب، وهو معرَّب. معجم متن اللغة (سذب)، وشفاء الغليل للشهاب الخفاجي ص١٤٧.

(٢) تفسير الثعلبي ١/ ١٢٥، وتفسير الرازي ٣/ ١٠٠.

جنـــــة الســـــنة

الأرض»، أو على[١] «ما» من قوله: «مما تنبت»، فيكون قد راعى المبدَلَ منه، إذ لو راعى البدلَ لقال: أتستبدلون اللاتي هي أدنى.

وقد تقدَّم القول في «أدنى» عند الكلام على المفردات، وذكرنا الأقاويل الثلاثة فيها.

وقرأ زهير الفرقبيُّ ـ ويقال له: زهير الكسائي ـ: «أدنأُ» بالهمز[٢]. ووقع لبعض مَن جمع في التفسير وهمٌ في نسبة هذه القراءة للكسائيّ، فقال: وقرأ زهير والكسائيُّ شاذًّا: «أدنأ»، فظنَّ أن هذه قراءةُ الكسائيِّ، وجَعَل زهيراً والكسائيَّ شخصين، وإنما هو زهيرٌ الكسائيُّ، يُعرَف بذلك وبالفرقبي، فهو رجلٌ واحد.

فأما تفسير «الأدنى» و«الخير» هنا ففيه أقاويل:

أحدها: قال الزجاج[٣]: تفاضُلُ الأشياء بالقيم، وهذه البقولُ لا خطرَ لها ولا علوَّ قيمةٍ، والمنُّ والسلوى هما أعلى قيمةً وأعظمُ خطراً. واختار هذا الزمخشري[٤]، قال: أقربُ منزلةً وأهونُ مقداراً، والدنوُّ والقرب يعبَّر بهما عن قِلَّة المقدار، فيقال: هو داني المحلِّ وقريبُ المنزلة، كما يُعَبَّر بالبُعد عن عكس ذلك فيقال: بعيدُ المحلِّ بعيدُ المنزلة، يريدون الرفعة والعلو. انتهى كلامه، وهو من كلام الزجَّاج.

والثاني: أن المنَّ والسلوى هو الذي مَنَّ الله به وأمرهم بأكله، وفي استدامة ما أمرَ الله به وشكرِ نعمته أجرٌ وذُخْرٌ في الآخرة، والذي طلبوه عارٍ من هذه الخصال فكان أدنى من هذا الوجه.

الثالث: أن التفضيل يقع من جهة الطِّيبِ واللذَّة، والمنُّ والسلوى لا شكَّ أنهما أطيبُ من البقول التي طلبوها.

---

(١) في المطبوع: وعلى، بدل: أو على. وهو خطأ.

(٢) القراءات الشاذة ص٦، والمحتسب ١/ ٨٨. وزهير الفرقبي النحوي كان في زمن عاصم، وله اختيار في القراءة. غاية النهاية ١/ ٢٩٥.

(٣) ينظر معاني القرآن له ١/ ١٤٣-١٤٤.

(٤) في الكشاف ١/ ٢٨٥.

الرابع: أن المنَّ والسلوى لا كُلفةَ في تحصيله ولا تعبَ ولا مشقَّةَ، والبقول لا تَحْصُلُ إلّا بعد مشقَّة الحرثِ والزرع والخدمة والسَّقي، وما حَصَل بلا مشقَّةٍ خيرٌ مما حَصَل بمشقَّة.

الخامس: أنَّ المنَّ والسلوى لا شكَّ في حِلِّه وخُلُوصِه لنزوله من عند الله، والحبوب والأرض يتخلَّلها العيوب والغصوبُ ويدخلها الحرام والشُّبهةُ، وما كان حِلًّا خالصاً أفضلُ مما يدخله الشُّبَهُ والحرام.

السادس: أن المنَّ والسلوى يفضُلان ما سألوه في جنس الغذاء ونفعه.

وملخَّص هذه الأقوال: هل الأدنويَّة والخيريَّة بالنسبة إلى القيمة، أو امتثالِ الأمر وما يترتَّبُ عليه، أو اللذاذة، أو الكلفة، أو الحِلِّ، أو الجنس؟ أقوالٌ ستةٌ.

وأمَّا قراءةُ زهيرٍ فهي من الدَّناءة، وقد تقدَّم أن «أدنى» غيرَ المهموز قيل: إنَّ أصلَها الهمزُ فسُهِّل كهذه القراءة، ومَن قال بالقلب وأنَّ أصله أدونُ، فالدناءةُ والدُّونُ راجعان إلى معنًى واحدٍ وهو الخِسَّة، وهو من جهة المعنى أحسنُ مقابَلةً لقوله: «بالذي هو خير» مِن جَعْلِ «أدنى» بمعنى أقرب؛ لأن الأدونَ والأدنأ يقابلُهما الخير، والأدنى بمعنى الأقرب يقابله الأبعد.

وحذف «من» ومعمولها بعد قوله: «هو خير» لمَا ذكرناه في قوله: «هو أدنى» من وقوع أفعلِ التفضيل خبراً، وتقديرُه: منه، أي: من الذي هو أدنى. وكانت هاتان الصِّلتان جملتين اسميتين لثبوت الجملة الاسمية، وكان الخبرُ[1] أفعلَ التفضيل لأنه لا دلالة فيها على تعيينِ زمانٍ، بل في ذلك إثباتُ الأَدْنَوِيَّة والخيرية من غير تقييدٍ بزمان، بخلافِ الجملة الفعلية فإنه كان يَتَعيَّن الزمانُ أو يُتجوَّز في ذلك إن لم يُقصَد التعيين[2]، فكان الوصلُ بما هو حقيقةٌ في عدم الدلالةِ على التعيين أفصحَ. وكانت صلة «ما» في قوله: «مما تنبت» جملةً فعلية لأنَّ الفعل يُشعِر عندهم بالتَّجدُّد والحدوث، والإنباتُ متجدِّدٌ دائماً فناسَبَ كلُّ مكانٍ ما يليق به من الصلة.

---

(١) تحرف في المطبوع إلى: الخير.

(٢) في (ح) التعين.

جنـــــة الســـــنة

وفي هذه الآيةِ إشارةٌ إلى أنَّ البصلَ والثومَ من البقول الدنيَّة، وقد قال ﷺ: «مَن أكل مِن هذه الشجرة الخبيثة»[١] الحديث، وقد ذهب الجمهورُ إلى جواز أَكْلها وكراهةِ دخول المسجد لمَن أَكَلها، وذهب طائفةٌ من أهل الظاهر القائلينَ بوجوب الصلاة في الجماعة فرضاً إلى المنع، وقالوا: كلُّ ما مَنَع من إتيان الفَرْض والقيام به فحرامٌ فِعْلُه والتشاغُلُ به، والحجةُ للفريقين مذكورةٌ في كتب الفقه الخلافية[٢].

قوله: ﴿ٱهْبِطُوا۟ مِصْرًا﴾ في الكلام حذفٌ على تقدير أنّ القائل: «أتستبدلون» هو موسى، وتقديرُ المحذوف: فدعا موسى ربَّه فأجابه قال: اهبطوا، وتقدَّم معنى الهبوطِ[٣]، ويقال: هبط الواديَ: حَلَّ به، وهبط منه: خَرَج. وكأنّ القادمَ على بلدٍ ينصَبُّ عليه.

وقرئ: «اهبُطوا» بضم الباء[٤]، وهما لغتان والأفصحُ الكسر.

والجمهور على صرف «مصراً» هنا. وقرأ الحسن وطلحةُ والأعمش وأَبانُ بنُ تَغلِب بغير تنوين[٥]، وهي كذلك في مصحف أُبيّ بنِ كعب ومصحفِ عبد الله[٦]، وبعضِ مصاحف عثمان[٧].

فأمَّا مَن صَرَف فإنه يعني مصراً من الأمصار غيرَ مُعيَّن، واستدلُّوا بالأمر بدخول القَرية، وبأنهم سكنوا الشامَ بعد التِّيه، وبأنّ ما سألوه من البقل وغيره لا يكون إلا في الأمصار، وهذا قولُ قتادةَ والسدِّي ومجاهدٍ وابن زيد[٨].

وقيل: هو مصرٌ غيرُ معيَّن، لكنه من أمصار الأرض المقدَّسة بدليل: ﴿ٱدْخُلُوا۟ ٱلْأَرْضَ ٱلْمُقَدَّسَةَ﴾ [المائدة: ٢١].

---

(١) أخرجه مسلم (٥٦٥) من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.
(٢) من قوله: وفي هذه الآية إشارة، إلى هنا ساقط من (أ) و(د١) و(د٢) و(ز٢) و(ط) و(ع).
(٣) عند تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْنَا ٱهْبِطُوا۟﴾ [الآية: ٣٨].
(٤) القراءات الشاذة ص٦.
(٥) القراءات الشاذة ص٦، وتفسير الثعلبي ١/ ١٢٦، والمحرر الوجيز ١/ ١٥٤، وتفسير القرطبي ٢/ ١٥٣.
(٦) تفسير الطبري ٢/ ٢٥، والمحرر الوجيز ١/ ١٥٤.
(٧) المحرر الوجيز ١/ ١٥٤.
(٨) أخرج قولهم الطبري ٢/ ٢٢-٢٣.

جنـــــة الســـــنة

وقيل: أراد بقوله: «مصراً» ـ وإن كان غيرَ مُعيَّن ـ مصرَ فرعونَ، وهو من إطلاق النكرة ويراد بها المعيَّن، كما تقول: ائتني برجلٍ، وأنت تعني به زيداً. قال أشهب: قال لي مالك: هي مصرُ قريتُك مسكنُ فرعون[١].

وأجاز مَن وقفنا على كلامه من المُعربين[٢] والمفسِّرين أن تكون مصرُ هذه المنوَّنةُ هي الاسمَ العلمَ والمرادةَ بقوله: ﴿أَن تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا﴾ [يونس: ٨٧] قالوا: وصُرِف ـ وإن كان فيه العَلَميَّةُ والتأنيثُ ـ كما صُرِف هندٌ ودعدٌ لمعادَلَةِ أحد السببين لخفَّة الاسم لسكون وسطه. قاله الأخفش[٣]. أو صُرِف لأنه ذهب باللفظ مذهبَ المكان فذكَّره فبقي فيه سببٌ واحدٌ فانْصَرفَ.

وشبَّهه الزمخشري في منع[٤] الصرف وهو عَلَم بنوح ولوط، حيث صُرِفا ـ وإنْ كان فيهما العَلَميةُ والعجمةُ ـ لخِفَّة الاسم بكونه ثُلاثيًّا ساكنَ الوسط[٥].

وهذا ليس كما ذهبوا إليه من أنه مُشْبِهٌ لهند أو مُشْبِهٌ لنوح؛ لأن «مِصر» اجتمع فيها ثلاثةُ أسباب وهي: التأنيثُ والعَلَميةُ والعُجْمةُ، فهو يتحتَّم منعُ صرفه، بخلافِ هند؛ فإنه ليس فيه سوى العَلَميةِ والتأنيث، على أنَّ من النحويين مَن خالَفَ في هند وزعم أنه لا يجوز فيه إلا منعُ الصَّرف، وزعم أنه لا دليلَ على ما ادَّعى النحويون من الصرف في قوله:

لـم تَـتـلـفَّـعْ بـفَـضْـلِ مـئـزرِهـا دعدٌ ولـم تُـسْـقَ دعـدُ فـي الـعُـلَـبِ[٦]

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٥٤، وأشهب هو ابن عبد العزيز، أبو عمرو القيسي مفتي مصر، توفي سنة (٢٠٤هـ). السير ٩/ ٥٠٠.

(٢) قوله: المعربين، من (أ) و(د١) و(ع)، ووقع في باقي النسخ: المقرئين.

(٣) في معاني القرآن ١/ ٢٧٣. وجاء في (ل): بسكون وسطه.

(٤) في (أ): موضع.

(٥) الكشاف ١/ ٢٨٥.

(٦) يروى لعبد الله بن قيس الرُّقَيات ويروى لجرير، كما ذكر البطليوسي في الاقتضاب ٣/ ١٩٥، والحلل ص ٢٩٥. وهو دون نسبة في الكتاب ٣/ ٢٤١، وأدب الكاتب لابن قتيبة ١/ ٢٨٢، والكامل للمبرد ١/ ٤٠٨، والأغاني ١/ ٢٦٣، والخصائص لابن جني ٣/ ٦١ و٣١٦، والدر المصون ١/ ٣٩٥. قال ابن جني: كذا الرواية بصرف «دعد» الأولى، ولو لم يصرفها لَمَا كسر وزناً.

=

وبخلافِ نوحٍ؛ فإنَّ العُجمة لم تُعتَبر إلا في غير الثلاثيِّ الساكنِ الوسطِ، وأما إذا كان ثلاثيًّا ساكنَ الوسط فالصَّرفُ، وقد أجاز عيسى بنُ عمر منعَ صرفه قياساً على هند[1]، ولم يُسمَع ذلك من العرب إلا مصروفاً، فهو قياسٌ على مختلَفٍ فيه مخالِفٍ لنطق العرب، فوَجَبَ اطِّراحهُ.

وقال الحسن بن بحر[2]: المراد بقوله: «مصراً» البيتُ المقدس، يعني أن اللفظ وإن كان نكرةً فالمراد به مُعيَّن، كما قلنا في قول من قال: إنه أراد به ـ وإن كان نكرةً ـ مصرَ المعيَّنةَ.

وأمّا مَن قرأ: «مِصرَ» بغير تنوينٍ، فالمرادُ مصرُ العَلَم، وهي دارُ فرعون.

واستَبْعَد بعضُ الناس قولَ مَن قال: إنها مصرُ فرعون[3]؛ قال: لأنهم من مصرَ خرجوا، وأمِروا بالهبوط إلى الأرض المقدَّسة لقتال الجبَّارين فأبَوا، فعُذِّبوا بالتِّيه أربعين سنةً لتخلُّفهم عن قتال الجبارين، ولقولهم: ﴿فَاذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَٰتِلَآ إِنَّا هَٰهُنَا قَٰعِدُونَ﴾ [المائدة: ٢٤] فماتُوا جميعاً في التِّيه وبقيَ أبناؤهم، فامتثلوا أمرَ الله وهبطوا إلى الشام وقاتلوا الجبَّارين ثم عادوا إلى البيت المقدَّس، ولم يصرِّح أحدٌ من المفسِّرين والمؤرِّخين أنهم هبطوا من التِّيه إلى مصر. انتهى كلامه.

فتلخَّص من قراءة التنوين أن يكون المراد مصراً غيرَ معيَّنٍ لا من الشام ولا من غيره، أو مصراً غير معيَّنٍ من أمصار الشام، أو معيَّناً وهو بيتُ المقدس، أو مصرَ فرعونَ، فهذه أربعة أقوال.

= قال البطليوسي: التلفُّع: الاشتمال بالثوب. والعلب: أقداح من جلود يحلب فيها ويشرب فيها، ومعنى البيت أنه يمدح دعداً فقال: لم تكن من البدويات اللاتي يتلفَّعْن بالمآزر ويشربن اللبن بالعلب، ولكنها كانت من الحضريات اللواتي نشأن في النعمة وعشن في الرفاهية.

(١) وذكره عنه المصنف أيضاً في الارتشاف ٢/ ٨٧٧ وقال: وتبعه ابن قتيبة وعبد القاهر الجرجاني.

(٢) كذا في النسخ، ولعله وهم من المصنف رحمه الله، فقد ذكره الطبرسي في مجمع البيان ١/ ٢٧٧ عن أبي مسلم الأصفهاني، واسمه: محمد بن بحر.

(٣) ينظر تفسير الطبري ٢/ ٢٣-٢٤.

﴿فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلْتُمْ﴾ هذه الجملة جوابٌ للأمر كما يُجاب بالفعل المجزوم، ويجري فيه الخلاف الجاري فيه: هل ضمِّن «اهبطوا مصراً» معنى: إنْ تهبطوا، أو أُضمِر الشرطُ وفِعلُه بعد فعل الأمر كأنه قال: إن تهبطوا مصراً فإنّ لكم ما سألتم؟ وفي ذلك محذوفان:

أحدهما: ما يربط هذه الجملةَ بما قبلها، وتقديره: فإنّ لكم فيها ما سألتم.

والثاني: الضمير العائد على «ما» تقديره: ما سألتموه. وشروطُ جوازِ الحذفِ فيه موجودةٌ.

وقرأ إبراهيم النخعي ويحيى بن وثّاب: «سِألتم» بكسر السين[١]. وهذا مِن تداخُل اللغات، وذلك أنَّ في «سأل» لغتين:

إحداهما: أن تكون العينُ همزةً فوزنه فَعَل.

والثانية: أن تكون العين واواً تقول: سال يسالُ فتكون الألف منقلبةً عن واو، ويدل على أنه من الواو قولُهم: هما يتساولان، كما تقول: يتجاوبان[٢]. وحين كسر السين تَوَهَّمَ أنه فتحها فأتى بالعين همزةً، وقال:

إذا جِئتَهم أو سآيَلْتَهُم ... وجدتَ بهم عِلةً حاضِرَهْ[٣]

الأصل: ساءلتهم، والمعروف إبدالُ الهمزة ياءً فتقول: سايَلْتهم، فجَمَعَ بين المُعوَّض[٤] وهو الياء، وبين المعوَّضِ منه وهو الهمزة، لكنه لمَّا اضْطُرَّ قدَّم الهمزةَ قبل ألف فاعَلَ.

وقال ابن جنّي[٥]: يحتمل أن يكون أبدل الهمزة في «سِألتم» ياءً كما أبدلت ألِفاً في قوله:

---

(١) القراءات الشاذة ص٦، والمحتسب ١/ ٨٩.

(٢) في (ب) و(ح) و(ل) و(يه): يتخاوفان.

(٣) البيت لبلال بن جرير بن عطية، كما في الشعر والشعراء ١/ ٤٦٥، ومجالس ثعلب ١/ ٣٠٨، والخصائص ٣/ ١٤٦ و٢٨٠، والمحتسب ١/ ٩٠. وروايته في المصادر عدا المحتسب: إذا ضفتهم....

(٤) في (أ) و(د١): العوض.

(٥) في المحتسب ١/ ٩٠ بنحوه.

سـالـت هُـذَيـلٌ رسـولَ الله فـاحـشـةً[١]

فانكسر السين قبلَ الياء ثم تَنبَّه للهمز فهمز.

والمعنى: ما سألتم من البقول والحبوب التي اخترتُموها على المنِّ والسَّلْوى.

وقيل: ما سألتم من اتِّكالكُم على تدبير أنفسكم في مصالح معاشِكم وأحوالِ أقواتكم.

﴿وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلْمَسْكَنَةُ﴾ معنى الضَّربِ هنا: الإلزامُ والقضاء عليهم، من: ضَرَب الأميرُ البعثَ على الجيش، وكقول العرب: ضَربة لازِمٍ. ويقال: ضَرَبَ الحاكمُ على اليدِ، و: ضَرَبَ الدهرُ ضَرباته، أي: أَلْزَمَ إلزاماتِه.

وقيل: معناه الإحاطةُ بهم والاشتمال عليهم، مأخوذٌ من ضَرْبِ القِباب، ومنه قولُ الفرزدق:

ضَرَبَتْ عليكَ العنكبوتُ بنَسْجِها وقَضَى عليكَ به الكتابُ المُنْزَلُ[٢]

وقيل: معناه: أُلْصِقَتْ بهم، من: ضربتُ الحائطَ بالطين، ألصَقْتُه به.

وقيل: معناه جُعِلَتْ، من: ضَرَبْتُ الطينَ خزفاً. أي: جُعِلت عليهم الذلَّةُ والمسكنة.

أما «الذِّلة»، فقيل: هي هَوانُهم بما ضُرب عليهم من الجزية التي يؤدُّونها عن يدٍ وهم صاغرون.

وقيل: هي ما أُلزموا به من إظهار الزِّيِّ ليُعلَم أنهم يهودٌ ولا يَلْتَبِسوا بالمسلمين.

وقيل: فقرُ النفس وشُحُّها، فلا ترى مِلَّةً من المِلل أذلَّ وأحرصَ من اليهود.

---

(١) وعجزه: ضلَّت هذيل بما جاءت ولم تُصِبِ، والبيت لحسان، وهو في ديوانه ص١٢٣، والكتاب ٣/ ٤٦٨، والكامل للمبرد ٢/ ٦٢٦، والمقتضب ١/ ١٦٧.

(٢) ديوان الفرزدق ص٧١٥، والمعاني الكبير لابن قتيبة ١/ ٥٨٤، والكامل للمبرد ١/ ٤١، ومعاني القرآن للنحاس ١/ ١٦١. ووقع في (أ) والمطبوع: وقضى عليك بها...، والمثبت من المصادر.

وأما «المَسْكَنَةُ» فالخشوع[١]، فلا يُرى يهوديٌّ إلَّا وهو بادي الخشوع. أو الخَراجُ وهو الجزية؛ قاله الحسن وقتادة[٢]. أو الفاقة والحاجة. قاله أبو العالية[٣]. أو ما يُظهرونه من سوء حالهم مخافةَ أن تُضاعَفَ عليهم الجزيةُ. أو الضعفُ، فتراه ساكنَ الحركاتِ قليلَ النهوض.

واستبعد صاحب «المنتخب»[٤] قولَ من فسَّر «الذِّلَّة» بالجِزْية؛ لأن الجِزْيةَ لم تكن مضروبةً عليهم من أول أمرهم. وقيل: هو من المعجزات؛ لأنه أخبر عنه ﷺ، فكان كما أخبر.

والمضروبُ عليهم الذلةُ والمسكنةُ: اليهودُ المعاصرون لرسول الله ﷺ؛ قاله الجمهور. أو: الذين كفروا بآيات الله وقتلوا الأنبياءَ بغير حقّ. أو: القائلون «ادعُ لنا ربَّك» ومَن تابعهم من أبنائهم. أقوالٌ ثلاثةٌ.

﴿وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ تقدَّم تفسير «باء»[٥]، فعلى مَن قال: باء: رجع، تكون الباء للحال، أي: مصحوبينَ بغضب. ومَن قال: استحقَّ، فالباء صلةٌ نحو:

. . . . . لا يَقْرأنَ بالسُّوَرِ[٦]

أي: استحقُّوا غضباً. ومَن قال: نزل وتمكَّن، أو تساوَوْا[٧] فالباء، والباء ظرفية. فعلى القول الأول تتعلق بمحذوف، وعلى الثاني لا تتعلق، وعلى

---

(١) في (ب) و(ح) و(ل) و(يه): والخشوع.
(٢) أخرجه عنهما الطبري ٢/ ٢٦، ولكن في تفسير «الذلّة».
(٣) أخرجه الطبري ٢/ ٢٧.
(٤) وكذا الرازي في تفسيره ٣/ ١٠٢.
(٥) ص٩٢ من هذا الجزء.
(٦) قطعة من بيت للراعي النميري، وهو في ديوانه ص١٢٢، وأدب الكاتب ص٩١، والخزانة ٩/ ١٠٧، وشرح أبيات المغني للبغدادي ٢/ ٣٦٨، ونسب أيضاً للقتال الكلابي، وهو في ديوانه ص٥٣. وتمام البيت:

هُنَّ الحرائرُ لا ربَّاتُ أخمِرَةٍ سُودُ المَحاجِرِ لا يقرأنَ بالسُّوَرِ

(٧) قوله: نزل وتمكن أو تساووا، إشارة إلى ما سلف في معاني «باء» عن المبرد أنه نزل وتمكن، وعن الزجاج أنه: تساوى.

جنـــــة الســـــنة

الثالث بنفس «باء» وزعم الأخفش أن الباء في قوله: «بغضب» للسبب، فعلى هذا تتعلق بـ «باء» ويكون مفعولُ «باء» محذوفاً، أي: استحقُّوا العذابَ بسبب غضب الله عليهم.

و«باء» يُستعمَل في الخير: ﴿لَنُبَوِّئَنَّهُم مِّنَ ٱلْجَنَّةِ غُرَفًا﴾ [العنكبوت: ٥٨] ﴿وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ مُبَوَّأَ صِدْقٍ﴾ [يونس: ٩٣] ﴿نَتَبَوَّأُ مِنَ ٱلْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَآءُ﴾ [الزمر: ٧٤] وفي الشرِّ: ﴿وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ١١٢] ﴿أَن تَبُوٓأَ بِإِثْمِى وَإِثْمِكَ﴾ [المائدة: ٢٩] ﴿فَبَآءُو بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٍ﴾ [البقرة: ٩٠]، وقد جاء استعمال المعنيين في الحديث: «أبوءُ بنعمتك عليَّ وأبوءُ بذنبي»[1].

وقال بعض الناس: «باء» لا تجيء إلا في الشر.

والغضب هنا: ما حلَّ بهم من البلاء والنِّقَم في الدنيا، أو ما يحلُّ بهم من العذاب في الآخرة، ويكون «باؤوا» في معنى: يبوؤون، نحو: ﴿أَزِفَتِ ٱلْآزِفَةُ﴾ [النجم: ٥٧] ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ﴾ [القمر: ١].

«من الله» يحتمل أن يكون متعلِّقاً بـ «باؤوا» إذا كان «باءَ» بمعنى رجع، وكأنهم كانوا مُقْبِلين على الله تعالى فبعصيانهم رجعوا منه ـ أي: من عنده ـ بغضب. ويحتمل أن يكون متعلقاً بمحذوفٍ ويكون في موضع الصفة، أي: بغضبٍ كائنٍ من الله. وهذا الوجه ظاهرٌ إذا كان «باء» بمعنى استحقَّ، أو بمعنى نزل وتمكَّن، ويبعد الوجه الأول.

وفي وصف الغضب بكونه من الله تعظيمٌ للغضب وتفخيمٌ لشأنه.

﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ﴾ الإشارةُ إلى المَبَاءة بالغضب أو المَبَاءة والضرب، وهو مبتدأٌ والجارُّ والمجرورُ بعده خبرٌ، والباءُ للسبب، أي: ذلك كائنٌ بكفرهم وقتلهم.

﴿كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ الآيات: المعجزاتُ التسعُ وغيرُها التي أتى بها موسى، أو التوراة، أو آياتٌ منها كالآيات التي فيها صفةُ رسولِ الله ﷺ أو فيها الرَّجم، أو القرآن، أو جميع آيات الله المنزلة على الرسل، أقوالٌ خمسة. وإضافة الآيات إلى الله تعالى لأنها من عنده.

---

(١) قطعة من حديث أخرجه أحمد (١٧١١١)، والبخاري (٦٣٠٦) عن شداد بن أوس رضي الله عنه.

جنـــــة الســـــنة

﴿وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ﴾ قتلوا يحيى وشَعْيا وزكريا. وروي عن ابن مسعود: قَتَل بنو إسرائيل سبعين نبياً ـ وفي رواية: ثلاثَ مئةِ نبيٍّ ـ في أول النهار، وقامت سوقُ بَقْلِهم في آخره[١]. وعلى هذا يتوجَّه قراءةُ من قرأ: «ويقتِّلون» بالتشديد لظهور المبالغة في القتل، وهي قراءة عليٍّ[٢].

وقرأ الحسن: «وتَقْتُلُون» بالتاء[٣]، فيكون ذلك من الالتفات، وروي عنه بالياء كالجماعة[٤].

ولا فرق في الدلالة بين النبيّين والأنبياء لأن الجمْعَينِ إذا دخلت عليهما «أل» تَسَاوَيا، بخلافِ حالهما إذا كانا نكرتين، لأنَّ جمعَ السلامة إذ ذاك ظاهرٌ في القِلَّةِ، وجمعَ التكسير على أَفْعِلاء ظاهرٌ في الكثرة.

وقرأ نافع بهمز «النبيئين» و«النبيء» و«الأنبئاء» و«النبوءة»، إلا أنَّ قالون أبدل وأدغم في «الأحزاب» في ﴿إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ﴾ [الآية: ٥٠] وفي: ﴿لَا تَدْخُلُوا۟ بُيُوتَ ٱلنَّبِيِّ إِلَّآ أَن﴾ [الآية: ٥٣] في الوصل[٥]، وقرأ الجمهور بغير همزٍ. وقد تقدَّم الكلامُ عليه في المفردات.

﴿بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ متعلِّقٌ بقوله: «ويقتلون» وهو في موضع نصبٍ على الحال من الضمير في «يقتلون»، أي: يقتلونهم مُبْطِلين. قيل: ويجوز أن تكون صفةً لمصدرٍ محذوف، أي: قتلاً بغير الحقِّ. وعلى كِلَا الوجهين هو توكيد.

ولم يَرِدْ هذا على أنَّ قتل النبيِّين ينقسم إلى قتل بحقٍّ وقتلٍ بغير حقٍّ، بل ما وقع مِن قَتْلِهم إنما وقع بغير حقٍّ؛ لأنَّ النبيَّ معصومٌ من أن يأتيَ أمراً يستحقُّ عليه فيه القتل، وإنما جاء هذا القيدُ على سبيل التشنيعِ لقتلهم والتقبيحِ لفِعْلهم مع أنبيائهم، أي: بغير الحقِّ عندهم، أي: لم يدَّعوا في قَتْلِهم وجهاً يستحقُّون به القتلَ عندهم.

---

(١) أخرجه ابن أبي حاتم ١/ ١٢٦، والدينوري في المجالسة وجواهر العلم ٦/ ٣٢٠-٣٢١، وذكره النحاس في إعراب القرآن ١/ ٣٦٣. وقولُه: «سَعْيَا» بالسين والشين. القاموس (سعي).

(٢) القراءات الشاذة ص٦، والكشاف ١/ ٢٨٥.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ١٥٥.

(٤) المصدر السابق.

(٥) السبعة ص١٥٧، والتيسير ص٧٣.

جنـــــة الســـــنة

وقيل: جاء ذلك على سبيل التأكيد، كقوله: ﴿وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦]، إذ لا يقع قتلُ نبيٍّ إلا بغير الحق، ولم يأتِ نبيٌّ قطُّ بما يوجب قَتْلَه، وإنما قُتِل مَن قُتِل منهم كرامةً له وزيادةً في منزلته.

قال ابن عباس وغيره: لم يُقتل نبيٌّ قطُّ من الأنبياء إلا مَن لم يؤمر بقتالٍ، وكلُّ مَن أُمِر بقتال نُصِر[(١)].

قيل: وعُرِّف «الحق» هنا لأنه أُشير به إلى المعهود في قوله عليه السلام: «لا يَحِلُّ دمُ امرئ مسلمٍ إلَّا بإحدى ثلاثٍ...»[(٢)]، وأما المنكَّرُ[(٣)] فالمراد به تأكيدُ العموم، أي: لم يكن هناك حقٌّ، لا ما يعرفه المسلمون ولا غيرُه.

﴿ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا وَّكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴿٦١﴾﴾ «ذلك» رَدٌّ على الأول وتكريرٌ له، فأُشير به لمَا أُشير بـ «ذلك» الأول. ويجوز أن يكون إشارةً إلى الكفر والقتل المذكورَين فلا يكون تكريراً ولا توكيداً، ومعناه: أنّ الذي حملهم على جحود آياتِ الله وقتلِهم الأنبياءَ إنما هو تقدُّمُ عصيانِهم واعتدائِهم، فجسَّرهم هذا على ذلك، إذ المعاصي بريدُ الكفر: ﴿كَلَّا ۖ بَلْ ۜ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [المطففين: ١٤]، ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ ۚ بَل لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ﴾ [البقرة: ٨٨]، ﴿وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ ۚ بَل طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾ [النساء: ١٥٥].

وقد تقدَّم تفسير العصيانِ والاعتداءِ لغةً، وقد فُسِّر الاعتداء هنا أنه: تَجاوُزُهم ما حَدَّ الله لهم من الحقِّ إلى الباطل.

وقيل: التَّمادي على المخالفة وقتل الأنبياء.

وقيل: العصيانُ بنقض العهد، والاعتداءُ بكثرة قتل الأنبياء.

وقيل: الاعتداءُ بسبب المخالفةِ والإقامةِ على ذلك الزمنَ الطويل، أُثِر عن

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٥٦، ومجمع البيان ١/ ٢٧٧-٢٧٨.

(٢) قطعة من حديث أخرجه أحمد (٣٦٢١)، والبخاري (٦٨٧٨)، ومسلم (١٦٧٦) عن ابن مسعود رضي الله عنه.

(٣) ورد المنكَّر في سورة آل عمران: الآية (٢١) والآية (١١٢).

جنـــــة الســـــنة

أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: «اختلفت بنو إسرائيل بعد موسى بخمس مئة سنةٍ حين كثُر فيهم أولاد السبايا، واختلفوا بعد عيسى بمئة سنة»[١].

وقيل: هو الاعتداء في السبت، قال تعالى: ﴿وَقُلْنَا لَهُمْ لَا تَعْدُوا فِي السَّبْتِ﴾ [النساء: ١٥٤]. و«ما» في قوله «بما عصوا» مصدرية، أي: ذلك بعصيانهم، ولم يُعطَف الاعتداءُ على العصيان لئلَّا يَفُوتَ تناسُبُ مقاطعِ الآي، وليدلَّ على أنَّ الاعتداء صار كالشيء الصادر منهم دائماً.

ولمَّا ذكر تعالى حلولَ العقوبة بهم مِن ضَرْبِ الذِّلَّة والمسكنة والمباءةِ بالغضب، بيَّن علَّة ذلك، فبدأ بأعظم الأسباب في ذلك وهو كفرُهم بآيات الله، ثم ثَنَّى بما يتلو ذلك في العِظَم وهو قتلُ الأنبياء، ثم أَعْقَبَ ذلك بما يكون من المعاصي وما يَتَعدَّى من الظلم. قال معنى هذا صاحبُ «المنتخب»[٢].

ويظهر أن قوله: «ذلك بأنهم كانوا يكفرون.. ويقتلون» تعليلٌ لضرب الذلَّة والمسكنة والمَبَاءةِ بالغضب، وأن الإشارة بقوله: «ذلك بما عصوا» إشارةٌ إلى الكفر والقتل، و«بما» تعليلٌ لهما، فيعود[٣] العصيان إلى الكفر ويعود الاعتداء إلى القتل، فيكون قد ذكر شيئين وقابلهما بشيئين، كما ذكر أولاً شيئين وهما الضربُ والمَبَاءة، وقابَلهما بشيئين وهما الكفرُ والقتلُ، فجاء هذا لفًّا ونَشْراً في الموضعين، وذلك من محاسن الكلام وجَودة تركيبه، ويَخرج بذلك عن التأكيد الذي لا يُصار إليه إلّا عند الحاجة، وذلك بأن يكون الكلامُ يَبْعُدُ أن يُحمَل على التأسيس.

وقد تضمَّنت هذه الآياتُ من لطائف الامتنان وغرائبِ الإحسان لبني إسرائيل فصولاً؛ منها: أنهم أُمروا بدخول القرية التي بها يتحصَّنون والأكلِ من ثمراتها ما يشتهون، ثم كُلِّفوا النَّزْرَ من العمل والقول، وهو دخولُ بابها ساجدين ونطقُهم بلفظةٍ واحدةٍ تائبين، ورتَّب على هذا النزرِ غُفرانَ جرائمهم العظيمةِ وخطاياهم الجسيمة، فخالَفوا في الأمرين فعلاً وقولاً جَرْياً على عادتهم في عدم الامتثال،

(١) لم أقف عليه.

(٢) وقاله كذلك الرازي في تفسيره ٣/ ١٠٣.

(٣) في (ب) و(ح) و(ل) و(يه): فيقود، وكذا في الموضع الذي بعده.

جنـــــة الســـــنة

فعاقبهم على ذلك بأشدِّ النَّكال. ثم ذكر تعالى ما كان عليه موسى عليه السلام من العطف عليهم وسؤالِ الخير لهم، وذلك بأنْ دعا اللهَ لهم بالسُّقيا، فأحاله على فِعْلِ نفسِه بأنْ أنشأ لهم من قَرْعِ الصَّفا بالعصا عيوناً يجري بها ما يكفيهم من الماء مَعيناً على الوصف الذي ذكره تعالى من كون تلك العيون على عدد الأسباط حتى لا يقعَ منهم مُشاحَّةٌ ولا مُغالبةٌ، وأَعْلَمهم بانَّ ذلك منه رزقٌ، وأُمِرُوا بالأكل منه والشرب، ثم نُهوا عن الفساد إذ هو سببٌ لقطع الرزق، ثم ذكر تعالى تبرُّمهم من الرزق الذي امتنَّ به عليهم، فلَجُّوا في طلب ما كان مألوفَهم إلى نبيِّهم فقالوا: «ادعُ لنا ربَّك»، وذلك جَرْيٌ على عادته معهم إذ كان يناجي ربَّه فيما كان عائداً عليهم بصلاح دينهم مع دنياهم، وذَكَر توبيخه لهم على ما سألوه من استبدالِ الخسيسِ بالنفيس، وبما لا نَصَبَ في اكتسابه ما فيه العناءُ الشاقُّ إذ ما طلبوه يحتاج إلى استفراغ أوقاتهم المُعدَّةِ لعبادة ربِّهم في تحصيله، ومع ذلك قُصاراه[1] أغذيةٌ مُضِرَّةٌ مؤذيةٌ جالبةٌ أخلاطاً رديئةً ينشأ عنها طمسُ أنوار الأبصارِ والبصائر، بخلافِ ما رزقهم الله تعالى؛ إذ هو شيءٌ واحدٌ جيدٌ ينشأ عنه صحَّةُ البدن وجَودةُ الإدراك؛ كان الخليل بن أحمد رحمه الله يستَفُّ دقيقَ الشعير ويشربُ عليه الماءَ العذبَ، وكان ذهنه أشرقَ أذهانِ أهلِ زمانه، وكان قويَّ البدن يغزو سنةً ويحجُّ أخرى. ثم أُمروا بالحلول فيما فيه مطلبُهم والهبوطِ إلى معدن ما سألوه، ثم أخبر تعالى بما عاقبهم به من جَعْلِهم أذلَّاءَ مساكينَ ومَبَاءتِهم بغضبه، وأنَّ ذلك متسبَّبٌ عن كفرهم بالآيات التي هي سببُ الإيمان؛ لِمَا احتوت عليه من الخوارق التي أعجزت الإنس والجانَّ، وعن قتلهم مَن كان سبباً لهدايتهم وهُم الأنبياء؛ إذ باتّباعهم يحصل العزُّ في الدنيا والفوزُ في الأخرى، وأن الذي جرَّ الكفر والقتل إليهم هو العصيانُ والاعتداءُ اللذان كانا سَبَقَا منهم قبل تَعَاطي الكفر والقتلِ.

إنّ الأمـــورَ صـــغـــيـــرُهـــا ... مـــمـــا يَـهـيـجُ لـه الـعـظـيـمُ[2]

---

(١) تحرف في المطبوع إلى: فصارت.

(٢) البيت ليزيد بن الحكم، وهو في الحيوان ١/ ٨، والحماسة بشرح المرزوقي ٣/ ١١٩٢، ومحاضرات الأدباء للأصفهاني ٣/ ٣٤٥ برواية: دقيقها، بدل: صغيرها. وعند هذا الموضع انتهى ما بأيدينا من نسخة (ل).

جنـــــة الســـــنة

وقال:

والشرُّ تحقِرُه وقد يَنْمِي[١]

❁ ❁ ❁

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ خُذُوا۟ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ وَٱذْكُرُوا۟ مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾ ثُمَّ تَوَلَّيْتُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ ۖ فَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَكُنتُم مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٦٤﴾ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوْا۟ مِنكُمْ فِى ٱلسَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا۟ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ ﴿٦٥﴾ فَجَعَلْنَٰهَا نَكَٰلًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٦٦﴾﴾.

المفردات

«هادَ» أَلِفُه منقلبة عن واوٍ، والمضارع: يَهُودُ، ومعناه: تاب، أو عن ياءٍ والمضارع يَهِيد: إذا تحرَّك. والأَوْلَى الأوَّلُ لقوله تعالى: ﴿إِنَّا هُدْنَآ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١٥٦]، وسيأتي الكلام على لفظة اليهود حيث انتهينا إليها في القرآن إن شاء الله تعالى.

و«النصارى»: جمعُ نَصْرانٍ ونَصْرانةٍ، مثل: نَدْمانٍ ونَدْمانةٍ؛ قاله سيبويه وأنشد:

وَكِلتاهما خَرَّتْ وأسْجَدَ رأسُها ... كما سجَدت نَصْرانةٌ لم تَحنَّفِ[٢]

وأنشد الطبري:

يَظَلُّ إذا دارَ العشيُّ مُحَنِّفاً ... ويُضْحي لدَيهِ وَهْوَ نَصرانُ شامِسُ[٣]

(١) وصدره: أن يأبروا نخلاً لغيرهم، والبيت للحارث بن وعلة الجرمي، وهو في أمالي القالي ١/ ٢٦٣، وجمهرة الأمثال للعسكري ١/ ٤٤٧، والحماسة بشرح المرزوقي ١/ ٢٠٥، ومجمع الأمثال للميداني ١/ ٣٦٧.

(٢) نسبه سيبويه في الكتاب ٣/ ٤١١ لأبي الأخزر الحِمَّاني، وهو دون نسبة في تفسير الطبري ٢/ ٣٣، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ١٤٧، والصحاح (نصر)، والإنصاف ٢/ ٤٤٥. يصف ناقتين طأطأتا رأسيهما من الإعياء، فشبه رأس الناقة برأس النصرانية إذا طأطأته في صلاتها. وقوله: أسجد رأسها، هو لغة في سجد. اللسان (نصر).

(٣) تفسير الطبري ٢/ ١٤٢، والأضداد لابن الأنباري ص١٨١، والمحرر الوجيز ١/ ١٥٧،

جنـــــة الســـــنة

مَنَع نصراناً الصرفَ ضرورةً، وهو مصروفٌ لأنّ مؤنَّثه على نَصْرانةٍ.

قال سيبويه[١]: إلا أنه لا يُستَعمل في الكلام إلّا بياء النَّسَب. فيكون كلِحْيَان ولِحْيانيٍّ وكأحمريٍّ.

وقال الخليل[٢]: واحدُ «النصارى»: نَصْريّ، ك: مَهْريّ ومَهَارى.

قيل: وهو منسوبٌ إلى «نَصَرَة» قرية نزلها عيسى.

وقال قتادة: نُسبوا إلى «ناصِرة»، وهي قريةٌ نزلوها[٣]. فعلى هذا يكون من تغييرات النَّسَب.

«الصابئون»، قيل: الخارجون من دينٍ مشهورٍ إلى غيره، من صُبوء السِّنِّ والنَّجم، يقال: صَبَأَت النجومُ: طلعَت، وصبأَت ثَنِيَّة الغلام: خرجَت، وصبأتُ على القوم بمعنى: طَرَأتُ، قال:

إذا صَبَأتْ هوادي الخَيْلِ عنَّا ... حَسِبتَ بنحرها شَرَقَ البعيرِ[٤]

ومَن قرأ بغيرِ همزٍ فستتكلَّم على قراءته.

قال الحسن والسدّيّ: هم بين اليهود والمجوس[٥].

وقال قتادة والكلبيّ: هم بين اليهود والنصارى، يحلقون أوساط رؤوسهم ويَجبُّون مذاكيرَهم[٦].

= ومجمع البيان ١/ ٢٨٠. والبيت في وصف الحِرْباء، ومحنِّفاً: قد تحنَّف أو صار إلى الحنيفية، يعني أنه مستقبل القبلة. وقوله: لديه، أي: لدى العشيّ. وشامس: مستقبلٌ الشمسَ لدى المشرق، يقول: يستقبل الشمس كأنه نصراني.

(١) في الكتاب ٣/ ٢٥٥.

(٢) كما في تفسير الثعلبي ١/ ٢٠٨، والمحرر الوجيز ١/ ١٥٧.

(٣) أخرجه عبد الرزاق ١/ ١٨٧، والطبري ٢/ ٣٤.

(٤) ذكره الثعلبي في التفسير ١/ ١٢٨، وقوله: شرق، ضبط في (ح) و(ز٢) بفتح الراء.

(٥) أخرجه الطبري ٢/ ٣٥ عن الحسن ومجاهد.

(٦) ذكره عن الكلبيّ الثعلبيُّ ١/ ١٢٩، والبغوي ١/ ٧٩، ولم أقف عليه عن قتادة.

جنـــــة الســـــنة

وقال الخليل: هم أشباه النصارى قبلتُهم مَهَبُّ الجنوب، يُقِرُّون بنوح ويقرؤون الزَّبور ويعبدون الملائكة[١].

وقال عبد العزيز بنُ يحيى: لا عين منهم ولا أثر[٢].

وقال المغربي عن الصابئ صاحبِ «الرسائل»[٣]: هم قريبٌ من المعتزلة، يقولون بتدبير الكواكب.

وقال مجاهد: هم قومٌ لا دينَ لهم، ليسوا بيهودٍ ولا نصارى.

قال ابن أبي نَجيح: قوم تركَّبَ دِينُهم بين اليهودية والمجوسية، لا تؤكَلُ ذبائحُهم.

وقال ابن زيد: قومٌ يقولون: لا إله إلا الله، وليس لهم عملٌ ولا كتابٌ، كانوا بالجزيرة والموصل.

وروي عن الحسن وقتادة أيضاً: أنهم قوم يعبدون الملائكة، ويصلُّون الخمس للقبلة، ويقرؤون الزَّبور، رآهم زياد بن أبي سفيان فأراد وضعَ الجزية عنهم حتى عرف أنهم يعبدون الملائكة.

وقال ابن عباس: هم قومٌ من اليهود والنصارى، لا تَحِلُّ مُناكَحتُهم، ولا تؤكَلُ ذبائحُهم.

وقال أبو العالية: قومٌ من أهل الكتاب، ذبائحُهم كذبائح أهل الكتاب، يقرؤون الزبور ويخالفونهم في بقية أفعالهم.

وقال الحسن والحكم: قومٌ كالمجوس[٤].

---

(١) العين ٧/ ١٧١، دون قوله: ويقرؤون الزبور ويعبدون الملائكة، وينظر ما سيرد قريباً عن الحسن وقتادة.

(٢) ذكره الثعلبي ١/ ١٢٩ بلفظ: درجوا وانقرضوا فلا عين ولا أثر.

(٣) هو أبو إسحاق إبراهيم بن هلال بن إبراهيم الحراني المشرك صاحب الرسائل المشهورة والنظم البديع، قال الذهبي: حرصوا عليه أن يُسْلِمَ فأبَى، وكان يصوم رمضان ويحفظ القرآن، مات سنة (٣٨٤هـ). وفيات الأعيان ١/ ٥٢، والسير ١٦/ ٥٢٣.

(٤) تنظر هذه الأقوال في تفسير الطبري ٢/ ٣٥-٣٧، وتفسير ابن أبي حاتم ١/ ١٢٧-١٢٨، والمحرر الوجيز ١/ ١٥٧، وزاد المسير ١/ ٩٢.

جنـــــة الســـــنة

وقيل: قوم موحِّدون يعتقدون تأثير النجوم وأنها فعَّالةٌ، وأفتى أبو سعيد الإصطخريُّ[١] القادرَ بالله[٢] ـ حين سأله عنهم ـ بكفرهم.

وقيل: قومٌ يعبدون الكواكب، ثم لهم قولان:

أحدهما: أنَّ خالق العالَمِ هو الله، إلا أنه أَمرَ بتعظيم الكواكب واتخاذِها قِبلةً للصلاة والتعظيم والدعاء.

الثاني: أنه تعالى خالقُ الأفلاك والكواكب، ثم إنَّ الكواكبَ هي المدبِّرة لمَا في هذا العالَمِ من الخير والشرِّ والصحَّة والمرض، فيجب على البشر تعظيمُها لأنها هي الآلهةُ المدبِّرة لهذا العالم، ثم إنها تعبد الله تعالى، وهذا المذهبُ هو المنسوبُ للَّذين جاءهم إبراهيمُ عليه السلام رادًّا عليهم.

الأجر: مصدر أَجَرَ يَأجُرُ، ويُطْلَقُ على المأجور به وهو الثواب، والأُجور: جَبْرُ كَسرٍ مُعْوَجّ، والإجّار: السطح؛ قال الشاعر:

تبدو هوادِيها من الغُبار ... كالحبَش الصَّفِّ على الإجّارِ[٣]

«الرفع»: معروف، وهو إعلاءُ الشيء، والفعل منه: رفع يرفَع.

«الطُّور»: اسمٌ لكلِّ جبلٍ؛ قاله[٤] مجاهد وعكرمة وقتادة. أو الجبل المنْبِتُ دون غيرِ المنبت، قاله ابن عباس والضحاك. أو الجبلُ الذي ناجَى اللهُ عليه موسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام[٥]. وقال العجَّاج:

---

(١) الحسن بن أحمد بن يزيد الشافعي فقيه العراق ورفيق ابن سُرَيْج، كان ورعاً زاهداً وله تصانيف مفيدة منها كتاب أدب القضاء، توفي سنة (٣٢٨هـ). السير ١٥/ ٢٥٠.

(٢) كذا نقل المصنف عن القرطبي في تفسيره ٢/ ١٦٢، والذي في المصادر أنه القاهر بالله، ينظر تاريخ بغداد ٧/ ٢٦٩، وأحكام أهل الذمة ١/ ٩٣، وطبقات الشافعية ٣/ ٢٣١. ويصحَّح ما وقع في حاشية القرطبي من هنا. والقاهر بالله هو الخليفة أبو منصور محمد بن المعتضد بالله، استُخلف سنة (٣٢٠) للهجرة، وتوفي سنة (٣٣٩هـ) سير أعلام النبلاء ١٥/ ٩٨.

(٣) جمهرة اللغة ٣/ ٢٢٢، ومقاييس اللغة (أجر)، والمخصص ٥/ ١٢٧. قال ابن فارس: شبَّه أعناق الخيل بحبشٍ صُفَّ على إجَّار.

(٤) تصحفت في المطبوع إلى: قال.

(٥) أخرج هذه الأقوال الطبري ٢/ ٤٨-٥١.

جنـــــة الســـــنة

دانَـى جـنـاحَـيـهِ مـن الـطُّـورِ فـمَـرّ تَـقَـضِّـيَ الـبَـازِي إذا الـبَـازِي كَـسَـرْ[١]

وقال آخر:

وإن تَرَ سلمى الجنُّ يَستأنِسوا بها وإن يَرَ سلمى صاحبُ الطُّور يَنزِلِ[٢]

وأصله: الناحية، ومنهُ طَوارُ الدار.

وقال مجاهد: هو جنسُ الجبل بالسريانية[٣].

«القوة» الشدَّة، وهي مصدرُ قَوِيَ يَقْوَى، وطيِّئ تقول: قَوَى، يفتحون العين والياءُ مفتوحةٌ فتنقلب ألفاً. يقولون في بَقِيَ: بَقَى، وفي زَهِيَ: زَهَا، وقد يُوجَد ذلك في لغةِ غيرِهم، قال علقمة بنُ عَبَدةَ التميمي:

زها الشّوقُ حتى ظَلَّ إنسانُ عينِه يَفيضُ بمغمورٍ من الدمع مُتْأَقِ[٤]

وهذه المادةُ قليلةٌ وهيَ أن تكون العين واللام واوين[٥].

«التولِّي»: الإعراضُ بعد الإقبال.

«لولا» للتحضيض بمنزلة هلَّا، فيليها الفعلُ ظاهراً أو مُضمَراً، وحرفُ امتناعٍ

---

(١) ديوان العجاج ص٨٣، وإصلاح المنطق ص٣٣٤، وأمالي القالي ٢/ ١٧١، والخصائص ٢/ ٩٠، والمحرر الوجيز ١/ ١٥٨. والرجز في مدح عمر بن عبيد الله بن معمر، وكان عبد الملك وجَّهه لقتال الخوارج، يقول: انقضَّ انقضاضة من الشام (والطور بالشام)، يريد أنه قدم على الخوارج من الشام، ويقال للطائر إذا ضم جناحيه: كسر. سمط اللآلي ٢/ ٧٩٠-٧٩١.

(٢) البيت لجرير، وهو في ديوانه ٢/ ٩٤٥، والنقائض ٢/ ٧٠٦، ومنتهى الطلب ٤/ ٣٥ برواية: راهب، بدل: صاحب.

(٣) أخرجه الطبري ٢/ ٤٨.

(٤) استشهد بعجزه الأعلم في شرحه لديوان علقمة ص٧٢، وعزاه الوزير المغربي في الإيناس في علم الأنساب لعبدة بن الطبيب برواية:

نما الشوقُ حتى ظلَّ إنسانُ عينه يَميحُ بمَغْنودٍ من الدمع مُتْأَقِ

(٥) أي أن الفعل: قوي، عينه ولامه واوين، لكن لما وقع الفعل منه على: فَعِلْتُ، انقلبت الواو الثانية ياءً في الماضي وألفاً في المستقبل، وذلك قولك: قَوِيَ يَقْوَى. ينظر المقتضب ١/ ١٤٩.

جنـــــة الســـــنة

لوجودِ فيكونُ لها جوابٌ، ويجيءُ بعدها اسمٌ مرفوعٌ بها عند الفرّاء[١]، وبفعلٍ محذوفٍ عند الكسائي، وبالابتداء عند البصريين[٢]، والخبرُ محذوفٌ عند جمهورهم، وعند بعضهم فيه تفصيلٌ ذكرناه في «منهج السالك»[٣] من تأليفنا. وليست جملةُ الجواب الخبرَ خلافاً لأبي الحسين بن الطراوة[٤]. وإن وقع بعدها مضمرٌ فيكون ضميرَ رفعٍ مبتدأ عند البصريين. ويجوز أن يقع بعدَها ضميرُ الجرِّ، فتقول: لولاي ولوْلاكَ ولولاه، إلى آخرها، وهو في موضعِ جرٍّ بـ «لولا» عند سيبويه، وفي موضع رفعٍ عند الأخفش، استُعيرَ ضميرُ الجرِّ للرفع كما استعاروا ضميرَ الرفعِ للجرِّ في قولِهم: ما أنا كأنت، ولا أنت كأنا. والترجيحُ بين المذهبين مذكورٌ في النحو.

ومَن ذهب[٥] إلى أنَّ «لولا» نافيةٌ وجَعَل من ذلك: ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ﴾ [يونس: ٩٨] فبعيدٌ قولُه عن الصواب.

«السَّبْت» اسمٌ ليومٍ معلوم، وهو مأخوذٌ من السَّبْتِ الذي هو القطعُ، أو من السُّبَات: وهو الدَّعَةُ والرَّاحةُ. وقال أبو الفرج بنُ الجوزي[٦]: هذا خطأٌ، لا يُعرَف في كلام العرب: سَبَتَ بمعنى استراح. والسبتُ: الحلقُ، والسَّيْرُ؛ قال الشاعر:

بِمُقْوَرَّةِ الألْياطِ أمَّا نَهارُها ... فَسَبْتٌ وأمّا لَيلُها فَذَمِيلُ[٧]

(١) في معاني القرآن له ١/ ٣٣٤.
(٢) الكتاب ٢/ ١٢٩، وشرح الكافية للرضي ١/ ٢٤٥.
(٣) في هامش (ح): في شرح ألفية ابن مالك، مات ولم يكمله رحمه الله.
(٤) حيث زعم أن جواب «لولا» هو الخبر، قال ابن هشام في المغني ص٣٦٠: ويردُّه أنه لا رابط بينهما.
(٥) هو الهروي على بن محمد في الأزهية ص١٦٩، ونقله عنه ابن هشام في المغني ص٣٦٢.
(٦) في زاد المسير ١/ ٩٤.
(٧) البيت لحميد بن ثور الهلالي، وهو في ديوانه ص١١٦، وإصلاح المنطق ص١١، والأغاني ٤/ ٣٥٨، برواية: ومطوية الأقراب أما نهارها...، وورد برواية المصنف في جمهرة اللغة ١/ ١٩٥. قوله: مقورَّة الألياط، أي: مسترخية الجلود لهزالها، والاقورار: الاسترخاء في الجلود، والألياط: جمع لِيط، وهو قشر العود، شبَّه به الجلد لالتزاقه باللحم. ينظر النهاية (قور). وقال ابن دريد: السبت: ضربٌ من سير الإبل، والذَّميل: ضرب من السير أيضاً. وقال السيرافي في شرح أبيات إصلاح المنطق ص٦٨: يريد أنها تسير سبتاً في نهارها =

جنـــــة الســـــنة

والسِّبْتُ: النَّعل لأنه يُقْطَع، كالطِّحْنِ والرِّعْي.

قال ابن جُريج: سُمِّيَ يومَ السَبت لأنه قطعةُ زمانٍ. قال لبيد:

وغَنِيْتُ سَبْتاً قبلَ مجرى داحِسٍ لو كان للنفس اللَّجُوجِ خُلُودُ[١]

القِرْدُ معروفٌ، ويُجمَع «فِعْلٌ» الاسمُ قياساً على فُعُوْل، نحو: قِرْد وقُرُود، وجِسْم وجُسُوم، وقليلاً على فِعَلَة، نحو: قِرْد وقِرَدَة، وحِسْل وحِسَلة[٢].

الخُسُوء: الصَّغار والطَّرْدُ، والفعل: خَسَأَ، ويكون لازماً ومتعدِّياً، يقال: خَسَأَ الكلبُ خُسُوءاً: ذَلّ وَبَعُدَ، وخَسَأْتُه: طرَدْته وأبعَدْته، خَسْأً، كـ: رَجَع رُجوعاً، ورَجَعْتُه رَجْعاً.

«النَّكال»: العِبرة، وأصلُه المنعُ، والنِّكْلُ: القَيْدُ، وقال مقاتل: النكالُ: العقوبة[٣].

اليَدُ[٤]: عضوٌ معروفٌ، أصلُه: يَدْيٌ، وقد صُرِّح بهذا الأصل، وقد أبدلوا ياءَه همزةً قالوا: قطعَ الله أَدَيْه، يريدون: يَدَيه، وجُمعَت على أَفْعُل، قالوا: أَيْدٍ، أصله: أَيْدُيٌ، وقد استُعملت للنعمة والإحسان. وأمَّا الأيادي فهو في الحقيقة جمعُ جمعٍ واستعمالُه في النعمة أكثرُ من استعماله للجارحة، كما أن استعمال الأيدي في الجارحة أكثرُ منه في النعمة.

«خَلْف» ظرفُ مكانٍ مبهم، وهو متوسِّطُ التصرُّف، ويكون أيضاً وصفاً، يقال: رجلٌ خَلْفٌ، بمعنى: رديء، و: سكت أَلفاً ونطق خَلْفاً، أي: نُطقاً رديئاً.

= وذميلاً في ليلها، والذَّميل أشدُّ من السبت، ومطويَّة رفعٌ عُطف على مرفوع متقدم. والأقراب: الخواصر.

(١) ديوان لبيد ص٣٥، وإصلاح المنطق ص١١، والأغاني ١٨/١٤٣. قوله: غنيت...، أي: بقيت دهراً قبل أن تقع الحرب بين عَبْس وذُبيان بسبب سَبْق داحِس والغَبْراء، يصف أنه قد طال عمره، وكان قد عمِّر في الجاهلية ثم جاء الإسلام فعمِّر فيه. شرح أبيات إصلاح المنطق للسيرافي ص٦٩.

(٢) الحِسْل بالكسر: ولد الضب حين يخرج من بيضته. القاموس (حسل).

(٣) زاد المسير ١/ ٩٥.

(٤) في هامش (ح): موضع «بين» ولكن ذكرها في «عوانٌ بين ذلكَ».

جنـــــة الســـــنة

«مَوْعِظَة» مَفْعِلَةٌ من الوَعْظِ، والوَعْظُ: الإذكار بالخير بما يَرِقُّ له القلبُ. وكَسْرُ عينِ الكلمة فيما كان على هذا الوزن وعلى مَفْعِلٍ هو القياس، وقد شذّ: مَوْأَلة، وكَلِمٌ ذكرها النحويون جاءت مفتوحةَ العين[١].

* * *

التفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟﴾ الآية نزلت في أصحاب سلمان، وذلك أنه صَحِبَ عُبَّاداً من النصارى، فقال له أحدهم: إنّ زمانَ نبيٍّ قد أظلَّ، فإنْ لَحِقْتَه فآمِنْ به. ورأى منهم عبادةً عظيمةً، فلمَّا جاء إلى النبيِّ ﷺ ذكر له خبرهم وسأله عنهم، فنزلت هذه الآية. حكى هذه القصةَ مطوَّلةً ابنُ إسحاق والطبريُّ والبيهقيُّ[٢].

وروي عن ابن عباس أنها نزلت في أوَّل الإسلام، وقدَّر الله بها أنَّ مَن آمَنَ بمحمدٍ ﷺ ومَن بقي على يهوديَّته ونصرانيّته وصابئيته وهو مؤمنٌ بالله واليوم الآخر فله أجرُه، ثم نَسَخَ ما قَدَّر من ذلك بقوله: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٨٥]، ورُدَّت الشرائع كلُّها إلى شريعة محمد ﷺ[٣].

وقال غيرُ ابنِ عباس: ليست بمنسوخةٍ، وهي فيمَن ثَبَتَ على إيمانه بالنبيِّ ﷺ.

وروى الواحديّ بإسنادٍ متصلٍ إلى مجاهد قال: لمَّا قَصّ سلمان على النبيِّ ﷺ قصة أصحابه، وقال له: «هم في النار»، قال سلمان: فأَظْلَمتْ عليَّ الأرض. فنزلت الآية إلى «يحزنون» قال: فكأنما كُشِف عنِّي جبل[٤].

ومناسَبةُ هذه الآية لِمَا قبلها أنه لمَّا ذكَر حُكْمَ الكفرة من أهل الكتاب وما حلَّ بهم من العقوبة أخبرَ بما للمؤمنين من الأجر العظيم دالًّا على أنه يَجزي كُلًّا بفعله.

---

(١) ينظر أدب الكاتب ص٥٥٤.

(٢) السير والمغازي لابن إسحاق ص٨٧-٩٣، ودلائل النبوة للبيهقي ٢/ ٩٢-٩٨ من طريق ابن عباس عن سلمان. وهو في تفسير الطبري ٢/ ٤٠-٤٥ عن السدي. وأخرجه البيهقي أيضاً ٢/ ٨٢-٩١ من طريق يزيد بن صوحان عن سلمان رضي الله عنه.

(٣) تفسير الطبري ٢/ ٤٥-٤٦، والمحرر الوجيز ١/ ١٥٦، وعنه نقل المصنف.

(٤) أسباب النزول للواحدي ص٢٢-٢٣، وأخرجه بنحوه الطبري ٢/ ٤٥، ومجاهد لم يسمع من سلمان.

جنـــــة الســـــنة

«والذين آمنوا» منافقو هذه الأمَّة، أي: آمَنوا ظاهراً، ولهذا قَرنَهم بمن ذُكِرَ بعدهم، ثم بيَّن حُكْم مَن آمَنَ ظاهراً وباطناً. قاله سفيان الثوري[١].

أو: المؤمنون بالرسول، و«مَن آمَن» معناه: مَن دامَ على إيمانه. وفي سائر الفِرَق: مَن دخل فيه.

أو: الحنيفيون ممن لم يلحقِ الرسول كزيد بن عمروِ بن نُفَيل وقِسٍّ بن ساعدةَ وورقةَ بن نوفل[٢]، ومَن لحقه كأبي ذرٍّ وسلمانَ وبَحيرى وَوفْدِ النجاشيِّ الذين كانوا ينتظرون المبعث، فمنهم مَن أَدْرَكَ وتابَعَ، ومنهم مَن لم يدركه، و«الذين هادوا»كذلك ممن لم يلحق إلَّا مَن كفر بعيسى على نبيِّنا وعليه الصلاة والسلام، و«النصارى» كذلك، و«الصابئين» كذلك. قاله السدِّي[٣].

أو: أصحابُ سلمان، وقد سبق حديثُهم.

أو: المؤمنون بعيسى قبل أن يُبعَث الرسول محمدٌ ﷺ. قاله ابن عباس[٤].

أو: المؤمنون بموسى، وعملوا بشريعته إلى أن جاء عيسى عليه السلام، فآمنوا به وعملوا بشريعته إلى أن جاء محمد ﷺ. قاله السدّي عن أشياخه[٥].

أو: مؤمنو الأمم الخالية.

أو: المؤمنون بالله وملائكته وكتبه ورسلِه من سائر الأمم.

فهذه ثمانيةُ أقوالٍ في المعنيِّ بـ «الذين آمنوا».

و«الذين هادوا» هم اليهود، وقرأ الجمهور: «هادُوا» بضم الدال. وقرأ

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٥٦.

(٢) قوله: لم يلحق الرسول...، يعني لم يلحق البعثة، فإن هؤلاء جميعاً قد لحقوا رسول الله ﷺ وماتوا قبل البعثة، ومنهم مَن آمن به ﷺ، وفي كونهم من الصحابة خلاف. ينظر الإصابة ٤/ ٦١ و٨/ ٢٥٣ و١٠/ ٣٠٤.

(٣) المصدر السابق.

(٤) زاد المسير ١/ ٩١.

(٥) المصدر السابق.

جنـــــة الســـــنة

أبو السَّمَّال العَدَويُّ بفتحها[١]، من المُهاداة، قيل: أي: مالَ بعضُهم إلى بعض. فالقراءةُ الأولى مادتُها هاءٌ وواوٌ ودالٌ، أو هاءٌ وياءٌ ودالٌ، والقراءةُ الثانية مادتُها هاءٌ ودالٌ وياء، ويكون فَاعَلَ من الهداية، وجاء فيه فَاعَل موافقة فَعَل، كأنه قيل: والذين هَدَوا، أي: هَدَوا أنفسهم، نحو: جاوزْتُ الشيءَ، بمعنى: جُزْتُه.

﴿وَٱلنَّصَٰرَىٰ﴾ الألفُ للتأنيث، ولذلك مُنع الصَّرْفَ في قوله: ﴿ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَٰرَىٰٓ﴾ [المائدة: ٨٢] وهذا البناءُ ـ أعني فَعالى ـ جاء مقصوراً جمعاً، وجاء ممدوداً مفرداً وألفُه للتأنيث أيضاً، نحو: بَرَاكاء[٢].

وقرأ الجمهور: ﴿وَٱلصَّٰبِـِٔينَ﴾ مهموزاً، وكذا: ﴿وَٱلصَّٰبِـُٔونَ﴾ [المائدة: ٦٩]، وتقدَّم معنى صبأ المهموز. وقرأ نافع بغير همز[٣]، فيحتمل وجهين:

أظهرُهما: أن يكون مِن صَبَا بمعنى مالَ، ومنه:

إلى هندٍ صَبا قلبي وهندٌ مثلُها يُصْبي[٤]

والوجه الآخر: أن يكون أصلُه الهمزُ، فسُهِّل بقَلْب الهمزة أَلِفاً في الفعل، وياءً في الاسم، كما قال إبراهيم بن هَرْمَة[٥]:

إنّ السِّباع لَتَهْدَى في مرابضها والناسُ ليس بهادٍ شرُّهم أبداً

وقال آخَرُ:

وكُنتَ أذلَّ من وَتِدٍ بقاعٍ يُشجِّجُ رأسَه بالفِهْر وَاجِ[٦]

(١) القراءات الشاذة ص٦، والمحتسب ١/ ٩١.

(٢) البَرَاكاء على وزن فَعَالاء: ساحة القتال. اللسان (برك).

(٣) السبعة ص١٥٧، والتيسير ص٧٤.

(٤) البيت ليزيد بن ضبة، كما في مجاز القرآن ١/ ٣١١، والأغاني ٧/ ١٠٢، واللسان (صبا)، وهو دون نسبة في تفسير الطبري ٣/ ١٤٥، وتفسير القرطبي ١١/ ٣٤٠.

(٥) في (أ) و(د١) و(د٢) و(ز٢) و(ط) و(ع): كما قال الشاعر: وقد عزاه لابن هرمة ابنُ جني في الخصائص ٣/ ١٥٢، وهو في ديوانه ص٩٧، ونسب للشافعي في حلية الأولياء ٩/ ١٤٩، والتمهيد لابن عبد البر ١٧/ ٤٤٥. وعزاه في معجم الأدباء ٩/ ١٣ لعبيد الله بن قيس الرقيات.

(٦) البيت لعبد الرحمن بن حسان، كما في الكتاب ٣/ ٥٥٥، والكامل للمبرد ١/ ٣٤١، وسر =

جنـــــة الســـــنة

وقال آخَرُ:

فـارْعَـيْ فَـزارَةُ لا هَـنَـاكِ الـمَـرْتَـعُ[١]

إلا أنَّ قلبَ الهمزة ألِفاً يُحفَظ ولا يقاس عليه، وأمَّا قلبُ الهمزة ياءً فبابُه الشعر، فلذلك كان الوجهُ الأولُ أظهرَ.

وذكر بعضُ المفسرين مسائلَ من أحكام اليهود والنصارى والصابئين لا يدلُّ عليها لفظُ القرآن هنا فلم نذكرها، وموضعُها كتبُ الفقه.

﴿مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ﴾ «مَن» مبتدأة، ويحتمل أن تكون شرطيةً وأن تكون موصولةً، فإذا كانت شرطيةً: فالخبرُ الفعلُ بعدها[٢]، وإذا كانت موصولةً فالخبر قوله: «فلهم أجرهم»، ودخلت الفاء في الخبر لأنّ المبتدأ الموصولَ قد استوفى شروطَ جوازِ دخولِ الفاء في الخبر، وقد تقدم ذكرُها[٣].

واتَّفق المُعْرِبون والمفسّرون على أنّ الجملة من قوله: «مَن آمن» في موضع خبر «إنَّ» إذا كان «مَن» مبتدأً، وأنّ الرابط محذوفٌ تقديرُه: مَن آمَن منهم، ولا يتمُّ ما قالوه إلا على تغايُر الإيمانين ـ أعني الذي هو صلة «الذين»، والذي هو صلة «مَن» ـ إما في التَّعلُّق، أو في الزمان، أو في الإنشاء والاستدامة. وأما إذا لم يتغاير فلا يتمّ ذلك؛ لأنه يصير المعنى: إن الذين آمنوا مَنْ آمَن منهم، ومَن كانوا مؤمنين لا يقال: مَن آمن منهم إلا على التغايرُ بين الإيمانين.

وذهب بعضُ الناس إلى أنّ ذلك على الحذف، وأنّ التقدير: إنَّ الذين آمنوا لهم أجرُهم عند ربِّهم والذين هادوا والصابئين والنصارى مَن آمَنَ منهم ـ أي: من

= صناعة الإعراب ٢/ ٧٣٩، واللسان (وجأ). ودون نسبة في المستقصى في أمثال العرب للزمخشري ١/ ١٣٦.

(١) وصدره: ومَضَتْ لمَسْلَمَةَ الركاب عشيةً، والبيت للفرزدق، وهو في ديوانه ١/ ٤٠٨، وورد في الكتاب ٣/ ٥٥٤ برواية: راحت بمَسْلَمَة البغال عشيةً.

(٢) وهذا على قول، فقد اختلفوا في خبرها: هل هو الشرط، أو الجزاء، أو كلاهما. ينظر روح المعاني ٢/ ٢١٨.

(٣) ١/ ٢٠٣-٢٠٤.

جنـــــة الســـــنة

الأصناف الثلاثةِ ـ فلهم أجرُهم. وذلك لمَّا لم يصلح أن يكون عندَه «مَن آمَنَ» خبراً عن «الذين آمنوا» ومَن بعدهم.

ومَن أعرب «مَنْ» مبتدأً فإنما جَعَلَها شرطيةً، وقد ذكرنا جواز كونِها موصولة.

وأعربوا أيضاً «مَن» بدلاً، فتكونُ منصوبةً موصولة، قالوا: وهي بدلٌ من اسم «إنَّ» وما بعده، ولا يتمُّ ذلك أيضاً إلا على تغايُر[1] الإيمانين كما ذكرنا إذا كانت مبتدأةً.

والذي نختاره أنها بدلٌ من المعاطيف التي بعد اسم «إنَّ» فيصحُّ إذ ذاك المعنى، وكأنه قيل: إنَّ الذين آمنوا من غير الأصناف الثلاثة، ومَن آمَن من الأصناف الثلاثة فلهم أجرهم. ودخلت الفاء في الخبر لأنَّ الموصول ضُمِّن معنى الشرط، ولم يُعْتَدَّ بدخول «إنَّ» على الموصول، وذلك جائزٌ في كلام العرب، ولا مبالاةَ بمَن خالف في ذلك[2].

ومَن زعم أن «مَن آمن» معطوفٌ على ما قبله وحُذفَ منه حرف العطف، التقدير: ومَن آمن بالله، فقولُه بعيدٌ عن الصواب، ولا حاجةَ تدعو إلى ذلك.

وقد اندرج في الإيمان باليوم الآخر الإيمانُ بالرسل إذ البعثُ لا يُعرَف إلا من جهة الرسل.

﴿وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾ هو عامٌّ في جميع أفعال الصلاح وأقواله، أو أداءُ الفرائض، أو التصديقُ بمحمد ﷺ. أقوالٌ، الثاني يُروى عن ابن عباس[3].

وقد حَمَلَ الصلة ـ أو فعلَ الشرط ـ والمعطوفَ على لفظ «مَن» فأفْرد الضمير في «آمَنَ» و«عمل»، ثم قال: ﴿فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ﴾ إلى آخر الآية، فجمع حملاً على المعنى، وهذان الحملان لا يَتِمَّان إلّا بإعراب «مَن» مبتدأ، وأمَّا على إعراب «مَن» بدلاً فليس فيه إلا حملٌ على اللَّفظ فقط، وللحمل على اللَّفظ والمعنى قيودٌ ذُكرت في النحو.

---

(١) في (أ) و(د١) و(د٢) و(ز٢) و(ط) و(ع): إلا على تقدير تغاير.

(٢) وهو الأخفش، فقد نُقل عنه أنه إذا نسخ المبتدأ بـ «إنَّ» يمتنع دخول الفاء في خبره. ينظر الدر المصون ١/ ٤٠٤.

(٣) ذكره عنه ابن الجوزي في زاد المسير ١/ ٩٢.

جنـــــة الســـــنة

قال أبو محمد بنُ عطية: وإذا جرى ما بعد «مَن» على اللفظ فجائزٌ أن يُخالَفَ به بعدُ على المعنى، وإذا جرى ما بعدها على المعنى لم يَجُز أن يُخالَف به بعدُ على اللفظ، لأنّ الإلباس يدخل في الكلام[١]. انتهى كلامه.

وليس كما ذكَر، بل يجوز إذا راعيتَ المعنى أن تُراعيَ اللفظ بعد ذلك، لكنَّ الكوفيين يشترطون الفَصْلَ في الجمع بين هذين الحملين، فيقولون: مَن يقومون في غيرِ شيءٍ وينظر في أمورنا قومُك، والبصريون لا يشترطون ذلك، وهذا على ما قرّر في علم العربية:

تَروي الأحاديثَ عن كلِّ مسامَحةً وإنّما لِمَعانيها مُعانيها[٢]

و«أجرهم» مرفوع بالابتداء، و«لهم» في موضع الخبر، وعند الأخفش[٣] والكوفيين: أن «أجرهم» مرفوع بالجارِّ والمجرور.

﴿عِندَ رَبِّهِمْ﴾ ظرفٌ يعمل فيه الاستقرارُ الذي هو عاملٌ في «لهم»، ويحتمل أن ينتصب على الحال والعاملُ فيه محذوفٌ تقديره: كائناً عند ربِّهم.

وقرأ الجمهور: ﴿وَلَا خَوْفٌ﴾ بالرفع والتنوين، وقرأ الحسن: «ولا خوفَ» بفتح الفاء من غير تنوين[٤].

وقد تقدَّم الكلام على قوله: «ولا خوفٌ عليهم ولا هم يحزنون» في آخر قصة آدمَ[٥] ـ على نبيِّنا وعليه الصلاة والسلام ـ فأغنى عن إعادته هنا.

ومناسبةُ خَتْمِ هذه الآية بها ظاهرةٌ؛ لأن مَن استقرَّ أجرُه عند ربِّه لا يَلحقُه حزنٌ على ما مضى، ولا خوفٌ على ما يُستقبل.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٥٨.

(٢) البيت لأبي بكر محمد بن حيدرة بن مفوَّز الشاطبي الحافظ، وهو في نفح الطيب ٢/ ٨٤، قاله في ابن حزم، وقبله:

يا مَن تعاني أموراً لن تعانيها خلِّ التعاني وأعط القوس باريها

(٣) كما في الإملاء للعكبري ١/ ١٦٠.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢١٦، والمحرر الوجيز ١/ ١٥٨.

(٥) ينظر تفسير الآية المذكورة (٣٨).

جنـــــة الســـــنة

قال القُشَيريُّ[١]: اختلافُ الطرقِ مع اتِّحاد الأصلِ لا يمنع من حُسْن القَبولِ، فمَن صَدَّقَ اللهَ تعالى في آياته[٢]، وآمَنَ بما أخبر به من حقِّه وصفاته، فاختلافُ وقوع الاسم غيرُ قادح في استحقاق الرضوان.

﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ﴾ هذا هو الإنعامُ العاشر، لأنه إنما أخذ ميثاقهم لمصلحتهم. وتقدَّم الكلام في لفظة الميثاق في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٧].

والميثاق: ما أودعه الله تعالى العقولَ من الدلائل على وجوده وقدرته وحكمته وصِدْقِ أنبيائه ورسله، أو: المأخوذُ على ذرِّية آدمَ في قوله: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، أو: إلزامُ الناس متابعةَ الأنبياء، أو: الإيمانُ بمحمدٍ ﷺ، أو: العهدُ منهم لَيَعمَلُنَّ بما في التوراة، فلما جاء موسى قرؤوا ما فيها من التثقيل فامتنعوا مِن أَخْذِها، أو: قولُه: ﴿لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ [البقرة: ٨٣]. أقوالٌ ستةٌ.

قال القفَّال[٣]: قال: «ميثاقكم» ولم يقل: مواثيقَكم؛ لأنه أراد: ميثاقَ كلِّ واحدٍ منكم، كقوله: ﴿ثُمَّ يُخْرِجُكُمْ طِفْلًا﴾ [غافر: ٦٧]، أو لأنّ ما أخذَه على واحدٍ منهم أخذَه على غيرِهِ فكان ميثاقاً واحداً، ولو جُمِع لاحتمل التغاير. انتهى كلامُه ملَّخصاً.

﴿وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ﴾ سببُ رفعه امتناعُهم من دخول الأرض المقدَّسة، أو من السجود، أو من أخذ التوراة والتزامِها، أقوالٌ ثلاثةٌ. روي أنّ موسى لمَّا جاء إلى بني إسرائيل من عند الله بالألواح فيها التوراةُ قال لهم: خذوها والتزِموها. فقالوا: لا، إلا أنْ يكلِّمنا الله بها كما كلَّمك. فصُعقوا ثم أُحيُوا، فقال لهم: خذوها. فقالوا: لا. فأمر الله تعالى الملائكةَ فاقتلعت جبلاً من جبال فلسطين طولُه فَرْسَخٌ في مِثْلِه، وكذلك كان عسكرُهم، فجُعِلَ عليهم مثلَ الظُّلَّة، وأخرج الله تعالى

(١) في لطائف الإشارات ١/ ٩٦.

(٢) في (أ) و(د١) و(د٢) و(ز٢) و(ط) و(ع): إيمانه، والمثبت من باقي النسخ، وهو الموافق لما في اللطائف.

(٣) كما في تفسير الرازي ٣/ ١٠٧.

جنـــــة الســـــنة

البحرَ من ورائهم، وأضرم ناراً بين أيديهم، فأحاط بهم غضبُه، فقيل لهم: خذوها وعليكم الميثاقُ ألَّا تُضيِّعوها، وإلَّا سقط عليكم الجبلُ وغرَّقكم البحرُ وأحرقَتْكم النارُ. فسجدوا توبةً لله، وأخذوا التوراةَ بالميثاق، وسجدوا على شِقٍّ لأنهم كانوا يرقُبون الجبل خوفاً، فلمَّا رحمهم الله قالوا: لا سجدةَ أفضلُ من سجدةٍ تقبَّلها الله ورَحِم بها، فأمَرُّوا سجودهم على شقٍّ واحدٍ. وذكر الثعلبيِ أنّ ارتفاع الجبل فوق رؤوسهم كان مقدارَ قامةِ الرجل[١].

ولم تدلَّ الآيةُ على هذا السجودِ الذي ذُكِر في هذه القصة.

والواو في قوله: «ورفعنا» واوُ العطف على تفسير ابن عباس[٢]، لأنَّ أَخْذَ الميثاق كان متقدِّماً، فلمَّا نقضوه بالامتناع من قبول الكتاب رُفع عليهم الطورُ. وأمَّا على تفسير أبي مسلم فإنها واوُ الحال، أي: أنّ أخْذَ الميثاقِ كان في حال رفعِ الطّور فوقهم[٣]، نحو قوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ ٱبْنَهُۥ وَكَانَ فِى مَعْزِلٍ﴾ [هود: ٤٢]، أي: وقد كان في معزل.

﴿خُذُوا۟ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ﴾ هو على إضمار القول، أي: وقلنا لهم: «خذوا ما آتيناكم». وقال بعض الكوفيين: لا يحتاج إلى إضمار قول؛ لأنّ أخْذَ الميثاق هو قولٌ، والمعنى: وإذ أخذنا ميثاقكم بأن خذوا ما آتيناكم.

و«ما» موصول، والعائدُ عليه محذوفٌ، أي: ما آتيناكُموه، ويعني به الكتابَ، يدلُّ على ذلك قولُه: «واذكروا ما فيه». وقرئ: «ما آتيتُكم»[٤] وهو يُشْبه الالتفاتَ، لأنه خرج من ضمير المعظِّم نفسَه إلى غيره.

ومعنى قوله: «بقوة»: بِجِدٍّ واجتهاد، قاله ابن عباس وقتادة والسُّدِّي. أو: بعَمَلٍ [بما فيه]، قاله مجاهد. أو: بصِدْقٍ وحَقٍّ، قاله ابن زيد. أو: بقَبُولٍ، قاله

---

(١) تفسير الثعلبي ١/ ١٣١.

(٢) حيث فسر الميثاق بأنه إلزام الناس بمتابعة الأنبياء، وقد أشار المصنف إلى هذا القول قريباً عند تفسيره للميثاق ولم ينسبه، وينظر تفسير الرازي ٣/ ١٠٧، والكلام منه، وهو عنده بتفصيل أكثر.

(٣) فكأنه قال: وإذا أخذنا ميثاقكم عند رفعنا الطور فوقكم. تفسير الرازي ٣/ ١٠٧.

(٤) القراءات الشاذة ص٦ عن ابن مسعود.

جنـــــة الســـــنة

ابنُ بحر. أو: بطاعةٍ، قاله أبو العالية والربيع[١]، أو: بِنيَّةٍ وإخلاص. أو: بكثرةِ دَرْسٍ ودرايةٍ. أو: بجدٍّ وعزيمةٍ ورغبةٍ وعملٍ. أو: بقُدرةٍ، والقوَّة: القُدرةُ والاستطاعة. وهذه الأقوال كلُّها متقاربةُ المعنى.

والباءُ للحال أو للاستعانة.

﴿وَٱذْكُرُواْ مَا فِيهِ﴾ قرأ الجمهور به أمراً من ذَكَرَ. وقرأ أُبيٌّ: «واذَّكروا ما فيه»[٢]، أمراً من ادَّكَر، وأصله: واذْتكروا، ثم أبدل من التاء دالاً، ثم أدغم الذالَ في الدال؛ إذ أكثرُ الإدغام يستحيل فيه الأول إلى الثاني، ويجوز في هذا أن يستحيل الثاني إلى الأول ويُدغَم فيه الأولُ، فيقال: ادَّكَر، ويجوز الإظهارُ فتقول: اذْدَكَر.

وقرأ ابن مسعود: «تَذْكُروا» على أنه مضارعٌ انجزم على جواب الأمر الذي هو «خذوا». فعلى القراءتين قبل هذه يكون أمراً بالادِّكار، وعلى هذه القراءةِ يكون الذِّكر مترتِّباً على حصول الأخذِ بقُوة، أي: إن تأخذوا بقوّة تذكُروا ما فيه.

وذَكَر الزمخشري أنه قُرئ: «وتَذَكَّرُوا» أمراً من التّذَكُّر[٣]. ولا يَبْعُد عندي أن تكون هذه القراءةُ هي قراءةَ ابنِ مسعود، ووهم الذي نقلنا من كتابه «تَذْكُروا» في إسقاط الواو.

والذي فيه: هو ما تضمَّنه من الثواب. قاله ابن عباس[٤]، أو: احفظوا ما فيه ولا تَنْسَوْه وادرسوه. قاله الزجَّاج[٥]. أو: مافيه من أمر الله ونهيِه وصفةِ محمد ﷺ، أو: اتَّعظوا به لتنجوا من الهلاك في الدنيا والعذابِ في العُقْبى.

والذِّكرُ قد يكون باللسان وقد يكون بالقلب على ما سبق، وقد يكون بهما، فباللسان معناه: ادرُسوا، وبالقلب معناه: تدَبَّروا، وبهما معناه: ادرسوا ألفاظَه

---

(١) أخرج هذه الأقوال عدا قول ابن بحر الطبري ٢/ ٥٢-٥٣. وما بين حاصرتين منه.

(٢) ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٥ عن يحيى بن وثاب، وعزاها الفراء في معاني القرآن ١/ ٢٨-٢٩ لابن مسعود رضي الله عنه.

(٣) الكشاف ١/ ٢٨٦، وهي في القراءات الشاذة ص٦، ومعاني القرآن للفراء ١/ ٢٩ عن ابن مسعود.

(٤) زاد المسير ١/ ٩٤.

(٥) في معاني القرآن ١/ ١٤٨.

جنـــــة الســـــنة

وتدبَّروا معانيَه. وإن أُريد بالذكر ثمرتُه ـ وهو العمل ـ فمعناه: اعملوا بما فيه من الأحكام والشرائع، والضمير في «فيه» يعود على «ما».

وقال في «المنتخب»: لا يُحمَل[١] على نفس الذكر، لأن الذّكر الذي هو ضِدُّ النسيان من فِعلِ الله تعالى، فكيف يجوز الأمرُ به. انتهى.

﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾﴾ أي: رجاءَ أن يَحْصُلَ لكم التقوى بذكر ما فيه. وقيل: معناه: لعلكم تنزِعون عمَّا أنتم فيه.

والذي يُفهَم من سياق الكلام أنهم امْتَثَلوا الأمر وفعلوا مقتضاه، يدلُّ على ذلك: «ثمّ تولَّيتُم من بعد ذلك» فهذا يدُلُّ على القَبول والالتزامِ لما أُمِروا به.

وفي بعض القصص أنهم قالوا لمَّا زال الجبل: يا موسى، سمعنا وأطعنا ولولا الجبلُ ما أطعناك[٢]! وفي بعض القصص: فآمنوا كُرْهاً. وظاهرُ هذا الإلجاءُ، والمختارُ عند أهل العلم أنَّ الله تعالى خَلَقَ لهم الإيمانَ والطاعةَ في قلوبهم وقتَ السجود حتى كان إيمانهم طوعاً لا كرهاً.

﴿ثُمَّ تَوَلَّيْتُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ﴾ أي: أعرضتُم عن الميثاق والعملِ بما فيه. وأصلُ التولِّي أن يكون بالجسم، ثم استُعمِل في الإعراض عن الأمور والأديان والمعتقدات اتِّساعاً ومجازاً. ودخول «ثم» مُشعِرٌ بالمهلة، و«من» تُشعِر بابتداء الغاية، لكنْ بين الجملتين كلامٌ محذوف، التقدير والله أعلم: فأخذتُم ما آتيناكم وذكرتُم ما فيه وعَمِلتُم بمقتضاه، فلا بدَّ من ارتكاب مجازٍ في مدلول «مِن» وأنه لسرعة التَّولِّي منهم واجتماعِهم عليه كأنه ما تَخلَّل بين ما أُمِروا به وبين التولِّي شيءٌ.

وقد عُلِم أنهم بعد ما قبلوا التوراة تولَّوا عنها بأمورٍ، فحرَّفوها وتركوا العمل بها، وقتلوا الأنبياء، وكفروا بالله تعالى، وعصَوا أمره، ومن ذلك ما اختصَّ به بعضُهم وما عمله أوائلُهم وما عمله أواخرُهم، ولم يزالوا في التِّيه ـ مع مشاهدتهم الأعاجيبَ ـ يخالفون موسى عليه السلام ويجاهرون[٣] بالمعاصي في عسكرهم حتى

---

(١) يعني قوله تعالى: «واذكروا». ينظر تفسير الرازي ٣/ ١٠٨.

(٢) تفسير الثعلبي ١/ ١٣١.

(٣) في (أ) و(د١) و(د٢) و(ز٢) و(ط): ويظاهرون، وفي (ع): وظاهروه.

جنـــــة الســـــنة

خُسِفَ ببعضهم، وأحرقت النارُ بعضَهم، وعُوقبوا بالطاعون. وكلُّ هذا مذكورٌ في تَراجم التوراة التي يُقِرُّون بها، ثم فَعَل متأخّروهم[١] ما لا خفاءَ به حتى عوقبوا بتخريب بيت المقدس، وكفروا بالمسيح وهمُّوا بقتله. والقرآنُ وإن لم يكن فيه بيانُ ما تولَّوا به عن التوراة فالجملةُ معروفةٌ، وذلك إخبارٌ من الله عن أسلافهم، فغيرُ عجيبٍ إنكارُهم ما جاء به محمد ﷺ وحالُهم في كتابه[٢] ما ذُكر.

والإشارةُ بـ «ذلك» في قوله: «من بعد ذلك» إلى قَبول ما أُوتوه، أو إلى أَخْذ الميثاق والوفاءِ به ورفعِ الجبل، أو خروج موسى عليه السلام من بينهم، أو الإيمان. أقوال.

﴿فَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ﴾ الفضلُ: الإسلام، والرحمة: القرآن. قاله أبو العالية[٣].

أو الفضلُ: قَبولُ التوبة، والرحمةُ: العفو عن الزَّلة.

أو الفضلُ: التوفيق للتوبة، والرحمةُ: القبول.

أو الفضلُ والرحمة: تأخير الله عنهم العذاب.

أو الفضل والرحمة: بعثةُ رسول الله ﷺ وإدراكُهم لمدَّته. وعلى هذا القولِ يكون من تلوين الخطاب، إذ صار هذا عائداً على الحاضرين، والأقوالُ قبله تدلُّ على أنَّ المخاطبَ به مَن سَلَفَ[٤]؛ لأنه جاء في سياق قِصَّتهم.

و«فضل الله» على مذهب البصريين مرفوعٌ على الابتداء، والخبرُ محذوفٌ تقديره: موجودٌ، أو ما يُشْبِهه مما يَليقُ بالموضع، و«عليكم» متعلِّقٌ بـ «فضل»، ومعمولٌ له فلا يكون في موضع الخبر، والتقديرُ: فلولا فضل الله عليكم ورحمتُه موجودان.

---

(١) في (أ) و(د١) و(د٢) و(ز٢) و(ط): ساحروهم.

(٢) في (ب) و(ح) و(ه): كتابهم.

(٣) أخرجه الطبري ٢/ ٥٨.

(٤) كذا ذكر، وظاهر أنَّ ما روي عن أبي العالية أيضاً هو من خطاب الحاضرين الذين كانوا في مدة النبي ﷺ كما ذكر ابن عطية في المحرر ١/ ١٥٩، وعزا القول لقتادة لا لأبي العالية.

جنـــــة الســـــنة

﴿لَكُنتُم﴾ جواب «لولا»؛ والأكثر أنه إذا كان مُثْبَتاً تدخله اللام، ولم يَجِئْ في القرآن مثبتاً إلا باللام، إلا فيما زعم بعضهم أنّ قوله تعالى: ﴿وَهَمَّ بِهَا﴾ [يوسف: ٢٤] جوابُ «لولا» قُدِّم، فإنه لا لامَ معه، وقد جاء في كلام العرب بغير لام، وبعضُ النحويين يخُصُّ ذلك بالشعر، قال الشاعر:

لولا الحياءُ ولولا الدينُ عِبْتُكُما ببعضِ ما فيكما إذ عِبتُما عَوَري[١]

وقد جاء في كلامهم بعد اللام «قد»، قال الشاعر:

لولا الأميرُ ولولا حَقُّ طاعتِه لقد شربتُ دَماً أحلى من العسَل[٢]

وقد جاء في كلامهم أيضاً حذفُ «اللام» وإبقاءُ «قد»، نحو: لولا زيدٌ قد أكرمتُك.

﴿مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٦٥﴾﴾ تقدَّم أنَّ الخسران هو النقصان، ومعناه: من الهالكين في الدنيا والأُخرى. ويَحتملُ أن يكون «كان» هنا بمعنى صار. قال القشيري[٣]: أخذ سبحانه ميثاقَ المكلَّفين، ولكنَّ قوماً أجابوه طوعاً لأنه تعرَّف إليهم فوحَّدوه، وقوماً أجابوه كرهاً لأنه سَتَرَ عليهم فجَحَدوه، ولا حُجَّةَ أقوى من عِيَانِ ما رَفَع فوقهم من الطُّور، ولكنْ عَدِموا نورَ البصيرة فلم ينفعهم عِيانُ البصَر، قال تعالى: «ثم توليتم»، أي: رجَعتم إلى العصيان بعد مُشاهَدَتِكم الإيمانَ بالعِيان[٤]، ولولا حُكْمُه بإمهاله وحِلْمُه بأفضاله لعاجلكم بالعقوبة، ولَحلَّ بكم عظيمُ المصيبة.

وقال بعض أهل اللطائف: كانت نفوسُ بني إسرائيل من ظلماتِ عصيانها تَخْبِطُ في عشواءَ حالكةِ الجلبابِ، وتخطِر من غلوائها وعُلوِّها في حُلَّتيْ كِبْرٍ وإعجاب، فلمَّا أُمروا بأخذ التوراة ورأوا ما فيها من أثقال التكاليف ثارت نفوسهم الآبِيَة، فرفع الله عليهم الجبلَ فوجدوه أثقلَ مما كُلِّفوه، فهان عليهم حملُ التوراة مع ما فيها من التكليف، والنَّصَبُ إذ ذاك أهونُ من الهلاك، قال الشاعر:

---

(١) البيت لتميم بن أبي بن مقبل، وهو في ديوانه ص٧٦، ومجاز القرآن ١/ ٣٤٦، والمقرب لابن عصفور ١/ ٩٠.

(٢) البيت لأبي سعيد المخزومي كما في أمالي القالي ١/ ٢٥٩، وفيه: لولا الإمام....

(٣) في لطائف الإشارات ١/ ٩٦.

(٤) في اللطائف: بعدما شاهدتم تلك الآيات بالعيان.

جنـــــة الســـــنة

إلى الله يُدْعَى بالبراهين مَن أَبَى فإنْ لم يُجِبْ نادَتْه بِيضُ الصَّوارِمِ

وسابِقُ العناية لا يؤثِّر معها خطَرُ الجناية.

﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوْا۟ مِنكُمْ فِى ٱلسَّبْتِ﴾ اللام في «لقد» هي لامُ توكيد، وتسمَّى لامَ الابتداء في نحو: لزَيدٌ قائم، ومن أحكامها أنَّ ما كان في حَيِّزها لا يتقدَّم عليها إلا إذا دخلت على خبر «إنّ»، على ما قُرِّر في النحو، وقد صنَّف بعضُ النحويين كتاباً في اللامات ذكرها فيه وأحكامَها[1]. ويحتملُ أن تكون جواباً لقسم محذوفٍ، ويكون قد أَقْسَم على أنهم عَلِموا الذين اعتدَوْا في السبت، ويحتمل أن لا يكون ثَمَّ قسَمٌ محذوف ولكنه جيء به على سبيل التوكيد لأنَّ مِثْلَ هذه القصةِ يمكن أن يَبْهَتوا في إنكارها، وذلك لِمَا نال في عُقْبى أولئك المعتدين من مسخهم قِردةً، فاحْتِيجَ في ذلك إلى توكيد، وأنهم علموا ذلك حقيقةً، و«علم» هنا كـ: عَرَف، فلذلك تعدَّتْ إلى واحدٍ.

وظاهرُ هذا أنهم علموا أعيانَ المعتدين، وقدَّره بعضُهم: عَلِمْتم أحكامَ الذين، وقدَّره بعضهم: اعتداءَ الذين.

والاعتداء كان على ما نُقِل مِن أنَّ موسى عليه السلام أمره الله تعالى بصوم يوم الجمعةِ وعرَّفه فضلَه، كما أمر به سائرَ الأنبياء، فذَكَر ذلك لبني إسرائيل وأمرهم بالتَّشرُّع فيه، فأبَوه وتعدَّوه إلى يوم السبتِ، فأوحى الله تعالى إلى موسى أنْ دعهم وما اختاروا، وامْتَحَنَهم فيه بأنْ أَمَرَهم بترك العمل وحرَّم عليهم فيه صَيْد الحيتان، فكانت تأتي يومَ السبت حتى تخرج إلى الأفنية. قاله الحسن بن أبي الحسن[2].

وقيل: حتى تُخرِج خراطيمَها من الماء.

وكان أمرُ بني إسرائيل بأيلَة[3] على البحر، فإذا ذهب السَّبتُ ذهبت الحيتانُ فلم تَظهر إلى الآخر، فبقُوا على ذلك زماناً حتى اشتَهوا الحوت، فعمد رجلٌ يوم

---

(١) ينظر كتاب اللامات لأبي القاسم الزجاجي ص٦٩-٧١.
(٢) كما في المحرر الوجيز ١/ ١٦٠، وما بعده منه.
(٣) مدينة على ساحل بحر القُلْزُم (وهو البحر الأحمر) مما يلي الشام، وقيل: هي آخر الحجاز وأول الشام. معجم البلدان ١/ ٢٩٢.

جنـــــة الســـــنة

السَّبت فربط حوتاً بخَزَمَة[١] وضرب له وتداً بالساحل، فلمَّا ذهب السبتُ جاء فأخذه، فسمع قومٌ بفِعْلِه فصنعوا مثلَ ما صنع.

وقيل: بل حفر رجلٌ في غير السَّبت حفيراً يخرج إليه البحر، فإذا كان يومُ السبت خرج الحوتُ وحصل في الحفير، فإذا جزر البحرُ ذهب الماء من طريق الحفير وبقي الحوت فجاء بعدَ السبت فأخذه، ففعل قومٌ مثلَ فعلِه، وكثُر ذلك حتى صادُوه يوم السَّبت علانيةً وباعُوه في الأسواق، فكان هذا من أعظم الاعتداء.

وقد رُويت زياداتٌ في كيفية الاعتداء اللهُ أعلمُ بصحة ذلك، والذي يصحُّ في ذلك هو ما ذكره الله في كتابه، وما صحَّ عن نبيِّه ﷺ.

«منكم» في موضع الحال، فيتعلَّق بمحذوفٍ تقديرُه: كائنين منكم، و«من» للتبعيض.

«في السبت» متعلِّقٌ بـ «اعتدوا» إما على إضمار: يوم، أو: حكم[٢]، والحاملُ على الاعتداء:

قِيْل: الشيطانُ وَسْوسَ لهم وقال: إنَّما نُهيتم عن أخذها يومَ السبت، ولم تُنْهَوا عن حبسها. فأطاعوه ففعلوا ذلك.

وقيل: لمَّا فعل ذلك بعضُهم ولم يُعَجَّل له عقوبةٌ، وتشَبَّه به أُناسٌ منهم وفعلوا كفعله ظنُّوا أنّ السَّبت قد أُبيح لهم، فتمالأ على ذلك جَمْعٌ كبيرٌ، فأصابهم ما أصابهم.

وقيل: أقدموا على ذلك متأوِّلين؛ لأنه أَمَرهم بترك العملِ في يوم السبت، وقالوا: إنما نهانا الله عن أسباب الاكتساب التي تشغلنا عن العبادة ولم ينهنا عن العمل اليسير.

وقيل: فَعلَ ذلك أوباشُهم تَجرِّياً وعصياناً، فعمَّ اللهُ الجميعَ بالعذاب.

﴿فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا﴾ أمرٌ من الكون، وليس بأمرٍ حقيقةً؛ لأنّ صيرورتَهم إلى

(١) شجرة يتخذ من لحائها الحبال. النهاية (خزم).

(٢) أي: في يوم السبت، أو: في حكم السبت. ينظر الدر المصون ١/ ٤١٣.

ما ذُكرَ ليس فيه تكسُّبٌ لهم، لأنهم ليسوا قادرين على قلب أعيانهم قردةً، بل المراد منه سرعةُ الكون على هذا الوصف، كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠] ومَجازُه أنه لمَّا أراد منهم ذلك صاروا كذلك.

وظاهِرُ القرآن مسخُهم قردةً. وقيل: لم يُمسَخوا قردةً، وإنما هو مَثَلٌ ضربه الله لهم، كما قال تعالى: ﴿كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا﴾ [الجمعة: ٥] قاله مجاهد[١]. وقيل: مُسِخَت قلوبُهم حتى صارت كقلوب القردة لا تقبل وعظاً ولا تَعِي زجراً. وهو محكيٌّ عن مجاهد أيضاً[٢]. والقولُ الأولُ هو قولُ الجمهور.

ويجوز أن يُبْقيَ الله لهم فَهْمَ الإنسانية بعد صيرورتهم قردةً، ورُوي في بعض قصصهم أنَّ الواحد منهم كان يأتيه الشخصُ من أقاربه الذين نَهَوْهم، فيقول له: ألم أَنْهَك؟ فيقول برأسه: بلى، وتسيلُ دموعُه على خدِّه[٣].

ولم يتعرَّض في هذا لمسخ شيءٍ منهم خنازير. ورُوي عن قتادة أنَّ الشباب صاروا قردةً والشيوخَ صاروا خنازيرَ، وما نجا إلا الذين نَهَوا وهَلَكَ سائرُهم[٤].

وروي في قصصهم أنَّ الله تعالى مسخ العاصين قردةً بالليل، فأصبح الناجون إلى مساجدهم ومجتمعاتهم فلم يرَوا أحداً من الهالكين، فقالوا: إنَّ للناس لَشاناً! ففتحوا عليهم الأبواب كما كانت مغلقةً بالليل فوجدوهم قِرَدة يعرفون الرجلَ والمرأة[٥].

وقيل: إن الناجين كانوا قد قَسَموا بينهم وبين العاصينَ القريةَ بجدارٍ تبرِّياً منهم، فأصبحوا ولم تُفتَح مدينةُ الهالكين، فتسوَّروا عليهم الجدارَ فإذا هم قِرَدةٌ يَثِبُ بعضهم على بعض[٦].

---

(١) أخرجه الطبري ٢/ ٦٥.
(٢) قطعة من خبر مجاهد السابق.
(٣) أخرجه عبد الرزاق ١/ ٢٤٠، والطبري ١٠/ ٥١٥-٥١٦ عن ابن عباس رضي الله عنهما مطولاً.
(٤) تفسير الثعلبي ٣/ ٨٦.
(٥) قطعة من خبر طويل أخرجه الطبري ٢/ ٦١-٦٢ عن ابن عباس رضي الله عنهما، ونقله المصنف عن المحرر الوجيز ١/ ١٦٠.
(٦) قطعة من خبر طويل أخرجه الطبري ٢/ ٦٣-٦٤ عن السدي، ونقله المصنف عن المحرر الوجيز ١/ ١٦٠.

قال قتادة: وصاروا قِرَدةً تَعاوَى، لها أذنابٌ بعد ما كانوا رجالاً ونساء[١].

﴿قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ ﴿٦٥﴾﴾ كلاهما خبرُ «كان»، والمعنى: أنهم يكونون قد جمعوا بين القِرْديَّة[٢] والخسوء. ويجوز أن يكون «خاسئين» صفةً لـ «قردة»، ويجوز أن يكون حالاً من اسم «كونوا».

ومعنى «خاسئين»: مُبعَدين. وقال أبو رَوق: خاسرين[٣]، كأنه فَسَّر باللَّازم؛ لأن مَن أبعده الله فقد خَسِر.

وجمهورُ المفسرين على أنَّ الذين مسخهم الله لم يأكلوا ولم يشربوا ولم ينسُلوا، بل ماتوا جميعاً، وأنهم لم يعيشوا أكثر من ثلاثة أيام. وزعمَ مقاتلٌ أنهم عاشوا سبعةَ أيامٍ وماتوا في اليوم الثامن[٤].

وكان هذا في زمن داودَ على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام، وكانوا في قريةٍ يقال لها: أيلةَ، وقيل: مَدْين.

وروى مسلم عن عبد الله بن مسعود أنَّ رسول الله ﷺ قال لمن سأله عن القردة والخنازير: أهي ممَّا مسخ؟ فقال: «إنَّ الله لم يُهلك قوماً أو يعذبْ قوماً فيجعلَ لهم نسلاً، وإنَّ القردةَ والخنازير كانوا قبل ذلك»[٥]. واختار القاضي أبو بكر بن العربي[٦] أنهم عاشوا، وأنَّ القردة الموجودين الآن مِن نَسْلِهم.

﴿فَجَعَلْنَٰهَا﴾ الضمير عائدٌ على القرية، أو على الأمّة، أو على الحالة، أو على المَسْخة، أو على الحيتان، أو على العقوبة. والذي يظهر أنَّ الضمير عائدٌ على المصدر المفهوم من «كونوا»، أي: فجعلنا كينونتَهم قردةً خاسئين.

---

(١) أخرجه الطبري ٢/ ٦٣.
(٢) في (أ) و(د١) و(د٢) و(ز٢) و(ط) و(ع): القردة.
(٣) لم أقف على هذا القول، وذكر الثعلبي في تفسيره ١/ ١٣٢ عن أبي روق: يعني خرساً لا يتكلمون.
(٤) تفسير الثعلبي ٣/ ٨٧، وزاد المسير ١/ ٩٥.
(٥) صحيح مسلم (٢٦٦٣)، وأخرجه أحمد (٣٧٠٠).
(٦) في أحكام القرآن ٢/ ٧٨٨.

جنـــــة الســـــنة

﴿نَكَالًا﴾ أي: عِبرةً، وهو مفعولٌ ثانٍ لـ «جَعَل».

﴿لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا﴾ أي: من القُرى، والضميرُ للقرية. قاله عكرمة عن ابن عباس.

أو: لمن بعدهم من الأمم، و«ما خلفها» الذين كانوا معهم باقين. رواه الضحاك عن ابن عباس.

أو «ما بين يَدَيْها» أي: مَن دونها، و«ما خلفَها» يعني: لمن يأتي بعدَهم من الأمم، والضمير للأمة. قاله السُّدّيّ.

أو «ما بين يَدَيْها» من ذنوب القوم، و«ما خلفَها» للحيتان التي أصابوا. قاله قتادة.

أو «ما بين يَدَيْها»: ما مضى من خطاياهم التي أُهلكوا بها. قاله مجاهد[1].

أو «ما بين يَدَيْها» ممن شاهَدَها، و«ما خلفَها» ممن لم يشاهِدْها. قاله قُطْرُبٌ.

أو «ما بين يَدَيْها» مِن ذنوب القوم، و«ما خلفَها» لمن يذنِبُ بعدها مثلَ تلك الذنوب.

أو «ما بين يَدَيْها»: مَن حضَرها من الناجين، و«ما خلفَها» ممن يَجيءُ بعدها.

أو «لما بين يَدَيْها» من عقوبة الآخرةِ، و«ما خلفَها» في دنياهم فيُذكَرون بها إلى قيام الساعة.

أو«لما بين يَدَيْها»: لِما حولَها من القرى، و«ما خلفَها» وما يَحدُث بعدها من القُرى التي لم تكن، لأنَّ مَسْخَتهم ذُكِرت في كتب الأوَّلينَ فاعتبَروا بها، واعتَبَر بها مَن بلغَتْهم من الآخِرين.

أو في الآية تقديمٌ وتأخير، أي: فجعلناها وما خَلْفها مما أُعِدَّ لهم في الآخرة من العذاب نكالاً وجزاءً لِمَا[2] بين يَدَيْها، أي: لِمَا تقدَّم من ذنوبهم لاعتدائهم في السبت.

---

(١) ذكر هذه الأقوال الماوردي في النكت والعيون ١/ ١٣٧، وعنه نقل المصنف، وأخرجها الطبري ٢/ ٧٠-٧١.

(٢) في المطبوع: لا لما، وهو خطأ.

فهذه أحدَ عشر قولاً، قال بعضهم: والأقربُ للصواب قولُ مَن قال: «ما بين يَدَيْها» مَن يأتي من الأمم بعدَها «وما خلفَها» مَن بقيَ منهم ومن غيرهم لم تَنَلهم العقوبة.

ومَن قال: الضميرُ عائدٌ على القرية فالمراد أهلُها.

﴿وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٦٦﴾﴾ خصَّ «المتَّقين» لأنهم الذين ينتفعون بالعِظَة والتذكير، قال تعالى: ﴿فَإِنَّ ٱلذِّكْرَىٰ تَنفَعُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الذاريات: ٥٥] ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرُ مَن يَخْشَىٰهَا﴾ [النازعات: ٤٥].

وقيل: أراد: نَكالاً لبني إسرائيل وموعظةً للمتقين من أمة محمد ﷺ.

قيل: «المتقون»: أمةُ محمدٍ ﷺ. قاله السُّدِّي عن أشياخه[١].

وقيل: اللفظُ عامٌّ في كل مُتَّقٍ من كلِّ أمَّة. قاله ابن عباس[٢].

وقيل: الذين نهَوا ونجَوا.

وقد تضمَّنت هذه الآيات الكريمةُ التسويةَ بين مؤمني اليهود والنصارى والصابئين ومؤمني غيرهم في كينونة الأجرِ لهم، وأنَّ ذلك عند مَن يَربُّهم[٣]، وأنَّ إيمانهم في الدنيا أنتجَ لهم الأمنَ في الآخرة، فلا خوفَ مما يُستقبل ولا حزنَ على ما فات؛ إذ مَن استقرَّ له أجرُه عند ربِّه فقد بلغ الغايةَ القُصْوَى من الكرامة.

وقد أَدخَل هذه الآيةَ بين قصص بني إسرائيل ليُبَيِّنَ أنّ الفوزَ إنما هو لمن أطاع، وصارت هذه الآيةُ بين آيتي عقابٍ: إحداهما تتضمّن ضربَ الذلَّة والمسكنة على بني إسرائيل، والأخرى تتضمّن ما عوقبوا به من نَتْقِ الجبل فوقَهم وأخذِ الميثاق ثم تَولِّيهم بعد ذلك، فأعلمت هذه الآيةُ بحُسْنَى عاقبةِ مَن آمَنَ حتى مِن هذا الجنس الذي عوقب بهاتين العقوبتين؛ ترغيباً في الإيمان وتيسيراً للدخول في أشرف الأديان، وتبييناً أنّ الإسلام يَجُبُّ ما قبله، وأن طاعة الله تجلب إحسانَه وفضلَه.

وتضمَّن قوله: «وإذ أخذنا ميثاقكم» التذكيرَ بالميثاق الذي أُخِذ عليهم، وأنه كان

---

(١) زاد المسير ١/ ٩٦، وأخرجه الطبري ٢/ ٧٤ عن السدي قوله.
(٢) تفسير الطبري ٢/ ٧٤، وزاد المسير ١/ ٩٦.
(٣) في (أ) و(ح): يريهم، وجاء في (ط): من عند ربهم، ولم تجود في (ب).

جنـــــة الســـــنة

يجب الوفاءُ به، وأنه رفع الطورَ فوقهم لأنْ يتوبوا ويرجعوا، وأنهم مع مشاهدةِ هذا الخارقِ العظيم تولَّوا وأعرضوا عن قَبول الحقِّ، وأنه لولا أنْ تَدارَكَهم بفضله ورحمته لخسروا، ثم أخذ يذكِّرهم ما هو في طيِّ عِلْمِهم من عقوبة العاصينَ ومآلِ اعتداءِ المعتدين، وأنه باستمرار العصيان والاعتداء في إباحة ما حظره الرحمنُ يُعاقِب بخروج العاصي من طَور الإنسانيةِ إلى طَور القِردية، فبينا هو يفرَح بجعله من ذوي الألباب ويمرَح ملْتذًّا بدلال الخطاب نُسِخَ اسمُه من ديوان الكمال، ونُسخ شكلُه إلى أقبح مثال، هذا مع ما أعدَّ له في الآخرة من النَكال، والعقوباتُ على الجرائم جاريةٌ على المقدار، ناشئةٌ عن إرادة الملك القهَّار، ليست مما تُدرَك بالقياس، فيخوضَ في تعيينها ألبابُ الناس، ومثلُ هذه العقوبة تكون تنبيهاً للغافل، عِظةً للعاقل.

❁ ❁ ❁

﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا ۖ قَالَ أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿٦٧﴾ قَالُوا۟ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِىَ ۚ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ ۖ عَوَانٌۢ بَيْنَ ذَٰلِكَ ۖ فَٱفْعَلُوا۟ مَا تُؤْمَرُونَ ﴿٦٨﴾ قَالُوا۟ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوْنُهَا ۚ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَآءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ ٱلنَّٰظِرِينَ ﴿٦٩﴾ قَالُوا۟ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِىَ إِنَّ ٱلْبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيْنَا ۖ وَإِنَّآ إِن شَآءَ ٱللَّهُ لَمُهْتَدُونَ ﴿٧٠﴾ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٌ تُثِيرُ ٱلْأَرْضَ وَلَا تَسْقِى ٱلْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَّا شِيَةَ فِيهَا ۚ قَالُوا۟ ٱلْـَٰٔنَ جِئْتَ بِٱلْحَقِّ ۚ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا۟ يَفْعَلُونَ ﴿٧١﴾ وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَٱدَّٰرَأْتُمْ فِيهَا ۖ وَٱللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٧٢﴾ فَقُلْنَا ٱضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا ۚ كَذَٰلِكَ يُحْىِ ٱللَّهُ ٱلْمَوْتَىٰ وَيُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٧٣﴾ ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِىَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً ۚ وَإِنَّ مِنَ ٱلْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ ٱلْأَنْهَٰرُ ۚ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ ٱلْمَآءُ ۚ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٧٤﴾﴾.

المفردات

البقرة: الأنثى من هذا الحيوان المعروف، وقد يقع على الذَّكر، والبقر والباقِر والبَقِيْر والبَيْقُور والباقُور جَمْع[1]، قالوا: وإنَّما سُمِّيت بقرة؛ لأنَّها تَبقُر الأرضَ،

(١) أما البقر فهو جمع، وما عداه فهو اسم جمع. القاموس (بقر). وسيرد عن المصنِّف أنَّ الباقرَ اسمُ جمع، عن تفسير الآية المذكورة.

جنـــــة الســـــنة

أي: تشقُّها للحرث، ومنه سُمِّيَ محمد بنُ عليّ بنِ الحسين بنِ علي بنِ أبي طالب: الباقر؛ لأنَّه شقَّ العلوم، وكان هو وأخوه زيد بن عليّ ﷺ من العلماء الفصحاء.

العِيَاذ والمَعَاذ: الاعتصام، الفعل منه: عاذ يَعُوذ.

الجهل معروف، والفعل منه: جَهِلَ يَجْهَل، قيل: وقد جمع على أجهال، وهو شاذٌّ، قال الشَّنْفَرى:

ولا تَزْدَهي الأجهالُ حِلْمي ولا أُرَى سَؤُولاً بأطراف الأقاويلِ أُنْمِلُ[1]

ويحتمل أن يكون جمع جاهل، كأصحاب جمع صاحب.

الفَارِض: المُسِنُّ التي انقطعت ولادتها من الكِبَر، يقال: فَرَضت وفَرُضت تَفْرُض، بفتح العين في الماضي وضمِّها، والمصدر: فُروض، والفَرْض: القَطْع، قال الشاعر:

كُمَيْتٌ بهيمُ اللون ليس بفارضٍ ولا بِعَوانٍ ذاتِ لونٍ مُخصَّفِ[2]

ويقال لكلِّ ما قَدُمَ وطال أَمَدُهُ[3]: فارض، قال:

يا رُبَّ ذي ضِغْنٍ عليَّ فارِضِ
له قُروءٌ كَقُروءِ الحائضِ[4]

---

(١) منتهى الطلب من أشعار العرب ٦/ ٤٠٧، وخزانة الأدب ١٠/ ٣٦، وورد فيهما: بأعقاب، بدل: بأطراف، وورد في المنتهى: الأطماع، بدل: الأجهال. والأحاديث، بدل: الأقاويل. ومعنى تزدهي: تستخف. وأُنْمِلُ: أنمُّ، والنُّمْلة: النميمة.

(٢) البيت لأمية بن أبي الصلت، وهو في ديوانه ص١٣٢، وتفسير الثعلبي ١/ ٢١٦، وتفسير القرطبي ٢/ ١٨٣، ورواية عجزه في الديوان: ولا بخصيفٍ ذات لون مُرقَّم.
والكُمَيْت: لون يضرب بين الصفرة والسواد. وبهيم: أسود، والخصيف: اللونان المجتمعان.

(٣) في النسخ عدا (ز٢): أمره. والمثبت من (ز٢) والمحرر الوجيز ١/ ١٦٢، وهو الصواب.

(٤) الرجز في تفسير الطبري ٢/ ٨٣، والنكت والعيون ١/ ١٣٩، والمحرر الوجيز ١/ ١٦٢، وتفسير القرطبي ٢/ ١٨٢، وتهذيب اللغة (فرض)، ونسبه صاحب اللسان (فرض) للعجاج وهو ليس في ديوانه، وهو في تفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص٥٣ برواية: يا رُبَّ ذي ضغنٍ وضبٍّ فارض...

=

جنـــــة الســـــنة

وكأنَّ المُسِنَّ سُمِّيت فارضاً؛ لأنَّها فَرَضَتْ سِنَّها، أي: قَطَعتها وبلغت آخِرها، قال خُفاف بن نُدبة:

لعمري لقد أعطيتَ ضَيْفَكَ فارضاً تُساقُ إليه ما تقوم على رِجْلِ
ولم تُعْطِهِ بِكْراً فيرضى سمينةً فكيف تُجازي بالمودة والفَضْلِ[١]

البِكْر: الصغيرة، وزاد بعضهم: التي لم تَلِد من الصِّغَر. وقال ابن قتيبة: التي ولدت ولداً واحداً، والبِكْر من النساء التي لم يمسَّها الرجل. وقال ابن قتيبة: هي التي لم تحمل، والبِكْرُ من الأولاد الأَوَّلُ، ومِن الحاجات الأُولى.

قال الراجز:

يا بِكْرَ بِكْرَيْنِ ويا خِلْبَ الكَبِدْ أصبحت مِنِّي كذراعٍ مِن عَضُدْ[٢]

العَوَان: النَّصَف؛ وهي التي ولدت بطناً أو بطنَيْن، وقيل: التي ولدت مرَّة بعد مرَّة[٣]، وقالت العرب: العَوان لا تُعلَّم الخِمْرة[٤]، ويقال: عَوَّنَت المرأةُ، وحَرْب عَوَانٌ، وهي التي قوتل فيها مرَّة بعد مرَّة. وجُمعَ على فُعْلٍ، قالوا: عُوْن، وهو القياس في المعتلِّ من فَعَال، ويجوز ضمُّ عين الكلمة في الشعر، ومنه:

وفي الأكُفِّ اللامعاتِ سُوُرُ[٥]

= وورد في مجالس ثعلب ١/ ٣٠١، والحيوان للجاحظ ٦/ ٦٦ بنحوه، ونسبه - حير لابن الأعرابي.

(١) البيتان في الأضداد للأنباري ص٣٧٦ دون نسبة، والبيت الأول أورده الزمخشري في الكشاف ١/ ٢٨٧ ونسبه لخُفاف، وأورده القرطبي في تفسيره ٢/ ١٨٢ ولم ينسبه، ونسبه ابن منظور في اللسان (فرض) لعلقمة بن عوف.

(٢) الرجز للكميت بن زيد الأسدي، وهو في ديوانه ١/ ١١٠، والخِلْب: غشاء القلب، ومنه قولهم: قد خلبني حبّ فلان، إذا وصل إلى قلبي.

(٣) قوله: بعد مرَّة. ليس في (ز٢) و(ط) والمطبوع.

(٤) مثل يضرب للرجل المجرّب، ومعناه أن المرأة العَوان لا تحتاج إلى تعليم الاختمار. مجمع الأمثال للميداني ١/ ١٩.

(٥) هذا جزء من عجز بيت لعدي بن زيد، وتمامه:

عن مُبْرِقات بالبُرِينَ وتبـ ـدووفي الأكفِّ اللامعاتِ سُوُر

وهو في الكتاب ٤/ ٣٥٩، والمقتضب ١/ ١١٣، وشرح أبيات سيبويه للسيرافي ٢/ ٤٢٥، =

جنـــــة الســـــنة

«بينَ» ظرف مكان متوسِّط التصرُّف، تقول: هو بعيدُ بين المَنْكِبين، ونقيُّ بين الحاجبين، قَال تعالى: ﴿قَالَ هَٰذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ﴾ [الكهف: ٧٨] ودخولها إذا كانت ظرفاً بين ما تُمكن البَينيَّة فيه، والمالُ بين زيدٍ وبين عمرٍو، مسموع من كلامهم.

وينتقل من المكانيَّة إلى الزمانيَّة إذا لحقتها «ما» أو الألف، فيزول عنها الاختصاص بالأسماء، فيليها إذ ذاك الجملة الاسميَّة والفعليَّة، وربَّما أضيفت «بينا» إلى مصدر، ولـ «بين» في علم الكوفيين باب معقود كبير.

اللون معروف، وجمعه على القياس: أَلوان، واللون: النوع، ومنه: ألوانُ الطعام: أنواعُه، وقالوا: فلانٌ متلوِّن، إذا كان لا يَثبُت على خُلُقٍ واحد وحالٍ واحد[١]، ومنه: يتلوَّن تلوُّنَ الحِرْباء، وذلك أنَّ الحِرْباء لصفاء جِسْمها أيّ لونٍ قابَلَتْه ظَهَرَ عليها، فتنقلب من لونٍ إلى لون.

الصُّفرة: لون معروف، وقياس الفعل من هذا المصدر: صَفِرَ فهو أصفر، وهي صفراء، كقولهم: شَهِبَ فهو أَشْهَب، وهي شَهْباء.

الفُقُوع: أشدُّ ما يكون من الصُّفْرة وأَبْلَغُه، يقال: أصفرُ فاقعٌ ووَارِسٌ، وأَسودُ حالِك وحانك[٢]، وأبيض يَقَقٌ[٣] ولَهَق[٤]، وأحمر قانِئ وذَرِيْحي[٥]، وأخضر ناضِر ومُدْهامّ، وأَورَق[٦] خُطْباني[٧]، وأَرْمَك رَادِنيّ[٨].

= وشرح المفصل ٥/٤٤، واللسان (لمع) والسُّوُر جمع سوار، وأبرقت المرأة: تحسَّنت وتعرَّضت، والبُرين: جمع بُرَة، وهو الخلخال أو الحَلْي.

(١) قوله: وحالٍ واحد. ليس في (أ).

(٢) في (ط) والمطبوع: وحايك.

(٣) في المطبوع: نقق!

(٤) في المطبوع: ولمق!

(٥) في المطبوع: وزنجي!

(٦) في (ت) و(ح) و(د٢) و(ز٢) و(ط) و(ع) و(يه) والمطبوع: وأزرق. وفي (أ) و(ب) و(د١): وأرزق. والمثبت من الكشاف ١/٢٨٧، وهو الصواب، والأورق من الإبل: ما في لونه بياض إلى سواد. القاموس (ورق).

(٧) الخُطْبَة: لون كَدِر، مُشرب حمرة في صفرة، أو غُبْرةً ترهقها خُضْرة. وأورق خطباني مبالغة. القاموس (خطب).

(٨) في النسخ: رداني. والمثبت هو الصواب، والرادنيّ من الإبل: الشديد الحمرة. اللسان =

جنـــــة الســـــنة

السرور: لذَّة في القلب عند حصول نفع أو توقُّعه أو رؤية أمرٍ مُعجِب رائق.

وقال قوم: السرور والفرح والحُبُور والجَذَل نظائر، ونقيضُ السرور: الغَمُّ.

الذَّلُول: الرَّيِّض الذي زالت صُعوبته، يقال: دابَّة ذَلول: بيِّنة الذِّلِّ بكسر الذال، ورَجُلٌ ذَلِيل: بيِّن الذُّلِّ بضمِّ الذال، والفعل: ذَلَّ يَذِلُّ.

الإثارة: الاستخراج والقلقلة[١] مِن مكانٍ إلى مكان، قال امرؤ القيس:

يَـهِـيـلُ ويُـذْرِي تُـرْبَـه[٢] ويُـثـيـرُه إثـارةَ نـبَّـاثِ[٣] الـهـواجِـرِ مُـخْـمِـسِ[٤]

وقال النابغة:

يُثِرْنَ الحصى حتى[٥] يُباشِرْنَ تُرْبَهُ إذا الشمس مجَّت رِيْقَها بالكَلاكِل[٦]

الحَرْث: مصدر: حَرَث يَحرُث، وهو شقُّ الأرض ليبذرَ فيها الحَبّ[٧]، ويُطلق على ما حُرِث وزُرِع، وهو مجاز في ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٣] والحَرْث: الزرع، والحَرْث: الكسب. والحرائث: الإبل، الواحدة: حريثة، وفي الحديث: «أصدقُ الأسماءِ الحارث»[٨] لأنَّ الحارثَ هو الكاسبُ، واحتراثُ المال اكتسابهُ.

= (ردن) و(رَمَك)، والكلام من الكشاف ١/ ٢٨٧، وتصحفت فيه أيضاً إلى: رداني.

(١) كذا في النسخ عدا (ط)، وفيها: النقلة. ولعلها أوجه.

(٢) في المطبوع: تربها. وكذا في رواية ديوان امرئ القيس ص١٠٢ والكلام من تفسير القرطبي ٢/ ١٩٠، وهكذا وردت الرواية عنده.

(٣) النسخ الخطية والمطبوع: نباش، والمثبت من الديوان.

(٤) في النسخ: مُحنِس. والمثبت من الديوان، ومعنى يهيل: أي يهيل الثور تراب الحفرة التي ينام فيها وينحيه. ويذري تُرْبَها: يفرّقه ويرمي به. ونبَّاث الهواجر: يعني رجلاً اشتدَّ عليه حرُّ الهاجرة فجعل ينبث التراب ليصل إلى بَرْد الثَّرى فيباشره. والمُخْمِس: الذي تَرِد إبله الخِمْس. والخِمْس من أظماء الإبل: وهي أن ترعى ثلاثة أيام وترد الرابع، وهي إبل خوامس.

(٥) ليست في (أ).

(٦) ديوان النابغة الذبياني ص٩٣، وورد في الديوان: برده، بدل: تربه. ومعنى: مجَّت الشمس ريقها: أرسلت أشعتها المحرقة، والكلاكل: صدور الخيل.

(٧) بعدها في (ح) و(يه): لينبت.

(٨) أخرجه أحمد (١٩٠٣٢)، والبخاري في الأدب المفرد (٨١٤)، وأبو داود (٤٩٥٠) من =

جنـــــة الســـــنة

المُسلَّمة: المخلَّصة المبرَّأة من العيوب، سَلِمَ له كذا ـ أي: خَلَصَ ـ سلاماً وسلامةً، مثل اللَّذاذ واللَّذاذة.

الشِّيَة: مصدر، وَشَى الثوبَ يَشِي وَشْياً وشِيَةً: حسَّنه وزيَّنه بخطوط مختلفة الأنواع والألوان، ومنه قيل للساعي في الإفساد بين الناس: واشٍ؛ لأنَّه يُحسِّن كَذِبَه عندهم حتى يُقبَلَ.

والشِّيَة: اللُّمعة المخالفة للَّون، ومنه: ثورٌ مَوْشِيُّ القوائم، قال الشاعر:

مِـن وَحْـشِ وَجْـرَةَ مَـوْشِـيٍّ أكـارِعُـهُ طاوي المصير كسيفِ الصَّيْقَل الفَرِدِ[1]

«الآن»: ظرفُ زمانٍ حَضَر جميعُه أو بعضُه، والألف واللام فيه للحضور، وقيل: زائدة، وهو مبنيٌّ، لتضمُّنه معنى الإشارة، وزعم الفراء أنَّه منقولٌ من الفعل، يقال: آنَ يَئِيْنُ أَيْناً، أي: حان[2].

الدَّرْء: الدَّفْع، ﴿وَيَدْرَؤُا۟ عَنْهَا ٱلْعَذَابَ﴾ [النور: ٨] وقال:

فَـنَـكَّـبَ عـنـهـمُ دَرْءَ الأعـادي[3]

وادَّارَأ، تفاعل منه، ولمصدره حكمٌ يخالف مصادرَ الأفعال التي أوَّلها همزة وصل، ذُكرَ في النحو[4].

= حديث أبي وهب الجشمي بلفظ: «... وأصدقها حارث وهمام...»، وإسناده ضعيف، فيه عقيل بن شبيب، قال الذهبي في الميزان ٣/ ٨٨: لا يعرف هو ولا الصحابي إلا بهذا الحديث، تفرد به محمد بن مهاجر عنه.

(١) البيت للنابغة الذبياني، وهو في ديوانه ص٣١، ووجرة: مكان بين مكة والبصرة فيه وحوش كثيرة. وموشي الأكارع: هو الأبيض في قوائمه نقط سود. والطاوي: الضامر. والمصير: واحد المصران، وكنى به عن البطن. وكسيف الصيقل: أي يلمع، والصيقل: الذي يجلو السيوف. والفرد: الذي لا مثيل له.

(٢) ينظر معاني القرآن للزجاج ١/ ١٥٣، والقرطبي ٢/ ١٩٢، والصحاح (أين).

(٣) صدر بيت لأبي الغُول الطُّهَوي، وهو في شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ١/ ٤٣، وخزانة الأدب ٦/ ٤٣٤، وعجزه:

وداوَوْا بـالـجـنـون مـن الـجـنـون

(٤) ينظر كتاب سيبويه ٤/ ٤٧٥.

جنـــــة الســـــنة

القساوة: غِلَظُ القلب وصلابتُه، يقال: قسا يقسو قَسْواً وقَسْوَة وقَسَاوة، وقسا وجَسَا وعَسَا[١] متقاربة.

والشَّقُّ: أن يجعل الشيء شقَّين، و﴿تَشَقَّقُ﴾ [الفرقان: ٢٥] منه.

الخشية: الخوف مع تعظيم المخشيِّ، يقال: خشي يخشى.

الغفلة والسهو والنسيان متقاربة، يقال منه: غَفَلَ يَغْفُل، ومكانٌ غُفْلٌ: لم يُعلَم به.

* * *

التفسير

﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً﴾ الآية، وُجدَ قتيلٌ في بني إسرائيل اسمه: عاميل، ولم يَدْروا قاتلَه، واختلفوا فيه وفي سبب قتله، فقال عطاء والسدّي: كان القاتلُ ابنَ عمِّ المقتول وكان مسكيناً والمقتول كثيرَ المال. وقيل: كان أخاه، وقيل: ابن أخيه ولا وارثَ له غيره، فلمَّا طال عليه عمره قَتَله ليرثَه. وقال عطاء أيضاً: كان تحت عاميل بنت عمٍّ لا مِثْل لها في بني إسرائيل في الحُسْن والجمال، فقَتَله لينكحَها[٢].

وطوَّل المفسِّرون في هذه الحكاية بما يُوقَف عليه في كتبهم[٣]، والذي سألَ موسى البيانَ هو القاتلُ، قاله أبو العالية، وقال غيره: بل اجتمع القومُ فسألوا موسى عليه السلام.

ووجه مناسبة هذه الآية لما قبلها: أنَّه تقدَّم ذِكْر مخالفتهم لأنبيائهم وتكذيبهم لهم في أكثر أنبائهم، فناسب ذلك ذِكْر هذه الآية لما تضمَّنت من المراجعة والتعنُّت والعناد مرَّةً بعد مرَّة.

وقوله: ﴿وَإِذْ قَالَ﴾ معطوف على قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ﴾ [البقرة: ٦٣]، وقوم موسى: أتباعه وأشياعه.

---

(١) عَسَا الشيءُ عَسَاءً: يَبِسَ وصَلُب. مختار الصحاح (عسا).
(٢) ينظر تفسير السمرقندي ١/ ١٢٧، والبغوي ١/ ٨١-٨٢، والمحرر الوجيز ١/ ١٦١.
(٣) ينظر زاد المسير ١/ ٩٦-٩٧، وتفسير القرطبي ٢/ ١٧٨-١٧٩.

جنـــــة الســـــنة

وقرأ الجمهور: ﴿يَأْمُرُكُمْ﴾ بضمِّ الراء، وعن أبي عمرو: السكون والاختلاس وإبدال الهمزة ألفاً[١]، وقد تقدَّم توجيه ذلك عند الكلام على ﴿بَارِئِكُمْ﴾ [البقرة: ٥٤].

و﴿يَأْمُرُكُمْ﴾ بصيغة المضارع، فيحتمل أن يُراد به الحال، ويحتمل أن يُراد به الماضي إن كان الأمر بذبح البقرة بما أنزل الله في التوراة، أو بما أخبر موسى، و﴿أَن تَذْبَحُوا﴾ في موضع المفعول الثاني لـ: يأمُر، وهو على إسقاط الحرف، أي: بأن تذبحوا، ولحذفِ الحرفِ هنا مسوِّغان؛ أحدهما: أنَّه يجوز فيه إذا كان المفعول متأثِّراً بحرف الجرِّ أن يحذف الحرف، كما قال:

أَمَرْتُكَ الخيرَ فافعل ما أُمِرْتَ به[٢]

والثاني: كونه مع «أنْ» وهو يجوز معها حذف حرف الجرِّ إذا لم يلبس.

ودلالة الكلام على أنَّ المأمورَ به أن تذبحوا بقرة، فأيّ بقرةٍ كانت لو ذبحوها كان يقع الامتثالُ. وقد روى الحسن مرفوعاً أنَّ رسولَ الله ﷺ قال: «والذي نفسُ محمدٍ بيده لو اعترضوا بقرةً فذبحوها، لأَجزأَتْ عنهم، ولكن شدَّدوا فشدَّد اللهُ عليهم»[٣].

وإنَّما اختصَّ البقر من بين سائر الحيوانات؛ لأنَّهم كان يعظِّمون البقر ويَعبدونها مِن دون الله، فاختُبروا بذلك، إذ هذا من الابتلاء العظيم وهو أن يُؤمَر الإنسان بقَتل من يحبُّه ويعظِّمه، أو لأنَّه تعالى أراد أن يصل الخيرُ للغلام الذي كان بارًّا بأمِّه[٤].

---

(١) ينظر السبعة ص١٥٤-١٥٥، والحجة للفارسي ٢/ ٧٦، والتيسير ص٧٣، والنشر ٢/ ٢١٢.

(٢) وعجزه: فقد تركتك ذا مالٍ وذا نَشَبِ، وقد عزاه سيبويه في كتابه ١/ ٣٧ لعمرو بن معدي كرب، وذكر في خزانة الأدب ١/ ٣٤٢ خلافاً في نسب البيت، فلينظر ثمة.

(٣) لم نقف عليه عن الحسن مرسلاً، بل أخرجه البزار في مسنده كما في كشف الأستار (٢١٨٨)، من طريق سرور بن المغيرة الواسطي، عن عباد بن منصور، عن الحسن، عن أبي رافع، عن أبي هريرة، به.
قال البزار: لا نعلمه يروى عن أبي هريرة إلا بهذا الإسناد. اهـ.
وقال ابن حجر في فتح الباري ١٣/ ٢٦١ عن إسناد البزار: وفي السند عباد بن منصور، وحديثه من قبيل الحسن، وأورده الطبري [في تفسيره ٢/ ٨١] عن ابن عباس موقوفاً، وعن أبي العالية مقطوعاً. اهـ. وينظر الدر المنثور ١/ ٧٦-٧٧.

(٤) سيرد خبره عند قوله تعالى: ﴿فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ ﴿٧١﴾﴾.

جنـــــة الســـــنة

وقال طلحة بنُ مصرِّف: لم تكن من بقر الدنيا بل نزلت من السماء.

وقال بعض أهل العلم: البقرُ سيِّد الحيوانات الإنسيَّة.

وقرأ الجمهور: ﴿أَتَتَّخِذُنَا﴾ بالتاء، على أنَّ الضمير هو لموسى. وقرأ عاصم الجحدري وابنُ مُحيصن بالياء[١]، على أنَّ الضمير لله تعالى، وهو استفهام على سبيل الإنكار.

﴿هُزُءاً﴾ قرأ حمزة وإسماعيل وخَلَف في اختياره والقزَّاز عن عبد الوارث والمفضّل: بإسكان الزاي[٢].

وقرأ حفص: بضمِّ الزاي، والواو بدل الهمز، وقرأ الباقون: بضمِّ الزاي والهمزة[٣]، وهو مصدر فيه ثلاث اللغات التي قُرئ بها، وانتصابُه على أنَّه مفعول ثانٍ لقوله: ﴿أتتخذنا هُزُءاً﴾، فإمَّا أن يريد به اسم المفعول أي: مهزوءاً بنا، كقوله: درهمٌ ضَرْبُ الأمير، و﴿هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ﴾ [لقمان: ١١]، أو يكون أخبروا به على سبيل المبالغة، أي: أتتخذنا نفسَ الهُزء، وذلك لكثرة الاستهزاء ممَّن يكون جاهلاً، أو على حذف مضاف، أي: مكانَ هُزْءٍ، أو: ذوي هُزْء.

وإجابتهم نبيَّهم عليه السلام حين أخبرهم عن أَمْرِ الله بأن يذبحوا بقرةً بقولهم: «أتتخذنا هُزُواً» دليلٌ على سوء عقيدتهم في نبيِّهم وتكذيبهم له، إذ لو علموا أنَّ ذلك إخبار صحيح عن الله تعالى لَمَا كان جوابهم إلا امتثال الأمر، وجوابُهم هذا كفرٌ بموسى عليه السلام.

وقال بعض الناس: كانوا مؤمنين مصدِّقين، ولكن جرى هذا على نحو ما هم عليه من غِلَظِ الطبع والجفاء والمعصية[٤].

والعُذْر لهم أنَّهم لمَّا طلبوا مِن موسى تعيينَ القاتل، فقال لهم: «إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة» رَأَوْا تباينَ ما بين السؤال والجواب وبُعْدَه، فتوهَّموا أنَّ موسى

(١) القراءات الشاذة ص٦.
(٢) التيسير ص٧٤، والنشر ٢/ ٢١٥-٢١٦، وقرأ بها أيضاً يعقوب، وقراءة حمزة وصلاً.
(٣) التيسير ص٧٤، والنشر ٢/ ٢١٥.
(٤) ينظر المحرر الوجيز ١/ ١٦٢، وتفسير القرطبي ٢/ ١٧٩.

داعَبَهم، وقد لا يكون أخبرهم في ذلك الوقت بأنَّ القتيلَ يُضربَ ببعض البقرة المذبوحة فيَحْيَا ويُخبِر بمَن قتله، أو يكون أخبرهم بذلك فتعجَّبوا من إحياء ميت ببعضِ ميت، فظنُّوا أنَّ ذلك يجري مجرى الاستهزاء.

وقيل: في الكلام محذوفٌ تقديره: آللهُ أَمَرَك أن تتخذنا هُزوءاً.

وقيل: هو استفهامٌ حقيقةٌ ليس فيه إنكار، وهو استفهامُ استرشاد لا استفهامُ إنكار وعناد.

﴿قَالَ أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿٦٧﴾﴾ لمَّا فَهِمَ موسى عليه السلام عنهم أنَّ تلك المقالة التي صدرت عنهم إنَّما هي لاعتقادهم فيها أنَّه أَخبرَ عن الله تعالى بما لم يَأمُر به = استعاذ بالله ـ وهو الذي أخبر عنه ـ أن يكون من الجاهلين بالله فيخبرَ عنه بأمر لم يَأمر به تعالى، إذ الإخبار عن الله بما لم يُخبر به اللهُ إنَّما يكون ذلك مِن الجهل بالله تعالى.

وقوله: ﴿مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿٦٧﴾﴾ فيه تصريح أنَّ ثَمَّ جاهلين، واستعاذ بالله أن يكون منهم، وفيه تعريض أنَّهم جاهلون، وكأنَّه قال: أن أكون منكم؛ لأنَّهم جوَّزوا على من هو معصومٌ من الكذب وخصوصاً في التبليغ عن الله أن يُخبِر عن الله بالكذب.

قالوا: والجهلُ بسيطٌ ومركَّبٌ، البسيطُ عامٌّ وخاصٌّ؛ العامُّ: عدم العلم بشيء من المعلومات، والخاصُّ: عدم العلم ببعض المعلومات، والمركَّب أن يَجهل ويَجهل أنَّه يَجهل، فالعامُّ والمركَّبُ لا يُوصَف بهما مَن له بعضُ عِلْم، فضلاً عن نبيٍّ شُرِّف بالرسالة والتكليم، وذلك مستحيلٌ عليه، فيستحيل أن يستعيذَ منه إلا على سبيل الأدب، فالذي استعاذ منه موسى هو خاصّ، وهو المفضي إلى أن يُخبِر عن الله تعالى مستهزئاً، أو المقابل لجهلهم فقالوا[1]: «أتتخذنا هزواً» لمن يُخبِرهم عن الله، أو معناه الاستهزاء بالمؤمنين، فإنَّ ذلك جهلٌ، أو مِن الجاهلين بالجواب لا على وفق السؤال، إذ ذلك جهلٌ، أو الأمر مِن تلقاء نفسي وأنسبه إلى الله، أو الخروج عن جواب السائل المسترشد إلى الهزء، فإنَّ ذلك جهلٌ.

وهذه الوجوه السِّتَّة مستحيلة على موسى عليه السلام.

---

(١) كذا في النسخ، ولعلَّ الأوجه والأقرب للمعنى: إذ قالوا.

جنـــــة الســـــنة

قيل: وإنَّما استعاذ منها بطريق الأدب كما استعاذ نوحٌ عليه السلام: ﴿أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْئَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [هود: ٤٧] وكما في: ﴿وَقُل رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَٰتِ ٱلشَّيَٰطِينِ ﴿٩٧﴾ وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَن يَحْضُرُونِ﴾ [المؤمنون: ٩٧-٩٨] والأنبياء معصومون عن سؤال ما ليس لهم بحقّ، وعن همزات الشياطين[١]، وإنَّما قالوا ذلك بطريق الأدب مع الله، والتواضع له.

﴿قَالُواْ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِىَ﴾ لمَّا قال لهم موسى: «أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين» عَلِموا أنَّ ما أخبرهم به موسى مِن أمر الله إيَّاهم بذَبْح البقرة كان عزيمةً وطلباً جازماً = قالوا له ذلك، وهذا القول أيضاً فيه تَعَنُّتٌ منهم وقلَّة طواعية، إذ لو امتثلوا فذبحوا بقرةً لكانوا قد أَتَوا بالمأمور، ولكن شدَّدوا فشدَّد الله عليهم. قاله ابن عباس وأبو العالية وغيرهما[٢].

وكسر العينِ من: «ادْع»، لغة بني عامر[٣]، وقد سبق ذِكْر ذلك في: ﴿فَٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا﴾ [البقرة: ٦١].

وجزم «يُبيِّن» على جواب الأمر، و«ما هي» مبتدأ وخبر.

وقرأ عبد الله: «سَلْ لنا ربَّك يُبَيِّن لنا ما هي»[٤].

ومفعول «يُبيِّن» هي الجملة من المبتدأ والخبر، والفعل معلَّق؛ لأنَّ معنى «يُبيِّن لنا»: يُعلِمنا ما هي؛ لأنَّ التبيينَ يلزمه الإعلام، والضمير في «هي» عائد على البقرة السابق ذكرها، وكأنَّهم قالوا: يبيِّن لنا ما البقرة التي أُمرنا بذبحها، ولم يُريدوا تبيينَ ماهيَّة البقرة، وإنَّما هو سؤال عن الوصف، فيكون على حذف مضافٍ، التقدير: ما صفتها؟ ولذلك أُجيبوا بالوصف، وهو قوله: ﴿لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ﴾ وإنَّما سألوا على طريق التعنُّت كما قدَّمناه، أو على طريق التعجُّب من بقرة ميتةٍ يُضرَب بها ميتٌ فيَحْيَا، إذ ذاك في غايةٍ من الاستغراب والخروج عن المألوف، أو على طريق أنَّهم

(١) من قوله تعالى: ﴿وَأَعُوذُ بِكَ﴾... إلى هنا، ليست في المطبوع.
(٢) سلفا قريباً.
(٣) المحرر الوجيز ١/ ١٦٢، وتفسير القرطبي ٢/ ١٨١.
(٤) تفسير الثعلبي ١/ ١٣٦.

جنـــــة الســـــنة

ظنُّوا قوله: «أن تذبحوا بقرة» من باب المجمل، فسألوا تبيينَ ذلك، إذ تبيين المجملِ واجبٌ، أو على رجاء أن يُنسَخَ عنهم تكليف الذبح؛ لِثِقَل ذلك عليهم، لكونهم لم يعلموا المعنى الذي لأجله أُمروا بذلك.

وتقدَّم معنى قولهم: «ادعُ لنا ربك» كيف خَصُّوا لفظَ الرَّبِّ مضافاً إلى موسى، وذلك لما علموا له عند الله مِن الخصوصيَّة والمنزلة الرفيعة.

وقيل: إنَّما سألوا موسى استرشاداً لا عناداً، إذ لو كان عناداً لكفروا به وعجِّلت عقوبتهم كما عجِّلت في قولهم: ﴿أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾ [النساء: ١٥٣] وفي عبادتهم العجلَ، وفي امتناعهم مِن قَبول التوراة، وقولهم: ﴿فَٱذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَٰتِلَآ﴾ [المائدة: ٢٤]، وفي الكلام حذفٌ، تقديره: فدعا موسى ربَّه فأجابه.

﴿قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ﴾ صفة لـ «بقرة»، والصفة إذا كانت منفيَّة بـ «لا» وَجَبَ تكرارها، كما قال:

وفتيانٍ صدْقٍ لا ضعافٌ ولا عُزْلُ[1]

فإن جاءت غيرَ مكرَّرة فبابها الشعر، ومن جَعَل ذلك من الوصف بالجُمل فقدَّر مبتدأً محذوفاً، أي: لا هي فارض ولا بِكْر، فقد أَبْعَدَ؛ لأنَّ الأصلَ الوصفُ بالمفرد، والأصل أنْ لا حَذْف.

﴿عَوَانٌۢ﴾ تفسير لما تضمَّنه قوله: «لا فارض ولا بكر»، ﴿بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾ تقتضي «بين» أن تكون تدخل على ما يمكن التثنية فيه، ولم يأتِ بعدها إلا اسم إشارة مفرد، فقيل: أُشير بذلك إلى مفرد، فكأنَّه قيل: عَوانٌ بين ما ذكر، فصورته صورة المفرد وهو في المعنى مثنّى؛ لأنَّ تثنيةَ اسم الإشارة وجَمْعَه ليس تثنيةً ولا جمعاً حقيقة، بل كان القياس يقتضي أن يكون اسم الإشارة لا يُثَنَّى ولا يُجمع ولا يُؤنَّث، قالوا: وقد أُجري الضمير مجرى اسم الإشارة، قال رؤبة:

---

(١) عجز بيت لزهير بن أبي سلمى، وهو في شرح ديوانه ص١٠٦، وصدره:

يحشُّونها بالمشرفية والقنا

وورد فيه: ولا نكل، بدل: ولا عزل.

جنـــــة الســـــنة

فيها خطوطٌ مِن سوادٍ وبَلَقْ كأنَّه في الجِلْد توليعُ البَهَقْ[١]

قيل له[٢]: كيف تقول: كأنَّه، وهلَّا قلتَ: كأنَّها، فيعود على الخطوط، أو: كأنَّهما، فيعود على السواد والبَلَق؟ فقال: أردتُ كأنَّ ذاك. وقال لبيد:

إنَّ للخيرِ وللشَّرِّ مَدى وكِلَا ذلك وَجْهٌ وقَبَلْ[٣]

قيل: أراد: وكلا ذَيْنك، فأطلق المفرد ويريد به المثنى، فيحتمل أن تكون الآيةُ من ذلك، فيكون أطلق ذلك ويريد به ذينك، وهذا مَحْمل غير الأوَّل.

والذي أذهب إليه غير ما ذكروا، وهو أن يكون ذلك ممَّا حُذفَ منه المعطوف؛ لدلالة المعنى عليه، التقدير: عوانٌ بين ذلك وهذا، أي: بين الفارضِ والبِكْر، فيكون نظيرَ قولِ الشاعر:

فما كان بين الخيرِ لو جاء سالماً أبو حُجُرٍ إلا ليالٍ قلائلُ[٤]

أي: فما كان بين الخير وباغيه، فحذف لفَهْم المعنى، ومنه: ﴿سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾ [النحل: ٨١] أي: والبَرْدَ.

وإنَّما جُعلت عواناً؛ لأنَّه أكملُ أحوالها، فالصغيرة ناقصةٌ؛ لعدم وصولها إلى حالة الكمال، والمسنَّة ناقصةٌ؛ لتجاوزها حالتَه.

﴿فَٱفْعَلُوا۟ مَا تُؤْمَرُونَ ﴿٦٨﴾﴾ أي: من ذَبْح البقرة، ولا تكرِّروا السؤالَ ولا تعنّتوا في أَمْرِ ما أُمرتم بذبحه، ويحتمل أن تكون هذه الجملة مِن قول الله تعالى، ويحتمل أن تكون مِن قول موسى عليه السلام، وهو الأظهر، حرَّضهم على امتثالِ ما أُمروا به شفقةً منه.

---

(١) ديوان رؤبة ص١٠٤، وفيه: كأنها، بدل: كأنه، والبيت في وصف مفازة، والبَلَق: سواد وبياض، والتوليع،: استطالة البلق. والبَهَق: بياض يعتري الجِلْد يخالف لونَه، ليس من البرص. الصحاح (بهق)، وخزانة الأدب ١/ ٨٨.

(٢) القائل أبو عبيدة، والكلام من مجالس ثعلب ص٣٧٥-٣٧٦، والرواية فيه: كأنه. وكلام أبي عبيدة في مجاز القرآن له ١/ ٤٣-٤٤.

(٣) شعر عبد الله بن الزبعرى ص٤١، قاله يوم أُحُد.

(٤) البيت للنابغة الذبياني، وهو في ديوانه ص٩٠، وأبو حُجُر: كنية النعمان بن الحارث، أي: لو سلم من الموت لكان الخير كله يقرب ويجيء إلينا بمجيئه.

جنـــــة الســـــنة

و«ما» موصولة، والعائد محذوف، تقديره: ما تُؤْمَرُونه، وحُذف الفاعل؛ للعِلْم به، إذ تقدَّم «إنَّ الله يأمركم»، ولتناسب أواخر الآي، كما قصد تناسب الإعراب في أواخر الأبيات في قوله:

ولابُـــدَّ يـــومـــاً أن تُـــرَدَّ الـــودائـــعُ[١]

إذ آخِر البيت الذي قَبْل هذا قوله:

ومـــا يَـــدرُون أيـــن الـــمـــصـــارعُ[٢]

وأجاز بعضهم أن تكون «ما» مصدرية، أي: فافعلوا أَمْركم، ويكون المصدر بمعنى المفعول، أي: مأموركم، وفيه بُعْدٌ.

﴿قَالُواْ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوْنُهَا﴾ لما تعرَّفوا سِنَّ هذه البقرة[٣] شرعوا في تعرُّف لونها، وذلك كلّه يدلُّ على نَقْصِ فِطَرهم وعقولِهم، إذ قد تقدَّم أَمْرَان؛ أَمْرُ اللهِ لهم بذبح بقرة، وأَمْرُ المبلِّغ عن الله الناصحِ لهم المشفقِ عليهم بقوله: «فافعلوا ما تؤمرون» ومع ذلك لم يَرتدعُوا عن السؤال عن لونها.

والقول في «ادع لنا ربك»، وفي جزم «يُبَيِّنْ»، وفي الجملة المستفهم بها والمحذوف بعده، سَبَق نظيره في الآية قبله[٤]، فأغنى عن ذكره.

﴿قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَآءُ﴾ قال الجمهور: هو اللون المعروف، ولذلك أُكِّد بالفُقُوع والسُّرور، فهي صفراء حتى القَرْن والظِّلْف.

وقال الحسن وأبو عبيدة: عنى به هنا السوادَ[٥]. قال الشاعر:

---

(١) عجز بيت للبيد، وهو في ديوانه ص١٧٠، وصدره:

وما الـمـال والأهـلـون إلا وديـعـةٌ

(٢) في (ب) و(ح) و(ط) و(يه) والمطبوع: المضارع. ولم نقف على البيت في ديوان لبيد، ولا في غيره من الدواوين.

(٣) ليست في المطبوع.

(٤) ليست في (أ).

(٥) أخرج قول الحسنِ الطبريُّ ٢/ ٩٣، وابن أبي حاتم ١/ ١٣٩. وقولُ أبي عبيدة في مجاز القرآن له ١/ ٤٤.

جنـــــة الســـــنة

وصـفـراء لـيـسـت بـمـصـفـرَّة ولـكـنَّ سـوداء مـثـل الـحُـمَـم[١]

وقال سعيد بن جبير: صفراء القَرْن والظِّلْف خاصَّة[٢].

﴿فَاقِعٌ﴾ أي: شديدَةُ الصفرة، قاله ابن عباس[٣] والحسن، أو الخالص الصفرة، قاله قطرب، أو الصافي، قاله أبو العالية وقتادة[٤].

﴿لَّوْنُهَا﴾ ذكروا في إعرابه وجوهاً:

أحدها: أنَّه فاعل مرفوع بـ «فاقع»، و«فاقع» صفة للبقرة. الثاني: أنَّه مبتدأ وخبره «فاقع». والثالث: أنَّه مبتدأ و«تسر الناظرين» خبر.

وأنِّث على أحد معنيين؛ أحدهما: لكونه أُضيفَ إلى مؤنَّث، كما قالوا: ذهبت بعضُ أصابعه. والثاني: أنَّه يراد به المؤنَّث، إذ هو الصفرة، فكأنَّه قال: صفرتها تسرُّ الناظرين، فحمل على المعنى، كقولهم: جاءته كتابي فاحتقرها، على معنى الصحيفة.

والوجهُ الإعرابُ الأوَّل؛ لأنَّ إعراب «لونها» مبتدأ، و«فاقع» خبر مقدَّم لا يُجيزه الكوفيون، أو «تسرُّ الناظرين» خبره، فيه تأنيثُ الخبر ويحتاج إلى تأويل، كما قرَّرناه، وكون «لونها» فاعلاً بـ «فاقع» جارٍ على نظم الكلام ولا يحتاج إلى تقديم ولا تأخير ولا تأويل، ولم يؤنِّث فاقعاً وإن كان صفةً لمؤنَّث؛ لأنَّه رفع السَّبَبيَّ، وهو مذكَّر، فصار نحو: جاءتني امرأةٌ حَسَنٌ أبوها، ولا يصحُّ هنا أن يكون تابعاً لـ «صفراء» على سبيل التوكيد؛ لأنه يلزم المطابقة إذ ذاك للمتبوع، ألا ترى أنَّك تقول: أسودُ حالك، وسوداءُ حالكة، ولا يجوز: سوداء حالك، فأمَّا قوله:

---

(١) النكت والعيون ١/ ١٣٩، ولم ينسبه أيضاً، وتحرفت في مطبوعه: وصفراء، إلى: وصفرٍ، والحُمَم، إلى: الحُمُر. ولم نقف عليه عند غيره.

(٢) أخرجه الطبري ٢/ ٩٣-٩٤، وفي إسناده: إبراهيم بن يزيد الخوزي، وهو متروك.

(٣) أخرجه الطبري ٢/ ٩٥-٩٦، وابن أبي حاتم ١/ (٧١٤).

(٤) الكلام من النكت والعيون ١/ ١٤٠، وأخرجه عنهما الطبري ٢/ ٩٥، وأثر قتادة أخرجه أيضاً عبد الرزاق في التفسير ١/ ٤٩.

جنـــــة الســـــنة

وإنِّي لأسقي الشَّرْبَ صفراءَ فاقعاً كأنَّ ذَكِيَّ المِسْك فيها يُفتَّقُ[١]

فبابه الشعر، إذ كان وجه الكلام: صفراء فاقعة، وجاء: «صفراءُ فاقعٌ لونها»، ولم يكتفِ بقوله: صفراء فاقعة، لأنَّه أراد تأكيدَ نسبة الصفرة، فحكم عليها أنَّها صفراء، ثم حكم على اللون أنَّه شديدُ الصفرة، فابتدأ أوَّلاً بوصف البقرة بالصفرة، ثم أكّد ذلك بوصف اللون بها، فكأنَّه قال: هي صفراء، ولونها شديد الصفرة، فقد اختلفت جِهَتا تعلُّق الصُّفْرة لفظاً، إذ تعلَّقت أوَّلاً بالذات، ثم ثانياً بالعَرَض الذي هو اللون، واختلف المتعلّق أيضاً؛ لأنَّ مُطلَق الصُّفْرة مخالفٌ لشديد الصفرة، ومع هذا الاختلاف الظاهر فلا يخرج[٢] ذلك عن التأكيد[٣].

قال الزمخشري: فإن قلت: فهلَّا قيل: صفراء فاقعة، وأيّ فائدة في ذكر[٤] اللون؟

قلت: الفائدة فيه التوكيد؛ لأنَّ اللونَ اسمٌ للهيئة وهي الصفرة، فكأنَّه قيل: شديدُ الصفرة صفرتُها، فهو من قولك: جدَّ جدُّه، وجنونك مجنون[٥]. انتهى كلامه.

وقال وهب: إذا نظرتَ إليها خُيِّلَ إليك أنَّ شعاعَ الشمس يَخرُج مِن جلدها[٦].

﴿تَسُرُّ ٱلنَّٰظِرِينَ ﴿٦٩﴾﴾ أي: تُبهج الناظرين إليها من سِمَنها ومنظرها ولونها، وهذه الجملة صفة للبقرة، وقد تقدَّم قولُ مَن جعلها خبراً لقوله: «لونها»، وفيه تكلُّف قد ذكرناه.

وجاء هذا الوصف بالفعل ولم يَجِئ باسم الفاعل؛ لأنَّ الفعل يُشعِر بالحدوث والتجدُّد، ولما كان لونُها من الأشياء الثابتة التي لا تتجدَّد جاء الوصف به بالاسم لا بالفعل، وتأخَّر هذا الوصف عن الوصف قبله؛ لأنَّه ناشئٌ عن الوصف قبله أو

---

(١) البيت في تفسير الثعلبي ١/ ١٣٧ ونسبه لعدي بن زيد، وذكره الواحدي في الوسيط ١/ ١٥٥، والآلوسي في روح المعاني ٢/ ٢٣٧، ولم ينسباه، والشَّرْب: القوم يشربون.

(٢) في المطبوع: يحتاج.

(٣) في المطبوع: إلى التأكيد.

(٤) في المطبوع: ذلك.

(٥) الكشاف ١/ ٢٨٧.

(٦) المحرر الوجيز ١/ ١٦٣، وأخرجه الطبري ٢/ ٩٦، وابن أبي حاتم ١/ ٢٢٢.

جنـــــة الســـــنة

كالناشئ، لأنَّ اللونَ إذا كان بَهِجاً جميلاً دُهشَت فيه الأبصار، وعَجبت من حُسْنه البصائر.

وجاء بوصف الجمع في «الناظرين» ليوضح أنَّ أعينَ الناس طامحةٌ إليها متلذِّذة فيها بالنظر، فليست ممَّا تُعجِب شخصاً دون شخص، ولذلك أدخل الألف واللام التي تدلُّ على الاستغراق، أي: هي بصدد مَن نظر إليها سُرَّ بها.

وإن كان النظرُ هنا مِن نظر القلب ـ وهو الفكر ـ فيكون السرور قد حصل مِن التفكُّر في بدائع صُنْع الله؛ من تحسينِ لونها وتكميل خَلْقها.

والضمير في «تسرّ» عائدٌ على البقرة، على تقدير أنَّ «تسرّ» صفة، وإن كان خبراً فهو عائد على اللون الذي «تسرّ» خبرٌ عنه، وقد تقدَّم توجيهُ التأنيث، وكذلك من قرأ «يسرُّ»[1] فهو عائد على اللون، فيحتمل أن يكون «لونها» مبتدأ و«يسرّ» خبر، ويكون «فاقعاً» صفة تابعة لـ «صفراء» على حدِّ ذلك البيت الذي أنشدناه وهو:

وإنِّي لأَسْقي الشَّرْبَ صفراء فاقعاً[2]

على قلَّة ذلك، ويحتمل أن يكون «لونها» فاعلاً بـ «فاقع»، و«يسرّ» إخبارٌ مستأنف.

وجمهور المفسِّرين يشيرون إلى أنَّ الصفرةَ من الألوان السارَّة، ولهذا كان عليٌّ كرَّم الله وجهه يرغِّبُ في النعال الصفر[3]. وقال ابن عباس: الصُّفْرة تبسُطُ النفسَ وتُذهِب الهَمَّ. وكان ابن عباس أيضاً يحضُّ على لباس النعال الصُّفْر[4]. ونهى ابنُ الزبير ويحيى بنُ أبي كثير عن لباسِ النعالِ السود لأنَّها تُهِمُّ[5].

(١) بعدها في المطبوع: بالياء، ولم نقف على القراءة عند غيره.
(٢) سلف قريباً.
(٣) ذكره الثعلبي في عرائس المجالس ص٢٣٥، والآلوسيّ في روح المعاني ٢/ ٢٣٧، وزادا: ويقول: مَن لبس نعلاً أصفر، قَلَّ همُّه. والضعف فيه ظاهر.
(٤) المحرر الوجيز ١/ ١٦٣.
(٥) المحرر الوجيز ١/ ١٦٣، وتفسير القرطبي ٢/ ١٨٦، وأخرجه ابن المقرئ في معجمه (١٣٣١) عن يحيى بن أبي كثير.

جنـــــة الســـــنة

﴿قَالُواْ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِىَ﴾ قال أبو عبد الله محمد بنُ أبي الفضل المرسي في «ريِّ الظمآن»: وجه الاشتباه عليهم أنَّ كلَّ بقرة لا تَصلُح عندهم أن تكون آيةً؛ لِمَا علموا مِن ناقة صالح وما كان فيها من العجائب، فظنُّوا أنَّ الحيوان لا يكون آيةً إلا إذا كان على ذلك الأسلوب، وذلك لمَّا نُبِّؤوا أنَّها آية سألوا عن ماهيَّتها وكيفيَّتها، ولذلك لم يَسألوا موسى عن ذلك، بل سألوه أن يَسأل لهم اللهَ عن ذلك، إذِ الله تعالى هو العالِمُ بالآيات، وإنَّما سألوا عن التعيين، وإن كان اللفظ مقتضاه الإطلاق؛ لأنَّهم لو عملوا بمطلقه لم يَحصُل التفصِّي[1] عن الأمر بيقين؛ لأنه يحتمل أن يكون مرادُه التقييدَ كما ظهر بعد السؤال، فسألوا ليَخرجوا عن عُهدة الأمر بيقين[2]. انتهى كلامه.

وقال غيره: لمَّا لم يمكن التماثل من كلِّ وجهٍ وحصل الاشتباه، ساغَ لهم السؤال، فأُخبروا بسِنِّها فوجدوا مِثْلَها في السِّنِّ كثيراً، فسألوا عن اللون فأُخبروا به، فلم يَزُل اللَّبْسُ بذلك، فسألوا عن العمل، فأخبروا بذلك، وعن بعض أوصافها الخاصِّ بها فزال اللَّبْسُ بتبيينِ السِّنِّ واللون والعمل وبعضِ الأوصاف، إذ وجود بقرٍ كثيرٍ على هذه الأوصاف يَندرُ، فهذا هو السبب الذي جرَّأهم على تكرار السؤال.

﴿قَالُواْ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِىَ﴾ تقدَّم الكلام على تفسير هذه الجملة.

﴿إِنَّ ٱلْبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيْنَا﴾ هذا تعليلٌ لتكرار هذا السؤال، أي: إنَّ الحامل على استقصاء أوصافِ هذه البقرة هو تشابهها علينا، فإنَّه كثيرٌ من البقر يُماثلها في السِّنِّ واللون.

وقرأ عكرمة ويحيى بن يعْمَر: «إنَّ الباقِرَ»[3] وقد تقدَّم أنَّه اسمُ جمع، قال الشاعر:

---

(١) في (أ) و(د١) و(ز٢): التقضي. وفي المطبوع: التقصي. وتَفَصَّى: استقصى. المصباح (فصي).

(٢) من قوله: لأنه يحتمل أن يكون مراده... إلى هنا، ليست في المطبوع.

(٣) في (ز٢): الباقور، وفي (ع): الباقرة، وينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٣٦، والمحرر الوجيز ١/ ١٦٣، وذكرها ابنُ خالويه في القراءات الشاذة ص٦-٧ بلفظ: «إن الباقر يشَّابه» ونسبها لمحمد ذي الشامة، وكذا نسبها الثعلبي في تفسيره ١/ ١٣٧، والزمخشري في الكشاف ١/ ٢٨٨، وسترد قراءة أخرى عن ذي الشامة قريباً.

جنـــــة الســـــنة

مالي رَأيتُك بعد عَهْدك موحشاً خَلِقاً كحوض الباقِر المتهدِّمِ[١]

[٢]وقرأ الجمهور: «تَشَابه» جعلوه فعلاً ماضياً على وزن تفاعل مُسنَداً لضمير البقر، على أنَّ البقر مذكَّر[٢]، وقرأ الحسن[٣]: «تَشَابَهُ» بضمِّ الهاء[٤]، جعله مضارعاً محذوفَ التاء، وماضيه: تشابَه، وفيه ضمير يعود على البقر، على أنَّ البقر مؤنَّث.

وقرأ الأعرج كذلك إلا أنَّه شدَّد الشين جعله مضارعاً، وماضيه: تشابه، أصلها: تتشابه، فأدغم، وفيه ضمير يعود على البقر، وروي أيضاً عن الحسن[٥].

وقرأ محمد المُعَيْطي المعروف بذي الشامة: «تَشَبَّهُ علينا»[٦]، وقرأ مجاهد: «تَشبَّهَ» جعله ماضياً على تَفَعَّلَ[٧]، وقرأ ابنُ مسعود: «يَشَّابَهُ» بالياء وتشديد الشين[٨]، جعله مضارعاً من تفاعل، ولكنه أدغم التاء في الشين، وقرئ: «مُتَشَبِّه» اسم فاعل من تشبَّه، وقرأ بعضهم: «يَتَشَابَهُ» مضارع: تشابه[٩]، وفيه ضمير يعود على البقر، وقرأ أُبيٌّ: «تَشَابهت»[١٠]، وقرأ الأعمش: «مُتَشَابِهٌ» و«مُتَشَابِهَة»[١١]،

---

(١) البيت للحارث بن خالد المخزومي، وهو في معاني القرآن للزجاج ١/ ١٥٤، والأغاني ٣/ ٣٣٥ و١٧/ ٤٩.

(٢-٢) ليست في (أ).

(٣) في (أ): الباقون.

(٤) القراءات الشاذة ص٧.

(٥) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٣٦، والمحرر الوجيز ١/ ١٥٤، وتفسير القرطبي ٢/ ١٨٧.

(٦) لم نقف عليها، وتنظر القراءة السالفة الذكر عنه، والتعليق ما بعد الآتي.

(٧) القراءات الشاذة ص٧، وتفسير القرطبي ٢/ ١٨٧.

(٨) ذكرها النحاس في إعراب القرآن ١/ ٢٣٦ ونسبها ليحيى بن يعمر، وذكرها أيضاً ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٧، والزمخشري في الكشاف ١/ ١٧٥ ونسباها لمحمد ذي الشامة.

(٩) المحرر الوجيز ١/ ١٦٣، ونقلهما عن أبي عمرو الداني.

(١٠) تفسير الثعلبي ١/ ١٣٨، وذكرها القرطبي في تفسيره ٢/ ١٨٧ لكن قال: بتشديد الشين. قال أبو حاتم: وهو غلط، لأن التاء في هذا الباب لا تدغم إلا في المضارعة.

(١١) القراءاتان عند الزمخشري في الكشاف ١/ ٢٨٨ دون نسبة، والقراءة الأُولى عند الثعلبي في التفسير ١/ ١٣٨.

جنـــــة الســـــنة

وقرأ ابن أبي إسحاق: «تَشَّابهت» بتشديد الشين مع كونه فعلاً ماضياً وبتاء التأنيث آخِره[١]. فهذه اثنتا عَشْرة قراءة.

وتوجيه هذه القراءات ظاهرٌ إلا قراءة ابن أبي إسحاق: «تَشَّابَهَت» فقال بعض الناس: لا وجهَ لها.

وتبيين ما قاله: أنَّ تشديدَ الشين إنَّما يكون بإدغام التاء فيها، والماضي لا يكون فيه تاءان، فتبقى إحداهما وتدغم الأخرى، ويمكن أن توجَّه هذه القراءة على أنَّ أصلَه: اشَّابَهَت، والتاء هي تاءُ البقرة، وأصله: إن البقرةَ اشَّابهت علينا، ويقوي ذلك لَحاقُ تاءِ التأنيث في آخر الفعل، و: اشَّابهت، أصله: تشابهت، فأدغمت التاء في الشين، واجتلبت همزة الوصل، فحين أدرجَ ابنُ أبي إسحاق القراءةَ صار اللفظ: إنَّ البقرة[٢] اشَّابهت، فظنَّ السامعُ أنَّ تاءَ البقرة هي تاءٌ في الفعل، إذ النطقُ واحد، فتوهَّم أنَّه قرأ: «تشَّابهت»، وهذا لا يُظَنُّ بابنِ أبي إسحاق، فإنَّه رأسٌ في علم النحو وممَّن أَخَذ النحوَ عن أصحاب أبي الأسود الدُّؤلي مستَنْبِطِ عِلْم النحو، وقد كان ابنُ أبي إسحاق يَزْري على العرب وعلى من يَستشهد بكلامهم كالفرزدق إذا جاء في شعرهم ماليس بالمشهور في كلام العرب، فكيف يَقْرَأُ قراءةً لا وجهَ لها!

و«إنَّ البقرَ» تعليلٌ للسؤال كما تقول: أكْرِم زيداً إنَّه عالِمٌ، فالحامل لهم على السؤال هو حصولُ تشابُهِ البقر عليهم.

﴿وَإِنَّآ إِن شَآءَ ٱللَّهُ لَمُهْتَدُونَ ﴿٧٠﴾﴾ أي: لمهتدون إلى عين البقرةِ المأمور بذبحها، أو: إلى ما خفيَ من أمر القاتِلِ، أو: إلى الحكمة التي من أجلها أُمرنا بذبح البقرة، وفي تعليق هدايتهم بمشيئة الله إنابة وانقياد، ودلالة على نَدَمهم على تَرْكِ موافقة الأمر، وقد جاء في الحديث: «لو لم يَسْتَثْنوا لما بُيِّنَتْ لهم آخِرَ الأبد»[٣]، وجوابُ هذا الشرط محذوف يدلُّ عليه مضمون الجملة، أي: إن شاء اللهُ

(١) ذكرها القرطبي في تفسيره ٢/١٨٧ ونسبها لمصحف أُبيّ كما أشرنا إليه قريباً.

(٢) في (د١) و(ز٢) و(ط): البقر.

(٣) أخرجه الطبري في تفسيره ٢/٩٩ عن ابن جريج يرفعه إلى النبي ﷺ، قال ابن حجر في الكافي الشاف ص٨: وهو معضل. اهـ. وقال ابن كثير عند تفسيره لهذه الآية: هذا حديث =

اهتدينا، وإذا حُذف الجوابُ كان فعل الشرط ماضياً في اللفظ أو منفيًّا بـ «لم»، وقياس الشرط الذي حُذف جوابه أن يتأخَّر عن الدليل على الجواب، فكان الترتيب أن يقال في الكلام: إنَّ زيداً لقائمٌ إن شاء اللهُ، أي: إن شاء اللهُ فهو قائمٌ، لكنَّه توسَّط هنا بين اسم «إنَّ» وخبرها؛ ليحصل توافق رؤوس الآي، وللاهتمام بتعليق الهداية بمشيئة الله تعالى، وجاء خبر «إنَّ» اسماً؛ لأنَّه أدلُّ على الثبوت، وعلى أنَّ الهدايةَ حاصلةٌ لهم، وأكّد بحرفَي التأكيد «إنَّ» واللام، ولم يأتوا بهذا الشرط إلا على سبيل الأدب مع الله تعالى، إذْ أخبروا بثبوتِ الهداية لهم وأكَّدوا تلك النسبة، ولو كان تعليقاً محضاً لما احتيج[1] إلى تأكيد، ولكنَّه على قول القائل: أنا صانعٌ كذا إن شاء الله، وهو مُتَلبِّسٌ بالصُّنع، فذكر «إن شاء الله» على طريق الأدب.

قال الماتريدي[2]: إنَّ قومَ موسى مع غِلَظِ أفهامهم وقلَّة عقولهم كانوا أعرفَ بالله وأكملَ توحيداً من المعتزلة؛ لأنَّهم قالوا: «وإنَّا إنْ شاء الله لمهتدون»، والمعتزلة يقولون: قد شاء الله أن يهتدوا، وهم شاؤوا أن لا يَهتدوا، فغَلبت مشيئتُهم مشيئةَ الله تعالى، حيث كان الأمر على ماشاؤوا لا كما شاء اللهُ تعالى، فتكون الآيةُ حجَّةً لنا على المعتزلة. انتهى كلامه.

﴿قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ﴾ الكلام على هذا كالكلام على نظيره.

﴿لَّا ذَلُولٌ تُثِيرُ ٱلْأَرْضَ وَلَا تَسْقِى ٱلْحَرْثَ﴾ «لا ذلول» صفةٌ للبقرة على أنَّه من الوصف بالمفرد، ومَن قال: هو من الوصف بالجملة وأنَّ التقدير: لا هي ذلول = فبعيدٌ عن الصواب.

و«تثير الأرضَ» صفة لـ «ذلول» وهي صفة داخلة في حيِّز النفي، والمقصود نفي إثارتها الأرضَ، أي: لا تُثير[3] فتذلّ، فهو من باب:

= غريب، وأحسن أحواله أن يكون من كلام أبي هريرة. اهـ، وأخرجه الطبريُّ ٢/٩٨-٩٩ عن عكرمة وأبي العالية قولَهما.

(١) بعدها في (يه): في النسبة.

(٢) في كتابه: تأويلات أهل السنة ١/٦٣ مع اختلاف يسير بألفاظه.

(٣) ليست في (أ) و(يه).

جنـــــة الســـــنة

عـلـى لاحِـبٍ لا يُـهـتـدى بـمـنـارِهِ[١]

اللفظ نفيُ الذُّلِّ، والمقصود نفيُ الإثارة، فينتفي كونها ذلولاً، و«لا تسقي الحرث» نفي معادِل لقوله: «لاذلول»، والجملة صفة، والصفتان [٢]من حيث المعنى متوافقتان في الفعليَّة؛ لأنَّ «تثير» هو منفيٌّ[٢] من حيث المعنى، كما أن «لا تسقي» منفيٌّ من حيث المعنى أيضاً، ومعنى الكلام أنَّها لم تُذَلَّل بالعمل لا في حرث ولا في سقي، ولهذا نفى عنها إثارةَ الأرض وسقيَها.

وقال الحسن: كانت تلك البقرة وحشيَّةً، ولهذا وصفت بأنَّها لا تثير الأرضَ بالحرث ولا يُسْنَى[٣] عليها فتسقي.

وقد ذهب قوم إلى أنَّ قوله: «تثير الأرض» فعلٌ مثبَتٌ لفظاً ومعنًى، وأنَّه أَثْبَتَ للبقرة أنَّها تثير الأرض وتحرثها، ونفى عنها سقي الحرث، ورُدَّ هذا القول مِن حيث المعنى لأنَّ ما كان يَحرثُ لا ينتفي كونه ذلولاً.

وقال بعض المفسِّرين: معنى «تثير الأرض» بغير الحرث بَطَراً ومرحاً، ومن عادة البقر إذا بَطِرت تَضْرِبُ بقَرْنها وأظلافها فتثير ترابَ الأرض وينعقد عليها الغبار، فيكون هذا المعنى مِن تمام قوله: «لا ذلول» لأنَّ وصفها بالمرح والبَطَر دليلٌ على أنَّها لا ذلول.

قال الزمخشري: «لا ذلول» صفة لـ «بقرة»، بمعنى بقرة غيرِ ذلول، يعني: لم تذلَّل لِلكرَاب وإثارة الأرض، ولا هي من النواضح التي يُسْنَى عليها لسقي الحروث، و«لا» الأولى للنفي، والثانية مزيدة لتوكيد الأولى؛ لأنَّ المعنى: لا ذلول تثير وتسقي، على أنَّ الفعلين صفتان لـ «ذلول»، كأنَّه قيل: لا ذلول مثيرة وساقية[٤]. انتهى كلامه.

---

(١) وعجزه: إذا سافه العَوْد النباطيُّ جرجرا. والبيت لامرئ القيس، وهو في ديوانه ص٦٦، وسلف.

(٢-٢) بدلها في (م): منفيتان.

(٣) السَّانِيَة: البعير يُسْنى عليه، أي: يُسْتَقَى من البئر. المصباح (سنا).

(٤) الكشاف ١/٢٨٨، والكِرَاب: قَلْبُ الأرضِ للحرث. المصباح (كرب).

ووافقه على جعل «لا» الثانية زائدة صاحبُ «المنتخب»[١]، وما ذهبا إليه ليس بشيء؛ لأنَّ قوله: «لا ذلول» صفة منفيَّة بـ «لا»، وإذا كان الوصف قد نفي بـ «لا» لزم تكرار «لا» نافيةً لما دخلت عليه، تقول: مررتُ برجل لا كريم ولا شجاع، وقال تعالى: ﴿ذِى ثَلَٰثِ شُعَبٍ ﴿٣٠﴾ لَّا ظَلِيلٍ وَلَا يُغْنِى مِنَ ٱللَّهَبِ﴾ [المرسلات: ٣٠-٣١] و: ﴿وَظِلٍّ مِّن يَحْمُومٍ ﴿٤٣﴾ لَّا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ﴾ [الواقعة: ٤٣-٤٤]، «لا فارض ولا بكر»، ولا يجوز أن تأتي بغير تكرار «لا» المستفاد منها النفيُ إلا إن ورد في ضرورة شعر، وإذا آلَ تقديرهما إلى: لا ذلول مثيرة وساقية، كان غيرَ جائز؛ لما ذكرناه من وجوب تكرار «لا» النافية، وعلى ما قدَّراه كان نظير: جاءني رجلٌ لا كريم، وذلك لا يجوز، إلا إن ورد في شعر، كما نبَّهنا عليه.

قال ابنُ عطيَّة[٢]: ولا يجوز أن تكون هذه الجملة، في موضع الحال؛ لأنَّها مِن نكرة. انتهى كلامه.

والجملة[٣] التي أشار إليها هي قوله: «تثير الأرض»، والنكرة هي قوله[٤]: «لاذلول» أو قوله: «بقرة»، فإن عنى بالنكرة «بقرة» فقد وُصفت، والحال مِن النكرة الموصوفة جائزةٌ جوازاً حسناً، وإن عنى بالنكرة «لاذلول» فهو قول الجمهور ممَّن لم يحصِّل مذهب سيبويه ولا أَمعن النظر في كتابه، بل قد أجاز سيبويه في كتابه في مواضع مجيءَ الحال من النكرة وإن لم توصف، وإن كان الإتباعُ هو الوجه والأحْسَن[٥]. قال سيبويه في باب: ما لا يكون الاسمُ فيه إلا نكرة[٦]: وقد يجوز نصبُه على نصب: هذا رجلٌ منطلقاً، يريد على الحالِ من النكرة، ثم قال: وهو قول عيسى[٧]، ثم قال: وزعم الخليل أنَّ هذا جائز، ونصبه كنصبه في المعرفة، جَعَلَه حالاً ولم يَجعله صفة، ومثل ذلك: مررتُ برجلٍ قائماً، إذا جعلتَ المرورَ به

(١) يتظر تفسير الرازي ٣/ ١٢١.
(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٦٤.
(٣) قوله: لأنها من نكرة. انتهى كلامه. والجملة. ليس في (أ).
(٤) بعدها في (أ): تثير الأرض، والنكرة هي قوله.
(٥) في (أ): والحسن.
(٦) الكتاب ٢/ ١١٢.
(٧) قوله: ثم قال: وهو قول عيسى. ليس في (أ).

جنـــــة الســـــنة

في حال قيام، وقد يجوز على هذا: فيها رجلٌ قائماً، ومثل ذلك: عليه[١] مئةٌ بِيْضاً، والرفعُ الوجهُ، وعليه مئةٌ ديناً[٢]، والرفعُ الوجه، وزعم يونس أنَّ ناساً من العرب يقولون: مررتُ بماءٍ قِعْدَةَ رَجُلٍ. والجرُّ الوجهُ.

وكذلك قال سيبويه في باب: ما ينتصب؛ لأنه قبيح أن يكون صفة[٣]: فقال: هذا راقودٌ خلًّا، وعليك نِحْيٌ سَمْناً[٤]. وقال في باب: نِعْمَ[٥]: فإذا قلت: لي عَسَلٌ مِلْءُ جرَّة، وعليه دَيْنٌ شَعَرُ كَلْبينِ، فالوجه الرفع؛ لأنه صفة. والنصب يجوز كنصب: عليه مئةٌ بِيْضاً.

فهذه نصوص سيبويه، ولو كان ذلك غير جائز ـ كما قال ابن عطية ـ لما قاسه سيبويه؛ لأنَّ غيرَ الجائز لا يقال به، فضلاً عن أن يُقاس، وإن كان الإتباعُ للنكرة أحسنَ، وإنما أمعنتُ[٦] في هذه المسألة؛ لأن ما ذهب إليه أبو محمد هو قول الضعفاء في صناعة الإعراب الذين لم يطَّلعوا على كلام الإمام.

وأجاز بعض المُعْرِبين أن يكون «تثير الأرض» في موضع الحال من الضمير المستكنِّ في «ذلول»، تقديره: لا تذلُّ في حال إثارتها. والوجهُ ما بدأنا به أوَّلاً.

وقرأ أبو عبد الرحمن السُّلَمي: «لا ذلولَ» بالفتح[٧]، قال الزمخشري: بمعنى: لا ذلولَ هناك، أي: حيث هي، وهو نفيٌ لذُلِّها[٨] ولأَنْ تُوصَف به فيقال: هي ذلول، ونحوه قولُك: مررتُ بقومٍ لا بخيل ولا جبان، أي: فيهم، أو: حيث هم[٩]. انتهى كلامه.

---

(١) ليس في (يه) والمطبوع.
(٢) في (أ) و(ط) و(ع): دينار، وفي الكتاب ٢/ ١١٢: عيناً.
(٣) الكتاب ٢/ ١١٧.
(٤) في (أ) و(د١): يحيى سميا! والنِّحْيُ: زِقٌّ للسمن. مختار الصحاح (نحا).
(٥) الكتاب ٢/ ١٨١.
(٦) في المطبوع: امتنعت.
(٧) القراءات الشاذة ص٧، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٣٦، والكشاف ١/ ٢٨٨.
(٨) ليست في (أ).
(٩) الكشاف ١/ ٢٨٨.

جنـــــة الســـــنة

فعلى ما قدَّره يكون الخبر محذوفاً، ويكون قوله: «تثير الأرض» صفة لاسم: «لا»، وهي منفيَّة من حيث المعنى، ولذلك عطف عليها جملة منفيَّة وهي قوله: «ولا تسقي الحرث»، وإذا تقرَّر هذا فلا يجوز أن يكون «تثير الأرض ولا تسقي الحرث» خبراً؛ لأنه كان يَتنافر هذا التركيب مع ما قبله؛ لأنَّ قوله: «قال إنها بقرة» يبقى كلاماً منفلتاً ممَّا بعده، إذ لا تحصل به الإفادة إلا على تقدير أن تكون هذه الجملةُ معترضةً بين الصفة والموصوف، ويكون محطّ الخبرِ هو قوله: ﴿مُسَلَّمَةٌ لَّا شِيَةَ فِيهَا﴾ لأنها صفة في اللفظ، وهي الخبر في المعنى، ويكون ذلك الاعتراض من حيث المعنى نافياً ذلَّة هذه البقرة، إذ هي فرد من أفراد الجنس المنفيِّ بـ «لا» الذي بُنيَ معها، ولا يجوز أن تقع هذه الجملة ـ أعني: «لا ذلولَ» على قراءة السلميِّ ـ في موضع الصفة، على تقدير أن «تثير» وما بعدها الخبر؛ لأنَّه ليس فيها عائد على الموصوف الذي هو «بقرة»، إذِ العائد الذي في «تثير» وفي «لا تسقي» ضمير اسم «لا»، ولا يتخيَّل أنَّ قوله: «لا ذلول تثير الأرض ولا تسقي الحرث» على تقدير أن «تثير» وما بعده خبرٌ يكون دالاً على نفي ذلول مع الخبر عن الوجود؛ لأنَّ ذلك كان يكون غير مطابقٍ لما عليه الوجود، وإنَّما المعنى نفي ذلك بالنسبة إلى أرضهم وإلى حرثهم.

والألف واللام للعهد، فكما يتعقَّل انتفاءُ «ذلول» مع اعتقاد كون «تثير» وما بعده صفة؛ لأنَّك قيَّدت الخبر بتقديركه[1] حيث هي، فصلح هذا النفي، كذلك يتعقَّل انتفاءُ «ذلول» مع الخبر عنه حيث اعتقد أنَّ متعلّق الخبرَيْن مخصوص وهو «الأرض» و«الحرث»، وكما تقدّر: ما مِن ذلول [2]مثيرة ولا ساقية حيث تلك البقرة، كذلك تقدّر: ما مِن ذلول[2] تثير أرضَهم ولا تسقي حرثَهم، فكلاهما نفيٌ قد تخصَّص إمَّا بالخبر المحذوف، وإمَّا بتعلُّق الخبر المثبت.

وقد انتفى وصف البقرة بـ «ذلول» وما بعدها؛ إمَّا بكون الجملة صفة والرابط الخبر المحذوف، وإمَّا بكون الجملة اعتراضيَّةً بين الصفة والموصوف، إذْ لم

---

(١) في (أ) و(د١): بتقييديه، وفي (ب) و(ح) و(د٢) و(ط) و(ع): بقيد تركه. وفي (يه): بتقييدكه. والمثبت من (ت) و(ز٢) والمطبوع.

(٢-٢) تكررت هذه العبارات في (أ).

تشتمل على رابطٍ يَربطها بما قبلها إذ جعلت «تثير» خبراً، لا يقال: إنَّ الرابطَ هنا هو العمومُ، إذ البقرة فردٌ من أفراد اسمِ الجنس؛ لأنَّ الربطَ بالعموم إنَّما قيل به في نحو: زيدٌ نِعْمَ الرجلُ، على خلافٍ في ذلك، ولعلَّ الأصحَّ خلافُه، وباب: نِعْمَ، بابٌ شاذٌّ لا يُقاس عليه، لو قلت: زيدٌ لا رَجُلَ في الدار، ومررتُ برجلٍ لا عاقلَ في الدار[1]، وأنت تَعني الخبر والصفة، وتجعل الرابط العموم، لأنَّك إذا نفيتَ: لا رجلَ في الدار، انتفى كون زيدٍ فيها، وإذا قلتَ: لا عاقل في الدار، انتفى العقل عن الممرور به، لم يَجُزْ ذلك، فلذلك اخترنا في هذه القراءة على تقدير كون «تثير» و«تسقي» خبراً لـ «لا ذلول» أن تكون الجملةُ اعتراضيَّةً بين الصفة والموصوف، وتدلّ على نفي الإثارة ونفي السقي من حيث المعنى لا مِن حيث كون الجملتين صفةً للبقرة.

وأمَّا تمثيلُ الزمخشريِّ ذلك بـ: مررتُ بقومٍ لا بخيل ولا جبان: فيهم أو حيث هم = فتمثيلٌ صحيحٌ؛ لأنَّ الجملةَ الواقعة صفةً لقوم، ليس الرابط فيها العموم، إنَّما الرابطُ هذا الضمير، وكذلك ما قدَّره هو الرابط فيه الضمير، إذ قدَّره: لا ذلول هناك، أي: حيث هي، فهذا الضمير عائد على البقرة، وحصل به الرابط كما حصل في تمثيله بقوله: فيهم أو حيث هم، فتحصَّل مِن هذا الذي قرَّرناه أنَّ قوله تعالى: «لا ذلولَ» في قراءة السلميِّ يتخرَّج على وجهين:

أحدهما: أن تكون الجملة صفةً، وذلك على تقدير حذفِ خبر «لا».

والثاني: أن تكون معترضةً، وذلك على تقدير أن يكون خبر «لا»[2]: «تثير الأرض ولا تسقي الحرْثَ».

وكانت قراءةُ الجمهور أَولى؛ لأنَّ الوصفَ بالمفرد أَولى مِن الوصف بالجملة، ولأنَّ في قراءةِ أبي عبد الرحمن على أَحَد تخريجَيْها تكون قد بدأتَ بالوصف بالجملة وقدَّمته على الوصف بالمفرد، وذلك مخصوصٌ بالضرورة عند بعضِ أصحابنا، لأنَّ «لا ذلول» المنفي معها «لا» جملة، و«مسلَّمة» مفرد، فقد قدَّمت

(١) من قوله: والثاني.... إلى هنا، ليست في (أ).
(٢) ليست في (أ) و(د١).

جنـــــة الســـــنة

الوصفَ بالجملة على الوصف بالمفرد، والمفعول الثاني لـ «تسقي» محذوف؛ لأنَّ سقى يتعدَّى إلى اثنين.

وقرأ بعضهم: «تُسْقِي» بضمِّ التاء[١]، مِن أسقى، وهما بمعنى واحد، وقد قرئ: «نُسْقيكم» بفتح النون وضمِّها[٢].

«مسلَّمة»: من العيوب، قاله ابن عباس وقتادة وأبو العالية ومقاتل[٣]، أو مِن الشِّيَات والألوان، قاله مجاهد وابن زيد، أو من العمل في الحرث والسقي وسائرِ أنواع الاستعمال، قاله الحسن[٤] وابن قتيبة[٥]، والمعنى: إنَّ أهلَها أعْفَوْها من ذلك، كما قال الآخر:

أو مُعْبَر الظهر يُنبي عن وَلِيَّتِه ... ما حجَّ ربَّه في الدنيا ولا اعتمرا[٦]

أو من الحرام؛ لا غصبَ فيها ولا سَرِقة ولا غيرهما، بل هي مطهَّرة مِن ذلك، أو «مسلَّمة» القوائم والخَلْق، قاله عطاء الخراساني[٧]، أو «مسلَّمة» من جميع ما تقدَّم ذِكْره؛ لتكونَ خاليةً من العيوب، بريئةً من الغصوب، مكمَّلة الخَلْق، شديدة الأَسْرِ، كاملة المعاني، صالحة لأَنْ تَظْهَر فيها آيةُ الله تعالى ومعجزةُ رسوله ﷺ.

قال أبو محمد بن عطية[٨]: و«مسلَّمة» بناءُ مبالغةٍ من السلامةِ. وقاله غيره،

---

(١) القراءات الشاذة ص٧.

(٢) في قوله تعالى: ﴿نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِۦ﴾ [النحل: ٦٦]، وقوله تعالى: ﴿نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهَا﴾ [المؤمنون: ٢١] حيث قرأ نافع وابن عامر وأبو بكر ويعقوب بفتح النون، وقرأ الباقون بضمها. التيسير ص١٣٨، والنشر ٢/ ٣٠٤.

(٣) زاد المسير ١/ ٩٩، والمحرر الوجيز ١/ ١٦٤، وأخرجه عنهم الطبري ٢/ ١٠٨ دون قول مقاتل.

(٤) ينظر زاد المسير ١/ ٩٩، والمحرر الوجيز ١/ ١٦٤.

(٥) تفسير غريب القرآن ص٥٤.

(٦) البيت في الكشاف ١/ ٢٨٨، وسرّ الفصاحة للخفاجي ص٨٠ دون نسبة. والمُعْبَر الظهر: الكثير وبره. الوَلِيَّة: البرذعة أو ما تحتها. القاموس (عبر) و(ولي).

(٧) زاد المسير ١/ ٩٩.

(٨) في المحرر الوجيز ١/ ١٦٤.

فقال: هي مِن صيغ المبالغة لأنَّ وزنها مُفَعَّلة مِن السلامةِ[١]، وليس كما ذكر؛ لأنَّ التضعيف الذي في «مسلَّمة» ليس لأجل المبالغة بل هو تضعيفُ النقل والتعدية، يقال: سلَّمَ كذا، ثم إذا عدَّيته بالتضعيف، فالتضعيف هنا كهو في قوله: فرَّحْتُ زيداً، إذ أصله: فرح زيد، وكذلك هذا أصله: سَلِم زيد، ثم يضعَّف فيصير يتعدَّى، فليس إذن ببناء مبالغةٍ، بل هو المرادف للبناء المعدَّى بالهمزة.

«لاشيةَ فيها» أي: لا بياضَ، قاله السدِّيُّ[٢]، أو: لا وَضَح، وهو الجمعُ بين لونَيْن مِن سواد وبياض، أو: لا عيبَ فيها، أو: لا لونَ يخالف لونَها مِن سواد وبياض، أو: لا سوادَ في الوجه والقوائم، وهو الشِّيَة في البقر، يقال: ثور مَوْشِيٌّ، إذا كان في وجهه وقوائمه سواد.

وقيل: «لاشيةَ فيها» تفسيرٌ لقوله: «مسلَّمة»، أي: خلصت صُفْرتها عن أخلاط سائرِ الألوان، قاله ابن زيد[٣].

قال ابن عطية: والثور الأَشْيَه: الذي فيه[٤] بُلْقَة، يقال: فرسٌ أَبْلَقُ، وكبش أَخْرَج، وتيس أَبرق، وكلب أَبْقع، وثور أَشْيَه، كلُّ ذلك بمعنى البُلْقة[٥]. انتهى. وليس الأشيَهُ مأخوذاً من الشِّيَة؛ لاختلاف المادَّتين.

﴿قَالُوا۟ ٱلْـَٰٔنَ جِئْتَ بِٱلْحَقِّ﴾ قرأ الجمهور بإسكان اللام والهمزة بعدَه، وقرأ نافع بحذفِ الهمزة وإلقاء حركتها على اللام[٦]، وعنه روايتان: إحداهما: حذف واو «قالوا» إذ لم يعتدّ[٧] بنقل الحركة، إذ هو نقلٌ عارض. والرواية الأخرى: إقرار الواو اعتداداً بالنقل، واعتباراً لعارض التحريك[٨]؛ لأنَّ الواوَ لم تنحذف إلا لأجل

(١) القائل بذلك الطبري، وكلامه في التفسير ٧/ ١٠٨.
(٢) أخرجه الطبري بلفظ: «لاشية فيها» من بياض ولا سواد ولا حمرة.
(٣) ينظر المحرر الوجيز ١/ ١٦٤، وتفسير الطبري ٧/ ١٠٩-١١١.
(٤) في المطبوع: ظهر.
(٥) المحرر الوجيز ١/ ١٦٤، والبَلَق: سواد وبياض، والخَرَج بمعناه، وينظر الصحاح (وشي) ومجمل اللغة ٤/ ٩٢٦، وتفسير غريب القرآن لابن قتيبة ص٥٤، وتهذيب اللغة ١١/ ٤٤٤.
(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٣٦-٢٣٧، والمحرر الوجيز ١/ ١٦٤.
(٧) في (أ): يتعد.
(٨) ينظر التيسير ص٣٥، والنشر ١/ ٤١٤.

سكون اللام بعدها، فإذا ذهب مُوجب الحذف عادتِ الواو إلى حالها من الثبوت.

وانتصاب «الآن» على الظرفيَّة، وهو ظرفٌ يدلُّ على الوقتِ الحاضر، وهو وقتُ[١] قولِهِ لهم: «إنها بقرة لاذلول» إلى «لاشِيَة فيها»، والعاملُ فيه: «جِئْتَ»، ولا يُراد بـ «جئت» أنَّه كان غائباً فجاء، وإنَّما مجازه: نطقتَ بالحقِّ، فـ «بالحق» متعلِّق بـ «جئت» على هذا المعنى، أو تكون الباءُ للتعدية، فكأنَّه قال: أَجَأْتَ الحقَّ، أي: إنَّ الحقَّ كان لم يَجِئْنا فأَجَأْته.

وهنا وصفٌ محذوف تقديره: بالحقِّ البيِّن، أي: الواضح الذي لم يبقَ معه إشكال، واحتيج إلى تقدير هذا الوصف، [٢]لأنَّه في كلِّ محاورةٍ حَاورَها معهم جاء بالحقِّ، فلو لم يقدَّر هذا الوصف[٢] لما كان لتقييدهم مجيئه بالحقِّ بهذا الظرف الخاصِّ فائدةٌ.

وقد ذهب قتادة إلى أنَّه لا وَصْف محذوف هنا، وقال: كفروا بهذا القول؛ لأنَّ نبيَّ الله صلى الله على نبيِّنا وعليه وسلَّم كان لا يأتيهم إلَّا بالحقِّ في كلِّ وقت[٣]، قالوا: ومعنى «بالحقِّ»: بحقيقة نعتِ البقرة وما بقي فيها إشكال.

﴿فَذَبَحُوهَا﴾ قبل هذه الجملة محذوفٌ، التقدير: فطلبوها وحصَّلوها، أي: هذه البقرة الجامعة للأوصاف السابقة، وتحصيلها كان بأَنَّ اللهَ أنزلها من السماء، أو بأنَّها كانت وحشيَّة فأخذوها، أو باشترائِها من الشابِّ البارِّ بأبوَيْه، وهذا الذي تضافرت عليه أقاويل أكثرِ المفسِّرين، وذكروا في ذلك اختلافاً وقصصاً كثيراً مضطرباً أَضْرَبْنا عن نَقْله صَفْحاً كعادتنا في أكثر القصص الذي ينقلونه، إذ لا ينبغي أن ينقل من ذلك إلا ما صحَّ عن الله تعالى أو عن رسوله في قرآنٍ أو سُنَّة[٤].

﴿وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ ﴿٧١﴾﴾ كنَّى عن الذَّبْح بالفعل؛ لأنَّ الفعلَ يُكنى به عن كلِّ فعلٍ، و«كاد» في الثبوت تدلُّ على المقاربة، فإذا قلت: كاد زيدٌ يقوم، فمعناه:

---

(١) ليست في المطبوع.

(٢-٢) ليست في (أ) و(يه).

(٣) تفسير الطبري ٢/ ١١٢.

(٤) ينظر تفسير الطبري ٢/ ١١٥-١١٦، والمحرر الوجيز ١/ ١٦٤، وتفسير القرطبي ٢/ ١٩١-١٩٢.

مقاربةُ القيام ولم يلتبس[١] به، فإذا قلت: ما كاد زيدٌ يقوم، فمعناه: نفيُ المقاربة، فهي كغيرها من الأفعال وجوباً ونفياً.

وقد ذهب بعضُ الناس إلى أنَّها إذا أُثبتت دلَّت على نفي الخبر، وإذا نُفيت دلَّت على إثبات الخبر، مستدلاً بهذه الآية، لأنَّ قوله تعالى: «فذبحوها» يدلُّ على ذلك، والصحيح القول الأوَّل، وأمَّا الآيةُ فقد اختلف زمان نفي المقاربة والذبح، إذ المعنى: وما قاربوا ذَبْحها قبل ذلك، [٢]أي: وَقَع الذبحُ بعد أن انتَفَى مقاربتُه، فالمعنى: أنَّهم تعسَّروا في ذبحها، ثم ذبحوها بعد ذلك[٢].

قيل: والسبب الذي لأجله ما كادوا يذبحون؛ هو إما غلاءُ ثمنها، وإمَّا خوفُ فضيحة القاتل، وإمَّا قلَّة انقيادٍ وتعنُّت على الأنبياء على ما عُهد منهم[٣].

واختلفوا في هذه البقرة المذبوحة: أهيَ التي أُمروا أوَّلاً بذبحها وأنَّها معيَّنة في الأمر الأوَّل، وأنَّه لو وقع الذبحُ عليها أوَّلاً لما وقع إلا على هذه المعيَّنة، أم المأمور بها أوَّلاً هي بقرةٌ غيرُ مخصوصة ثم انقلبت مخصوصةً بلونٍ وصفات فذبحوا المخصوصةَ، فكان الأمر الأوَّل مخصوصاً؛ لانتقال الحكم مِن البقرة المطلقة إلى البقرة المخصوصة، ويجوز النسخُ قَبْل الفعل، على أنَّ هذه البقرةَ المخصوصةَ يتناولها الأمر بذبح بقرةٍ، فلو وقع الذبحُ عليها بالخطاب الأوَّل لكانوا ممتثلين، فكذلك بعد التخصيص.

ثم اختلف القائلون بهذا الثاني: هل الواجب كونها بالصفة الأخيرة فقط، وهي كونها «لا ذلول» إلى آخره، أم ينضافُ إلى هذا الأوصاف في جواب السؤالين قَبْلُ، فيجب أن يكون مع الوصف الأخير: لا فارضاً ولا بكراً وصفراء فاقعاً لونها. والذي نختاره هذا الثاني؛ لأنَّ الظاهرَ اشتراك[٤] هذه الأوصاف؛ لأنَّ قوله: «ما هي» و«ما لونها» و«ما هي» يدلُّ على ذلك، وهو الذي اشتهر في الأخبار أنَّها

---

(١) في المطبوع: يتلبس.

(٢-٢) ليست في (أ) و(يه).

(٣) المحرر الوجيز ١/ ١٦٥، وتفسير القرطبي ٢/ ١٩٣.

(٤) في (أ) و(ز٢) و(ط) و(ع): اشتراط.

كانت بهذه الأوصاف جميعاً، وإذا كان البيانُ لا يتأخَّر عن وقت الحاجة كان ذلك تكليفاً بعد تكليف، وذلك يدلُّ على نَسْخِ الأسهل بالأشقِّ، وعلى جواز النَّسْخ قبل الفعل.

﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا﴾ معطوف على قوله تعالى: «وإذ قال موسى لقومه»، ويجوز أن يكون ترتيبُ وجودهما ونزولهما على حَسَب تلاوتهما، فيكون اللهُ تعالى قد أَمَرهم بذبح البقرة فذبحوها وهم لا يَعلمون بما لَهُ تعالى فيها من السِّرِّ، ثم وقع بعد ذلك أَمْرُ القتيل، فأَظهر لهم ما كان أَخفاه عنهم مِن الحكمة بقوله: «اضربوه ببعضها»، ولا شيء يَضْطرنا إلى اعتقاد تقدُّم قَتْلِ القتيل ثم سألوا عن تعيين قاتِله، إذ كانوا قد اختلفوا في ذلك فأَمَرهم اللهُ تعالى بذَبْح بقرة، فيكون الأَمْرُ بالذبح متقدِّماً في النزول والتِّلاوة، متأخِّراً في الوجود، ويكون قَتْل القتيل متأخِّراً في النزول والتِّلاوة، متقدِّمًا في الوجود، ولا إلى اعتقادِ كون الأمرِ بالذبحِ وما بعدَه مؤخَّراً في النزول[1] متقدِّماً في التلاوة، والإخبار عن قتلهم مقدَّماً في النزول مؤخَّراً في التلاوة دون تعرُّض لزمانِ وجود القصتين.

وإنَّما حَمل من حَمل على خلاف الظاهر اعتبارُ ما رَوَوْا مِن القصص الذي لا يصحُّ، إذ لم يَرِدْ به كتابٌ ولا سنَّة، ومتى أمكن حَمْلُ الشيء على ظاهره كان أولى، إذ العدولُ عن الظاهر إلى غير الظاهر إنَّما يكون لمرجِّح، ولا مرجِّحَ؛ بل تظهر الحكمة البالغة في تكليفهم أوَّلاً ذَبْح بقرةٍ هل يمتثلون ذلك أم لا؟ وامتثال التكاليف التي لا يَظهر فيها ببادئ الرأي حكمة أعظمُ من امتثال ما تظهر فيه حكمة؛ لأنَّها طواعيةٌ صِرْف وعبوديةٌ محضٌ، واستسلامٌ خالص، بخلاف ما تَظهر له حكمة، فإنَّ في العقل داعيةً إلى امتثاله وحضًّا على العمل به.

وقال صاحب «المنتخب»: إنَّ وقوعَ ذلك القتيل لابدَّ وأن يكون متقدِّماً لأَمْره تعالى بالذبح، فأمَّا الإخبار عن وقوع ذلك القتلِ وعن أنَّه لابدَّ أن يُضرب القتيلُ ببعض تلك البقرة، فلا يجب أن يكون متقدِّماً على الإخبار عن قصَّة البقرة، فقول مَن يقول: هذه القصَّةُ يجب أن تكون متقدِّمة على الأول خطأٌ؛ لأنَّ هذه القصَّة في

(١) من قوله: والتلاوة متقدماً... إلى هنا، ليست في (أ) و(د١).

نفسها يجب أن تكون متقدِّمة على الأُولى في الوجود، فأمَّا التقديمُ في الذِّكْر فغيرُ واجب؛ لأنَّه تارةً يُقدَّم ذِكْر السبب على ذِكْر الحُكْم، وأخرى على العكس من ذلك، فكأنَّه لمَّا وقعت لهم تلك الواقعة أَمَرَهم بذبح البقرة، فلما ذَبَحوها، قال: «وإذ قتلتم نفساً» مِن قَبْلُ واختلفتم، فإنِّي مُظْهِرٌ لكم القاتلَ الذي سترتموه، بأن يُضرَب القتيلُ ببعض هذه البقرة المذبوحة، وقدِّمت قصَّةُ الأمر بذَبْح البقرة على ذِكْر القتيل؛ لأنَّه لو عكس لما كانت قصَّة واحدة، ولذهب الغَرَض من تنبيه التفريع[1]. انتهى كلامه.

وهو مبنيٌّ على أنَّ القَتْل وقع أوَّلاً ثم أُمروا بعد ذلك بذبح البقرة، وليس له دليلٌ على ذلك إلا نقل شيءٍ من القصص التي لم تَثبُت في كتاب ولا سُنَّة، وقد بيَّنَّا حَمْل الآيتين على أنَّ الأَمْر بالذبح يكون متقدِّماً وأنَّ القتْل تأخَّر، كحالهما في التلاوة.

وقال بعض الناس: التقديم والتأخير حَسَن، لأنَّ ذلك موجودٌ في القرآن؛ في الجُمَل، وفي الكلمات، وفي كلام العرب. وأَورَدَ من ذلك جُمَلاً؛ من ذلك قصَّة نوح عليه السلام في إهلاك قومه، وقوله: ﴿وَقَالَ ٱرْكَبُوا۟ فِيهَا﴾ [هود: ٤١] وفي حُكْم مَن مات عنها زوجها بالتربُّص بالأشهر وعشراً[2] وبمتاعٍ إلى الحول، إذ الناسخُ متقدِّم والمنسوخ متأخِّر، وذَكَر من تقديم الكلماتِ في القرآن والشِّعْر على زعمه كثيراً، والتقديم والتأخير ذَكَر أصحابنا أنَّه مِن الضرائر فينبغي أن يُنَزَّه القرآن عنه.

ونسبة القتل إلى جَمْعٍ؛ إمَّا لأنَّ القاتلين جَمْعٌ وهم ورثةُ المقتول، وقد نُقل أنَّهم اجتمعوا على قتله، أو لأنَّ القاتلَ واحدٌ ونُسبَ ذلك إليهم؛ لوجود ذلك فيهم على طريقة العرب في نسبة الأشياء إلى القبيلة إذا وُجدَ مِن بعضها ممَّا يُذمّ به أو يمدح.

---

(١) تفسير الرازي ٣/ ١٢٣، وعبارته الأخيرة فيه هكذا: . . . لأنه لو عمل على عكسه لكانت قصة واحدة، ولو كانت قصة واحدة لذهب الغرض من بنية التفريع.

(٢) في (ت) والمطبوع: بالأربعة الأشهر وعشر.

جنـــــة الســـــنة

﴿فَٱدَّٰرَءْتُمْ فِيهَا﴾ قراءة الجمهور بالإدغام، وقرأ أبو حيوة: «فتدارأتم» على وزن تفاعلتم[١]، وهو الأصل، هكذا نقلَ بعضُ مَن جمع في التفسير[٢].

وقال ابن عطية: قرأ أبو حيوة وأبو السَّوَّار الغنوي: «وإذ قتلتم نَسَمَةً فادَّارأتم»، وقرأت فرقة: «فتدارأتم» على الأصل[٣]. انتهى كلامه.

ونقل بعض من جمع في التفسير أنَّ أبا السَّوَّار قرأ: «فدَّرأتم»[٤] بغير ألف قبل الراء.

ويحتمل هذا التدارُؤ[٥] ـ وهو التدافعُ ـ أن يكون حقيقةً، وهو أن دفع بعضُهم بعضاً بالأيدي؛ لشدَّة الاختصام، ويحتمل المجاز بأن يكون بعضُهم طَرَح قَتْلَه على بعضٍ، فدَفع المطروحُ عليه ذلك إلى الطارح، أو بأن دَفَعَ بعضُهم بعضاً بالتُّهمة والبَراءة.

والضمير في «فيها» عائد على النفس، وهو ظاهر، وقيل: على القَتَلة، فيعود على المصدر المفهوم مِن الفعل، وقيل: على التُّهمة، فيعود على ما دلَّ عليه معنى الكلام.

﴿وَٱللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٧٢﴾﴾ «ما» منصوب باسم الفاعل، وهو موصول معهود، فلذلك أتى باسم الفاعل[٦]، لأنه يدلُّ على الثبوت، ولم يأتِ بالفعل الذي هو دالٌّ على التجدُّد والتكرار، ولا تكرارَ إذْ لا تجدُّدَ فيه؛ لأنَّها قصَّة واحدة معروفة، فلذلك ـ والله أعلم ـ لم يأتِ بالفعل وجاء اسمُ الفاعل معملاً ولم يُضَفْ وإن كان مِن حيث المعنى ماضياً؛ لأنه حكى ما كان مستقبلاً وقتَ التدارُؤ[٧]،

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٦٥، وأوردها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٨ ونسبها لابن مسعود.

(٢) ينظر تفسير الطبري ٧/ ١١٧.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ١٦٥، ووقع في مطبوع البحر: نفساً، بدل: نسمة.

(٤) في (ب) و(ت) و(ح) و(ز٢) و(يه): فدارأتم، وفي (د٢) و(ط) و(ع): فتدارأتم، والمثبت من (د١) والمطبوع، ولم نقف على هذه القراءة.

(٥) من قوله: على الأصل إلى هاهنا لم يرد في (أ).

(٦) قوله: وهو موصول معهود، فلذلك أتى باسم الفاعل. تكررت هذه العبارة في (أ).

(٧) في (أ): التدارك.

وذلك مِثْل ما حكي الحال في قوله تعالى: ﴿وَكَلْبُهُم بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ﴾ [الكهف: ١٨].

ودخلت «كان» هنا لتدلَّ على تقدُّم الكتمان، والعائدُ على «ما» محذوف، تقديره: ما كنتم تكتمونه، والظاهر أنَّ المعنى: ما كنتم تكتمون من أَمْرِ القتيل وقاتِله. وعلى هذا الجمهورُ، وقيل: يجوز أن يكون عامًّا في القتيل وغيرِه، فيكون القتيلُ من جملة أفرادِه، وفي ذلك نظرٌ؛ إذ ليس كلُّ ما كتموه عن الناس أَظهره اللهُ تعالى.

﴿فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ﴾ جملة معطوفةٌ على قوله: «قتلتم نفساً فادارأتم فيها»، والجملة من قوله تعالى: «والله مخرجٌ ما كنتم تكتمون» اعتراضيَّة بين المعطوف والمعطوف عليه، مشعرةٌ بأنَّ التدارُؤَ لا يُجدي شيئاً، إذِ الله تعالى مُظهِر ما كتم مِن أَمْر القتيل.

والهاء في «اضربوه» عائد على النفس على تذكيرِ النفس، إذ فيها التأنيثُ ـ وهو الأشهر ـ والتذكيرُ، أو على أنَّ الأوَّل هو على حذف مضاف، أي: وإذ قتلتم ذا نفس، فحذف المضاف وأُقيم المضاف إليه مقامه، فرُوعيَ بعود الضمير مؤنَّثاً في قوله: «فادَّارأتم فيها»، وروعي[1] المحذوف بعَوْد الضمير عليه مذكَّراً في قوله: «فقلنا اضربوه».

أو عائد على القتيل، أي: فقلنا: اضربوا القتيلَ.

﴿بِبَعْضِهَا﴾ الظاهر أنَّهم أُمروا أن يضربوه بأيِّ بعضٍ كان، فقيل: ضربوه بلسانها، أو بفخِذِها اليمنى، أو بذَنَبِها، أو بالغُضروف، أو بالعظم الذي يلي الغُضروف، وهو أصل الأُذُن، أو بالبَضْعة التي بين الكتفَين، أو بالعَجْب وهو أصل الذَّنَب، أو بالقلب واللسان معاً، أو بعظمٍ من عظامها، قاله أبو العالية[2].

والباء في «ببعضها» للآلة، كما تقول: ضربت بالقَدُوم، والضمير عائد على البقرة، أي: ببعض البقرة، وفي الكلام حذف يدلُّ عليه ما بعده وما قبله، التقدير:

---

(١) قوله: يعود الضمير مؤنثاً في قوله: «فادَّارأتم فيها» وروعي. تكررت هذه العبارة في (أ).

(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٦٥، وتفسير الثعلبي ١/ ١٣٩، والنكت والعيون ١/ ١٤٣، والقرطبي ٢/ ١٩٥.

فضربوه فحَيِيَ، دلَّ على: فضربوه، قولُه تعالى: «اضربوه ببعضها» ودلَّ على: فحَيي، قولهُ تعالى: «كذلك يحيي الله الموتى»، ونُقِل أنَّ الضَّرْب كان على جِيْد القَتيل وذلك قبل دفنه، ومن قال: إنَّهم مكثوا في تطلُّبها أربعين سنة، أو مَن يقول: إنَّهم أُمروا بطلبها ولم تكن في صُلْب ولا رَحِم، فلا يكون الضرب إلا بَعْدَ دفنه، قيل: على قبره، والأظهر أنَّه المباشَر بالضَّرْب لا القبر.

وروي أنَّه قام وأَوداجه تَشْخبُ دماً، وأَخبر بقاتله، فقال: قَتَلني ابنُ أخي. فقال بنو أخيه: واللهِ ما قتلناه. فكذَّبوا بالحقِّ بعد معاينته، ثم مات مكانَه، وفي بعض القصص أنَّه قال: قتلني فلان وفلان، لابْنَي عمِّه، ثم سقط ميتاً، فأُخذا وقُتلا، ولم يُورَّث قاتلٌ بعد ذلك، وقال الماوردي: كان الضَّرْب بميت لا حياةَ فيه؛ لئلا يلتبسَ على ذي شبهة أنَّ الحياة إنَّما انقلبت[1] إليه مما ضُرب به، لتزولَ الشبهة وتتأكَّد الحجَّة.

﴿كَذَٰلِكَ يُحۡيِ ٱللَّهُ ٱلۡمَوۡتَىٰ﴾ إن كان هذا خطاباً للذين حضروا إحياءَ القتيلِ، كان ثَمَّ إضمارُ قولٍ، أي: وقلنا لهم: «كذلك يحيي اللهُ الموتى» يومَ القيامة. وقدَّره الماورديُّ خطاباً مِن موسى على نبيِّنا وعليه الصلاة والسلام[2].

وإن كان لمنكري البعثِ في زمن رسول الله ﷺ فيكون من تلوينِ الخطاب، والمعنى: كما أُحْيِيَ قَتيلُ بني إسرائيل في الدنيا، «كذلك يُحيي اللهُ الموتى» يومَ القيامة. وإلى هذا ذهب الطبريُّ[3]، والظاهر هو الأول؛ لانتظام الآي في نسقٍ واحد، ولئلا يختلفَ خطابُ «لعلكم تعقلون» وخطاب «ثم قست قلوبكم»، لأنَّ ظاهرَ «قلوبكم» أنَّه خطابٌ لبني إسرائيل.

والكاف مِن «كذلك» صفةٌ لمصدرٍ محذوف منصوب بقوله: «يحيي الله الموتى» أي: إحياء مِثْل ذلك الإحياءِ يُحيي اللهُ الموتى، والمماثلة إنَّما هي في مُطلَق الإحياء لا في كيفيَّة الإحياء، فيكون ذلك إشارة إلى إحياءِ القتيل، وجَعَلَ صاحبُ

(١) في (ط) والنكت والعيون ١/ ١٤٤: انتقلت.
(٢) النكت والعيون ١/ ١٤٤.
(٣) تفسير الطبري ٢/ ١٢٨.

«المنتخب» ذلك إشارةً إلى نفس القَتيل[١]، ويحتاج في تصحيح ذلك إلى حذفِ مضاف، أي: مِثْل إحياء ذلك القتيل يُحيي اللهُ الموتى، فجَعْلُه إشارةً إلى المصدر أَولى وأَقلّ تكلُّفاً.

وإذا كان ذلك خطاباً لبني إسرائيل الحاضرين إحياءَ القتيل فحكمةُ مشاهَدة ذلك - وإن كانوا مؤمنينَ بالبعث - اطمئنانُ قلوبهم وانتفاءُ الشبهة عنهم، إذ الذي كانوا مؤمنين به بالاستدلال آمنوا به مشاهدَةً.

﴿وَيُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ﴾ ظاهر هذا الكلام الاستئناف؛ ويجوز أن يكون معطوفاً على «يحيي»، والظاهر أنَّ الآياتِ جمعٌ في اللفظ والمعنى، وهي ما أراهم من إحياء الميت والعصا والحَجَر[٢] والغمام والمَنِّ والسَّلْوى والسِّحْر والبحر والطُّور وغير ذلك، وكانوا مع ذلك أعمى الناس قلوباً وأشدّ قسوةً وتكذيباً لنبيِّهم في تلك الأوقات التي شاهدوا فيها تلك العجائب والمعجزات.

وقال صاحب «المنتخب»[٣]: «ويريكم آياته» وإن كانت آيةً واحدةً؛ لأنَّها تدلُّ على وجودِ الصانع القادرِ على كلِّ المقدورات، العالِم بكلِّ المعلومات، المختارِ في الإيجاد والإبداع، وعلى صِدْق موسى عليه الصلاة والسلام، وعلى براءةِ ساحة مَن لم يكن قاتلاً، وعلى تعيُّن تلك التهمة على مَن باشر ذلك القتل. انتهى كلامه.

﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٧٣﴾﴾ أي: لعلكم تمتنعون مِن عصيانه وتعملونَ على قضية عقولكم أنَّ مَن قَدَرَ على إحياء نفسٍ واحدة[٤] قَدَرَ على إحياء الأنفس كلِّها، لعدم الاختصاص ﴿مَّا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ [لقمان: ٢٨] أي: كخَلْق نفسٍ واحدة وبَعْثِها.

وقال الزمخشريُّ: في الأسباب والشروط حِكَمٌ وفوائد، وإنَّما شرط ذلك

(١) ينظر تفسير الرازي ٣/ ١٢٥.
(٢) ليست في (أ).
(٣) تفسير الرازي ٣/ ١٢٦.
(٤) ليست في (أ).

لما في ذَبْح البقرة من التقرُّب وأداء التكليف واكتساب الثواب، والإشعار بحُسْن تقديم القُرْبة على الطلب، وما في التشديد عليهم لتشديدهم من اللُّطف لهم ولآخَرِين في تَرْك التشديد والمسارعة إلى امتثال أوامر الله تعالى، وارتسامِها على الفور مِن غير تفتيش وتكثير سؤال، ونفع اليتيم بالتجارة الرابحة، والدلالة على بركة البِرِّ بالأبوَيْن، والشفقة على الأولاد، وتجهيل الهازِئ بما لا يَعلم كُنْهَه[١] ولا يَطَّلع على حقيقته من كلامِ الحكماء، وبيان أنَّ مِن حقِّ المُتقرِّب إلى ربِّه أن يتنوَّق[٢] في اختيار ما يتقرَّب به، وأن يختاره فتيَّ السِّنِّ غير قَحْم[٣] ولا ضَرَعٍ، حَسَن اللون، بَرِيًّا من العيوب، يُونِق[٤] مَن يَنظُر إليه، وأن يُغالي بثمنه، كما يُروى عن عمر رضي الله عنه أنَّه ضحَّى بنجيبةٍ بثلاث مئةِ دينار[٥]، وأنَّ الزيادةَ في الخطاب نَسْخٌ له، وأنَّ النَّسْخَ قبل الفعل جائزٌ، وإن لم يَجُز قبلَ وقتِ الفعل وإمكانه لأدائه إلى البَدَاء، وليعلم بما أمر مِن مسِّ الميت بالميت وحصولِ الحياة عقيبَه أنَّ المؤثِّر هو المسبِّب لا الأسباب؛ لأنَّ الموتَيْن الحاصلين في الجسمين لا يُعقَل أن يتولَّد منهما حياةٌ[٦]. انتهى كلامه. وهو حسن.

وقد ذكر المفسِّرون أحكاماً فقهيةً انتزعوها واستدلُّوا عليها من قصَّة هذا القتيل، ولا يَظهرُ استنباطهم ذلك مِن هذه الآية، قالوا: في هذه الآية دليلٌ على حرمانِ القاتل ميراثَ المقتول وإن كان ممَّن يرثه.

وأقول: لا تدلُّ هذه الآية على ذلك، وإنَّما القصَّة - إن صحَّت - تدلُّ على

---

(١) ليست في (أ).
(٢) تنوَّق في الأمر: تأنَّق فيه، والاسم منه: النِّيقة. مختار الصحاح (نوق).
(٣) في (م): فخم. والقَحْم: الكبير السِّنِّ جداً، كالقحوم، وهي قَحْمة. القاموس (قحم).
(٤) أي: يُعجِب. اللسان (أنق).
(٥) أخرجه أبو داود (١٧٥٦)، قال محقِّقه: والنجيب: الفاضل من كلِّ حيوان، وفي نسخة: بُخْتياً، بضم الباء وسكون الخاء. وهو الخراساني مقابل العِراب من الإبل.
(٦) الكشاف ١/ ٢٨٩-٢٩٠، والبَدَاء: هو ظهور ما كان خفيًّا عنه. الفقيه والمتفقه إثر الحديث (٣٢٠)، والبَدَاء: أصله الظهور، تقول: بدا لي الشيء: إذا ظهر، وتقول: بَدَا لي في الشيء إذا ظهر لك فيه رأي لم يكن ظاهراً لك، فتركتَه لأجل ذلك، ولا يجوز على الله البداء؛ لكونه عالماً لنفسه، وما يَنسخه من الأحكام ويُثبته إنَّما هو على قدر المصالح، لا أنه يبدو له من الأحوال ما لم يكن بادياً. معجم الفروق اللغوية للعسكري ص٥٣٨.

جنـــــة الســـــنة

ذلك؛ لأنَّ في آخرها: فما وُرِّث قاتلٌ بعدها ممَّن قَتَلَه، ورُوي عن عمر وعليٍّ[١] وابنِ عباس وابنِ المسيب أنَّه لا ميراثَ له عمداً كان أو خطأً، لا مِن ديته ولا مِن سائر ماله، وبه قال أبو حنيفة والثوريُّ والأوزاعيُّ وأبو يوسف إلا أنَّ أصحابَ أبي حنيفة قالوا: إن كان صبيًّا أو مجنوناً ورث. وقال عثمان البتيّ[٢]: يرث قاتلُ الخطأ.

وقال ابن وهب عن مالك: لا يرثُ قاتل العمدِ من دِيَته ولا مِن ماله، وإن قتله خطأ ورث من ماله دون دِيَته. ويُروى مثلُه عن الحسن ومجاهد والزهريِّ، وهو قول الأوزاعيِّ. وقال المزنيُّ عن الشافعي: إذا قتل الباغي العادلَ، أو العادلُ الباغيَ لا يتوارثان؛ لأنَّهما قاتلان.

وقالوا: استدلَّ مالك في رواية ابن القاسم وابنِ وهب بهذه القصَّة على صحَّة القول بالقَسَامة بقولِ المقتول: دمي عند فلان، أو: فلان قَتَلني. وقال الجمهور خلافه[٣].

وقالوا في قصَّة البقرة استدلالٌ لمن قال: إنَّ شَرْعَ مَن قَبْلَنا شَرْعٌ لنا، وهو مذهب مالكٍ وجماعة من الفقهاء.

قالوا: في هذه الآيات أدلُّ دليلٍ على حَصْرِ الحيوان بصفاته، أنَّه إذا حُصِرَ بصفة يُعرَف بها، جاز السَّلَم فيه، وبه قال مالك والأوزاعيُّ والليث والشافعيُّ، وقال أبو حنيفة: لا يجوز السَّلَم في الحيوان[٤]. ودلائل هذه المسائل مذكورةٌ في كتب خلافِ الفقهاء، ولا يظهر استنباطُ شيء من هذا من هذه القصَّة.

قال القشيريُّ: أراد اللهُ أن يُحْيِيَ ميِّتهم ليُفصح بالشهادة على قاتِله، فأمر بقتْل حيوان لهم، فجَعَلَ سببَ حياةِ مقتولهم بقَتْل حيوان لهم، صارت الإشارةُ منه أنَّ مَن

(١) ليست في (أ) و(يه).

(٢) في (أ) و(د١) و(ت)، والمطبوع: الليثي. والكلام ـ وما بعده ـ من أحكام القرآن للجصاص ١/ ٣٦.

(٣) تفسير القرطبي ٢/ ١٩٥، وما بعده منه أيضاً، وينظر أحكام القرآن لابن العربي ١/ ٢٤-٢٦.

(٤) ينظر التعليق السابق.

جنـــــة الســـــنة

أراد حياةَ قلبِه لم يَصِلْ إليه إلا بِذَبْح نفسِه، فمن ذَبَح نفسَه بالمجاهدات حَيِيَ قلبه بأنوار المشاهدات، وكذلك مَن أراد حياةً في الأبد أماتَ في الدنيا ذِكْره بالخُمول[١].

﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ﴾ قال الزمخشري: معنى «ثم قست» استبعاد القسوةِ بعدما ذكرَ ما يوجب لينَ القلوب ورقَّتها، ونحوه: ﴿ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرُونَ﴾[٢] [الأنعام: ٢]. انتهى. وهو يذكر عنه أنَّ العطف بـ «ثم» يقتضي الاستبعادَ[٣]، وكذلك قيل عنه في قوله: ﴿ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١]، وهذا الاستبعادُ لا يستفاد مِن العطف بـ «ثم»، وإنَّما يستفادُ مِن مجيء هذه الجمل ووقوعِها بعدما يتقدَّم من ما لا يقتضي وقوعها، ولأنَّ صدورَ هذا الخارق العظيم الخارج عن مقدور البشر فيه من الاعتبار والعِظَات ما يقتضي لِيْنَ القلوب والإنابةَ إلى الله تعالى والتسليمَ لأقضيته، فصدر منهم غيرُ ذلك مِن غِلَظ القلوب وعدم انتفاعِها بما شاهدت، والتعنُّت والتكذيب حتى نقل أنَّهم بعدما حَيِيَ القتيلُ وأخبر بمَن قَتَله، قالوا: كَذَبَ.

والضمير في «قلوبكم» ضميرُ ورثةِ القتيل، قاله ابن عباس[٤]، وهم الذين قتلوه وأنكروا قَتْله. وقيل: قلوب بني إسرائيل جميعاً قست بمعاصيهم وما ارتكبوه، قاله أبو العالية[٥] وغيره.

وكنى بالقسوة عن نُبُوِّ القلوب عن الاعتبار وأنَّ المواعظَ لا تجول فيها.

وأتى بـ «من» في قوله: «من بعد ذلك» إشعاراً بأنَّ القسوةَ كان ابتداؤها عقيبَ مشاهدة ذلك الخارقِ، ولكن العطفَ بـ «ثم» يقتضي المهلة، فيتدافع معنى «ثم» ومعنى «من» فلابدَّ مِن تجوُّزٍ في أحدهما، والتجوُّز في «ثم» أَولى؛ لأنَّ سجاياهم تقتضي المبادرةَ إلى المعاصي بحيث يشاهدون الآيةَ العظيمة فينحرفون إثْرَها إلى المعصية عناداً وتكذيباً.

---

(١) لطائف الإشارات للقشيري ١/ ٩٩.
(٢) الكشاف ١/ ٢٩٠.
(٣) عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِنْ أَوْلِيَآءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ﴾ [هود: ١١٣].
(٤) المحرر الوجيز ١/ ١٦٦، وأخرجه عنه الطبري ٢/ ١٢٩ بنحوه.
(٥) تفسير القرطبي ٢/ ٢٠٤، وأخرجه عنه ابن أبي حاتم (٧٦٠).

جنـــــة الســـــنة

والإشارة بـ «ذلك» قيل: إلى إحياء القتيل، وقيل: إلى كلام القتيل، وقيل: إشارة إلى ما سبق مِن الآيات من مَسْخِهم قردةً وخنازير، ورَفْع الجبل، وانبجاسِ الماء، وإحياء القتيل، قاله الزجَّاج[١].

﴿فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ﴾ يريد في القسوة، وهذه جملةٌ ابتدائيَّة حكمَ فيها بتشبيه قلوبهم بالحجارة، إذِ [٢]الحَجر لا يتأثَّر بموعظة، ويعني أنَّ قلوبَهم صلبةٌ لا تُخَلْخِلها الخوارقُ، كما أنَّ الحَجَر خُلقَ صلباً، وفي ذلك إشارة إلى أنَّ اعتياصَ قلوبهم ليس لعارض، بل خُلقَ ذلك فيها خَلْقاً أوَّليًا، كما أن صلابة[٢] الحجَر كذلك.

والكاف المفيدة معنى التشبيه حرفٌ وفاقاً لسيبويه[٣] وجمهور النحويين، خلافاً لمن ادَّعى أنَّها تكون اسماً في الكلام وهو الأخفش، وتتعلَّق هنا بمحذوف، التقدير: فهي كائنةٌ كالحجارة، خلافاً لابنِ عصفور إذ زعم أنَّ كافَ التشبيه لا تتعلَّق بشيء، ودلائل ذلك مذكورة في كتب النحو.

والألف واللام في الحجارة لتعريف الجنس، وجمعت الحجارة ولم تُفرَد، فيقال: كالحجر، فيكون أخصرَ، إذ دلالة المفرد على الجنس كدلالة الجمع، لأنَّه قُوبل الجمع بالجمع؛ لأنَّ «قلوبكم» جمعٌ فناسب مقابلته بالجمع، ولأنَّ قلوبَهم متفاوتةٌ في القسوة، كما أنَّ الحجارةَ متفاوتةٌ في الصلابة، فلو قيل: كالحجر، لأفهم ذلك تقدّم التفاوت، إذ يتوهَّم فيه من حيث الإفراد ذلك.

﴿أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ «أو» بمعنى الواو، أو بمعنى «بل»[٤]، أو للإبهام أو للإباحة أو للشَّكِّ أو للتخيير أو للتنويع، أقوال، وذكر المفسِّرون مُثُلاً لهذه المعاني، والأحسن القولُ الأخير، وكأنَّ قلوبَهم على قسمين؛ قلوبٌ كالحجارة قسوة، وقلوبٌ أشدُّ قسوةً مِن الحجارة، فأجمل ذلك في قوله: «ثم قست قلوبكم»، ثم فصَّل ونوَّع إلى مشبّهٍ بالحجارة وإلى أشدَّ منها، إذ ما كان أشدَّ كان مشاركاً في مُطلَق القسوة، ثم امتاز بالأشديَّة.

---

(١) في معاني القرآن له ١/ ١٥٥.

(٢-٢) ليست في (أ) و(يه).

(٣) الكتاب ٤/ ٢١٧.

(٤) ليست في المطبوع.

جنـــــة الســـــنة

وانتصاب «قسوة» على التمييز، وهو من حيث المعنى تقتضيه الكاف، وتقتضيه أفعل التفضيل؛ [1]لأنَّ كلًّا منهما ينتصب عنه التمييز، تقول: زيدٌ كعَمْرٍو حِلْماً، وهذا التمييز المنتصب بعد أفعل التفضيل[1] منقولٌ من المبتدأ، وهو نَقْلٌ غريب، فتؤخِّر هذا التمييز وتُقيم ما كان مضافاً إليه مقامه، تقول: زيدٌ أحسَن وجهاً مِن عمرٍو، وتقديره: وجهُ زيدٍ أحسن مِن وجهِ عمرٍو، فأخَّرت وجهاً وأقمت ما كان مضافاً إليه مقامه، فارتفع بالابتداء، كما كان وجه مبتدأ، ولما تأخَّر أدَّى إلى حذف وجه، في قولك: من وجه عمرو، وإقامة عمرو مقامه، فقلت: مِن عمرو، وإنَّما كان الأصل ذلك؛ لأنَّ المتَّصف بزيادة الحُسْن حقيقة ليس الرجلَ إنَّما هو الوجه، ونظير هذا: مررتُ بالرجل الحَسَن الوجهَ، أو الوجهِ، أصلُ هذا الرفع؛ لأنَّ المتصفَ بالحُسْن حقيقةً ليس هو الرجلَ إنَّما هو الوجه، وإنَّما أوضحنا هذا؛ لأنَّ ذِكْر مجيء التمييز منقولاً من المبتدأ غريبٌ.

وأفرد: «أشدّ» وإن كانت خبراً عن جَمْع؛ لأنَّ استعمالها هنا هو بـ «من»، لكنها حُذفت وهو مكانٌ حَسُنَ حذفُها، إذ وقع أفعل التفضيل خبراً عن المبتدأ، وعطف «أو أشدّ» على قوله: «كالحجارة» فهو عطفُ خبر على خبر مِن قبيل عطف المفرد، كما تقول: زيدٌ على سفر أو مقيم، فالضمير الذي في «أشدّ» عائد على القلوب.

ولا حاجةَ إلى ما أجاز الزمخشريُّ من أنَّ ارتفاعَه يحتمل وجهين آخرَين: أحدهما: أن يكون التقدير: أو هي أشدُّ قسوةً، فيصير مِن عطف الجُملِ، والثاني: أن يكون التقدير: أو مثلُ أشدَّ، فحذف مثل، وأُقيم «أشد» مقامه، ويكون الضمير في «أشدّ» إذ ذاك غيرَ عائد على القلوب، إذ كان الأصل: أو مثل شيء أشدّ قسوةً مِن الحجارة، فالضمير في «أشد» عائد على ذلك الموصوف بـ «أشدّ» المحذوف، ويعضد هذا الاحتمال الثاني قراءةُ الأعمش بنصب الدالِ عطفاً على «كالحجارة» قاله الزمخشري[2].

(١-١) ليست في (أ).

(٢) الكشاف ١/ ٢٩٠، والقراءة ذكرها أيضاً ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٧، والعكبري في الإملاء ١/ ٤٥.

وينبغي أن لا يصار إلى هذا إلا في هذه القراءة خاصَّة، وأمَّا على قراءة الرفع فلها التوجيهُ السابق الذي ذكرناه، ولا إضمارَ فيه، فكان أرجحَ.

وقد ردَّ أبو عبد الله بنُ أبي الفضل في «منتخبه» على الزمخشريِّ قولَه: إنَّه معطوف على الكاف. فقال: هو على مذهب الأخفش لا على مذهب سيبويه؛ لا يُجيز أن يكون اسماً إلا في الشعر، ولا يجيز ذلك في الكلام، فكيف في القرآن؟! فالأولى أن يكون «أشدّ» خبرَ مبتدأ مضمر: أو هي أشدّ. انتهى كلامه.

وما ذهب إليه الزمخشريُّ صحيح، ولا يريد بقوله: معطوف على الكاف، أنَّ الكافَ اسمٌ، إنما يريد معطوفاً على الجارِّ والمجرور، لأنَّه في موضع رَفْع، فاكتفى بذِكْر الكافِ عن ذِكر[1] الجارِّ والمجرور.

وقوله: فالأَولى أن يكون «أشدّ» خبرَ مبتدأ مضمر: أو هي أشد. قد بيَّنَّا أنَّ الأَولى غيرُ هذا؛ لأنَّه تقديرٌ لا حاجةَ إليه.

قال الزمخشريُّ: فإن قلت: لم قال: «أو أشدّ قسوة»، وفعل القسوة ممَّا يَخرج منه أفعل التفضيل وفعل التعجب؟

قلت: لكونه أبينَ وأدلَّ على فَرْط القسوة، ووجه آخَر وهو أن لا يقصد معنى الأقسى، ولكن قصد وَصْفَ القسوة بالشدَّة، كأنَّه قيل: اشتدَّت قسوةُ الحجارة وقلوبُهم أشدُّ قسوة[2]. انتهى كلامه.

ومعنى قوله: وفعل القسوة ممَّا يَخرج منه أفعل التفضيل وفعل التعجُّب: أنَّ قَسَا يجوز أن يُبنَى منه أفعل التفضيل وفعل التعجب؛ لجواز اجتماع الشرائطِ المجوِّزة لبناء ذلك، وهي كونه من فعل ثلاثي مجرَّد متصرِّف تامٍّ قابلٍ للزيادة والنقص، مُثبت، وفي كونِه من أفعل، أو مِن لونٍ، أو مِن مبنيٍّ للمفعول، خلاف.

وقرأ أبو حيوة: «أو أشدّ قساوةً»[3]، وهو مصدر لـ: قَسَا أيضاً.

---

(١) ليست في المطبوع.

(٢) الكشاف ١/ ٢٩٠.

(٣) تفسير الثعلبي ١/ ١٤١ ـ وتحرف في مطبوعه: حيوة، إلى: حياة ـ والكشاف ١/ ٢٩٠، والمحرر الوجيز ١/ ١٦٧، وتفسير القرطبي ٢/ ٢٠٧.

جنـــــة الســـــنة

﴿وَإِنَّ مِنَ ٱلْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ لما شبَّه تعالى قلوبَهم بالحجارة في القسوة، ثم ذَكَر أنَّها أشدُّ قسوةً على اختلاف الناس في مفهوم «أو» = بيَّن أنَّ هذا التشبيهَ إنَّما هو بالنسبة لما عَلِمه المخاطَبُ من صلابة الأحجار، وأَخَذَ يَذْكر جهة كون قلوبهم أشدَّ قسوة من الحجارة، وأنَّ قلوبَهم تَفضُل الحجارةَ في القسوة[١]، والمعنى أنَّ قلوبَ هؤلاء جاسيةٌ[٢] صلبةٌ لا تليِّنها المواعظ ولا تتأثَّر للزواجر، وأنَّ مِن الأحجار ما يَقبلُ التخلخل، وأنَّها متفاوتة في قبول ذلك على حَسَب التقسيم الذي أشار إليه تعالى ـ ونتكلَّم عليه ـ فقد فُضِّلت الأحجارُ على[٣] قلوبهم في أنَّ منها ما يَقبلُ التخلخلَ، وقلوب هؤلاء في شدَّة القساوة.

واختلف المفسِّرون في هذه الآية، فقال قوم: إنَّ قوله: «وإنَّ من الحجارة» إلى آخره هو على سبيل المَثَل، بمعنى أنَّه لو كان الحَجَر ممَّن[٤] يَعقلُ لسَقَط من خشية الله تعالى وتشقَّق من هيبته، وأنتم قد جعل اللهُ فيكم العقلَ الذي به إدراكُ الأمور والنظر في عواقِب الأشياء، ومع ذلك فقلوبكم أشدُّ قسوةً وأبعدُ عن الخير!

وقال قوم: ليس ذلك على جهة المَثَل، بل أخبر عن الحجارة بعينِها، وقسمها لهذه الأقسام، وتبيَّن بهذا التقسيم كون قلوبهم أشدَّ قسوةً من الحجارة.

وقرأ الجمهور: «وإنَّ» مشدَّدة، وقرأ قتادة: «وإنْ» مخفَّفة[٥]، وكذا في الموضعين بعد ذلك، وهي المخفَّفة من الثقيلة، ويحتمل وجهين:

أحدهما: أن تكون معملةً، ويكون «من الحجارة» في موضع خبرِها، و«ما» في موضع نصب بها وهو اسمها، واللام لام الابتداء دخلت على الاسم المتأخِّر، والاسم إذا تأخَّر جاز دخول اللام عليه نحو قوله: ﴿وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا﴾ [القلم: ٣] وإعمالها مخفَّفةً لا يُجيزه الكوفيون وهم محجوجونَ بالسماع الثابت من العرب وهو

---

(١) من قوله: من الحجارة... إلى هنا، ليست في المطبوع.
(٢) في (ز٢): قاسية.
(٣) ليست في (أ) و(ز٢) و(ط).
(٤) في (أ) و(د٢) و(ز٢) و(ط) و(ع): مميزاً.
(٥) القراءات الشاذة ص٧، والمحتسب ١/ ٩١، والكشاف ١/ ٢٩٠، وتفسير القرطبي ٢/ ٢٠٨.

جنـــــة الســـــنة

قولهم: إنْ عَمْراً لمنطلقٌ، بسكون النون، إلا أنَّها إذا خفِّفت لا تعمل في ضمير، لا تقول: أَنْكَ منطلقٌ، إلا إنْ وَرَدَ في شِعْر[١].

والوجه الثاني: أن لا تكون معملةً، بل تكون ملغاةً، و«ما» في موضع رفع بالابتداء، والخبر في الجارِّ والمجرور قبله.

واللام في «لما» مختَلف فيها، فمنهم مَن ذهب إلى أنَّها لامُ الابتداء لزمت للفرق بين «إنّ» المؤكِّدة و«إنْ» النافية، وهو مذهب أبي الحسن علي بنِ سليمان الأخفش الصغير وأكثرِ نُحاة بغداد، وبه قال مِن نحاة بلادنا أبو الحسن بنُ الأخضر[٢].

ومنهم من ذهب إلى أنَّها لامٌ اجْتُلِبَتْ[٣] للفَرْق، وليست لامَ الابتداء، وبه قال أبو عليٍّ الفارسيُّ، ومِن كبراء بلادنا ابنُ أبي العافية[٤]، والكلام على ذلك مذكورٌ في علم النحو.

ولم يذكر المفسِّرون والمُعرِبون في «إن» الخفيفة هنا إلا هذا الوجه الثاني وهو أنَّها الملغاة، وأنَّ اللامَ في «لما» لزمت للفَرْق، قال المهدوي: مَن خفَّف «إن» فهي المخفَّفة مِن الثقيلة، واللام لازمةٌ للفَرْق بينها وبين «إن» التي بمعنى «ما».

وقال ابنُ عطيَّة: فَرْقٌ بينها وبين النافية لام التأكيد في «لما»[٥].

---

(١) ومنه قول جنوب أخت عمرو ذي الكلب:

بأنكَ ربيع وغيثٌ مريعٌ وأنكَ هناك تكون الثِّمالا

ينظر مغني اللبيب ص٤٧، وخزانة الأدب ٥/ ٤٢٧، وشرح ابن عقيل ١/ ٣٨٠-٣٨١.

(٢) هو: علي بن عبد الرحمن بن مهدي الإشبيلي، كان مقدَّماً في العربية واللغة، له: شرح الحماسة، وشرح شعر حبيب، وغيرهما. (ت ٥١٤هـ). بغية الوعاة ٢/ ١٧٤. وتنظر المسألة في شرح ابن عقيل ١/ ٣٨٠-٣٨١.

(٣) في المطبوع: اختلست.

(٤) في (ت) و(يه) والمطبوع: العالية. وهو خطأ. وهو: أبو عبد الله، محمد بن أبي العافية الإمام بجامع إشبيلية، النحوي المقرئ، أخذ عن أبي الحجَّاج الأعلم وغيره، وكان من أهل المعرفة والأدب واللغة. توفي سنة (٥٠٩هـ). الصلة لابن بشكوال ٢/ ٥٧٠، وإنباه الرواة ٣/ ٧٣، و٤/ ١٨٩.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ١٦٧.

جنـــــة الســـــنة

وقال الزمخشري: وقُرِئَ: «وإنْ» بالتخفيف، وهي «إن» المخفَّفة مِن الثقيلة التي تلزمها اللامُ الفارقة، ومنها قوله تعالى: ﴿وَإِن كُلٌّ لَّمَّا جَمِيعٌ﴾[١] [يس: ٣٢].

وجَعْلهم «إن» هي المخفَّفة مِن الثقيلة هو مذهب البصريين، وأمَّا الفرَّاء فزعم فيما ورد مِن ذلك أنَّ «إن» هي النافية، واللام بمعنى «إلا»، فإذا قلت: إن زيداً لقائم، فمعناه عنده: ما زيدٌ إلا قائم، وأمَّا الكسائيُّ فزعم أنَّها إن وَلِيها فِعْلٌ كانت «إن» نافيةً، واللام بمعنى «إلا»، وإن وَلِيها اسمٌ كانت المخفَّفة من الثقيلة، وذهب قُطْرُب إلى أنَّها إذا وَلِيها فِعْلٌ كانت بمعنى «قد»، والكلام على هذه المذاهب[٢] في كتب النحو[٣].

وقرأ الجمهور: «لَمَا» بميم مخفَّفة، وهي موصولة بمعنى «الذي»[٤].

وقرأ طلحة بن مصرِّف: «لمَّا» بالتشديد[٥]، قالوا[٦]: في الموضعين. ولعلَّه سقطت واوٌ، أي: وفي الموضعين[٧].

قال أبو محمد بنُ عطيَّة: وهي قراءةٌ غيرُ متَّجهة[٨].

وما قاله ابنُ عطيَّة مِن أنَّها غيرُ متَّجهة، لا يتمشَّى إلا إذا نُقلَ عنه أنَّه يقرأ: «وإنَّ» بالتشديد، فحينئذٍ يَعسُر توجيهُ هذه القراءة، أمَّا إذا قَرأ بتخفيف «إن» وهو المظنون به ذلك، فيظهر توجيهُها بعضَ ظهورٍ، إذ تكون «إن» نافية وتكون «لمَّا» بمنزلة «إلَّا»، كقوله تعالى: ﴿إِن كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾ [الطارق: ٤] ﴿وَإِن كُلٌّ لَّمَّا جَمِيعٌ

(١) الكشاف ١/ ٢٩٠.
(٢) في (ت) و(د١) و(يه) والمطبوع: هذا المذهب.
(٣) ينظر مغني اللبيب ص٣٦-٤١، وشرح ابن عقيل ١/ ٣٧٧-٣٨٩.
(٤) قوله: بمعنى «الذي». ليس في المطبوع.
(٥) المحرر الوجيز ١/ ١٦٧، وتفسير القرطبي ٢/ ٢٠٧، وذكر ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٧ قراءة: «لمَّا يتفجَّر» ونسبها لمالك بن دينار والأعمش.
(٦) في المطبوع: قاله. وهو خطأ. ومعنى: قالوا: أين مَن نَقَلَ القراءةَ عن طلحة، والقائلُ بذلك ابنُ عطيَّة، وكلامه في كتابه المحرر الوجيز ١/ ١٦٧، والقرطبيُّ ٢/ ٢٠٧.
(٧) يريد بذلك أنَّ طلحة قرأ بها في المواضع الثلاثة بالتشديد، وهي: «لمَّا يتفجر» و«لمَّا يشقق» و«لمَّا يهبط». ينظر المحرر الوجيز ١/ ١٦٧، وتفسير القرطبي ٢/ ٢٠٧.
(٨) المحرر الوجيز ١/ ١٦٧.

جنـــــة الســـــنة

لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ﴾ [يس: ٣٢] ﴿وَإِن كُلُّ ذَٰلِكَ لَمَّا مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [الزخرف: ٣٥] في قراءة مَن قرأ «لمَّا» بالتشديد، ويكون ممَّا حذف منه المبتدأ؛ لدلالة المعنى عليه، التقدير: وما مِن الأحجار حجرٌ إلا يتفجَّر منه الأنهار، وكذلك باقيها[1]، كقوله تعالى: ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾ [الصافات: ١٦٤] أي: وما منَّا أحدٌ إلا له مقامٌ معلوم، ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ﴾ [النساء: ١٥٩] أي: وما مِن أهلِ الكتاب أحدٌ، وحَذْفُ هذا المبتدأ حَسَنٌ[2]؛ لدلالة المعنى عليه، إلا أنَّه يُشكِل معنى الحصر، إذ يظهر بهذا التفصيل أنَّ الأحجارَ متعدِّدة؛ فمنها ما يتفجَّر منه الأنهار، ومنها ما يشقَّق فيخرجُ منه الماء، ومنها ما يَهْبطُ من خشية الله، وإذا حُصِرت أفهم العمومُ[3] قبله أنَّ كلَّ فردٍ فردٍ من الأحجار فيه هذه الأوصاف كلُّها، أي: تتفجَّر منه الأنهار، ويَشَّقَّق منه الماء، ويَهْبط مِن خشية الله، ولا يبعد ذلك إذا حُمل اللفظ على القابليَّة، إذ كلُّ حجر يَقبَلُ ذلك ولا يمتنع فيه إذا أراد الله ذلك، فإذا تلخَّص هذا كلّه كانت القراءة متوجِّهة على تقدير[4] أن يَقرأ طلحة «وإنْ» بالتخفيف، وأمَّا إنْ صحَّ عنه أنَّه يقرأ «وإنَّ» بالتشديد، فيَعسُر توجيهُ ذلك.

وأمّا مَن زعم أنَّ «إنَّ» المشدَّدة هي بمعنى «ما» النافية، فلا يصحُّ قوله، ولا يَثبت ذلك في لسان العرب، ويمكن أن توجَّه قراءةُ طلحة «لمَّا» بالتشديد مع قراءة «إنَّ» بالتشديد؛ بأن يكون اسمُ «إنَّ» محذوفاً لفهم المعنى، كما حذف في قوله:

ولـكـنَّ زنـجـيٌّ عـظـيـمُ الـمـشـافِـرِ[5]

---

(١) في المطبوع: ما فيها.

(٢) في المطبوع: أحسن.

(٣) في (ت) و(د١) و(ه) والمطبوع: المفهوم.

(٤) في (أ) و(ع): تقييد.

(٥) وصدره:

فلو كنت ضَبِّيًّا عرفت قرابتي

وهو للفرزدق كما في الكتاب ٢/ ١٣٦، وخزانة الأدب ١٠/ ٤٤٤، قال البغدادي: البيت في هجو رجل من ضبَّة، نفاه عن ضبَّة ونسبه إلى الزنج، والمشافر: جمع مِشفر، وهو شفة البعير، واستعير هنا لشفة الإنسان لما قصد من بشاعة خلقه. وقال أيضاً: واعلم أن قافية البيت اشتهرت كذا عند النحويين، وصوابه: ولكنَّ زنجيًّا غليظاً مشافره.

جنـــــة الســـــنة

وفي قوله:

فلـيـتَ دفـعـتَ الـهـمَّ عـنِّـي سـاعـةً[١]

وتكون «لمّا» بمعنى «حين» على مذهب الفارسيِّ، أو حرفَ وجوبٍ لوجوب على مذهب سيبويه، والتقدير: وإنَّ منها منقاداً أو ليِّناً وما أشبه هذا، فإذا كانوا قد حذفوا الاسمَ والخبر على ما تأوَّله بعضهم في: لعن اللهُ ناقةً حملتني إليك، فقال: إن وصاحبَها، فحَذْفُ الاسم وَحْدَهُ أسَهلُ.

وقرأ الجمهور: «يَتَفَجَّر» بالياء مضارع: تفجَّرَ، وقرأ مالكُ بنُ دينار: «ينفجر» بالياءِ[٢] مضارع: انْفَجَر، وكلاهما مطاوع؛ أمَّا «يتفجَّر» فمطاوع: فجَّر، أمَّا «يَنْفَجِر» فمطاوع فَجَر، مخفَّفاً، والتفجُّر: التفتُّح بالسّعَة والكثرة، والانفجار دونه[٣]، والمعنى: إنَّ من الحجارة ما فيه خروقٌ واسعةٌ يَندفقُ منها الماء الكثير الغمرُ.

وقرأ أبيٌّ والضحاك: «منها الأنهارُ»[٤]، وقرأ الجمهور: «منه»، فالقراءة الأُولى حملٌ على المعنى، وقراءة الجمهور على اللفظ؛ لأنَّ «ما» لها هنا لفظٌ ومعنًى، لأنَّ المرادَ به الحجارة، ولا يمكن أن يُراد به مفرد المعنى، فيكون لفظه ومعناه واحداً، إذ ليس المعنى: وإنَّ من الأحجار لَلْحَجَر الذي ينفجر منه الماء، إنَّما المعنى: لَلْأَحجار التي ينفجر منها الأنهار، وقد سبق الكلامُ على «الأنهار» في قوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ الآية [البقرة: ٢٥]، وقد ذهب بعضهم إلى أنَّ الحجرَ الذي يتفجَّر منه الأنهار هو الحَجَر الذي ضَرَبه موسى بعصاه فانفجرت منه اثنتا عَشْرةَ عيناً.

---

(١) وعجزه: فبتنا على ما خيلت ناعِمَيْ بال، والبيت لعدي بن زيد، وهو في العمدة لابن رشيق ٢/ ٢٧١، وخزانة الأدب ١٠/ ٤٤٥.

(٢) تفسير الثعلبي ١/ ١٤١، والكشاف ١/ ٢٩٠، والمحرر الوجيز ١/ ١٦٧، وتفسير القرطبي ٢/ ٢٠٧.

(٣) في (أ): ما فيه دونه.

(٤) تفسير الثعلبي ١/ ١٤١، والمحرر الوجيز ١/ ١٦٧، وذكرها أيضاً الفرَّاء في معاني القرآن ١/ ٤٩، والنحاس في إعراب القرآن ١/ ٢٣٨ ونسباها لأبيّ.

جنـــــة الســـــنة

﴿وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ ٱلْمَآءُ﴾ التشقُّق: التصدُّع بطُولٍ أو بعَرْضٍ، فينبع منه الماء بقلَّة حتى لا يكونَ نهراً.

وقرأ الجمهور: «يشَّقق» بتشديد الشين، وأصله: يتشقق، فأدغم التاء في الشين.

وقرأ الأعمش: «تشقَّق» بالتاء والشين المخفَّفة على الأصل، ورأيتها معزوَّة لابنِ مصرِّف[١]. وفي النسخة التي وقفت[٢] عليها مِن تفسير ابنِ عطيَّة ما نصُّه: وقرأ ابنُ مصرِّف: «ينشقق»[٣] بالنونِ وقافين، والذي يقتضيه اللسانُ أن يكون بقاف واحدة مشدَّدة، وقد يَجيءُ الفَكُّ في شعر، فإن كان المضارع مجزوماً جاز الفَكُّ فصيحاً، وهو هنا مرفوعٌ فلا يجوز الفَكُّ إلا أنَّها قراءةٌ شاذَّة فيمكن أن يكون ذلك فيها، وأمَّا أن يكون المضارع بالنون مع القافين وتشديد الأولى منهما فلا يجوز.

قال أبو حاتم: يجوز «لَمَا يتفجَّر» بالتاء، ولا يجوز: «يَتشقَّق»[٤] بالتاء؛ لأنَّه إذا قال: يتفجَّر[٥]، فأنَّثه لتأنيث «الأنهار»، ولا يكون في «تشقق». وقال أبو جعفر النحَّاس: يجوز ما أنكره أبو حاتم حملاً على المعنى؛ لأنَّ المعنى: وإنَّ منها لَلْحجارة التي تشَّقَّق، وأمَّا «يشَّقَّق» بالياء، فمحمولٌ على اللفظ[٦]. انتهى.

وهو كلام صحيح، ولم يُنقَل هنا أنَّ أحداً قرأ: «منها الماء» فيعيد[٧] على المعنى، إنَّما نقل ذلك في قوله: «لما يتفجر منه الأنهار»[٨]، فكان قوله: «يتفجر» حَمْلاً على اللفظ، و«منها» حملاً على المعنى، ومحسِّن هذا هنا أنَّه وَلِيَ الضميرَ

---

(١) تفسير الثعلبي ١/ ١٤١ عن الأعمش، ولم نقف عليها عن ابن مصرِّف.
(٢) في (أ) و(ب) و(ت) و(ط) و(يه): وقعت. وينظر المحرر الوجيز ١/ ١٦٧.
(٣) في (أ) و(ب) و(ت) و(يه): يتشقق، وفي (د٢) و(ز٢) و(ط): نشقق. والمثبت من (ح) و(د١) والمطبوع.
(٤) في مطبوع إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٣٨ ـ والكلام منه ـ: تشَّقَّق.
(٥) في المطبوع: تتفجر.
(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٣٨.
(٧) في (أ) و(ب) و(د٢) و(ز٢) و(ط): فبعيد. وفي (ت): فيبعد.
(٨) يعني بذلك قراءة أُبي والضحاك: «يتفجر منها الأنهار»، ينظر المحرر الوجيز ١/ ١٦٧، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٣٨، ومعاني القرآن للفراء ١/ ٤٩.

جمعٌ وهو «الأنهار» فناسب الجَمْعُ الجمعَ، ولأنَّ الأنهار مِن حيث هي جمعٌ يبعد في العادة أن تَخرج من حجر واحد، إنَّما تخرج الأنهار مِن أحجار، فلذلك ناسبَ مراعاة المعنى هنا، وأمَّا «فيخرج منه الماء» فالماء ليس جمعاً فلا يناسب في حمل «منه» على المعنى، بل أجري «يشَّقَّق» و«منه» على اللفظ.

﴿وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ﴾ الهبوط هنا: التردِّي من عُلوٍ إلى سُفْل[(١)]، وقرأ الأعمش: «يهبُط» بضمِّ الباء[(٢)]، وقد تقدَّم أنَّها لغة.

و«خشية الله»: خوفه، واختلف المفسِّرون في تفسير هذا؛ فذهب قوم إلى أنَّ الخشية هنا حقيقةٌ، واختلف هؤلاء، فقال قوم: معناه: من خشيةِ الحجارةِ اللهَ تعالى، [(٣)]فهو مصدر مضافٌ للمفعول، وأنَّ اللهَ تعالى جَعَل لهذه الأحجار التي تهبط مِن خشية الله تعالى[(٣)] تمييزاً قام لها مَقام الفعل المودعِ فيمَن يَعقل، واستدلَّ على ذلك بأنَّ اللهَ تعالى وصف بعضَ الحجارة بالخشية، وبعضَها بالإرادة، ووصفَ جميعَها بالنطق والتحميد والتقديس والتأويب والتصدُّع، وكلُّ هذه صفاتٌ لا تَصدُر إلا عن أهل التمييز والمعرفة، قال تعالى: ﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ﴾ الآية [الحشر: ٢١]، ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾ [الإسراء: ٤٤]، ﴿يَٰجِبَالُ أَوِّبِى مَعَهُۥ وَٱلطَّيْرَ﴾ [سبأ: ١٠]، وفي الحديث الصحيح: «إنِّي لأَعرفُ حَجَراً كان يُسلِّم عليَّ قبل أن أُبعث»[(٤)]، وأنَّه بعد مبعثه ما مرَّ بحَجَر ولا مَدَر إلا سلَّم عليه[(٥)]، وفي الحَجَر الأسود أنَّه يَشهد لمن استلمه[(٦)]، وفي حديث الحَجَر الذي فرَّ بثوب موسى عليه السلام وصار يَعْدُو خَلْفَه ويقول: «ثوبي حَجَر، ثوبي حَجَر»[(٧)]. وفي الحديث عن

---

(١) في المطبوع: أسفل.

(٢) الكشاف ١/ ٢٩١ دون نسبة.

(٣-٣) ليست في (د٢) و(ز٢) و(ط).

(٤) أخرجه أحمد (٢٠٨٢٨)، ومسلم (٢٢٧٧) من حديث جابر بن سمرة رضي الله عنه.

(٥) قطعة من حديث أخرجه الطيالسي (١٥٣٩)، والحارث بن أبي أُسامة (٩٢٨- بغية الباحث) من حديث عائشة رضي الله عنها. وأخرجه الترمذي (٣٦٢٦)، والطبراني في الأوسط (٥٤٢٧) من حديث علي بنحوه. قال الترمذي: حديث غريب.

(٦) أخرجه أحمد (٢٢١٥)، والترمذي (٩٦١) وحسَّنه، وهو من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٧) أخرجه أحمد (٨١٧٣)، والبخاري (٢٧٨)، ومسلم (٣٣٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

أُحُد: «إنَّ هذا جبلٌ يحبُّنا ونحبُّه»[١]، وفي حديث حِراء لـمَّا اهتزَّ: «اسْكُن حِراء»[٢]، وفي حديث تسبيحِ صغارِ الحصى بكفِّ رسول الله ﷺ[٣].

وقد دلَّت هذه الجملة وأحاديثُ أُخَر على نطق الحيوانات والجمادات وانقيادِ الشجر وغير ذلك، فلولا أنَّه تعالى أَودعَ فيها قوَّة مميزة، وصفةً ناطقة، وحركةً اختياريَّة، لما صدر عنها شيءٌ من ذلك، ولا حَسُن وصفُها به، وإلى هذا ذهب مجاهد وابن جريج وجماعة[٤].

وقال قوم: الخشيةُ هنا حقيقةٌ، وهو مصدرٌ أُضيف إلى الفاعل، والمراد بالحجر الذي يهبط مِن خشية الله هو البَرَد، والمراد بخشية الله إخافتُه عبادَه، فأطلق الخشيةَ ويريد الإخشاء، أي: إن نزول البَرَد به يخوِّف اللهُ عبادَه ويَزجرهم عن الكفر والمعاصي. وهذا قول متكلَّف، وهو مخالفٌ للظاهر، والبَرَد ليس بحجارة وإن كان قد اشتدَّ عند النزول فهو ماءٌ في الحقيقة.

وقال قوم: الخشية هنا حقيقة، وهو مصدرٌ مضاف للمفعول، وفاعله محذوف وهو العباد، والمعنى: إنَّ من الحجارة ما يَنزل بعضُه عن بعض عند الزلازل مِن خشية عبادِ اللهِ إيَّاه.

وتحقيقه أنَّه لمَّا كان المقصودُ منها خشيةَ الله تعالى، صارت تلك الخشيةُ كالعلَّة المؤثِّرة في ذلك الهبوط، فكان المعنى: لَمَا يهبط مِن أجل أن يحصِّل خشية[٥] العبادِ اللهَ تعالى.

---

(١) أخرجه أحمد (١٢٤٢١)، والبخاري (٤٠٨٣)، ومسلم (١٣٦٥) و(١٣٩٥) من حديث أنس رضي الله عنه.

(٢) أخرجه مسلم (٢٤١٧) (...) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) أخرجه البخاري في التاريخ الكبير (٨/ ٤٤٢)، والبزار (٤٠٤٠)، والطبراني في الأوسط (١٢٤٤) و(٤٠٩٧)، والبيهقي في دلائل النبوة ٦/ ٦٤، وابن الجوزي في العلل المتناهية (٣٢٥) و(٣٢٦) من حديث أبي ذرٍّ رضي الله عنه. وأخرجه ابن الجوزي في العلل المتناهية (٣٢٧) من حديث أنس رضي الله عنه. وينظر الشفا للقاضي عياض ١/ ٥٨٨، والبداية والنهاية ٨/ ٦٩٤-٦٩٦، وفتح الباري ٦/ ٥٩٢.

(٤) أخرجه عنهما الطبري ٢/ ١٣٦، وينظر المحرر الوجيز ١/ ١٦٧، وتفسير القرطبي ٢/ ٢٠٨.

(٥) ليست في المطبوع.

جنـــــة الســـــنة

وذهب أبو مسلم إلى أنَّ الخشيةَ حقيقةٌ، وأنَّ الضميرَ في قوله: «وإنَّ منها لما يهبط من خشية الله» عائدٌ على القلوب[١]، والمعنى: إنَّ من القلوب قلوباً تطمئنُّ وتَسْكُن وترجع إلى الله تعالى، فكنى بالهبوط عن هذا المعنى، ويريد بذلك قلوبَ المخلصين، وهذا تأويلٌ بعيد جدًّا؛ لأنَّه بَدَأَ بقوله: «وإنَّ من الحجارة» ثم قال «وإنَّ منها...»، «وإنَّ منها...» فظاهر هذا الكلام التقسيمُ للحجارة، ولا يُعدَل عن الظاهر إلا بدليل واضح، والهبوط لا يَليقُ بالقلوب إنَّما يليق بالحجارة، وليس تأويلُ الهبوط بأَولى مِن تأويل الخشية، إن تأوَّلناها وقد أمكن في الوجوه التي تقدَّمت[٢] حَمْلها على الحقيقة، وإن كان بعض تلك الأقوال أقوى مِن بعض.

وذهب بعضهم إلى أنَّ الذي يهبط من خشية الله هو الجبل الذي كلَّم اللهُ عليه موسى عليه السلام، إذ جعله دكًّا.

وذهب قومٌ إلى أنَّ الخشية هنا مجازٌ من مجازِ الاستعارة، كما استعيرت الإرادة للجدار في قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ [الكهف: ٧٧]، وكما قال زيد الخيل:

بجَمْعٍ تَضِلُّ البُلْقُ في حَجَراتِهِ ... تَرى الأُكْمَ منه سُجَّداً للحوافِرِ[٣]

وكما قال الآخر:

لما أتى خبرُ الزبيرِ تَضَعْضَعتْ ... سُورُ المدينة والجبالُ الخُشَّعُ[٤]

أي: من رَأَى الحجَر متردِّياً من عُلوٍ إلى سفلٍ تخيَّل فيه الخشيةَ، فاستعار الخشية كنايةً عن الانقياد لأَمْرِ الله تعالى، وأنَّها لا تمتنع على ما يريد اللهُ تعالى فيها، فمن يراها يظنُّ أنَّ ذلك الانفعالَ السريع هو مخافة خشية الله تعالى، وهذا

---

(١) تفسير الرازي ٣/ ١٣٠.

(٢) في (د١): تضمنت.

(٣) ديوان زيد الخيل ص٦٦، وفيه: بجيش، بدل: بجمع. والبلق: البياض في السواد. والحجرات: النواحي، والكلام وما بعده من المحرر الوجيز ١/ ١٦٧، وينظر تفسير الطبري ٢/ ١٣٧.

(٤) القائل جرير، والبيت في ديوانه ٢/ ٩١٣، وورد فيه: تواضعت، بدل: تضعضعت. وورد في (ط): تساقطت.

جنـــــة الســـــنة

قول من ذهب إلى أنَّ الحياة والنُّطق لا يَحُلَّان في الجمادات، وذلك ممتنع عندهم، وتأوَّلوا ما ورد في القرآن والحديث ممَّا يدلُّ على ذلك، [1]على أنَّ اللهَ تعالى[1] قَرَنَ بها ملائكةً هي التي تُسلِّم وتتكلَّم، كما ورد أنَّ الرَّحِمَ معلَّقة بالعرش تنادي: «اللَّهمَّ صِلْ من وَصَلَني واقْطَع مَن قَطَعَني»[٢]. والأرحام ليست بجسم ولا لها إدراك، ويستحيل أن تسجدَ المعاني أو تتكلَّم[٣]، وإنَّما قَرَن اللهُ تعالى بها مَلَكاً يقول ذلك القول، وتأوَّلوا: «هذا جبلٌ يحبُّنا ونحبُّه»[٤]، أي: يحبُّنا أهلُه ونحبُّ أهلَه، كقوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢].

واختيار ابن عطيَّة[٥] رحمه الله تعالى أنَّ اللهَ يخلقُ للحجارة قدراً مّا مِن الإدراك تقع به الخشية والحركة، واختيار الزمخشريِّ[٦] أنَّ الخشيةَ مجازٌ عن الانقياد لأَمْر الله تعالى وعدم امتناعها.

وترتيب تقسيم هذه الأحجار ترتيبٌ حَسَن جدًّا، وهو على حَسَب الترقِّي؛ فبدأ أوَّلاً بالذي يتفجَّر منه الأنهار، أي: خُلقَ ذا خُرُوق متَّسعة فلم يُنْسَب إليه في نفسه تَفعّلٌ ولا فعلٌ، أي: إنَّها خُلقت ذات خروق بحيث لا يَحتاج أن يُضاف إليها صدور فعلٍ منها، ثم ترقَّى من هذا الحجر إلى الحجر الذي ينفعل انفعالاً يسيراً وهو أن يَصدُر منه تشقُّق بحيث ينبع منه الماء، ثم ترقَّى مِن هذا الحجر إلى الحجر الذي ينفعل انفعالاً عظيماً بحيث يتحرّك ويَتَدَهْدَهُ[٧] من عُلوٍ إلى سُفل[٨]، ثم رَسَّخَ هذا الانفعال التام بأنَّ ذلك هو من خشية الله تعالى، أي: من طواعيته وانقيادِه لما أراد اللهُ تعالى منه، وكنى بالخشية عن الطواعية والانقيادِ؛ لأنَّ مَن خشيَ أطاع وانقاد.

(١-١) ليست في (أ).

(٢) أخرجه بهذا اللفظ البزار كما في كشف الأستار (١٨٩٥) عن أنس ﷺ، وحسَّن إسناده الهيثميُّ في مجمع الزوائد ٨/ ١٥٠، وهو عند مسلم (٢٥٥٥) من حديث عائشة ﷺ بنحوه.

(٣) من قوله: كما ورد أن الرحم... إلى هاهنا، لم يرد في (يه).

(٤) سلف تخريجه قريباً.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ١٦٧.

(٦) الكشاف ١/ ٢٩١.

(٧) دَهْدَهْتُ الحَجَر فَتَدَهْدَهَ: دحرجته فتدحرج. الصحاح (دهده).

(٨) في المطبوع: أسفل.

﴿وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٧٤﴾﴾ هذا فيه وعيدٌ، وذلك أنَّه لمَّا قال: «ثم قست قلوبكم من بعد ذلك» أفهم أنَّه يَنشأ عن قسوة القلوب أفعالٌ فاسدة وأعمالٌ قبيحة من مخالفة الله تعالى ومعاندةِ رسله، فأعقب ذلك بتهديدهم بأنَّ الله تعالى ليس بغافل عن أعمالهم، بل هو يُحصيها تعالى عليهم، وإذا لم يَغفُل عنها كان مُجازِياً عليها.

والغفلة إن أُريد بها السهو، فالسهو لا يجوز على الله تعالى، وإن أُريد بها التَّرْكُ عن عمدٍ، فذكروا أنَّه ممَّا يجوز أن يُوصَف الله تعالى به، وعلى كلا التقديرين فنفى الله تعالى الغفلةَ عنه، وانتفاءُ الشيء عن الشيء قد يكون لكونه لا يُمكن منه عقلاً، ولكونه لا يَقع منه مع إمكانه، وقد ذهب القاضي إلى أنَّه لا يصحُّ أن يُوصَف اللهُ تعالى بأنَّه ليس بغافلٍ، قال: لأنَّه يُوهِم جوازَ الغفلة عليه. وليس الأمرُ كما ذهب إليه؛ لأنَّ نفيَ الشيء عن الشيء لا يستلزم إمكانه له، أَلَا ترى إلى قوله تعالى: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥] وقوله: ﴿وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ﴾[1] [الأنعام: ١٤] فقد نفى عنه تعالى مَا لا يستلزم إمكانه له.

و«بغافل» في موضع نصب على أن تكون «ما» حجازيَّةً، ويجوز أن تكون في موضع رفع على أن تكون «ما» تميميَّة، فدخلت[2] في خبرِ المبتدأ، وسوَّغ ذلك النفيُ، أَلَا ترى أنَّها لا تدخل في الموجب، لا تقول: زيد بقائم، ولا: ما زيدٌ إلا بقائم.

قال ابنُ عطيَّة: و«بغافل» في موضع نصب خبر «ما» لأنَّها الحجازيَّة، يقوِّي ذلك دخولُ الباء في الخبر، وإن كانت الباء قد تجيْءُ شاذَّة مع التميميَّة[3]. انتهى كلامه.

وهذا الذي ذهب إليه أبو محمد بنُ عطيَّة مِن أنَّ الباءَ مع التميميَّة قد تجيء شاذَّةً، لم يذهب إليه نحويٌّ فيما علمناه، بل القائلون قائلان؛ قائل بأنَّ التميميَّة

(١) تفسير الرازي ٤/ ١٣٢.

(٢) بعدها في المطبوع: الباء.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ١٦٧، و«ما» الحجازية على لغة قريش تعمل عمل «ليس»، و«ما» التميمية غير عاملة.

جنـــــة الســـــنة

لا تدخُل الباء في خبر المبتدأ بعدها، وهو مذهب أبي عليٍّ الفارسيِّ في أَحَد قوليه، وتَبِعَهُ الزمخشريُّ. وقائلٌ بأنَّه يجوز أن يجرّ بالباء، وهو الصحيح، وقال الفرزدق:

لَعَمْرك ما معنٌ بتارِك حقِّهِ[1]

وأشعار بني تميم تتضمَّن جرَّ الخبر بالباء كثيراً.

وقرأ الجمهور: «تَعْمَلُون» بالتاء، وهو الجاري على نَسَق قوله: «ثم قَسَتْ قلوبُكم»، وقرأ ابنُ كثير: بالياء[2]، فيحتمل أن يكون الخطابُ مع النبيِّ ﷺ، ويحتمل أن يكون الخطابُ مع بني إسرائيل ويكون ذلك التفاتاً، إذ خرج مِن الخطاب في قوله تعالى: «ثم قست قلوبكم» إلى الغَيْبة في قوله «يعملون»، وحكمةُ هذا الالتفات أنَّه أَعرض عن مخاطبتهم وأَبرزهم في صورة مَن لا يُقبلُ عليهم بالخطاب، وجَعَلهم كالغائبين عنه؛ لأنَّ مخاطبةَ الشخص ومواجهتَه بالكلام إقبالٌ من المخاطَب عليه وتأنيسٌ له، فقطع عنهم مواجهته لهم بالخطاب؛ لكثرة ما صَدَرَ عنهم من المخالفات.

وقد تضمَّنت هذه الآياتُ الكريمة فصولاً عظيمةً ومحاوراتٍ كثيرةً، وذلك أنَّ موسى على نبيِّنا وعليه الصلاة والسلام شافَهَهُم بأنَّ اللهَ تعالى يَأمرهم بذَبْح بقرة، وذلك امتحانٌ من الله تعالى لهم، فلم يُبادِرُوا لامْتِثَال أَمْرِ الله تعالى وأخرجوا ذلك مخرجَ الهُزْء، إذ لم يفهموا سرَّ الأمرِ، وكان ينبغي أن يبادروا بالامتثالِ، فأجابهم موسى باستعاذته بالله الذي أَمَره أن يكونَ ممَّن جهل فيُخبر عن الله تعالى بما لم يَأْمُرْ به، فردَّ عليهم بأنَّ استعمال الهُزْء في التبليغ عن الله تعالى وفي غيره هو يستعيذُ منه، فرجعوا إلى قوله وتعنَّتوا في البقرة، وفي أوصافها، وكان يجزيهم أن يذبحوا بقرةً إذ المأمورُ به بقرة مطلقة، فسألوا: ما هي، وسألوا موسى أن يدعوَ الله تعالى أن يبيِّنها لهم؛ إذ كان دعاؤه أقربَ للإجابة مِن دعائهم، فأَخبر عن الله تعالى بسِنِّها، ثم خاف من كثرة سؤالهم ومن تعنُّتهم كما جاء: «إنَّما أهلكَ بني إسرائيل كثرةُ

(١) ديوان الفرزدق ١/ ٣١٠، وعجزه: ولا مُنْسِئٌ مَعْنٌ ولا مُتَيَسِّرُ.
(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٦٧، وينظر السبعة ص١٦٠، والتيسير ص٧٤.

سؤالهم، واختلافهم على أنبيائهم»[1] فبادر إلى أمرهم بأَنْ يفعلوا ما يُؤمَرون به حتى يقطع سؤالهم.

فلم يلتفتوا إلى أمره وسألوا أن يَسألَ الله ثانياً عن لونها، إذ قد أُخبروا بسِنِّها، فأخبرهم عن الله بلونها، ولم يأمرهم ثانياً أن يفعلوا ما يُؤمَرون به، إذ علم منهم تعنُّتهم؛ لأنَّهم خالفوا أَمْرَ الله أوَّلاً في قوله: «إنَّ الله يأمركم أن تذبحوا بقرة»، وخالفوا أَمْرَ موسى ثانياً في قوله: «فافعلوا ما تؤمرون» فلم يكن إلا أن أبقاهم على طبيعتهم مِن كثرة السؤال.

فسألوا ثالثاً أن يسأل الله عنها، فأخبرهم عن الله تعالى بحالها بالنسبة إلى العمل وباقي الأوصاف التي ذكرها، فحينئذٍ صرَّحوا بأنَّ موسى عليه السلام جاء بالحقِّ الواضح الذي بيَّن أَمْرَ هذه البقرة، فالتمسوها حتى حصَّلوها وذبحوها امتثالاً لأَمْرِ الله تعالى، وذلك بعد ترديد كثيرٍ وبُطْءٍ عظيم، وقَبْلَ ذلك ما قاربوا ذَبْحها بل بَقوا متطلِّبين أشياءَ ليتأخَّر عنهم تحصيلُها وذبحُها.

ثم أخبر تعالى عنهم بقَتْل النفس وتدافعهم فيمَن قتَلها واختلافهم في ذلك، فأُمروا بأن يضربوا ذلك القتيل ببعضِ هذه البقرة المذبوحة، فضربوه فحَيِيَ بإذن الله تعالى، وانكشفَ لهم سرُّ أَمْرِ الله بذَبْح البقرة وأنَّه ترتَّب على ذلك مِن الأمر المعجز الخارقِ ما يحصل به العلمُ الضروريُّ الدالُّ على صِدْق موسى على نبيِّنا وعليه الصلاة والسلام.

ثم بيَّن تعالى أنَّ مِثْل هذا الإحياء يُحيي الموتى، إذ لا فَرقَ بين الإحياءَيْن في مطلق الإحياء، ثم أخبر تعالى بأنَّه يُريهم آياتِه لينتج عن تلك الإِرَاءَة كونهم يصيرون مِن أُولي العقل الناظرين في عواقب الأمور وفي الفكر في المعاد، ثم أخبر تعالى بعد ذلك أنَّهم على مشاهدتهم هذا الخارقَ العظيم ورؤيتهم الآياتِ قَبْل ذلك لم يتأثَّروا لذلك، بل ترتَّب على ذلك عكسُ مقتضاه مِن القسوة الشديدة حتَّى شبَّه قلوبَهم بالحجارة أو هي أشدُّ من الحجارة.

---

(١) أخرجه البخاري (٧٢٨٨)، ومسلم (١٣٣٧)، وأحمد (١٠٦٠٧) عن أبي هريرة ﷺ، وورد في المصادر كلها: «فإنما هلك من كان قبلكم»، بدل: «إنما أهلك بني إسرائيل».

جنـــــة الســـــنة

ثم استطرد لذِكْر الحجارة بالتقسيم الذي ذكره دالًّا على أنَّ الحجارة تَفضُل قلوبَهم في كون بعضها يتأثَّر تأثُّراً عظيماً بحيث يتحرَّك ويَتَدَهْدَه، وكون بعضها يتشقَّق فيتأثَّر تأثُّراً قليلاً فينبع منه الماء، وكون بعضها خُلِقَ منفرجاً تجري منه الأنهار، وقلوبهم على سجيَّة واحدة لا تَقبلُ موعظةً، ولا تتأثَّر لذِكْرى، ولا تَنبعثُ لطاعة.

ثم ختم ذلك بأنَّه تعالى لا يَغفُل عمَّا اجتَرحوه في دار الدنيا بل يُجازيهم بذلك في الدار الأُخرى، وكان افتتاح هذه الآيات بأنَّ الله تعالى يأمر، واختتامها بأنَّ اللهَ لا يَغفُل، فهو العالِم بمَن امتثل وبمَن أهمل، فيجازي ممتثلَ أمرِه بجزيل ثوابه، ومُهْمِلَ أمرِه بشديد عقابه.

❁ ❁ ❁

﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾ وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُم بِهِ عِندَ رَبِّكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٧٦﴾ أَوَلَا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴿٧٧﴾ وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿٧٨﴾ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ ﴿٧٩﴾ وَقَالُوا لَن تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَّعْدُودَةً قُلْ أَاتَّخَذْتُمْ عِندَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَن يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨٠﴾ بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٨١﴾ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٨٢﴾﴾.

المفردات

الطَّمع: تعلُّق النَّفس بإدراك مطلوبٍ تعلُّقاً قوياً، وهو أشدُّ من الرجاء؛ لا يَحدُث إلا عن قوَّةِ رغبة وشدَّةِ إرادة[1]، وإذا اشتدَّ صار طمعاً، وإذا ضَعُفَ كان

(١) هنا ينتهي المجلد الأول من النسخة الخطية (د١)، وجاء بعدها ما نصّه: كتبه الفقير إلى الله تعالى محمد البَرهيمي الشافعي الأزهري غفر الله له ولوالديه ولجميع المسلمين ولمن دعا له بالمغفرة، آمين. تمَّ، يتلوه الكلام إلى تفسير قوله تعالى: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ﴾ الآية، في المجلد الثاني إن شاء الله تعالى.

جنـــــة الســـــنة

رغبةً ورجاءً، يقال: طَمِعَ يَطْمَعُ طَمَعاً وطَمَاعة وطَماعِيَة ـ مخفَّفاً ـ كطواعية[١]، قال:

طـمـاعـيـةً أن يـغـفـرَ الـذنـبَ غـافـرُه[٢]

واسمُ الفاعل: طَمِعٌ وطامع، ويُعدَّى بالهمزة، ويقال: طامَعَه مُطامعةً، ويقال: طَمُع[٣] بضمِّ الميم، كَثُرَ طمعُه، وضدُّ الطمع اليأسُ، قال كُثيِّر[٤]:

لا خيرَ في الحبِّ وُدّاً لا تحرِّكه عوارضُ اليأسِ أو يرتاحه[٥] الطَّمَعُ

ويقال: امرأةٌ مِطْماع، أي: تُطْمِعُ ولا تُمَكِّن، وقد توسِّع في الطمع فسمِّيَ به رِزْقُ الجُنْدِ، يقال: أَمَرَ لهم الأميرُ بأطماعهم، أي: أرزاقهم، وهو مِن وَضْع المصدر موضعَ المفعول.

الكلامُ: هو القول الدالُّ على نسبةٍ إسناديَّة مقصودةٍ لذاتها، ويُطلَق أيضاً على الكلمة، ويعبَّر به أيضاً عن الخطِّ، والإشارة، وما يُفهم من حال الشيء، وهل يُطلَق على المعاني القائمة بالذهن التي يُعبَّر عنها بالكلام، في ذلك خلاف، وتقاليبُه الستُّ موضوعةٌ، وتَرجعُ إلى معنى القوَّة والشِّدَّة، وهي: كلم، كمل، لكم، لمك، ملك، مكل[٦].

التحريف: إمالةُ الشيء من حال إلى حال، والحَرف: الحدُّ المائل.

التحديث: الإخبارُ عن حادث، ويقال منه: تحدّث، وأصله من الحُدُوث،

---

(١) في (أ): كطوعية.

(٢) وصدره: أما والذي مسَّحتُ أركانَ بيته. والقائل الهلالي كما في إصلاح المنطق ص٢٠٢.

(٣) بعدها في (أ): يطمع.

(٤) كذا نُسب لكُثيِّر، ولم نقف على البيت في ديوانه المطبوع، وأورده القالي في أماليه ٢/ ٢٧٣، والبكري في سمط اللآلي ١/ ٥١٦، وابن حمدون في التذكرة الحمدونية ٦/ ١٦٦، ونسبوه لرجل من بني جعدة.

(٥) في (م): يرتاجه.

(٦) ذكرها ابن جني في الخصائص ١/ ١٣ وما بعدها، وقال: وأهملت منه: لَمَكَ، فلم تأتِ في ثَبَتٍ. اهـ. وينظر ما قاله محقق الخصائص حول هذا الكلام، وحول تقلبات الكلمة ومعانيها.

جنـــــة الســـــنة

وأصلُ فِعْلِه أن يتعدَّى إلى واحدٍ بنفسه، وإلى آخَر بـ «عن»، وإلى ثالث بالباء، فيقال: حدَّثت زيداً عن بَكْر بكذا.

ثم إنَّه قد يضمَّن معنى «أَعْلَم» المنقولة مِن «علِم» المتعدية إلى اثنين، فيتعدَّى إلى ثلاثة، وهي من إلحاق غيرِ سيبويه بأعلم، ولم يذكر سيبويه مما يتعدَّى إلى ثلاثة غير: أَعْلَم، وأَرَى، ونَبَّأ[١]، وأمَّا: حدَّث، فقد أنشدوا بيتَ الحارث بن حِلِّزة:

أو مَنَعْتُم ما تُسألونَ فَمَنْ حُدْ ... ثْتُموه له علينا العلاءُ[٢]

وجعلوا: حدَّثَ فيه متعدِّيةً إلى ثلاثة، ويحتمل أن يكون التقدير: حدَّثتموا عنه، والجملة بعده حال كما خرَّج سيبويه قوله: ونُبِّئْتُ عبدَ الله[٣]، أي: عن عبد الله، مع احتماله أن يكون ضمَّن: نُبِّئتُ، معنى أُعلمت، لكن رَجَحَ عنده حَذْفُ[٤] حرف الجرِّ على التضمين، وإذا احتمل تخريج بيتِ الحارث على أن يكون مما حُذفَ منه الحرف، لم يكن فيه دليلٌ على إثبات تعدِّي: حدَّث إلى ثلاثة بنفسه، فينبغي أن لا يذهب إلى ذلك إلَّا أن يَثبُت من لسان العرب.

الفَتْح: القضاءُ بلغة اليمن[٥] ﴿وَهُوَ ٱلْفَتَّاحُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [سبأ: ٢٦] والإذكار: فتحٌ على الإمام، والظَّفَرُ ﴿فَقَدْ جَآءَكُمُ ٱلْفَتْحُ﴾ [الأنفال: ١٩] قال الكلبيُّ: وبمعنى القَصَص، قال الكسائيُّ: وبمعنى التَّبيين، قال الأخفش: وبمعنى المَنِّ[٦]، وأَصْلُ الفتح خَرْقُ الشيء، والسَّدُّ ضدُّه.

---

(١) الكتاب ١/ ٤١.

(٢) معلقة الحارث بن حلزة، البيت الثاني والثلاثون، ضمن شرح القصائد المشهورات لابن النحاس ٢/ ٥٧٤، وشرح المعلقات العشر للتبريزي ص٣٠٤، وشرح المفصل لابن يعيش ٧/ ٦٦.

(٣) ومنه قول الفرزدق:

نُبِّئت عبدَ الله بالجو أصبَحَت ... كراماً مواليها لئيماً صميمها

الكتاب ١/ ٣٨-٣٩.

(٤) في (ب): خلاف، وفي (د٢) و(ز٢): حدوث.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ١٦٩، وفيه: الفتاح هو القاضي بلغة اليمن. وورد في تفسير القرطبي ٢/ ٢١٤: والفتح عند العرب: القضاء والحُكم... والفتَّاح القاضي بلغة اليمن.

(٦) ونقله عنه الثعلبي في الكشف والبيان ١/ ١٤٢.

جنـــــة الســـــنة

المحاجَّة: قيل هي من الاحتجاج، وهو القصد للغَلَبة، حاجَّه: قصد أن يغلب، والحُجَّة: الكلام المستقيم، مأخوذ من مَحَجَّة الطريق.

أسرَّ الشيءَ: أخفاه، وأعلنه: أظهره.

الأُمِّيّ: الذي لا يَقرأ في كتاب ولا يَكتُب، نُسب إلى الأمِّ؛ لأنَّه ليس من شُغْل النساءِ أَنْ يَكْتبْنَ أو يَقْرَأْنَ في كتاب، أو لأنَّه بحال ولدته أمُّه لم ينتقل عنها، أو نُسبَ إلى الأُمَّة وهي القامة والخِلْقة، أو إلى الأَمَة؛ إذ هي ساذجة قبل أن تَعْرِفَ المعارف[١].

الأماني: جمع أُمْنِيَّة، وهي أفْعُولة، أصله: أُمْنُويَة، اجتمعت ياء وواو وسُبقت إحداهما بالسكون فقلبت الواو ياءً، وأدغمت الياء في الياء، وهي مِن مَنَى إذا قدَّر؛ لأنَّ المتمنِّي يقدِّر في نفسه ويَحزِرُ ما يتمنَّاه.

أو مِن تمنَّى إذا: كَذَب، قال أعرابيٌّ لابنِ دَابٍ[٢] في شيء حدَّث به: أهذا شيءٌ رُوِّيتَه أم تمنَّيته، أي: اختلقته.

وقال عثمان: ما تمنَّيت ولا تغنَّيت[٣] منذ أسلمت[٤].

أو: من تمنَّى، إذا تَلَا، قال تعالى: ﴿إِلَّآ إِذَا تَمَنَّىٰٓ أَلۡقَى ٱلشَّيۡطَٰنُ فِيٓ أُمۡنِيَّتِهِۦ﴾ [الحج: ٥٢] أي: إذا تلا وقرأ، وقال الشاعر:

تمنَّى كتابَ اللهِ أوَّل لَيْلِهِ وآخِرَه لاقى حِمَامَ المقادِرِ[٥]

---

(١) ينظر تفسير الطبري ٢/ ١٥٤، والمحرر الوجيز ١/ ١٦٩.

(٢) هو: عيسى بن يزيد بن بكر الليثي المدني، أخباريٌّ نسَّابةٌ، قال خلف الأحمر: كان يضع الحديث. وقال البخاري وغيره: منكر الحديث. لسان الميزان ٦/ ٢٨٧-٢٨٩، والقصة أوردها الفراء في معاني القرآن ١/ ٥٠، والزمخشري في الكشاف ١/ ٢٩٢، وابن الأثير في النهاية (منى)، والقرطبي في تفسيره ٢/ ٢١٨.

(٣) في (د٢): غنيت، وفي (ت) و(يه): تغنيت. ولعلَّ معنى: لا تعنَّيت: أي: ما خاصمت ولا شاجرت. ومعنى: لا تغنيت: ما غنيت ولا أنشدت الشعر، والله أعلم.

(٤) أخرجه ابن ماجه (٣١١)، والطبراني في الكبير (١٢٤)، وأورده ابن حجر في المطالب العالية ٤/ ١٨-١٩ وعزاه لأبي يعلى [٣٩٥٨] وقال: وهذا حديث موضوع.

(٥) البيت في النكت والعيون ١/ ١٥٠، والمحرر الوجيز ١/ ١٦٩، ومجمع البيان ١/ ٣٢٢، والفائق ٢/ ٣٩٢، ونسب لكعب بن مالك، وهو في ملحق ديوانه ص٢٢٤.

جنـــــة الســـــنة

والتلاوة والكذب راجعان لمعنى التقدير، فالتقدير أصله، قال الشاعر:

ولا تـقـولَـنْ لـشـيءٍ سـوف أَفْـعَـلـه حتى تَبَيَّنَ ما يَمني لَكَ المانِي[١]

أي: يُقَدِّر، وجمعها بتشديد الياء؛ لأنَّه أفاعيل، وإذا جُمع على أفاعل خفِّفت الياء، والأصل التشديد؛ لأنَّ الياء الأولى في الجمع هي الواو التي كانت في المفرد التي انقلبت فيه ياء، أَلَا ترى أن جمعَ أُمْلُود[٢]: أماليد.

«ويلٌ» الوَيْل مصدر لا فِعْل له من لفظه، وما ذكر مِن قولهم: «وَأَل» مصنوع، ولم يَجِئ من هذه المادة التي فاؤها واوٌ وعينها ياء إلَّا: وَيْل، ووَيْح، ووَيْس، ووَيْب[٣]، ولا يثنَّى ولا يُجمَع، ويقال: وَيْلَة، ويجمع على وَيْلات، قال:

فـقـالـت لَـكَ الـويـلاتُ إنَّـك مُـرْجِـلـي[٤].

وإذا أضيف «ويل» فالأحسن فيه النصب، قال تعالى: ﴿وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾ [طه: ٦١]، وزعم بعض أنَّه إذا أُضيف لا يجوز فيه إلا النصب، وإذا أفردته اختير الرفع، قال تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ﴾ [مريم: ٣٧] ويجوز النصب، قال:

فـويـلاً لـتَـيْـم مِـن سـرابـيـلـهـا الـخُـضْـرِ[٥]

والويل معناه: الفضيحةُ والحَسْرة، وقال الخليل: الويل: شدَّة الشَّرِّ. وقال

---

(١) البيت لأبي قلابة الهذلي، وهو في شرح ديوان الهذليين ٢/ ٧١٣، والتذكرة الحمدونية ٧/ ٣٣، وخزانة الأدب ٣/ ١٧٨.

(٢) الأُمْلُود: الناعم اللَّيِّن منًّا ومن الغصون. القاموس (ملد).

(٣) زاد بعضهم: وَيْه، ووَيْك. ونُسبَ للخليل، ينظر مجمل اللغة ص٩١٣، ومعجم مقاييس اللغة لابن فارس ٦/ ٧٧ وغيرهما، وينظر تفسير القرطبي ٢/ ٢٢٢.

(٤) القائل امرؤ القيس، والبيت في ديوانه ص١١، وصدره:

ويـومَ دخـلـتُ الـخِـدرَ خـدرَ عـنـيـزةٍ.

ومعنى مرجلي: أي عاقر بعيري وتاركي أمشي راجلة.

(٥) القائل جرير، والبيت في ديوانه ٢/ ٥٩٦، وهو بتمامه فيه هكذا:

كـسـا الـلـؤمُ تـيـماً خـضـرة في جـلـودهـا فـيـا خِـزيَ تـيـم مـن سـرابـيـلـهـا الـخـضـر

وأشار محققه إلى أنه وقع بهامش الأصل: فويلاً لتيم... البيتَ.

المفضَّل وابنُ عرفة: الويل: الحُزْن[١]، يقال: تَوَيَّل الرجلُ: دعا بالوَيْل، وإنَّما يقال ذلك عند الحزن والمكروه.

وقال غيره: الويل: الهَلَكة، وكلُّ مَن وقع في هَلَكة دعا بالويل. وقال الأصمعيُّ: هي كلمةُ تفجُّع، وقد تكون ترحُّماً، ومنه:

ويـلُ امِّـهِ مِـسْـعَـرَ حـربٍ .....[٢]

الأيدي: جمع: يَد، و«يَد» ممَّا حُذف منه اللام ووزنه فَعْل، وقد صرِّح بالأصل قالوا: يَدَيٌ، وقد أبدلوا من الياءِ الأولى همزة، قالوا: قطعَ الله أَدَيْه[٣]، وأبدلوا منها أيضاً جيماً، قالوا: لا أفعل ذلك جَدَ الدهر، يريدون: يَدَ الدهر.

وهي حقيقةٌ في الجارحة، مجازٌ في غيرها، وأمَّا الأيادي فجمعُ الجمعِ، وأكثر استعمال الأيادي في النِّعم، والأصل: الأيْدِيٌ، استثقلت الضمَّة على الياء فحذفت، فسكنت الياء وقبلها ضمَّة فانقلبت واواً، فصار: الأَيْدُو، وكما قيل في مُيْقِن: مُوقِن، ثم إنَّه لا يوجد في لسانهم واوٌ ساكنة قبلها ضمَّة في اسم، وإذا أدى القياس إلى ذلك قُلبت تلك الواو ياءً، وتلك الضمَّة قبلها كسرة فصار: الأيدي، وقد تقدَّم الكلام على اليد عند الكلام على قوله: ﴿لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا﴾ [الآية: ٦٦].

الكسب أصله: اجتلابُ النفع، وقد جاء في اجتلابِ الضُّرِّ، ومنه قوله تعالى: ﴿بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً﴾ [البقرة: ٨١]، والفعل منه يَجِيءُ متعدِّياً إلى واحد، تقول:

---

(١) قول المفضل عند الماوردي في النكت والعيون ١/ ١٥١، وقول ابن عرفة عند القرطبي ٢/ ٢٢١.

(٢) البيت للخنساء، وهو في ديوانها ص١١٥، وتمامه:

ويـل امِّـه مـسـعـرَ حـرب إذا أُلـقـي فـيـهـا فـارسـاً ذا شـلـيـل

ومسعر الحرب: مُوقِد نارِها. والشليل: الدرع القصيرة.

وورد عنه ﷺ أنه قال: «ويل امِّه مِسْعَرَ حرب لو كان له أحد» وهو عند أحمد (١٨٩٢٨)، والبخاري (٢٧٣١) و(٢٧٣٢) عن المسور بن مخرمة ومروان بن الحكم. وينظر فتح الباري ٥/ ٣٥٠.

(٣) في (ب) و(ت) و(ح) و(ع) و(يه) والمطبوع: أيديه. والمثبت من (أ) و(د٢) و(ز٢). وينظر الصحاح والقاموس (أدي).

كسبتُ مالاً، وإلى اثنين، تقول: كسبتُ زيداً مالاً، وقال ابنُ الأعرابي: يقال: كسبَ هو نفسهُ، وأكسب غيرَه، وأنشد:

فـأكـسَـبَـنـي مـالاً وأكـسَـبْـتُـه حَـمْـداً[١]

المَسُّ: الإصابة، والمَسُّ: الجَمْع بين الشيئين على نهايةِ القُرب.

واللَّمْس مِثْله لكن مع الإحساس، وقد يَجِيْءُ المَسُّ مع الإحساس.

وحقيقة المَسِّ اللَّمْسُ باليد[٢]، ونقل من الإحساس إلى المعاني مثل: ﴿أَنِّيَ مَسَّنِيَ ٱلشَّيْطَانُ﴾ [ص: ٤١]، ﴿ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَانُ مِنَ ٱلْمَسِّ﴾ [البقرة: ٢٧٥] ومنه سُمِّي الجنونُ مَسًّا.

وقيل: المسُّ واللمس والجَسُّ[٣] متقاربٌ، إلا أنَّ المَسَّ[٤] عامٌّ في المحسوسات، والجسّ[٥] فيما يَخفى ويدقُّ كنَبْض العُروق، والمسُّ واللمس بظاهر البشرة، والمسُّ كناية عن النكاح وعن الجنون.

المعدود: اسم مفعول[٦] من عدَّ بمعنى حَسَب، والعَدُّ هو الحساب.

الإخلاف: عدمُ الإيفاء بالشيء الموعود.

«بلى» حرف جواب لا يقع إلا بعد نفي في اللفظ أو المعنى، ومعناها ردُّه سواء كان مقروناً به أداة الاستفهام أو لم يكن، وقد يقع جواباً للاستفهام في مثل: هل

---

(١) مشارق الأنوار للقاضي عياض ١/ ٣٤٧ (كسب)، وتاج العروس (كسب).

(٢) العبارة في (أ) و(د٢) و(ز٢) و(ع): وحقيقة المسّ واللمس تأكيد. وفي (ت) والمطبوع: وحقيقة المسّ واللمس باليد. والمثبت من (ب) و(ح) و(يه).

(٣) في (أ)، و(د٢) و(ز٢) و(ع) و(يه): والحَسّ، والمثبت من (ت) و(ح) والمطبوع.

(٤) في (أ) و(د٢) و(ز٢) و(ع) و(يه): والحس، وفي (ب): الحسن، وفي (ت): الجسم. والمثبت من (ح) والمطبوع ولعله هو الصواب الذي يقتضيه السياق.

(٥) في (أ) و(ز٢) و(ع) و(يه): والحسّ، وفي المطبوع: والمسّ، وفي (ب): والحسن، والمثبت من (ت) و(ح) و(د٢)، وينظر الفروق في اللغة للعسكري ص٥٥٤، ومفردات الراغب ص١٩٦ (جس).

(٦) (ب) و(ح) و(يه): منقول.

يستطيع زيدٌ مقاومتي؟ إذا كان منكِراً لمقاومة زيدٍ له، لما كان معناه النفي، وممَّا وقعت فيه جواباً للاستفهام قولُ الجَحَّاف بنِ حكيم:

بلى سوف نَبْكيهم بكلِّ مُهنَّدٍ ونَبكي نُمَيراً بالرماح الخواطِرِ

وقعت جواباً للذي قال له وهو الأخطل:

أَلَا فاسأَل الجحَّاف هل هو ثائرٌ بقَتْلى أُصيبت من نمير بنِ عامر[1]

و«بلى» عندنا ثلاثيُّ الوَضْع، وليس أصله «بل» فزيدت عليها الألف، خلافاً للكوفيين.

السَّيِّئة: فَيْعِلة من ساء يَسُوء مَسَاءةً إذا حزن، وهي تأنيثُ السَّيِّئ، وقد تقدَّم الكلامُ على هذا الوزن عند الكلام على قوله: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ﴾ [البقرة: ١٩] فأغنى عن إعادته.

* * *

التفسير

﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ﴾ الآية، ذكروا في سبب نزول هذه الآية أقاويل:

أحدها: أنَّها نزلت في الأنصار، وكانوا حلفاءَ لليهود وبينهم جِوارٌ ورضاعة، وكانوا يَودُّون لو أسلموا.

وقيل: كان النبيُّ ﷺ والمؤمنون يودُّون إسلامَ مَن بحضرتهم مِن أبناء اليهود؛ لأنَّهم كانوا أهلَ كتاب وشريعة، وكانوا يعطفون[2] عليهم ويلطفون بهم؛ طمعاً في إسلامهم.

وقيل: نزلت فيمَن بحضرة النبيِّ ﷺ من أبناء السبعين الذين كانوا مع موسى عليه السلام في الطُّور، فسمعوا كلامَ الله فلم يَمتثلوا أمره، وحرَّفوا القول في

(١) البيتان في الأغاني ١٢/ ٢٠٥، والكامل للمبرد ٢/ ٦٢٤، وخزانة الأدب ٩/ ٤٨٢، وبيت الأخطل في ديوانه ص٢٨٦، وورد في المصادر كلها: عميراً، بدل: نميراً، و: سليم وعامر، بدل: نمير بن عامر، وورد في الخزانة: الشواجر، بدل: الخواطر. وخطر الرمح: اهتزَّ. القاموس (خطر). ووقع في (أ) و(ب) و(ت) و(ع) في الموضعين: الحجَّاف، بدل: الجحَّاف. وهو تصحيف. ينظر الأغاني ١٢/ ١٩٨.

(٢) في (أ) و(د٢) و(ز٢) و(ع) والمطبوع: يغضبون.

جنـــــة الســـــنة

إخبارهم لقومهم وقالوا: سمعناه يقول: إنِ استطعتم أن تفعلوا هذه الأشياء فافعلوا، وإن شئتم فلا تفعلوا[١].

وقيل: نزلت في علماء اليهود الذين يحرِّفون التوراةَ فيجعلونَ الحلال حراماً والحرامَ حلالاً؛ اتِّباعاً لأهوائهم.

وقيل: إنَّ النبيَّ ﷺ قال: «لا يَدخل علينا قَصَبة المدينة إلا مؤمن». قال كعب بنُ الأشرف ووهب بن يهوذا وأشباههما: اذهبوا وتجسَّسوا أخبارَ مَن آمَنَ، وقولوا لهم: آمنَّا، واكفروا إذا رجعتم. فنزلت[٢].

وقيل: نزلت في قوم من اليهود قالوا لبعض المؤمنين: نحن نُؤمِن أنَّه نبيٌّ لكنَّه ليس إلينا، وإنَّما هو إليكم خاصَّة، فلما خَلَوا قال بعضهم: أتعترفون[٣] بنبوَّته وقد كنَّا قَبْلُ نستفتح به؟! فهذا هو الذي فتح الله عليهم مِن علمه.

وقيل: نزلت في قوم من اليهود كانوا يسمعون الوحيَ ثم يحرِّفونه مِن بعد ما عقلوه.

وهذه الأقاويل كلُّها لا تَخرُج عن أنَّ الحديثَ في اليهود الذين كانوا في زمان رسول الله ﷺ؛ لأنَّهم الذين يصحُّ فيهم الطمع أن يؤمنوا؛ لأنَّ الطمع إنَّما يصحُّ في المستقبل، والضمير في «أن يؤمنوا لكم» لليهود، والمعنى استبعادُ إيمان اليهود، إذ قد تقدَّم لأسلافهم أفاعيل، وجرى أبناؤهم عليها، فبعيدٌ صدور الإيمان من هؤلاء.

فإن قيل: كيف يلزم من إقدام بعضهم على التحريف حصولُ اليأس من إيمان الباقين؟

قيل: قال القفَّال: يحتمل أن يكون المعنى: كيف يُؤمِنُ هؤلاء وهم إنَّما يأخذون دينَهم ويتعلَّمونه مِن قوم يحرِّفون عناداً، فإنَّما يُعلمونهم ما حرَّفوه وغيَّروه عن

(١) تفسير الثعلبي ١/ ١٤١، وأسباب النزول للواحدي ص٢٥، والمحرر الوجيز ١/ ١٦٧.
(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٦٨، والخبر أخرجه الطبري في تفسيره ٢/ ١٤٩ عن ابن زيد، وذكره ابن كثير في تفسيره أيضاً.
(٣) في (أ) و(د٢) و(ز٢) و(ع) والمطبوع: أتقرون.

جنـــــة الســـــنة

وجهه، والمقلِّدون يَقبلون ذلك منهم، فلا يلتفتون إلى الحقِّ[١].

وقيل: أيأَسهم من إيمان فرقةٍ بأعيانهم.

والهمزة في «أفتطعمون» للاستفهام، وفيها معنى التقرير، كأنَّه قال: قد طمعتُم في إيمان هؤلاء، وحالُهم ما ذكر، وقيل: فيه ضَرْبٌ من النكير على الرغبة في إيمان مَن شواهدُ امتناعِه قائمةٌ، واستُبْعِد إيمانهم؛ لأنَّهم كفروا بموسى مع ما شاهدوا من الخوارق على يديه، ولأنَّهم ما اعترفوا بالحقِّ مع علمهم، ولأنهم لا يصلحون للنظر والاستدلال.

والخطاب في «أفتطعمون» للنبيِّ ﷺ خاصَّة، خاطبه بلفظ الجمع تعظيماً له، قاله ابن عباس ومقاتل، أو للمؤمنين، قاله أبو العالية وقتادة، أو للأنصار، قاله النقَّاش[٢]، أو لرسول الله ﷺ والمؤمنين، أو لجماعة من المؤمنين، أو لجماعة من الأنصار.

والفاء بعد الهمزة أصلها التقديم عليها، والتقدير: فأتطعمون، فالفاء للعطف، لكنه اعتني بهمزة الاستفهام فقُدِّمت عليها. والزمخشري يزعم أنَّ بين الهمزة والفاء فعلاً محذوفاً، ويُقِرُّ الفاءَ على حالها حتى تكون تعطف الجملة بعدها على الجملة المحذوفة قبلها[٣]، وهو خلاف مذهب سيبويه، ومحجوج بمواضعَ لا يمكن تقديرُ فِعْلٍ فيها نحو قوله: ﴿أَوَمَن يُنَشَّؤُاْ فِي ٱلْحِلْيَةِ﴾ [الزخرف: ١٨]، ﴿أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ [الرعد: ١٩]، ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَآئِمٌ﴾ [الرعد: ٣٣].

«أن يؤمنوا» معمول لـ: تطمعون، على إسقاط حرف الجرِّ، التقدير: في أن يؤمنوا، فهو في موضع نصب على مذهب سيبويه، وفي موضع جرٍّ على مذهب الخليل والكسائي.

و«لكم» متعلِّق بـ «يؤمنوا» على أنَّ اللام بمعنى الباء، وهو ضعيف، أو لام السبب، أي: أن يؤمنوا لأجل دعوتكم لهم.

---

(١) تفسير الرازي ٣/ ١٣٥.
(٢) زاد المسير ١/ ١٠٣.
(٣) ينظر الكشاف ١/ ٢٩١.

جنـــــة الســـــنة

﴿وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ﴾ الفريق، قيل: هم الأحبار الذين حرَّفوا التوراة في صفة محمَّد ﷺ، قاله مجاهد والسُّدِّي.

وقيل: جماعة من اليهود كانوا يسمعون الوحي إذا نزل على رسول الله ﷺ، فيحرِّفونه قَصْداً أن يُدخِلوا في الدين ما ليس فيه، ويحصل التضادُّ في أحكامه.

وقيل: كلُّ مَن حرَّف حكماً أو غيَّره كفعلهم في آية الرجم ونحوها.

وقيل: هم السبعون الذين سمعوا مع موسى عليه السلام كلامَ الله ثم بدَّلوا بعد ذلك، وقد أُنكرَ أن يكونوا سمعوا كلامَ الله تعالى، قال ابنُ الجوزي: أنكر ذلك أهلُ العلم منهم الترمذيُّ صاحب «النوادر»[1]. وقال: إنَّما خصَّ موسى عليه السلام بالكلام وحدَه[2].

كلامُ اللهِ الذي حرَّفوه قيل: هو التوراة حرَّفوها بتبديلِ ألفاظ من تلقائهم، وهو قول الجمهور.

وقيل: بالتأويل مع بقاء لفظ التوراة، قاله ابنُ عباس.

وقيل: هو كلام الله الذي سمعوه على الطُّور.

وقيل: ما كانوا يسمعونه من الوحي المُنزل على رسول الله ﷺ.

وقرأ الأعمش: «كَلِمَ الله» جمع: كلمة[3]، وقد يُراد بالكلمة الكلام، فتكون القراءتان بمعنى واحد، وقد يُراد المفردات، فيحرِّفون المفردات فتتغير المركَّبات وإسنادها بتغيُّر المفردات.

﴿ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ﴾ التحريف الذي وقع؛ قيل: في صفة رسول الله ﷺ، فإنَّهم وصفوه بغير الوصف الذي هو عليه حتى لا تقومَ عليهم به الحُجَّة. وقيل: في صفته، وفي آية الرَّجم.

﴿مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ﴾ أي: من بعد ما ضبطوه وفَهموه ولم يَشتبه عليهم صحَّته.

---

(١) لم نقف عليه في كتابه «نوادر الأصول» ولا في غيره مما بين أيدينا من كتبه.

(٢) زاد المسير ١/ ١٠٤، وينظر المحرر الوجيز ١/ ١٦٧-١٦٨.

(٣) القراءات الشاذة ص٧، والمحتسب ١/ ٩٣، والمحرر الوجيز ١/ ١٦٨.

و«ما» مصدرية، أي: من بعد عقلهم إياه، والضمير في «عقلوه» عائد على كلام الله، وقيل: «ما» موصولة والضمير عائد عليها، وهو بعيد.

﴿وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾﴾ ومتعلَّق العلم محذوف، أي: أنَّهم قد حرَّفوه، أو ما في تحريفه من العقاب، أو أنَّه الحقُّ، أو أنَّهم مبطلون كاذبون.

والواو في قوله: «وقد كان فريق»، وفي قوله: «وهم يعلمون» واوُ الحال، ويحتمل أن يكون العامل في الحال قوله: «أفتطمعون»، ويحتمل أن يكون «أن يؤمنوا»؛ فعلى الأول يكون المعنى: أفيكون منكم طمعٌ في إيمان اليهود وأسلافُهم من عادتهم تحريفُ كلامِ الله، وهم سالكو سَنَنِهم ومتَّبعوهم في تضليلهم؟! فيكون الحالُ قيداً في الطمع المستبعد، أي: يُستَبعد الطمعُ في إيمان هؤلاء وصفتهم هذه، وعلى الثاني يكون المعنى استبعاد الطمع في أن يقع مِن هؤلاء إيمانٌ وقد كان أسلافهم على ما نصَّ من تحريف كلامِ الله تعالى، فعلى هذا تكون الحال قيداً في إيمانهم.

وعلى كلا التقديرين فكلُّ فعلٍ منهما ـ أعني من «أفتطمعون» ومن «يؤمنوا» ـ مقيَّد بهذه الحال مِن حيث المعنى، وإنَّما الذي ذكرناه تقتضيه صناعةُ الإعراب، وبيان التقييد من حيث المعنى أنَّك إذا قلت: أتطمع أن يتَّبعك زيد وهو متَّبعٌ طريقةَ أبيه؟! فاستبعاد الطمع مقيَّد بهذه الحال، ومتعلّق الطمع ـ الذي هو الاتِّباع المفروض وقوعُه ـ مقيَّد بهذه الحال، فمحصوله أنَّ وجودَ هذه الحال لا يُجامع الاتِّباع ولا يُناسِب الطَّمعَ، بل إنَّما كان يناسب الطمع ويتوقَّع الاتِّباع مع انتفاء هذه الحال.

وأما العامل في قوله: «وهم يعلمون» فقوله: «ثم يحرِّفونه» أي: يقع التحريفُ منهم بعد تعقُّله وتفهُّمه عالمينَ بما في تحريفه مِن شديد العقاب، ومع ذلك فهم يُقْدِمون على ذلك، ويَجترئون[1] عليه، والإنكار على العالِم أشدُّ من الإنكار على الجاهل؛ لأنَّ عند العالِم دواعي الطاعة؛ لما علم مِن ثوابها، ونَوافِي[2] المعصية لما علم من عقابها.

---

(١) في (أ): ويحتزبون. وفي (د٢): ويحتربون.

(٢) في المطبوع: وتواني.

وذهب بعضهم إلى أنَّ العاملَ في قوله: «وهم يعلمون» قولُه: «عقلوه»، والظاهر القول الأوَّل وهو قوله: «يحرِّفونه».

﴿وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا﴾ قرأ ابنُ السَّمَيْفع: «لاقوا»[١] قالوا: على التكثير[٢]، ولا يظهر التكثيرُ إنَّما هو من: فَاعَلَ، الذي هو بمعنى الفعل المجرَّد، فمعنى «لاقوا» ومعنى «لقوا» واحدٌ، وتقدَّم شرح مفردات هذه الجملة الشرطيَّة.

ويحتمل أن تكون هذه الجملة مستأنفةً منبئةً عن نوع من قبائح اليهود الذين كانوا في زمان رسول الله ﷺ، وكاشفةً عمَّا أكنُّوه من النفاق.

ويحتمل أن تكون جملةً حاليةً معطوفة على قوله: «وقد كان فريق منهم» الآية، أي: كيف تطمَع في إيمانهم وقد كان من أسلافهم من يحرِّف كلامَ الله، وهؤلاء سالكو طريقتهم وهم في أنفسهم منافقون يُظهِرون موافقتكم[٣] إذا لقوكم وأنَّهم منكم، وهم في الباطن كفَّار، فمن جَمَع بين هاتين الحالتين مِن اقتدائهم بأسلافهم الضُّلَّال ومنافقتهم للمؤمنين، [٤]لا يطمَع في إيمانهم.

و«الذين آمنوا» هنا هم أبو بكر وعمر وجماعةٌ من المؤمنين[٤]، قاله جمهور المفسِّرين.

وقال بعضهم: المؤمنون هنا جماعة من اليهود آمنوا وأَخلصوا في إيمانهم.

والضمير في «لقوا» لجماعةٍ من اليهود غيرِ معيَّنة باقين على دينهم، أو لجماعة منهم أسلموا ثم نافقوا، أو لليهود الذين أَمَرهم رؤساؤهم من بني قريظة أن يدخلوا المدينة ويتجسَّسوا أخبارَ النبيِّ ﷺ، قالوا: ادْخُلُوا المدينةَ وأَظهِروا الإيمان، فإنَّه نَهَى أن يدخل المدينةَ إلا مؤمن.

﴿وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾ أي: وإذا انفردَ بعضهم ببعض، أي: الذين لم ينافقوا إلى مَن نافق.

---

(١) تفسير الثعلبي ١/ ١٤١.
(٢) في (أ): النكير.
(٣) في (أ): موافقتهم.
(٤-٤) ليست في (أ).

و«إلى» قيل بمعنى «مع» أي: وإذا خلا بعضُهم مع بعض، والأجود أن يُضمَّن «خلا» معنى فعلٍ يُعدَّى بـ «إلى»، أي: انضوى إلى بعض، أو استكان، أو ما أشبهه، لأنَّ تضمينَ الأفعال أَولى من تضمين الحروف.

﴿قَالُوٓاْ﴾ أي: ذلك البعض الخالي ببعضهم: ﴿أَتُحَدِّثُونَهُم﴾ أي: قالوا عاتبين عليهم: أتحدِّثون المؤمنين ﴿بِمَا فَتَحَ ٱللَّهُ عَلَيۡكُمۡ﴾ و«ما» موصولة، والضمير العائد عليها محذوف، تقديره: بما فتحه الله عليكم، وقد جوَّزوا في «ما» أن تكون نكرةً موصوفةً، وأن تكون مصدريَّة، أي: بفتح الله عليكم، والوجه الأوَّل أَولى.

والذي حدَّثوا به هو ما تكلَّم به جماعة من اليهود من صفة رسول الله ﷺ، قاله أبو العالية وقتادة، أو ما عذَّب به أسلافهم، قاله السدي، وقال مجاهد: إنَّ رسول الله ﷺ قال لبَنِي قُرَيْظَة: «يا إخوة الخنازير والقِرَدة». فقال الأحبار لأَتباعهم: ما عَرَف هذا إلا مِن عندكم[1].

وقال ابن زيد: كانوا إذا سُئلوا عن شيء، قالوا: في التوراة كذا وكذا[2]. فكَرِهَ ذلك أحبارُهم ونَهوا في الخلوة عنه.

فعلى ما قاله أبو العالية يكون الفتح بمعنى الإعلام والإذكار، أي: أتحدِّثونهم بما أعلمكم الله به من صفة نبيِّهم، ورواه الضحاك عن ابنِ عباس، وعلى قول السدي يكون بمعنى الحُكْم والقضاء، أي: أتحدِّثونهم بما حكم اللهُ به على أسلافكم وقضاه مِن تعذيبهم، وعلى قول ابنِ زيد يكون بمعنى الإنزال، أي: أتحدِّثونهم بما أَنزل الله عليكم في التوراة.

وقال الكلبيُّ: المعنى: بما قضى اللهُ عليكم[3]، وهو راجع لمعنى الإنزال.

وقيل: المعنى: بما بيَّن الله لكم مِن أَمْرِ محمد ﷺ وصفتِه وشريعتِه وما دعاكم إليه من الإيمان به وأَخْذِ العهود على أنبيائكم بتصديقه ونصرته.

---

(١) المحرر الوجيز ١/١٦٨، وزاد المسير ١/١٠٤، وتفسير القرطبي ٢/٢١٤، والخبر أخرجه الطبري ٢/١٤٨ عن ابن جريج، وذكره ابن كثير في تفسيره أيضاً.

(٢) أخرجه الطبري ٢/١٤٩.

(٣) تفسير الثعلبي ١/١٠٤، وزاد المسير ١/١٤١.

وقيل: المعنى: بما مَنَّ الله عليكم مِن النصر على عدوِّكم، ومن تأويل كتابكم.

﴿لِيُحَآجُّوكُم﴾ هذه لام «كي»، والنصب بـ «أنْ» مضمرة بعدها، وهي جائزة الإضمار إلا إنْ جاء بعدها «لا» فيجب إظهارها، وهي متعلِّقة بقوله: «أتحدثونهم» فهي لام جرٍّ، وتسمَّى لامَ «كي» بمعنى أنَّها للسبب، كما أنَّ «كي» للسبب، ولا يَعنُون أنَّ النصبَ بعدها بإضمار «كي» وإن كان يصحُّ التصريح بعدها بـ «كي»، فتقول: لكي أُكرِمَكَ. لأنَّ الذي يُضمَر إنَّما هو «أن» لا «كي»، وقد أجاز ابن كيسان والسِّيرافي أن يكون المضمَر بعد هذه اللام «كي» أو «أن»، وذهب الكوفيّون إلى أنَّ النصب بعد هذه اللام إنَّما هو بها نفسِها، وأنَّ ما ظهر بعدها من «كي» و«أن» إنَّما ذلك على سبيل التأكيد، وتحرير الكلام في ذلك مذكور في مبسوطات النحو[1].

وذهب بعض المعرِبين إلى أنَّ اللامَ تتعلَّق بقوله: «فتح»، وليس بظاهر، لأنَّ المحاجَّة ليست علَّة للفتح، إنَّما المحاجَّة ناشئةٌ عن التحديث، إلا أن تكون اللام لامَ الصيرورة عند مَن يُثبِت لها هذا المعنى فيُمْكِن، إذ يصير المعنى: إنَّ الذي فتح اللهُ عليهم حدّثوا به، فآل أمره إلى أن حاجُّوهم به، فصار نظيرَ: ﴿فَٱلْتَقَطَهُۥٓ ءَالُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص: ٨] لم يلتقطوه لهذا الأمر، إنَّما آلَ أمرُه إلى ذلك.

ومَن لم يُثبِت لامَ الصيرورة جعلها لامَ «كي» على تجوُّز؛ لأنَّ الناشئَ عن شيء وإن لم يُقصَد كالعلَّة، ولافرقَ بين أن يجعلها متعلِّقة بقوله: «أتحدِّثونهم» وبين «بما فتح» إلا أنَّ جَعْلها متعلِّقة بالأوَّل أقرب وساطة، كأنَّه قال: أتحدِّثونهم فيحاجُّوكم. وعلى الثاني يكون أبعد، إذ يصير المعنى: فتح اللهُ عليكم فحدَّثتموهم به فحاجُّوكم، فالأولى جعله لأقرب وساطة.

والضمير في ﴿بِهِۦ﴾ عائد إلى «ما» من قوله: «بما فتح الله»، وبهذا يبعد قولُ مَن ذهب إلى أنَّها مصدريَّة؛ لأنَّ المصدريَّة لا يعود عليها ضمير.

---

(١) ينظر الإنصاف ٢/ ٥٧٥، ومغني اللبيب ص٢٤١-٢٤٣.

جنـــــة الســـــنة

﴿عِندَ رَبِّكُمْ﴾ معمول لقوله: «ليحاجُّوكم»، والمعنى: ليحاجُّوكم به في الآخرة، فكنَّى بقوله: «عند ربكم» عن احتجاجهم[١] بهم في الآخرة، كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ عِندَ رَبِّكُمْ تَخْتَصِمُونَ﴾ [الزمر: ٣١]. وقيل: معنى «عند ربكم» في ربِّكم، أي: فتكونوا أحقَّ به، جعل «عند» بمعنى «في».

وقيل: هو على حذف مضاف، أي: ليحاجُّوكم به عند ذِكر ربِّكم. وقيل: معناه أنَّه جعل المحاجَّة في كتابكم محاجَّةً عند الله، أَلَا تراكَ تقول: هو في كتاب الله كذا، وهو عند الله كذا، بمعنًى واحد.

وقيل: هو معمول لقوله: «بما فتح الله عليكم»، «عند ربكم»، أي: مِن عند ربِّكم ليحاجُّوكم، وهو نعْتُ[٢] النبيِّ ﷺ وأَخْذُ ميثاقهم بتصديقه، قال ابنُ أبي الفضل: وهذا القولُ هو الصحيح، لأنَّ الاحتجاجَ عليهم هو بما كان في الدنيا. انتهى.

والأولى حملُ اللفظ على ظاهره من غير تقديم ولا تأخير إذا أمكن ذلك، وقد أمكن بحمل قوله: «عند ربكم» على بعض المعاني التي ذكرناها، وأمَّا على ما ذهب إليه هذا الذاهب فيبعُد جدًّا؛ لأنَّ «ليحاجوكم» متعلِّق بقوله: «أتحدِّثونهم»، و«عند ربكم» متعلِّق بقوله: «بما فتح الله عليكم» فتكون قد فَصَلت بين قوله: «عند ربكم» وبين العامل فيه الذي هو «فتح الله عليكم» بقوله: «ليحاجُّوكم» وهو أجنبيٌّ منهما، إذ هو متعلِّق بقوله: «أتحدِّثونهم» على الأظهر، ويبعد أن يَجِيْءَ هذا التركيب هكذا في فصيح الكلام، فكيف يجيء في كلام الله الذي هو أفصح الكلام؟!

﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٧٦﴾﴾ ظاهره أنَّه مندرجٌ تحت قول مَن قال: أتحدِّثونهم بما يكون حجَّة لهم عليكم، أفلا تعقلون فلا تحدِّثونهم بذلك.

وقيل: هو خطاب مِن الله تعالى للمؤمنين، أي: أفلا تعقلون أنَّ هؤلاء اليهود لا يؤمنون وهم على هذه الصفات الذميمة مِن اتِّباع أسلافهم المحرِّفين كلامَ الله، والتقليدِ لهم فيما حرَّفوه، وتظاهرِهم بالنفاق وغير ذلك مما نعي عليهم ارتكابُه.

---

(١) في (أ) و(د٢) و(ز٢) والمطبوع: اجتماعهم.
(٢) في (أ) و(د٢) و(ز٢): بعث.

جنـــــة الســـــنة

﴿أَوَلَا يَعْلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴿٧٧﴾﴾ هذا توبيخٌ من الله تعالى لهم، أي: إذا كان عِلْم الله محيطاً بجميع أفعالهم وهم عالمونَ بذلك، فكيف يَسوغ لهم أن يُنافقوا ويتظاهروا للمؤمنين بما يعلم الله منهم خلافَه، فلا يجامع حالة نفاقهم بحالة عِلْمهم بأنَّ اللهَ عالمٌ بذلك، والأولى حَمْل «ما يسرون وما يعلنون» على العموم، إذ هو ظاهر اللفظ.

وقيل: الذي أسرُّوه الكفرُ، والذي أعلنوه الإيمانُ. وقيل: العداوة والصداقة. وقيل: قولهم لشياطينهم: «إنَّا معكم»، وقولهم للمؤمنين: «آمنَّا». وقيل: صفة النبيِّ ﷺ وتغيير صفته إلى صفة أخرى حتى لا تقومَ عليهم الحجَّة.

وقرأ ابن محيصن: «أَوَلا تعلمون» بالتاء[1]، قالوا: فيكون ذلك خطاباً للمؤمنين، وفيه تنبيه لهم على جهلهم بعالِم السِّرِّ والعلانية، ويحتمل أن يكون خطاباً لهم، وفائدته التنبيه على سماع ما يأتي بعده، ثم أَعرض عن خطابهم وأَعاد الضمير إلى الغَيبة؛ إهمالاً لهم، فيكون ذلك من باب الالتفات، وتكون حكمته في الحالتين ما ذكرناه.

وقد تقدَّم لنا أنَّ مثل «أفلا تعقلون» «أَوَلا يعلمون»، أنَّ الفاء والواو فيهما للعطف، وأنَّ أصلهما أن يكونا أوَّل الكلام، لكنه اعتُني بهمزة الاستفهام فقدِّمت، وذكرنا طريقةَ الزمخشري في ذلك فأَغنى عن إعادته.

و«أنَّ الله يعلم» يحتمل أن يكون مما سَدَّت فيه «أنَّ» مسدَّ المفرد، إذا قلنا أنَّ «يعلمون» متعدٍّ إلى واحد، كـ: عَرَف، ويحتمل أن يكون مما سدَّت فيه «أنَّ» مسدَّ المفعولين إذا قلنا أنَّ «يعلمون» متعدٍّ إلى اثنين، كـ: ظَنَنْت، وهذا على رأي سيبويه، وأما الأخفش فإنَّها تسدُّ عنده مسدَّ مفعول واحد، ويجعل الثاني محذوفاً، وقد تقدَّم لنا ذِكْر هذا الخلاف.

والعائد على «ما» محذوف، تقديره: يسرُّونه ويُعلنونه.

وظاهر هذا الاستفهام أنَّه تقريرٌ لهم أنَّهم عالمون بذلك، أي: بأنَّ الله يعلم السِّرَّ والعلانية، أي: قد علموا ذلك فلا يناسبهم النفاقُ والتكذيب بما يعلمون أنَّه

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٦٩، والقراءات الشاذة ص٧ وزاد نسبتها إلى قتادة.

جنـــــة الســـــنة

الحقُّ. وقيل: ذلك تقريعٌ لهم وحثٌّ على التَّفَكُّر فيعلمون بالتفكُّر ذلك، وذلك أنَّهم لمَّا اعترفوا بصحَّة التوراة ـ وفيها ما يدلُّ على نبوَّة رسول الله ﷺ ـ لزمهم الاعترافُ بنبوَّته[1]، ودلَّ على أنَّ المعصيةَ مع عِلْمهم بها أقبح.

وفي هذه الآية وما أشبهها دليلٌ على أنَّ رسولَ الله ﷺ كان يُغْضي عن المنافقين مع أنَّ اللهَ أظهره على نفاقهم؛ وذلك رجاءَ أن يؤمنوا، فأَغضى عنهم حتى قَبِلَ اللهُ منهم مَن قَبِل، وأَهلك من أَهلك.

واختُلف هل هذا الحكم باقٍ أو نُسِخَ؟

فقال قوم: نُسِخَ؛ لأنَّه كان يفعل ذلك ﷺ تأليفاً للقلوب، وقد أعزَّ الله الإسلام وأغنى عنهم، فلا حاجةَ إلى التأليف.

وقال قوم: هو باقٍ إلى الآن؛ لأنَّ أهلَ الكفر أكثرُ من أهل الإيمان، فيحتاجون إلى زيادةِ الأنصار وكثرة عديدهم. والأوَّل هو الأشهر.

وفي قوله: «يعلم ما يسرون وما يعلنون» حجَّة على مَن زعم أنَّ الله تعالى لا يعلم الجزئيَّات بل يعلم الكلِّيات.

﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ﴾ ظاهر الكلام أنَّها نزلت في اليهود المذكورين في الآية التي قبل هذه، قاله ابن عباس[2]. وقيل: في المجوس، قاله عليّ بن أبي طالب. وقيل: في اليهود والمنافقين.

وقال عكرمة والضحاك: في نصارى العرب، فإنَّهم كانوا لا يُحسِنون الكتابة. وقيل: في قوم مِن أهل الكتاب رُفِعَ كتابهم لذنوب ارتكبوها فصاروا أمِّيِّين.

وقيل: في قوم لم يؤمنوا بكتابٍ ولا برسول، فكتبوا كتابهم، وقالوا: هذا من عند الله، فسُمُّوا أمِّيِّين؛ لجحودهم الكتابَ، فصاروا بمنزلة مَن لا يُحسِن شيئاً[3].

والقول الأول هو الأظهر؛ لأنَّ سياق الكلام إنَّما هو مع اليهود، فالضمير لهم.

---

(١) في (أ) و(د٢) و(ز٢) والمطبوع: بالربوبية.
(٢) أخرجه النسائي في الكبرى (١٠٩٢٤)، والبخاري في خلق أفعال العباد ص٨٢.
(٣) ينظر المحرر الوجيز ١/ ١٦٩، وتفسير القرطبي ٢/ ٢١٦-٢١٧.

ومناسبة ارتباط هذه الآية: أنَّه لمَّا بيّن أَمْرَ الفرقة الضالَّة التي حرَّفت كلامَ الله وهم قد عقلوه وعلموا بسوء مُرْتكبهم، ثم بيَّن أَمْرَ الفرقة الثانية المنافقين، وأَمْرَ الثالثة المجادِلة، أخذ يبيِّن أَمْرَ الفرقة الرابعة وهي العامَّة التي طريقُها التقليد وقَبول ما يقال لهم، قال أبو العالية ومجاهد وغيرهما: ومِن هؤلاء اليهودُ المذكورون، فالآية منبِّهةٌ على عامَّتهم وأتباعهم، أي: إنَّهم لا يُطمَع في إيمانهم.

وقرأ أبو حيوة وابنُ أبي عبلة: «أُميون» بتخفيف الميم[١].

وقد تقدَّم أنَّ الأُمِّيَّ هو الذي لا يَكتُب ولا يَقرأ في كتاب، أي: لا يُحسنون الكَتْب فيطالعوا التوراة ويتحقَّقوا ما فيها.

و﴿لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ جملة في موضع الصفة، و«الكتاب» هو التوراة ﴿إِلَّآ أَمَانِيَّ﴾ استثناء منقطع؛ لأنَّ الأمانيَّ ليست من جنس الكتاب ولا مندرجةٌ تحت مدلوله، وهو أحد قِسْمَي الاستثناء المنقطع، وهو الذي يتوجَّه عليه العامل، أَلَا ترى أنَّه لو قيل: لا يعلمون إلا أمانيَّ، لكان مستقيماً، وهذا النوع من الاستثناء يجوز فيه وجهان: أحدهما: النصب على الاستثناء، وهي لغةُ أهل الحجاز، والوجه الثاني: الإتباع على البدل بشرط التأخير، وهي لغة تميم، فنصب «أماني» من الوجهين، والمعنى: إلَّا ما هم عليه من أمانيّهم، وأمانيُّهم أنَّ اللهَ يعفو[٢] عنهم ويرحمهم ولا يؤاخذهم بخطاياهم، وأنَّ آباءهم الأنبياء يشفعون لهم، أو ما يُمنِّيهم أحبارُهم من أنَّ النار لا تمسُّهم إلا أياماً معدودة، أو: لا يعلمون إلَّا أكاذيبَ مختلقة[٣] سمعوها من علمائهم فيقبلوها على التقليد، قاله ابن عباس ومجاهد، واختاره الفرَّاء[٤].

وقيل: معناه: إلا تلاوة، أي: لا يعلمون فِقْهَ الكتاب، إنَّما يقتصرون على

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٦٩، وذكرها أيضاً السمين الحلبي في الدر المصون ١/ ٤٤٥، وابن عادل في اللباب ٢/ ٢٠٣، لكنهما قالا: بتخفيف الياء. اهـ. ولعلَّه الأصحّ.

(٢) في (ب) و(ت) و(ح) و(يه): لعفوّ غفور.

(٣) في (أ) و(ب) و(ت) و(د٢) و(يه): مختلفة.

(٤) معاني القرآن للفراء ١/ ٤٩-٥٠.

جنـــــة الســـــنة

ما يسمعونه يُتلى عليهم، قال أبو مسلم: حَمْله على تمنِّي القلب أولى؛ لقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ ۗ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ﴾[1] [البقرة: ١١١].

وقرأ الجمهور: «أمانيَّ» بالتشديد.

وقرأ أبو جعفر وشيبة والأعرج وابن جمَّاز عن نافع، وهارون عن أبي عمرو: «أمانيَ» بالتخفيف[2]، جمعه على أفاعِل، ولم يعتدَّ بحرف المدِّ الذي في المفرد. قال أبو حاتم: كلُّ ما جاء من هذا النحو واحدُه مشدَّدٌ، فلَكَ فيه التشديد والتخفيف، مثل: أثافي وأغاني وأماني، ونحوه، قال الأخفش[3]: هذا كما يقال في جمع مفتاح: مفاتيح ومفاتح، وقال النحاس: الحذف في المعتلِّ أكثر، كما قال الشاعر:

وهل يَرْجِعُ التسليمَ أو يَكْشِفُ العَمَى ثلاثُ الأثافي والرُّسُومُ البَلاقِعُ[4]

﴿وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿٧٨﴾﴾ «إنْ» هنا هي النافية بمعنى «ما»، و«هم» مرفوع بالابتداء، و«إلا يظنون» في موضع الخبر، وهو من الاستثناء المفرَّغ، وإذا كانت «إنْ» نافية فدخلت على المبتدأ والخبر لم تعمل عمل «ما» الحجازية، وقد أجاز ذلك بعضُهم، ومن أجاز شَرَط نفيَ الخبر وتأخيرَه، والصحيح أنَّه لا يجوز؛ لأنَّه لم يُحفَظ مِن ذلك إلا بيتٌ نادر، وهو:

---

(١) زاد المسير ١/ ١٠٥.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٦٩، وفيه بدل «الأعرج»: نافع في بعض ما روي عنه. وزاد نسبتها ابنُ جني في المحتسب ١/ ٩٤ إلى الحسن، وورد فيه: الحكم بن الأعرج، بدل: الأعرج، وذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٧، والنحاس في إعراب القرآن ١/ ٢٤٠ ونسباها لأبي جعفر يزيد بن القعقاع وهو من العشرة، وقراءته في النشر ٢/ ٢١٧.

(٣) معاني القرآن له ٢/ ٢٩٧ بنحوه، وينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٤٠، ولعلَّ الكلام من تفسير القرطبي ٢/ ٢١٧.

(٤) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٤٠، والبيت لذي الرمة، وهو في ديوانه ٢/ ١٢٧٤، وقوله: ثلاث الأثافي: هي الحجارة التي تُنصب عليها القِدْرُ، واحدتها: أُثْفِيَّة، الأغاني ١٨/ ٥٠، وقال أبو نصر الباهلي شارح الديوان: «العمى» ها هنا الجهل، يريد هل تردّ السلام أو تكشف الجهل ثلاثُ الأثافي؟! و«بلاقع»: لا شيء فيها.

جنـــــة الســـــنة

إنْ هـو مـسـتـولـيـاً عـلـى أَحَـدٍ إلَّا عـلـى أَضْـعَـفِ الـمـجـانـيـنِ[١]

وقد نسب السُّهَيْلِيُّ وغيره إلى سيبويه جوازَ إعمالها إعمالَ «ما»، وليس في كتابه نصٌّ على ذلك.

ومعنى «يظنون» قال مجاهد: يُكذِّبون. وقال آخرون: يتحدَّثون. وقال آخرون: يشكُّون[٢]، وهو التردُّد بين أَمْرَين لا يترجَّح أحدُهما على الناظر فيهما، والأَولى حَمْله على موضوعه الأصلي وهو الترجيح لأحد الأمرين على الآخَر، [٣]إذ لا يمكن حَمْله هنا على اليقين، ولا يلزم من الترجيح عندهم أن[٣] يكون ترجيحاً في نفس الأمر.

وقال مقاتل: معناه: ليسوا على يقين، إنْ كذب الرؤساء أو صدقوا تابعوهم[٤]. انتهى كلامه.

وأتى بالخبر فعلاً مضارعاً ولم يأتِ باسم الفاعل؛ لأنَّه يدلُّ على حدوث الظَّنِّ وتجدُّده لهم شيئاً فشيئاً، فليسوا ثابتين على ظنٍّ واحد بل يتجدَّد لهم ظنون دالَّة على اضطراب عقائدهم واختلافِ أهوائهم.

وفي هذه الآية دليلٌ على أنَّ المعارفَ كسبيَّة، وعلى بطلان التقليد، وعلى أنَّ المغترَّ بإضلال المضلِّ مذمومٌ، وعلى أنَّ الاكتفاء بالظَّنِّ في الأصول غيرُ جائز، وعلى أنَّ القول بغير دليلٍ باطلٌ، وعلى أنَّ ما تساوى وجودُه وعدمه لا يجوز المصيرُ إلى أحدهما إلا بدليل سمعيٍّ، وتمسَّك بها أيضاً منكرو القياس وخبرِ الواحد؛ لأنَّهما لا يفيدان العلم.

﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ﴾ الآية، نزلت في الذين غيَّروا صفةَ

(١) البيت لم يعلم قائله مع كثرة دورانه في كتب النحو، وهو في شرح ابن عقيل ١/ ٣١٧، وشرح شذور الذهب ص٣٦٠، وخزانة الأدب ٤/ ١٦٦ وغيرها، والبيت يصف رجلاً بالعجز وضعف التأثير حتى إنه لا يؤثِّر إلا على ضعاف العقول.

(٢) ينظر تفسير الطبري ٢/ ١٦٢-١٦٣.

(٣-٣) ليست في (أ).

(٤) زاد المسير ١/ ١٠٦.

جنـــــة الســـــنة

رسول الله ﷺ وبدَّلوا نَعْتَه، فجعلوه آدمَ سَبْطاً طويلاً[١]، وكان في كتابهم على الصفة التي هو بها، فقالوا لأصحابهم وأتباعهم: انظروا إلى صفة هذا النبيِّ الذي يُبعَث في آخِر الزمان ليس يُشبِه نعت هذا. وكانت الأحبارُ من اليهود يخافون أن تذهب مَأْكلتهم بإبقاء صفة النبيِّ ﷺ على حالها، فلذلك غيَّروها[٢].

وقيل: خاف ملوكهم على مُلْكِهم إذا آمن الناسُ كلُّهم، فجاؤوا إلى أحبار اليهود فجعلوا لهم عليهم وضائع ومآكل وكشطوا من التوراة، وكتبوا بأيديهم كتاباً، وحلَّلوا فيه ما اختاروا، وحرَّموا ما اختاروا.

وقيل: نزلت في الذين لم يؤمنوا بنبيٍّ ولم يتَّبعوا كتاباً، بل كتبوا بأيديهم كتاباً وحلَّلوا فيه ما اختاروا، وحرَّموا ما اختاروا، وقالوا: هذا مِن عند الله.

وقال أبو مالك: نزلت في عبد الله بنِ سعد بن سَرْح[٣] كاتبِ الوحي للنبيِّ ﷺ[٤]، كان يغيِّره، فارتدَّ[٥].

وقد تقدَّم شرح «ويل» عند الكلام على المفردات، وذكر عن عثمان عن النبيِّ ﷺ أنَّه جبلٌ من نار جهنم[٦]. وذكر أنَّ أبا سعيد روى أنَّه وادٍ في جهنم بين جبلين يهوي فيه الهاوي[٧]، وذكر أنَّ سفيانَ وعطاء بنَ يسار رَوَيا أنَّه وادٍ يجري بفناء جهنَّم مِن صديد أهل النار. وحكى الزهراوي وجماعة أنَّه باب من أبواب

---

(١) الآدم: الأسمر، والسَّبْط: نقيض الجَعْد. القاموس (أدم) و(سبط).
والثابت أنه ﷺ لم يكن بالطويل البائن ولا بالقصير المتردد، ولا بالأبيض الأمهق ولا بالآدم، وليس بالجعد القطط ولا بالسبط. ينظر صحيح الترمذي (٣٦٢٣) وغيره من كتب السيرة والشمائل.

(٢) أسباب النزول للواحدي ص٢٤، والمَأْكلَة ـ وتضمُّ الكاف ـ: المِيْرةُ. تاج العروس (أكل).

(٣) كذا في النسخ، وهو: عبد الله بن سعد بن أبي سرح. تنظر ترجمته في الإصابة ٦/ ١٠٠-١٠٢.

(٤) في (أ) و(د٢) و(ز٢) و(ع): كاتب النبي ﷺ.

(٥) تفسير الثعلبي ١/ ١٤٤، ثم عاش حتى استعمله عمر، ثم ولَّاه عثمان على مصر وحَسُن إسلامه، ينظر «الدرر» لابن عبد البر ص٢٦٠، والإصابة المتقدّم الذكر.

(٦) أخرجه الطبري ١/ ١٦٤. وقال ابن كثير عند تفسير الآية: غريب جدًّا.

(٧) أخرجه مرفوعاً أحمد (١١٧١٢)، والترمذي (٢٥٧٦) و(٣١٦٤)، وقال: حديث غريب لا نعرفه مرفوعاً إلا من حديث ابن لهيعة. اهـ.

جهنَّم. وقيل: هو صِهْريج[١] في جهنَّم. وقيل عن سعيد بن جبير: أنَّه وادٍ في جهنَّم، لو سجرت فيه جبالُ الدنيا لانْماعَت من حرِّه[٢].

ولو صحَّ في تفسير الويل شَيءٌ عن رسول الله ﷺ لوَجَب المصير إليه، وقد تكلَّمت العرب في نظمها ونثرها بلفظة الويل قبل أن يَجِيءَ القرآن، ولم تُطلقه على شيء من هذه التفاسير، وإنَّما مدلوله ما فسَّره أهل اللغة، وهو نكرة فيها معنى الدعاء، فلذلك جاز الابتداء بها، إذ الدعاء أحد المسوِّغات لجواز الابتداء بالنكرة، وهي تقارب ثلاثين مسوِّغاً، وذكرناها في كتاب «منهج السالك» مِن تأليفنا[٣].

والكتابة معروفة، ويقال: أوَّل مَن كتب بالقلم إدريس. وقيل: آدم[٤].

والكتاب هنا قيل: كتبوا أشياءَ اختلقوها وأحكاماً بدَّلوها من التوراة حتى استقرَّ حكمها بينهم.

وقيل: كتبوا في التوراة ما يدلُّ على خلافِ صفة رسول الله ﷺ وبثُّوها في سفهائهم وفي العرب، وأَخْفَوا تلك النُّسَخ التي كانت عندهم بغير تبديل، وصار سفهاؤهم ومن يأتيهم مِن مشركي العرب إذا سألوهم عن صفةِ النبيِّ ﷺ يقولون: ما هو هذا الموصوف عندنا في التوراة ـ المبدَّلة المغيَّرة ـ ويقرؤونها عليهم ويقولون لهم: هذه التوراة التي أُنزلت مِن عند الله؛ ليشتروا به ثمناً قليلاً.

---

(١) الصِّهْريج: واحد الصهاريج، وهي كالحياض يجتمع فيه الماء. المعرَّب للجواليقي ص٢٦٣. وتنظر هذه الآثار عند الطبري ١/ ١٦٣-١٦٤، وتفسير الثعلبي ١/ ١٤٣، والنكت والعيون ١/ ١٥١، والمحرر الوجيز ١/ ١٧٠.

(٢) أخرجه ابن المبارك في زوائد الزهد (٣٣٢)، والطبري ٢/ ١٦٨، والبيهقي في البعث والنشور (٥١٦) لكن عن عطاء بن يسار، وهو عند الثعلبي ١/ ١٤٣ عن سعيد بن المسيب.

(٣) وهو: منهج السالك في الكلام على ألفية ابن مالك، ذكر صاحب كشف الظنون ١/ ١٥٣ أنه لم يكمله. وما وُجد منه طبع في نيوهافن أمريكا عام (١٩٤٧م)، وينظر كلامه فيه ص٤٨ وما بعدها، وينظر أيضاً شرح ابن عقيل للألفية ١/ ٢١٦ وما بعدها.

(٤) تفسير القرطبي ٢/ ٢٢٢، وخبر إدريس أخرجه ابن حبان (٣٦١)، وأبو نعيم في الحلية ١/ ١٦٦-١٦٨، وفي إسناده: إبراهيم بن هشام بن يحيى الغساني، وهو كذاب.

جنـــــة الســـــنة

«بأيديهم» تأكيد يرفع توهُّم المجاز، لأنَّ قولك: زيدٌ يكتبُ، ظاهره أنَّه يباشر الكتابة، ويَحتمل أن يُنسَب إليه على طريقة المجاز ويكون آمراً بذلك، كما جاء في الحديث أنَّ رسولَ الله ﷺ كتَبَ[١]، وإنَّما المعنى أَمَر بالكتابة؛ لأنَّ اللهَ تعالى قد أخبر أنَّه النبيُّ الأمِّيُّ وهو الذي لا يَكتب ولا يقرأ في كتاب، وقد قال تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُوا۟ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ ۖ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٨] ونظير هذا التأكيد: ﴿يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ [الأنعام: ٣٨] و: ﴿يَقُولُونَ بِأَفْوَٰهِهِم﴾ [آل عمران: ١٦٧] وقول الشاعر:

نَظَرْتَ فَلَم تَنْظُرْ بِعَيْنَيْكَ مَنْظَرا[٢]

فهذه كلُّها أُتي بها لتأكيد ما يقتضيه ظاهر اللفظ ولرفع المجاز الذي كان يحتمله، وفي هذا التأكيد أيضاً تقبيحٌ لفِعْلهم؛ إذ لم يَكتفوا بأن يَأمروا بالاختلاف والتغيير حتى كانوا هم الذين تعاطَوا ذلك بأنفسِهم واجترحوه بأيديهم.

وقال ابنُ السَّرَّاج: ذِكْر الأيدي كناية عن أنَّهم اختلقوا ذلك مِن تلقائهم ومِن عند أنفسهم من غير أن ينزل عليهم[٣]. انتهى كلامه. ولا يدلُّ على ما ذكر؛ لأنَّ مباشرة الشيء باليد لا تقتضي الاختلاق[٤]، ولابدَّ من تقدير حال محذوفة يدلُّ عليها ما بعدها، التقدير: يكتبون الكتاب بأيديهم محرَّفاً، أو نحوه مما يدلُّ على هذا المعنى لقوله بعد: «ثم يقولون هذا من عند الله» إذ لا إنكار على مَن يُباشر الكتاب بيده إلا إذا وضعه غيرَ موضعه، فلذلك قدَّرنا هذه الحال.

﴿ثُمَّ يَقُولُونَ﴾ أي: لأتباعهم الأمِّيِّين الذين لا يعلمون إلا ما قُرئَ لهم، ومعمول

---

(١) منها حديث صلح الحديبية، وفيه: . . . فأخذ رسول الله ﷺ الكتاب فكتب: هذا ما قاضى عليه محمد بن عبد الله، الخبر، وهو عند البخاري (٢٦٩٩)، تنظر المسألة والأخبار المنقولة فيها في إمتاع الأسماع للمقريزي ١٣/ ١٠٠-١٠٧، والتلخيص الحبير ٣/ ١٢٦-١٢٨.

(٢) البيت لامرئ القيس، وهو في ديوانه ص٦١، وصدره:

فلمَّا بَدَت حورانُ في الآلِ دُونها.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ١٧٠، وتفسير القرطبي ٢/ ٢٢٢، وذكره أيضاً الماوردي في النكت والعيون ١/ ١٥١ مختصراً.

(٤) في النسخ الخطية عدا (أ) و(ح): الاختلاف، والمثبت منهما ومن المطبوع.

جنـــــة الســـــنة

القول هذه الجملة التي هي: ﴿هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشْتَرُوا۟﴾ علَّة في القول، وهي لام «كي»، وقد تقدَّم الكلام عليها قَبْلُ، وهي مكسورة؛ لأنَّها حرف جرٍّ فتتعلَّق بـ «يقولون»، وقد أبعد مَن ذهب إلى أنَّها متعلِّقة بالاستقرار، وبنو العنبر يفتحون لام «كي»، قاله مكي في «إعراب القرآن» له[1].

﴿بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ «به» متعلِّق بقوله: «ليشتروا»، والضمير عائد على الذي أشاروا إليه بقولهم: «هذا من عند الله»، وهو المكتوب المحرَّف، وتقدَّم القول في الاشتراء في قوله: ﴿ٱشْتَرَوُا۟ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ﴾ [البقرة: ١٦].

والثمن هنا هو عَرَض الدنيا، أو الرُّشا والمآكل التي كانت لهم، ووصف بالقلَّة؛ لكونه فانياً أو حراماً أو حقيراً أو لا يوازنه شيء، لا ثمنٌ ولا مُثْمَن، وقد جمعوا في هذا الفعل أنَّهم ضلُّوا وأضلُّوا، وكذبوا على الله وضمُّوا إلى ذلك حبَّ الدنيا، وهذا الوعيد مرتَّب على كتابة الكتاب المحرَّف وعلى إسناده إلى الله تعالى، وكلاهما مُنكَر، والجمع بينهما أنكر، وهذا يدلُّ على تحريم أَخْذِ المال على الباطل وإن كان برضا المعطي.

﴿فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ ﴿٧٩﴾﴾ كتابتُهم مقدِّمةٌ نتيجتها كَسْبُ المال الحرام، فلذلك كرّر الويل في كلِّ واحد منهما؛ لئلا يتوهَّم أنَّ الوعيدَ هو على المجموع فقط، فكلُّ واحد من هذين متوعَّد عليه بالهلاك، وظاهر الكسب هو ما أخذوه على تحريفهم الكتاب مِن الحرام، وهو الأليق بمساق الآية، وقيل: المراد بما يكسبون الأعمالُ السيئة، فيحتاج في كلا القولين إلى اختصاص؛ لأنَّ ما يكسبون عامٌّ، والأَولى أن يقيَّد بما ذكرناه.

﴿وَقَالُوا۟ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً﴾ سبب نزول هذه الآية أنَّهم زعموا أنَّهم وجدوا في التوراة مكتوباً أنَّ ما بين طرفَيْ جهنَّم مسيرة أربعين سنة إلى أن يَنتهوا إلى شجرة الزقوم، [2]قالوا: إنَّما نعذَّب حتى ننتهي إلى شجرة الزقوم[2]، فتذهب جهنَّم وتهلك. روي ذلك عن ابن عباس.

---

(١) مشكل إعراب القرآن ١/ ١٠٠.

(٢-٢) ليست في (أ) و(د٢) و(ز٢) و(ع).

جنـــــة الســـــنة

وقيل: إنَّ النبيَّ ﷺ قال: «اليهود من أهل النار». قالوا: نحن، ثم تَخلفوننا أنتم. فقال: «كذبتم، لقد علمتم أنَّا لا نَخْلُفكم». فنزلت هذه الآية.

وروي عنهم أنَّهم يعذَّبون سبعة أيَّام عدد أيَّام الدنيا سبعة آلافٍ، لكلِّ ألف يومٌ، ثم ينقطع العذاب[١].

وروي عنهم أنَّهم يعذَّبون أربعين يوماً عددَ عبادتهم العِجْلَ.

وقيل: أربعين يوماً تحلَّةَ القَسَم. وقيل: أربعين ليلة، ثم يُنادَى: أخرجوا كلَّ مختون مِن بني إسرائيل، فنزلت هذه الآية[٢].

والضمير في «وقالوا» عائد على الذين يكتبون الكتاب، جمعوا إلى تبديل كتاب الله وتحريفه وأَخْذِهم به المالَ الحرام وكذبهم على أنَّه مِن عند الله = الإخبارَ بالكذب البَحْت عن مدَّة إقامتهم في النار.

وقد تقدَّم أنَّ المَسَّ هو الإصابة، أي: لن تصيبنا النار [٣]إلا أياماً، استثناء مفرَّغ، أي: لن تمسَّنا[٣] النارُ أبداً إلا أياماً معدودة. وقد تقدَّم ذِكْر العدد في الأيام بأنَّها سبعة أو أربعون.

وقيل: أراد بقوله: «معدودة» أي: قلائل يَحصُرها العَدُّ، لا أنَّها معيَّنة العَدِّ في نفسها.

ثم أخذ في ردِّ هذه الدعوى والإخبار الكاذب، فقال: ﴿قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِندَ ٱللَّهِ عَهْدًا﴾ أي: مِثْل هذا الإخبار الجزم لا يكون إلا ممَّن اتَّخذ عند الله عهداً بذلك، وأنتم لم تتَّخذوا به عهداً، فهو كذبٌ وافتراء، وأَمَر نبيَّه ﷺ بأن يردَّ عليهم بهذا الاستفهام الذي يدلُّ على إنكار ما قالوه.

---

(١) خبر ابن عباس أخرجه الواحدي في أسباب النزول ص٢٤-٢٥، والطبري ٢/ ١٧٣، والخبر الثاني أخرجه الطبري ٢/ ١٧٣-١٧٤، وابن أبي حاتم ١/ ٢٤٨ عن عكرمة مرسلاً، وأخرجه أيضاً الطبري ٢/ ١٧٤ عن زيد بن أسلم مرسلاً، والخبر الأخير أخرجه الطبري ٢/ ١٧٥ عن ابن عباس رضي الله عنهما، وينظر المحرر الوجيز ١/ ١٧٠-١٧١.

(٢) تنظر هذه الآثار عند الطبري ٢/ ١٧١-١٧٦، وتفسير الثعلبي ١/ ١٤٥، والنكت والعيون ١/ ١٥٢-١٥٣، والمحرر الوجيز ١/ ١٧٠-١٧١، والقرطبي ٢/ ٢٢٤.

(٣-٣) ليست في(أ).

جنـــــة الســـــنة

وهمزة الوصل من «اتَّخذ» انحذفت لأجل همزة الاستفهام، ومن سهَّل بنقل حركتها على اللام وحذفها، قال: «قلَ اتَّخذتم» بفتح اللام[١]؛ لأنَّ الهمزة كانت مفتوحة.

و«عند الله» ظرفٌ منصوب بـ «اتخذتم» ومِن هاهنا تتعدَّى لواحد، ويحتمل أن تتعدَّى إلى اثنين فيكون الثاني الظرفَ، فيتعلَّق بمحذوف.

والعهد هنا: الميثاق والموعد، وقال ابن عباس: معناه: هل قلتم: لا إله إلا الله، وآمنتم وأطعتم، فتدلُّون بذلك وتعلمون خروجَكم مِن النار[٢]. فعلى التأويل الأوَّل المعنى: هل عاهدكم اللهُ على هذا الذي تدَّعون. وعلى الثاني: هل أسلفتم عند الله أعمالاً تُوجِب ما تدَّعون؟

﴿فَلَن يُخْلِفَ ٱللَّهُ عَهْدَهُۥٓ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨٠﴾﴾ هذه الجملة جوابُ الاستفهام الذي ضُمِّن معنى الشرط، كقولك: أيقصدنا زيدٌ فلن يَخيب[٣] مِن بِرِّنا، وقد تقدَّم الخلاف في جواب هذه الأشياء، هل ذلك بطريق التضمين ـ أي: يضمَّن الاستفهام والتمنِّي والأمر والنهي إلى سائر باقيها معنى الشرط ـ أم يكون الشرط محذوفاً بعدها؟ ولذلك قال الزمخشري: «فلن يخلف» متعلِّق بمحذوف، تقديره: إن اتَّخذتُم عند الله[٤] عهداً فلن يُخلف اللهُ عهده. كأنَّه اختار القول الثاني من أنَّ الشرطَ مقدَّر بعد هذه الأشياء.

وقال ابنُ عطية: «فلن يخلف الله عهده» اعتراضٌ أثناء الكلام[٥]. كأنَّه يريد أنَّ قوله: «أم تقولون» مُعادِلٌ لقوله: «قل اتخذتم عند الله عهداً» فصارت هذه الجملة ـ بين هاتين اللَّتين[٦] وقع بينهما التعادل ـ جملةً اعتراضيَّة، فلا يكون لها موضعٌ من

---

(١) وهي لغة مطَّردة، قرأ بها نافع في رواية ورش عنه. الدر المصون ١/ ٤٥٤، واللباب ٢/ ٢١٤.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٧١، وأخرجه الطبري ٢/ ١٧٧.

(٣) في المطبوع: نجيب.

(٤) في (أ) و(ب) و(ت) و(ح) و(ز٢) و(ع) والمطبوع: عنده. والمثبت من (د٢) و(يه) والكشاف ١/ ٢٩٢.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ١٦١.

(٦) في (ب) و(ح) و(يه): المسألتين.

جنـــــة الســـــنة

الإعراب، وكأنَّه يقول: أيّ هذين واقعٌ أإتِّخاذكم العهدَ عند الله، أم قولكم على الله ما لا تعلمون؟! وأخرج ذلك مخرج المتردِّد في تعيينه على سبيل التقدير، وإن كان قد علمَ وقوع أحدهما، وهو قولهم على الله ما لا يعلمون، ونظيره: ﴿وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ: ٢٤] وقد علم أيّهما هو على هدًى، وأيّهما هو في ضلال مبين.

وقيل: «أم» هنا منقطعة فتتقدَّر بـ «بل» والهمزة، كأنَّه قال: بل أتقولون على الله ما لا تعلمون، (١)وهو استفهام إنكار؛ لأنَّه قد وقع منهم قولهم على الله ما لا يعلمون(١)، فأنكر عليهم صدورَ هذا منهم.

وفي قوله: «فلن يخلف الله عهده» دليلٌ على أنَّ اللهَ لا يُخلِف وعده.

واختُلف في الوعيد؛ فذهب الجمهور إلى أنَّه لا يُخلِفه كما لا يُخلِف وعده، وذهب قوم إلى جواز إخلاف إيعاده، وقالوا: إخلاف الوعد قبيح، وإخلاف الوعيد حَسَن، وهي مسألة يبحث عنها في أصول الدين.

﴿بَلَىٰ﴾ حرفُ جواب يَثبُت به ما بعدَ النفي، فإذا قلت: ما قامَ زيدٌ، فقلت: نعم، كان تصديقاً في نفي قيام زيد، وإذا قلتَ: بلى، كان نقضاً لذلك النفي، فلمَّا قالوا: «لن تمسنا النار» أُجيبوا بقوله: «بلى»، ومعناها: تمسّكم النار، والمعنى على التأبيد، وبيّن ذلك بالخلود.

﴿مَن كَسَبَ سَيِّئَةً﴾ «مَن» يحتمل أن تكون شرطيَّة، ويحتمل أن تكون موصولة، والمسوِّغات لجواز دخول الفاء في الخبر إذا كان المبتدأ موصولاً موجودة هنا، ويحسِّنه المجيءُ في قسيمه بـ «الذين»(٢) وهو موصول.

والسَّيِّئة: الكفر والشِّرك، قاله ابن عباس ومجاهد. وقيل: الموجبة للنار، قاله السدي(٣)، وعليه تفسير من فسَّر السيئةَ بالكبائر؛ لأنَّها هي التي توجب النار، أي: يستحقُّ فاعلُها النارَ إن لم تُغفَر له.

(١-١) ليست في (أ).

(٢) وهو قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟...﴾ في الآية التالية.

(٣) أخرج أقوالهم الطبريُّ ٢/١٧٨-١٨٠.

جنـــــة الســـــنة

﴿وَأَحَٰطَتۡ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ﴾ قرأ الجمهور بالإفراد، ونافع: «خطيئاته» جمع سلامة[١]، وبعضُ القرَّاء: «خطاياه» جمع تكسير[٢].

والمعنى أنَّها أخذته مِن جميع نواحيه، ومعنى الإحاطة به أن يُوافي على الكفر والإشراك، هذا إذا فُسِّرت الخطيئة بالشرك، ومن فسَّرها بالكبيرة فمعنى الإحاطة به أن يموتَ وهو مُصِرٌّ عليها، فيكون الخلود على القول الأوَّل المراد به الإقامة لا إلى انتهاء، وعلى القول الثاني المراد به الإقامة دهراً طويلاً، إذ مآله إلى الخروج من النار.

قال الكلبي: أَوْبَقته[٣] ذنوبُه. وقال ابن عباس: أحبطت حسناته. وقال مجاهد: غشيت قلبَه. وقال مقاتل: أصرَّ عليها. وقال الربيع: مات على الشرك. قال الحسن: كلُّ ما توعَّد اللهُ عليه بالنار فهو الخطيئة المحيطة[٤].

و«مَن» كما تقدَّم لها لفظٌ ومعنًى، فحمل أوَّلاً على اللفظ، فقال: «من كسب سيئةً وأحاطت به خطيئاته»، وحمل ثانياً على المعنى: وهو قوله: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ﴾ إلى آخره، فأفرد «سيئة» لأنَّه كنَّى به عن مفرد وهو الشرك، ومن أفرد الخطيئة أراد بها الجنسَ ومقابلة السيئة؛ لأنَّ السيئةَ مفردة، ومَن جَمَعها فلأنَّ الكبائرَ كثيرةٌ، فراعى المعنى وطابق به اللفظ.

وذهب قوم إلى أنَّ السَّيِّئةَ والخطيئة واحدةٌ، وأنَّ الخطيئةَ وصفٌ للسيئة، وفرَّق بعضهم بينهما فقال: السيئة الكفرُ، والخطيئة ما دون الكفر من المعاصي، قاله مجاهد وأبو وائل والربيع بنُ أنس[٥].

---

(١) السبعة ص١٦٢، والتيسير ص٧٤، وقرأ بها أيضاً أبو جعفر، كما في النشر ٢/٢١٨.

(٢) الكشاف ١/٢٩٢.

(٣) في (ع) و(يه): أو بقية. وفي المطبوع: أوثقته. وكلام الكلبي في تفسير الثعلبي ١/١٤٦، وتفسير البغوي ١/٩٠.

(٤) ينظر تفسير الطبري ٢/١٨٢-١٨٥، وابن أبي حاتم ١/١٥٨-١٥٩، وتفسير الثعلبي ١/١٤٥-١٤٦، والمحرر الوجيز ١/١٧١.

(٥) ينظر تفسير الطبري ٢/١٧٩-١٨٠، وابن أبي حاتم ١/١٥٧-١٥٨، والمحرر الوجيز ١/١٧١.

وقيل: إنَّ الخطيئةَ الشركُ، والسيئةَ هنا ما دون الشرك مِن المعاصي. قال الزمخشري: «وأحاطت به خطيئته» تلك، واستولت عليه كما يحيط العدوُّ ولم يتفصَّ[1] عنها بالتوبة. انتهى كلامه. وهذا من دسائسه التي ضمَّنها كتابَه، إذِ اعتقاد المعتزلة أنَّ مَن أتى كبيرةً ولم يَتب منها ومات، كان خالداً في النار.

وفي قوله: ﴿أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٨١﴾﴾ إشارة إلى أنَّ المراد الكفار، ويدلُّ على ذلك قوله ﷺ: «أمَّا أهلُ النار الذين هم أهلُها فلا يَموتونَ ولا يَحْيونَ»[2]، وقد ترتَّب كونهم أصحاب النار على وجود أمرين: أحدهما: كسب السيئة، والآخَر: إحاطة الخطيئة، وما رُتِّب على وجود شرطين لا يترتَّب على وجود أحدِهما، فدلَّ ذلك أنَّ من لم يكسب سيئةً ـ وهي الشرك ـ وإن أحاطت به خطيئته ـ وهي الكبائر ـ لا يكون من أصحاب النار ولا ممَّن يخلَّد فيها، ويعني بـ «أصحاب النار» الذين هم أهلُها حقيقةً لا مَن دخلها ثم خرج منها.

﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٨٢﴾﴾ لمَّا ذكر أهلَ النار وما أعدَّ لهم من الهلاك، أتبع ذلك بذِكْر أهل الإيمان وما أعدَّ لهم من الخلود في الجنان.

والمراد بـ «الذين آمنوا» أمّة محمَّد ﷺ ومؤمنو الأمم قبلَه، قاله ابن عباس وغيره، وهو ظاهر اللفظ.

وقال ابنُ زيد: هو خاصٌّ بالنبيِّ ﷺ وأمَّتِه[3].

وقَلَّما ذكرَ في القرآن آية في الوعيد إلا وذُكرت آيةٌ في الوعد، وفائدة ذلك ظهورُ عَدْله تعالى، واعتدال رجاء المؤمن وخوفه، وكمال رحمته بوعدِه وحكمته بوعيده.

وقد تضمَّنت هذه الآيات الكريمة استبعادَ طمع المؤمنين في إيمان مَن سبق مِن آبائه التسويفُ بسماع كلام الله تعالى، ثم مقابلة ذلك بعظيم التحريف، هذا على

---

(١) في (د٢) و(ز٢) و(يه): ولم ينقض. وتفصَّى: تخلَّص من المضيق والبَلِيَّة. مختار الصحاح (فصا)، ووقع في مطبوع الكشاف ١/ ٢٩٢: ولم ينقص.

(٢) أخرجه مسلم (١٨٥) عن أبي سعيد الخدري ﷺ، وهو عند أحمد (١١٠٧٧).

(٣) أخرجه الطبري ٢/ ١٨٧.

علمٍ منهم بقبيح ما ارتكبوه، وهؤلاء المطموع في إيمانهم هم أبناء أولئك المحرِّفين، فهم على طريقة آبائهم في الكفر، ثم قد انْطَوَوا مِن حيث السريرةُ على مداجاةِ[1] المؤمنين، بحيث إذا لقوهم أفهموهم أنَّهم مؤمنون، وإذا خلا بعضهم إلى بعض أنكروا عليهم ما يتكلَّمون به مع المؤمنين مِن إخبارٍ بشيء ممَّا في كتبهم، وذلك مخافةَ أن يحتجَّ المؤمنون عليهم بما في كتابهم، ثم أنكر تعالى عليهم ذلك بأنَّهم قد علموا أنَّ الله يَعلم سرَّهم ونجواهم فلا يناسب ذلك إلا الانقياد إلى كتاب الله، والإخبار بما فيه، واتِّباع ما تضمَّنه من الأمر باتِّباع رسول الله ﷺ، والإيمان بما يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل، ولكنَّهم كفروا عناداً ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل: ١٤].

ثم لمَّا ذَكَر حالَ هؤلاء الذين هم من أهل العلم ولم ينتفعوا بعلمِهم، ذَكَر أيضاً مقلِّديهم وعوامَّهم وأنَّهم لا يعلمون مِن الكتاب إلا ألفاظاً مسموعة، وأنَّ طريقتهم في أصول دياناتهم إنَّما هو بحُسْن ظنِّهم في علمائهم المُحرِّفين المبدِّلين.

ثم توعَّد سبحانه وتعالى بالهلاك والحسرة على من حرَّف كلامَ الله وادَّعى أنَّه مِن عند الله؛ لتحصيل عَرضٍ من الدنيا تافهٍ[2] نَزْرٍ لا يَبقى، فباع باقياً بِفَانٍ.

ثم كرَّر الوعيد على ما فعلوه، ثم أخبر بما صَدَر عنهم من الكذب البَحْت بأنَّ لبثَهم في النار أياماً معدودة، وأنَّ ذلك إخبار ليس صادراً عن عهدٍ اتَّخذوه عند الله، بل قولٌ عن الله بما لا عِلْم لهم به، ثم ردَّ عليهم دعواهم تلك بقوله: «بلى» ثم قَسَم الناسَ إلى قسمين؛ كافرٍ وهو صاحب النار، ومؤمنٍ وهو صاحب الجنَّة، وأنَّهم اندرجوا تحت قِسْم الكافر؛ لأنَّهم كسبوا السيئات وأحاطت بهم الخطيئات، وناهيك بما اقتصَّ الله تعالى فيهم من أوَّل السورة إلى هنا وما يقصُّ بعد ذلك ممَّا ارتكبوه من الكفر والمخالفات.

❁ ❁ ❁

(١) داجى مداجاةً: ساتر بالعداوة، فكأنه أتاه في دجية، أي: ظلمة. تاج العروس (دجا).
(٢) في (أ) و(د٢) و(ز٢) و(ع): بأنه.

﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَقُولُوا۟ لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنكُمْ وَأَنتُم مُّعْرِضُونَ ﴿٨٣﴾ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَآءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ ﴿٨٤﴾ ثُمَّ أَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنكُم مِّن دِيَٰرِهِمْ تَظَٰهَرُونَ عَلَيْهِم بِٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَٰرَىٰ تُفَٰدُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ ۚ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ۚ فَمَا جَزَآءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْىٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلْعَذَابِ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٨٥﴾ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا بِٱلْءَاخِرَةِ ۖ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٨٦﴾﴾.

المفردات

الوَالِدَان: الأبُ والأمُّ، وكلٌّ منهما يُطلَق عليه والدٌ، وظاهر الإطلاق الحقيقة، قال:

وذي ولـــدٍ لـــم يَـــلْـــدَهُ أبـــوانِ[1]

ويقال للأمِّ: والِد ووالِدة.

وقيل: الوالد للأب وحده، وثُنِّيا؛ تغليباً للمذكَّر.

الإحسان: النفع بكلِّ حَسَن.

«ذو» بمعنى صاحب، وهو من الأسماء الستَّة التي ترفع وفيها الواو، وتنصب

---

(١) وصدره كما في الكتاب ٢/ ٢٦٦ و٤/ ١١٥، والمقرَّب لابن عصفور ١/ ١٩٩: ألا ربَّ مولود وليس له أبٌ، وهو في الكامل ٣/ ١٠٩٤، والخصائص ٢/ ٣٣٣، والخزانة ٢/ ٣٨١، ورواية الخزانة والكامل:

عـجـبـت لـمـولـود ولـيـس لـه أب...

ونسبه سيبويه لرجل من أزد السراة. وأراد بالمولود الذي ليس له أب عيسى عليه الصلاة والسلام، وبالذي لم يلده أبوان آدم عليه السلام.

وعن قوله: يَلْده، قال المبرِّد في الكامل: وهذا جائز في كلِّ مضموم أو مكسور إذا لم يكن من حركات الإعراب، تقول: كَرْمَ عبدُ الله، أي: كَرُمَ، و: قد عَلْمَ اللهُ، أي: عَلِمَ اللهُ، ولا يجوز ذلك في المفتوح لخفَّة الفتحة.

جنـــــة الســـــنة

وفيها الألف، وتجرُّ وفيها الياء، وأصلها عند سيبويه[١]: «ذَوَى»، ووزنها عنده: فَعَلٌ، وعند الخليل: «ذوٌّ» من باب حُوَّة[٢] وقوَّة، ووزنها عنده: فَعْلٌ، وهو لازم الإضافة، وتنقاس إضافته إلى اسم جنس، وفي إضافته إلى مُضمَره خلافٌ، وقد يُضاف إلى العَلَم وجوباً إذا اقترنا وضعاً، كقولهم: ذو جَدَن، وذو يَزَن، وذو رُعَين، وذو الكَلَاع، وإن لم يقترنا وضعاً فقد يجوز، كقولهم في عمرو وقَطَري: ذو عمرو، وذو قَطَري، ويَعنُون به صاحبَ هذا الاسم، وإضافته إلى العَلَم في وجهيه[٣] مسموع، وكذلك: «أنا ذو بَكَّة»[٤]، و«اللهمَّ صلِّ على محمد وعلى ذَوِيْه»[٥] وممَّا أُضيف إلى العلم وأُريد به معنًى: ذي مال، وممَّا أضيف إلى ضمير العَلَم وأضيف أيضاً إلى ضمير المخاطب قولُ الشاعر:

وإنَّا لنرجو عاجلاً منكَ مِثْلَ ما رَجَوناه قِدْماً من ذَوِيْكَ الأفاضِلِ[٦]

وقد أتت «ذو» في لغة طيِّئ موصولةً، ولها أحكام في النحو[٧].

القُربى: مصدر كالرُّجْعى، والألف فيه للتأنيث، وهي قرابة الرَّحِم والصُّلْب، قال طَرَفة:

---

(١) الكتاب ٣/ ٢٦٣، وكلام الخليل الآتي فيه أيضاً بنحوه.

(٢) الحُوَّة: لون يُخالط الكُمْتَة، والحُوَّة: سُمْرَة الشَّفة. الصحاح (حوا).

(٣) في المطبوع: وجهته.

(٤) قال ابن إسحاق كما في السيرة النبوية لابن هشام ١/ ١٩٦: وحُدِّثت أن قريشاً وجدوا في الركن كتاباً بالسريانية، فلم يَدْروا ما هو، حتى قرأه لهم رجل من يهود، فإذا هو: أنا الله ذو بكة، خلقتها يوم خلقت السماوات والأرض... الخبر. وأخرجه الأزرقي في أخبار مكة ١/ ٧٨ عن ابن عباس، وعبد الرزاق (٩٢٢٠) و(٩٢٢١)، والأزرقي في أخبار مكة ١/ ٧٩ عن مجاهد.

(٥) لم نقف عليه فيما بين أيدينا من مصادر.

(٦) البيت للأحوص الأنصاري، وهو في ديوانه ص١٧٩، والأغاني ٩/ ٢٥٩، والشعر والشعراء ٢/ ٥٠٧، والعقد الفريد ٢/ ٩٠ لكن برواية:

ولكن رجونا منك مثلَ الذي به صُرفنا قديماً من ذويك الأفاضل

وورد في العقد: حُبينا، بدل: صرفنا، وزماناً، بدل: قديماً، وورد في المصادر كلها عدا الأغاني: الأوائل، بدل: الأفاضل. والشاهد في البيت: ذويك.

(٧) ينظر الإنصاف ٢/ ٦٧٠ والصبان على شرح الأشموني ١/ ١٣٧ و٤/ ١٤٥، وشرح الرضي ٣/ ٧٧، وارتشاف الضرب ٤/ ١٨١٥، والمصباح المنير (ذوي).

جنـــــة الســـــنة

وقَـرَّبْـتُ بـالـقُـربـى وَجَـدِّكَ إنَّـه متـى يَـكُ أَمْـرٌ لـلـنـكـيـثَـةِ أَشْـهَـدِ

وقال أيضاً:

وظُـلْـمُ ذَوِي الـقُـربى أشـدُّ مَـضـاضَـةً على الحُرِّ مِن وَقْعِ الحُسَام المهنَّدِ[١]

اليتامى: فَعَالى، وهو جَمْع لا ينصرف؛ لأنَّ الألف فيه للتأنيث، ومفرده: يتيم، كنديم ونَدَامى[٢]، وهو جمع على غير قياس، وكذا جمعه على أيتام.

وقال الأصمعيُّ: اليُتْم في بني آدم مِن قِبَل الأبِ، وفي غيرهم مِن قِبَل الأمِّ.

وحكى الماورديُّ أن اليُتمَ في بني آدم يقال مِن فَقْدِ الأمِّ[٣].

والأوَّل هو المعروف، وأصله الانفراد، فمعنى: صبيّ يتيم، أي: منفرد عن أبيه، وسمِّيت الدُّرَّة التي لا مَثِيْلَ لها: يتيمةً؛ لانفرادِها. قاله ثعلب.

وقيل: أصلُ اليتم الغفلةُ، وسمِّي الصبيُّ يتيماً؛ لأنَّه يُتغافَل عن بِرِّه[٤].

وقيل: أصل اليتم الإبطاء، ومنه: أُخِذَ اليتيمُ؛ لأنَّ البِرَّ يُبطئ عنه. قاله أبو عمرو[٥].

«المساكين» جمع: مِسْكِين، وهو مشتقٌّ من السُّكون، فالميم زائدة كـ: مِحْضِير من الحُضْر[٦]، وقد روي: تَمَسْكَنَ فلانٌ، والأصحُّ في اللغة: تَسَكَّنَ[٧]، أي: صار مسكيناً، وهو مرادفٌ للفقير، وهو الذي لا شيء له، وقيل: هو الذي له أدنى شيء.

---

(١) البيتان من معلقة طرفة، وهما في ديوانه ص٣٥-٣٦، والنكيثة: بلوغ أقصى الجهد. يقول: وقربت نفسي بالقرابة التي ضمنا حبلها ونظمنا خيطها، وأُقسم بحظِّك وحبِّك أنَّه متى حدث له أمر يبلغ فيه الطاقة ويبذل فيه المجهود أحضره وأنصره.

(٢) ليست في المطبوع.

(٣) ونقله عنه ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٧٢، والذي في النكت والعيون للماوردي ٢/ ٣٢١ أن يتم الآدميين بموت الآباء دون الأمهات، ويتم البهائم بموت الأمهات دون الآباء.

(٤) وذكره الأزهري في تهذيب اللغة ١٤/ ٣٤٠ وعزاه للمفضل، وكذا نقل كلام الأصمعي السالف بنحوه.

(٥) زاد المسير ١/ ١٠٩، نَقْلاً عن تهذيب اللغة للأزهري ١٤/ ٣٤٠.

(٦) فرسٌ مِحْضِير: إذا كان شديد الحُضْر، وهو العَدْو. تاج العروس (حضر).

(٧) في (أ): تمسكن. وينظر كتاب سيبويه ٤/ ٣٠٨، والأصول في النحو ٣/ ٢٣٠، وتهذيب اللغة (سكن).

جنـــــة الســـــنة

الحُسْن والحَسَن، قيل: هما لغتان، كالبُخْل والبَخَل، والحُسْن مصدر لـ: حَسُنَ، كالقُبْح مصدر قَبُحَ، مقابل حَسُنَ.

القليل: اسمُ فاعل من (١قلَّ، كما أنَّ كثيراً مقابله اسمُ فاعل١) مِن كَثُر، يقال: قلَّ يَقِلُّ قِلَّة وقُلًّا وقِلًّا.

الإعراض: التولِّي، وقيل: التولِّي بالجسم، والإعراض بالقلب.

والعُرْض: الناحية، فيمكن أن يكون قولك: أعرض زيدٌ عن عمرٍو، أي: صار في ناحية منه، فتكون الهمزة فيه للصيرورة.

الدَّمُ معروف، وهو محذوف اللام، وهي ياء، لقوله:

جرى الدَّميان بالخبرِ اليقينِ[٢]

أو: واوٌ، لقولهم: دَمَوان.

ووزنه: فَعَل، وقيل: فَعْل، وقد سُمع مقصوراً، قال:

غفلتْ ثم أنتْ تطلبه فإذا هي بعظامٍ ودَما[٣]

وقال:

ولكنْ على أعقابِنا تَقْطُرُ الدَّما[٤]

في رواية مَن رواه كذلك.

(١-١) ليست في (أ).

(٢) وصدره: فلو أنَّا على حَجَرٍ ـ أو: جُحْر، كما في الخزانة ـ ذُبحنا، ونُسب في أمالي الزجاجي ص٢٠، وخزانة الأدب ٧/ ٤٨٢ لعلي بن بدَّال، ونسب في الحماسة البصرية ١/ ٤٠ للمثقب العبدي، ونسب لغيرهما أيضاً فيما ذكر البغدادي في الخزانة، غير أنه رجَّح نسبته لعلي بن بدَّال، وهو في رسالة الملائكة للمعري ص١٦١، ولسان العرب (دمي) غير منسوب.
والجُحْر: الشَّقُّ في الأرض. والشاهد فيه: الدميان، جعل لام «دم» في المثنى «ياء».

(٣) البيت في رسالة الملائكة للمعري ص١٦٢ وهو منسوب لأبي زيد، وهو في خزانة الأدب ٧/ ٤٩١، وزهر الأكم لليوسي ٢/ ٢٣٩ غير منسوب، وورد في الخزانة: ترقبه، بدل: تطلبه.

(٤) البيت للحصين بن الحُمام المرّيّ، وصدره:

فلَسنا على الأعقاب تدمى كلومنا =

جنـــــة الســـــنة

وقد سُمع مشدَّد الميم، قال:

أهـانَ دَمَّـكَ فَـرْغـاً[١] بـعـد عـزَّتـه يا عمرو بَغْيُك[٢] إصراراً على الحسَدِ

الديار: جمع دار، وهو قياسٌ في فَعَل الاسم إذا لم يكن مضاعفاً ولا معتلَّ لام، نحو: طَلَل وفتى[٣]، والياء في هذا الجمع منقلبةٌ عن واو، إذ أصله: دِوَار، وهو قياسٌ ـ أعني هذا الإبدال ـ إذا كان جمعاً لواحدٍ معتلِّ العين، كثوب وحوض ودار، بشرط أن يكون فِعالاً صحيحَ اللام، فإن كان معتلَّه لم تبدل، نحو: رِوَاء، وقالوا في جمع طويل: طِوال وطِيال.

أقرَّ بالشيء: اعترف به.

«تظاهرون»: تتعاونون، كأنَّ المتظاهِرَيْن يُسنِد كلُّ واحدٍ منهم ظهرَه إلى صاحبه، والظَّهير: المُعِيْن.

الإثم: الذَّنْب، جمعه: آثام.

الأسرى: جمع: أسير، وفَعْلى مقيس في فَعِيل بمعنى مُمَات أو مُوْجَع، كقتيل وجريح، وأما الأُسارى فقيل: جمع أسير، وسمع «الأَسارى» بفتح الهمزة، وليست بالعالية[٤]، وقيل: أسارى جمع: أَسرى، فيكون جمعَ الجمع، قاله المفضَّل، وقال

= وهو في رسالة الملائكة ص١٦٢، وأمالي الزجاجي ص٢٠٨، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ١/ ١٩٨، وخزانة الأدب ٧/ ٤٩٠، واللسان (برغز) و(دمي)، وورد في المصادر كلها عدا رسالة الملائكة واللسان: أقدامنا، بدل: أعقابنا. وهو الصواب، وورد في بعضها: يقطر، أو: نقطر، بدل: تقطر. تنظر الروايات والاختلافات الواردة في الخزانة ومعنى البيت: إذا جُرحنا في الحرب كانت الجراحات في مقدّمنا، وسالت الدماء على أقدامنا لا على أعقابنا؛ لأنَّنا لا نفرُّ.

(١) في (أ): فرعنا.

(٢) في (أ) و(ع) والمطبوع: نعيك. والمثبت من باقي النسخ وهمع الهوامع كما في الدرر اللوامع ١/ ١١٢، وزهر الأكم لليوسي ٢/ ٢٣٨، وهو فيهما غير منسوب، ومعنى فرغاً: أي: هدراً.

(٣) في (أ) و(د٢) و(ع): فنن.

(٤) وكذا ذكر ابن فارس في مجمل اللغة ١/ ٩٧.

أبو عمرو بنُ العلاء: الأسرى مَن في اليد، والأسارى مَن في الوَثاق. والأسير: هو المأخوذ على سبيل القهرِ والغَلَبة.

الفِداء: يكسر أوَّله فيمدّ، كما قال النابغة:

مَـهْـلاً فِـداءً لـكَ الأقـوامُ كـلُّـهُـمُ وما أُثَـمِّـرُ مـن مـالٍ ومـن وَلَـدِ[١]

ويُقصَر قال:

فِـدًى لـك مـن ربٍّ طَـريـفـي وتَـالِـدي[٢]

وإذا فُتحَ أوَّله قُصر، يقال: قُمْ فدًى لكَ أبي. قاله الجوهري[٣]. ومعنى: فَدَى فلانٌ فلاناً، أي: أعطى عِوضه.

المُحرَّم: اسم مفعول من حرَّم، وهو راجع إلى معنى المنع، تقول: حَرَّمَهُ يُحرِّمُهُ، إذا مَنَعه.

الجزاء: المقابلة، ويطلق في الخير والشَّرِّ.

الخِزْي: الهَوان، قال الجوهريُّ: خَزِيَ ـ بالكسر ـ يَخْزَى خِزْياً، وقال ابنُ السِّكِّيت: معنى خَزِيَ: وَقَعَ في بليَّة، وأخزاه اللهُ أيضاً، وخَزِيَ الرجل في نفسه يَخْزَى خَزَايةً: إذا استحيا، وهو خَزْيان، وقوم خَزَايا، وامرأةٌ خَزْيا[٤].

الدنيا: تأنيثُ الأدنى، ويرجع إلى الدنوِّ بمعنى القُرْب، والألف فيه للتأنيث، ولا تُحذَف منها الألف واللام إلَّا في شعر نحو قوله:

فـي سَـعْـي دُنـيـا طـالـمـا قـد مُـدَّتِ[٥]

---

(١) ديوان النابغة ص٣٦، وورد في المطبوع: وما أثمروا، بدل: وما أُثَمِّر.

(٢) ديوان النابغة ص٤٥، وصدره: تَخُبُّ إلى النعمان حتى تنالَه.

(٣) الصحاح (فدى).

(٤) الصحاح (خزا).

(٥) الرجز للعجاج، وهو في ديوانه ص٢٦٢، وقبله:

يـوم تـرى الـنـفـوس مـا أعـدَّت

مـن نُـزُل إذا الأمـورُ غـبَّـتِ

والدنيا تارةً تستعمل صفةً، وتارةً تستعمل استعمالَ الأسماء، فإذا كانت صفةً فالياء مبدلة من واو، إذ هي مشتقَّة من الدنوِّ، وذلك نحو العُليا، ولذلك جرت صفة على الحياة في قوله: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ﴾ [يونس: ٢٤] فأمَّا القُصْوى والحُلْوى فشاذٌّ، وإذا استعملت استعمالَ الأسماء فكذلك، وقال أبو بكر بن السَّرَّاج في «المقصور والممدود» له: الدنيا مؤنَّثة مقصورةٌ تكتَب بالألف، هذه لغةُ نجد وتميم خاصَّة، إلَّا أنَّ أهلَ الحجاز وبني أسد يُلْحِقونها ونظائرها بالمصادر ذوات الواو، فيقولون: دَنْوَى، مثل: شَرْوَى، وكذلك يَفعلون بكلِّ «فُعْلى» موضعُ لامها واو، يَفتحون أوَّلها ويَقْلِبون ياءها واواً، وأما أهل اللغة الأولى فيضمُّون الدال ويقلبون الواو ياءً؛ لأنَّهم يستثقلونَ الضمةَ والواو.

* * *

التفسير ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ هذه الآيةُ مناسبةٌ للآيات الواردة قبلها في ذِكْر توبيخ بني إسرائيل وتقريعِهم وتبيينِ ما أُخذ عليهم من ميثاق العبادةِ لله وإفرادِه تعالى بالعبادة، وما أَمَرهم به من مكارم الأخلاق؛ مِن صلة الرَّحِم، والإحسان إلى المساكين، والمواظبة على رُكْنَي الإسلام البدنيِّ والماليِّ، ثم ذكر تولِّيهم عن ذلك ونَقْضهم لذلك الميثاق على عادتهم السابقة وطريقتهم المألوفةِ لهم.

و«إذ» معطوف على الظروف السابقة قبل هذا.

والميثاق: هو الذي أَخذه الله تعالى عليهم وهم في صُلْب آبائهم كالذَّرِّ، قاله مَكِّيّ[1]، وضُعِّفَ بأنَّ الخطابَ قد خصّص ببني إسرائيل، وميثاق الآية فيهم، أو: ميثاقٌ أُخذَ عليهم وهم عقلاء في حياتهم على لسان موسى عليه السلام وغيرِه من أنبيائهم، قاله ابن عطية[2]. وقيل: هو ميثاق أُخذَ عليهم في التوراة بأَنْ يعبدوه، إلى آخِر الآيات.

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٧٢، وكلام مكي في تفسيره الهداية إلى بلوغ النهاية ٣/ ١٦٢٩.
(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٧٢.

وقرأ ابن كثير وحمزة والكسائي: «لا يعبدون» بالياء، وقرأ الباقون بالتاء مِن فوق[١].

وقرأ أُبَيّ وابنُ مسعود: «لا تعبدوا» على النهي[٢].

فأمَّا «لا يعبدون» فذكروا في إعرابه وجوهاً:

أحدها: أنَّها جملة منفيَّة في موضع نصب على الحالِ من «بني إسرائيل»، أي: غيرَ عابدين إلا الله، أي: موحِّدين الله ومُفردِيه بالعبادة، وهو حال مِن المضاف إليه، وهو لا يجوز على الصحيح، لا يقال: إنَّ المضافَ إليه يمكن أن يكون معمولاً في المعنى لـ «ميثاق»، إذ يحتمل أن يكون مصدراً أو حكمُه حكم المصدر، وإذا كان كذلك جاز أن يكون المجرورُ بعده فاعلاً في المعنى أو مفعولاً، لأنَّ الذي يُقدّر فيه العمل هو ما انحلَّ إلى حرف مصدري والفعلِ، وهنا ليس المعنى على أن ينحلَّ لذلك، فلا يجوز الحكم على موضعه برفع ولا نصب، لأنَّك لو قدَّرته: أخذنا أن نواثق بني إسرائيل، أو: أن يواثقنا بنو إسرائيل، لم يصحَّ، بل لو فرضنا كونه مصدراً حقيقة لم يَجُزْ فيه ذلك، ألا ترى أنَّك لو قلتَ: أخذت عِلْمَ زيد، لم ينحلَّ لحرفٍ مصدري والفعلِ، لا يقال: أخذت أن يَعلمَ زيدٌ، فأمَّا إذا لم يتقدَّر المصدر بحرف مصدري والفعل، ولا كان مِن باب: ضرباً زيداً، لم يعمل، على خلافٍ في هذا الأخير، ولذلك مَنَعَ ابنُ الطَّراوَة - في ترجمة سيبويه: هذا باب عِلْم ما الكَلِم من العربية[٣] - أن يتقدَّر المصدر بحرف مصدري والفعل، وردَّ ذلك على مَن أجازه، وممَّن أجاز أن تكون الجملة حالاً المبرِّدُ وقُطرب، قالوا: ويجوز أن يكون حالاً مقارنة، وحالاً مقدَّرة.

الوجه الثاني: أن تكون الجملةُ جواباً لقَسَم محذوف دلَّ عليه قوله: «أخذنا

(١) السبعة ص١٦٢، والتيسير ص٧٤، والنشر ٢/ ٢١٨.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٧٢، وقراءة ابن مسعود في القراءات الشاذة ص٧، ومعاني القرآن للزجاج ١/ ١٦٢، وقراءة أبيّ في معاني القرآن للفراء ١/ ٥٣.

(٣) الكتاب ١/ ١٢.

ميثاق بني إسرائيل»، أي: استحلفناهم واللهِ لا يعبدون، ونُسبَ هذا الوجه إلى سيبويه[١]، وأجازه الكسائي والفرَّاء[٢] والمبرِّد.

الوجه الثالث: أن تكون «أنْ» محذوفة، وتكون «أن» وما بعدها محمولاً على إضمار حرف جرٍّ، التقدير: بأن لا تعبدوا إلا الله، فحذف حرف الجرِّ، إذ حذفه مع «أنَّ» و«أنْ» جائزٌ مطَّرد، إذا لم يُلبس، ثم حذف بعد ذلك «أنْ» فارتفع الفعلُ فصار: «لا تعبدون»، قاله الأخفش، ونظيره من نثر العرب: مُرْهُ يَحْفِرُها، ومن نظمها قوله:

ألا أيُّـهـذا الـزَّاجـري أَحْـضُـر الـوَغَـى[٣]

أصله: مُرْهُ بأنْ يحفرها، و: عن أنْ أَحْضُرَ الوغى، فجرى فيه من العمل ما ذكرناه، وهذا النوع من إضمار «أن» في مثل هذا مُختلف فيه؛ فمن النَّحْويين مَن مَنَعه، وعلى ذلك متأخِّرو أصحابِنا، وذهب جماعةٌ من النحويين إلى أنَّه يجوز حذفها في مثل هذا الموضع[٤].

ثم اختلفوا، فقيل: يجب رَفْعُ الفعل إذ ذاك، وهذا مذهب أبي الحسن[٥]، ومنهم مَن قال: يبقى العمل، وهو مذهب المبرِّد[٦] والكوفيين، والصحيح قَصْرُ ما ورد مِن ذلك على السماع، وما كان هكذا فلا ينبغي أن تخرَّج الآيةُ الكريمة عليه؛ لأنَّ فيه حذفَ حرفٍ مصدريٍّ وإبقاءَ صلته في غير المواضع المنقاس ذلك فيها.

---

(١) الكتاب ٣/ ١٠٦.

(٢) في معاني القرآن له ١/ ٥٤.

(٣) القائل طرفة بن العبد، والبيت في ديوانه ص٣٢، وعجزه: وأن أشهدَ اللذاتِ هل أنت مُخْلدي، والشاهد فيه: أحضر، بالنصب والرفع، فالنصب على إضمار «أنْ»، والرفع على حذفها. ومعنى البيت: يا من يلومني في حضور الحرب لئلا أقتل، وفي أن أنفق مالي لئلا أفتقر، ما أنت بمخلدي إن قبلتُ منك، فدعني للشجاعة والبذل.

(٤) ينظر الإنصاف في مسائل الخلاف ١/ ٥٥٩ وما بعدها.

(٥) أي: الأخفش، وكلامه في كتابه معاني القرآن له ١/ ٣٠٧-٣٠٨.

(٦) المقتضب ٢/ ٨٤-٨٥.

الوجه الرابع: أن يكون التقدير: أن لا تعبدوا، فحذف «أنْ» وارتفع الفعلُ، ويكون ذلك في موضعِ نصب على البدل مِن قوله: «ميثاق بني إسرائيل»، وفي هذا الوجه ما في الذي قبلهِ مِن أنَّ الصحيحَ عدمُ اقتياس ذلك، أعني حذفَ «أنْ» ورفعَ الفعلِ أو نصبَه.

الوجه الخامس: أن تكون محكيَّةً بحال محذوفة، أي: قائلين: لا تعبدون إلا الله، ويكون إذ ذاك لفظُه لفظَ الخبر ومعناه النهي، أي: قائلين لهم: لا تعبدوا إلا الله، قاله الفرَّاء[1]، ويؤيِّده قراءةُ أبيٍّ وابنِ مسعود، والعطفُ عليه: «وقولوا للناس حُسْناً».

الوجه السادس: أن يكون المحذوفُ القولَ، أي: وقلنا لهم: لا تعبدون إلا الله، وهو نفي في معنى النهي أيضاً، قال الزمخشري: كما تقول: تذهبُ إلى فلانٍ تقولُ له كذا، تريد الأمرَ، وهو أبلغ من صريح الأمر والنهي؛ لأنَّه كأنَّه سُورع إلى الامتثال والانتهاء فهو يخبر عنه[2]. انتهى كلامه. وهو حسن.

الوجه السابع: أن يكون التقدير: أن لا تعبدون، وتكون «أنْ» مفسِّرةً لمضمون الجملة؛ لأنَّ في قوله: «أخذنا ميثاق بني إسرائيل» معنى القول، فحذف «أنْ» المفسِّرة وأبقى المفسَّر، وفي جواز حذف «أن» المفسِّرة نَظَرٌ!

الوجه الثامن: أن تكون الجملةُ تفسيريةً، فلا موضعَ لها من الإعراب، وذلك أنَّه لما ذكر أنَّه أخذ ميثاقَ بني إسرائيل، كان في ذلك إبهامٌ للميثاق ما هو؟ فأتى بهذه الجملة مفسِّرة للميثاق.

فمَن قرأ بالياء؛ فلأنَّ «بني إسرائيل» لفظُ غَيبة، ومَن قرأ بالتاء؛ فهو التفاتٌ، وحكمته الإقبال عليهم بالخطاب ليكون أَدعى للقَبول وأقربَ للامتثال، إذ فيه الإقبال من الله تعالى على المخاطب بالخطاب، ومع جَعْلِ الجملة مفسِّرة لا تخرج عن أن يكون نفي أريد به نهي، إذ تبعد حقيقةُ الخبر فيه.

«إلا الله» استثناء مفرَّغ؛ لأنَّ «لا تعبدون» لم يأخذ مفعوله، وفيه التفات، إذ

---

(١) في معاني القرآن له ١/ ٥٤.

(٢) الكشاف ١/ ٢٩٢-٢٩٣.

جنـــــة الســـــنة

خرج من ضمير المتكلِّم إلى الاسم الغائب، ألا ترى أنَّه لو جرى على نَسَق واحد لكان نظمُ الكلام: لا يعبدونَ إلا إيَّانا، لكن في العدول إلى الاسم الظاهر من الفخامة والدلالة على سائر الصفات والتفرُّد بالتسمية به ما ليس في المضمَر، ولأنَّ ما جاء بعده من الأسماء إنَّما هي أسماء ظاهرة، فناسب مجاورةُ الظاهرِ الظاهرَ.

﴿وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾ المعنى: الأمر بالإحسان إلى الوالدين وبرِّهما وإكرامهما، وقد تضمَّنت آيٌ من القرآن وأحاديثُ كثيرة ذلك حتى عُدَّ العقوقُ من الكبائر[١]، وناهيك احتفالاً بهما كون الله قَرَن ذلك بعبادته تعالى[٢].

ومن غريب الحكايات: أنَّ عمرَ ﷺ رأى امرأةً تطوف بأبيها على ظهرها وقد جاءت به على ظهرها مِن اليمن، فقال لها: جزاك الله خيراً، لقد وفَّيْتِ بحقِّه. فقالت: ما وفَّيته ولا أنصفته؛ لأنَّه كان يحملني ويودُّ حياتي، وأنا أحمله وأودُّ موته[٣].

واختلفوا فيما تتعلَّق به الباء في قوله: «وبالوالدين»، وفي انتصاب «إحساناً» على وجوه:

أحدها: أن يكون معطوفاً على «لا تعبدون» أعني على المصدر المنسبك من الحرف المصدري والفعل، إذ التقدير عند هذا القائل: بإفراد اللهِ بالعبادة وبالوالدين، أي: وببرِّ الوالدين، أو: بإحسان إلى الوالدين، ويكون انتصابُ «إحساناً» على المصدر مِن ذلك المضاف المحذوف، والعامل فيه الميثاق؛ لأنَّه به يتعلَّق الجارُّ والمجرور، وروائح الأفعال تعمل في الظروف والمجرورات.

الوجه الثاني: أن يكون متعلِّقاً بـ «إحساناً»، ويكون «إحساناً» مصدراً موضوعاً موضعَ فِعْلِ الأمر، كأنَّه قال: وأحسنوا بالوالدين، قالوا: والباء ترادف «إلى» في

---

(١) أخرج البخاري (٢٦٥٣)، ومسلم (٨٨) عن أنس ﷺ قال: سئل النبيُّ ﷺ عن الكبائر: فقال: «الإشراك بالله، وعقوق الوالدين، وقتل النفس، وشهادة الزور». وروي عن غيره من الصحابة ﷺ أجمعين.

(٢) في قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا﴾ [الإسراء: ٢٣].

(٣) لم نقف عليه.

جنـــــة الســـــنة

هذا الفعل، تقول: أحسنتُ به وإليه، بمعنًى واحد، وقد تكون على هذا التقدير على حذفِ مضاف، أي: وأحسنوا بِرِّ الوالدين، المعنى: وأحسنوا إلى الوالدين ببرِّهما، وعلى هذين الوجهين يكون العاملُ في الجارِّ والمجرور ملفوظاً به.

قال ابنُ عطية: ويُعتَرض هذا القولُ بأنَّ المصدرَ قد تقدَّم عليه ما هو معمولٌ له[١]. انتهى كلامه. وهذا الاعتراض إنَّما يتمُّ على مذهب أبي الحسن في منعه تقديمَ مفعول، نحو: ضرباً زيداً، وليس بشيء؛ لأنَّه لا يصحُّ المنع إلا إذا كان المصدر موصولاً بأن ينحلَّ لحرف مصدري والفعلِ، أمَّا إذا كان غيرَ موصول فلا يمتنعُ تقديمه عليه، فجائز أن تقول: ضرباً زيداً، وزيداً ضرباً، سواء كان العملُ للفعل المحذوف العاملِ في المصدر، أو للمصدر النائب عن الفعل، لأنَّ ذلك الفعل هو أمرٌ، والمصدر النائب عنه أيضاً معناه الأمر، فعلى اختلاف المذهبين في العامل يجوز التقديم.

الوجه الثالث: أن يكون العاملُ محذوفاً، ويقدَّر: وأحسنوا، أو: وتحسنون بالوالدين، وينتصب «إحساناً» على أنَّه مصدر مؤكِّد لذلك الفعل المحذوف، فتقديره: وأحسنوا، مراعاةً للمعنى؛ لأنَّ معنى «لا تعبدون» لا تعبدوا، أو تقديره: وتحسنون؛ مراعاةً للفظ «لا تعبدون»، وإن كان معناه الأمر، وبهذين قدَّر الزمخشريُّ[٢] هذا المحذوفَ.

الوجه الرابع: أن يكون العاملُ محذوفاً، وتقديره: واستوصوا بالوالدين، وينتصب «إحساناً» على أنَّه مفعول، قاله المهدوي.

الوجه الخامس: أن يكون العاملُ محذوفاً، وتقديره: ووصيناهم بالوالدين، وينتصب «إحساناً» على أنَّه مفعول مِن أجله، أي: ووصيناهم بالوالدين إحساناً منَّا، أي: لأجل إحساننا، أي: إنَّ التوصيةَ بهما سببها إحسانُنا، إمَّا لأنَّ مِن شأننا الإحسانُ، أو إحساناً منَّا للموصين، إذ يترتَّب لهم على امتثالِ ذلك الثوابُ الجزيل والأجرُ العظيم، أو: إحساناً منَّا للموصّى بهم، وقد جاء هذا الفعل مصرَّحاً به في

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٧٢.
(٢) الكشاف ٢/ ٢٩٣.

جنـــــة الســـــنة

قوله تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حُسْنًا﴾ [العنكبوت: ٨] والمختار الوجه الثاني؛ لعدم الإضمار فيه، ولاطِّراد مجيء المصدر في معنى فعل الأمر.

﴿وَذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ﴾ معطوف على قوله: «وبالوالدين» وكان تقديم الوالدين؛ لأنَّهما آكدُ في البرِّ والإحسان[1]، وتقديم المجرور على العامل اعتناء بمتعلَّق الحرف، وهما الوالدان، واهتمامٌ بأمرهما، وجاءَ هذا الترتيب اعتناءً بالأوكد، فبدأ بالوالدين إذ لا يخفى تقدُّمهما على كلِّ أحدٍ في الإحسان إليهما، ثم بذي القربى؛ لأنَّ صلةَ الأرحام مؤكَّدة أيضاً، ولمشاركته الوالدين في القرابة، ثم باليتامى؛ لأنَّهم لا قدرةَ لهم تامَّة على الاكتساب، وقد جاء: «أنا وكافلُ اليتيم كهاتين في الجنة»[2] وغير ذلك مِن الآثار، ثم بالمساكين؛ لما في الإحسان إليهم من الثواب، وتأخَّرت درجةُ المساكين؛ لأنَّه يمكنه أن يتعهَّد نفسَه بالاستخدام ويُصلِح معيشته، بخلاف اليتامى فإنَّهم لصِغَرهم لا ينتفع بهم، وهم محتاجون إلى مَن ينفعهم.

وأوَّل هذه التكاليف إفرادُ اللهِ بالعبادة، ثم الإحسان إلى الوالدين، ثم إلى ذي القربى، ثم إلى اليتامى، ثم إلى المساكين، فهذه خمسةُ تكاليف تَجمع عبادةَ الله، والحضَّ على الإحسان للوالدين، والمواساةَ لذي القربى واليتامى والمساكين، وأفرد ذا القربى؛ لأنَّه أراد به الجنسَ، ولأنَّ إضافته إلى المصدر يَندرجُ فيه كلُّ ذي قرابة.

﴿وَقُولُوا۟ لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ لمَّا ذَكَرَ بعد عبادةِ اللهِ الإحسانَ لمن ذُكر، وكان أكثر المطلوب فيه الفعل؛ مِن الصلة والإطعام والافتقاد أَعقب بالقول الحَسَن ليجمعَ المأخوذ عليه الميثاق امتثالَ أَمْرِ الله تعالى في الأفعال والأقوال، فقال تعالى: «وقولوا للناس حسناً».

---

(١) في (أ): في الدِّين والبرِّ والإحسان.

(٢) أخرجه بهذا اللفظ أبو داود (٥١٥٠)، والترمذي (١٩١٨) من حديث سهل ﷺ، وأخرجه مسلم (٢٩٨٣) من حديث أبي هريرة ﷺ بلفظ: «كافل اليتيم له أو لغيره أنا وهو كهاتين في الجنة» وهو عند أحمد (٨٨٨١)، وأخرجه أيضاً البخاري (٥٣٠٤)، من حديث سهل ﷺ، بلفظ: «أنا وكافل اليتيم في الجنة هكذا» وأشار بالسبابة والوسطى، وفرَّج بينهما شيئاً.

جنـــــة الســـــنة

ولما كان القولُ سَهْلَ المرام، إذ هو بَذْلُ لفظٍ لا مالٍ، كان متعلَّقه الناس عموماً، إذ لا ضررَ على الإنسان في الإحسان إلى الناس بالقول الطَّيِّب.

وقرأ حمزة والكسائي ويعقوب: «حَسَناً» بفتح الحاء والسين[١].

وقرأ عطاء بنُ أبي رباح وعيسى بنُ عمر: «حُسُناً» بضمِّهما[٢]. وقرأ أبيّ وطلحة بنُ مصرِّف: «حُسْنَى» على وزن فُعْلَى[٣]. وقرأ الجحدريُّ: «إحساناً»[٤].

فأمَّا قراءة الجمهور «حُسْناً» فظاهره أنَّه مصدر وأنَّه كان في الأصل: قولاً حُسْناً، إمَّا على حذف مضاف، أي: ذا حُسْنٍ، وإمَّا على الوصف بالمصدر لإفراط حُسْنه.

وقيل: يكون أيضاً صفةً؛ لا أنَّ أصلَه مصدرٌ، بل يكون كالحُلو والمُرِّ، فيكون الحُسْن والحَسَن لغتين، كالحُزْن والحَزَن، والعُرْب والعَرَب.

[٥]وقيل: انتصب على المصدر مِن المعنى، لأنَّ المعنى: وليحسن قولُكم حسناً[٥].

وأمَّا مَن قرأ «حَسَناً» بفتحتين، فهو صفة لمصدر محذوف، أي: وقولوا للناس قولاً حَسَناً.

وأمَّا مَن قرأ بضمَّتين، فضمَّة السين إتْباع لضمَّة الحاء.

وأمَّا من قرأ: «حُسْنى»، فقال ابنُ عطية: ردَّه سيبويه؛ لأنَّ أَفْعل وفُعْلى لا تجيء إلا مُعرَّفةً، إلا أن يُزال عنها معنى التفضيل وتبقى مصدراً، كالعُقْبى، فذلك جائز، وهو وجه القراءة بها[٦]. انتهى كلامه.

---

(١) وهي أيضاً قراءة خلف من العشرة. السبعة ص٦٢، والتيسير ص٧٤، والنشر ٢/ ٢١٨.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٧٣، والقراءة في القراءات الشاذة ص٧، وتحرفت في مطبوعه إلى عطاء بن عيسى، بدل: عطاء وعيسى، وهي في إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٤١، وتفسير الثعلبي ١/ ١٤٧، وتفسير القرطبي ٢/ ٢٣٣ عن عيسى بن عمر وحده.

(٣) تفسير الثعلبي ١/ ١٤٧، وذكرت في القراءات الشاذة ص٧، وتفسير القرطبي ٢/ ٢٣٣، ونسباها للأخفش عن بعضهم، وذكرها ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٧٢ ولم ينسبها.

(٤) تفسير الثعلبي ١/ ١٤٧.

(٥-٥) ليست في (ب) و(ت) و(ح) و(يه).

(٦) المحرر الوجيز ١/ ١٧٣-١٧٤، وكلام سيبويه في الكتاب ٤/ ٣٦٤.

جنـــــة الســـــنة

وفي كلامه ارتباك؛ لأنَّه قال: لأنَّ أَفْعلَ وفُعْلى لا تجيء إلا مُعرَّفة، وليس على ما ذكر.

أمَّا «أفعل» فله استعمالات:

أحدها: أن تكون بـ «مِنْ» ظاهرةً أو مقدَّرة، أو مضافاً إلى نكرة، فهذا لا يتعرَّف بحال، بل يبقى نكرةً.

والاستعمال الثاني: أن يكون بالألف واللام، فإذْ ذاك يكون معرفةً بهما.

والاستعمال الثالث: أن يُضاف إلى مَعْرفة، وفي التعريف بتلك الإضافة خلاف، وذلك نحو: أفضلُ القوم.

وأمَّا «فُعْلى» فلها استعمالان: أحدهما: بالألف واللام، فإذ ذاك[1] يكون معرفةً بهما. والثاني: بالإضافة إلى مَعْرفة نحو: فُضْلى النساء، وفي التعريف بهذه الإضافة الخلاف الذي في أفعل.

فقولُ ابنِ عطية: لأنَّ أَفْعل وفُعْلى لا يجيء إلا معرفة، ليس بصحيح.

وقوله: إلا أن يُزال عنها معنى التفضيل وتبقى مصدراً كالعقبى، [2]فذلك جائز، ظاهرُ كلامه أنَّ المعنى: إلا أن يزال عن فعلى معنى التفضيل وتبقى مصدراً[2]، فيكون فُعْلى الذي هو مؤنَّث أَفْعل إذا أزلتَ منه معنى التفضيل يبقى مصدراً، وليس كذلك، بل لا ينقاس مجيء فُعْلى مصدراً، إنَّما جاءت منه أُلَيْفاظٌ يسيرة، فلا يجوز أن يعتقد في فُعْلى التي مذكَّرها أَفْعل أنَّها تصير مصدراً إذا زال منها معنى التفضيل، ألا تَرَى أنَّ كُبْرى وصُغْرى، وجُلَّى وفُضْلى، وما أشبه ذلك لا ينقاسُ جعلُ شيء منها مصدراً بعد إزالة معنى التفضيل، بل الذي ينقاس على رأي أنَّك إذا أزلتَ منها معنى التفضيل صارت بمعنى كبيرة وصغيرة، وجليلة وفاضلة، كما أنَّك إذا أزلتَ من مذكَّرها معنى التفضيل كان أكبر بمعنى كبير، وأفضل بمعنى فاضل، وأطول بمعنى طويل.

---

(١) من قوله: وأما فعلى... إلى هنا، ليس في (أ).

(٢-٢) ليست في المطبوع.

ويحتمل أن يكون الضمير في «عنها» عائداً إلى «حُسْنى» لا إلى فُعْلى، ويكون استثناء منقطعاً، كأنَّه قال: إلا أن يُزال عن «حُسْنى» ـ وهي اللفظةُ التي قرأها أُبيّ وطلحة ـ معنى التفضيل ويبقى مصدراً، ويكون معنى الكلام: إلا إن كانت مصدراً كالعقبى.

ومعنى قوله: وهو وجه القراءة بها، أي: والمصدرُ وَجْهُ القراءة بها، وتخريج هذه القراءة على وجهين: أحدهما: المصدر كالبُشْرى، ويحتاج ذلك إلى نقل أنَّ العربَ تقول: حَسُنَ حُسْنى، كما تقول: رَجَعَ رُجْعى، وبشرَ بُشرى، إذ مجيء فُعْلى كما ذكرنا مصدراً لا ينقاس.

والوجه الثاني: أن يكون صفة لموصوف محذوف، أي: وقولوا للناس كلمةً حُسْنى، أو: مقالةً حُسْنى، وفي الوصف بها وجهان: أحدهما: أن تكون باقيةً على أنَّها للتفضيل، واستعمالُها بغير ألف ولام ولا إضافةٍ لمعرفةٍ نادرٌ، وقد جاء ذلك في الشعر، قال الشاعر:

وإن دَعَـوتِ إلـى جُـلَّـى وَمـكْـرُمَـةٍ يـوماً كـرامَ سَـرَاةِ النـاس فـادْعِـينـا[1]

فيمكن أن تكون هذه القراءة مِن هذا؛ لأنَّها قراءةٌ شاذَّة.

والوجه الثاني: أنَّها ليست للتفضيل، فيكون معنى «حُسْنى»: حَسَنةً، أي: وقولوا للناس مقالةً حَسَنةً، كما خرَّجوا: يوسفُ أَحسنُ إخوته، في معنى: حَسَن إخوتِه.

وأمَّا مَن قرأ: «إحساناً» فيكون نعتاً لمصدر محذوف، أي: قولاً إحساناً، و«إحساناً» مصدر مِن أَحْسَنَ الذي همزته للصيرورة، أي: قولاً ذا حُسْنٍ، كما تقول: أَعْشَبَتِ الأرضُ إعشاباً، أي: صارت ذات عُشْب.

واختلف المفسِّرون في معنى قوله: «وقولوا للناس حسناً»، فقال ابن عباس:

---

(١) البيت وقع في شعرين؛ أحدهما للمرقِّش الأكبر وهو عمرو بن سعد، والثاني لبشامة بن حزن النهشلي، وهو في المفضليات ص٤٣١، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ١/ ١٠١، وخزانة الأدب ٨/ ٣٠١، وورد في المصادر: سراة كرام، بدل: كرام سراة. والسَّرَاة: اسم مفرد بمعنى الرئيس، وقيل: اسم جمع، وقيل: جمع سَرِيّ، وهو الشريف.

جنـــــة الســـــنة

قولوا لهم: لا إله إلا الله، ومُرُوهم بها. وقال ابن جريج: قولوا لهم حُسناً في الإعلام بما في كتابكم من صفةِ رسول الله ﷺ.

وقال أبو العالية: قُولوا لهم القولَ الطَّيِّب، وجاوِبُوهم بأحسنِ ما تحبُّون أن تُجاوَبوا به.

وقال سفيان الثوري: مُرُوهم بالمعروف وانْهُوهم عن المنكر. وقال ابن عباس أيضاً: صِدْقاً في أَمْرِ محمد ﷺ[1].

واختلفوا في المخاطَب بقوله: «وقولوا للناس حسناً» مَن هو؟ فالظاهر أنَّه مِن جملة الميثاق المأخوذ على بني إسرائيل أن لا يعبدوا إلا الله وأَنْ يقولوا للناس حُسناً، وعلى قراءة مَن قرأ: «لا تعبدون» بالتاء يكون التفاتاً، إذ خرجَ مِن الغَيبة إلى الخطاب.

وقيل: المخاطَب الأُمَّة، والأول أقرب؛ لتكون القصةُ واحدةً مشتملةً على مكارم الأخلاق، ولِيناسب الخطاب الذي بعد ذلك من قوله: «ثم توليتم» إلى آخر الآيات، فإنَّه لا يمكن إلا أن يكون في بني إسرائيل.

وظاهر الآية يدلُّ على أنَّ الإحسان للوالدين ومَن عطفَ عليه والقول الحسَن للناس، كان واجباً على بني إسرائيل في دينهم؛ لأنَّ أخْذَ الميثاق يدلُّ على الوجوب، وكذا ظاهرُ الأمر، ولأنَّه ذمَّهم على التولِّي عن ذلك.

وروي عن قتادة أنَّ قوله: «وقولوا للناس حسناً» منسوخٌ بآية السيف[2]. وهذا لا يتأتَّى إلا إذا قلنا أنَّ المخاطبَ بها هذه الأمَّة[3].

ومِن الناس مَن خصَّص هذا العمومَ بالمؤمنين أو بالدعاء إلى الله تعالى بما في الأمر بالمعروف، فيكون تخصيصاً بحسَب المخاطب أو بحسب الخطاب.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٧٣، وينظر تفسير الطبري ٢/ ١٩٦-١٩٧، والقرطبي ٢/ ٢٣٣.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٧٣ وعزاه للمهدوي، وذكره أيضاً الطبرسي في مجمع البيان ١/ ٣٣٦ وزاد نسبته لابن عباس. وآية السيف هي الآية الخامسة من سورة التوبة.

(٣) من قوله: لتكون القصة واحدة، إلى هنا، ليست في (د٢).

جنـــــة الســـــنة

وزعم أبو جعفر محمد بنُ عليٍّ الباقر أنَّ هذا العمومَ باقٍ على ظاهره، وأنَّه لا حاجةَ إلى التخصيص[١]، قيل: وهذا هو الأقوى، والدليل عليه أنَّ هارون وموسى على نبيِّنا وعليهما الصلاة والسلام أُمِرا بالرفق مع فرعون[٢]، وكذلك رسولُ الله ﷺ قيل له: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ﴾ [النحل: ١٢٥] وقال تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [الأنعام: ١٠٨]، ﴿وَإِذَا مَرُّوا۟ بِٱللَّغْوِ مَرُّوا۟ كِرَامًا﴾ [الفرقان: ٧٢] ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٩].

ومَن قال: لا يكون القولُ الحسنُ مع الكفار والفسَّاق، استدلَّ بأنَّا أُمرنا بلعنِهم وذمِّهم ومحاربتهم، وبقوله تعالى: ﴿لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ﴾ [النساء: ١٤٨].

﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ إن كان هذا الخطابُ للمؤمنين فيكون من تلوينِ الخطاب، وقد تقدَّم الكلام على تفسير هاتَين الجملتين، وإن كان هذا الخطابُ لبني إسرائيل، وهو الظاهر؛ لأنَّ ما قبله وما بعدَه يدلُّ عليه، والصلاة هي التي أُمروا بها في التوراة وهم إلى الآن مستمرُّون عليها. وروي عن ابنِ عباس أنَّ زكاةَ أموالهم كانت قُرباناً تَهبطُ إليهم نارٌ فتحملها، فكان ذلك تقبُّلها، وما لا تفعل النارُ ذلك به كان غيرَ متقبَّل[٣].

وقيل: «الصلاة» هي هذه المفروضة علينا، والخطاب لمَن بحضرة رسولِ الله ﷺ مِن أبناء اليهود، ويحتمل ذلك وجهين: أحدهما: أن يكون أمرُهم بالصلاة والزكاة أَمْراً بالإسلام، والثاني: على قول من يقول: إنَّ الكفار مخاطبون بفروع الإيمان، والزكاة هي هذه المفروضة.

وقيل: «الصلاة» هنا هي الطاعةُ لله وحده وهي الزكاة، ومعنى هذا القول أنَّه كنى عن الطاعة للهِ تعالى بالصلاة والزكاة اللتان هما أعظمُ أركان الإسلام.

﴿ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنكُمْ وَأَنتُم مُّعْرِضُونَ ﴿٨٣﴾﴾ ظاهره أنَّه خطابٌ لبني إسرائيل الذين أَخَذ اللهُ عليهم الميثاقَ. وقيل: هو خطاب لمعاصِري رسولِ الله ﷺ

---

(١) مجمع البيان للطبرسي ١/٣٣٦.
(٢) كما في قوله تعالى: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ [طه: ٤٤] وغيرها من الآيات.
(٣) أخرجه عنه الطبريُّ ٢/١٩٨.

مِن بني إسرائيل، أسندَ إليهم تولِّي أسلافهم، إذ هم كلُّهم بتلك السبيل، قال نحوَه ابن عباس وغيره، والمعنى: ثم تولَّيتم عمَّا أخذ عليكم مِن الميثاق، والمعنيُّ بالقليل القليلُ في عدد الأشخاص، فقيل: هذا القليل هو عبد الله بنُ سَلَام وأصحابُه. وقيل: مَن آمنَ قديماً مِن أسلافهم وحديثاً كعبد الله بن سلام وغيره[١].

قال ابنُ عطية: [٢]ويحتمل أن تكون القِلَّة في الإيمان، أي: لم يَبْقَ حين عَصَوا وكَفَر آخرُهم بمحمَّد ﷺ[٢] إلا إيمانٌ قليلٌ، إذ لا ينفعهم، والأول أقوى[٣]. انتهى كلامه.

وهو احتمالٌ بعيدٌ من اللفظ، إذ الذي يتبادر إليه الفهم إنَّما هو استثناءُ أشخاصٍ قليلين مِن الفاعل الذي هو الضمير في «توليتم»، ونصب «قليلاً» على الاستثناء، وهو الأفصح؛ لأنَّ قبله موجب.

وروي عن أبي عمرو أنَّه قرأ: «إلا قليلٌ» بالرفع، وقرأ بذلك أيضاً قوم، قال ابن عطية: وهذا على بدل «قليل» من الضمير في «توليتم»، وجاز ذلك ـ يعني البدل ـ مع أنَّ الكلامَ لم يتقدَّم فيه نفي؛ لأنَّ «توليتم» معناه النفي، كأنَّه قال: لم يَفُوا بالميثاق إلا قليلٌ[٤]. انتهى كلامه.

والذي ذَكَر النحويون أنَّ البدلَ من الموجب لا يجوز، لو قلت: قام القومُ إلا زيدٌ، بالرفع على البدل، لم يجز، قالوا: لأنَّ البدلَ يحلُّ محلَّ المبدَل منه، فلو قلت: قام إلَّا زيدٌ، لم يجز؛ لأنَّ «إلَّا» لا تدخل في الموجب.

وأمَّا ما اعتلَّ به من تسويغ ذلك لأنَّ معنى «توليتم» النفي، كأنَّه قيل: لم يَفُوا إلا قليلٌ، فليس بشيء؛ لأنَّ كلَّ موجب إذا أَخَذْتَ في نفي نقيضه أو ضدِّه، كان كذلك، فليجز: قام القومُ إلا زيدٌ؛ لأنَّه يُؤوَّل بقولك: لم يجلسوا إلا زيد، ومع ذلك لم تعتبر العربُ هذا التأويلَ فتبني عليه كلامَها، وإنَّما أجاز النحويون: قام

---

(١) ينظر تفسير الطبري ٢/١٩٩-٢٠٠، والمحرر الوجيز ١/١٧٣.

(٢-٢) ليست في (ب) و(ت) و(ح) و(يه).

(٣) المحرر الوجيز ١/١٧٣.

(٤) المحرر الوجيز ١/١٧٣، والقراءة السالفة منه، وينظر الإملاء للعكبري ١/٤٧.

جنـــــة الســـــنة

القومُ إلا زيدٌ، بالرفع على الصفةِ، وقد عقد سيبويه في ذلك باباً في كتابه[١]، فقال: هذا باب ما تكون فيه «إلَّا» وما بعده وصفاً بمنزلة «غير» و«مِثْل»، وذَكَر مِن أمثلة هذا الباب: لو كان معنا رجلٌ إلا زيدٌ لَغُلِبْنا، و: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢].

و:

قليل بها الأصواتُ إلا بُغامُها[٢]

وسوَّى بين هذا وبين قراءةِ مَن قرأ: ﴿لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُو۟لِى ٱلضَّرَرِ﴾ [النساء: ٩٥] برفع «غير»[٣]، وجوّز في نحو: ما قامَ القومُ إلا زيدٌ، بالرفع، البدلَ والصفةَ، وخرَّج على ذلك قولَ عمرو[٤] بنِ معدي كرب:

وكلُّ أخٍ مفارقُه أخوه لَعَمْرُ أَبيكَ إلا الفَرْقدانِ[٥]

قال: كأنَّه قال: وكلُّ أخ غيرُ الفرقدينِ مفارِقُه أخوه، كما قال الشَّمَّاخ:

وكلُّ خليلٍ غيرُ هاضِمِ نفسِه لوَصْلِ خليلٍ صارمٌ أو مُعارِزُ[٦]

(١) الكتاب ٢/ ٣٣١.

(٢) البيت لذي الرمة، وهو في ديوانه ٢/ ١٠٠٤، والكتاب ٢/ ٣٣٢، وصدره:

أُنيخت فألقت بلدةً فوق بلدةٍ

قال سيبويه: كأنه قال: قليل بها الأصواتِ غير بُغامها، إذا كانت «غير» غيرَ استثناء. اهـ. ومعنى بلدة الأولى: الصدر، والثانية: الأرض، أي: أبركت فألقت صدرها على الأرض، وبُغام الظبية: صوتها، وكذلك بُغام الناقة، صوت لا تفصح به.

(٣) وهي قراءة عاصم وحمزة وابن كثير وأبي عمرو ويعقوب وأبي جعفر. السبعة ص٢٣٧، والتيسير ص٩٧، والنشر ٢/ ٢٥١.

(٤) في (ب) و(ت) و(ح) و(يه): معن.

(٥) هكذا نسبه سيبويه في الكتاب ٢/ ٣٣٤، والمبرد في الكامل ٣/ ١٤٤٤، والهروي في الأزهية ص١٧٣، في حين نسبه البصري في الحماسة البصرية ٢/ ٤١٨، والآمدي في المؤتلف والمختلف ص١١٦، وأبو حيان التوحيدي في تذكرة النحاة ص٩٠ لحضرمي بن عامر الأسدي، وينظر خزانة الأدب ٣/ ٤٢١ و٤٢٦.

(٦) في النسخ عدا (د٢) والمطبوع: معاذر، والمثبت منهما ومن ديوان الشمَّاخ بن ضرار الذبياني ص١٧٣، والكتاب ٢/ ١١٠، ٣٣٥، والمعاني الكبير لابن قتيبة ٣/ ١٢٥٦، وأمالي القالي ١/ ١٩٨، وفيه: هاضم: كاسر، والمعارز: المجانب، وقال القالي أيضاً: يقال:

جنـــــة الســـــنة

ومما أنشده النحويون:

لِـدَمٍ ضـائـعٍ تـغـيَّـب عـنـه أقـربـوه إلا الـصَّـبَـا والـجـنـوبُ[1]

وأنشدوا أيضاً:

وبـالـصَّـريـمـةِ مـنـهـم مَـنْـزِلٌ خَـلَـقٌ عـافٍ تَـغـيَّـرَ إلا الـنُّـؤْيُ والـوَتِـدُ[2]

قال الأستاذ أبو الحسن بنُ عصفور: ويُخالف الوصفُ بـ «إلَّا» الوصفَ بغيرها من حيث إنَّها يُوصَف بها النكرةُ والمعرفة، والظاهرُ والمضمَرُ. وقال أيضاً: وإنَّما يعني النحويون بالوصف بـ «إلَّا» عطفَ البيان.

وقال غيره: لا يُوصَف بـ «إلَّا» إلَّا إذا كان الموصوفُ نكرةً أو معرفةً بلام الجنس.

وقال المبرِّد: لا يُوصَف بـ «إلَّا» إلَّا إذا كان الوصف في موضعٍ يَصلُح فيه البدلُ، وتحرير ذلك يُتكلَّم عليه في علم النحو، وإنَّما نبَّهنا على أنَّ ما ذَهب إليه ابنُ عطية في تخريج هذه القراءة، لم يذهب إليه نحويٌّ.

= رأيت فلاناً اعترز مني، أي: انقبض، والمعنى: كلٌّ من لم يظلم نفسه لأخيه ويحمل عليها، فإنه قاطع أو منقبض.

(١) البيت بهذه الرواية في همع الهوامع ٢/ ٢٧٠، والدرر اللوامع للشنقيطي ٣/ ١٦٩، والدر المصون ١/ ٤٧٠، واللباب ٢/ ٢٤٢.

قال الشنقيطي عن البيت بهذه الرواية: غير مستقيم. وأورد بعدها رواية العيني:

لـدم ضـائـع تـغـيَّـب عـنـه أقـربـوه إلا الـصـبـا والـدَّبُـورُ

وقال عنها: رواية مستقيمة، وأورد رواية ابن كيسان في المهذب بلفظ:

مـن دمٍ ضـائـعٍ تـغـيَّـب عـنـه أقـربـوه إلا الـصـبـا والـجـبـوبُ

ثم قال: والجبوب: وجه الأرض، وقال الجوهري: الجبوب: الأرض الغليظة.

ثم قال أخيراً: ولم أعثر على قائل هذا البيت. والشاهد فيه جواز الوصف بـ «إلا». مع الإشارة إلى أن البيت اضطربت روايته في النسخ الخطية، ففي بعضها: والحفوف، وفي أخرى: والجنون، وفي ثالثة: والجنور، بدل: والجنوب، وغير ذلك، في حين ورد في مطبوع البحر هكذا:

لـدم ضـائـع نـأت أقـربـوه عـنـه إلا الـصـبـا وإلا الـجـنـوب

(٢) البيت للأخطل، وهو في ديوانه ص١٦٨، والصريمة: اسم موضع، وخَلَق: بالٍ، وعافٍ: دارس، والنُّؤي: حفيرة حول الخيمة لتمنع السيل من دخولها.

جنـــــة الســـــنة

ومن تخليط بعض المُعربين أنَّه أجاز رفعه بفعلٍ محذوف، كأنَّه قال: امتنعَ قليل، وأن يكون توكيداً للمضمر المرفوع المستثنى منه[١]، ولولا أنَّ هذين القولين مسطَّران في الكتب ما ذَكَرْتهما.

وأجاز بعضُهم أن يكون رفعه على الابتداء، والخبر محذوف، كأنَّه قال: إلا قليلٌ منكم لم يتولَّ، كما قالوا: ما مررتُ بأحدٍ إلا رجلٌ[٢] مِن بني تميم خيرٌ منه. وهذه أعاريبُ مَن لم يُمعِن في النحو.

و«أنتم معرضون» جملة حاليَّة، قالوا: مؤكِّدة، وهذا على قولِ مَن جعل التولِّي هو الإعراضَ بعينِه، ومَن خالف بينهما تكون الحال مبيِّنة، وكذلك تكون مبيِّنة إذا اختلف متعلَّق التولِّي والإعراض، كما قال بعضهم: إنَّ معناه: ثم تولَّيتم عن عهد ميثاقكم وأنتم معرضونَ عن هذا النبيِّ ﷺ، وجاءت الجملة الحالية اسميَّةً مصدَّرة بـ «أنتم» لأنَّها آكدُ، وكان الخبر اسماً؛ لأنَّه أدلُّ على الثبوت، فكأنَّه قيل: وأنتم عادتكم الإعراضُ عن الحقِّ والتولِّي عنه.

وفي المواجهة بـ «أنتم» تقبيحٌ لفعلهم وكونهم ارتكبوا ذلك الفعلَ القبيحَ الذي مِن شأنه أَنْ لا يقع، كقولك: يُحسِن إليك زيدٌ وأنت مُسِيْءٌ إليه، فكان المعنى: أنَّ مَن واثقه اللهُ وأَخَذ عليه العهد في أشياءَ بها انتظامُ دينه ودنياه جديرٌ أن يَثبُت على العهد وأَنْ لا ينقضه ولا يُعرِض عنه.

وقيل: التولِّي والإعراض مأخوذ[٣] مِن سلوكِ الطريق، [٤]ومَن تَرَك سلوكَ الطريق، فله حالتان: إحداهما: أن يَرجع عَوْدَه على بَدئه وذلك هو التولِّي. والثانية: أن يأخذ في عُرْضِ الطريق[٤] وذلك هو الإعراض، وعلى هذا التفسير في التولِّي والإعراض لا يكون في الآية دليلٌ على الاختلاف إلا إن قصد أنَّ ناساً تولَّوا وناساً أَعرضوا، وجمع ذلك لهم، أو: يتولَّون في وقتٍ ويُعرِضون في وقت.

---

(١) ينظر الإملاء للعكبري ١١/ ٤٧-٤٨، والدر المصون ١/ ٤٧١-٤٧٢.

(٢) في الإملاء للعكبري ١/ ٤٧: إلا ورجل.

(٣) في الدر المصون ١/ ٤٧٢، واللباب ٢/ ٢٤٤: مأخوذان.

(٤-٤) ليست في (أ) و(د٢) و(ز٢) و(ع).

جنـــــة الســـــنة

وقال القشيري: التعبُّد بهذه الخصال حاصلٌ لنا في شرعنا، وأوَّلها التوحيد وهو إفرادُ الله بالعبادة والطاعة، ثم ردُّك إلى مراعاة حقِّ مثلك، إظهاراً أنَّ مَن لا يَصلُح لصحبةِ شخص مِثْله كيف يقوم بحقِّ معبودٍ ليس كمثله شيء؟! فإذا كانت التربيةُ المتضمِّنة حقوقَ الوالدين تُوجِب عظيمَ هذا الحقِّ، فما حقُّ تربية سيِّدِك لكَ، كيف تُؤدِّي شكرَه؟! ثم ذكر عموم رحمته لذي القربى واليتامى والمساكين وأن نقول للناس حُسْناً، وحقيقة العبودية الصدقُ مع الحقِّ والرِّفْقُ مع الخَلْق. انتهى وبعضه مختصر.

وقال بعض أهل الإشارات: الأسباب المتقرَّب بها إلى الله تعالى اعتقادٌ وقولٌ وعملٌ ونيَّةٌ، فنبَّه بقوله: «لا تعبدون إلا الله» على مقام التوحيد واعتقادِ ما يَجب له على عباده من الطاعات والخضوعِ منفرداً بذلك، وماليَّة محضة وهي الزكاة، وبدنيَّة محضة وهي الصلاة، وبدنيَّة وماليَّة وهو بِرُّ الوالدين والإحسان إلى اليتيم والمسكين.

﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَآءَكُمْ﴾ الكلام على «لا[1] تسفكون» كالكلام على ﴿لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ [الآية: ٨٣] من حيث الإعراب.

وقرأ الجمهور بفتح التاء وسكون السين وكسر الفاء، وقرأ طلحة بن مصرِّف وشعيب بن أبي حمزة كذلك إلا أنَّهما ضمَّا الفاء[2]، وقرأ أبو نَهيك وأبو مِجْلَز بضمِّ التاء وفتح السين وكسر الفاء مشدَّدة[3]، وقرأ ابنُ أبي إسحاق كذلك إلا أنَّه سكَّن السين وخفَّف الفاء[4].

وظاهر قوله: «لا تسفكون دماءكم»، أي: لا تفعلونَ ذلك بأنفسِكم لشدَّةِ

(١) ليست في المطبوع.
(٢) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٤٢، وتفسير الثعلبي ١/ ١٤٧، والمحرر الوجيز ١/ ١٧٣، وتفسير القرطبي ٢/ ٢٣٥-٢٣٦، وشعيب هو ابن أبي حمزة أبو بشر الأموي الحمصي، الإمام الثقة المتقن مات سنة (١٦٢هـ). السير ٧/ ١٨٧.
(٣) المحرر الوجيز ١/ ١٧٣، وتفسير القرطبي ٢/ ٢٣٦ عن أبي نهيك، وتفسير الثعلبي ١/ ١٤٧ عن أبي مجلز.
(٤) لم نقف عليها فيما بين أيدينا من مصادر.

جنـــــة الســـــنة

تُصيبكم وحَنَقٍ[١] يَلحقُكم، وقد جاء في الحديث أَمْرُ الذي وضَع نَصْلَ سيفه في الأرض وذُبابَه بين ثديَيْه، ثم تحامل عليه فقَتَل نفسَه، وإخبارُ رسولِ الله ﷺ أنَّه مِن أهل النار[٢]، وصحَّ: «مَن قَتَلَ نفسَه بحديدةٍ فحديدته في يده يتوجَّأ بها في بطنه في نار جهنم خالداً مخلَّداً فيها أبداً»[٣]، وتضافرت على تحريم قَتْلِ النفسِ المِلَلُ، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ [النساء: ٢٩].

وقيل: معناه: لا تسفكوا دماءَ الناس، فإنَّ مَن سَفَكَ دماءَهم سفكوا دماءَه، وقال الشاعر:

سَقَيْناهُمُ كأساً سَقَونا بمثلِها ولكنَّهم كانوا على الموتِ أَصبَرا[٤]

وقيل: معناه: لا تقتلوا أنفسَكم بارتكابكم ما يُوجب ذلك، كالارتداد، والزنى بعد الإحصان، والمحاربة، وقَتل النفس بغير حقٍّ، ونحو ذلك مما يُزيل عصمةَ الدماء.

وقيل: معناه: لا يسفك بعضُكم دماءَ بعضٍ، وإليه أَشارَ في قوله ﷺ: «لا ترجعوا بعدي كفاراً يضربُ بعضُكم رقابَ بعضٍ»[٥]، وكلُّ أهلِ دِيْنٍ كنفسٍ واحدة، قاله قتادة، واختاره الزمخشريُّ[٦].

قال ابنُ عطية: إنَّ الله أَخذَ على بني إسرائيل في التوراة ميثاقاً أنْ لا يَقتُلَ بعضُهم بعضاً ولا يَنفيه ولا يَسترقّه ولا يَدَعه يُستَرقُّ إلى غيرِ ذلك من الطاعات[٧].

---

(١) الحَنَق: الغيظ، والجمع حِناق. مختار الصحاح (حنق).

(٢) أخرجه البخاري (٢٨٩٨)، ومسلم (١١٢)، وهو عند أحمد (٢٢٨١٣) من حديث سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه، وذُباب السيف: طَرَفه الذي يُضرب به. النهاية (ذبب).

(٣) أخرجه البخاري (٥٧٧٨)، ومسلم (١٠٩)، وهو عند أحمد (١٠٣٣٧) من أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) البيت للنابغة الجعدي، وهو في ديوانه ص٧٣.

(٥) حديث متفق عليه، وقد أخرجه البخاري (٦٨٦٩)، ومسلم (٦٥)، وأحمد (١٩٢١٨) من حديث جرير رضي الله عنه.
والبخاري (٦١٦٦)، ومسلم (٦٦) (١١٩)، وأحمد (٥٥٧٨) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٦) الكشاف ١/ ٢٩٣.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ١٧٣.

جنـــــة الســـــنة

والخطاب في «أخذنا ميثاقكم» لعلماء اليهود الذين كانوا في زمان رسولِ الله ﷺ أو مَعَ أسلافهم.

﴿وَلَا تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُم مِّن دِيَـٰرِكُمْ﴾ معناه: لا يُخرِج بعضكم بعضاً، ولا تُسِيْؤوا جوارَ مَن جاوركم فتُلجِئوهم إلى الخروج مِن دياركم، أو: لا تفعلوا ما تُخرِجون به أنفسَكم مِن الجنة التي هي داركم، أو: لا تُخرجون أنفسَكم، أي: إخوانكم؛ لأنَّكم كنفسٍ واحدة، أو: لا تفسدوا فيكون سبباً لإخراجكم مِن دياركم، كأنَّه يشير إلى تغريب الزاني[1]، أو: لا تفسدوا وتشاقُّوا الأنبياءَ والمؤمنين فيُكتب عليكم الجلاءُ، أقوال ستَّة.

﴿ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ﴾ أي: بالميثاق، واعترفتم بلزومه، أو اعترفتم بقَبوله، أو رضيتم به، كما قال البَعِيْث:

ألستَ كُلَيْبيًّا إذا سِيْمَ خُطَّةً ... أقرَّ كإقرار الحَليلة للبَعْلِ[2]

﴿وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ ﴿٨٤﴾﴾ أي: تعلمونَ أنَّ اللهَ أخَذه عليكم، وأراد: على قدماءِ بني إسرائيل إن كان الخطابُ وارداً عليهم، وإن كان على معاصِريه ﷺ مِن أبنائهم، فمعناه: وأنتم تشهدون على أسلافكم بما أخَذ اللهُ عليهم من العهد، إمَّا بالنقل المتواتر، وإمَّا بما يتلونه من التوراة، وإن كان معنى الشهادة الحضورَ فيتعيَّن أن يكون الخطابُ لأسلافهم.

وقال بعضُ المفسِّرين: «ثم أقررتم» عائد إلى الخَلَف، و«أنتم تشهدون»[3] عائد إلى السلف؛ لأنَّهم عايَنُوا سَفْكَ دماءِ بعضهم بعضاً. وقال: «وأنتم تشهدون»[3] لأنَّ الأوائل والأصاغر صاروا كالشيء الواحد، فلذلك أطلق عليهم خطاب الحَضْرة.

---

(١) في (أ) و(د٢) و(ز٢) و(ع)، والمطبوع: الجاني.

(٢) الشعر والشعراء لابن قتيبة ١/ ٤٩٧، ومعجم الشعراء للمرزباني ص٤٦٧، وديوان المعاني للعسكري ١/ ١٧٥، والعقد ٥/ ٢٩٨، والعمدة لابن رشيق ٢/ ١٧٥، وورد في معجم الشعراء وديوان المعاني: سوأة، بدل: خطَّة. ونسبه الأخير للفرزدق، بدل: البعيث. والبعيث: هو خداش بن بشر المجاشعي، كانت بينه وبين جرير مهاجاة. توفي سنة (١٣٤هـ).

(٣-٣) ليست في (أ) و(د٢) و(ز٢).

جنـــــة الســـــنة

وقيل: إنَّ قوله: «وأنتم تشهدون» للتأكيد، كقولك: فلانٌ مقرٌّ على نفسه بكذا: شاهدٌ عليها.

﴿ثُمَّ أَنتُمْ هَٰؤُلَآءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ﴾ هذا استبعادٌ لمَا أخبر عنهم به من القتل والإجلاء والعدوان بعد أَخْذِ الميثاق منهم وإقرارهم وشهادتهم.

واختلف المُعرِبون في إعراب هذه الجملة، فالمختار أنَّ «أنتم» مبتدأ، و«هؤلاء» خبر، و«تقتلون» حال، وقد قالت العرب: ها أنت ذا قائماً، وها أنا ذا قائماً، وقالت أيضاً: هذا أنا قائماً، وها هو ذا قائماً، وإنما أخبر عن الضمير باسم الإشارة في اللفظ، وكأنَّه قال: أنت الحاضرُ، وأنا الحاضرُ، وهو الحاضرُ، والمقصود مِن حيث المعنى الإخبار بالحال، ويدلُّ على أنَّ الجملةَ حالٌ مجيئُهم بالاسم المفردِ منصوباً على الحال فيما قلناه من قولهم: ها أنتَ ذا قائماً، ونحوه.

قال الزمخشريُّ: والمعنى: ثم أنتم بعد ذلك هؤلاء المشاهدون، يعني أنَّكم قومٌ آخَرون غيرُ أولئك المقرِّين؛ تنزيلاً لتغيُّر الصفة منزلةَ تغيُّر الذات، كما تقول: رَجَعْت بغير الوجه الذي خَرَجت به. وقوله: «تقتلون» بيانٌ لقوله: «ثم أنتم هؤلاء»[1]. انتهى كلامه.

والظاهر أنَّ المشارَ إليه بقوله: «ثم أنتم هؤلاء» هم المخاطَبون أوَّلاً، فليسوا قوماً آخرين، أَلَا ترى أنَّ هذا التقدير الذي قدَّره الزمخشري من تنزيل تغيُّر الصفة منزلةَ تغيُّر الذات لا يتأتَّى في نحو: ها أنا ذا قائماً، ولا في: ها أنتم أولاء، بل المخاطب هو المشار إليه من غير تغيُّرٍ.

قال ابنُ عطية: وقال الأستاذ الأَجَلُّ أبو الحسن بنُ أحمد شيخُنا: «هؤلاء» رفعٌ بالابتداء، و«أنتم» خبر مقدَّم، و«تقتلون» حالٌ بها تمَّ المعنى، وهي كانت المقصود، فهي غير مستغنًى عنها، وإنَّما جاءت بعد أن تمَّ الكلام في المسند والمسند إليه، كما تقول: هذا زيد منطلقاً، وأنتَ قد قصدتَ الإخبار بانطلاقه لا الإخبار بأنَّ هذا هو زيد[2]. انتهى ما نقله ابنُ عطية عن شيخِه، وهو أبو الحسن

(١) الكشاف ١/ ٢٩٣-٢٩٤.
(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٧٤.

جنـــــة الســـــنة

عليُّ بنُ أحمدَ بنِ خَلَف الأنصاريُّ من أهل بلدنا غرناطة، يعرف بابنِ الباذِش ـ وهو والدُ الإمام أبي جعفر أحمد مؤلِّف كتاب «الإقناع» في القراءات ـ وله اختيارات في النحو، حدَّث بكتاب سيبويه عن الوزير أبي بكر محمد بنِ هشام المُصْحَفِي، وعلَّق عنه في النحو على كتاب «الجمل» و«الإيضاح» ومسائل من كتاب سيبويه. توفِّي سنة ثمانٍ وعشرين وخمس مئة[1].

ولا أدري ما العلَّة في عدوله عن جَعْل «أنتم» المبتدأ، و«هؤلاء» الخبر، إلى عكس هذا، والعامل في هذه الحال اسمُ الإشارة بما فيه مِن معنى الفعل، قالوا: وهو حالٌ منه، فيكون إذ ذاك قد اتَّحد ذو الحال والعاملُ فيها، وقد تكلَّمنا على هذه المسألة في كتاب «منهج السالك» من تأليفنا، فليطالع هناك.

وذهب بعضُ المُعرِبين إلى أنَّ «هؤلاء» منادى محذوف منه حرفُ النداء، وهذا لا يجوز عند البصريين؛ لأنَّ اسمَ الإشارةِ عندهم لا يجوز أن يُحذَف منه حرفُ النداء، ونُقلَ جوازه عن الفرَّاء، وخرَّج عليه الآيةَ الزجَّاجُ[2] وغيرُه جنوحاً إلى مذهب الفرَّاء، فيكون على هذا القول «تقتلون» خبراً عن «أنتم»، وفُصلَ بين المبتدأ والخبر بالنداء، والفصلُ بينهما بالنداء جائزٌ.

وإنَّما ذهب مَن ذهب إلى هذا في هذه الآية لأنَّه صَعُبَ عنده أن ينعقدَ مِن ضمير المخاطب واسم الإشارة جملةٌ من مبتدأ وخبر، وقد بيَّنَّا كيفيةَ انعقاد هذه الجملة، وقد أنشدوا أبياتاً حُذف منها حرفُ النداء مع اسمِ الإشارة، من ذلك قول رجل من طَيِّئ:

إن الأُلَى وُصِفوا قَومي لهم فَبِهِمْ ... هذا اعْتَصِمْ تَلْقَ مَن عاداكَ مَخذُولاً[3]

---

(١) تنظر ترجمته في الإحاطة في أخبار غرناطة للسان الدين بن الخطيب ٤/ ١٠٠-١٠١، وبغية الوعاة ٢/ ١٤٢-١٤٣.

(٢) في معاني القرآن وإعرابه ١/ ١٦٥، وينظر الإملاء للعكبري ١/ ٤٨.

(٣) شرح التسهيل لابن مالك ٣/ ٢٧٩، وشرح الأشموني على ألفية ابن مالك ٣/ ١١٨ (بهامش حاشية الصبان)، والدر المصون ١/ ٤٧٦، واللباب ٢/ ٢٤٨. قال الصبان في حاشيته على شرح الأشموني: «قومي» خبر «إنَّ»، و«لهم» متعلق بصلة الموصول وهي «وصفوا»، فيكون قد فصل بين العامل والمعمول بأجنبي للضرورة، و«اعتصم»: استمسك. اهـ. وفيه أيضاً: وحذف حرف النداء: «يا» من قوله: «هذا»، والأصل: يا هذا.

جنـــــة الســـــنة

وذهب ابنُ كيسان وغيرُه إلى أنَّ «أنتم» مبتدأ، و«تقتلون» الخبر، و«هؤلاء» تخصيص للمخاطبين لما نُبِّهوا على الحال التي هم عليها مقيمون، فيكون إذ ذاك منصوباً بـ: أعني، وقد نصَّ النحويون على أنَّ التخصيصَ لا يكون بالنكرات ولا بأسماء الإشارة، والمُسْتَقْرَأ من لسان العرب أنَّه يكون «أيًّا» نحو: اللهمَّ اغفِر لنا أيَّتُها العصابةَ، أو معرَّفاً بالألف واللام، نحو: نحن العربَ أقرى الناسِ للضيف، أو بالإضافة، نحو: «نحن معاشرَ الأنبياء لا نُورَث»[(١)]، وقد يكون عَلَماً كما أنشدوا:

بنا تميماً يُكْشَفُ الضبابُ[(٢)]

وأكثر ما تأتي بعد ضمير متكلِّم كما مثَّلناه، وقد جاء بعد ضمير مخاطب، كقوله: بكَ اللهَ نَرجُو الفضلَ.

وذهب بعضُهم إلى أنَّ «هؤلاء» موصول بمعنى «الذين»، وهو خبر عن «أنتم»، ويكون «تقتلون» صلة «لهؤلاء»، وهذا لا يجوز على مذهب البصريين، وأجاز ذلك الكوفيون، وهي مسألة خلافيَّة مذكورة في علم النحو[(٣)].

وقرأ الجمهور: «تَقْتُلُون» من قَتَل مخفَّفاً. وقرأ الحسن: «تُقَتِّلون» من قَتَّل مشدَّداً، هكذا في بعض التفاسير[(٤)]، وفي تفسير المهدوي: أنَّها قراءةُ أبي نَهِيك،

---

(١) أخرجه البخاري (٦٧٢٦)، ومسلم (١٧٥٧) (٤٩) من حديث عائشة ﵂، ولكن دون قوله: «نحن معاشر الأنبياء»، وأخرجه بهذا اللفظ الربيع في مسنده (٦٦٩)، والنسائي كما في فتح الباري ٨/١٢، وينظر تتمة تخريجه والكلام عليه ثمة.

(٢) البيت منسوب لرؤبة بن العجاج، وهو في ملحق ديوانه ص١٦٩، وقبله:

راحت وراحَ كعصا السَّيْساب

وهو أيضاً في الكتاب ٢/ ٧٥ و٢٣٤، وشرح المفصل لابن يعيش ٢/ ١٨، والدر المصون ١/ ٤٧٨، واللباب ٢/ ٢٤٨، وخزانة الأدب ٢/ ٤١٣، وقال: الضباب جمع ضَبابة، وهو ندًى كالغبار يغشى الأرض بالغَدَوات، فضُرب الضباب مثلاً لغمَّة الأمر وشدّته...، وأنشده سيبويه على أن «تميماً» منصوب بإضمار فعلٍ، على معنى الاختصاص والفخر.

(٣) ينظر الإنصاف ٢/ ٧١٧، وشرح الأشموني مع حاشية الصبان ١/ ١٥٦ وما بعدها، وشرح المفصل لابن يعيش ٤/ ٢٣ وما بعدها.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ١٧٤، وذكرها القرطبي في التفسير ٢/ ٢٣٨ ونسبها للزهري، وينظر التعليق الآتي.

جنـــــة الســـــنة

قال: والزهري والحسن: «تُقَتِّلون أنبياء الله»[البقرة: ٩١] من قتَّل يعني مشدَّداً، فالله أعلم بصواب ذلك.

﴿وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِّنكُم مِّن دِيَـٰرِهِمْ﴾ هذا نزل في بني قينقاع وبني قريظة والنضير مِن اليهود، كان بنو قينقاع أعداءَ قريظة والنضير[١]، والأوس والخزرج أخوان، وقريظة والنضير أيضاً أخوان، ثم افترقوا فصارت النضيرُ حلفاءَ الخزرج، وقريظةُ حلفاءَ الأوس، فكانوا يَقْتتلون ثم ترتفع الحربُ فيَفدُون أسراهم، فعيَّرهم اللهُ بذلك، قاله المهدوي[٢].

قال الزمخشري: فكان كلُّ فريقٍ يُقاتِل مع حلفائه، فإذا غَلَبوا خرَّبوا ديارهم وأخرجوهم، وإذا أُسِرَ رجلٌ من الفريقين جَمعوا له حتى يفدُوه، فعيَّرتهم العربُ، وقالت: كيف تُقاتلونهم ثم تفدونهم؟! فيقولون: أُمرنا أن نفديَهم وحَرُمَ علينا قتالهم، ولكنَّا نستحيي أن نُذِلَّ حلفاءَنا[٣].

﴿تَظَـٰهَرُونَ عَلَيْهِم﴾ قَرَأَ بتخفيف الظاء عاصم وحمزة والكسائيُّ[٤]، وأصله: تتظاهرون، فحذف التاء وهي عندنا الثانية لا الأولى، خلافاً لهشام إذ زعم أنَّ المحذوفَ هي التي للمضارَعة الدالَّة في مثل هذا على الخطاب، وكثيراً جاء في القرآن حذفُ التاء، وقال الشاعر:

تعاطسونَ جميعاً حولَ دارِكُمُ فكُلُّكم يا بني حِمَّانَ مَزْكُومُ[٥]

يريد: تتعاطسون.

---

(١) كذا في النسخ، والذي في روح المعاني للآلوسي ٢/ ٢٨٦ نقلاً عن البحر المحيط: كان بنو قينقاع أعداء بني قريظة، وكانت الأوس حلفاء بني قينقاع، والخزرج حلفاء بني قريظة والنضير... إلى آخر العبارة.

(٢) ينظر المحرر الوجيز ١/ ١٧٤، وسيرة ابن هشام ١/ ٥٤٠، وتفسير القرطبي ٢/ ٢٣٨، وينظر في هذا المعنى خبرُ السدي عند الطبري ٢/ ٢٠٨، وابن أبي حاتم ١/ ١٦٣.

(٣) الكشاف ١/ ٢٩٤.

(٤) وهي أيضاً قراءة خلف من العشرة. التيسير ص٧٤، والنشر ٢/ ٢١٨.

(٥) البيت هكذا في تفسير الثعلبي ١/ ١٤٨، وفي أنساب الأشراف ١١/ ٤٧٧، وروايته فيه هكذا:

تعاطسوا جميعاً حالَ جارتكم فكلكم يا بني حِمَّانَ مزكومُ =

جنـــــة الســـــنة

وقرأ باقي السبعة بتشديد الظاء، أي: بإدغام التاء في الظاء.

وقرأ أبو حيوة: «تُظاهِرون» بضمِّ التاء وكسر الهاء[١]، وقرأ مجاهد وقتادة باختلاف عنهما: «تَظَّهَّرون» بفتح التاء والظاء والهاء مُشَدَّدتين دون ألف، ورويت عن أبي عمرو[٢]، وقرأ بعضهم: «تتظاهرون» على الأصل[٣] فهذه خمس قراءات، ومعناها كلُّها: التعاونُ والتناصر.

وروى أبو العالية قال: كان بنو إسرائيل إذا استَضْعفوا قوماً أخرجوهم من ديارهم.

«عليهم بالإثم» فيه قولان: أحدهما: أنَّه الفعل الذي يستحقُّ عليه صاحبُه الذمَّ واللومَ. والثاني: أنَّه الذي تنفر منه النفسُ ولا يطمئنُّ إليه القلب، وفي حديث النَّوَّاس: «الإثمُ ما حاكَ في صدرك»[٤].

وقيل: المعنى: تظاهرون عليهم بما يوجب الإثم، وهذا من إطلاق السبب على مسبَّبه، ولذلك سُمِّيت الخمرُ إثماً، كما قال:

= وقصته فيه أن امرأة نزلت مع زوجها بين بني حِمَّان، فجعلوا يغطّون وجوههم بأكفهم وينظرون إليها من خلل أصابعهم ويتعاطسون.
ووقع في النسخ الخطية للبحر ومطبوعه: حمدان، بدل: حمَّان، والمثبت من المصادر، وبنو حِمَّان من ولد عبد العزى بن كعب بن سعد بن زيد مناة.
والبيت أورده برواية المؤلِّف السمينُ في الدر المصون ١/ ٤٧٩، وابنُ عادل في اللباب ٢/ ٢٤٩، مع الإشارة إلى أنَّ عَجُزَ البيت ورد أيضاً في بيتٍ آخر، وهو في البرصان والعرجان للجاحظ ص٣٧٣، وروايته فيه:

أَجُشَّةٌ خُلِقَت في صدر أوَّلكم ... أم كلكلم يا بني حمَّان مزكوم

(١) أوردها عنه هكذا الآلوسي في روح المعاني، ٢/ ٢٨٩، وأوردها أيضاً السمين في الدر المصون ١/ ٤٧٩ ولم ينسبها. وأوردها ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٧٤ عن أبي حيوة هكذا: «تُظْهِرون» وقال: بضم التاء وكسر الهاء. ولعلَّها المراد، فلتحرَّر.
(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٧٤، وهي في القراءات الشاذة ص٧ لكن بالياء بدل التاء، وزاد أبا جعفر، بدل: أبي عمرو. وذكرها عن قتادة وحده النحاس في إعراب القرآن ١/ ٢٤٤، وقال: وهذا بعيد.
(٣) الكشاف ١/ ٢٩٤، والدر المصون ١/ ٤٧٩.
(٤) أخرجه مسلم (٢٥٥٣) (١٤) من حديث النواس بن سمعان ﷺ، وهو عند أحمد (١٧٦٣١).

جنـــــة الســـــنة

شَـرِبْـتُ الإثْـمَ حـتـى ضَـلَّ عـقـلـي[١]

﴿وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ هو تجاوز الحَدِّ في الظلم.

﴿وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَٰرَىٰ﴾ قراءة الجمهور بوزن فُعَالى، وحمزة بوزن فَعْلَى[٢] ﴿تُفَٰدُوهُمْ﴾ قَرَأَهُ نافع وعاصم والكسائيُّ مِن: فَادَى، وقرأه الباقون مِن: فَدَى[٣] قال ابن عطية: وحَسُنَ لفظُ الإتيان من حيث هو في مقابلة الإخراج، فيظهر التضادُّ المُقبح لفعلهم في الإخراج[٤]، يعني: أنَّه لا يناسب من أَسأتم[٥] إليه بالإخراج مِن ديارهم أن تُحسِنوا إليهم بالفداء.

ومعنى «تفادوهم»: تفدوهم، إذ المفاعلةُ تكون من اثنين ومن واحد، فَفَاعَل بمعنى فَعَل المجرَّد، وهو أحد معانيها.

وقيل: معنى فادَى: بادَلَ أسيراً بأسير، ومعنى فَدَى: دَفَع الفداءَ، ويشهد للأوَّل قولُ العَبَّاس: فاديتُ نفسي وفاديتُ عَقِيْلاً[٦]. ومعلوم أنَّه ما بادلَ أسيراً بأسير.

وقيل: معنى «تفدوهم» بالصلح، و«تفادوهم» بالعنف.

وقيل: «تفادوهم» تطلبوا الفديةَ من الأسير الذي في أيديكم مِن أعدائكم، ومنه قوله:

قِـفِـي فَـادِي أسـيـرَك إنَّ قـومِـي وقـومَـكِ مـا أَرَى لـهُـمُ اجـتِـمـاعـا[٧]

و«تفدوهم» تعطوا فديتَهم، وقال أبو عليٍّ: معنى «تفادوهم» في اللغة: تُطلقونه

---

(١) البيت في التذكرة الحمدونية ٨/ ٣٨٢، وعجزه:

كـذاكَ الإثـمُ يَـفـعـلُ بـالـعـقـولِ

ولم ينسبه، وهو في الصحاح واللسان وتهذيب اللغة (أثم)، وفيها: تَذْهَب، بدل: يفعل.

(٢) السبعة ص١٦٣، والتيسير ص٧٤، والنشر ٢/ ٢١٨.

(٣) أي: «تَفْدُوهم». السبعة ص١٦٣، والتيسير ص٧٤، والنشر ٢/ ٢١٨.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ١٧٥.

(٥) في (ب) و(ح) و(يه): إساءته.

(٦) قطعة من خبر طويل في قسمةِ مالٍ أتاهم من البحرين، وهو عند البخاري (٤٢١) من حديث أنس بن مالك ﷺ.

(٧) البيت لعُمير بن شُيَيْم بن عمرو، الملقب بالقُطامي، وهو في ديوانه ص٣١.

جنـــــة الســـــنة

بعد أن تأخذوا عنه شيئاً[1]. وفاديتُ نفسي، أي: أطلقتها بعد أن دَفعتُ شيئاً، وفادى وفَدَى يتعدَّيان إلى مفعولين الثاني بحرف جرٍّ وهو هنا «به» محذوف.

﴿وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ﴾ تقدَّمت أربعةُ أشياءَ: قَتْل الأنفس، والإخراج من الديار، والتظاهر، والمفاداة، وهي محرَّمة، واختصَّ هذا القِسْم بتأكيد التحريم وإن كانت كلُّها محرَّمةً؛ لما في الإخراج مِن الديار من معرَّةِ الجلاء والنفي الذي لا ينقطع شرُّه إلا بالموت، وذلك بخلاف القتل؛ لأنَّ القَتْل وإن كان من حيث هو هَدْمُ البُنْية أعظم، لكن فيه انقطاعُ الشَّرِّ، وبخلاف المفاداة بها فإنَّها من جريرة الإخراج من الديار والتظاهر، لأنَّه لولا الإخراج من الديار والتظاهرُ عليهم ما وقعوا في قَيْدِ الأَسْر، وقد يكون أيضاً ممَّا حُذف فيه من كلِّ جملة ذِكْرُ التحريم، ويكون التقدير: تقتلونَ أنفسَكم وهو محرَّم عليكم، وكذا باقيها.

وارتفاع «هو» على الابتداء، وهو إمَّا ضمير الشأن، والجملة بعده خبرٌ عنه، وإعرابُها أن يكون «إخراجُهم» مبتدأ، و«محرَّم» خبر، وفيه ضمير عائد على الإخراج، إذ النية به التأخير، ولا يُجيز الكوفيون تقديمَ الخبر إذا كان متحمِّلاً ضميراً مرفوعاً، فلا يجيزون: قائم زيدٌ، على أن يكون «قائمٌ» خبراً مقدّماً، فلذلك عَدَلوا إلى أن يكون خبر «هو» قوله: «محرَّم»، و«إخراجهم» مرفوعٌ به مفعولاً لم يسمَّ فاعلُه، وتبعهم على هذا المهدويُّ، ولا يجيز هذا الوجهَ البصريون؛ لأنَّ عندهم أنَّ ضميرَ الشأن لا يُخبَر عنه إلا بجملة مصرَّح بجُزْأَيْها، وإذا جعلت قوله: «محرَّم» خبراً عن «هو»، و«إخراجهم» مرفوعاً به، لزم أن يكون قد فسَّر ضميرُ الشأن بغير جملة، وهو لا يجوز عند البصريين كما ذكرنا.

وأجازوا أيضاً أن يكون «هو» مبتدأً ليس ضميرَ الشأن، بل هو عائد على الإخراج، و«محرّم» خبر عنه، و«إخراجهم» بدل، وهذا فيه خلاف، منهم مَن أجاز أن يفسَّر المضمر الذي لم يُسبَق له ما يعودُ عليه بالبدل، ومنهم مَن مَنَعَ، وأجاز الكسائيُّ.

---

(١) الحجة ٢/ ١٤٦، والمصنِّف نقله عنه بواسطة المحرر الوجيز ١/ ١٧٥.

جنـــــة الســـــنة

وفي بعض النقول: وأجاز الكوفيون أن يكون «هو» عماداً، وهو الذي يعبِّر عنه البصريون بالفَصْل، وقد تقدَّم مع الخبر، والتقدير: وإخراجهم هو محرَّم عليكم، فلمَّا قُدِّم خبرُ المبتدأ على المبتدأ، قُدِّم معه الفَصْلُ، قال الفرَّاء: لأنَّ الواوَ هاهنا تَطلبُ الاسمَ، وكلُّ موضعٍ تطلب فيه الاسمَ فالعمادُ فيه جائز[1].

ولا يجوز هذا التخريجُ عند البصريين؛ لأنَّ فيه أمرين لا يجوزان عندهم:

أحدهما: وقوعُ الفصل بين معرفةٍ ونكرةٍ لا تُقاربُ المعرفةَ، إذ التقدير: وإخراجهم هو محرَّم، فـ «محرَّم» نكرةٌ لا تُقارِب المعرفةَ.

الثاني: أنَّ فيه تقديمَ الفَصْل، وشَرْطُه عند البصريين أن يكون متوسِّطاً بين المبتدأ والخبر، أو بين ما هما أصله، وهذه كلُّها مسائلُ تُحقَّق في علم النحو.

ووقع في كتاب ابنِ عطية في هذا المكان أقوالٌ تُنْتَقَد، وهي أنَّه قال: قيل في «هو»: إنَّه ضميرُ الأمرِ، تقديره: والأَمْرُ محرَّم عليكم، و«إخراجهم» في هذا القول بدلٌ مِن «هو»[2]. انتهى ما نقله في هذا القول.

وهذا خطأ من وجهين: أحدهما: أنَّه أخبر عن ضمير الأمر بمفردٍ، ولا يجيز ذلك بصريٌّ ولا كوفيٌّ؛ أمَّا البصريُّ فلأنَّ مفسّر ضمير الأمر لابدَّ أن يكون جملةً، وأمَّا الكوفيُّ فلأنَّه يُجيز الجملةَ، ويجيز المفردَ إذا كان قد انتظم منه ومِمَّا بَعْدَهُ مسندٌ ومسند إليه في المعنى، نحو قولك: ظَنَنْتُه قائماً الزيدان.

والثاني: أنَّه جعل «إخراجهم» بدلاً من ضمير الأمر، وضميرُ الأمر لا يعطف عليه ولا يُبدلُ منه ولا يؤكّد.

قال ابنُ عطية: وقيل: «هو» فاصلة، وهذا مذهبُ الكوفيِّ، وليست هنا بالتي هي عماد، و«محرَّم» على هذا ابتداء، و«إخراجهم» خبر[3]. انتهى ما نقله في هذا القول.

---

(١) معاني القرآن للفراء ١/ ٥١، وينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٤٥.
(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٧٥.
(٣) المحرر الوجيز ١/ ١٧٥.

والمنقول عن الكوفيين عكسُ هذا الإعراب، وهو أن يكون الفَصْل قد قُدِّم مع الخبر على المبتدأ، فإعراب «محرَّم» عندهم خبرٌ مقدَّم، و«إخراجهم» مبتدأ، وهو المناسب للقواعد، إذ لا يُبتدأ بالاسم إذا كان نكرةً ولا مسوِّغ لها، ويكون الخبر معرفة، بل المستقرُّ في لسانهم عكسُ هذا، إلا إن كان يَرِدُ في شعر فيُسمَع ولا يُقاس عليه.

قال ابنُ عطية: وقيل: «هو» الضمير المقدَّر في «محرَّم» قُدِّم وأُظْهِر[1]. انتهى ما نقله في هذا القول.

وهذا القول ضعيف جدًّا؛ إذ لا موجبَ لتقدُّم الضمير ولا لبروزه بعد استتارِه، ولأنَّه يؤدِّي إلى خلوِّ اسمِ المفعول من ضميرٍ، إذ على هذا القول يكون «محرَّم» خبراً مقدَّماً، و«إخراجهم» مبتدأ، ولا يوجد اسمُ فاعلٍ ولا مفعولٍ عارياً عن الضمير إلا إذا رَفَع الظاهرَ، ولا يمكن هنا أن يرفع الظاهر؛ لأنَّ الضميرَ المنفصل المقدَّم «هو» كان الضمير المرفوع بـ «محرَّم»، ثم يبقى هذا الضمير لا يُدرَى ما إعرابه، إذ لا جائز أن يكون مبتدأ، ولا جائز أن يكون فاعلاً مقدَّماً.

قال ابنُ عطية: وقيل: «هو» ضمير الإخراج، تقديره: وإخراجهم محرَّم عليكم[2]. انتهى ما نقله في هذا القول.

ولم يبيِّن وجه ارتفاع «إخراجهم»، ولا يتأتَّى على أن يكون «هو» ضميره، ويكون «إخراجهم» تفسيراً لذلك المضمر، إلا على أن يكون «إخراجهم» بدلاً من الضمير، وقد تقدَّم أنَّ في ذلك خلافاً، منهم من أجاز، ومنهم من منَع.

﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾ هذا استفهامٌ معناه التوبيخُ والإنكار، ولم يذمَّهم على الفداء بل على المناقضة، إذ أَتَوا ببعضِ الواجب وتركوا بعضاً، وتكون المناقضة آكَدَ في الذمِّ، ولا يقال: الإخراج معصيةٌ فلِمَ سمَّاها كفراً؛ لأنَّا نقول: لعلَّهم صرَّحوا بأنَّ تَرْكَ الإخراج غيرُ واجب، مع أنَّ صريحَ التوراة كان دالًّا على وجوبِه، والبعضُ الذي آمنوا به إن كان المرادُ بالكتابِ التوراةَ، فيكون

(١) المصدر السابق.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٧٥.

جنـــــة الســـــنة

عامًّا فيما آمنوا به مِن أحكامها، وفداءُ الأسيرِ من جملته، والبعضُ الذي كفروا به هو قَتْلُ بعضِهم بعضاً، وإخراج بعضِهم من ديارهم، والمظاهرة بالإثم والعدوان مِن جملة ما كفروا به من التوراة.

وقيل: معناه: تستعملون البعضَ وتتركون البعضَ، تُفادون أسرى قبيلتكم وتَتركون أسرى أهلِ ملَّتكم ولا تفادونهم؟!

وقيل: إنَّ عبد الله بن سَلَام مرَّ على رأس الجالوت بالكوفة وهو يفادي من النساء مَن لم يقع عليه العرب، [1]ولا يفادي مَن وقع عليه العرب[1]، فقال ابنُ سَلَام: أمَا إنَّه مكتوبٌ عندك في كتابك أن تفاديهنَّ كلَّهن[2].

وقال مجاهد: معناه: إن وجدته في يَدِ غيرِك فَديْتَه، وأنتَ تقتلُه بيدِك[3]؟

وقيل: المراد التنبيه على أنَّهم في تمسُّكهم بنبوَّة موسى على نبيِّنا وعليه أفضل الصلاة والسلام مع التكذيب بمحمَّد ﷺ، مع أنَّ الحجَّة في أمرهما سواء، فجَروا مجرى سَلَفهم أن يؤمنوا ببعضٍ ويَكفروا ببعضٍ.

قالوا: ويجوز أن يراد بالكتاب هنا المكتوبُ عليهم من هذه الأحكام الأربعة، أي: المفروض والذي آمنوا به منها فداءُ الأسرى والذي كفروا به باقي الأربعة.

﴿فَمَا جَزَآءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ الجزاء يُطلَق في الخير والشَّرِّ، قال تعالى: ﴿وَجَزَىٰهُم بِمَا صَبَرُوا۟ جَنَّةً﴾ [الإنسان: ١٢] وقال: ﴿فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ﴾ [النساء: ٩٣].

(١-١) في النسخ: الحرب. والمثبت من مصادر التخريج الآتية، ولعلَّه الصواب.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٧٥، والخبر أخرجه ابن أبي شيبة ١٣/ ١٣، والطبري في التفسير ٢/ ٢١٢ عن أبي العالية، ورأس الجالوت هو رئيس اليهود، كما أنَّ الأُسقف رأس النصارى، والموبذ رئيس المجوس. ثمار القلوب للثعالبي ص٣٢٢، ورأس الجالوت هنا هو: عِنان ـ ويقال: عانان ـ بن داود، من بني إسرائيل المتعبدين بالتوراة ومن المستجيبين لموسى عليه السلام، وإليه تنسب الطائفة العِنانِية من اليهود، وهم يخالفون سائر اليهود في السبت والأعياد، ولا يقولون بنبوة موسى ورسالته. الملل والنحل للشهرستاني ١/ ٢١٥، والمختصر في أخبار البشر لأبي الفداء إسماعيل بن علي صاحب حماة ١/ ٨٨.

(٣) تفسير الثعلبي ١/ ١٤٩، والبغوي ١/ ١١٨، وأخرجه الطبريُّ ٢/ ٢١١.

جنـــــة الســـــنة

والخِزْيُ هنا: الفضيحةُ والعقوبة أو: القصاصُ [1]فيمَن قَتَل[1]، أو: ضَرْبُ الجزية غابرَ الدهر، أو: قَتْلُ قريظةَ، وإجلاء النضير من منازلهم إلى أَرِيحا وأذْرِعات[٢]، أو: غَلَبة العدوِّ، أقوال خمسة. ولا يتأتَّى القولُ بالجزية ولا الجلاء إلا إن حملنا الآيةَ على الذين كانوا معاصرينَ رسول الله ﷺ، والأولى أن يكون المرادُ هو الذمّ العظيم والتحقير البالغ من غير تخصيص.

و«إلَّا خِزْيٌ» استثناءٌ مفرَّغ، وهو خبر المبتدأ، ونقضُ النفي هنا نقضٌ لعملِ «ما» على خلافٍ في المسألة وتفصيلٍ، وذلك أنَّ الخبرَ إذا تأخَّر وأدخلتَ عليه «إلَّا»؛ فإمَّا أن يكون هو الأوَّلَ أو منزَّلاً منزلتَه، أو وصفاً إن كان الأوَّل في المعنى، أو منزَّلاً منزلتَه، لم يجز فيه إلا الرفع عند الجمهور، وأجاز الكوفيُّون النصبَ فيما كان الثاني فيه منزَّلاً منزلةَ الأوَّل، وإن كان وصفاً أجاز الفرَّاء فيه النصبَ، ومَنَعه البصريون.

ونقل عن يونس إجازة النصب في الخبر بعد «إلَّا» كائناً ما كان، وهذا مخالف لما نقله أبو جعفر النحَّاس، قال: لا خلافَ بين النحويين في قولك: ما زيدٌ إلَّا أخوكَ، أنَّه لا يجوز إلا بالرفع. قال: فإن قلتَ: ما أنتَ إلَّا لحيتك، فالبصريون يرفعونَ، والمعنى عندهم: ما فيكَ إلَّا لحيتُك، وكذا: ما أنتَ إلا عيناك، وأجاز هذا الكوفيون بالنصب، ولا يجوز النصبُ عند البصريين في غير المصادر إلا أن يعرف المعنى فتضمر ناصباً، نحو: ما أنتَ إلا لحيتك مرَّة، وعينك أُخرى، وما أنت إلا عمامتك تحسيناً ورداءَك تزييناً.

﴿وَيَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلْعَذَابِ﴾ «يوم القيامة» عبارةٌ عن زمانٍ ممتدٍّ إلى أن يُفصَلَ بين العباد ويدخلَ أهلُ الجنَّة الجنَّةَ، وأهلُ النارِ النارَ.

ومعنى «يُردُّون» يصيرون، فلا يلزم كينونتهم قبل ذلك في أشدِّ العذاب، أو يُراد بالرَّدِّ الرجوعُ إلى شيء كانوا فيه، كما قال تعالى: ﴿فَرَدَدْنَـٰهُ إِلَىٰٓ أُمِّهِۦ﴾ [القصص: ١٣]،

(١-١) زيادة من (أ) و(د٢) و(ز٢).

(٢) أريحا: مدينة في الغور من أرض الأردنّ بالشام. وأذرعات: بلد في أطراف الشام. معجم البلدان ١/ ١٣٠، ١٦٥.

جنـــــة الســـــنة

وكأنَّهم كانوا في الدنيا في أشدِّ العذاب أيضاً لأنَّهم عُذِّبوا في الدنيا بالقَتْل والسبي والجلاء وأنواعٍ مِن العذاب.

وقرأ الجمهور: «يُرَدُّون» بالياء، وهو مناسب لما قبله من قوله: «مَن يفعل»، ويحتمل أن يكونَ التفاتاً فيكون راجعاً إلى قوله: «أفتؤمنون» فيكون قد خرَج من ضميرِ الخطاب إلى ضمير الغَيْبة.

وقرأ الحَسَن وابنُ هُرْمُز باختلاف عنهما: «تُرَدُّون» بالتاء[1]، وهو مناسبٌ لقوله: «أفتؤمنون»، ويحتمل أن يكون التفاتاً بالنسبة إلى قوله: «مَن يفعل ذلك» فيكون قد خرجَ من ضميرِ الغَيْبة إلى ضمير الخطاب.

و«أشد العذاب» الخلودُ في النار، وأشدِّيته من حيث إنَّه لا انقضاءَ له، أو: أنواعُ عذاب جهنَّم؛ لأنَّها دَرَكات مختلفة، وفيها أودية وحيَّات، أو: العذاب الذي لا فرحَ فيه ولا رَوْح، مع اليأس من التخلُّص، أو الأشدِّيَّة هي بالنسبة إلى عذاب الدنيا، أو: الأشدِّيَّة بالنسبة إلى عذاب عامَّتهم؛ لأنَّهم الذين أضلُّوهم ودلَّسوا عليهم، أقوال خمسة.

﴿وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٨٥﴾﴾ تقدَّم الكلامُ على تفسير هذا الكلام، إذ وقع قَبْل: «أفتطمعون».

وقرأ نافع وابنُ كثير وأبو بكر: بالياء، والباقون: بالتاء من فوق[2]، فبالياء ناسب «يردّون» قراءةَ الجمهور، وبالتاء يناسب قراءة «تُرَدُّون» بالتاء، فيكون المخاطبُ بذلك مَن كان مخاطباً في الآية قَبْلُ.

ويحتمل أن يكون الخطابُ لأمَّة محمد ﷺ، فقد رُوي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: إنَّ بني إسرائيل قد مَضَوا وأنتم الذين تُعْنَونَ بهذا يا أمَّة محمَّد.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٧٥، وذكرها النحاس في إعراب القرآن ١/ ٢٤٥، والقرطبي ٢/ ٢٤٣ عن الحسن، وهي في القراءات الشاذة ص٩ عن السلمي، وفي تفسير الثعلبي ١/ ١٥٠ عن السلمي وأبي رجاء والحسن.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٧٦، وقرأ بالياء أيضاً يعقوب وخلف. التيسير ص٧٤، والنشر ٢/ ٢١٨.

[يريد:] وبما يجري مجراه[١]. وهذه الآية مِن أوعظ الآيات؛ إذِ المعنى: إنَّ اللهَ بالمرصادِ لكلِّ كافر وعاصٍ.

﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٨٦﴾﴾

قال ابن عباس: نزلت في اليهود. وهم الذين تقدَّم ذِكْرهم أنَّهم آمنوا ببعضِ الكتاب وكفروا ببعض.

وفي اسم الإشارة دليلٌ على أنَّه أُشير به إلى الذين جمعوا الأوصاف السابقة الذميمة، وقد تقدَّم الكلامُ على ذلك عند الكلام على قوله: ﴿أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ﴾ [الآية: ٥] وأنَّه إذا عُدِّدت أوصافٌ لموصوفٍ أُشير إلى ذلك الموصوف تنبيهاً على أنَّه هو جامعٌ تلك الأوصاف.

و«الذين» خبر عن «أولئك».

وتقدَّم الكلام في قوله: «اشتروا»، وتقدَّم أنَّ الشراءَ والبيع يقتضيان عِوَضاً ومعوَّضاً أعياناً، فتوسَّعت العرب في ذلك إلى المعاني، وجعل إيثارهم بهجةَ الدنيا وزينتها على النعيم السرمديِّ اشتراءً إيثاراً للعاجل الفاني على الآجِل الباقي، إذ المشتري للشيء هو المؤثر لتحصيله، والثمن المبذول فيه مرغوبٌ عنه عنده، ولا يفعل ذلك إلا مغبون الرأي فاسد العقل.

قال بعضُ أرباب المعاني: إنَّ الدنيا ما دَنَا مِن شهوات القلب، والآخرة ما اتَّصلت برضا الرَّبِّ.

«فلا يُخفَّف» معطوف على الصلة، ويجوز أن يُوصل الموصولُ بصلتَيْن[٢] مختلفتَيْن زماناً، تقول: جاءني الذي قَتَل زيداً أمسِ، وسيَقتِلُ غداً أخاه، أي: الصِّلَات هي جُمَل، فلا يُشترط اتحادُ [٣]زمانِ أفعالها، بخلاف ما ينزَّل من الأفعال منزلةَ المفردات فإنَّهم نصُّوا على اشتراط اتحادِ[٣] الزمان مضيًّا[٤] أو غيرَه، وعلى اختيار التوافق في الصيغة.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٧٦، وما بين حاصرتين منه، والخبر أورده الطبري ٢/ ٢١٢ عن عمر بلاغاً.
(٢) في (ب) و(ت) و(ح) و(يه): فضلتين.
(٣-٣) ليست في (أ).
(٤) في (ت) و(ح): بينها، وفي (ب): بينهما.

وجوّز أن يكون «أولئك» مبتدأ، و«الذين» بصلته خبر، و«فلا يُخفَّف» خبرٌ بعد خبر، وعلّل دخول الفاء؛ أنَّ «الذين» إذا كانت صلتُه فعلاً، كان فيها معنى الشرط[1]، وهذا خطأ؛ لأنَّ الموصولَ هنا أُعرب خبراً عن «أولئك»، فليس قوله: «فلا يُخفَّف» خبراً عن الموصول، إنما هو خبرٌ عن «أولئك»، ولا يسري للمبتدأ الشرطيَّةُ من الموصول الواقع خبراً عنه.

وجوّز أيضاً أن يكون «أولئك» مبتدأ، و«الذين» مبتدأ ثانٍ، و«فلا يخفف» خبرٌ عن «الذين»، و«الذين» وخبره خبرٌ عن «أولئك»، قيل: ولم يحتج إلى عائد؛ لأنَّ «الذين» هم «أولئك»، كما تقول: هذا زيدٌ منطلق، وهذا خطأ؛ لأنَّ كلَّ جملة وقعت خبراً لمبتدأ فلابُدَّ فيها من رابط، إلا إن كانت نفسَ المبتدأ في المعنى فلا يحتاج إلى ذلك الرابط، وقد أخبرتَ عن «أولئك» بالمبتدأ الموصول وبخبره، فلابُدَّ من الرابط، وليس نظيرَ ما مثّل به من قوله: هذا زيدٌ منطلقٌ؛ لأنَّ «زيد منطلق» خبران عن هذا، وهما مفردان، أو يكون «زيدٌ» بدلاً مِن «هذا»، و«منطلق» خبراً، وإمَّا أن يكون «هذا» مبتدأ، و«زيد» مبتدأ ثانياً، و«منطلق» خبراً عن «زيد»، ويكون «زيدٌ منطلقٌ» جملة في موضع الخبر عن «هذا»، فلا يجوز لعدم الرابط، وأيضاً فلو كان هنا رابطٌ لما جاز هذا الإعراب؛ لأنَّ «الذين» مخصوصٌ بالإشارة إليه، فلا يُشبِه اسمَ الشرط، إذ يزول العموم باختصاصه، ولأنَّ صلة «الذين» ماضية لفظاً ومعنًى، ومع هذين الأَمرين لا يجوز دخولُ الفاء في الجملة الواقعة خبراً.

والتخفيف: هو التسهيل، وقد حُمل نفي التخفيف على الانقطاع، وحُمل أيضاً على التشديد، والأَولى حمله على نفي التخفيف بالانقطاع أو بالتقليل منه، أو في وقتٍ، أو في كلِّ الأوقات؛ لأنَّه نفيٌ للماهية، فيستلزم نفي أشخاصها وصورِها، والظاهر مِن النفي بـ «لا» ـ والكثير فيها ـ أنَّه نفي في المستقبل.

وقد فسَّر الزمخشري[2] نفيَ التخفيف بأنَّ ذلك في الدنيا والآخرة، ففي الدنيا بنُقصان الجِزْيَة، وكذلك نفي النصر في الدنيا والآخرة، ومعنى نفي النصر أنَّهم لا يَجدون مَن يَرفعُ عنهم ما حلَّ بهِم من عذاب الله تعالى.

---

(١) في النسخ: الشروط. ولعل المثبت هو الصواب، وينظر الدر المصون ١/ ٤٩١-٤٩٢.

(٢) في الكشاف ١/ ٢٩٤.

جنـــــة الســـــنة

«ولا هم ينصرون» جملةٌ اسميَّة معطوفةٌ على جملة فعليَّة، ويجوز أن تكون فعليَّة وتكون المسألة من باب الاشتغال، فيكون «هم» مرفوعاً بفعلٍ محذوف يفسِّره ما بعده، من حدِّ قوله:

وإن هو لم يَحْمِلْ على النفسِ ضَيْمَها[1]

ويقوِّي هذا الوجه ويحسِّنه كونه تقدَّم قوله: «فلا يُخفَّف» وهي جملة فعليَّة، إذْ لولا تقدُّم الجملة الفعليَّة لكان الأرجح الرفع على الابتداء، وذلك أنَّ «لا» ليست مما يطلب الفعلَ لا اختصاصاً ولا أولويَّة، فتكون كـ «أن» والهمزة، خلافاً لأبي محمد بنِ السِّيْد إذ زعم أنَّ الحملَ على الفعل فيما دخلت عليه «لا» أولى من الابتداء، وبناء الفعلِ للمفعول أولى من بنائه للفاعل؛ لأنَّه أعمُّ، إلا إنْ جعل الفاعل عامًّا فيكون: ولا هم ينصرهم أحدٌ، فكان يفوت بذلك اختتامُ الفواصل بما اختُتمت به قَبْلُ وبَعْدُ، ويفوت الإيجاز، مع أنَّ قوله: «ولا هم ينصرون» يفيد ذلك، أعني: العموم.

وقد تضمَّنت هذه الآياتُ الكريمة إخبارَ الله تعالى أنَّه أَخَذَ الميثاقَ على بني إسرائيل بإفراد العبادةِ لله، والإحسانِ إلى الوالدين وإلى ذي القربى واليتامى والمساكين، وبالقولِ الحَسَن للناس، وإقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، وأنَّهم نقضوا الميثاقَ بتولِّيهم وإعراضهم، وأنَّه أَخَذَ عليهم أن لا يَسفكوا دماءَهم ولا يُخرجوا أنفسَهم من ديارهم، وأنَّهم أقرُّوا والتزموا ذلك، فكان الميثاقُ الأوَّل يتضمَّن الأوامرَ؛ [2]والميثاقُ الثاني يتضمَّن النواهي؛ لأنَّ التكاليفَ الإلهيَّة مبنيَّة على[2] الأوامر والنواهي، وكان البَدْء بالأوامرِ آكد؛ لأنَّها تتضمَّن أفعالاً، والنواهي تتضمَّن

(١) البيت للسموءل، وهو في ديوانه ص٩٣، ومنتهى الطلب ٨/ ١٧١، وعجزه:

فليس إلى حُسْن الثناء سبيلُ

ونسبه له أيضاً التبريزي في شرح ديوان الحماسة ١/ ٥٥-٥٦ والبصري في الحماسة البصرية ١/ ٤٥، وقالا: ويُروى لعبد الملك بن عبد الرحيم الحارثي من شعراء الدولة العباسية.

وعكس الأمر المرزوقي في شرح ديوان الحماسة ١/ ١١١ حيث قال: القصيدة لعبد الملك بن عبد الرحيم، ويقال: إنه للسموءل بن عاديا اليهودي. اهـ.

والشاهد في البيت قوله: وإن هو، حيث تعيَّن انفصال الضمير لإضمار عامله.

(٢-٢) ليست في (أ) و(د٢) و(ع).

تُروكاً، والأفعال أشقُّ من التُّروك، وكان من الأوامر الأَمْرُ بإفراد الله تعالى بالعبادة وهو رأسُ الإيمان، إذ متعلَّقه أشرف المتعلَّقات، فكان البَدْء به أولى.

ثم نَعَى عليهم التباسَهم بما نُهوا عنه، وإن كان قد تقدَّم إخباره أنّهم خالفوا في الأوامر بقوله: «ثم توليتم» لأنَّ فِعْلَ المنهيَّات أقبحُ مِن تَرْك المأمورات؛ لأنَّها تروكٌ كما ذكرنا.

ثم قرَّعهم بمخالفة نواهي الله وأنَّهم مستعينون في ذلك بغير الحقّ بل بالإثم والعدوان، ثم ذكر تناقضَ آرائهم وسُخْفَ عقولهم بفداء مَن أتى إليهم منهم مع أنَّهم هم السبب في إخراجهم وأَسْرِهم مع عِلْمهم بتحريم إخراجهم، وبذِكْر أنَّهم آمنوا ببعض الكتاب وكفروا ببعض، هذا مع أنَّه كلَّه حقٌّ وصِدْقٌ فلا يناسب ذلك الكفرَ ببعضٍ والإيمانَ ببعض.

ثم ذكر أنَّ الجزاءَ لفاعل ذلك هو الخزيُ في الدنيا وأشدُّ العذابِ في الآخرة، وأنَّ اللهَ تعالى لا يَغفُل عمَّا عملوه فيجازيهم على ذلك.

ثم أشار إلى مَن تحلَّى بهذه الأوصاف الذميمة وخالفَ أَمْرَ الله ونهيَه، هو قد اشترى عاجلاً تافهاً بآجِلٍ جليل، وآثَرَ فانياً مكدَّراً على باقٍ صافٍ، وأنَّ نتيجةَ هذا الشراء أنْ لا يُخفَّف عنهم ما حلَّ بهم من العذاب ولا يجدوا ناصراً يَرفع عنهم سوءَ العقاب، لقد خسروا في تلك التجارة، وبُدِّلوا بالنعيم السرمديِّ ناراً وَقودها الناسُ والحجارة، وإذا كان التخفيف قد نُفي، فالرفع أولى، وهل هذا إلا من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى.

❁ ❁ ❁

﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَقَفَّيْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ بِٱلرُّسُلِ ۖ وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَيَّدْنَٰهُ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ ۗ أَفَكُلَّمَا جَآءَكُمْ رَسُولٌۢ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُكُمُ ٱسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ ﴿٨٧﴾ وَقَالُوا۟ قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ ۚ بَل لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ ﴿٨٨﴾ وَلَمَّا جَآءَهُمْ كِتَٰبٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا۟ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُوا۟ كَفَرُوا۟ بِهِۦ ۚ فَلَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٨٩﴾ بِئْسَمَا ٱشْتَرَوْا۟ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ أَن يَكْفُرُوا۟ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بَغْيًا أَن يُنَزِّلَ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۖ فَبَآءُو

جنـــــة الســـــنة

بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٍ ۚ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿٩٠﴾ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا۟ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا۟ نُؤْمِنُ بِمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَآءَهُۥ وَهُوَ ٱلْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ ۗ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنۢبِيَآءَ ٱللَّهِ مِن قَبْلُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٩١﴾ وَلَقَدْ جَآءَكُم مُّوسَىٰ بِٱلْبَيِّنَٰتِ ثُمَّ ٱتَّخَذْتُمُ ٱلْعِجْلَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَنتُمْ ظَٰلِمُونَ ﴿٩٢﴾ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ خُذُوا۟ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ وَٱسْمَعُوا۟ ۖ قَالُوا۟ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأُشْرِبُوا۟ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ ۚ قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُم بِهِۦٓ إِيمَٰنُكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٩٣﴾ قُلْ إِن كَانَتْ لَكُمُ ٱلدَّارُ ٱلْءَاخِرَةُ عِندَ ٱللَّهِ خَالِصَةً مِّن دُونِ ٱلنَّاسِ فَتَمَنَّوُا۟ ٱلْمَوْتَ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٩٤﴾ وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًۢا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٩٥﴾ وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ ٱلنَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٍ وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ ۚ يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِۦ مِنَ ٱلْعَذَابِ أَن يُعَمَّرَ ۗ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾.

المفردات

قَفَوتُ الأَثَرَ: اتَّبعتُه، والأصل أن يَجِيْءَ الإنسان تابعاً لقَفَا الذي اتَّبعه، ثم تُوسِّع فيه حتى صار لمطلَق الاتِّباع وإن بَعُدَ زمانُ المتبوع من زمانِ التابع، قال أميَّة:

قالت لأُختٍ له قُصِّيه عن جُنُبٍ ... وكيف تَقْفُو ولا سَهْلٌ ولا جَدَدُ[1]

الرُّسُل: جمعُ رسول، ولا ينقاس فُعُل في فَعُول بمعنى مفعول، وتسكينُ عينِه لغة أهلِ الحجاز، والتحريك لغة بني تميم.

عيسى: اسمٌ أعجميٌّ عَلَمٌ ولا يُصرَف؛ للعُجْمة والعلَمية، ووزنه عند سيبويه: فِعْلى، والياء فيه مُلحقةٌ ببناتِ الأربع، بمنزلة ياءِ مِعْزَى[2]، يعني بالياء: الألفَ، سمَّاها ياءً؛ لكتابتهم إياها ياءً، قال أبو عليٍّ: وليست للتأنيث كالتي في: ذِكْرى، بدلالة صَرْفِهم له في النكرة، [3]وذهب عثمان بنُ سعيد الصيرفيّ وغيره[3] إلى أنَّ

(١) ديوان أمية بن أبي الصلت ص٦١، وفيه: بلا سهلٍ ولا جُدَدِ.

(٢) الكتاب ٣/ ٢١٣.

(٣-٣) العبارة في (أ) و(د٢) و(ز٢) و(ع) هكذا: وذهب هو كالحافظ أبو عمرو عثمان بن سعيد الداني صاحب التصانيف في القراءات ـ رحمه الله ـ عثمان بن سعيد الصيرفي وغيره. اهـ. والعبارة عندهم سليمة إن ورد فيها: أبي عمرو، بدل: أبو عمرو، وإن أضيفت لفظة: ابن، بعد: رحمه الله؛ لأن الإمام أبا عمرو الداني هو عثمان بن سعيد بن عثمان بن سعيد بن =

جنـــــة الســـــنة

وزنه فِعْلَل، وردَّ ذلك الأستاذ أبو الحسن بنُ الباذش بأنَّ الياءَ والواوَ لا يكونان أصلاً في بناتِ الأربعة، قال بعضُ أصحابنا: وهذه الأسماء أعجميَّة، وكلُّ أعجميٍّ استعملته العربُ فالنحويون يتكلَّمون على أحكامه في التصريف على الحدِّ الذي يتكلَّمون في العربي، فـ: عيسى من هذا الباب. انتهى كلامه.

ومن زعم[1] أنَّه مشتقٌّ من العِيْس وهو بياضٌ تخالطه شُقْرة، فغيرُ مصيبٍ؛ لأنَّ الاشتقاقَ العربيَّ لا يَدخُل الأسماءَ الأعجميَّة.

«مريم» باللسان السرياني معناه: الخادم، وسمِّيت به أمُّ عيسى فصار عَلَماً، فامتنع الصَّرْف؛ للتأنيث والعَلَميَّة، ومريم باللسان العربيِّ من النساء كالزِّيْر مِن الرجال، وبه فسِّر قولُ رؤبة:

قـلـتُ لِـزيـرٍ لـم تَـصِـلْـهُ مَـرْيَـمُـهْ[2]

والزِّيْر: الذي يُكثِر خلطَة النساء وزيارتهنَّ، والياء فيه مُبدَلة من واوٍ، كالريح، إذ هما مِن الزّور والرَّوح، فصار هذا اللفظُ مشتركاً بالنسبة إلى اللسانين.

ووزن «مريم» عند النحويين: مَفْعَل؛ لأنَّ فَعْيَلاً ـ بفتح الفاء ـ لم يَثبُت في الأبنية، كما ثبت في نحو: عِثْيَر وعِلْيَب، قاله الزمخشريُّ[3] وغيره.

وقد أثبتَ بعضُ الناس فَعْيَلاً، وجَعلَ منه: «ضَهْيَداً» اسمُ موضع، و«مَدْيَن» إذا جعلنا ميمَه أصليَّة، و«ضَهْيَأً» مقصورة مصروفة، وهي المرأة التي لا تحيض، وقيل: التي لا ثَدْيَ لها.

قال أبو عمرو الشيباني: ضَهْيَأة وضَهْيَاءَة بالقَصْر والمدِّ، قال الزجاج: اشتقاقها من ضاهَأْتُ، أي: شابَهت؛ لأنَّها أشبهتِ الرجلَ.

= عمر، ويعرف قديماً بـ: ابن الصيرفي، ويعرف متأخراً بـ: أبي عمرو الداني، لنزوله بدانية. تنظر ترجمته في معرفة القراء الكبار ٢/ ٧٧٣، وطبقات القراء لابن الجوزي ٢/ ٥٠٣.

(١) كأبي البقاء، وكلامه في الإملاء ١/ ٢٠٦-٢٠٧.

(٢) ديوان رؤبة ص١٤٩، وعجزه: ضليلِ أهواء الصِّبا يُندِّمُه.

(٣) في الكشاف ١/ ٢٩٤، والعِثْيَر: التراب، والعَجَاج، وما قلبت من الطين بأطراف رجليك، والأثر الخفي، وعُلْيَب وعِلْيَب: وادٍ. القاموس (عثر) و(علب).

وقال ابنُ جِنِّي: أما ضَهْيَد وعَثْيَر فمصنوعان[١]، فلا يُجعلان دليلاً على إثبات فَعْيَل. انتهى.

وصحَّة حرف العلَّة في «مريم» على خلافِ القياس، نحو: مَزْيَد.

البيِّن: الواضح، بانَ: وَضَحَ وظَهَر.

«أيَّد» فعَّل تأييداً، وآيَد أَفْعَل ائياداً، وكلاهما من الأَيْدِ وهو القوَّة.

وقد أبدلوا في أَفْعَل من يائِهِ جيماً، قالوا: آجَدَ، أي: قوَّى، كما أبدلوا ياءَ يدٍ، قالوا: لا أفعل ذلك جَدَ الدهر، يريدون: يَدَ الدهر، وهو إبدال لا يطَّرد.

والأصل في آيد: أَأْيَدَ، وصُحِّحت العين كما صُحِّحت في: أَغْيَلَت[٢]، وهو تصحيحٌ شاذٌّ إلا في فِعْل التعجُّب، فتقول: ما أَبْيَنَ، وما أَطْوَلَ، ورآه أبو زيدٍ مقيساً[٣]، ولو أُعِلَّ على حدِّ: أُقِّتَت وأُجِّدَت، فأُلقيت حركةُ العينِ على الفاء وحُذفت العينُ، لوجب أن تنقلبَ الفاءُ واواً لتحرُّكها وانفتاحِ ما قبلها، كما انقلبت في: أَوادِم جمع: آدَم، على أَفاعل، ثم تنقلب الواو ألفاً لتحرُّكها وانفتاحِ ما قبلها، فلمَّا أدَّى القياسُ إلى إعلال الفاء والعين، رُفضَ وصُحِّحت العين.

الرُّوح من الحيوان: اسمٌ للجزء الذي تَحصُل به الحياة. قاله الراغب[٤]. واختلف الناسُ فيه وفي النَّفْس، أهما مِن المشترك أم من المتباين، وفي ماهيَّة النَّفْس والروح، وقد صُنِّف في ذلك[٥].

القُدُس: الطهارة، وقيل: البركة، وقد تقدَّم الكلامُ على ذلك عند الكلام على قوله تعالى: ﴿وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ [البقرة: ٣٠].

---

(١) الخصائص لابن جني ٣/ ٢١٦، وفيه: عَتْيَد، بدل: عَثْيَر. وعَتْيَد: موضع. القاموس (عتد).

(٢) الغَيْل: اللبن، وأغيلت المرأةُ ولدَها: سقته اللبنَ وهي تُؤتى أو على حَبَل. اللسان (غيل).

(٣) ينظر الممتع لابن عصفور ٢/ ٤٨٢، والدر المصون ١/ ٤٩٦.

(٤) في مفردات ألفاظ القرآن (حيي).

(٥) منها: اختلاف العلماء في النفس والروح لمكي بن أبي طالب القيسي، ومنها: اختلاف الناس في النفس والروح لابن خفيف الشيرازي. كشف الظنون ١/ ٣٣، وذيل كشف الظنون ١/ ٤٧.

جنـــــة الســـــنة

الرَّسول: فَعُول بمعنى المفعول، أي: المُرسَل، وهو قليل، ومنه: الحَلوب والرَّكوب بمعنى المحلوب والمركوب.

«تهوى»: تحبُّ وتختار، ماضيه على فَعِلَ، ومصدره: الهوى.

«غُلْف»: جمع أَغلف، كأَحْمر وحُمْر، وهو الذي لا يَفْقَه، أو جمع: غِلاف، وهو الغِشاء، فيكون أصلُه التثقيلَ فخُفِّف.

اللعن: الطَّرْد والإبعاد، يقال: شَأْوٌ لعينٌ، أي: بعيد، وقال الشَّمّاخ:

ذَعَرْتُ به القَطا ونَفيتُ عنه ... مقامَ الذئبِ كالرَّجُل اللعينِ[1]

المعرفة: العِلْم المتعلِّق بالمفردات، ويَسبقه الجهل، بخلاف أصل العِلْم فإنَّه يتعلَّق بالنِّسَب، وقد لا يَسبقُه الجهلُ، ولذلك لم يُوصَف اللهُ تعالى بالمعرفة ووُصفَ بالعِلْم.

بِئْسَ: فعلٌ جُعلَ للذَّمِّ، وأصله: فَعِلَ، وله ولـ «نِعْمَ» بابٌ معقود في النحو.

البغي: الظلم، وأصله: الفَسَاد، من قولهم: بغى الجرحُ: فَسَدَ، قاله الأصمعي[2].

وقيل: أصله: شدَّة الطلب، ومنه: ﴿مَا نَبْغِي﴾ [يوسف: ٦٥]، وقول الراجز:

أَنْشُدُ والباغي يُحبُّ الوِجدانْ
قلائِصاً مختلفاتِ الألوانْ[3]

ومنه: سمِّيت الزانيةُ: بَغِيًّا؛ لشدَّة طلبها للزنى.

الإهانة: الإذلال، وهانَ هواناً: لم يُحفَل به، وهو معنى الذُّلِّ، وهو كون الإنسان لا يُؤْبَهُ به ولا يُلتَفت إليه.

---

(١) ديوان الشَّمَّاخ ص٣٢١.
(٢) ونقله عنه الحربي في غريب الحديث ٢/٦٠٦.
(٣) الرجز في اتفاق المباني وافتراق المعاني لابن بنين ص٢١١. من غير نسبة، والقلائص: النُّوق الشابة.

جنـــــة الســـــنة

«وراء» من الظروف المتوسِّطة التصرُّف، وتكون بمعنى قُدَّام، وبمعنى خَلْف وهو الأشهر فيه.

الخالص: الذي لا يَشوبُه شيء، يقال: خَلَصَ يخلُص خلُوصاً.

تمنَّى: تفعَّل من المُنْيَة، وهو الشيء المشتَهَى، وقد يكون التمنِّي باللسان بمعنى التلاوة، ومنه: تمنَّى على زيدٍ، سأل منه حاجته[١].

وَجَد: مشتركٌ بين الإصابة[٢] والعِلْم والغنى والحَرَج، ويختلف بالمصادر كالوِجْدان والوَجْد والمَوْجِدَة.

الحِرْص: شدَّة الطلب.

والوُدُّ: المحبَّة للشيء والإيثار له، وفعله: وَدَّ، وهو على فَعِل يَفْعَل، وحكى الكسائي: وَدَدْت، فعلى هذا يجوز كسر الواو، إذ يكون فَعَل يَفْعِل، وفَكُّ الإدغام في قوله:

ما في قلوبهم لنا من مَوْدِدَة[٣]

ضرورةٌ.

«عمِّر» التضعيفُ فيه للنقل، إذ هو من عَمِرَ الرجل، أي: طال عمرُه، وعَمَّره اللهُ: أطالَ عمرَهُ، والعُمرُ: مدَّةُ البقاء.

الألف: عشرٌ من المئين، وقد يتجاوز فيه فيدلُّ على الشيء الكثير، وهو من الأُلْفَة، إذ هو مَأْلَف أنواع الأعداد؛ إذ العشراتُ مَأْلَف الآحاد، والمئون مَأْلَف العشرات، والألف مَأْلَف المئين.

---

(١) في المطبوع: حاجة.

(٢) في (أ): الإنابة.

(٣) لم نقف عليه بهذا اللفظ، بل أورده الأنباري في الزاهر في معاني كلمات الناس ١/ ٨٩، والمعرِّي في رسالة الصاهل والشاحج ص٤٣٥، ونسباه للعجاج، وابن عصفور في ضرائر الشعر ص٢١، والصفدي في تصحيح التصحيف وتحرير التحريف ص٣٠١ دون نسبة، وبلفظ:

إنَّ بَنِيَّ لَلِئَامٌ زَهَدَهْ مالِيَ في صدورهم من مَوْدَدَهْ

والزحزحة: الإزالة والتنحيةُ عن المَقَرِّ.

«بصير» فَعِيْل، من بَصُرَ به إذا رآه، ﴿فَبَصُرَتْ بِهِۦ عَن جُنُبٍ﴾ [القصص: ١١] ثم يتجوَّز به فيُطلَق على بَصَرِ القلب، وهو العِلْم؛ بصيرٌ بكذا، أي: عالِمٌ به.

* * *

التفسير ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ﴾ تقدَّم الكلام في هذه اللام، ويحتمل أن تكون للتأكيد، وأن تكون جوابَ قَسَم.

ومناسبة هذا لما قبله أنَّ إيتاءَ موسى الكتابَ هو نعمةٌ لهم، إذ فيه أحكامهم وشرائعهم، ثم قابلوا تلك النعمة بالكفران، وذلك جَرْيٌ على ما سَبَق مِن عادتهم، إذ قد أُمروا بأشياءَ ونُهوا عن أشياء، فخالفوا أَمْرَ الله ونهيَه، فناسب ذِكْر هذه الآية ما قبلها.

والإيتاء: الإعطاء، فيحتمل أن يُراد به الإنزال؛ لأنَّه أنزله عليه جملةً واحدة، ويحتمل أن يُريد: آتيناه: أفهمناه ما انطوى عليه من الحدود والأحكام والأنباء والقصص وغير ذلك ممَّا فيه، فيكون على حذفِ مضاف، أي: آتينا موسى عِلْم الكتاب، أو: فَهْمَ الكتاب.

و«موسى» هو نبيُّ الله موسى بنُ عمران صلى الله على نبيِّنا محمد وعليه وسلم.

و«الكتاب» هنا التوراة في قول الجمهور، والألف واللام فيه للعهد، إذ قُرِنَ بموسى، وانتصابه على أنَّه مفعولٌ ثانٍ لـ «آتينا»، وقد تقدَّم أنَّه مفعول أوّل عند السُّهيلي، و«موسى» هو الثاني عنده.

﴿وَقَفَّيْنَا﴾ هذه الياء أصلها الواو، إلا أنَّها متى وقعت رابعةً أُبدلَت ياء، كما تقول: غزيتُ، مِن الغَزْوِ، والتضعيف الذي في «قفَّينا» ليس للتعدية، إذ لو كان للتعدية لكان يتعدَّى إلى اثنين، لأنَّ قَفَوْت يتعدَّى إلى واحد، تقول: قَفَوْت زيداً، أي: تَبِعْته، فلو جاء على التعدية لكان: وقفَّيناه مِن بَعْدِ الرسل، وكونه لم يَجِئْ كذلك في القرآن يبعد أن تكون الباء زائدةً في المفعول الأوَّل، ويكون المفعول الثاني جاء محذوفاً، ألا ترى إلى قوله: ﴿ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا

جنـــــة الســـــنة

﴿بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ﴾ [الحديد: ٢٧] ولكنَّه فِعْل[١] ضمِّن معنى: جئنا، كأنَّه قال: وجئنا مِن بعده بالرسل يَقْفُو بعضُهم بعضاً.

و«من» في ﴿مِنۢ بَعْدِهِۦ﴾ لابتداءِ الغاية، وهو ظاهر، لأنَّه يُحكى أنَّ موسى لم يَمُت حتى نُبِّئَ يُوشَع.

﴿بِٱلرُّسُلِ﴾ أرسل الله تعالى على إثْر موسى رسلاً، وهم: يُوشَع، وشمويل، وشمعون، وداود، وسليمان، وشَعْيا، وأرميا، وعُزَير، وحِزْقيل، وإلياس، واليَسَع، ويونس، وزكريا، ويحيى، وغيرهم.

والباء في «بالرُّسُل» متعلِّقة بـ «قفَّينا»، والألف واللام يحتمل أن تكون للجنس الخاصِّ، ويحتمل أن تكون للعهد، لِما استُفيد من القرآن وغيره أنَّ هؤلاء بُعثوا مِن بعده، ويحتمل أن تكون التقفيةُ معنويَّةً، وهي كونهم يتَّبعونه في العمل بالتوراة وأحكامها، ويَأمرون باتِّباعها والبقاءِ على التزامها.

وقرأ الجمهور: «بالرُّسُل»: بضمِّ السين، وقرأ الحسن ويحيى بن يَعْمَر: بتسكينها[٢]، وقد تقدَّم أنَّهما لغتان، ووافقهما أبو عمرو إن أُضيفَ إلى ضمير جمع، نحو: رُسْلهم، ورُسْلكم، ورُسْلنا[٣]، استُثْقل توالي أَرْبَع متحرِّكات فسُكِّن تخفيفاً.

﴿وَءَاتَيْنَا عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ ٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ أضاف «عيسى» إلى أمِّه ردًّا على اليهود فيما أضافوه إليه.

و«البيِّنات» هي الحُجَج الواضحة الدالَّة على نبوَّته، فيشمل كلَّ معجزة أُوتيها عيسى عليه السلام، وهذا هو الظاهر، وقيل: الإنجيل، وقيل: الحُجَج التي أقامها الله على اليهود، وقيل: إبراء الأَكْمه والأبرص، والإخبار بالمغيَّبات، وإحياء الموتى؛ وهم أربعةٌ: سام بنُ نوح، والعازِر، وابنُ العجوز، وبنتُ العشَّار، ومن

---

(١) ليس في المطبوع.

(٢) القراءات الشاذة ص٨ عن يحيى بن يعمر.

(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٤٥، وينظر السبعة ص١٩٦، والتيسير ص٨٥، وتفسير القرطبي ٢/ ٢٤٤.

الطير: الخُفَّاش، فقيل: لم يكن مِن قَبل عيسى عليه السلام بل هو صوَّره، واللهُ نَفَخَ فيه الروحَ، وقيل: كان قَبْله، فوضَعَ عيسى على مثاله، قالوا: وإنَّما اختصَّ هذا النوع مِن الطير؛ لأنَّه ليس شيء من الطير أشدَّ خلقاً منه؛ لأنَّه لحم كلُّه.

وأَجْملَ اللهُ ذِكْرَ الرُّسل وفصَّل ذِكْرَ عيسى؛ لأنَّ مَن قبلَه كانوا متَّبعين شريعةَ موسى، وأما عيسى فنَسَخ شَرْعُه كثيراً مِن شَرْع موسى.

﴿وَأَيَّدْنَٰهُ﴾ قراءة الجمهور على وزن فَعَّلْناه، وقرأ مجاهد والأعرج وحميد وابنُ محيصن وحسين عن أبي عمرو: آيدناه، على وزن أَفْعَلْناه[1]، وتقدَّم الكلامُ على ذلك في المفردات.

وفرَّق بعضُهم بينهما، فقال: أمَّا المدُّ فمعناه القوَّة، وأمَّا القَصْر فالتأييد والنصر، والأصحُّ أنَّهما بمعنى: قوَّيناه، وكلاهما من الأَيْد وهو القوَّة.

﴿بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ﴾ قراءة الجمهور: بضمِّ القاف والدال، وقرأ مجاهد وابنُ كثير: بسكون الدَّال حيث وقع[2]، وفيه لغة فتحها[3]، وقرأ أبو حيوة: «القدوس» بواوٍ[4].

---

(١) القراءات الشاذة ص٨، ونسبها ابن جني في المحتسب ١/ ٩٥ لمجاهد عن أبي عمرو، وينظر المحرر الوجيز ١/ ١٧٦، وتفسير الثعلبي ١/ ١٥١.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٧٦، والقراءة في السبعة ص١٦٣، والتيسير ص٧٤.

(٣) يعني بذلك ـ والله أعلم ـ فتح القاف من قوله: القدوس، الآتية بعدها، والعبارة في المحرر الوجيز ١/ ١٧٦: وفيه لغة فتحهما. بعد ذكر قراءة الجمهور. اهـ. فلتحرَّر.
قال الزبيدي في تاج العروس (قدس): وحكى اللحياني على ضم: قدّوس وسبّوح، وجوّز الفتح فيهما. اهـ. فلعله هو المقصود، وخاصة أن السمين الحلبي في الدر المصون ١/ ٤٩٧، وابن عادل في اللباب ٢/ ٢٦٦. ذكرا هذه اللغة بعد ذِكْر قراءة أبي حيوة: القدوس، بالواو، لكن نصًّا على فتح القاف والدال؟!
وقال ابن الجوزي في زاد المسير ٨/ ٢٢٥ عند تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَٰمُ﴾ من سورة الحشر ما نصه: ولم يأتِ من الأسماء على فُعُّول بضم الفاء إلا «قدُّوس» و«سُبُّوح»، وقد يقال: قَدُّوس، وسَبُّوح، بالفتح فيهما، وهو القياس في الأسماء، كقولهم: سَفُّود، وكَلُّوب. اهـ. فلتحرَّر.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ١٧٦، وتفسير القرطبي ٢/ ٣٠٠، والدر المصون ١/ ٤٩٧، واللباب ٢/ ٢٦٦.

والرُّوح هنا: اسمُ الله الأعظم الذي كان به عيسى عليه السلام يُحيي الموتى، قاله ابن عباس، أو الإنجيل كما سمَّى اللهُ القرآنَ رُوْحاً، قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا﴾ [الشورى: ٥٢] قاله ابنُ زيد، أو الروح التي نفخها تعالى في عيسى عليه السلام، أو جبريل عليه السلام، قاله قتادة والسدّي والضحَّاك والربيع، ونُسبَ هذا القول لابن عباس[١].

قال ابن عطية: وهذا أصحُّ الأقوال، وقد قال النبيُّ ﷺ لحسان بنِ ثابت: «اُهْجُ قريشاً وروحُ القُدُس معك»، ومرَّةً قال له: «وجبريلُ معك»[٢]. انتهى كلامه.

قالوا: ويقوِّي ذلك قولُه تعالى: ﴿إِذْ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ ٱلْقُدُسِ﴾ [المائدة: ١١٠]، وقال حسان:

وجبريلٌ رسولُ اللهِ فينا ... وروحُ القُدْسِ ليسَ له كِفَاءُ[٣]

وتسميةُ جبريلَ بذلك؛ لأنَّ الغالب على جسمه الروحانية، وكذلك سائر الملائكة، أو لأنَّه يَحيا به الدينُ كما يحيا البدنُ بالروح، فإنَّه هو المتولِّي لإنزال الوحي، أو لتكوينه روحاً مِن غير ولادة، وتأييدُ اللهِ لعيسى بجبريل عليهما السلام لإظهار حجَّته وأَمْر دينه، أو لدفع اليهود عنه إذ أرادوا قَتْله، أو في جميع أحواله، واختار الزمخشريُّ أنَّ معناه: بالروح المقدَّسة، قال: كما يقال: حاتَم الجود، ورجلُ صِدْق، ووصفها بالقُدس كما قال: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [النساء: ١٧١] فوصفه بالاختصاص والتقريب للكرامة[٤]. انتهى كلامه.

---

(١) ينظر المحرر الوجيز ١/ ١٧٦، وتفسير الطبري ٢/ ٢٢٢-٢٢٤، والثعلبي ١/ ١٥١، والنكت والعيون ١/ ١٥٦.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٧٦، والحديث باللفظ الأول أخرجه أحمد (١٨٦٤٢) من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه، وأخرجه بنحوه أحمد (٧٦٤٤)، والبخاري (٣٢١٢)، ومسلم (٢٤٨٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وباللفظ الثاني أخرجه أحمد (١٨٥٢٦)، والبخاري (٤١٢٣)، ومسلم (٢٤٨٦) من حديث البراء بن عازب رضي الله عنه.

(٣) ديوان حسان ص٨، والبيت ورد في حديث عائشة رضي الله عنها عند مسلم (٢٤٩٠)، ووقع في الديوان برواية:

وجبريل أمين الله فينا...

(٤) الكشاف ١/ ٢٩٤.

جنـــــة الســـــنة

وقد تقدَّم معنى القدس أنَّه الطهارة أو البركة. وقال مجاهد والربيع: القدس مِن أسماء الله تعالى كالقُدُّوس[١].

قالوا: وإطلاق الرّوح على جبريلَ، وعلى الإنجيل، وعلى اسمِ الله الأعظم، مجازٌ؛ لأنَّ الرّوحَ هي الريح المتردِّد في مخارق الإنسان ومنافذه، ومعلوم أنَّ هذه الثلاثة ما كانت كذلك إلا أنَّ كلًّا منها أُطلق الرّوحُ عليه على سبيل التشبيهِ من حيث إنَّ الرّوحَ سببٌ للحياة؛ فجبريلُ هو سببٌ لحياة القلوب بالعلوم، والإنجيلُ سببٌ لظهور الشرائع وحياتها، والاسمُ الأعظم سببٌ لأنْ يتوصَّل به إلى تحصيل الأغراض، والمشابهة بين جبريل والروح أتمّ، ولأنَّ هذه التسمية فيه أظهر، ولأنَّ المراد مِن «أيَّدناه»: قوَّيناه وأعنَّاه، وإسنادها إلى جبريل حقيقةٌ، وإلى الإنجيلِ والاسمِ الأعظم مجازٌ، ولأنَّ اختصاصَ عيسى بجبريل مِن آكَد وجوهِ الاختصاص، إذ لم يكن لأحدٍ من الأنبياء مثل ذلك؛ لأنَّه هو الذي بشَّر مريم بولادته، وتولَّد عيسى بنفخه، وربَّاه في جميع الأحوال، وكان يسير معه حيث سار، وكان معه حيث صعد إلى السماء[٢].

﴿أَفَكُلَّمَا جَآءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَىٰٓ أَنفُسُكُمُ ٱسْتَكْبَرْتُمْ﴾ الهمزةُ أصلها للاستفهام، وهي هنا للتوبيخ والتقريع، والفاء لعطف الجملةِ على ما قبلها، واعتُنيَ بحرف الاستفهام فقُدِّم، والأصل: فَأَكُلَّما، ويحتمل أن لا يقدَّر قبلها محذوف، بل يكون العطفُ على الجمل التي قبلها، كأنَّه قال: ولقد آتَيْنا يا بني إسرائيل آتيناكم ما آتيناكم[٣]، فكلَّما جاءكم رسول.

ويحتمل أن يقدَّر قبلها محذوفٌ؛ أي: فعلتم ما فعلتم مِن تكذيب فريقٍ وقَتْل فريقٍ.

---

(١) ينظر تفسير الطبري ٢/ ٢٢٤-٢٢٥، والثعلبي ١/ ١٥١-١٥٢، والنكت والعيون ١/ ١٥٦، والمحرر الوجيز ١/ ١٧٦.

(٢) ينظر تفسير الرازي.

(٣) كذا في النسخ والعبارة في الكشاف ١/ ٢٩٤: ولقد آتينا يا بني إسرائيل أنبياءكم ما آتيناهم. وكذا وردت في الدر المصون ١/ ٤٩٨، واللباب ٢/ ٢٦٧. وذكر العبارة الشوكاني في فتح القدير ١/ ١١٠ هكذا: آتيناكم يا بني إسرائيل من الأنبياء ما آتيناكم أفكلما جاءكم رسول. اهـ. ولعله الأوجه.

جنـــــة الســـــنة

وقد تقدَّم الكلام على «كلَّما» في قوله تعالى: ﴿كُلَّمَا رُزِقُوا۟ مِنْهَا﴾ [الآية: ٢٥] فأغنى عن إعادته، والناصبُ لها قوله: «استكبرتم».

والخطاب في «جاءكم» يجوز أن يكون عامًّا لجميع بني إسرائيل، إذ كانوا على طَبْعٍ واحد مِن سوء الأخلاق وتكذيب الرسل وكثرةِ سؤالهم لأنبيائهم والشَّكِّ والارتياب فيما أَتَوهم به، أو يكون عائداً إلى أسلافهم الذين فعلوا ذلك، وسياقُ الآيات يدلُّ عليه، أو إلى مَن بحضرة رسول الله ﷺ مِن أبنائهم؛ لأنَّهم راضُون بفعلهم، والراضي كالفاعل، وقد كذَّبوا رسولَ الله ﷺ فيما جاءَ به وسَقَوه[1] السُّمَّ ليقتلوه وسَحروه.

و«بما» متعلِّق بقوله: «جاءكم»، و«ما» موصولة، والعائد محذوف، أي: لا تهواه، وأكثرُ استعمال الهوى فيما ليس بحقٍّ، ومنه هذه الآية، وأسند الهوى إلى النفس ولم يُسنَد إلى ضمير المخاطب، فكان يكون: بما لا تَهْوَوْن، إشعار بأنَّ النفسَ يُسنَد إليها غالباً الأفعال السيئة: ﴿إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾ [يوسف: ٥٣]، ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُۥ نَفْسُهُۥ قَتْلَ أَخِيهِ﴾ [المائدة: ٣٠]، ﴿قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ﴾ [يوسف: ١٨].

«استكبرتم» استفعل هنا بمعنى تَفعَّل، وهو أحد معاني استفعل، وفسَّره رسولُ الله ﷺ بأنَّه «سَفَهُ الحقِّ وغَمْطُ الناس»[2]، والمعنى: قيل: استكبرتم عن إجابته احتقاراً للرسول، أو استبعاداً للرسالة، وفي ذلك ما كانوا عليه مِن طبيعة الاستكبار الذي هو محلُّ النقائص ونتيجةُ الإعجاب، وهو نتيجةُ الجهل بالنفس المقارِن للجهل بالخالق، وأنَّ ذلك كان يتكرَّر منهم بتكرُّر مجيء الرسل إليهم، وهو كما ذكرنا استكبارٌ بمعنى التكبُّر، وهو مُشعِر بالتكلُّف والتفعُّل لذلك، لا أنَّهم يصيرون بذلك كبراءَ عظماء، بل يتفعَّلون ذلك ولا يَبلغون حقيقتَه؛ لأنَّ الكبرياءَ إنَّما هي لله تعالى، فمحالٌ أن يتَّصف به غيره حقيقةً.

---

(١) في (ب) و(ت) و(يه): وأطعموه.

(٢) أخرجه بهذا اللفظ أحمد (٣٦٤٤)، والحاكم في المستدرك ٤/ ١٨٢ عن ابن مسعود ﷺ، وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي. والحديث عند مسلم (٩١) بلفظ: «إن الله جميل يحبُّ الجمال، الكبر بَطَرُ الحقِّ وغمطُ الناس». ومعنى: «بطر الحق»: دفعه وإنكاره؛ ترفُّعاً وتجبُّراً. ومعنى: «غمط الناس»: احتقارهم.

جنـــــة الســـــنة

﴿فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ﴾ ظاهره أنَّه معطوف على قوله: «استكبرتم»، فنشأ عن الاستكبار مبادرةُ فريقٍ من الرسل بالتكذيب فقط، حيث لا يقدرون على قَتْله، وفريقٍ بالقتل إذا قدروا على قَتْله وتهيَّأ لهم ذلك، وتضمَّن أنَّ مَن قتلوه فقد كذبوه، واستُغني عن التصريح بتكذيبه للعِلْم بذلك، فذَكَر أقبحَ أفعالهم معه وهو قَتْله، وأجاز أبو القاسم الراغب أن يكون «ففريقاً كذبتم» معطوفاً على قوله: «وأيَّدناه»، ويكون قوله: «أفكلَّما» مع ما بعده فصلاً بينهما على سبيل الإنكار.

والظاهر في ترتيب الكلام الأولُ، وهذا أيضاً محتمل، وأُخّر العامل وقُدِّم المفعول، لتتواخَى رؤوس الآي، وثَمَّ محذوفٌ، تقديره: ففريقاً منهم كذَّبتم.

وبدأ بالتكذيب؛ لأنَّه أوَّل ما يفعلونه مِن الشَّرِّ، ولأنَّه المشتَرَك بين الفريقين المكذَّب والمقتول، وأتى بفعل القَتْل مضارعاً؛ إمَّا لكونه حُكيت به الحالُ الماضية إن كانت أُريدت فاستحضِر في النفوس وصُوِّر حتى كأنَّه ملتبسٌ به مشروع فيه، ولما فيه من مناسبة رؤوس الآي التي هي فواصل، وإمَّا لكونه مستقبلاً لأنَّهم يَرُومونَ قَتْلَ رسولِ الله ﷺ، ولذلك سَحَروه وسَمُّوه، وقال ﷺ عند موته: «مازالت أُكْلَة خَيْبَر تُعَادُّني[1]، فهذا أوانُ انقطاعِ أَبْهري»[2]، وكأنَّ في ذلك على هذا الوجه تنبيه على أنَّ عادتهم قَتْل أنبيائهم، لأنَّ هذا النبيَّ المكتوبُ عندهم في التوراة والإنجيل، وقد أُمروا بالإيمان به والنصر له، يَرومُون قَتْلَه، فكيف مَن لم يكن فيه تقدُّم عهدٍ من الله، فقَتْله عندهم أَولى.

قال ابن عطية عن بني إسرائيل: كانوا يقتلون في اليوم ثلاث مئة نبيٍّ، ثم يقوم سوقهم آخِرَ النهار. [3]وروي: سبعين نبيًّا، ثم يقوم سوق بَقْلهم آخِر النهار[3].

---

(١) في (ب) و(ح) و(يه) والمطبوع: تعاودني.

(٢) أخرجه البخاري (٤٤٢٨) بنحوه معلَّقاً عن عائشة رضي الله عنها، وهو عند أحمد (٢٣٩٣٣) عن امرأة كعب بن مالك، وأبي داود (٤٥١٣) و(٤٥١٤)، والحاكم ٣/ ٢١٩ عن أمِّ مبشِّر رضي الله عنها، وأخرجه أيضاً أبو داود (٤٥١٢) عن أبي سلمة مرسلاً.
قال ابن حجر في الكافي الشاف ص٨: قال الأصمعي: «تعادُّني» من العِدَاد، وهو الشيء الذي يأتي لوقت دون وقت. اهـ. وينظر تتمة تخريج الحديث والتعليق عليه ثمَّة، مع الإشارة إلى أن حديث إهداء النبيِّ ﷺ شاةً مسمومة عند البخاري (٣١٦٩).

(٣-٣) ليست في (أ) و(د٢) و(ز٢) و(ع)، والمثبت من باقي النسخ ـ عدا لفظة: بقلهم، فهي

﴿وَقَالُواْ قُلُوبُنَا غُلْفُۢ﴾ الضمير في «قالوا» عائد على اليهود وهم أبناء بني إسرائيل الذين كانوا بحضرة رسول الله ﷺ، قالوا ذلك بُهْتاً ودَفْعاً، لمَّا قامت عليهم الحججُ، وظهرت لهم البيِّناتُ، وأعجزتهم عن مدافعة الحقِّ المعجزاتُ، نزلوا عن رتبة الإنسانية إلى رتبة البهيميَّة.

وقرأ الجمهور: «غُلْف» بإسكان اللام، وتقدَّم الكلام على سكون اللام أهو سُكون أصليٌّ فيكون جمع: أغْلَف، أم هو سكونُ تخفيف، فيكون جمع: غِلاف، وأصله الضَّمُّ كحِمار وحُمر.

قال ابنُ عطيَّة: وهذا يشير إلى أن التخفيف من التثقيل قلَّما يستعمل إلا في الشِّعْرِ[1]، ونصَّ ابنُ مالك على أنَّه يجوز التسكين في نحو حُمر، جمع: حِمار، دون ضرورة[2].

وقرأ ابن عباس والأعرج وابن هرمز وابن محيصن: «غُلُف» بضمِّ اللام، وهي مرويَّة عن أبي عمرو[3]، وهو جمع: غِلاف، ولا يجوز أن يكون في هذه القراءة جمع: أغلف؛ لأنَّ تثقيلَ فُعُل الصحيح العين لا يجوز إلا في الشعر، يقال: غَلَّفْتُ السيفَ، جعلتُ له غلافاً، فأمَّا مَن قرأ: «غُلْف» بالإسكان، فمعناه أنَّها مستورةٌ عن الفهم والتمييز.

= عندهم نقلهم ـ والمحرر الوجيز ١/ ١٧٧، ولعلَّه الصواب، ولأن الخبر أخرجه الطيالسي كما ذكر ذلك ابن كثير في تفسيره ١/ ٢٨٣، وابن أبي حاتم ١/ ١٢٦ (٦٣٢)، والدينوري في المجالسة وجواهر العلم (٢٦٩٩) عن ابن مسعود، وفيهما: سوق بقلهم. ولأن اللفظة جاءت هكذا في أغلب المصادر، ولأن الخبر ورد أيضاً من رواية أبي ذرٍّ الغفاري في مسند الفردوس (٥٣٢٧) بلفظ: . . . ويقوم سوق بقلهم في آخر النهار ما يكترثون لقتلهم، فكلهم صبروا على أمر الله عز وجل بتبليغ الرسالة. وينظر ما سيأتي ص٣٤١.

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٧٧.

(٢) ينظر التسهيل ص٢٧٠-٢٧١.

(٣) القراءات الشاذة ص٨، والسبعة ص١٦٤، والحجة ٢/ ١٥٣-١٥٤ عن أبي عمرو برواية اللؤلؤي عنه، قال ابن مجاهد وأبو علي الفارسي: والمعروف عنه التخفيف. اهـ. ونسبها البغوي لابن عباس، ونسبها ابن عطية في المحرر الوجيز للأعمش والأعرج وابن محيصن.

جنـــــة الســـــنة

وقال مجاهد: أي: عليها غشاوة، وقال عكرمة: عليها طابع[١]، وقال الزجّاج: ذواتُ غُلف[٢]، أي: عليها غُلف لا تصل إليها الموعظةُ.

وقيل: معناه: خُلِقت غُلفاً لا تتدبَّر ولا تعتبر، وقيل: محجوبةٌ عن سماع ما تقول وفَهْمِ ما تبيّن.

ويحتمل على هذه القراءة أن يكون قولُهم هذا على سبيل البَهْت والمدافعة حتى يُسكِتوا رسولَ الله ﷺ، ويحتمل أن يكون ذلك خبراً عنهم بحال قلوبهم؛ لأنَّ الأوَّل فيه ذمُّ أنفسهم بما ليس فيها، وكانوا يدفعون بغير ذلك، وأسبابُ الدفع كثيرة.

وأمَّا مَن قرأ بضمِّ اللام فمعناه أنَّها أوعيةٌ للعلم، أقاموا العلم مقام شيء مُجسَّد، وجعلوا الموانعَ التي تمنعهم غُلفاً له، ليستدلَّ بالمحسوس على المعقول، ويحتمل أن يريدوا بذلك أنَّها أوعيةٌ للعلم، فلو كان ما يقوله حقًّا وصدقاً لَوَعَتْه. قاله ابن عباس وقتادة والسدّي[٣].

ويحتمل أن يكون المعنى: إنَّ قلوبَنا غُلْفٌ، أي: مملوءةٌ عِلْماً فلا تَسَعُ شيئاً، ولا تحتاج إلى علم غيره، فإنَّ الشيء المغلَّف لا يَسَعُ غلافُه غيرَه، ويحتمل أن يكون المعنى: إنَّ قلوبَهم غُلف على ما فيها مِن دينهم وشريعتهم واعتقادهم أنَّ دوامَ ملَّتهم إلى يوم القيامة، وهي لصلابتها وقوَّتها تمنع أن يصلَ إليها غيرُ ما فيها، كالغلاف الذي يَصونُ المغلَّف أن يصلَ إليه ما يغيِّره. وقيل: المعنى: كالغلاف الخالي لا شيءَ فيه.

﴿بَل لَّعَنَهُمُ ٱللَّهُ بِكُفْرِهِمْ﴾ «بل» للإضراب، وليس إضراباً عن اللفظ المقول، لأنَّه واقعٌ لا محالةَ فلا يُضرَب عنه، وإنَّما الإضرابُ عن النسبة التي تضمَّنها قولهم: إنَّ قلوبَنا غُلف، لأنَّها خُلقت متمكِّنة مِن قبولِ الحقِّ، مفطورةً لإدراك الصواب، فأخبروا عنها بما لم تُخْلَق عليه، ثم أخبر تعالى أنَّهم لُعِنوا بسبب ما تقدَّم من

(١) قول مجاهد أخرجه الطبري ٢/ ٢٢٨، وقول عكرمة أخرجه ابن أبي حاتم ١/ ٢٧٤، وأخرجه أيضاً الطبري ٢/ ٢٢٩ لكن عن قتادة.

(٢) معاني القرآن للزجاج ١/ ١٦٩.

(٣) ينظر تفسير الطبري ٢/ ٢٢٨-٢٢٩، وابن أبي حاتم ١/ ١٧٠.

كفرهم، وجازاهم بالطَّرْد الذي هو اللعن المتسبِّب عن الذنب الذي هو الكفر.

﴿فَقَلِيلًا مَّا يُؤْمِنُونَ ﴿٨٨﴾﴾ انتصاب «قليلاً» على أنَّه نعتٌ لمصدر محذوف، أي: فإيماناً قليلاً يؤمنون. قاله قتادة، وعلى مذهب سيبويه انتصابُه على الحال[١]، التقدير: فيؤمنوا به، أي: الإيمانَ في حال قلَّته.

وجوَّزوا انتصابه على أنَّه نعتٌ لزمان محذوف، أي: فزماناً قليلاً يؤمنون؛ لقوله تعالى: ﴿ءَامِنُوا۟ بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَجْهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكْفُرُوٓا۟ ءَاخِرَهُۥ﴾ [آل عمران: ٧٢].

وجوّزوا أيضاً انتصابه بـ «يؤمنون»، على أنَّ أصلَه فبقليل يؤمنون، ثم لمَّا أسقط الباء تعدَّى إليه الفعل، وهو قول معمر. وجوَّزوا أيضاً أن يكون حالاً من الفاعل الذي هو الضمير في «يؤمنون»، المعنى: أي: فجمعاً قليلاً يؤمنون، أي: المؤمِن منهم قليل، وقال هذا المعنى ابنُ عباس وقتادة[٢].

وملخَّصه: أنَّ القلَّة إمَّا للنسبة للفعل الذي هو المصدر، أو للزمان، أو للمؤمَن به، أو للفاعل، فبالنسبة إلى المصدر تكون القلَّة بحسَب متعلَّقه؛ لأنَّ الإيمان لا يتَّصف بالقلَّة والكثرة حقيقةً، وبالنسبة إلى الزمان تكون القلَّة فيه لكونه قبل مبعثه ﷺ قليلاً، وهو زمانُ الاستفتاح، ثم كفروا بعد ذلك، وبالنسبة إلى المؤمَن به تكون القلَّة لكونهم لم يَبْقَ لهم مِن ذلك إلا توحيدُ الله تعالى على غير وجهه، إذ هم مجسِّمون، وقد كذَّبوا بالرسول وبالتوراة، وبالنسبة للفاعل تكون القلَّة لكون مَن آمَن منهم بالرسول قليلاً.

وقال الواقدي[٣]: المعنى: أي: لا قليلاً ولا كثيراً، يقال: قلَّ ما يَفعلُ، أي: ما يَفعلُ أصلاً.

---

(١) الكتاب ١/ ٢٢٧، وقول قتادة أخرجه عبد الرزاق في تفسيره ١/ ٥١، والطبري ٢/ ٢٣٣، وابن أبي حاتم ١/ ١٧٠ و٤/ ١١٠٩.

(٢) زاد المسير ١/ ١١٣، وقول قتادة أخرجه الطبري ٢/ ٢٣٣، وابن أبي حاتم ١/ ١٧١ و٤/ ١١٠٩، وينظر قول معمر عند الطبري ٢/ ٢٣٣.

(٣) وأورده عنه البغوي في تفسيره ١/ ٩٣، والقرطبي ٢/ ٢٤٧، والواقدي: هو محمد بن عمر بن واقد الأسلمي، صاحب المغازي، مات (٢٠٧هـ). السير ٩/ ٤٥٤، والقول أورده السمين الحلبي في الدر المصون ١/ ٥٠٣ وعزاه للواحدي، ينظر الوسيط ١/ ١٧٢، وليُحرَّر.

جنـــــة الســـــنة

وقال ابن الأنباري: إنَّ المعنى: فما يؤمنونَ قليلاً ولا كثيراً.

وقال المهدوي: مذهب قتادة أنَّ المعنى: فقليلٌ منهم مَن يؤمن. وأنكره النحويون، وقالوا: لو كان كذلك للزمَ رَفْع «قليل».

وقال الزمخشري: ويجوز أن تكون القلَّة بمعنى العَدَم[١].

وما ذهبوا إليه مِن أنَّ «قليلاً» يُراد به النفيُ، صحيحٌ لكن في غير هذا التركيب، أعني: قوله تعالى: «فقليلاً ما يؤمنون»، لأنَّ «قليلاً» انتصب بالفعلِ المُثْبت، فصار نظيرَ: قمتُ قليلاً، أي: قياماً قليلاً، ولا يَذهب ذاهبٌ إلى أنَّك إذا أتيتَ بفعل مُثْبت وجعلتَ «قليلاً» منصوباً نعتاً لمصدرِ ذلك الفعل، يكون المعنى في المثبت الواقعِ على صفةٍ أو هيئة = انتفاءَ ذلك المثبت رأساً وعدمَ وقوعِه بالكلية، وإنَّما الذي نَقَل النحويُّون أنَّه قد يُراد بالقلَّة النفيُ المحضُ في قولهم: أقلُّ رجلٍ يقول ذلك، [٢]وقلَّ رجلٌ يقولُ ذلك، وقلَّما يقومُ زيدٌ، وقليلٌ مِن الرِّجالِ يقول ذلك، وقليلةٌ من النساءِ تقولُ ذلك[٢]، وإذا تقرَّر هذا فحمل القلَّة هنا على النفي المحض ليس بصحيح.

[٣]وأمَّا ما ذكره المهدويُّ مِن مذهب قتادة وإنكار النحويين ذلك، وقولهم: لو كان كذلك للزمَ رَفْع «قليل»، فقولُ قتادةَ صحيحٌ[٣]، ولا يَلزم ما ذكره النحويون؛ لأنَّ قتادة إنَّما بيَّن المعنى وشَرَحه، ولم يُرِد شرحَ الإعراب فيلزمه ذلك، وإنما انتصابُ «قليلاً» عنده على الحال مِن الضمير في «يؤمنون»، والمعنى عنده: فيؤمنون قوماً قليلاً، أي: في حالِ قلَّة، وهذا معناه: فقليلٌ منهم مَن يؤمن.

و«ما» في قوله: «ما يؤمنون» زائدةٌ مؤكِّدة دخلت بين المعمول والعامل، نظير قولهم: رُوَيْدَ ما الشِّعْرَ[٤].

---

(١) الكشاف ١/ ٢٩٥.

(٢-٢) ليست في (أ) و(د٢) و(ز٢) و(ع).

(٣-٣) ليست في (أ).

(٤) قاله أعرابي لشاعرٍ يمدحه، وتمامه: والله لو أردتَ الدراهم لأعطيتك، رُوَيْدَ ما الشعرَ. والمراد: أرْوِد الشعرَ، و«ما» زائدة، كأنَّه قال: لو أردت الدراهم لأعطيتك، فدعِ الشعرِ

جنـــــة الســـــنة

و:

ضُــرِّجَ[١] مــا أنــفُ خــاطــبٍ بــدمِ[٢]

ولا يجوز في «ما» أن تكون مصدريةً؛ لأنَّه كان يَلزم رفعُ «قليل» حتى ينعقدَ منهما مبتدأ وخبر.

والأحسنُ مِن هذه المعاني كلّها هو الأوَّل، وهو أن يكون المعنى: فإيماناً قليلاً يؤمنون؛ لأنَّ دلالةَ الفعل على مصدره أقوى مِن دلالته على الزمان، وعلى الهيئة، وعلى المفعول، وعلى الفاعل، ولموافقته ظاهرَ قوله تعالى: «فلا يؤمنون إلا قليلاً».

وأمَّا قول العرب: مَرْرنا بأرضٍ قليلاً ما تُنبِت، وأنَّهم يريدونَ: لا تُنبِت شيئاً[٣]، فإنَّما ذلك لأنَّ «قليلاً» انتصب على الحال من «أرض» وإن كان نكرةً، و«ما» مصدرية، والتقدير: قليلاً إنباتُها، أي: لا تنبتُ شيئاً، وليست «ما» زائدةً، و«قليلاً» نعت لمصدرٍ محذوف، تقدير الكلام: تُنبِت قليلاً، إذ لو كان التركيبُ المقدَّر هذا لما صَلُحَ أن يُراد بالقليل النفيُ المحض؛ لأنَّ قولك: تُنبِت قليلاً، لا يدلُّ على نفي الإنبات رأساً، وكذلك لو قلنا: ضربتُ ضرباً قليلاً، لم يكن معناه: ما ضربتُ أصلاً.

= لا حاجة بك إليه. الكتاب ١/ ٢٤٣، وتهذيب اللغة ١٤/ ١٦٢ (راد)، ولسان العرب (رود)، وشرح المفصل لابن يعيش ٤/ ٤٠.

(١) في (أ) والمطبوع: خرّج. والمثبت من باقي النسخ ومصادر التخريج.

(٢) البيت لمهلهل بن ربيعة، وهو في الشعر والشعراء ١/ ٢٩٩، وعيون الأخبار ٣/ ٩١، والكامل ٢/ ٩٩٣، والأغاني ٣/ ٥١، وصدره:

لــو بــأبَــانَــيْــنِ جــاء يــخــطــبــهــا

و: أبانين: جبلان، وهما الأسود والأبيض. وورد في الشعر والشعراء وعيون الأخبار: رُمِّلَ، بدل: ضُرِّج. ورُمِّلَ: خُضِّب بالدم. والمعنى: لو جاء الخاطب وخطبها في بلادي، لخضب أنفه بالدم، حيث كان الشاعر جاور قوماً من مذحج يقال لهم: جَنْب، خطبوا إليه أخته أو ابنته، وكان مهرها الأدم ـ أي: الجلد ـ فأجابهم وهو مكرَه.

(٣) ينظر معاني القرآن للفراء ١/ ٥٩-٦٠، وتفسير القرطبي ٢/ ٢٤٧.

جنـــــة الســـــنة

﴿وَلَمَّا جَآءَهُمْ﴾ الضمير عائد على اليهود، ونزلت فيهم حين كانت غَطَفان تُقاتلهم وتهزمهم، أو حين كانوا يَلْقَون مِن العرب أذًى كثيراً، أو حين حارَبتهم الأوسُ والخَزْرَج فغَلبتهم[١].

﴿كِتَٰبٌ﴾ هو القرآن، وإسنادُ المجيء إليه مجازٌ ﴿مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ في موضع الصفة، ووَصْفه بـ «من عند الله» جديرٌ أن يُقبَل ويُتَّبع ما فيه ويُعمل بمضمونه، إذ هو واردٌ من عند خالقِهم وإلههم الذي هو ناظر في مصالحهم ﴿مُصَدِّقٌ﴾ صفةٌ ثانية، وقدِّمت الأُولى عليها؛ لأنَّ الوصفَ بكينونته مِن عند الله آكدُ، ووصفه بالتصديق ناشئٌ عن كونه مِن عند الله، لا يقال: إنَّه يحتمل أن يكون «مِن عند الله» متعلِّقاً بـ «جاءهم»، فلا يكون صفةً؛ للفصل بين الصفة والموصوف بما هو معمول لغيرِ أحدهما.

وفي مصحف أبيٍّ: «مصدِّقاً»، وبه قرأ ابنُ أبي عبلة[٢]، ونصبُه على الحال مِن «كتاب» وإن كان نكرة، وقد أجاز ذلك سيبويه[٣] بلا شَرْط، وتخصَّصت بالصفة فقَرُبت من المعرفة.

﴿لِّمَا مَعَهُمْ﴾ هو التوراة والإنجيل، وتصديقه إمَّا بكونهما مِن عند الله، أو بما اشتملا عليه مِن ذِكْر بعث الرسول ونعته.

﴿وَكَانُوا۟﴾ يجوز أن يكون معطوفاً على «جاءهم» فيكون جوابُ «لما» مرتَّباً على المجيء والكون، ويحتمل أن يكون جملةً حاليَّة، أي: وقد كانوا، فيكون الجواب مرتَّباً على المجيء بقيدٍ في مفعوله، وهو كونُهم يستفتحون، وظاهر كلام الزمخشريِّ[٤] أنَّ قوله: «وكانوا» ليست معطوفةً على الفعل بعد «لمَّا» ولا حالاً؛

---

(١) أسباب النزول للواحدي ص٢٥-٢٦، والنكت والعيون ١/١٥٨، وينظر تفسير القرطبي ٢/٢٤٨-٢٤٩.

(٢) تفسير الثعلبي ١/١٥٣، وذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٨ لكن عن ابن مسعود رضي الله عنه، وهي عن أُبيّ عند ابن عطية في المحرر الوجيز ١/١٧٧، والقرطبي في التفسير ٢/٢٤٨، وذكرها أبو البقاء في الإملاء ١/٢١١ ولم ينسبها.

(٣) ينظر الكتاب ٢/١١٣-١١٤.

(٤) الكشاف ١/٢٩٥-٢٩٦.

لأنَّه قدّر جوابَ «لمَّا» محذوفاً قبل تفسيره «يستفتحون»، فدلَّ على أنَّ قوله: «وكانوا» جملةٌ معطوفة على مجموع الجملةِ من قوله: «ولمَّا».

﴿مِن قَبْلُ﴾ أي: مِن قبل المجيء، وبُنِيَ لقَطْعِهِ[١] عن الإضافة إلى معرفة.

﴿يَسْتَفْتِحُونَ﴾ أي: يستحكمون، أو يستعلمون، أو يستنصرون، أقوالٌ ثلاثة، يقولون إذا دَهَمهم العدوُّ: اللَّهمَّ انصرُنا عليهم بالنبيِّ المبعوث في آخِر الزمان الذي نجد نَعْتَه في التوراة[٢].

واختلفوا في جواب «ولمَّا» الأولى:

فذهب الأخفش[٣] والزجَّاج[٤] إلى أنَّه محذوف؛ لدلالة المعنى عليه، واختاره الزمخشريُّ، وقدَّره نحو: كذَّبوا به واستهانوا بمجيئه[٥]، وقدَّره غيرُه: كفروا، فحُذف؛ لدلالة «كفروا به» عليه، والمعنى قريب من ذلك.

وذهب الفرَّاء[٦] إلى أنَّ الفاءَ في قوله: «فلمَّا جاءهم» جوابُ «لمَّا» الأولى، و«كفروا» جوابٌ لقوله: «فلمَّا جاءهم»، وهو عنده نظير قوله: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَن تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ﴾ [البقرة: ٣٨] قال: ويدلُّ على أنَّ الفاءَ هنا ليست بناسقةٍ، أنَّ الواوَ لا تصلح في موضعها.

وذهب المبرِّد إلى أنَّ جواب «لمَّا» الأولى هو «كفروا به»، وكُرِّرت «لمَّا» لطول الكلام، وتفيد ذلك؛ تقريراً للذنب وتأكيداً له.

وهذا القول كان يكون أحسن لولا أنَّ الفاء تمنع مِن التأكيد.

وأمَّا قول الفرَّاء، فلم يَثبُت مِن لسانهم: لمَّا جاء زيدٌ فلمَّا جاء خالدٌ أقبل جعفر، فهو تركيب مفقود في لسانهم، فلا نُثبته، ولا حجَّة في هذا المختلف فيه،

---

(١) في (أ): لفظه.
(٢) تفسير الثعلبي ١/ ١٥٣، وأسباب النزول للواحدي ص٢٥-٢٦، والخبر عند الحاكم ٢/ ٢٦٣.
(٣) معاني القرآن له ١/ ٣١٩.
(٤) معاني القرآن وإعرابه له ١/ ١٧١.
(٥) الكشاف ١/ ٢٩٦.
(٦) معاني القرآن له ١/ ٥٩.

فالأَولى أن يكون الجوابُ محذوفاً لدلالة المعنى عليه، وأن يكون التقدير: «ولمَّا جاءهم كتابٌ مِن عند الله مصدِّقٌ لما معهم» كذَّبوه، ويكون التكذيب حاصلاً بنفس مجيء الكتاب مِن غير فِكْر فيه ولا رويَّة، بل بادروا إلى تكذيبه.

ثم قال تعالى: «وكانوا من قبل يستفتحون»، أي: يستنصرون على المشركين إذا قاتلوهم، أو يفتحون عليهم ويُعرِّفونهم أنَّ نبيًّا يُبعَث قد قَرُب وقتُ بَعْثِه، فكانوا يخبرون بذلك.

﴿فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُواْ﴾ وما سبقَ لهم تعريفه للمشركين ﴿كَفَرُواْ بِهِۦ﴾ سَتَروه وجَحدوه، وهذا أبلغ في ذمِّهم، إذ يكون الشيءُ المعروف لهم المستقرُّ في قلوبهم وقلوبِ مَن أعلموهم به كيانُه ونعتُه يعمدون إلى ستره وجَحْده، قال تعالى: ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾ [النمل: ١٤].

وقال أبو القاسم الرَّاغب ما ملخَّصه: الاستفتاح: طَلَب الفَتْح، وهو ضربان: إلهيٌّ، وهو النُّصْرة بالوصول إلى العلوم المؤدِّية إلى الثواب، ومنه: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ﴾ [الفتح: ١]، ﴿فَعَسَى ٱللَّهُ أَن يَأْتِيَ بِٱلْفَتْحِ﴾ [المائدة: ٥٢]، ودنيويٌّ، وهو النُّصْرَة بالوصول إلى اللَّذَّات البدنيَّة، ومنه: ﴿فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٤٤]، فمعنى «يستفتحون»، أي: يَعلمون خبرَه مِن الناس مرَّة، ويستنبطونَ ذِكْره من الكتب مرَّة. وقيل: يطلبون مِن الله بذِكْره الظَّفَر. وقيل: كانوا يقولون: إنَّنا نُنْصَر بمحمد ﷺ على عَبَدة الأوثان، وكلُّ ذلك داخل في عموم الاستفتاح[1]. انتهى.

وظاهر قوله: «ما عرفوا» أنَّه الكتاب؛ لأنَّه أتى بلفظ «ما»، ويحتمل أن يُراد به النبيُّ ﷺ، فإنَّ «ما» قد يُعبَّر بها عن صفات مَن يعقل، ويجوز أن يكون المعنى: ما عرفوه مِن الحقِّ، فتندرجُ فيه معرفةُ نبوَّته وشريعته وكتابه وما تضمَّنه.

﴿فَلَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٨٩﴾﴾ لمَّا كان الكتاب جائياً مِن عند الله إليهم، فكذَّبوه وستروا ما سبقَ لهم عِرْفانه، فكان ذلك استهانةً بالمرسِل والمرسَل به = قابلهم اللهُ تعالى بالاستهانة والطَّرْد، وأضاف اللعنةَ إليه تعالى على سبيل المبالغة؛ لأنَّ مَن لعنه اللهُ تعالى هو الملعون حقيقةً: ﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَٰلِكَ مَثُوبَةً عِندَ ٱللَّهِ

(١) مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني (فتح).

مَن لَّعَنَهُ ٱللَّهُ﴾ [المائدة: ٦٠]، ﴿وَمَن يَلْعَنِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ نَصِيرًا﴾ [النساء: ٥٢]، ثم إنَّه لم يكتفِ باللعنة حتى جعلها مستعليةً عليهم، كأنَّه شيء جاءهم من أعلاهم فجلَّلهم بها، ثم نبَّه على علَّة اللعنة وسببها وهي الكفر، كما قال قَبْلُ: «بل لعنهم الله بكفرهم»، وأقام الظاهر مُقامَ المضمَر لهذا المعنى، فتكون الألف واللام للعهد، أو تكون للعموم، فيكون هؤلاء فرداً من أفراد العموم.

قال الزمخشري: ويجوز أن تكون للجنس ويدخلوا[١] فيه دخولاً أوَّليًّا. ويعني بالجنس العمومَ، وتَخيُّله أنَّهم يدخلون فيه دخولاً أوَّليًّا، ليس بشيء؛ لأنَّ دلالة العموم[٢] على أفراده ليس فيها بعضُ الأفراد أَولى مِن بعض، وإنَّما هي دلالة على كلِّ فردٍ فردٍ، فهي دلالة متساوية، وإذا كانت دلالةً متساويةً فليس فيها شيءٌ أوَّل ولا أسبق مِن شيء.

﴿بِئْسَمَا ٱشْتَرَوْا۟ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ﴾ تقدَّم الكلام على «بئس»، وأمَّا «ما» فاختلف فيها، أَلَها موضعٌ من الإعراب أم لا؟ فذهب الفرَّاءُ إلى أنَّه بجملته شيءٌ واحد رُكِّبَ كـ: «حبَّذا»، هذا نَقْلُ ابنِ عطيَّة عنه[٣].

وقال المهدويُّ: قال الفرَّاء: يجوز أن تكون «ما» مع «بئس» بمنزلة «كلَّما». فظاهر هذين النقلين أنَّ «ما» لا موضعَ لها مِن الإعراب.

وذهب الجمهور إلى أنَّ لها موضعاً من الإعراب، واختلف أموضعها نصبٌ أم رفعٌ؟ فذهب الأخفش[٤] إلى أنَّ موضعها نصبٌ على التمييز، والجملة بعدها في موضع نصب على الصفة، وفاعلُ «بئس» مُضمَر مفسَّر بـ «ما»، التقدير: بئس هو شيئاً اشتَرَوا به أنفسَهم، و«أن يكفروا» هو المخصوصُ بالذَّمِّ، وبه قال الفارسيُّ في أحد قولَيْه، واختاره الزمخشري[٥]، ويحتمل على هذا الوجه أن يكون المخصوصُ

(١) في النُّسخ: ويكون. والمثبت من الكشاف ١/ ٢٩٦، وموافق لما سيأتي بعده.
(٢) في المطبوع: العلة.
(٣) المحرر الوجيز ١/ ١٧٨، وكلام الفراء في معاني القرآن ١/ ٥٧ بنحوه.
(٤) نقله عنه النحاس في إعراب القرآن ١/ ٢٤٧، وابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٧٨، وينظر كلامه ـ يعني: الأخفش ـ في معاني القرآن له ١/ ٣٢٢.
(٥) الكشاف ١/ ٢٩٦.

جنـــــة الســـــنة

بالذمِّ محذوفاً، و«اشتروا» صفة له، والتقدير: بئس شيئاً شيءٌ اشتَرَوا به أنفسَهم، و«أن يكفروا» بدل من ذلك المحذوف، فهو في موضع رفع، أو خبرُ مبتدأ محذوف، تقديره: هو أن يكفروا.

وذهب الكسائيُّ[١] في أحد قولَيْه إلى ما ذهب إليه هؤلاء مِن أنَّ «ما» موضعها نصبٌ على التمييز، وثمَّ «ما» أخرى محذوفة موصولة هي المخصوص بالذَّمِّ، التقدير: بئس شيئاً الذي اشتَرَوا به أنفسَهم، فالجملة بعد «ما» المحذوفة صلةٌ لها، فلا موضعَ لها من الإعراب، و«أن يكفروا» على هذا القولِ بدلٌ، ويجوز على هذا القول أن يكون خبرَ مبتدأ محذوف، أي: هو كفرهم.

فتلخَّص في قول النصب في الجملة بعد «ما» أقوالٌ ثلاثة: أن تكون صفةً لـ «ما» هذه التي هي تمييز، فموضعها نصبٌ، أو صلةٌ لـ «ما» المحذوفة الموصولة، فلا موضعَ لها، أو صفة لشيءٍ المحذوف المخصوص بالذَّمِّ، فموضعها رفعٌ.

وذهب سيبويه إلى أنَّ موضعها رفعٌ على أنَّها فاعل «بئس»، فقال سيبويه[٢]: هي معرفةٌ تامَّة، التقدير: بئس الشيءُ، والمخصوصُ بالذَّمِّ على هذا محذوفٌ، أي: شيءٌ اشتَرَوا به أنفسَهم. وعُزِيَ هذا القول ـ أعني أنَّ «ما» معرفة تامَّة لا موصولة ـ إلى الكسائي.

وقال الفراء[٣] والكسائي فيما نُقل عنهما: إنَّ «ما» موصولة بمعنى «الذي»، و«اشتروا» صلة، وبذلك قال الفارسيُّ في أحد قولَيْه، وعَزَا ابنُ عطيَّة هذا القول إلى سيبويه، قال: فالتقدير على هذا القول: بئس الذي اشتَرَوا به أنفسَهم أن يكفروا، كقولك: بئسَ الرجلُ زيدٌ، و«ما» في هذا القول موصولة[٤]. انتهى كلامه، وهو وَهمٌ على سيبويه.

وذهب الكسائيُّ فيما نقل عنه المهدويُّ وابنُ عطيَّة إلى أنَّ «ما» وما بعدها في موضع رفع على أن تكون مصدرية، التقدير: بئس اشتراؤهم، قال ابن عطية: وهذا

(١) نقله عنه النحاس في إعراب القرآن ١/ ٢٤٧، وابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٧٨.
(٢) ينظر الكتاب ٣/ ١٥٥.
(٣) معاني القرآن له ١/ ٥٧.
(٤) المحرر الوجيز ١/ ١٧٨.

مُعتَرَض؛ لأنَّ «بئس» لا تَدخُل على اسم معيَّن يتعرَّف بالإضافة إلى الضمير. انتهى كلامه.

وما قاله لا يَلزم إلا إذا نصَّ على أنَّه مرفوع بـ «بئس»، أمَّا إذا جعله المخصوصَ بالذمِّ، وجعل فاعلَ «بئس» مضمراً، والتمييز محذوف؛ لفَهْم المعنى، التقدير: بئس اشتراءً اشتراؤُهم، فلا يلزم الاعتراض، لكن يُبطِل هذا القولَ الثاني عودُ الضمير في «به» على «ما»، و«ما» المصدريَّة لا يَعود عليها ضميرٌ؛ لأنَّها حرفٌ على مذهب الجمهور، إذ الأخفش يزعم أنَّها اسمٌ، والكلام على هذه المذاهب تصحيحاً وإبطالاً يُذكَر في علم النحو.

«اشتروا» هنا بمعنى باعُوا، وتقدَّم أنَّه يقال: شَرَى واشْتَرَى بمعنى باع، هذا قول الأكثرين، وفي «المنتخب»: أنَّ الاشتراءَ هنا على بابه؛ لأنَّ المكلَّف إذا خاف على نفسه مِن العقاب أتى بأعمالٍ يظنُّ أنَّها تخلِّصه، وكأنَّه قد اشترى نفسَه بها، فهؤلاء اليهود لمَّا اعتقدوا فيما أتَوا به أنَّه يُخلِّصهم، ظنُّوا أنَّهم اشتَروا أنفسَهم، فَذَمَّهم اللهُ عليه، قال: وهذا الوجه أقربُ إلى المعنى واللفظ مِن الأوَّل[1]. يعني بالأوَّل أن يكون بمعنى باع.

وهذا الذي اختاره صاحبُ «المنتخب» يرد عليه قولُه تعالى: ﴿بَغْيًا أَن يُنَزِّلَ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾ فدلَّ على أنَّ المرادَ ليس اشتراؤهم أنفسَهم بالكفر ظنًّا منهم أنَّهم يَخلصون مِن العقاب، بل ذلك كان على سبيل البغي والحسد؛ لكونه تعالى جَعَل ذلك في محمد ﷺ، فاتَّضح أنَّ قولَ الجمهور أَولى.

﴿أَن يَكْفُرُوا﴾ تقدَّم أن موضعه رَفْع؛ إمَّا على أن يكون مخصوصاً بالذمِّ عند مَن جعل ما قبله من قوله: «بئسما اشتروا به» غيرَ تامٍّ، وفيه الأعاريب التي في المخصوص بالذمِّ إذا تأخَّر؛ أهو مبتدأ والجملة التي قبله [2]خبره، أو خبر مبتدأ محذوف، أو مبتدأ محذوف الخبر، وأمَّا مَن جعله تامًّا فـ «أن يكفروا» بدل أو[2] خبرُ مبتدأ محذوف على ما تقرَّر قبلُ، وأجاز الفرَّاء[3] على هذا التقدير أن يكون

(١) تفسير الرازي ٤/ ١٨٣.
(٢-٢) ليست في المطبوع.
(٣) معاني القرآن له ١/ ٥٦.

جنـــــة الســـــنة

بدلاً من الضمير في «به» فيكون في موضع جرٍّ[١].

﴿بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ هو الكتاب الذي تقدَّم ذِكْره وهو القرآن، وفي ذلك مِن التفخيم أن لم [٢]يجعل مضمراً[٢] بل أُظهر موصولاً بالفعل الذي هو «أنزل» المُشعِر بأنَّه من العالَم العلويِّ، ونُسبَ إسناده إلى الله؛ ليحصل التوافقُ من حيث المعنى بين قوله: «كتاب من عند الله» وبين قوله: «بما أنزل الله».

ويحتمل أن يُراد به التوراةُ والإنجيل، إذ كفروا بعيسى وبمحمَّد عليهما السلام، والكفرُ بهما كفرٌ بالتوراة، ويحتمل أن يُراد الجميع مِن قرآن وإنجيل وتوراة؛ لأنَّ الكفرَ ببعضها كفرٌ بكلِّها.

﴿بَغْيًا﴾ أي: حسداً؛ إذ لم يكن مِن بني إسرائيل، قاله قتادة وأبو العالية والسدِّي[٣].

وقيل: معناه: ظلماً، وانتصابه على أنَّه مفعول مِن أجله، وظاهره أنَّ العامل فيه «يكفروا»، أي: كفرهم لأجل البغي.

وقال الزمخشريُّ: هو علَّة «اشتروا»[٤]، فعلى قوله يكون العاملُ فيه: «اشتروا»، وقيل: هو نصب على المصدر لا مفعول مِن أجله، والتقدير: بَغَوا بغياً، وحذفَ الفعل لدلالة الكلام عليه.

﴿أَن يُنَزِّلَ ٱللَّهُ﴾ «أنْ» مع الفعل بتأويل المصدر، وذلك المصدر المقدَّر منصوبٌ على أنَّه مفعول مِن أجله، أي: بَغَوا لتنزيل الله.

وقيل: التقدير: بغياً على أن ينزِّل الله؛ لأنَّ معناه حسداً على أن ينزِّل اللهُ، أي: على ما خصَّ اللهُ به نبيَّه مِن الوحي، فحذفت «على»، ويَجِيْءُ الخلافُ الذي

---

(١) في المطبوع: خبر.
(٢-٢) في المطبوع: يحصل مضمر.
(٣) أخرجه عنهم الطبري ٢/٢٤٨.
(٤) الكشاف ١/٢٩٦.

جنـــــة الســـــنة

في «أنَّ» و«أن» إذا حُذف حرفُ الجرِّ منهما أهما في موضع نصب أم في موضع خفض؟

وقيل: «أن ينزل» في موضع خفضٍ على أنَّه بدلُ اشتمالٍ مِن «ما» في قوله: «بما أنزل الله»، أي: بتنزيل الله، فيكون مِثْلَ قولِ الشاعر:

أَمِنْ ذِكْرِ سَلْمى أَنْ نَأَتْكَ تَنُوصُ[1]

وقرأ أبو عمرو وابنُ كثير جميعَ المضارع مخفَّفاً مِن «أنزل» إلا ما وقع عليه الإجماع على تشديدِه وهو في «الحِجْر»: ﴿وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ﴾ [الآية: ٢١] إلا أنَّ أبا عمرو شدَّد ﴿عَلَىٰٓ أَن يُنَزِّلَ ءَايَةً﴾ في «الأنعام» [الآية: ٣٧]، وابنُ كثير شدَّدَ ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ﴾ [الإسراء: ٨٢] و﴿حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَٰبًا﴾ [الإسراء: ٩٣] وشدَّد الباقون المضارعَ حيث وقع إلا حمزة والكسائي فخفَّفا: «وينزل الغيث» في آخِر «لقمان» [الآية: ٣٤] «وهو الذي ينزل الغيث» في «الشورى»[2] [الآية: ٢٨]، والهمزة والتشديد كلٌّ منهما للتعدية، وقد ذكروا مناسباتٍ لقراءات القُرَّاء واختياراتهم[3]، ولا تصحُّ.

﴿مِن فَضْلِهِۦ﴾ «مِن» لابتداء الغاية، والفضل هنا الوحي والنبوَّة، وقد جوَّز بعضُهم أن تكون «مِن» زائدة على مذهب الأخفش، فيكون في موضع المفعول، أي: أن يُنزِّل اللهُ فَضْلَه.

﴿عَلَىٰ مَن يَشَآءُ﴾ «على» متعلِّقة بـ «ينزِّل»، والمراد بـ «مَن يشاء» محمَّدٌ ﷺ؛ لأنَّهم حَسَدوه لمَّا لم يكن منهم وكان مِن العرب، وعزُّ النبوَّة مِن يعقوب إلى عيسى عليهما الصلاة والسلام كان في إسحاق، فختم في عيسى ولم يكن مِن ولد إسماعيل نبيٌّ سوى نبيِّنا محمدٌ ﷺ، فخُتمت النبوَّة على غيرهم، وعَدِموا العزَّ والفَضْل.

---

(١) البيت لامرئ القيس، وهو في ديوانه ص١٧٧، وعجزه:

فتقصر عنها خطوة أو تبوص

ومعنى: نأتك: بَعُدت. وتنوص: تحوّل. وتبوص: تسبق.

(٢) السبعة ص١٦٤-١٦٥، والتيسير ص٧٥، والنشر ٢/٢١٨.

(٣) ينظر تفسير مفردات القرآن الكريم للراغب الأصبهاني (نزل).

جنـــــة الســـــنة

و«مَن» هنا موصولةٌ، وقيل: نكرة موصوفة، و«يشاء» على القول الأول صلةٌ، فلا موضعَ لها من الإعراب، وصفةٌ على القول الثاني، فهي في موضع خفضٍ، والضمير العائد على الموصول أو الموصوف محذوفٌ، تقديره: يشاؤه تعالى.

﴿مِنْ عِبَادِهِۦ﴾ جارٌّ ومجرور في موضع الحال، تقديره: كائناً من عباده، وأضاف العبادَة إليه؛ تشريفاً لهم، كقوله تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧] و﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ [البقرة: ٢٣].

﴿فَبَآءُو﴾ أي: مَضَوا، وتقدَّم معنى باؤوا ﴿بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٍ﴾ أي: مترادِفٍ متكاثِر، ويدلُّ ذلك على تشديد الحال عليهم.

وقيل: المراد بذلك غَضَبانِ معلَّلانِ بقصَّتين؛ الأوَّل: لعبادة العجل، والثاني: لكفرِهم بمحمَّد ﷺ، قاله ابن عباس، أو: الأوَّل: كفرُهم بالإنجيل، والثاني: كفرُهم بالقرآن، قاله قتادة، أو: الأوَّل: كفرهم بعيسى، والثاني: كفرهم بمحمد ﷺ، قاله الحسن وغيره، أو: الأول: قولهم: ﴿عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠] وقولهم: ﴿يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ [المائدة: ٦٤] وغير ذلك مِن أنواع كفرهم، والثاني: كفرهم بمحمَّد ﷺ[1].

﴿وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿٩٠﴾﴾ الألف واللام في «وللكافرين» للعهد، وأقام المُظهَر مقام المضمَر؛ إشعاراً بعلَّة كون العذاب المهين لهم، إذ لو أتى: ولهم عذاب مهين، لم يكن في ذلك تنبيهٌ على العلَّة، أو تكون الألف واللام للعموم فيندرجونَ في الكافرين.

ووصف العذاب بالإهانة وهي الإذلال؛ [2]لأنَّ مِن العذاب ما يكون بصفة التطهير والتأديب، لا بصفة الإذلال[2]، قال تعالى: ﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [النور: ٢] وجاء في الصحيح في حديث عبادة، وقد ذَكَر أشياءَ محرَّمةً، فقال: «فمن أصاب شيئاً مِن ذلك فعُوقبَ به فهو كفارة له»[3]، فهذا العذاب إنَّما هو

---

(١) ينظر تفسير الطبري ٢/ ٢٥١-٢٥٢، والثعلبي ١/ ١٥٤، والنكت والعيون ١/ ١٥٨، والمحرر الوجيز ١/ ١٧٩، وتفسير القرطبي ٢/ ٢٥١-٢٥٢.

(٢-٢) ليست في المطبوع.

(٣) أخرجه البخاري (١٨)، ومسلم (١٧٠٩)، وهو عند أحمد (٢٢٦٧٨).

جنـــــة الســـــنة

لتكفير السيئات، أو لأنَّه يقتضي الخلودَ خلوداً لا ينقطعُ، أو لشدَّته واختلاف أنواعه وعظمته، أو لأنَّه جزاءٌ على تكبُّرهم عن اتِّباع الحقِّ.

وقد احتجَّ الخوارج بهذه الآية على أنَّ الفاسقَ كافرٌ؛ لأنَّه ثبت تعذيبُه، واحتجَّ بها المُرجِئة على أنَّ الفاسقَ لا يُعذَّب؛ لأنَّه ليس بكافر.

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ﴾ الإخبار عمَّن بحضرة رسولِ الله ﷺ مِن اليهود، وسياقُ الآية يدلُّ على أنَّ المرادَ آباؤهم؛ لأنَّهم هم الذين قَتَلوا الأنبياءَ، وحسَّن ذلك أنَّ الراضيَ بالشيء كفاعله، وأنَّهم جنسٌ واحد وأنَّهم متَّبِعون لهم ومعتقدونَ ذلك، وأنَّهم يتولَّونهم فهم منهم: ﴿ءَامِنُوا بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ الجمهور على أنَّه القرآن، وقال الزمخشريُّ: مُطلَقٌ فيما أنزل الله من كلِّ كتاب[1].

﴿قَالُوا نُؤْمِنُ بِمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا﴾ يريدون التوراة وما جاءهم مِن الرِّسالات على لسان موسى ومَن بعده مِن أنبيائهم، وحُذف الفاعل هنا للعِلْم به؛ لأنَّه معلوم أنَّه لا يُنزل الكتبَ الإلهيَّة إلا الله، أو لجريانه في قوله: «بما أنزل الله» فحذف إيجازاً، إذ قد تقدَّم ذِكْره، وذُمُّوا على هذه المقالة، لأنَّهم أُمروا بالإيمان بكلِّ كتاب أنزله الله، فأجابوا بأنْ آمَنوا بمقيَّد، والمأمور به عامٌّ، فلم يُطابِق إيمانُهم الأمرَ.

﴿وَيَكْفُرُونَ﴾ جملة استؤنف بها الإخبار عنهم، أو جملة حاليَّة العامل فيها «قالوا»، أي: وهم يكفرون.

﴿بِمَا وَرَآءَهُۥ﴾ أي: بما سواه، وبه فسَّر: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤] و: ﴿فَمَنِ ٱبْتَغَىٰ وَرَآءَ ذَٰلِكَ﴾ [المؤمنون: ٧]، أو: بما بعده، قاله قتادة[2]، أي: ويكفرون بما بعدَ التوراة وهو القرآن، أو بما وراءَه، أي: بباطن معانيها التي وراءَ ألفاظها، ويكون إيمانهم بظاهر لفظها.

﴿وَهُوَ ٱلْحَقُّ﴾ «هو» عائد على القرآن، أو على القرآن والإنجيل؛ لأنَّ كُتُبَ اللهِ يُصدِّق بعضُها بعضاً ﴿مُصَدِّقًا﴾ حال مؤكِّدة، إذ تصديقُ القرآنِ لازمٌ لا ينتقل ﴿لِّمَا

(١) الكشاف ١/٢٩٦.
(٢) أخرجه الطبري ٢/٢٥٥.

﴿مَعَهُمْ﴾ هو التوراة، أو التوراة والإنجيل؛ لأنَّهما أُنزلا على بني إسرائيل، وكلاهما غيرُ مخالف للقرآن، وفيه ردٌّ عليهم؛ لأنَّ مَن لم يصدِّق ما وافق التوراةَ لم يُصدِّق بها، وإذا دلَّ الدليلُ على كون ذلك منزلاً من عند الله، وجب الإيمان به، فالإيمان ببعضٍ دون بعض متناقضٌ.

﴿قُلْ﴾ أي: قلْ يا محمد، أو: قلْ يا مَن يريد جدالَهم: ﴿فَلِمَ﴾ الفاء جوابُ شرط مقدَّر، التقدير: إن كنتم آمنتم بما أُنزل عليكم ﴿فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنۢبِيَآءَ ٱللَّهِ﴾ لأنَّ الإيمانَ بالتوراة واستحلالَ قَتْلِ الأنبياء لا يجتمعان، فقولكم: إنَّكم آمنتم بالتوراة كَذِبٌ وبَهْتٌ، لا يُؤمن بالقرآن مَن استحلَّ محارمَه.

و«ما» استفهامية حُذفت ألفُها لأجل لام الجرِّ، ويقف البزيُّ بالهاء فيقول: «فَلِمَهْ»، وغيره يقف «فَلِمْ» بغير هاء[1]، ولَا يجوز هذا الوقف إلا للاختبار أو لانقطاع النَّفَس.

وجاء: «تقتلون» بصورة المضارع والمراد الماضي، إذ المعنى: قل: فَلِمَ قَتَلْتم، وأوضح ذلك أنَّ هؤلاء الذين بحضرة رسولِ الله ﷺ لم يَصدُر منهم قَتْلُ الأنبياء، وأنَّه قيّد بقوله: ﴿مِن قَبْلُ﴾ فدلَّ على تقدُّم القَتْل، قال ابن عطية: وفائدةُ سَوْقِ المستقبل في معنى الماضي الإعلامُ بأنَّ الأَمْرَ مستمرٌّ، أَلَا ترى أنَّ حاضري محمدٍ ﷺ لمَّا كانوا راضينَ بفعلِ أسلافهم بَقي لهم من قتل الأنبياء جزءٌ[2].

وفي إضافة «أنبياء» إلى «الله» تشريفٌ عظيم لهم، وأنَّه كان ينبغي لمن جاء مِن عند الله أن يُعظَّم [3]أجلَّ تعظيم[3] وأنْ يُنصَر لا أن يُقْتَل.

﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٩١﴾﴾ قيل: «إنْ» نافية، أي: ما كنتم مؤمنين؛ لأنَّ مَن قَتَل أنبياءَ الله لا يكون مؤمناً، فأخبر تعالى أنَّ الإيمانَ لا يُجامِع قَتْلَ الأنبياء، أي: ما اتَّصف بالإيمان مَن هذه صفته.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٧٩، وينظر التيسير ص٦١-٦٢، والنشر ٢/ ١٣٤-١٣٥.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٧٩.

(٣-٣) ليست في (أ) و(د٢) و(ز٢) و(ع).

قيل: والأظهر أنَّ «إنْ» شرطيَّة، والجواب محذوف، التقدير: فلِمَ فَعَلْتُم ذلك، ويكون الشرط وجوابه قد كُرِّر مرَّتين على سبيل التوكيد، لكن حُذفَ الشرطُ من الأوَّل وأُبقي جوابُه وهو «فلم تقتلون»، وحُذف الجوابُ من الثاني وأُبقيَ شرطه.

وقال ابن عطية: و«إن كنتم» شرطٌ، والجواب متقدِّم[1]. ولا يتمشَّى قولُه هذا إلا على مذهب مَن يُجيز تقدُّم جواب الشرط، وليس مذهبَ البصريين إلَّا أبا زيد الأنصاريَّ والمبرِّد منهم.

ومعنى: «مؤمنين» أي: بما أُنزل إليكم، أو متحقِّقين بالإيمان صادقين فيه، أو: مؤمنين بزعمكم، وأُجري هذا القول مُجرى التهكُّم بهم والاستهزاء، كما تقول لمن بَدَا منه ما لا يناسبه: فعلتَ كذا وأنتَ عاقل، أي: بزعمك.

﴿وَلَقَدْ جَآءَكُم مُّوسَىٰ بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ أي: بالآيات البيِّنات، وهي الواضحة المُعجِزة الدالَّة على صِدْقه، وقيل: التسع؛ وهي: العصا، والسِّنُون، واليد، والدَّم، والطُّوفان، والجَرَاد، والقُمَّل، والضفادع، وفَلْق البحر، وهي المعنيُّ بقوله: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَىٰ تِسْعَ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ﴾ [الإسراء: ١٠١].

﴿ثُمَّ ٱتَّخَذْتُمُ ٱلْعِجْلَ مِنۢ بَعْدِهِۦ وَأَنتُمْ ظَٰلِمُونَ ﴿٩٢﴾ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ خُذُوا۟ مَآ ءَاتَيْنَٰكُم بِقُوَّةٍ﴾ تقدَّم تفسيرُ هذه الجُملة[2]، وإنَّما كُرِّرت هنا لدعواهم أنَّهم مؤمنون بما أُنزل عليهم، وهم كاذبون في ذلك، أَلَا ترى أنَّ اتخاذَ العجلِ ليس في التوراة، بل فيها أنْ يُفرَد اللهُ بالعبادة، ولأنَّ عبادة غيرِ الله أكبرُ المعاصي، فكرّر عبادة العجل، تنبيهاً على عِظَم جُرْمهم، ولأنَّ ذِكْر ذلك قبلُ أعقبه تعدادُ النِّعَم بقوله: ﴿ثُمَّ عَفَوْنَا عَنكُم﴾ [الآية: ٥٢] و﴿فَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ﴾ [الآية: ٦٤]، وهنا أعقبه التقريع والتوبيخ، ولأنَّ في قصَّة الطور ذِكْر تولِّيهم عمَّا أُمروا به مِن قَبول التوراة وعدمِ رِضاهم بأحكامها اختياراً حتى أُلْجِؤوا إلى القَبول اضطراراً، فدعواهم الإيمان بما أُنزل إليهم غيرُ مقبولة، ثم في قصَّة الطُّور تذييلٌ لم يتقدَّم ذِكْره، والعرب متى أرادت التنبيهَ على تقبيح شيء أو تعظيمه

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٧٩.
(٢) عند تفسير الآية (٥١) من هذه السورة.

جنـــــة الســـــنة

كرَّرتْه، وفي هذا التكرار أيضاً مِن الفائدة تذكارُهم بتعدادِ نِعَم الله عليهم ونِقَمِه منهم؛ ليزدجرَ الأخلاف بما حلَّ بالأسلاف.

﴿وَٱسْمَعُوا۟﴾ أي: اقبَلوا ما سمعتم، كقوله: «سَمِعَ اللهُ لمن حَمِدَه»، أو: اسمعوا متدبِّرين لِمَا سمعتم، أو: «اسمعوا» أطيعوا؛ لأنَّ فائدةَ السماع الطاعةُ، قاله المفضَّل[1]، والمعنى في هذه الأقوال الثلاثة قريبٌ، قال الماتريدي: معنى «اسمعوا» افهموا[2].

وقيل: اعملوا، ووجهه أنَّ السمعَ يُسمَع به، ثم يُتخيَّل، ثم يُعقل، ثم يُعمل به إن كان ممَّا يقتضي عملاً، ولمَّا كان السماعُ مبدأً، والعملُ غايةً، وما بينهما وسائط، صحَّ أن به يُراد بعضُ الوسائط، وصحَّ أن يُراد به الغاية.

﴿قَالُوا۟﴾ هذا مِن الالتفات، إذ لو جاء على الخطاب لقال: قلتم ﴿سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا﴾ ظاهره أنَّ كلتا الجملتين مقولةٌ، ونطقوا بذلك مبالغةً في التعنُّت والعصيان، ويؤيِّده قولُ ابنِ عباس: كانوا إذا نظروا إلى الجبل قالوا: سمعنا وأطعنا، وإذا نظروا إلى الكتاب قالوا: سمعنا وعصينا[3].

وقيل: القول هنا مجاز ولم يَنطقوا بشيء من الجملتين، ولكن لمَّا لم يَقبلُوا شيئاً مما أُمروا به جُعلوا كالناطقين بذلك.

وقيل: يُعبَّر بالقول للشيء عمَّا يفهمُ به مِن حاله وإن لم يكن نُطْقٌ.

وقيل: المعنى: سمعنا بآذانِنا وعصينا بقلوبنا، وهذا راجعٌ لما قاله الزمخشريُّ، قال: «قالوا: سمعنا» قولَك «وعصينا» أمرَك. فإن قلتَ: فكيف طابقَ قولُه جوابَهم؟ قلت: طابقه مِن حيث إنَّه قال لهم: اسمعوا، وليكن سماعُكم سماعَ تقبُّل وطاعةٍ، فقالوا: سمعنا، ولكن لا سماعَ طاعةٍ[4]. انتهى كلامه.

---

(١) في (ب) و(ت) و(ح): الفضل. ولم نقف على هذا القول.

(٢) تأويلات أهل السنة ١/ ٧٢.

(٣) زاد المسير ١/ ١١٥، وأخرجه عنه ابن أبي حاتم ٥/ ١٦١١ عند تفسير قوله تعالى: ﴿خُذُوا۟ مَآ ءَاتَيْنَـٰكُم بِقُوَّةٍ﴾ [الأعراف: ١٧١].

(٤) الكشاف ١/ ٢٩٧.

جنـــــة الســـــنة

والقول الأوَّل أحسن؛ لأنَّا لا نصير إلى التأويل مع إمكان حَمْل الشيء على ظاهره، لا سيَّما إذا لم يَقُم دليلٌ على خلافه.

﴿وَأُشْرِبُوا﴾ عطفٌ على «قالوا سمعنا وعصينا»، فيكون معطوفاً على «قالوا» أي: خذوا ما آتيناكم بقوَّة، قلتم: كذا وكذا، وأُشربتم، أو عطف مستأنَفٌ لا داخل في باب الالتفات، بل إخبار مِن الله عنهم بما صَدَر منهم مِن عبادة العجل، أو: الواو للحال، أي: وقد أُشربوا، والعامل «قالوا»، ولا يحتاج الكوفيون إلى تقدير «قد» في الماضي الواقع حالاً، والقول الأوَّل هو الظاهر.

و﴿فِي قُلُوبِهِمُ﴾ ذَكَر مكان الإشراب كقوله: ﴿إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ [النساء: ١٠] ﴿ٱلْعِجْلَ﴾ هو على حذف مضافَيْن[١]، أي: حُبَّ عبادةِ العجل، من قولك: أشربتُ زيداً ماءً.

والإشراب: مخالطةُ المائعِ الجامدَ، وتوسّع فيه حتى صار في اللونين، قالوا: أَشربتُ البياضَ حمرةً، أي: خلطتها بالحمرة، ومعناه: أنَّه داخَلَهم حبُّ عبادتِه كما دَاخل الصِّبْغُ الثوبَ، وأنشدوا:

إذا ما القلبُ أُشرِبَ حبَّ شيءٍ فَلا تَأْمَلْ له عنه انصِرافا[٢]

وقال ابنُ عرفة: يقال: أُشربَ قلبُه حبَّ كذا، أي: حلَّ محلَّ الشراب ومازَجه. انتهى كلامه.

وإنَّما عبّر عن حبِّ العجل بالشرب دون الأكل؛ لأنَّ شربَ الماء يتغلغل في الأعضاء حتى يصلَ إلى باطنها، ولهذا قال بعضهم:

جرى حبُّها مجرى دَمِي في مفاصِلِي[٣]

---

(١) في (أ) و(د٢) و(ز٢) و(يه): مضاف.

(٢) لم نقف عليه، ونقله عن المصنِّف السمينُ في الدر المصون ٢/ ٥، وابنُ عادل في اللباب ٢/ ٢٩٢، والآلوسيُّ في روح المعاني ٢/ ٣١٨.

(٣) وعجزه: فأصبح لي عن كلِّ شُغْل بها شُغْلُ، والبيت منسوب للمتنبي وهو في ديوانه ٣/ ٢٩٨، ولابن الفارض، وهو في ديوانه ص١٣٧، مع الإشارة إلى أن العَجُزَ لم يرد في النسخ الخطية إلا في النسخة (ع)، وورد بهامش النسخة (د٢). وعزاه لأبي الطيب المتنبي.

جنـــــة الســـــنة

وأمَّا الطعام فقالوا هو مجاوِرٌ لها غيرُ متغلغِل فيها، ولا يصل إلى القلب منه إلا يسير، وقال:

تَـغَـلْـغَـلَ حـبُّ عَـنْـمـةَ فـي فـؤادي فـبـادِيـه مـع الـخـافـي يَـسـيـرُ[1]

وحَسُنَ حذف ذَيْنك المضافين، وأسند الإشراب إلى ذات العجل مبالغةً، كأنَّه بصورته أُشربوه، وإن كان المعنى على ما ذكرناه مِن الحذف.

وقيل: معنى «أشربوا»، أي: شدَّ في قلوبهم حبُّ العجل، لشَغَفهم به، مِن أَشربتُ البعيرَ: إذا شدَدْتَ حبلاً في عنقه. وقيل: هو مِن الشُّرْب حقيقةً، وذلك أنَّه نُقلَ أنَّ موسى عليه السلام بَرَدَ العجلَ بالمِبْرَد ورماه في الماء، وقال لهم: اشربوا، فشرب جميعُهم، فمن كان يحبُّ العجلَ خرجت بُرادته على شَفَته[2]، وهذا قول مردودٌ يردُّه قوله: «في قلوبهم».

وروي أنَّ الذين تبيَّن لهم حبُّ العجل أصابهم من ذلك الماءِ الجُبْنُ[3].

وبناؤه للمفعول في قوله: «وأُشربوا» دليلٌ على أنَّ ذلك فُعلَ بهم، ولا يَفعله إلا الله تعالى.

وقالت المعتزلة: جاء مبنيًّا للمفعول؛ لفَرْط وُلوعهم بعبادته، كما يقال: مُعجَب برأيه، أو: لأنَّ السامريَّ وإبليسَ وشياطينَ الإنس والجنِّ دَعَوْهم إليه، ولمَّا كان الشُّرْبُ مادَّةً لحياة ما تُخرِجه الأرضُ نُسبَ ذلك إلى المحبَّة؛ لأنَّها مادَّةٌ لجميع ما صدر عنهم من الأفعال.

﴿بِكُفْرِهِمْ﴾ الظاهر أنَّ الباء للسبب، أي: الحامل لهم على عبادةِ العجل هو كفرُهم السابقُ، قيل: ويجوز أن تكون [4]الباء بمعنى «مع»، يعنون أن تكون[4] للحالِ، أي: مصحوباً بكفرِهم، فيكون ذلك كفراً على كفر.

---

(١) القائل: عبيد الله بن عبد الله بن عتبة الهذلي، والبيت في الأغاني ٩/ ١٥١، ومجالس ثعلب ١/ ٢٣٦، والمحتسب ٢/ ١٤٤.

(٢) ينظر تفسير الطبري ٢/ ٢٦٤-٢٦٥، والمحرر الوجيز ١/ ١٨٠.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ١٨١.

(٤-٤) ليست في (أ).

جنـــــة الســـــنة

﴿قُلْ﴾ يا محمد، أو: قل يا من يجادلهم: ﴿بِئْسَمَا يَأْمُرُكُم بِهِۦٓ إِيمَٰنُكُمْ﴾ تقدَّم الكلام في «بئس» وفي المذاهب في «ما» فأغنى عن إعادته.

وقرأ الحسن ومسلم بنُ جندب: «بِهُو إيمانُكُم» بضمِّ الهاء ووصلها بواو[1]، وهي لغة، والضَّمُّ هو الأصل، لكن كُسرت في أكثر اللغات لأجل كسرةِ الباء.

وعنى بإيمانهم الذي زعموا في قولهم: «نؤمن بما أنزل علينا» وأضاف الأمر إلى إيمانهم على طريق التهكُّم، كما قال أصحاب شعيب: ﴿أَصَلَوٰتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ﴾ [هود: ٨٧].

وقيل: ثَمَّ محذوفٌ، تقديره: صاحبُ إيمانكم، وهو إبليس. وقيل: ثَمَّ صفةٌ محذوفة، التقدير: إيمانكم الباطل، وأضاف الإيمان إليهم لكونه إيماناً غيرَ صحيح، ولذلك لم يقل: الإيمان، قاله بعضُ معاصرينا رحمهم الله.

والمخصوصُ بالذَّمِّ محذوف بعد «ما»، فإن كانت منصوبةً فالتقدير: بئس شيئاً يأمركم به إيمانكم قَتْل الأنبياء والعصيان وعبادة العجل، فيكون «يأمركم» صفةً للتمييز، أو يكون التقدير: بئس شيئاً شيءٌ يأمركم به إيمانكم، فيكون «يأمركم» صفةً للمخصوص بالذمِّ المحذوف، أو يكون التقدير: بئس شيئاً ما يأمركم، أي: الذي يأمركم، [2]فيكون «يأمركم» صلة للمحذوف الموصول الذي هو المخصوص بالذَّمِّ، أو يكون التقدير: بئس الذي[2] يأمركم به إيمانكم، والمخصوص مقدَّر بعد ذلك، أي: قَتْل الأنبياء وكذا وكذا، فتكون «ما» موصولةً، أو يكون التقدير: بئس الشيءُ شيءٌ يأمركم به إيمانكم، فتكون «ما» تامَّة، وهذا كلُّه تفريع على قول مَن جعل لـ «ما» وحدها موضعاً من الإعراب.

﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٩٣﴾﴾ قيل: «إن» نافية، وقيل: شرطيَّة، قال الزمخشري: تشكيك في إيمانهم وقَدْح في صحَّة دعواهم[3]. انتهى كلامه.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٨١، وأوردها أيضاً السمين في الدر المصون ٢/ ٧، والآلوسي في روح المعاني ٢/ ٣٢٠.

(٢-٢) ليست في المطبوع.

(٣) الكشاف ١/ ٢٩٧.

جنـــــة الســـــنة

وقال ابنُ عطيَّة: وقد يأتي الشَّرْطُ والشارطُ يَعلَم أنَّ الأمرَ على إحدى الجهتين، كما قال الله تعالى عن عيسى عليه السلام: ﴿إِن كُنتُ قُلْتُهُۥ فَقَدْ عَلِمْتَهُۥ﴾ [المائدة: ١١٦] وقد علم عيسى عليه السلام أنَّه لم يَقُلْه، وكذلك «إن كنتم مؤمنين» والقائل يعلم أنَّهم غيرُ مؤمنين، لكنه أقام حجَّةً لقياسٍ بيِّن[١]. انتهى كلامه.

وهو يَؤُول مِن حيث المعنى إلى نفي الإيمان عنهم، وجوابُ الشرط محذوفٌ؛ لدلالة ما قبله عليه، أي: إن كنتم مؤمنين فبئسَ ما يأمركم به إيمانكم.

وقيل: تقديره: إن كنتم مؤمنين فلا تَقتلوا الأنبياء، ولا تُكذِّبوا الرسلَ، ولا تكتموا الحقَّ. وتقدير الحذف الأول أعرب وأقوى.

﴿قُلْ إِن كَانَتْ لَكُمُ ٱلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ عِندَ ٱللَّهِ خَالِصَةً﴾ نزلت فيما حكاه ابنُ الجوزيِّ عندما قالت اليهود: إنَّ الله لم يَخلُق الجنةَ إلا لإسرائيل وبَنِيْه[٢].

وقال أبو العالية والربيع: سبب نزول هاتين الآيتين قولهم: ﴿لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ﴾ و﴿نَحْنُ أَبْنَٰٓؤُا۟ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١١١]، و﴿لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ﴾ [البقرة: ٨٠]الآيات، وروي مثله عن قتادة[٣].

والضمير في «قل» إمَّا للنبيِّ ﷺ، وإمَّا لمن ينبغي إقامةُ الحجَّة عليهم منه ومِن غيره.

وفسَّروا «الدار الآخرة» بالجنة، قالوا: وذلك معهود في إطلاقها على الجنة، قال تعالى: ﴿تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا﴾ [القصص: ٨٣] ومعلوم أنَّ ما يُجعل لهؤلاء هو الجنة، ﴿وَلَلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ [الأنعام: ٣٢] والأحسن أن يكون ذلك على حذف مضافٍ دلَّ عليه المعنى، أي: نعيمُ الدارِ الآخرة وحظوتُها وخيرُها؛ لأنَّ الدارَ الآخرة هي موضعُ الإقامة بعد انقضاءِ الدنيا، وسمِّيت آخرةً؛ لأنَّها متأخِّرة عن الدنيا، أو هي آخِر ما يُسكَن، وقد تقدَّم الكلام على ذلك في قوله: ﴿وَبِٱلْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ [الآية: ٤].

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٨١، وفيه: بقياس، بدل: لقياس.

(٢) زاد المسير ١/ ١١٦.

(٣) أخرجه عنهما الطبري ٢/ ٢٧٠، وأوردهما ابن أبي حاتم ١/ ١٧٦-١٧٧.

ومعنى «عند الله» أي: في حكم الله، كقوله تعالى: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ عِندَ ٱللَّهِ﴾ [النور: ١٣] أي: في حكمه ﴿هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ ﴿١٣﴾﴾[1] وقيل: المراد بالعنديَّة هنا المكانة والمرتبة والشرف لا المكان.

ومعنى «خالصة» أي: مختصَّة بكم لا حظَّ في نعيمها لغيركم. واختلفوا في إعراب «خالصة»: فقيل: نصب على الحال، ولم يحكِ الزمخشريُّ[2] غيرَه، فيكون «لكم» إذ ذاك خبرَ «كانت»، ويكون العاملُ في الحال هو العاملَ في المجرور، ولا يجوز أن يكون الظرفُ إذ ذاك الخبرَ؛ لأنَّه لا يستقلُّ معنى الكلام به وحده. وقد وهم في ذلك المهدويُّ وابنُ عطية[3] إذ قالا: ويجوز أن يكون نصب «خالصة» على الحال، و«عند الله» خبر «كان».

وقيل: انتصاب «خالصة» على أنَّه خبر «كان» فيجوز في «لكم» أن يتعلَّق بـ «كانت»؛ لأنَّ «كان» يتعلَّق بها حرف الجرِّ، ويجوز أن يتعلَّق بـ «خالصة»، ويجوز أن يكون للتبيين فيتعلَّق بمحذوف، تقديره: لكم أعني، نحو قولهم: سُقْياً لك، إذ تقديره: لك أدعو.

﴿مِّن دُونِ ٱلنَّاسِ﴾ متعلِّق بـ «خالصة»، و«دون» هنا لفظٌ يستعمل للاختصاص وقَطْع الشركة، تقول: هذا لي دونَك، وأنتَ تريد: لاحقَّ فيه لكَ معي ولا نصيب، وفي غير هذا المكان تأتي لمعنى الانتقاص في المنزلة أو المكان أو المقدار.

والمراد بـ «الناس» الجنس، وهو الظاهر، لدلالة اللفظ وقولِه: «خالصة مِن دونِ الناس»، وقيل: المراد النبيُّ ﷺ والمسلمون، وقيل: المراد به النبيُّ ﷺ، قاله ابن عباس.

قالوا: ويُطلَق الناسُ ويُراد به الرجلُ الواحد، وهذا لا يكون إلا على مجازٍ وتنزيلِ الرجل الواحدِ منزلةَ الجماعة.

﴿فَتَمَنَّوُا۟ ٱلْمَوْتَ﴾ أي: سَلُوه باللسان فقط، وإن لم يكن بالقلب، قاله ابن

(١) في النسخ: هم الفاسقون. ولم ترد تتمة الآية بهذا اللفظ، بل الوارد ما أثبت أعلاه.
(٢) الكشاف ١/ ٢٩٧.
(٣) المحرر الوجيز ١/ ١٨١.

عباس، أو: تَمنُّوه بقلوبكم واسْألوه بألسنتكم، قاله قوم، أو: فاسألوه بقلوبكم على أَرْدَأ الحزبَيْن مِن المؤمنين أو منهم، وروي عن ابن عباس[١] وغيرِه.

وقرأ الجمهور: «فَتَمنَّوُا الموتَ» بضمِّ الواو، وهي اللغة المشهورة في مثل: اخشَوُا القومَ، ويجوز الكسر تشبيهاً لهذه الواو بواو ﴿لَوِ ٱسْتَطَعْنَا﴾ [التوبة: ٤٢]، كما شبَّهوا واو «لو» بواو: واخشوا، فضمُّوا، فقالوا: «لَوُ استطعنا»[٢]. وقرأ ابنُ أبي إسحاق: «فتمنَّوِا الموتَ» بالكسر[٣]، وحكى أبو علي الحسن بنُ إبراهيم بن يزداد عن أبي عمرو أنَّه قرأ: «فتمنَّوَا الموتَ» بفتح الواو[٤]، وحرَّكها بالفتح طلباً للتخفيف؛ لأنَّ الضمَّة والكسرة في الواو يثقلان، وحكي أيضاً عن أبي عمرو اختلاسُ ضمَّة الواو[٥].

﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٩٤﴾﴾ في دعواكم أنَّ الجنةَ لكم دونَ غيركم، وجواب الشرط محذوف، أي: فتمنَّوا الموت، وعُلِّق تمنِّيهم على شرطٍ مفقودٍ وهو كونهم صادقين، وليسوا بصادقين في أنَّ الجنةَ خالصةٌ لهم دونَ الناس، فلا يقع التمنِّي، والمقصود مِن ذلك التحدي وإظهار كذبهم، وذلك أنَّ مَن أيقنَ أنَّه مِن أهل الجنَّة اختار أن ينتقلَ إليها وأن يَخلُص من المُقام في دار الأكدار وأن يصل إلى دار القرار، كما روي عمَّن شهد له رسولُ الله ﷺ بالجنَّة، كعثمان وعليٍّ وعمَّار وحذيفة رضي الله عنهم أنَّهم كانوا يختارون الموت، وكذلك الصحابة كانت تختارُ الشهادة، وفي الحديث الصحيح أنَّه قال ﷺ: «ليتني أحيا ثم أُقتل ثم أحيا فأُقتل»[٦]، لما عَلِمَ مَن فَضْل الشهادة، وقال لمَّا بَلَغه قَتْلُ مَن قُتِل ببئر معونة: «يا ليتني غُودرتُ معهم في لحف الجبل»[٧].

---

(١) أخرجه الطبري ٢/ ٢٧٢-٢٧٣، وأورده ابن هشام في السيرة النبوية ١/ ٥٤٢.
(٢) وهي قراءة الأعمش. المحتسب ١/ ٢٩٢، والكشاف ٢/ ١٩١.
(٣) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٤٨، والمحرر الوجيز ١/ ١٨١.
(٤) المحرر الوجيز ١/ ١٨١.
(٥) المحرر الوجيز ١/ ١٨١، وعزاه لغير أبي عمرو، وينظر الدر المصون ٢/ ٨.
(٦) أخرجه مالك ٢/ ٤٦٥ والبخاري (٢٧٩٧)، ومسلم (١٨٧٦)، وهو عند أحمد (٧١٥٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(٧) أخرجه أحمد (١٥٠٢٥)، والحاكم ٢/ ٧٦، والبيهقي في دلائل النبوة ٣/ ٣٠٤ من حديث =

جنـــــة الســـــنة

وروي عن حذيفة أنَّه كان يتمنَّى الموت، فلما احتُضِر، قال: حبيبٌ جاء على فاقة[١].

وعن عمار ﷺ لمَّا كان بصِفِّين، قال: غداً نلقى الأحبَّة، محمداً وصحبَه[٢].

وعن عليٍّ ﷺ أنَّه كان يطوف بين الصَّفَّيْن بِغِلالَةٍ[٣]، فقال له ابنُه الحسن: ما هذا بِزِيِّ المحاربين؟ فقال: يا بُنيَّ، لا يبالي أبوك أعلى الموتِ سقط، أم عليه سقط الموتُ[٤].

وكان عبد الله بنُ رواحة يُنشِد وهو يُقاتل الروم:

يـــا حـــبَّـــذا الـــجـــنَّـــة واقـــتـــرابُـــهـــا
طـــيِّـــبـــةٌ وبـــــاردٌ شـــــرابُـــــهـــــا
والـــــرومُ رُوْمٌ قـــــد دنـــــا عـــــذابُـــــهـــــا[٥]

وفي قصَّتَي قَتْلِ عثمان وسعيد بن جبير ما يدلُّ على اختيارِهما الشهادة، وذلك أنَّ عثمان جاءه جماعةٌ من الصحابة، فقالوا له: نُقاتِل عنكَ. فقال لهم: لا. وكان له قريبٌ من ألف عبدٍ فشَهروا سيوفَهم لما هُجمَ عليه، فقال: مَن أغمدَ سيفَه فهو حرٌّ. وصبر حتى قُتل[٦].

= جابر ﷺ، وورد عند أحمد: نُحْص، بدل: لحف، والنُّحْص: أصل الجبل وسفحه. النهاية (نحص)، ووردت عند الحاكم: بحصن، وعند البيهقي: بحضن. والخبر ورد في قتلى أُحُد، لا فيمن قُتل في بئر معونة فليُحرَّر، وينظر تفسير الآلوسي ٢/ ٣٢٢.

(١) الكشاف ١/ ٢٩٧، والخبر أخرجه ابن أبي شيبة ٧/ ٤٥٨، والحاكم ٤/ ٥٠٢، وأبو نعيم في الحلية ١/ ٢٨٢.

(٢) أخرجه ابن سعد في الطبقات ٣/ ٢٣٨، والبزار في مسنده (١٤١٠).

(٣) الكشاف ١/ ٢٩٧، والغِلالة: الثوب الذي يُلبَس تحت الثياب، أو تحت الدرع. اللسان (غلل).

(٤) الكشاف ١/ ٢٩٧، وتفسير الرازي ٣/ ١٩٠، والقول أورده أيضاً المُبرِّد في الكامل.

(٥) كذا ذكر أبو حيان أن الأبيات منسوبة لعبد الله بن رواحة، والصحيح أنها لجعفر بن أبي طالب ﷺ كما ذكر ابن هشام في السيرة ٢/ ٣٧٨، وأبو نعيم في حلية الأولياء ١/ ١١٨، والمزي في تهذيب الكمال ٥/ ٥٨، وابن كثير في البداية والنهاية ٦/ ٤٢٠، وينظر تفسير الآلوسي ٢/ ٣٢١.

(٦) الخبر ذكره ابن كثير في البداية والنهاية ١٠/ ٢٩٨، وابن العماد في شذرات الذهب ١/ ٢٠١، =

وأما سعيد فإنَّ الموكَّلين به ـ لما طلبه الحجَّاج ـ لمَّا شاهدوا مِن لياذِ السباع به وتمسُّحها به، قالوا: لا ندخل في إراقة دمِ هذا الرجلِ الصالح، وقالوا له: طَلَبَكَ ليَقتُلك، فاذهب حيث شئت، ونحن نكون فداءَك. فقال: لا واللهِ، إنِّي سألتُ ربِّي الشهادةَ وقد رَزَقَنِيْها، واللهِ لا بَرِحت[1].

وروي عن النبيِّ ﷺ: «لو تمنَّوا الموتَ لغصَّ كلُّ إنسان بريقه فمات مكانه، وما بقي على وجه الأرض يهودي»[2]، وذلك أنَّ الله أمَرَ نبيَّه أن يدعوهم إلى تمنِّي الموت، وأنْ يُعلِمهم أنَّه من تمنَّاه منهم مات، ففعل النبيُّ ﷺ ذلك، فعَلِمَ اليهودُ صدقَه فأحجموا عن تمنِّيه؛ فَرَقاً من الله.

﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ هذا من المعجزات؛ لأنَّه إخبارٌ بالغيب، ونظيره مِن الإخبار بالمغيَّب قوله: ﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا﴾ [البقرة: ٢٤] وظاهره أنَّ مَن ادَّعى أنَّ الجنة خالصةٌ له دون الناس ممَّن اندرج تحت الخطاب في قوله: «قل إن كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة» لا يمكن أن يتمنَّى الموت أبداً، ولذلك كان حرف النفي هنا «لن» الذي قد ادُّعي فيه أنَّه يقتضي النفيَ على التأبيد، فيكون قوله: «أبداً» على زعم مَن ادَّعى ذلك للتوكيد، وأمَّا مَن ادَّعى أنَّه بمعنى «لا» فيكون «أبداً» إذ ذاك مفيداً لاستغراق الأزمان، ويعني بالأبد هنا ما يُستَقْبَل مِن زمان أعمارهم.

وفي «المنتخب» ما نصُّه: وإنَّما قال هنا: «ولن يتمنَّوه»، وفي الجمعة: ﴿وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُ﴾ [الآية: ٧] لأنَّ دعواهم هنا أعظمُ مِن دعواهم هناك؛ لأنَّ السعادة القصوى

= وورد عند الأخير أنَّه قال لأرقائه: من أغمد سيفه فهو حرٌّ، فأغمدوها إلا واحداً قاتل حتى قتل، وكانوا مئة عبد، وقيل: أربع مئة.

(١) تنظر قصته في حلية الأولياء ٤/ ٢٩١-٢٩٤، وتهذيب الكمال ١٠/ ٣٦٤ و٣٦٩-٣٧٣، وسير أعلام النبلاء ٤/ ٣٢٨-٣٣٢.

(٢) أخرجه البيهقي في دلائل النبوة ٦/ ٢٧٤ عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً بنحوه، وأخرجه أحمد (٢٢٢٥)، والنسائي في الكبرى (١٠٩٩٥) عن ابن عباس رضي الله عنهما مرفوعاً، بلفظ: «... ولو أن اليهود تمنَّوا الموت لماتوا، ورأوا مقاعدهم من النار» الحديث، وذكر الحافظ في فتح الباري ٨/ ٧٢٤ أن الخبر موقوف على ابن عباس، وهو عند البخاري من رواية الإسماعيلي.

فوق مرتبة الولاية، لأنَّ الثانية تُراد لحصول الأُولى، و«لن» أبلغُ في النفي مِن «لا»، فجعلها لنفي الأعظم[١]. انتهى كلامه.

قال المهدوي في كتاب «التحصيل» من تأليفه[٢]: وهذه المعجزة إنَّما كانت على عهد النبيِّ ﷺ ثم ارتفعت بوفاته ﷺ، ونظير ذلك رجلٌ يقول لقومٍ حدَّثهم بحديثٍ: دلالةُ صدقي أنْ أُحرِّكَ يدي ولا يقدرُ أحدٌ منكم أن يُحرِّك يده. فيفعل ذلك فيكون دليلاً على صدقه، ولا تبطل دلالتُه إن حرَّكوا أيديهم بعد ذلك. انتهى كلامه.

وقد قاله غيرُه من المفسِّرين، قال ابنُ عطية: والصحيح أنَّ هذه النازلةَ مِن موت من تمنَّى الموت إنَّما كانت أياماً كثيرة عند نزولِ الآية، وهي بمنزلة دعائه النصارى مِن أهل نجران إلى المباهلة[٣]. انتهى كلامه.

وكلا القولين ـ أعني قولَ المهدوي وابن عطية ـ مخالفٌ لظاهر القرآن؛ لأنَّ «أبداً» ظاهره أن يستغرقَ مدَّة أعمارهم كما بيَّنَّاه، وهل امتناعهم من تمنِّي الموت كان لعلمهم أنَّ كلَّ نبيٍّ عَرَضَ على قومه أَمْراً وتوعَّدهم عليه بالهلاك، فردُّوه تكذيباً له، فإنَّ ما توعَّدهم به واقعٌ لا محالة، أو لعِلْمهم بصِدْقِ رسول الله ﷺ وأنَّه لا يقول على الله إلا الحقَّ، أو لصَرْف الله إياهم عن ذلك، كما قيل في عدم معارضة القرآن بالصَّرْفة، أقوالٌ ثلاثة.

والظاهر أنَّ ذلك معلَّل بما قدَّمت أيديهم، والذي قدَّمته أيديهم تكذيبُهم الأنبياء، وقَتْلهم إياهم، وقولهم: ﴿أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾ [النساء: ١٥٣] ﴿ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا﴾ [الأعراف: ١٣٨] ﴿فَٱذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ﴾ [المائدة: ٢٤]، واعتداؤهم في السبت، وسائر الكبائر التي لم تَصدُر مِن أمَّة قَبْلهم ولا بعدهم.

---

(١) تفسير الرازي ٣/ ١٩٢.

(٢) وهو: مختصر لكتابه التفصيل الجامع لعلوم التنزيل لأبي العباس أحمد بن عمَّار المهدوي ـ نسبة إلى المَهْدِيَّة بالمغرب ـ أستاذ مشهور، وله أيضاً: الهداية في القراءات السبع، توفي بعد الثلاثين وأربع مئة. طبقات المفسرين للداودي ١/ ٥٦، وكشف الظنون ١/ ٤٦٢.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ١٨١.

وهذا التمنِّي الذي طُلبَ منهم ونُفيَ عنهم لم يَقَعْ أصلاً منهم، إذ لو وَقَعَ لنُقِلَ ولتوافرت دواعي المخالفين للإسلام على نَقْله، وقد تقدَّمت الأقوال في تفسير التمنِّي، والظاهر أنَّه لا يعني به هنا العمل القلبيَّ؛ لأنَّه لا يطَّلع عليه فلا يُتحدى به، وإنَّما عنى به القولَ اللسانيَّ، كقولك: ليتَ الأمر يكون، أَلَا ترى أنَّه يقال لقائلِ ذلك: تمنَّى، وتسمَّى: «ليت»، كلمة تَمنٍّ، ولم يُنقَل أيضاً أنَّهم قالوا: تمنَّينا ذلك بقلوبنا، ولا جائز أن يكون امتناعُهم مِن الإخبار أنَّهم تمنَّوا بقلوبهم، كونهم لا يصدقون في ذلك؛ لأنَّهم قد قاوَلوا[1] المسلمينَ بأشياءَ لا يصدِّقونهم فيها مِن الافتراء على الله، وتحريفِ كتابه، وغير ذلك.

وقال الماتريديُّ ما ملخَّصه[2]: إنَّ المؤمنَ يقول: إنَّ الجنَّة له، ومع ذلك ليس يتمنَّى الموت. وأجاب بأنَّه لم يَجعَلْ لنفسه مِن المنزلة عند الله مِن ادِّعاء بنوَّة ومحبَّة من الله لهم ما جعلته اليهودُ، لأنَّ جميعَ المؤمنين ـ غيرَ الأنبياء ـ لا يَزول عنهم خوفُ الخاتمة، والخاطئُ منهم مُفتقِر إلى زمان يَتدارك فيه تكفيرَ خطيَّته، فلذلك لم يتمنَّ المؤمنونَ الموتَ، ولذلك كان المبشَّرون بالجنة يتمنَّونه.

وذكروا في «ما» مِن قوله: «بما قدَّمت» أنَّها تكون مصدريَّة، والظاهر أنَّها موصولة والعائدُ محذوف، وهي كناية عمَّا اجْتَرحوه من المعاصي السابقة، ونُسبَ التقديمُ لليد مجازاً، والمعنى: بما قدَّموه، إذ كانت اليدُ أكثرَ الجوارح تصرُّفاً في الخير والشَّرِّ، وكثر هذا الاستعمال في القرآن: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ﴾ [الحج: ١٠] ﴿بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [آل عمران: ١٨٢] ﴿فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الشورى: ٣٠]. وقيل: المراد اليدُ حقيقةً هنا، وأنَّ الذي قدَّمته أيديهم هو تغييرُ صفةِ رسولِ الله ﷺ، وكان ذلك بكتابة أيديهم.

﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٩٥﴾﴾ هذه جملة خبريَّة ومعناها التهديد والوعيد، وعِلْمُ اللهِ متعلِّق بالظالم [3]وغير الظالم[3]، فالاقتصار على ذِكر الظالم يدلُّ على حصول الوعيد. وقيل: معناه: مجازيهم على ظلْمهم، فكنى بالعِلْم عن الجزاء، وعلَّق

(١) في (أ): ناولوا.

(٢) ينظر تأويلات أهل السنة ١/ ٧٣.

(٣-٣) ليست في(أ).

العلم بالوصف ليدلَّ على العلِّيَّة، والألف واللام في «الظالمين» للعهد فتختصُّ باليهود الذين تقدَّم ذِكْرهم، أو للجنس فتعمُّ كلَّ ظالم، وإنَّما ذَكَر الظالمين؛ لأنَّ الظلمَ هو تجاوز ما حدَّ الله، ولا شيءَ أبلغ في التعدِّي مِن ادِّعاء خلوص الجنة لمَن لم يتلبَّس بشيء مِن مقتضياتها، وانفرادِه بذلك دون الناس.

﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ ٱلنَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٍ﴾ الخطاب للنبيِّ ﷺ، و«وَجَدَ» هنا متعدِّية إلى مفعولين أحدهما الضمير والثاني «أحرص الناس»، وإذا تعدَّت إلى مفعولين كانت بمعنى «علم» المتعدِّية إلى اثنين، كقوله تعالى: ﴿وَإِن وَجَدْنَآ أَكْثَرَهُمْ لَفَٰسِقِينَ﴾ [الأعراف: ١٠٢] وكونها هنا تعدَّت إلى مفعولين هو قولُ مَن وقفنا على كلامه من المفسِّرين.

ويحتمل أن يكون «وَجَدَ» هنا بمعنى لقي وأصاب، ويكون انتصاب «أحرص» على الحال، لكن لا يتمُّ هذا إلا على مذهب مَن يرى أنَّ إضافة أفعل التفضيل ليست بمحضة، وهو قول الفارسيِّ، وقد ذهب إلى ذلك من أصحابنا الأستاذ أبو الحسن بنُ عصفور[1]، أمَّا مَن قال: بأنَّها محضة، ولا يجيز في الحال أن تأتي معرفة، فلا يجوز عنده في «أحرص» النصب على الحال.

و«أحرص» هنا هي أفعل التفضيل، وهي مؤوَّلة بمعنى «من» وقد أضيف إلى معرفة فيجوز فيها الوجهان: أحدهما: أن يُفرَد مذكَّره وإن كانت جارية على مفردٍ ومثنًّى ومجموع، ومذكَّر ومؤنَّث، والثاني: أن يُطابِق ما قبلها، فمن الوجه الأول: «أحرص الناس» ولو جاء على المطابقة لكان: أحارص الناس، أو: أحرصِي الناس، ومن الوجه الثاني قوله: ﴿أَكَٰبِرَ مُجْرِمِيهَا﴾ [الأنعام: ١٢٣] وكلا الوجهين فصيح.

وذكر أبو منصور الجواليقيُّ أنَّ المطابقةَ أفصحُ من الإفراد، وذهب ابن السرَّاج إلى تعيُّن الإفراد، وليس بصحيح، وإذا أضيفت إلى معرفة كهذين الموضعين فشَرْط ذلك أن يكون بعضَ ما يُضاف إليه، ولذلك مَنَعَ البصريون: يوسفُ أحسنُ إخوته، على أن يكون «أحسن» أفعل التفضيل، وتأوَّلوا ما ورد ممَّا يُشبهه، وشذَّ نحو قوله:

(١) ينظر المقرَّب ١/ ٢١١-٢١٢.

جنـــــة الســـــنة

يـا ربّ مـوسـى أَظْـلَـمِـي وأَظْـلَـمُـهْ[١]

يريد: أَظْلَمنا، حيث لم يُضف أَظلم إلى ما هو بعضه.

والضمير المنصوب في «ولتجدنَّهم» عائد على اليهود الذين أخبر عنهم بأنَّهم لا يتمنَّون الموت، أو على جميع اليهود، أو على علماء بني إسرائيل، أقوالٌ ثلاثة، وأتى بصيغة أفعل مِن الحرص مبالغة في شدَّة طَلبهم للبقاء ودوام الحياة.

و«الناس» الألف واللام للجنس فتعمُّ، أو للعهد إمَّا لأن يكون المرادُ جماعةً من الناس معروفين غَلَب الحرصُ عليهم على الحياة، أو لأن يكون المراد بذلك المجوسَ أو مشركي العرب؛ لأنَّ أولئك لا يوقنون ببعثٍ، فليس عندهم إلا نعيمُ الدنيا أو بؤسها، ولذلك قال بعضهم:

تـمـتَّـع مـن الـدنـيـا فـإنَّـك فـانٍ مِـن النَّشَـواتِ والنِّسَـاءِ الحسـانِ[٢]

وقال آخر:

إذا انـقـضـت الـدنـيـا وزالَ نـعـيـمـهـا فـمـالـي فـي شـيء سـوى ذاكَ مـطـمـعُ[٣]

﴿عَلَىٰ حَيَوٰةٍ﴾ قدَّروا فيه أنَّه على حذف مضاف، أي: على طول حياة، أو على حذف صفةٍ، أي: على حياة طويلة، ولو لم يقدَّر حذفٌ لصحَّ المعنى، وهو أن يكونوا أحرص الناس على مُطلَق حياة؛ لأنَّ مَن كان أحرصَ على مُطلَق حياة، وهو يحقِّقها بأدنى زمان، فلأن يكون أحرصَ على حياة طويلة أَولى، وكانوا قد ذُمُّوا بأنَّهم أشدُّ الناس حرصاً على حياة ولو ساعةً واحدة.

---

(١) البيت في المقرّب لابن عصفور ١/٢١٢، وفي الدرر اللوامع ١/٤٠٦، والتذييل والتكميل في شرح التسهيل لأبي حيان ٤/١٠٦، وخزانة الأدب ٤/٣٦٩، وعجزه:

فـاضْـبُـب عـلـيـه مَـلَـكـاً لا يـرحـمـه.

وقال: ورواه ابن عقيل في «شرح التسهيل» برواية: سلَّط، بدل فاصبب. اهـ، وورد في المقرّب: أرسل.

(٢) البيت لامرئ القيس، وهو في ديوانه ص٨٧.

(٣) لم نقف عليه فيما بين أيدينا من مصادر.

جنـــــة الســـــنة

وقرأ أُبَيٌّ: «على الحياة» بالألف واللام[١]. قال الزمخشري ما معناه: قراءةُ التنكيرِ أبلغُ من قراءة أُبيٍّ؛ لأنَّه أرادَ حياةً مخصوصة، وهي الحياة المتطاولة[٢]. انتهى. وقد بيّنَّا أنَّه لا يضطرّ إلى تقدير هذه الصفة.

﴿وَمِنَ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓاْ﴾ يجوز أن يكون متصلاً داخلاً تحت أفعل التفضيل، فيكون ذلك مِن الحمل على المعنى؛ لأنَّ معنى «أحرص الناس»: أَحرصَ مِن الناس، ويحتمل أن يكون ذلك من باب الحذفِ، أي: وأحرصَ مِن الذين أشركوا، فحذف «أحرص» لدلالة «أحرص» الأوَّل عليه.

و«الذين أشركوا»: المجوسُ؛ لعبادتهم النورَ والظلمة، وقيل: النار، أو: مشركو العرب؛ لعبادتهم الأصنام واتخاذِهم آلهةً مع الله، أو قومٌ مِن المشركين كانوا يُنكِرون البعث، كما قال تعالى: ﴿يَقُولُونَ أَءِنَّا لَمَرْدُودُونَ فِي ٱلْحَافِرَةِ ۝١٠ أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمًا نَّخِرَةً﴾ [النازعات: ١٠-١١] وعلى هذه الأقوال يكون «ومن الذين أشركوا» تخصيصاً بعد تعميم إذا قلنا إنَّ قوله: «أحرص الناس» عامٌّ، ويكون في ذلك أعظم توبيخ لليهود، إذ هم أهلُ كتاب يَرجون ثواباً ويخافون عقاباً، وهم مع ذلك أحرص ممَّن لا يَرجو ذلك ولا يُؤمِن ببعث. وإنَّما كان حِرْصُهم أبلغَ؛ لعلمهم بأنَّهم صائرون إلى العقاب، فكانوا أحبَّ الناس في البُعد منه، لأنَّ مَن توقَّع شرًّا كان أنفرَ الناس عنه، فلمَّا كانت الحياةُ سبباً في تباعد العقاب كانوا أحرصَ الناس عليها، وعلى هذا الذي تقرَّر مِن اتصال «ومن الذين أشركوا» بأفعل التفضيل، فلابُدَّ مِن ذِكْر «مِن» لأنَّ «أحرص الناس» جرى على اليهود، فلو عطفت بغير «من» لكان معطوفاً على «الناس»، فيكون في المعنى: ولتجدنَّهم أحرصَ الذين أشركوا، فكأنَّ أفعل مُضاف إلى غير ما اندرج تحته، لأنَّ اليهود ليسوا مِن المشركين، أعني المشركين الذين فُسِّر بهم «الذين أشركوا» هنا، إلا إذا قلنا: إنَّ الثواني في العطف يجوز فيها ما لا يجوز في الأوائل، فإنَّه يصحُّ ذلك.

وأما قول مَن زعم أنَّ قوله: «ومن الذين أشركوا» معطوفاً على الضمير في قوله: «ولتجدنهم» أي: ولتجدنَّهم وطائفةً مِن الذين أشركوا أحرصَ الناس على

(١) تفسير الثعلبي ١/ ١٥٦، والكشاف ١/ ٢٩٨، وينظر الدر المصون ٢/ ١١، واللباب ٢/ ٣٠١.
(٢) الكشاف ١/ ٢٩٨.

حياة، فيكون في الكلام تقديمٌ وتأخير، فهو معنًى يصحُّ، لكن اللفظ والتركيب يَنبو عنه ويُخرجه عن الفصاحة، ولا ضرورةَ تدعو إلى أن يكون ذلك من باب التقديم والتأخير، لا سيَّما على قول مَن يخصُّ التقديم والتأخير بالضرورة، وهذا البحث كلُّه على تقدير أن تكون الواو في «ومن الذين أشركوا» لعطف مفردٍ على مفرد، وأمَّا إذا كانت لعطف الجمل فيكون إذ ذاك مقتطعاً مِن الدخول تحت أفعل التفضيل، ويكون ابتداءَ إخبار عن قوم من المشركين يودُّون طولَ الحياة أيضاً.

وتقدَّم مَن المَعْنيُّ بالذين أشركوا ـ أهم المجوس، أم مشركو العرب، أم قوم من المشركين ـ في الوجه الأول.

وأمَّا على أن يكون استئنافَ إخبار، فقال ابنُ عطية: هم المجوس؛ لأنَّ تشميتَهم للعاطس بلغتهم معناه: عِشْ ألفَ سنة، وفي هذا القول تشبيهٌ لبني إسرائيل بهذه الفرقة مِن المشركين[1]. انتهى كلامه.

وقال الزمخشري: و«الذين أشركوا» على هذا ـ أي: على أنَّه كلامٌ مبتدأٌ ـ مشار به إلى اليهود؛ لأنَّهم قالوا: عزير ابن الله[2]. انتهى كلامه.

فعلى هذا القول يكون قد أخبر أنَّ مِن هذه الطائفة التي اشتدَّ حرصُها على الحياة مَن يودُّ لو عُمِّر ألف سنة، فيكون ذلك نهايةً في تمنِّي طول الحياة، ويكون «الذين أشركوا» مِن وقوع الظاهر المشعر بالعليَّة موقعَ المضمر، إذ المعنى: ومنهم قومٌ يودُّ أحدُهم.

و«يَودُّ أحدُهم» صفةٌ لمبتدإٍ محذوف، أي: ومن الذين أشركوا قومٌ يودُّ أحدهم، وهذا مِن المواضع التي يجوز حذفُ الموصوف فيها، كقوله تعالى: ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾ [الصافات: ١٦٤] ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ﴾ [النساء: ١٥٩] وكقول العرب: منَّا ظَعَنَ ومنَّا أقام.

وعلى أن تكون الواو في «ومن الذين أشركوا» لعطف المفرَد على المفرد، قالوا: يكون قوله: «يودُّ أحدهم» جملة في موضع الحال، أي: وادًّا أحدُهم،

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٨٢.
(٢) الكشاف ١/ ٢٩٨.

جنـــــة الســـــنة

قالوا: ويكون حالاً مِن «الذين» فيكون العاملُ «أحرص» المحذوف، أو مِن الضمير في «أشركوا» فيكون العامل «أشركوا»، ويجوز أن يكون حالاً من الضمير المنصوب في «ولتجدنَّهم» أي: ولتجدنَّهم الأحرصين على الحياة وَادًّا أحدهم، ويجوز أن يكون استئنافَ إخبار عنهم يبيِّن حالَ أمرهم في ازدياد حِرْصهم على الحياة.

﴿أَحَدُهُمْ﴾ أي: واحدٌ منهم، وليس «أحدٌ» هنا هو الذي في قولهم: ما قام أحد؛ لأنَّ هذا مستعمل في النفي أو ما جرى مجراه، والفرق بينهما أنَّ أحداً هذا أُصوله همزةٌ وحاء ودال، وأصول ذلك واو وحاء ودال، فالهمزة في «أحدهم» بدلٌ من واو، ولا يُراد بقوله: «يودُّ أحدُهم» أي: يَودُّ واحدٌ منهم دون سائرهم، وإنَّما «أحدُهم» هنا عامٌّ عمومَ البدل، أي: هذا الحكم عليهم بودِّهم أن يعمَّروا ألفَ سنة، وهو يتناول كلَّ واحد واحدٍ منهم على طريقة البدل، فكأنَّ المعنى: أنَّك إذا نظرتَ إلى حرص واحدٍ منهم وشدَّة تعلُّق قلبه بطول الحياة وَجَدْتَه يودُّ لو عمّر ألف سنة.

﴿لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ مفعول الوِدادة محذوفٌ، تقديره: يودُّ أحدهم طولَ العمر، وجواب «لو» محذوف تقديره: لو يعمّر ألفَ سنة لسُرَّ بذلك، فحذف مفعول «يودّ» لدلالة «لو يُعمَّر» عليه، وحذف جواب «لو» لدلالة «يودّ» عليه، هذا هو الجاري على قواعد البصريين في مثل هذا المكان.

وذهب بعضُ الكوفيين وغيرهم في مثل هذا إلى أنَّ «لو» هنا مصدريَّة بمعنى «أنْ»، فلا يكون لها جواب، ويَنْسَبِك منها مصدر وهو مفعول «يودّ»، كأنَّه قال: يودُّ أحدهم تَعميرَه ألفَ سنة، فعلى هذا القول لا يكون في الكلام حذف، وعلى القول الأول لا يكون لقوله: «لو يعمّر ألف سنة» محلّ إعراب، وعلى القول[1] الثاني[1] محلُّه نصب على المفعول كما ذكرنا، والترجيح بين القولين هو مذكور في علم النحو.

قال الزمخشري: فإن قلتَ: كيف اتصل «لو يعمَّر» بـ «يودُّ أحدهم»؟ قلت: هو حكايةٌ لوِدادتهم، و«لو» في معنى التمنِّي، وكان القياس: لو أُعمَّر، إلا أنَّه جرى

(١-١) ليست في (أ).

على لفظ الغَيبة؛ لقوله: «يودُّ أحدهم»، كقولك: حلفَ بالله ليفعلنَّ[١]. انتهى كلامه.

وفيه بعضُ إبهام، وذلك أنَّ «يود» هو فِعْلٌ[٢] قلبيٌّ وليس فعلاً قولياً ولا معناه معنى القول، وإذا كان كذلك فكيف يقول: هو حكايةٌ لودادتهم، إلا أنَّ ذلك لا يسوغ إلا على تجوُّز، وذلك أن يجري «يودّ» مجرى يقول، لأنَّ القول ينشأ عن الأمور القلبيَّة، فكأنَّه قال: يقول أحدهم عن ودادة من نفسه: لو أعمَّر ألفَ سنة، ولا تحتاج «لو» إذا كانت للتمنِّي إلى جملة جوابيَّة؛ لأنَّ معناها معنى: يا ليتني أُعمَّر، وتكون إذ ذاك الجملة في موضع مفعول على طريق الحكاية.

فتلخَّص بما قرَّرناه في «لو» ثلاثة أقوال: أن تكون حرفاً لما كان سيقع لوقوعِ غيرِه، وأن تكون مصدريَّة، وأن تكون للتمنِّي[٣] محكيَّة.

ومعنى «ألف سنة» العُمر الطويلُ في أبناءِ جنسه، فتكون «ألف سنة» كنايةً عن الزمان الطويل، ويحتمل أن يُريد ألفَ سنةٍ حقيقةً، وإن كان يَعلم أنَّه لا يعيشُ ألفَ سنة؛ لأنَّ التمنِّي يقع على الجائز والمستحيل عادةً أو عقلاً، فيكون هذا معناه: أنَّهم لشدَّة حرصهم في ازدياد الحياة يتعلَّق تمنِّيهم في ذلك بما لا يمكن وقوعُه عادةً.

﴿وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِۦ مِنَ ٱلْعَذَابِ أَن يُعَمَّرَ﴾ الضمير مِن قوله: «وما هو» عائدٌ على «أحدهم»، وهو اسم «ما»، و«بمزحزحه» خبرُ «ما» فهو في موضع نصب، وذلك على لغة أهل الحجاز، وعلى ذلك ينبغي أن يُحمَل ما ورَد في القرآن مِن ذلك، و«أن يُعمَّر» فاعل «بمزحزحه»، أي: وما أحدهم مُزَحْزِحَه من العذاب تعميرُه.

وجوَّزوا أيضاً في هذا الوجه ـ أعني أن يكون [٤]الضميرُ عائداً على «أحدهم» ـ أن يكون «هو» مبتدأً، و«بمزحزحه» خبر، و«أن يُعمَّر» فاعل «بمزحزحه»، فتكون «ما» تميميَّة، وهذا الوجه أعني أن تكون[٤] «ما» تميميَّة هو الذي ابتدأ به ابنُ عطيَّة[٥].

---

(١) الكشاف ١/ ٢٩٨.

(٢) في المطبوع: فعلى.

(٣) ليست في (أ) و(د٢) و(ز٢) و(ع).

(٤-٤) ليست في (د٢).

(٥) المحرر الوجيز ١/ ١٨٢.

جنـــــة الســـــنة

وأجازوا أن يكون «هو» ضميراً عائداً على المصدر والمفهومِ من قوله: «لو يُعمَّر»، و«أن يُعمَّر» بدلٌ منه، وارتفاع «هو» على وجهَيْه من كونه اسم «ما» أو مبتدأ.

وقيل: كناية عن التعمير، و«أن يُعمَّر» بدلٌ منه، ولا يعود «هو» على شيء قبله.

والفرق بين هذا القولِ والذي قبله أنَّ مفسِّر الضمير هنا هو البدل، ومفسِّره في القول الأول هو المصدر الدالُّ عليه الفعل في «لو يُعمَّر»، وكون البدلِ يفسّر الضمير فيه خلافٌ، ولا خلافَ في تفسير الضمير بالمصدر المفهوم مِن الفعل السابق، فهذا يفسِّره ما قَبْله وذاكَ يفسِّره ما بعده، وهذا الذي عنى الزمخشريّ بقوله: ويجوز أن يكون «هو» مبهماً، و«أن يُعمَّر» موضِّحه، يعني أن يكون «هو» لا يعود على شيء قبله، و«أن يُعمَّر» بدلٌ منه وهو مفسّره.

وأجاز أبو عليٍّ الفارسيُّ في «الحلبيَّات» أن يكون «هو» ضميرَ الشأنِ، وهذا ميل منه إلى مذهب الكوفيين، وهو أنَّ مفسِّر ضميرِ الشأن ـ وهو المسمَّى عندهم بالمجهول ـ يجوز أن يكون غيرَ جملة إذا انتظم إسناداً معنوياً، نحو: ظَنَنْتُه قائماً زيد، وما هو بقائم زيد، فهو مبتدأ ضمير مجهول عندهم، و«بقائم» في موضع الخبر، و«زيد» فاعلٌ بقائم، وكان المعنى عندهم: ما هو يقوم زيد، وكذلك أعربوا في: ظننته قائماً زيد، الهاءَ ضميرَ المجهول وهي مفعول «ظننت»، و«قائماً» المفعول الثاني، و«زيد» فاعل بقائم، ولا يجوز في مذهب البصريين أن يفسَّر إلا بجملة مصرَّح بجُزْأيها سالمة من حرف جرٍّ.

قال ابن عطية: وحكى الطبريُّ عن فرقة أنَّها قالت: هو عماد[1]. انتهى كلامه. ويحتاج إلى تفسير، وذلك أنَّ العمادَ في مذهب بعضِ الكوفيين يجوز أن يتقدَّم مع الخبر على المبتدأ، فإذا قلت: ما زيدٌ هو القائمُ، جوَّزوا أن تقول: ما هو القائمُ زيدٌ، فتقدير الكلام عندهم: وما تعميرُه هو بمزحزحه، ثم قدّم الخبر مع العماد، فجاء: «وما هو بمزحزحه من العذاب أن يُعمَّر» أي: تعميره، ولا يجوز ذلك عند البصريين؛ لأنَّ شَرْط الفَصْل عندهم أن يكون متوسِّطاً.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٨٢، وكلام الطبري في التفسير ٢/ ٢٧٩.

جنـــــة الســـــنة

وتلخَّص في هذا الضمير: أهو عائد على «أحدهم»، أو على المصدر المفهوم من «يُعمَّر»، أو على ما بعده من قوله: «أن يُعمَّر»، أو هو ضميرُ الشأنِ، أو عمادٌ؟ أقوال خمسة، أظهرها الأول.

﴿وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا يَعۡمَلُونَ ٩٦﴾ قرأ الجمهور: «يعملون» بالياء على نسق الكلام السابق، وقرأ الحسن وقتادة والأعرج ويعقوب بالتاء[1] على سبيلِ الالتفات والخروج من الغَيبة إلى الخطاب.

وهذه الجملة تتضمَّن التهديدَ والوعيد، وأتى هنا بصفة «بصير»، وإن كان الله تعالى متنزِّهاً عن الجارحة؛ إعلاماً بأنَّ عِلْمه بجميع الأعمال عِلْمُ إحاطةٍ وإدراكٍ للخفيَّات.

و«ما» في «بما» موصولة، والعائد محذوف، أي: تعملونه. وجوَّزوا فيها أن تكون مصدريَّة، أي: بعَمَلهم، وأتى بصيغة المضارع وإن كان عِلْمُه تعالى محيطاً بأعمالهم السالفة والآتية؛ لتواخي الفواصل.

وقد تضمَّنت هذه الآيات الكريمةُ الامتنانَ على بني إسرائيل وَتذكارهم بنِعَم الله، إذ آتى موسى التوراةَ المشتملةَ على الهدى والنور، ووَالَى بعدَه بالرسل لتجديد دينِ الله وشرائعه، وآتى عيسى الأمورَ الخارقة؛ من إحياء الأموات، وإبراء الأكمه والأبرص[2]، وإيجاد المخلوق، ونَفْخ الروح فيه، والإنباء بالمغيَّبات، وغير ذلك، وأيَّده بمن يُنزِل الوحي على يديه، وهو جبريل عليه السلام، ثم مع هذه المعجزات وهذه النِّعم كانوا أبعدَ الناس عن قَبول ما يأتيهم مِن عند الله، وكانوا بحيث إذا جاءهم رسولٌ بما لا يُوافقهم بادروا إلى تكذيبه، أو قَتْله وهم غيرُ مكترثين بما يَصدُر منهم مِن الجرائم، حتى حكي أنَّهم في إثْر قتلهم الجماعةَ من الأنبياء يقوم سوقُ البَقْل بينهم التي هي أرذلُ الأسواق، فكيف بالأسواق التي تُباع فيها الأشياء النفيسة.

ثم نعى تعالى عليهم أنَّهم باقونَ على تلك العادة مِن تكذيب ما جاء مِن عند الله، وإن كانوا قَبْل مجيئه يَذكرون أنَّه يَأتيهم مِن عند الله، فحين وَافاهم ما كانوا

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٨٢، وقراءة يعقوب في النشر ٢/ ٢١٩.

(٢) في (أ) و(د٢) و(ع): وإبراء الكمه والبرص.

جنـــــة الســـــنة

ينتظرونه ويعرفونه كفروا به، فختم اللهُ تعالى عليهم باللعنةِ، وأنَّ سببَ طردِهم عن رحمة الله هو ما سَبَق مِن كفرهم، وأنَّ إيمانهم كان قليلاً إذ كانوا قبل مجيء الكتاب يؤمنون بأنَّه سيأتي كتاب.

ثم أَخَذ في ذِكْر ذَمِّهم أن باعوا أنفسَهم النفيسةَ بما يترتَّب لهم على كفرهم بآيات الله مِن المآكل والرِّياسات المنقضية في الزمن اليسير، وأنَّ الحاملَ على ذلك هو البغي والحسد لِأَنِ اختصَّ اللهُ بفضله مَن شاء من عباده، فلم يَرضوا بحكمه ولا باختيارِه، فباؤوا بالغضب من الله، وأَعدَّ لهم في الآخرة العذابَ الذي يُذلُّهم ويُهينهم، إذ كان امتناعُهم من الإيمان إنَّما هو للتكبُّر والحسد وعدم الرِّضا بالقَدَر، فناسب ذلك أن يعذَّبوا العذابَ الذي فيه صَغارٌ لهم وذلَّة وإهانة.

ثم أخبر تعالى عنهم أنَّهم إذا عُرِضَ عليهم الإيمان بما أنزلَ الله، أجابوا أنَّهم يُؤمنون بالتوراة، وأنَّهم يكفرونَ بما سواها، هذا والكتبُ المنزلة من عند الله سواءٌ، إذ كلُّها حقٌّ يُصدِّق بعضُها بعضاً، فالكفرُ ببعضها كفرٌ بجميعها.

ثم أخبر تعالى بكذبهم في قولهم: «نؤمن بما أنزل علينا» وذلك بأنَّهم قتلوا الأنبياءَ، والتوراةُ ناطقة باتِّباع الأنبياء والاقتداءِ بهم، فقد خالف قولَهم فِعْلُهم، ثم كرَّر عليهم توبيخاً لهم أنَّ موسى الذي أُنزلت عليه التوراة، وأنَّهم يزعمون أنَّهم آمنوا بها، قد جاءهم بالأشياءِ الواضحة، والمعجزات الخارقة؛ مِن نجاتهم مِن فرعون، وفَلْق البحر، وغير ذلك، ومع ذلك اتَّخذوا من بعد ذهابه إلى مناجاة ربِّه إلهاً مِن أَبْعَدِ الحيوان ذهناً وأَبْلَدها، وهو العِجْل المصنوع مِن حُليِّهم المشاهَد إنشاؤه وعمله، وموسى عليه السلام لم يَمُت بعد، وكتابُ اللهِ طريٌّ نزولُه عليهم لم يتقادَم عهدُه.

وكرَّر تعالى ذِكْر رَفْعِ الطُّور عليهم ليَقبلوا ما في التوراة، وأُمروا بالسمع والطاعة، فأجابوا بالعصيان هذا وهم مُلجَؤون إلى الإيمان أو كالملجئين؛ لأنَّ مِثْلَ هذا المزعج العظيم من رَفْع جبلٍ عليهم ليُشْدَخوا به، جديرٌ بأنْ يأتي الإنسان ما أُمر به ويَقْبلَ ما كلِّفَ مِن التكاليف، وتأبِّيهم لذلك وعدم قبولِهم سببُه أنَّ عبادةَ العجل خامَرَت قلوبَهم ومازجتها حتى لا تَسمع[1] قَبولاً لشيءٍ من الحقِّ، والقلب إذا امتلأ

(١) في (أ) و(د٢) و(ز٢): لم تَسَع. وفي المطبوع و(ع): لم تسمع.

جنـــــة الســـــنة

بحبِّ شيء لم يَسَع[١] سواه، ولم يُصْغِ إلى مَلامٍ، وأنشدوا:

مـلأتَ بـبـعـض حـبِّـك كـلَّ قـلـبـي فـإن تُـردِ الـزيـادةَ هـاتِ قـلـبـا[٢]

ثم ذمَّهم تعالى على ما أمَرهم به إيمانُهم، ولا إيمانَ لهم حقيقةً، بل نَسبَ ذلك إليهم على سبيل التهكُّم من عبادةِ العجل واتخاذه إلهاً من دون الله، ثم كَذَّبهم في دعواهم أنَّ الجنةَ هي خالصةٌ لهم لا يَدخلها أحدٌ سواهم، فأمرهم بتمنِّي الموت؛ لأنَّ مَن اعتقدَ أنَّه يصير إلى سرور وحُبور ولذَّة دائمة لا تنقضي، يُؤْثِرُ الوصولَ إلى ذلك، وانقضاء ما هو فيه من الذلَّة والنَّكَد.

وأخبر تعالى أنَّ تمنِّي الموت لا يَقع منهم أبداً، وأنَّ امتناعَهم مِن ذلك هو بما قدَّمت أيديهم مِن الجرائم، فظهر كَذِبُهم في دعواهم بأنَّهم أهلُ الجنة.

ثم أخبر ترشيحاً لما قبله مِن عدم تمنِّيهم الموت أنَّهم أشدُّ الناسِ حرصاً على حياة حتى إنَّهم أحرصُ مِن الذين لا يؤمنون بالدار الآخرة ولا يرجون ثواباً ولا يخافون عقاباً.

ثم ذَكَر أنَّ أحدَهم يَودُّ أنْ يُعمَّر ألفَ سنة، ومع ذلك فتعميرُه ـ وإن طال ـ ليس بمُنْجيهِ مِن عذاب الله.

ثم خَتَم الآيات بأنَّ اللهَ تعالى مطَّلع على قبائحِ أفعالهم ومجازيهم عليها، وتَبيَّن بمجموع هذه الآيات ما جُبلَ عليه اليهود مِن فَرط كذبهم، وتناقضِ أفعالهم وأقوالهم، ونقصِ عقولهم، وكثرةِ بَهتهم، أعاذنا اللهُ مِن ذلك، وسَلَكَ بنا أنهجَ المسالك.

❁ ❁ ❁

(١) في (ت) و(ع) و(يه) والمطبوع: لم يسمع.

(٢) لم نقف عليه بهذا اللفظ بتمامه، وأورده ياقوت الحموي في معجم الأدباء ١٢/ ٩٢ ونسبه لعثمان بن جني النحوي، وكذا ذكره الصفدي في الوافي بالوفيات ١٩/ ٤٧٨ في ترجمته، باختلاف يسير بألفاظه، وذكره أيضاً ابن خلكان في وفيات الأعيان ٦/ ١٢٤، ونسبه للحيص بيص قاله في مملوك له، وقال بعده: ولقد طلبت أنا هذين البيتين في ديوانه فلم أجدهما فيه، والله أعلم. اهـ. وورد فيه: تملك بعض، بدل: ملأت ببعض... إلى آخر البيت.

جنـــــة الســـــنة

﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ ٱللَّهِ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٩٧﴾ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ فَإِنَّ ٱللَّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَٰفِرِينَ ﴿٩٨﴾ وَلَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ءَايَٰتٍۭ بَيِّنَٰتٍ ۖ وَمَا يَكْفُرُ بِهَآ إِلَّا ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٩٩﴾ أَوَكُلَّمَا عَٰهَدُوا۟ عَهْدًا نَّبَذَهُۥ فَرِيقٌ مِّنْهُم ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠٠﴾ وَلَمَّا جَآءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ كِتَٰبَ ٱللَّهِ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٠١﴾ وَٱتَّبَعُوا۟ مَا تَتْلُوا۟ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَ ۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُوا۟ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَٰرُوتَ وَمَٰرُوتَ ۚ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ ۖ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ ۚ وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ ۚ وَلَقَدْ عَلِمُوا۟ لَمَنِ ٱشْتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ ۚ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا۟ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ ۚ لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴿١٠٢﴾ وَلَوْ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ خَيْرٌ ۖ لَّوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴿١٠٣﴾﴾.

المفردات

«جبريل»: اسمُ مَلَكٍ عَلَم له، وهو الذي نزل بالقرآن على رسول الله ﷺ، وهو اسم أعجميٌّ ممنوع الصَّرْف؛ للعَلَمية والعُجْمة، وأبعدَ مَن ذهب إلى أنَّه مشتقٌّ مِن: جبروتِ الله، ومَن ذهب إلى أنَّه مركَّب تركيبَ الإضافة، ومعنى جَبْر: عَبْد، و: إيل: اسمٌ مِن أسماء الله تعالى[1]؛ لأنَّ الأعجميَّ لا يَدخله الاشتقاقُ العربي، ولأنَّه لو كان مركَّباً تركيبَ الإضافة لكان مصروفاً.

وقال المهدوي: ومَن قال: جَبْر، مثل عَبْد، و: إيل، اسمٌ مِن أسماء الله تعالى، جَعَلَه بمنزلة حَضْرَمَوت. انتهى كلامه. يعني أنَّه يَجعله مركَّباً تركيبَ المزج، فيمنعه الصَّرْفَ؛ للعَلَمية والتركيب.

وليس ما ذكر بصحيح؛ لأنَّه إمَّا أن يلحظَ فيه معنى الإضافة فيلزم الصرف في الثاني وإجراء الأول بوجوه الإعراب، أو لا يلحظ فيركِّبه تركيبَ المزج، فما تركَّب تركيبَ المزج يجوز فيه البناءُ والإضافة ومَنْعُ الصرف، فكونه لم تسمع فيه الإضافة

(١) ينظر تفسير الثعلبي ١/ ١٥٩، والقرطبي ٢/ ٢٦٥، وينظر في هذا المعنى قولُ ابن عباس وغيره عند الطبري ٢/ ٢٩٦.

جنـــــة الســـــنة

ولا البناء دليلٌ على أنَّه ليس مِن تركيب المَزْج، وقد تصرَّفت فيه العربُ على عادتها في تغيير الأسماء الأعجميَّة حتى بلغت فيه إلى ثلاثَ عَشْرة لغةً[١]، قالوا:

«جِبْرِيْل» كقِنْدِيل، وهي لغةُ أهل الحجاز، وهي قراءةُ ابن عامر[٢] وأبي عمرو ونافع وحفص[٣]، وقال ورقة بنُ نوفل:

وجبريلُ يَأتيه وميكالُ مَعْهما ... مِن اللهِ وَحْيٌ يَشْرَحُ الصدرَ مُنزَلُ[٤]

وقال عمران بن حِطَّان:

والروحُ جبريلُ منهم لا كِفاءَ له ... وكان جبريلُ عندَ الله مَأْمونا[٥]

وقال حسان:

وجبريلٌ رسولُ الله فينا ... ورُوْحُ القُدس ليس له كِفاءُ[٦]

وكذلك إلا أنَّ الجيمَ مفتوحةٌ، وبها قرأ الحسن وابنُ كثير وابن محيصن[٧]، قال الفرَّاء: لا أُحِبُّها؛ لأنَّه ليس في الكلام فَعْلِيْل. انتهى.

---

(١) ينظر المصادر السابقة الذكر، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٥٠-٢٥١، والمحرر الوجيز ١/ ١٨٣، والمعرَّب للجواليقي ص١٦١-١٦٣، ولسان العرب والقاموس المحيط والصحاح وتاج العروس وغيرها (جبر)، مع الإشارة إلى أنه قد اختلف رسم بعض القراءات في النسخ الخطية.

(٢) في (أ): ابن عباس.

(٣) السبعة ص١٦٦، والتيسير ص٧٥، والنشر ٢/ ٢١٩، وهي أيضاً قراءة يعقوب وأبي جعفر من العشرة.

(٤) السير والمغازي لابن إسحاق ص١٢٣، وأخرجها عنه البيهقي في دلائل النبوة ٢/ ١٤٩-١٥٠، وينظر أيضاً تاريخ مدينة دمشق ٦٣/ ١٠، وتفسير الثعلبي ٦/ ٤٩٩، وزاد المسير ١/ ١١٧، وذكره أيضاً البغدادي في خزانة الأدب ٣/ ٣٩٦ ضمن أبيات عديدة لورقة، وفيه: فاعلمي، بدل: معهما.

(٥) المعرَّب للجواليقي ص١٦٢، وزاد المسير ١/ ١١٨، والدر المصون ١/ ١٩، واللباب ٢/ ٣١١.

(٦) ديوان حسان ص٦٢، وسلف.

(٧) زاد المسير ١/ ١١٨، وقراءة ابن كثير في السبعة ص١٦٦، والتيسير ص٧٥، والنشر ٢/ ٢١٩، وينظر تفسير الطبري ٢/ ٢٩٥.

وما قاله ليس بشيء؛ لأنَّ ما أدخلته العربُ في كلامها على قسمين: منه ما تُلحِقه بأبنية كلامها كلِجَام، ومنه: ما لا تُلحِقه بها كإبْرَيْسَمْ، فجَبريل ـ بفتح الجيم ـ مِن هذا القبيل. وقيل: «جَبْريل» مثل سَمْوِيل، وهو طائر[١].

و«جَبْرَئيل» كعَنْتَريس، وهي لغة تميم وقيس وكثيرٍ من أهل نجد، حكاها الفرَّاء، واختارها الزجَّاج[٢]، وقال: هي أجودُ اللغات. وقال حسان:

شَهِدْنا فما تَلْقى لنا مِن كتيبةٍ ... مدى الدهرِ إلا جَبْرَئيلُ أمامُها[٣]

وقال جرير:

عبدوا الصليبَ وكذَّبوا بمحمَّدٍ ... وبجَبْرَئيلَ وكذَّبوا مِيْكالا[٤]

وهي قراءة الأعمش وحمزة والكسائيِّ، وحماد بن أبي زياد عن أبي بكر عن عاصم، ورواها الكسائيُّ عن عاصم[٥].

وكذلك إلا أنَّه بغيرِ ياء بعد الهمزة، وهي رواية يحيى بن آدم، عن أبي بكر، عن عاصم، وتروى عن يحيى بن يَعْمر[٦].

---

(١) ينظر تفسير الطبري ٢/ ٢٩٥، وتاج العروس (جبر).

(٢) في معاني القرآن له ١/ ١٧٩.

(٣) البيت غير منسوب في معاني القرآن وإعرابه للزجاج ١/ ١٨٠، وحجة القراءات لابن زنجلة ص١٠٧، وهو في ديوان كعب بن مالك ص٢١٠، وورد فيه: كتيبة، بدل: كثيبة ـ وكذا وردت في (د٢) و(ز٢) و(ع) ـ ونصرنا، بدل: شهدنا، و: يد، بدل: مدى. ولم نقف عليه في ديوان حسان، وكذا ذكر البغدادي في خزانة الأدب ١/ ٤١٧، حيث قال: ونسبةُ ابن هشام في شرح «بانت سعاد»، وابن عادل في تفسيره هذا البيت إلى حسان غيرُ صحيحةٍ، لأنه غير موجود في ديوانه. اهـ. وبيَّن قبله أن الصغاني في العباب نسبه لكعب بن مالك.

(٤) ديوان جرير ١/ ٥٢.

(٥) السبعة ص١٦٦، والتيسير ص٧٥، والنشر ٢/ ٢١٩، وهي أيضاً قراءة خلف من العشرة، وينظر المحرر الوجيز ١/ ١٨٣، وزاد المسير ١/ ١١٨، وتفسير القرطبي ٢/ ٢٦٣، والمشهور عن أبي بكر: «جَبْرَئِل» بدون ياء.

(٦) يعني: «جَبْرَئِلَ»، ينظر السبعة ص١٦٦، والتيسير ص٧٥، والنشر ٢/ ٢١٩، والمحرر الوجيز ١/ ١٨٣، وزاد المسير ١/ ١١٨، وتفسير القرطبي ٢/ ٢٦٣.

جنـــــة الســـــنة

وكذلك إلَّا أن اللَّام مشدَّدةٌ، وهي قراءة أبان عن عاصم ويحيى بن يَعْمَر(١).

و«جبرائيل» و«جبراييل» وقرأ بهما ابنُ عباس وعكرمة(٢).

و«جَبرال» و«جَبرايل» بالياء والقصر، وبها قرأ طلحة(٣).

و«جَبْرَايِيْل» بألف بعد الراء، بعدها ياءان أولاهما مكسورة، وقرأ بها الأعمش وابن يَعْمَر أيضاً(٤).

و«جَبْرين» و«جِبْرين»(٥)، وهذه لغة أسد، و«جبرايين»(٦).

---

(١) يعني: «جَبْرَئِلّ»، ينظر القراءات الشاذة ص٨، والمحتسب ١/ ٩٧، وتفسير الطبري ٢/ ٢٩٥، وزاد المسير ١/ ١١٨، وتفسير القرطبي ٢/ ٢٦٣.

(٢) قراءة: «جبرائيل» في المحتسب ١/ ٩٧ لكن عن فياض بن غزوان وابن يعمر، وفي تفسير الثعلبي ١/ ١٥٨ عن ابن عباس وعلقمة وابن وثاب، وفي تاج العروس (جبر) عن عكرمة، وهي في المحرر الوجيز ١/ ١٨٣، وزاد المسير ١/ ١١٨، وتفسير القرطبي ٢/ ٢٦٣ بغير نسبة.
وأما قراءة: «جبراييل» فهي في المحتسب ١/ ٩٧، والمحرر الوجيز ١/ ١٨٣ عن الأعمش، وزاد القرطبي في التفسير ٢/ ٢٦٣ نسبتها ليحيى بن يعمر أيضاً.

(٣) قراءة: «جَبرال» على وزن: خَزْعال، أو على وزن: طِرْبال، يعني: «جِبْرال»، ولم نقف عليها فيما بين أيدينا من مصادر، وذكرها الزبيدي في تاج العروس (جبر)، وقد رسمت في القراءات الشاذة ص٨ ـ كما أشرنا إلى ذلك قريباً ـ: جبرالّ، أي: مع التشديد، ورسمت في المحرر الوجيز ١/ ١٨٣ بدون تشديد على أنها لغة، فليحرر!
وأما قراءة: «جبرايل» فلم نقف عليها فيما بين أيدينا من مصادر، ونقلها عنه السمين الحلبي في الدر المصون ٢/ ٢٠، والشهاب الخفاجي في حاشيته ٢/ ٢١١، وذكرها الثعلبي في التفسير ١/ ١٥٨ لكن بالهمز بدل الياء.

(٤) المحتسب ١/ ٩٧، والمحرر الوجيز ١/ ١٨٣، وتفسير القرطبي ٢/ ٢٦٣، قال ابن جني: فيقوى في نفسي أنها همزة مخففة وهي مكسورة، فخفيت وقربت من الياء، فعبَّر القُرَّاءُ عنها بالياء.

(٥) زاد المسير ١/ ١١٨، وتاج العروس (جبر)، والمعرَّب للجواليقي، وقراءة الكسر ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٨، والطبري في التفسير ٢/ ٢٩٥، والنحاس في إعراب القرآن ١/ ٢٥٠، وابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٨٣، والقرطبي في التفسير ٢/ ٢٦٤.

(٦) ذكرها القرطبي في التفسير ٢/ ٢٦٤، وابن الجوزي نقلاً عن ابن الأنباري في زاد المسير ١/ ١١٩ هكذا: جبرئين، بفتح الجيم مع همزة مكسورة، بعدها ياء ونون. أي: بدون ألف بعد الراء.

=

جنـــــة الســـــنة

قال أبو جعفر النحَّاس: جُمع «جبريل» جمعَ التكسير على «جباريل» على اللغة العالية[١].

أَذِنَ به: عَلِم به، وآذنه: أعلمه ﴿ءَاذَنتُكُمْ عَلَىٰ سَوَآءٍ﴾ [الأنبياء: ١٠٩]: أعلمتكم، ثم يُطلَق على التمكين، أَذِنَ لي في كذا: أي مكَّنني منه، وعلى الاختيار، فعلتُه بإذنِك: أي باختيارك.

«ميكائيل» الكلام فيه كالكلام في «جبريل»، أعني مِن مَنْع الصَّرْف، وبُعْدِ قولِ مَن ذهب إلى أنَّه مشتقٌّ مِن: مَلَكوتِ الله، أو ذهب إلى أنَّه معنى «ميكا» عبد، و«إيل» اسمٌ من أسماء الله تعالى، وقد تصرَّفت فيه العربُ، قالوا: «مِيْكال» كمِفْعال، وبها قرأ أبو عمرو وحفص[٢]، وهي لغة الحجاز، وقال الشاعر:

ويومَ بدرٍ لقِيناكُم لنا مَدَدٌ فيه مع النَّصر ميكالٌ وجبريلُ[٣]

وكذلك إلا أنَّ بعد الألف همزة، وبها قرأ نافع وابن شَنَبُوذ لقُنبل[٤].

= قال الزبيدي في تاج العروس (جبر): وقد نظم الشيخ ابن مالك سبع لغات في «جبريل»، من ذلك في قوله:

جِبْرِيلُ جَبْرِيلُ جَبْرَائِيلُ جَبْرئِلُ وجَبْرَئِيلُ وجَبْرَالُ وجَبْرِينُ

قال شيخنا: وذيَّلها الجلال السيوطي بقوله:

وجَبْرَأَلُ وجَبْرايِيلُ مع بَدلٍ جبْرائِلٌ وبياءٍ ثم جَبْرِينُ

(١) إعراب القرآن ١/ ٢٥١.

(٢) السبعة ص١٦٦، والتيسير ص٧٥، والنشر ٢/ ٢١٩، وإعراب القرآن لنحاس ١/ ٢٥١، والمحرر الوجيز ١/ ١٨٤، وهي أيضاً قراءة يعقوب من العشرة.

(٣) البيت نُسب لكعب بن مالك في السيرة لابن هشام ٢/ ١٤٧ ضمن أبيات عديدة، والحجة للفارسي ٢/ ١٦٨، وورد في حجة القراءات لابن زنجلة ص١٠٨ دون نسبة، ووقع في ديوان حسان بن ثابت ص٢٠٤ مفرداً، وورد فيه: فيرفع، بدل: فيه مع.

(٤) السبعة ص١٦٦، والتيسير ص٧٥، والنشر ٢/ ٢١٩، وهي أيضاً قراءة أبي جعفر من العشرة، وزاد المسير ١/ ١١٩، والمشهور عن قنبل: «ميكائيل»، وستأتي بعدها، وابن شَنَبوذ هو: محمد بن أحمد بن أيوب أبو الحسن شيخ المقرئين، توفي سنة (٣٢٨هـ). معرفة القراء الكبار، والسير ١٥/ ٢٦٤.

جنـــــة الســـــنة

وكذلك إلا أنَّه بياء بعد الهمزة، وبها قرأ حمزة والكسائي وابنُ عامر وأبو بكر وغيرُ ابنِ شَنَبُوذ لقُنبل والبزِّي[١].

و«ميكئيل» كميكعيل، وبها قرأ ابن محيصن[٢].

وكذلك إلا أنَّه لا ياء بعد الهمزة، وقُرئ بها[٣].

و«ميكاييل» بياءين بعد الألف أولاهما مكسورة، وبها قرأ الأعمش[٤].

نَبَذ الشيءَ يَنْبِذه نَبْذاً: طَرَحه وألقاه.

الظَّهْر معروف، وجمع فَعْل ـ الاسم غير المعتلِّ العين ـ على فُعُول، قياسٌ كظهور، وعلى فُعْلان كظُهران، وهو مشتقٌّ مِن الظهور، تقول: ظهر الشيء ظهوراً: إذا بَدَا.

تلا يتلو: تَبِعَ، وتَلَا القرآنَ: قرأه، وتلا عليه: كذب، قاله أبو مسلم، وقال أيضاً: تَلَا عنه: صَدَق[٥]، فإذا لم تذكر الصلتين احتَمل الأمرين.

«سليمان» اسمٌ أعجميٌّ، وامتنع مِن الصَّرْف؛ للعَلَمية والعُجْمة، ونظيره مِن الأعجميَّة في أنَّ في آخره ألف ونون[٦]: هامان، وماهان، وسامان، وليس امتناعه من الصَّرْف للعَلَمية وزيادة الألف والنون كعثمان؛ لأنَّ زيادةَ الألف والنون موقوفةٌ على الاشتقاق والتصريف، والاشتقاق والتصريف العربيَّان لا يدخلان الأسماءَ العجميَّة.

---

(١) يعني: «ميكائيل»، والقراءة في السبعة ص١٦٦-١٦٧، والتيسير ص٧٥، والنشر ٢/ ٢١٩، وزاد المسير ١/ ١١٩، وهي أيضاً قراءة خلف من العشرة.

(٢) الكشاف ١/ ٢٩٩.

(٣) يعني: «مِيكَئِل»، وهي قراءة ابن محيصن والأعرج كما في المحتسب ١/ ٩٧، والقراءات الشاذة ص٨، والمحرر الوجيز ١/ ١٨٤، والمعرَّب للجواليقي ص٣٧٥، وتفسير القرطبي ٢/ ٢٦٥.

(٤) المحتسب ١/ ١٩٧، والمحرر الوجيز ١/ ١٨٤، وتفسير القرطبي ٢/ ٢٦٥.

(٥) في المطبوع: صدف. اهـ. وينظر كلام أبي مسلم عند الرازي ٣/ ٢٠٣.

(٦) في المطبوع: ألفاً ونوناً.

جنـــــة الســـــنة

السِّحْر: مصدر: سَحَرَ يَسْحَر سِحْراً، ولا يوجد مصدرٌ لفَعَلَ يَفْعَل على وزن فِعْل إلا سِحْر وفَعْل[١]، قاله بعضُ أهل العلم، قال الجوهريُّ: كلُّ ما لَطُفَ ودَقَّ فهو سِحْر، يقال: سَحَره: أبدى له أمراً يدقُّ عليه ويخفى[٢]. انتهى.

وقال الشاعر:

أداءٌ عـرانـي مِـن حـبـابـك أَمْ سِـحْـرُ[٣]

ويقال: سَحَره: خَدَعَه وعلَّله، ومنه قولُ امرئِ القيس:

أُرَانـا مُـوضِـعِـيـنَ لأَمْـرِ غـيـبٍ ونُـسْـحَـرُ بـالـطـعـامِ وبـالـشَّـرابِ[٤]

أي: نُعلَّل ونُخدَع، وسيأتي الكلام على مدلول السحر في الآية.

«بابل»: اسمٌ أعجميٌّ، اسمُ أرضٍ، وسيأتي تعيينها.

«هاروت وماروت»: اسمان أعجميَّان، وسيأتي الكلام على مدلولهما، ويُجمَعان على: هواريت ومواريت، ويقال: هوارِته وموارِته[٥]، ومثل ذلك: طالوت وجالوت[٦].

الفتنة: الابتلاء والاختبار، فَتَنَ يَفْتِن فُتوناً وفِتْنَة.

المَرْءُ: الرَّجُل، والأفصح فتح الميم مطلقاً، وحكي الضمُّ مطلقاً، وحكي إتباعُ

---

(١) وهناك أيضاً: خَدَعَ يَخْدَع خِدْعاً.

(٢) الصحاح (سحر) بنحوه.

(٣) عجز بيت لأبي عطاء أفلح السندي، وصدره: فوالله ما أدري وإني لصادقٌ، وهو في شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ١/ ٥٧، وسمط اللآلي ١/ ٤٠٣، ومحاضرات الأدباء ٣/ ٧٩، والصحاح واللسان (حبب) وورد في المحاضرات وبعض النسخ الخطية للبحر: جنابك، بدل: حبابك، وورد في مطبوع البحر المحيط: حبائك.
قال المرزوقي: وعراني: أصابني، والحُباب بمعنى الحُبِّ، ويروى: جنابك، والمعنى من ناحيتك. ومعنى البيت: أُقْسَم بالله على استواء علمه بالحالتين اللتين ذكرهما.

(٤) ديوان امرئ القيس ص٩٧، ومعنى: مُوضِعين: مسرعين.

(٥) في (ب) و(ت) و(ح) و(يه): هواريه ومواريه. وينظر إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٥٢، وتفسير القرطبي ٢/ ٢٨٧.

(٦) إعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٥٢.

جنـــــة الســـــنة

حركةِ الميم لحركة الإعراب، فتقول: قام المُرْءُ، بضمِّ الميم، ورأيتُ المَرْءَ، بفتح الميم، ومَرَرْتُ بالمِرْءِ، بكسر الميم، ومؤنَّثه: المرأة، وقد جاء جمعه بالواو والنون، قالوا: المَرْؤُون.

الضرر والنفع معروفان، ويقال: ضَرَّ يَضُرُّ بضمِّ الضاد، وهو قياسُ المضعَّف المتعدِّي، ومصدره: الضَّرُّ والضُّرُّ والضَّرَر، ويقال: ضَار يَضِيْر، قال الشاعر:

يقولُ أناسٌ لا يَضيرُكَ نَأْيُها ... بلى كلُّ ما شَفَّ النفوسَ يَضيرُها[1]

ويقال: نَفَع يَنْفَع نَفْعاً، ورأيت في «شرح الموجز» ـ الذي للرُّمَّاني في النحو، وهو تأليفُ رجلٍ يقال له: الأهوازي[2]، وليس بأبي عليٍّ الأهوازيِّ المقرئ - أنَّه لا يُقال منه اسمُ مفعول، نحو: مَنْفُوع، والقياس النحويُّ يقتضيه.

الخَلَاق في اللغة: النَّصيب، قاله الزجاج[3]، قال: لكنَّه أكثرُ ما يُستَعمل في الخير، قال:

يَدعُونَ بالويلِ فيها لا خلاقَ لهم ... إلا السرابيلُ مِن قَطْرٍ وأَغلالُ[4]

والخَلَاق: القَدْر، قال الشاعر:

فمالَكَ بيتٌ لدى الشامخات ... ومالَكَ في غالبٍ مِن خَلاقْ[5]

---

(١) البيت لتوبة بن الحُمَيِّر، وهو في ديوانه ص٣١، وفيه: وقال رجال، بدل: يقول أناس. وهو باللفظ المذكور أعلاه عند القالي في الأمالي ١/ ١٣١، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ٣/ ١٣٥٢. ومعنى شفَّ النفوسَ، أي: آذاها وأذَابَها. وورد في (أ) و(د٢) و(ز٢) ومطبوع البحر المحيط: نابها، بدل: نأيها. وورد في (ب) و(ح) و(يه): لا يضرّك، بدل: لا يضيرك.

(٢) الذي للرُّماني هو «شرح الموجز»، لا «الموجز»، فشَرْحه شَرَح به «الموجز» لابن السراج كما ذكر ذلك الحموي في معجم الأدباء ١٤/ ٧٥، ولعلَّ الأهوازي المذكور أعلاه له شرحٌ على هذا الشرح، والله أعلم، ولم نقف عليه. فليحرَّر.

(٣) معاني القرآن وإعرابه ١/ ١٨٦.

(٤) البيت لأمية بن أبي الصلت، وهو في ديوانه ص٩٨.

(٥) البيت لم نقف عليه فيما بين أيدينا من مصادر، ونقله عن المصنف السمينُ في الدر المصون ٢/ ٤٧، وابنُ عادل في اللباب ٢/ ٣٥٥، والشهابُ في حاشيته على تفسير البيضاوي ٢/ ٢١٧، والآلوسيُّ في التفسير ٢/ ٣٦٢.

مَثُوبَة: مَفْعَلَة مِن الثواب، نُقلت حركةُ الواو إلى الثاء، ويقال: مَثُوبَة، وكان قياسُه الإعلالَ، فتقول: مَثَابة، ولكنَّهم صحَّحوه كما صحَّحوا في الأعلام: مَكْوَزَة، ونظيرهما في الوزن مِن الصحيح: مَقْبُرَة، ومَقْبَرَة.

* * *

التفسير ﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ﴾ أجمع أهلُ التفسير أنَّ اليهودَ قالوا: جبريل عَدُوُّنا، واختلف في كيفية ذلك، وهل كان سببَ النزول محاورتُهم مع النبيِّ ﷺ، أو محاورتهم مع عمرَ، وملخَّص العداوة: أنَّ ذلك لكونه يأتي بالهلاك والخَسْف والجَدْب، ولو كان ميكال صاحبَ محمد لاتَّبعناه؛ لأنَّه يأتي بالخِصْب والسِّلْم، ولكونه دافع عن بُخْتُنَصَّر[1] حين أردنا قَتْله، فخرَّبَ بيتَ المقدس وأَهلَكَنا، ولكونه يُطلِع محمداً ﷺ على سِرِّنا.

والخطاب بقوله: «قل» للنبيِّ ﷺ، ومعمول القولِ الجملةُ بعد، و«مَن» هنا شرطيَّة.

وقال الراغب: العداوةُ: التجاوزُ ومُنافاةُ الالتئام، فبالقلب يقال: العداوة، وبالمشي يقال: العَدْو، وبالإخلال في العدل يقال: العدوان، وبالمكان أو النَّسَب[2] يقال: قوم عِدًى، أي: غرباء[3].

﴿فَإِنَّهُۥ نَزَّلَهُۥ﴾ ليس هذا جوابَ الشرط لما تقرَّر في عِلْم العربية أنَّ اسمَ الشرط لابدَّ أن يكون في الجواب ضميرٌ يَعود عليه، فلو قلت: مَن يُكرِمني فزيدٌ قائم، لم يَجُز، وقوله: «فإنَّه نزَّله على قلبك» ليس فيه ضميرٌ يعود على «مَن»، وقد صرَّح بأنَّه جزاءٌ للشرط الزمخشريُّ[4]، وهو خطأ؛ لما ذكرناه مِن عدم عود الضمير، ولمضيِّ فِعْل التنزيل، فلا يصحُّ أن تكون الجملة جزاءً، وإنَّما الجزاء محذوفٌ؛ لدلالة ما بَعده عليه، التقدير: فعداوته لا وجهَ لها، أو ما أشبه هذا التقدير.

---

(١) أصله: بُوخْتُ، ومعناه: ابن، ونَصَّر، ومعناه: صنم، وكان وُجد عند الصنم، ولم يُعرف له أب، فنُسب إليه. القاموس (نصر).

(٢) مفردات ألفاظ القرآن الكريم (عدا)، وورد فيه: العَدْوُ: التجاوز....

(٣) ينظر الاختيارين للأخفش ص٧٣٠، وإصلاح المنطق لابن السكيت ص١١٢.

(٤) الكشاف ١/ ٢٩٩.

الضمير في «فإنَّه» عائد على «جبريل»، والضمير في «نزَّله» عائد على القرآن؛ لدلالة المعنى عليه، ألا ترى إلى قوله: «مصدِّقاً لما بين يديه وهدى وبشرى للمؤمنين»، وهذه كلُّها مِن صفات القرآن، ولقوله: «بإذن الله» أي: فإنَّ جبريلَ نزَّل القرآن على قلبك بإذن الله.

وقيل: الضمير في «فإنَّه» عائد على الله، وفي «نزَّله» عائد على «جبريل»، التقدير: فإنَّ الله نزَّل جبريلَ بالقرآن على قلبك.

وفي كلٍّ من هذين التقديرين إضمارٌ يعود على ما يدلُّ عليه سياق المعنى، لكن التقديرَ الأوَّل أَولى لما ذكرناه، وليكون موافقاً لقوله: ﴿نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ [الشعراء: ١٩٣-١٩٤]، وينظر للتقدير الثاني قراءة مَن قرأ «نزَّل» بالتشديد، و«الروحَ» بالنصب[1].

ومناسبةُ دليلِ الجزاء للشرط هو أنَّ مَن كان عدوًّا لجبريلَ فعداوته لا وجهَ لها، لأنَّه هو الذي نَزَل بالقرآن المصدِّق للكتب، والهادي والمبشِّر لمن آمن، ومَن كان بهذه المثابة فينبغي أن يُحَبَّ ويُشكَر، إذ كان به سبب الهداية والتنويه بما في أيديهم مِن كتب الله.

أو مَن كان عدوًّا لجبريلَ فسبب عداوته أنَّه نزَّل القرآنَ المصدِّقَ لكتابهم والمُلزِم لهم اتِّباعك، وهم لا يريدون ذلك، ولذلك حرَّفوا ما في كتبهم من صفاتك، ومِن أَخْذِ العهود عليهم فيها بأن يتَّبعوك.

والفَرْق بين كلِّ واحد مِن هذين التقديرين، أنَّ التقديرَ الأوَّل موجبٌ لعدم العداوة، والتقدير الثاني كأنَّه كالعذر لهم في العداوة، كقولك: إن عاداكَ زيدٌ فقد آذيتَه وأسأتَ إليه.

﴿عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ أتى بلفظ «على» لأنَّ القرآن مُسْتَعْلٍ على القلب، إذِ القلبُ سامعٌ

(١) وهي قراءة ابن عامر وحمزة وأبي بكر والكسائي ويعقوب وخلف. السبعة ص١٦٤، والتيسير ص١٦٦، والنشر ٢/٣٣٦.

جنـــــة الســـــنة

له ومطيعٌ، يَمتثلُ ما أمر به ويَجتنب ما نهى عنه، وكانت أبلغَ مِن «إلى»، لأنَّ «إلى» تدلُّ على الانتهاء [1]فقط، و«على» تدلُّ على الاستعلاء، وما استعلى على الشيء تضمَّن[1] الانتهاءَ إليه، وخصَّ القلب ولم يأتِ «عليك»، لأنَّ القلبَ هو محلُّ العقل والعِلم وتلقِّي الواردات، أو لأنَّه صحيفتُه التي يرقمُ فيها، وخزانته التي يحفظ فيها، أو لأنَّه سلطانُ الجسد، وفي الحديث: «إنَّ في الجسد مضغةً»، ثم قال أخيراً: «ألا وهي القلب»[٢]، أو لأنَّ القلبَ خيارُ الشيء وأَشرفه، أو لأنَّه بيتُ الله[٣]، أو لأنَّه كنى به عن العقل إطلاقاً للمحلِّ على الحالِّ به، أو عن الجملة الإنسانية، إذ قد ذكر الإنزال عليه في أماكن: ﴿طه ۝١ مَآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ لِتَشْقَىٰٓ﴾ [طه: ١-٢] و: ﴿وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ [النساء: ١١٣]، ويكون إطلاقاً لبعض الشيء على كلِّه، أقوالٌ سبعة.

وأضاف القلبَ إلى الكاف التي للخطاب ولم يُضفه إلى ياء المتكلِّم، وإن كان نظمُ الكلام يقتضيه ظاهراً؛ لأنَّ قوله: «من كان عدوًّا لجبريل» هو معمولٌ لقولٍ مضمر، التقدير: قل يا محمد: قال الله: «مَن كان عدوًّا لجبريلَ فإنَّه نزَّله على قلبك»، وإلى هذا نحا الزمخشريُّ بقوله: جاءت على حكاية كلام الله تعالى، كأنَّه قيل: قل ما تَكلّمتُ به مِن قولي: «مَن كان عدوًّا لجبريلَ فإنَّه نزَّله على قلبك»[٤]، وكلامه فيه تَثْبِيج[٥].

وقال ابنُ عطية: يحسُن في كلام العرب أن تُحرِزَ اللفظَ الذي يقوله المأمورُ بالقول، ويَحسُن أن يقصد المعنى بقوله فتَسْرده[٦] مخاطبةً له، كما تقول: قُلْ

(١-١) ليست في (أ) و(د٢) و(ز٢).

(٢) أخرجه البخاري (٥٢)، ومسلم (١٥٩٩)، وهو عند أحمد (١٨٣٧٤) من حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه.

(٣) لعله يريد ما ورد في الخبر الموضوع: «ما وسعني أرضي ولا سمائي، ولكن وسعني قلب عبدي المؤمن». قال ابن تيمية كما في تنزيه الشريعة ١/١٤٨، والمصنوع في الحديث الموضوع ص١٦٤: هو موضوع. وقال ملا علي القاري: لا يعرف له إسناد مرفوع... وقال الزركشي: وضعته الملاحدة.

(٤) الكشاف ١/٣٠٠.

(٥) في (أ): تدبيج. والتَّثْبِيج: اضطراب الكلام وتفنينه. القاموس (ثبج).

(٦) في (أ): فتسره. وينظر المحرر الوجيز ١/١٨٣.

لقومِك: لا يهينُونَكَ، فكذلك هذه الآية، ونحو مِن هذا قولُ الفرزدق:

ألـم تَـرَ أنِّـي يـومَ جـوِّ سُـوَيْـقَـةٍ دعـوتُ فـنـادتـنـي هـنـيـدةُ مَـالـيَـا

فأَحْرَز المعنى، ونكبَ عن نداء هُنَيْدة: مالَكَ[1]. انتهى كلامه. وهو تخريجٌ حَسَن، وتكون إذ ذاك الجملة الشرطيَّة معمولة للفظ «قل» لا لقولٍ مضمر، وهو ظاهر الكلام.

﴿بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ أي: بأمر الله، اختاره في «المنتخب»[2]، ومنه: ﴿لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ [هود: ١٠٥]، ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٥٥] وقد صرّح بذلك في: ﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ﴾ [مريم: ٦٤] أو: بعلمه وتمكينه إيَّاه مِن هذه المنزلة. قاله ابن عطية[3]، أو: باختياره، قاله الماورديُّ[4]، أو: بتيسيره وتسهيله، قاله الزمخشري[5].

﴿مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ انتصاب «مصدِّقاً» على الحال من الضمير المنصوب في «نزَّله» إن كان يعود على القرآن، وإن عاد على «جبريل» فيحتمل وجهين: أحدهما: أن يكون حالاً مِن المجرور المحذوف لفَهم المعنى؛ لأنَّ المعنى: فإنَّ الله نزَّل جبريلَ بالقرآن مصدِّقاً، والثاني: أن يكون حالاً من «جبريل».

و«ما» في «لما» موصولة، وعنى بها الكُتبَ التي أنزل اللهُ على الأمم قبل إنزاله، أو التوراةَ والإنجيل.

والهاء في «بين يديه» يحتمل أن تكون عائدة على القرآن، ويحتمل أن تكون عائدة على «جبريل»، فالمعنى: مصدِّقاً لما بين يديه من الرسل والكُتب.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٨٣-١٨٤، والبيت في ديوان الفرزدق ٢/ ٣٦٠، وورد فيه وفي المحرر الوجيز: بكيت، بدل: دعوت.
(٢) تفسير الرازي ٣/ ١٩٧.
(٣) المحرر الوجيز ١/ ١٨٤.
(٤) لم نقف على كلامه في النكت والعيون، وينظر تفسير الرازي ٣/ ١٩٥.
(٥) الكشاف ١/ ٢٩٩.

﴿وَهُدًى وَبُشْرَىٰ﴾ معطوفان على «مصدِّقاً» فهما حالان، فيكون مِن وَضْع المصدر موضعَ اسم الفاعل، كأنَّه قال: وهادياً ومبشِّراً، أو مِن باب المبالغة، كأنَّه لما حصل به الهدى والبشرى جُعلَ نفسَ الهدى والبشرى.

والألف في «بشرى» للتأنيث، كهي في «رُجْعى»، وهو مصدر، وقد تقدَّم الكلام على المعنى في قوله: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [الآية: ٢٥] في أوائل هذه السورة، والمعنى أنَّه وَصَف القرآن بتصديقه لِمَا تقدَّمه مِن الكتب الإلهيَّة، وأنَّه هدى، إذ فيه بيانُ ما وقع التكليفُ به مِن أعمال القلوب والجوارح، وأنَّه بشرى لمن حصل له الهدى، فصار هذا الترتيب اللفظيُّ في هذه الأحوال لكون مدلولاتها ترتَّبت ترتيباً وجوديًّا، فالأوَّل كونه مصدِّقاً للكُتب، وذلك لأنَّ الكتبَ كلَّها مِن ينبوع واحد، والثاني أنَّ الهدايةَ حصلت به بعد نزولِه على هذه الحال مِن التصديق، والثالث أنَّه بشرى لمن حصلت له به الهداية.

وقال الراغب: «وهدى» من الضلالة، «وبشرى» بالجنة.

﴿لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٩٧﴾﴾ خصَّ الهدى والبشرى بالمؤمنين؛ لأنَّ غير المؤمنين لا يكون لهم هدًى به ولا بُشْرى، كما قال: ﴿وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى﴾ [فصلت: ٤٤]، ولأنَّ المؤمنين هم المبشَّرون: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ﴾ [الزمر: ١٧]، ﴿يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُم بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ﴾ [التوبة: ٢١].

ودلَّت هذه الآية على تعظيم جبريلَ والتنويه بقَدْره، حيث جعله الواسطة بينه تعالى وبين أشرفِ خَلْقه، والمُنزَّل بالكتاب الجامع للأوصاف المذكورة.

ودلَّت على ذمِّ اليهود حيث أَبغضوا مَن كان بهذه المنزلةِ الرفيعة عند الله تعالى، قالوا: وهذه الآية تعلَّقت بها الباطنيَّة، وقالوا: إنَّ القرآنَ إلهامٌ، والحروفَ عبارةُ الرسول، ورُدَّ عليهم بأنَّه معجزةٌ ظاهرة بنَظْمه، وأنَّ الله سمَّاه وَحْياً وكتاباً وعربيًّا، وأنَّ جبريل نزل به، والمُلْهِم لا يحتاج إلى جبريل.

﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ﴾ العداوة بينَ الله والعبد لا تكون حقيقةً، وعداوة العبدِ لله تعالى مجاز، ومعناها مخالفةُ الأمر، وعداوةُ اللهِ تعالى للعبد مُجازاته على مُخالفته.

﴿وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ أكَّد بقوله: «وملائكته» أَمْرَ جبريل، إذ اليهود قد أخبرت أنَّه عدوُّهم من الملائكة؛ لكونه يأتي بالهلاك والعذاب، فردّ عليهم في الآية السابقة بأنَّه أتى بأصل الخيور كلِّها وهو القرآنُ الجامع لتلك الصفات الشريفة؛ مِن موافقته لكتبهم وكونِه هدًى وبشرى، فكانت تَجبُ محبَّته، وردَّ عليهم في هذه الآية بأنْ قَرَنَه باسمِه تعالى مندرجاً تحت عموم ملائكته، ثم ثانياً تحت عموم رسله؛ لأنَّ الرسل تشمل الملائكةَ وغيرَهم ممَّن أُرسل مِن بني آدم، ثم ثالثاً بالتنصيص على ذِكْره مجرَّداً مع مَن يدَّعون أنَّهم يحبُّونه، وهو «ميكال»، فصار مذكوراً في هذه الآية ثلاثَ مرار، كلُّ ذلك ردٌّ على اليهود، وذمٌّ لهم، وتنويهٌ بجبريل.

ودلَّت الآية على أنَّ اللهَ تعالى عدوٌّ لمن عادى اللهَ وملائكته ورسلَه وجبريلَ وميكالَ، ولا يدلُّ ذلك على أنَّ المرادَ مَن جَمَعَ عداوةَ الجميع فاللهُ تعالى عدوُّه، وإنَّما المعنى أنَّ مَن عادى واحداً ممَّن ذكر فالله عدوُّه، إذ معاداةُ واحدٍ ممَّن ذُكر معاداةٌ للجميع، وقد أجمع المسلمون على أنَّ من أبغضَ رسولاً أو مَلَكاً، فقد كفر.

وقال بعضهم[1]: الواو هنا بمعنى «أو» وليست للجمع، وقال بعضهم: الواو للتفصيل، ولا يُراد أيضاً أن يكون عدوًّا لجميع الملائكة ولا لجميعِ الرسل، بل هذا مِن باب التعليق على الجنس بصورة الجمع كقولك: إن كلَّمتِ الرجالَ فأنتِ طالق، لا تريد بذلك: إنْ كلَّمتِ كلَّ الرجال، ولا أقلّ ما ينطلق عليه الجمع، وإنَّما علّق بالجنس وإن كان بصورة الجمع، فلو كلَّمتْ رجلاً واحداً طلقت، فكذلك هذا الجمع في الملائكة والرسل، فالمعنى: أنَّ مَن عادى الله تعالى أو مَلَكاً مِن ملائكته أو رسولاً مِن رسله، فالله عدوٌّ له.

وقال الماتريدي[2]: ويحتمل أن يكون الافتتاحُ باسم الله على سبيل التعظيم لمن ذُكرَ بعده، كقوله تعالى: ﴿فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾ [الأنفال: ٤١] وخصَّ جبريل وميكال بالذِّكر؛ تشريفاً لهما وتفضيلاً.

---

(١) في المطبوع: بعض الناس.

(٢) تأويلات أهل السنة ١/ ٧٤.

وقد ذكرنا عن أستاذنا أبي جعفر أحمدَ بنِ إبراهيم بنِ الزبير ـ قدَّس اللهُ روحَه ـ أنَّه كان يُسمِّي لنا هذا النوعَ بالتجريد، وهو أن يكون الشيء مندرجاً تحت عموم ثم يُفرِده بالذِّكْر، وذلك لمعنًى مختصٍّ به دون أفراد ذلك العامِّ، فجبريل وميكال جُعلا كأنَّهما مِن جنس آخَر، ونُزِّل التغاير في الوصف كالتغاير في الجنس، فعطف، وهذا النوع مِن العطف ـ أعني عطفَ الخاصِّ على العامِّ على سبيل التفضيل ـ هو مِن الأحكام التي انفردت بها الواو، فلا يجوز ذلك في غيرها مِن حروف العطف.

وقيل: خُصَّا بالذِّكْر؛ لأنَّ اليهودَ ذكروهما ونزلت الآيةُ بسببهما، فلو لم يُذكرا لكان لليهود تعلُّق بأن يقولوا: لَمْ نُعادِ اللهَ ولا جميعَ ملائكته؟ وقيل: خُصَّا بالذكر؛ دَفْعاً لإشكال: أنَّ الموجبَ للكفر عداوةُ جميعِ الملائكة أو واحدٍ منهم؟ فكأنَّه قيل: أو واحد منهم.

وجاء هذا الترتيب في غاية الحُسن، فابتدئَ بذِكْر الله، ثم بذِكْر الوسائط التي بينه وبين الرسل، ثم بذِكْر الوسائط التي بين الملائكة وبين المرسَل إليهم، فهذا ترتيب بحسَب الوحي.

ولا يدلُّ تقديمُ الملائكة في الذِّكْر على تفضيلهم على رُسلِ بني آدم؛ لأنَّ الترتيبَ الذي ذكرناه هو ترتيب بالنسبة إلى الوسائط لا بالنسبة إلى التفضيل، ويأتي قول الزمخشريِّ بأنَّ الملائكة أشرفُ مِن الأنبياء إن شاء الله، قالوا: واختصاصُ جبريلَ وميكالَ بالذِّكْر يدلُّ على كونهما أشرف مِن جميع الملائكة.

وقالوا: جبريل أفضلُ مِن ميكالَ؛ لأنَّه قُدِّم في الذِّكْر، ولأنَّه يَنزل بالوحي والعِلْم وهو مادَّة الأرواح، وميكال ينزل بالخِصْب والأمطار وهي مادَّة الأبدان، وغذاءُ الأرواح أشرفُ من غذاء الأشباح. انتهى.

ويحتاج تفضيلُ جبريلَ على ميكال إلى نصٍّ جليٍّ واضح، والتقدُّم في الذِّكر لا يدلُّ على التفضيل، إذ يحتمل أن يكون ذلك مِن باب الترقِّي.

و«مَن» في قوله «مَن كان عدوًّا» شرطيَّة، واختُلف في الجواب، فقيل: هو محذوف، تقديره: فهو كافر، وحُذفَ لدلالة المعنى عليه. وقيل: الجواب:

«فإنَّ اللهَ عدوٌّ للكافرين»، وأتى باسم الله ظاهراً ولم يأتِ: فإنَّه عدوٌّ، لاحتمال أن يفهم أنَّ الضميرَ عائدٌ على اسم الشرط، فينقلب المعنى، أو عائد على أقربِ مذكور وهو «ميكال»، فأظهر الاسم؛ لزوالِ هذا اللَّبْس، أو للتعظيم والتفخيم؛ لأنَّ العربَ إذا فخَّمت شيئاً كرَّرته بالاسم الذي تقدَّم له، ومنه: ﴿لَيَنصُرَنَّهُ ٱللَّهُ إِنَّ ٱللَّهَ﴾ [الحج: ٦٠].

وقول الشاعر:

لا أرى الموتَ يَسبِقُ الموتَ شيء[1]

وهذه الجملة الواقعة جزاءً للشرط تَحتاج إلى رابط لجملة الجزاء باسم الشرط، والرابط هذا الاسمُ الظاهر وهو «الكافرين» أوقع الظاهر موقعَ الضمير؛ لتواخي أواخِر الآي، ولينصَّ على علَّة العداوة وهي الكفر، إذ مَن عادى من تقدَّم ذِكْره أو واحداً منهم فهو كافر، أو يُراد بالكافرين العموم فيكون الرابط العمومَ، إذ الكفر يكون بأنواعٍ، وهؤلاء الكفار بهذا الشيء الخاصِّ فردٌ من أفراد العموم، فيحصل الربط بذلك.

وقال الزمخشري: «عدوّ للكافرين» أراد: عدوّ لهم، فجاء بالظاهر ليدلَّ على أنَّ الله عَادَاهم لكفرهم، وأنَّ عداوةَ الملائكة كفرٌ، وإذا كانت عداوةُ الأنبياء كفراً، فما بالُ الملائكة، وهم أشرف! والمعنى: مَن عادَاهم عاداهُ الله وعاقبه أشدَّ العقاب[2]. انتهى كلامه. وهذا مذهبُ المعتزلة يذهبون إلى أنَّ الملائكةَ أفضلُ من خواصِّ بني آدم، ودلَّ كلامُ الزمخشريِّ على أنَّ الظاهر وقع موقعَ الضمير، وأنَّه لم يلحظ فيه العموم.

وقال ابنُ عطية: وجاءت العبارةُ بعموم الكافرين؛ لأنَّ عودَ الضمير على مَن يُشكِل سواء أفردته أو جمعته، ولو لم نُبَالِ بالإشكال، وقلنا: المعنى يدلُّ السامع

(١) وعجزه: نغَّص الموت ذا الغنى والفقيرا، والبيت لسواد بن عدي كما في الكتاب ١/ ٦٢، ولعدي بن زيد كما في شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ١/ ٣٦، وأمالي ابن الشجري ٢/ ٦، وقال الأعلم في شرح شواهد الكتاب ص٨٦: وقيل: لأمية بن أبي الصلت. اهـ. وهو في ديوان أمية ص١٦٤، وينظر الخزانة ١/ ٣٧٩.

(٢) الكشاف ١/ ٣٠٠.

على المقصد، لَلزم تعيينُ قومٍ بعداوةِ الله لهم، ويحتمل أنَّ اللهَ قد عَلِمَ أنَّ بعضَهم يُؤمن فلا ينبغي أن تُطلق عليه عداوة الله للمآل.

وروي أنَّ عمر نطقَ بهذه الآية مجاوباً لبعضِ اليهود في قوله: ذلك عدوُّنا، يعني جبريل، فنزلت على لسان عمر. قال ابنُ عطية: وهذا الخبر ضعيف[١].

﴿وَلَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ءَايَـٰتٍۭ بَيِّنَـٰتٍ﴾ سببُ نزولها فيما ذكر الطبريُّ أنَّ ابنَ صُوريا قال للنبيِّ ﷺ: ما جئتَ بآية بيِّنةٍ؟! فنزلت[٢].

وقال الزمخشريُّ: قال: ما جئتنا بشيءٍ نَعرفُه، وما أُنزل عليكَ مِن آيةٍ فنتَّبعَك لها، فنزلت[٣]. انتهى.

ومناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرة؛ لأنَّه لمَّا ذكر تعالى جُملاً مِن قبائح اليهود وذمَّهم على ذلك، وكان فيما ذُكر مِن ذلك معاداتهم لجبريل، فناسب ذلك إنكارهم لما نزل به جبريل، فأخبر الله تعالى بأنَّ الرسولَ عليه السلام أنزل عليه آيات بينات، وأنَّه لا يَجحد نزولها إلا كلُّ فاسق، وذلك لوضوحها.

والآيات البيِّنات، أي: القرآن، أو المعجزات المقرونة بالتحدِّي، أو الإخبار عمَّا خَفيَ وأخفي في الكتب السالفة، أو الشرائع، أو الفرائض، أو مجموع كلِّ ما تقدَّم، أقوالٌ خمسة، والظاهر مُطلَق ما يدلُّ عليه «آيات بينات» غير معيَّن شيءٌ منها، وعبَّر عن وصولها إلى رسول الله ﷺ بالإنزال؛ لأنَّ ذلك كان من عُلوٍّ إلى ما دونه.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٨٤، وخبر عمر ذكره الواحدي في أسباب النزول ص٢٧-٢٨ عن الشعبي، وأخرجه عنه ابن أبي شيبة في مصنفه ١٤/ ٢٨٥، والطبري في التفسير ٢/ ٢٨٧-٢٩١، وابن أبي حاتم في تفسيره ١/ ١٨١ (٩٦٠). قال السيوطي في الدر المنثور ١/ ٩٠: صحيح الإسناد، ولكنَّ الشعبيَّ لم يدرك عمر. اهـ. وأخرجه أيضاً الطبري في التفسير ٢/ ٢٨٩ عن قتادة.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٨٤، والخبر في تفسير الطبري ٢/ ٣٠٥-٣٠٦، وأخرجه أيضاً ابن أبي حاتم ١/ ١٨٣ (٩٧٠)، وأورده ابن هشام في السيرة النبوية ١/ ٥٤٨، والواحدي في أسباب النزول ص٢٨-٢٩. ووقع في السيرة: أبو صلوبا، وأشار المحقق إلى أنه وردت في نسختين منها: ابن صلوبا. وعدَّ ابن إسحاق ـ كما في السيرة ١/ ٥١٤ ـ من الأعداء من بني النضير: عبدَ الله بن صوريا الأعور، وابنَ صَلُوبا، وغيرهم.

(٣) الكشاف ١/ ٣٠٠، وهي كما وردت عند الطبري آنفاً.

جنـــــة الســـــنة

﴿وَمَا يَكْفُرُ بِهَآ إِلَّا ٱلْفَـٰسِقُونَ ﴿٩٩﴾﴾ المراد بالفاسقين هنا الكافرون؛ لأنَّ كُفْرَ آياتِ الله تعالى هو مِن باب فسق العقائد، وليس مِن باب فسق الأفعال، وقال الحسن: إذا استُعمل الفسقُ في شيء من المعاصي وقع على أعظمه مِن كفر أو غيره. انتهى.

وناسب قوله: «بينات» لفظَ الكفر، وهو التغطية؛ لأنَّ البَيِّنَ لا يقع فيه إلباس، فعدُم الإيمان به ليس لشبهةٍ، لأنَّه بيِّن، وإنَّما هو تغطية وسَتْر لما هو واضح بيِّن، وسَتْرُ الواضح لا يقع إلا من متمرِّد في فسقه.

والألف واللام في «الفاسقون» إمَّا للجنس، وإمَّا للعهد؛ لأنَّ سياقَ الآيات يدلُّ على أنَّ ذلك لليهود، وكنى بالفِسْق هنا عن الكفر، لأنَّ الفسقَ خروجُ الإنسان عمَّا حُدَّ له، وقد تقدَّم قولُ الحسن أنَّه يدلُّ على أعظم ما يُطلق عليه، فكأنَّه قيل: وما يَكفر بها إلا المبالغُ في كفره، المنتهي فيه إلى أقصى غاية.

و«إلا الفاسقون» استثناء مفرَّغ، إذ تقديره: وما يكفر بها أحدٌ، فنَفَى أن يكفر بالآيات الواضحات أحدٌ، ثم استثنى الفسَّاق مِن أحدٍ، وأنَّهم يكفرون بها.

ويجوز في مذهب الفرَّاء[1] أن ينصب في نحو مِن هذا الاستثناء، فأجاز: ما قامَ إلا زيداً، على مراعاة ذلك المحذوفِ، إذ لو كان لم يحذف لجاز النصب، ولا يجيز ذلك البصريون.

﴿أَوَكُلَّمَا عَـٰهَدُوا۟ عَهْدًا﴾ نزلت في مالك بنِ الصَّيف، قال: واللهِ ما أُخذ علينا عهدٌ في كتابنا أن نُؤمِن بمحمَّد ﷺ ولا ميثاق[2]. وقيل: في اليهود عاهدوا على أنَّه إن خرج لنُؤمننَّ به ولنكوننَّ معه على مشركي العرب، فلمَّا بُعث كفروا به. وقال عطاء: هي العهود بينه وبين اليهود نقضوها، كفعل قريظة والنضير، قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ عَـٰهَدتَّ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنقُضُونَ﴾[3] [الأنفال: ٥٦].

---

(١) ينظر معاني القرآن له ١/ ١٦٧.
(٢) تفسير القرطبي ٢/ ٢٦٧، وأخرجه الطبري ٢/ ٤٠٠، وابن أبي حاتم ١/ ٢٩٥، وذكره ابن هشام في السيرة ١/ ٥١٤.
(٣) تفسير الثعلبي ١/ ١٦٠.

وقرأ الجمهور: «أَوَكلما» بفتح الواو.

واختلف في هذه الواو، فقيل: هي زائدة، قاله الأخفش[١]. وقيل: هي «أو» الساكنة الواو، حُرِّكت بالفتح، وهي بمعنى «بل»، قاله الكسائيُّ[٢]، وكلا القولين ضعيفٌ، وقيل: واو العطف، وهو الصحيح، وقد تقدَّم أنَّ مذهبَ سيبويه والنحويين أنَّ الأصل تقديمُ هذه الواو، والفاء، و«ثم» على همزةِ الاستفهام، وإنَّما قدِّمت الهمزةُ؛ لأنَّ لها صَدْرَ الكلام، وأنَّ الزمخشريَّ يذهب إلى أنَّ ثمَّ محذوفاً معطوفاً عليه مقدَّراً بين الهمزة وحرف العطف، ولذلك قدَّره هنا: أكفروا بالآيات البيِّنات، وكلَّما عاهدوا[٣].

وقد رجع الزمخشريُّ عن اختياره إلى قول الجماعة، وقد أمعنا الكلامَ على ذلك في كتابنا المسمَّى بـ «التكميل لشرح التسهيل»[٤].

والمراد بهذا الاستفهام الإنكار، وإعظام ما يُقدِمون عليه من تكرُّر عهودهم ونقضها، فصار ذلك عادةً لهم وسجيَّة، فينبغي أن لا يكترث بأمرهم وأن لا يصعب ذلك، فهي تسليةٌ للرسول ﷺ إذ كفروا بما أُنزل عليه، لأنَّ ما كان ديدناً للشخص وخُلُقاً لا ينبغي أن يحتفل بأمره.

وقرأ أبو السَّمَّال العدويُّ وغيرُه: «أَوْكُلَّما» بسكون الواو[٥]، وخرَّج ذلك الزمخشري على أن يكون للعطف على «الفاسقين»، وقدَّره: وما يكفر بها إلا الذين فسقوا، أو نقضوا عهدَ الله مراراً كثيرة[٦]، وخرَّجه المهدويُّ وغيرُه على أنَّ «أو» للخروج مِن كلام إلى غيره، بمنزلة «أم» المنقطعة، فكأنَّه قال: بل كلَّما عاهدوا عهداً، كقول الرجل للرجل: لأعاقبنَّك. فيقول له: أو يحسِّن اللهُ رأيَك، أي: بل

(١) معاني القرآن له ١/ ٣٢٦.
(٢) ينظر تفسير القرطبي ٢/ ٢٦٧.
(٣) الكشاف ١/ ٣٠٠.
(٤) المسألة في كتاب التسهيل لابن مالك في باب المعطوف عطف النسق ص١٧٥، وهذا الباب لم يُطبَع بَعْدُ من كتاب التذييل والتكميل لأبي حيان.
(٥) القراءات الشاذة ص٨، والمحتسب ١/ ٩٩.
(٦) الكشاف ١/ ٣٠٠.

جنـــــة الســـــنة

يحسن اللهُ رأيَك، وهذا التخريج هو على رأي الكوفيين، إذ يكون «أو» عندهم بمنزلة «بل»، وأنشدوا شاهداً على هذه الدعوى قولَ الشاعر:

بدَتْ مِثْلَ قَرْنِ الشمس في رونقِ الضُّحى وصورتِها أو أنت في العينِ أَمْلَحُ[1]

وقد جاءت «أو» بمعنى الواو، في قوله:

من بين مُلْجِم مُهْرِهِ أو سافِعِ[2]

وقوله:

صدورُ رِماحٍ أُشرعَت أو سَلاسلُ[3]

يريد: وسافع، وسلاسل.

وقد قيل ذلك في قوله تعالى: ﴿خَطِيٓـَٔةً أَوۡ إِثۡمٗا﴾ [النساء: ١١٢] أنَّ المعنى: وإثماً، فيحتمل أن تخرَّج هذه القراءة الشاذَّة على أن تكون «أو» بمعنى الواو، كأنَّه قيل: وكلَّما عاهدوا عهداً.

وقرأ الحسن وأبو رجاء: «أوكلَّما عُوهِدُوا» على البناء للمفعول[4]، وهي قراءة تُخالِف رَسْمَ المصحف. وانتصاب «عهداً» على أنَّه مصدر على غير الصَّدْر، أي: معاهدةً، أو على أنَّه مفعولٌ، على تضمينِ عاهد معنى أعطى، أي: أَعْطَوا عهداً.

وقرئ: «عَهِدُوا»[5] فيكون «عهداً» مصدراً، وقد تقدَّم ما المراد بالعهد في سبب النزول فأغنى عن إعادته.

---

(١) البيت نُسبَ لذي الرمة، وهو في ملحق ديوانه ٣/ ١٨٥٧، والخصائص ٢/ ٤٥٨، والمحتسب ١/ ٩٩، وهو في معاني القرآن للفراء ١/ ٧٢، والصحاح (أو) دون نسبة، وينظر خزانة الأدب ١١/ ٦٥ وما بعدها.

(٢) عجز بيت لحميد بن ثور، وصدره: قومٌ إذا سمعوا الصريخَ رأيتَهم، وهو في ديوانه ص١١١، ومعنى سافع: آخذ بناصية مهره ليلجمه.

(٣) عجز بيت لجعفر بن عُلْبة الحارثي، وصدره: فقالوا لنا ثنتان لابُدَّ منهما.
وهو في الأغاني ١٣/ ٤٩، وشرح ديوان الحماسة ١/ ٤٥، والصاهل والشاحج ص٥٤٧.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ١٨٥، والكشاف ١/ ٣٠٠، والقراءة في القراءات الشاذة ص٨.

(٥) القراءات الشاذة ص٨، والمحتسب ١/ ٩٩-١٠٠، ونُسبت لأبي السَّمَّال.

جنـــــة الســـــنة

﴿نَبَذَهُ﴾ طَرَحه، أو نَقَضه، أو تَرَك العمل به، أو اعتزله، أو رماه، أقوالٌ خمسة وهي متقاربةُ المعنى، ونسبةُ النبذ إلى العهد مجازٌ، لأنَّ العهد معنًى والنبذَ حقيقة إنَّما هو في المتجسِّدات ﴿فَأَخَذْنَٰهُ وَجُنُودَهُۥ فَنَبَذْنَٰهُمْ فِى ٱلْيَمِّ﴾ [القصص: ٤٠]، ﴿إِذِ ٱنتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا﴾ [مريم: ١٦]، فنبذ خاتمه، فنبذ الناس خواتيمهم[(١)]، ﴿لَنُبِذَ بِٱلْعَرَآءِ﴾ [القلم: ٤٩].

﴿فَرِيقٌ مِّنْهُمْ﴾ الفريق: اسمُ جنس لا واحدَ له، يقع على القليل والكثير.

وقرأ عبد الله: «نَقَضَهُ فريقٌ منهم»[(٢)] وهي قراءة تخالف سوادَ المصحف، فالأولى حملها على التفسير.

﴿بَل أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠٠﴾﴾ يحتمل أن يكون مِن باب عطف الجُمل وهو الظاهر، فيكون «أكثرهم» مبتدأ، و«لا يؤمنون» خبر عنه، والضمير في «أكثرهم» عائد على مَن عاد عليه الضمير في «عاهدوا» وهم اليهود، ومعنى هذا الإضراب هو انتقالٌ مِن خبر إلى خبر، ويكون الأكثر على هذا واقعاً على مالا يقعُ عليه الفريق، كأنَّه أعمُّ؛ لأنَّ مَن نبذ العهدَ مندرجٌ تحت مَن لم يؤمن، فكأنَّه قال: بل الفريق الذي نبذ العهد وغيرُ ذلك الفريقِ محكومٌ عليه بأنَّه لا يُؤمِن.

وقيل: يحتمل أن يكون مِن باب عطف المفردات، ويكون «أكثرهم» معطوفاً على «فريق»، أي: نبذَه فريقٌ منهم، بل أكثرهم، ويكون قوله: «لا يؤمنون» جملة حاليَّة العامل فيها «نبذه»، وصاحب الحال هو «أكثرهم».

ولمَّا كان الفريقُ يَنطلق على القليل والكثير وأَسْنَدَ النبذَ إليه، كان فيما يتبادر إليه الذهنُ أنَّه يَحتمل أن يكون النابذون قليلاً، فبيَّن أنَّ النابذينَ هم الأكثر، وصار ذِكْر الأكثر دليلاً على أنَّ الفريق هنا لا يُراد به اليسير منهم، فكان هذا إضراباً عمَّا يحتمله لفظُ الفريق مِن دلالته على القليل.

---

(١) أخرج البخاري (٥٨٦٧)، ومسلم (٢٠٩١)، واللفظ للبخاري، عن ابن عمر ﷺ قال: كان رسول الله ﷺ يَلبَسُ خاتماً من ذهب، فنبذه، فقال: «لا ألبسه أبداً» فنبذ الناس خواتيمهم. وهو عند أحمد (٥٤٠٧).

(٢) الكشاف ١/ ٣٠٠.

جنـــــة الســـــنة

والضمير في «أكثرهم» عائد على الفريق، أو على جميع بني إسرائيل، وعلى كلا الاحتمالين ذِكْرُ الأكثرِ محكوماً عليه بالنَّبْذ أو بعدم الإيمان، لأنَّ بعضَهم آمَنَ، ومَن آمن فما نَبَذَ العهد.

وأجمع المسلمون على أنَّ مَن كفر بآية مِن كتاب الله، أو نقض عَهْدَ الله الذي أخذه على عباده في كتبه، فهو كافر.

﴿وَلَمَّا جَآءَهُمْ رَسُولٌ﴾ الضمير في «جاءهم» عائد على بني إسرائيل، أو على علمائهم، و«الرسول» محمَّدٌ ﷺ، أو عيسى على نبيِّنا وعليه أفضل الصلاة والسلام، أو معناه الرسالة، فيكون مصدراً، كما فسَّروا بذلك قولَه:

لقد كَذَبَ الواشونَ ما بُحتُ عندَهم ... بليلى ولا أَرسَلْتُهُم برسُولِ[1]

أي: برسالة، أقوالٌ ثلاثة، والظاهر الأوَّل؛ لأنَّ الكلامَ مع اليهود إنَّما سِيْق بالنسبة إلى محمَّد ﷺ، أَلَا تَرى إلى قوله: «قلْ» «قلْ»[2]، و«فإنَّه نزَّله على قلبك»، و«لقد أنزلنا إليك»، فصار ذلك كالالتفات، إذ هو خروجٌ من خطاب إلى اسم غائب.

ووصف بقوله: ﴿مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ تفخيماً لشأنه، إذِ الرسول على قَدْر المرسِل.

ثم وصف أيضاً بكونه مصدِّقاً لما معهم، قالوا: وتصديقه أنَّه خُلقَ على الوصف الذي ذُكِر في التوراة، أو تصديقه في قواعدِ التوحيد وأصولِ الدين وأَخبار الأمم والمواعظ والحِكَم، أو تصديقه إخباره بأنَّ الذي معهم هو كلامُ الله وأنَّه المنزَّل على موسى، أو تصديقه إظهار ما سألوا عنه من غوامضِ التوراة، أقوالٌ أربعة.

وإذا فسِّر بعيسى فتصديقُه هو بالتوراة، وإذا فسِّر بالرسالة فنسبة المجيء والتصديق إلى الرسالة على سبيل التوسُّع والمجاز.

وقرأ ابنُ أبي عبلة: «مصدِّقاً» بالنصب على الحال[3]، وحَسُنَ مجيئها مِن النكرة كونها قد وُصفت بقوله: «من عند الله».

---

(١) البيت لكُثَيِّر عزَّة، وهو في ديوانه ص٢٧٨ برواية: بِرَسِيْل، بدل: برسول.

(٢) يعني قوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَتْ لَكُمُ ٱلدَّارُ ٱلْآخِرَةُ...﴾ [الآية: ٩٤]، وقوله تعالى: ﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ...﴾ [الآية: ٩٧].

(٣) المحرر الوجيز ١/ ١٨٥.

جنـــــة الســـــنة

﴿لِّمَا مَعَهُمْ﴾ هو التوراة، وقيل: جميع ما أُنزل إليهم مِن الكتب كزبُور داود وصُحُف الأنبياء التي يؤمنون بها.

﴿نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾ الكتاب الذي أُوتوه هو التوراة، وهو مفعول ثانٍ لـ «أوتوا» على مذهب الجمهور، ومفعول أوَّل على مذهب السُّهيلي، وقد تقدَّم القولُ في ذلك ﴿كِتَٰبَ ٱللَّهِ﴾ هو مفعول بـ «نبذ» فقيل: «كتاب الله» هو التوراة، ومعنى نَبْذِهم له اطِّراح أحكامِه، أو اطِّراح ما فيه مِن صفة رسول الله ﷺ، إذ الكفرُ ببعضٍ كفرٌ بالجميع، وقيل: الإنجيل، ونَبْذهم له اطِّراحه بالكلية. وقيل: القرآن، وهذا أظهر، إذ الكلام مع الرسول، فصار المعنى أنَّه يصدِّق ما بين أيديهم مِن التوراة، وهم بالعكس يكذِّبون ما جاء به مِن القرآن ويَطرحونه.

وأضافَ «الكتاب» إلى «الله» تعظيماً له، كما أضاف الرسولَ إليه بالوصف السابق، فصار ذلك غايةً في ذمِّهم، إذ جاءهم مِن عند الله بكتابه المصدِّق لكتابهم، وهو شاهد بالرسول والكتاب، فنبذوه ﴿وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ﴾ وهذا مَثَل يُضرَب لمن أَعرضَ عن الشيء جملةً، تقول العربُ: جَعَلَ هذا الأمرَ وراءَ ظهره ودَبْرَ أُذُنه، وقال الفرزدق:

تميمَ بنَ مُرٍّ لا تكوننَّ حاجتي ... بظَهْرٍ فلا يَعْيَا عليَّ جوابُها[1]

وقالت العربُ ذلك؛ لأنَّ ما جُعل وراءَ الظهر زالَ النظرُ إليه، ومنه: ﴿وَٱتَّخَذْتُمُوهُ وَرَآءَكُمْ ظِهْرِيًّا﴾ [هود: ٩٢] وقال في «المنتخب»: النَّبْذ والطَّرْح والإلقاء متقاربةٌ، لكنَّ النبذَ أكثرُ ما يقال فيما يُبِسَ، والطَّرْح أكثر ما يُقال في المبسوط وما يَجري مجراه، والإلقاء فيما يعتبر فيه ملاقاةٌ بين شيئين.

﴿كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٠١﴾﴾ جملة حاليَّة، وصاحبُ الحال «فريق»، والعامل في الحال «نبذ»، وهو تشبيهٌ لمن يَعْلم بمن يَجْهل؛ لأنَّ الجاهل بالشيءِ لا يَحفل به ولا يَعتدُّ به؛ لأنَّه لا شعورَ له بما فيه من المنفعة، ومتعلَّق العِلْم محذوف، أي:

---

(١) ديوان الفرزدق ١/٨٦، وفيه:

تميمَ بنَ زيد لا تهونَنَّ حاجتي ... لديكَ ولا يعيا عليَّ جوابها

ووقع في بعض المصادر كالأضداد لابن الأنباري ص٢٥٦: يخفى، بدل: يعيا.

كأنَّهم لا يعلمون أنَّه كتابُ الله، لا يُداخلهم فيه شكٌّ، لثبوت ذلك عندهم وتحقُّقه، وإنَّما نَبَذُوه على سبيل المكابرة والعِناد.

وقال الشعبيُّ: هو بين أيديهم يقرؤونه، ولكنَّهم نبذوا العملَ به. وعن سفيان: أدرجوه في الديباج والحرير، وحَلَّوه بالذهب، ولم يُحِلُّوا حلالَه، ولم يُحرِّموا حرامه[١]. انتهى كلامه.

وقول الشعبي وسفيانَ يدلُّ على أنَّ كتابَ الله هو التوراة.

وقال الماوردي: «كأنَّهم لا يعلمون» ما أُمروا به من اتِّباع محمّد ﷺ[٢]. وقيل: معناه: «كأنّهم لا يعلمون» أنَّه نبيٌّ صادق، وقيل: معناه: «كأنَّهم لا يعلمون» أنَّ القرآنَ والتوراةَ والإنجيلَ كُتُبُ اللهِ، وأنَّ كلَّ واحد منها حقٌّ، والعمل به واجب.

﴿وَاتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ ٱلشَّيَٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَٰنَ﴾ معنى «اتَّبعوا» أي: اقْتَدَوا به إماماً، أو: فَضَّلوا؛ لأنَّ مَن اتَّبعَ شيئاً فضَّله، أو: قصدوا.

والضمير في «واتَّبعوا» لليهود، فقال ابنُ زيد والسدّيُّ: يعود على مَن كان في عهد سليمان. وقال ابنُ عباس: في عهد رسولِ الله ﷺ. وقيل: يعود على جميع اليهود[٣].

والجملة من قوله: «واتَّبعوا» معطوفة على جميع الجملة السابقة مِن قوله: «ولما جاءهم» إلى آخرها، وهو إخبارٌ عن حالهم في اتِّباعهم ما لا ينبغي أن يُتَّبع، وهذا هو الظاهر لا أنَّها معطوفة على قوله: «نبذه فريق منهم» لأنَّ الاتِّباعَ ليس مترتِّباً على مجيء الرسول؛ لأنَّهم كانوا متَّبعين ذلك قبل مجيء الرسول، بخلاف نبذِ كتابِ الله، فإنَّه مترتِّب على مجيء الرسول.

و«تتلوا»: تَتَّبع، قاله ابنُ عباس، أو: تدَّعي، أو: تَقْرَأ، أو: تُحدِّث، قاله

(١) ذكر القولين الثعلبي في التفسير ١/ ١٦١، والزمخشري في الكشاف ١/ ٣٠٠، والواحدي في الوسيط ١/ ١٨١-١٨٢، والقرطبي ٢/ ٢٦٨-٢٦٩.

(٢) لم نقف عليه في تفسيره النكت والعيون، والكلام بنحوه عند الطبري ٢/ ٣١٢.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ١٨٥.

جنـــــة الســـــنة

عطاء، أو: تروي، قاله يمان، أو: تعمل، أو: تكذب، قاله أبو مسلم، وهي أقوال متقاربة[١].

و«ما» موصولة، صلتها: «تتلو»، وهو مضارع في معنى الماضي، أي: ما تلت.

وقال الكوفيون: المعنى: ما كانت تتلو، لا يريدون أنَّ صلةَ «ما» محذوفة وهي «كانت»، و«تتلو» في موضع الخبر، وإنَّما يريدون أنَّ المضارعَ وقع موقعَ الماضي، كما أنَّك إذا قلت: كانَ زيدٌ يقوم، هو إخبار بقيام زيد وهو ماضٍ؛ لدلالة «كان» عليه.

و«الشياطين» ظاهره أنَّهم شياطينُ الجنِّ؛ لأنَّه إذا أُطلقَ الشيطانُ تبادر الذهنُ إلى أنَّه من الجانِّ. وقيل: المراد شياطينُ الإنس.

وقرأ الحسن والضحاك: «الشياطون» في الرفع بالواو[٢]، شاذًّا، قاسه على قولِ العرب: بستانُ فلانٍ حوله بساتون، رواه الأصمعي، قالوا: والصحيح أنَّ هذا لحنٌ[٣] فاحشٌ.

وقال أبو البقاء: شبّه فيه الياء قبل النون بياء جمعِ الصحيح[٤]. وهو قريبٌ من الغلط. وقال السجاونديُّ: خطَّأه الخَارْزَنْجي[٥].

«على مُلْك» متعلِّق بـ «تتلو»، وتلا يتعدَّى بـ «على» إذا كان متعلَّقها يُتلى عليه، كقوله: يُتلى على زيدٍ القرآنُ، وليس الملك هنا بهذا المعنى؛ لأنَّه ليس شخصاً يُتلى عليه، فلذلك زعم بعضُ النحويين أن «على» تكون بمعنى «في» أي: تتلو في ملك سليمان.

---

(١) ينظر تفسير الطبري ١/ ٣١٨-٣٢٠، والثعلبي ١/ ١٦١-١٦٢، والمحرر الوجيز ١/ ١٨٥.

(٢) القراءات الشّاذّة ص٨، والمحرر الوجيز ١/ ١٨٥.

(٣) في المطبوع: الجن. وهو تصحيف.

(٤) الإملاء ١/ ٥٥.

(٥) في المطبوع: الخازربجي. وهو تصحيف، والخَارْزَنْجي هو أبو حامد أحمد بن محمد البستي إمام الأدب بخراسان في عصره، صنف: تكملة كتاب العين، وشرح أبيات أدب الكاتب، (ت٣٤٨هـ). الأنساب ٥/ ١٢، وبغية الوعاة ١/ ٣٨٨.

جنـــــة الســـــنة

وقال أصحابنا: لا تكون «على» بمعنى «في» بل هذا مِن التضمين في الفعل، ضُمِّن معنى: تتقوَّل، فتعدّت بـ «على»؛ لأنَّ تقوَّل يتعدَّى بها، قال تعالى: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا﴾ [الحاقة: ٤٤] ومعنى «على ملك» أي: شَرْعه ونبوَّته وحاله. وقيل: على عهده وفي زمانه، وهو قريب. وقيل: على كرسيِّ سليمان بعد وفاته؛ لأنَّه كان مِن آلات ملكه.

وفسَّروا «ما تتلو الشياطين» بالسحر، قالوا: وهو الأشهر والأظهر، على ما نُقِلَ في «أسباب النزول» مِن أنَّ الشياطين كَتبت السحر واختَلَقته ونسبته إلى سليمان وآصَف[1]. وقيل: الذي تَلَتْه هو الكَذب الذي تضيفه إلى ما تسترقُ مِن أخبار السماء.

وأضافوا ذلك إلى سليمان؛ تفخيماً لشأن ما يَتلونه، لأنَّ الذي كان معه من المعجزات، وإظهار الخوارق، وتسخيرِ الجنِّ والإنس، وتقريبِ المتباعدات، وتأليفِ الخواطر، وتكليم العجماوات، كان أمراً عظيماً، والساحر يدَّعي أشياءَ مِن هذا النوع مِن تسخير الجنِّ وبلوغ الآمال والتأثير في الخواطر، بل ويدَّعي قَلْبَ الأعيان على ما يأتي في الكلام على السحر في قوله تعالى: ﴿يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ﴾، أو لأنَّهم كانوا يزعمون أنَّ ملك سليمان إنَّما حصل بالسحر، وقد ذكر المفسِّرون في كيفيات مارتَّبوه مِن هذا الذي تَلَوْه قصصاً كثيرة، اللهُ أعلم به، ولم تتعرَّض الآيةُ الكريمة ولا الحديثُ المُسنَدُ الصحيحُ لشيءٍ منه، فلذلك لم نَذْكُره.

﴿وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ﴾ تنزيهٌ لسليمان عليه السّلام عن الكفر، أي: ليس ما اخْتَلَقَتْه الجنُّ مِن نسبة ما تدَّعيه إلى سليمان تعاطاه سليمان؛ لأنَّه كُفْرٌ، ومن نبَّأه اللهُ تعالى منزَّه عن المعاصي الكبائر والصغائر فضلاً عن الكفر، وفي ذلك دليلٌ على صحَّة نفي الشيء عمَّن لا يمكن أن يقع منه؛ لأنَّ النبيَّ لا يُمكن أن يقع منه الكفرُ، ولا يدلُّ هذا على أنَّ ما نسَبوه إلى سليمان مِن السحر يكون كفراً، إذ يحتمل أنَّهم نسبوا إليه الكفرَ مع السحر.

(١) ينظر أسباب النزول للواحدي ص٢٩-٣١، والمحرر الوجيز ١/ ١٨٦ والكلام منه.

جنـــــة الســـــنة

وروي أنَّ رسولَ الله ﷺ لمَّا ذَكَر سليمانَ في الأنبياء، قال بعضُ اليهود: انظروا إلى محمَّد يَذكُر سليمان في الأنبياء، وما كان إلا ساحراً[١].

ولم يتقدَّم في الآيات أنَّ أحداً نَسَب سليمان إلى الكفر، ولكنَّها آيةٌ نزلت في السبب المتقدِّم أنَّ اليهود نَسَبَتْه إلى السحر والعملِ به.

﴿وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ﴾ كفرُهم إمَّا بتعليم السحر، وإمَّا تعلُّمهم له، وإمَّا بتكفيرهم سليمانَ به، ويحتمل أن يكون كفرهم بغير ذلك، واستعمال «لكن» هنا حَسَنٌ؛ لأنَّها بين نفي وإثبات.

وقرئ: «ولكنَّ» بالتشديد فيجب إعمالها، وهي قراءة نافع وعاصم وابنِ كثير وأبي عمرو[٢]، وقُرئَ بتخفيف النون ورَفْعِ ما بعدها بالابتداء والخبر، وهي قراءةُ ابنِ عامر وحمزة والكسائيِّ.

وإذا خفِّفت فهل يجوز إعمالُها، مسألة خلاف، الجمهورُ على المَنْع، ونقل أبو القاسم بنُ الرَّمَّاك[٣] عن يونسَ جوازَ إعمالها، ونقل ذلك غيرُه عن الأخفش، والصحيحُ المنع.

وقال الكسائيُّ والفرَّاء[٤]: الاختيار التشديد إذا كان قبلها واو، والتخفيف إذا لم يكن معها واو، وذلك لأنَّها مخفَّفة تكون عاطفةً ولا تحتاج إلى واو معها كـ: «بل»، فإذا كانت قبلها واو لم تُشبِه «بل»؛ لأنَّ «بل» لا تَدخل عليها الواو، فإذا كانت «لكن» مشدّدة عملت عمل «إنَّ»، ولم تكن عاطفة. انتهى الكلام.

وهذا كلُّه على تسليم أنَّ «لكن» تكون عاطفةً، وهي مسألة خلاف، الجمهور على أنَّ «لكن» تكون عاطفة، وذهب يونس إلى أنَّها ليست مِن حروف العطف،

---

(١) المحرر الوجيز ١/١٨٦، وينظر الخبر في تفسير الطبري ٢/٣٢٧، وتفسير ابن كثير ١/٣٤٨-٣٤٩، والدر المنثور ١/٩٥.

(٢) وهي أيضاً قراءة خلف من العشرة. السبعة ص١٦٧، والتيسير ص٧٥، والنشر ٢/٢١٩.

(٣) هو: عبد الرحمن بن محمد بن عبد الرحمن، المعروف بابن الرَّمَّاك، كان أستاذاً في العربية، مدقِّقاً، قيِّماً بكتاب سيبويه، أخذ عن ابن الطراوة وابن الأخضر. (ت٥٤١هـ). بغية الوعاة ٢/٨٦.

(٤) معاني القرآن له ١/٤٦٥.

جنـــــة الســـــنة

وهو الصحيح؛ لأنَّه لا يُحفَظ ذلك مِن لسان العرب، بل إذا جاء بعدها ما يُوهم العطف كانت مقرونةً بالواو، كقوله تعالى: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ﴾ [الأحزاب: ٤٠]، وأمَّا إذا جاءت بعدها الجملة؛ فتارةً تكون بالواو، وتارةً لا تكون معها الواو، كما قال زهير:

إنَّ ابـنَ ورقـاء لا تُـخـشَـى بـوادرُه لكـنْ وقـائعُـه فـي الـحرب تُـنْـتَـظَـرُ[1]

وأمَّا ما يوجد في كتب النحويين مِن قولهم: ما قامَ زيدٌ لكن عمرو، وما ضربتُ زيداً لكن عَمْراً، وما مررتُ بزيدٍ لكن عمرو، فهو مِن تمثيلهم لا أنَّه مسموعٌ من العرب.

ومن غريب ما قيل في «لكن» أنَّها مركَّبة مِن كَلِم ثلاثٍ، «لا» للنفي، والكاف للخطاب، و«إن» التي للإثبات والتحقيق، وأنَّ الهمزةَ حُذفت للاستثقال[2]، وهذا قولٌ فاسد، والصحيح أنَّها بسيطة.

﴿يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ﴾ الضمير في «يعلِّمون» اختلف فيمَن يعود عليه، فالظاهر أنَّه يعود على «الشياطين» يقصدونَ به إغواءَهم وإضلالَهم، وهو اختيار الزمخشريِّ[3]، وعلى هذا تكون الجملة في موضع الحال مِن الضمير في «كفروا»، قالوا: أو خبراً ثانياً، وقيل: حال مِن «الشياطين» ورُدَّ بأنَّ «لكنَّ» لا تعمل في الحال.

وقيل: بدل من «كفروا»، بدلَ الفعلِ مِن الفعل؛ لأنَّ تعليمَ الشياطين السحرَ كفرٌ في المعنى.

والظاهر أنَّه استئنافُ إخبارٍ عنهم، وقيل: الضمير عائدٌ على الذين اتَّبعوا ما تتلو الشياطين، على اختلافِ المفسِّرين فيمَن يعود عليه ضمير «اتَّبعوا»، فيكون المعنى: يُعلِّم المتَّبِعُونَ ما تَتلو الشياطينُ الناسَ، فالناس معلَّمون للمتَّبعين، وعلى القول الأوَّل يكونون معلِّمين للشياطين.

---

(١) ديوان زهير ص٣٠٦، وفيه: غوائله، بدل: بوادره.
(٢) تفسير القرطبي ٢/ ٢٧٢.
(٣) الكشاف ١/ ٣٠١.

واختلف في حقيقة السحر، على أقوال:

الأوَّل: أنَّه قَلْبُ الأعيان واختراعُها وتغييرُ صُور الناس ممَّا يُشبه المعجزات والكرامات، كالطيران وقَطْع المسافات في ليلة.

الثاني: أنَّه خدعٌ ومخاريقُ وتمويهاتٌ وشَعْوَذة لا حقيقةَ لها، ويدلُّ عليه ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ﴾ [طه:٦٦] وفي الحديث حين سَحَرَ لبيدُ بنُ الأعصم رسولَ الله ﷺ: يُخيَّل إليه أنَّه يفعل الشيء وما يَفعله[١]، وهو قول المعتزلة يَرَوْنَ أنَّ السحرَ ليست له حقيقة، ووافقهم أبو إسحاق الأسترابادذيُّ مِن الشافعية.

الثالث: أنَّه أمرٌ يَأخذ بالعين على جهة الحِيْلة، ومنه: ﴿سَحَرُوٓاْ أَعْيُنَ ٱلنَّاسِ﴾ [الأعراف:١١٦] كما روي أنَّ حبالَهم وعصيَّهم كانت مملوءةً زئبقاً، فسَجَروا تحتها ناراً، فحميت الحبالُ والعصيُّ، فتحرَّكت وسَعَت[٢].

ولأرباب الحِيَل والدكِّ والشَّعْوذة مِن هذا أشياء، بُيِّن كثيرٌ منها في الكتاب المسمَّى بـ «كشف الدَّكِّ والشعوذة وإيضاح الشَّكِّ»[٣]، وفي كتاب «إرخاء الستور والكِلَل في الشعوذة والحِيَل»[٤].

---

(١) أخرجه البخاري (٣٢٦٨) و(٥٧٦٣)، ومسلم (٢١٨٩)، وهو عند أحمد (٢٤٣٠٠) من حديث عائشة رضي الله عنها.

(٢) ينظر إعراب القرآن للنحاس ٢/ ١٤٤، وأحكام القرآن للجصاص ١/ ٤٣، وتفسير الرازي ١٤/ ٢٠٣، وتفسير القرطبي ٩/ ٢٩٧.

(٣) وهو لأبي عامر أحمد بن عبد الملك بن أحمد الأندلسي، من العلماء بالأدب ومعاني الشعر، وكان له من علم الطب نصيب وافر. (ت ٤٢٦هـ). كشف الظنون ٢/ ١٤٨٩-١٤٩٠، وبغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس لأحمد بن يحيى الضبي ص١٩١-١٩٤.
قال طاش كبرى زاده في مفتاح السعادة ١/ ٣٦٩: علم كشف الدك وإيضاح الشك: علم يتعرف منه الحيل المتعلقة بالصنائع الجزئية من التجارات وصنعة السمن واللازورد والياقوت، وتغرير الناس في ذلك.

(٤) ذكره حاجي خليفة في كشف الظنون ١/ ٦٣ بعنوان: إرخاء الستور والكلل في كشف المدكات والحيل [وكذا ورد اسمه في النسخة (د٢) من البحر المحيط]، وقال: وهو مذكور في كتب الجَفَر. اهـ. ولم نقف عليه هناك؟! وذكر في مجلة معهد المخطوطات العربية ونُسب فيها لمحمد بن محمد بن سليمان الدهان، وهو محفوظ في مكتبة رضا - تحت رقم (١/ ٦٨٩ رامبور - الهند)، وعنها مكتبة معهد المخطوطات العربية تحت رقم (٢٥١٣).

جنـــــة الســـــنة

وفي الحديث حين انشقَّ القمرُ نصفين بمكة، قال أبو جهل: اصبروا حتى يأتي أهلُ البوادي، فإن لم يُخبِروا بذلك كان محمَّد قد سَحَرَ أعيننا، فأَتَوا، فأَخبروا بذلك، فقال: ما هذا إلا سحرٌ عظيم[١].

الرابع: أنَّه نوعٌ من خدمة الجنِّ، وهم الذين استخرجوه مِن جنسِ لطفِ أجسامهم وهيئاتها، فلطف ودقَّ وخفي.

الخامس: أنَّه مركَّب مِن أجسام تُجمع وتُحرق وتُتَّخذ منها أرمدة ومِداد، ويُتلى عليها أسماء وعزائم، ثم تستعمل فيما يحتاج إليها من السحر.

السادس: أنَّ أصلَه طِلَّسْمات[٢] وقَلْفطريات[٣] تُبنى على تأثير خصائص الكواكب، كتأثير الشمس في زِئْبق عصى فرعون، أو استخدام الشياطين لتَسهيل ما عَسُر.

السابع: أنَّه مَركَّب مِن كلمات ممزوجة بكفرٍ.

قال بعضُ معاصرينا: هذه الأقوال كلُّها التي قالوها في حقيقة السحر أنواعٌ من

---

(١) لم نقف عليه بهذا اللفظ، وأخرجه أبو عوانة كما في إمتاع الأسماع للمقريزي ٥/ ٢٠-٢١ عن ابن مسعود بنحوه. وخبر انشقاق القمر عند البخاري (٣٦٣٦)، ومسلم (٢٨٠٠)، وأحمد (٣٥٨٣) عنه ﷺ.

(٢) الطِّلَسْم: خطوط وأعداد يَزعم كاتبها أنه يربط بها روحانيات الكواكب العلوية بالطبائع السفلية لجلب محبوب أو دفع أذى، وهو لفظ يوناني لكلِّ ما هو غامض مُبْهم كالألغاز والأحاجي. المعجم الوسيط (طلسم).

(٣) في (أ): قلنطيرات، وفي (ب) و(ح) و(يه): قلفطِيريات، وفي (ع): قلقطيرات، والمثبت من باقي النسخ.
قال رينهارت دوزي في تكملة المعاجم العربية ٨/ ٣٦٥-٣٦٦: قلفطريات وقلفطيريات أيضاً، ونجد فيها أيضاً: قلم قلفطيري: نوع من كتابة التمائم والطلاسم، وهي تحريف: فلقطيريات، (باليونانية: فَلْكَتْريا) أي كتابة التمائم والتعويذات والحجب.
وذكر ابنُ حجر في الدرر الكامنة ٣/ ١٥٧ في ترجمة: عبد الرحيم بن محمد بن يوسف السمهودي نقلاً عن الكمال جعفر أنه قال عنه: حكي لي أنه كان ربَّما ألجأته الفاقة إلى أن يأخذ ورقاً معتقاً فيكتب فيه قلفطريات ويبيعه بجملة، فيقتات به. وقال: وحكى لي ذلك أبو حيان عنه.

أنواع السحر، وقد ضمَّ إليها أنواعٌ أُخَر مِن الشَّعْبَذَة والدَّكِّ والنَّارنجيَّات[١] والأوفاق والعزائم وضروبِ المنادل والصرع، وما يجري مجرى ذلك. انتهى كلامه.

ولا يُشَكُّ في أنَّ السحر كان موجوداً لنُطْقِ القرآن والحديثِ الصحيح به، وأمَّا في زماننا الآن فكلُّ ما وَقَفْنا عليه في الكتب فهو كذب وافتراء لا يترتَّب عليه شيء ولا يصحُّ منه شيء البتة، وكذلك العزائم وضَرْب المَنْدَل، والناس الذين يُعتقد فيهم أنَّهم عقلاءُ يصدِّقون بهذه الأشياء ويُصغون إلى سماعها، وقد رأيتُ بعضَ مَن ينتمي إلى العلم إذا أفلس وضع كتباً وذكر فيها أشياءَ مِن رأسه وباعها في الأسواق بالدراهم الجيِّدة[٢].

وقد أطلق اسمَ السحر بعضُ العلماء على الوَشْي بين الناس بالنميمة، لأنَّ فيه قَلْبَ الصديق عدُوًّا والحبيبِ بغيضاً، كما أُطلق على حُسْنِ التوسُّل باللفظ الرائق العَذْب؛ لما فيه مِن الاستمالة، وسمِّي سحراً حلالاً[٣]، وقد روي: «إنَّ مِن البيانِ لَسِحْراً»[٤]، وقال الشاعر:

وحديثها السحرُ الحلال لو انَّه لم يجنِ قتلَ المسلمِ المتحرِّزِ[٥]

وظاهر قوله: «يعلمون الناس السحر» أنَّهم يُفهمونهم إيَّاه بالإقراء والتعليم. وقيل: المعنى: يدلُّونهم على تلك الكتب، فأطلق على الدلالة تعليماً، تسميةً

(١) قال الليث: النِّيْرَج: أُخَذٌ كالسحر، وليس بسحر، إنما هو تشبيه وتلبيس. تهذيب اللغة ١١/ ٣٩، وذكرها الفيروزآبادي في القاموس (نرج): النيرنج. قال الزبيدي في تاج العروس: هكذا في سائر النسخ، والمنقول عن نص كلام الليث: النيرج، بإسقاط النون الثانية: أُخَذٌ كالسحر... وهي النيرنجيَّات.
وقال دوزي في تكملة المعاجم العربية ١٠/ ١٩٤: نوارج جمع: نيرنجات: رُقى، تعزيم، سحر.

(٢) لعله يقصد: عبد الرحيم السمهودي الذي أشرنا إليه آنفاً.

(٣) تنظر مسألة السحر وحكمه في أحكام القرآن للجصاص ١/ ٤١ وما بعدها، وتفسير الرازي ٣/ ٢٠٥ وما بعدها، وتفسير القرطبي ٢/ ٢٧٢ وما بعدها.

(٤) أخرجه البخاري (٥١٤٦)، وأحمد (٤٦٥١) من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.

(٥) القائل ابن الرومي، والبيت في ديوانه ٣/ ١١٦٤.

للمسبَّب بالسبب. وقيل: المعنى: يُوقِرُون في قلوبهم أنَّها حقٌّ تضرُّ وتنفع، وأنَّ سليمانَ إنَّما تمَّ له ما تمَّ بذلك، وهذا أيضاً تسميةٌ للمسبَّب بالسبب.

وقيل: «يُعلِّمون» معناه: يُعْلِمون، أي: يُعْلِمونهم بما يتعلَّمون به السحرَ، أو: لمن يتعلَّمون منه، ولم يُعْلِموهم، فهو من باب الإعلام لا مِن باب التعليم.

وأما حُكْم السحر، فما كان منه يُعظَّم به غيرُ الله مِن الكواكب والشياطين وإضافة ما يُحدثه الله إليها، فهو كفرٌ إجماعاً لا يحلُّ تعلُّمه ولا العملُ به، وكذا ما قُصدَ بتعلُّمه سفكُ الدماء والتفريقُ بين الزوجين والأصدقاء.

وأمَّا إذا كان لا يعلم منه شيء مِن ذلك، بل يحتمل، فالظاهر أنَّه لا يحلُّ تعلُّمه ولا العملُ به، وما كان مِن نوع التخيُّل والتخييل والدَّكِّ والشَّعْبذة، فإن قَصَدَ بتعلُّمه العملَ به والتمويهَ على الناس، فلا ينبغي تعلُّمه؛ لأنَّه مِن باب الباطل، وإن قَصَدَ بذلك معرفتَه لئلا تتمَّ عليه مخايلُ السحرة وخُدَعهم، فلا بأس بتعلُّمه، أو اللهوَ واللعبَ وتفريجَ الناس على خفَّة صنعته، فيُكره، روي: «لستُ من دَدٍ ولا دَدٌ منِّي»[1].

وأما سحرُ البيان، فما أُريد به تأليفُ القلوب على الخير فهو السحرُ الحلال، أو سترُ الحقِّ، فلا يجوز تعلُّمه ولا العملُ به.

---

(١) أخرجه البخاري في الأدب المفرد (٧٨٥)، والبزار (٢٤٠٢ كشف الأستار)، والدولابي في الكنى والأسماء ١/ ١٧٩، والعقيلي في الضعفاء ٤/ ٤٢٧، والطبراني في الكبير ١٩/ (٧٩٤)، وفي الأوسط (٤١٣) من حديث أنس ﷺ. قال يحيى بن محمد بن قيس: لستُ من باطل، ولا باطلٌ مني. وقال ابن الأثير في النهاية (دد).. الدَّد: اللهو واللعب. وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٨/ ٢٢٤: رواه البزار والطبراني في الأوسط، وفيه: يحيى بن محمد بن قيس، وقد وثق، ولكن ذكروا هذا الحديث من منكرات حديثه، والله أعلم.
وقال ابن حجر في الكافي الشاف ص١١٠: وقال ابن أبي حاتم: رواه الدراوردي عن عمرو، عن المطلب، عن معاوية بنحوه مرفوعاً. ونقل عن أبيه وأبي زرعة أن رواية الدراوردي أشبه بالصواب. اهـ.
وأخرجه أيضاً الإسماعيلي في معجمه ١/ ٣٤١ (٢٣) بسند مجهول عن ابن جريج، عن أبي الزبير، عن جابر. وابن جريج وأبو الزبير مُدلِّسان.

وأما حكم الساحر حدًّا وتوبةً، فقد تعرَّض المفسِّرون لذلك ولم تتعرَّض إليه الآية، وهي مسألة موضوعها الفقه، فتُذكر فيه[١].

﴿وَمَآ أُنزِلَ﴾ ظاهره أنَّ «ما» موصولٌ اسميٌّ منصوب، وأنَّه معطوف على قوله: «السحر»، وظاهر العطف التغايرُ، فلا يكون «ما أنزل على الملكين» سحراً. وقيل: هو معطوف على «ما تتلوا الشياطين» أي: واتَّبعوا ما تتلو الشياطين والذي أُنزل، وظاهره أنَّ ما علَّموه الناسَ أو ما اتَّبعوه هو مُنزل.

واختلف في هذا المُنزَل الذي علّم أو الذي اتّبع:

فقيل: علم السحر أُنزل على الملكين ابتلاءً مِن الله للناس، مَن تعلَّمه منهم وعَملَ به كان كافراً، ومَن تجنَّبه أو تعلَّمه لا ليعمل به ولكن ليتوقَّاه ولئلا يغتَرَّ به، كان مؤمناً، كما ابتُلي قومُ طالوت بالنهر[٢]، وهذا اختيار الزمخشريِّ[٣].

وقال مجاهد وغيره: المنزل هو الشيء الذي يفرّق به بين المرءِ وزوجه، وهو دون السحر[٤]. وقيل: السحر، ليُعْلَم على جهة التحذير منه والنهي عنه، والتعليم على هذا القول إنَّما هو تعريف يسير بمبادئه.

وقيل: «ما» في موضع جرٍّ عطفاً على «ملك سليمان» والمعنى: افتراءً على مُلْكِ سليمان، وافتراءً على ما أُنزل على الملكَيْن، وهو اختيارُ أبي مسلم، وأَنكر أن يكون الملكان نازلاً عليهما السحر، قال: لأنَّه كفرٌ، والملائكة معصومون، ولأنَّه لا يليقُ بالله إنزاله، ولا يُضاف إليه؛ لأنَّ الله يُبطله، وإنَّما المنزَلُ على الملكين الشرعُ، وأنَّهما كانا يعلِّمان الناسَ ذلك[٥].

وقيل: «ما» حرف نفي، والجملة معطوفة على «وما كفر سليمان»، وذلك أنَّ

---

(١) ينظر المحلى ١١/ ٣٩٥، والاستذكار ٢٥/ ٢٣٧، والمغني لابن قدامة ١٢/ ٣٠٢، وتفسير القرطبي ٢/ ٢٧٨ وما بعدها.

(٢) بقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِٱلْجُنُودِ قَالَ إِنَّ ٱللَّهَ مُبْتَلِيكُم بِنَهَرٍ...﴾ الآية [البقرة: ٢٤٩].

(٣) الكشاف ١/ ٣٠١.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ١٨٦، وكلام مجاهد أخرجه الطبري ٢/ ٣٣٦.

(٥) تفسير الرازي ٣/ ٢١٧-٢١٨.

جنـــــة الســـــنة

اليهودَ قالوا: إنَّ الله أنزل جبريل وميكائيل بالسحر. فنفى اللهُ ذلك[١].

﴿عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ﴾ قراءة الجمهور بفتح اللام، وظاهره أنَّهما مَلَكان من الملائكة، وقد تقدَّم الكلام على «المَلَك» في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾ [البقرة: ٣٤] فقيل: هما جبريل وميكال، كما ذكرناه في هذا القول الأخير. وقيل: ملكان غيرهما، وهما هاروت وماروت. وقيل: مَلَكان غيرهما، وسيأتي إعراب «هاروت وماروت» على تقدير هذه الأقوال إن شاء الله تعالى.

وقرأ ابن عباس والحسن وأبو الأسود الدُّؤَلي والضحاك وابن أبزى: «المَلِكَيْن» بكسر اللام[٢]، فقال ابن عباس: هما رجلان ساحران كانا ببابل، لأنَّ الملائكة لا تُعلِّم الناسَ السحرَ. وقال الحسن: هما عِلْجان[٣] ببابل العراق. وقال أبو الأسود: هما هاروت وماروت. وهذا موافق لقولِ الحسن. وقال ابنُ أبزى: هما داود وسليمان على نبيِّنا وعليهما الصلاة والسلام. وقيل: هما شيطانان.

فعلى قول ابنِ أبزى تكون «ما» نافيةً، وعلى سائر الأقوال في هذه القراءة تكون موصولةً.

ومعنى الإنزال: القَذْف في قلوبِهما، وقد ذكر المفسِّرون في قراءة مَن قرأ «المَلَكَيْن» بفتح اللام قصصاً كثيراً تتضمَّن أنَّ الملائكةَ تعجَّبت مِن بني آدم في مخالفتهم ما أمر الله به، وأنَّ الله تعالى بَكَّتهم بأنْ قال لهم: اختاروا مَلَكين للهبوط إلى الأرض، فاختاروا هاروتَ وماروتَ، وركَّب فيهما الشهوة، فحكما بين الناس، وافتتنا بامرأةٍ تسمَّى بالعربية: الزُّهَرَة، وبالفارسية: ميذخت[٤]، فطلباها وامتنعت،

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٨٦، وتفسير القرطبي ٢/ ٢٨٢.

(٢) القراءات الشاذة ص٨، والمحتسب ١/ ١٠٠، وقراءة أبي الأسود ذكرها الماوردي في النكت والعيون ١/ ١٦٥.

(٣) العِلْج: الرجل من كفار العجم. القاموس (علج)، والكلام من المحرر الوجيز ١/ ١٨٦، وينظر تفسير الثعلبي ١/ ١٦٤.

(٤) كذا في (أ) و(ب) والمطبوع، وفي (ت) و(ح) و(يه): ميدخت، وفي تفسير الطبري ٢/ ٣٤٤-٣٤٧، والثعلبي ١/ ١٦٥: بِيذُخت، وفي النكت والعيون ١/ ١٦٦: فندرخت، وفي عرائس المجالس للثعلبي ص٥٣: بادخت، وذَكَر ابنُ كثير في البداية والنهاية ١/ ٣٧-٣٨

إلا أن يَعبُدا صنماً ويَشْربا الخمر ويَقتلا، فخافا على أمرهما فعلَّماها ما تَصعد به إلى السماء وما تَنزل به، فصعدت ونَسيت ما تنزل به، فمُسِخَت، وأنَّهما تشفَّعا بإدريس إلى الله تعالى، فخيَّرهما في عذاب الدنيا أو الآخرة، فاختارا عذابَ الدنيا، فهما ببابل يُعذَّبان.

وذكروا في كيفية عذابِهما اختلافاً[1]، وهذا كلُّه لا يصحُّ منه شيء، والملائكة معصومون ﴿لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ﴾ [التحريم:٦]، ﴿لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ ﴿١٩﴾ يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ﴾ [الأنبياء:١٩-٢٠]، ولا يصحُّ أنَّ رسولَ الله ﷺ كان يَلعنُ الزُّهَرة، ولا ابنُ عمرَ[2].

وقيل: سببُ إنزال الملكين أنَّ السحرةَ كثروا في ذلك الزمان وادَّعَوا النبوَّة وتحدَّوا الناسَ بالسحر، فجاءا ليُعلِّما الناسَ السحرَ، فيتمكَّنوا مِن معارضة السحرة، فيتبيَّنَ كذبُهم في دعواهم النبوَّة، أو: لأنَّ المعجزةَ والسحر ماهيَّتان متباينتان، ويَعرض بينهما الالتباسُ، فجاءا لإيضاح الماهيَّتين، أو: لأنَّ السحرَ الذي يُوقِع التفرقةَ بين أعداء الله وأوليائه كان مباحاً أو مندوباً، فبُعثا لذلك، ثم استعمله القومُ في التفرقة بين أولياءِ الله، أو: لأنَّ الجِنَّ كان عندهم مِن أنواع السحر ما لم تَقْدِر البشرُ على مثله، فأُنزلا بذلك لأجل المعارضة.

= أن هذه الأخبار من خرافات بني إسرائيل التي لا يُعوَّل عليها. وتنظر هذه الأخبار في تفسير ابن كثير ١/ ٣٥١ وما بعدها.

(١) ينظر عرائس المجالس ص٥٣-٥٤.

(٢) أخرج ابن مردويه كما في تفسير ابن كثير ١/ ٣٥٥، وابن السني في عمل اليوم والليلة (٦٥٤) عن علي رضي الله عنه، قال: لعن رسول الله ﷺ الزهرة؛ فإنها فتنت الملكين. وأخرجه أيضاً ابن مردويه من طريقين آخرين كما في تفسير ابن كثير ١/ ٣٥٥، وقال: هذا لا يصح، وهو منكر جداً.

وأخرج ابن السني في عمل اليوم والليلة (٦٥٦) عن ابن عمر أنه كان إذا نظر إلى الزهرة قذفها.

وأخرج أبو الشيخ في العظمة (٧٠٣) عن عطاء، قال: نظر عمر رضي الله عنه إلى سهيل فسبَّه، ونظر إلى الزهرة فسبَّها، فقال: أما سهيل فكان رجلاً عشاراً، وأما الزهرة فهي التي فتنت هاروت وماروت. وفي إسناده انقطاع بين عطاء وعمر، وفيه: طلحة بن عمرو المكي، وهو من المتروكين. وأورده السيوطي في اللآلئ المصنوعة ١/ ١٤٧.

جنـــــة الســـــنة

وقيل: أُنزلا على إدريس؛ لأَنَّ الملائكة لا يكونون رسلاً لكافة الناس، ولا بُدَّ للبشر مِن رسول.

﴿بِبَابِلَ﴾ قال ابن مسعود: هي في سواد الكوفة. وقال قتادة: هي مِن نَصِيْبِين إلى رأس العين. وقيل: هي جبل دُمَاوَنْد[١]. وقيل: هي بالمغرب. وقيل: في أرضٍ غيرِ معلومة فيها هاروت وماروت.

وسُمِّيت بَابِل، قال الخليل[٢]: لتَبَلْبُلِ الألسنةِ، حين أَراد الله أن يُخالف بينها أَتَتْ ريحٌ فحشرت الناسَ إلى بابل، فلم يَدْرِ أحدٌ ما يقول الآخر، ثم فرَّقتهم الريح في البلاد.

وقيل: لتَبَلْبُل الألسنةِ بها عند سقوطِ قَصْر نمرود[٣].

﴿هَـٰرُوتَ وَمَـٰرُوتَ﴾ قرأ الجمهور بفتح التاء، وهما بدلٌ من «الملكين»، وتكون الفتحة علامةً للجرِّ؛ لأَنَّهما لا يَنصرفان، وذلك إذا قلنا، إنَّهما اسمان لهما، وقيل: بدل من «الناس»، فتكون الفتحةُ علامةً للنصب، ولا يكون «هاروت وماروت» اسمين للملكين، وقيل: هما قبيلتان من الشياطين، فعلى هذا يكونان بدلاً من «الشياطين»، وتكون الفتحةُ علامةً للنصب على قراءةِ مَن نصب «الشياطين»، وأما مَن رفع «الشياطين» فانتصابهما على الذَّمِّ، كأَنَّه قال: أذمُّ هاروتَ وماروتَ، أي: هاتين القبيلتين، كما قال الشاعر:

أَقَارِعُ عَوفٍ لا أُحَاوِلُ غَيرَهَا ... وُجُوهَ قَرُودٍ تَبتَغِي مَنْ تُخَادِعُ[٤]

---

(١) كذا في النسخ الخطية والمطبوع وتفسير البغوي ١/ ٩٩، ومعجم البلدان ٢/ ٤٦٢، وفي تفسير الطبري ٢/ ٣٥٠، ومعجم البلدان لياقوت الحموي ٢/ ٤٧٥، وتاج العروس ٧/ ٢١٩ (ببل): دُنْباوَنْد. وذكر ياقوت فيه لغة أخرى وهي: دُباوَنْد، وقال: هو جبل من نواحي الري. اهـ. وينظر أيضاً ما قاله الماوردي في النكت والعيون ١/ ١٦٧-١٦٨، وابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٨٦-١٨٧.

(٢) ونقله عنه الثعلبي في التفسير١/ ١٦٤، وابن الجوزي في زاد المسير ١/ ١٢٥، وذكره الأزهري في تهذيب اللغة ١٥/ ٣٤٣ ولم يعزه.

(٣) ينظر تفسير الثعلبي ١/ ١٦٤، والبغوي ١/ ٩٩.

(٤) القائل النابغة، والبيت في ديوانه ص٨٠، وفيه: تجادع، بدل: تخادع. والمجادعة: المخاصمة.

جنـــــة الســـــنة

وهذا على قراءة «الملكَيْن»: بفتح اللام، وأمَّا مَن قرأ بكسرها فيكونان بدلاً من «الملكين» إلا إذا فسِّرا بداودَ وسليمانَ عليهما السلام، فلا يكون «هاروت وماروت» بدلاً منهما، ولكن متعلّقان بـ «الشياطين» على الوجهين اللذين ذكرنا في رَفْع «الشياطين» ونصبِه.

وقرأ الحسن والزهريُّ: «هاروتُ وماروتُ» بالرفع[١]، فيجوز أن يكونا خبرَ مبتدأ محذوف، أي: هما هاروت وماروت، إن كانا ملكين، وجاز أن يكونا بدلاً مِن «الشياطين» الأول أو الثاني على قراءة مَن رَفَعه إن كانا شيطانَيْن.

وتقدَّم لنا القولُ في «هاروت وماروت» وأنَّهما أعجميَّان، وزعم بعضُهم أنَّهما مشتقَّان مِن الهَرْتِ والمَرْتِ وهو الكَسْر[٢]، وقولُه خَطَأٌ؛ بدليل مَنْعِهم الصرفَ لهما، ولو كانا كما زعم لانْصَرَفا، كما انصرفَ: جاموس، إذا سمَّيتَ به.

واختصَّت بابل بالإنزال؛ لأنَّها كانت أكثرَ البلاد سِحْراً.

﴿وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ﴾ قرأ الجمهور بالتشديد مِن علَّم على بابها مِن التعليم، وقالت طائفة: هو هنا بمعنى يُعْلِمان، التضعيفُ والهمزة بمعنًى واحد، فهو مِن باب الإعلام، ويؤيِّده قراءةُ طلحة بنِ مصرِّف: «وما يُعْلِمان»[٣]، من أعلم، قالت: لأنَّ الملكين إنَّما نَزَلا يعلمان السحرَ وينهيان عنه.

والضمير في «يُعلِّمان» عائد على الملكين، أي: «وما يُعلِّم الملكان»، وكذلك قراءةُ أُبَيٍّ[٤]، أي: بإظهارِ الفاعل لا إضمارِه. وقيل: عائد على «هاروت وماروت»، ففي القول الأوَّل يكون عائداً على المُبْدَل منه، وفي الثاني على البَدَل.

و«من» زائدة؛ لتأكيد استغراقِ الجنس؛ لأنَّ «أحداً» مِن الألفاظ المستعملة للاستغراق في النفي العامِّ، فزيدت هنا لتأكيد ذلك، بخلاف قولك: ما قامَ مِن رجلٍ، فإنَّها زِيدت لاستغراقِ الجنس، وشَرْط زيادتها هنا موجودٌ عند جمهور

(١) القراءات الشاذة ص٨.
(٢) ينظر الكشاف ١/ ٣٠١، وتفسير الرازي ٣/ ٢٢٠.
(٣) القراءات الشاذة ص٨.
(٤) ونقلها عنه الثعلبي في التفسير ١/ ١٦٧.

جنـــــة الســـــنة

البصريين؛ لأنَّهم شَرَطوا أن يكون بعدها نكرة، وأن يكون قبلها غير واجب، وقد أمعنَّا الكلامَ على زيادة «من» في كتاب «منهج السالك» من تأليفنا، وأجاز أبو البقاء أن يكون «أحد» هنا بمعنى واحد[١]، والأوَّل أظهر.

﴿حَتَّىٰ يَقُولَآ﴾ «حتى» هنا حرفُ غايةٍ، والمعنى انتفاءُ تعليمهما أو إعلامِهما ـ على اختلافِ القولين في «يُعلِّمان» ـ إلى أن: «يقولا إنَّما نحنُ فتنةٌ».

وقال أبو البقاء: «حتى» هنا بمعنى: إلَّا أنْ[٢]، وهذا معنًى لـ «حتى» لا أعلم أحداً من المتقدِّمين ذَكَره، وقد ذَكَره ابنُ مالك في «التسهيل»[٣]، وأنشد عليه في غيره:

ليسَ العطاءُ مِن الفُضُولِ سماحةً حتى تجودَ وما لديكَ قليلُ[٤]

قال: يريد: إلَّا أنْ تجودَ.

و«ما» في ﴿إِنَّمَا﴾ كافَّة لـ «إنَّ» عن العمل، فتصير من حروف الابتداء، وقد أجاز بعضُ النحويين عمل «إنَّ» مع وجود «ما» نحو: إنَّما زيداً قائمٌ.

﴿نَحْنُ فِتْنَةٌ﴾ أي: ابتلاء واختبار ﴿فَلَا تَكْفُرْ﴾ قال عليٌّ ﷺ: كانا يُعلِّمانِ تعليمَ إنذار لا تعليمَ دعاء إليه. كأنَّهما يقولان: لا تَفْعَل كذا، فيكون منه كذا، كما لو سأل سائل عن صفة الزنى أو القتل، فأُخبر بصفته ليجتنبَه، فكأنَّ المعنى في «يُعلِّمان»: يُعْلِمان.

وقال الزمخشريُّ: «فلا تكفر» فلا تتعلَّم مُعتَقِداً أنَّه حقٌّ فتكفر[٥].

وحكى المهدويُّ أنَّ قولهما: «إنما نحن فتنة فلا تكفر» استهزاءٌ؛ لأنَّهما إنَّما يقولانه لمَن قد تحقَّقا ضلالَه[٦].

---

(١) الإملاء ١/ ٥٥.
(٢) المصدر السابق.
(٣) التسهيل ص٢٣٠.
(٤) البيت للمقنَّع الكندي، وهو في شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ٤/ ١٦٥١ و١٧٣٤، ومغني اللبيب ص١٦٩، وشرح أبيات المغني للبغدادي ٣/ ١٠٠.
(٥) الكشاف ١/ ٣٠١.
(٦) المحرر الوجيز ١/ ١٨٧.

وقال في «المنتخب»: قوله: «إنَّما نحن فتنة» توكيدٌ لقَبول الشرع والتمسُّك به، فكانت طائفة تَمتثل وأُخرى تُخالف[١].

وقيل: «فلا تكفر» أي: لا تستعمله فيما نُهيت عنه، ولكن إذا وقفتَ عليه فتحرَّز أن ينفذ لساحرٍ عليك تمويهٌ. وقيل: فلا تتعلمه[٢] لتعملَ به. وهذا على قول مَن قال: تعلُّمه جائزٌ والعملُ به كفرٌ. وقيل: «فلا تكفر» بتعلُّم السحر، وهذا على قول مَن قال: إنَّ تعلُّمَه كفرٌ. وقيل: «فلا تكفر» بنا، وهذا على قولِ: إنَّ الملكين نزلا مِن السماء بالسِّحر، وأنَّ مَن تعلَّمه في ذلك الوقت كان كافراً، ومَن تَرَكه كان مؤمناً، كما جاء في نهر طالوت[٣]، وقد تقدَّم ما حكاه المهدويُّ أنَّ قولَهما «فلا تكفر» على سبيل الاستهزاء لا على سبيلِ النصيحة.

وقوله: «حتى يقولا» مُطلَق في القول، وأقلُّ ما يتحقَّق بالمرَّة الواحدة، فقيل: مرَّة، وقيل: سبع مرَّات، وقيل: تسع مرَّات، وقيل: ثلاث، ويحتاج ذلك إلى صحة نَقْل، وإن لم يوجد فيكون محتملاً، والمتحقّق المرَّة الواحدة.

واختلف في كيفيَّة تلقِّي ذلك العلم منهما: فقال مجاهد: «هاروت وماروت» لا يَصِلُ إليهما أحدٌ، ويَختلف إليهما شيطانان في كلِّ سنةٍ اختلافةً واحدة فيتعلَّمان منهما ما يفرِّقان به بين المرءِ وزوجه[٤].

والظاهر أنَّ «هاروت وماروت» هما اللَّذان يباشران التعليمَ؛ لقوله: «وما يُعلِّمان»، وقد ذكر المفسِّرون قصصاً فيما يَعرض مِن المحاورة بين الملكين وبَين مَن جاء ليتعلَّم منهما، وفي كلٍّ مِن تلك القصص أنَّهما يَأْمُرانه بأَنْ يبولَ في تنُّور[٥].

---

(١) تفسير الرازي ٣/٢١٨.

(٢) في المطبوع: فلا تفعله.

(٣) في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِٱلْجُنُودِ قَالَ إِنَّ ٱللَّهَ مُبْتَلِيكُم بِنَهَرٍ فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَن لَّمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُۥ مِنِّيٓ إِلَّا مَنِ ٱغْتَرَفَ غُرْفَةًۢ بِيَدِهِۦ فَشَرِبُوا۟ مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ...﴾ الآية [البقرة: ٢٤٩].

(٤) تفسير الثعلبي ١/١٦٨.

(٥) ينظر تفسير الثعلبي ١/١٦٨-١٦٩، والقرطبي ٢/٢٨٤، وينظر في هذا المعنى خبر عائشة عند الطبري ٢/٣٥٣، والحاكم ٤/١٥٥، والبيهقي ٨/١٣٦، وينظر كلام ابن كثير عن هذا الخبر.

جنـــــة الســـــنة

واختلفوا في الإيمان الذي يَخرج منه أيُرى فارساً مقنَّعاً بحديد يَخرج منه حتى يغيبَ في السماء، أو نورٌ خرج من رماد يَسْطَع حتى يدخلَ السماء، أو طائرٌ خرج من بين ثيابه وطار نحو السماء، وفسَّروا ذلك الخارج بأنَّه الإيمان[١]، وهذا كلُّه شيءٌ لا يصحُّ البتةَ، فلذلك لخَّصنا منه شيئاً ـ وإن كان لا يصحُّ ـ حتى لا نخلِّيَ كتابنا ممَّا ذكروه.

﴿فَيَتَعَلَّمُونَ﴾ قال الفرَّاء، واختاره الزجَّاج[٢]: هو معطوف على شيء دلَّ عليه أوَّلُ الكلام، كأنَّه قال: فيأتونَ[٣] فيتعلمون[٤].

وقال الفرَّاء أيضاً: هو عطف على «يعلِّمون الناسَ السحرَ» فيتعلَّمون منهما، وأنكره الزجَّاج بسبب لفظِ الجمع في «يُعلِّمون»، وقد قال: «منهما»، وأجازه أبو عليٍّ وغيرُه، إذ لا يَمتنع عطفُ «فيتعلَّمون» على «يُعلِّمون» وإن كان التعليمُ من الملكين خاصَّة، والضمير في «منهما» راجعٌ إليهما؛ لأنَّ قوله: «فيتعلَّمون منهما» إنَّما جاء بعد ذِكْر الملكين.

وقال سيبويه: هو معطوفٌ على «كفروا»، قال: وارتفعت «فيتعلَّمون»؛ لأنَّه لم يُخبِر عن الملكين أنَّهما قالا: لا تَكْفُر فيتعلَّموا، ليَجْعلا كفرَه سبباً لتعلُّم غيره، ولكنَّه على: كفروا فيتعلَّمون[٥]. يريد سيبويه أنَّ «فيتعلَّمون» ليس بجواب لقوله: «فلا تكفر» فيَنصبَ كما نُصبَ ﴿لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُمْ بِعَذَابٍ﴾ [طه: ٦١] لأنَّ كُفْرَ مَن نُهي أن يَكفُرَ في الآية ليس سبباً لتعلُّم مَن يتعلَّم، و«كفروا» في موضع فعلٍ مرفوع، فعُطفَ عليه مرفوعٌ.

ولا وجهَ لاعتراضِ مَن اعترض في العطف على «كفروا» أو على «يُعلِّمون» بأنَّ

---

(١) ينظر تفسير الثعلبي ١/ ١٦٧-١٦٩، والمصادر السالفة الذكر.

(٢) معاني القرآن للفراء ١/ ٦٤، وللزجاج ١/ ١٨٥.

(٣) في النسخ الخطية للبحر، وأغلب النسخ الخطية لتفسير القرطبي ٢/ ٢٩٠ (بهامشه)، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٥٣، والدر المصون ٢/ ٣٩: فيأبون، والمثبت من معاني القرآن للفراء ١/ ٦٤، وللزجاج ١/ ١٨٥، ومطبوع البحر، فليُحرَّر ولعلَّه الصواب.

(٤) في (ب) و(ت) و(ح) و(يه): ليتعلمون.

(٥) الكتاب ٣/ ٣٨.

فيه إضمارَ الملكين قَبْل ذِكْرهما، مِن أجل أنَّ التقديرَ: ولكنَّ الشياطين كفروا يُعلِّمون الناس السحرَ فيتعلَّمون منهما. لأنَّ قوله: «فيتعلَّمون منهما» إنَّما جاء بعد ذِكْر الملكين كما تقدّم.

وقد نُقلَ عن سيبويه[١] أنَّ قولَه: «فيتعلَّمون» هو على إضمار «هم» أي: فهم يتعلَّمون، فتكون جملةً ابتدائية معطوفة على ما قَبْلها عطفَ الجمل.

والضمير على هذه الأقوال في «فيتعلَّمون» عائدٌ على «الناس»، ويجوز أن يكون «فيتعلَّمون» معطوفاً على «يعلِّمان»، والضمير الذي في «فيتعلَّمون» لـ: «أحد»، وجُمع حملاً على المعنى، كما قال تعالى: ﴿فَمَا مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَٰجِزِينَ﴾ [الحاقة:٤٧] وهذا العطف وإن كان على منفيٍّ، فذلك المنفيُّ هو موجبٌ في المعنى؛ لأنَّ معناه: أنَّهما يُعلِّمان كلَّ أحدٍ إذا قالا له: «إنَّما نحن فتنةٌ فلا تكفر». وذكر الزجَّاج هذا الوجه[٢].

وقال الزجَّاج أيضاً: الأجودُ أن يكون عطفاً على «يُعلِّمان» «فيتعلَّمون»، واستغنى عن ذِكْر «يُعلِّمان» بما في الكلام مِن الدليل عليه.

وقال أبو عليٍّ: لا وجه لقول الزجَّاج: استغنى عن ذِكْر يُعلِّمان؛ لأنَّه موجود في النَّصِّ. انتهى كلام أبي عليٍّ، وهو كلامٌ فيه مغالطة؛ لأنَّ الزجَّاج لم يُرد أنَّ «فيتعلمون» معطوفٌ على «يُعلِّمان» الداخل عليها «ما» النافية في قوله: «وما يُعلِّمان»، فيكون «يُعلِّمان» موجوداً في النَّصِّ، وإنَّما يُريد أنَّ «يُعلِّمان» مضمرة مثبتة لا منفيَّة، وهذا الذي قدَّره الزجَّاج ليس موجوداً في النَّصِّ، وحَمل أبا عليٍّ على هذه المغالطة حبُّ ردِّه على الزجَّاج وتخطئتِه؛ لأنَّه كان مولَعاً بذلك، وللشَّنآنِ الجاري بينهما سببٌ ذَكَره الناسُ.

انتهى ما وَقَفْنا عليه للناس في هذا العطف، وأكثره كلام المهدويِّ؛ لأنَّه هو الذي أشبع الكلامَ في ذلك.

---

(١) المصدر السابق.

(٢) معاني القرآن للزجاج ١/ ١٨٥.

وتلخَّص في هذا العطف أنَّه عطفٌ على محذوف، تقديره: فيَأْبَون[١] فيتعلَّمون، أو يُعلِّمان فيتعلَّمون، أو: على مثبَت، و: «يتعلَّمون» خبرُ مبتدأ محذوف، أو: فهم يتعلَّمون، عطف جملةٍ اسميَّة على فعليَّة، أو معطوفاً على «يعلِّمون الناس»، أو معطوفاً على «كفروا»، أو على «يُعلِّمان» المنفيَّة لكونها موجبة في المعنى، فتلك أقوال ستَّة، أقربها إلى اللفظ هذا القولُ الأخير.

﴿مِنْهُمَا﴾ الضمير في الظاهر عائد على «الملكين»، أي: فيتعلَّمون مِن الملكين، سواء قُرِئَ بفتح اللام أو كسرها. وقيل: يعود على «السحر» وعلى الذي أُنزل على الملكين. وقيل: عائد على الفتنة والكفر الذي هو مصدر مفهومٌ مِن قوله: «فلا تكفر»، وهذا قول أبي مسلم، والتقدير عنده: فيتعلَّمون مِن الفتنة والكفر مقدارَ ما يُفرِّقون به بين المرء وزوجه.

﴿مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ﴾ «ما» موصولة، وجوِّز أن تكون نكرةً موصوفة، ولا يجوز أن تكون مصدريةً؛ لأجل عودِ الضمير عليها، والمصدريَّة لا يَعود عليها ضمير؛ لأنَّها حرف في قول الجمهور.

والذي يُفرَّقُ به هو السحر، وعنى بالتفريق تفريقَ الأُلفة والمحبَّة، بحيث تقع الشحناءُ والبغضاء فيفترقان، أو تفريقَ الدِّيْن، بحيث إذا تعلَّم فقد كفر وصار مرتدًّا، فيكون ذلك مفرّقاً بينهما.

﴿بَيْنَ ٱلْمَرْءِ﴾ قراءةُ الجمهور: بفتح الميم وسكون الراء والهمز، وقرأ الحسن والزهريُّ وقتادة: «المَر» بغير همز مخفَّفاً[٢]، وقرأ ابن أبي إسحاق: «المُرْءِ» بضمِّ الميم والهمز[٣]، وقرأ الأشهب العقيلي: «المِرْء» بكَسر الميم والهمز، ورويت

---

(١) في النسخ الخطية: فيأتون. والمثبت من مطبوع البحر، ومعاني القرآن للفراء ١/ ٦٤، وللزجاج ١/ ١٨٥، وينظر ص٣٨٣ التعليق رقم (٣).

(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٨٨، لكن رُسمت هكذا: المرِء. وقال: براء مكسورة خفيفة. اهـ. وذكرت أيضاً في المحتسب ١/ ١٠١.

(٣) وهي لغة هذيل، كما ذكر ذلك ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ١٨٨، والقراءة في القراءات الشاذة ص٨، والمحتسب ١/ ١٠١، وتفسير الثعلبي ١/ ١٦٨.

عن الحسن[١]. وقرأ الزهري أيضاً: «المَرِّ»: بفتح الميم وإسقاط الهمز وتشديد الراء[٢].

فأمَّا مَن فتح الميم وكسرها وضمّها فلغات، وأمَّا «المَرِ» بكسر الراء، فوجهه أنَّه نقل حركةَ الهمزة إلى الراء وحذفَ الهمزة، وأمَّا تشديدها بعد الحذفِ، فوجهه أنَّه نوى الوقفَ فشدَّد، كما روي عن عاصم: «مُسْتَطَرّ»[٣] [القمر: ٥٣] بتشديد الراء في الوقف، ثم أجرى الوصل مُجرى الوقف، فأقرَّها على تشديدها فيه.

﴿وَزَوْجِهِۦ﴾ ظاهره أنَّه يريد به امرأةَ الرجل، وقيل: الزوج هنا: الأقارب والإخوان، وهم الصنف الملائم للإنسان، ومنه: ﴿مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ﴾ [الحج: ٥] ﴿ٱحْشُرُوا۟ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ وَأَزْوَٰجَهُمْ﴾ [الصافات: ٢٢].

﴿وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِۦ﴾ الضمير الذي هو «هم» عائد على السَّحَرة الذين عاد عليهم ضمير «فيتعلَّمون»، وقيل: على اليهود الذين عاد عليهم ضمير «واتَّبَعوا»، وقيل: على «الشياطين».

و«بضارِّين» في موضع نصبٍ على أنَّ «ما» حجازيَّة، أو في موضع رَفْع على أنَّ «ما» تميميَّة، والضمير في «به» عائد على «ما» في قوله: «ما يُفرِّقون».

وقرأ الجمهور بإثبات النون في «بضارِّين»، وقرأ الأعمش بحذفها[٤]، وخرّج ذلك على وجهين:

أحدهما: أنَّها حُذفت تخفيفاً، وإن كان اسمُ الفاعل ليس[٥] في صلة الألف واللام.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٨٨، والقراءة في القراءات الشاذة ص٨، والمحتسب ١/ ١٠١، وينظر تفسير الثعلبي ١/ ١٦٨.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٨٨، والقراءة في القراءات الشاذة ص٨، والمحتسب ١/ ١٠١، وزاد في القراءات الشاذة نسبتها لقتادة، وينظر أيضاً تفسير الثعلبي ١/ ١٦٨.

(٣) القراءات الشاذة ص١٤٨، وسترد في موضعها من سورة القمر، الآية (٥٣).

(٤) يعني: «بضارِّي» ينظر المحتسب ١/ ١٠٣، والمحرر الوجيز ١/ ١٨٨، والكشاف ١/ ٣٠١-٣٠٢.

(٥) لفظة: ليس، لم ترد في المطبوع.

جنـــــة الســـــنة

والثاني: أنَّ حذفَها لأجل الإضافة إلى «أحد»، وفُصِلَ بين المضاف والمضاف إليه بالجارِّ والمجرور الذي هو «به» كما قال:

هما أَخَوا في الحرب مَنْ لا أخا له[1]

وكما قال الآخر:

كما خُطَّ الكتابُ بكفِّ يوماً يهوديٍّ[2] .....

وهذا اختيار الزمخشريِّ، ثم استشكل ذلك لأنَّ «أحداً» مجرورٌ بـ «مِن» فكيف يمكن أن يعتقد فيه أنَّه مجرور بالإضافة؟ فقال: فإن قلتَ: كيف يُضاف إلى «أحد» وهو مجرور «بمِن»؟ قلت: جعل الجارّ جزءاً مِن المجرور[3]. انتهى.

وهذا التخريجُ ليس بجيِّد[4]، لأنَّ الفَصْل بين المضاف والمضاف إليه بالظرف والجارِّ والمجرور مِن ضرائر الشعر، وأقبحُ مِن ذلك أن لا يكون ثَمَّ مضافٌ إليه؛ لأنَّه مشغول بعاملِ جرٍّ، فهو المؤثِّر فيه لا الإضافة، وأما جعل حرفِ الجرِّ جزءاً من المجرور، فهذا ليس بشيء؛ لأنَّه مؤثِّر فيه، وجُزءُ الشيء لا يُؤثِّر في الشيء،

---

(١) صدر بيت نُسب لدُرَيْد بنت عَبْعَبَة، وهو في الكتاب ١/ ١٨٠، وشرح المفصل لابن يعيش ٣/ ٢١، وضرائر الشعر ص١٩٢، والإنصاف ٢/ ٤٣٤، ونسب أيضاً لعمرة الخثعمية كما في الإنصاف ٢/ ٤٣٤، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ٣/ ١٠٨٢ وللخطيب التبريزي ٣/ ٦٠، وهو دون نسبة في الخصائص ٢/ ٤٠٥، وعجز البيت:

إذا خاف يوماً كبوةً فدعاهما

وورد في بعض المصادر: نبوة، بدل: كبوة. ومعنى البيت: هما أخوا من لا أخا له في الحرب، فعلَّق الظرف بما في: أخوا، من معنى الفعل، لأن معناه: هما ينصرانه ويعاونانه. الخصائص ٢/ ٤٠٥.

(٢) وتمامه: . . . يُقارب أو يزيلُ. والبيت لأبي حية النميري، وهو في الكتاب ١/ ١٧٩، والمقتضب ٤/ ٣٧٧، والخصائص ٢/ ٤٠٥، وأمالي ابن الشجري ٢/ ٥٧٧، والإنصاف ٢/ ٤٣٢، وخزانة الأدب ٤/ ٤١٩، والبيت استشهد به سيبويه على الفصل بين المضاف والمضاف إليه بالظرف للضرورة، والأصل: بكفٌ يهودي.

(٣) الكشاف ١/ ٣٠٢.

(٤) وردَّ السمين الحلبي في الدر المصون ٢/ ٤٢-٤٣ قولَ أبي حيان هذا، فلينظر ثمَّة.

والأجود التخريجُ الأوَّل؛ لأنَّ له نظيراً في نَظْم العرب ونَثْرِها، فمن النَّثْر قول العرب: قَطَا قَطَا بيضُكِ ثِنْتا وبيضي مِئَتَا[١].

يريدون: ثنتان، ومئتان.

﴿مِنْ أَحَدٍ﴾ «مِن» زائدة، و«أحد» مفعولٌ «بضارِّين»، و«من» تُزاد في المفعول إلا أن المعهودَ زيادتها في المفعول الذي يكون معمولاً للفعل الذي يباشره حرفُ النفي، نحو: ما ضربت مِن رجلٍ، وما ضربَ زيدٌ مِن رجلٍ، وهنا حملت الجملة مِن غير الفعل والفاعل على الجملة مِن الفعل والفاعل؛ لأنَّ المعنى: وما يضرُّون من أحد.

﴿إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ مستثنى مفرَّغ من الأحوال، فيحتمل أن يكون حالاً مِن الضمير الفاعل المستكنّ في قوله: «بضارِّين»، ويحتمل أن يكون حالاً مِن المفعول الذي هو «من أحد»، ويحتمل أن يكون حالاً مِن «به»، أي: بالسحر المفرّق به، ويحتمل أن يكون حالاً مِن الضررِ المصدَرِ المعرّف المحذوف.

والإذن هنا فسِّر بالوجوه التي ذكرناها عند الكلام على المفردات، فقال الحسن: الإذنُ هنا هو التخليةُ بين المسحور وضرر السحر. وقال الأصمُّ: العلم[٢]. وقال غيره: الخَلْق، ويضاف إلى إذنه كقوله: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ [البقرة:١١٧]، وقيل: الأمر.

قيل: والإذنُ حقيقةٌ فيه، واستُبعد ذلك، لأنَّ اللهَ لا يَأمرُ بالسحر، ولأنَّه ذمَّهم على ذلك، وأُوِّلَ معنى الأمر فيه بأنْ يفسَّر التفريقُ بالصيرورة كافراً، فإنَّ هذا حكم شرعيٌّ، وذلك لا يكون إلا بأمر الله، وفي هذه الجملة دليلٌ على أنَّ ما يتعلَّمون له تأثير وضَرَر لكنَّ ذلك لا يضرُّ إلا بإذن الله؛ لأنَّه ربمَّا أحدث اللهُ عنده شيئاً وربَّما لم يُحدِث.

---

(١) وأصله: أن القطا قالت للحجل: حَجَلْ حَجَلْ، تفرُّ في الجبل، من خشية الرجل؟! فقالت الحجل للقطا: قطا قطا.... ينظر: تهذيب اللغة ٤/ ١٤٣، وثمار القلوب للثعالبي ص٦٤٤، ومجمع الأمثال للميداني ٢/ ١٨١، ومغني اللبيب ص٢٨٦. ووقع في ثمار القلوب ومجمع الأمثال: ثنتان.

(٢) تفسير الرازي ٣/ ٢٢١.

جنـــــة الســـــنة

﴿وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ﴾ لمَّا ذكر أنَّه يحصل به الضررُ لمن يُفرّق بينهما، ذَكَر أيضاً أنَّ ضررَه لا يقتصر على مَن يُفعَل له ذلك، بل هو أيضاً يضرُّ من يعلّمه، ولمَّا كان إثبات الضرر بشيء لا ينفي النفعَ؛ لأنَّه قد يوجد الشيء يحصل به الضررُ ويحصل به النفع، نفى النفعَ عنه بالكليَّة، وأتى بلفظ «لا» لأنَّها يُنفى بها الحال والمستقبل.

والظاهر أنَّ: «ولا ينفعهم» معطوف على «يضرُّهم»، وكلا الفعلين صلةٌ لـ «ما»، فلا يكون لها موضعٌ من الإعراب، وجوَّز بعضُهم أن يكون «لا ينفعهم» على إضمار «هو»، أي: وهو لا ينفعهم، فيكون في موضع رَفْع، وتكون الواو للحال، فتكون جملة حاليَّة، وهذا ضعيف.

وقد قيل: الضررُ وعدمُ النفع مختصٌّ بالآخرة. وقيل: هو في الدنيا والآخرة، فإنَّ تعلُّمه إن كان غيرَ مباح، فهو يجرُّ إلى العمل به، وإلى التنكيل به إذا عُثِر عليه، وإلى أنَّ ما يَأخذه عليه حرامٌ، هذا في الدنيا، وأما في الآخرة فلِمَا يترتَّب عليه من العقاب.

﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا﴾ الضمير في هذا عائد قيل: على اليهود الذين كانوا في عهد سليمان عليه السلام، وكانوا حاضرينَ استخراجَ الشياطين السحرَ ودَفْنه، أو أَخْذَ سليمان السحرَ ودفنه تحت كرسيِّه، ولمَّا أخرجوه بعد موته، قالوا: واللهِ ما هذا مِن عمل سليمان ولا مِن ذخائره. وقيل: عائد على مَن بحضرة رسولِ الله ﷺ مِن اليهود. وقيل: على اليهود قاطبةً، أي: علموا ذلك في التوراة. وقيل: عائد على علماء اليهود. وقيل: عائد على الشياطين، وقيل: على الملكَيْن؛ لأنَّهما كانا يقولان لمن يتعلَّم السحرَ: «فلا تكفر»، وقد علموا أنَّه لا خلاقَ له في الآخرة، وأتى بضمير الجمع على قول مَن يرى ذلك.

و«عَلِمَ» هنا يحتمل أن تكون المتعدِّية لمفعولين وعلّقت عن الجملة، ويحتمل أن تكون المتعدِّية لواحدٍ وعلّقت أيضاً كما علّقت: عرفت، والفرق بين هذين التقديرين يَظهر في العطف على موضعها.

واللام في ﴿لَمَنِ اشْتَرَاهُ﴾ هي لامُ الابتداء، وهي المانعة مِن عمل «علم»، وهي

أحدُ الأسباب الموجبة للتعليق، وأجازوا حذفَها وهي باقية على مَنْع العمل، وخرَّجوا على ذلك:

إنِّـي وجـدتُ مـلاك الـشـيـمـةِ الأدبُ[١]

يريد: لمَلاكُ الشيمة.

و«مَن» هنا موصولة، وهي مرفوعةٌ بالابتداء، والجملة مِن قوله: ﴿مَا لَهُۥ فِى ٱلْآخِرَةِ مِنْ خَلَٰقٍ﴾ في موضع الخبر، واللام في «لقد» للقَسَم، هذا مذهب سيبويه[٢] وأكثرِ النحويين، وجملة: «ولقد علموا» مقسَم عليها. التقدير: واللهِ لقد علموا، والجملة الثانية عنده غير مقسَم عليها.

وأجاز الفرَّاء[٣] أن تكون الجملتان مقسَماً عليهما، وتكون «مَن» للشرط، وتبعه على ذلك الحوفيّ[٤] وأبو البقاء، قال أبو البقاء: اللام في «لمن اشتراه» هي التي يُوطَّأ بها القَسَم مثل: ﴿لَئِن لَّمْ يَنتَهِ﴾ [الأحزاب: ٦٠] و«مَن» في موضع رَفْع بالابتداء، وهي شرطٌ، وجوابُ القسم: «ما له في الآخرة مِن خَلَاق»[٥]. انتهى كلامه.

فـ «اشتراه» في القول الأول صلة، وفي هذا القول خبرٌ عن «مَن»، ويكون إذ ذاك جوابُ الشرطِ محذوفاً يدلُّ عليه جوابُ القَسَم؛ لأنَّه اجتمع قَسَم وشَرْط ولم يتقدَّمْهما ذو خبر، فكان الجواب للسابق وهو القَسَم، ولذلك كان فِعْلُ الشرط ماضياً في اللفظ، هذا هو تقرير هذا القولِ وتوضيحه، وفي كلا القولين يكون «لمن اشتراه» في موضع نصب بـ «علموا».

---

(١) عجز بيت نسب لبعض الفزاريين، وهو في شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ٣/ ١١٤٦، وللخطيب التبريزي ٣/ ٨٧، والمقرّب لابن عصفور ١/ ١١٧، وخزانة الأدب ٩/ ١٣٩، وصدره: كذاك أُدِّبْتُ حتى صار من خُلُقي، على أنَّ: وجدت، قد أُلغي عن العمل مع تقدُّمه، وهو ضعيف وقبيح، ورواية الحماسة: إنِّي وجدتُ ملاكَ الشيمةِ الأدبا.

(٢) الكتاب ١/ ٢٣٦-٢٣٧ و٣/ ١٤٨.

(٣) في معاني القرآن له ١/ ٦٦.

(٤) هو علي بن إبراهيم بن سعيد الحوفي النحوي المقرئ، له البرهان في تفسير القرآن، والموضّح. (ت ٤٣٠هـ). بغية الوعاة ٢/ ١٤٠.

(٥) الإملاء ١/ ٥٦.

وقد نُقل عن الزجَّاج ردُّ قولِ مَن قال: «مَن» شرط، وقال: هذا ليس موضعَ شرط[١]. ولم يُنقَل عنه توجيهُ كونه ليس موضعَ شرط، وأرى المانع من ذلك أنَّ الفعلَ الذي يلي «مَن» هو ماضٍ لفظاً ومعنًى؛ لأنَّ الاشتراءَ قد وقع، وجَعْلُه شرطاً لا يصحُّ؛ لأنَّ فِعْلَ الشرط إذا كان ماضياً لفظاً فلا بدَّ أن يكون مستقبلاً في المعنى، فلمَّا كان كذلك، كان ليسَ موضعَ شرط.

والضمير المنصوب في «اشتراه» عائد على السحر، أو الكفر، أو كتابهم[٢] الذي باعوه بالسحر، أو القرآن؛ لأنَّه تعوَّضوا عنه بكتب السحر، أقوالٌ أربعة.

والخَلَاق: النصيب، قاله مجاهد، أو: الدِّين، قاله الحسن، أو: القِوام، قاله ابن عباس، أو: الخلاص، أو القَدْر، قاله قتادة، أقوالٌ خمسة[٣].

﴿وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ﴾ تقدَّم القول في «بئس» وفي «ما» الواقعة بعدها، ومعناه: ذمُّ ما باعوا به أنفسَهم، والضمير في «به» عائد على السحر أو الكفر، والمخصوصُ بالذمِّ محذوفٌ، تقديره على أحسن الوجوه التي تقدَّمت في بئسما: السحر أو الكفر.

والضمير في «شَرَوا» و«يعلمون» باتفاقٍ لليهود، فمتى فسِّر الضميرُ في «ولقد علموا» بأنَّه عائد على «الشياطين»، أو اليهود الذين كانوا بحضرةِ سليمان وفي زمانه، أو «الملكين» بفتح اللام أو بكسرها، فلا إشكالَ؛ لاختلاف المسند إليه العلم، وإن اتَّحد المسند إليه أُوِّل العلمُ الثاني بالعقل؛ لأنَّ العلمَ من ثمرته، فلما انتفى الأصلُ نُفي ثمرته، أو بالعمل؛ لأنَّه مِن ثمرة العلم، فلما انتفت الثمرةُ جُعل ما يَنشأ عنه منفيًّا، أو أُوِّل متعلَّق العلم وهو المحذوف، أي: علموا ضررَه في الآخرة ولم يَعلموا نفعَه في الدنيا، أو علموا نفيَ الثواب ولم يَعلموا استحقاقَ العقاب، وجواب «لو» محذوف تقديره: ﴿لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴿١٠٣﴾﴾ ذمَّ ذلك لما باعوا به أنفسَهم.

---

(١) معاني القرآن وإعرابه للزجاج ١/ ١٨٧.
(٢) كذا في النسخ، والذي في الدر المصون ٢/ ٤٧، واللباب ٢/ ٣٥٥: كيلهم.
(٣) ينظر تفسير الطبري ٢/ ٣٦٥-٣٦٧، وابن أبي حاتم ١/ ١٩٥، وتفسير الثعلبي ١/ ١٦٩.

﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟﴾ قد تقدَّم الكلام في «لو» وأقسامِها، وهي هنا حرفٌ لما كان سيقعُ لوقوعِ غيره، ويأتي الكلام على جوابها إن شاء الله تعالى.

وقال الزمخشريُّ: ويجوز أن يكون قوله: «ولو أنَّهم آمنوا» تمنيًّا لإيمانهم على سبيل المجاز عن إرادة الله إيمانَهم واختيارهم له، كأنَّه قيل: وَلَيْتَهم آمنوا، ثم ابتدئ: «لمثوبة مِن عند الله خير»[١]. انتهى. فعلى هذا لا يكون لـ «لو» جوابٌ لازم، لأنَّها قد تُجاب إذا كانت للتمنِّي بالفاء، كما تُجاب: ليت، إلا أنَّ الزمخشريَّ دسَّ في كلامه هذا وتخريجه[٢] مذهبَه الاعتزاليَّ، حيث جَعَل التمنِّي كنايةً عن إرادة الله، فيكون المعنى: إنَّ الله أراد إيمانهم، فلم يقع مرادُه، وهذا هو عينُ مذهب الاعتزال والطائفةِ الذين سَمَّوا أنفسَهم عدليَّة[٣]:

قالوا يريدُ ولا يكونُ مرادُهُ عَدَلوا ولكن عن طريقِ المعرِفَهْ[٤]

«ولو أنَّهم آمنوا» يتقدَّر بمصدر، كأنَّه قيل: ولو إيمانُهم، وهو مرفوعٌ، فقال سيبويه: هو مرفوع بالابتداء، أي: ولو إيمانُهم ثابت[٥]. وقال المبرِّد: هو مرفوع على الفاعليَّة، أي: ولو ثَبَتَ إيمانُهم[٦]، ففي كلٍّ من المذهبين حذفٌ للمسنَد وإبقاءُ المسنَد إليه، والترجيح بين المذهبين مذكورٌ في علم النحو.

والضمير في «أنَّهم» لليهود، أو للذين يعلمون السحرَ، قولان.

والإيمان والتقوى: الإيمان التامُّ والتقوى الجامعة لِضُروبها، أو الإيمان بمحمَّد وبما جاء به، وتقوى الكفر والسحر، قولان متقاربان.

---

(١) الكشاف ١/ ٣٠٢.

(٢) في المطبوع: ويحرجه.

(٣) يَعنُون: أصحاب العدل والتوحيد، ويلقَّبون بالقَدَريَّة والعدليَّة. الملل والنحل، فصل في ذكر المعتزلة ص٣٥.

(٤) وسيورده المصنف أيضاً في سورة الأعراف ٤/ ٣٨٦ روايةً عن قاضي القضاة أبي القاسم عبد الرّحمن بن عبد الوهّاب بن خلف العَلَامِي بالقاهرة، ولم نقف على البيت فيما بين أيدينا من مصادر، وتنظر ترجمة العَلَامِي في طبقات الشافعية للسبكي ٨/ ١٧٢-١٧٥.

(٥) ينظر الكتاب ٣/ ١١.

(٦) ينظر المقتضب ٣/ ٧٧.

جنـــــة الســـــنة

﴿لَمَثُوبَةٌ﴾ اللام لامُ الابتداء لا الواقعة في جواب «لو»، وجواب «لو» محذوف لفَهْم المعنى، أي: لأُثيبوا، ثم ابتدأ على طريق الإخبار الاستئنافي[١] لا على طريق تعليقه بإيمانهم وتقواهم وترتُّبه عليهما، هذا قول الأخفش[٢]، أعني أنَّ الجوابَ محذوفٌ.

وقيل: اللام هي الواقعة في جواب «لو»، والجواب هو قوله: «لمثوبة» أي: الجملة الاسمية، والأول اختيار الراغب[٣]، والثاني اختيار الزمخشريِّ، قال: أُوثرت الجملةُ الاسميَّة على الفعليَّة في جواب «لو» لما في ذلك مِن الدلالة على ثبوتِ المثوبة واستقرارِها، كما عدل عن النَّصْب إلى الرفع في: ﴿سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ﴾ [الأنعام: ٥٤] لذلك[٤]. انتهى كلامه.

ومختارُه غيرُ مختارٍ؛ لأنه لم يُعهَد في لسان العرب وقوعُ الجملة الابتدائية جواباً لـ «لو» إنَّما جاء هذا المختلَفُ في تخريجه، ولا تَثبُت القواعد الكلية بالمحتمل، وليس كمثل: ﴿سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ﴾ لثبوتِ رَفْع ﴿سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ﴾ في لسان العرب، ووجَّه مَن أجاز ذلك قولَه: بأنَّ «مثوبة» مصدرٌ يقع للماضي والاستقبال، فصلح لذلك مِن حيث وقوعُه للمضيِّ، وقد تكلَّمنا على هذه المسألة في كتاب «التكميل» من تأليفنا بأشبعَ من هذا.

وقرأ الجمهور: «لَمثُوبة» بضمِّ الثاء كالمَشُورة، وقرأ قتادة وأبو السَّمَّال وعبد الله بنُ بُرَيْدَة بسكونِ الثاء كَمشْوَرَة[٥].

ومعنى قوله: «لمثوبة» أي: لثوابٌ، وهو الجزاء والأجر على الإيمان والتقوى بأنواع الإحسان. وقيل: «لمثوبة» لَرجعةٌ إلى الله خيرٌ.

﴿مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ هذا الجارُّ والمجرور في موضع الصفة، أي: كائنة مِن

---

(١) في (أ) و(ب) و(ت) و(ح) و(يه): الاستئنائي. وفي (د٢) و(ز٢): الاستثناء في. والمثبت من (ع) والمطبوع.
(٢) في معاني القرآن له ١/ ٣٢٩.
(٣) مفردات ألفاظ القرآن الكريم ص٧٥٦.
(٤) الكشاف ١/ ٣٠٢.
(٥) القراءات الشاذة ص٨، والمحتسب ١/ ١٠٣.

عند الله، وهذا الوصف هو المسوِّغ لجوازِ الابتداء بالنكرة[١]، وفي وصف المثوبة بكَونها مِن عند الله تفخيمٌ وتعظيمٌ لها، ولمناسبة الإيمان والتقوى لذلك كان المعنى: إنَّ الذي آمنتم به واتَّقيتم محارِمَه هو الذي ثوابكم منه على ذلك، وهو المتكفِّل بذلك لكم، واكتفي بالتنكير في ذلك، إذ المعنى لَشَيءٌ مِن الثواب:

قليلُكَ لا يُقال له قليلُ[٢]

﴿خَيْرٌ﴾ خبر لقوله: «لَمثُوبة»، وليس «خير» هنا أفعل تفضيل، بل هي للتفضيل لا للأفضليَّة، فهي كقوله: ﴿أَفَمَن يُلْقَىٰ فِي ٱلنَّارِ خَيْرٌ﴾ [فصلت: ٤٠] و: ﴿خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا﴾ [الفرقان: ٢٤].

فشرُّكما لخيرِكما الفداءُ[٣]

﴿لَوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴿١٠٣﴾﴾ جواب «لو» محذوف، التقدير: لو كانوا يعلمون لكان تحصيلُ المثوبة خيراً، ويعني سببَ المثوبة، وهو الإيمان والتقوى، ولذلك قدَّره بعضُهم: لآمنوا؛ لأنَّ مَن كان ذا علم وبصيرة لم يَخْفَ عليه الحقُّ، فهو يسارع إلى اتِّباعه، ولا الباطلُ فهو يبالغ في اجتنابه.

ومفعول «يعلمون» محذوف اقتصاراً، فالمعنى: لو كانوا مِن ذوي العلم، أو: اختصاراً، فقدَّره بعضُهم: لو كانوا يعلمون التفضيلَ في ذلك، وقدَّره بعضهم: لو كانوا يعلمون أنَّ ما عند الله خيرٌ وأبقى.

وقيل: العلم هنا كنايةٌ عن العمل، أي: لو كانوا يَعملونَ[٤] بعِلْمهم، ولمَّا انتفت ثمرةُ العلم الذي هو العمل جعل العلم منتفياً.

---

(١) قال السمين في الدر المصون ٢/ ٥٠: ولا حاجة إلى هذا؛ لأنَّ المسوِّغ هنا شيء آخر وهو الاعتماد على لام الابتداء، حتى لو قيل في الكلام: لمثوبة خير، من غير وصف لصحَّ.

(٢) عجز بيت لأبي نصر أحمد الميكالي، وصدره: قليل منك يكفيني ولكن، وهو في سمط اللآلي في شرح أمالي القالي ١/ ٤١٠، ومعاهد التنصيص ٣/ ٢٥٩.

(٣) عجز بيت لحسان بن ثابت، وصدره: أتهجوه ولست له بكُفْء، وهو في ديوانه ص٦٤.

(٤) في (أ) و(ب) و(ت) و(ز٢) والمطبوع: يعلمون.

وقد تضمَّنت هذه الآياتُ الشريفة ما كان عليه اليهود مِن خُبْثِ السريرة وعدمِ[١] التوفيق والطواعيةِ لأنبياء الله، ونَصْبِ المعاداة لهم، حتى انتهى ذلك إلى عداوتهم مَن لا يلحقه ضررٌ بعداوتهم وهو مَن لا ينبغي أن يُعادى؛ لأنَّه السفيرُ بين الله وبين خَلقْه وهو جبريل، أتى بالقرآن المصدِّق لكتابهم، والمشتمل على الهدى والبشارة لمَن آمَن به، فكان ينبغي المبادرة إلى ولائه ومحبَّتِه.

ثم أعقب ذلك بأنَّ مَن كان عدوًّا لله، أي: مخالفاً لأمره وملائكته ورسله، أي: مُبغِضاً لهم، فالله عدوُّه، أي: مُعامِلُه بما يُناسب فِعْلَه القبيحَ.

ثم التفتَ إلى رسوله ﷺ بالخطاب فأخبره أنَّه أنزل عليه آياتٍ واضحاتٍ، وأنَّها لوضوحها لا يَكفر بها إلا متمرِّد في فِسْقه، ثم أخذ يُسلِّيه بأنَّ عادةَ هؤلاء نَكْث عهودِهم، فلا تبالِ بمَن طريقته هذه، وأنَّهم سَلَكوا هذه الطريقةَ معك، إذ أتيتهم مِن عند الله تعالى بالرسالة، فنبذوا كتابَه وراءَ ظهورهم، بحيث صاروا لا ينظرون فيه ولا يَلتفتون لما انطوى عليه مِن التبشيرِ بكَ وإلزامِهم اتِّباعَكَ حتى كأنَّهم لم يَطَّلعوا على الكتاب ولا سَبَق لهم بكَ عِلْم منه، ثم ذكر مِن مخازيهم أنَّهم تركوا كتابَ الله واتَّبعوا ما ألقت إليهم الشياطين مِن كتب السحر على عهد سليمان.

ثم نزَّه نبيَّه سليمان عليه السلام عن الكفر إذِ اتِّباع ما افترته الشياطين كفر، فردَّ عليهم بأن سليمان منزَّه عن الكفر وأنَّ الشياطين هم الذين كفروا.

ثم استطرد في أخبار متَّبِعي الشياطين بأنهم يعلمون السحر والمنزل على هاروت وماروت، ثم استطرد في أخبارِ هاروت وماروت وأنَّهما لا يُعلِّمان أحداً حتى ينصحاه بأنَّهما جُعلا ابتلاءً واختباراً، وأنَّهما لمبالغتهما في النصيحة ينهيان عن الكفر، ثم ذَكَر أنَّ قصارى ما يتعلَّمون منهما هو تفريقٌ بين المرء وزوجه، ثم ذَكَرَ أنَّ ضررَ ذلك لا يكون إلا بإذن مِن الله تعالى؛ لأنَّه سبحانه وتعالى هو الضارُّ النافع، ثم أثبت أنَّ ما يتعلَّمون هو ضررٌ لمُلابِسه ومتعلِّمه، ثم أخبر أنَّهم قد عَلموا

(١) بعدها في (ب) بياض بمقدار ثلثي وجه الورقة اليسرى، لكنَّ الكلام متتابع مع ما بعده، ومتوافق مع النسخ الخطية الأخرى، ولا يوجد سقط في الكلام.

جنـــــة الســـــنة

بحقيقة الضرر وأنَّ متعاطي ذلك لا نصيبَ له في الآخرة، ثم بالغ في ذمِّ ما باعوا به أنفسَهم، إذ ما تعوَّضوه مآله إلى الخسران.

ثم ختم ذلك بما لو سلكوه ـ وهو الإيمان والتقوى ـ لحَصَل لهم مِن الله تعالى الثوابُ الجزيل على ذلك، وأنَّ جميعَ ما اجْتَرَمُوه[1] مِن المآثم، واكتسبوه مِن الجرائم، يُعفِّي على آثاره جرُّ ذَيْل الإيمان، وتبديل بالإساءة جميلَ الإحسان.

ولما كانت الآياتُ السابقة فيها ما يتضمَّن الوعيدَ مِن قوله تعالى: «فإن الله عدوٌّ للكافرين» وقوله: «وما يكفر بها إلا الفاسقون» وذكر نَبْذ العهود ونَبْذ كتاب الله واتِّباع الشياطين، وتعلُّم ما يضرُّ ولا ينفع، والإخبار عنهم بأنَّهم علموا أنَّه لا نصيبَ لهم في الآخرة = أتبع ذلك بآيةٍ تتضمَّن الوعدَ الجميل لمَن آمَن واتَّقى، فجمعت هذه الآياتُ بين الوعيد والوعد، والترهيب والترغيب، والإنذار والتبشير، وصار فيها استطراد مِن شيء إلى شيء، وإخبار بمغيَّب بعد مغيَّب، متناسقةً تناسقَ اللآلي في عقودها، متَّضحةً اتِّضاح الدراري في مطالع سُعودها، مُعلمةً صِدْقَ مَنْ أتى بها، وهو ما قرأ الكتبَ ولا دارس، ولا رَحَل ولا عاشر الأحبار ولا مارس، ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤ عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ ۝٥﴾ [النجم: ٣-٥] صلَّى الله عليه وأوصل أزكى تحيةٍ إليه.

❁ ❁ ❁

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقُولُوا۟ رَٰعِنَا وَقُولُوا۟ ٱنظُرْنَا وَٱسْمَعُوا۟ ۗ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝١٠٤ مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَلَا ٱلْمُشْرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم مِّنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ ۚ وَٱللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ۝١٠٥ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ۗ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ۝١٠٦ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ ۝١٠٧ أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْـَٔلُوا۟ رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ ۗ وَمَن يَتَبَدَّلِ ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ۝١٠٨ وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْحَقُّ ۖ فَٱعْفُوا۟ وَٱصْفَحُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ

(١) اجترم عليه وتجرَّم: أقْدَم، وجَرَم جريمةً: جناها. المخصص ١٣/٧٨ (الذنب).

جنـــــة الســـــنة

عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٩﴾ وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا الزَّكَوٰةَ ۚ وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ اللَّهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿١١٠﴾ وَقَالُوا لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ ۗ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ ۗ قُلْ هَاتُوا بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١١١﴾ بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُۥٓ أَجْرُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١١٢﴾ وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَٰرَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَٰرَىٰ لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَٰبَ ۗ كَذَٰلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ ۚ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿١١٣﴾.

المفردات

الرعاية والمراعاة: النَّظَر في مصالح الإنسان وتدبير أموره.

والرُّعُونة والرَّعَن: الجهل والهَوَج.

«ذو» يكون بمعنى صاحب، ويثنَّى ويُجمَع ويؤنَّث، ويلزم الإضافةَ لاسم جنس ظاهر، وفي إضافتها إلى ضمير الجنس خلافٌ، المشهورُ المَنْعُ، ولا خلافَ أنَّه مسموعٌ، لكن مَن مَنَع ذلك خصَّه بالضرورة، وإضافته إلى العَلَم المقرون به في الوضع، أو الذي لا يُقرَن به في أوَّل الوضع = مسموعٌ، فمِن الأوَّل قولهم: ذو يَزَن، وذو جَدَن، وذو رُعَيْن، وذو الكَلَاع، فتجب الإضافةُ إذ ذاك.

ومن الثاني: قولهم في تَبُوك وعَمْرو وقَطَري: ذو تبوك، وذو عمرو، وذو قَطَري.

والأكثر أن لا يعتدَّ بلفظ «ذو»، بل يُنطَق بالاسم عارياً مِن «ذو»، وما جاء مِن إضافته لضمير العَلَم أو لضمير مخاطب لا يَنقاس، كقولهم: اللهمَّ صلِّ على محمَّد وعلى ذَوِيْه، وقول الشاعر:

وإنَّا لنرجو عاجلاً منكَ مِثْلَ ما ... رَجَوناه قِدْماً مِن ذَوِيْكَ الأفاضِلِ[1]

ومذهب سيبويه أنَّ وَزْنَه فَعَل بفتح العين[2]، ومذهب الخليل أنَّ وزنَه فَعْل بسكونها، واتفقوا على أنَّه يُجمع في التكسير على أَفْعال، قالوا: أذواء.

و«ذو» من الأسماء السِّتَّة التي تكون في الرفع بالواو، وفي النصب بالألف، وفي الجرِّ بالياء، وإعراب «ذو» لذا لازمٌ، بخلاف غيرها مِن تلك الأسماء، فذلك

(١) البيت للأحوص الأنصاري، وسلف ١/ ٢٨١.
(٢) الكتاب ٣/ ٢٦٣، وكلام الخليل الآتي فيه أيضاً بنحوه.

جنـــــة الســـــنة

على جهة الجواز، وفيما أُعرِبت به هذه الأسماء عَشَرةُ مذاهب ذُكرت في النحو[١]، وقد جاءت «ذو» أيضاً موصولةً، وذلك في لغة طيِّىء، ولها أحكام ولم تقع في القرآن.

النَّسْخ: إزالةُ الشيءِ بغير بَدَل يَعْقُبه، نحو: نَسَخَتِ الشَّمسُ الظِّلَّ، ونَسَخَت الريحُ الأَثَر، أو نَقْلُ الشيء مِن غيرِ إزالة، نحو: نَسَخْتُ الكتابَ، إذا نقلتَ ما فيه إلى مكان آخَر.

النسيئة: التأخير، نَسَأَ يَنْسَأ، ويأتي نَسَأ بمعنى أمضى الشيءَ، قال الشاعر:

أمونٍ[٢] كألواح الإران نَسَأْتُها ... على لاحِبٍ كأنَّه ظَهْرُ بُرْجُدِ[٣]

الولي: فَعِيْل للمبالغة، مِن وَلِيَ الشيءَ: جاوَرَه ولَصِقَ به.

الحسد: تمنِّي زوالِ النعمة عن الإنسان، حَسَدَ يَحْسُدُ حَسَداً وحَسَادَةً.

الصَّفْح: قريبٌ معناه مِن العَفْو، وهو الإعراض عن المؤاخذة على الذَّنْب، مأخوذٌ مِن تولية صَفْحَة الوَجْهِ إعراضاً، وقيل: هو التجاوز، مِن قولك: تَصفَّحت الورقةَ، أي: تجاوزتُ عمَّا فيها، والصَّفُوح قيل: مِن أسماءِ الله[٤]، والصَّفُوح: المرأةُ تَستُر بعضَ وجهها إعراضاً، قال الشاعر:

صَفُوحٌ فما تَلْقَاكَ إلا بَخيلةً ... فَمنْ مَلَّ منها ذلك الوصلَ مَلَّتِ[٥]

---

(١) ينظر الإنصاف في مسائل الخلاف ١/ ١٧ وما بعدها، وأوضح المسالك ص٢٤-٢٩.

(٢) في المطبوع: لمؤن.

(٣) البيت من معلقة طرفة بن العبد، وهو في ديوانه ص٢٢، ورواية الديوان: نصَأتها، بدل: نسأتها. والأمون: أي: يُؤمَن عِثارها، يعني: ناقته، والإران: تابوت يحمل فيه الميت، شبَّهها بألواح الإران لشدتها. نسأتها: ضربتها بالمنسأة ـ وهي العصا ـ ويروى: نصأتها ـ كما في رواية الديوان ـ وهما بمعنى واحد، واللاحب: الطريق الذي أُثِّر فيه، وهو بمعنى ملحوب، ويجوز أن يكون على بابه، كأنه يَلحب أخفاف الإبل، أي: يُؤثِّر فيها. والبُرْجُد: كساء مخطط. شرح المعلقات للنحاس ١/ ٦٠، وللتبريزي ص٨١.

(٤) قال في النهاية (صفح): أنَّ الصفوح في صفة الله: العفو عن ذنوب العباد.

(٥) القائل كُثيِّر عزَّة، والبيت في ديوانه ص٧٧، والبخيلة هنا: غير الواصلة، والمعنى: دأْبُ عزَّة الإعراض والصَّدُّ، فهي بخيلة لا تملُّ بخلَها حتى يملَّها المحبُّ.

جنـــــة الســـــنة

«تلك» من أسماء الإشارة، يُطلَق على المؤنَّثة في حالة البُعْد، ويقال: تَلْكَ وتِيْلِكَ وتَالِكَ، بفتح التاء وسكون اللام، وبكسرها وياء بعدها وكسر اللام، وبفتحها وألف بعدها وكسر اللام، قال الشاعر:

إلى الجوديِّ حتى صار حجراً وحان لتالِك الغُمرِ انحسارُ[1]

«هاتوا» معناه: أَحْضِروا، والهاء أصليَّة لا بَدَلٌ مِن همزة أَأْتى، لتعدِّيها إلى واحد، لا يحفظ: هاتي[2] الجواب، وللزوم الألف، إذ لو كانت همزةً لظهرت إذا زال موجب إبدالها وهو الهمزة قبلها، فليس وزنها أَفْعل، ـ خلافاً لمن زَعَم ذلك ـ بل وزنها فَاعل كـ: رَامٍ.

وهي فِعْلٌ خلافاً لمن زَعَم أنَّها اسْمُ فِعْل، والدليل على فعليَّتها اتِّصالُ الضمائِر بها، ولمن زَعَم أنَّها صَوتٌ بمنزلة: ها، في معنى: أَحْضِرْ، وهو الزمخشريُّ[3]، وهو أَمْرٌ، وفِعْلُه متصرِّف، تقول: هاتَا يُهاتي مُهاتاة، وليس مِن الأفعال التي أُميت تصريفُ لفظِه إلا الأمرُ منه، خلافاً لمن زَعَم ذلك، وليست «ها» للتنبيه دخلت على أتى، فألزمت همزةَ أتى الحذفَ؛ لأنَّ الأصل أنْ لا حذفَ، ولأنَّ معنى: هاتِ ومعنى: ايتِ مختلفان، فمعنى هاتِ: أَحْضِرْ، ومعنى: ائتِ: احْضُرْ، وتقول: هاتِ، هاتي، هاتيا، هاتوا، هاتِين، تصرّفها كـ: رامي.

البرهان: الدليل على صحَّة الدعوى، قيل: هو مأخوذ مِن البرْه وهو القَطْع، فتكون النونُ زائدةً. وقيل: مِن البَرْهَنَة، وهي البيان، قالوا: بَرهَن إذا بيَّن، فتكون النونُ أصلية لفُقدان فَعْلَنَ ووجود فَعْلَلَ، فينبني على هذا الاشتقاق التسميةُ بـ: برهان، هل يَنْصرف أو لا يَنْصرف؟

الوجه: معروف، وجُمع قلَّةً على: أوجه، وكثرةً على: وجوه، فينقاس أفعُل في فَعْل الاسم الصحيح العين، ويَنقاس فعول في فَعْل الاسم الذي ليس عينه واواً.

---

(١) البيت لعُمير بن شُييم بن عمرو القطامي، وهو في ديوانه ص١٤٤، وفيه: الخسارُ، بدل: انحسار، ووقع في مطبوع البحر المحيط: انحسارا.

(٢) في (أ): لا يحفظ ها فَفِي. وفي (ع): لا يحفظ هاء في.

(٣) الكشاف ١/ ٣٠٥.

«اليهود» ملَّة معروفة، والياء أصليَّة، فليست مادَّةُ الكلمةِ مادةَ: هَوَد مِن قوله: ﴿هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ﴾ [البقرة:١١١]؛ لثبوتها في التصريف: يَهْدَه، وأمَّا: هوَّده، فمن مادة: هود. قال الأستاذ أبو عليٍّ الشَّلُوبِين ـ وهو الإمام الذي انتهى إليه عِلْم اللسان في زمانه ـ: يَهُود فيها وجهان، أحدهما: أن تكونَ جمع يهوديٍّ، فتكون نكرةً مصروفة. والثاني: أن تكون عَلَماً لهذه القَبيلة فتكون ممنوعةَ الصرف. انتهى كلامه.

وعلى الوجه الأول دَخَلته الألفُ واللام، فقالوا: اليهود، إذ لو كان عَلَماً لما دخلته، وعلى الثاني قال الشاعر:

أولـئـكَ أَولـى مِـن يـهـودَ بـمِـدْحَـةٍ إذا أنـتَ يـومـاً قُـلْـتَـهـا لـم تُـؤَنَّـب[1]

«ليس» فعل ماضٍ، خلافاً لأبي بكر بنِ شُقَيْر[2] وللفارسيِّ في أحد قوليه، إذ زعما أنَّها حرفُ نفي مثل «ما»، ووزنها فَعِل بكسر العين، ومَن قال: لُسْتُ بضمِّ اللام فوزنها عنده فَعُل بضمِّ العين، وهو بناء نادر في الثلاثي اليائي العين، لم يُسمَع منه إلا قولهم: هَيُؤَ الرجلُ فهو هَيِئ: إذا حَسُنَتْ هَيْئَتُه، وأحكام «ليس» كثيرة مشروحة في كتب النحو[3].

الحُكْم: الفَصْل، ومنه سُمِّيَ القاضي الحاكمَ؛ لأنَّه يَفصل بين الخصمَيْن.

الاختلاف: ضدُّ الاتِّفاق.

* * *

(١) البيت هكذا في الكتاب ٣/ ٢٥٤، والمحكم واللسان (هود) دون نسبة، وأورده الأصفهاني في الأغاني ١٤/ ٣١٦، وابن هشام في السيرة النبوية ٢/ ٢٠٠ وعزاه لخوات بن جبير مجيباً به العباسَ بن مرداس عندما كان يمدح بني النضير، وروايته فيهما:

أولـئـك أحـرى مـن يـهـودَ بـمِـدْحَـةٍ تـراهـم وفـيـهـم عـزَّةُ الـمـجـد تُـرْتـبـا

والشاهد في البيت جعل «يهود» علماً للقبيلة، فلذلك مُنع من الصرف.

(٢) هو أحمد بن الحسن بن العباس بن الفرج بن شقير النحوي الشُّقَيري، بغدادي في طبقة ابن السراج، وألَّف مختصراً في النحو، وله المذكر والمؤنث، والمقصور والممدود. (ت٣١٧هـ). بغية الوعاة ١/ ٣٠٢.

(٣) ينظر رصف المباني للمالقي ص٣٠٠-٣٠٣، ومغني اللبيب ص٣٨٦-٣٩٠.

جنـــــة الســـــنة

التفسير ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ هذا أوَّل خطاب خُوطبَ به المؤمنون في هذه السورة بالنداء الدالِّ على الإقبال عليهم، وذلك أنَّ أوَّلَ نداءٍ جاء أتى عامًّا: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُواْ رَبَّكُمُ﴾ [البقرة:٢١] وثاني نداء أتى خاصًّا[1]: ﴿يَٰبَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُواْ﴾ [البقرة:٤٠] وهي الطائفة العظيمة التي اشتملت على الملَّتين اليهودية والنصرانية، وثالث نداءٍ أمَّة محمد ﷺ المؤمنين؛ فكان أوَّل نداء عامًّا أُمروا فيه بأَصل الإسلام وهو عبادةُ الله، وثاني نداء ذُكِّروا فيه بالنِّعَم الجزيلة وتُعبِّدوا بالتكاليف الجليلة، وخُوِّفوا مِن حلول النِّقَم الوَبِيْلة، وثالث نداء عُلِّموا فيه أدباً مِن آداب الشريعة مع نبيِّهم، إذ قد حصلت لهم عبادةُ الله، والتذكيرُ بالنِّعَم، والتخويفُ من النِّقَم، والاتِّعاظ بمَن سَبَق مِن الأمم، فلم يَبْقَ إلا ما أُمروا به على سبيل التكميل مِن تعظيم مَن كانت هدايتهم على يدَيْه والتبجيل.

قيل: والخطاب بـ «يا أيها الذين آمنوا» متوجِّه إلى مَن بالمدينة مِن المؤمنين، قيل: ويحتمل أن يكون إلى كلِّ مؤمن في عصره، وروي عن ابن عباس أنَّه حيث جاء هذا الخطابُ فالمراد به أهلُ المدينة، وحيث وَرَدَ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ فالمرادُ أهلُ مكة[2].

﴿لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرْنَا﴾ بُدئَ بالنهي؛ لأنَّه من باب التروك، فهو أسهل، ثم أتى بالأمر بعده الذي هو أشقُّ لحصول الاستئناس قَبْلُ بالنهي، ثم لم يكن نهياً عن شيء سَبَق تحريمُه، ولكن لمَّا كانت لفظةُ المفاعلة تقتضي الاشتراكَ غالباً، فصار المعنى: ليَقَع منكَ رعيٌ لنا، ومنَّا رعيٌ لك، وهذا فيه مالا يَخفى مع مَن يعظَّم، نُهُوا عن هذه اللفظة لهذه العلَّة، وأُمروا بأَنْ يقولوا: «انظرنا» إذ هو فعل من النبيِّ ﷺ لا مشاركةَ لهم فيه معه.

وقراءة الجمهور: «راعنا»، وفي مصحف عبدِ الله وقراءتِه وقراءةِ أُبَيٍّ: «راعونا»[3] على إسناد الفعلِ لضمير الجمع، وذُكر أيضاً أنَّ في مصحف عبد الله:

(١) بعدها في (أ) و(د٢) و(ز٢) و(ع): ببني إسرائيل.

(٢) تفسير الثعلبي عند تفسير الآية (٢١) من هذه السورة.

(٣) القراءات الشاذة ص٩، والمحرر الوجيز ١/ ١٨٩ عن ابن مسعود رضي الله عنه، وتفسير الثعلبي ١/ ١٧٠ عن أُبَيّ.

جنـــــة الســـــنة

«ارْعَوْنا»[١] خاطبوه بذلك إكباراً وتعظيماً، إذ أقاموه مقامَ الجمع، وتضمَّن هذا النهيُ النهيَ عن كلِّ ما يكون فيه استواء مع النبيِّ ﷺ.

وقرأ الحسن وابنُ أبي ليلى وأبو حَيْوة وابنُ محيصن: «راعناً» بالتنوين[٢]، جَعَله صفةً لمصدر محذوف، أي: قولاً راعناً، وهو على طريق النَّسَب كـ: لابِن وتامِر، لمَّا كان القولُ سبباً في السَّبِّ اتُّصِفَ بالرَّعن، فنُهوا في هذه القراءة عن أن يُخاطبوا الرسول ﷺ بلفظٍ يكون فيه أو يُوهم شيئاً مِن الغَضِّ ممَّا يستحقُّه ﷺ مِن التعظيم وتلطيفِ القولِ وأدَبِه.

وقد ذكروا أنَّ سببَ نزول هذه الآية: أنَّ اليهودَ كانت تَقصِدُ بذلك إذا خاطبوا رسولَ الله ﷺ الرُّعُونَةَ، ولذا قيل في: «راعونا»، أنَّه فاعولا مِن الرُّعُونة كعاشورا[٣].

وقيل: كانت لليهود كلمةٌ عبرانيَّة أو سريانية يَتَسابُّون بها، وهي: راعينا، فلمَّا سمعوا قولَ المؤمنين: راعنا، افتَرَصُوه[٤] وخَاطبوا بها رسولَ الله ﷺوهم يَعنون تلك المَسَبَّة، فنُهيَ المؤمنون عنها، وأُمروا بما هو في معناها.

ومن زَعَم أنَّ «راعنا» لغةٌ مختصَّة بالأنصار[٥]، فليس قولُه بشيء؛ لأنَّ ذلك محفوظٌ في جميع لغة العرب، وكذلك قول مَن قال: إنَّ هذه الآيةَ ناسخةٌ لفِعْلٍ قد كان مباحاً؛ لأنَّ الأوَّل لم يكن شرعاً متقرّراً قَبْلُ[٦]. وقيل في سبب نزولها غيرُ ذلك.

وبالجملة: فهي كما قال محمّد بنُ جرير: كلمةٌ كَرِهها اللهُ أن يُخاطَب بها نبيُّه،

---

(١) ونقلها عنه أيضاً السمين الحلبي في الدر المصون ٢/ ٥١، وابن عادل في اللباب ٢/ ٣٦٠.

(٢) القراءات الشاذة ص٩، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٥٤ عن الحسن، والكلام بتمامه من المحرر الوجيز ١/ ١٨٩.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي، والرُّعُونة: الحُمق والاسترخاء. الصحاح (رعن).

(٤) يقال: افترصها، أي: انتهزها. النهاية (فرص).

(٥) منهم عطاء، وكلامه أخرجه عنه الطبري في التفسير ٢/ ٣٧٦-٣٧٧، وابن أبي حاتم في التفسير ١/ ١٩٧ (١٠٣٩).

(٦) المحرر الوجيز ١/ ١٨٩.

جنـــــة الســـــنة

كما قال ﷺ: «لا تقولوا: عبدي وأَمَتي، وقولوا: فتايَ وفتاتي»، و«لا تُسمُّوا العنبَ الكَرْمَ»[١].

وذُكر في النهي وجوه أنَّ معناها: اسمع لا سمعت، أو أنَّ أهل الحجاز كانوا يقولونها عند المفرِّ، قاله قُطْرب، أو أنَّ اليهودَ كانوا يقولون: راعِيْنا، أي: راعي غَنَمنا، أو أنَّه مفاعلة فيُوهِم مساواةً، أو معناه: راعِ كلامَنا ولا تَغفُل عنه، أو لأنَّه يُتوهَّم أنَّه مِن الرُّعونة[٢].

«وقولوا انْظُرْنَا» قراءةُ الجمهور موصول الهمزة مضموم الظاء، مِن النَّظِرة وهي التأخير، أي: انتظِرْنا وتَأَنَّ علينا، نحو قول الشاعر:

فـإنَّـكـمـا إن تَـنْـظُـرانـيَ سـاعـةً من الدَّهْرِ تنفَعْني لدى أمِّ جُنْدَبِ[٣]

أو مِن النَّظَر، واتُّسع في الفعل فعدِّي بنفسه، وأصله أن يتعدَّى بـ «إلى» كما قال الشاعر:

ظاهراتُ الجمالِ والحُسْنِ يَنْظُرْ نَ كما يَنْظُرُ الأراكَ الظِّباءُ[٤]

يريد: إلى الأراك، ومعناه: تَفَقَّدْنا بنَظَرك.

وقال مجاهد: معناه: فهِّمنا وبيِّن لنا، فسَّر باللازم في الأصل وهو: انظر؛ لأنَّه يَلزم من الرفق والإمهال على السائل والتأنِّي به أن يَفهَم بذلك.

وقيل: هو من نَظَرِ البصيرة بالتفكُّر والتدبُّر فيما يَصلحُ للمنظور فيه، فاتّسع في الفعل أيضاً، إذ أصله أن يتعدَّى بـ «في» ويكون أيضاً على حذفِ مضاف، أي: انظُر في أمرنا.

---

(١) تفسير الطبري ٢/٣٧٨، والحديث الأول أخرجه البخاري (٢٥٥٢)، ومسلم (٢٢٤٩) (١٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وهو عند أحمد (٩٤٥١).
والحديث الثاني أخرجه البخاري (٦١٨٢)، ومسلم (٢٢٤٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وهو عند أحمد (٧٦٨٢).

(٢) ينظر تفسير الرازي.

(٣) البيت لامرئ القيس، وهو في ديوانه ص٤١.

(٤) البيت لعبيد الله بن قيس الرُّقيَّات، وهو في ديوانه ص٨٨، وفيه: والسرو، بدل: والحسن.

جنـــــة الســـــنة

قال ابنُ عطية: وهذه لفظةٌ مخلصة لتعظيم النبيِّ ﷺ، والظاهر عندي استدعاء نَظَر العين المقترن بتدبُّر الحال، وهذا هو معنى «راعنا» فبُدِّلت للمؤمنين اللفظةُ؛ ليزولَ تعلُّق اليهود[1]. انتهى.

وقرأ أبيٌّ والأعمش: «أَنْظِرنا» بقطع الهمزة وكسر الظاء، مِن الإنظار، ومعناه: أخِّرنا وأَمْهِلْنا حتى نتلقَّى عنكَ[2]، وهذه القراءة تَشهد للقول الأوَّل في قراءة الجمهور.

﴿وَٱسْمَعُوا۟﴾ أي: سماعَ قَبولٍ وطاعة. وقيل: معناه: اقْبَلُوا. وقيل: فرِّغوا أسماعكم حتى لا تحتاجوا إلى الاستعادة. وقيل: اسمعوا ما أُمرتم به حتى لا ترجعوا تعودونَ إليه، أكّد عليهم تركَ تلك الكلمة، وروي أنَّ سعد بنَ معاذ سمعها منهم فقال: يا أعداءَ الله عليكم لعنةُ الله، فوالذي نفسي بيده لئن سَمِعْتها مِن رجلٍ منكم يقولها لرسولِ الله ﷺ لأَضربَنَّ عنقَه[3].

﴿وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٠٤﴾﴾ ظاهره العموم فيَدخل فيه اليهودُ، وقيل: المراد به اليهود، أي: ولليهود الذين تهاونوا بالرسول وسبُّوه، ولمَّا نَهى أوَّلاً وأَمَرَ ثانياً وأَمَرَ بالسمع وحضَّ عليه إذ في ضمنه الطاعة، أَخَذَ يَذكُر ما لمن خالف أمرَه وكفَر ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣].

﴿مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَلَا ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ ذكر المفسِّرون أنَّ المسلمينَ قالوا لحلفائهم مِن اليهود: آمِنوا بمحمَّد ﷺ، فقالوا: وَدِدْنا لو كان خيراً ممَّا نحن عليه فنتَّبعه، فأكذبهم اللهُ بقوله: «ما يودُّ الذين كفروا» فعلى هذا يكون المرادُ بأهل الكتاب الذين بحضرة رسول الله ﷺ، والظاهر العموم في أهل الكتاب

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٨٩.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٨٩، والقراءة ذكرها الطبري ٢/ ٣٨٤، والزمخشري في الكشاف ١/ ٣٠٢، والقرطبي ٢/ ٢٩٨.

(٣) أورده الواحديُّ في الوسيط ١/ ١٨٦، وابن حجر في الكافي الشاف ص٩، وعزاه لأبي نعيم في الدلائل من طريق السدي، عن الكلبي، عن أبي صالح، عن ابن عباس. قال ابن حجر: السدي الصغير هذا متروك، وكذا شيخه. اهـ. ولم نقف عليه في دلائل النبوة لأبي نعيم.

جنـــــة الســـــنة

وهم اليهود والنصارى، وفي المشركين وهم مشركو العرب وغيرهم، ونفي بـ «ما»؛ لأنَّها لنفي الحال، فهم ملتبسون بالبُغض والكراهة أن يُنزَّل عليكم.

و«من» في قوله: «من أهل الكتاب» تبعيضيَّة، فتتعلَّق بمحذوف، أي: كائنينَ مِن أهل الكتاب، ومَن أثبت أن تكون لبيانِ الجنس قال ذلك هنا، وبه قال الزمخشريُّ[1]، وأصحابنا لا يُثبِتون كونها للبيان.

«ولا المشركين» معطوف على «من أهل الكتاب»، ورأيت في كتابٍ لأبي إسحاق الشيرازيِّ صاحبِ «التنبيه» كلاماً يردُّ فيه على الشيعة ومَن قال بمقالتهم في أنَّ مشروعيَّة الرِّجْلين في الوضوء هي المسح؛ للعطف في قوله: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ [المائدة:٦] على قوله ﴿بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة:٦] خرَّج فيه أبو إسحاق قولَه: «وأرجلِكم» بالجرِّ[2] على أنَّه مِن الخفض على الجوار، وأنَّ أصلَه النصبُ، فخفض عطفاً على الجِوار، وأشار في ذلك الكتاب إلى أنَّ القرآنَ ولسانَ العرب يَشهدان بجواز ذلك، وجَعلَ منه قوله: «ولا المشركين» في هذه الآية، وقوله: ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ﴾ [البينة:١] وأنَّ الأصل هو الرفع، أي: ولا المشركون، عطفاً على «الذين كفروا». وهذا حديثُ مَن قَصَّر في العربية وتَطاول إلى الكلام فيها بغيرِ معرفة، وعَدل عن حَمْل اللفظ على معناه الصحيح وتركيبِه الفصيح.

ودخلت «لا» في قوله: «ولا المشركين» للتأكيد، ولو كان في غير القرآن لجاز حذفُها، ولم تأتِ في قوله: ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ﴾ لمعنًى يُذكَر هناك إن شاء الله تعالى.

﴿أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم﴾ في موضع المفعول بـ «يودُّ» وبناؤه للمفعول، وحُذف الفاعل للعِلْم به وللتصريحِ به في قوله: «من ربِّكم»، ولو بُنيَ للفاعل لم يظهر في قوله: «من ربكم».

---

(١) الكشاف ١/ ٣٠٢.

(٢) قرأ نافع وابن عامر والكسائي وحفص ويعقوب بنصب اللام، وقرأ الباقون بالجرِّ. السبعة ص٢٤٢-٢٤٣، والتيسير ص٩٨، والنشر ٢/ ٢٥٤.

﴿مِّنْ خَيْرٍ﴾ «مِن» زائدة، والتقدير: خيرٌ مِن ربكم، وحَسُن زيادتها هنا وإن كان «يُنزِّل» لم يباشِرْه حرفُ النفي، فليس نظير: ما يُكرَم مِن رجل، لانسحاب النفي عليه مِن حيث المعنى؛ لأنَّه إذا نفيت الوِدادة كان كأنَّه نفي متعلَّقها وهو الإنزال، وله نظائر في لسان العرب، مِن ذلك قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْيَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَادِرٍ﴾ [الأحقاف:٣٣] حَسُنَ دخول الباء، لأن المعنى: أوَ ليس اللهُ بقادر، فلما تقدَّم النفي حَسُن دخولُ الباء، وكذلك قولُ العرب: ما ظَنَنْتُ أحداً يقول ذلك إلا زيدٌ، بالرفع على البَدَل من الضمير المستكنِّ في: يقول، وإن لم يباشره حرفُ النفي؛ لأنَّ المعنى: ما يقول ذلكَ أحدٌ إلا زيدٌ فيما أظنُّ. وهذا التخريج هو على قول سيبويه والخليل.

وأمَّا على مذهب الأخفش والكوفيين في هذا المكان فيجوز زيادتُها؛ لأنَّهم لا يَشْترطون انتفاءَ الحُكم عمَّا تَدخُل عليه، بل يُجيزون زيادتَها في الواجب وغيرِه، ويَزيد الأخفشُ أنَّه يُجيز زيادتَها في المعرفة.

وذهب قوم إلى أنَّ «من» للتبعيض، ويكون على هذا المفعول الذي لم يُسَمَّ فاعله هو «عليكم»، ويكون المعنى: أن ينزل عليكم بخيرٍ من الخير مِن ربِّكم.

﴿مِن رَّبِّكُمْ﴾ «من» لابتداء الغاية، كما تقول: هذا الخيرُ مِن زيد، ويجوز أن تكون للتبعيض، المعنى: من خيرٍ كائنٍ مِن خيور ربِّكم، فإذا كانت لابتداءِ الغاية تعلَّقت بقوله: «ينزل»، وإذا كانت للتبعيض تعلَّقت بمحذوف، وكان ذلك على حذفِ مضاف كما قدَّرناه.

والخير هنا القرآنُ، أو الوحيُ؛ إذ يَجمَعُ القرآنَ وغيره، أو ما خُصَّ به رسولُ الله ﷺ مِن التعظيم، أو الحكمة والقرآنُ والظَّفَر، أو النبوَّة والإسلام، أو العلم والفقه والحكمة، أو هو عامٌّ في جميع أنواع الخير، فهم يَودُّون انتفاءَ ذلك عن المؤمنين، سبعةُ أقوال، أظهرها الأخِير.

وسببُ عدم ودِّهم ذلك؛ أمَّا في اليهود فلكونِ النبوَّة كانت في بني إسماعيل وتخوُّفِهم على رئاستهم، وأمَّا النصارى فلتكذيبهم في ادِّعائهم ألوهيَّة عيسى وأنَّه ابنُ الله، وتخوُّفِهم على رئاستهم، وأمَّا المشركون فلسبِّ آلهتهم وتَسفيهِ أحلامِهم، ولحسَدِهم أن يكون رجلٌ منهم يختصُّ بالرسالة واتِّباع الناس له.

جنـــــة الســـــنة

﴿وَٱللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ أي: يُفرِدُ بها، وضدُّ الاختصاص الاشتراكُ، ويحتمل أن يكون «يختصُّ» هنا لازماً، أي: ينفرد، أو متعدِّياً، أي: يفردُ، إذ الفعل يأتي كذلك، يقال: اختصَّ زيدٌ بكذا، واختصصته به، ولا يتعيَّن هنا تعدِّيه كما ذكر بعضُهم، إذ يصحُّ: واللهُ يَنفرد برحمته مَن يشاء، فيكون من فاعِله وهو افتعل، مِن: خَصَصتُ زيداً بكذا، فإذا كان لازماً، كان لفعل الفاعل بنفسه نحو: اضطرب، وإذا كان متعدِّياً كان موافقاً لفعل المجرَّد نحو: كَسَبَ زيدٌ مالاً، واكتسبَ زيدٌ مالاً.

والرحمة هنا عامَّة لجميع أنواعها، أو النبوَّة والحكمة والنصرة اختصَّ بها محمد ﷺ، قاله عليٌّ والباقر ومجاهد والزجَّاج، أو الإسلام، قاله ابن عباس، أو القرآن، أو النبيُّ ﷺ[1] ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء:١٠٧] وهو نبيُّ الرحمة، أقوالٌ خمسة، أظهرُها الأوَّل.

﴿وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ ﴿١٠٥﴾﴾ قد تقدَّم أنَّ «ذو» بمعنى صاحب، وذِكْر جملةٍ من أحكام «ذو»، والوصف بـ «ذو» عندهم أشرف مِن الوصف بصاحب؛ لأنَّهم ذكروا أنَّ «ذو» أبداً لا تكون إلا مضافة لاسم، فمدلولها أشرفُ، ولذلك جاء: ذو رُعَين، وذو يَزَن، وذو الكَلَاع، ولم يُسمُّوا بصاحب رُعَين، ولا صاحب يَزَن، ونحوها، وامتنع أن تقول في صحابيِّ أبي سعيد أو جابر: ذو رسولِ الله ﷺ، وجاز أن تقول: صاحبُ رسولِ الله ﷺ.

ولذلك وَصَفَ الله تعالى نفسَه بقوله: ﴿ذُو ٱلْجَلَٰلِ﴾ [الرحمن: ٢٧]، ﴿ذُو ٱلْفَضْلِ﴾، وسيأتي الفرق بين قوله تعالى: ﴿وَذَا ٱلنُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَٰضِبًا﴾ [الأنبياء:٨٧] وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ ٱلْحُوتِ﴾ [القلم:٤٨] إن شاء الله تعالى.

وتقدَّم تفسير «الفَضْل»، ويجوز أن يُراد به هنا جميع أنواعِ التفضُّلات، فتكون «أل» للاستغراق، وعِظَمه مِن جهة سَعَته وكثرتِه، أو فَضْل النبوَّة، وقد وَصَف ذلك تعالى بالعِظَم في قوله: ﴿وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾ [النساء:١١٣] أو الشريعة،

(١) ينظر مجمع البيان للطبرسي ١/ ٤٠٤، وتفسير ابن أبي حاتم ١/ ١٩٩، ومعاني القرآن وإعرابه للزجاج ١/ ١٨٩.

جنـــــة الســـــنة

فعظمها مِن جهة بيانِ أحكامها مِن حلالٍ وحرام ومندوبٍ ومكروه ومباحٍ، أو الثواب والجزاء، فعِظَمه مِن جهة السَّعَة والكثرة ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّآ أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ [السجدة:١٧] «أعددت لعبادي الصالحين ما لا عينٌ رَأَتْ ولا أُذُنٌ سَمعتْ ولا خَطَر على قلب بشر»[(١)]، وعلى هذه التأويلات تكون «أل» للعهد، والأظهر القولُ الأوَّل.

﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ﴾ سببُ نزولها فيما ذَكروا أنَّ اليهودَ لمَّا حَسَدوا المسلمين في التوجُّه إلى الكعبة وطعنوا في الإسلام قالوا: إنَّ محمداً يأمُر أصحابَه بأَمْرٍ اليومَ ويَنهاهم عنه غداً، ويقولُ اليومَ قولاً ويَرجع عنه غداً، ما هذا القرآن إلا مِن عند محمَّد، وأنَّه يناقض بعضه بعضاً؟! فنزلت[(٢)].

وقد تكلَّم المفسِّرون هنا في حقيقة النَّسْخ الشرعيِّ، وأقسامِه، وما اتُّفق عليه منه وما اختُلف فيه، وفي جوازه عقلاً ووقوعِه شرعاً، وبماذا نُسِخ، وغير ذلك مِن أحكام النَّسْخ ودلائلِ تلك الأحكام، وطوَّلوا في ذلك، وهذا كلُّه موضوعُه عِلْمُ أصول الفقه فيبحث في ذلك كلِّه فيه.

وهكذا جرت عادتنا أنَّ كلَّ قاعدة في عِلْم من العلوم يُرجَع في تقريرها إلى ذلك العلم ونأخذها في علم التفسير مسلَّمةً مِن ذلك العلم، ولا نُطوِّل بذِكْر ذلك في علم التفسير فنخرجَ عن طريقة التفسير، كما فعله أبو عبد الله محمّد بنُ عمر الرازيُّ المعروف بابنِ خطيب الرَّيِّ؛ فإنَّه جَمَع في كتابه في التفسير أشياءَ كثيرةً طويلة لا حاجةَ بها في علم التفسير، ولذلك حُكيَ عن بعض المُتظرِّفين مِن العلماء أنَّه قال: فيه كلُّ شيء إلا التفسير[(٣)]، وقد ذكرنا في الخُطبة ما يَحتاج إليه عِلْم التفسير، فمَن زاد على ذلك فهو فضول في هذا العلم.

ونظير ما ذكره الرازيُّ وغيرُه أنَّ النَّحْويَّ مثلاً يكون قد شَرَع في وضع كتاب في

---

(١) أخرجه البخاري (٣٢٤٤)، ومسلم (٢٨٢٤)، وهو عند أحمد (٨١٤٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) تفسير البغوي، والكشاف ١/ ٣٠٣.

(٣) ممَّن قال بذلك ابنُ تيمية، كما نَقل ذلك عنه الصفديُّ في الوافي بالوفيات ٤/ ٢٥٤ سائلاً بذلك قاضيَ القضاة السبكيَّ، فقال له: ما الأمر كذا، إنَّما فيه مع التفسير كلّ شيء. انتهى.

النحو، فشرع يتكلَّم في الألف المنقلبة، فذكر أنَّ الألف في «الله» أهيَ منقلبةٌ عن ياء أو واو، ثم استطرد مِن ذلك إلى الكلام في الله تعالى، فيما يجب له ويجوز عليه ويستحيل، ثم استطرد إلى جواز إرسال الرسل منه تعالى إلى الناس، ثم استطرد إلى أوصاف الرسول ﷺ، ثم استطرد مِن ذلك إلى إعجاز ما جاء به من القرآن وصِدْق ما تضمَّنه، ثم استطرد إلى أنَّ مِن مضمونه البعث والجزاء بالثواب والعقاب، ثم المثابون في الجنَّة لا يَنقطعُ نعيمهم، والمعاقبون في النار لا يَنقطعُ عذابهم، فبينا هو في عِلْمه يَبحث في الألف المنقلبة إذا هو يتكلَّم في الجنة والنار، ومَن هذه سبيله في العلم فهو مِن التخليط والتخبيطِ في أقصى الدرجة.

وكان أستاذنا العلَّامة أبو جعفر أحمد بنُ إبراهيم بنِ الزبير الثقفيُّ ـ رحمه الله ـ يقول ما معناه: متى رأيت الرجلَ يَنتقلُ مِن فنٍّ إلى فنٍّ في البحث أو التصنيف، فاعْلَم أنَّ ذلك إمَّا لقصورِ عِلْمه بذلك الفنِّ أو لتخليطِ ذِهْنِه وعدمِ إدراكه، حيث يظنُّ أنَّ المتغايراتِ متماثلاتٌ.

وإنَّما أَمعنتُ الكلامَ في هذا الفصل لينتفعَ به مَن يقف عليه، ولئلا يُعتَقدَ أنَّا لم نَطَّلع على ما أودعه الناسُ في كتبهم في التفسير، بل إنَّما تَرَكنا ذلك عمداً، واقتصرنا على ما يليقُ بعِلْم التفسير، وأسألُ اللهَ التوفيقَ للصواب.

و«ما» من قوله: «ما ننسخ» شرطيَّة، وهي مفعول مقدَّم، وفي «ننسخ» التفاتٌ، إذ هو خروجٌ من غائب إلى متكلِّم، ألا ترى إلى قوله: «والله يختصُّ»، «والله ذو الفَضْل».

وقرأ الجمهور: «نَنْسَخْ» مِن نَسَخَ بمعنى أَزال، فهو عامٌّ في إزالة اللفظ والحُكم معاً، أو إزالة اللفظِ فقط، أو الحُكم فقط.

وقرأت طائفة وابنُ عامر مِن السبعة: «ما نُنْسِخْ» من الإنساخ[1]، وقد استشكل هذه القراءةَ أبو عليٍّ الفارسيُّ، فقال: ليست لغةً؛ لأنَّه لا يقال: نَسَخَ وأَنْسَخَ بمعنًى، ولا هي للتعدية؛ لأنَّ المعنى يَجِيْءُ: ما نكتبُ مِن آيةٍ، أي: ما ننزِّلُ من آية، فيجيءُ القرآن على هذا كلِّه منسوخاً، وليس الأمر كذلك، فلم يَبْقَ إلا أن يكون

(١) السبعة ص١٦٨، والتيسير ص٧٦، والنشر ٢/ ٢١٩.

جنـــــة الســـــنة

المعنى: ما نجدُهُ منسوخاً، كما يقال: أَحمدتُ الرجلَ: إذا وجدتَه محموداً، وأَبْخلتُه: إذا وجدتَه بخيلاً، قال أبو عليٍّ: وليس نجدُهُ منسوخاً إلا بأن يَنسخه، فتتفقَ القراءتان في المعنى وإن اختلفتا في اللفظ[١]. انتهى كلامه.

فجعلَ الهمزة في أنسخ ليست للتعدية، وإنَّما أفعل لوجودِ الشيء بمعنى ما صيغَ منه، وهذا أحد معاني أفعل المذكورة فيه في فاتحة الكتاب.

وجعل الزمخشريُّ الهمزةَ للتعدية، قال: وإنساخُها الأَمرُ بنسخِها، وهو أن يَأمُرَ جبريل عليه السلام بأن يَجعلها منسوخةً بالإعلام بنَسْخها[٢]. وهذا تبييجٌ في العبارة عن معنى كونِ الهمزة للتعدية، وإيضاحه أنَّ: نَسَخ، يتعدَّى لواحد، فلمَّا دخلت همزةُ النقل تعدَّى لاثنين، تقول: نَسَخ زيدٌ الشيءَ، أي: أزاله، وأنسخه إيَّاه عمرٌو، أي: جعل عمرٌو زيداً يَنْسَخ الشيءَ، أي: يزيله.

وقال ابنُ عطيَّة: التقدير: ما نُنْسِخكَ مِن آيةٍ، أي: ما نُبيح لكَ نَسْخَه، كأنَّه لمَّا نَسَخَها اللهُ أَباح لنبيِّه تَرْكها بذلك النَّسْخ، فسمَّى تلكَ الإباحة إنساخاً[٣].

وهذا الذي ذكر ابنُ عطيَّة أيضاً هو جَعْلُ الهمزة للتعدية، لكنَّه والزمخشريَّ اختلفا في المفعول الأوَّل المحذوف، أَهُوَ جبريل أم النبيُّ ﷺ، وجعل الزمخشريُّ الإنساخَ هو الأَمْرَ بالنَّسْخ، وجعل ابنُ عطيَّة الإنساخ إباحةَ التَّرْك بالنَّسْخ.

وخرَّج ابنُ عطيَّة هذه القراءةَ على تخريج آخَر، وهو أن تكون الهمزةُ فيه للتعدية أيضاً، وهو مِن نَسْخِ الكتابِ، وهو نَقْلُه مِن غير إزالةٍ له، قال: ويكون المعنى: ما نكتب ونُنزِّل مِن اللوح المحفوظ، أو: ما نؤخِّر فيه ونتركُ فلا نُنزِّله، أيَّ ذلكَ فَعَلْنا، فإنَّا نأتي بخيرٍ من المؤخَّر المتروك أو بمثله، فيجيء الضميران في «منها» و«بمثلها» عائدَيْن على الضمير في: «ننسأها»[٤]. انتهى كلامه.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٩٢، والكلام بتمامه فيه، وكلام أبي علي في كتابه الحجة للقراء السبعة ٢/ ١٨٤-١٨٦ بنحوه.

(٢) الكشاف ١/ ٣٠٣.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ١٩٢.

(٤) المصدر السابق، وقراءة: «ننسأها» هي لابن كثير وأبي عمرو، وستأتي.

جنـــــة الســـــنة

وذهل عن القاعدة النحويَّة وهي أنَّ اسمَ الشرط لا بدَّ في جوابه مِن عائد عليه.

و«ما» في قوله: «ما ننسخ» شرطيَّة، وقوله: «أو ننسأها» عائد على الآية، وإن كان المعنى ليس عائداً عليها نفسِها مِن حيث اللفظ والمعنى، إنَّما يعود عليها لفظاً لا معنًى، فهو نظير قولهم: عندي درهمٌ ونصفُه، فهو في الحقيقة على إضمار «ما» الشرطيَّة، التقدير: أو ما نَنْسَأْ مِن آية، ضرورةَ أنَّ المنسوخَ هو غيرُ المنسوءِ، لكن يبقى قوله: «ما ننسخ من آية» مفلَّتاً من الجواب، إذ لا رابطَ فيه منه له، وذلك لا يجوز، فبَطل هذا المعنى.

«من آية»: «من» هنا للتبعيض، و«آية» مُفرَد وقعَ موقعَ الجمع، ونظيره: فارس، في قولك: هذا أوَّل فارس، التقدير: أوَّل الفوارس، والمعنى: أيَّ شيء من الآيات، وكذلك ما جاء مِن هذا النحو في القرآن وفي كلام العرب تخريجه هكذا، نحو قوله: ﴿مَّا يَفْتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ﴾ [فاطر:٢] ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ﴾ [النحل:٥٣]، وقولهم: مَن يضرب مِن رجلٍ أَضْربه، ويتَّضح بهذا المجرور ما كان معمولاً لفعل الشرط؛ لأنَّه مخصِّص له، إذ في اسم الشرط عمومٌ، إذ لو لم يأتِ بالمجرور لحُملَ على العموم، لو قلت: مَن تَضرِبْ أَضرِب، كان عامًّا في مدلول «مَن»، فإذا قلت: مِن رجلٍ، اختصَّ جنسُ الرجال بذلك ولم يَدخل فيه النساءُ، وإن كان مدلول «مَن» عامًّا للنوعَيْن، ولهذا المعنى جعل بعضُهم «من آية» وما أشبهه في موضع نصبٍ على التمييز، قال: والمميَّز «ما»، قال: والتقدير: أي شيءٍ نسخ مِن آية، قال: ولا يَحسُن أن يقدَّر: أيّ آيةٍ ننسخ، لأنَّك لا تَجمع بين آية وبين المميَّز بآية، لا تقول: أيّ آيةٍ ننسخ مِن آية، ولا أيّ رجل يضرب مِن رجلٍ أضربه.

وجوَّزوا أيضاً أن تكون «من» زائدة، و«آية» حالاً، والمعنى: أيّ شيء ننسخ قليلاً أو كثيراً، قالوا: وقد جاءت الآيةُ حالاً في قوله تعالى: ﴿هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمْ ءَايَةً﴾ [الأعراف:٧٣] وهذا فاسد؛ لأنَّ الحالَ لا يُجَرُّ بـ «مِن».

وجوَّزوا أيضاً أن تكون «ما» مصدريَّة، و«آية» مفعولاً به، التقدير: أيّ نَسْخٍ نَنْسخ آيةً، ومجيء «ما» الشرطيَّة مصدراً جائز، تقول: ما يَضرِب زيداً أضرب مثلَه، التقدير: أيّ ضربٍ يضرب زيداً أضرب مثله، وقال الشاعر:

جنـــــة الســـــنة

نَعَبَ الغرابُ فقلتُ بَيْنٌ عاجلٌ ما شئتَ إذْ ظَعنُوا لِبَيْنٍ فانْعَبِ[١]

وهذا فاسد؛ لأنَّ «ما» إذا جعلتها للنَّسْخ عَرِيَ الجوابُ من ضميرٍ يعود عليها، ولا بدَّ مِن ضمير يعودُ على اسم الشرط، أَلَا ترى أنَّك لو قلت: أيّ ضرب يضرب هنداً أَضرب أَحسن منها، لم يجز؛ لعروِّ جملةِ الجزاء من ضميرٍ يعود على اسمِ الشرط؛ لأنَّ الضمير في «منها» عائد على المفعول الذي هو «هند» لا على: أيّ ضرب، الذي هو اسم الشرط، ولأنَّ المفعولَ به لا تدخل عليه «من» الزائدة إلا بشرطِ أن يتقدَّمه غير موجب، وأن يكون ما دخلت عليه نكرة، وهذا على الجادَّة مِن مشهور مذهب البصريين، والشرط ليس مِن قبيل غيرِ الموجَب، فلا يجوز: إن قام مِن رجلٍ أَقم معه، وفي هذا خلاف ضعيف لبعضِ البصريين.

﴿أَوْ نُنسِهَا﴾ قرأ عُمَر وابنُ عباس ﷺ والنخعيُّ وعطاء ومجاهد وعبيد بنُ عمير، ومن السبعة ابنُ كثير وأبو عمرو «أو نَنْسَأْها» بفتح نون المضارعة والسين وسكون الهمزة[٢]، وقرأت طائفة كذلك إلا أنَّه بغير همزٍ[٣]، وذكر أبو عبيد البَكْريُّ[٤] في كتاب «اللآلي» ذلك عن سعد بنِ أبي وقَّاص. وأُراه وهم. كذا قال ابنُ عطية، قال: وقرأ سعد بنُ أبي وقَّاص: «تَنْسَها»[٥] بالتاء المفتوحة وسكون

(١) القائل جرير، والبيت في ديوانه ١/ ٤٦.

(٢) التيسير ص٧٦، والنشر ٢/ ٢٢٠، والكلام من تفسير الثعلبي ١/ ١٧٤، والمحرر الوجيز ١/ ١٩٢.

(٣) ذكرها أبو البقاء في الإملاء ١/ ٥٧، ولم ينسبها.

(٤) هو: عبد الله بن عبد العزيز البكري الأَوْنبي العلَّامة الأديب، كان رأساً في اللغة وأيام الناس، صنَّف في أعلام النبوة، وعمل شرحاً لأمالي القالي، ومعجم ما استعجم من البلدان والأماكن، وغيرها. (ت ٤٨٧هـ). المغرب في حلى المغرب ١/ ٣٤٧، وسير أعلام النبلاء ١٩/ ٣٦. وكتابه «اللآلي» المذكور أعلاه هو شرحه لأمالي القالي، وكلامه المذكور لم نقف عليه في النسخة المطبوعة، ونقل محقق «اللآلي» بالهامش عند ذكر البكري للآية ١/ ٥ كلامَ أبي حيان ـ المنقول في الأصل عن المحرر الوجيز ١/ ١٩٢ ـ وقال: ولعلَّه ـ أي: البكري ـ عرف خطأه فحكَّه، ولهذا لا يوجد في نسختنا.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ١٩٢، وأخرجها ابن أبي داود في المصاحف (٢٩١) و(٢٩٤)، ورسمت القراءة في (أ) و(ت) و(ع) و(يه) ومطبوع البحر هكذا: تنساها.

جنـــــة الســـــنة

النون وفتح السين من غير همزٍ، وهي قراءة الحسن وابن يَعْمَر[١]، وقرأت فرقة كذلك إلا أنَّهم همزوا[٢]، وقرأ أبو حيوة كذلك إلا أنَّه ضَمَّ التاء، وقرأ سعيد كَذلك إلا أنَّه بغير همز[٣].

وقرأ باقي السبعة: «نُنْسِها» بضمِّ النون وكسر السين مِن غير همز[٤]، وقرأت فرقة كذلك إلا أنَّها همزت بعد السين[٥].

وقرأ الضحاك وأبو رجاء: بضمِّ النون الأولى وفتح الثانية وتشديد السين وبلا همز[٦].

وقرأ أُبيّ: «أو نُنْسِك» بضمِّ النون الأولى وسكون الثانية وكسر السين من غيرِ همزٍ وبكاف للخطاب بدلَ ضميرِ الغيبة[٧]، وفي مصحفِ سالم مَولى أبي حذيفة كذلك إلا أنَّه جمع بين الضميرين، وهي قراءة أبي حُذيفة[٨].

وقرأ الأعمش: «ما نُنْسِك مِن آيةٍ أو نَنْسَخها نَجِئْ بمثلها» وهكذا ثبت في مصحف عبدِ الله[٩].

---

(١) نقلها عنه الآلوسي في روح المعاني ٢/ ٣٧٧.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ١٩٢، وينظر التعليق السابق.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ١٩٢، وسعيد هو: ابن المسيب، وقراءته في القراءات الشاذة ص٩، والمحتسب ١/ ١٠٣، والمصاحف لابن أبي داود ١/ ٣٩٩.

(٤) السبعة ص١٦٨، والتيسير ص٧٦، والنشر ٢/ ٢٢٠.

(٥) يعني: «نُنْسِئها»، ولم نقف عليها عند غيره.

(٦) يعني: «نُنَسِّها»، والقراءة في المحتسب ١/ ١٠٣، والكشاف ١/ ٣٠٣، والكلام من المحرر الوجيز ١/ ١٩٢.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ١٩٢-١٩٣.

(٨) كذا في النسخ، ولعلَّ الصواب ما ورد في المحرر الوجيز ١/ ١٩٣: وفي مصحف سالم مولى أبي حذيفة: «أو ننسكها» مثل قراءة أُبيٍّ إلا أنه زاد ضمير الآية. اهـ. فالتشبيه لِمَا جاء في مصحف سالم مولى أبي حذيفة بقراءة أُبيٍّ لا أنَّ أبا حذيفة قرأ بها، كما توهَّم ذلك أبو حيان، وتَبِعَه على وهمه السمينُ الحلبيُّ في الدر المصون ٢/ ٥٩ حيث عزا القراءة أيضاً لأبي حذيفة، إلا أنه ورد في مطبوعه: حذيفة بدل: أبي حذيفة، ـ ولعلَّ النسخة الخطية وردت هكذا ـ فما كان للمحقق إلا أن ترجم بالهامش لحذيفة بن اليمان، فكان وهماً على وهم على وهم؟!. والله تعالى أعلم.

(٩) المحرر الوجيز ١/ ١٩٣، وينظر المصاحف لابن أبي داود ١/ ٣٠٧، والناسخ والمنسوخ لأبي عبيد ١/ ١٢، والطبري ٢/ ٣٩٠-٣٩١، وتفسير الثعلبي ١/ ١٧٤.

جنـــــة الســـــنة

فتحصَّل في هذه اللفظة ـ دون قراءة الأعمش ـ إحدى عشرة قراءة:

فمع الهمزة: «نَنْسَأها» و«نُنْسِئها» و«تَنْسأها» و«تُنْسأها».

وبلا همز: «نُنْسَها»، و«نَنسها» و«تَنْسَها» و«تُنْسَها» و«نُنْسِك» و«نُنْسِكها».

وفسِّر النسخُ هنا بالتبديل، قاله ابنُ عباس والزجَّاج[١]، أو بتبديل الحُكم مع ثبوت الخطِّ، قاله عبد الله وابنُ عباس أيضاً[٢]، أو الرفع، قاله السدّي[٣].

وأما قوله: «أو نُنْسِها» بغير همز، فإن كان مِن النسيان ضدِّ الذِّكْر، فالمعنى: «أو نُنْسِكَها» إذا كان من «أفعل»، أو «نُنْسها» إذا كان من «فعل»، قاله مجاهد وقتادة[٤]، وإن كان مِن التَّرْك، فالمعنى: أو نتركَ إنزالها، قاله الضحاك، أو نَمْحُها فلا نترك لها لفظاً يُتلَى ولا حُكماً يلزم، قاله ابن زيد[٥]، أو: نَأْمُر بتَرْكها، يقال: أنسيته الشيءَ إذا أمرتَ بتَرْكه، ونسيته: تَرَكْته، قال:

إنَّ عـلـيَّ عُـقْـبَـةً أَقْـضِـيـهـا ... لـسـتُ بـنـاسِـيْـهـا ولا مُـنْـسِـيـهـا[٦]

أي: لا آمُرُ بتَرْكها.

وقال الزَّجَّاج[٧]: قراءةُ: «نُنْسِها» بضمِّ النون وسكونِ النون الثانية وكسرِ السين، لا يتوجَّه فيها معنى التَّرْك؛ لأنَّه لا يقال: أَنْسَى بمعنى تَرَك، وقال أبو عليٍّ الفارسيُّ[٨] وغيره: ذلك متَّجِه؛ لأنَّه بمعنى: نَجعلك تَتْركها، ولذلك ضعَّف الزجَّاج أن تُحمَل الآيةُ على النسيان الذي هو ضدُّ الذِّكْر، وقال: إنَّ هذا لم يكن للنبيِّ ﷺ ولا نسيَ قرآناً.

---

(١) ينظر معاني القرآن له ١/ ١٨٩-١٩٠، وقول ابن عباس أخرجه أبو عبيد في الناسخ والمنسوخ (٤)، والطبري ٢/ ٣٨٩.

(٢) أخرجه الطبري ٢/ ٣٩٠ عن ابن مسعود وعن مجاهد.

(٣) أخرجه عنه الطبري ٢/ ٣٨٩.

(٤) أخرجه عنهما الطبري ٢/ ٣٩٠.

(٥) أخرجه الطبري ٢/ ٣٩٤.

(٦) تهذيب اللغة ١٣/ ٨٠ (نسي)، وتفسير القرطبي ٢/ ٣١٠، والعقبة: الإبل يرعاها الرجل ويسقيها.

(٧) معاني القرآن له ١/ ١٩٠.

(٨) ينظر الحجة للقراء السبعة ٢/ ١٨٨، والكلام بتمامه من المحرر الوجيز ١/ ١٩٣.

جنـــــة الســـــنة

وقال أبو عليٍّ وغيره: ذلك جائز، وقد وقع، ولا فرقَ بين أن تُرفَع الآيةُ بنَسْخ أو بتنسية.

واحتجَّ الزجَّاج بقوله تعالى: ﴿وَلَئِن شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِٱلَّذِىٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ﴾ [الإسراء:٨٦] أي: لم نفعل. قال أبو عليٍّ: معناه: لم نذهب بالجميع[١]. وحكى الطبريُّ[٢] قولَ الزجَّاج عن أقدمَ منه.

قال ابن عطية: والصحيح في هذا أنَّ نسيانَ النبيِّ ﷺ لِمَا أراد اللهُ أن ينساه ولم يُرِد أن يُثبِته قرآناً جائزٌ، وأمَّا النسيان الذي هو آفةٌ في البشر فالنبيُّ ﷺ معصومٌ منه قَبْل التبليغ وبعد التبليغ مالم يَحفظه أحدٌ مِن الصحابة، وأمَّا بعدَ أن يُحفَظ فجائزٌ عليه ما يجوز على البشر، لأنَّه قد بلَّغ وأدَّى الأمانةَ، ومنه الحديث حين أسقطَ آيةً، فلمَّا فَرَغَ مِن الصلاة، قال: «أفي القوم أُبيّ؟» قال: نعم، يا رسول الله. قال: «فلِمَ لَمْ تُذكِّرني؟» قال: خشيتُ أنَّها رُفعت. فقال النبيُّ ﷺ: «لم تُرفَع ولكنِّي نُسِّيتها»[٣]. انتهى كلامُ ابنِ عطية.

وأمَّا مَن قرأ بالهمز، فهو مِن التأخير، تقول العرب: نَسَأْتُ الإبلَ عن الحوض، وأَنسأ الإبلَ عن ظَمَئِها يوماً أو يومين أو أكثر: أخّرها عن الوِرْد، وأمَّا في الآية فالمعنى: نؤخِّر نَسْخَها أو نزولها، قاله عطاء وابنُ أبي نجيح، أو نَمْحُها لفظاً وحكماً، قاله ابنُ زيد، أو نُمْضِها فلا نَنْسَخها، قاله أبو عبيد[٤]، وهذا يضعِّفه قوله: «نأتِ بخيرٍ منها» لأنَّ ما أُمضيَ وأُقرَّ لا يقال فيه: «نأتِ بخيرٍ منها».

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٩٣، وما بعده منه أيضاً.

(٢) تفسير الطبري ٢/ ٣٩٧-٣٩٨.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ١٩٤، والحديث أخرجه البخاري في القراءة خلف الإمام (١٩٣)، والنسائي في الكبرى (٨١٨٣)، وهو عند أحمد (١٥٣٦٥) من حديث عبد الرَّحمن بن أبزى رضي الله عنه. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٢/ ٦٩: رواه أحمد والطبراني، ورجاله رجال الصحيح.
وأخرجه أيضاً أحمد (١٢٩٠٤)، وابن خزيمة (١٦٤٧) من حديث عبد الرَّحمن بن أبزى، عن أبيٍّ رضي الله عنهما.

(٤) كذا في النسخ والدر المصون ٢/ ٦٠، واللباب ٢/ ٣٦٩، وينظر تفسير الثعلبي ١/ ١٧٣، وتنظر الآثار السالفة عند الطبري ١/ ٣٩٥.

جنـــــة الســـــنة

وحكي عن ابنِ عباس أنَّ في الآية تقديماً وتأخيراً، تقديره: ما نُبدِّل مِن حكمِ آيةٍ نأتِ بخيرٍ منها، أي: أنفع منها لكم، أو مِثْلها، ثم قال: «أو ننساها» أي: نؤخِّرها فلا نَنْسخها ولا نُبدِّلها، وهذه الحكاية لا تصحُّ عن ذلك الحبر ابنِ عباس[1]؛ إذ هي مُحيلة لنَظْم القرآن.

«نأتِ» هو جوابُ الشرط، واسم الشرط هنا جاء بعده الشرطُ والجزاءُ مضارعَيْن، وهذا أحسنُ التراكيب في فِعْلي الشرط والجزاء، وهو أن يكونا مضارعَيْن ﴿بِخَيْرٍ مِّنْهَآ﴾ الظاهر أنَّ خيراً هنا أفعلُ التفضيل، والخيريَّة ظاهرة؛ لأنَّ المأتيَّ به إن كان أخفَّ من المنسوخ أو المَنْسُوءِ فخيريَّته بالنسبة لسقوطِ أعباء التكليف، وإن كان أثقلَ فخيريَّته بالنسبة لزيادة الثواب.

﴿أَوْ مِثْلِهَآ﴾ أي: مساوٍ لها في التكليف والثواب، وذلك كنَسْخ التوجُّه إلى بيتِ المقدس بالتوجُّه إلى الكعبة، وذهب قوم إلى أنَّ خيراً هنا ليس بأفعل التفضيل، وإنَّما هو خيرٌ مِن الخيور، كخير في قوله: ﴿أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم مِّنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [البقرة:١٠٥] فهو عندهم مصدرٌ، و«من» لابتداء الغاية، ويصير المعنى أنَّه ما نَنْسَخ مِن آية أو نؤخِّرها نأتِ بخيرٍ من الخيورِ من جهة المنسوخِ أو المَنْسُوء، لكن يُبعد هذا المعنى قولُه: «أو مثلها» فإنَّه لا يصحُّ عطفه على قوله: «بخير» على هذا المعنى إلا إن أُطلقَ الخير على عدمِ التكليف فيكون المعنى: نأتِ بخيرٍ من الخيور وهو عدمُ التكليف، أو نأتِ بمثل المَنْسوخ أو المَنْسُوء، فكأنَّه يقول: ما نَنْسخ مِن آية أو نؤخِّرها فإلى غيرِ بدلٍ، أو إلى بدلٍ مماثل، والذي إلى غير بدل هو خيرٌ أتاكم من جهة الآية المنسوخة أو المنسوءة، إذ هو راحتكم مِن التكاليف، وأمَّا عطف «مثلها» على الضمير المجرور في «منها» فيَضعف؛ لعدم إعادة الجارِّ.

﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٦﴾﴾ قال ابنُ عطية: ظاهرهُ الاستفهام المحض، فالمعادل هنا على قول جماعة: ﴿أَمْ تُرِيدُونَ﴾ [البقرة:١٠٨]، وقال قوم: «أم» هنا منقطعة، فالمعادل على قولهم محذوفٌ، تقديره: أم علمتم، وهذا كلُّه على

(١) أخرجه عنه الطبري ٢/ ٣٨٩، وأبو عبيد في ناسخه ص٥، وابن أبي حاتم ١/ ٢٠١، والبيهقي في الأسماء والصفات (٤٨٦)، وإسناده ضعيف؛ لانقطاعه.

أنَّ القصدَ بمخاطبة النبيِّ ﷺ مخاطبةُ أمَّتِه، وأمَّا إن كان هو المخاطبَ وحده، فالمعادل محذوفٌ لا غير، وكلا القولين مرويٌّ[1]. انتهى كلامه ونَقْلُه.

وما قَالوه ليس بجيِّد، بل هذا استفهامٌ معناه التقرير فلا يحتاجُ إلى معادل البتة، والأولى أن يكون المخاطبُ السامعَ، والاستفهام بمعنى التقرير كثيرٌ في كلامهم جدًّا، خصوصاً إذا دخل على النفي: ﴿أَوَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَعْلَمَ بِمَا فِى صُدُورِ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [العنكبوت: ١٠]، ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَحْكَمِ ٱلْحَٰكِمِينَ﴾ [التين: ٨] ﴿أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا﴾ [الشعراء: ١٨] ﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَـَٔاوَىٰ﴾ [الضحى: ٦] ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ [الشرح: ١] فهذا كلُّه استفهام لا يحتاج فيه إلى معادِل؛ لأنَّه إنَّما يُراد به التقرير، والمعنى: قد علمتَ أيُّها المخاطب أنَّ اللهَ قادرٌ على كلِّ شيء، فله التصرُّف في تكاليف عباده؛ بمَحْوٍ وإثبات، وإبدالِ حُكم بحكم، وبأن يأتي بالأَخْيَر لكم وبالمماثِل.

وحكمة إفراد المخاطب أنَّه ما مِن شخص إلا يتوهَّم أنَّه المخاطبُ بذلك والمنبَّه به، والمقرّر على شيء ثابتٌ عنده، وهو أنَّ قدرةَ الله تعالى متعلِّقة بالأشياء فلن يُعْجِزه شيء، فإذا كان كذلك لم يُنكَر النَّسْخ؛ لأنَّ الله تعالى يفعل ما يشاء، ويَحكم ما يريد، لا رادَّ لأمره، ولا معقِّب لحكمه.

وفي قوله: «ألم تعلم أنَّ الله» فيه خروجٌ مِن ضمير جَمْع مخاطب وهو «مِن خيرٍ مِن ربِّكم» إلى ضمير مخاطب مُفرَد؛ للحكمة التي بيَّنَّاها، وخروجٌ من ضمير متكلِّم معظِّم نفسَه إلى اسم ظاهر غائب وهو الله؛ إذ هو الاسمُ العَلَم الجامعُ لسائر الصفات، ففي ضمنه صفةُ القدرة، فهو أبلغ في نسبة القدرة إليه مِن ضمير المتكلِّم المعظِّم، فلذلك عدل عن قوله: ألم تعلم أنَّنا، إلى قوله: «ألم تعلم أنَّ الله» وقد تقدَّم تفسير قوله: «إنَّ الله على كلِّ شيء قدير» في أوائل هذه السورة فأغنى ذلك عن إعادته.

﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ هذا أيضاً استفهام دخل على النفي، فهو تقرير فليس له معادِل؛ لأنَّ التقريرَ معناه الإيجابُ، أي: قد علمتَ أيُّها المخاطَب أنَّ الله له سلطانُ السماوات والأرض، والاستيلاء عليهما، فهو يَملك

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٩٤.

أمورَكم ويُدبِّرها ويُجريها على ما يختاره لكم مِن نَسْخ وغيرِه، وخصَّ السماواتِ والأرضَ بالملك؛ لأنَّهما مِن أعظم المخلوقات، ولأنَّهما قد اشتملا على جميع المخلوقات، وإذا كان استيلاؤه على الظرفين كان مستولياً على ما اشتملا عليه، أو لأنَّه يُعبّر عن مخلوقاته العلويَّة بالسماوات، والسفليَّة بالأرض.

وتضمَّنت هاتان الجملتان التقريرَ على الوصفين اللذين بهما كمالُ التصرُّف وهما القدرة والاستيلاء؛ لأنَّ الشخصَ قد يكون قادراً بمعنى أنَّ له استطاعةً على فِعْل شيء، لكنَّه ليس له استيلاء على ذلك الشيء، فينفذ فيه ما يَستطيع أن يَفعله، فإذا اجتمعت الاستطاعةُ وعدمُ المانعيَّة كملَ بذلك التصرُّف مع الإرادة، وبدأ بالتقرير على وصف القدرة؛ لأنَّه آكدُ مِن وصف الاستيلاء والسلطان.

﴿وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ انتقل مِن ضمير الإفراد في الخطاب إلى ضمير الجماعة، وناسب الجَمْع هنا؛ لأنَّ المنفيَّ بدخول «مِن» عليه صار نصًّا في العموم، فناسب كون المنفي عنه يكون عامًّا أيضاً، كأنَّ المعنى: وما لكلِّ فردٍ فردٍ منكم فردٌ فردٌ.

﴿مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿١٠٧﴾﴾ وأتى بصيغة «ولي» وهو فَعِيْل؛ للمبالغة، ولأنَّه أكثرُ في الاستعمال، ولذلك لم يَجِئ في القرآن «والٍ» إلا في سورة «الرعد»[1] لمؤاخاة الفواصل، وأتى بـ «نصير» على وزن فَعِيْل لمناسبة «ولي» في كَونهما على فَعِيْل، ولمناسبة أواخر الآي، ولأنَّه أبلغ مِن فاعل.

و«مِن» زائدة في قوله: «من ولي» فلا تتعلَّق بشيء، و«من» في «مِن دون الله» متعلِّقة بما يتعلَّق به المجرور الذي هو «لكم»، وهو يتعلَّق بمحذوف، إذ هو في موضع الخبر.

ويجوز في «ما» هذه أن تكون تميميَّة، ويجوز أن تكون حجازيَّة على مذهب مَن يجيز تقدُّم خبرِها إذا كان ظرفاً أو مجروراً، أمَّا مَن مَنَع ذلك فلا يجوز في «ما» أن تكون حجازيَّة، ومعنى «مِن» الأولى ابتداء الغاية.

---

(١) في قوله تعالى: ﴿وَمَا لَهُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَالٍ﴾ [الآية: ١١].

وتكرّر اسمُ الله ظاهراً في هذه الجمل الثلاث ولم يُضمَر؛ للدلالة على استقلالِ كلِّ جملة منها، وأنَّها لم تُجعل مرتبطةً بعضها ببعض ارتباطَ ما يحتاج فيه إلى إضمار.

ولمَّا كانت الجملتان الأولتان للتقرير وهو إيجاب من حيث المعنى، ناسب أن تكون الجملة الثالثة نفياً للولي والناصر، أي: إنَّ الاشياء التي هي تحت قدرة الله وسلطانِه واستيلائه، فالله تعالى لا يَحجزه عمَّا يُريد بها شيءٌ، ولا مغالبَ له تعالى فيما يريد.

﴿أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْئَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ﴾ اختُلف في سبب نزول هذه الآية:

فقيل عن ابنِ عباس: نزلت في عبد الله بن [أبي] أميَّة ورهطٍ من قريش، قالوا: يا محمد اجعل الصفا ذهباً، ووسِّع لنا أرضَ مكَّة، وفجِّر الأنهار خلالها تفجيراً ونؤمنُ لك. وقيل: تمنِّي اليهود وغيرِهم من المشركين، فمِن قائلٍ: ايتِنا بكتابٍ من السماء جملةً، كما أُتيَ موسى بالتوراة، ومِن قائل: ايتني بكتابٍ من السماء فيه من ربِّ العالمين إلى عبد الله بنِ أميَّة أنّي قد أرسلتُ محمداً إلى الناس، ومِن قائل: لن نُؤمِن لك حتى تأتيَ بالله والملائكة قبيلاً[1].

وقيل: إنَّ رافع بنَ حُرَيْمِلَة[2] ووهب بنَ زيد قالا للنبيِّ ﷺ: ايتنا بكتابٍ من السماء وفجِّر لنا أنهاراً نتَّبعك.

وقيل: إنَّ جماعةً من الصحابة قالوا للنبيِّ ﷺ: ليت ذنوبَنا جرت مجرى ذُنوبِ بني إسرائيل في تعجيل العقوبة في الدنيا، فقال: «كانت بنو اسرائيل إذا أصابتهم خطيئةٌ وجدوها مكتوبةً على باب الخاطئ [وكفارتَها]، فإن كفَّرها كانت له

---

(١) أسباب النزول للواحدي ص٣٢، وما بين حاصرتين منه ومن الروض الأنف ٢/ ٥١، واسم أبي أمية: حذيفة، كما ورد في الروض الأنف، والخبر الأول قطعة من حديث أخرجه أحمد (٢١٦٦) و(٣٢٢٣) بنحوه، وينظر التعليق الآتي.

(٢) في النسخ: خزيمة. والمثبت من سيرة ابن هشام ١/ ٥٤٩، وتفسير الطبري ٢/ ٤٠٩، وتفسير ابن أبي حاتم (١٠٧٤) عن ابن عباس ﷺ، وينظر المحرر الوجيز ١/ ١٩٥، وزاد المسير ١/ ١٢٨، وتفسير القرطبي ٢/ ٣١٣، والدر المنثور ١/ ١٠٧.

خِزْياً في الدنيا، وإن لم يكفِّرها كانت له خِزْياً في الآخرة»[١].

وقيل: يهود وكفار قريش سألوا ردَّ الصفا ذهباً، فقيل لهم: «خذوه كالمائدة لبني إسرائيل» فأَبَوا ونَكَصوا[٢].

وقيل: سأل قومٌ أن يجعل لهم ذات أَنْواطٍ كما كانت للمشركين، وهي شجرة كانوا يَعبدونها ويُعلِّقون عليها الثمرة وغيرَها مِن المأكولات وأسلحتهم، كما سأل بنو إسرائيل موسى عليه السلام فقالوا: اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة[٣].

ويحتمل أن تكون هذه كلُّها أسباباً في نزول هذه الآية، وقد طوَّلنا بذِكْر هذه الأسباب، وذلك بخلاف مقصدنا في هذا الكتاب.

و«أم» هنا منقطعة، وتتقدَّر المنقطعة بـ «بل» والهمزة، فالمعنى: بل أتريدون، فـ: «بل» تفيدُ الإضرابَ عمَّا قبله، ومعنى الإضراب هنا هو الانتقال مِن جملة إلى جملة لا على سبيل إبطال الأولى، وقد تقدَّم قولُ مَن جعل «أم» هنا معادلة للاستفهام الأوَّل، وقد بيَّنَّا ضَعْفَ ذلك.

وقالت فرقة: «أم» استفهام مقطوع مِن الأوَّل، كأنَّه قال: أتريدون، وهذان القولان ضعيفان.

والذي تقرَّر أنَّ «أم» تكون متَّصلة ومنفصلة، فالمتَّصلة شرطها أن يتقدَّمها لفظُ همزة الاستفهام، وأن يكون بعدها مفرداً، أو في تقدير المفرد، والمنفصلة ما انخرمَ الشرطان فيها أو أحدهما، ويتقدَّر إذ ذاك بـ: «بل» والهمزةِ معاً، وأمَّا مجيئها مرادفةً للهمزة فقط، أو مرادفةً لـ «بل» فقط، أو زائدة، فأقوال ضعيفة.

---

(١) أخرجه الطبري ٢/ ٤١٠-٤١١، وابن أبي حاتم (١٠٧٦) عن أبي العالية مرسلاً، وما بين حاصرتين منهما.

(٢) أخرجه الطبري ٢/ ٤١٠، وابن أبي حاتم (١٠٧٥) عن مجاهد مرسلاً، وعزاه السيوطي في الدر المنثور ١/ ١٠٧ إلى عبد بن حميد وابن المنذر.

(٣) ينظر تفسير الرازي ٣/ ٢٣٥، وغرائب القرآن للنيسابوري ١/ ٤٠٥ ونسب هذا القول للأصمّ والجبائي وأبي مسلم، والخبر أخرجه أحمد (٢١٨٩٧)، والترمذي (٢١٨٠) عن أبي واقد الليثي ﷺ مرفوعاً. قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

وعلى الخلاف في المخاطبين يجِيْءُ الكلام في قوله: «رسولكم»؛ فإن كان الخطاب للمؤمنين وهو قول الأصمِّ والجبائيِّ وأبي مسلم، فيكون «رسولكم» جاء على ما في نفس الأمر وعلى ما أقرُّوا به من رسالته، وإن كان الخطاب للكفار كانت إضافةُ الرسول إليهم على حَسَب الأمر في نفسه لا على إقرارهم به، ورُجِّح كون الخطاب للمؤمنين بقوله: «ومن يتبدَّل الكفر بالإيمان» وهذا الكلام لا يصحُّ إلا في حقِّ المؤمن، وبأنَّه معطوف على قوله: «لا تقولوا راعنا» أي: هل تفعلون ما أُمرتم أم تُريدون، ورُجِّح أنَّهم اليهود؛ لأنَّه سَبَق الكلام في الحكايات عنهم ما قالوا، ولأنَّ المؤمنَ بالرسول لا يكاد يسأله ما يكون كفراً.

﴿كَمَا سُئِلَ﴾ الكاف في موضع نصبٍ، فعلى رأي سيبويه[1] على الحال، وعلى المشهور من مذاهب المُعرِبين نعتٌ لمصدرٍ محذوف، فتقديره على قولهم: سؤالاً كما سُئل، ويقدَّر على رأي سيبويه: أن تَسْألوه ـ أي: السؤالَ ـ كما سُئِل، و«ما» مصدرية، التقدير: كسؤال. وأجاز الحوفيُّ أن تكون «ما» موصولة بمعنى «الذي»، التقدير: الذي سُئِلَه موسى.

وقرأ الجمهور: «سُئِلَ»، وقرأ الحسن وأبو السَّمَّال بكسر السين وياء، وقرأ أبو جعفر وشيبة والزهريُّ بإشمام السين الضمَّ[2] وياءٍ، وقرأ بعض القرَّاء بتسهيل الهمزة بَيْن بَيْن وضَمِّ السين[3].

وهذه القراءات مبنيَّة على اللغتين في سأل، وهو أن تكون الهمزة مقرَّة مفتوحةً، فتقول: سأل، فعلى هذه اللغة تكون قراءةُ الجمهور وقراءةُ مَن سهَّل الهمزة بَيْن بَيْن، واللغة الثانية أن تكون عينُ الكلمة واواً، وتكون على فعِل بكسر العين، فتقول: سِلْتُ أَسَال، كخِفْتُ أخاف، أصله: سوِلت، وعلى هذه اللغة تكون قراءةُ الحسن وقراءةُ من أشمَّ، وتخريج هاتين القراءتين على هذه اللغة أَولى مِن التخريج على أنَّ أصلَ الألف الهمزُ، فأُبدلت الهمزة ألفاً، فصار مثل: قال وباع، فقيل فيه: سِيْل، بالكسر المحض أو الإشمام؛ لأنَّ هذا الإبدال شاذٌّ

(١) الكتاب ١/ ٢٢٨.
(٢) ليست في المطبوع.
(٣) تنظر هذه القراءات في المحرر الوجيز ١/ ١٩٥، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٥٥.

ولا ينقاس، وتلك لغةٌ ثابتة[١] فكان الحملُ على ما كان لغةً أَولى مِن الحمل على الشاذِّ غيرِ المطَّرد، وحذف الفاعل هنا للعِلْم به، التقدير: كما سأل قومُ موسى موسى مِن قَبْلُ.

﴿مُوسَىٰ مِن قَبْلُ﴾ يتعلَّق هذا الجارُّ بقوله: «سُئِلَ»، و«قَبْل» مقطوعة عن الإضافة لفظاً، وذلك أنَّ المضافَ إليه معرفةٌ محذوف، فلذلك بُنيت «قَبْلُ» على الضَّمِّ، والتقدير: مِن قَبْلِ سؤالكم، وهذا توكيدٌ؛ لأنَّه قد عُلم أنَّ سؤالَ بني إسرائيل موسى على نبيِّنا وعليه الصلاة والسلام متقدِّم على سؤالِ هؤلاء رسولَ الله ﷺ، وسؤالُ قوم موسى عليه السلام هو قولهم: ﴿أَرِنَا ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾ [النساء: ١٥٣] ﴿ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا﴾ [الأعراف: ١٣٨] فأراد تعالى أن يوبِّخهم على تعلُّق إرادتهم سؤالَ رسول الله ﷺ، وأَنْ يقترحوا عليه، إذ هم يكفيهم ما أُنزل إليهم، وشبَّه سؤالَهم بسؤال ما اقترحه آباءُ اليهود مِن الأشياء التي مصيرها إلى الوبال.

وظاهر الآية يدلُّ على أنَّ السؤالَ لم يقع منهم، ألا ترى أنَّه قال: «أم تريدون أن تسألوا» فوبَّخهم على تعلُّق إرادتهم بالسؤال، إذ لو كان السؤالُ قد وقع لكان التوبيخُ عليه لا على إرادته، وكان يكون اللفظ: أَتسألون رسولَكم، أو ما أشبهَ ذلك مِمَّا يؤدِّي معنى وقوعِ السؤال، لكن تضافرت نُقولهم في سبب نزولِ هذه الآية ـ وإن اختلفوا في التعيين ـ على أنَّ السؤال قد وقع.

﴿وَمَن يَتَبَدَّلِ ٱلْكُفْرَ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾ تقدَّم الكلام في التبديل، أي: مَن يَأخذ الكفرَ بدلَ الإيمان، وهذه كنايةٌ عن الإعراض عن الإيمان والإقبال على الكفر، كما جاء في قوله: ﴿ٱشْتَرَوُا۟ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلْهُدَىٰ﴾ [البقرة: ١٦] وفسَّر الزمخشريُّ هذا بأن قال: ومَن تَرك الثقةَ بالآيات المنزلة وشكَّ فيها واقترحَ غيرها[٢].

وقال أبو العالية: الكفر هنا الشدَّة، والإيمان الرخاء[٣]. وهذا فيه ضعف، إلا أن يُريد أنَّهما مستعاران في الشدَّة على نفسِه والرخاءِ لها عن العذاب والنعيم، وأمَّا المعروف مِن شدَّة أمورِ الدنيا ورخائها فلا تُفسَّر الآية بذلك.

---

(١) في (ت) و(ع) والمطبوع: ثانية.
(٢) الكشاف ٢/ ٣٠٣.
(٣) أخرجه عنه الطبري ٢/ ٤١٤-٤١٥، وابن أبي حاتم ١/ ٢٠٤.

جنـــــة الســـــنة

والظاهر حَمْلُ الكفر والإيمان على حقيقتيهما الشرعيَّة؛ لأنَّ مَن سأل الرسولَ ما سأل مع ظهور المعجزات ووضوحِ الدلائل على صدقه، كان سؤاله تعنُّتاً وإنكاراً، وذلك كفر.

﴿فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴿١٠٨﴾﴾ هذا جوابُ الشرط، وقد تقدَّم الكلامُ على الضلال في قوله: ﴿وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة: ٧] وعلى «سواء» في قوله: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ﴾ [البقرة: ٦] وأنَّ «سواء» تكون بمعنى مستوٍ، ولذلك تتحمَّل الضمير في قولهم: مررتُ برجلٍ سواءٍ هو والعَدَمُ. ويُوصف به: ﴿تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ [آل عمران: ٦٤] ويفسَّر بمعنى العدل والنَّصفَة؛ لأنَّ ذلك مستوٍ، وقال زهير:

أَرُونا خُطَّةً لا عيبَ فيها ... يُسوِّي بيننا فيها السَّواءُ[1]

ويفسَّر بمعنى الوَسَط، قال تعالى: ﴿فَرَءَاهُ فِى سَوَآءِ ٱلْجَحِيمِ﴾ [الصافات: ٥٥] أي: في وَسَطها.

وقال عيسى بنُ عمر: كتبتُ حتى انقطعَ سَوائي. وقال حسان:

يا ويحَ أنصارِ النبيِّ ورَهْطِه ... بعد المُغيَّب في سواءِ المُلْحَدِ[2]

وبذلك فسَّر السواء في الآية أبو عبيدة[3]، وفسَّره الفرَّاء[4] بالقَصْد.

ولمَّا كانت الشريعةُ توصل سالكَها إلى رضوان الله تعالى كنَّى عنها بالسبيل، وجعل من حَادَ عنها كالضالِّ عن الطريق، وكنَّى عن سؤالهم نبيَّهم ما ليس لهم أن يَسألوه بتبدُّل الكفر بالإيمان، وأخرج ذلك في صورة شرطيّة وصورةُ الشرطِ لم تقع

(١) ديوان زهير ص٨٤، وفيه: سُنَّة، بدل، خطَّة. وهي ـ أي: الأخيرة ـ رواية أخرى عن أبي عمرو كما صرح بذلك ثعلب شارح الديوان، والخُطَّة: الخصلة، وسلف عند تفسير الآية (٦) من هذه السورة.

(٢) ينظر مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٥٠، وغريب الحديث للخطابي ٢/ ١٨٨، ٢٤٧ وقول عيسى بن عمر أخرجه عنه في الموضع الثاني منه، والبيت في ديوان حسان ص١٥٤ (بشرح البرقوقي).

(٣) مجاز القرآن له ١/ ٥٠.

(٤) معاني القرآن ١/ ٧٣.

بَعْدُ؛ تنفيراً عن ذلك، وتبعيداً منه، فوبَّخهم أولاً على تعلُّق إرادتهم بسؤال ما ليس لهم سؤاله، وخاطبهم بذلك، ثم أدرجهم في عموم الجملة الشرطيَّة، وأنَّ مِثْلَ هذا ينبغي أنْ لا يقع؛ لأنَّه ضلال عن المنهج القويم، فصار صدرُ الآية إنكاراً وتوبيخاً، وعَجُزُها تكفيراً وضلالاً، وما أدَّى إلى هذا فينبغي أن لا يتعلَّق به غَرَض ولا طلب ولا إرادة.

وإدغام الدال في الضاد مِن الإدغام الجائز، وقد قُرئَ: «فقد ضَّل» بالإدغام وبالإظهار في السبعة[1].

﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ﴾ المعنيُّ بـ «كثير» كعبُ بنُ الأشرف أو حُيَيُّ بنُ أَخْطَبَ وأخوه أبو[2] ياسر، أو نفرٌ من اليهود جاولوا[3] المسلمين بعد وقعة أُحُد أن يرجعوا إلى دينهم، أو فنحاص بن عازوراء وزيد بنُ قيس ونفرٌ من اليهود جاولوا حذيفةَ وعماراً في رجوعهما إلى دينهم، أقوالٌ، والقرآن لم يُعيِّن أحداً إنَّما أخبر بودادة كثيرٍ من أهل الكتاب، والخلاف في سبب النزول مبنيٌّ على الخلاف في تفسير «كثير من أهل الكتاب» وتخصَّصت الصفة بقوله: «من أهل الكتاب» فلذلك حَسُنَ حذفُ الموصوف وإقامة الصفة مقامه، و«الكتاب» هنا التوراة.

﴿لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِكُمْ كُفَّارًا﴾ الكلام في «لو» هنا كالكلام عليها في قوله: ﴿يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [البقرة: ٩٦] فمن قال: إنَّها مصدريَّة قال: «لو» والفعل في تأويل المصدر، وهو مفعول «ودّ»، أي: وَدَّ ردَّكم، ومَن جعلها حرفاً لما كان سيقع لوقوع غيرِه جعلَ الجوابَ محذوفاً، وجعل مفعولَ «ودَّ» محذوفاً، التقدير: ودَّ ردَّكم كفاراً لو يردُّونكم كفاراً [4]لسُرُّوا بذلك. وقال بعض الناس: تقديره: لو يردُّونكم كفاراً[4] لودُّوا ذلك، فـ «ودَّ» دالَّة على الجواب،

---

(١) قرأ بالإظهار قالون وابن كثير وعاصم من السبعة، وأبو جعفر ويعقوب من العشرة، وقرأ الباقون بالإدغام. السبعة ص١٢٤، والتيسير ص٤٢، والنشر ٢/٣-٤.

(٢) ليس في (أ).

(٣) في النسخ عدا (أ): حاولوا. والمثبت منها، وجال القومُ جولةً: انكشفوا ثم كرُّوا، وجاولوا: جال بعضهم على بعض في الحرب، وبينهم مجاولات. القاموس (جول).

(٤-٤) ليست في (أ).

جنـــــة الســـــنة

ولا يجوز لـ «ودَّ» الأولى أن تكون هي الجواب؛ لأنَّ شرط «لو» أن تكون متقدِّمة على الجواب. انتهى.

وهذا الذي قدَّره ليس بشيء؛ لأنَّك إذا جعلت جواب «لو» قوله: لودُّوا ذلك، كان ذلك دالًّا على أنَّ الوَدادة [1]لم تقع؛ لأنَّه جوابٌ لـ «لو»، وهو لما كان سيقع لوقوع غيره، فامتنع وقوعُ الوَدادة[1] لامتناعِ وقوعِ الرَّدِّ، والغرض أنَّ الوَدادة قد وقعت، ألا ترى إلى أقوال المفسِّرين في سبب نزول هذه الآية، وهي وإن اختلفت فاتفقوا على وقوعِ الوَدادة وإن اختلفت أقوالُهم بِمَن وقعت، وتقدير جواب «لو»: لودُّوا ذلك، يدلُّ على أنَّ الوَدادة لم تقع، فلذلك كان تقدير: لسُرُّوا أو لفرحوا بذلك، هو المتعيَّن إذا جعلت «لو» تقتضي جواباً.

ويَرُدُّ هنا بمعنى يصير، فيتعدَّى إلى مفعولين؛ الأول هو ضميرُ الخطاب، والثاني «كفاراً»، وقد أعربه بعضهم حالاً، وهو ضعيف؛ لأنَّ الحالَ مستغنًى عنها في أكثر مواردها، وهذا لا بدَّ منه في هذا المكان.

و«من» متعلِّقة بـ «يردُّ» وهي لابتداءِ الغاية، وظاهر الواو في «يردُّونكم» أنَّها للجمع، ومَن فسَّر كثيراً بواحد أو باثنين فجعل الواوَ له أو لهما ليس على الأصل.

﴿حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم﴾ انتصاب «حسداً» على أنَّه مفعول مِن أجله، والعامل فيه «ودَّ»، أي: الحامل لهم على وَدادة ردِّكم كفاراً هو الحسدُ، وجوَّزوا فيه أن يكون مصدراً منصوباً على الحال، أي: حاسدينَ، ولم يُجمَع؛ لأنَّه مصدر، وهذا ضعيف، لأنَّ جعل المصدر حالاً لا ينقاس، وجوَّزوا أيضاً أن يكون نصبُه على المصدر، والعامل فيه فِعْلٌ محذوف يدلُّ عليه المعنى، التقدير: حسدوكم حسداً، والأظهر القول الأول؛ لأنَّه اجتمعت فيه شرائطُ المفعول مِن أجله.

ويتعلَّق المجرور الذي هو «مِن عند أنفسهم» إمَّا بملفوظ به، وهو «ودَّ» أي: ودُّوا ذلك مِن قِبَلِ شهوتهم، لا أنَّ وَدادتهم ذلك هي مِن جهة التديُّن واتِّباع الحقِّ، ألا ترى إلى قوله تعالى: «مِن بعد ما تبيَّن لهم الحق»، وإمَّا بمقدَّر فيكون

(١-١) ليست في (أ).

في موضع الصفة، التقدير: حسداً كائناً من عند أنفسهم، وعلى كلا التقديرين يكون توكيداً، أي: وَدادتهم أو حسدهم مِن تلقائهم، ألا ترى أنَّ ودادةَ الكفر والحسد على الإيمان لا يكون إلا مِن عند أنفسهم، فهو نظير: ﴿وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ [الأنعام: ٣٨].

وقيل: يتعلَّق الجارُّ والمجرور بقوله: «يردُّونكم»، و«من» سببيَّة، أي: يكون الردُّ مِن تلقائهم وبإغوائهم وتَزْيينهم.

﴿مِّنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْحَقُّ﴾ تتعلَّق «مِن» هذه بقوله: «ودَّ»، أي: إنَّ ودادتهم كفرَكم للحسد المنبعثِ مِن عند أنفسهم، وتلك الودادة ابتدأت مِن زمانِ وضوح الحقِّ وتبيينه لهم، فليسوا مِن أهل الغباوة الذين قد يَعزُب عليهم وضوحُ الحقِّ، بل ذلك على سبيل الحسد والعناد، وهذا يدلُّ على أنَّ الكفر يكون عناداً، ألا ترى إلى ظاهر قوله: «من بعد ما تبيَّن لهم الحقُّ».

قال ابن عطية: واختلف أهلُ السنة في جواز ذلك، والصحيح عندي جوازه عقلاً وبُعْدُه وقوعاً، ويترتَّب في كلِّ آية تقتضيه أنَّ المعرفة تسلبُ مِن ثاني حالٍ مِن العناد[1]. انتهى كلامه.

والألف واللام في «الحقِّ» إمَّا للعهد ويُراد به الإيمان، ويدلُّ عليه جريانه قبل هذا، أو الألف واللام للاستغراقِ، أي: مِن بعد ما اتَّضحت لهم وجوهُ الحقِّ وأنواعه.

﴿فَٱعْفُوا۟ وَٱصْفَحُوا۟﴾ قال ابن عباس: هي منسوخة بقوله: ﴿قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٢٩] وقيل: بقوله: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥] وقال قوم: ليس هذا حدًّا لمنسوخ؛ لأنَّ هذا في نفس الأمر كان للتوقيف على مدَّته[2] ﴿حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦٓ﴾ غيًّا العفوَ والصفح بهذه الغاية، وهذه موادعة إلى أن أتى أمرُ الله بقَتْل بني قريظة وإجلاء بني النضير وإذلالهم بالجزية، وغير ذلك مما أتى مِن أحكام الشرع فيهم وتَرْك العفوِ والصفح.

---

(١) المحرر الوجيز ١/١٩٦.

(٢) المحرر الوجيز ١/١٩٦، وخبر ابن عباس أخرجه الطبري ٢/٤٢٤، وابن أبي حاتم ١/٢٠٦.

جنـــــة الســـــنة

وقال الكلبي: هو إسلام بعضٍ واصطلامُ بعضٍ. وقيل: آجال بني آدم، وقيل: القيامة، وقيل: المجازاة[١] يوم القيامة، وقيل: قوَّة الرسالة وكثرةُ الأمَّة.

والجمهور على أنَّه الأَمْر بالقتال، وعن الباقر أنَّه لم يُؤمَر بقتال حتى نزل: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَـٰتَلُونَ﴾ [الحج: ٣٩] والأمر بالعفو والصفح هو أن لا يُقاتلوا وأن يُعرض عن جوابهم فيكون أدعى لتسكين النائرة[٢] وإطفاء الفتنة وإسلام بعضِهم، لا أنَّه يكون ذلك على وجه الرضا؛ لأنَّ ذلك كفر.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٩﴾﴾ مرَّ تفسيرُ هذه الآية، وفيه إشعار بالانتقام مِن الكفار ووعدٌ للمؤمنين بالنصر والتمكين، ألا ترى أنَّه أَمَرَ بالموادعة والعفو والصفح وغيَّا ذلك إلى أن يأتي الله بأمره، ثم أخبر بأنَّه قادرٌ على كلِّ شيء.

﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ لما أَمَر بالعفو والصفح أَمَر بالمواظبة على عمودَي الإسلام العبادةِ البدنيَّة والعبادةِ الماليَّة، إذ الصلاةُ فيها مناجاةُ الله تعالى والتلذُّذ بالوقوف بين يديه، والزكاة فيها الإحسان إلى الخلق بالإيثار على النفس، فأُمروا بالوقوف بين يدي الحقِّ، وبالإحسان إلى الخَلْق.

قال الطبري: إنَّما أَمَرَ اللهُ تعالى هنا بالصلاة والزكاة ليحطَّ ما تقدَّم مِن ميلهم إلى قول اليهود: «راعنا» لأنَّ ذلك نهيٌ عن نوعه، ثم أُمرَ المؤمنون بما يحطُّه[٣]. انتهى كلامه. وليس له ذلك الظهور.

﴿وَمَا تُقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ لما قدَّم الأَمر بالصلاة والزكاة أتى بهذه الجملة الشرطيَّة عامَّةً لجميع أنواعِ الخير، فيندرجُ فيها الصلاة والزكاة وغيرهما.

والقول في إعراب «ما» و«من خير»، كالقول في إعراب: «ما ننسخ من آية» مِن أنَّهم قالوا: يجوز أن تكون «ما» مفعوله، و«من خير» حال أو مصدر، أو «من خير»

(١) في (أ): المجاوزة. والاصطلام: الاستئصال. الصحاح (صلم).
(٢) في المطبوع: الثائرة. والنائرة: العداوة والشحناء. مختار الصحاح (نور).
(٣) ينظر تفسير الطبري ٢/ ٤٢٦-٤٢٧، والكلام بتمامه من المحرر الوجيز ١/ ١٩٧.

مفعول أو مفعوله، و«من خير» تمييز أو مفعوله، و«من خير»، تبعيضيَّة متعلِّقة بمحذوف وهو الذي اخترناه.

«لأنفسكم» متعلِّق بـ «تقدِّموا»، وهو على حذف مضاف، أي: لنجاةِ أنفسكم وحياتِها، قال تعالى: ﴿يَقُولُ يَٰلَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي﴾ [الفجر: ٢٤] وقد فسِّر الخير هنا بالزكاة والصدقة، والأظهر العموم.

«تجدوه» جواب الشرط، والهاء عائدة على «ما»، والخيور المتقدِّمة هي أفعال منقضية، ونفس ذلك المنقضي لا يوجد[1]، فإنَّما ذلك على حذفِ مضاف، أي: تجدوا ثوابَه، فجعل وجود ما ترتَّب عليه وجوداً له.

و«تجدوه» متعدٍّ إلى واحد؛ لأنَّه بمعنى الإصابة، والعامل في قوله: «عند الله» إمَّا نفسُ الفعل، أو محذوف، فيكون في موضع[2] الحال مِن الضمير، أي: تجدوا ثوابه مدَّخراً ومُعَدًّا عند الله، والظرفيَّة هنا المكانيَّة ممتنعةٌ، وإنَّما هي مجاز بمعنى القِبَل، كما تقول: لك عندي يدٌ، أي: في قِبَلي، أو بمعنى: في علم الله، نحو: ﴿وَإِنَّ يَوْمًا عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ﴾ [الحج: ٤٧] أي: في علمه وقضائه، أو بمعنى الاختصاص بالإضافة إليه تعالى تعظيماً، كقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ﴾ [الأعراف: ٢٠٦].

﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿١١٠﴾﴾ المجيء بالاسم الظاهر يدلُّ على استقلال الجُمَل، فلذلك جاء: «إن الله» ولم يَجِئ: إنَّه، مع إمكان ذلك في الكلام، وهذه جملة خبريَّة ظاهرةُ التناسب في خَتْم ما قبلها بها تتضمَّن الوعد والوعيد، وكنى بقوله: «بصير» عن علمه المشاهد، أي: لا يخفى عليه عملُ عامل ولا يُضيِّعه، ومَن كان مبصراً لفِعْلك لم يَخْفَ عليه هل هو خير أو شرّ.

وأتى بلفظ «بصير» دون: مُبْصِر، إمَّا لأنَّه مِن: بَصُرَ، فهو يدلُّ على التمكُّن والسجيَّة في حقِّ الإنسان، أو لأنَّه: فَعِيْل، للمبالغة بمعنى: مُفَعِّل، الذي هو للتكثير، ويحتمل أن يكون: فَعِيْل، بمعنى: مُفْعِل، كالسَّمِيع بمعنى المُسْمِع.

---

(١) في (ت) و(ح) و(يه): والخيور المتقدمة هي أفعال مقتضية، ونفس ذلك المقتضي لا يوجد.
(٢) في المطبوع: معنى.

جنـــــة الســـــنة

قال بعض الصوفيَّة: على المريد إقامة المواصلات، وإدامة التوسُّل بفنون القُرُبات، واثقاً بأنَّ ما يُقدِّمه من صِدْق المجاهدات ستزكو ثمرتُه في آخر الحالات[١].

وأنشدوا:

سابِق إلى الخير وبادِر به ... فإنَّما خَلْفَك ما تَعلَمُ
وقدِّم الخيرَ فكلُّ امرئٍ ... على الذي قدَّمه يَقْدمُ[٢]

﴿وَقَالُواْ لَن يَدۡخُلَ ٱلۡجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوۡ نَصَٰرَىٰۗ﴾ سببُ نزولها اختصامُ نصارى نجران ويهود المدينة وتناظرهم بينَ يَدَي رسول الله ﷺ، فقالت اليهود: ليست النصارى على شيء. وقالت النصارى: ليست اليهود على شيء. وكفروا بالتوراة وموسى، قاله ابن عباس[٣].

والضمير في: «وقالوا» عائد على أهلِ الكتاب مِن اليهود والنصارى، ولفَّهم في القول: «لن يدخل الجنة» لأنَّ القولَ صدر من الجميع باعتبار أنَّ كلَّ فريق منهما قال ذلك، لا أنَّ كلَّ فردٍ فردٍ قال ذلك، حاكماً على أنَّ حَصْر دخول الجنة على كلِّ فردٍ فردٍ من اليهود والنصارى، ولذلك جاء في العطف بـ «أو» التي هي للتفصيل والتنويع، وأوضح ذلك العِلْمُ بمعاداةِ الفريقين وتضليل بعضهم بعضاً، فامتنع أن يحكم كلُّ فريقٍ على الآخَر بدخول الجنَّة، ونظيره في لَفِّ الضمير وفي كون «أو» للتفصيل قولُه: ﴿وَقَالُواْ كُونُواْ هُودًا أَوۡ نَصَٰرَىٰ تَهۡتَدُواْۗ﴾ [البقرة: ١٣٥] إذ معلوم أنَّ اليهوديَ لا يَأمرُ بالنصرانيَّة، ولا النصراني يَأمر باليهوديَّة.

ولَمَّا كان دخولُ الجنة متأخِّراً جاء النفي بـ «لن» المخلصة للاستقبال، و«مَن» فاعلة بـ «يدخل»، وهو مِن الاستثناء المفرَّغ، والمعنى: لن يدخل الجنةَ أحدٌ إلا مَن،

---

(١) لطائف الإشارات للقشيري ١/ ١١٤.
(٢) ذكرهما ابن حبان في روضة العقلاء ص٢٤٧ مما أنشده علي بن محمد البسامي، وأوردهما القرطبي في تفسيره ٢/ ٣١٧ دون نسبة.
(٣) زاد المسير ١/ ١٣٣، وينظر أيضاً أسباب النزول للواحدي ص٣٣، وتفسير الطبري ٢/ ٤٢٨، والمحرر الوجيز ١/ ١٩٧، والقرطبي ٢/ ٣١٨، مع الإشارة إلى أنه ورد عندهم: وكفروا بالإنجيل وعيسى. بعد مقولة النصارى.

جنـــــة الســـــنة

ويجوز أن يكون على مذهب الفرَّاء بدلاً، أو يكون منصوباً على الاستثناء، إذ يُجيز أن يُراعي ذلك المحذوف ويَجعله هو الفاعل ويحذفه، وهو لو كان ملفوظاً به لجاز البدل والنصبُ على الاستثناء، فكذلك إذا كان محذوفاً، وحُمل أوَّلاً على لفظ «مَن» فأفرد الضمير في «كان»، ثم حمل على المعنى فجُمع في خبر «كان» فقال: «هوداً أو نصارى».

وهُوْدٌ: جمعُ: هائِد، كعَائِذ وعُوذ، وتقدَّم مفردُ النصارى ما هو، أنَصْرَان أم نَصْرِي؟ وفي جواز مِثْلِ هذين الحملين[1] خلافٌ، أعني: أن يكون الخبرُ غيرَ فعل، بل صفةً يَفصِلُ بين مذكَّرها ومؤنَّثها التاء، نحو: مَن كان قائمين الزيدون، ومَن كان قائمين الزيدان، فمذهب الكوفيين وكثيرٍ مِن البصريين جوازُ ذلك. وذهب قومٌ إلى المنع، وإليه ذهب أبو العباس، وهم محجوجون بثبوتِ ذلك في كلام العرب كهذه الآية، فإن هوداً في الأظهر جمعُ: هائد، وهو من الصفات التي يفصلُ بينها وبين مؤنَّثها بالتاء، كقول الشاعر:

وأَيْـقَـظَ مَـن كـان مـنـكـم نـيـامـا[2]

فـ: نيام جمعُ: نائم، وهو مِن الصفات التي يَفصل بين مذكَّرها ومؤنَّثها التاءُ.

وقدّم هود على نصارى؛ لتقدُّمها في الزمان.

وقرأ أُبيٌّ: «إلا مَن كان يهوديًّا أو نصرانيًّا»[3] فحمل الاسم والخبر معاً على اللفظ وهو الإفراد والتذكير.

﴿تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ﴾ جملة مِن مبتدأ وخبر، معترضةٌ بين قولهم ذلك وطلبِ الدليل على صحَّة دعواهم، و«تلك» يُشار بها إلى الواحدة المفردة وإلى الجمع غير السالم[4] من المذكَّر والمؤنَّث، فحمله الزمخشريُّ على الجمع، قال: أُشير بها إلى

(١) في (أ) و(ب) و(ت) و(د٢) و(ز٢) و(يه): الجملتين.

(٢) لم نهتدِ إلى تمامه وقائله، ونقله عنه السمين في الدر المصون ٢/ ٧٠، والآلوسي في روح المعاني ٢/ ٣٩٠.

(٣) معاني القرآن للفراء ١/ ٧٣، وتفسير الطبري ٢/ ٤٢٩، والمحرر الوجيز ١/ ١٩٨، والكشاف ١/ ٣٠٤.

(٤) في (أ) و(د٢) و(ز٢) والمطبوع: المسلم.

جنـــــة الســـــنة

الأماني المذكورة وهي أمنيتهم [١]أنْ لا ينزل على المؤمنين خيرٌ مِن ربِّهم، وأمنيتهم[١] أن يردُّوهم كفاراً، وأمنيتهم أنْ لا يدخل الجنَّةَ غيرُهم، أي: تلك الأماني الباطلة أمانيهم[٢]. انتهى كلامه.

وما ذهب إليه في الوجه الأول ليس بظاهر، لأنَّ كلَّ جملة ذُكرَ فيها ودُّهم لشيء فقد انفصلت وكملت واستقلَّت في النزول، فيبعد أن يُشار إليها.

وأمَّا ما ذهب إليه في الوجه الثاني، ففيه مجازُ الحذف، وفيه قَلْب الوضع، إذ الأصل أن تكون «تلك» مبتدأ، و«أمانيهم» خبر، فقَلَب هو الوضع، إذ قال: إنَّ أمانيَّهم في البطلان مثلُ أمنيتهم هذه، وفيه أنَّه متى كان الخبر مشبَّهاً به المبتدأ، فلا يجوز تقديمه، مثل: زيدٌ زهيرٌ، نصَّ على ذلك النحويون، فإن تقدَّم ما هو أصل في أن يشبَّه به، كان مِن عكس التشبيه، ومن باب المبالغة، إذ جعل الفرع أصلاً والأصل فرعاً، كقولك: الأَسدُ زيدٌ شجاعةً.

والأظهر أنَّ «تلك» إشارة إلى مقالتهم: «لن يدخل الجنة»، أي: تلك المقالة أمانيهم، أي: ليس ذلك عن تحقيقٍ ولا دليلٍ مِن كتابٍ من الله تعالى، ولا مِن إخبارٍ مِن رسولٍ، وإنَّما ذلك على سبيل التمنِّي، وإن كانوا هم جازمين بمقالتهم لكنَّها لَمَّا لم تكن عن برهانٍ، كانت أماني، والتمنِّي يقع بالجائز والممتنع، فهذا مِن الممتنع، ولذلك أتى بلفظ الأماني، ولم يأتِ بلفظ: مَرْجُوَّاتهم[٣]؛ لأنَّ الرجاء يتعلَّق بالجائز تقول: يا ليتني طائر، ولا يجوز: لعلَّني طائر.

وإنَّما أفرد المبتدأ لفظاً؛ لأنَّه كناية عن المقالة، والمقالة مصدر يَصلُح للقليل والكثير، فأُريد بها هنا الكثير باعتبار القائلين، ولذلك جمع الخبر فطابق مِن حيث المعنى في الجمعيَّة، وقد تقدَّم شرح الأماني في قوله: ﴿لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِيَّ﴾ [الآية: ٧٨] فيحتمل أن يكون المعنى: تلك أكاذيبهم وأباطيلهم، أو تلك مختاراتهم وشهواتهم، أو تلك تلاواتهم.

(١-١) ليست في (أ).

(٢) الكشاف ١/ ٣٠٥.

(٣) في (أ): من جوابهم.

﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿١١١﴾﴾ لما تقدَّم منهم الدعوى بأنَّه لن يَدخل الجنة إلا مَن ذَكروا، طُولبوا بالدليل على صحَّة دعواهم، وفي هذا دليل على أنَّ مَن ادَّعى نفياً أو إثباتاً فلا بدَّ له مِن الدليل، وتدلُّ الآية على بطلان التقليد، وهو قَبول الشيء بغير دليل.

قال الزمخشري: وهذا أهدمُ شيءٍ لمذهب المقلِّدين، وأنَّ كلَّ قولٍ لا دليلَ عليه فهو باطل[1].

«إن كنتم صادقين»[2] شرط جوابه محذوف يدلُّ عليه ما قبله، أي: إن كنتم صادقين[2] فهاتوا برهانكم، أي: أوضحوا حجَّتكم[3].

وظاهر الآية أنَّ متعلق الصدق هو دعواهم أنَّهم مختصُّون بدخول الجنة. وقيل: «صادقين» في إيمانكم. وقيل: في أمانيِّكم، وقيل: معنى «صادقين»: صالحين، كما زعمتم، وكلُّ ما أضيف إلى الصلاح والخير أُضيف إلى الصدق، تقول: رجل صِدْق، وصديق صِدْق، ودالَّة صِدْق، ومنه: ﴿هَٰذَا يَوْمُ يَنفَعُ ٱلصَّٰدِقِينَ صِدْقُهُمْ﴾ [المائدة: ١١٩]. وقيل: معناه: إن كنتم موقنين بما أخذ الله ميثاقه وعهوده، ومنه: ﴿رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَٰهَدُوا ٱللَّهَ عَلَيْهِ﴾ [الأحزاب: ٢٣].

﴿بَلَىٰ﴾ ردٌّ لقولهم: «لن يدخل الجنة»، والكلام فيها كالكلام الذي تقدَّم في قوله: «بلى من كسب سيئة»، وقبل ذلك «لن تمسنا النار إلا أياماً معدودة»، وكلاهما فيه نفي وإيجاب إلا أنَّ ذلك استثناءٌ مفرَّغ مِن الأزمان، وهذا استثناء مفرَّغ من الفاعلين.

وأَبْعَدَ مَن ذهب إلى أنَّ «بلى» ردٌّ لما تضمَّن قوله: «قل هاتوا برهانكم» من النفي، لأنَّ معناه: لا برهانَ لكم على صِدْق دعواكم، فأثبت بـ «بلى» أنَّ لمن أسلَم وجهَه لله برهاناً، وهذا يَنبُو عنه اللفظ.

---

(١) الكشاف ١/ ٣٠٥.

(٢-٢) ليست في المطبوع.

(٣) في المطبوع: دعوتكم.

جنـــــة الســـــنة

﴿مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ﴾ الكلام في «مَن» كالكلام في «مَن» مِن قوله: «مَن كسب سيئة»، والأظهر أنَّها مبتدأة، وجوَّزوا أن تكون فاعلة، أي: يدخلها مَن أسلم، وإذا كانت مبتدأة فلا يتعيَّن أن تكون شرطيَّة، (١بل يجوز ذلك فيها، وهو الأظهر، ويجوز أن تكون موصولة، فإذا كانت شرطيَّة١) فالجملة بعدها هي الخبر، وجواب الشرط: «فله أجره»، وإذا كانت موصولةً فالجملة بعدها صلةٌ لا موضعَ لها من الإعراب، والخبر هو ما دخلت عليه الفاء مِن الجملة الابتدائيَّة، وإذا كانت «مَن» فاعلة فقوله: «فله أجره» جملة اسميَّة معطوفة على ذلك الفعل الرافع لـ «من».

والوجهُ هنا يحتمل أن يُراد به الجارحة، خُصَّ بالذِّكْر؛ لأنَّه أشرفُ الأعضاء، أو لأنَّه فيه أكثرُ الحواسِّ، أو لأنَّه عبّر به عن الذات، ومنه: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨].

ويَحتمل أن يُراد به الجهة، والمعنى: أَخْلَصَ طريقته في الدين لله. وقال مقاتل: أخلص دينَه. وقال ابن عباس: أخلص عملَه لله. وقيل: قَصْده، وقيل: فوَّض أمرَه. وقيل: خضع وتواضع لله[٢]، وهذه أقوال متقاربة في المعنى، وإنَّما يقولها السَّلَفُ على ضَرْب المثال لا على أنَّها متعيِّنة يُخالف بعضها بعضاً، وهذا نظير ما يقوله النحويُّ: الفاعلُ زيدٌ، من قولك: قامَ زيدٌ، وآخَر يقول: جعفر، مِن: خَرَجَ جعفرٌ، وآخَر يقول: عمرو، مِن: انطلق عمرٌو، وهذا أحسن ما يُظَنُّ بالسَّلَف ـ رحمهم الله ـ فيما جاء عنهم مِن هذا النوع.

﴿وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ جملة حاليَّة، وهي مؤكِّدة مِن حيث المعنى؛ لأنَّ مَن أسلم وجهه لله [٣]فهو محسنٌ، وقد قيَّد الزمخشريُّ الإحسانَ بالعمل، وجعل معنى قوله: «مَن أسلم وجهه لله»[٣]: مَن أخلص نفسَه له لا يُشرِك به غيرَه «وهو محسِنٌ» في عمله[٤].

(١-١) ليست في المطبوع.

(٢) ينظر تفسير الطبري ٢/ ٤٣٢، والثعلبي ١/ ١٧٧، وزاد المسير ١/ ١٣٣.

(٣-٣) ليست في (أ) و(د٢) و(ز٢).

(٤) الكشاف ١/ ٣٠٥.

جنـــــة الســـــنة

فصارت الحالُ هنا مبيِّنة أنَّ مَن لا يُشرك قسمان؛ محسنٌ في عمله، وغيرُ محسن، وذلك منه جنوح إلى مذهبه الاعتزاليِّ مِن أنَّ العملَ لا بدَّ منه وأنَّه بهما يَستوجب دخولَ الجنة، ولذلك فسَّر قوله: «فله أجره»: الذي يستوجبه[١].

وقد فسَّر رسولُ الله ﷺ حقيقةَ الإحسان الشرعيِّ حين سُئلَ عن ماهيَّته، [٢]فقال: «أن تعبدَ اللهَ كأنَّك تَراه، فإن لم تكن تراه، فإنَّه يَراكَ» وقد فُسِّر هنا[٢] الإحسان بالإخلاص، وفُسِّر بالإيمان، وفُسِّر بالقيام بالأوامر والانتهاء عن المناهي.

﴿فَلَهُۥٓ أَجۡرُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ﴾ العامل في «عند» هو العامل في «له» أي: فأجره مستقرٌّ له عند ربِّه، ولما أحال أجره على الله أضاف الظرف إلى لفظة «ربِّه» أي: الناظر في مصالحه، ومربِّيه، ومدبِّر أحواله؛ ليكون ذلك أطمعَ له، فلذلك أتى بصفة الرَّبِّ، ولم يأتِ بالضمير العائد على الله في الجملة قَبْله، ولا بالظاهر بلفظ: الله، فلم يأتِ: فله أجره عنده، لما ذكرناه، ولقلق الإتيان بهذه الضمائر، ولم يأتِ: فله أجره عند الله، لما ذكرنا مِن المعنى الذي دلَّ عليه لفظ الرَّبِّ.

﴿وَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ ١١٢﴾ جمع الضمير في قوله: «عليهم ولا هم يحزنون» حملاً على معنى «مَن»، وحمل أوَّلاً على اللفظ في قوله: «مَن أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربِّه» وهذا هو الأفصح، وهو أن يبدأ أوَّلاً بالحمل على اللفظ، ثم بالحمل على المعنى، وقد تقدَّم تفسيرُ هذه الجملة وقراءةُ ابنِ محيصن: «فلا خوفُ عليهم» برفع الفاء من غير تنوين باختلاف عنه[٣]، وقراءة الزهري وعيسى الثقفي ويعقوب وغيرهم: «فلا خوفَ» بالفتح من غير تنوين، وتوجيهُ ذلك فأغنى عن إعادته هنا[٤].

---

(١) ينظر التعليق السابق.

(٢-٢) ليست في (أ)، والحديث أخرجه البخاري (٥٠)، ومسلم (٩)، وأحمد (٩٥٠١)، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٣) المحرر الوجيز ١/١٩٨.

(٤) سلفت عند تفسير الآية (٣٨) من هذه السورة.

جنـــــة الســـــنة

﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ لَيْسَتِ ٱلنَّصَـٰرَىٰ عَلَىٰ شَىْءٍ وَقَالَتِ ٱلنَّصَـٰرَىٰ لَيْسَتِ ٱلْيَهُودُ عَلَىٰ شَىْءٍ﴾ قيل: المراد عامَّة اليهود وعامَّة النصارى، فهذا من الإخبار عن الأمم السالفة، وتكون «أل» للجنس، ويكون في ذلك تقريعٌ لِمَن بحضرة رسول الله ﷺ مِن الفريقين، وتسليةٌ له ﷺ إذ كذَّبوا بالرسل وبالكتبِ قبله. وقيل: المراد يهودُ المدينة ونصارى نجران، حيث تَمارَوا عند الرسول عليه الصلاة والسلام وتَسابُّوا، وأنكرت اليهودُ الإنجيلَ ونبوَّةَ عيسى، وأنكرت النصارى التوراة ونبوَّة موسى، فتكون حكايةَ حال، و«أل» للعهد.

أو المراد بذلك رجلان؛ رجل مِن اليهود يقال له: رافع بنُ حُرَيْمِلة[1]، قال لنصارى نجران: لَستُم على شيء، وقال رجل مِن نصارى نجران لليهود: لستم على شيءٍ. فيكون قد نسبَ ذلك للجميع حيث وقع مِن بعضهم، كما يقال: قَتَلَ بنو تميم فلاناً، وإنَّما قَتَله واحدٌ منهم، وذلك على سبيل المجاز والتوسُّع، ونسبةِ الحكم الصادر مِن الواحد إلى الجمع، وهو طريق معروفٌ عند العرب في كلامها؛ نثرِها ونظامها[2]، ولَمَّا جَمَعهم في المقالة الأولى وهي: «وقالوا لن يَدخل الجنةَ إلا مَن كان هوداً أو نصارى» فصَّلهم في هذه الآية، وبيَّن قولَ كلِّ فريقٍ في الآخَر.

و«على شيء» في موضع خبرِ «ليس»، ويحتمل أن يكون المعنى: على شيء يعتدُّ به في الدِّيْن، فيكون مِن باب حذف الصفة، نظير قوله:

لَـقَـد وَقَـعَـتِ عَـلَـى لَـحْـمِ[3]

(١) في النسخ: نافع بن حرملة. وكذا نقل عنه الآلوسي في روح المعاني ٢/ ٣٩٣، والمثبت من سيرة ابن هشام ١/ ٥٤٩، وتفسير الطبري ٢/ ٤٣٤-٤٣٥، وتفسير ابن أبي حاتم (١١٠٣)، وكذا ورد في معظم المصادر، ولعلَّه الصواب، وينظر أيضاً العجاب في بيان الأسباب لابن حجر ١/ ٣٥٧-٣٥٨.

(٢) في (ع) والمطبوع: ونظمها.

(٣) وتمامه:

لَعَمْرُ أبي الطيرِ المُرِبَّة بالضحى على خالدٍ لقد وَقَعْتِ على لحم

والبيت لأبي خراش الهذلي من قصيدة يرثي بها خالد بن زهير، وهو في ديوان الهذليين ٢/ ١٥٤، والمعاني الكبير لابن قتيبة ٣/ ١٢٠٠، وخزانة الأدب ٥/ ٧٦ و٦/ ٢٠٨ و١١/ ٤٧، والمُرِبَّة: من أربَّ بالمكان، إذا أقام به.

جنـــــة الســـــنة

أي: لحم منيع، و﴿إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ [هود: ٤٦] أي: مِن أَهْلِكَ الناجين؛ لأنَّه معلومٌ أنَّ كلًّا منهم على شيء، أو يكون ذلك نفياً على سبيل المبالغة العظيمة، إذ جعل ما هما عليه ـ وإن كان شيئاً ـ كلا شيء، هذا والشيء يُطلَق عند بعضهم على المعدوم والمستحيل، فإذا نفى إطلاقَ اسم الشيء على ما هم عليه كان ذلك مبالغةً في عدم الاعتداد به، وصار كقولهم: أقلّ مِن لا شيء.

﴿وَهُمْ يَتْلُونَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ جملة حاليَّة، أي: وهم عالمون بما في كتبهم تالون له، وهذا نَعْيٌ عليهم في مقالتهم تلك، إذ الكتاب ناطقٌ بخلاف ما يقولونه، شاهدةٌ توراتُهم ببشارة عيسى ومحمَّد صلى الله عليهما وسلم، وصحَّةِ نبوَّتهما، وإنجيلهم شاهدٌ بصحَّة نبوَّة موسى ومحمَّد صلى الله عليهما وسلم، إذ كُتُب اللهِ يُصدِّق بعضها بعضاً، وفي هذا تنبيهٌ لأمَّة محمَّد ﷺ في أنَّ مَن كان عالماً بالقرآن يكون واقفاً عنده، عاملاً بما فيه، قائلاً بما تضمَّنه، لا أن يُخالف قولَه ما هو شاهد على مخالفته منه، فيكون في ذلك كاليهود والنصارى.

و«الكتاب» هنا قيل: هو التوراة والإنجيل، وقيل: التوراة؛ لأنَّ النصارى تَمْتَثلها.

﴿كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ﴾ «الذين لا يعلمون»: هم مشركو العرب في قولِ الجمهور. وقيل: مشركو قريش. وقال عطاء: هم أممٌ كانوا قبل اليهود والنصارى[1]. وقال قوم: المراد اليهود، وكأنَّه أعيد قولهم، أي: قال اليهود مثلَ قول النصارى، ونفى عنهم العلمَ حيث لم يَنتفعوا به فجُعلوا لا يعلمون، والظاهر القولُ الأوَّل.

وقال الزمخشري: أي: مِثْل ذلك الذي سمعتَ على ذلك المنهاج قال الجَهَلةُ الذين لا عِلْم عندهم ولا كتاب كعبدةِ الأصنام والمعطِّلة ونحوهم، قالوا لكلِّ أهلِ دين: ليسوا على شيء، وهذا توبيخ عظيم لهم حيث نظموا أنفسَهم مع عِلْمهم في سلك مَن لا يعلم[2].

(١) أخرجه الطبريُّ ٢/ ٤٣٨.
(٢) الكشاف ١/ ٣٠٥-٣٠٦.

جنـــــة الســـــنة

والظاهر أنَّ الكاف مِن «كذلك» في موضع نصب؛ إمَّا على أنَّها نعتٌ لمصدرٍ محذوف، تقديره: قولاً مِثْلَ ذلك القولِ قالَ الذين لا يعلمون، أو على أنَّه منصوب على الحال مِن المصدر المعرفةِ المضمرِ الدالِّ عليه «قال»، التقدير: مِثْلَ ذلك القولِ قاله، أي: قال القولَ الذين لا يعلمون، وهذا على رأي سيبويه[1]، وعلى الوجهين تَنتصب الكافُ بـ «قال»، وانتصب على هذين التقديرين «مِثْل قولهم» على البدلِ من موضع الكاف.

وقيل: ينتصب «مِثْلَ قولهم» على أنَّه مفعول بـ «يعلمون» أي: الذين لا يَعلمون مِثْلَ مقالةِ اليهود والنصارى قالوا مِثْل مقالتهم، أي: توافق الذين لا يَعلمون مقالاتِ اليهود والنصارى مع اليهود والنصارى في القول، [2]وإن كانوا جاهلين بمقالات اليهود والنصارى، والمعنى في[2] ذلك أنَّ مَن جهل قولَ اليهود والنصارى وافقهم في مثل ذلك القول.

وجوَّزوا أن تكون الكاف في موضع رفع بالابتداء، والجملة بعده خبر، والعائد محذوف، تقديره: مِثْلَ ذلك قاله الذين، ولا يجوز لـ «قال» أن ينصِب «مثلَ قولهم» نصبَ المفعول؛ لأنَّ «قال» قد أَخَذَ مفعوله، وهو الضمير المحذوف العائدُ على المبتدأ، فينتصب إذ ذاك «مِثْل قولهم» على أنَّه صفة لمصدر محذوف، أو على أنَّه مفعولٌ لـ «يعلمون»، أي: مِثْلَ قولِهم - يعني اليهود والنصارى - قال الذين لا يعلمون اعتقادَ اليهود والنصارى.

انتهى ما قالوه في هذا الوجه، وهو ضعيف؛ لاستعمالِ الكاف اسماً، وذلك عندنا لا يجوز إلا في ضرورة الشعر، مع أنَّه قد تؤوّل ما ورد مِن ذلك، وأجاز ذلك، أعني أن تكون اسماً في الكلام، ويحذف الضميرُ العائد على المبتدأ المنصوب بالفعل الذي لو قُدِّر خلوُّه مِن ذلك الضمير لتسلَّط على الظاهر قبله فنَصَبَه، وذلك نحو: زيدٌ ضربته، نصَّ أصحابنا على أنَّ هذا الضمير لا يجوز حذفه إلا في الشعر، وأنشدوا:

---

(١) الكتاب ١/ ٢٢٧.

(٢-٢) ليست في المطبوع.

جنـــــة الســـــنة

وخـــالِـــدٌ يَـــحْـــمَـــدُ ســـاداتُـــنـــا بـــالـــحـــقِّ لا يُـــحْـــمَـــدُ بـــالـــبـــاطِـــلِ[1]

أي: يحمده ساداتُنا، وعن بعض الكوفيين في جواز حذفِ نحو هذا الضمير تفصيلٌ مذكور في النحو.

﴿فَٱللَّهُ يَحۡكُمُ بَيۡنَهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُواْ فِيهِ يَخۡتَلِفُونَ ١١٣﴾ أي: يفصل، والفَصْل: الحُكْم، أو: يريهم مَن يدخل الجنة عياناً، ومَن يدخل النار عياناً، قاله الزجَّاج[2]، أو يُكذبهم جميعاً ويُدخلهم النار، أو يُثيب مَن كان على حقٍّ، ويُعذِّب مَن كان على باطل، وكلُّها أقوال متقاربة، والظرفان والجارُّ الأول معمولات لـ «يحكم»، و«فيه» متعلّق بـ «يختلفون».

وقد تضمَّنت هذه الآيات الشريفةُ أشياءَ، منها: افتتاحُها بحُسْن النداء، وإثباتُ وصفِ الإيمان لهم، وتنبيهُهم على تعلُّم أدبٍ من آداب الشريعة، بأن نُهوا عن قولِ لفظٍ لإيهامٍ مّا إلى لفظ أنصَّ في المقصود وأصرحَ في المطلوب، ثم ذكر ما للمخالفِ مِن العذاب الذي يذلّه ويُهينه، ثم نبَّه على أنَّ هذا الذي أُمرتم به هو خيرٌ، وأنَّ الكفَّار لا يودُّون أن ينزلَ عليكم شيءٌ مِن الخير، ثم ذكر أنَّ ذلك ليس راجعاً لشهواتهم ولا لتمنِّيهم، بل ذلك أَمْرٌ إلهيٌّ يختصُّ به مَن يشاء، وأنَّه تعالى هو صاحبُ الفضل الواسع.

ولَمَّا كان صدرُ الآية فيه انتقال مِن لفظ إلى لفظ، وأنَّ الثاني صار أنصَّ في المقصود، بيَّن أنَّ ما يفعله اللهُ تعالى مِن النَّسْخ فإنَّما ذلك لحكمةٍ منه، فيأتي بأفضلَ مِمَّا نُسِخَ أو بما مَاثله، وأنَّ مَن كان قادراً على كلِّ شيء، فله التصرُّف بما يُريد مِن نَسْخٍ وغيره، ونبَّه المخاطَب على عِلْمه بقدرة الله تعالى وبملكِه الشامل لسائر المخلوقات، وأنَّا[3] نحن ما لنا مِن دونه مِن مانع يَمنعنا منه ﴿فَمَن يَنصُرُنَا مِنۢ بَأۡسِ ٱللَّهِ إِن جَآءَنَاۚ﴾ [غافر: ٢٩].

---

(١) نسبه ابن عصفور في المقرب ١/ ٨٤ للأسود بن يعفر، وهو دون نسبة في الجمل للفراهيدي ص٣٦، ومغني اللبيب ص٧٩٦، ووقع في الجمل: أصحابه، بدل: ساداتنا.

(٢) في معاني القرآن له ١/ ١٩٥.

(٣) في المطبوع: وإنما.

جنـــــة الســـــنة

ثم أنكر على مَن تعلَّقت إرادته بأن يَسأل رسولَ الله ﷺ سؤالاً غيرَ جائز، كسؤالات قومِ موسى له، ثم ذكر أنَّ مَن آثَرَ الكفر على الإيمان فقد خرج عن قَصْدِ المنهج، ثم ذكر أنَّ الكثير مِن أهل الكتاب يودُّون ارتدادَكم، وأنَّ الحامل لهم على ذلك الحسدُ، ثم أمروا بالموادعة والصفح، وغيَّا ذلك بأَمْر الله، فإذا أتى أَمْرُ الله ارتفع الأمرُ بالعفو والصفح، ثم اختتم الآية بذِكْر قدرة الله تعالى على كلِّ شيء؛ لأنَّ قَبْلَه وَعْداً بتغيير حال، فناسب ذِكْر القدرة، ثم أَمَرَهم بما يَقطع عنهم تلفُّت أقوالِ الكفار، وهي الصلاة والزكاة، وأخبر أنَّ ما قدَّمتموه مِن الخير فإنَّه لا يَضيع عند الله، بل تجدوه مدخوراً لكم.

ثم اختتم ذلك حيث نبَّه على أنَّ ما عُمل مِن الخير هو عند الله ومِن عند الله، بذِكْر صفة البصر التي تدلُّ على مشاهدة الأشياء ومعاينتها.

ثم نعى على اليهود والنصارى مِن دعواهم أنَّهم مختصُّون بدخول الجنَّة، وأنَّ ذلك أكذوبةٌ مِن أكاذيبهم المعروفة، وأنَّهم طُولبوا بإقامة البرهان على دعوى الاختصاص.

ثم ذكر أنَّ مَن انقادَ ظاهراً وباطناً لله تعالى فله أجرُه وهو آمنٌ، فلا يَخاف مِمَّا يأتي ولا يَحزن على ما مضى.

ثم أخَذ يذكر مقالاتِ النصارى واليهود بعضهم في بعض، وأنَّها مقالة مَن أظهر التبرُّؤ مِمَّا جاءت به الرسل وأفصحت عنه الكتُبُ المنزلة، وذلك كلُّه على جهة العناد؛ لأنَّهم تالون للكتب عالمونَ بما انطوَت عليه، فصاروا في الحياة الدنيا على مِثل حالهم في الآخرة، كما أخبر تعالى عنهم بقوله: ﴿يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضًا﴾ [العنكبوت: ٢٥] ثم ذَكَر أنَّ مقالتهم تلك وإنْ كانوا عالمين فهي مماثِلةٌ لمقالة مَن لا يعلم، ثم ختم ذلك بالوعيد الذي يتضمَّن الحكم وفَصْل الباطل مِن الحقِّ، وأنَّه تعالى هو المتولِّي ذلك ليجازيهم على كفرهم.

❁ ❁ ❁

جنـــــة الســـــنة

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ وَسَعَىٰ فِى خَرَابِهَآ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَآ إِلَّا خَآئِفِينَ ۚ لَهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا خِزْىٌ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١١٤﴾ وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿١١٥﴾ وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا سُبْحَٰنَهُۥ ۖ بَل لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ كُلٌّ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ ﴿١١٦﴾ بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿١١٧﴾ وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا ٱللَّهُ أَوْ تَأْتِينَآ ءَايَةٌ ۗ كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّثْلَ قَوْلِهِمْ ۘ تَشَٰبَهَتْ قُلُوبُهُمْ ۗ قَدْ بَيَّنَّا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿١١٨﴾ إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ۖ وَلَا تُسْـَٔلُ عَنْ أَصْحَٰبِ ٱلْجَحِيمِ ﴿١١٩﴾ وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ۗ قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ ۗ وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم بَعْدَ ٱلَّذِى جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ ۙ مَا لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿١٢٠﴾ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَتْلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ ۗ وَمَن يَكْفُرْ بِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿١٢١﴾ يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّى فَضَّلْتُكُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٢٢﴾ وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنفَعُهَا شَفَٰعَةٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿١٢٣﴾﴾.

المفردات

المنع: الحيلولة بين المريد ومرادِه، ولمَّا كان الشيء قد يُمنَع صيانةً، صار المَنْع متعارفاً في المتنافَس فيه، قاله الراغب، وفِعْله: مَنَع يَمْنَع بفتح النون، وهو القياس، لأنَّ لام الفعل أحدُ حروف الحَلْق.

المساجد: معروفة، وسيأتي الكلام على المفرد أوَّل ما يُذكَر في القرآن إن شاء الله تعالى.

السَّعْي: المشي بسرعة، وهو دون العَدْوِ، ثم يُطلَق على الطلب، كما قال امرؤ القيس:

فلو أنَّ ما أسعى لأدْنَى معيشةٍ ... كفاني ولم أَطْلُب قليلٌ مِن المال

ولكنَّما أسعى لِمَجْدٍ مُؤَثَّلٍ ... وقد يُدرِكُ المجدَ المؤثَّلَ أمثالي[1]

فسَّره الشُّرَّاح[2] بالطَّلَب.

---

(١) ديوان امرئ القيس ص٣٩، ومعنى البيت الأول: لو كان سعيي لأقرب معيشة وأدناها لكفاني قليلٌ من المال ولم أطلب الملك. ومعنى: المُؤَثَّل: المثمر، وهو الكثير أيضاً.

(٢) في (د٢): السراج.

جنـــــة الســـــنة

الخراب: ضدُّ العمارة، وهو مصدر: خَرِبَ الشيءُ يَخْرَبُ خَراباً، ويُوصَف به فيقال: منزلٌ خَراب، واسم الفاعل: خَرِبٌ، كما قال أبو تمام:

ما رَبْعُ ميَّةَ معموراً يَطيفُ به غيلانُ أَبهى رُبًى مِن رَبْعها الخَرِبِ[1]

والخَرَبُ: ذَكَر الحُبارى، يُجمَع على: خِرْبان.

«المشرق والمغرب»: مكان الشروق والغروب، وهما مِن الألفاظ التي جاءت على مَفْعِل بكسر العين شذوذاً، والقياس الفتحُ؛ لأنَّ كلَّ فعلٍ ثلاثيٍّ لم تُكسَر عينُ مضارعه فقياسُ صوغِ المصدر منه والزمانِ والمكانِ: مَفْعَل، بفتح العين.

«أين» من ظروف المكان، وهو مبنيٌّ لتضمُّنه في الاستفهام معنى حرفه، وفي الشرط معنى حرفه، وإذا كان للشرط جاز أن تزيد بعدَهُ «ما»، ومِمَّا جاء فيه شرطاً بغير «ما» قوله:

أيـن تَـضْـرِبْ بـنـا الـعُـدَاةَ تَـجِـدْنـا[2]

وزعم بعضهم أن أصل «أين» السؤال عن الأمكنة.

«ثَمَّ» ظرف مكان يُشار به للبعيد، وهو مبنيٌّ؛ لتضمُّنه معنى الإشارة، وهو لازم للظرفيَّة، لم يتصرَّف فيه بغير «مِن» تقول: مِن ثَمَّ كان كذا، وقد وَهِمَ مَن أعربها مفعولاً بها في قوله: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ثَمَّ رَأَيْتَ نَعِيمًا وَمُلْكًا كَبِيرًا﴾ [الإنسان: ٢٠] بل مفعول «رأيت» محذوف.

«واسع»: اسم فاعل، مِن: وَسِعَ يَسَعُ سَعَةً ووُسعاً، ومقابله: ضَاق، إلا أنَّ «وسع» يأتي متعدِّياً ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥] ﴿وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [الأعراف: ١٥٦].

---

(١) ديوان أبي تمام ١/٥٦، ووقع في (أ): أربى، وفي المطبوع من البحر: أهي، بدل: أبهى.

(٢) وعجزه: نَصرِفُ العِيْسَ نحوها للتلاقِي، والبيت لابن همَّام السَّلُولي، وهو في الكتاب ٣/٥٨، والجُمل المنسوب للفراهيدي ص٢٠١، والمقتضب ٢/٢٤٨، وشرح المفصل لابن يعيش ٤/١٠٥ و٧/٤٥، وورد فيه: أين تصرف، بدل: أين تضرب، وورد في النسخ الخطية للبحر عدا (د٢) و(ز٢) و(يه): الغداة. والمثبت أعلاه منها ومن مصادر التخريج، والعيس: البيض من الإبل، وكانوا يرحلون على الإبل، فإذا لقوا العدو قاتلوا على الخيل، ولم يرد أنهم يلقون العدو على العيس.

جنـــــة الســـــنة

الولد معروف، وهو فَعَل بمعنى مفعول، كالقَبَض والنَّقَض، ولا ينقاس فَعَل بمعنى مفعول، وفِعْله: وَلَدَ يَلِدُ وِلادةً ووليدية، وهذا المصدر الثاني غريب.

القنوت: القيام، ومنه: «أفضلُ الصلاةِ طولُ القُنُوت»[(١)]، أي: القيام والطاعة والعبادة والدعاء، «قَنَتَ شهراً»[(٢)]: دعا.

البديع: النادر الغريبُ الشَّكْل، بَدُعَ يَبْدع بَدَاعَة، فهو بديع، إذا كان نادراً غريبَ الصورة في الحُسْن، وهو راجع لمعنى الابتداع وهو الاختراع والإنْشاء.

قضى: قدَّر، ويَجِيْء بمعنى أمضى، قَضَى يَقْضِي قضاءً، قال:

سأَغْسِلُ عنِّي العَارَ بالسيفِ جَالبا ... عَلَيَّ قضاء اللهِ ما كان جَالبا[(٣)]

قال الأزهريُّ: قَضَى على وجوهٍ مَرْجِعُها إلى انقطاعِ الشيء وتمامِه. قال أبو ذؤيب:

وعَليهما مَسْرُودتان قَضاهما ... داودُ أو صَنَعُ السوابِغِ تُبَّعُ[(٤)]

وقال الشَّمَّاخ في عمر:

قَضَيْتَ أموراً ثم غادَرْتَ بعدَها ... بوائِقَ في أَكْمامها لم تُفَتَّقِ[(٥)]

فيكون بمعنى: خَلَق ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ﴾ [فصلت: ١٢] و: أَعْلَم ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِى ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الإسراء: ٤] و: أَمَرَ ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء:

---

(١) أخرجه مسلم (٧٥٦)، وهو عند أحمد (١٤٣٦٨) من حديث جابر ﷺ.

(٢) أخرجه البخاري (٣٠٦٤)، ومسلم (٦٧٧)، وهو عند أحمد (١٢٠٦٤) من حديث أنس ﷺ.

(٣) البيت لسعد بن ناشب المازني، وهو في الحماسة ١/ ٦٧ (بشرح المرزوقي)، و١/ ٣٥ (بشرح التبريزي)، وفي عيون الأخبار ١/ ١٨٧، واللآلي ٢/ ٧٩٤، وخزانة الأدب ٨/ ١٤١، ويروى: قضاء الله، بالرفع والنصب.

(٤) تهذيب اللغة ٩/ ٢١١-٢١٢، والبيت في ديوان الهذليين ١/ ١٩، ومجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٥٢، وسرّ صناعة الإعراب ٢/ ٧٦٠، ومسرودتان، أي: درعان مخروزتان أو منسوجتان، والصَّنَع، الحاذق بالعمل.

(٥) ديوان الشماخ ص٤٤٩، وشرح ديوان الحماسة للمرزوقي ص١٠٩١، ولفظه فيهما: بوائج، بدل: بوائق، وهو بلفظ المصنف في الأغاني ٩/ ١٥٩، والبوائج والبوائق بمعنى الدواهي.

جنـــــة الســـــنة

٢٣] و: أَلْزَمَ، ومنه: قضى القاضي. و: وَفَّى ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى ٱلْأَجَلَ﴾ [القصص: ٢٩] و: أراد ﴿وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا﴾ [البقرة: ١١٧].

«لولا» حرفُ تحضيض، وجاء ذلك في القرآن كثيراً، وحُكمها حُكم «هلَّا»، وتأتي أيضاً حرفَ امتناعٍ لوجود، وأحكامها بمعنَيَيْها مذكورة في كتب النحو، ومنها: أنَّ التحضيضيَّة لا يَليها إلا الفعل ظاهراً أو مضمراً، وتلك لا يليها إلا الاسم على خلافٍ في إعرابه.

«الجحيم»: إحدى طبقات النار، أعاذنا الله منها. وقال الفرَّاء: «الجحيم»: النار على النار. وقال أبو عبيدة[١]: النارُ المستحكمةُ المتلظِّية. وقال الزجَّاج: النارُ الشديدةُ الوَقود. يقال: جَحَمَتِ النارُ تَجْحَم: اشتدَّ وَقودها. وهذه كلُّها أقوال متقاربة[٢] يَقرُب بعضها من بعض. وقال ابن فارس[٣]: الجاحم: المكانُ الشديدُ الحَرِّ. ويُقال لعَيْن الأَسَد: جَحْمَة؛ لشدَّة توقُّدها، ويُقال لشدَّة الحَرِّ: جاحِم. قال:

والحربُ لا يَبْقَى لِجَا حِمِها التَّخَيُّلُ والمِرَاحُ[٤]

الرضا معروف، ويقابله الغضب، وفِعْلُه: رَضِيَ يَرْضَى رِضاً بالقصر، ورِضاءً بالمدِّ، ورِضْواناً، فياؤه منقلبةٌ عن واو، يدلُّ على ذلك الرِّضوان، والأكثر تعديته بـ «عَنْ»، وقد جاء تعديته بـ «على»، قال الشاعر:

إذا رَضِيَتْ عليَّ بنو قُشَيْرٍ[٥]

(١) في النسخ عدا (أ): أبو عبيد. والمثبت منها، ونقله عنه ابن الجوزي في زاد المسير ١/ ١٣٨، والكلام وما بعده منه أيضاً.

(٢) ليس في المطبوع.

(٣) في مجمل اللغة (جحم).

(٤) البيت لسعد بن مالك، وهو في شرح ديوان الحماسة للمرزوقي ٢/ ٥٠١، وخزانة الأدب ١/ ٤٧٠ و٣/ ٣١٧، ونسبه سيبويه في الكتاب ٢/ ٣٢٤ للحارث بن عُباد، قال السيرافي في شرح أبيات سيبويه ٢/ ١٧٨: وهو لسعد بن مالك بن ضبيعة، وقال البغدادي في الخزانة ١/ ٤٧١: وهذه القصيدة قالها سعد يُعرِّض بالحارث بن عُباد لقعوده عن الحرب؛ لأنه صاحب خيلاء ومراح.

(٥) وعجزه: لعَمْر اللهِ أعجبني رضاها، والقائل القحيف العقيلي، وهو في أدب الكاتب ص٥٠٦، والخصائص ٢/ ٣١١، وخزانة الأدب ١٠/ ١٣٣.

وخُرِّج على أن تكون «على» بمعنى «عن»، أو على تضمين رَضي معنى عَطَف، فعُدِّي بـ «على» كما يُعدَّى: عَطَف.

المِلَّة: الطريقة، وكثر استعمالها بمعنى الشريعةِ، فقيل: الاشتقاق مِن أَمْلَلْتُ؛ لأنَّ الشريعة تُبتنَى على مَتْلُوٍّ ومسموع. وقيل: مِن قولهم: طريقٌ مُمَلٌّ، أي: قد أثَّر المشيُ[1] فيه.

الخسران والخَسَارة: هو النَّقْص مِن رأس المال في التجارة، هذا أصله، ثم يُستعمل في النقص مطلقاً، وفِعْله متعدٍّ كما [2]أنَّ مقابِلَه متعدٍّ وهو الرِّبْح، تقول: خَسِرَ درهماً، كما[2] تقول: رَبِحَ درهماً، وقال: ﴿خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمْ وَأَهْلِيهِمْ﴾ [الزمر: ١٥].

* * *

التفسير ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾ نزلت في نطوس[3] بنِ اسيسيانوس[4] الروميِّ الذي خرَّب بيتَ المقدس، ولم يزل خراباً إلى أنْ عُمِّر في زمان عمرَ بنِ الخطاب.

وقيل: في مشركي العرب، مَنعوا المسلمينَ مِن ذِكْر الله في المسجد الحرام، قاله عطاء عن ابنِ عباس. أو: في النصارى، كانوا يودُّون خرابَ بيتِ المقدس ويَطرحون به الأقذار، ورويَ عن ابن عباس.

وقال قتادة والسدي: في الروم الذين أَعانوا بُخْتَ نَصَّر على تخريب بيتِ المقدس حين قَتلت بنو إسرائيل يحيى بنَ زكريا على نبيِّنا وعليهما أفضل الصلاة والسلام، قال أبو بكر الرازيُّ: لا خلافَ بين أهلِ العلم بالسِّيَر أنَّ عهدَ بُخْتَ نَصَّر

---

(١) في (أ) و(د٢) و(ز٢) و(ع): السير.

(٢-٢) ليست في (أ) و(د٢) و(ز٢) و(ع).

(٣) في تفسير الثعلبي ١/ ١٧٩: ططيوس، وفي أسباب النزول للواحدي ص٣٣، وتفسير البغوي ١/ ١٠٧: طَطُوس، وأشار محققه في الهامش إلى أنه ورد في مطبوعه القديم: ططلوس. وفي روح المعاني: ٢/ ٣٩٨: طيطوس.

(٤) في (يه) وتفسير الثعلبي ١/ ١٧٩: استيسانوس، وفي (ب): اسينسيانوس، وفي تفسير البغوي ١/ ١٠٧: اسبيسبانوس، وفي تفسير القرطبي ٢/ ٣٢٢: اسبيسانوس.

كان قبل مولدِ المسيح عليه السلام بدهرٍ طويل[١]. وقيل: في بُخْتَ نَصَّر، قاله قتادة.

وقال ابنُ زيد وأبو مسلم: المراد كفَّار قريش حين صَدُّوا رسولَ الله ﷺ عن المسجدِ الحرام[٢].

وعلى اختلافِ هذه الأقوال يَجِيْءُ الاختلافُ في تفسير المانع والمساجد، وظاهرُ الآية العمومُ في كلِّ مانع وفي كلِّ مسجد، والعموم وإن كان سببُ نزوله خاصًّا، فالعبرةُ به لا بخصوصِ السبب.

ومناسبةُ هذه الآية لما قبلها أنَّه جَرَى ذِكْر النصارى في قوله: «وقالت النصارى ليست اليهود على شيء»، وجرى ذِكْر المشركين في قوله: «كذلك قال الذين لا يعلمون مِثْلَ قولهم»، وفي أيِّ نزلت منهم كان ذلك مناسباً لذِكْرها تلي ما قبلها.

و«مَن» استفهام، وهو مرفوع بالابتداء، و«أظلم» أفعلُ تفضيل، وهو خبر عن «مَن»، ولا يُراد بالاستفهام هنا حقيقته، وإنَّما هو بمعنى النفي، كما قال: ﴿فَهَلْ يُهْلَكُ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [الأحقاف: ٣٥] أي: مَا يُهلَك، ومعنى هذا: لا أحدَ أظلمُ مِمَّن مَنَع مساجد الله. وقد تكرَّر هذا اللفظ في القرآن وهذا أوَّلُ موارده، وقال تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾ [الأنعام: ٢١] وقال: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ [الأنعام: ١٥٧] ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن ذُكِّرَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِۦ فَأَعْرَضَ عَنْهَا﴾ [الكهف: ٥٧] إلى غيرِ ذلك من الآيات.

ولَمَّا كان هذا الاستفهامُ معناه النفي، كان خبراً، ولَمَّا كان خبراً تَوهَّم بعض الناس أنَّه إذا أُخذت هذه الآياتُ على ظواهرها سَبَق إلى ذِهْنه التناقضُ فيها؛ لأنَّه قال المتأوّل في هذا: لا أحدَ أظلمُ مِمَّن مَنَعَ مساجدَ الله، وقال في أخرى: لا أحدَ أظلمُ مِمَّن افترى، وفي أخرى: لا أحدَ أظلمُ مِمَّن ذُكِّر بآيات ربِّه فأعرضَ، فتأوَّل ذلك على أنْ خصَّ كلَّ واحد بمعنى صلتِه، فكأنَّه قال: لا أحدَ مِن المانعين أظلمُ

---

(١) أحكام القرآن للرازي ١/ ٦١.

(٢) ينظر تفسير الثعلبي ١/ ١٧٩، والمحرر الوجيز ١/ ١٩٩، وتفسير الرازي ٤/ ٩-١٠، وتفسير القرطبي ٢/ ٣٢١-٣٢٢، وتنظر الآثار عند الطبري ٢/ ٤٤٢-٤٤٦.

جنـــــة الســـــنة

مِمَّن مَنَعَ مساجدَ الله، ولا أحدَ مِن المفترين أظلمُ مِمَّن افترى على الله، وكذلك باقيها، فإذا تخصَّصت بالصِّلَات[١] زال عنده التناقض.

وقال غيره: التخصيص يكون بالنسبة إلى السَّبْق، لَمَّا لم يَسبق أحدٌ إلى مِثْلِه، حكم عليهم بأنَّهم أظلمُ مِمَّن جاء بعدهم سالكاً طريقتَهم في ذلك، وهذا يَؤُول معناه إلى السَّبْق في المانعيَّة أو الافترائيَّة.

وهذا كلُّه بُعْدٌ عن مدلول الكلام ووَضْعِه العربيِّ وعُجْمَةٌ في اللسان يَتبعها استعجامُ المعنى، وإنَّما هذا نفيٌ للأظلميَّة، [٢]ونفيُ الأظلميَّة[٢] لا يَستدعي نفيَ الظالميَّة؛ لأنَّ نفيَ المقيَّد لا يدلُّ على نفي المُطلَق، لو قال: ما في الدارِ رجلٌ ظريفٌ، لم يدلَّ ذلك على نفي مُطلَق رجل، وإذا لم يدلَّ على نفي الظالميَّة، لم يكن تناقضاً؛ لأنَّ فيها إثباتَ التسوية في الأظلميَّة، وإن أثبتت التسويةُ في الأظلميَّة لم يكن أحدُ مَن وُصفَ بذلك يَزيد على الآخر؛ لأنَّهم يتساوون في الأظلميَّة، وصار المعنى: لا أحدَ أظلمُ مِمَّن مَنَع مساجد، ومِمَّن افترى، ومِمَّن ذُكِّر، ولا إشكال في تساوي هؤلاء في الأظلميَّة.

ولا يدلُّ على أنَّ أحدَ هؤلاء أظلمُ مِن الآخَر، كما أنَّك إذا قلت: لا أحدَ أفقهُ [٣]مِن زيدٍ وعمرٍو وخالدٍ، لا يدلُّ على أنَّ أحدَهم أفقهُ من الآخَر، بل نَفى أن يكون أحدٌ أفقهَ[٣] منهم.

لا يقال: إنَّ مَن مَنَعَ مساجدَ الله أن يُذكَر فيها اسمُه وسَعَى في خرابها ولم يَفْتَرِ على الله الكذبَ أقلُّ ظلماً مِمَّن جَمَعَ بينهما، فلا يكون مساوياً في الأظلميَّة؛ [٤]لأنَّ هذه الآياتِ كلَّها إنَّما هي في الكفَّار، فهم متساوون في الأظلميَّة[٤] وإن اختلفت طُرُق الأظلميَّة، فكلُّها صائرة إلى الكفر، فهو شيء واحد لا يُمكن فيه[٥] الزيادة

---

(١) رسمت في (أ) و(ت) و(د٢) و(ع) و(يه) هكذا: بالصلاة. ينظر الدر المصون ٢/ ٧٧-٧٨، والبرهان في علوم القرآن للزركشي ٤/ ٧٤-٧٧.

(٢-٢) ليست في (أ) و(د٢) و(ز٢).

(٣-٣) ليست في (أ) و(يه).

(٤-٤) ليست في (أ).

(٥) من قوله: متساوون في الأظلمية. إلى هنا، ليست في (د٢) و(ز٢).

جنـــــة الســـــنة

بالنسبة لأفراد مَن اتَّصف به، وإنَّما تُمكِن الزيادة في الظلم بالنسبة لهم ولعصاة المؤمنين بجامعِ ما اشتركوا فيه مِن المخالفة، فنقول: الكافرُ أَظلمُ مِن المؤمن، ونقول: لا أحدَ أظلمُ مِن الكافر، ومعناه أنَّ ظُلْمَ الكافر يزيدُ على ظُلمِ غيرِه.

و«مَن» في قوله: «مِمَّن مَنَع» موصولة بمعنى «الذي»، وجوّز أبو البقاء[1] أن تكون نكرةً موصوفةً.

«أن يُذكَر» يحتمل أن يكون مفعولاً ثانياً لـ «منع»، أو مفعولاً مِن أجله فيتعيَّن حذفُ مضاف، أي: دخولَ مساجدِ الله، أو ما أشبه ذلك، أو بدلاً مِن «مساجد» بدلَ اشتمال، أي: ذِكْرَ اسمِ الله فيها، أو مفعولاً على إسقاط حرف الجرِّ، أي: من أن يُذكَر، فلما حُذفت «من» انتصب على رأي، أو بقي مجروراً على رأي.

وكنى بذِكْر اسمِ الله عمَّا يُوقع في المساجد مِن الصلوات والتقرُّبات إلى الله تعالى بالأفعال القلبيَّة والقالبيَّة؛ مِن تلاوةِ كُتُبه، وحركات الجسم مِن القيام والركوع والسجود والقعود الذي تُعبِّد به، وإنَّما ذَكَر تعلُّق المنع بذِكْر اسمِ الله؛ تنبيهاً على أنَّهم مَنَعوا مِن أيسر الأشياء وهو التلفُّظ باسمِ الله، فمَنْعُهم لما سواه أَولى.

وحُذف الفاعل هنا؛ لعدم انحصاره[2] لأنَّهم عالَم لا يُحصَون، وجاء تقديمُ المجرور على المفعول الذي لم يُسَمَّ فاعله؛ لأنَّ المحدَّثَ عنه قَبْلُ هي مساجدُ اللهِ، وهي في اللفظ مذكورةٌ قَبْلَ اسمِ الله، فناسب تقديمَ المجرور لذلك.

وأضيفت المساجدُ لله؛ على سبيل التشريف، كما قال تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ﴾ [الجن: ١٨] وخصَّ بلفظ المسجد، وإن كان الذي يُوقَع فيه أفعالاً كثيرة مِن القيام والركوع والقعود والعُكوف، وكلُّ هذا مُتعبَّد به، ولم يقل: مقام، ولا مركع، ولا مقعد، ولا معكف؛ لأنَّ السجودَ أعظمُ الهيئات الدالَّة على الخضوع والخشوع والطواعية التامَّة، أَلَا ترى إلى قوله ﷺ: «أقربُ ما يكون العبدُ مِن ربِّه وهو ساجد»[3] وهي حالة يُلقي فيها الإنسانُ نفسَه للانقياد التامِّ، ويُباشر بأفضل ما فيه وأعلاه ـ وهو الوجُه ـ الترابَ الذي هو موطِئُ قدميه.

---

(١) الإملاء ١/ ٥٩.

(٢) في المطبوع: اختصاراً. بدل قوله: لعدم انحصاره.

(٣) أخرجه مسلم (٤٨٢) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وهو عند أحمد (٩٤٦١).

جنـــــة الســـــنة

قال ابنُ عطيَّة: وهذه الآيةُ تتناول كلَّ مَن مَنَع مِن مسجدٍ إلى يوم القيامة، أو خرَّب مدينةَ إسلام؛ لأنَّها مساجدُ وإن لم تكن موقوفةً، إذ الأرض كلُّها مسجدٌ[١].

وقال الزمخشريُّ: فإن قلت: كيف قيل: «مساجد الله» وإنَّما وَقَع المنع والتخريبُ على مسجدٍ واحدٍ وهو بيتُ المقدس أو المسجد الحرام؟

قلت: لا بأسَ أن يَجِيْءَ الحُكم عامًّا وإن كان السبب خاصًّا، كما تقول لمَن آذى صالحاً واحداً: ومَن أظلم ممَّن آذى الصالحين، وكما قال اللهُ عز وعلا: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ﴾ [الهمزة: ١] والمنزول فيه الأَخْنَس بنُ شَرِيق[٢]. انتهى كلامه.

وقال غيره: جُمعت؛ لأنَّها قِبْلَة المساجد كلِّها، يعني: الكعبة للمسلمين، وبيت المقدس لغيرهم[٣].

﴿وَسَعَىٰ فِي خَرَابِهَآ﴾ إمَّا حقيقةً كتخريب بيت المقدس، أو مجازاً بانقطاع الذِّكْر فيها، ومَنْعِ قاصديها منها، إذ ذاك يَؤُول بها إلى الخراب، فجعل المَنْع خراباً، كما جعل التعاهد بالذِّكْر والصلاةِ عمارةً، وذلك مجازٌ.

وقال المروزي: قال: «ومَن أظلم» ليُعلمَ أنَّ قبحَ الاعتقاد يُورِث تخريبَ المساجد، كما أنَّ حُسْنَ الاعتقاد يُورِث عمارةَ المساجد.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَن يَدْخُلُوهَآ إِلَّا خَآئِفِينَ﴾ هذه جملة خبريَّة، قالوا: تدلُّ على ما يقع في المستقبل، وذلك مِن معجزة القرآن، إذ هو مِن الإخبار بالغيب، وفيها بِشارة للمؤمنين بعلوِّ كلمةِ الإسلام وقَهْرِ مَن عاداه.

«إلا خائفين» نصب على الحال، وهو استثناء مفرَّغ مِن الأحوال، وقرأ أُبيٌّ: «إلا خُيَّفاً»[٤] وهو جمعُ: خائف، كنائم ونُوَّم، ولم يجعلها فاصلةً فلذلك جُمعت

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ١٩٩.

(٢) الكشاف ١/ ٣٠٦، وخبر الأخنس بن شريق ذكره ابن الجوزي في زاد المسير ٩/ ٢٢٦.

(٣) في المطبوع: لغيره.

(٤) تفسير الثعلبي ١/ ١٧٩، وذكرها الزمخشري في الكشاف ١/ ٣٠٦ ونسبها لعبد الله، وذكرها الداني في البيان في عدِّ آي القرآن ص١٠٩، ونسبها للأعمش، ورسمت في تفسير الثعلبي هكذا: خيّفاء.

جنـــــة الســـــنة

جمعَ التكسير، وأبدل الواو ياء، إذ الأصل: خُوَّف، وذلك جائز، كقولهم في صُوَّم: صُيَّم.

وخَوفُهُم: هو ما يَلحقهم مِن الصَّغَار والذُّلِّ والجزيةِ، أو مِن أن يَبطش بهم المؤمنون، أو في المحاكمة وهي تتضمَّن الخوفَ[1] أو ضَرْباً موجِعاً؛ لأنَّ النصارى لا يَدخلون بيتَ المقدس إلا خائفين مِن الضرب، أقوالٌ.

والظاهر أنَّ المعنى: أولئك ما ينبغي لهم أن يَدخلوا مساجدَ الله إلا وهم خائفون مِن الله، وَجِلُون مِن عقابه، فكيف لهم أن يَلتبسوا بمنعها مِن ذِكْر الله والسعي في تخريبها، إذ هي بيوتٌ أذنَ اللهُ أَنْ تُرفَع ويُذكَر فيها اسمه، يُسبِّح له فيها بالغدوِّ والآصال، وما هذه سبيله ينبغي أن يُعظَّم بذِكْر الله فيه، ويُسعَى في عمارته، ولا يَدخله الإنسان إلا وجلاً خائفاً، إذ هو بيت الله الذي أمر بالمثول فيه بين يديه للعبادة.

ونظيرُ الآية أن يقول: ومَن أظلم ممَّن قَتَل وليًّا لله تعالى ما كان له أن يَلقاه إلا معظِّماً له مكرِّماً، أي: هذه حالة مَن يلقى وليًّا لله، لا أَنْ يُباشره بالقَتْل، ففي ذلك تقبيحٌ عظيم على ما وقع منه، إذ كان ينبغي أن يقع ضدُّه، وهو التبجيل والتعظيم.

ولَمَّا لم يقع هذا المعنى الذي ذكرناه للمفسِّرين، اختلفوا في الآية على تلك الأقوال التي ذكرناها عنهم، ولو أُريد ما ذَكروه لكان اللفظ: أولئك ما يدخلونها إلا خائفين، ولم يأتِ بلفظ: «ما كان لهم» الدالَّة على نفي الانبغاء.

وقيل: المعنى: ما كان لهم في حُكم الله، يعني أنَّ الله قد حَكَم وكتب في اللوح المحفوظ أنَّه يَنصُر المؤمنين ويقوِّيهم حتى لا تدخلَ الكفَّارُ المساجدَ.

قال بعضُ الناس: فيها دلالة على جواز دخول الكفَّارِ المساجد على صفة الخوف. وليس كما قال، إذ قد ذَكرنا ما دلَّ عليه ظاهرُ الآية.

وقيل: في قوله: «أولئك ما كان لهم أن يدخلوها» أنَّ لفظَه لفظُ الخبر، ومعناه الأمر لنا بأَنْ نُخيفهم، وإنَّما ذهب إلى ذلك؛ لأنَّ الله تعالى قد أَخبر أنَّهم سَيدخلون

(١) في (ب) و(ح) و(يه): الجواز.

بيتَ المقدس على سبيل القَهْر والغَلَبة بقوله: ﴿فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ ٱلْآخِرَةِ لِيَسُـُٔوا۟ وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوا۟ مَا عَلَوْا۟ تَتْبِيرًا﴾ [الإسراء: ٧] ولأنَّ النبيَّ ﷺ أخبر أنَّ ذا السُّوَيْقَتَيْن مِن الحَبَشة يَهدم الكعبةَ حَجَراً حَجَراً[1]، فلمَّا رأى أنَّ هذا يُعارِض الآيةَ إذا جعلناها خبراً لفظاً ومعنًى، حَمَلها على الأمر، ودلالتها على الأمر لنا بالإخافة لهم بعيدةٌ جدًّا، وإذا حملنا الآية على ما ذكرناه بطلت هذه الأقوال.

وأمَّا قوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ ٱلْآخِرَةِ﴾ فليس ذلك كنايةً عن يومِ القيامة، وسيأتي الكلام عليه في موضعه إن شاء الله تعالى.

وقوله: «أولئك» حملٌ على معنى «مَن» في قوله: «ومَن أظلم» ولا يختصُّ الحمل فيها على اللفظ وعلى المعنى بكونها موصولةً، بل هي كذلك في سائر معانيها مِن الوصل والشَّرْط والاستفهام، وكلاهما موجود فيها في سائر معانيها في كلام العرب، أمَّا إذا كانت موصوفةً، نحو: مررت بمَن محسنٍ لك، فليس في محفوظي مِن كلام العرب مراعاةُ المعنى فيها، وقد تكلَّمنا قَبْلُ على كونها موصوفة.

وقال بعض الناس: في قوله تعالى: «ومن أظلم» الآية دليلٌ على مَنْع دخولِ الكافر المسجد، ثم ذكر اختلافَ الفقهاء في ذلك، وهي مسألة تُذكَر في علم الفقه، وليس في الآية ما يدلُّ على ما ذَكره على ما فهمناه نحنُ من الآية.

﴿لَهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا خِزْىٌ وَلَهُمْ فِى ٱلْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١١٤﴾﴾ هذا الجزاءُ مناسِب لما صَدَر منهم؛ أمَّا الخِزي في الدنيا فهو الهَوان والإذلال لهم، وهو مناسب للوصف الأوَّل؛ لأنَّ فيه إخمالَ المساجد بعدم ذِكْر الله وتعطيلها مِن ذلك، فجُوزُوا على ذلك بالإذلال والهَوان، وأمَّا العذابُ العظيم في الآخرة فهو العذابُ بالنار، وهو إتلاف لهياكِلِهم وصورِهم وتخريبٌ لها بعد تخريبٍ ﴿كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُم بَدَّلْنَٰهُمْ

(١) خبرُ تخريبه الكعبةَ عند البخاري (١٥٩١)، ومسلم (١٣٨٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وهو عند أحمد (٨٠٩٤).
وخبرُ قَلْعه الكعبة حجراً حجراً عند البخاري (١٥٩١) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما، وهو عند أحمد (٢٠١٠). والسُّويقَة تصغير: الساق، وإنَّما صغَّر الساق؛ لأن الغالب على سُوق الحبشة الدِّقَّة والحموشة. النهاية (سوق).

جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾ [النساء: ٥٦] وهو مناسبٌ للوصف الثاني، وهو سَعْيهم في تخريب المساجد، فجُوزُوا على ذلك بتخريب صورِهم وتمزيقِها بالعذاب.

ولَمَّا كان الخزي الذي يَلحقهم في الدنيا لا يتفاوتون فيه حكماً، سواء فسَّرته بقَتْل أو سَبْي للحربي أو جزيةٍ للذِّمِّي، لم يَحتج إلى وصف، ولَمَّا كان العذابُ متفاوتاً، أعني: عذاب الكافر وعذاب المؤمن، وصف عذاب الكافر بالعِظَم ليتميَّز مِن عذاب المؤمن.

وقيل: الخِزْي هو الفتح الإسلامي كالقُسْطَنْطِينيَّة وعموريَّة ورومِيَّة، وقيل: جزية الذمي، قاله ابن عباس، وقيل: طردُهم عن المسجد الحرام، وقيل: قَتْل المهديِّ إيَّاهم إذا خرج، قاله المروزيُّ، وقيل: مَنْعُهم مِن المساجد[١].

قال بعضُ معاصرينا: إنَّ على كلِّ طائفة من الكفَّار في الدنيا خزياً؛ أمَّا اليهود والنصارى فقَتْل قريظة وإجلاء بني النضير، وقتل النصارى، وفَتْح حصونهم وبلادهم، وإجراء الجزية عليهم، والسِّيْميا[٢] التي التزموها، وما شَرَطه عمرُ عليهم[٣]، وأمَّا مشركو العرب فقَتْل أبطالهم وأَقيالهم[٤]، وكَسْر أصنامهم، وتسفيه أحلامهم، وإخراجهم مِن جزيرة العرب التي هي دارُ قرارهم ومَسْقَط رؤوسهم، وإلزامهم خطَّة الهلاك مِن القتل إلا أن يُسلموا.

وقال الفرَّاء: معناه في آخِر الدنيا[٥]، وهو ما وَعَدَ اللهُ به المسلمينَ مِن فَتْح الروم، ولم يَكن بَعْدُ[٦].

---

(١) ينظر تفسير الطبري ٢/ ٤٤٨، والثعلبي ١/ ١٧٩، والنكت والعيون ١/ ١٧٤-١٧٥، وزاد المسير ١/ ١٣٤، وتفسير القرطبي ٢/ ٣٢٤، وكتابه أيضاً التذكرة ص٦١٩ وما بعدها.

(٢) السِّيمة والسِّيماء والسِّيمياء: العَلَامة. القاموس (سوم). ولعلَّ المراد العلامة التي التزموها بتغيير لباسهم ومراكبهم ونحوهما لتمييزهم عن المسلمين.

(٣) تنظر هذه الشروط في كتاب أحكام أهل الذمة لابن قيم الجوزية ٢/ ٦٥٨ وما بعدها، وقد طُبعت فيما بعد مستقلَّة.

(٤) القَيْلُ: من ملوك اليمن في الجاهلية دون الملك الأعظم، والجمع: أقوال، وأقيال. المعجم الوسيط (قول).

(٥) في (أ): الزمان.

(٦) معاني القرآن للفراء ١/ ٧٤.

قال القشيريُّ: في قوله تعالى: «ومَن أظلم» الآية إشارةٌ إلى ظُلْم مَن خرَّب أوطانَ المعرفة بالمُنى والعلاقات، وهي قلوب العارفين، وأوطانَ العبادة بالشهوات، وهي نفوسُ العبَّاد، وأوطانَ المحبَّة بالحظوظ والمُساكنات، وهي أرواح الواجدين، وأوطانَ المشاهدات بالالتفات إلى القربات، وهي أسرار الموحِّدين، «لهم في الدنيا خزي» ذُلُّ الحجاب، وفي الآخرة عذابٌ لاقتناعِهم بالدرجات[1]. انتهى، وبعضه ملخَّص، وهذا تفسيرٌ عجيب يَنبو عنه لفظُ القرآن، وكذا أكثرُ ما يَقوله هؤلاء القوم.

﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ﴾ قال الحسن وقتادة: أباح لهم في الابتداء أن يُصَلُّوا حيث شاؤُوا، فنسخ ذلك. وقال مجاهد والضحاك: معناها إشارة إلى الكعبة، أي: حيثما كنتم مِن المشرق والمغرب فأنتم قادرونَ على التوجُّه إلى الكعبة. فعلى هذا هي ناسخةٌ لبيتِ المقدس.

وقال أبو العالية وابنُ زيد: نزلت جواباً لمن عيَّر من اليهود بتحويل القِبْلة مِن بيت المقدس إلى الكعبة.

وقال ابن عمر: نزلت في صلاة المسافر حيث توجَّهت به دابَّته[2].

وقيل: جوابٌ لِمَن قال: أقريبٌ ربُّنا فنناجيه، أم بعيدٌ فنناديه، قاله سعيد بن جبير.

وقيل: في الصلاة على النجاشيِّ، حيث قالوا: لم يكن يُصلِّي إلى قِبْلتنا؟

وقيل: فيمَن اشتبهت عليه القِبْلة في ليلة متغيِّمة، فصَلَّوا بالتحرِّي إلى جهات مختلفة، وقد روي ذلك في حديث عن جابر أنَّ ذلك وَقَعَ لسريَّة[3]، وعن عامر بنِ

---

(١) لطائف الإشارات ١/ ١١٥-١١٦.

(٢) ينظر تفسير الطبري ٢/ ٤٥١-٤٥٧، وابن أبي حاتم ١/ ٢١٢، والنكت والعيون ١/ ١٧٥-١٧٧، وتفسير الثعلبي ١/ ١٨٠، والمحرر الوجيز ١/ ٢٠٠، وتفسير القرطبي ٢/ ٣٢٥-٣٢٩.

(٣) أخرجه الدارقطني (١٠٦٢)، والبيهقي ٢/ ١١-١٢، وفي إسناده انقطاع...، وأورده الواحدي في أسباب النزول ص٣٤، وأخرجه أيضاً عن جابر الدارقطني في سننه (١٠٦٤)، والحاكم في المستدرك ١/ ٢٠٦ لكن في حادثة مع النبي ﷺ وأصحابه في مسير ودون ذكر سبب النزول، وقال إثرها النبي ﷺ: «قد أجزأت صلاتكم». وفي إسناده أبو سهل محمد بن سالم، وهو واهٍ. قاله الذهبي في مختصر المستدرك.

جنـــــة الســـــنة

ربيعة أنَّ ذلك جرى مع رسولِ الله ﷺ في السفر[١]، ولو صحَّ ذلك لم يُعْدَل إلى سواه مِن هذه الأقوال المختلفة المضطربة.

وقال النخعيُّ: الآية عامَّة، أينما تُولُّوا في متصرَّفاتكم ومساعيكم[٢].

وقيل: نزلت حين صُدَّ رسولُ الله ﷺ عن البيت.

وهذه أقوال كثيرة في سببِ نزول هذه الآية، وظاهرها التعارضُ، ولا ينبغي أن يُقبَل منها إلا ما صحَّ، وقد شَحَنَ المفسِّرون كتبهم بنقلها، وقد صنَّف الواحديُّ في ذلك كتاباً قلَّما يصحُّ فيه شيء[٣]، وكان ينبغي أن لا يشتغل بنقل ذلك إلا ما صحَّ.

والذي يَظهر أنَّ انتظامَ هذه الآية بما قَبْلها هو أنَّه لما ذَكَر مَنْعَ المساجد مِن ذِكْر الله والسعي في تخريبها، نبَّه على أنَّ ذلك لا يَمنع مِن أداء الصلوات ولا مِن ذِكْر الله، إذ المشرقُ والمغرب لله تعالى، فأيّ جهةٍ أدَّيتم فيها العبادةَ، فهي لله يُثيب على ذلك، ولا يختصُّ مكانُ التأدية بالمسجد، والمعنى: ولله بلادُ المشرق والمغرب[٤]، فيكون على حذفِ مضاف، أو يكون المعنى: ولله المشرقُ والمغرب وما بينهما، فيكون على حذفِ معطوف، أو اقتصر على ذِكْرهما؛ تشريفاً لهما حيث أُضيفا لله، وإن كانت الأشياءُ كلُّها لله تعالى، كما شَرَّفَ البيت الحرام وغيرَه من الأماكن بالإضافة إليه تعالى، وهذا كلُّه على تقدير أن يكون «المشرق والمغرب» اسمَي مكان، وذهب بعضُ المفسِّرين إلى أنَّهما اسما مصدر، والمعنى: إن لله تولِّي إشراق الشمسِ من مشرقها، وإغرابها مِن مغربها، فيكونان إذ ذاك بمعنى الشروق والغروب، ويُبعد هذا القولَ قولُه بَعْدُ: «فأينما تولوا فثمَّ وجه الله».

---

(١) أخرجه الترمذي (٣٤٥) و(٢٩٥٧)، وابن ماجه (١٠٢٠)، وقال: هذا حديث ليس إسناده بذاك، لا نعرفه إلا من حديث أشعث السمان، وأشعث بن سعيد أبو الربيع السمان يُضعَّف في العلم. اهـ. وأخرجه أيضاً العقيلي في الضعفاء ١/ ٣١، وقال: ليس يروى من وجه يثبت متنه.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٠٠، وذكره أيضاً القرطبي ٢/ ٣٣٠ بنحوه، وفيه: ومنصرفاتكم، بدل: متصرفاتكم.

(٣) يريد بذلك كتابه أسباب النزول، وكلامه في سبب نزول هذه الآية ص٣٤-٣٦.

(٤) بعدها في المطبوع: وما بينهما.

وأُفرد المشرق والمغرب باعتبار الناحية، أو باعتبار المصدر الواقع في الناحية، وأمَّا الجمع فباعتبار اختلافِ المغارب والمطالع كلَّ يوم، وأمَّا التثنية فباعتبار مشرقَي الشتاء والصيف ومغربَيْهما.

ومعنى التولية: الاستقبال بالوجوه، وقيل: معناها: الاستدبار، مِن قولك: ولَّيتُ عن فلان، إذا استدبرتَه، فيكون التقدير: فأيّ جهةٍ ولّيتم عنها واستقبلتم غيرها فثَمَّ وجهُ الله.

وقيل: ليست في الصلاة، بل هو خطاب للذين يخرِّبون المساجد، أي: أينما يُولُّوا هاربينَ عنِّي، فإنِّي أَلحظهم، ويقوِّيه قراءةُ الحسن: «فأينما يولُّوا»[1] جَعَله للغائب، فجرى على قوله: «لهم في الدنيا خزي»، وعلى قوله: «وقالوا اتخذ الله ولداً» فجرت الضمائر على نَسَق واحد، قال الزمخشريُّ: ففي أيِّ مكانٍ فعلتم التولية، يعني تولية وجوهِكم شَطْرَ القِبْلة، بدليل قوله تعالى: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾[2] [البقرة: ١٤٤]. انتهى. فقَيَّد التوليةَ التي هي مُطلَقة هنا بالتولية التي هي شَطْر القِبْلة، وهو قول حَسَن.

وقد ذكر بعض المفسِّرين في قوله تعالى: «ولله المشرق والمغرب» مسائل موضوعها عِلْمُ الفقه؛ منها مَن صلَّى في ظلمة مجتهداً إلى جهة، ثم تبيَّن أنَّه صلَّى لغيرِ القبلة، ومسألة مَن صلَّى على ظَهْر الدابَّة فَرْضاً لمرض أو نفلاً، ومسألة الصلاةِ على الميت الغائب إذا قلنا نزلت في النجاشيِّ، وشَحَنَ كتابه بذِكْر هذه المسائل، وذِكْر الخلاف فيها وبعض دلائلها، وموضوعها كما ذكرناه هو علم الفقه[3].

«فثَمَّ وجه الله» هذا جوابُ الشرط، وهي جملة ابتدائيَّة، فقيل: معناه: فثَمَّ قِبْلةُ الله، فيكون الوجه بمعنى الجِهة، وأُضيف ذلك إلى الله حيث أمر باستقبالها، فهي الجهةُ التي فيها رضا الله تعالى، قاله الحسن ومجاهد وقتادة ومقاتل، وقيل:

---

(١) القراءات الشاذة ص٩.

(٢) الكشاف ١/ ٣٠٦.

(٣) لعله يقصد بذلك القرطبي، وكلامه في تفسيره المسمى: الجامع لأحكام القرآن ١/ ٣٦١، ٢/ ٣٢٥-٣٢٩.

جنـــــة الســـــنة

الوجه هنا صِلَة، والمعنى: فثَمَّ الله، أي: عِلْمه وحكمه، وروي عن ابنِ عباس ومقاتل، أو عبّر عن الذات بالوجه، كقوله تعالى: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٢٧] ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾[١] [القصص: ٨٨] وقيل: المعنى: العملُ لله، قاله الفرَّاء، قال الشاعر:

أستغفرُ اللهَ ذنباً لستُ مُحْصِيَه ... ربَّ العبادِ إليه الوَجْهُ والعملُ[٢]

وقيل: يحتمل أن يراد بالوجه هنا الجَاهُ، كما يقال: فلانٌ وجهُ القوم، أي: موضع شَرَفهم، ولفلانٍ وجهٌ عند الناس، أي: جاهٌ وشَرَف، والتقدير: فثَمَّ جلالُ الله وعظمتُه، قاله أبو منصور في «المقنع»[٣].

وحيث جاء الوجه مضافاً إلى الله تعالى فله مَحملٌ في لسان العرب، إذ هو لفظٌ يُطلَق على معانٍ، ويَستحيل أن يُحمل على العُضو وإن كان ذلك أشهر فيه.

وقد ذهب بعضُ الناس إلى أنَّ تلك صفةٌ ثابتة لله بالسَّمْع زائدةٌ على ما توجبه العقول مِن صفات القديم تعالى، وضعَّف أبو العالية وغيرُه هذا القولَ[٤]؛ لأنَّ فيه الجزمَ بإثبات صفةٍ لله تعالى بلفظ مُحتمِل، وهي صفةٌ لا يُدرَى ما هي، ولا يُعقل معناها في اللسان العربيِّ، فوجب اطِّراح هذا القول والاعتمادُ على ما له مَحملٌ في لسان العرب إذا كان للَّفظِ دلالةٌ على التجسيم، فنحمله إمَّا على ما يسوغ فيه مِن الحقيقة التي تصحُّ نسبتها إلى الله تعالى إن كان اللفظ مشتركاً، أو مِن المجاز إن كان اللفظ غيرَ مشترك، والمجاز في كلام العرب أكثر مِن رَمْلِ يَبْرِين[٥]

---

(١) ينظر تفسير الطبري ٢/ ٤٥٩-٤٦٠، والثعلبي ١/ ١٨١، والقرطبي ٢/ ٣٣١-٣٣٢.

(٢) البيت في الكتاب ١/ ٣٧، ومعاني القرآن للفراء ١/ ٢٣٣، وتفسير الطبري ١/ ١٧٠، وخزانة الأدب ٣/ ١١١، قال البغدادي: وهذا البيت من أبيات سيبويه الخمسين التي لا يعرف قائلها.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٠٠، وأبو منصور هو: محمد بن الحسن بن أبي أيوب، أَنْظَرُ من كان في عصره على مذهب الأشعري، تَلْمذ لابن فورك. توفي سنة (٤٢١هـ). تبيين كذب المفتري ص٢٤٩، وسير أعلام النبلاء ١٧/ ٥٧٣.

(٤) ينظر المحرر الوجيز ١/ ٢٠٠، وتفسير القرطبي ٢/ ٣٣١.

(٥) اسم قرية كثيرة النخل والعيون العذبة، بحذاء الأحساء من بني سعد، وهناك الرمل الموصوف بكثرة. معجم البلدان ١/ ٧١ و٥/ ٤٢٧.

جنـــــة الســـــنة

ومَهْمَه[١] فلسطين، فالوقوف مع ظاهر اللفظِ الدالِّ على التجسيم غَباوَة وجَهْلٌ بلسان العرب وأنحائِها ومتصرَّفاتها في كلامها وحُجَج العقول التي مَرجع حَمْل الألفاظ المشكلة إليها، ونعوذ بالله أن نكون كالكراميَّة[٢] ومَن سلك مسالكهم في إثبات التجسيم ونسبة الأعضاء لله، تعالى عمَّا يقول المفترون علوًّا كبيراً.

وفي قوله: «فأينما تُولُّوا فَثَمَّ وجهُ الله» ردٌّ على مَن يقول: إنَّه في حيِّزٍ وَجِهَةٍ؛ لأنَّه لما خيَّر[٣] في استقبال جميع الجهات دلَّ على أنَّه ليس في جهةٍ ولا حيِّز، [٤]ولو كان في حيِّز لكان استقبالُه والتوجُّه إليه أحقَّ مِن جميع الأماكن، فحيث لم يُخصِّص مكاناً عَلِمنا أنَّه لا في جهةٍ ولا حيِّز[٤]، بل جميعُ الجهات في مِلْكه وتحت مُلْكه، فأيَّ جهة توجَّهنا إليه فيها على وجهِ الخضوع، كنَّا مُعظِّمين له ممتثلين لأمره.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿١١٥﴾﴾ وَصَف تعالى نفسَه بصفة الواسع، فقيل ذلك لسَعَة مغفرته، وجاء: ﴿إِنَّ رَبَّكَ وَٰسِعُ ٱلْمَغْفِرَةِ﴾ [النجم: ٣٢] وهو معنى قول الكلبيِّ: لا يتعاظمه ذَنْب[٥]. وقيل: واسعُ العطاء، وهو معنى قول أبي عبيدة: غنيٌّ[٦]، ومعنى قولِ الفرَّاء: جواد[٧]. وقيل: معناه: عالِم، مِن قوله: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥] على أحدِ التفاسير.

---

(١) في (أ) و(ع): وهي، وفي (ب) و(ح) و(د٢) و(ز٢) و(يه): ومهى، وفي المطبوع: ونهر. والمثبت من (ت)، والمَهْمَه والمهمهة: البلد المقفر أو المفازة البعيدة. القاموس (مهه)، والعبارة وردت في أحكام القرآن لابن العربي هكذا: ومها فلسطين. ونقلها عنه القرطبي في التفسير ١٢/ ٣٥١-٣٥٢، وفيه: وتيهاء فلسطين. ولعلَّه الصواب، والتِّيه ـ والتِّيْهاء والمَتِيْهة ـ: أرض بين أَيْلَة ومصر وبحر القلزم وجبال سراة من أرض الشام، والغالب على أرض التِّيْه الرمال. معجم البلدان ١/ ٦٩ (التيه). وأَيْلَة: فلسطين.

(٢) سلف التعريف بها.

(٣) في (أ): حيز.

(٤-٤) ليست في (أ).

(٥) تفسير الثعلبي ١/ ١٨١، والبغوي ١/ ١٠٨.

(٦) تفسير الثعلبي ١/ ١٨١، وكلام أبي عبيدة في مجاز القرآن ١/ ٥١، وفيه: جواد. كما سيرد عن الفراء.

(٧) ونقله عنه الثعلبي في التفسير ١/ ١٨١، والبغوي ١/ ١٠٨.

وجمعَ بينه وبين «عليم» على سبيل التأكيد، وقيل: واسعُ القدرة، وقيل: معناه: يُوسِّع على عباده في الحُكم، دِيْنه[١] يُسْرٌ.

«عليم» أي: بمصالحهم أو بِنيَّات القلوب التي هي مِلاك العمل، وإن اختلفت ظواهرها في قِبْلة وغيرها، وهذه التفاسير على قول مَن قال: إنَّ الآية نزلت في أمر القِبْلة، وقال القفَّال: ليس فيها ذِكْر القِبْلة والصلاة، وإنَّما أخبرهم تعالى عن عِلْمه بهم وطَوْقِ سلطانه إيَّاهم حيث كانوا، كقوله تعالى: ﴿إِنِ ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ الآية [الرحمن: ٣٣]، وقوله: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ﴾ الآية [المجادلة: ٧]، ويكون في هذا تهديدٌ لمن مَنَع مساجد الله مِن الذِّكْر وسَعَى في خرابها أنَّه لا مهربَ له مِن الله ولا مفرَّ، كما قال تعالى: ﴿أَيْنَ ٱلْمَفَرُّ ۝١٠ كَلَّا لَا وَزَرَ ۝١١ إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ ٱلْمُسْتَقَرُّ﴾ [القيامة: ١٠-١٢] وكما قال الشاعر:

فإنَّكَ كاللَّيلِ الذي هو مُدْرِكي ... وإن خِلْتُ أنَّ المُنْتَأَى عنكَ واسعُ[٢]

وقال آخَر:

ولم يَكُنِ المُغْتَرُّ بالله إذ سَرَى ... لِيُعْجِزَ والمُعْتَزُّ باللهِ طالِبُهْ[٣]

وقال آخَر:

أينَ المَفَرُّ ولا مَفَرَّ لهاربٍ ... ولهُ البسيطانِ الثرى والماءُ[٤]

وعلى هذا المعنى يكون الخطاب عامًّا يَندرج فيه مَن مَنَع المساجد مِن الذِّكْر وغيرهم[٥]، وجاءت هذه الجملة مؤكّدة بـ «إنَّ»، مصرَّحاً باسم الله فيها، دالَّة على الاستقلال، وقد قدَّمنا ذلك في قوله: «تجدوه عند الله إنَّ الله» [الآية: ١١٠] وكقوله: ﴿وَٱسْتَغْفِرُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٩٩] وذلك أفخم

---

(١) تصحفت في المطبوع إلى: ذينه.

(٢) البيت للنابغة، وهو في ديوانه ص٨١.

(٣) البيت للبحتري، وهو في ديوانه ١/ ٢١٥ ضمن قصيدة يمدح بها المعتز بالله ويهجو المستعين.

(٤) البيت لابن هانئ الأندلسي كما في خزانة الأدب ٢/ ٤٦٧، ومعاهد التنصيص ١/ ٣٣٣، وفيهما: ولك، بدل: وله.

(٥) في المطبوع: وغيره.

جنـــــة الســـــنة

وأجزل مِن الضمير؛ لأنَّ الضمير يُشعِر [1]بقوَّة التعلُّق، والظاهر[1] يُشعِر بالاستقلال، أَلَا ترى أنَّه يصحُّ الابتداء به وإن لم يُلحَظْ ما قبله، بخلاف الضمير فإنَّه رابط للجملة التي هو فيها بالجملة التي قبلها، أَلَا ترى إلى أنَّ أكثر ما ورد في القرآن من ذلك إنَّما جاء بالظاهر كما مثَّلناه، وكقوله: ﴿فَأَقِيمُوا ٱلصَّلَوٰةَۚ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ﴾ [النساء: ١٠٣] ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَٰرِهِمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ﴾ [البقرة: ٢٠] وقال الشاعر:

لَيتَ شِعري وأينَ مِنِّيَ لَيْتٌ ... إنَّ لَيْتاً وإنَّ لَوًّا عَناءُ[2]

﴿وَقَالُوا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا﴾ نزلت في اليهود إذ قالوا: عزيرٌ ابنُ الله، أو في النصارى إذ قالوا: المسيح ابنُ الله، أو في المشركين إذ قالوا: الملائكةُ بناتُ الله، أو في النصارى والمشركين، أقوالٌ أربعة، والأخير قاله الزجَّاج[3].

ولاختلافهم في سبب النزول اختلفوا في الضمير في «وقالوا» على مَن يعود، فقيل: هو عائدٌ على الجميع مِن غير تخصيص، فإنَّ كلًّا منهم قد جَعَل لله ولداً، قاله ابنُ إسحاق.

والجمهور على قراءة: «وقالوا» بالواو، وهو آكد في الربط، فيكون عطفَ جملة خبريَّة على جملة مثلِها، وقيل: هو عطف على قوله: «وسعى في خرابها» فيكون معطوفاً على معطوف على الصلة، وفُصلَ بينهما بالجُمل الكثيرة، وهذا بعيد جدًّا يُنزَّه القرآنُ عن مثله.

وقرأ ابنُ عباس وابن عامر وغيرهما: «قالوا» بغير واو[4]، ويكون على استئناف

(١-١) ليست في (أ).

(٢) البيت لأبي زبيد الطائي، وهو من شواهد الكتاب ٣/ ٢٦١، استشهد به سيبويه على تضعيف «لو» لما جعلها اسماً على لفظها وأخبر عنها، وأورده أيضاً المبرد في المقتضب ١/ ٢٣٥، وابن يعيش في شرح المفصل ٦/ ٣٠ و١٠/ ٥٧، والبغدادي في خزانة الأدب ٧/ ٣١٩.

(٣) في معاني القرآن له ١/ ١٨٩، وينظر تفسير الثعلبي ١/ ١٨١، وأسباب النزول ص٢٦، والوسيط ١/ ١٩٥ كلاهما للواحدي، والمحرر الوجيز ١/ ٢٠١ وزاد المسير ١/ ١٣٥، وتفسير القرطبي ٢/ ٣٣٣.

(٤) السبعة ص١٦٨، والتيسير ص٧٦، والنشر ٢/ ٢١٨، ولم ترد لفظة: وابن عامر، في (أ).

جنـــــة الســـــنة

الكلام، أو ملحوظاً فيه معنى العطف، واكتفى بالضمير والربطِ به عن الربط بالواو. وقال الفارسيُّ: وبغير واو هي في مصاحفِ أهلِ الشام[١].

تقدَّم أنَّ «اتَّخَذ» افْتَعَل مِن الأخذ، وأنَّها تارة تتعدَّى إلى واحد، نحو قوله: ﴿ٱتَّخَذَتْ بَيْتًا﴾ [العنكبوت: ٤١] قالوا: معناه: صَنَعَت وعَمِلَت، وإلى اثنين فتكون بمعنى صيّر، وكلا الوجهين يَحتمل هنا، وكلٌّ من الوجهين يقتضي تصوُّره باستحالة الوَلَد؛ لأنَّ الولدَ يكون مِن جنس الوالد، فإن جعلت «اتَّخذ» بمعنى عَمل وصَنع، استحال ذلك؛ لأنَّ الباري تعالى مُنزَّه عن الحدوث، قديمٌ لا أوليَّة لقِدَمه، وما عمله مُحدَث، فاستحال أن يكون له ولد[٢].

وإن جَعلت «اتَّخذ» بمعنى صيَّر، استحال أيضاً؛ لأنَّ التصيير هو نَقْلٌ من حالة إلى حالة، وهذا لا يكون إلا فيما يَقبل التغييرَ، وفرضية الولديَّة[٣] تقتضي أن يكون مِن جنس الوالد لا تقتضي التغييرَ، فقد استحال ذلك.

وإذا جعلت «اتَّخذ» بمعنى صيَّر، كان أحدُ المفعولين محذوفاً، التقدير: وقالوا اتَّخذ الله بعضَ الموجودات ولداً، والذي جاء في القرآن إنَّما ظاهره التعدِّي إلى واحد، قال تعالى: ﴿وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَلَدًا﴾ [مريم: ٨٨] ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ﴾ [المؤمنون: ٩١] ﴿وَمَا يَنۢبَغِى لِلرَّحْمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا﴾ [مريم: ٩٢] وقال القشيريُّ: أنَّى[٤] بالولد! وهو أحديُّ الذات لا جُزْءَ لذاته، ولا تجوز الشهوةُ في صفاته. انتهى.

ولَمَّا كانت هذه المقالةُ من أفسدِ الأشياء وأوضحِها في الاستحالة أَتَى باللفظ الذي يقتضي التنزيهَ والبراءةَ مِن الأشياء التي لا تجوز على الله تعالى قَبْلَ أن يُضرِب عن مقالتهم ويستدلَّ على بطلان دعواهم، وكان ذِكْرُ التنزيه أسبقَ؛ لأنَّ فيه ردعاً لمدَّعي ذلك، وأنَّهم ادَّعوا أَمْراً يُنزِّه اللهُ عنه ويُقدِّس، ثم أَخَذَ في إبطال تلك المقالة فقال:

---

(١) الحجة ٢/ ٢٠٢، وينظر المحرر الوجيز ١/ ٢٠١.
(٢) في (ب) و(ز٢) و(ع) و(يه) والمطبوع: ولداً له.
(٣) في المطبوع: الولد به.
(٤) في (أ) و(ت) و(د٢) و(ز٢) و(ع) و(يه) والمطبوع: أتى. وهو تحريف شنيع. والكلام من لطائف الإشارات ١/ ١١٧.

﴿بَل لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ أي: جميعُ ذلك مملوكٌ له، ومِن جملتهم مَن ادَّعَوا أنَّه وَلَدٌ لله، والولادة تُنافي الملكيَّة؛ لأنَّ الوالدَ لا يَملك ولدَه، وقد ذكر بعضُ المفسِّرين هنا مسألة مَن اشترى والدَه أو ولدَه أو أحداً مِن ذوي رَحِمه، وموضوعها عِلْم الفقه.

ولَمَّا ذَكر أنَّ الكلَّ مملوكٌ لله تعالى، ذَكَر أنَّهم كلَّهم قانتون له، أي: مطيعون، خاضعون له، وهذه عادة المملوك أن يكون طائعاً لمالكه، ممتثلاً لما يريده منه، واستدلَّ بنتيجة الطواعية على ثبوت الملكيَّة، ومَن كان بهذه الصفة لم يُجانس الوالد، إذ الولد يكون مِن جنس الوالد.

وأتى بلفظ «ما» في قوله: «بل له ما في السموات والأرض» وإن كانت لما لا يَعقل؛ لأنَّ ما لا يعقل إذا اختلط بِمَن يعقل، جاز أن يُعبَّر عن الجميع بـ «ما»، ولذلك قال سيبويه: وأمَّا «ما» فإنَّها مُبهمَة تقع على كلِّ شيء[1].

ويدلُّ على اندراجِ مَن يعقل تحت مدلولِ «ما» جمعُ الخبر بالواو والنون التي هي حقيقة فيما يَعقل، واندرج فيه ما لا يَعقل على حكمِ تغليبِ مَن يعقل، فحين ذَكَر المِلْك أتى بلفظة «ما»، وحين ذَكَر القنوتَ أتى بجمع ما يَعقل، فدلَّ على أنَّ ذلك شاملٌ لمن يَعقل وما لا يَعقل.

قال الزمخشريُّ: فإن قلتَ: كيف جاء بـ «ما» التي لغير أُولي العلم مع قوله: «قانتون»؟ قلت: هو كقوله: سبحانَ ما سخركنَّ لنا، وكأنَّه جاء بـ «ما» دون «مَن» تحقيراً لهم وتصغيراً لشأنهم، كقوله: ﴿وَجَعَلُوا۟ بَيْنَهُۥ وَبَيْنَ ٱلْجِنَّةِ نَسَبًا﴾[2] [الصافات: ١٥٨] انتهى كلامه.

وهو جنوح منه إلى أنَّ «ما» وقعت على مَن يَعلم، ولذلك جعله كقوله: سبحان ما سخركنَّ لنا، يريد أنَّ المعنى: سبحان مَن سخركنَّ لنا؛ لأنَّها يُراد بها الله تعالى، و«ما» عندنا لا تقع إلا لما لا يعقل، إلا إذا اختلط بِمَن يعقل فتقع عليهما، كما ذكرناه، أو كان واقعاً على صفاتِ مَن يعقل، فيعبَّر عنها بـ «ما».

---

(١) الكتاب ٤/٢٢٨.

(٢) الكشاف ١/٣٠٧.

جنـــــة الســـــنة

وأمَّا أن تقع لمَن يعقل خاصَّة حالةَ إفرادِه أو غيرِ إفراده، فلا. وقد أجاز ذلك بعضُ النحويين وهو مذهبٌ لا يَقوم عليه دليل؛ إذ جميعُ ما احتجَّ به لهذا المذهب مُحتمل، وقد يؤول، فيؤول قوله: سبحان ما سخركنَّ، على أنَّ: سبحان، غيرُ مضاف، وأنَّه عَلَم لمعنى التسبيح، فهو كقوله:

سبحانَ مِن علقمةَ الفاخر[1]

و«ما» ظرفيَّة مصدريَّة، أي: مدَّة تسخيركنَّ لنا، والفاعل بـ: سخر مُضمَر يُفسِّره المعنى وسياق الكلام، إذ معلوم أنَّ مُسخِّرهنَّ هو الله تعالى.

وقول الزمخشريِّ: وكأنه جاء بـ «ما» دون «مَن» تحقيراً لهم وتصغيراً لشأنهم. ليست «ما» هنا مختصَّة بِمَن يَعقل؟

فنقول: عبَّر عنهم بـ «ما» التي لما لا يعقل؛ تحقيراً لهم، وإنَّما هي عامَّة لمن يَعقل ولما لا يعقل.

ومعنى: «قانتون»: قائمون بالشهادة، قاله الحسن، أو في القيامة للعَرْض، قاله الربيع، أو مطيعون، قاله قتادة، أو مُقرُّون بالعبودية، قاله عكرمة، وقيل: قائمون بالله[2].

وأورد على مَن يقول: القنوت: القيامُ لله بالشهادة والعبودية، أنَّه كيف عمَّ بهذا القول، وكثير ليس بمطيع؟

وأجيب أنَّ ظاهره العموم، والمعنى الخصوص، أي: أهل كلِّ طاعة له قانتون، وبأنَّ الكفار تَسجد ظِلَالُهم، وبظهور أَثَر الصنعة فيه، وجَرْي أحكام الله عليه، وذلك دليل على تذلُّله لله تعالى، ذكره ابن الأنباري[3].

و﴿كُلٌّ لَّهُۥ﴾ مرفوع على الابتداء، والمضاف إليه محذوف، وهو عبارة عن مَن

---

(١) وصدره: أقول لَمَّا جاءني فخره، والبيت للأعشى ضمن قصيدة يهجو بها علقمة بن عُلاثة، وهو في ديوانه ص١٨٩، وفي الكتاب ١/ ٣٢٤.

(٢) تنظر آثارهم عند الطبري ٢/ ٤٦١-٤٦٣، وتفسير الثعلبي ١/ ١٨٢، والبغوي ١/ ١٠٨، وزاد المسير ١/ ١٣٦.

(٣) زاد المسير ١/ ١٣٦.

جنـــــة الســـــنة

في السماوات والأرض، أي: كلُّ مَن في السماوات والأرض، وهو المحكوم عليهم بالملكية.

قال الزمخشري: ويجوز أن يكوْن كلٌّ مَن جَعلوه لله ولداً[1]. وهذا بعيدٌ جدًّا؛ لأنَّ المجعولَ لله ولداً لم يَجْرِ ذِكْره، ولأنَّ الخبرَ يشترك فيه المجعول ولداً وغيرُه.

و﴿قَٰنِتُونَ ﴿١١٦﴾﴾ خبر عن «كلّ» وجُمِعَ حَمْلاً على المعنى، و«كلّ» إذا حُذف ما يضاف إليه جاز فيها مراعاةُ المعنى فتُجمع، ومراعاةُ اللفظ فتفرد، وإنَّما حَسُنت مراعاة الجمع هنا؛ لأنَّها فاصلة رأس آية، ولأنَّ الأكثر في لسانهم أنَّه إذا قطعت عن الإضافة كان مراعاة المعنى أكثر وأحسن، قال تعالى: ﴿وَكُلٌّ كَانُوا۟ ظَٰلِمِينَ﴾ [الأنفال: ٥٤] ﴿وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَٰخِرِينَ﴾ [النمل: ٨٧]، ﴿وَكُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [يس: ٤٠]، وقد جاء إفرادُ الخبر كقوله: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ﴾ [الإسراء: ٨٤]، وسيأتي إن شاء الله تعالى هناك ذِكْر مُحسِّن إفراد الخبر.

﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ لَـمَّا ذَكَر أنَّه مالكٌ لجميع مَن في السماوات والأرض، وأنَّهم كلَّهم قانتون له، وهم المظروف للسماوات والأرض، ذَكَر الظرفين وخصَّهما بالبداعة؛ لأنَّهما أعظمُ ما نشاهده مِن المخلوقات.

وارتفاع «بديع» على أنَّه خبر مبتدأٍ محذوف، وهو مِن باب الصفة المشبَّهة باسم الفاعل، فالمجرور مشبَّه بالمفعول، وأصله الأول: بديعٌ سماواتُه، ثم شُبِّه الوصف فأضمر فيه فنصب «السماوات»، ثم جُرّ من نصبٍ، وفيه أيضاً ضميرٌ يعود على الله تعالى، ويكون المعنى في الأصل: أنَّه تعالى بَدُعَت سماواتُه، أي: جاءت في الخَلْق على شكل مُبتدَعٍ لم يَسبق نظيرُه.

وهذا الوجه ابتدأ به الزمخشريُّ إلا أنَّه قال: و«بديعُ السماوات» مِن إضافة الصفة المشبَّهة إلى فاعلها[2].

---

(١) الكشاف ١/ ٣٠٧.

(٢) الكشاف ١/ ٣٠٧.

وهذا ليس عندنا كذلك، بل من إضافة الصفة المشبَّهة إلى منصوبها، والصفة عندنا لا تكون مشبَّهة حتى تنصبَ أو تخفضَ، وأمَّا إذا رفعت ما بعدَها فليست عندنا صفةً مشبَّهة؛ لأنَّ عملَ الرفع في الفاعل يستوي فيه الصفات المتعدِّية وغيرُ المتعدِّية، فإذا قلنا: زيدٌ قائمٌ أبوه، فـ: قائمٌ رافعٌ للأب، على حدِّ رفعِ: ضارب له، إذا قلت: زيدٌ ضاربٌ أبوه عَمْراً، لا تقول: إنَّ: قائماً، هنا مِن حيث عملُ الرفع شُبِّه بضارب، وإذا كان كذلك فإضافة اسمِ الفاعل إلى مرفوعه لا يجوز لما تقرَّر في علم العربية، إلا إن أَخَذْنا كلامَ الزمخشريِّ على التجوُّز فيمكن، ويكون المعنى مِن إضافة الصفة المشبَّهة إلى ما كان فاعلاً بها قبل أن تُشَبَّه.

وحكى الزمخشريُّ وجهاً ثانياً، قال: وقيل: البديع بمعنى المُبدِع، كما أنَّ السميع في قول عمرٍو:

أمِنْ ريحانةِ الدَّاعِي السميعُ

بمعنى: المُسْمِع، وفيه نظر[1]. انتهى كلامه. وهذا الوجه لم يَذكر ابنُ عطيَّة غيرَه، قال: و«بديع» مصروفٌ مِن مُبْدِع، كبصير مِن مُبْصِر، ومنه قول عمرو بنِ مَعْدي كرب:

أمِنْ ريحانةِ الدَّاعي السَّميعُ ... يُؤرِّقني وأصحابي هجوعُ

يريد المُسْمِع، والمُبْدِع: المخترع[2] المُنشِئ، ومنه: أصحاب البِدَع، ومنه قول عمر بنِ الخطاب في صلاة رمضانَ: نِعْمَتِ البِدْعَةُ هذه[3]. انتهى.

والنَّظَر الذي ذَكره الزمخشريُّ هو ـ والله أعلم ـ أنَّ فَعِيْلاً بمعنى مُفْعِل لا ينقاس، مع أنَّ بيت عمرٍو مُحتمل للتأويل، وعلى هذا الوجه يكون مِن باب إضافة اسم الفاعل لمفعوله.

---

(١) الكشاف ١/ ٣٠٧، وصدر البيت المذكور لعمرو بن معدي كرب، وعجزه: يُؤَرِّقني وأصحابي هجوعُ، وسيذكره المصنِّف قريباً، وسلف عند تفسير الآية (١٠) من سورة البقرة.

(٢) ليست في المطبوع.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٠١، وقول عمر أخرجه البخاري في صحيحه (٢٠١٠).

وقرأ المنصور: «بديعَ» بالنصب على المدح[١]، وقُرئَ بالجرِّ على أنَّه بدلٌ مِن الضمير في «له»[٢].

﴿وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرٗا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ١١٧﴾ لَـمَّا ذَكَر ما دلَّ على الاختراع، ذَكَر ما يدلُّ على طواعية المخترَعِ وسرعةِ تكوينه، ومعنى قضى هنا: أراد، أي: إذا أراد إنشاءَ أمرٍ واختراعَه.

قال ابنُ عطيَّة: و«قضى» معناه: قدَّر، وقد يَجِيْءُ بمعنى أمضى، ويتَّجه في هذه الآية المعنيان، فعلى مذهب أهل السنة: قدَّر في الأزلِ وأَمضى فيه، وعلى مذهب المعتزلة: أمضى عند الخَلْقِ والإيجاد.

والأَمْرُ: واحد الأمور، وليس هنا مصدرَ: أَمَر يَأمُرُ، والمُعتَقَد في هذه الآية أنَّ اللهَ لم يَزَل آمراً للمعدوماتِ بشَرْط وجودِها، قادراً مع تأخُّر المقدوراتِ، عالماً مع تأخُّر وقوعِ المعلومات، فكلُّ ما في الآية مِمَّا يقتضي الاستقبالَ[٣]، فهو بحسَب المأمورات، إذِ المُحدَثات تَجيءُ بَعْدَ أن لم تكن، وكلُّ ما استندَ إلى الله مِن قُدرة وعِلْم، فهو قديمٌ لم يَزَلْ[٤]. انتهى ما نقلناه هنا مِن كلامه.

وقال المهدويُّ: «وإذا قضى أمراً»، أي: أَتقَنه وأَحكمه وفَرَغ منه، ومعنى «فإنما يقول له كن فيكون»: يقول مِن أجله، وقيل: قال له: كن، وهو معدوم؛ لأنَّه بمنزلة الموجود، إذ هو عنده معلوم.

قال الطبريُّ: أمره للشيء بـ «كن» لا يتقدَّم الوجودَ ولا يتأخَّر عنه، فلا يكون الشيءُ مأموراً بالوجود إلا وهو موجود بالأَمر، ولا موجوداً بالأمر إلا وهو مأمورٌ بالوجود، قال: ونظيره قيامُ الأمواتِ مِن قبورهم لا يتقدَّم دُعاءَ اللهِ تعالى ولا يتأخَّر

---

(١) الكشاف ١/٣٠٧، وأوردها السمين الحلبي في الدر المصون ٢/٨٥ دون نسبة، وينظر أيضاً روح المعاني ٢/٤٠٨، والمنصور المذكور هنا نقل عنه الزمخشري في موضع آخر من كشافه ٤/٢٦٦، وقيَّده بأبي جعفر المنصور وأنَّه قرأ: «ألم نشرحَ» بفتح الحاء، والقراءة هذه في المحتسب ٢/٣٦٦، فلعلَّه هو المذكور هنا، والله أعلم.

(٢) القراءات الشاذة ص٩، والكشاف ١/٣٠٧، ونسبت لصالح بن أحمد.

(٣) في (أ) و(ع): الاستيفاء.

(٤) المحرر الوجيز ١/١٠١-٢٠٢.

جنـــــة الســـــنة

عنه، كما قال: ﴿ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِّنَ الْأَرْضِ إِذَا أَنتُمْ تَخْرُجُونَ﴾ [الروم: ٢٥] فالهاء في «له» تعود على الأمر، أو على القضاء الذي دلَّ عليه «قضى»، أو على المراد الذي دلَّ عليه الكلام[١]. انتهى ما نقلناه مِن كتابه.

وقال مكي: معنى الآية أنَّه عالِم بما سيكون وما هو كائن، فقوله: «كن» إنَّما هو للموجود في علمه ليخرجَه إلى العيان لنا[٢]. انتهى كلامه.

وقال الزمخشري: «كن فيكون» مِن «كان» التامَّة، أي: أَحْدُث فيَحدُث، وهذا مجاز مِن الكلام وتمثيلٌ، ولا قول ثَمَّ، كما لا قول في قوله:

إذ قالت الأنساعُ للبطنِ الْحَقِ[٣]

وإنَّما المعنى: أنَّ ما قضاه مِن الأمور وأَراد كونَه، فإنَّما يتكوَّن ويَدخل تحت الوجود مِن غير امتناعٍ ولا توقُّف، كما أنَّ المأمورَ المطيعَ الذي يُؤمَر فيمتثل لا يتوقَّف ولا يَمتنع ولا يكون منه الإباء، أكّد بهذا استبعادَ الولادة؛ لأنَّ مَن كان بهذه الصفة مِن القدرة، كانت حاله مباينةً لأحوال الأجسام في توالدها[٤]. انتهى كلامه.

وقال السجاوندي: «كن» على التمثيل لنفاذِ الأمر، قال:

فقالت له العينانِ سَمْعاً وطاعةً[٥]

---

(١) ينظر تفسير الطبري ٢/ ٤٦٩-٤٧٠.

(٢) الهداية إلى بلوغ النهاية ١/ ٤١٥.

(٣) الرجز لأبي النجم العجلي، وبعده: قِدْماً فآضت كالفَنِيق المُحْنِقِ، وهو في ديوانه ص٢٨١-٢٨٢، وتفسير الطبري ٢/ ٤٦٩، والخصائص ١/ ٢٣، والنكت والعيون ١/ ١٧٩، والكشاف ١/ ٣٠٧، وهو في المحرر الوجيز ١/ ٢٠٢ بلفظ: وقالت الأقراب.....
والأنساع: جمع نِسْع، وهو سير يُنسج عريضاً على هيئة أعِنَّة النِّعال، تُشَدُّ به الرحال، ولَحِقَ لحوقاً: ضَمِرَ، والفنيق: الفحل المكرم، والمحنق: الملتزقة صلبه ببطنه. والمعنى: قالت الحزم للبطن اضمر حتى تلحق بالظهر وتلصق به.

(٤) الكشاف ١/ ٣٠٧.

(٥) وتمامه: وحدَّرتا كالدُّرِّ لَمَّا يُثَقَّب، وهو في الخصائص لابن جني ١/ ٢٢، وأمالي ابن الشجري ٢/ ٥١، واللسان (قول)، وورد في الخصائص: وأبدت، بدل: وحدَّرتا.

جنـــــة الســـــنة

وإلا فالمعدوم كيف يُخاطَب، أو عَلَامةٌ للملائكة بحدوثِ الموجود، أو على تقدير ما تصوِّر كونه في عِلْمه، أو مخصوص في تحويل الموجود مِن حال إلى حال، ولو كان «كن» مخلوقاً لاحتاج إلى آخَر، ولا يَتناهى، فدلَّ على أنَّ القرآنَ غيرُ مخلوق. انتهى كلامه.

قال المهدويُّ: وفي هذه الآية دليلٌ على أنَّ كلامَ الله غيرُ مخلوق؛ لأنَّه لو كان مخلوقاً لكان قائلاً له: «كن»، ولكان قائلاً: «لكن كن» حتى ينتهي ذلك إلى ما لا يَتناهى، وذلك مستحيلٌ مع ما يؤدِّي إليه ذلك مِن أنَّه لا يُوجد مِن الله فِعْلٌ البتةَ، إذ كان لا بُدَّ أن يوجد قَبْلَه أفعالٌ، هي أقاويلُ لا غايةَ لها، وذلك مستحيلٌ، ولا يجوز أن يُحمل على المجاز، إذ ذلك إنَّما يكون في الجمادات، ولا يكون فيمن يصحُّ منه القولُ إلا بدليل، ويقوِّي ذلك أنَّ المصدر فيه الذي هو «قولنا» مِن قوله: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠] وُكِّدَ بمصدر آخَر، وهو «أن نقول»، وأهلُ العربية مجمعونَ على أنَّهم إذا أكَّدوا الفعلَ بالمصدر، كان حقيقةً، ولذلك جاء قوله: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤] إذ كان الله تعالى متولِّي تكليمه، وقد قيل: إن معنى ﴿فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿١١٧﴾﴾: بكونه. انتهى كلام المهدويِّ.

وقال في «المنتخب»: «كن فيكون» ليس المراد أنَّه تعالى يَقول: «كن» فحينئذٍ يكون ذلك الشيء، فإنَّ ذلك فاسدٌ مِن وجوه، فلا بُدَّ مِن تأويله، وفيه وجوه:

الأول: وهو الأقوى أنَّ المرادَ نفاذُ سرعةِ قدرة الله في تكوين الأشياء، وأنه يخلقها لا لفكرة، ونظيره: ﴿قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [فصلت: ١١].

الثاني: أنَّها عَلَامة يفعلها للملائكةِ[1]، إذا سمعوها عَلموا أنَّه أَحدث أمراً، قاله أبو الهذيل.

الثالث: أنَّه جاء للموجودين الذين قال لهم: ﴿كُونُوا۟ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ﴾ [البقرة: ٦٥] ومَن جرى مجراهم، وهو قول الأصمِّ.

---

(١) كذا في (ح) و(ز٢)، وفي (أ) و(ع) و(يه): تفعلها الملائكة، وفي (ب): يخلقها للملائكة، وفي المطبوع: يعقلها الملائكة. وفي تفسير الرازي ٤/ ٣١ والكلام منه: علامة يفعلها الله تعالى للملائكة... إلى آخره.

جنـــــة الســـــنة

الرابع: أنَّه أمرٌ للأحياء بالموت، وللموتى بالحياة. والكلُّ ضعيف، والقويُّ هو الأوَّل[١]. انتهى كلامه.

وهذا ما نقلناه مِن كلام أهل التفسير في الآية، وظاهر الآية يدلُّ على أنَّ الله تعالى إذا أراد إحداث شيء قال له: «كن»، تبيِّنه الآيةُ الأخرى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠] وقوله: ﴿وَمَآ أَمْرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٌ كَلَمْحٍۭ بِٱلْبَصَرِ﴾ [القمر: ٥٠] لكن دليل العقل صدَّ عن اعتقادِ مخاطبة المعدوم، وصدَّ عن أن يكون اللهُ تعالى محلًّا للحوادث؛ لأنَّ لفظةَ «كن» مُحدَثة، ومَن تَعقَّل مدلولَ اللفظ، وكونه يَسبق بعضُ حروفه بعضاً، لم يدخله شَكٌّ في حدوثه، وإذا كان كذلك فلا خطابَ ولا قول لفظيًّا، وإنَّما ذلك عبارةٌ عن سُرعة الإيجاد وعدم اعتياصه، فهو من مجاز التمثيل، وكأنَّه قدّر أنَّ المعدومَ موجودٌ يَقبلُ الأمر ويَمتثله بسرعة، بحيث لا يتأخَّر عن امتثالِ ما أمِرَ به.

وقرأ الجمهور: «فيكونُ» بالرفع[٢]، ووجِّه على أنَّه على الاستئناف، أي: فهو يكون، وعُزيَ إلى سيبويه. وقال غيره: «فيكون» عطفٌ على «يقول»[٣]، واختاره الطبريُّ وقرَّره.

قال ابنُ عطية: وهو خَطَأ مِن جهة المعنى؛ لأنَّه يقتضي أنَّ القولَ مع التكوين والوجود. انتهى[٤] ما ردَّه به ابنُ عطية، ومعنى ردّه أنَّ الأمرَ عنده قديمٌ[٥] والتكوين حادث، وقد نُسِق عليه بالفاء، فهو معه، أي: يَعْتَقبه فلا يصحُّ ذلك؛ لأنَّ القديمَ لا يَعتقبه الحادثُ.

---

(١) تفسير الرازي ٤/ ٢٩-٣١، مع اختلاف يسير في بعض الألفاظ.

(٢) في حين قرأ ابن عامر بالنصب. السبعة ص١٦٨، والتيسير ص٧٦، والنشر ٢/ ٢٢٠، وستأتي قريباً.

(٣) القائل الزجاج، وكلامه في معاني القرآن له ١/ ١٩٩، والكلام من المحرر الوجيز ١/ ٢٠٢، وكلام سيبويه في الكتاب ١/ ٣٩.

(٤) في المطبوع: أنَّ القولَ مع التكوين حادث، وقد انتهى. . . . وينظر المحرر الوجيز ١/ ٢٠٢، واختيار الطبري وتقريره في تفسيره ٢/ ٤٧٢.

(٥) في المطبوع: قد تم.

جنـــــة الســـــنة

وتقرير الطبريِّ له هو ما تقدَّم في أوائل الكلام على هذه المسألةِ من أنَّ الأمر لا يتقدَّم الوجودَ ولا يتأخَّر عنه، وما ردَّه به ابنُ عطية لا يتمُّ إلا بأنْ تحمل الآية على أنَّ ثَمَّ قولاً وأمراً قديماً، أمَّا إذا كان ذلك على جهة المجاز ومِن باب التمثيل، فيجوز أن يعطف على «يقول».

وقرأ ابنُ عامر: «فيكونَ» بالنصب، وفي آلِ عمران «كن فيكونَ ونُعلِّمه» [الآية: ٤٧-٤٨] وفي «النحل»(١) وفي «مريم»(٢) وفي «يس»(٣) وفي «المؤمن»(٤)، وافقه الكسائيُّ في «النحل» و«يس».

ولم يختلف في «كن فيكون * الحقُّ» في «آل عمران» [الآية: ٥٩-٦٠]، و«كن فيكون قوله الحق» في «الأنعام» [الآية: ٧٣] أنَّه بالرفع.

ووجهُ النصب أنَّه جوابٌ على لفظ «كن»؛ لأنَّه جاء بلفظ الأمر، فشُبِّه بالأمر الحقيقي، ولا يصحُّ نصبُه على جواب الأمر الحقيقيِّ؛ لأنَّ ذلك إنَّما يكون على فعلين يَنتظم منهما شرطٌ وجزاء، نحو: ائتني فأكرمَك، إذ المعنى: إنْ تأتني أكرمْك، وهنا لا يَنتظم ذلك، إذ يصير المعنى: إنْ يَكُنْ يَكُنْ، فلا بدَّ مِن اختلافٍ بين الشرط والجزاء، إمَّا بالنسبة إلى الفاعل، وإمَّا بالنسبة إلى الفعل في نفسه، أو في شيء مِن متعلَّقاته.

وحكى ابنُ عطيَّة عن أحمد بنِ موسى في قراءةِ ابنِ عامر أنَّها لحنٌ(٥)، وهذا قولٌ خطأ؛ لأنَّ هذه القراءة في السبعة، فهي قراءة متواترة، ثم هي بَعْدُ قراءةُ ابنِ عامر، وهو رجل عربيٌّ لم يكن ليَلحن، وقراءةُ الكسائيِّ في بعض المواضع وهو إمام الكوفيين في عِلْم العربية، فالقول بأنَّها لحنٌ، مِن أقبحِ الخطأ المؤثِّم الذي يجرُّ قائلَه إلى الكفر، إذ هو طعنٌ على ما عُلِمَ نقله بالتواتر مِن كتاب الله تعالى.

---

(١) في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [الآية: ٤٠].
(٢) في قوله تعالى: ﴿إِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [الآية: ٣٥].
(٣) في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [الآية: ٨٢].
(٤) أي: في سورة غافر، في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [الآية: ٦٨].
(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢٠٢، وأحمد بن موسى هو ابن مجاهد صاحب كتاب السبعة في القراءات، وكلامه فيه ص١٦٨-١٦٩.

جنـــــة الســـــنة

﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا ٱللَّهُ أَوْ تَأْتِينَآ ءَايَةٌ﴾ قال ابن عباس والحسن والربيع والسديُّ: نزلت في كفَّار العرب حين طَلَب عبدُ الله بنُ [أبي] أميَّة وغيرُه ذلك. وقال مجاهد: في النصارى. ورجَّحه الطبريُّ[1]؛ لأنَّهم المذكورون في الآية أوَّلاً.

وقال ابن عباس أيضاً: اليهود الذين كانوا على عهدِ رسول الله ﷺ، قال رافع بنُ حُرَيْمِلَة[2] مِن اليهود: إن كنتَ رسولاً مِن عند الله، فقُلْ لله يكلِّمنا حتى نسمعَ كلامَه، فأنزل الله هذه الآية.

وقال قتادة: مشركو مكَّة.

وقيل: الإشارة بقوله: «الذين لا يعلمون» إلى جميعِ هذه الطوائف؛ لأنَّهم كلَّهم قالوا هذه المقالة.

واختلافهم في الموصول مبنيٌّ على اختلافهم في السبب، فإن كان الموصولُ الجَهَلةَ مِن العرب، فنفى عنهم العلم؛ لأنَّهم لم يكن لهم كتابٌ ولا هم أَتْباع نبوَّة، وإن كان الموصول اليهودَ والنصارى، فنفى عنهم العلم؛ لانتفاءِ ثمرته وهو الاتِّباع له، والعمل بمقتضاه.

وحُذفَ مفعولُ العِلْم هنا اقتصاراً؛ لأنَّ المقصودَ إنَّما هو نفي نسبة العلم إليهم لا نفي عِلْمهم بشيء مخصوص، فكأنَّه قيل: وقال الذين ليسوا مِمَّن له سجيَّة في العلم لفَرْط غباوته، فهي مقالة صدرت مِمَّن لا يتَّصف بتمييز ولا إدراك، ومعمول القول الجملةُ التحضيضية، وهي: «لولا يكلمنا الله» كما يُكلِّم الملائكة، وكما كلَّم موسى عليه السلام، قالوا ذلك على طريقة الاستكبار والعُتوِّ.

«أو تأتينا آية»، أي: هلَّا يكون أَحَد هذين؛ إمَّا التكليم، وإمَّا إتيان آية، قالوا ذلك جحوداً لأنْ يكون ما أتاهم آية، واستهانةً بها.

---

(١) في تفسيره ٢/ ٤٧٥، وينظر أيضاً المحرر الوجيز ١/ ٢٠٢. ولفظه: [أبي] سلفت الإشارة إليها عنه تفسير الآية (١٠٨).

(٢) في النسخ: خزيمة. والمثبت من سيرة ابن هشام ١/ ٥٤٩، وتفسير الطبري ٢/ ٤٧٤، ومرَّ ذكره قريباً والكلام عليه.

جنـــــة الســـــنة

ولَمَّا حكى عنهم نسبةَ الولد إلى الله تعالى أَعقب ذلك بمقالةٍ أخرى لهم تدلُّ على تعنُّتهم وجَهْلهم بما يجب لله تعالى مِن التعظيم وعدم الاقتراح على أنبيائه:

﴿كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّثْلَ قَوْلِهِمْ﴾ تقدَّم الكلام في إعراب «كذلك»، وفي تبيينِ وقوع «مِن قبلهم» صلة لـ «الذين» في قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [الآية: ٢١]، و«الذين من قبلهم» إن فسِّر الموصول في «الذين لا يعلمون» بكفَّار العرب أو مشركي مكة، فـ «الذين مِن قبلهم» هم الأمم المكذِّبة مِن أسلافهم وغيرهم، وإن فسِّر باليهود أو النصارى فـ «الذين مِن قبلهم» أسلافُهم.

وانتصاب «مثلَ قولهم» على البدل مِن موضع الكاف، ولا تدلُّ المثليَّة على التماثل في نفس المقول، بل يحتمل أنَّ مَن قبلهم اقترحوا غيرَ ذلك، وأنَّ المثليَّة وقعت في اقتراح ما لا يَليق سؤاله، وإن لم تكن نفسَ تلك المقالة، إذ المثليَّة تَصدُق بهذا المعنى.

﴿تَشَٰبَهَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ الضمير عائد على «الذين لا يعلمون» و«الذين مِن قبلهم»، لما ذَكَر تماثلَ المقالات وهي صادرةٌ عن الأهواء والقلوب، ذَكَر تماثل قلوبهم في العمى والجهل، كقوله تعالى: ﴿أَتَوَاصَوْا بِهِۦ﴾ [الذاريات: ٥٣].

قيل: تشابهت قلوبُهم في الكفر، وقيل: في القسوة، وقيل: في التعنُّت والاقتراح، وقيل: في المُحالِ.

وقرأ ابن أبي إسحاق وأبو حيوة: «تشَّابهت» بتشديد الشين[1]، وقال أبو عمرو الداني: وذلك غيرُ جائز؛ لأنَّه فعلٌ ماضٍ، يعني أنَّ اجتماعَ التاءين المزيدتين لا يكون في الماضي إنَّما يكون في المضارع، نحو: تتشابه، وحينئذٍ يجوز فيه الإدغام، أمَّا الماضي فليس أصلُه: تتشابه، وقد مرَّ نظير هذه القراءة في قوله: ﴿إِنَّ ٱلْبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيْنَا﴾ [الآية: ٧٠] وخرَّجنا ذلك على تأويلٍ لا يمكن هنا، فيُتطلَّب هنا تأويلٌ لهذه القراءة.

﴿قَدْ بَيَّنَّا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿١١٨﴾﴾ أي: أوضحنا الآياتِ، فاقتراح آيةٍ مع تقدُّم مجيءِ آياتٍ وإيضاحِها إنَّما هو على سبيل التعنُّت، هذا، وهي آياتٌ مبيِّنات

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٠٣، والكلام وما بعده منه.

جنـــــة الســـــنة

لا لَبْسَ فيها ولا شُبْهة؛ لشدَّة إيضاحها، لكن لا يَظهر كونها آياتٍ إلا لِمَن كان موقناً، أمَّا مَن كان في ارتياب أو شَكٍّ، أو تغافل أو جهل، فلا تنفع فيه الآيات ولو كانت في غاية الوضوح، ألا تَرَى إلى قولهم: ﴿إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَٰرُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ﴾ [الحجر: ١٥] وقولِ أبي جهل وقد سَأَل أهلَ البوادي الوافِدِين إلى مكَّة عن انشقاقِ القمر، فأخبروه به، فقال بعد ذلك: هذا سحرٌ مستمرّ.

ولَمَّا ذكر أنَّ اقتراح ما تقدَّم إنَّما هو مِن أهواء الذين لا يَعلمون، قال في آخرِها: «لقوم يوقنون» والإيقان وَصْف في العلم يَبلغُ به نهايةَ الوثاقة في العلم، أي: مَن كان موقناً فقد أوضحنا له الآياتِ فآمَنَ بها، ووضحت عنده، وقامت به الحجَّةُ على غيره، وفي جميع الآيات ردٌّ على مَن اقترح آيةً، إذ الآيات قد بُيِّنت، فلم تكن آيةً واحدة فيمكن أن يُدَّعى الالتباس فيها، بل ذلك جَمْع آيات بُيِّنت، لكن لا يَنتفع بها إلا مَن كان مِن أهل العلم والتبصُّر واليقين.

﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ «بشيراً» لِمَن آمن، «ونذيراً» لِمَن كفر، وهذه الآية تسليةٌ لرسول الله ﷺ، فإنه كان يَضيق صدرُه لتماديهم على ضلالهم.

ومناسبة هذه الآية لما قبلها أنَّه لَمَّا ذَكَر أنَّه بيّن الآيات ذَكَر مَن بُيِّنت على يديه، فأقبل عليه وخاطبه ﷺ ليعلم أنَّه هو صاحبُ الآيات، فقال: «إنا أرسلناك بالحقِّ» أي: بالآيات الواضحة، وفسّر الحقّ هنا بالصِّدْق، وبالقرآن، وبالإسلام.

و«بالحق» في موضع الحال، أي: أرسلناك ومعكَ الحقُّ لا يُزايلك، وانتصاب «بشيراً ونذيراً» على الحال مِن الكاف، ويحتمل أن يكون حالاً مِن «الحقّ» لأنَّ ما جاء به مِن الحقِّ يتَّصف أيضاً بالبشارة والنّذارة، والأظهر الأول.

وعدل إلى فَعِيْل للمبالغة؛ لأنَّ فَعِيلاً من صفات السجايا، والعَدْل في بشير للمبالغة مقيسٌ عند سيبويه إذا جعلناه مِن بَشَر، لأنَّهم قالوا: بَشَر، مخفَّفاً، وليس مقيساً في نذير؛ لأنَّه مِن أنذر، ولعلَّ محسِّن العدل فيه كونه معطوفاً على ما يجوز ذلك فيه، لأنَّه قد يسوغ في الكلمة مع الاجتماع مع مقابلها ما لا يسوغ فيها لو انفردت، كما قالوا: أخذه ما قَدُمَ وما حَدُثَ وشِبْهه.

جنـــــة الســـــنة

﴿وَلَا تُسْـَٔلُ عَنْ أَصْحَٰبِ ٱلْجَحِيمِ ﴿١١٩﴾﴾ قراءةُ الجمهور بضمِّ التاء واللام، وقرأ أُبيٌّ: «وما تُسْأَلُ»، وقرأ ابنُ مسعود: «ولَنْ تُسْأَلَ»[(١)]، وهذا كلُّه خبر، فالقراءة الأولى وقراءة أُبيٍّ يحتمل أن تكون الجملةُ مستأنفةً وهو الأظهر، ويحتمل أن تكون في موضع الحال، وأمَّا قراءة ابنِ مسعود فيتعيَّن فيها الاستئناف، والمعنى على الاستئناف: إنَّكَ لا تُسأَلُ عن الكفَّار ما لهم لا يؤمنونَ، لأنَّ ذلك ليس إليك ﴿إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ﴾ [الشورى: ٤٨] ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ [القصص: ٥٦] ﴿إِنَّمَآ أَنتَ مُنذِرٌ﴾ [الرعد: ٧] وفي ذلك تسليةٌ له ﷺ، وتخفيفٌ عمَّا كان يجده مِن عنادهم، فكأنَّه قيل: لستَ مسؤولاً عنهم فلا يَحزُنكَ كفرُهم، وفي ذلك دليلٌ على أنَّ أحداً لا يُسأَل عن ذنبِ أحد ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤]، وأمَّا الحال فعطف على ما قبلها مِن الحال، أي: وغير مسؤول عن الكفَّار ما لهم لا يؤمنون، فيكون قيداً في الإرسال بخلاف الاستئناف.

وقرأ نافع ويعقوب: «ولا تَسْأَلْ» بفتح التاء وجزم اللام[(٢)]، وذلك على النهي، وظاهره أنَّه نهيٌ حقيقةً، نُهي ﷺ أن يَسأَل عن أحوال الكفار، قال محمد بن كعب القرظِيُّ: قال النبيُّ ﷺ: «ليت شعري ما فَعَل أبوايَ؟» فنزلت[(٣)]، واستبعد في «المنتخب»[(٤)] هذا؛ لأنَّه عالِم بما آلَ إليه أمرُهما. وقد ذكر عياض أنَّهما أُحييا له فأسلما[(٥)]، وقد صحَّ أنَّ اللهَ أَذِنَ له في زيارتهما[(٦)]، واستبعد أيضاً ذلك؛ لأنَّ سياقَ الكلام يدلُّ على أنَّ ذلك عائدٌ على اليهود والنصارى ومشركي العرب الذين جَحَدوا نبوَّته وكفروا عناداً وأصرُّوا على كفرهم، ولذلك جاء بعده: «ولن ترضى عنك

(١) القراءتان في القراءات الشاذة ص٩.

(٢) السبعة ص١٦٩، والتيسير ص٧٦، والنشر ٢/ ٢٢١.

(٣) النكت والعيون ١/ ١٨١، والخبر أخرجه عبد الرزاق في التفسير ١/ ٥٩، والطبري ٢/ ٤٨١، وفي إسناده: موسى بن عبيدة الرَّبَذي، وهو ضعيف. ينظر الميزان ٤/ ٢١٣، والضعفاء للعقيلي ٤/ ١٦٠، وذكره أبو الليث في تفسيره ١/ ١٥٤ بلفظ: «ليت شعري ما فُعل بأبويّ»؟ قال السيوطي في الدر المنثور ١/ ١١١: مرسل ضعيف الإسناد. وينظر أيضاً رسالته «مسالك الحُنَفا في والدي المصطفى» ضمن مجموع الحاوي للفتاوي ٢/ ٣٨٩.

(٤) تفسير الرازي ٤/ ٣٣.

(٥) لم نقف عليه عند القاضي عياض فيما بين أيدينا من كتبه.

(٦) أخرجه مسلم (٩٧٦) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وهو عند أحمد (٩٦٨٨).

اليهود ولا النصارى» إلا إن كان ذلك على سبيل الانقطاع مِن الكلام الأوَّل، ويكون مِن تلوين الخطاب، وهو بعيدٌ.

وقيل: يحتمل أن لا يكون نهياً حقيقةً، بل جاء ذلك على سبيل تعظيم ما وَقَع فيه أهلُ الكفر من العذاب، كما تقول: كيف حالُ فلانٍ؟ إذا كان قد وَقَع في بليَّة، فيقال لك: لا تَسأل عنه.

ووجه التعظيم أنَّ المستخبِرَ يَجزع أن يجري على لسانه ما ذلك الشخص فيه؛ لفظاعته، فلا تَسأله ولا تكلّفه ما يُضجره، أو أنت يا مُستخبِر لا تَقدِر على استماعِ خبرِه لإيحاشه السامع وإضجاره، فلا تَسأل، فيكون معنى التعظيم إمَّا بالنسبة إلى (١المجيب، وإمَّا بالنسبة إلى١) المجاب، ولا يُراد بذلك حقيقة النهي.

﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾ روي أنَّ اليهودَ والنصارى طلبوا مِن رسول الله ﷺ الهُدْنَةَ، ووعدوه أن يتَّبعوه بعد مدَّة خداعاً منهم، فأطلعه الله على سِرِّ خداعهم(٢).

فنزلت نفي اللهُ رضاهم عنه إلا بمتابعته دينهم، وذلك بيان أنَّهم أصحابُ الجحيم الذين هم أصحابها لا يُطمع في إسلامهم.

والظاهر أنَّ قوله تعالى: «ولن ترضى» خطابٌ للنبيِّ ﷺ، علَّق رضاهم عنه بأمرٍ مستحيلِ الوقوع منه ﷺ وهو اتِّباع ملَّتهم، والمعلَّق بالمستحيل مستحيلٌ، سواء فسَّرنا الملَّة بالشريعة، أو فسَّرنا بالقِبْلة، أو فسَّرنا بالقرآن.

وقيل: هو خطابٌ له، وهو تأديبٌ لأمَّته، فإنَّهم يَعلمون قَدْرَه عند ربِّه، وإنَّما ذلك ليتأدَّب به المؤمنون، فلا يُوالون الكافرين، فإنَّهم لا يُرضيهم منهم إلا اتِّباع دينهم.

وقيل: هو خطاب له، والمراد أمَّته؛ لأنَّ المخاطَب لا يُمكن ما خوطب به أن يقع منه، فيُصرف ذلك إلى مَن يمكن ذلك منه، مثل قوله: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥] ويكون ذلك تنبيهاً مِن الله على أنَّ اليهودَ والنصارى يُخادعونكم

(١-١) ليست في (أ) و(د٢) و(ز٢).

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٠٤.

جنـــــة الســـــنة

بما يُظهِرون مِن الميل وطَلَبِ المهادنة والوَعْد بالموافقة، ولا يَقع رضاهم إلا باتِّباع ملَّتهم.

ووحِّدت الملَّة وإن كان لهم ملَّتان؛ لأنَّهما يَجمعهما الكفر، فهي واحدة بهذا الاعتبار، أو للإيجاز فيكون مِن باب الجمع في الضمير نظير: ﴿وَقَالُوا۟ كُونُوا۟ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ﴾ [البقرة: ١٣٥] لأنَّ المعلومَ أنَّ النصارى لن تَرضى حتى تتَّبع ملَّتهم، (١)واليهود لن تَرضى حتى تتَّبع ملَّتهم(١).

وقد اختلف العلماء في الكفر أهو ملَّة واحدة أو مِلَلٌ، وثمرة الخلاف تظهر في الارتداد من ملَّة إلى ملَّة، وفي الميراث، وذلك مذكور في الفقه.

﴿قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ﴾ أَمَره أن يخاطبهم بأنَّ هدى الله ـ أي: الذي هو مضافٌ إلى الله، وهو الإسلام الذي أنتَ عليه ـ هو الهدى، أي: النافع التامُّ الذي لا هدى وراءَه، وما أَمَرْتم باتِّباعه هو هوًى لا هدًى ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [القصص: ٥٠] وأكَّد الجملة بـ «إنَّ»، والفَصْلُ الذي قَبْلُ يدلُّ على الاختصاص والحَصْر.

وجاء «الهدى» معرَّفاً بالألف واللام، وهو ممَّا قيل: إنَّ ذلك يدلُّ على الحَصْر، فإذا قلت: زيدٌ العالِم، فكأنَّه قيل: هو المخصوص بالعِلْم والمحصور فيه ذلك.

ثم ذَكَر تعالى أنَّ ما هم عليه إنَّما هي أهواء وضلالات ناشئة عن شهواتِهم وميولهم، فقال تعالى: ﴿وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم بَعْدَ ٱلَّذِى جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ ۙ مَا لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿١٢٠﴾﴾ وهو خطاب للنبيِّ ﷺ على الأقوال التي في قوله: «ولن ترضى»، واللام في «لَئِن» تسمَّى الموطِّئة والمُؤْذِنة، وهي تُشعِر بقَسَم مقدَّر قبلها، ولذلك يُبنى ما بعدَ الشَّرْط على القَسَم لا على الشرط، إذ لو بُنيَ على الشرط لدَخلت الفاء في قوله: «مالك».

والأهواء: جمع: هوًى، وكان الجمع دليلاً على كثرة اختلافهم، إذ لو كانوا

(١-١) ليست في (أ) و(د٢) و(ز٢).

جنـــــة الســـــنة

على حقٍّ لكان طريقاً واحداً، ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]، وأضاف الأهواء إليهم؛ لأنَّها بِدَعهم وضلالاتهم، ولذلك سُمِّي أصحابُ البدع أربابَ الأهواء.

«بعد الذي جاءك من العلم» أي: مِن الدِّين، وجَعَله عِلْماً؛ لأنَّه معلومٌ بالبراهين الصحيحة[1]، قالوا: وتدلُّ هذه الآية على أمور:

منها: أنَّ مَن عَلِمَ اللهُ منه أنَّه لا يَفعل الشيء، يجوز أن يُخاطب بالوعيد؛ لاحتمال أن يكون الصارف له ذلك الوعيد، أو يكون ذلك الوعيد أحدَ الصوارف، ونظيره: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ [الزمر: ٦٥].

ومنها: أنَّ قوله: «بعد الذي جاءك مِن العلم» يدلُّ على أنَّه لا يَجوز الوعيد إلا بعد المعذرة أوَّلاً، فيَبطل بذلك تكليفُ ما لا يطاق.

ومنها: أنَّ اتِّباع الهوى باطل، فيدلُّ على بطلان التقليد.

وقد فُسِّر العِلْم هنا بالقرآن، وبالعِلْم بضلال القوم، وبالبيان بأنَّ دينَ الله هو الإسلام، وبالتحوُّل إلى الكعبة، قاله ابنُ عباس[2].

وفي قوله: «مالكَ مِن الله مِن وليٍّ ولا نصير» قَطْعٌ لأطماعهم أن يتَّبع أهواءهم، لأنَّ مَن علم أنَّه لا وليَّ له ولا نصير ينفعه إذا ارتكب شيئاً، كان أبعدَ في أن لا يرتكبه، وذلك إياسٌ لهم في أن يتَّبع أهواءَهم أحدٌ، وقد تقدَّم الكلام في الوليِّ والنصير، فأغنى ذلك عن إعادته هنا.

﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَتْلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ أُو۟لَٰٓئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ﴾ قال ابنُ عباس: نزلت في أهلِ السفينة الذين قَدِموا مع جعفر بنِ أبي طالب ﷺ، وكانوا اثنين وثلاثين مِن أهل الحبشة، وثمانيةً من رُهبان الشام. وقيل: كان بعضهم مِن أهل نجران، وبعضهم مِن أهل الحبشة ومِن الروم، وثمانية ملَّاحون أصحاب السفينة أقبلوا مع جعفر. وقال الضحاك: هم مَن آمَن مِن اليهود كابنِ سلام وابنِ صُوريا وابنِ يامين

(١) في (أ) و(د٢) و(ز٢): الواضحة.
(٢) ينظر تفسير البغوي ١/ ١١٠، وزاد المسير ١/ ١٣٨.

جنـــــة الســـــنة

وغيرهم. وقيل: علماء اليهود وأحبار النصارى. وقال ابنُ كيسان: الأنبياء والمرسلون، وقيل: المؤمنون، وقيل: الصحابة، قاله عكرمة وقتادة[١][٢].

وعلى هذا الاختلافِ يتنزَّل الاختلافُ في الكتاب أهو التوراة أو الإنجيل، أو هما والقرآن، أو الجنس، فيكون يعني به المكتوبَ، فيشملَ الكتبَ المتقدِّمة؟

«يتلونه حق تلاوته» أي: يقرؤونه ويرتِّلونه بإعرابه. وقال عكرمة: يتَّبعون أحكامه. وقال الحسن: يعملون بمُحْكَمه، ويَكلون متشابهه إلى الله تعالى[٣]. وقال عمر: يَسألون مِن رحمته، ويستعيذون مِن عذابه. وقال الزمخشريُّ: لا يُحرِّفونه ولا يغيِّرون ما فيه مِن نعتِ رسولِ الله ﷺ[٤].

و«الذين» مبتدأ، فإن أريد به الخصوص في مَن اهتدى، صحَّ أن يكون «يتلونه» خبراً عنه، وصحَّ أن يكون حالاً مقدَّرة إمَّا مِن ضمير المفعول، وإمَّا مِن الكتاب؛ لأنَّهم وقتَ الإيتاء لم يكونوا تالينَ له، ولا كان هو متلوًّا لهم، ويكون الخبر إذ ذاك في الجملة مِن قوله: «أولئك يؤمنون به».

وجوَّز الحوفيُّ أن يكون «يتلونه» خبراً، و«أولئك» وما بعده خبرٌ بعد خبر، قال: مِثْل قولهم: هذا حلوٌ حامضٌ، وهذا مبنيٌّ على أنَّه هل يقتضي المبتدأ الواحد خبرين أم لا يقتضي إلا إذا كان في معنى خبر واحد، كقولهم: هذا حلو حامض، أي: مُزٌّ؟ وفي ذلك خلاف.

وإن أريد بـ «الذين آتيناهم الكتاب» العمومُ، كان الخبرُ «أولئك يؤمنون به»، قالوا ومنهم ابنُ عطية: و«يتلونه» حالٌ لا يُستغنى عنها، وفيها الفائدة[٥].

---

(١) ينظر أسباب النزول للواحدي ص٣٧، وتفسير الثعلبي ١/ ١٨٤، وتفسير البغوي ١/ ١١٠، والمحرر الوجيز ١/ ٢٠٤، وأخرج الخبر الأخير عن قتادة الطبري ٢/ ٤٨٦، وابن أبي حاتم ١/ ٢١٨.

(٢) بعدها في النسخ الخطية: وقيل: المؤمنون. ولا داعي لتكرارها هنا، لأن سلف ذكرها، وقد حُذفت من مطبوع البحر، وهو الصواب.

(٣) أورد قولَ الحسنِ الثعلبيُّ في تفسيره ١/ ١٨٤، وعبارته فيه هكذا: يعملون بمحكمه، ويؤمنون بمتشابهه، ويكلون علم ما أشكل عليهم منه إلى عالمه.

(٤) الكشاف: ١/ ٣٠٨.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢٠٤.

جنـــــة الســـــنة

ولا يجوز أن يكون خبراً؛ لأنَّه كان يكون: كلّ مؤمن يتلو الكتاب، وليس كذلك بأيِّ تفسيرٍ فسَّرت التلاوة، ونقول: ما لزم في الامتناع مِن جعلها خبراً يلزم في الحال؛ لأنَّه ليس كلُّ مؤمن يكون على حالة التلاوة بأيِّ تفسيرٍ فسَّرتها.

وانتصب «حقّ تلاوته» على المصدر كما تقول: ضربت زيداً حقَّ ضربه، وأصله: تلاوة حقًّا، ثم قدّم الوصف، وأُضيف إلى المصدر، وصار نظير: ضَرَبْت شديدَ الضَّرْب، إذ أصله: ضرباً شديداً، وجوَّزوا أن يكون وصفاً لمصدر محذوف، وأن يكون منصوباً على الحال مِن الفاعل، أي: يتلونه مُحقِّين.

وقال ابنُ عطية: و«حقّ» مصدر، والعامل فيه فِعْلٌ مضمر وهو بمعنى [أَفْعَل]، ولا يجوز إضافته إلى واحد معرَّف، وإنَّما جازت هنا؛ لأنَّ تَعرُّفَ التلاوة بإضافتها إلى الضمير ليس بتعرُّف محضٍ، وإنَّما هو بمنزلة قولهم: رجل واحدُ أُمِّه ونسيجُ وحده[1]. انتهى كلامه.

و«أولئك يؤمنون به» ظاهره أنَّ الضمير في «به» يعود إلى ما يَعود عليه الضمير في «يتلونه» وهو الكتاب، على اختلاف الناس في الكتاب.

وقيل: يعود على النبيِّ ﷺ، قالوا: وإن لم يتقدَّم له ذِكْر، لكن دلَّت قوَّة الكلام عليه، وليس كذلك، بل قد تقدَّم ذِكْره في قوله: «إنا أرسلناك بالحقِّ» لكن صار ذلك التفاتاً وخروجاً من خطاب إلى غَيبة.

وقيل: يعود على الله تعالى، ويكون التفاتاً أيضاً وخروجاً مِن ضمير المتكلِّم المعظِّم نفسه إلى ضمير الغائب المفرد.

قال ابنُ عطية: ويحتمل عندي أن يعودَ الضمير على «الهدى» الذي تقدَّم، وذلك أنَّه ذكرَ كفار اليهود والنصارى في الآية، وحذَّر رسوله مِن اتِّباع أهوائهم، وأعلمه بأنَّ «هدى الله هو الهدى» الذي أعطاه وبَعَثه به، ثم ذَكَر له أنَّ المؤمنين التالين لكتاب الله هم المؤمنون بذلك الهدى، المقتدون بأنواره[2]. انتهى كلامه.

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢٠٤-٢٠٥، وما بين حاصرتين منه، وجاء مكانها في بعض النسخ الخطية بياض بمقدار كلمة أو كلمتين.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٠٥.

وهو محتمل لما ذكر، لكن الظاهر أنْ يعود على الكتاب؛ لتتناسبَ الضمائر ولا تختلف، فيحصلَ التعقيد في اللفظ، والإلباسُ في المعنى؛ لأنَّه إذا كان جعل الضمائر المتناسبة عائدةً على واحد، والمعنى فيها جيِّد صحيح الإسناد، كان أَولى مِن جعلها متنافرةً، ولا يعدل إلى ذلك إلا بصارفٍ عن الوجه الأول إمَّا لفظيٌّ، وإمَّا معنويٌّ، وإلى عوده على الكتاب ذهب الزمخشريُّ[1].

﴿وَمَن يَكْفُرْ بِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿١٢١﴾﴾ الضمير في «به» في هذه الجملة فيه من الخلاف ما فيه في الجملة السابقة، والظاهر كما قلناه أنَّه عائد على الكتاب، ولم يُعادل بين الجملتين في التركيب الخبريِّ غيرِ الشرطي أو الشرطي، بل قصد في الأولى إلى ذِكْر الحكم مِن غير تعليق عليه، ودلَّ مقابلة الخسران على رِبْح مَن آمَنَ به وفوزِه ووفورِ حظِّه عند الله، فاكتفى بثبوت السبب عن ذِكْر المسبب عنه، وقصد في الجملة الثانية إلى ذِكْر المسبَّب على تقدير حصول السبب، فكان في ذلك تنفير عن تعاطي السبب لما يترتَّب عليه مِن المسبّب الذي هو الخسران ونَقْص الحظِّ، وأخرج ذلك في جملة شرطيَّة حُمل فيها الشرط على لفظ «مَن» والجزاء على معناها.

و«هم» يحتمل أن يكون مبتدأ، وأن يكون فصلاً، وعلى كلا التقديرين يكون في ذلك توكيدٌ، وفي «المنتخب»: الذي يليق به هذا الوصف هو القرآن، و«أولئك» الأولى عائدة على المؤمنين، والثانية عائدةٌ على الكفَّار، والدليل عليه أنَّ الذين تقدَّم ذِكْرهم هم أهلُ الكتاب، فلمَّا ذمَّ طريقتهم وحكى سُوءَ أفعالهم، أَتْبَع ذلك بمدح مَن تَرَك طريقتهم، بأن تأمَّل التوراةَ وتَرَك تحريفها، وعرَف منها صحَّة نبوَّة النبيِّ ﷺ[2]. انتهى.

والتلاوة لها معنيان؛ القراءةُ لفظاً، والإتْباع فِعْلاً، وقد تقدَّم ما نقل في تفسير التلاوة هنا، والأَولى أن تحمل على كلٍّ تلك الوجوه؛ لأنَّها مشتركة في المفهوم، وهو أنَّ بينها كلّها قدراً مشتركاً فينبغي أن تحمل عليه؛ لكثرة الفوائد.

---

(١) الكشاف ١/٣٠٨.

(٢) تفسير الرازي ٤/٣٥.

﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَلَا هُمۡ يُنصَرُونَ ١٢٣﴾ كرَّر نداءَ بني إسرائيل هنا وذكَّرهم بنِعَمِهِ على سبيل التوكيد، إذ أعقب ذلك النداء ذِكْرُ نداءٍ ثانٍ يلي ذِكْر الطائفتين متَّبعي الهدى، والكافرين المكذِّبين بالآيات، وهذا النداء أعقب ذِكْر تينك الطائفتين مِن المؤمنين والكافرين، وكان ما بين النداءَيْن قصص بني إسرائيل وما أنعم الله به عليهم وما صَدَر منهم مِن أفعالهم التي لا تليقُ بِمَن أَنْعَم الله عليه مِن المخالفات والكذب والتعنُّتات، وما جُوزوا به في الدنيا على ذلك، وما أعدَّ لهم في الآخرة محشواً بين التذكيرين ومجعولاً بين الوعظين والتخويفين ليوم القيامة، ونظير ذلك في الكلام أن تأمر شخصاً بشيء على جهة الإجمال ثم تفصِّل له ذلك الشيء إلى أشياء كثيرةٍ عديدة وأنتَ تَسْردها له سَرْداً، وكلّ واحدة منها هي مندرجةٌ تحت ذلك الأمر السابق، ويَطول بك الكلام حتى تكاد تتناسى ما سَبَق مِن ذلك الأمر فتعيدهُ ثانية لتتذكَّر ذلك الأمر، وتصير تلك التفصيلات محفوفةً بالأمرين المذكورين بهما.

ولم تختلف هذه الآية مع تلك السابقة إلا في قوله هناك: ﴿وَلَا يُقۡبَلُ مِنۡهَا شَفَٰعَةٞ وَلَا يُؤۡخَذُ مِنۡهَا عَدۡلٞ﴾ [الآية: ٤٨] وقال هنا: «ولا يقبل منها عدلٌ ولا تنفعها شفاعة» وقد ذكرنا هناك ما ناسبَ تقديمَ الشفاعة هناك على العَدْل، وتأخيرها هنا عنه، ونسبة القَبول هناك للشفاعة والنفع هنا لها، فيُطالع هناك.

وقد تضمَّنت هذه الآياتُ الشريفة الإخبارَ عن مجاوزة الحدِّ في الظلم مِمَّن عطَّل بيوتَ اللهِ مِن الذِّكْر وسعى في خرابها، مع أنَّها مِن حيث هي منسوبة إلى الله، وهي محالُّ ذِكْره وإيواءِ عباده الصالحين، كان ينبغي أن لا يَدخلوها إلا وهم وَجِلون خائفون متذكِّرون لمن بُنِيَت، ولِمَا يُذكَر فيها، ثم أخبر أنَّ لأولئك الخزي في الدنيا والعذاب العظيم في الآخرة.

ثم ذَكَر أنَّ له تعالى المشرق والمغرب، فيندرج في ذلك المساجد، وأيُّ جهةٍ قصدتموها، فالله تعالى حاويها ومالكُها، فليس مختصًّا بحيِّز ولا مكان.

وختم هذه الجملة بالوسْعِ المنافي لوسْع المقادير، وبالعِلْم الذي هو دليل الإحاطة، ثم أخبر عنهم بأفظع مقالة وهي نسبةُ الولد إلى الله تعالى، ونزَّه ذاته المقدَّسة عن ذلك، وأخبر أنَّ جميع مَن في السماوات والأرض ملكٌ له خاضعون طائعون.

جنـــــة الســـــنة

ثم ذَكَر بداعةَ السماوات والأرض وأنَّها مخلوقة على غيرِ مثال، فكما أنَّه لا مثال لهما فكذلك الفاعلُ لهما لا مِثال له، ففي ذلك إشارة إلى أنَّه يمتنع الولد، إذ لو كان له ولد لكان مِن جنسه، والبارئُ لا شيءَ يُشْبِهه، فلا ولدَ له.

ثم ذَكَر أنَّه متى تعلَّقت إرادته بما يريد أن يُحْدِثه فلا تأخُّر له، وفيه إشارةٌ أيضاً إلى نفي الولد؛ لأنَّه لا يكون إلا عن تَوالد، ويفضي إلى تعاقب أزمان، تعالى اللهُ عن ذلك.

ثم ذَكَر نوعاً مِن مقالاتهم التي تعنَّتوا بها أنبياءَ الله مِن طَلَبِ كلامه ومشافهته إيَّاهم، أو نزول آية، وقد نزلت آياتٌ كثيرة فلم يُصْغوا إليها، وأنَّ هذه المقالة اقتَفوا بها آثارَ مَن تقدَّمهم، وأنَّ أهواءهم متماثلةٌ في تعنيت الأنبياء، وأنَّه تعالى قد بيَّن الآيات وأوضحها، لكن لِمَن له فِكْر فهو يوقن بصحَّتها ويُؤمن بها.

ثم ذَكَر تعالى أنَّه أرسله بشيراً لِمَن آمن بالنعيم في الآخرة والظَّفَر في الدنيا، ونذيراً لِمَن كفر بعكس ذلك، وأن لا يهتمَّ بِمَن ختم له بالشقاوة[1]، فكان مِن أهل النار، ولا تغتمَّ بعدم إيمانه، فقد أَبلغتَ وأَعذرتَ.

ثم ذَكَر ما عليه اليهود والنصارى مِن شدَّة تعامِيْهم عن الحقِّ، بأنَّهم لا يَرضَون عنكَ حتى تُخالف ما جاءَك مِن الهدى الذي هو هدى الله تعالى، إلى ما هم عليه مِن ملَّة الكفر واتِّباع الأهواء.

ثم أَخبر أنَّ متَّبع أهوائِهم بعد وضوح ما وافاه مِن الدين والإسلام لا أحدَ يَنصُره ولا يَمنعه مِن عذاب الله، وأنَّ الذين آتاهم الكتاب واصطفاهم له يتَّبعون الكتاب ويَتتبَّعون معانيه، فهم مصدِّقون بما تضمَّنه مِمَّا غاب عنهم عِلْمه ولم يحصل لهم استفادته إلا منه مِن خبرٍ ماضٍ أو آتٍ، ووعدٍ ووعيد، وثوابٍ وعقاب، وأنَّ مَن كفر به حَقَّ عليه الخسران.

ثم ختم هذه الآيات بأَمْرِ بني إسرائيل بذِكْر نِعَمه السابقة وتَفضيلهم على عالَمي زمانهم، وكان ثالثَ نداءٍ نُوديَ به بنو إسرائيل بالنسبة والإضافة إلى أبيهم الأعلى وتشريفهم بولادتِهم منه، ثم أَعرض في معظم القرآن عن ندائِهم بهذا الاسم وطَمسَ

(١) تحرفت في (أ) إلى: بالشفاعة.

جنـــــة الســـــنة

ما كان لهم مِن نورِ هذا الوسم، والثلاث هي مَبدأ الكَثْرة، وقد اهتمَّ بك مَن نبَّهك وناداك مرَّةً ومرَّةً ومرَّةً، قال الشاعر:

لـقـد أَسْـمَـعْـتَ لـو نـاديـتَ حـيًّـا ولـكـن لا حـيـاةَ لِـمَـنْ تُـنـادِي[1]

❁ ❁ ❁

﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ۖ قَالَ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِى ۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٢٤﴾ وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ۖ وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ﴿١٢٥﴾ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا وَٱرْزُقْ أَهْلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ مَنْ ءَامَنَ مِنْهُم بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۖ قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُۥ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُۥٓ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلنَّارِ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٢٦﴾ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١٢٧﴾ رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٢٨﴾ رَبَّنَا وَٱبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ ۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١٢٩﴾ وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ ۚ وَلَقَدِ ٱصْطَفَيْنَٰهُ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٣٠﴾ إِذْ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسْلِمْ ۖ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٣١﴾﴾.

المفردات

«إبراهيم» اسمٌ عَلَمٌ أعجميٌّ، قيل: ومعناه بالسُّريانية قَبْلَ النَّقْل إلى العَلَميَّة: أبٌ رحيمٌ، وفيه لُغَى ستٌّ: إبراهيم بألف وياء وهي الشهيرة المتداولة، وبألف مكانَ الياء، وبإسقاطِ الياء مع كسرِ الهاء أو فتحها أو ضمها، وبحذفِ الألف والياء وفتح الهاء، قال عبد المطلب:

نـحـن آلُ اللهِ فـي كَـعْـبَـتِـهِ لـم يَـزَلْ ذاكَ عـلـى عـهـدِ ابْـرَهَـمْ[2]

وقال زيد بنُ عمرو بنِ نُفَيْل:

(١) البيت لكثيِّر عزَّة يرثي صديقاً له يُدعى خندفاً الأسدي، وهو في ديوانه ص١٣٥، ونسب أيضاً لغيره.

(٢) زاد المسير ١/١٣٩، والبيت ذكره ابن خالويه في إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم ص٤ دون نسبة، وذكره منسوباً نشوان الحميري في الحور العين ص٣٢، ووقع في مطبوع البحر: نزل، بدل: يزل.

جنـــــة الســـــنة

عُـــذْتُ بـــمـــا عـــاذَ بـــه إبـــراهِـــمُ
إذ قـــال وجـــهـــي لـــكَ عـــانٍ رَاغـــمُ[1]

الإتمام: الإكمال، والهمزة فيه للنقل، تَمَّ الشيءُ يَتِمُّ: كَملَ، وهو ضدُّ النَّقْص.

الإمام: القدوة الذي يُؤتَم به، ومنه قيل لخيطِ البَنَّاء: إمام، وللطريق إمام، وهو مُفرَد على فِعَال كالإزار للذي يُؤتَزر به، ويكون جمع: آمٌّ، اسم فاعلٍ مِن أَمَّ يَؤُمُّ، كجائع وجِياع، وقائم وقِيام، ونائم ونِيام.

الذُرِّيَّة: النَّسْل، مشتقَّة مِن: ذَرَوْتُ، أو: ذَرَيْتُ، أو: ذَرَأَ اللهُ الخَلْقَ، أو: الذَّرِّ، ويُضمُّ ذالها أو يكسر أو يفتح:

فأمَّا الضَّمُّ فيجوز أن تكون ذُرِّيَّة فُعِّيْلة، مِن ذَرَأَ اللهُ الخَلْقَ، وأصله: ذُرِّيْئَة، فخفِّفت الهمزة بإبدالها ياءً، كما خفَّفوا همزة النَّسِيْء، [2]فقالوا: النَّسِيُّ[2]، ثم أدغموا الياء التي هي لامُ الفعل في الياء التي هي للمدِّ.

ويجوز أن تكون فُعُّولة، مِن ذَرَوْتُ، الأصل: ذُرُّوْوَة، أُبدلت لامُ الفعل ياءً، اجتمع لك واوٌ وياء، واو المدِّ والياء المنقلبة عن الواو التي هي لام الفعل،

---

(١) ذكره ابن خالويه في إعراب ثلاثين سورة ص٤ دون نسبة، هكذا:

أنـــفـــي لـــك الـــلـــهـــمَّ عـــانٍ راغـــمُ
مـــهـــمـــا تـــجـــشِّـــمـــنـــي فـــإنـــي جـــاشـــم
عـــذتُ بـــمـــا عـــاذ بـــه إبـــراهـــم

وذكره أيضاً ابن الجوزي في زاد المسير ١/ ١٣٩ منسوباً لعبد المطلب هكذا:

عـــذتُ بـــمـــا عـــاذ بـــه إبـــرهـــم
مـــســـتـــقـــبـــل الـــكـــعـــبـــة وهـــو قـــائـــم

وهو هكذا في السيرة النبوية ١/ ٢٣٠، والأغاني ٣/ ١٢٤ بإضافة بيت آخر، وهو:

أنـــفـــي لـــك الـــلـــهـــمَّ عـــانٍ راغـــم
مـــهـــمـــا تُـــجَـــشِّـــمْـــنـــي فـــإنـــي جـــاشـــم

وأوردهما هكذا الزبيري في نسب قريش ص٣٦٤ لكن بتقديم البيت الأول على الثاني.
ووقع في (يه) ومطبوع البحر: إبرهم.

(٢-٢) ليست في (أ).

جنـــــة الســـــنة

وسبقت إحداهما بالسكون، فقُلبت واوُ المدِّ ياء، وأُدغمت في الياء وكُسرَ ما قبلها؛ لأنَّ الياء تَطلُب الكسرَ.

ويجوز أن تكون فُعَّيْلة، مِن ذَرَوْتُ، أصلها: ذُرَّيْوَة، اجتمعت ياءُ المد والواو التي هي لام الكلمة وسبقت إحداهما بالسكون، فقُلبت الواو ياءً، وأُدغمت ياءُ المدِّ فيها.

ويجوز أن تكون فُعُولة أو فُعَّيْلة، مِن ذَرَيْتُ لغة في ذَرَوْتُ، فأصلها أن تكون فُعُولة ذُرُّوْيَة، وإن كان فُعَّيْلة ذُرِّيْيَة، ثم أُدغم.

ويُجوز أن تكون فُعَّيْلة مِن الذِّرِّ منسوبة، أو فُعْلِيَّة من الذِّرِّ غيرَ منسوبة، أو فُعَّيْلة كمُرِّيْقَة[١]، أو فُعُولَة كسُبُّوح وقُدُّوس، أو فُعْلُولة كقُرْدُوْدَة الظَّهْر[٢]، بضمِّ أوَّلها إن كان اسماً كقُمْرِيَّة[٣]، وإن كانت منسوبةً، فكما قالوا في النسب إلى الدَّهْر: دُهْرِي، وإلى السهل: سُهْلِي.

وأصلُ فُعَّيْلة مِن الذِّرِّ: ذُرِّيْرة، وفُعُولة مِن الذِّرِّ: ذُرُّوْرَة، وكذلك فُعْلُولة، أُبدلت الراءُ الآخِرة في ذلك ياءً؛ كراهةَ التضعيف، كما قالوا في تسرَّرتُ: تَسَرَّيْتُ.

وأمَّا مَن كسر ذالَ ذِرِّيَّة، فيحتمل أن تكون فِعِّيْلَة، مِن ذَرَأَ اللهُ الخَلْقَ، كبِطِّيْخَة، فأُبدلت الهمزةُ ياءً، وأُدغمت في ياء المدِّ، أو: فِعْلِيَّة مِن الذرِّ منسوبة على غيرِ قياس، أو: فعِّيْلَة مِن الذرِّ، أصله: ذِرِّيْرَة، أو: فِعْلِيْلَة[٤] كحِلْتِيْت[٥]، ويحتمل أن تكون ذِرِّيْوَة مِن: ذَرَوْت، أو فِعِّيْلَة ذِرِّيْئَة مِن: ذَرَيْتُ.

وأمَّا مَن فتحَ ذالَ ذرِّيَّة، فيحتمل أن تكون فَعِّيْلَة مِن ذَرَأَ مثل سَكِّينة، أو: فَعُّولة مِن هذا أيضاً كخَرُّوبَة[٦]، فالأصل: ذَرُّوءَة، فأُبدلت الهمزةُ ياءً بدلاً مسموعاً، وقلبت الواو ياءً وأُدغمت.

---

(١) لعلَّها من المُرِّيْق: وهو العُصْفر أو شحمه أو حبّه. تاج العروس (مرق).
(٢) وهي أعلى الظهر. القاموس (قرد).
(٣) وهي ضرب من الحَمام. القاموس (قمر).
(٤) في المطبوع: فعليل.
(٥) وهو نبات يَسْلَنْطِح على الأرض ثم يخرج من وسطه قصبة تسمو في رأسها كعبرة، وقيل: صمغ يخرج في أصول ورق تلك القصبة. تاج العروس (حلت).
(٦) حصن مُشرف على عكا. القاموس (خرب).

جنـــــة الســـــنة

ويحتمل أن تكون فَعْلِيَّة مِن الذرِّ غير منسوبة، كبَرْنِيَّة، أو منسوبة إلى الذرِّ، أو: فَعُولة كخَرُّوبة مِن الذرِّ، أصلها: ذَرُّوْرَة، ففُعِل بها ما تقدَّم، أو: فَعْلُولَة كبَلْبوكة[1]، فالأصل: ذَرُّوْرَة أيضاً، أو: فَعْيْلَة كسَكِّينة، ذَرْيْرَة، فقُلبت الراءُ ياءً في ذلك كلِّه، ويحتمل أن يكون مِن ذَرَوْتُ فَعْيْلَة كسَكِّينة، فالأصل: ذَرْيْوَة، أو مِن ذَرَيْتُ ذَرْيْيَة، أو: فَعُولَة مِن ذَرَوْتُ أو ذَرَيْتُ.

وأمَّا مَن بناها على فَعْلَة كجَفْنَة، وقال: ذَرْيَة، فإنَّها مِن ذَرَيْتُ.

النَّيْل: الإدراك، نِلْتُ الشيءَ أناله نَيْلاً، والنَّيْلُ: العطاء.

البيت معروف، وصار عَلَماً بالغلبة على الكعبة، كالنجم للثريا.

الأَمْن: مصدر أَمِنَ يَأْمَنُ، إذا لم يَخَفْ واطمأنَّت نفسُه.

المَقام: مَفْعَل مِن القيام، يَحتمل المصدر والزمان والمكان.

إسماعيل: اسمٌ أعجميٌّ عَلَمٌ، ويقال: إسماعيل باللام، وإسماعين بالنون، قال الشاعر:

قال جَواري الحَيِّ لمَّا جِئْنا ... هذا وربِّ البيتِ إسماعِيْنا[2]

ومِن غريب ما قيل في التسمية به أنَّ إبراهيم كان يَدعو أنْ يرزقه اللهُ ولداً، ويقول: اسْمَعْ إيل، وإيل هو الله تعالى.

التطهير: مصدر طهّرَ، والتضعيف فيه للتعدية، يقال: طَهُرَ الشيءُ طهارةً: نَظُفَ.

الطائف: اسم فاعل، مِن طَافَ به إذا دَارَ به، ويقال: أَطافَ بمعنى طافَ، قال الشاعر:

أَطافَتْ به جَيْلانُ عند قطافه[3]

---

(١) في (أ) و(ز٢) و(ع): كتكولة. وفي المطبوع و(د٢): كبكولة. وفي (ت) و(ح): كبلبوكة. ولم ترد اللفظة في (ب) والمثبت من (يه)، ولعلَّه هو الصواب، لتتناسب مع وزن: فَعْلُولة، ولم نهتدِ لمعناها.

(٢) زاد المسير ١/ ١٤٢ ولم ينسبه.

(٣) وعجزه: تردَّدُ فيه العينُ حتى تحيَّرا، والبيت لامرئ القيس، وهو في ديوانه ص٥٨، =

جنـــــة الســـــنة

والعاكف: اسمُ فاعل مِن عَكَفَ بالشيء: أقام به ولازَمَه، قال:

عـلـيـه الـطـيـرُ تَـرْقُـبُـه عُـكُـوفـا[١]

وقال: ﴿يَعْكُفُونَ عَلَىٰٓ أَصْنَامٍ لَّهُمْ﴾ [الأعراف: ١٣٨] أي: يقيمون على عبادتها.

البلد معروف، والبلد: الصَّدْر، وبه سُمِّيَ البلد؛ لأنَّه صَدْرُ القُرَى، يقال: وَضَعتِ الناقةُ بَلْدَتها: إذا بَرَكَت. وقيل: سُمِّيَ البلدُ بمعنى الأَثَر، ومنه قيل: بَلِيْد؛ لتأثير الجهل فيه، ومنه قيل لبَرْكةِ البعير: بَلْدَة؛ لتأثيرها في الأرض إذا بَرَك، قال:

أُنِـيْـخَـت فـأَلْـقَـت بـلـدةً فـوق بـلـدةٍ قـلـيـلٌ بـهـا الأصـواتُ إلا بُـغـامُـهـا[٢]

والبارك: النازل بالبلد.

الاضْطِرار: هو الإلجاءُ إلى الشيء والإكراهُ عليه، وهو افْتَعَل مِن الضُّرِّ، أصله: اضْتِرار، أُبدلت التاء طاءً بدلاً لازماً، وفعله متعدٍّ، وعلى ذلك استعماله في القرآن، وفي كلام العرب، قال:

اضْـطَـرَّكَ الـحِـرْزُ مِـن سَـلْـمـى إلـى أَجَـإٍ[٣]

المَصِيْر: مَفْعِل مِن صار يَصير، فيكون للزمان والمكان، وأمَّا المصدر فقياسه مَفْعَل بفتح العين؛ لأنَّ ما كُسرت عينُ مُضارعِهِ فقياسُه ما ذكرناه، لكنَّ النحويين

= وجيلان: قوم اتخذهم كسرى عمَّالاً بجانب البحرين ليَصرموا له النخل، و: تردَّدُ فيه العين: يريد عين الماء، وقيل: عين الناظر. وورد في الديوان: قطاعه، وفي مطبوع البحر: فطامه، بدل: قطافه. وهي رواية الديوان.

(١) وصدره: أنا ابنُ التاركِ البَكْريِّ بِشْرٍ، والبيت للمَرَّار بن سعيد الفقعسي الأسدي، وهو في الكتاب ١/ ١٨٢، ورسالة الملائكة للمعري ص١٨/ ٨٢، والأصول في النحو لابن السراج ١/ ١٣٥، والحماسة البصرية ١/ ٥، وورد في المصادر كلها عدا الأصول في النحو: وقوعا، بدل: عكوفا. فليس فيه محلُّ الشاهد، والبيت يصف فيه المَرَّار أباه بأنه صرع رجلاً من بكر يقال له: بشر، فوقعت عليه الطير ترقب موته لتتناول منه. وينظر خزانة الأدب ٤/ ٢٨٣ وما بعدها.

(٢) القائل ذو الرمة، والبيت في ديوانه ٢/ ١٠٠٤، وبُغام الناقة: صوت لا تفصح به.

(٣) جاء بعده في (أ): أجأ وسلمى: جبلا طيِّئ، ولم نقف على هذا البيت في مصدر آخر، وقد أورده عنه السمين في الدر المصون ٢/ ١١٣، وابن عادل في اللباب ٢/ ٢٧٦.

جنـــــة الســـــنة

اختلفوا فيما كان عَينه ياءً مِن ذلك، على ثلاثة مذاهب: أحدها: أنَّه كالصحيح فيُفتح في المصدر ويُكسر في الزمان والمكان. الثاني: أنَّه مخيَّر فيه. الثالث: أنَّه يُقتصر على السماعِ، فما فَتَحَتْ فيه العربُ فَتَحنا، وما كَسَرَتْ كَسَرنا. وهذا هو الأولى.

القَواعِد: قال الكسائي والفرَّاء: هي الجُدُر[١]، وقال أبو عبيدة: الأساس، قال:

في ذِرْوَةٍ مِن يفاع [المجد] أوَّلُهم زَانَتْ عَوالِيها [بِهِمْ] قواعدُها[٢]

وبالأساس فسَّرها ابنُ عطية أوَّلاً[٣]، والزمخشريُّ، وقال: هي صفةٌ غالبة، ومعناها الثابتة[٤]، ومنه: قَعَّدك الله، أي: أسألُ اللهَ أنْ يُقعِدك، أي: يُثبِّتَكَ[٥]. انتهى كلامه.

والقواعد مِن النساء جمعُ: قاعِد، وهي التي قَعَدَتْ عن الولد، وسيأتي الكلام على كون «قاعد» لم تأتِ بالتاء في مكانه إن شاء الله تعالى.

الأمَّة: الجماعةُ، وهو لفظ مُشترَك يَنطلق على الجماعة، والواحدِ المعظَّم المَتبوع، والمنفردِ في الأمر والدِّيْن، والحينِ، والأمِّ؛ هذه أَمَةُ زيد، أي: أمُّه، والقامَةِ، والشَّجَّةِ التي تبلغ أمَّ الدماغ، وأَتْباعِ الرسل، والطريقةِ المستقيمةِ، والجِيْل.

المناسك: جمعُ: مَنْسَك ومَنْسِك، والكسر في سين منسِك شاذٌّ؛ لأنَّ اسمَ المصدر والزمان والمكان مِن يَفْعل ـ بضمِّ العين أو فتحها ـ مَفْعَل بفتح العين إلا ما شذَّ مِن ذلك، والناسك: المتعبِّد.

---

(١) كذا هو قول الفراء وهو عند ابن عطية في المحرر الوجيز ١/ ٢١٠، والذي في معاني القرآن للفراء: هي أساس البيت. وكذا نقله عنه القرطبي ٢/ ٣٨٦.

(٢) مجاز القرآن ١/ ٥٤، والبيت للكميت بن زيد الأسدي، وهو في ديوانه ص١١٩، وما بين حاصرتين زيادة منه، ووقع في (أ) و(ت) و(ز٢) و(يه) والمطبوع: بقاع، بدل: يفاع. واليفاع: المشرف المرتفع من كلِّ شيء.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢١٠.

(٤) في (ز٢) والمطبوع: الثانية.

(٥) الكشاف ١/ ٣١١.

جنـــــة الســـــنة

البَعْث: الإرسالُ، والإحياءُ، والهبوبُ مِن النوم.

العزيز: يقال: عزَّ يَعُزُّ بضمِّ العين، أي: غلب، ومنه: ﴿وَعَزَّنِي فِي ٱلْخِطَابِ﴾ [ص: ٢٣] وعزَّ يَعَزُّ بفتحها، أي: اشتدَّ، ومنه: عزَّ عليَّ هذا الأمر، أي: شَقَّ، وتعزَّز[1] لحمُ الناقةِ: اشتَدَّ، وعزَّ يَعِزُّ مِن النفاسَة، أي: لا نظيرَ له، أو قلَّ نظيرُه.

الرغبة عن الشيء: الزهادةُ فيه، والرغبة فيه: الإيثار له، والاختيار له، وأصلُ الرغبةِ الطَّلَب.

الاصطفاء: الانتخاب[2] والاختيار، وهو افْتِعال مِن الصَّفْو وهو الخالصُ مِن الكَدَر والشوائبِ، أُبدلت مِن تائه طاء، كان ثلاثيه لازماً.

صفا الشيءُ يَصفُو، وجاء الافتعال منه متعدِّياً، ومعنى الافتعال هنا التخيُّر، وهو أحد المعاني التي جاءت لـ: افتعل.

* * *

التفسير ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ۖ قَالَ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِى ۖ﴾ مناسبةُ هذه الآية لما قبلها أنَّه لما جَرَى ذِكْر الكعبة والقِبْلة وأنَّ اليهودَ عيَّروا المؤمنين بتوجُّههم إلى الكعبة وتَرْكِ بيت المقدس، كما قال: ﴿مَا وَلَّىٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ﴾ [البقرة: ١٤٢] ذَكَر حديثَ إبراهيم وما ابتلاه الله به، واستطردَ إلى ذِكْر البيت وكيفيَّة بنائه، وأنَّهم لَمَّا كانوا مِن نسل إبراهيم عليه السلام، كان ينبغي أن يكونوا أكثرَ الناس اتِّباعاً لشَرْعِه واقتفاءً لآثاره، فكان تعظيمُ البيت لازماً لهم، فنبَّه الله بذلك على سُوءِ اعتمادهم[3]، وكثرةِ مخالفاتهم وخروجِهم عن سَنَن مَن ينبغي اتِّباعه مِن آبائهم، وأنَّهم وإن كانوا مِن نسله لا يَنالون لِظُلْمهم شيئاً مِن عهده.

و«إذ» العاملُ فيه على ما ذكروا محذوفٌ، وقدَّروه: اذْكُر، أي: اذْكُر إذِ ابتلى إبراهيمَ، فيكون مفعولاً به، أو: إذِ ابتلاه كان كَيْتَ وكَيْت، وقد تقدَّم الكلام على

(١) في (أ) و(ع): وتعزر، وفي المطبوع: وتعرز. وهو تصحيف.
(٢) في (أ) و(ز٢): الانتجاب.
(٣) كذا في النسخ، ولعلَّ الصواب: اعتقادهم.

جنـــــة الســـــنة

ذلك عند قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ﴾ [الآية: ٣٠] والاختيار أن يكون العاملُ فيه ملفوظاً به، وهو: «قال إنِّي جاعلكَ».

والابتلاء: الاختبار، ومعناه أنَّه كلَّفه بأوامرَ ونواهٍ، والباري تعالى عالِمٌ بما يكون منه، وقيل: معناه: أمَر.

قال الزمخشريُّ: واختبارُ اللهِ عَبْدَه مجازٌ عن تمكينِه مِن اختيار أحدِ الأمرين؛ ما يُريد اللهُ، وما يَشتهيه العبدُ، كأنَّه امتَحنه ما يكون منه حتى يُجازِيَه على حسَب ذلك[١]. انتهى كلامه. وفيه دسيسةُ الاعتزال.

وفي «ريِّ الظمآن»: الابتلاء: إظهارُ الفعل، والاختبار: طَلَب الخبر، وهما متلازمان.

و«إبراهيم» عليه السلام هنا وفي جميعِ القرآن هو الجدُّ الحادي والثلاثون لنبيِّنا محمدٍ رسولِ الله ﷺ، وهو: خليلُ اللهِ ابنُ تارح بنِ ناحور بنِ ساروغ بنِ أرغون بنِ فالغ بنِ غابر[٢] وهو هود النبيّ عليه السلام[٣]، ومولده بأرض الأهواز، وقيل: بكُوثَى[٤]، وقيل: ببابل، وقيل: بحرَّان[٥]، ونقله أبوه إلى بابل أرضِ نمروذ بنِ كنعان، وقد تقدَّم ذِكْر اللغاتِ الستِّ في لفظه.

---

(١) الكشاف ١/٣٠٨.

(٢) هكذا ورد نسبه في النسخ، مع اختلاف في بعضها، فقد ورد في (ز٢) و(يه): تارخ، وورد في (د٢) و(ز٢): ساروع، وورد فيهما أيضاً: أرغو بن فالع، بدل: أرغون بن فالغ، وورد في (ز٢): عامر، بدل: غابر، وورد في بعض المصادر: تاخور، وناخور، والشاروخ، وفالخ، وعَيْبَر، ينظر تاريخ الطبري ١/٢٣٣، وتفسير البغوي ١/١١١، والتعريف والإعلام للسهيلي ص٢٣-٢٤، والبداية والنهاية ١/٣٢٤، وسبل الهدى والرشاد ١/٣٦٩-٣٧٢، والإعلام بأصول الأعلام ص٢٢-٢٤.

(٣) ينظر تاريخ الطبري ١/٢١٦، والبداية والنهاية ١/٢٨٢، وأورد الخبر ابن عساكر في تاريخ مدينة دمشق ٣/٥٤ وعزاه لابن البرقي.

(٤) قال ياقوت الحموي في معجم البلدان (كوثى): وكوثى في ثلاثة مواضع؛ بسواد العراق في أرض بابل، وبمكة وهو منزل بني عبد الدار خاصة، ثم غلب على الجميع. اهـ. وقال البكري في معجم ما استعجم ٤/١١٣٨ (كوثى): هي بالعراق، وهي المدينة التي وُلِدَ فيها إبراهيم عليه السلام، قال الخطَّابي: يقال لها: كُوثَى رَبى.

(٥) في المطبوع: بنجران.

جنـــــة الســـــنة

وقرأ الجمهور: «إبراهيم» بالألف والياء، وقرأ ابنُ عامر بخلافٍ عن ابنِ ذكوان في «البقرة» بألفين، زاد هشام أنَّه قرأ كذلك في «إبراهيم» [الآية: ٣٥]، و«النحل» [الآيتان: ١٢٠، ١٢٣]، و«مريم» [الآيات: ٤١، ٤٦، ٥٨]، و«الشورى» [الآية: ١٣]، و«الذاريات» [الآية: ٢٤]، و«النجم» [الآية: ٣٧]، و«الحديد» [الآية: ٢٦]، وأوَّل «الممتحنة» [الآية: ٤]، وثلاث آخِر «النساء» [الآية: ١٢٥ في موضعين، والآية: ١٦٣ في موضع]، وآخر «التوبة» [الآية: ١١٤ في موضعين]، وآخر «الأنعام» [الآية: ١٦١] و«العنكبوت» [الآية: ٣١][(١)].

وقرأ المفضَّل: «إبراهام» بألفين إلا في «المودة»[(٢)] و«الأعلى»[(٣)]، وقرأ ابنُ الزبير: «إبراهام»، وقرأ أبو بكرة: «إبراهِم» بألف وحذف الياء وكسرِ الهاء[(٤)].

وقرأ الجمهور بنصب «إبراهيم» ورفع «ربّه». وقرأ ابن عباس وأبو الشعثاء[(٥)] وأبو حنيفة برفع «إبراهيم» ونصب «ربّه»[(٦)]، فقراءةُ الجمهور على أنَّ الفاعلَ هو الرَّبُّ، وتقدَّم معنى ابتلائه إيَّاه.

قال ابنُ عطيَّة: وقُدّم المفعول؛ للاهتمام بِمَن وَقَعَ الابتلاءُ، إذ معلومٌ أنَّ اللهَ تعالى هو المبتلي، واتصال ضمير المفعول بالفاعل مُوجِب لتقديم المفعول[(٧)]. انتهى كلامه. وفيه بعضُ تلخيص، وكونه مِمَّا يجب فيه تقديمُ الفاعل هو قول الجمهور، وقد جاء في كلام العرب مثل: ضربَ غلامه زيداً، وقاس عليه بعضُ النحويين، وتأوَّل بعضَه الجمهورُ أو حَمَلوه على الشذوذ، وقد طوَّل الزمخشريُّ في

---

(١) السبعة ص١٦٩، والتيسير ص٧٦-٧٧، والنشر ٢/ ٢٢١.

(٢) أي: الممتحنة، عند الآية الرابعة.

(٣) عند الآية الأخيرة (١٩).

(٤) القراءتان في تفسير الثعلبي ١/ ١٨٥، والمحرر الوجيز ٥/ ٤٧١، وورد عند الأول: أبو بكر، وعند الثاني: عبد الرحمن بن أبي بكرة، بدل: أبي بكرة.

(٥) من قوله: مشترك ينطلق على الجماعة... عند تفسر لفظة: الأمَّة، إلى هنا، تُمَثِّلُ في مطبوع البحر المحيط الصفحة (٣٧٤) من الجزء الأول، لكنها وقعت فيه مكان الصفحة (٤٧٤) والعكس بالعكس. فليُعلم وليُحرَّر!.

(٦) القراءات الشاذة ص٩، والكشاف ١/ ٣٠٨.

(٧) المحرر الوجيز ١/ ٢٠٥.

جنـــــة الســـــنة

هذه المسألة بما يُوقف عليه مِن كلامه في «الكشاف»[١]، وليست مِن المسائل التي يُطوَّل فيها؛ لشهرتها في العربية.

وقراءة ابنِ عباس معناها: أنَّه دعا ربَّه بكلماتٍ مِن الدعاء يتطلَّب فيها الإجابة، فأطلق على ذلك ابتلاء على سبيل المجازِ؛ لأنَّ في الدعاء طلبَ استكشافٍ لما تجري به المقادير على الإنسان.

والكلمات لم يُبيَّن في القرآن ما هي ولا في الحديث الصحيح، وللمفسِّرين فيها أقوال:

الأول: روى طاوس عن ابنِ عباس أنَّها العَشَرة التي مِن الفطرة: المضمضة، والاستنشاق، وقصُّ الشارب، وإعفاء اللحية، والفَرْق، ونَتْفُ الإبْط، وتقليم الأظْفار، وحَلْق العانة، والاستطابة، والختان. وهذا قول قتادة.

الثاني: عَشْرٌ، وهي: حَلْق العانة، ونَتْفُ الإبْط، وتقليم الأظفار، وقصُّ الشارب، وغُسْلُ يومِ الجمعة، والطواف بالبيت، والسعيُ، ورَمْيُ الجمار، والإفاضة. وروي هذا عن ابنِ عباس أيضاً[٢].

الثالث: ثلاثون سهماً في الإسلام، لم يُتمَّ ذلك أحدٌ إلا إبراهيم، وهي عشرة في «براءة»: ﴿ٱلتَّٰٓئِبُونَ﴾ الآية [١١٢]، وعَشْر في «الأحزاب»: ﴿إِنَّ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾ الآية [٣٥]، وعَشْر في ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [الآيات: ١-١٠]، وفي «المعارج» [الآيات: ٢٢-٣٤]. وروي هذا عن ابنِ عباس أيضاً.

الرابع: هي الخصال السِّتُّ التي امتُحن بها: الكوكب، والقمر، والشمس، والنار، والهجرة، والخِتان. وقيل بدلَ الهجرة: الذبحُ لولده. قاله الحَسَن[٣].

الخامس: مناسكُ الحَجِّ. رواه قتادة عن ابنِ عباس[٤].

السادس: كلُّ مسألة سَأَلها إبراهيمُ في القرآن، مثل: ﴿رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا ٱلْبَلَدَ

---

(١) الكشاف ١/ ٣٠٨-٣٠٩.

(٢) ذكر المصنِّف في هذا الأثر تسعة أشياء ولم يذكر العاشرة وقد ذكرها الطبري في تفسيره ٢/ ٥٠١، وابن أبي حاتم ١/ ٢٢٠، والماوردي في النكت والعيون ١/ ١٨٣، وهي الختان.

(٣) أخرجهما الطبري ٢/ ٥٠٦، وهو في تفسير عبد الرزاق ١/ ٥٧.

(٤) أخرجه الطبريُّ ٢/ ٥٠٣-٥٠٤.

جنـــــة الســـــنة

﴿ءَامِنًا﴾ [إبراهيم: ٣٥]، قاله مقاتل[١].

السابع: هي قولُ: سبحانَ الله، والحمدُ لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر، ولا حول ولا قوَّة إلا بالله العليِّ العظيم، وقوله: ﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ﴾ [البقرة: ١٢٧]. قاله ابنُ جبير[٢].

الثامن: هي قوله تعالى: ﴿وَحَآجَّهُۥ قَوْمُهُۥ﴾ [الأنعام: ٨٠]، قاله يمان[٣].

التاسع: هي قوله: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ ﴿٧٨﴾ وَٱلَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ﴾ الآيات [الشعراء: ٧٨-٧٩]. قاله أبو رَوْق[٤].

العاشر: هي ما ابتلاه به في ماله وولدِه ونفسِه، فسلَّم مالَه للضِّيْفان، وولدَه للقُربان، ونفسَه للنيران، وقلبَه للرحمن، فاتَّخذه اللهُ خليلاً.

الحادي عشر: هو أنَّ اللهَ أوحى إليه أن تطهَّر فتمضمضَ، ثم أنْ تطهَّر فاستنشق، ثم أن تطهَّر فاستاك، ثم أن تطهَّر فأَخَذ مِن شاربه، ثم أن تطهَّر ففَرَق شَعَره، ثم أن تطهَّر فاستنجى، ثم أن تطهَّر فحَلَق عانتَه، ثم أن تطهَّر فنَتَف إبْطَه، ثم أن تطهَّر فقلَّم أظفاره، ثم أن تطهَّر فأَقبل على جسدِه ينظر ماذا يصنع فاختَتَن بعد عشرينَ ومئة سنة.

وفي «البخاريِّ»[٥] أنَّه اختَتَن وهو ابنُ ثمانينَ سنة بالقَدُوم[٦]. وأوحى الله إليه

---

(١) الكشاف ١/ .
(٢) تفسير الثعلبي ١/ .
(٣) تفسير البغوي ١/ ، والثعلبي ١/ .
(٤) تفسير الثعلبي ١/ ١٨٦.
(٥) في صحيحه (٣٣٥٦)، وهو عند مسلم (٢٣٧٠)، وأحمد (٨٢٨١) من حديث أبي هريرة ﷺ، وأمَّا رواية أنه اختتن وهوابنُ مئةٍ وعشرين سنة، فقد أخرجها البخاري في الأدب المفرد (١٢٥٠)، والبيهقي في شعب الإيمان (٨٦٤٠) عن أبي هريرة موقوفاً عليه.
قال ابن حجر في فتح الباري ٦/ ٣٩١: ووقع في الموطأ موقوفاً عن أبي هريرة، وعند ابن حبان مرفوعاً [٦٢٠٤] أن إبراهيم اختتن وهو ابن مئة وعشرين سنة. فالظاهر أنه سقط من المتن شيء، فإن هذا القدر هو مقدار عمره. اهـ. وروي في موطأ مالك (برواية أبي مصعب الزهري ١٩٢٩) مقطوعاً من قول سعيد بن المسيب.
(٦) قال ابن حجر في فتح الباري ٦/ ٣٩٠: ورويناه بالتشديد عن الأصيلي والقابسي، ووقع في

إنِّي جاعلكَ للناس إماماً يأتمُّون بكَ في هذه الخصال، ويَقتدي بك الصالحون. فإنْ صحَّت تلك الرواية[١]، فالتأويل أنَّه اختَتَن بعد عشرين ومئة سنة مِن ميلاده، وابن ثمانينَ سنة مِن وقت نبوَّته، فيتَّفق التأريخان، والله أعلم.

الثاني عشر: هي عَشَرة: شهادةُ أنْ لا إلهَ إلا اللهُ، وهي الملَّة، والصلاة، والفطرة والزكاة وهي الطُّهْرة، والصوم وهو الجُنَّة، والحجُّ وهو الشعيرة، والغزو وهو النُّصرة، والطاعة وهي العصمة، والجماعة وهي الإلفة، والأمر بالمعروف وهو الوفاء، والنهي عن المنكر وهو الحُجَّة.

الثالث عشر: هي: تجعلني إماماً، وتجعل البيتَ مثابةً وأمناً، وترينا مناسكنا، وتتوب علينا، وهذا البلدَ آمناً، وترزق أهله مِن الثمرات، فأجابه الله في ذلك بما سَأله، وهذا معنى قولِ مجاهد والضحاك[٢].

وهذه الأقوال ينبغي أن تُحمَل على أنَّ كلَّ قائلٍ منها ذَكَر طائفةً مِمَّا ابتُليَ به إبراهيم، إذ كلُّها ابتلاه اللهُ بها، ولا يُحمَل ذلك على الحصر في العَدد ولا على التعيين؛ لئلا يؤدِّي ذلك إلى التناقض، وهذه الأشياء التي فسّر بها الكلمات إن كانت أقوالاً فذلك ظاهرٌ في تسميتها كلمات، وإن كانت أفعالاً فيكون إطلاق الكلمات عليها مجازاً؛ لأنَّ التكاليفَ الفعليَّة صدرت عن الأوامر، والأوامر كلمات، كما سمِّيت الذات كلمةً؛ لبروزِها عن كلمة: كُنْ، قال تعالى: ﴿وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلْقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرْيَمَ﴾ [النساء: ١٧١].

وقد تكلَّم بعضُ المفسِّرين في أحكام ما شُرحت به الكلمات مِن المضمضة والاستنشاق، وقصِّ الشارب وإعفاء اللحية والفَرْق، والسَّدْل، والسواك، ونَتْف

= رواية غيرهما بالتخفيف، قال النووي: لم يختلف الرواة عند مسلم في التخفيف، وأنكر يعقوب بن شيبة التشديد أصلاً، واختلف في المراد به فقيل: هو اسم مكان، وقيل: اسم آلة النجَّار، فعلى الثاني هو بالتخفيف لا غير، وعلى الأول ففيه اللغتان... والراجح أن المراد في الحديث الآلة. اهـ.

(١) أي: رواية أنه اختتن بعد عشرين ومئة سنة. ينظر التعليق ما قبل السابق.

(٢) تنظر هذه الأقوال والآثار في تفسير الطبري ٢/ ٤٩٨-٥٠٨، والثعلبي ١/ ١٨٦، والنكت والعيون ١/ ١٨٢-١٨٥، والمحرر الوجيز ١/ ٢٠٥-٢٠٦، وتفسير القرطبي ٢/ ٣٥٠ وما بعدها.

جنـــــة الســـــنة

الإبْط وحَلْق العانة، وتقليم الأظفار، والاستنجاء، والختان، والشيب وتغييره، والتَّرِيد والضِّيافة، وهذا يُبحَث فيه في علم الفقه، وليس كتابنا موضوعاً لذلك، فلذلك تَرَكنا الكلام عليها.

«فأتمهنَّ» الضمير المستكنّ في «فأتمهنَّ» يظهر أنَّه يعود إلى الله تعالى؛ لأنَّه هو المسنَد إليه الفعل قَبْله على طريق الفاعليَّة، و«فأتمهنَّ» معطوفٌ على «ابتلى»، فالمناسب التطابق في الضمير، وعلى هذا فالمعنى: أي: أكملهنَّ له مِن غير نقصٍ، أو بيَّنهنَّ، والبيانُ به يتمُّ المعنى ويَظهر، أو يَسَّرَ له العملَ بهنَّ وقوَّاه على إتمامهن، أو أتمَّ له أجورهنَّ، أو أدامهنَّ سُنَّةً فيه وفي عَقِبه إلى يوم الدين، أقوال خمسة.

ويحتمل أن يعود الضميرُ المستكنُّ على «إبراهيم»، فالمعنى على هذا: أدامهنَّ، وقام بهنَّ، قاله الضحاك، أو عمل بهنَّ، قاله يمان، أو وفَّى بهنَّ، قاله الربيع، أو أدَّاهنَّ، قاله قتادة[1]، خمسة أقوال تَقرُب مِن الترادف، إذ محصولها أنَّه أَتَى بهنَّ على الوجه المأمور به.

واختلفوا في هذا الابتلاء: هل كان قَبْلَ نبوَّته أو بَعْدَها؟

فقال القاضي: كان قَبْل النبوَّة؛ لأنَّه نبَّه على أنَّ قيامَه بهنَّ كالسبب لأَنْ جَعَله إماماً، والسببُ مُقدَّم على المسبَّب، فوجب كون الابتلاء مقدَّماً في الوجود على صيرورته إماماً.

وقال آخرون: إنَّه بعد النبوَّة؛ لأنَّه لا يعلم كونه مكلَّفاً بتلك التكاليف إلا مِن الوحي، فلا بدَّ مِن تقدُّم الوحي على معرفتِه بكونه كذلك. أجاب القاضي بأنَّه يَحتمل أنَّه أوحى إليه على لسان جبريلَ بهذه التكاليفِ الشاقَّة، فلمَّا تمَّم ذلك جَعَله نبيًّا مبعوثاً إلى الخَلْق[2].

«قال إنِّي جاعلك» تقدَّم أنَّ الاختيار في «قال» أنَّها عاملة في «إذ»، وإذا جعلنا العامل في «إذ» محذوفاً، كانت «قال» استئنافاً، فكأنَّه قيل: فماذا قال له ربُّه حين أتمَّ الكلمات؟ فقيل: «قال إنِّي جاعِلُكَ للناس إماماً».

---

(١) ينظر تفسير الطبري ٢/٥٠٩، والثعلبي ١/١٨٦-١٨٧.

(٢) تفسير الرازي ٤/٤٢.

وعلى اختيارِ أن يكون «قال» هو العاملَ في «إذ»، يكون «قال» جملةً معطوفة على ما قَبْلها، أي: وقال: إنِّي جاعِلك للناس إماماً إذ ابتلاه، ويجوز أن تكون بياناً لقوله: «ابتلى» وتفسيراً له.

«للناس» يجوز أن يُراد بهم أمَّته الذين اتَّبعوه، ويجوز أن يُراد جميعُ المؤمنين مِن الأُمم، ويكون ذلك في عقائد التوحيد وفيما وَافَق مِن شرائعهم.

و«للناس» في موضع الحال؛ لأنَّه نعتٌ نكرةٍ تقدَّم عليها، التقدير: إماماً كائناً للناس، قالوا: ويَحتمل أن يكون متعلِّقاً بـ «جاعلك» أي: لأجلِ الناس، و«جاعل» هنا بمعنى مُصَيِّر، فيتعدَّى لاثنين؛ الأوَّل الكاف الذي أُضيف إليها اسمُ الفاعل، والثاني «إماماً».

قيل: قال أهلُ التحقيق: والمراد بالإمام هنا النبيُّ، أي: صاحبُ شرعٍ متَّبع؛ لأنَّه لو كان تبعاً لرسولٍ لكان مأموماً لذلك الرسول لا إماماً له، ولأنَّ لفظَ الإمام يدلُّ على أنَّه إمام في كلِّ شيء، ومَن يكون كذلك لا يكون إلا نبيًّا، ولأنَّ الأنبياء مِن حيث يَجب على الخَلْق اتِّباعهم هم أئمَّة، قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ [السجدة: ٢٤] والخلفاء أيضاً أئمَّة، وكذلك القضاةُ والفقهاء والمصلِّي بالناس، ومَن يُؤتمُّ به في الباطل، قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ﴾ [القصص: ٤١] فلمَّا تناولَ الاسمُ هؤلاء كلَّهم، وجب أن يُحمَل هنا على أَشرف المراتب وأَعلاها؛ لأنَّه ذَكَره في معرض الامتنان، فلا بدَّ أن يكون أعظمَ نعمة، ولا شيء أعظمُ مِن النبوَّة.

«قال ومن ذريتي» قال الزمخشريُّ: عطفٌ على الكاف، كأنَّه قال: وجاعل بعض ذُرِّيَّتي، كما يقال لك: سَأكرمكَ، فتقول: وزيداً[1]. انتهى كلامه.

ولا يصحُّ العطفُ على الكافِ؛ لأنَّها مجرورة، فالعطف عليها لا يكون إلا بإعادة الجارِّ، ولم يُعَدْ، ولأنَّ «مِن» لا يُمكِن تقديرُ الجارِّ مضافاً إليها؛ لأنَّها حرفٌ، فتقديرها بأنَّها مرادفةٌ لبعضٍ حتى يقدّرَ جاعلاً مضافاً إليها لا يصحُّ، ولا يصحُّ أن تكون يقدَّر العطف مِن باب العطف على موضع الكاف؛ لأنَّه نصبٌ

(١) الكشاف ١/٣٠٩.

فتُجعل «مِن» في موضع نصبٍ؛ لأنَّ هذا ليس مِمَّا يُعطَف فيه على الموضع على مذهب سيبويه؛ لفواتِ المُحْرِز[١]، وليس نظير: سأكرمكَ، فتقول: وزيداً؛ لأنَّ الكافَ هنا في موضع نصبٍ.

والذي يقتضيه المعنى أن يكون «من ذُرِّيَّتي» متعلِّقاً بمحذوف، التقدير: واجعل مِن ذُرِّيَّتي إماماً؛ لأنَّ إبراهيم فَهِمَ مِن قوله: «إنِّي جاعلكَ للناس إماماً» الاختصاصَ، فسأل اللهَ تعالى أن يجعل مِن ذُرِّيَّته إماماً.

وقرأ زيد بن ثابت: «ذِرِّيَّتي» بالكسر في الذال، وقرأ أبو جعفر بفتحها[٢]، وقرأ الجمهور بالضَّمِّ، وذَكرنا بأنَّها لغاتٌ فيها ومِن أيِّ شيء اشتُقَّت حين تكلَّمنا على المفردات.

﴿قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٢٤﴾﴾ والضمير في «قال» الثانية ضمير «إبراهيم»، وفي «قال» هذا عائد على الله تعالى.

والعهد: الإمامة، قاله مجاهد، أو النبوَّة، قاله السدِّيُّ، أو الأمان، قاله قتادة، وروي عن السديِّ، واختاره الزجَّاج[٣]، أو الثواب، قاله قتادة أيضاً، أو الرحمة، قاله عطاء، أو الدِّيْن، قاله الضحاك والربيع، أو لا عَهْدَ عليكَ لظالم أنْ تُطيعَه في ظُلْمه، قاله ابن عباس، أو الأمر مِن قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَآ﴾ [آل عمران: ١٨٣] ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ﴾ [يس: ٦٠] أو إدخاله الجنَّة مِن قوله: «كان له عهدٌ عندَ الله»[٤]، أو طاعتي، قاله الضحاك أيضاً، أو الميثاق، أو الأمانة[٥].

---

(١) أي: الطالب لذلك المحلّ. ينظر مغني اللبيب ص٦١٧.

(٢) تفسير الثعلبي ١/ ١٨٧، والقراءتان ذكرهما ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٩، وابن جني في المحتسب ١/ ١٥٦ ونسباهما لزيد بن ثابت.

(٣) الذي في معاني القرآن للزجاج ١/ ٢٠٥: واجعل الإمامة تنال ذريتي.

(٤) بعدها في المطبوع: أن يدخله الجنة، والكلام لعله إشارة إلى ما جاء عن رسول الله ﷺ أنه قال: «خمس صلوات كتبهنَّ الله على العباد، فمن جاء بهنَّ لم يضيع منهنَّ شيئاً استخفافاً بحقِّهنَّ، كان له عند الله عهد أن يدخله الجنة، ومن لم يأتِ بهنَّ فليس له عند الله عهد؛ إن شاء عذَّبه، وإن شاء أدخله الجنة» وهو عند أبي داود (١٤٢٠)، والنسائي ١/ ٢٣٠١، وابن ماجه (١٤٠١)، وأحمد (٢٢٦٩٣) من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه.

(٥) ينظر تفسير الطبري ٢/ ٥١١-٥١٦، وتفسير الثعلبي ١/ ١٨٧، والنكت والعيون ١/ ١٨٥، =

جنـــــة الســـــنة

والظاهر مِن هذه الأقوال أنَّ العهدَ هي الإمامةُ، لأنَّها هي المُصَدَّر بها، فأعلم إبراهيم أنَّ الإمامةَ لا تنال الظالمين.

وذَكَر بعضُ أهل العلم أنَّ قوله: «ومِن ذريتي» هو استعلامٌ، كأنَّه قيل: أتجعلُ مِن ذريتي إماماً؟ وقد قدَّمنا أنَّ الظاهر أنَّه على سبيل الطَّلَب، أي: واجْعَلْ مِن ذريتي، وهذا الجواب الذي أجابَ اللهُ به إبراهيمَ هو مِن الجواب الذي يَربو على السؤال؛ لأنَّ إبراهيمَ طلب مِن الله وسَأَل أن يَجعل مِن ذريته إماماً، فأجابه إلى أنَّه لا ينالُ عهدُه الظالمين، ودلَّ بمفهوم الصفة على أنَّه ينال عهدُه مَن ليس بظالم، وكان ذلك دليلاً على انقسام ذريته إلى ظالم وغيرِ ظالم، ويدلُّك على أنَّ العهدَ هو الإمامة أنَّ ظاهرَ قوله: «لا ينال عهدي الظالمين» أنَّه جوابٌ لقول إبراهيم عليه السلام: «ومِن ذريتي» على سبيل الجعل، إذ لو كان على سبيل المَنْع لقال: لا، أو: لا ينال عهدي ذرِّيَّتَكَ، ولم يُنِطْ المَنْعَ بالظالمين.

وقرأ أبو رجاء وقتادة والأعمش: «الظالمون» بالرفع[1]، لأنَّ العهدَ يُنال كما يَنال، أي: عهدي لا يَصل إلى الظالمين، أو لا يصل الظالمون إليه ولا يُدركونه.

وقد فسِّر الظُّلْم هنا بالكفر، وهو قول ابنِ جبير، وبظلم المعاصي غيرِ الكفر، وهو قول عطاء والسديِّ[2]، واستدلَّ بهذا على أنَّ الظالمَ إذا عُوهِدَ لم يَلزم الوفاء بعهده، قال الحسن: لم يَجعل اللهُ لهم عهداً.

قال ابنُ أبي الفَضْل: ما ذكره المفسِّرون مِن أنَّه سأل الإمامةَ لذرِّيَّته، وأنَّه أُجيبَ إلى مُلْتَمَسِه، لا يَظهر مِن اللفظ؛ لأنَّه قال: «ومِن ذريتي» وهو محتمل: وجاعلٌ مِن ذريتي، أو: تَجعلُ مِن ذريتي، أو: اجعل مِن ذريتي، وإذا كان هذا كلُّه محتملاً غيرَ منطوقٍ به، فمن أينَ لهم أنَّه سأل؟

= والمحرر الوجيز ١/٢٠٦-٢٠٧، وتفسير القرطبي ٢/٣٦٩.

(١) المحرر الوجيز ١/٢٠٧، والقراءة ذكرها ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٩، والثعلبي في تفسيره ١/١٨٧، ونسباها لابن مسعود، وزاد الثعلبي نسبتها لطلحة بن مصرف، وذَكَر أن قراءة أبي رجاء والأعمش وحمزة: وعهدي الظالمين. مرتجلة الياء.

(٢) ينظر زاد المسير ١/١٤١.

وأمَّا قولهم: أُجيب إلى مُلْتَمَسِه. فاللفظ لا يدلُّ على ذلك، بل يدلُّ على ضدِّه؛ لأنَّ ظاهرَه أنَّ أولادَك ظالمون، لكن دلَّ الدليل على خلافِ ذلك، وهو ﴿وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِ النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ﴾ [العنكبوت: ٢٧] وغيرُ ذلك مِن الآي التي تدلُّ على أنَّ في ذريته النبوَّة، ولو قال: لا ينالُ عهدي الظالمين منهم، لدلَّ ذلك على ما يقولون، على أنَّ اللفظَ لا يُنزَّل عليه نزولاً بيِّناً. انتهى ما ذَكَره ملخَّصاً بعضُه.

وفيما ذكره ابنُ أبي الفضل نظرٌ؛ لأنَّ تلك التقادير التي قدَّرها ظاهرها السؤال؛ أمَّا مَن قدَّر: واجعل مِن ذريتي إماماً، فهو سؤالٌ، وأمَّا مَن قدَّر: وتجعلُ، وجاعلٌ، فهو استفهام على حذفِ حرفِ الاستفهام، إذ معناه: وأَجاعل أنتَ يا ربِّ، أو أَتجعل يا ربِّ مِن ذريتي، والاستفهام يَؤول معناه إلى السؤال، ولا يجوز أن يكون المقدَّر مِن قولهم: وجاعلٌ أو تجعلُ مِن ذريتي إماماً، خبراً، لأنَّه خبرٌ مِن نبيٍّ، وإذا كان خبراً مِن نبيٍّ كان صِدْقاً ضرورةً، ولم يتقدَّم مِن الله إعلام لإبراهيم بذلك، إنَّما أَعلمه أنَّه يَجعله للناس إماماً، فمن أينَ يُخبِر بذلك، ومَن يخاطب بذلك إن كان اللهُ قد أَعلمه ذلك، وإنَّما ذلك التقديرُ على سبيل الاستفهام والاستعلام هل تَحصُل الإمامة لبعضِ ذريته أم لا تحصل؟ فأجابه اللهُ إلى أنَّ مَن كان ظالماً لا يناله عهدُه.

وأمَّا قوله: إنَّ ظاهرَ اللفظ أنَّ أولادَك ظالمون. فليس كذلك، بل ظاهرُه أنَّه لا يَنالها مَن ظَلَمَ مِن أولاده وغيرِ أولاده، ودلَّ بمفهوم الصفة على أنَّ غيرَ الظالم يَنالها، ولو كان على ما قاله ابنُ أبي الفضل لكان اللفظُ: لا يَنالها ذرِّيَّتك لظُلْمهم، مع أنَّه يَحتمل أنَّ «الظالمين» تكون الألف واللام فيه معاقبةً للضمير، أي: ظالموهم، أو الضمير محذوف، أي: منهم.

ومن أغرب الانتزاعات في قوله: «لا ينال عهدي الظالمين» ما ذكر لي بعضُ الإماميَّة أنَّهم انتزعوا مِن هذا كون أبي بكرٍ ﷺ لا يكون إماماً، قالوا: لأنَّ إطلاقَ اسم الظُّلْم يقع عليه؛ لأنَّه سَجَد للأصنام، فقد ظلم، وقد قال تعالى: «لا ينال عهدي الظالمين»، وذلك بخلافِ عليٍّ، فإنَّه لم يَسجُد لصنمٍ قطُّ.

قلت له: فيَلزم أن يُسمَّى كلُّ مَن أسلم مِن الصحابة ظالماً كسلمان وأبي ذَرٍّ وابنِ مسعود وحذيفة وعمار، وهذا ما لا يَذهب إليه أحدٌ، فلم يُحِرْ جواباً.

جنـــــة الســـــنة

وقال الزمخشريُّ: وقالوا في هذا دليلٌ على أنَّ الفاسقَ لا يَصلُح للإمامة، وكيف يَصلُح لها مَن لا يجوز حكمُه، ولا شهادتُه، ولا تجبُ طاعته، ولا يُقبَل خبره، ولا يُقدَّم للصلاة.

وكان أبو حنيفة ﷺ يُفتي سِرًّا بوجوبِ نُصْرَةِ زيد بنِ عليٍّ، وحَمْلِ المال إليه، والخروجِ معه على اللِّصِّ المُتغلِّب المسمَّى بالإمام والخليفة، كالدَّوانِيْقي وأشباهِه.

وقالت له امرأة: أَشرتَ على ابني بالخروج مع إبراهيم ومحمد ابْنَي عبدِ الله بنِ الحسين[1] حتى قُتلَ؟ فقال: ليتني مكانَ ابنك!

وكان يقول في المنصور وأشياعِه: لو أَرادوا بناءَ مسجد وأرادوني على عَدِّ آجُرِّه لما فَعلتُ.

وعن ابنِ عيينة: لا يكون الظالمُ إماماً قطُّ، وكيف يَجوز نَصْبُ الظالم للإمامة، والإمام إنَّما هو لكفِّ الظَّلمَة[2]، فإذا نُصبَ من كان ظالماً في نفسه، فقد جاء المثلُ السائر: مَن اسْتَرعى الذئبَ[3] ظَلَم[4]؟! انتهى كلامه.

وزيد بنُ عليٍّ الذي ذَكَره: هو زيدُ بنُ عليِّ بن زينِ العابدين بنِ الحسين بنِ عليّ بنِ أبي طالب، وهو أخو محمد الباقر بن عليٍّ، وإليه تنسب الزيديَّة اليوم، وكان مِن أهل العلم والفقه والفَهْم في القرآن والشجاعة[5]، وإنَّما ذَكَره الزمخشريُّ؛ لأنَّه كان مجاوراً بمكَّة عند الزيديَّة ومصاحباً لهم، وصنَّف كتابه «الكَشَّاف» لأجلهم[6].

---

(١) كذا في النسخ، والصواب: ابن الحسن. وستأتي ترجمتهما قريباً.

(٢) في المطبوع: المظلمة.

(٣) بعدها في المطبوع: فقد.

(٤) الكشاف ١/ ٣٠٩، والمَثَل في جمهرة الأمثال للعسكري ٢/ ٢٦٥، والمستقصى للزمخشري ٢/ ٣٥٢.

(٥) تنظر ترجمته في سير أعلام النبلاء ٥/ ٣٨٩-٣٩١، وبقية مصادر ترجمته ثمَّة.

(٦) تنظر مقدمة كتابه الكشاف، حيث ذكر فيها مجاورته للحرم المكي، وصِلَته بالأمير الشريف الإمام أبي الحسن عُلَي بن عيسى بن حمزة بن وهاس إمام الزيديَّة بمكة، وإلحاحَه عليه بأن يؤلِّف كتابه، وكيف أجابه لذلك.

جنـــــة الســـــنة

واللِّصُّ المُتغلِّب المُتسمَّى بالإمام والخليفة الذي ذَكَره الزمخشريُّ، هو هشام بنُ عبدِ الملك[١]، خرج عليه زيدُ بنُ عليٍّ، وكان قد قال لأخيه الباقر: ما لَكَ لا تقوم وتَدعو الناسَ إلى القيام معك؟ فأعرَضَ عنه، وقال له: لهذا وقت لا يتعدَّاه. فدعا إلى نفسه، وقال: إنَّما الإمام منَّا مَن أظهر سيفَه وقام يطلب حقَّ آلِ محمد، لا مَن أرخى عليه ستورَه وجلس في بيته. فقال له الباقرُ: يا زيد إنَّ مَثَلَ القائمِ مِن أهل هذا البيت قَبْل قيام مَهْدِيِّهم مَثَلُ فَرْخٍ نَهَضَ مِن عُشِّه مِن قَبْل أن يستوي جناحاه، فإذا فَعَلَ ذلك سَقَطَ فأخذه الصبيانُ يتلاعبون به، فاتَّقِ اللهَ في نفسك أن لا تكونَ المصلوبَ غداً بالكُناسَة[٢]، فلم يَلتفت زيدٌ لكلام الباقر وخرجَ على هشام، فظَفِرَ به وصَلَبه على كُناسَة الكوفة، وأحرقه بالنار، وكان كما حذَّره الباقر.

وأمَّا الدَّوانِيْقي: فهو المنصور[٣] أخو السَّفَّاح، سُمِّيَ بذلك قيل: لبُخْله، وقد ذَكَر بعضُ المصنِّفين أنَّه لم يكن بخيلاً وذَكَر مِن عطائه وكرمه أخباراً كثيرة[٤].

وأمَّا إبراهيم ومحمَّد اللذانِ ذَكَرهما الزمخشريُّ فهما ابنا عبدِ الله بنِ الحسن بنِ الحسن بنِ عليِّ بن أبي طالب[٥] كانا قد تغيَّبا أيام السَّفَّاح وأوَّل أيامِ المنصور، ثم ظهر محمَّد أوَّل يومٍ مِن رجب سنة خمسٍ وأربعين ومئة ودخل مسجدَ المدينة قبل الفَجْر، فخطَب حتى حضرت الصلاة، فنزل وصلَّى بالناس، وبُويع بالمدينة طوعاً، واستَعمل العمَّال، وغَلَب على المدينة والبَصْرة، وجَبَى الأموال، وكان إبراهيم أخوه قد صار إلى البصرة يَدعو إليه، وآخِرُ أمرهما أنَّ المنصورَ وجَّه إليهما العساكر وقُتلا.

---

(١) هو: أبو الوليد القرشي الأموي الدمشقي، تنظر ترجمته في سير أعلام النبلاء ٥/ ٣٥١-٣٥٣، وبقية مصادر ترجمته ثمَّة.

(٢) محلة بالكوفة. معجم البلدان ٤/ ٤٨١.

(٣) هو: أبو جعفر عبد الله بن محمد بن علي الهاشمي العباسي، كان فحل بني العباس هيبة وشجاعةً، ودهاء وجبروتاً، وكان جمَّاعاً للمال حريصاً، وكان يُلقَّب: أبا الدَّوانيق؛ لتدنيقه ومحاسبته الصُّنَّاع لما أنشأ بغداد. سير أعلام النبلاء ٧/ ٨٣-٨٩، والدَّانِق: سدسُ الدرهم، وجمعه: دوانق. المصباح (دنق).

(٤) ينظر الكلام في هذه المسألة في سير أعلام النبلاء ٧/ ٨٤.

(٥) تنظر ترجمتهما في سير أعلام النبلاء ٦/ ٢١٠ و٢١٨، وينظر خبر خروج ومقتل محمد وإبراهيم في تاريخ الطبري ٧/ ٥٥٢ وما بعدها، والبداية والنهاية ١٣/ ٣٦٢ وما بعدها.

جنـــــة الســـــنة

وقد ذكر بعضُ المفسِّرين هنا أحكامَ الإمامة الكُبرى، وإن كان موضوعها أصولَ الدين، فهناك ذِكْرها، لكنِّي لا أُخلِّي كتابي عن شيء ملخَّص فيها دونَ الاستدلال، فنقول:

الذي عليه أصحابُ الحديث والسنة أنَّ نَصْبَ الإمام فَرْضٌ، خلافاً لفِرقةٍ مِن الخوارج وهم أصحاب نَجْدَة الحروريّ زعموا أنَّ الإمامة ليست بفَرْض، وإنَّما على الناس إقامة كتاب الله وسنَّةِ رسوله ولا يَحتاجون إلى إمام، ولفرقةٍ مِن الإباضيَّة زعمت أنَّ ذلك تطوُّع.

واستناد فَرْضيَّة نَصْبِ الإمام للشرع لا للعقل خلافاً للرافضة، إذْ أَوجبت ذلك عقلاً، ويكون الإمامُ مِن صميم قريش، خلافاً لفِرقة مِن المعتزلة، إذ قالوا: إذا وُجدَ مَن يَصلُح لها قرشيّ ونَبَطِيّ، وَجَبَ نَصْبُ النَّبَطِيّ دون القرشيّ، وسواء في ذلك بطون قريشٍ كلّها، خلافاً لمن خصَّ ذلك بنَسْل عليٍّ، أو العباس ﷺ، إمَّا منصوصاً عليه وإمَّا باجتهادٍ، ويكون أفضلَ القوم، فلا تَنعقدُ للمفضول مع وجودِ الفاضل، [1]خلافاً لأبي العبَّاس القَلَانِسِي فإنَّه يقول: تَنعقدُ للمفضول إذا كان بصفة الإمامة مع وجودِ الفاضل[1].

وشروطه: أن يكون عدلاً مجتهداً في أحكام الشريعة، شجاعاً، والشجاعة في القلب بحيث يمكنه ضَبْطُ الأَمْرِ وحفظ بَيْضَة الإسلام، ولا يجوز نَصْبُ ساقطِ العدالة ابتداءً، فإن عُقدَ لشخصٍ كامل الشروط ثم طَرَأَ منه فسقٌ، فقال أبو الحسن: [2]يجوز الخروجُ عليه إذا أَمِنَ الناس، وإلى هذا ذهب كثيرٌ مِن أهل العلم. وقال أبو الحسن[2] أيضاً والقاضي أبو بكر بنُ الطَّيِّب: لا يجوز الخروجُ عليه وإن أَمِنَ الناسُ ذلك إلا أن يَكفُر أو يَدعو إلى ضلالة وبِدْعة.

والمرجوعُ في نَصْبه إلى اختيار أهل الاجتهاد في الدِّيْن، والعامَّة في ذلك تَبَعٌ لهم، ولا اعتبارَ بهم في ذلك.

وليس مِن شرطه اجتماع كلِّ المجتهدين، ولا اعتبارَ في ذلك بعددٍ بل إذا عقدَ

(١-١) ليست في (أ) و(د٢) و(ز٢) و(ع).
(٢-٢) ليست في (أ) و(د٢) و(ز٢) و(ع).

جنـــــة الســـــنة

واحدٌ من أهل الحَلِّ والعَقْد، وجبت المبايعة على كلِّهم، خلافاً لمن خصَّ أهلَ البيعة بأربعة، وقال: لا يَنعقدُ بأقلَّ مِن ذلك، أو لِمَن قال: لا يَنعقدُ إلا بأربعين، أو لِمَن قال: لا يَنعقدُ إلا بسبعين، ثم مَن خالف ربما كان باغياً أو باطراً أو ناظراً أو غالطاً، ولكلٌ واحدٍ منهم حُكْم يُذكَر في علم الفقه.

ولا تَنعقد لإمامين في عصر واحد خلافاً للكراميَّة، إذ أجازوا ذلك وزَعموا أنَّ عليًّا ومعاويةَ كانا إمامين في وقتٍ واحد.

والقول بالتقيَّة باطلٌ، خلافاً للإماميَّة، ومعناها أنَّه يكون الشخصُ الجامع لشروطِ الإمامة إماماً مستوراً، لكنَّه يُخفي نفسَه مخافَة مَن غَلَبَ على الملك مِمَّن لا يَصلح للإمامة.

وليس مِن شرط الإمام العصمة، خلافاً للرَّافضة فإنَّهم يقولون بوجوبِ العصمة للإمام سرًّا وعلناً.

وليس مِن شرطه الإحاطة بالمعلومات كلِّها، خلافاً للإماميَّة.

والإمام مُفترَض الطاعة فيما يؤدِّي إليه اجتهادُه، وليس لأحدٍ الخروج عليه بالسيف، وكذلك لا يَجوز الخروجُ على السلطان الغالب، خلافاً لِمَن رَأى ذلك مِن المعتزلة والخوارج والرافضة وغيرهم[1]، وقد تكلَّم بعضُ الناس هنا في الإمامة الصغرى وهي الإمامة في الصلاة، وموضوعها عِلْم الفقه.

﴿وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا﴾ لما ردَّ على اليهود في إنكارهم التوجُّه إلى الكعبة، وكانت الكعبةُ بناءَ إبراهيم أبيهم، كانوا أحقَّ بتعظيمها؛ لأنَّها مِن مآثرِ أبيهم، ولوجهٍ آخَر مِن إظهار فَضْلها وهو كونها مثابةً للناس وأمناً وأنَّ فيها مقام إبراهيم، وأنَّه تعالى أَوحى إليه وإلى ولده ببنائها وتطهيرِها وجَعْلها محلًّا للطائف والعاكفِ والراكع والساجد، وأمرَه بأن ينادي في الناس بحجِّها.

و«البيت» هنا الكعبةُ على قول الجمهور، وقيل: المراد البيتُ الحرام لا نفس الكعبة؛ لأنَّه وَصَفَه بالأَمْن، وهذه صفةُ جميع الحرم لا صفة الكعبة فقط، ويجوز

---

(١) تنظر أحكام الإمامة الكبرى والخروج على الأئمة في مقالات الإسلاميين للأشعري ص٧٥ وما بعدها، والأحكام السلطانية للماوردي ص٥-٢١، وللفراء ص١٩-٣٣.

جنـــــة الســـــنة

إطلاق البيت ويُراد به كلُّ الحَرَم، وأمَّا الكعبة فلا تُطلَق إلا على البناء الذي يُطاف به، ولا يُطلَق على كلِّ الحرم.

والهاء[١] في «مثابة» للمبالغة؛ لكثرة مَن يَثوب إليه، قاله الأخفش[٢]، أو لتأنيثِ المصدر، أو لتأنيثِ البُقْعَة، كما يقال: مَقام ومَقامة، وقال الشاعر:

أَلَمْ تَرَ أنَّ الأرضَ رحبٌ فسيحةٌ فهل تُعجِزَنِّي بُقْعَةٌ مِن بِقاعها[٣]

ذكَّر رحباً على مراعاة المكان، وأنَّث فسيحةً على اللفظ.

وقرأ الأعمش وطلحة: «مثابات» على الجمع[٤]، وقال ورقة بنُ نوفل:

مَثَابٌ لِأُفْناءِ القبائلِ كلِّها تَخُبُّ إليها اليَعْمَلاتُ الطَّلائحُ[٥]

ويروى: الذوابل[٦].

ووجه قراءةِ الجميع أنَّه مثابةٌ لكلٍّ مِن الناس لا يختصُّ به واحدٌ منهم ﴿سَوَآءً ٱلْعَـٰكِفُ فِيهِ وَٱلْبَادِ﴾ [الحج: ٢٥].

---

(١) في المطبوع: والتاء.

(٢) في معاني القرآن له ١/ ٣٣٥، والكلام بتمامه من المحرر الوجيز ١/ ٢٠٧.

(٣) البيت لإياس بن قبيصة الطائي، وهو في شرح ديوان الحماسة ١/ ٢٠٨.

(٤) القراءات الشاذة ص٩، وينظر تفسير الثعلبي ١/ ١٨٧، والمحرر الوجيز ١/ ٢٠٧، وتفسير القرطبي ٢/ ٣٧٢.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢٠٧، والبيت في تفسير الطبري ٢/ ٥١٧، ومجمع البيان ١/ ٤٥٨، والبداية والنهاية ٣/ ٤٧٣، وورد أيضاً في تهذيب اللغة ١٤/ ٤٣٤ (ذمل)، والأم للشافعي ٢/ ١٢٠، والنكت والعيون ١/ ١٨٦، وتفسير القرطبي ٢/ ٣٧٢ لكن برواية: الذوامل ـ وكذا ورد في مطبوع البحر المحيط ـ بدل: الطلائح، مع الإشارة إلى أنه ورد في النكت والعيون غير منسوب، وورد في اللسان (ثوب) نقلاً عن الشافعي لكن نسبه لأبي طالب.
وأفناء القبائل: أخلاطهم ونزاعهم، وخَبَّت الدابةُ تَخُبُّ خبباً: ضرب من العَدْو، واليعملات: جمع يَعملة، وهي الناقة المطبوعة على العمل، والطلائح: جمع طليح، وهي الناقة التي جهدها السير وهزلها، والذوامل: جمع ذاملة، وهي الناقة تسير سيراً ليناً سريعاً.
وينظر كلام الشيخ محمود شاكر على هذا البيت في تفسير الطبري (٣/ ٢٦ بتحقيقه).

(٦) هي عند الأزهري في الزاهر ص١٥٢، وورد في مطبوع البحر المحيط: الذوامل، كما أشرنا إليه في التعليق السابق، وفسَّر الأزهريُّ الذوابلَ بالضِّعاف.

جنـــــة الســـــنة

و«مثابة» قال مجاهد وابنُ جبير معناه: يَثوبون إليه مِن كلِّ جانب. أي: يحجُّونه في كلِّ عام، فهم يتفرَّقون ثم يَثوبون إليه أعيانهم أو أمثالهم، ولا يقضي أحدٌ منهم وَطَراً، وقالَ الشاعر:

جَعَلَ البيتَ مثاباً لَهُمُ ليس منه الدهرَ يَقضُون الوَطَرْ[1]

وقال ابن عباس: مَعاذاً وملجأً، وقال قتادة والخليل: مَجْمعاً، وقال بعضُ أهل اللغة فيما حكاه الماورديُّ، أي: مكانَ إثابة. أخذه[2] من الثواب، وأورَدَ هذا القولَ ابنُ عطية احتمالاً منه[3].

والألف واللام في قوله: «للناس» إمَّا لاستغراقِ الجنس على مذهب مَن يَرَى أنَّ الناسَ كلَّهم مخاطبون بفروع الإيمان، وإمَّا للجنس الخاصِّ على مذهب مَن لا يَرَى ذلك.

و«جعلنا» هنا بمعنى صيَّرنا، فـ «مثابة» مفعولٌ ثانٍ، وقيل: جعل هنا بمعنى خَلَق، أو وَضَع له، فـ «مثابة» حال[4]، ويتعلَّق «للناس» بمحذوف، تقديره: مثابةً كائنةً، إذ هو في موضع الصفة، وقيل: يتعلَّق بلفظ «جعلنا»، أي: لأجل الناس.

والأَمْنُ مصدر جعل البيت إيَّاه على سبيل المبالغة لكثرةِ ما يَقع به مِن أَمْنٍ، أو على حذفِ مضاف، أي: ذا أَمْنٍ، أو على أنَّه أُطلق على اسمِ الفاعل مجازاً، أي: آمناً، كما قال تعالى: ﴿ٱجْعَلْ هَٰذَا ٱلْبَلَدَ ءَامِنًا﴾ [إبراهيم: ٣٥].

وجَعْلُه أَمْناً اختلفوا، هل ذلك في الدنيا أو في الآخرة؟ فمن قال: إنَّه في الدنيا، فقيل: معناه أنَّ الناسَ كانوا يَقتتلون ويُغِيرُ بعضُهم على بعض حولَ مكَّة وهي آمنةٌ مِن ذلك، ويَلقى الرجلُ قاتلَ أبيه فلا يهيجُه؛ لأنَّه تعالى جَعَلَ لها في النفوس حُرْمةً، وجَعَلها أمناً للناس والطيرِ والوحش إلا الخمسَ الفواسقَ فخُصِّصَت

(١) تفسير القرطبي ٢/ ٣٧٢، وتنظر الآثار عند الطبري ٢/ ٥١٨-٥١٩.

(٢) في المطبوع: واحدة.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٠٧، وينظر النكت والعيون ١/ ١٨٦.

(٤) قوله: له، فمثابة حال. ليس في المطبوع.

جنـــــة الســـــنة

مِن ذلك على لسان رسولِ الله ﷺ[١]، وأمَّا مَن أحدث حَدَثاً خارجَ الحرم ثم أَتَى الحرمَ، ففي أَمْنِه مِن أن يُهاج فيه خلافٌ مذكور في الفقه.

وقيل: معناه أنَّه أمنٌ لأهله، ليُسافر أحدُهم الأماكنَ البعيدة فلا يُروِّعه أحد، وقيل: معناه أنَّه يؤمَن مِن أن تَحُول الجبابرةُ بينه وبين مَن قَصَدَه.

ومَن قال: إنَّ هذا الأمن في الآخرة، قيل: مِن المكر عند الموت، وقيل: مِن عذاب النار، وقيل: مِن بَخْسِ ثوابِ مَن قَصَده، قال قوم: وهذا الأَمْنُ مختصٌّ بالبيت، وقيل: يَشمل البيتَ والحَرَم.

وقال في «ريِّ الظمآن»: معناه: ذا أَمْن لقاطِنِيْه مِن أن يَجريَ عليهم ما يَجري على سكَّان البوادي وسائر بلدان العرب.

والظاهر أنَّ قوله: و«أمناً» معطوف على قوله: «مثابةً» ويُفسَّر الأمنُ بما تقدَّم ذِكْره.

وذهب بعضُهم إلى أنَّ المعنى على الأمر، التقدير: واجعلوه آمناً، أي: جعلناه مثابةً للناس فاجعلوه آمِناً لا يعتدِي[٢] فيه أحدٌ على أحد، فمعناه أنَّ اللهَ أَمَرَ الناسَ أن يَجعلوا ذلك الموضعَ آمناً مِن الغارة والقَتْل، وكان البيت محرَّماً بِحُكْم الله، وربَّما يُؤيِّد هذا التأويل بقراءةِ مَن قرأ: «واتَّخِذوا» على الأمْر، فعلى هذا يكون العطفُ فيه مِن عطف الجمل، عُطفت فيه الجملة الأمريَّة على جملة خبريَّة، وعلى القول الظاهر يكون مِن عطف المفردات.

﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ قرأ ابنُ كثير وأبو عمرو وعاصم وحمزة والكسائيُّ والجمهور: «واتَّخِذوا» بكسر الخاء على الأمر، وقرأ نافع وابنُ عامر بفتحها[٣]، جعلوه فعلاً ماضياً.

---

(١) وهو قوله ﷺ: «خمس فواسق يُقتَلن في الحرم: الفأرة، والعقرب، والحُدَيَّا، والغراب، والكلب العقور»، وهو عند البخاري (٣٣١٤)، ومسلم (١١٩٨) (٦٧)، وأحمد (٢٤٠٥٢) من حديث عائشة رضي الله عنها، والحُدَيَّا هي الحِدَأة، وهي طائر معروف.

(٢) في المطبوع: لا يتعدى.

(٣) السبعة ص١٦٩، والتيسير ص٧٦، والنشر ٢/ ٢٢٢.

جنـــــة الســـــنة

فأمَّا قراءةُ «واتَّخِذوا» على الأمر، فاختُلف مَن المواجَه به؟ فقيل: إبراهيم وذرِّيَّته، أي: وقال الله لإبراهيم وذُرِّيَّتِه: اتَّخِذُوا.

وقيل: النبيُّ ﷺ وأمَّتُه، أي: وقلنا: اتَّخِذوا، ويؤيِّده ما روي عن عمر أنَّه قال: وافقتُ ربِّي في ثلاثٍ، فذَكَر منها: وقلت: يا رسولَ الله، لو اتَّخَذْتَ مِن مقام إبراهيم مصلّى[١]؟ وروي عن النبيِّ ﷺ أنَّه أَخَذَ بيد عمرَ، فقال: «هذا مقام إبراهيمَ» فقال عمر: أَفَلَا نتَّخذه مصلّى؟ فقال: «لم أُوْمَرْ بذلك» فلم تَغِب الشمسُ حتى نزلت[٢].

وعلى هذين القولَيْن يكون «اتَّخذوا» معمولاً لقولٍ محذوف.

وقيل: المواجَه به بنو إسرائيل، وهو معطوف على قوله: [٣]«اذكروا نعمتِي»، وقيل: هو معطوف على قوله[٣]: «وإذ جعلنا البيتَ مثابةً للناس»، قالوا: لأنَّ المعنى: تُوبوا إلى البيت، فهو معطوف على المعنى، وهذان القولان بعيدان.

وأمَّا قراءةُ «واتَّخَذوا» بفتح الخاء، فمعطوف على ما قَبْله، فإمَّا على مجموعِ «إذ جعلنا» فيحتاج إلى إضمار «إذ»، وإما على نفس «جعلنا» فلا يحتاج إلى تقديرها، بل يكون في صلة «إذ»، والمعنى: واتَّخَذ الناسُ مِن مكانِ إبراهيم ـ الذي وُسِمَ به لاهتمامه به وإسكانِ ذُرِّيَّتِه عنده ـ قِبْلةً يُصلُّون إليها، قاله الزمخشريُّ[٤].

«من مقام» جوَّزوا في «مِن» أن تكون تبعيضيَّة، وبمعنى «في»، وزائدة على مذهب الأخفشِ، والأظهر الأوَّل.

وقال القفَّال: هي مِثْل: اتَّخذتُ مِن فلانٍ صديقاً، وأعطاني اللهُ مِن فلانٍ أخاً صالحاً، دخلت «مِن» لبيان المتَّخَذ الموهوب وتميُّزِه[٥] في ذلك المعنى.

---

(١) أخرجه البخاري (٤٠٢) وأحمد (٢٥٠) عن أنس، وهو عند مسلم (٢٣٩٩) مختصراً، عن ابن عمر رضي الله عنهما.

(٢) الكشاف ١/ ٣١٠، والخبر أخرجه أبو نعيم في حلية الأولياء ٣/ ٣٠٢ عن ابن عمر، وقال عنه: غريب من رواية مجاهد. وهو عند ابن ماجه (١٠٠٩) عن أنس بنحوه، وينظر التعليق السابق.

(٣-٣) ليست في (أ).

(٤) الكشاف ١/ ٣١٠.

(٥) في (أ) و(د٢) و(ز٢): وغيره.

جنـــــة الســـــنة

والمَقام مَفْعَل مِن القيام، يُراد به المكان، أي: مكان قيامه، وهو الحَجَر الذي ارتفعَ عليه إبراهيمُ حين ضَعُفَ عن رَفْع الحجارة التي كان إسماعيل يُناوله إيَّاها في بناء البيت، وغَرقت قَدَماه فيه، قاله ابنُ عباس وجابر وقتادة وغيرهم، وخرَّجه البخاريُّ[١]، وهو الآن موضع ذلك الحَجَر والمسمَّى مقامَ إبراهيم، وعن عمر أنَّه سأل المطَّلب بنَ أبي رِفاعة: هل تدري أينَ كان موضعه الأوَّل؟ قال: نعم، فأراه موضعَه اليوم. قال أنس: رأيتُ في المقام أَثَرَ أصابعه وعَقِبِه وأخمصِ قدمَيْه غيرَ أنَّه أذهبه مَسْحُ الناسِ بأيديهم. حكاه القشيريُّ[٢].

أو: حَجَرٌ جاءت به أمُّ إسماعيل إليه وهو راكب، فاغتسل عليه فغَرقت رِجْلاه فيه حين اعتمدَ عليه، قاله الربيع بنُ أنس، أو مواقف الحجِّ كلّها، قاله ابنُ عباس أيضاً وعطاء ومجاهد، أو عرفةُ والمزدلفة والجِمار، قاله عطاء والشعبيُّ، لأنَّه قام في هذه المواضع ودعا فيها، أو الحَرَم كلُّه، قاله النخعيُّ ومجاهد، أو المسجدُ الحرام، قاله قومٌ[٣].

واتَّفق المحقِّقون على القول الأوَّل، ورُجِّح بحديث عمر: أَفَلا نتَّخذه مصلّى... الحديث[٤]، وبقراءةِ رسولِ الله ﷺ لَمَّا فَرَغ مِن الطواف وأتى المقامَ: «واتَّخِذوا من مقام إبراهيم مصلّى»[٥]، فدلَّ على أنَّ المرادَ منه ذلك الموضع، [٦]ولأنَّ هذا الاسمَ في العُرْف مختصٌّ بذلك الموضع[٦]، ولأنَّ الحَجَر صار تحت قدمَيْه في رطوبة الطينِ حين[٧] غاصَت فيه رِجْلَاه، وفي ذلك معجزةٌ له، فكان

---

(١) في صحيحه برقم (٣٣٦٥) مطوَّلاً من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) تفسير القرطبي ٢/ ٣٧٥، والخبر أخرجه الواحدي في الوسيط ١/ ٢٠٥-٢٠٦، وأخرجه أيضاً الأزرقي في أخبار مكة ٢/ ٢٩-٣٠، والطبري في التفسير ٢/ ٥٢٧ عن قتادة بنحوه.

(٣) ينظر تفسير الطبري ٢/ ٥٢٥-٥٢٨، والثعلبي ١/ ١٨٨، والبغوي ١/ ١١٣، والمحرر الوجيز ١/ ٢٠٨، وتفسير القرطبي ٢/ ٣٧٥-٣٧٧.

(٤) الكشاف ١/ ٣٠٩، والخبر في حلية الأولياء ٣/ ٣٠٢، وهو عند ابن ماجه (١٠٠٩)، والطبريّ ٢/ ٥٢٢.

(٥) أخرجه مسلم (١٢١٨) من حديث جابر الطويل في صفة حجَّة النبيِّ ﷺ، وهو عند أحمد (١٤٤٤٠).

(٦-٦) ليست في (أ).

(٧) في (أ) و(د٢) و(ز٢): حتى. والكلام من تفسير الرازي.

اختصاصه به أقوى مِن اختصاص غيرِه، فكان إطلاق هذا الاسم عليه أولى، ولأنَّ المقام هو موضعُ القيام، وثَبَتَ قيامُه على الحَجَر ولم يَثبت على غيرِه.

«مصلًّى»: قِبْلةً، قاله الحسن، موضع صلاة، قاله قتادة، موضع دعاء، قاله مجاهد[١]، والأَولى الحَمْل على الصلاة الشرعيَّة لا على الصلاة لغةً.

قال ابنُ عطيَّة: موضع صلاةٍ على قول مَن قال: المَقام الحَجَر، ومَن قال غيرَه، قال: «مصلّى» مُدّعى على أصل الصلاة يعني في اللغة[٢]. انتهى.

﴿وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ﴾ أي: أَمرنا، أو وصَّينا، أو أَوحينا، أو قلنا، أقوالٌ متقاربة المعنى ﴿أَن طَهِّرَا﴾ يحتمل أن تكون تفسيريَّة، أي: طهِّرا، ففسّر بها العهد، ويحتمل أن تكون مصدريَّة، أي: بأَنْ طهِّرا، فعلى الأوَّل لا موضعَ لها مِن الإعراب، وعلى الثاني يَحتمل الجرَّ والنصبَ على اختلافِ النحويين إذا حذف مِن «أنْ» حرفُ الجرِّ، هل المحلُّ نصب أو خفض؟

وقد تقدَّم لنا الكلام مرَّةً في وصل «أن» بفِعْل الأَمْر، وأنَّه نصّ على ذلك سيبويه وغيرُه، وفي ذلك نظر؛ لأنَّ جميعَ ما ذكرَ مِن ذلك محتمل، ولا أحفظ مِن كلامهم: عجبتُ مِن أنِ اضرِبَ زيداً، ولا يعجبني أن اضربَ زيداً، فيوصل بالأَمْر، ولأنَّ انسباكَ المصدر يُحيل معنى الأمر ويُصيِّره مسنداً إليه، وينافي ذلك الأمر[٣].

والتطهير المأمور به هو التنظيفُ مِن كلِّ ما لا يَليق به، وقد فسَّروا التطهيرَ بالبناء والتأسيس على الطهارة، والتوحيد، قاله السدّيّ، وهو بعيدٌ، وبالتطهير مِن الأَوثان، وذَكروا أنَّه كان عامراً على عهد نوح عليه السلام، وأنَّه كان فيه أصنام على أشكالِ صالحِيهم، وأنَّه طال العهدُ، فعُبِدَتْ مِن دونِ الله، فأَمَرَ اللهُ بتطهيره مِن تلك الأَوثان، قاله[٤] ابن جبير ومجاهد وعطاء ومقاتل، والمعنى أنَّه لا يُنصَب فيه وَثَن، ولا يُعبَد فيه غيرُ الله، وقال يمان: معناه: بخِّراه ونظِّفاه وخَلِّقاه. وقيل: مِن

(١) ينظر تفسير الطبري ٢/ ٥٢٩، وأحكام القرآن للجصاص ١/ ٧٥، ولابن العربي ١/ ٣٩-٤٠، وتفسير القرطبي ٢/ ٣٧٧.

(٢) وهي الدعاء، ينظر المحرر الوجيز ١/ ٢٠٨.

(٣) ينظر الكتاب ٣/ ١٦٢، وارتشاف الضرب ٤/ ١٦٣٧.

(٤) ليست في المطبوع.

جنـــــة الســـــنة

الآفاتِ والرِّيَب، وقيل: مِن الكفَّار، وقيل: مِن الفَرْث والدم الذي كان يُطرَح فيه، وقيل: معناه: أَخْلِصاه لهؤلاء لا يَغشاه غيرُهم[(١)].

والأولى حَمْلُه على التطهير مِمَّا لا يُناسب بيوتَ الله، فيَدخل فيه الأوثان والأنجاس وجميعُ الخبائث وما يُمنَع منه شرعاً كالحائض.

﴿بَيْتِيَ﴾ هذه إضافةُ تشريفٍ، لا أنَّ مكاناً محلٌّ لله تعالى، ولكن لَمَّا أمرَ ببنائه وتطهيره وإيفاد الناسِ من كلِّ فَجٍّ إليه، صار له بذلك اختصاصٌ، فحسُنَت إضافته إلى الله بذلك، وصار نظيرَ قوله: ﴿نَاقَةَ ٱللَّهِ﴾ [الشمس: ١٣] و﴿رَوْحِ ٱللَّهِ﴾ [يوسف: ٨٧] من حيث إنَّ في كلٍّ منهما خصوصيَّة لا تُوجَد في غيره، فناسبَ الإضافة إليه تعالى، والأمرُ بتطهيره يقتضي سَبْقَ وجودِه، إلا إذا حملنا التطهيرَ على البناء والتأسيسِ على الطهارة والتَّقْوى، وقد تقدَّم أنَّه كان مبنيًّا على عهدِ نوح عليه السلام.

﴿لِلطَّآئِفِينَ﴾ ظاهره أنَّه كلُّ مَن يَطوف مِن حاضر أو بادٍ، قاله عطاء وغيره، وقال ابنُ جبير: الغرباءُ الطارئون على مكَّة حُجَّاجاً وزوَّاراً، فيَرحلون عن قريب، ويؤيِّده أنَّه ذَكَر بعده: ﴿وَٱلْعَٰكِفِينَ﴾ قال: وهم أهلُ[(٢)] البلدِ الحَرَام المقيمونَ، والمقيم مُقابِلُه المسافرُ. وقال عطاء: العاكفون هم الجالسون مِن غيرِ طواف مِن بلديٍّ وغريب، وقال مجاهد: المجاورون له مِن الغرباء، وقال ابنُ عباس: المُصَلُّون، لأنَّ الذي يكون يدخل إلى البيت إنَّما يَدخل لطوافٍ أو صلاة، وقيل: هم المعتكفون[(٣)].

قال الزمخشريُّ: ويجوز أن يُراد بالعاكفين الواقفين، يعني القائمين، كما قال: ﴿لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْقَآئِمِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾ [الحج: ٢٦] والمعنى: للطائفين والمصلِّين؛

(١) ينظر النكت والعيون ١/ ١٨٨، والوسيط للواحدي ١/ ٢٠٧، وتفسير البغوي ١/ ١١٤، والمحرر الوجيز ١/ ٢٠٨، وتفسير القرطبي ٢/ ٣٧٧، والطبري ٢/ ٥٣٢-٥٣٣.

(٢) بعدها في (أ) و(د٢) و(ز٢): مكة.

(٣) ينظر تفسير الطبري ٢/ ٥٣٢-٥٣٦، وابن أبي حاتم ١/ ٣٧٣-٣٧٤، والوسيط للواحدي ١/ ٢٠٧، والبغوي ١/ ١١٤، والنكت والعيون ١/ ١٨٨، والمحرر الوجيز ١/ ٢٠٨، وتفسير القرطبي ٢/ ٣٧٧-٣٨٠.

جنـــــة الســـــنة

لأنَّ القيامَ والركوعَ والسجودَ هيئاتُ المصلِّي[١]. انتهى.

ولو قيل: القائم هنا معناه العاكف مِن قوله: ﴿إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَآئِمًا﴾ [آل عمران: ٧٥] لكان حسناً، ويكون في ذلك جمعٌ بين أحوال مَن دخل البيتَ للتعبُّد، لأنَّه لا يَخلو إذ ذاك مِن طواف أو اعتكاف أو صلاة، فيكون حَمْله على ذلك أجمعَ لما هُيِّئ البيتُ له.

﴿وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ﴿١٢٥﴾﴾ هو المصلُّون عند الكعبة، قاله عطاء وغيره، وقال الحسن: هم جميعُ المؤمنين. وخصَّ الركوع والسجود بالذِّكْر مِن جميع أحوال المصلِّي؛ لأنَّهما أقربُ أحواله إلى الله تعالى، وقُدِّم الركوعُ على السجود؛ لتقدُّمه عليه في الزمان، وجُمِعا جمعَ تكسير؛ لمقابلتهما ما قَبْلهما مِن جَمْعَي السلامة، فكان ذلك تنويعاً في الفصاحة، وخالف بين وَزْنَي تكسيرِهما تنويعاً في الفصاحة أيضاً، وكان آخِرَهما على فُعُول لا على فُعَّل؛ لأجل كونها فاصلة، والفواصل ـ قَبْلها وبعدها ـ [٢]آخرُها حرفٌ[٢] قَبْلَه حرفُ مدٍّ ولِيْن، وعُطفت تانِك[٣] الصفتان[٤]؛ لفَرط التباينِ بينهما، بأيِّ تفسير فسَّرتهما مِمَّا سبق، ولم يعطف «السجود» على «الرُّكَّع»؛ لأنَّ المقصودَ بهما المصلُّون، و«الرُّكَّع» و«السجود» وإن اختلفت هيئاتهما فيَشملهما فِعْلٌ واحد وهو الصلاة، فالمراد بالرُّكَّع السجودِ المُصلُّون، فناسب أن لا يعطفَ؛ لئلا يتوهَّم أنَّ كلَّ واحدة منهما عبادةٌ على حِيالها وليستا مجتمعتين في عبادة واحدة، وليس كذلك.

وفي قوله: «والرُّكَّع[٥] السجودِ» دلالةٌ على جواز الصلاة في البيت فَرْضاً ونفلاً إذ لم يُخَصّص.

﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا﴾ ذكروا أنَّ العامل في «إذ» ٱذْكُر محذوفة،

---

(١) الكشاف ١/ ٣١٠.
(٢-٢) في المطبوع: آخر.
(٣) في (أ) و(د٢) و(ز٢): تلك، ، وفي المطبوع: تينك.
(٤) في (أ): الصفات.
(٥) من هنا إلى قوله: ونظير ذلك قولهم لا أريَنَّك هاهنا. عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [الآية: ١٣٢] سقط من (ح).

و«ربّ» منادى مضاف إلى الياء، وحذف منه حرفُ النداء، والمضاف إلى الياء فيه لغات، أحسنها أن تُحذَف منه ياءُ الإضافة ويُدَلّ عليها بالكسرة، فيُجْتَزَأُ بها؛ لأنَّ النداءَ موضعُ تخفيف، أَلَا ترى إلى جواز الترخيم فيه، وتلك اللغات مذكورةٌ في النحو، وسيأتي منها في القرآن شيءٌ، ونتكلَّم عليه في مكانه إن شاء الله تعالى.

وناداه بلفظ الرَّبِّ مضافاً إليه؛ لما في ذلك مِن تلطُّف السؤال والنداءِ بالوصف الدالِّ على قَبول السائل وإجابة ضَراعته.

و«اجعل» هنا بمعنى صَيِّر، وصورته أَمْرٌ، وهو طَلَب ورغبة، وهذا إشارة إلى الوادي الذي دعا لأهله حين أسكنهم فيه، وهو قوله: ﴿بِوَادٍ غَيْرِ ذِى زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ ٱلْمُحَرَّمِ﴾ [إبراهيم: ٣٧] أو إلى المكان الذي صار بلداً، ولذلك نكَّره، فقال: «بلداً آمناً»، وحين صار بلداً قال: ﴿رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا ٱلْبَلَدَ ءَامِنًا وَٱجْنُبْنِى﴾ [إبراهيم: ٣٥] وقال: ﴿لَآ أُقْسِمُ بِهَٰذَا ٱلْبَلَدِ﴾ [البلد: ١] هذا إن كان الدعاء مرَّتين في وقتين.

وقيل: الآيتان سواء، فتَحتمل آيةُ التنكير أن يكون[1] قَبْلها معرفة محذوفة، أي: اجعل هذا البلدَ بلداً آمناً، ويكون «بلداً» النكرة توطئةً لما يَجِيْء بعده، كما تقول: كان هذا اليومُ يوماً حارًّا، فتكون الإشارة إليه في الآيتين بعد كونه بلداً، ويَحتمل وجهاً آخَرَ وهو أنَّه لا يكون محذوفٌ ولا يكون إذ ذاك بلداً، بل دُعيَ له بذلك، وتكون المعرفة الذي جاء في قوله: «هذا البلدَ» باعتبار ما يؤول إليه سمَّاه بلداً.

ووصفُ بلدٍ[2] بآمِنٍ إمَّا على معنى النسب، أي: ذا أمْنٍ، كقولهم: عيشة راضية، أي: ذات رضًى، أو على الاتِّساع، لمَّا كان يقعُ فيه الأمْنُ جَعَله آمناً، كقولهم: نهارُك صائمٌ، وليلُك قائمٌ.

وهل الدعاءُ بأنْ يَجعله آمناً مِن الجبابرة والمسلَّطين، أو مِن أنْ يعود حَرَمه حلالاً، أو مِن أن يخلوَ مِن أهله، أو آمناً مِن القتل، أو مِن الخَسْف والقَذْف، أو مِن القَحْط والجَدْب، أو مِن دخولِ الدَّجَّال، أو مِن أصحاب الفيل؟ أقوال[3].

---

(١) في (أ) و(د٢) و(ز٢): يؤول.

(٢) قوله: ووصف بلد. ليس في (أ).

(٣) ينظر تفسير القرطبي ٢/ ٣٨٢-٣٨٣، وأحكام القرآن للهراسي ١/ ١٨، والنكت والعيون ١/ ١٨٩-١٩٠.

ومَن فسَّر «آمِناً» بكونه آمِناً مِن الجبابرة، فالواقع يَردُّه؛ إذ قد دخل فيه الجبابرةُ وقَتلوا، كعَمْرِو بنِ لُحَيّ الجُرْهُمِيّ[١]، والحجَّاج بنِ يوسف[٢]، والقرامطة[٣]، وغيرِهم.

وكذلك مَن قال: «آمناً» مِن القَحْط والجَدْب، فهي أكثرُ بلادِ الله قَحْطاً وجَدْباً.

وقال القفَّال: معناه: مأموناً فيه، وكانوا قبل أن تغزوَهم العربُ في غاية الأَمْن، حتى إنَّ أحدَهم إذا وُجِدَ بمفازة أو بَرِّيَّة لا يُتعرَّض إليه عندما يُعلَم أنَّه مِن سكان الحَرَم.

﴿وَٱرۡزُقۡ أَهۡلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ مَنۡ ءَامَنَ مِنۡهُم بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۖ﴾ لَمَّا بنى إبراهيمُ البيت في أرضٍ مُقْفِرة، وكان حالُ ما يتمدَّن مِن الأماكن يحتاج فيه إلى ماء يَجري ومزرعة يُمكن بهما القطانُ بالمدينة، دعا اللهَ للبلد بالأَمْن، وبأن يُجبى له الأرزاق، فإنَّه إذا كان البلدُ ذا أمْنٍ أمكن وفودُ التُّجَّار إليه لطلب الرِّبْح.

ولَمَّا سمع في الإمامة قوله تعالى: «لا ينال عهدي الظالمين» قيّد هنا مَن سأَلَ له الرزقَ، فقال: «مَن آمَنَ منهم بالله واليوم الآخر»، والضمير في «منهم» عائد على أهله، دعا لمؤمنهم بالأَمْن والخصب؛ لأنَّ الكافرَ لا يُدعَى له بذلك، ألا ترى أنَّ قريشاً لما طَغَتْ، دَعَا عليها رسولُ الله ﷺ: «اللَّهمَّ اشْدُد وَطْأَتَكَ على مُضَرَ واجْعَلْها عليهم سِنِيْنَ كسِنِي يُوسفَ»[٤] وكانت مكَّة إذ ذاك قَفْراً لا ماءَ بها ولا نبات،

---

(١) هو: أبو ثمامة عمرو بن لُحَيّ بن حارثة الأزدي، أول من غيَّر دين إسماعيل ودعا العرب إلى عبادة الأوثان، حيث أُعجب بأصنام «مآب» بوادي الأردنّ فأخذ عدداً منها، فنصبها بمكة ودعا الناس إلى تعظيمها والاستشفاء بها. الأصنام لابن الكلبي ص٨ وما بعدها، والأعلام ٥/ ٨٤.

(٢) أي: الثقفي، القائد، الداهية، السفاك، الخطيب، الجبَّار، له حسنات مغمورة في بحر ذنوبه، وأمره إلى الله تعالى، (ت ٩٥هـ). سير أعلام النبلاء ٤/ ٣٤٣، والأعلام ٢/ ١٦٨.

(٣) هم: فرقة من الزنادقة الملاحدة أتباع الفلاسفة من الفرس الذين يعتقدون نبوَّة زرادشت ومَزْدك، وكانا يبيحان المحرَّمات، ثم هم بعد ذلك أتباع كل ناعقٍ إلى باطل، وأكثر ما يدخلون من جهة الرافضة ويقال لهم: القرامطة، نسبة إلى قِرْمِط بن الأشعث البقَّار، وقيل غير ذلك. المنتظم ١٢/ ٢٨٧ وما بعدها، والبداية والنهاية ١٤/ ٦٣٥ وما بعدها، وينظر فيه خبرُ دخولهم المسجد الحرام سنة سبع عشرة وثلاث مئة.

(٤) أخرجه البخاري (٦٢٠٠)، ومسلم (٦٧٥) ٢٩٤ من حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وهو عند أحمد (٧٢٦٠).

جنـــــة الســـــنة

كما قال: ﴿بِوَادٍ غَيْرِ ذِى زَرْعٍ﴾ [إبراهيم: ٣٧] فبارك اللهُ فيما حولها كالطائف وغيرِه، وأَنبت الله فيه أنواعاً مِن الثمر(١).

وروي أنَّ اللهَ تعالى لما دَعاه إبراهيمُ، أَمَرَ جبريلَ فاقتلعَ فلسطين، وقيل: بُقعةً مِن الأردنِّ، فطاف بها حولَ البيت سبعاً، فأَنزلها بِوَجّ، فسُمِّيت الطائف بسبب ذلك الطوافِ(٢)، وقال الشاعر:

كـلُّ الأمـاكـن إعـظـامـاً لِـحُـرْمـتـهـا تَسعى لها ولها في سَعْيها شَرَفُ(٣)

وذكر متعلَّق الإيمان وهو اللهُ تعالى واليومُ الآخِر؛ لأنَّ في الإيمان بالله إيماناً بالصانع الواجبِ الوجود وبما يَليق به تعالى مِن الصفات، وفي الإيمان باليوم الآخِر إيمانٌ بالثوابِ والعقاب المرتَّبين على الطاعة والمعصية اللَّذَيْن هما مناطُ التكليف المستدعي مُخبِراً صادقاً به وهم الأَنبياء، فتضمَّن الإيمانُ باليوم الآخر الإيمانَ بالأنبياء وبما جاؤوا به، فلمَّا كان الإيمان بالله وباليوم الآخر يتضمَّن الإيمان بجميع ما يَجب أن يُؤمن به، اقتصر على ذلك؛ لأنَّ غيرَه في ضمنه.

ودعاء إبراهيم لأهلِ البيت يَعمُّ مَن يُطلَق عليه هذا الاسمُ ولا يختصُّ ذلك بذرِّيَّته، وإن كان ظاهرُ قوله: «وارزقهم من الثمرات» مختصًّا بذرِّيَّته؛ لقوله: ﴿إِنِّيٓ أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِى﴾ [إبراهيم: ٣٧] لعود الضميرِ في «وارزقهم» عليه، فيَحتمل أن يكونا سؤالين.

و«مِن» في قوله: «مِن الثمرات» للتبعيض؛ لأنَّهم لم يُرزَقوا إلا بعض الثمرات. وقيل: هي لبيان الجنس، و«مَن» بدل مِن «أهله» بدلَ بعض مِن كلّ، أو بدلَ اشتمالٍ مخصِّص لما دلَّ عليه المبدَل منه، وفائدته أنَّه يصير مذكوراً مرَّتين؛ إحداهما بالعموم السابق في لفظ المبدَل منه، والثانية بالتنصيص عليه وتبيين أنَّ المبدلَ منه إنَّما عني به وأُريد البدل، فصار مجازاً، إذ أُريد بالعامِّ الخاصُّ، هذه فائدةُ هذين البدلَيْن،

---

(١) في (د٢) و(ز٢): التمر.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢٠٩، وينظر تفسير القرطبي ٢/ ٣٨٢، والخبر بنحوه عند الطبريّ ٢/ ٥٤٤ عن محمد بن مسلم الطائفي، والأزرقي في أخبار مكة ١/ ٧٧ عن الزهري، وهي أخبار مقاطيع، وليس في ذلك حديث صحيح.

(٣) لم نقف عليه.

جنـــــة الســـــنة

فصار في ذلك تأكيد وتثبيتٌ للمتعلَّق به الحكم وهو البدَل إذ ذُكرَ مرَّتين.

﴿قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُۥ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُۥٓ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلنَّارِ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٢٦﴾﴾ قرأ الجمهور مِن السبعة: «فَأُمَتِّعُهُ» مشدَّداً، على الخبر، وقرأ ابنُ عامر: «فأُمْتِعُهُ» مخفَّفاً، على الخبر[١]، وقرأ هؤلاء: «ثم أَضْطَرُّهُ» خبراً.

وقرأ يحيى بن وثاب: «فإِمْتِعُهُ»[٢] مخفَّفاً «ثمَّ إِضْطَرُّه» بكسر الهمزة، وهما خبران.

وقرأ ابنُ محيصن: «ثمَّ أَضطَّرُّه» بإدغام الضاد في الطاء، خبراً[٣].

وقرأ يزيد بنُ أبي حبيب: «ثم أَضْطُرُّه» بضمِّ الطاءِ خبراً[٤].

وقرأ أبيّ بنُ كعب: «فنُمَتِّعُه» «ثم نَضْطَرُّه» بالنون فيهما[٥].

وقرأ ابنُ عباس ومجاهد وغيرُهما: «فأَمْتِعْهُ قليلاً ثم اِضْطَرَّه» على صيغة الأمرِ فيهما[٦].

فأمَّا على هذه القراءة فيتعيَّن أن يكون الضمير في «قال» عائداً على «إبراهيم»، لَمَّا دعا للمؤمنين بالرِّزْق دعا على الكافرين بالإمتاع القليل والإلزاز إلى العذاب، و«مَن» على هذه القراءة يَحتمل أن تكون في موضع رفع على أن تكون موصولة، أو شرطيَّة، وفي موضع نصب على الاشتغال على الوصل أيضاً.

---

(١) السبعة ص١٧٠، والتيسير ص٧٦، والنشر ٢/ ٢٢٢.

(٢) معاني القرآن للفراء ١/ ٧٨، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٦٠، والمحرر الوجيز ١/ ٢٠٩، والكشاف ١/ ٣١٠.

(٣) القراءات الشاذة ص٩، والمحتسب ١/ ١٠٦، والكشاف ١/ ٣١١، والمحرر الوجيز ١/ ٢٠٩، مع العلم بأنها رسمت في المصادر المذكورة هكذا: أَطَّرُّه. وهكذا سيوردها المصنِّفُ قريباً.

(٤) المحرر الوجيز ١/ ٢٠٩.

(٥) معاني القرآن للفراء ١/ ٧٨، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٦٠، وتفسير الثعلبي ١/ ١٩٠، والكشاف ١/ ٣١٠، والمحرر الوجيز ١/ ٢٠٩، وتفسير القرطبي ٢/ ٣٨٥.

(٦) القراءة في المحتسب ١/ ١٠٤، وإعراب القرآن للنحاس ١/ ٢٦١، والكشاف ١/ ٣١٠، وتفسير القرطبي ٢/ ٣٨٥.

وأمَّا على قراءة الباقين فيتعيَّن أن يكون الضمير في «قال» عائداً على الله تعالى، و«مَن» يحتمل أن تكون في موضع نَصْب على إضمار فعلٍ، تقديره: قال الله: وأَرْزُقُ مَن كَفَرَ فَأُمتِّعه. ويكون «فأُمتِّعه» معطوفاً على ذلك الفعل المحذوف الناصب لـ «مَن»، ويحتمل أن تكون «مَن» في موضع رفعٍ على الابتداء، إمَّا موصولاً وإمَّا شرطاً، والفاء جوابُ الشرط أو الداخلة في خبر الموصول لشبهه باسمِ الشَّرْط.

ولا يجوز أن تكون «من» في موضع نَصْب على الاشتغال، إذا كانت شرطاً؛ لأنَّه لا يُفسِّر العاملَ في «مَن» إلا فعلُ الشَّرْطِ لا الفعلُ الواقع جزاءً، ولا إذا كانت موصولةً؛ لأنَّ الخبرَ مضارعٌ قد دخلته الفاءُ تشبيهاً للموصول باسمِ الشرط، فكما لا يُفسّر الجزاء كذلك لا يُفسّر الخبر المشبّه بالجزاء، وأمَّا إذا كان أمراً أعني الخبر، نحو: زيداً فاضْرِبه، فيجوز أن يفسّر، ولا يجوز أن تقول: زيداً فتضربه، على الاشتغال، ولجواز: زيداً فاضربه، على الأمر، علَّةٌ مذكورة في كتب النحو.

قال أبو البقاء: لا يجوز أن تكون «مَن» مبتدأ، و«فأمتِّعه» الخبرَ؛ لأنَّ الذي لا تدخل الفاء في خبرها[1] إلا إذا كان الخبرُ مستحقًّا لصلتها[2]، كقولك: الذي يَأتيني فلهُ درهمٌ، والكفر لا يستحقّ به التمتُّع، فإن جعلت الفاءَ زائدةً على قول الأخفش جاز، أو الخبر محذوفاً، و«فأمتِّعه» دليل عليه، جاز، تقديره: ومن كفر أَرْزُقُه فأُمتِّعه.

ويجوز أن تكون «مَن» شرطيَّة والفاء جوابها، وقيل: الجواب محذوف، تقديره: ومَن يكفر أرْزُق، و«مَن» على هذا رفعٌ بالابتداء، ولا يجوز أن تكون منصوبةً؛ لأنَّ أداةَ الشرط لا يَعمل فيها جوابُها، بل الشرط[3]. انتهى كلامه.

---

(١) في (أ): حيزها. وينظر إملاء ما منَّ به الرحمن ١/ ٦٢.

(٢) كذا في النسخ، وفي الإملاء: بصلتها. وكذا وردت في الدر المصون ٢/ ١١٠ نقلاً عنه. وانظر قوله الآتي: لأن الخبر مستحقٌّ بالصِّلة.

(٣) الإملاء ١/ ٦٢.

وقوله أوَّلاً: لا يجوز كذا، وتعليلُه، ليس بصحيح؛ لأنَّ الخبرَ مستحقٌّ بالصِّلَة، لأنَّ التمتُّع القليل والصيرورة إلى النار مُستحقَّان بالكفر، ثم إنَّه قد ناقض أبو البقاء في تجويزِه أن تكون «مَن» شرطيَّة والفاء جوابها، وهل الجزاء إلا مستحقٌّ بالشرط ومترتِّب عليه، فكذلك الخبر المشبَّه به أيضاً، فلو كان التمتُّع قليلاً ليس مستحقًّا بالصلة وقد عطف عليه ما يستحقُّ بالصلة، ناسب أن يقعَ خبراً مِن حيث وقع جزاءً، وقد جوَّز هو ذلك، وأمَّا تقديرُ زيادة الفاء وإضمار الخبر وإضمار جواب الشرط إذا جعلنا «مَن» شرطيَّة، فلا حاجةَ إلى ذلك؛ لأنَّ الكلامَ منتظمٌ في غاية الفصاحة دون هذا الإضمار، وإنَّما جرى أبو البقاء في إعرابه في القرآن على حدِّ ما يجري في شعر الشَّنْفَرى والشَّمَّاخ مِن تجويز الأشياء البعيدةِ والتقادير المستغنى عنها، ونحن نُنَزِّه القرآنَ عن ذلك.

وقال الزمخشريُّ: «ومن كفر» عطف على «مَن آمَن» كما عطف «ومِن ذُرِّيَّتي» على الكاف في «جاعلك»[1]. انتهى كلامه. وتقدَّم لنا الرَّدُّ عليه في زعمه أنَّ «ومِن ذُرِّيَّتي» عطف على الكاف في «جاعلك»، وأمَّا عطف «مَن كفر» على «مَن آمَن» فلا يصحُّ؛ لأنَّه يتنافى تركيبُ الكلام؛ لأنَّه يَصير المعنى: قال إبراهيم: وارْزُق مَن كَفَر، لأنَّه لا يكون معطوفاً عليه حتى يُشْرِكَه في العامل، و«مَن آمَن» العامل فيه فِعْل الأمر وهو العامل في «ومن كفر»، وإذا قدَّرته أمراً تنافى مع قوله: «فأمتِّعه» لأنَّ ظاهرَ هذا إخبارٌ مِن الله بنسبة التمتُّعِ وإلجائهم إليه تعالى، وأنَّ كُلًّا مِن الفعلين تضمَّن ضميراً لله تعالى، وذلك لا يَجوز إلا على بُعْدٍ، بأن يكونَ بعد الفاء قولٌ محذوف فيه ضميرٌ لله تعالى، أي: قال إبراهيم: وارْزُق مَن كَفَر، فقال الله: أُمتِّعه قليلاً ثم أَضْطَرُّه إلى عذاب النار.

ثم ناقض الزمخشريُّ قولَه هذا أنَّه عطف على «من» كما عطف «ومِن ذُرِّيَّتي» على الكاف في «جاعلك»، فقال: فإن قلت: لم خصَّ إبراهيمُ المؤمنينَ حتى رُدَّ عليه؟ قلت: قاسَ الرزقَ على الإمامة، فعُرِّفَ الفَرْقَ بينهما؛ لأنَّ الاستخلافَ استرعاءٌ يختصُّ[2] بِمَن يَنصح للمَرْعِيِّ، وأبعدُ الناس عن النصيحة الظالمُ، بخلاف

(١) الكشاف ١/ ٣١٠.

(٢) في المطبوع: مختص.

جنـــــة الســـــنة

الرِّزْق فإنَّه قد يكون استدراجاً للمرزوق وإلزاماً للحجَّة له، والمعنى: وأرْزُق مَن كَفَر فأمتِّعه[1]. [2]انتهى كلامه.

فظاهرُ قوله: والمعنى: وأرْزُق مَن كَفَر فأمتِّعه[2]، يدلُّ على أنَّ الضميرَ في: «قال ومَن كَفَر» عائدٌ على الله، وأنَّ «مَن كَفَر» منصوب بـ «أرزق» الذي هو فعلٌ مضارع مسند إلى اللهِ تعالى، وهو يناقِضُ ما قدّم أوَّلاً مِن أنَّ «مَن كفر» معطوف على «مَن آمَن».

وفي قوله: خصَّ إبراهيمُ المؤمنينَ حتى ردّ عليه. سُوءُ أدَبٍ على الأنبياء؛ لأنَّه لم يردّ عليه؛ لأنَّه لا يُدعَا ويُرغَب في أن يُرزَق الكافر، بل قوله تعالى: «قال ومَن كفر» إخبارٌ مِن الله تعالى بما يكون مآل الكافرِ إليه مِن التمتُّع القليل والصيرورة إلى النار، وليس هنا قياس الرزقِ على الإمامة ولا تعريف الفَرْق بينهما، كما زعم.

وقد تقدَّم تفسيرُ المتاع وأنَّه كلُّ ما انتُفع به، وفسّر هنا التمتُّع والإمتاع بالإبقاء أو بتيسير المنافع، ومنه: ﴿مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ [آل عمران: ١٤] أي: منفعتها التي لا تَدوم، أو بالتزويد، ومنه ﴿فَمَتِّعُوهُنَّ﴾ [الأحزاب: ٤٩] أي: زَوِّدوهنَّ نفقةً.

والمُتْعَة: ما يُتَبَلَّغ به مِن الزاد، والجمعُ: مُتَع، ومنه: ﴿مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ﴾ [المائدة: ٩٦]، والهمزة في أُمتِّع يجعل الشيء صاحبَ ما صيغَ منه: أمتعتُ زيداً، جعلته صاحبَ متاع، كقولهم: أَقْبَرْتُه، وأَنْعَلتُه، وكذلك التضعيف في متّع هو لجَعْل الشيء بمعنى ما صيغَ منه، نحو قولهم: عدَّلته.

وليس التضعيف في متّع[3] يقتضي التكثيرَ فينافي ظاهرُ ذلك القلَّةَ فيحتاج إلى تأويل، كما ظنَّه بعضُهم وتأوَّله على أنَّ الكثرة بإضافة بعضها إلى بعض، والقِلَّة بالإضافة إلى نعيم الآخرة، فقد اختلفت جِهتا الكثرة والقِلَّة فلم يتنافَيا.

---

(١) الكشاف ١/ ٣١٠.

(٢-٢) ليست في (أ).

(٣) بعدها في (أ): هو لجعل الشيء.

جنـــــة الســـــنة

وانتصاب «قليلاً» على أنَّه صفةٌ [1]لظرفٍ محذوف، أي: زماناً قليلاً، أو على أنَّه صفة[1] لمصدرٍ محذوف، أي: تمتُّعًا قليلاً، على تقدير الجمهور، أو على الحال مِن ضمير المصدر المحذوفِ الدالِّ عليه الفعل، وذلك على مذهب سيبويه، والوصف بالقلَّة؛ لسرعة انقضائه إمَّا لحلول الأَجَل، وإمَّا بظهور محمد ﷺ فيقتله، أو يُخرِجه عن هذا البلد إن أقام على الكفر.

والإمتاع بالنعيم والزينة، أو بالإمهال عن تعجيلِ الانتقام فيها، أو بالرِّزْقِ، أو بالبقاء في الدنيا، أقوال للمفسِّرين[2].

وقراءة يحيى بنِ وثاب: «ثم إِضْطَرُّه» بكسر الهمزة، قال ابنُ عطية: على لغة قريش في قولهم: لا إِخال[3]، يعني: بكسر الهمزة، وظاهر هذا النقلِ في أنَّ ذلك أعني: كسر الهمزة التي للمتكلِّم في نحو: اضْطَرّ، وهو ما أوَّله همزة وصل، وفي نحو: إخال، وهو إفعَل المفتوح العين مِن فعِل المكسور العين، مخالفٌ لما نقله النحويون؛ فإنَّهم نقلوا عن الحجازيين فتحَ حرفِ المضارعة مِمَّا أوَّله همزةُ وصل، ومِمَّا كان على وزن فعِل بكسر العين يفعَل بفتحها، أو ذا ياء مزيدة في أوَّله، وذلك نحو: عَلِمَ يَعْلَم، وانْطَلَقَ يَنْطَلِقُ، وتَعَلَّمَ يَتَعَلَّم، إلا إن كان حرفُ المضارعة[4] ياءً، فجمهور العرب مِن غير الحجازيين لا يَكسر الياءَ بل يفتحها، وفي مِثْل: يَوْجَلُ - بالياء - مضارع: وَجِلَ، مذاهبُ تُذكَر في علم النحو، وإنَّما المقصود هنا أنَّ كلامَ ابنِ عطية مخالفٌ لما حكاه النحاة إلا إن كان نُقل أنَّ إخال بخصوصيَّته في لغة قريش مكسور الهمزة دون نظائره، فيكونون قد تَبعوا في ذلك لغةَ غيرهم مِن العرب، فيمكن أن يكون قولُ ابنِ عطية صحيحاً، وقد تقدَّم لنا في سورة «الحمد» في قوله «نستعين» أنَّ الكسرةَ لغةُ قيس وتميم وأسد وربيعة، وقد أَمعنا الكلام على ذلك في كتاب «التكميل لشرح كتاب التسهيل» مِن تأليفنا.

(١-١) ليست في (أ).

(٢) ينظر تفسير الثعلبي ١/ ١٩١، والكشاف ١/ ٣١٠، وزاد المسير١/ ١٥٩.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢٠٩.

(٤) من قوله: ممّا أوّله همزة وصل... إلى هنا، ليست في (أ).

جنـــــة الســـــنة

وقراءة ابنِ محيصن: «ثم أَطَرُّه» بإدغام الضاد في الطاء، قال الزمخشريُّ: هي لغةٌ مرذُولة؛ لأنَّ الضادَ مِن الحروف الخمسةِ التي يُدغَم فيها ما يُجاورها، ولا تُدغَم هي فيما يجاورها، وهي حروف: ضُمَّ شُفْر[1]. انتهى كلامه.

إذا لقيت الضادُ الطاءَ في كلمة نحو: مُضْطَرب، فالأَوجَه البيان، وإن أدغم قُلب الثاني للأوَّل، فقيل: مُضَّرِب، كما قيل: مُصَّبر في مُصْطَبِر.

قال سيبويه: وقد قال بعضهم: مُطَّجِع في مُضْطَجِع، ومُضَّجِع أكثر، وجاز[2]: مُطَّجِع، وإن لم يَجز[3] في مصطبر: مُطَّبِر؛ لأنَّ الضادَ ليست في السمع كالصاد[4]، يعني أنَّ الصفيرَ الذي في الصاد أكثرُ في السمع مِن استطالة الضاد، فظاهرُ كلام سيبويه أنَّها ليست لغةً مرذولة، أَلَا ترى إلى نَقْله عن بعضِ العرب: مُطَّجع، وإلى قوله: ومُضَّجع أكثر، فيدلُّ على أنَّ مُطَّجعاً كثير، وأَلَا ترى إلى تعليله وكون الضادِ قلبت إلى الطاء وأُدغمت، ولم يفعل ذلك بالصاد، وإبداء الفرق بينهما، وهذا كلُّه مِن كلام سيبويه يدلُّ على الجواز، وقد أُدغمت الضاد في الذال في قوله تعالى: ﴿ٱلْأَرْضَ ذَلُولًا﴾ [الملك: ١٥] رواه اليزيدي عن أبي عمرو، وهو ضعيف، وفي الشين في قوله تعالى: ﴿لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ﴾ [النور: ٦٢] ﴿وَٱلْأَرْضِ شَيْـًٔا﴾ [النحل: ٧٣] وهو ضعيف أيضاً.

وأمَّا الشين فأدغمت في السين، روي عن أبي عمرو ذلك في قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ ذِى ٱلْعَرْشِ سَبِيلًا﴾[5] [الإسراء: ٤٢] والبصريون لا يجيزون ذلك عن أبي عمرو وهو رأسٌ مِن رؤوس البصريين.

---

(١) الكشاف ١/ ٣١١، وينظر سرّ صناعة الإعراب لابن جنّي ١/ ٢١٤.

(٢) في (أ) و(د٢) و(ز٢): وجاء.

(٣) في (أ) و(د٢) و(ز٢): يجيء.

(٤) ينظر الكتاب ٤/ ٤٧٠.

(٥) ينظر السبعة ص١١٦ وما بعدها، والتيسير ص٢٢ وما بعدها، والنشر ١/ ٢٨١ وما بعدها، باب ذكر المتقاربين، ووجه الإدغام عند أبي عمرو، مع الإشارة إلى أنه ورد عنه إدغام الراء في اللام من قوله تعالى: ﴿نُنَجِّ لَكَ﴾ [البقرة: ٥٨] بدل إدغام الضاد في الذال.

جنـــــة الســـــنة

وأمَّا الفاء فقد أُدغمت في الباء في قراءة الكسائي: ﴿إِن نَّشَأْ نَخْسِفْ بِهِمُ﴾[١] [سبأ: ٩] وهو إمام الكوفيين.

وأما الراء، فذهب الخليلُ وسيبويه[٢] وأصحابُه إلى أنَّه لا يجوز إدغام الراء في اللام مِن أجل تكريرها ولا في النون، وأجاز ذلك في اللام يعقوب وأبو عمرو والكسائيُّ والفرَّاء وأبو جعفر الرؤاسي، وهؤلاء الثلاثة ـ رؤوس الكوفيين ـ حَكَوْه سماعاً عن العرب.

وإنَّما تعرَّضتُ لإدغام هذه الحروف فيما يُجاورها وذِكْرِ الخلافِ فيها؛ [٣]لئلَّا يتوهَّم مِن قول الزمخشريِّ: لا تدغم فيما يجاورها، أنَّه لا يَجوز ذلك بإجماع مِن النحويين، فأوردت هذا الخلافَ فيها[٣] تنبيهاً على أنَّ ذلك ليس بإجماع[٤]، إذ إطلاقه يدلُّ على المنع البتة.

وقراءة ابنِ أبي حبيب: بضمِّ الطاء، توجيهها أنَّه أَتْبَعَ حركةَ الطاءِ لحركة الراء، وهو شاذٌّ.

وأمَّا قراءةُ أبيٍّ بالنون فيهما، فهي مخالفة لرسم المصحف فهي شاذَّة.

وقراءة ابنِ عباس بصيغة الأمْرِ يكون تكرِيْر «قال» على سبيل التوكيد، أو ليكون ذلك جملتين؛ جملة بالدعاء لِمَن آمن، وجملة بالدعاء على مَن كفر، فلا يَندرجان تحت معمولٍ واحد بل أفرد كلًّا بقولٍ، و«إضْطَرَّه» على هذه القراءةِ هو بفتح الراء المشدَّدة كما تقول: عضّه، بالفتح، وهذا الإدغام هو على لغة غيرِ الحجازيين؛ [٥]لأنَّ لغةَ الحجازيين[٥] في مثل هذا الفَكُّ، ولو قرأ على لغة قومِه، لكان: «اضطره إلى عذاب النار» يتعلَّق بقوله: «ثم أضطره».

ومعنى الاضطرار هنا: هُو أنَّه يُلجَأ ويُلزُّ إلى العذاب بحيث لا يَجد محيصاً

---

(١) التيسير ص٤٤، والنشر ٢/ ١٢.
(٢) الكتاب ٤/ ٤٤٨.
(٣-٣) ليست في (أ).
(٤) جاء بعدها في (أ): من النحويين، فأوردت هذا الخلاف.
(٥-٥) ليست في (أ).

عنه، إذ أحدٌ لا يُؤثِر دخولَ النار ولا يَختاره، ومفهوم الشرط هنا ملغًى، إذ قد يَدخل النارَ بعضُ العصاة من المؤمنين.

«وبئس المصير» المخصوص بالذَّمِّ محذوف لفَهْم المعنى، أي: وبئسَ المصيرُ النارُ، إن كان «المصيرُ» اسمَ مكان، وإن كان مصدراً على رأي مَن أجاز ذلك، فالتقدير: وبِئْسَتِ الصيرورةُ صيرورتُه إلى العذاب.

﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ﴾ هذه الجملةُ معطوفة على ما قَبْلها، فالعامل في «إذ» ما ذكر أنَّه العامل في «إذ» قَبْلها، و«يرفع» في معنى رفع، و«إذ» من الأدوات المخلِّصة للمضارع إلى الماضي؛ لأنَّها ظرفٌ لما مضى مِن الزمان، والرفع [1]حالة الخطاب قد وقع[1]، وقال الزمخشري: هي حكايةُ حالٍ ماضية[٢]، وفي ذلك نَظَر!

«من البيت» هو الكعبة، ذكر المفسِّرون في ماهيَّة هذا البيت وقِدَمه وحُدوثه، ومِن أيِّ شيء كان باباه[٣]، وكم مرَّةً حَجَّه آدمُ، ومِن أيِّ شيء بناه إبراهيم، ومَن ساعده على البناء، قصصاً كثيرةً، واستَطْردوا مِن ذلك للكلام في البيت المعمور، وفي طُول آدمَ والصَّلَع الذي عَرَضَ له ولولده، وفي الحَجَر الأسود، وطوَّلوا في ذلك بأشياءَ لم يتضمَّنها القرآن ولا الحديث الصحيح، وبعضُها يناقض بعضاً[٤]، وذلك على جَرْي عاداتهم في نَقْلِ ما دبَّ ودَرَج، ولا ينبغي أن يُعتَمد إلا على ما صحَّ في كتاب الله وفي سنَّة رسول الله ﷺ، قال ابنُ عطيَّة: والذي يصحُّ مِن هذا كلِّه أنَّ اللهَ أَمَرَ إبراهيمَ برفع القواعد مِن البيت[٥]. ونُشَاحُّه[٦] في قوله: أَمَرَ، إذ لم يأتِ النَّصُّ بأنَّ اللهَ أَمَرهُ بذلك.

(١-١) في (أ) و(د٢): حاله والخطاب قد رفع.

(٢) الكشاف ١/ ٣١١.

(٣) في (أ): يأباه.

(٤) ينظر تفسير القرطبي ٢/ ٣٨٧ وما بعدها، وتفسير الثعلبي ١/ ١٩١-١٩٢.

(٥) المحرر الوجيز ١/ ٢١٠.

(٦) رسمت في (أ) هكذا: ونشآجُه. وفي (ب) و(ت) و(يه): ونشاحجه، وفي (ع): وتساحه، والمثبت من (د٢) و(ز٢)، والمطبوع ولعلَّه هو الصواب، فمعنى: ونشاحُّه. من المُشاحَّة، أي: المنازعة في الأمر وعدمِ الموافقة.

جنـــــة الســـــنة

﴿ٱلْقَوَاعِدَ﴾ تقدَّم تفسيرُها في الكلام على المفردات، وهل هي الأساس أو الجُدُر، فإن كانت الأساسَ، فرَفْعُها بأن يبني عليها، فتنتقل مِن هيئة الانخفاض إلى هيئة الارتفاع، وتتطاول بعد التقاصر، قال الزمخشري: ويجوز أن يكون المرادُ بها سافاتِ البناء، ويجوز أن يكون المعنى ما قُعِّدَ مِن البيت، أي: استُوطئَ، يعني جَعَل هيئةَ القاعدة المستوطأة مرتفعةً[1] عالية بالبناء.

﴿مِنَ ٱلْبَيْتِ﴾ يَحتمل أن يكون متعلِّقاً بـ «يرفع»، ويَحتمل أن يكون في موضع الحال «مِن القواعد» فيتعلَّقَ بمحذوف، تقديره: كائنةً مِن البيت. ولم تُضف «القواعد» إلى «البيت» فكان يكون الكلام: قواعد البيت؛ لما في عدم الإضافة مِن الإيضاح بعد الإبهام وتفخيم شأنِ المبيَّن.

﴿وَإِسْمَٰعِيلُ﴾ معطوف على «إبراهيم» فهما مشتركان في الرفع، قيل: كان إبراهيم يَبني وإسماعيل يُناوله الحجارة، وقال عبيد بنُ عمير: رَفَعَ إبراهيم وإسماعيل معاً. وهذا ظاهرُ القرآن. وروي عن ابنِ عباس أنَّ إسماعيلَ طفلٌ صغير إذ ذاك كان يُناوله الحجارة، وروي عن عليٍّ أنَّ إسماعيل كان إذ ذاك طفلاً صغيراً. ولا يصحُّ ذلك عن عليٍّ[2].

ومن جَعَل الواو في «وإسماعيل» واوَ الحال أعرب «إسماعيل» مبتدأً وأضمر الخبَر، التقدير: وإسماعيلُ يقول: ربَّنا تقبَّل منَّا، فيكون «إبراهيم» مختصًّا بالبناء، وإسماعيل مختصًّا بالدعاء، ومَن ذهب إلى العطف جَعَل «ربَّنا تقبَّل منَّا» معمولاً لقولٍ محذوف عائد على إبراهيم وإسماعيل معاً، في موضع نصب على الحال، تقديره: وإذ يرفعان القواعدَ، قائِلَين: ربَّنا تقبَّل منَّا، ويُؤيِّد هذا التأويلَ أنَّ العطفَ في «وإسماعيل» أظهر مِن أن تكون الواوُ واوَ الحال، وقراءة أُبيٍّ وعبدِ الله: «يقولان»[3] بإظهار هذه الجملة، ويجوز أن يكون القولُ المحذوف هو العاملَ في

---

(١) في (أ) و(د٢) و(ز٢): بقعة. وينظر الكشاف ١/ ٣١١، ومعنى: سافات، جمع: سافٍ، وهوكلُّ عَرَق من الحائط، والعَرَق: كلُّ صفٍّ من اللَّبِن والآجر في الحائط. القاموس (سوف) و(عرق).

(٢) تفسير الرازي ٤/ ٦٣-٦٤، والمحرر الوجيز ١/ ٢١٠، وتنظر الآثار عند الطبري ٢/ ٥٥٨-٥٦٢، وأثر ابن عباس أيضاً عند البخاري (٣٣٦٤)، وأثر علي عند الحاكم ٢/ ٥٥١-٥٥٢.

(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢١١.

جنـــــة الســـــنة

«إذ»، فلا يكون في موضع الحال، والمعنى: أنَّهما دَعَوَا بذلك الدعاء وَقْتَ أن شَرَعا في رَفْع القواعد.

وفي ندائِهما بلفظ: «ربَّنا» تلطُّف واستعطافٌ بذِكْر هذه الصفة الدالَّة على التربية والإصلاح بحال الداعي.

﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ﴾ أي: أعمالَنا التي قَصَدنا بها طاعتَك، و«تقبَّل» بمعنى: اقْبَلْ، فتَفَعَّل هنا بمعنى المجرَّد، كقولهم: تعدَّى الشيء وعَدَّاه، وهو أحد المعاني التي جاء لها تَفَعَّل، وأراد بالتقبُّل الإثابة، عبَّر بأحد المتلازمين عن الآخَر؛ لأنَّ التقبُّل هو أن يَقبلَ الرجل مِن الرجل ما يهدي إليه، فشبَّه الفعل مِن العبد بالعطيَّة، والرضى مِن الله تعالى بالتقبُّل توسُّعاً.

وحكى بعضُ المفسِّرين عن بعضِ الناس فَرْقاً بين القَبول والتقبُّل[1]، قال: التقبُّل: تكلُّف القَبول، وذلك حيث يكون العملُ ناقصاً لا يستحقُّ أن يُقبَل، قال: فهذا اعترافٌ مِن إبراهيم وإسماعيل بالتقصير في العمل، ولم يكن المقصود إعطاءَ الثواب؛ لأنَّ كون الفعل واقعاً موقعَ القَبول مِن المخدوم ألذّ عند الخادم العاقل مِن إعطاء الثواب عليه، وسؤالهما التقبُّل يدلُّ على أنَّ ترتيبَ الثواب على العمل ليس واجباً على الله تعالى. انتهى ملخَّصاً.

ونقول: إنَّ التقبُّل والقَبول سواء بالنسبة إلى الله تعالى، إذ لا يُمكن تعقُّل التكلُّف بالنسبة إليه تعالى، وقد قدَّمنا أنَّ تفعَّل هنا موافقٌ للفعل المجرَّد الذي هو قَبِلَ.

﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١٢٧﴾﴾ يجوز في «أنت» الابتداء والفَصْل والتأكيد، وقد تقدَّم الكلام في الفَصْلِ وفائدته[2]، وهو مِن المسائل التي جَمعت فيها الكلام في نحوٍ مِن سبعة أوراق أحكاماً دون استدلال، وهاتان الصفتان مناسبتان هنا غايةَ التناسب، إذ صَدَرَ منهما عملٌ وتضرُّعُ سؤالٍ، فهو «السميع» لضراعتهما وتساؤلهما التقبُّل، وهو «العليم» بنيَّاتهما في إخلاص عملهما، وتقدَّمت صفةُ السمع، وإن كان

(١) ينظر تفسير النيسابوري ١/ ٤٥٤.
(٢) عند تفسير الآية (٥) من هذه السورة.

سؤال التقبُّل متأخِّراً عن العمل للمجاورة، نحو قوله: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْوَدَّتْ﴾ [آل عمران: ١٠٦] وتأخَّرت صفة «العليم» لكونها فاصلةً، ولعمومها، إذ يشمل عِلْمَ المسموعات وغيرَ المسموعات.

﴿رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ﴾ أي: منقادَين، أو مُخلِصَين أَوْجُهَنا لَكَ، مِن قوله: ﴿مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ﴾ [البقرة: ١١٢] أي: أخلص عمله، والمعنى: أَدِم لنا ذلك؛ لأنَّهما كانا مسلمين، و«لك» تفيدُ جهةَ الإسلام، أي: لكَ لا لغيرك.

وقرأ ابنُ عباس وعوف الأعرابيُّ: «مُسْلِمِيْنَ» على الجمع[1]، دعاءٌ لهما وللموجودِ مِن أهلهما كهاجر، وهذا أولى مِن جَعْلِ لفظ الجمع مراداً به التثنية، وقد قيل به هنا.

﴿وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ﴾ لما تقدَّم الجوابُ له بقوله: «لا ينال عهدي الظالمين» علم أنَّ مِن ذريتهما الظالمُ وغيرُ الظالم، فدَعا هنا بالتبعيض لا بالتعميم، فقال: «ومِن ذرِّيَّتنا» وخصَّ ذرِّيَّته بالدعاء للشفقة والحنوِّ عليهم، ولأنَّ في صلاح نَسْلِ الصالحين نفعاً كثيراً لمتَّبعيهم، إذ يكونون سبباً لصلاح مَن وراءهم.

والذُّرِّيَّة هنا قيل: أمَّة محمَّد ﷺ بدليلِ قوله: «وابعث فيهم»، وقيل: هم العرب؛ لأنَّهم من ذُرِّيَّتهما، قال القَفَّال: لم يَزَل في ذُرِّيَّتهما مَن يَعبُد اللهَ وحدَه لا يُشرِك به شيئاً، ولم تَزَل الرسل عليهم الصلاة والسلام مِن ذرِّيَّتهما، وكان في الجاهلية زيد بنُ عمرو بنِ نفيل، وقسُّ بنُ ساعدة الإياديُّ، ويقال: عبد المطلب بنُ هاشم جدُّ رسولِ الله ﷺ وعمرو بنُ الظَّرِب كانا على دين الإسلام[2].

وجوَّز الزمخشريُّ أن يكون «مِن» في قوله: «ومن ذريتنا» للتبيين، قال: كقوله: ﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ﴾[3] [النور: ٥٥].

وقد تقدَّم لنا أنَّ كون «مِن» للتبيين يَأباه أصحابنا، ويتأوَّلون ما فُهِمَ من ظاهره

---

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢١١، وذكرها أيضاً ابن خالويه في القراءات الشاذة ص٩ عن الحسن وعوفٍ الأعرابي.

(٢) تفسير الرازي/.

(٣) الكشاف ١/ ٣١١.

ذلك، وتقدَّم شَرْح الأُمَّة، والمراد به هنا الجماعةُ أو الجيل، والمعنى على أنَّ «مِن ذريتنا» هو في موضع المفعول الأوَّل لقوله: «واجعل»، لأنَّ الجعل هنا بمعنى التصيير، فالمعنى: واجعل ناساً مِن ذريتنا أمَّة مسلمةً لكَ.

ويمتنع أن يكون ما قدِّر مِن قوله: واجعل مِن ذريتنا، بمعنى: أَوْجِد واخْلُق، وإن كان مِن جهة المعنى صحيحاً، فكان يكون الجعلُ هنا يتعدَّى إلى واحد، و«من ذريتنا» متعلّق بـ: اجعل، المقدَّرة؛ لأنَّه إن كان مِن باب عطف المفردات فهو مشترك في العامل الأوَّل، والعامل الأوَّل ليس معناه على الخَلْق والإيجاد، وإن كان مِن باب عطف الجمل، فلا يُحذَف إلا ما دلَّ عليه المنطوق، والمنطوق ليس بمعنى الإيجاد فكذلك المحذوف، ألَا تراهم قد منعوا في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ﴾ [الأحزاب: ٤٣] أن يكون التقديرُ: وملائكتهُ يُصلُّون؛ لاختلاف مدلولَي الصلاتين؛ لأنَّهما مِن الله الرحمة، ومِن الملائكة الدعاء، وتأوَّلوا ذلك وحَمَلوه على القَدْر المشترك بين الصلاتين لا على الحذف.

وأجاز أبو البقاء[1] أن يكون المفعول الأوَّل «أمَّةً»، و«من ذريتنا» حالٌ؛ لأنَّه نعت نكرة تقدَّم عليها فانتصَب على الحال، و«مسلمةً» المفعول الثاني، وكان الأصل: واجعل أمَّةً مِن ذريتنا مسلمةً لك، قال: فالواو داخلةٌ في الأصل على «أمَّة»، وقد فُصلَ بينهما بقوله: «مِن ذريتنا» وهو جائز؛ لأنَّه مِن جملة الكلام المعطوف، وفيما أجازه نظر، لأنَّ أبا عليٍّ وغيرَه منعوا أن يُفصَل بين حرف العطف والمعطوف بالظَّرْف، وجعلوا قوله:

يـومـاً تَـراهـا كـشِـبْـهِ أَرْدِيَـةِ الـ ـعَـصْـبِ ويـومـاً أديـمَـهـا نَـغِـلاً[2]

من الضروراتِ، فالفَصْل بالحال أبعدُ مِن الفصل بالظرف، فصار نظير: ضربتُ الرجلَ ومتجرِّدةً المرأةَ، تريد: والمرأةَ متجرِّدةً، وينبغي أن يختصَّ جواز هذا بالضرورة.

---

(١) الإملاء ١/ ٦٣.

(٢) القائل الأعشى، والبيت في ديوانه ص٢٨٣، وورد فيه: الخِمْس، بدل: العَصْب. والخِمْس: ضرب من برود اليمن. ونَغِل الأَدِيمُ: فسد في الدباغ.

جنـــــة الســـــنة

﴿وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا﴾ قال قتادة: معالم الحَجِّ. وقال عطاء وابنُ جريج: مذابحنا. أي: مواضعَ الذَّبْح[١]. وقيل: كلّ عبادة يُتَعَبَّد بها اللهُ تعالى.

وقال تاج القُرَّاء الكِرْماني: إن كان المرادُ أعمالَ الحجِّ وما يُفعل في المواقف كالطواف والسعي والوقوف والصلاة، فتكون المناسكُ جمعَ مَنْسَك المصدر، جُمعَ لاختلافها، وإن كان أرادَ المواقف التي يُقام فيها شرائع الحَجِّ كمنًى وعرفة والمزدلفة، فيكون جَمْعَ مَنْسِك وهو موضع العبادة.

وروي عن عليٍّ: أنَّ إبراهيم عليه السلام لما فَرَغَ مِن بناء البيت ودَعا بهذه الدعوة، بعث اللهُ إليه جبريلَ عليه السلام فحجَّ به[٢].

وفي قراءة ابنِ مسعود: «وأَرِهم مناسكهم»[٣]، أعادَ الضمير على الذُّرِّيَّة.

ومعنى أرنا: أي: بَصِّرنا، إن كانت مِن رَأَى البصرية، والتعدِّي هنا إلى اثنين ظاهر؛ لأنَّه منقول بالهمزة مِن المتعدِّي إلى واحد، وإن كانت مِن رؤية القلب، فالمنقول أنَّها تتعدَّى إلى اثنين، نحو قوله:

وإنَّا لقومٌ ما نَرَى القَتْلَ سُبَّةً إذا ما رَأَتْه عامرٌ وسَلُولُ[٤]

وقال الكُمَيْت:

بأيِّ كتابٍ أَمْ بأيَّةِ سُنَّةٍ تَرَى حُبَّهم عاراً عليَّ وتَحسَبُ[٥]

فإذا دخلت عليهما همزة النقل تعدَّت إلى ثلاثة، وليس هنا إلا اثنان، فوجب أن يعتقد أنَّها مِن رؤية العين، وقد جعلها الزمخشريُّ مِن رؤية القلب وشَرَحها بقوله: عرّف[٦]. فهي عنده تأتي بمعنى عرّف، أي تكون قلبيَّة وتتعدى إلى واحد،

---

(١) ينظر الكشاف ١/ ٣١٢، وتفسير القرطبي ٢/ ٣٩٩، والنكت والعيون ١/ ١٩١، والمحرر الوجيز ١/ ٢١١، وتفسير الطبري ٢/ ٥٦٧-٥٦٩.

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢١١، والأثر عند عبد الرزاق (٩٠٩٩)، والطبري ٢/ ٥٦٩.

(٣) معاني القرآن للفراء ١/ ٧٩، وتفسير الطبري ٢/ ٥٧١، والمحرر الوجيز ١/ ٢١١، والكشاف ١/ ٣١٢.

(٤) القائل السَّموءل، والبيت في ديوانه ص٩١.

(٥) ديوان الكميت ص٥١٦ (الهاشميات).

(٦) الكشاف ١/ ٣١١.

ثم أدخلت همزةُ النقل فتعدَّت إلى اثنين، ويحتاج ذلك إلى سماع من كلام العرب.

وحكى ابنُ عطية عن طائفةٍ أنَّها مِن رؤية [1]البَصَر، وعن طائفة أنَّها مِن رؤية[1] القلب، قال ابنُ عطيَّة: وهو الأصحُّ، ويلزم قائلَه أن يتعدَّى الفعل منه إلى ثلاثةِ مفعولِيْن، وينفصل بأنَّه يُوجد معدًّى بالهمزة مِن رؤية القلب كغير المعدَّى، قال حطائط بنُ يَعْفُر أخو الأسود:

أريـنـي جـواداً مـات هـزلاً لأنَّـنـي أَرَى مـا تَـرَيْـنَ أو بَـخـيـلاً مُـخـلَّـدا[2]

انتهى كلامُ ابنِ عطيَّة، وقوله: ويَلزم قائلَه أن يتعدَّى إلى ثلاثة مفعولِيْن، إنَّما يَلزم لمَا ذكرناه مِن أنَّ المحفوظَ أنَّ رأى إذا كانت قلبيَّة تعدَّت إلى اثنين، وبهمزة النقل تصير تتعدَّى إلى ثلاثة.

وقوله: ويَنفصل بأنَّه يُوجَد معدًّى بالهمزة مِن رؤية القلب كغير المعدَّى، يعني أنَّه قد استعمل في اللسان العربيِّ متعدِّياً إلى اثنين ومعه همزة النقل، كما استعمل متعدِّياً إلى اثنين بغير الهمزة.

وإذا كان كذلك ثبت أنَّ لـ: رأى، إذا كانت قلبيَّة استعمالين، أحدهما: أن يَكون بمعنى عَلِم المتعدِّية لواحد بمعنى عَرَف، والثاني: أن يكون بمعنى عَلَّمَ المتعدِّية إلى اثنين.

واستدلالُ ابنِ عطيَّة ببيت ابنِ يَعْفُر على أنَّ «أرى» قلبيَّة، لا دليلَ فيه، بل الظاهر أنَّها بَصَريَّة، والمعنى على: أَبْصِرِيني جواداً، أَلَا ترى إلى قوله: مات

(١-١) ليست في (أ) و(د٢) و(ز٢).

(٢) المحرر الوجيز ١/ ٢١١، والبيت في مجاز القرآن لأبي عبيدة ١/ ٥٥، والشعر والشعراء ١/ ٢٤٨ و٢٦٥، والأغاني ١٣/ ٢٧، وتفسير الطبري ٢/ ٥٦٩، وشرح ديوان الحماسة للتبريزي ٤/ ١٢٥، وسمط اللآلي ٢/ ٧١٤، وخزانة الأدب ١/ ٤٠٦، وورد في بعض المصادر: لعلَّني، بدل: لأنَّني. قال التبريزي: ويروى: لأنَّني، بمعنى: لعلَّني، يقال: ائت السوق لأنَّك تشتري لنا شيئاً، أي: لعلَّك.
ونسب الجوهري البيت في الصحاح (علل) لحاتم الطائي، وهو في ديوانه ص٤٠، وقال ابن منظور في اللسان (علل): ذكر أبو عبيدة أن هذا البيت لحطائط بن يعفر، وذكر الحوفي أنه لدريد، وهذا البيت في قصيدة لحاتم معروفة مشهورة.

جنـــــة الســـــنة

هزلاً، فإنَّ هذا هو مِن متعلَّقات البَصَر فيحتاج في إثبات رأى القلبيَّة متعدِّية لواحد إلى سماع؛ وقد قال ابنُ مالك ـ وهو حاشدُ لغة وحافظُ نوادر ـ حين عدَّى ما يتعدَّى إلى اثنين، فقال في «التسهيل»: ورأى لا لإبصارٍ ولا رَأْيٍ ولا ضَرْبٍ[١]. فلو كانت رأى بمعنى عَرف لنَفَى ذلك، كما نفى عن رأى المتعدِّية إلى اثنين كونَها لا تكون لإبصار ولا رَأْيٍ ولا ضَرْبٍ.

وقال بعضُ الناس: المراد هنا بالرؤية رؤية البَصَر والقَلْب معاً؛ لأنَّ الحجَّ لا يتمُّ إلا بأمورٍ بعضها يُعلَم ولا يُرى، وبعضها لا يتمُّ الغَرَض منه إلا بالرؤية، فوجب حمل اللفظ على الأمرين جميعاً، وهذا ضعيف؛ لأنَّ فيه الجمعَ بين الحقيقة والمجاز، أو حمل اللفظ المشترك على أكثرَ مِن موضوع واحد في حالة واحدة، وهو لا يجوز عندنا.

وقرأ ابنُ كثير: «وأَرْنَا» و«أَرْني»[٢] خمسة[٣] بإسكان الراء[٤]، وروي عن أبي عمرو الإسكان والاختلاس[٥]. وروي عنه الإشباع كالباقين، إلا أنَّ ابنَ عامر[٦] وأبا بكر أسكنا في ﴿أَرِنَا ٱلَّذَيْنِ﴾ [فصلت: ٢٩]، فالإشباع هو الأصل، والاختلاس حَسَنٌ مشهور في العربية، والإسكان تشبيه للمنفصل بالمتَّصل، كما قالوا: فَخِذ. وسهَّله كون الحركة فيه ليست لإعراب، وقد أنكر بعضُ الناس[٧] الإسكان مِن أجل أنَّ الكسرة تدلُّ على ما حذف فيَقبح حذفها، يعني أنَّ الأصل كان أَرْءِ، فنُقلت حركةُ الهمزة إلى الراء وحُذفت الهمزة، فكان في إقرارها دلالة على

---

(١) التسهيل ص٧١.

(٢) من قوله تعالى: ﴿رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ﴾ [الأعراف: ١٤٣].

(٣) وهي الآيتان السالفتان آنفاً، وقولُه تعالى: ﴿أَرِنِي كَيۡفَ تُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰۖ﴾ [البقرة: ٢٦٠]، و﴿أَرِنَا ٱللَّهَ جَهۡرَةٗ﴾ [النساء: ١٥٣]، و﴿أَرِنَا ٱلَّذَيۡنِ أَضَلَّانَا﴾ [فصلت: ٢٩].

(٤) وقرأ بها أيضاً السوسي عن أبي عمرو، ويعقوب من العشرة. السبعة ص١٧٠، والتيسير ص٧٦، والنشر ٢/ ٢٢٢.

(٥) تنظر المصادر الآنفة الذكر.

(٦) في (أ): ابن عباس، وفي المطبوع: أبا عامر. ينظر المصادر السالفة والدر المصون ٢/ ١١٨، مع الإشارة إلى أن قراءة ابن عامر من طريق ابنِ ذكوان وأبي عمرو، كما صرَّح بذلك في النشر ٢/ ٢٢٢.

(٧) ينظر الكشاف ١/ ٣١١.

المحذوف، وهذا ليس بشيء؛ لأنَّ هذا أصلٌ مرفوض، وصارت الحركةُ كأنَّها حركة للراء.

وقال الفارسيُّ: ما قاله هذا القائلُ ليس بشيء، أَلَا تراهم أدغموا في ﴿لَٰكِنَّا۠ هُوَ ٱللَّهُ رَبِّى﴾ [الكهف:٣٨]، أي: الأصل: لكن أنا[١]، ثم نقلوا الحركة وحَذفوا ثم أَدغموا، فذهاب الحركة في «أَرنا» ليس بدون ذهابها في الإدغام، وأيضاً فقد سمع الإسكان في هذا الحرف نصًّا عن العرب، قال الشاعر:

أَرْنـا إداوةَ عـبـدِ اللهِ نَـمـلَـؤُهـا ... من ماءِ زَمْزمَ إنَّ القومَ قَد ظَمِئُوا[٢]

وأيضاً فهي قراءة متواترة، فإنكارها ليس بشيء.

وذكر المفسِّرون في كيفيَّة تأدية إبراهيم وإسماعيل هذه المناسك أقوالاً سبعة مُضْطَربة النقل[٣]، وذَكَروا أيضاً مَن حجَّ هذا البيت مِن الأنبياء ومَن مات بمكة منهم، فذكروا أنَّه مات بها نوح وهود وصالح وشعيب وإسماعيل[٤] وغيرُهم، ولم تتعرَّض الآية الكريمة لشيء مِن ذلك، فتَرَكْنا نَقْلَ ذلك على عادتنا.

﴿وَتُبْ عَلَيْنَآ﴾ قالوا: التوبة مِن حيث الشريعةُ تَختلف باختلاف التائبين؛ فتوبة سائرِ المسلمين: الندمُ بالقلب، والرجوعُ عن الذَّنْب، والعَزْم على عدمِ العَوْد، ورَدُّ المظالم إذا أمكن، ونيَّة الرَّدِّ إذا لم يُمكن.

وتوبة الخواصِّ الرجوعُ عن المكروهات مِن خواطر السُّوء، والفُتورِ في الأعمال، والإتيانِ بالعبادة على غيرِ وجه الكمال.

وتوبة خواصِّ الخواصِّ: لرَفْع الدرجات، والترقِّي في المقامات، فإن كان إبراهيم وإسماعيل دَعَوا لأنفسهما بالتوبة، وكان الضمير في قوله: «وتب علينا»

---

(١) ليس في المطبوع.

(٢) أورده الثعلبي في تفسيره ١/ ١٩٣ وعزاه للسُّدِّي، وذكره القرطبي في التفسير ٢/ ٣٩٨، ونقله عن أبي حيان السمينُ الحلبي في الدر المصون ٢/ ١١٩، وابن عادل في اللباب ٢/ ٤٨٧ دون نسبة.

(٣) تنظر هذه الأقوال في تفسير الطبري ٢/ ٥٦٧، والنكت والعيون ١/ ١٩١، والمحرر الوجيز ١/ ٢١١، وزاد المسير ١/ ١٤٥، وتفسير القرطبي ٢/ ٣٩٩ وما بعدها.

(٤) ينظر عرائس المجالس للثعلبي ص٦٧.

خاصًّا بهما، فيحتمل أن تكون التوبةُ هنا مِن هذا القِسْم الأخير، قالوا: ويَحتمل أن يُريدا التثبيتَ على تلك الحالة، مثل: «ربنا واجعلنا مسلمين لك» وإن كان الضميرُ شاملاً لهما وللذُّرِّية، كان الدعاءُ بالتوبة منصرِفاً لِمَن هو مِن أهل التوبة، وإن كان الضميرُ قبله محذوفاً مقدَّراً، فالتقدير: على عُصَاتنا، ويكون دعاءً بالتوبة للعصاة.

ولا تدلُّ هذه الآية على جواز وقوعِ الذَّنْب مِن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لما ذكرناه مِن الاحتمال، خلافاً لِمَن زَعَم ذلك، وقال: التوبة مشروطةٌ بتقدُّم الذَّنْب، إذ لولا ذلك لاستحالَ طلب التوبة، والذي يقوِّي أنَّ المرادَ الذريةُ العصاةُ قولُه تعالى: ﴿وَٱجْنُبْنِى وَبَنِىَّ أَن نَّعْبُدَ ٱلْأَصْنَامَ ﴿٣٥﴾﴾ إلى قوله: ﴿وَمَنْ عَصَانِى فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [إبراهيم: ٣٥-٣٦]، أي: فأنتَ قادرٌ على أن تتوبَ عليه وتغفرَ له. وقراءةُ عبدِ الله: «وأرهم مناسكهم وتُبْ عليهم»[1] واحتمال أن يكون «وأرنا مناسكنا» على حذفِ مضافٍ، أي: وأرِ ذريتَنا مناسكَنا، كقوله: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَـٰكُمْ﴾ [الأعراف: ١١] أي: خَلَقْنا آباءكم.

وقال الزمخشريُّ: «وتب علينا»: ما فَرَط منَّا مِن الصغائر، أو استتابا لذريتهما[2]. انتهى.

فقوله: ما فَرَط منَّا من الصغائر، هو على مذهب المعتزلة، إذ يقولون بتجويزِها على الأنبياء.

قال ابنُ عطية وقد ذَكَر قولَي التثبيت أو كون ذلك دعاءً للذرية، قال: وقيل: وهو الأحسن عندي أنَّهما لما عرفا المناسكَ، وبَنَيا البيتَ، وأطاعا، أرادا أن يَسُنَّا للناس أنَّ ذلك الموقف وتلك المواضع مكانُ التنصُّل مِن الذنوب وطَلَبِ التوبة، وقال الطبريُّ: ليس أحدٌ مِن خَلْق الله إلَّا وبينه وبينَ اللهِ تعالى معانٍ يحبُّ أن يَكون أحسنَ مِمَّا هي. انتهى كلام ابنِ عطية[3].

---

(١) الكشاف ١/ ٣١٢، والقراءة سلف تخريجها.
(٢) الكشاف ١/ ٣١٢.
(٣) المحرر الوجيز ١/ ٢١١، وكلام الطبري في تفسيره ٢/ ٥٧٢.

وفيه خروجُ قولِه: «وتب علينا» عن ظاهرِه إلى تأويلٍ بعيد، أي: إنَّ الدعاء بقولِه: «وتُبْ علينا» ليس معناه أنَّهما طَلَبا التوبةَ، بل نبَّها بذلك الطلب على أنَّ غيرَهما يطلب في تلك المواضع التوبة، فيكونان لم يقصدا الطلبَ حقيقةً إنَّما ذَكَرا ذلك لتشريع غيرهما لطَلَب ذلك، وهذا بعيد جدًّا.

قال ابنُ عطية: وأجمعت الأمَّة على عصمة الأنبياء في معنى التبليغ، ومِن الكبائر، ومِن الصغائر التي فيها رذيلةٌ، واختُلف في غير ذلك مِن الصغائر[1]. انتهى كلامه[2].

﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٢٨﴾﴾ يجوز في «أنت» الفَصْل والتأكيد والابتداء، وهاتان الصفتان مناسبتان؛ لأنَّهما دَعَوا بأنْ يَجعلهما مسلمين ومِن ذرِّيَّتهما أمَّة مسلمة، وبأنْ يُريهما مناسكَهما، وبأن يتوبَ عليهما، فناسب ذِكْر التوبة عليهما أو الرحمة لهما، وناسب تقديمُ ذِكْر التوبة على الرحمة؛ لمجاورة الدعاء الأخير في قوله: «وتب علينا»، وتأخَّرت صفةُ الرحمة؛ لعمومها، لأنَّ مِن الرحمةِ التوبة ولكونها فاصلةً، و«التوَّابُ» لا يناسب أن تكون فاصلةً هنا؛ لأنَّ قَبْلها «إنَّك أنتَ السميع العليم» وبعدها: «إنَّك أنتَ العزيز الحكيم».

﴿رَبَّنَا وَٱبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾ لَمَّا دعا ربَّه بالأمن لمكَّة، وبالرِّزْق لأهلها، وبأن يَجعل مِن ذرِّيَّته أمَّة مسلمة، ختم الدعاءَ لهم بما فيه سعادتهم دنيا وآخرة وهو بعثةُ محمد ﷺ فيهم، فشمل دعاؤه لهم الأمن والخِصْب والهداية، وقد تقدَّم معنى

(١) المحرر الوجيز ١/ ٢١١.

(٢) بعدها في المطبوع ما نصه: قال الإمام فخرُ الدين أبو عبد الله محمد بنُ عمر بنِ الحسن الرازيّ في كتاب «المحصول» له، ما ملخَّصه: قالت الشيعةُ: لا يجوز أن يَقَعَ منهم ذَنْب لا صغير ولا كبير، لا عمداً ولا سهواً، ولا مِن جهة التأويل، ثم ذَكَر الاتفاقَ على أنَّه لا يجوز منهم الكُفْر ولا التبديلُ في التبليغ ولا الخطأُ في الفتوى، وذَكَر خلافاً في أشياءَ، ثم قال: الذي يقول به: أنَّه لا يَقَع منهم ذَنْب على سبيل القَصْد لا كبير ولا صغير، وأمَّا سهواً فقد يَقَع لكنْ بشرط أن يتذكَّروه في الحال ويُنبِّهوا غيرَهم على أنَّ ذلك كان سهواً. ولم يرد في أيّ من النسخ الخطية، ولعلَّه أُضيف من هوامش وتعليقات إحدى النسخ الخطية المعتمدة في المطبوع.
وكلام الفخر الرازي في المحصول ٣/ ٢٢٥-٢٢٨.

جنـــــة الســـــنة

البعث في قوله: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَٰكُم﴾ [البقرة: ٥٦]، والمراد هنا الإرسال إليهم، والضمير في «فيهم» يَحتمل أن يعود على الذرية، ويَحتمل أن يعود على «أمّة مسلمة»، ويَحتمل أن يعود على أهل مكّة، ويؤيِّده قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾ [الجمعة: ٢]، ولا خلافَ أنَّه محمد رسولُ الله ﷺ، وصحَّ عنه أنَّه قال: «أنا دعوةُ أبي إبراهيم»[(١)] ولم يَبعَث الله إلى مكّة وما حولَها إلا هو ﷺ.

وقرأ أُبيٌّ: «وابعث فيهم في آخِرهم»[(٢)].

قال ابنُ عباس: كلُّ الأنبياء مِن بني إسرائيل إلا عشرة: نوح وهود وصالح وشعيب ولوط وإبراهيم وإسماعيل وإسحاق ومحمد صلى الله عليهم وسلم[(٣)].

و«منهم» في موضع الصفة لرسول، أي: كائناً منهم لا مِن غيرِهم، فهم يَعرفون وجهَه ونَسَبه ونَشْأته، كما قال: ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٦٤] ودعا بأن يبعثَ الرسولَ فيهم منهم؛ لأنَّه يكون أشفقَ على قومه، ويكونون هم أعزَّ به وأشرفَ وأقربَ للإجابة؛ لأنَّهم يَعرفون مَنْشَأَهُ وصِدْقه وأمانته، قال الربيع: لَمَّا دعا إبراهيم قيل له: قد اسْتَجبتُ[(٤)] لكَ. وهو في آخِر الزمان.

﴿يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِكَ﴾ جملة في موضع الصفة لرسول، وقيل: في موضع الحال منه؛ لأنَّه قد وصف بقوله: «منهم» ووصف إبراهيم الرسول بأنَّه يكون منهم يتلو

---

(١) جزء من حديث أخرجه ابن إسحاق كما في السيرة النبوية لابن هشام ١/ ١٧٥، ومن طريقه الطبري ٢/ ٥٧٢-٥٧٣، والحاكم ٢/ ٦٠٠، والبيهقي في الدلائل ١/ ٨٣ عن خالد بن معدان، عن نفرٍ من أصحاب النبي ﷺ، وأخرجه أيضاً أحمد (١٧١٥٠)، وابن حبان (٦٤٠٤) من حديث العرباض بن سارية رضي الله عنه، وينظر عندهما الكلام حول الحديث والشواهد وأحاديث الباب.

(٢) النكت والعيون ١/ ١٩١، وتفسير القرطبي ٢/ ٤٠٢ هكذا: «وابعث في آخرهم».

(٣) المذكور هنا تسعة لا عشرة، والعاشر هو سيدنا يعقوب عليه الصلاة والسلام، كما سيأتي، والخبر أخرجه الطبراني في الكبير (١١٧٢٣)، والحاكم ٢/ ٣٧٣، والبيهقي في شعب الإيمان (١٣٣)، وفي إسناده: سماك بن حرب، وروايته عن عكرمة مضطربة. ينظر تقريب التهذيب، وتفسير القرطبي ٢/ ٤١٧.

(٤) في (ب) و(ت) والمطبوع: استُجيبَ، والخبر في تفسير الطبري ٢/ ٥٧٥.

جنـــــة الســـــنة

عليهم آيات الله، أي: يقرؤها، فكان كذلك، وأُوتيَ رسولُ الله ﷺ القرآنَ وهو أعظم المعجزات، وقَبِلَ اللهُ دعاءَ إبراهيم، فأتى بالمدعوِّ له على أكملِ الأوصاف التي طلبها إبراهيم.

والآيات هنا آياتُ القرآن، وقيل: خَبَر من مضى وخَبَر مَن يأتي إلى يوم القيامة. وقال الفضل: معناه: يُبيِّن لهم دينهم.

﴿وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ﴾ هو القرآن، والمعنى أنَّه يُفهمهم ويُلقي إليهم معانيه، وكان ترتيبُ التعليم بعد التلاوةِ، لأنَّه أوَّل ما يَقرعُ السمعَ هو التلاوة والتلفُّظ بالقرآن، ثم بعد ذلك تتعلَّم معانيه ويتدبَّر مدلوله، وأسند التعليمَ للرسول ﷺ؛ لأنَّه هو الذي يُلقي الكلامَ إلى المتعلِّم، وهو الذي يُفهِّمه، ويتلطَّف في إيصال المعاني إلى فهمه، ويتسبَّب في ذلك.

والتعليم يكون بمعنى التفهيم وحصول العِلْم للمتعلِّم، ويكون بمعنى إلقاء أسبابِ العلم ولا يَحصل به العلم، ولذلك يَقبَلُ النقيضين، تقول: علَّمته فتعلَّم، وعلَّمته فما تعلَّم، وذلك لاختلاف المفهومين مِن تعلَّم.

قال الزمخشريُّ: «يتلو عليهم آياتك» يَقرأ عليهم، ويبلِّغهم ما يُوحى إليه مِن دلائل وحدانيتِك وصِدْقِ أنبيائك، «ويعلِّمهم الكتاب» القرآنَ ﴿وَٱلْحِكْمَةَ﴾ الشريعةَ وبيانَ الأحكام[1].

وقال قتادة: «الحكمة» السُّنَّة وبيانُ النبيِّ الشرائع. وقال مالك وأبو رَزِين[2]: «الحكمة» الفِقْه في الدِّيْن والفَهْمُ الذي هو سجيَّة ونورٌ مِن الله تعالى. وقال مجاهد: «الحكمة» فَهْمُ القرآن. وقال مقاتل: العلم والعمل به، لا يكون الرجل حكيماً حتى يَجمعهما. وقيل: الحُكْم: القضاء. وقيل: ما لا يُعلم إلا مِن جهة الرسول ﷺ. وقال ابنُ زيد: كلُّ كلمةٍ وَعَظَتْك أو دَعَتْك إلى مَكْرُمة أو نَهَتْكَ عن قبيح، فهي

(١) الكشاف ١/ ٣١٢.

(٢) كذا في النسخ، والذي في تفسير القرطبي ٢/ ٤٠٣: وابن زيد. وكذا ورد عن ابن زيد وأبيه زيد بن أسلم في المحرر الوجيز ١/ ٣٦٤ عند تفسير قوله تعالى: ﴿يُؤْتِي ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ﴾ [البقرة: ٢٦٩]، والخبر أخرجه ابن أبي حاتم في التفسير (٢٨٧٤) عن زيد بن أسلم.

جنـــــة الســـــنة

حكمة. وقال بعضهم: «الحكمة» هنا الكتاب، وكرَّرها توكيداً. وقال أبو جعفر محمد بنُ يعقوب: كلُّ صواب مِن القول ورَّث فعلاً صحيحاً فهو حكمة. وقال يحيى بنُ مُعَاذ: «الحكمة» جُنْدٌ مِن جنودِ الله يُرسِلها اللهُ إلى قلوب العارفين حتى يروِّح عنها وَهجَ الدنيا. وقيل: هي وَضْع الأشياء مواضعَها. وقيل: كلُّ قولٍ وجب فِعْله[١].

وهذه الأقوال في الحكمة كلُّها متقاربة، ويَجمع هذه الأقوال قولان: أحدهما: الكتاب[٢]، والآخَر: السُّنَّة؛ لأنَّها المبيِّنة لما انبهمَ مِن الكتاب، والمُظهِرة لوجوه الأحكام، ويكون المعنى ـ والله أعلم ـ في قوله: «يتلو عليهم آياتك» أي: يُفصِح لهم عن ألفاظِه، ويُوقفهم بقراءَتِه على كيفية تلاوته، كما قال ﷺ لأُبيٍّ: «إنَّ الله أَمَرَني أَنْ أقرأَ عليكَ القرآن»[٣]، وذلك لأنْ يتعلَّم منه أُبيٌّ كيفيةَ أداءِ القرآن ومقاطعه ومواصله.

وفي قوله: «ويعلِّمهم الكتاب» أي: يُبيِّن لهم وجوهَ أحكامه؛ حلاله وحرامه، ومَفْروضه ومَسْنُونه، وقصصه[٤] ومواعظه وأَمثاله، وترغيبه وترهيبه، والحَشْر والنَّشْر، والعقاب والثوابَ، والجنَّة والنار.

وفي قوله: «والحكمة» أي: السُّنَّةُ تُبيِّن ما في الكتاب مِن المجمل، وتُوضح ما انبهمَ مِن المُشْكِل، وتُفصح عن مقاديرَ وعن أعدادٍ مِمَّا لم يَتعرَّض الكتابُ إليه، وتُثبت أحكاماً لم يتضمَّنْها الكتاب.

﴿وَيُزَكِّيهِمْ﴾ باطناً مِن أرجاسِ الشِّرْك وأنجاسِ الشَّكِّ، وظاهراً بالتَّكاليف التي

(١) ينظر تفسير الطبري ٢/ ٥٧٥-٥٧٧، والثعلبي ١/ ١٩٤، والنكت والعيون ١/ ١٩٢، والبغوي ١/ ١١٦-١١٧، والمحرر الوجيز ١/ ٢١٢، وزاد المسير ١/ ١٤٦، وتفسير القرطبي ٢/ ٤٠٣، وأبو جعفر السالف الذكر هو ابن الفَرَجي الصوفي الزاهد، مات سنة (٢٧٠هـ). تاريخ بغداد ٤/ ٦١١-٦١٢، ويحيى بن معاذ هو أبو زكريا الرازي الواعظ. تاريخ بغداد ١٦/ ٣٠٦، والسير ١٣/ ١٥.

(٢) في مطبوع البحر: القرآن.

(٣) أخرجه الترمذي (٣٧٩٣) و(٣٨٩٨) من حديث أُبيّ بن كعب رضي الله عنه، وهو عند أحمد (٢١٢٠٢).

(٤) ليس في المطبوع.

جنـــــة الســـــنة

تمحِّص الآثامَ وتُوصل الإنعام، قال ابنُ عباس: التزكية: الطاعة والإخلاص، وقال ابنُ جريج: يُطهِّرهم مِن الشرك، وقيل: يأخذ منهم الزكاة التي تكون سبباً لطُهرتهم. وقيل: يَدعو إلى ما يصيرونَ به أزكياء، وقيل: يَشهد لهم بالتزكية، مِن تزكية العدول، ومعنى الزكاة لا تخرج عن التطهير أو التنمية.

﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١٢٩﴾﴾ «العزيز»: الغالب، أو المنيع الذي لا يُرام، قاله المفضل بنُ سلمة، أو الذي لا يُعجِزه شيء، قاله ابنُ كيسان، أو الذي لا مِثْلَ له، قاله ابنُ عباس، أو المنتقم، قاله الكلبيُّ، أو القوي، ومنه: ﴿فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ﴾ [يس: ١٤]، أو المُعِزُّ، ومنه: ﴿وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ﴾[1] [آل عمران: ٢٦].

«الحكيم» قد تقدَّم تفسيرُ «الحكيم» في قصَّة الملائكة وآدمَ في قوله: ﴿إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [البقرة: ٣٢].

و«أنت» يجوز فيها ما جاز في ﴿أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [البقرة: ١٢٧] قَبْلُ مِن الأعاريبِ، وهاتان الصفتان مناسبتان لما قَبْلهما؛ لأنَّ إرسالَ رسولٍ متَّصف بالأوصاف التي سألها إبراهيم عليه السلام لا تَصدر إلَّا عمَّن اتَّصف بالعزَّة وهي الغَلَبة، أو القوَّة، أو عدم النظير، وبالحكمة التي هي إصابة مواقعِ الفعل، فيضعُ الرسالةَ في أشرف خَلْقه وأكرمهم عليه «الله أعلم حيث يجعل رسالاته»[2] [الأنعام: ١٢٤] وتقدَّمت صفة «العزيز» على «الحكيم» لأنَّها مِن صفات الذات، و«الحكيم» مِن صفات الأفعال، ولكون «الحكيم» فاصلة كالفواصل قبلها.

وفي «المنتخب»[3]: «يتلو عليهم آياتك» هي القرآن، وقيل: الأعلام الدالَّة على وجودِ الصانع وصفاتِه، ومعنى التلاوة تذكيرُهم بها ودعاؤهم إليها وحملُهم على الإيمان بها، وحكمةُ التلاوة بقاءُ لفظها على الألسنة، فيبقى مصوناً عن التحريف والتصحيف، وكون نظمها ولفظِها معجزاً، وكون تلاوتها في الصلوات وسائرِ العبادات نوع عبادة إلا أنَّ الحكمةَ العظمى تعليمُ ما فيه مِن الدلائل والأحكام.

---

(١) تفسير الثعلبي ١/ ١٩٤-١٩٥، وينظر تفسير البغوي ١/ ١١٧، والقرطبي ٢/ ٤٠٣-٤٠٤.

(٢) كذا في النسخ، وهي قراءة الجمهور عدا ابن كثير وحفص، حيث قرأا بالإفراد ونصب التاء. التيسير ص١٠٦، والنشر ٢/ ٢٦٢.

(٣) ينظر تفسير الرازي ٤/ ٧٣-٧٤.

وقال القفَّال: عبَّر بعضُ الفلاسفة عن الحكمة بأنَّها التشبُّه بالإله بقَدْر الطاقة البشريَّة، وقيل: «الحكمة» المتشابهات، وقيل: «الكتاب» أحكامُ الشرائع، و«الحكمة» وجوهُ المصالح والمنافع فيها. وقيل: كلُّها صفات للقرآن، هو آيات، وهو كتاب، وهو حكمة. انتهى ما لُخِّص مِن «المنتخب».

﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ﴾ روي أنَّ عبد الله بنَ سلام دعا ابْنَي أخيه سَلَمة ومهاجراً إلى الإسلام، فقال لهما: قد علمتما أنَّ الله تعالى قال في التوراة: إنِّي باعث مِن ولد إسماعيل نبيًّا اسمه أحمد، مَن آمنَ به فقد اهتدى ورَشَد، ومَن لم يؤمن به فهو ملعونٌ. فأسلم سلمةُ وأَبَى مهاجر، فأنزل اللهُ هذه الآية[١].

و«مَن» اسم استفهام في موضع رَفْع على الابتداء، وهو استفهام معناه الإنكار، ولذلك دخلت «إلا» بعده، والمعنى: لا أَحَد يَرغبُ، فمعناه النفيُ العامُّ، و«مَن سَفِهَ» في موضع رَفْع، بدل مِن الضمير المستكنِّ في «يرغب»، ويجوز أن يكون في موضع نصب على الاستثناء، والرفع أجودُ على البدل؛ لأنَّه استثناء مِن غير موجب.

و«مَن» في «مَن سَفِهَ» موصولة، وقيل: نكرة موصوفة، وانتصاب «نفسه» على أنَّه تمييز على قولِ بعض الكوفيين، وهو الفرَّاء[٢]، أو مشبَّه بالمفعول على قولِ بعضهم، أو مفعول به؛ إمَّا لكون «سَفِه» يتعدَّى بنفسه كسفَّه المضعَّف، وإمَّا لكونه ضَمِنَ معنى ما يتعدَّى، أي: جَهِل، وهو قولُ الزجَّاج[٣] وابنِ جِنِّي، أو: أَهْلَكَ، وهو قول أبي عبيدة[٤]، أو على إسقاط حرف الجرِّ، وهو قولُ بعض البصريين، أو توكيد لمؤكَّد محذوف، تقديره: سَفِهَ قولَه نفسَه، حكاه مكِّيّ[٥].

---

(١) تفسير الثعلبي ١/ ١٩٥، وتفسير البغوي ١/ ١١٧، والكشاف ١/ ٣١٢، وزاد المسير ١/ ١٤٧ وعزاه ـ الأخير ـ لمقاتل.

(٢) ينظر معاني القرآن له ١/ ٧٩.

(٣) معاني القرآن له ١/ ٢١١.

(٤) في (ع) و(ب): أبي عبيد. وكلام أبي عبيدة في مجاز القرآن له ١/ ٥٦.

(٥) ينظر مشكل إعراب القرآن ١/ ١١١.

جنـــــة الســـــنة

أمَّا التمييز فلا يُجيزه البصريون؛ لأنَّه معرفة، وشَرْط[١] التمييز عندهم أن يكون نكرةً، وأمَّا كونه مشبَّهاً بالمفعول، فذلك عند الجمهور مخصوصٌ بالصفة ولا يَجوز في الفعل، تقول: زيدٌ حَسَنُ الوجه، ولا يجوز: حَسُنَ الوجه، ولا يَحسُن الوجه، وأمَّا [٢]إسقاط حرف الجرِّ، أصله مِن سَفِه في نفسِه، فلا ينقاسُ، وأمَّا[٢] كونه توكيداً وحذف مؤكّده، ففيه خلاف، وقد صحَّح بعضُهم أنَّ ذلك لا يجوز، أعني أن يُحذَف المؤكّد ويبقى التوكيد، وأمَّا التضمينُ فلا ينقاس، وأمَّا نصبه على أن يكون مفعولاً به ويكون الفعل يتعدَّى بنفسه، فهو الذي نختاره؛ لأنَّ ثعلباً والمبرِّدَ حكيا أنَّ سَفِهَ - بكسر الفاء - يتعدَّى، كسَفَّه بفتح الفاء وشدِّها. وحُكي عن أبي الخطاب[٣] أنَّها لغةٌ.

قال الزمخشريُّ: «سَفِهَ نفسَه» امتَهَنها واستخفَّ بها، وأصلُ السَّفَه الخِفَّة، ومنه: زِمامٌ سَفِيْهٌ، وقيل: انتصاب النفس على التمييزِ، نحو: غَبِنَ رَأْيَه، وأَلِمَ رأسَه، ويجوز أن يكون في شذوذِ تعريفِ التمييز، نحو قوله:

..... ولا بـفَـزارةَ الـشُّـعْـرِ الـرِّقـابـا

..... أجـبَّ الـظـهـرِ لـيـس لـه سـنـام

وقيل: معناه: سَفِهَ في نفسِه، فحذف الجارُّ، كقولهم: زيدٌ ظنِّي مقيمٌ، أي: في ظنِّي، والوجه هو الأوَّل، وكفى شاهداً له بما جاء في الحديث: «الكِبْر أن تَسْفَهَ الحقَّ وتَغمَصَ الناسَ»[٤]. انتهى كلامه.

---

(١) في (أ) و(د٢) و(ز٢) و(ع): وترك.

(٢-٢) ليست في (أ).

(٣) هو: عبد الحميد بن عبد المجيد الأخفش الأكبر، كان إماماً في العربية قديماً، أخذ عن سيبويه والكسائي ويونس وأبي عبيدة، وهو أوَّل من فسَّر الشعر تحت كل بيت، وما كان الناس يعرفون ذلك قبله، وإنما كانوا إذا فرغوا من القصيدة فسَّروها. إنباه الرواة ٢/ ١٥٧، وبغية الوعاة ٢/ ٧٤، والكلام من المحرر الوجيز ١/ ٢١٢، وينظر معاني القرآن للأخفش الأوسط سعيد بن مسعدة ١/ ٣٣٧، والنكت والعيون ١/ ١٩٣، وتفسير القرطبي ٢/ ٤٠٤.

(٤) الكشاف ١/ ٣١٢، وسيرد قريباً تخريج شطري بيتي الشعر، وأما الحديث فهو قطعة من حديث أخرجه عبد الرزاق (٢٠٥٢٠)، وأحمد (٦٥٨٣)، والبزار (٢٤٣٣) من حديث عبد الله بن عمرو ﷺ. والغَمْص مثل الغَمْط، وهو الاستهانة والاستحقار. النهاية (غمط).

=

جنـــــة الســـــنة

فاختار[١] نصبَه على المفعول به، إلا أنَّ قوله: ويجوز أن يكون في شذوذِ تعريفِ المميز[٢] نحو قوله:

ولا بـفـزارةَ الـشُّـعْـرِ الـرِّقـابـا ....

أجـبَّ الـظَّـهْـر لـيـس لـه سَـنـامُ ....

ليس بصحيح؛ لأنَّ الرقابَ مِن بابِ معمول الصفة المشبَّهة، والشعْر جمع: أَشْعر، وكذلك: أجبّ الظهر، هو أيضاً مِن باب الصفة المشبَّهة، و«أجبَّ» أفعل اسمٌ، وليس بفِعْل.

وقَبْلَ النصف الأوَّل قوله:

فـمـا قـومـي بـثـعـلـبـة بـنِ سُـعْـدى ....[٣]

وقَبْل الآخر قوله:

ونَـأْخُـذ بـعـدَه بـذِنـاب عـيـشٍ ....[٤]

= وقوله: تَسْفَه الحقَّ، أي: تجهله. وأخرج مسلم (٩١) عن ابن مسعود ﷺ بلفظ: عنده: «الكِبْر بَطَر الحقِّ وغمط الناس».

(١) في (د٢) والمطبوع: فأجاز.

(٢) في (ب) والمطبوع: التمييز.

(٣) البيت للحارث بن ظالم المري وكان قتل ابناً للأسود أخي النعمان، وهو في الكتاب ١/ ٢٠١، ومعاني القرآن للفراء ٢/ ٤٠٨، والحماسة الشجرية ١/ ٢٤٧، والإنصاف ١/ ١٣٣، وشرح المفصل ٦/ ٨٩، وفيهما: سعدٍ، بدل: سعدى، وورد عند بعض: الشعرى، بدل: الشُّعْر. قال في شرح المفصل: يروى: الشعرى، بألف، وهو مؤنث الأشعر كالكبرى، ويروى: الشُّعْر، بغير ألف، وهو جمع أشعر كأحمر وحمر، فمن أنَّث أراد القبيلة، ومن جمع أراد كل واحد منهم هذه صفته، وكانت العرب تمدح الجلى وخفَّة الشعر، كأنه يهجوهم بكثرة شعر القفا والوجه. وينشد: الشعرى رقابا، من غير ألف ولام، و: الرقابا، بالألف واللام، فمن قال: الرقابا، كان كالحسن الوجه، ومن قال: رقابا، كان كالحسن وجهاً. اهـ. والشاهد في البيت نصبُ: الرقابا، بالشُّعْرى.

(٤) البيت للنابغة، وهو في ديوانه ص١١٠، والكتاب ١/ ١٩٦، وخزانة الأدب ٩/ ٣٦٣، وفيه: يجوز في الظهر ثلاثة وجوه، وأجبّ: صفة لذناب عيش، والأبيات قالها النابغة عند دخوله على النعمان بن المنذر إبان اشتداد مرضه.

جنـــــة الســـــنة

فليس نحوه، لأنَّ «نفسَه» انتصب بَعْدَ فِعْل، والرِّقاب والظَّهر انتصبا بعد اسم، وهما مِن باب الصفة المشبَّهة.

ومعنى الآية أنَّه لا يَزهدُ ويرفع نفسَه عن طريقة إبراهيم عليه السلام ـ وهو النبيُّ المُجمَع على محبَّته مِن سائر الطوائف ـ إلَّا مَن أذلَّ نفسَه وامتهنها.

وقال ابن عباس: معنى «سَفِهَ نفسَه»: خَسِرَ نفسه. وقال أبو رَوْق: عَجزَ رأيُه عن نفسه. وقال يمان: حَمُقَ رأيُه. وقال الكلبيُّ: قَتَلَ نفسَه[1]. وقال ابنُ بحر: جهلها ولم يَعرف ما فيها مِن الدلائل[2]. وحكي عن بعضهم أنَّ معناه: سَفِهَ حقَّ نفسه، فأمَّا سَفُهَ بضمِّ الفاء، فمعناهُ صار سفيهاً مثل فَقُهَ إذا صار فقيهاً، قال الشاعر:

فلا عِلْمَ إذا جَهِلَ العليمُ ولا رُشْدَ إذا سَفُهَ الحليمُ[3]

﴿وَلَقَدِ ٱصْطَفَيْنَٰهُ فِى ٱلدُّنْيَا﴾ أي: جعلناه صافياً مِن الأدناس، واصطفاؤه بالرسالة، والخُلَّة، والكلمات التي وفَّى ووصَّى بها، وبناء البيت والإمامة واتِّخاذ مقامه مصلًّى، وتطهير البيت، والنجاة مِن نارِ نمروذ، والنظر في النجوم، وأذانه بالحجِّ، وإراءته مناسكَه، إلى غير ذلك مِمَّا ذَكَره اللهُ تعالى في كتابه مِن خصائصه ووجوه اصطفائه.

﴿وَإِنَّهُۥ فِى ٱلْءَاخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٣٠﴾﴾ ذَكَر سبحانه وتعالى كرامةَ إبراهيم عليه السلام في الدارَيْن بأن كان في الدنيا مِن صفوته وفي الآخرة مِن المشهودِ له بالاستقامة في الخير، ومَن كان بهذه الصفة فيجب على كلِّ أحدٍ أن لا يَعْدِل عن ملَّته، وهاتان الجملتان مؤكَّدتان؛ أمَّا الأولى فباللام، وأمَّا الثانية فبـ «إنَّ» واللام، ولَمَّا كان إخباراً عن حالة مغيَّبة في الآخرة احتاجت إلى مزيدِ تأكيد، بخلاف حال الدنيا، فإنَّ أرباب المال قد عَلموا اصطفاءَ الله تعالى له في الدنيا بما شاهدوه منه

(١) كذا في النسخ، والذي في تفسير الثعلبي ١/١٩٦ والكلام منه: ضَلَّ من (جهة) نفسه. والذي في تفسير البغوي ١/١١٧: ضلَّ من قِبَلِ نفسه، وفي غرائب القرآن للنيسابوري ١/٤٥٨: أضلَّ نفسه.

(٢) ينظر تفسير القرطبي ٢/٤٠٥.

(٣) لم نقف عليه.

جنـــــة الســـــنة

ونقلوه جيلاً بعد جيل، وأمَّا كونه في الآخرة مِن الصالحين فأَمْرٌ مغيَّب عنهم يَحتاج فيه إلى إخبارٍ مِن الله تعالى، فأَخبر اللهُ تعالى به مبالغاً في التوكيد.

و«في الآخرة» متعلِّق بمحذوف يدلُّ عليه ما بعده، أي: وإنَّه لصالحٌ في الآخرة، وقال بعضُهم: هو على إضمار أعني، فهو للتبيين، كـ: لك، بَعْدَ: سقياً، وإنَّما لم يتعلَّق بالصالحين؛ لأنَّ اسمَ الفاعل في صلة الألف واللام، ولا يتقدَّم معمولَ الوصف إذ ذاك، وكان بعضُ شيوخِنا يجوِّز ذلك إذا كان المعمولُ ظرفاً أو جارًّا ومجروراً، قال: لأنَّهما يتَّسع فيهما ما لا يتَّسع في غيرهما، وجوَّزوا أن تكون الألف واللام غيرَ موصولة بل معرفة، كهي في الرجل، وأنْ يتعلَّق المجرور باسمِ الفاعل إذ ذاك.

وقيل: «في الآخرة» أي: في عَمَلِ الآخرة، فيكون على حذفِ مضاف، وقيل: «الآخرة» هنا البَرْزَخ، والصلاح ما يَتبعه مِن الثناء الحَسَن في الدنيا، وقيل: «الآخرة» يوم القيامة، وهو الأظهر.

قال ابنُ عباس: «لمن الصالحين» أي: الأنبياء. وقيل: مِن الذين يَستوجبونَ صالحَ الجزاء، وقال معناه الحسن، وقيل: الواردينَ مواردَ قُدْسِه، والحالِّين مواطنَ أُنْسِه.

وقال الحسن[1] بنُ الفضل: في الكلام تقديمٌ وتأخير، التقدير: ولقدِ اصطفيناه في الدنيا وفي الآخرة وإنَّه لمن الصالحين. وهذا الذي ذهب إليه خَطَأٌ ينزَّه كتابُ الله تعالى عنه.

﴿إِذْ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٣١﴾﴾ هذا مِن الالتفات، إذ لو جرى على الكلام السابق لكان: إذ قلنا له أسلم، وعكسه في الخروج مِن الغائب إلى الخطاب قوله:

باتَتْ تَشَكَّى إليَّ النفسُ مُجْهِشَةً وقد حَمَلْتُكِ سبعاً بعد سَبْعِينا[2]

(١) كذا في النسخ، والذي في تفسير الثعلبي ١/١٩٦، والبغوي ١/١١٧، وتفسير القرطبي ٢/٤٠٦: الحسين. ولعله الصواب.

(٢) البيت للبيد، وهو في ديوانه ص٣٥٢، وورد فيه: الموت، بدل: النفس.

جنـــــة الســـــنة

والعامل في «إذ» «قال أسلمت»، وقيل: «ولقد اصطفيناه» أي: اخترناه في ذلك الوقت، وجوَّز بعضُهم أن يكون بدلاً مِن قوله: «في الدنيا»، وأبعد مَن جَعَل «إذ قال» في موضع الحال مِن قوله: «ولقد اصطفيناه» وجَعَل العامل في الحال «اصطفيناه»، وقيل: محذوف، تقديره: اذكر، وعلى تقدير أنَّ العاملَ «اصطفيناه»، أو: اذكر، المقدَّرة، يبقى قوله: «قال أسلمت» لا يَنتظم مع ما قبله إلا إن قدّر: فقال[1]، فحذف حرفُ العطف، أو جعل جواباً لكلام مقدَّر، أي: ما كان جوابه؟ «قال أسلمت».

وهل القول هنا على بابه فيكون ذلك بوحي مِن الله تعالى وطَلَب، أم هذا كنايةٌ عمَّا جعل الله في سجيَّته مِن الدلائل المُفْضِية إلى الوحدانيَّة وإلى شريعة الإسلام، فجعلت الدلالة قولاً على سبيل المجاز، وإذا حُمل على القول حقيقة، فاختلفوا متى قيل له ذلك، فالأكثرون على أنَّه قيل له ذلك قَبْلَ النبوَّة وقَبْل البلوغ، وذلك عند استدلالِه بالكوكب والقمر والشمس، واطِّلاعه على إشارات[2] الحدوث فيها، وإحاطته بافتقارِها إلى مُدَبِّر يُخالفها في الجسميَّة وأَمَارات الحدوث، فلما عرف ربَّه قال تعالى له: «أسلم».

وقيل: كان بعد النبوَّة، فيُؤوّل الأمر بالإسلام على أنَّه أمرٌ بالثبات والديمومة، إذ هو متحلٍّ به وقتَ الأمر، ويكون الإسلام هنا على بابه، والمعنى: على شريعة الإسلام.

وقيل: الإسلام هنا غيرُ المعروف، وأُوِّلَ على وجوه: فقال عطاء: معناه: سَلِّم نفسَك. وقال الكلبيُّ وابنُ كيسان: أَخلِص دِيْنَك، وقيل: اخْشَع واخْضَع لله، وقيل: اعمل بالجوارح[3]؛ لأنَّ الإيمان هو صفةُ القلب، والإسلام هو صفة الجوارح، فلمَّا كان مؤمناً بقلبه، كلَّفه بَعْدُ عملَ الجوارح.

---

(١) في النسخ: يقال، والمثبت من الدر المصون ٢/ ١٢٣ نقلاً عن البحر المحيط، وعبارة الدُّرِّ هكذا: إلا أن يُقدَّر حذف حرف عطف، أي: فقال.

(٢) في (ت): أمارات.

(٣) ينظر تفسير الثعلبي ١/ ١٩٧، والقرطبي ٢/ ٤٠٧.

جنـــــة الســـــنة

وفي قوله: «أسلم» تقدير محذوف، أي: أَسلِم لربِّك. وأجاب بأنَّه أَسْلَم لربِّ العالمين، فتضمَّن أنَّه أَسلم لربِّه؛ لأنَّه فردٌ مِن أفراد العموم، وفي العموم مِن الفخامة ما لا في الخصوص، لذلك عَدَل عن أن يقول: أسلمت لربِّي، ومَن كان ربًّا للعالمين انتفى أن يكون جميعهم غير مسلمين له منقادين.

وقد تضمَّنت هذه الآياتُ الكريمة ابتداءَ قصصِ إبراهيم عليه السلام، فذكر أوَّلاً ابتلاءَه بالكلمات وإتمامه إيَّاهن، واستحقاقَه الإمامةَ بذلك على الناس كلِّهم في زمانه، وسؤال إبراهيم الإمامة لذرِّيَّته شفقةً عليهم ومحبَّة منه لهم، وإيثاراً أن يكون في ذرِّيَّته مَن يَخلفه في الإمامة، وإجابةَ الله له بأنَّ عهدَه لا يناله ظالم، وفي طيِّه أنَّ مَن كان عادلاً قد يَنال ذلك، وكان في ابتداء قصص إبراهيم تنبيهُ ذرِّيَّته[1] مِن بني إسرائيل وغيرهم على فضيلته وخصوصيَّته عند الله تعالى؛ ليكون ذلك حاملاً لهم على اتِّباعه، فإنه إذا كان للشخص والد متَّصف بصفات الكمال أَوْشَكَ ولدُه أن يتَّبعه وأن يَسلك منهجَه؛ لما في الطبع مِن اتِّباع الآباء والاقتفاءِ لآثارهم، أَلَا ترى إلى قوله: ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ﴾ [الزخرف: ٢٢].

ثم ذَكَر تعالى شَرَف البيت الحرام وجَعْله مقصداً للناس يَؤمُّون إليه، وملجأً يَأمنون فيه، وأَمْرَه تعالى للناس بالاتِّخاذ مِن مقام إبراهيم مصلًّى، فحصل لهم الاقتداءُ بأنْ جعل مقامَه مكانَ عبادة ومحلَّ إجابة.

ثم ذَكَر عهدَه لإبراهيم وإسماعيل بتطهير البيت، حيث صار محلَّ عبادةٍ لله تعالى، ومكانُ عبادةِ الله تعالى يجب أن يكون مطهَّراً مِن الأرجاس والأنجاس، وأشار بتطهير المحلِّ إلى تطهير الحالِّ فيه ظاهراً وباطناً، وإلى تطهير ما يَقع فيه مِن العبادة بالإخلاص لله تعالى، فلا تَنجس بشيءٍ مِن الرياء بل تَطْهُر بإخلاصها لله تعالى.

ثم أشار إلى مَن طُهِّر البيت لأجله وهم الطائفون والعاكفون والمصلُّون، فنبَّه على هذه العبادات التي تكون في البيت، ودلَّ على أنَّ البيتَ لا يَصلح لشيء مِن أمور الدنيا كالبيع والشراء وعَمَلِ الصنائع والحِرَف والخصومات، وأنَّه إنَّما هُيِّئَ

(١) في المطبوع: بنيه وذريته.

جنـــــة الســـــنة

لوقوع العبادات فيه، ثم ذَكَر دعاءَ إبراهيم ربَّه بجَعْل هذا البيت محلَّ أَمْنٍ، ودعاءَه لهم بالخِصْب والرزق، وتخصيص ذلك الدعاء بالمؤمنين، إذ الأَمْنُ والخِصْب هما سببان لعمارة هذا البيتِ وقصد الناسِ له.

ثم أخبر الله تعالى أنَّ مَن كفر فتمتيعُه قليلٌ ومآلُه إلى النار؛ ليكون التخويفُ حاملاً على التقيُّد بالإيمان والانقياد للطاعات، وليدلَّ على أنَّ الرزقَ في الدنيا ليس مختصًّا بِمَن آمَنَ، بل رِزْقُ الله يَشترك فيه البَرُّ والفاجر.

ثم ذَكَر رَفْع إبراهيمَ وإسماعيلَ قواعدَ البيت، وما دَعَوا به إذ ذاك مِن طلب تقبُّل ما يَفعلانه والثبات على الإسلام، والدعاء بأنْ يكون مِن ذرِّيَّتهما مسلمون، وإراءةَ المناسكِ والتوبةَ وبِعْثَة رسولٍ مِن أمَّته يَهديهم إلى طريق الإسلام بما يُوحى إليه مِن عند الله، وتطهيرَهم مِن الجرائم والآثام، فدلَّ ذلك على مشروعيَّة الأدعية الصالحة عند الالتباسِ بالعبادات وأفعالِ الطاعات، وأنَّ ذلك الوقت مظنَّةُ إجابةٍ، وفي ذلك جواز الدعاء للملتبس بالطاعة ولِمَن أحبَّ أن يدعو له.

وخَتم كلّ دعاءٍ بما يناسبه مِمَّا قبله، ولم يكن في هذا الدعاء شيء متعلِّق بأحوال الدنيا إنَّما كان كلُّه دعاءً بما يتعلَّق بأمور الدِّيْن، فدلَّ ذلك على عدم اكتراث إبراهيم وابنِه إسماعيل بأحوال الدنيا حالةَ بناء هذا البيت ورَفْع قواعده، وقد تقدَّم دعاؤه بالأمْنِ والخِصْب، لكن كان ذلك بعد أن كملَ البيت وفَرَغ مِن التعبُّد ببنائه ورَفْع قواعده.

ثم لَمَّا ذَكَرَ شَرَفَ إبراهيم وطواعيته لربِّه واختصاصه في زمانه بالإمامة وصيرورته مقتدًى به، ذَكَر أنَّه لا يَرغب عن طريقته إلا خاسرُ الصفقة؛ لأنَّه المصطفى في الدنيا الصالح في الآخرة، وخَتَم ذلك بانقيادِه لأَمْرِ الله تعالى، فأوَّلُ قصَّته إتمامه ما كلَّفه اللهُ به، وآخِرها التسليمُ لله والانقيادُ إليه، صلى الله على نبيِّنا وعليه وسلم.

❁ ❁ ❁

تم الجزء الثاني من البحر المحيط، ويتلوه الجزء الثالث

وأوله تفسير قوله تعالى: ﴿وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبْرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ﴾ الآية

فهرس الآيات

تتمة سورة البقرة

• مفردات الآيات (٤٧-٤٩) من قوله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَفِي ذَٰلِكُم بَلَآءٞ مِّن رَّبِّكُمۡ عَظِيمٞ﴾ ٥

تفسير قوله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ﴾ ١٠

تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُواْ يَوۡمٗا لَّا تَجۡزِي نَفۡسٌ عَن نَّفۡسٖ شَيۡـٔٗا﴾ ١٢

تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذۡ نَجَّيۡنَٰكُم مِّنۡ ءَالِ فِرۡعَوۡنَ يَسُومُونَكُمۡ﴾ ١٩

• مفردات الآيات (٥٠-٥٣) من قوله تعالى: ﴿وَإِذۡ فَرَقۡنَا بِكُمُ ٱلۡبَحۡرَ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَإِذۡ ءَاتَيۡنَا مُوسَى ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡفُرۡقَانَ لَعَلَّكُمۡ تَهۡتَدُونَ ٥٣﴾ ٢٦

تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذۡ فَرَقۡنَا بِكُمُ ٱلۡبَحۡرَ﴾ ٣٣

تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذۡ وَٰعَدۡنَا مُوسَىٰٓ أَرۡبَعِينَ لَيۡلَةٗ﴾ ٣٦

تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذۡ ءَاتَيۡنَا مُوسَى ٱلۡكِتَٰبَ﴾ ٤٤

• مفردات الآيات (٥٤-٥٧) من قوله تعالى: ﴿وَإِذۡ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوۡمِهِۦ يَٰقَوۡمِ إِنَّكُمۡ ظَلَمۡتُمۡ أَنفُسَكُم﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ﴾ ٤٨

تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذۡ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوۡمِهِۦ يَٰقَوۡمِ إِنَّكُمۡ ظَلَمۡتُمۡ أَنفُسَكُم﴾ ... ٥٤

تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذۡ قُلۡتُمۡ يَٰمُوسَىٰ لَن نُّؤۡمِنَ لَكَ﴾ ٦٦

جنـــــة الســـــنة

تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَٰكُم مِّنۢ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٥٦﴾﴾ ٧٢

تفسير قوله تعالى: ﴿وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ ٱلْغَمَامَ﴾ ٧٤

• مفردات الآيات (٥٨-٦١) من قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا ٱدْخُلُوا۟ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ فَكُلُوا۟﴾ إلى قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا۟ وَّكَانُوا۟ يَعْتَدُونَ﴾ ٨٢

تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا ٱدْخُلُوا۟ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ ٩٣

تفسير قوله تعالى: ﴿فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ قَوْلًا﴾ ١٠٤

تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ٱسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ﴾ ١٠٩

تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَٰحِدٍ﴾ ١٢٣

• مفردات الآيات (٦٢-٦٦) من قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾ ١٤٢

تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟﴾ ١٤٩

تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ﴾ ١٥٥

تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ تَوَلَّيْتُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ ۖ فَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ ١٥٨

تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ ٱلَّذِينَ ٱعْتَدَوْا۟ مِنكُمْ﴾ ١٦١

تفسير قوله تعالى: ﴿فَجَعَلْنَٰهَا نَكَٰلًا﴾ ١٦٤

• مفردات الآيات (٦٧-٧٤) من قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ ١٦٧

تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً﴾ .. ١٧٣

تفسير قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِىَ﴾ ١٧٧

جنـــــة الســـــنة

تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ءَايَـٰتٍۭ بَيِّنَـٰتٍ﴾ ٣٦٠

تفسير قوله تعالى: ﴿أَوَكُلَّمَا عَـٰهَدُوا۟ عَهْدًا نَّبَذَهُۥ فَرِيقٌ﴾ ٣٦١

تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ ٣٦٥

تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعُوا۟ مَا تَتْلُوا۟ ٱلشَّيَـٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَـٰنَ﴾ ٣٦٧

تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَمَثُوبَةٌ﴾ ٣٩٢

• مفردات الآيات (١٠٤-١١٣) من قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقُولُوا۟ رَٰعِنَا﴾ إلى قوله تعالى: ﴿فَٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ فِيمَا كَانُوا۟ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ ٣٩٧

تفسير قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَقُولُوا۟ رَٰعِنَا﴾ ٤٠١

تفسير قوله تعالى: ﴿مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ﴾ ٤٠٤

تفسير قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا﴾ ٤٠٨

تفسير قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ ٤١٧

تفسير قوله تعالى: ﴿أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْـَٔلُوا۟ رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ﴾ ٤١٩

تفسير قوله تعالى: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ لَوْ يَرُدُّونَكُم﴾ ٤٢٤

تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ ٤٢٧

تفسير قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا﴾ ٤٢٩

تفسير قوله تعالى: ﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ ٤٣٢

تفسير قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ لَيْسَتِ ٱلنَّصَـٰرَىٰ عَلَىٰ شَىْءٍ﴾ ٤٣٥

جنـــــة الســـــنة

• مفردات الآيات (١١٤-١٢٣) من قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنفَعُهَا شَفَٰعَةٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ ٤٤٠

تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن مَّنَعَ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ أَن يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ﴾ ٤٤٤

تفسير قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟﴾ ٤٥٢

تفسير قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدًا﴾ ٤٥٨

تفسير قوله تعالى: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ ٤٦٢

تفسير قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا ٱللَّهُ﴾ ٤٦٩

تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ بِٱلْحَقِّ بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ ٤٧١

تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ﴾ ٤٧٣

تفسير قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَتْلُونَهُۥ حَقَّ تِلَاوَتِهِۦٓ﴾ ٤٧٥

تفسير قوله تعالى: ﴿يَٰبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتِىَ ٱلَّتِىٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾ ٤٧٩

تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا﴾ ٤٧٩

• مفردات الآيات (١٢٤-١٣١) من قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ ٤٨١

تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾ ٤٨٧

تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ﴾ ٥٠١

تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا﴾ ٥٠٩

تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ﴾ ٥٢٠

جنـــــة الســـــنة

تفسير قوله تعالى: ﴿قَالُواْ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوْنُهَا﴾ ١٨٠

تفسير قوله تعالى: ﴿قَالُواْ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ إِنَّ ٱلْبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيْنَا﴾ ... ١٨٤

تفسير قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٌ﴾ ١٨٧

تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَٱدَّٰرَءْتُمْ فِيهَا﴾ ١٩٧

تفسير قوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا ٱضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا﴾ ٢٠٠

تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم﴾ ٢٠٥

• مفردات الآيات (٧٥-٨٢) من قوله تعالى: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُواْ لَكُمْ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ ٢٢٢

تفسير قوله تعالى: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُواْ لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ﴾ ٢٢٩

تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذَا لَقُواْ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا﴾ ٢٣٤

تفسير قوله تعالى: ﴿أَوَلَا يَعْلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴿٧٧﴾﴾ .. ٢٣٨

تفسير قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ﴾ ٢٣٩

تفسير قوله تعالى: ﴿فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ﴾ ٢٤٢

تفسير قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَن تَمَسَّنَا ٱلنَّارُ إِلَّآ أَيَّامًا مَّعْدُودَةً﴾ ٢٤٦

تفسير قوله تعالى: ﴿بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةً﴾ ٢٤٩

• مفردات الآيات (٨٣-٨٦) من قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾ ٢٥٣

تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ ٢٥٩

تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَآءَكُمْ﴾ ٢٧٥

جنـــــة الســـــنة

تفسير قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنتُمْ هَٰٓؤُلَآءِ تَقْتُلُونَ أَنفُسَكُمْ﴾ ٢٧٨

تفسير قوله تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا بِٱلْءَاخِرَةِ﴾ ٢٩٠

• مفردات الآيات (٨٧-٩٦) من قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَقَفَّيْنَا﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾ ٢٩٤

تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ وَقَفَّيْنَا﴾ ٢٩٩

تفسير قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ قُلُوبُنَا غُلْفٌۢ﴾ ٣٠٦

تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمْ كِتَٰبٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ ٣١١

تفسير قوله تعالى: ﴿بِئْسَمَا ٱشْتَرَوْا۟ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمْ﴾ ٣١٤

تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُوا۟ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ ٣٢٠

تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَآءَكُم مُّوسَىٰ بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ ٣٢٢

تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ ٱلطُّورَ﴾ ٣٢٢

تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَتْ لَكُمُ ٱلدَّارُ ٱلْءَاخِرَةُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ ٣٢٧

تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًۢا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ ٣٣١

تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ ٱلنَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٍ﴾ ٣٣٤

• مفردات الآيات (٩٧-١٠٣) من قوله تعالى: ﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّقَوْا۟ لَمَثُوبَةٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ خَيْرٌ لَّوْ كَانُوا۟ يَعْلَمُونَ ﴿١٠٣﴾﴾ ٣٤٤

تفسير قوله تعالى: ﴿قُلْ مَن كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ﴾ ٣٥٢

تفسير قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ﴾ ٣٥٦

جنـــــة الســـــنة

تفسير قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ﴾ ٥٢٣

تفسير قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَٱبْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْهُمْ﴾ ٥٣٠

تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُۥ﴾ ٥٣٥

تفسير قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٣١﴾﴾ ... ٥٣٩