الجزء الاول

﴿ من التفسير الكبير المسمى بالبحر المحيط ﴾

تأليف أوحد البلغاء المحققين وعمدة النحاة والمفسرين أثير الدين أبي عبد الله
محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الاندلسي الغرناطي
الجياني الشهير بأبي حيان المولود سنة ٦٥٤ المتوفى
بالقاهرة سنة ٧٥٤ رحمه الله وبوأه دار رضاه آمين

وبهامشه تفسيران جليلان * أحدهما النهر الماد من البحر لأبي حيان أيضا * وثانيهما
كتاب الدر اللقيط من البحر المحيط لتلميذ أبي حيان الامام تاج الدين أبي محمد احمد بن عبد
القادر بن احمد بن مكتوم القيسي الحنفي النحوي المولود سنة ٦٨٢ المتوفى سنة ٧٤٩
نور الله ضريحه * محمولا النهر بصدر الصحيفة مفصولا بينه وبين الدر اللقيط بجدول

طبع هذا الكتاب على نفقة سلطان المغرب الاقصى جلالة أمير المؤمنين وحامي حوزة الدين
فرع الشجرة النبوية وخلاصة السلالة الطاهرة العلوية سيدنا ومولانا عبد الحفيظ
ابن السلطان مولاي الحسن ابن السلطان سيدي محمد خلد الله ملكه

بتوكيل الحاج محمد بن العباس بن شقرون خديم المقام العالي بالله الآن بثغر طنجة
ووكيل دولة المغرب الاقصى سابقا بمصر على يد نجله الحاج عبد السلام بن شقرون

﴿ تنبيه ﴾ لا يجوز لأحد أن يطبع أي كتاب من الكتب الثلاثة المذكوره وكل
من يطبع أي كتاب منهما يكون مكلفا بابراز أصل قديم يثبت أنه طبع منه والا فيكون
مسؤلا عن التعويض قانونا

وخدمة لكتاب الله وأداء لبعض ما يجب قد بذلنا وسع الطاقة وأحضرنا أصولا معتمدة معولا
عليها مأثورة عن فحول علماء الغرب والشرق مقابلة على نسخ موثوق بها بالكتبخانة
الخديوية المصرية وعلى الله سبحانه التوكل وبه الاعانه

(الطبعة الأولى ـ سنة ١٣٢٨ ـ ه)

مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر

893.7K64
DA6
v.1

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

قال العالم العلامة أبو حيان محمد بن يوسف بن علي رحمه الله تعالى (بحمده)

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾

الحمد لله الذي أنزل القرآن وجعله حجة * وأوضح به للمؤمنين الى الحق المحجة * وأظهر لهم بآياته نورا

18 916G

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ الامام العالم العلامة * البحر الفهامة * المحقق المدقق حجة البلغاء * وقدوة النحاة والأدباء * الأستاذ أبو عبد الله محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان الأندلسي الجياني رحمه الله تعالى وأمتع بعلومه المسلمين آمين (الحمد لله) مبدئ صور المعارف الربانية في مرايا العقول * ومبرزها من محال الأفكار الى محال المقول * وحارسها بالقوتين الذاكرة للمنقول * والمفكرة للمعقول * ومفيض الخير عليها من نتيجة مقدمات الوجود * الساتر روح قدسه في بطون النهائم وظهور النهود * المبرز في الاتصالات الالهية والمواهب الربانية على كل موجود * محمد ذي المقام المحمود * والحوض المورود * المبتعث بالمنهج الأبهج للانام داعيا * وبالطريق الأنهج الى دار السلام مناديا * الصادع بالحق * الهادي للخلق * المخصوص بالقرآن المبين * والكتاب المستبين * الذي هو أعظم المعجزات * وأكبر الآيات البينات * السائر في الآفاق * الباقي بقاء الأطواق في الأعناق * الجديد على تقادم الأعصار * اللذيذ على توالي التكرار * السابق في الاعجاز الى الذروة العليا * الجامع لمصالح الآخرة والدنيا * الجالي بأنوار نظم الالحاد * الحالي بجواهر معانيه طلى الأجياد * صلى الله على من أنزل عليه * وأهدى أرج تحية وأزكاها اليه * وعلى آله المختصين بالزلفى لديه * ورضي الله عن صحبه الذين نقلوا عنه كتاب الله أداء وعرضا * وتلقوه من فيه جنيا وغضا * وأدوه الينا صريحا محضا

﴿ وبعد ﴾ فان المعارف جمة * وهي كلها مهمة * وأشهاها بالحياة الأبدية * والسعادة السرمدية * وذلك علم كتاب الله هو المقصود بالذات * وغيره من العلوم له كالادوات * والعروة الوثقى

والوزر الأقوى الأوفى * والحبل المتين * والصراط المبين * ومازال يختلج فى ذكرى * ويعتلج فى فكرى * أنى اذا بلغت الأمد الذى ينتضد فيه الأديم * وينتفض برؤبتى النديم * وهو العقد الذى يحل عرى الشباب * المقول فيه اذا بلغ الرجل الستين * اياه وايا الشواب * ألوذ بجناب الرحمن * وأقتصر على النظر فى تفسير القرآن * فاتاح الله لى ذلك قبل بلوغ ذلك العقد * وبلغنى ما كنت أروم من ذلك القصد * وذلك بانتصابى مدرسا فى علم التفسير فى قبة السلطان الملك المنصور قدس الله مرقده * وبل بمزن الرحمة معهده * وذلك فى دولة ولده السلطان القاهر * الملك الناصر * الذى رد الله به الحق الى أهله * وأسبغ على العالم وارف ظله * واستنقذ به الملك من غصابه * وأقره فى منيف محله وشريف نصابه * وكان ذلك فى أواخر سنة عشر وسبعمائة * وهى أوائل سنة سبع وخمسين من عمرى فعكفت على تصنيف هذا الكتاب * وانتخاب الصفو واللباب * أجيل الفكر فيما وضع الناس فى تصانيفهم * وأنعم النظر فيما اقترحوه من تآليفهم * فألخص مطولها * وأحل مشكلها وأقيد مطلقها * وأفتح مغلقها * وأجمع مبددها * وأخلص منقدها * وأضيف الى ذلك ما استخرجته القوة المفكرة من لطائف علم البيان * المطلع على اعجاز القرآن * ومن دقائق علم الاعراب * المغرب فى الوجود أى اغراب * المقتنص فى الاعصار الطويلة من لسان العرب * وبيان الادب * فكم حوى من لطيفة فكرى مستخرجها * ومن غريبة ذهنى منتجها * تحصلت بالعكوف على علم العربية * والنظر فى التراكيب النحوية * والتصرف فى أساليب النظم والنثر * والتقلب فى أفانين الخطب والشعر * لم يهتد الى انارتها ذهن * ولا صاب بريقها مزن * وأنى ذلك وهى أزاهر خمائل غفل * ومناظر مالمستغلق أبوابها من قفل * فى ادراك مثلها تتفاوت الافهام * وتتبارى الاوهام * وليس العلم على زمان مقصورا * ولا فى أهل زمان محصورا * بل جعله الله حيث شاء من البلاد * وبثه فى النواحى والنجاد * وأبرز زهراً نوارا تتوسم * وأزهارا تتنسم * ومازال بافقنا المغربى الاندلسى * على بعده من مهبط الوحى النبوى * علماء بالعلوم الاسلامية وغيرها كملا * وفهماء تلاميذهم دراة تنقله * يروون فيروون ويسقون فيرتوون * وينشدون فينشدون * ويهدون فيهدون * هذا وان اختلفوا فى مدارك العلوم * وتباينوا فى المفهوم * فكل منهم له مزية لايجهل قدرها * وفضيلة لايستر بدرها * (ومما) برعوا فيه علم الكتاب * انفردوا باقرائه مذ اعصار دون غيرهم من ذوى الآداب * أثاروا كنوزه * وفكوا رموزه * وقربوا قاصيه * وراضوا عاصيه وفتحوا مقفله * وأوضحوا مشكله * وأنهجوا شعابه * وذللوا صعابه * وأبدوا معانيه فى صورة التمثيل * وأمدوه بالتركيب والتحليل * فالكتاب هو المرقاة الى فهم الكتاب * اذ هو المطلع على علم الاعراب * والمبدى من معالمه ما درس * والمنطق من لسانه ما خرس * والمحيى من رفاته ما رمس * والرادمن نظائره ما طمس * فجدير لمن ناقت نفسه الى علم التفسير * وترقت الى التحقيق فيه والتحرير * أن يعتكف على كتاب سيبويه * فهو فى هذا الفن المعول عليه * والمستند فى حل المشكلات اليه * ولم ألق فى هذا الفن من يقارب أهل قطرنا الاندلسى فضلا عن المماثلة * ولا من يناضلهم فيدانى فى المناضلة * ومازلت من لدن ميزت أتلمذ للعلماء * وأتحاز للفهماء * وأرغب فى مجالسهم * وأنافس فى نفائسهم * وأسلك طريقهم * وأتبع فريقهم * فلا أنتقل الا من امام الى امام * ولا أتوقل الا ذروة علام * فكم صدر أودعت علمه صدرى * وحبر أفنيت فى فوائده حبرى * وامام أكثرت به الامام * وعلام أطلت معه الاستعلام * أشنف المسامع بما تحسد عليه العيون * وأذيل فى نطلب ذلك المنال

اللهم أستفتح * وبنورك أستوضح * ومن فضلك أستفتح * وبقوتك أستنجح * وعلى رسولك محمد وآله

وكانوا من ظلم الباطل فى لجه * أحمده حمد من اتبع نهجه * ورفض الباطل هرجه ومرجه * وأصلى على نبيه محمد المبعوث بالحجه * القاطع بمعجزاته

امسى مصليا واصبح * ﴿وبعد﴾ فانى لما صنفت كتابى الكبير المسمى بالبحر المحيط فى علم التفسير من حجه * صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه ماقمع الحق الباطل وحجه * ورفع تلج اليقين حر الشك ووهجه ﴿وبعد﴾ فهذا كتاب يشتمل على

المصون * وأرتع فى رياض وارفة الظلال * وأكرع فى حياض صافية السلسال * وأقتبس بها من انوارهم * وأقتطف من أزهارهم * وابتلج من صفحاتهم * وأتأرج من نفحاتهم * وألقط من نثارهم * وأضبط من فضالة ايثارهم * وأفيد من شواردهم * وأنتقى من فرائدهم * فجعلت العلم بالنهار سميرى * وبالليل سميرى * زمان غيرى يقصر سار به على الصبا * ويهب للهو ولا كهبوب الصبا * ويرفل فى مطارف اللهو * وينقمص أردية الزهو * ويؤثر مسرات الاشباح * على لذات الارواح * ويقطع نفائس الأوقات * فى خسائس الشهوات * من مطعم شهى * ومشرب روى * وملبس بهى * ومركب حظى * ومفرش وطى * ومنصب سنى * وأنا أتوسد أبواب العلماء * وأتقصد أماثل الفهماء * وأسهر فى حنادس الظلام * وأصبر على شظف الأيام * وأوثر العلم على الأهل والمال والولد * وأرتحل من بلد الى بلد * حتى ألقيت بمصر عصا التسيار * وقلت مابعد عبادان من دار * هذه مشارق الأرض ومغاربها * وبها طوالع شموسها وغواربها * بيضة الاسلام * ومستقر الأعلام * فألفت بها المعرفة أبديها * وعارفة علم أسديها * ونأى أرأبه * وفاضل أصحبه * وبها صنفت تصانيفى * وألفت تآليفى * ومن بركاتها على تصنيفى لهذا الكتاب * المقرب من رب الأرباب * المرجو أن يكون نورا يسعى بين يدى * وسترا من النار يضفو على * فالمخلوق بتأليفه قصدت * ولا غير وجه الله به أردت * جعلت كتاب الله والتدبير لمعانيه أنيسى اذ هو أفضل مؤانس * وسميرى اذا أحلولك الخطب مظلم الحنادس *

نعم السمير كتاب الله ان له * حلاوة هى أحلى من جنى الضرب
به فنون المعانى قد جمعن فما * يفتن من عجب الا الى عجب
أمر ونهى وأمثال وموعظة * وحكمة أودعت فى أفصح الكتب
لطائف يجتليها كل ذى بصر * وروضة يجتنيها كل ذى أدب

﴿وترتيبى فى هذا الكتاب﴾ أنى أبتدئ أولا بالكلام على مفردات الآية التى أفسرها لفظة لفظة فيما يحتاج اليه من اللغة والأحكام النحوية التى لتلك اللفظة قبل التركيب واذا كان للكلمة معنيان أو معان ذكرت ذلك فى أول موضع فيه تلك الكلمة لينظر مايناسب لها من تلك المعانى فى كل موضع تقع فيه فيحمل عليه ثم أشرع فى تفسير الآية ذاكرا سبب نزولها اذا كان لها سبب ونسخها ومناسبتها وارتباطها بما قبلها حاشدا فيها القراآت الشاذة ومستعملها ذاكرا توجيه ذلك فى علم العربية ناقلا أقاويل السلف والخلف فى فهم معانيها متكلما على جليها وخفيها بحيث انى لا أغادر منها كلمة وان اشتهرت حتى أتكلم عليها مبديا ما فيها من غوامض الاعراب ودقائق الآداب من بديع وبيان مجتهدا أنى لا أكرر الكلام فى لفظ سبق ولا فى جملة تقدم الكلام عليها ولا فى آية فمرت بل أذكر فى كثير منها الحوالة على الموضع الذى تكلم فيه على تلك اللفظة أو الجملة أو الآية وان عرض تكرير فلمزيد فائدة ناقلا أقاويل الفقهاء الأربعة وغيرهم فى الأحكام الشرعية مما فيه تعلق باللفظ القرآنى محيلا على الدلائل التى فى كتب الفقه وكذلك ما ذكره من القواعد النحوية أحيل فى تقررها والاستدلال عليها على كتب النحو وربما أذكر الدليل اذا كان الحكم غريبا أو خلاف مشهور وما قال معظم الناس بادئا بمقتضى الدليل ومادل عليه ظاهر اللفظ من حجاله لذلك مالم يصد عن الظاهر مايجب اخراجه به عنه متكلما فى الاعراب عن الوجوه التى تنزه القرآن عنها مبينا أنها مما يجب أن يعدل عنه وأنه ينبغى ان يحمل على أحسن اعراب وأحسن تركيب اذ كلام الله تعالى أفصح

الكلام فلا يجوز فيه جميع ما يجوزه النحاة فى شعر الشماخ والطرماح وغيرهما من سلوك التقادير البعيدة والتراكيب المتكلفة والمجازات المعقدة ثم أختم الكلام فى جملة من الآيات التى فسرتها افرادا وتركيبا باذكر وافيها من علم البيان والبديع ملخصا ثم أتبع آخر الآيات بكلام منثور أشرح به مضمون تلك الآيات على ما أختاره من تلك المعانى ملخصا جلها فى أحسن تلخيص وقد ينجر معها ذكر معان لم تتقدم فى التفسير وصار ذلك أنموذجا لمن يريد أن يسلك ذلك فيما بقى من سائر القرآن * وستقف على هذا المنهج الذى سلكته ان شاء الله تعالى وربما ألممت بشئ من كلام الصوفية مما فيه بعض مناسبة لمدلول اللفظ وتجنبت كثيرا من أقاويلهم ومعانيهم التى يحملونها الالفاظ وتركت أقوال الملحدين الباطنية المخرجين الألفاظ القريبة عن مدلولاتها فى اللغة الى هذيان افتروه على الله تعالى وعلى على كرم الله وجهه وعلى ذريته ويسمونه علم التأويل وقد وقفت على تفسير لبعض رؤسهم وهو تفسير عجيب بذكر فيه أقاويل السلف مزدريا عليهم وذاكرا أنه ما جهل مقالاتهم ثم يفسر هو الآية على شئ لا يكاد يخطر فى ذهن عاقل ويزعم أن ذلك هو المراد من هذه الآية وهذه الطائفة لا يلتفت اليها وقد ردأ ئمة المسلمين عليهم أقاويلهم وذلك مقرر فى علم أصول الدين * نسأل الله السلامة فى عقولنا وأديانا وأبداننا وكثيرا ما يشحن المفسرون تفاسيرهم من ذلك الاعراب * بعلل النحو ودلائل أصول الفقه ودلائل أصول الدين وكل هذا مقرر فى تأليف هذه العلوم وانما يؤخذ ذلك مسلما فى علم التفسير دون استدلال عليه وكذلك أيضا ذكروا مالا يصح من أسباب نزول وأحاديث فى الفضائل وحكايات لا تناسب وتواريخ اسرائيلية ولا ينبغى ذكر هذا فى علم التفسير * ومن أحاط بمعرفة مدلول الكلمة وأحكامها قبل التركيب وعلم كيفية تركيبها فى تلك اللغة * وارتقى الى تمييز حسن تركيبها وقبحه فان يحتاج فى فهم ما تركب من تلك الالفاظ الى مفهم ولا معلم وانما تفاوت الناس فى ادراك هذا الذى ذكرناه فلذلك اختلفت أفهامهم وتباينت أقوالهم وقد جرينا الكلام يوما مع بعض من عاصرناه فكان يزعم أن علم التفسير مضطر الى النقل فى فهم معانى تراكيبه بالاسناد الى مجاهد وطاوس وعكرمة وأضرابهم وان فهم الآيات متوقف على ذلك والعجب له أنه يرى أقوال هؤلاء كثيرة الاختلاف متباينة الأوصاف متعارضة ينقض بعضها بعضا ونظير ما ذكره هذا المعاصر انه لو تعلم أحدنا مثلا لغة الترك افرادا وتركيبا حتى صار يتكلم بتلك اللغة ويتصرف فيها نثرا ونظما ويعرض ما تعلمه على كلامهم فيجده مطابقا للغتهم قد شارك فيها فصحاءهم ثم جاءه كتاب بلسان الترك فيعجم عن تدبره وعن فهم ما تضمنه من المعانى حتى يسأل عن ذلك سنقرا التركى أو سنجر اترى مثل هذا يعد من العقلاء وكان هذا المعاصر يزعم أن كل آية نقل فيها التفسير خلف عن سلف بالسند الى أن وصل ذلك الى الصحابة ومن كلامه أن الصحابة سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تفسيرها هذا وهم العرب الفصحاء الذين نزل القرآن بلسانهم وقد روى عن على كرم الله وجهه وقد سئل هل خصكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بشئ فقال ما عندنا غير ما فى هذه الصحيفة أو فهما يؤتاه الرجل فى كتابه وقول هذا المعاصر يخالف قول على رضى الله عنه وعلى قول هذا المعاصر يكون ما استخرجه الناس بعد التابعين من علوم التفسير ومعانيه ودقائقه واظهار ما احتوى عليه من علم الفصاحة والبيان والاعجاز لا يكون تفسيرا حتى ينقل بالسند الى مجاهد ونحوه وهذا كلام ساقط * واذ قد جرى الكلام الى هذا فلنذكر ما يحتاج اليه علم التفسير من العلوم على الاختصار وننبه على أحسن الموضوعات التى فى تلك العلوم المحتاج اليها فيه فنقول * النظر فى تفسير

عجز عن قطعه لطوله الساج وتغلت له عن اقتناصه البارح منه والساج * فأجريت منه نهرا تجرى عيونه *

ذكر ما فى كتاب شيخنا الاستاذ العالم الحافظ أبى حيان محمد بن يوسف بن على بن يوسف بن حيان النفزى الاندلسى نزيل القاهرة أبده الله فى تفسير

كتاب الله تعالى يكون من وجوه (الوجه الاول) علم اللغة اسما وفعلا وحرفا الحروف لفظها تكلم على معانيها الصادة فيؤخذ ذلك من كتبهم وأما الاسماء والأفعال فيؤخذ ذلك من كتب اللغة وأكثر الموضوعات فى علم اللغة كتاب ابن سيده فان الحافظ أبا محمد على بن أحمد الفارسى ذكر أنه فى مائة سفر بدأ فيه بالفلك وختم بالدرة ومن الكتب المطولة فيه كتاب الأزهرى والموعب لابن التياني والمحكم لابن سيده وكتاب الجامع لأبى عبد الله محمد بن جعفر التميمى القبرواني عرف بالقزاز والصحاح للجوهرى والبارع لابى على القالى ومجمع البحرين للصاغانى وقد حفظت فى صغرى فى علم اللغة كتاب الفصيح لابى العباس أحمد بن يحيى الشيبانى واللغات المحتوى عليها دواوين مشاهير العرب الستة امرئ القيس والنابغة وعلقمة وزهير وطرفة وعنترة وديوان الاقوه الاودى لحفظى عن ظهر قلب لهذه الدواوين وحفظت كثيرا من اللغات المحتوى عليها نحو الثلث من كتاب الحماسة واللغات التى تضمنها قصائد مختارة من شعر حبيب بن أوس لحفظى ذلك ومن الموضوعات فى الافعال كتاب ابن القوطيه وكتاب ابن طريف وكتاب السرقسطى المنبوز بالحمار ومن أجمعها كتاب ابن القطاع (الوجه الثانى) معرفة الاحكام التى للكلم العربية من جهة افرادها ومن جهة تركيبها ويؤخذ ذلك من علم النحو وأحسن موضوع فيه وأجله كتاب أبى بشر عمرو بن عثمان بن قنبر سيبويه رحمه الله تعالى وأحسن ماوضعه المتأخرون من المختصرات وأجمعه للاحكام كتاب تسهيل الفوائد لأبى عبد الله محمد بن مالك الجيانى الطائى مقيم دمشق وأحسن ماوضع فى التصريف كتاب الممتع لأبى الحسن على بن مؤمن بن عصفور الحضرمى الشبيلى رحمه الله تعالى وقد أخذت هذا الفن عن أستاذنا الأوحد العلامة أبى جعفر أحمد بن ابراهيم بن الزبير الثقفى فى كتاب سيبويه وغيره (الوجه الثالث) كون اللفظ أو التركيب أحسن وأفصح ويؤخذ ذلك من علم البيان والبديع وقد صنف الناس فى ذلك تصانيف كثيرة وأجمعها ماجمعه شيخنا الأديب الصالح أبو عبد الله محمد بن سليمان النقيب وذلك فى مجلدين قدمهما أمام كتابه فى التفسير وماوضعه شيخنا الاديب الحافظ المتبحر أبو الحسن حازم بن محمد بن حازم الاندلسى الانصارى القرطاجنى مقيم تونس المسمى منهاج البلغاء وسراج الأدباء وقد أخذت جملة من هذا الفن عن أستاذنا أبى جعفر بن الزبير رحمه الله تعالى (الوجه الرابع) تعيين مبهم وتبيين مجمل وسبب نزول ونسخ ويؤخذ ذلك من النقل الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك من علم الحديث وقد تضمنت الكتب والامهات التى سمعناها ورويناها ذلك كالصحيحين والجامع للترمذى وسنن أبى داود وسنن النسائى وسنن ابن ماجه وسنن الشافعى ومسند الدارمى ومسند الطيالسى ومسند الشافعى وسنن الدارقطنى ومعجم الطبرانى الكبير والمعجم الصغير له ومستخرج أبى نعيم على مسلم وغير ذلك (الوجه الخامس) معرفة الاجمال والتبيين والعموم والخصوص والاطلاق والتقييد ودلالة الامر والنهى وما أشبه هذا ويختص أكثر هذا الوجه بجزء الاحكام من القرآن ويؤخذ هنا من أصول الفقه ومعظمه هو فى الحقيقة راجع لعلم اللغة اذ هو شئ يتكلم فيه على أوضاع العرب ولكن تكلم فيه غير اللغويين أو النحويين ومزجوه باشياء من حجج العقول ومن أجمع مافى هذا الفن كتاب المحصول لابى عبد الله محمد بن عمر الرازى وقد بحثت فى هذا الفن فى كتاب الاشارة لابى الوليد الباجى على الشيخ الاصولى الاديب أبى الحسن فضل بن ابراهيم العافرى الامام بجامع غرناطة والخطيب به وعلى الاستاذ العلامة أبى جعفر بن الزبير فى كتاب الاشارة وفى شرحه له وذلك بالاندلس وبحثت أيضا فى هذا الفن على الشيخ علم الدين عبد

وتتقى بأبكاره فيه عيونه ٭ لينشط الكسلان فى اجتلاء جماله ٭ ويرتوى الظمآن بارتشاف زلاله ٭

القرآن المسمى بالبحر المحيط من الكلام مع الامام العلامة جار الله أبى القاسم محمود بن عمر بن محمود الزمخشرى والقاضى المفسر العالم أبى محمد عبد

الكريم بن على بن عمر الانصارى المعروف بابن بنت العراقى فى مختصره الذى اختصره من كتاب المحصول وعلى الشيخ علاء الدين على بن محمد بن عبد الرحمن بن خطاب الباجى فى مختصره الذى اختصره من كتاب المحصول وعلى الشيخ شمس الدين محمد بن محمود الاصبهانى صاحب شرح المحصول بحثت عليه فى كتاب القواعد من تأليفه رحمه الله تعالى (الوجه السادس) الكلام فيما يجوز على الله تعالى وما يجب له وما يستحيل عليه والنظر فى النبوة ويختص هذا الوجه بالآيات التى تضمنت النظر فى البارى تعالى وفى الأنبياء واعجاز القرآن ويؤخذ هذا من علم الكلام وقد صنف علماء الاسلام من سائر الطوائف فى هذا كتبا كثيرة وهو علم صعب اذا مزلة فيه والعياذ بالله مفض الى الخسران فى الدنيا والآخرة وقد سمعت منه مسائل بحث على الشيخ شمس الدين الاصفهانى وغيره (الوجه السابع) اختلاف الالفاظ بزيادة أو نقص أو تغيير حركة أو اتيان بلفظ بدل لفظ وذلك بتواتر وآحاد ويؤخذ هذا الوجه من علم القراآت وقد صنف علماؤنا فى ذلك كتبا لا تكاد تحصى وأحسن الموضوعات فى القراآت السبع كتاب الاقناع لأبى جعفر ابن الباذش وفى القراآت العشرة كتاب المصباح لأبى الكرم الشهرزورى وقد قرأت القرآن بقراءة السبعة بجزيرة الأندلس على الخطيب أبى جعفر أحمد بن على بن محمد الرعينى عرف بابن الطباع بغرناطة وعلى الخطيب أبى محمد عبد الحق بن على بن عبد الله الأنصارى الوادى تشبتى بطحشارش من حضرة غرناطة وعلى غيرهما بالأندلس وقرأت القرآن بالقراآت الثمان بثغر الاسكندرية على الشيخ الصالح رشيد الدين أبى محمد عبد النصير بن على بن يحيى الهمدانى عرف بابن المربوطى وقرأت القرآن بالقراآت السبعة بمصر حرسها الله تعالى على الشيخ المسند العدل فخر الدين أبى الطاهر اسماعيل ابن هبة الله بن على المليجى وأنشأت فى هذا العلم كتاب عقد اللآلى فى قصيد فى عروض قصيد الشاطبى وروبه يشتمل على ألف بيت وأربعة وأربعين بيتا صرحت فيها بأسامى القراء من غير رمز ولا لغز ولا حوشى لغة وأنشأته من كتب تسعة كما قلت

تنظم هذا العقد من در تسعة * من الكتب فالتيسير عنوانه اجلا
بكاف التجريد وهاد لتبصره * واقناع تلخيصين أضحى مكملا
جنيت له أنسى لفظ لطيفة * وجانبت وحشيا كثيفا معقلا

فهذه سبعة وجوه لا بد فى أن يتقدم على تفسير كتاب الله الا من أحاط بجملة غالبها من كل وجه منها ومع ذلك فاعلم أنه لا يرتقى من علم التفسير دونه * ولا يتطلى منه صهونه * الا من كان متبحرا فى علم اللسان * مترقيا منه الى رتبة الاحسان * قد جبل طبعه على انشاء النثر والنظم دون اكتساب * وابداء ما اختزعته فكرته السليمة فى أبدع صورة وأجل جلباب * واستفرغ فى ذلك زمانه النفيس * وهجر الأهل والولد والأنيس * ذلك الذى له فى رياضه أصفى مرتع * وفى حياضه أصفى مكرع * يتنسم عرف أزاهر طال ما جبيها الكمام * ويترشف كؤس رحيق له المسك ختام * ويستوضح أنوار بدور سترتها كثائف الغمام * ويستفتح أبواب مواهب الملك العلام * يدرك اعجاز القرآن بالوجدان لا بالتقليد * وينفح له ما استغلق اذ يده الاقليد * وأما من اقتصر على غير هذا من العلوم * أو قصر فى انشاء المنثور والمنظوم * فانه يعزل عن فهم غوامض الكتاب * وعن ادراك لطائف ما تضمنه من العجب العجاب * وحظه من علم التفسير انما هو نقل اسطار * وتكرار محفوظ على مر الاعصار * ولتباين أهل الاسلام فى ادراك فصاحة الكلام * ومابه تكون الزجاجة فى النظام *

و ربما نشأ فى هذا النهر * عالم يكن فى العصر * وذلك لعدد نظر المستخرج للآليه * المبتهج بالفكرة فى

الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن غالب بن عطية المحاربى رحمهم الله والرد عليهما فيما ذكراه فى كتابيهما فى التفسير والتنبيه على خطئهما فى الاحكام

اختلفوا فيما به اعجاز القرآن فمن توغل فى أساليب الفصاحة وأفانينها * وتوقل فى معارف الآداب وقوانينها * أدرك بالوجدان أن القرآن أتى فى غاية من الفصاحة لا يوصل اليها * ونهاية من البلاغة لا يمكن أن يحام عليها * فعارضته عنده غير ممكنة للبشر * ولا داخلة تحت القدر * ومن لم يدرك هذا المدرك * ولا سلك هذا المسلك * رأى أنه من نمط كلام العرب * وان مثله مقدور لمنشئ الخطب * فاعجازه عنده انما هو بصرف الله تعالى اياهم عن معارضته ومناصلته * وان كانوا قادرين على مماثلته * والقائلون بأن الاعجاز وقع بالصرف هم من نقصان الفطرة الانسانية فى رتبة بعض النساء حين رأت زوجها يطؤ جارية فعاتبته فأخبر أنه ما وطئها فقالت له ان كنت صادقا فاقرأ شيأ من القرآن فأنشدها بيت شعر قاله ذكر الله فيه ورسوله وكتابه فصدقته فلم ترزق من الرزق ما تفرق به بين كلام الخلق وكلام الحق (وحكى) لنا أستاذنا العلامة أبو جعفر رحمه الله تعالى عن بعض من كان له معرفة بالعلوم القديمة ومعرفة بكثير من العلوم الاسلامية أنه كان يقول له يا أبا جعفر لا أدرك فرقا بين القرآن وبين غيره من الكلام فهذا الرجل وأمثاله من علماء المسلمين يكون من الطائفة الذين يقولون بأن الاعجاز وقع بالصرفة وكان بعض شيوخنا ممن له تحقق بالمعقول * وتصرف فى كثير من المنقول * اذا أراد أن يكتب فقرا فصيحة أتى لبعض تلامذته وكلفه أن ينشئها له * وكان بعض شيوخنا ممن له التبحر فى علم لغة العرب اذا أسقط من بيت الشعر كلمة أو ربع البيت وكان المعين بدون ما أسقط لا يدرك ما أسقط من ذلك وأين هذا فى الادراك من آخر اذا حركت له مسكنا أو سكنت له محركا فى بيت أدرك ذلك بالطبع وقال ان هذا البيت مكسور ويدرك ذلك فى أشعار العرب الفصحاء اذا كان فيه زحاف ما وان كان جائزا فى كلام العرب لكن يجد مثل هذا طبعه ينبو عنه ويقلق لسماعه (هذا) وان كان لا يفهم معنى البيت لكونه حوشى اللغات أو منطويا على حوشى فهذه كلها من مواهب الله تعالى لا تؤخذ بكتساب لكن الاكتساب يقويها وليس العرب متساوين فى الفصاحة ولا فى ادراك المعانى ولا فى نظم الشعر بل فيهم من يكسر الوزن ومن لا ينظم ولا بيتا واحدا ومن هو مقل من النظم وطباعهم كطباع سائر الامم فى ذلك حتى فحول شعرائهم يتفاوتون فى الفصاحة وينقح الشاعر منهم القصيدة حولا حتى يسمى فصائد الحوليات فهم مختلفون فى ذلك وكذلك كان بعض الكفار حين سمع القرآن أدرك اعجازه للوقت فوقف وأسلم وآخر أدرك اعجازه فكفر وعاند بغيا أن ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده فنسبه تارة الى الشعر وتارة الى الكهانة والسحر وآخر لم يدرك اعجاز القرآن كتلك المرأة العربية التى قد مناذكرها وكحال أكثر الناس فانهم لا يدركون اعجاز القرآن من جهة الفصاحة فمن أدرك اعجازه فوقف وأسلم بأول سماع سمعه أبو ذر رضى الله عنه قرأ عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم من أوائل فصلت آيات فأسلم للوقت وخبره فى اسلامه مشهور وممن أدرك اعجازه وكفر عنادا عتبة بن ربيعة وكان من عقلاء الكفار حتى كان يتوهم أمية بن الصلت أنه هو يعنى عتبة يكون النبى المنبعث فى قريش فلما بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم حسده عتبة وأضر به مع علمهم بصدقه وأن ما جاء به معجز وكذلك الوليد بن المغيرة روى عنه أنه قال لبنى مخزوم والله لقد سمعت من محمد آنفا كلاما ما هو من كلام الانس ولا من كلام الجن ان له لحلاوة وان عليه لطلاوة وان أعلاه لمثمر وان أسفله لمغدق وانه يعلو وما يعلى ومع هذا الاعتراف غلب عليه الحسد والاشر حتى قال ما حكى الله عنه ان هذا الا سحر يؤثر ان هذا الا قول البشر وممن لم يدرك اعجازه أو أدرك وعاند وعارض مسيلمة الكذاب أتى بكلمات زعم أنها أوحيت اليه انتهت فى الفواهة والى

معانيه ومعاليه * وما أحلته من أكثر ما تضمنه البحر من نقوده * بل اقتصرت على بواقيت عقوده *

الاعرابيه وتقرير ذلك أحسن تقرير جردته منه لنفسى * وجعلته عمدة عند الوحشة لانسى * اذ كان نخبة ما فيه وزبدة ما يتضمنه من المعانى الشريفة

والغثاثة بحيث صارت هزأة للسامع وكذلك أبو الطيب المتنبي وقد ذكر القاضي أبو بكر محمد بن أبي الطيب الباقلاني في كتاب الانتصار في اعجاز القرآن شيأ من كلام أبي الطيب مما هو كفر وذكرنا قاضي القضاة أبو الفتح محمد بن علي بن وهب القشيري أن أبا الطيب ادعى النبوة واتبعه ناس من عبس وكلب وانه اختلق شيأ ادعى أنه أوحي اليه به سورا سماها العبر وان شعره لا يناسبها لجودة أكثره ورداءتها كلها أو كلا ما هذا معناه * وانما أتينا بهذه الجملة من الكلام ليعلم أن أذهان الناس مختلفة في الادراك على ماشاء الله تعالى وأعطى كل أحد ﴿ولنبين﴾ ان علم التفسير ليس متوقفا على علم النحو فقط كما ظنه بعض الناس بل أكثر أئمة العربية هم معزل عن التصرف في الفصاحة والتفنن في البلاغة ولذلك قلت تصانيفهم في علم التفسير وقل ان ترى نحويا بارعا في النظم والنثر كما قل ان ترى بارعا في الفصاحة يتوغل في علم النحو وقد رأينا من ينسب للامامة في علم النحو وهو لا يحسن أن ينطق بابيات من أشعار العرب فضلا عن أن يعرف مدلولها أو يتكلم على ما انطوت عليه من علم البلاغة والبيان فأنى لمثل هذا أن يتعاطى علم التفسير ولله در أبي القاسم الزمخشري حيث قال في خطبة كتابه في التفسير مانصه ان املاء العلوم بما يغمر القرائح * وأنهضها بما يبهر الالباب القوارح * من غرائب نكت يلطف مسلكها * ومستودعات أسرار يدق سلكها * علم التفسير الذي لا بد لمتعاطيه * واجالة النظر فيه * كل ذي علم كما ذكر الجاحظ في كتاب نظم القرآن فالفقيه وان برز على الاقران في علم الفتاوى والاحكام * والمتكلم وان برز أهل الدنيا في صناعة الكلام * وحافظ القصص والاخبار وان كان من ابن القربة أحفظ * والواعظ وان كان من الحسن البصري أوعظ * والنحوي وان كان أنحى من سيبويه * واللغوي وان علك اللغات بقوة لحييه * لا يتصدى منهم أحد لسلوك تلك الطرائق * ولا يغوص على شيء من تلك الحقائق * الا رجل قد برع في علمين مختصين بالقرآن * وهما المعاني وعلم البيان * وتمهل في ارتيادهما آونة * وتعب في التنقير عنهما أزمنة * وبعثته على تتبع مظانهما همة في معرفة لطائف حجة الله * وحرص على استيضاح معجزة رسول الله * بعد أن يكون آخذا من سائر العلوم بحظ * جامعا بين أمرين تحقيق وحفظ * كثير المطالعات * طويل المراجعات * قد رجع زمانا ورجع اليه * وردد رد عليه * فارسا في علم الاعراب * مقدما في جملة الكتاب * وكان مع ذلك مسترسل الطبيعة منقادها * مشتمل القريحة وقادها * يقظان النفس درا كا للمحة * وان لطف شانها * منتهبا على الرمزة وان خفي مكانها * لا كزاجا سيا * ولا غليظا جافيا * متصرفا ذا دربة بأساليب النظم والنثر * مرتاضا غير ريض بتلقيح نبات الفكر * قد علم كيف يرتب الكلام ويؤلف * وكيف ينظم ويرصف * ظا لما دفع الى مضايقه * ووقع في مداحضة ومزالقه * انتهى كلام الزمخشري في وصف متعاطي تفسير القرآن وأنت ترى هذا الكلام وما احتوى عليه من الترصيف الذي يبهر بجنسه الأدباء * ويقهر بفصاحته البلغاء * وهو شاهد له بأهليته للنظر في تفسير القرآن * واستخراج لطائف الفرقان * وهذا أبو القاسم محمود بن عمر المشرقي الخوارزمي الزمخشري وأبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الاندلسي المغربي الغرناطي * أجل من صنف في علم التفسير * وأفضل من تعرض للتنقيح فيه والتحرير * وقد اشتهرا ولا كاشتهار الشمس * وخلدا في الاحياء وان هداني في الرمس * وكلامهما فيه يدل على تقدمهما في علوم * من منثور ومنظوم * ومنقول ومفهوم * وتقلب في فنون الآداب * وتمكن من علمي المعاني والاعراب * وفي خطبتي كتابيهما وفي غضون كتاب الزمخشري ما يدل على أنهما فارسا ميدان *

ونكبت فيه عن ذكر ما في البحر من أقوال اضطرت بها الحجة * واعراب متكلف تقاصرت عنه

ويحسوبه وان كانت فرائده تزهو على الزهر وفوائده تزيد على عدد

وعمار سافصاحة وبيان * والزمخشري تصانيف غير تفسيره * منها الفائق في لغات الحديث * ومختلف الأسماء ومؤتلفها * وربيع الابرار * والرائض في الفرائض * والمفصل وغير ذلك وقد ذكر الوزير أبو نصر الفتح بن خاقان الأشبيلي في كتابه المسمى قلائد العقيان ومحاسن الأعيان أبا محمد بن عطية فقال فيه نبعة روح العلا * ومحرز ملابس الثنا * فذ الجلالة * وواحد العصر والاصالة * وقارك رسا الهضب * وأدب كما اطرد السلسل العذب * أثره في كل معرفة علم في رأسه نار * وطوالعه في آفاقها صبح ونهار * وقد أثبت من نظمه ما ينفح عبيرا * ويتضح منيرا * وأورد له نثرا كما نظم قلائده ونظما تزدان بمثله أجياد الولائد * من ألفاظ عذبة تستنزل برقتها العصم * ومعان مبتكرة تفحم الالد الخصم * أبقت له ذكرا مخلدا على جبين الدهر * وعرفا أريجا كتضوع الزهر * ولما كان كتاباهما في التفسير قد انجدا وأغاراه * وأشرفا في سماء هذا العلم بدرين وأنارا * ونزلا من الكتب التفسيرية منزلة الانسان من العين * والذهب الابريز من العين * وبيضة الدر من اللآلي * وليلة القدر من الليالي * فعكف الناس شرقا وغربا عليهما * وثنوا أعنة الاعتناء اليهما * وكان فيهما على جلالتهما مجال لانتقاد ذوي التبريز * ومسرح للتخييل فيهما والتمييز * ثنيت اليهما عنان الانتقاد * وحلت ما تخيل الناس فيهما من الاعتقاد * انهما في التفسير الغاية التي لا تدرك * والمسلك الوعر الذي لا يكاد يسلك * وعرضتهما على محك النظر * وأوريت فيهما نار الفكر * حتى خلص دسيسهما * وبرز نفيسهما * وسبري ذلك من هو للنظر أهل * واجتمع فيه انصاف وعدل * فانه يتعجب من التوج على الضراغم * والتعرز لأشبالها والأنف راغم * اذ هذان الرجلان هما فارسا علم التفسير * وعمار سا تحريره والتحبير * نشراه نشرا * وطار لهما به ذكرا * وكانا متعاصرين في الحياة * متقاربين في الممات * ولد أبو القاسم محمود ابن عمر بن محمد بن عمر الزمخشري * بزمخشر قرية من قرى خوارزم يوم الأربعاء السابع عشر لرجب سنة سبع وستين وأربعمائة * وتوفي بكركانج * قصبة خوارزم ليلة عرفة سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة * وولد أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن غالب بن تمام بن عبد الرؤف بن عبد الله ابن تمام ابن عطية المحاربي من أهل غرناطة * سنة احدى وثمانين وأربعمائة وتوفي بلورقة في الخامس والعشرين لرمضان سنة احدى وأربعين وخمسمائة هكذا ذكره القاضي ابن أبي جمرة في وفاة ابن عطية * وقال الحافظ أبو القاسم بن بشكوال * توفي يعني ابن عطية سنة اثنين وأربعين وخمسمائة * وكتاب ابن عطية أنقل وأجمع وأخلص * وكتاب الزمخشري ألخص وأغوص * الا أن الزمخشري قائل بالعظيمة * ومقتصر من الذوابة على الوفرة * فربما سنح له أبي المقادة فأعجزه اغتياصه * ولم يمكنه لتأبيه اقتناصه * فتركه عقلا لمن يصطاده * وغفلا لمن يرتاده * وربما ناقض هذا المنزع فثنى العنان الى الواضح * والسهل اللائح * وأجال فيه كلاما * وربى نحو غرضه سهاما * هذا مع ما في كتابه من نصرة مذهبه * وتفخم من تسببه * وتجشم حمل كتاب الله عز وجل عليه * ونسبة ذلك اليه * فغفر اساءته لاحسانه * وصفوح عن سقطه في بعض لاصابته في أكثر تبيانه * فما كان في كتابي هذا من تفسير الزمخشري رحمه الله تعالى فأخبرني به أستاذنا العلامة أبو جعفر أحمد بن ابراهيم بن الزبير قراءة مني عليه فيه * واجازة أيام كنت أبحث معه في كتاب سيبويه * عن القاضي ابن الخطاب محمد ابن أحمد بن خليل السكوني عن أبي طاهر بركات بن ابراهيم بن طاهر الخشوعي ح وأخبرني به عاليا أبو الحسن علي بن أحمد بن عبد الواحد المقدسي عرف بابن البخاري في كتابه الى من دمشق عن أبي طاهر الخشوعي وهو آخر من حدث عنه عن الزمخشري وما كان في هذا الكتاب من تفسير ابن عطية

حجه * وتفكيك أجزاء يخرج بها الكلام عن براعته * ويتجرد من فاخر بلاغته ونصاعته * وهذا

نقط القطر وربما ذكرت فيه من فوائد الكتاب المذكور غير ذلك مما يهم

فأخبرني به القاضي الامام أبو علي الحسين بن عبد العزيز بن أبي الاحوص القرشي قراءة مني عليه لبعضه ومناولة عن الحافظ أبي الربيع سليمان بن موسى بن سالم الكلاعي قال أخبرنا أبو القاسم عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله الأنصاري يعرف بابن حبيش قال أخبرنا به مصنفه قراءة عليه بجميعه * وأخبرني به عاليا القاضي الاصولي المتكلم أبو الحسن محمد ابن القاضي الاصولي المتكلم أبي عامر يحيى بن عبد الرحمن الاشعري نسبا ومذهبا اجازة كتبها لي بخطه بغرناطة عن أبي الحسن علي بن أحمد بن علي الغافقي الشقوري بقرطبة وهو آخر من حدث عن ابن عطية وهو آخر من روى عنه واعتمدت في أكثر نقول كتابي هذا على كتاب التحرير والتحبير لاقوال أئمة التفسير من جمع شيخنا الصالح القدوة الاديب جمال الدين أبي عبد الله محمد بن سليمان بن حسن بن حسين المقدسي عرف بابن النقيب رحمه الله تعالى اذ هو أكبر كتاب رأيناه صنف في علم التفسير يبلغ في العدد مائة سفر أو يكاد الا أنه كثير التكرير قليل التحرير مفرط الاسهاب لم يعد جامعه من نسخ كتب في كتابه كذلك كان فيه بحال التهذيب ومراد الترتيب وهذا الكتاب روايتي بالاجازة من جامعه رحمه الله تعالى وقد شاهدناه غير مرة حين جمعه يقول للناسخ اقرأ علي فيقرأ عليه فيقول اكتب من كذا الى كذا وينقل ما في كتب التفسير التي اعتمدها ويعزو في أكثر المواضع ما ينقل منها الى مصنف ذلك الكتاب وكان فيه فضيلة أدب وله نثر ونظم متوسط رحمه الله تعالى ورضي عنه * وقد تقدم اني قرأت كتاب الله تعالى على جماعة من المقرئين رحمهم الله تعالى * وأنا الان أسند قراءتي القرآن من بعض الطرق وأذكر شيأ مما ورد في القرآن وفضائله وتفسيره على سبيل الاختصار فأقول * قرأت القرآن برواية ورش وهي الرواية التي ننشأ عليها ببلادنا ونتعلمها أولا في المكتب على المسند المعمر العدل أبي طاهر اسمعيل بن هبة الله بن علي المليجي بمصر * وقرأتها على أبي الجود غياث بن فارس بن مكي المنذري بمصر * وقرأتها على أبي الفتوح ناصر بن الحسن بن اسمعيل الزبدي بمصر * وقرأتها على أبي الحسن يحيى بن علي بن أبي الفرج الخشاب بمصر * وقرأتها على أبي الحسن أحمد بن سعيد بن نفيس بمصر * وقرأتها على ابن عدي عبد العزيز بن علي بن محمد عرف بابن الامام بمصر * وقرأتها على أبي بكر بن عبد الله بن مالك بن سيف بمصر * وقرأتها على أبي يعقوب بن يوسف بن عمرو بن سيار ويقال يسار الازرق بمصر * وقرأتها على أبي عمر وعثمان بن سعيد بن عدي الملقب ورش بمصر * وقرأتها على أبي عبد الرحمن نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم بمدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم * وقرأ نافع على أبي جعفر يزيد بن القعقاع بمدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم * وقرأ يزيد على عبد الله بن عياش بن أبي ربيعة المخزومي بمدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم * وقرأ عبد الله على أبي المنذر أبي بن كعب بمدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم * وقرأ أبي على رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا اسناد صحيح دائر بين مصري ومدني فمن شيخي الى ورش مصريون ومن نافع الى من بعده مدنيون (ومثل هذا الاسناد عزيز الوجود بيني وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة عشر رجلا) وهذا من أعلا الاسانيد التي وقعت لي وقد وقع لي في بعض القراآت ان بيني وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم اثني عشر رجلا وذلك في قراءة عاصم وهي القراءة التي ننشأ عليها أهل العراق وهو اسناد أعلى ما وقع لامثالنا * وقرأت القرآن على أبي الطاهر ابن المليجي * قال قرأت على أبي الجود * قال قرأت على أبي الفتوح الزبدي * قال قرأت على أبي الحسن علي بن أحمد الابهري * قال قرأت على أبي الحسن بن ابراهيم الاهوازي * قال قرأت على أبي الحسن بن علي بن الحسين بن عثمان الغضايري

النهر مده من بحر ليس له جزر * فيسر ورده على من حظه في الصوز ر * لان ادراك عويص المعاني * مرتب على تقدم

به النفع ويثلج به الصدر وجعلت علامة الزمخشري (ش) وابن عطية (ع)

وقرأ العضائرى على أبى بكر يوسف بن يعقوب بن خالد بن مهران الواسطى * قال قرأت على أبى محمد يحيى بن محمد بن قيس الأنصارى العليمى الكوفى قال قرأت على أبى بكر بن عياش * قال قرأت على عاصم * وقرأ عاصم على أبى عبد الرحمن عبد الله بن حبيب السلمى * وقرأ السلمى على أبى بن كعب وعثمان بن عفان وعلى بن أبى طالب وعبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت * وقرأ هؤلاء الخمسة على رسول الله صلى الله عليه وسلم * وأما ما ورد فى القرآن وفضائله * فقد صنف الناس فى ذلك كأبى عبيد القاسم بن سلام وغيره * ومما روى * أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انه ستكون فتن كقطع الليل المظلم فيقال فما النجاة منها يا رسول الله قال كتاب الله تعالى فيه نبأ من قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم وهو فصل ليس بالهزل من تركه تجبرا قصمه الله تعالى ومن ابتغى الهدى فى غيره أضله الله تعالى وهو حبل الله المتين ونوره المبين والذكر الحكيم والصراط المستقيم وهو الذى لا تزيغ به الاهواء ولا تلتبس معه الآراء ولا يشبع منه العلماء ولا يمله الأتقياء من علم علمه سبق ومن عمل به أجر ومن حكم به عدل ومن عصم به فقد هدى الى صراط مستقيم * وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أراد علم الأولين والآخرين فليثور القرآن * وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتلوا هذا القرآن فان الله تعالى يأجركم بالحرف عشر حسنات أما انى لا أقول ألم حرف ولكن الألف حرف واللام حرف والميم حرف * وروى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال فى آخر خطبة خطبها وهو مريض أيها الناس انى تارك فيكم الثقلين انه لن تعمى أبصاركم ولن تضل قلوبكم ولن تزل أقدامكم ولن تقصر أيديكم كتاب الله سبب بينكم وبينه طرفه بيده وطرفه بأيديكم فاعملوا بمحكمه وآمنوا بمتشابهه وأحلوا حلاله وحرموا حرامه الا وأهل بيتى وعترتى وهو الثقل الآخر فلا تسبوهم فتهلكوا * وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من قرأ القرآن فرأى أن أحدا أوتى أفضل مما أوتى فقد استصغر ما عظم الله * وعنه صلى الله عليه وسلم أنه قال ما من شفيع أفضل عند الله من القرآن لا نبى ولا ملك * وعنه صلى الله عليه وسلم أفضل عبادة أمتى القرآن * وعنه صلى الله عليه وسلم أنه قال أشرف أمتى حملة القرآن * وعنه صلى الله عليه وسلم أنه قال من قرأ مائة آية كتب من القانتين ومن قرأ مائتى آية لم يكن من الغافلين ومن قرأ ثلاثمائة آية لم يحاجه القرآن * وعنه صلى الله عليه وسلم أنه قال القرآن شافع مشفع وماحل مصدق من شفع له القرآن نجا ومن محل به القرآن يوم القيامة أكبه الله لوجهه فى النار وأحق من شفع له القرآن أهله وحملته وأولى من محل به القرآن من عدل عنه وضيعه * وعنه صلى الله عليه وسلم أنه قال ان أصغر البيوت بيت صفر من كتاب الله تعالى * وعنه صلى الله عليه وسلم أنه قال ان الذى يتعاهد القرآن ويشتد عليه له أجران والذى يقرأه وهو خفيف عليه مع السفرة الكرام البررة * وعنه صلى الله عليه وسلم أفضلكم من تعلم القرآن وعلمه وقال قوم من الانصار للنبى صلى الله عليه وسلم ألم تر يا رسول الله ثابت بن قيس لم تزل داره البارحة تزهر وحولها أمثال المصابيح فقال لهم فلعله قرأ سورة البقرة فسئل ثابت بن قيس فقال قرأت سورة البقرة * وقد خرج البخارى فى تنزيل الملائكة فى الظلمة لصوت أسيد بن حضير بقراءة سورة البقرة وقال عقبة بن عامر عهد الينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حجة الوداع فقال عليكم بالقرآن * وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أحسن الناس قراءة أوصوتا بالقرآن فقال الذى اذا سمعته رأيته يخشى الله تعالى * وأما ما ورد فى تفسيره * فروى ابن عباس ان رجلا سأل النبى صلى الله عليه وسلم فقال أى علم القرآن أفضل فقال النبى صلى الله عليه وسلم عربيته

معرفة المبانى ولما أثرت
در هذا النهر من بحره *
ونثرت حليه على مفرق
الزمان وجيده ونحره *

وشيخنا أبى حيان (ح)
طلبا للاختصار * ونجنبا
للاطالة والاكثار * وهو
حسبنا ونعم الوكيل

فالتمسوها فى الشعر * وقال أيضا صلى الله عليه وسلم اعربوا القرآن والتمسوا غرائبه فان الله تعالى يحب أن يعرب وقد فسرت الحكمة من قوله تعالى ومن يؤت الحكمة بانها تفسير القرآن * وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يفقه الرجل كل الفقه حتى يرى للقرآن وجوها كثيرة وقال الحسن أهلكتهم العجمة يقرأ أحدهم الآية فيعيا بوجوهها حتى يغترى على الله فيها وقال ابن عباس الذى يقرأ القرآن ولا يفسر كالاعرابى الذى بهذا الشعر * ووصف على جابر بن عبد الله لكونه يعرف تفسير قوله تعالى ان الذى فرض عليك القرآن لرادك الى معاد * ورحل مسروق البصرة فى تفسير آية فقيل له الذى يفسرها رجع الى الشام فجهز ورحل اليه حتى علم تفسيرها * وقال مجاهد أحب الخلق الى الله تعالى أعلمهم بما أنزل ﴿ وماروى ﴾ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من كونه لا يفسر من كتاب الله الا آيا يعدد علمه اياهن جبريل عليه السلام محمول ذلك على مغيبات القرآن وتفسيره لجمله ونحوه مما لا سبيل اليه الا بتوقيف من الله تعالى ﴿ وماروى ﴾ عنه صلى الله عليه وسلم من قوله من تكلم فى القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ محمول على من تسور على تفسيره برأيه دون نظر فى أقوال العلماء وقوانين العلوم كالنحو واللغة والأصول وليس من اجتهد ففسر على قوانين العلم والنظر بداخل فى ذلك الحديث ولا هو يفسر برأيه ولا يوصف بالخطأ والمنقول عنه الكلام فى تفسير القرآن من الصحابة جماعة منهم على بن أبى طالب وعبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود وأبى بن كعب وزيد بن ثابت وعبد الله بن عمرو بن العاص فهؤلاء مشاهير من أخذ عنه التفسير من الصحابة رضى الله تعالى عنهم وقد نقل عن غيرهؤلاء غير ماشىء من التفسير ﴿ ومن المتكلمين ﴾ فى التفسير من التابعين * الحسن بن أبى الحسن * ومجاهد بن جبر * وسعيد بن جبير * وعلقمة * والضحاك بن مزاحم * والسدى * وأبو صالح وكان الشعبى يطعن على السدى وأبى صالح لانه كان بلغنا مقصرين فى النظر ثم تتابع الناس فى التفسير وألفوا فيه التأليف وكانت تأليف المتقدمين أكثرها انما هى شرح لغة ونقل سبب ونسخ وقصص لانهم كانوا قريبى عهد بالعرب وبلسان العرب فلما فسد اللسان وكثرت العجم ودخل فى دين الاسلام أنواع الأمم المختلفو الألسنة والناقصو الادراك احتاج المتأخرون الى اظهار ما انطوى عليه كتاب الله تعالى من غرائب التركيب وانتزاع المعانى وابراز النكت البيانية حتى يدرك ذلك من لم تكن فى طبعه وبكتسبها من لم تكن نشأته عليها ولا عنصره يحركه اليها بخلاف الصحابة والتابعين من العرب فان ذلك كان مركوزا فى طباعهم يدركون تلك المعانى كلها من غير موقف ولا معلم لان ذلك هو لسانهم وخطتهم وبيانهم على أنهم كانوا يتفاوتون أيضا فى الفصاحة وفى البيان ألا ترى الى قوله صلى الله عليه وسلم حين سمع كلام عمرو بن الأهتم فى الزبرقان ان من البيان لسحرا وقد أشرنا فيما تقدم الى تفاوت العرب فى الفصاحة ﴿ وقد آن أن نشرع فيما قصدنا وتجزم به وعدنا ونبدأ برسم لعلم التفسير فانى لم أقف لاحد من علماء التفسير على رسم له ﴾ فنقول التفسير فى اللغة الاستبانة والكشف قال ابن دريد ومنه يقال للماء الذى ينظر فيه الطبيب تفسره وكانه تسمية بالمصدر لان مصدر فعل جاء أيضا على تفعله نحو جرب تجربة وكرم تكرمة وان كان القياس فى الصحيح من فعل التفعيل كقوله تعالى وأحسن تفسيرا ويطلق أيضا التفسير على التعرية للانطلاق قال ثعلب تقول فسرت الفرس عريته لينطلق فى حصره وهو راجع لمعنى الكشف فكانه كشف ظهره لهذا الذى يريد منه من الجرى ﴿ وأما الرسم فى الاصطلاح ﴾ فنقول التفسير علم يبحث فيه عن كيفية النطق بالفاظ القرآن ومدلولاتها وأحكامها الافرادية والتركيبية

(سهيته بالنهر المادمن البحر) والله أسأل أن يعيننا على ذلك * و يلطف بنا فى الدارين هنا وهنالك *

(ح) التفسير لغة الاستبانة والكشف ومنه قيل للماء الذى ينظر فيه الطبيب تفسرة كانه سمى بالمصدر وقد جاء مصدر فعل تفعلة كجرب وكرم تجربة وتكرمة وان كان القياس من فعل التفعيل كقوله أحسن تفسيرا * واصطلاحا علم يبحث فيه عن كيفية النطق بألفاظ القرآن ومدلولاتها وأحكامها الافرادية والتركيبية

﴿سورة فاتحة الكتاب﴾ ﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ الباء حرف معنى وذكر لها العلماء معانى كثيرة ولم يذكر لها سيبويه الا معنى
الالصاق والاختلاط ثم قال فمن اتسع من هذا فى الكلام فهذا أصله وذكروا أنها هنا للاستعانة وما يتعلق به محذوف فقدره
الكوفيون بدأت وجعل البصريون ذلك فى موضع خبر مبتدا محذوف تقديره ابتدائى بسم الله أى كائن بسم الله وخالف الزمخشرى
الفريقين فقدره متأخرا عن التسمية قال تقديره بسم الله اقرأ أو أتلو لان الذى يجئ بعد التسمية مقروء والتقديم على العامل
عنده يوجب الاختصاص وليس كما زعم قال سيبويه وقد تكلم على ضربت زيدا ما نصه واذا قدمت الاسم فهو عربى جيد كما كان
ذلك يعنى تأخيره عربيا جيدا وذلك كقولك زيدا ضربت والاهتمام والعناية ههنا فى التقديم والتأخير سواء

مثله فى ضرب زيد عمرا وضرب عمرا زيد انتهى * والاسم ههنا هو اللفظ الدال بالوضع على موجود فى العيان ان كان محسوسا وفى الاذهان ان كان معقولا من غير تعرض ببنيته للزمان وهو ثلاثى حذفت منه واو فقال البصريون هى لام الكلمة لانه عندهم مشتق من السمو وقال الكوفيون هى فاء الكلمة لانه عندهم مشتق من الوسم وبعض العرب لم يعوض من المحذوف فقال سم بكسر السين وضمها والمشهور التعويض بهمزة وصل مكسورة وبعضهم يضمها ولا نعلم اسما أوله همزة وصل مضمومة غيره وزعم بعض النحويين أنه ردت لامه وبنى على فعل فقالوا سمى كهدى فان صح هذا ففيه خمس لغات * وحذف ما تتعلق به الباء لانه موطن لا ينبغى أن يقدم فيه سوى ذكر الله تعالى فلو ذكر ما يتعلق به لم يكن ذكر الله مقدما فى حذفه مشاكلة اللفظ للمعنى فطابق ذكر اللسان ذكر القلب وحذفت الألف من بسم الله تخفيفا لكثرة الاستعمال ﴿والله﴾ لفظ عربى لامريانى معرب وهو علم لموجد العالم وليس بمشتق عند الأكثر وألفه منقلبة عن أصل عند من يرى أنه مشتق فعن ياء

ومعانيها التى تحمل عليها حالة التركيب وتتمات لذلك * فقولنا علم هو جنس يشمل سائر العلوم * وقولنا
يبحث فيه عن كيفية النطق بالالفاظ القرآن هذا هو علم القرآن * وقولنا ومدلولاتها أى مدلولات تلك
الألفاظ وهذا هو علم اللغة الذى يحتاج اليه فى هذا العلم * وقولنا وأحكامها الافرادية والتركيبية هذا
يشمل علم التصريف وعلم الاعراب وعلم البيان وعلم البديع ومعانيها التى تحمل عليها حالة التركيب
تشمل بقوله التى تحمل عليها ما لا دلالة عليه بالحقيقة ومادلالته عليه بالمجاز فان التركيب قد يقتضى
بظاهره شيأ ويصد عن الحمل على الظاهر صاد فيحتاج لاجل ذلك أن يحمل على غير الظاهر وهو المجاز
* وقولنا وتتمات لذلك هو معرفة النسخ وسبب النزول وقصة توضح بعض ما أبهم فى القرآن ونحو ذلك

﴿سورة أم القرآن﴾

﴿بسم الله الرحمن الرحيم﴾ باء الجر تأتى لمعان للالصاق والاستعانة والقسم والسبب والحال والظرفية
والنقل فالالصاق حقيقة مسحت برأسى ومجازا مررت بزيد والاستعانة ذبحت بالسكين والسبب
فبظلم من الذين هادوا حرمنا والقسم بالله لقد قام والحال جاء زيد بثيابه والظرفية زيد بالبصرة
والنقل قمت بزيد وتأتى زائدة للتوكيد نحو بحسبك بماء البحر والبدل فليت لى بهم قوما أى بدلهم والمقابلة
اشتريت الفرس بألف والمجاوزة تشقق السماء بالغمام أى عن الغمام والاستعلاء من ان تأمنه بقنطار
وكنى بعضهم عن الحال بالمصاحبة وزادوها كونها للتعليل وكنى عن الاستعانة بالسبب وعن الحال
بمعنى مع بموافقتها معنى اللام * ويقال اسم بكسر همزة الوصل وضمها وسم بكسر السين وضمها وسمى
كهدى والبصرى يقول مادته سين وميم وواو والكوفى يقول واو وسين وميم والارجح الأول
والاستدلال فى كتب النحو أل للعهد فى شخص أو جنس وللحضور وللح الصفة وللغلبة وموصولة
فالعهد فى شخص جاء الغلام وفى جنس اسقنى الماء وللحضور خرجت فاذا الاسد وللح الحارث وللغلبة
الدبران وزائدة لازمة وغير لازمة فاللازمة كالآن وغير اللازمة باعد أم العمر من أسيرها وهل هى
مركبة من حرفين أم هى حرف واحد واذا كانت من حرفين فهل الهمزة زائدة أم لا مذاهب * والله علم
لا يطلق الا على المعبود بحق مرتجل غير مشتق عند الاكثرين وقيل مشتق ومادته قيل لام وياء وهاء

ومعانيها التركيبية وتتمات لذلك وأراد بكيفية النطق علم القرآن وبمدلولاتها علم اللغة والافرادية والتركيبية شامل التصريف والاعراب
والبيان والبديع العلوم الأربعة ومعانيها المحمول عليها عند التركيب شامل دلالة التركيب بالحقيقة والمجاز اذ التركيب قد يقتضى شيأ
ويصد عن الحمل على الظاهر صاد وقوله وتتمات مثل معرفة النسخ وسبب النزول وقصة توضح ما أبهم فى القرآن ونحوه

ان كان من لاه يليه ارتفع أو عن واو ان كان من لاه يلوه لوها احتجب أو زائدة عند من يرى أنه مشتق من آلة ومن وله فأصله إلاه أو ولاه فأبدلت واوه همزة كاعاء في وعاء ثم حذفت الهمزة اعتباطا فقالوا الاه كما قال بعضهم في ناس ان أصله أناس ودخلت عليه أل فقيل أللاه أو كان أصله الاه فنقلت حركة الهمزة الى اللام بعد حذفها فادغمت اللام في اللام ولزم النقل والادغام فقيل الله وصار لا ينطلق الا على المعبود بحق وعلى هذا يكون فعال بمعنى مفعول كالكتاب بمعنى المكتوب وأل في الله اذا قلنا أصله الاله قالوا للغلبة اذ الاله ينطلق على المعبود بحق وباطل والله لا ينطلق الا على المعبود بالحق فصار كالنجم للثريا ورد عليه بأنه ليس كالنجم لانه بعد الحذف والنقل أو الادغام لم يطلق على كل الهة ثم غلب على المعبود بحق ووزنه على ان أصله فعال فحذفت همزته عال واذا قلنا بالأقاويل السابقة فأل فيه زائدة لازمة وشذ حذفها في قولهم لاه أبوك شذوذ حذف الألف في اقبل سيل اقبل جاء من عند الله وزعم بعضهم ان أل في الله من نفس الكلمة ووصلت الهمزة لكثرة الاستعمال وهو اختيار أبي بكر بن العربي والسهيلي وهو خطأ لان وزنه اذ ذاك يكون فعالا وامتناع تنوينه لا موجب له فدل على ان أل حرف داخل على الكلمة سقط لاجلها التنوين وينفرد هذا الاسم باحكام ذكرت في علم النحو ومن غريب ما قيل ان أصله لاها بالسريانية فعرب قال

كلفتني من أبي رياح * يسمعها لاهه الكبار

قال أبو زيد البلخي هو أعجمي فان اليهود والنصارى يقولون لاها وأخذت العرب هذه اللفظة وغيروها فقالوا الله * ومن غريب ما قيل في الله أنه صفة وليس اسم ذات لان اسم الذات يعرف به المسمى والله تعالى لا يدرك حسا ولا بديهة ولا تعرف ذاته باسمه بل انما يعرف بصفاته فجعله اسما للذات لا فائدة في ذلك وكان العلم قائما مقام الاشارة وهي ممتنعة في حق الله تعالى وحذفت الالف الأخيرة من الله لئلا يشكل بخط اللاه اسم الفاعل من لها يلهو وقيل طرحت تخفيفا وقيل هي لغة فاستعملت في الخط ﴿الرحمن﴾ فعلان من الرحمة وأصل بنائه من اللازم من المبالغة وشذ من المتعدي وال فيه للغلبة كهي في الصعق فهو وصف لم يستعمل في غير الله كما لم يستعمل اسمه في غيره وسمعنا مناقيه قالوا رحمن الدنيا والآخرة ووصف غير الله به من تعنت الملحدين واذا قلت الله رحمن ففي صرفه قولان ليسند أحدهما الى أصل عام وهو أن أصل الاسم الصرف والآخر الى أصل خاص وهو ان أصل فعلان المنع لغلبته فيه * ومن غريب ما قيل فيه انه أعجمي بالخاء المعجمة فعرب بالحاء ﴿الرحيم﴾ فعيل محول من فاعل للمبالغة وهو أحد الامثلة الخمسة وهي فعال وفعول ومفعال وفعيل وفعل وزاد بعضهم فعيلا فيها نحو سكير ولها باب معقود في النحو قيل وجاء رحيم بمعنى مرحوم قال العملس بن عقيل

فاما اذا عضت بك الأرض عضة * فانك معطوف عليك رحيم

فيه عندي ممتنع وكذلك عطف البيان لان الاسم الاول لا يفتقر الى تبيين لانه أعرف الاعلام كلها وأبينها الا ترام قالوا وما الرحمن ولم يقولوا وما الله فهو وصف يراد به الثناء وان كان يجري مجرى الاعلام ﴿الرحيم﴾ صيغة مبالغة فعلى القول بان الرحمن صفة قيل دلالتهما واحدة كندمان ونديم وقيل معناهما مختلف فالرحمن أكثر مبالغة وردف بالرحيم ليكون كالتتمة لينال ما دق منها

ولطف وقيل الرحيم أكثر مبالغة والذى يظهر أن جهة المبالغة مختلفة فلا تكون من باب التوكيد فبالغة فعلان من حيث الاستيلاء والغلبة ومبالغة فعيل من حيث التكرار والوقوع بحال الرحمة ولذلك لا يتعدى فعلان ويتعدى فعيل ومن ذهب الى أنهما بمعنى واحد

---

* الباء فى بسم الله للاستعانة نحو كتبت بالقلم موضعه نصب أى بدأت قاله الكوفيون وكذا كل فاعل بدئ فى فعله بالتسمية وقدره ﴿ش﴾ أقرأ أو أتلو اذ الذى يجئ بعد مقروء وجعله متأخرا اذ تقديم المعمول عنده يوجب الاختصاص وليس كما زعم قال سيبويه وقد تكلم على ضربت زيدا واذا قدمت الاسم فهو عربى جيد كما كان ذلك يعنى تأخيره عربيا جيدا وذلك قولك زيدا ضربت واذا قدمت الاسم فهو ضربت والاهتمام والعناية هنا فى التقديم والتأخير سواء مثله فى ضرب زيدا عمرا وضرب زيدا عمر وهذا رده وقال أيضا كانهم يقدمون الذى بيانه أهم لهم وهم بيانه أعنى وان كانا جميعا يهمانهم ويعنيانهم

---

* قال على وابن عباس وعلى بن الحسين وقتادة وأبو العالية وعطاء وابن جبير ومحمد بن يحيى بن حبان وجعفر الصادق العاتحة مكية ويؤيده ولقد آتيناك سبعا من المثانى والقرآن العظيم والحجر مكية باجماع وفى حديث أبى انها السبع المثانى والسبع الطوال أنزلت بعد الحجر بعد ولا خلاف ان فرض الصلاة كان بمكة وما حفظ انه كانت فى الاسلام صلاة بغير الحمد لله رب العالمين * وقال أبو هريرة وعطاء ابن يسار ومجاهد وسواد بن زياد والزهرى وعبد الله بن عبيد بن عمير هى مدنية وقيل انها مكية مدنية * الباء فى بسم الله للاستعانة نحو كتبت بالقلم وموضعها نصب أى بدأت وهو قول الكوفيين وكذا كل فاعل بدئ فى فعله بالتسمية كان مضمر الابد أو قدره الزمخشرى فعلا غير بدأت وجعله متأخرا قال تقديره بسم الله اقرأ أو اتلو اذ الذى يجئ بعد التسمية مقروء والتقديم على العامل عنده يوجب الاختصاص وليس كما زعم قال سيبويه وقد تكلم على ضربت زيدا ما نصه واذا قدمت الاسم فهو عربى جيد كما كان ذلك يعنى تأخيره عربيا جيدا وذلك قولك زيدا ضربت والاهتمام والعناية هنا فى التقديم والتأخير سواء مثله فى ضرب زيد عمرا وضرب زيدا عمر وانتهى وقيل موضع اسم رفع التقدير ابتدائى بابت أو مستقر باسم الله وهو قول البصريين وأى التقديرين أرجح يرجح الاول لان الاصل فى العمل للفعل أو الثانى لبقاء أحد جزأى الاسناد * والاسم هو اللفظ الدال بالوضع على موجود فى العيان ان كان محسوسا وفى الاذهان ان كان معقولا من غير تعرض ببنيته للزمان ومدلوله هو المسمى ولذلك قال سيبويه فالكل اسم وفعل وحرف والتسمية جعل ذلك اللفظ دليلا على ذلك المعنى فقد اتضحت المباينة بين الاسم والمسمى والتسمية فاذا أسندت حكما الى اسم فتارة يكون اسناده اليه حقيقة نحو زيد اسم ابنك وتارة لا يصح الاسناد اليه الا مجازا وهو ان تطلق الاسم وتريد به مدلوله وهو المسمى نحو قوله تعالى تبارك اسم ربك وسبح اسم ربك وما تعبدون من دونه الا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم والعجب من اختلاف الناس هل الاسم هو عين المسمى أو غيره وقد صنف فى ذلك الغزالى وابن السيد والسهيلى وغيرهم وذكروا احتجاج كل من القولين وأطالوا فى ذلك وقد تأول السهيلى رحمه الله قوله تعالى سبح اسم ربك بانه أقحم الاسم تنبيها على أن المعنى سبح ربك واذكر ربك بقلبك ولسانك حتى لا يخلو الذكر والتسبيح من اللفظ باللسان لان الذكر بالقلب متعلقه المسمى المدلول عليه بالاسم والذكر باللسان متعلقه اللفظ وقوله تعالى ما تعبدون من دونه الا أسماء بانها أسماء كاذبة غير واقعة على حقيقة فكأنهم لم يعبدوا الا الأسماء التى اخترعوها وهذا من انجاز البديع وحذفت الألف من بسم هنا فى الخط تخفيفا لكثرة الاستعمال فلو كتبت باسم القاهر أو باسم القادر * فقال الكسائى والأخفش تحذف الألف * وقال الفراء لا تحذف الا مع بسم الله الرحمن الرحيم لأن الاستعمال انما كثر فيه فاما فى غيره من أسماء الله تعالى فلا خلاف فى ثبوت الألف * والرحمن صفة لله عند الجماعة وذهب الأعلم وغيره الى أنه بدل وزعم أن الرحمن علم وان كان مشتقا من الرحمة لكنه ليس بمنزلة الرحيم ولا الراحم بل هو مثل الدبران وان كان مشتقا من دبر صيغ للعلمية فجاء على بنائه لا يكون فى النعوت قال وبدل على علميته ورود غير تابع لاسم قبله قال تعالى الرحمن على العرش استوى الرحمن علم القرآن واذا ثبتت العلمية امتنع النعت فتعين البدل * قال أبو زيد السهيلى البدل فيه عندى ممتنع وكذلك عطف البيان لأن الاسم الاول لا يفتقر الى تبيين لانه أعرف الأعلام كلها وأبينها الا تراهم قالوا وما الرحمن ولم يقولوا وما الله فهو وصف يراد به الثناء وان كان يجرى مجرى الاعلام * الرحمن الرحيم قيل دلا لتهما واحد نحو ندمان ونديم * وقيل معناهما مختلف فالرحمن أكثر مبالغة

وكان القياس الترقى كما تقول عالم نحرير وشجاع باسل لكن أردف الرحمن الذى يتناول جلائل النعم وأصولها بالرحيم ليكون كالتتمة والرديف ليتناول ما دق منها ولطف واختاره الزمخشرى * وقيل الرحيم أكثر مبالغة والذى يظهر ان جهة المبالغة مختلفة فلذلك جمع بينهما فلا يكون من باب التوكيد فبالغة فعلان مثل غضبان وسكران من حيث الامتلاء والغلبة ومبالغة فعيل من حيث التكرار والوقوع بحال الرحمة ولذلك لا يتعدى فعلان و يتعدى فعيل تقول زيد رحيم المساكين كما تعدى فاعلا قالوا زيد حفيظ عالمك وعلم غيرك حكاه ابن سيده عن العرب ومن رأى أنهما بمعنى واحد ولم يذهب الى توكيد أحدهما بالآخر احتاج أنه يخص كل واحد بشئ وان كان أصل الموضوع عنده واحدا فخرج بذلك عن التأكيد فقال مجاهد رحمن الدنيا ورحيم الآخرة وروى ابن مسعود وأبو سعيد الخدرى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الرحمن رحمن الدنيا والرحيم رحيم الآخرة واذا صح هذا التفسير وجب المصير اليه وقال القرطبى رحمن الآخرة و رحيم الدنيا وقال الضحاك لاهل السماء والارض وقال عكرمة برحمة واحدة و بمائة رحمة وقال المزنى بنعمة الدنيا والدين وقال العزيزى الرحمن بجميع خلقه فى الأمطار ونعم الحواس والنعم العامة الرحيم بالمؤمنين فى الهداية لهم واللطف بهم وقال المحاسبى برحمة النفوس ورحمة القلوب وقال يحيى بن معاذ اصلاح المعاد والمعاش وقال الصادق خاص اللفظ بصيغة عامة فى الرزق وعام اللفظ بصيغة خاصة فى مغفرة المؤمن وقال ثعلب الرحمن أمدح والرحيم ألطف وقيل الرحمن المنعم بالايتصور جنسه من العباد والرحيم المنعم بما يتصور جنسه من العباد وقال أبو على الفارسى الرحمن اسم عام فى جميع أنواع الرحمة يختص به الله والرحيم انما هو فى جهة المؤمنين كما قال تعالى وكان بالمؤمنين رحيما * ووصف الله تعالى بالرحمة مجازا عن انعامه على عباده الا ترى ان الملك اذا عطف على رعيته ورق لهم أصابهم احسانه فتكون الرحمة اذ ذاك صفة فعل * وقال قوم هى ارادة الخير لمن أراد الله تعالى به ذلك فتكون على هذا صفة ذات و ينبنى على هذا الخلاف خلاف آخر وهو ان صفات الله تعالى الذاتية والفعلية أهى قديمة أم صفات الذات قديمة وصفات الفعل محدثة قولان * وأما الرحمة التى من العباد فقيل هى رقة تحدث فى القلب وقيل هى قصد الخير أو دفع الشر لأن الانسان قد يدفع الشر عمن لا يرق عليه و يوصل الخير الى من لا يرق عليه * وفى البسملة من ضروب البلاغة نوعان (أحدهما) الحذف وهو ما يتعلق به الباء فى بسم وقدم ذكره والحذف قيل لتخفيف اللفظ كقولهم بالرفاء والبنين بالبين والبركة فعلت الى الطعام وقوله تعالى فى تسع آيات أى أعرست وهلموا واذهب قال أبو القاسم السهيلى وليس كما زعموا اذ لو كان كذلك كان اظهاره واضماره فى كل ما يحذف تخفيفا ولكن فى حذفه فائدة وذلك أنه موطن ينبغى أن لا يقدم فيه سوى ذكر الله تعالى فلو ذكر الفعل وهو لا يستغنى عن فاعل لم يكن ذكر الله مقدما وكان فى حذفه مشاكلة اللفظ للمعنى كما تقول فى الصلاة الله أكبر ومعناه من كل شئ ولكن يحذف ليكون اللفظ فى اللسان مطابقا للمقصود القلب وهو أن لا يكون فى القلب ذكر الا الله عز وجل ومن الحذف أيضا حذف الالف فى بسم الله وفى الرحمن فى الخط وذلك لكثرة الاستعمال (النوع الثانى) التكرار فى الوصف و يكون اما للتعظيم الموصوف أو للتأكيد ليتقرر فى النفس وقد تعرض المفسرون فى كتبهم لحكم التسمية فى الصلاة وذكروا اختلاف العلماء فى ذلك وأطالوا النفار يع فى ذلك وكذلك فعلوا فى غير ما آية وموضوع هذا كتب الفقه وكذلك تكلم بعضهم على التعوذ وعلى حكمه وليس من القرآن باجماع ونحن فى كتابنا هذا لا نتعرض لحكم شرعى الا اذا كان لفظ القرآن يدل على ذلك

وليس توكيدا احتاج أن يخص كل واحد منهما بشئ فقيل رحمن الدنيا ورحيم الآخرة وقيل العكس وقيل لأهل السماء والأرض وقيل غير هذا وسمعت اضافة الرحمن فى قولهم رحمن الدنيا والآخرة وسمع أيضا استعماله بغير أل و بغير اضافة فى قولهم لازلت رحمانا ووصفه تعالى بذلك مجاز عن انعامه على عباده ألا ترى ان الملك اذا عطف على رعيته ورق لهم أصابهم احسانه فعلى هذا هى فى حق الله صفة فعل وقيل صفة ذات وهى ارادة الخير لمن أراد الله له ذلك

* وقيل موضع اسم رفع التقدير ابتدائى ثابت أو استقر باسم الله وهو قول البصريين ورجحان الاول أن أصل العمل للافعال والثانى بقاء أحد جزأى الاسناد

الحكم أو يمكن استنباطه منه بوجه من وجوه الاستنباطات ٭ واختلف فى وصل الرحيم بالحمد فقرأ قوم من الكوفيين بسكون الميم ويقفون عليها ويبتدئون بهمزة مقطوعة والجمهور على جر الميم ووصل الالف من الحمد وحكى الكسائى عن بعض العرب انه يقرأ الرحيم الحمد بفتح الميم وصلة الالف كأنك سكنت الميم وقطعت الالف ثم ألقيت حركتها على الميم وحذفت ولم تر وهذه قراءة عن أحد ﴿ الحمد ﴾ الثناء على الجميل من نعمة أو غيرها باللسان وحده ونقيضه الذم وليس مقلوب مدح خلافا لابن الانبارى اذ هما فى التصريف متساويان واذ قد بينا فى المدح بالجماد فقدح جوهرة ولا يقال نحمد والحمد والشكر بمعنى واحد أو الحمد أعم والشكر ثناء على الله تعالى بافعاله والحمد ثناء باوصافه ثلاثة أقوال أصحها أنه أعم فالحامد قسمان شاكر ومثن بالصفات ﴿ لله ﴾ اللام للملك وشبهه وللتمليك وشبهه وللاستحقاق وللنسب وللتعليل وللتبليغ وللتعجب وللتبيين وللصيرورة وللظرفية بمعنى فى أو عند أو بعد وللانتهاء وللاستعلاء مثل ذلك المال لزيد أدوم لك ما ندوم لى ووهبت لك دينارا جعل الكم من أنفسكم أزواجا الجلباب للجارية لزيد عم لتحكم بين الناس قلت لك ولله عينا من رأى من تعوف هيت لك ليكون لهم عدوا وحزنا القسط ليوم القيامة كتب لخمس خلون لدلوك الشمس سقناه لبلد ميت يخرون للاذقان ﴿ رب العالمين ﴾ الرب السيد والمالك والثابت والمعبود والمصلح وزاد بعضهم بمعنى الصاحب مستدلا بقوله

فدناله رب الكلاب بكفه ٭ بيض رهاف ريشهن مقزع

وبعضهم بمعنى الخالق العالم لا مفرد له كالأنام واشتقاقه من العلم أو العلامة ومدلوله كل ذى روح قاله ابن عباس أو الناس قاله البصلى أو الانس والجن والملائكة قاله أيضا ابن عباس أو الانس والجن والملائكة والشياطين قاله أبو عبيدة والفراء أو الثقلان قاله ابن عطية أو بنو آدم قاله أبو معاذ أو أهل الجنة والنار قاله الصادق أو المرتزقون قاله عبد الرحمن بن زيد أو كل مصنوع قاله الحسن وقتادة أو الروحانيون قاله بعضهم ونقل عن المتقدمين أعداد مختلفة فى العالمين وفى مقارها الله أعلم بالصحيح ٭ والجمهور قرؤا بضم دال الحمد واتبع ابراهيم بن أبى عبلة ميمه لام الجر لضمة الدال كما أتبع الحسن وزيد بن على كسرة الدال لكسرة اللام وهى أغرب لان فيه اتباع حركة معرب لحركة غير اعراب والأول بالعكس وفى قراءة الحسن احتمال أن يكون الاتباع فى مرفوع أو منصوب ويكون الاعراب اذ ذاك على التقدير بن مقدرا منع من ظهوره شغل الكلمة بحركة الاتباع كما فى المحكى والمدغم وقرأ هارون العتكى ورؤبة وسفيان بن عيينة الحمد بالنصب ٭ والحمد مصدر معرف بأل اما للعهد أى الحمد المعروف بينكم لله أو لتعريف الماهية كالدينار خير من الدرهم أى أى دينار كان فهو خير من أى درهم كان فيستلزم اذ ذاك الأحدة كلها أو لتعريف الجنس فيدل على استغراق الأحدة كلها بالمطابقة والأصل فى الحمد لا يجمع لانه مصدر وحكى ابن الاعرابى جمعه على احد كأنه راعى فيه جامعه اختلاف الأنواع قال

وأبلج محمود الثناء خصصته ٭ بأفضل أقوالى وأفضل أحمدى

وقراءة الرفع أمكن فى المعنى ولهذا أجمع عليها السبعة لانها تدل على ثبوت الحمد واستقراره لله تعالى فيكون قد أخبر بأن الحمد مستقر لله تعالى أى حمده وحمد غيره ومعنى اللام فى لله الاستحقاق ومن

وأبلج محمود الثناء خصصته بأفضل أقوالى وأفضل أحمدى

وأل فى الحمد الظاهر أنها لتعريف الجنس فتدل على استغراق الاحد كلها بالمطابقة وقراءة الجمهور الحمد بالرفع وهو يدل على ثبوت الحمد واستقراره لله تعالى فيكون قد أخبر بان الحمد مستقر لله تعالى أى حمده وحمد غيره ومن

وقرئ بالنصب على اضمار فعل قيل من لفظه تقديره حمدت الحمد لله فيخصص الحمد بتخصيص فاعله وأشعر بالتجدد والحدوث ويكون من المصادر التى حذف فعلها وأقيمت مقامه وذلك فى الاخبار نحو قولهم شكرا لا كفرا وقيل التقدير اقرؤا الحمد لله أو الزموا الحمد لله واللام فى قراءة الرفع تكون للاستحقاق وفى قراءة النصب تكون للتبيين فيتعلق بمحذوف تقديره ﴿ لله ﴾ أعنى نحو قولهم سقيا لزيد ٭ وقرئ بكسر الدال اتباعا لحركة اللام فاحتمل أن يكون الاتباع فى مرفوع أو منصوب وقرئ بضم لام الجر اتباعا لحركة الدال ﴿ الرب ﴾ السيد والمالك والمعبود والمصلح وهو اسم فاعل حذفت ألفه كما قيل بارو بروقيل مصدر وصف به ويطلق الرب على الله وحده وبقيد الاضافة على غيره نحو رب الدار وقرئ رب بالنصب على المدح ويضعف لخفض الصفات بعدها الا ان فرع على أن الرحمن علم

نصب فلابد من عامل تقديره أحمد الله أو حمدت الله فيخصص الحمد بتخصيص فاعله وأشعر بالتجدد والحدوث ويكون فى حالة النصب من المصادر التى حذفت أفعالها وأقيمت مقامها وذلك فى الأخبار نحو شكرا لا كفرا وقدر بعضهم العامل للنصب فعلا غير مشتق من الحمد أى أقول الحمد لله أو الزموا الحمد لله كما حذفوه من نحو اللهم ضبعا وذئبا والأول هو الصحيح لدلالة اللفظ عليه وفى قراءة النصب اللام للتبيين كما قال أعنى لله ولا تكون مقوية للتعدية فيكون لله فى موضع نصب بالمصدر لامتناع عمله فيه قالوا سقيا لزيد ولم يقولوا سقيا زيدا فيعاونه فيه قدل على أنه ليس من معمول المصدر بل صار على عامل آخر * وقرأ زيد بن على وطائفة رب العالمين بالنصب على المدح وهى قبيحة لولا خفض الصفات بعدها وضعفت اذذاك على أن الأهوازى حكى فى قراءة زيد بن على أنه قرأ رب العالمين الرحمن الرحيم بنصب الثلاثة فلا ضعف اذذاك وانما تضعف قراءة نصب رب وخفض الصفات بعدها لانهم نصوا أنه لا اتباع بعد القطع فى النعوت لكن تخريجها على أن يكون الرحمن بدلا ولا سيما على مذهب الاعلم اذ لا يجيز فى الرحمن أن يكون صفة وحسن ذلك على مذهب غيره كونه وصفا خاصا وكون البدل على نية تكرار العامل فكانه مستأنف من جملة أخرى فحسن النصب وقول من زعم أنه نصب برب بفعل دل عليه الكلام قبله كانه قيل نحمد الله رب العالمين ضعيف لانه مراعاة التوهم وهو من خصائص العطف ولا ينقاس فيه ومن زعم أنه نصبه على البدل فضعيف للفصل بقوله الرحمن الرحيم ورب مصدر وصف به على أحد وجوه الوصف بالمصدر أو اسم فاعل حذفت ألفه فأصله راب كما قالوا رجل بار وبر وأطلقوا الرب على الله وحده وفى غيره قيد بالاضافة نحو رب الدار * وأل فى العالمين للاستغراق وجمع العالم شاذ لانه اسم جمع وجمعه بالواو والنون أشذ للاخلال ببعض الشروط التى لهذا الجمع والذى أختاره أنه ينطلق على المكلفين لقوله تعالى ان فى ذلك لآية للعالمين وقراءة حفص بكسر اللام توضح ذلك ﴿ الرحمن الرحيم ﴾ تقدم الكلام عليهما فى البسملة وهما مع قوله رب العالمين صفات مدح لان ما قبلهما علم لم يعرض فى التسمية به اشتراك فيخصص وبدأ أولا بالوصف بالربوبية فان كان الرب بمعنى السيد أو بمعنى المالك أو بمعنى المعبود كان صفة فعل للموصوف بها التصريف فى المسود والمملوك والعابد بما أراد من الخير والشر فناسب ذلك الوصف بالرحمانية والرحيمية لينبسط أمل العبد فى العفو ان زل ويقوى رجاؤه ان هفا ولا يصح ان يكون الرب بمعنى الثابت ولا بمعنى الصاحب لامتناع اضافته الى العالمين وان كان بمعنى المصلح كان الوصف بالرحمة مشعرا بعلة الاصلاح لان الحامل للشخص على اصلاح حال الشخص رحمته له ومضمون الجملة والوصف ان من كان موصوفا بالربوبية والرحمة للربوبين كان مستحقا للحمد * وخفض الرحمن الرحيم الجمهور ونصبهما أبو العالية وابن السميفع وعيسى بن عمر ورفعهما أبو رزين العقيلى والربيع بن خيثم وأبو عمران الجونى فالخفض على النعت وقيل فى الخفض انه بدل أو عطف بيان وتقدم شئ من هذا والنصب والرفع للقطع وفى تكرار الرحمن الرحيم ان كانت التسمية آية من الفاتحة تنبيه على عظم قدر هاتين الصفتين وتأكيد أمرهما وجعل مكى تكرارهما دليلا على ان التسمية ليست بآية من الفاتحة قال اذ لو كانت آية لكنا قد أتينا بآيتين متجاورتين بمعنى واحد وهذا لا يوجد الا بفواصل تفصل بين الاولى والثانية قال والفصل بينهما بالحمد لله رب العالمين كلا فصل قال لانه مؤخر بإرادة التقديم تقديره الحمد لله الرحمن الرحيم رب العالمين وانما قلنا بالتقديم لان مجاورة الرحمة بالحمد أولى ومجاورة الملك بالملك أولى قال

﴿ العالم ﴾ لا مفرد له كالانام اسم جمع واشتقاقه من العلم أو العلامة والمختار أنه كل مصنوع وجمع لاختلاف أنواع المصنوعات بالواو والياء على جهة الشذوذ ورب والرحمن والرحيم صفات مدح لان ما قبلهما علم لم يعرض بالتسمية فيه اشتراك فيخصص وبدئ بالرب لان له التصرف فى المسود والمملوك والعابد بما أراد من خير أو شر واتبع بالرحمانية والرحيمية لينبسط أمل العبد فى العفو ان زل وان كان الرب بمعنى المصلح كان الوصف بالرحمة مشعرا بعلة الاصلاح لان الحامل للشخص على اصلاح العبد رحمته له ومعنى سياق هذه الاوصاف ان المتصف بها مستحق للحمد وقرئ بنصب ﴿ الرحمن الرحيم ﴾ ورفعهما واذا قلنا بان التسمية من الفاتحة كان تكرار هاتين الصفتين تنبيها على قدر عظمهما * قرئ فى

والتقديم والتأخير كثير فى القرآن وكلام من مدخول من غير وجه ولولا جلالة قائله لنزهت كتابى هذا عن ذكره والترتيب القرآنى جاء فى غاية الفصاحة لانه تعالى وصف نفسه بصفة الربوبية وصفة الرحمة ثم ذكر شيئين أحدهما ملكه يوم الجزاء والثانى العبادة فناسب الربوبية للملك والرحمة العبادة فكان الاول للاول والثانى للثانى * وقد ذكر المفسرون فى علم التفسير الوقف وقد اختلف فى أقسامه فقيل تام وكاف وقبيح وغير ذلك وقد صنف الناس فى ذلك كتبا مرتبة على السور ككتاب أبى عمر والدانى وكتاب الكرمانى وغيرهما ومن كان عنده حظ فى علم العربية استغنى عن ذلك ﴿مالك﴾ قرأ مالك على وزن فاعل بالخفض عاصم والكسائى وخلف فى اختياره ويعقوب وهى قراءة العشرة الا طلحة والزبير وقراءة كثير من الصحابة منهم أبى وابن مسعود ومعاذ وابن عباس والتابعين منهم قتادة والاعمش وقرأ ملك على وزن فعل بالخفض باقى السبعة وزيد وأبو الدرداء وابن عمر والمسور وكثير من الصحابة والتابعين وقرأ ملك على وزن سهل أبو هريرة وعاصم الجحدرى وروياها الجعفى وعبد الوارث عن أبى عمرو وهى لغة بكر بن وائل وقرأ ملكى باشباع كسرة الكاف أحمد بن صالح عن ورش عن نافع وقرأ ملك على وزن عجل أبو عثمان النهدى والشعبى وعطية ونسبها ابن عطية الى أبى حياة * وقال صاحب اللوامح قرأ أنس بن مالك وأبو نوفل عمر بن مسلم بن أبى عدى ملك يوم الدين بنصب الكاف من غير ألف وجاء كذلك عن أبى حياة انتهى وقرأ كذلك الا أنه رفع الكاف سعد بن أبى وقاص وعائشة وورقاء العجلى وقرأ ملك فعلا ماضيا أبو حياة وأبو حنيفة وجبير بن مطعم وأبو عاصم عبيد بن عمير الليثى وأبو الجحشر عاصم بن ميمون الجحدرى فينصبون اليوم * وذكر ابن عطية ان هذه قراءة يحيى بن يعمر والحسن وعلى بن أبى طالب وقرأ مالك بنصب الكاف الاعمش وابن السميفع وعثمان بن أبى سليمان وعبد الملك قاضى الهند * وذكر ابن عطية انها قراءة عمر بن عبد العزيز وأبى صالح السمان وأبى عبد الملك الشامى وروى ابن أبى عاصم عن اليمان ملكا بالنصب والتنوين وقرأ مالك برفع الكاف والتنوين عون العقيلى ورويت عن خلف بن هشام وأبى عبيد وأبى حاتم وبنصب اليوم وقرأ مالك يوم بالرفع والاضافة أبو هريرة وأبو حياة وعمر بن عبد العزيز بخلاف عنه ونسبها صاحب اللوامح الى أبى روح عون بن أبى شداد العقيلى ساكن البصرة وقرأ مليك على وزن فعيل أبى وأبو هريرة وأبو رجاء العطاردى وقرأ مالك بالامالة البليغة يحيى بن يعمر وأيوب السختيانى وبين بين قتيبة بن مهران عن الكسائى وجهل النقل أعنى فى قراءة الامالة أبو على الفارسى فقال لم يمل أحد من القراء الف مالك وذلك جائز الا أنه لا يقرأ بما يجوز الا أن يأتى بذلك أثر مستفيض وذكر أيضا انه قرئ فى الشاذ ملّاك بالالف والتشديد للام وكسر الكاف فهذه ثلاث عشرة قراءة بعضها راجع الى الملك وبعضها الى الملك قال اللغويون وهما راجعان الى الملك وهو الربط ومنه ملك العجين وقال قيس بن الخطيم

ملكت بها كفى فانهرت فتقها * يرى قائما من دونها ما وراءها

والاملاك ربط عقد النكاح ومن ملح هذه المادة ان جميع تقاليبها الستة مستعملة فى اللسان وكلها راجع الى معنى القوة والشدة فيها كلها قدر مشترك وهذا يسمى بالاشتقاق الأكبر ولم يذهب اليه غير أبى الفتح وكان أبو على الفارسى يأنس به فى بعض المواضع وتلك التقاليب ملك كمل لكم كلم وزعم الفخر الرازى ان تقليب كمل مهمل وليس بصحيح بل هو مستعمل بدليل ما أنشد

السبعة ﴿مالك﴾ وملك وقرئ ملك على وزن سهل وملكى باشباع كسرة الكاف وملك على وزن عجل ورفع الكاف ومالك بنصب الكاف ومالكا بالالف والنصب والتنوين وبالرفع والتنوين وملك وملاك ومالك بالامالة المحضة وملك فعلا ماضيا فينصب بعده وبعد المنون يوم وهذه القراآت بعضها راجع لمعنى الملك وبعضها لمعنى الملك وكلاهما قهر وتسليط فالملك على من تأتت منه الطاعة باستحقاق وبغيره والملك على من تأتت منه ومن لا تتأتى وذلك باستحقاق فبينهما عموم وخصوص

الفراء من قول الشاعر

فلما أتى قد حمت ارتحاله * تملك لو يجدى عليه التملك

والملك هو القهر والتسليط على من تتأتى منه الطاعة ويكون ذلك باستحقاق وبغير استحقاق والملك هو القهر على من تتأتى منه الطاعة ومن لا تتأتى منه ويكون ذلك منه باستحقاق فبينهما عموم وخصوص من وجه وقال الأخفش يقال ملك من الملك بضم الميم ومالك من الملك بكسر الميم وقصرها وزعموا ان ضم الميم لغة فى هذا المعنى وروى عن بعض البغداديين لى فى هذا الوادى ملك ومالك بمعنى واحد ﴿يوم﴾ اليوم هو المدة من طلوع الفجر الى غروب الشمس ويطلق على مطلق الوقت وتركيبه غريب أعنى وجود مادة تكون فاء الكلمة فيها ياء وعينها واوا ولم يأت من ذلك سوى يوم وتصاريفه ويوح اسم للشمس وبعضهم زعم انه يوح بالباء والمعجمة بواحدة من أسفل ﴿الدين﴾ الجزاء دناهم كما دانوا قاله قتادة والحساب ذلك الدين القيم قاله ابن عباس والقضاء ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله والطاعة فى دين عمرو وحالت بيننا وبينك فدك قاله أبو الفضل والعادة * كدينك من أم الحويرث قبلها * وكنى بها هنا عن العمل قاله الفراء والملة ورضيت لكم الاسلام دينا ان الدين عند الله الاسلام والقهر ومنه المدين للعبد والمدينة للامة قاله يمان بن رئاب وقال أبو عمرو الزاهد وان أطاع وعصى وذل وعز وقهر وجار وملك وحكى أهل اللغة دنته بفعله دينا ودينا بفتح الدال وكسرها جازيته وقيل الدين المصدر والدين بالكسر الاسم والدين السياسة والديان السايس * قال ذو الاصبع عنه * ولا أنت ديانى فتخزونى * والدين الحال قال النضر بن شميل سألت اعرابيا عن شئ فقال لو لقيتنى على دين غير هذا لاخبرتك والدين الداء عن اللحيانى وأنشد يا دين قلبك من سلمى وقد دينا

ومن قرأ بحر الكاف فعلى معنى الصفة فان كان بلفظ مالك على فعل بكسر العين أو اسكانها أو مليك بمعناه فظاهر لانه وصف معرفة بمعرفة وان كان بلفظ مالك أو ملاك أو مليك محولين من مالك للمبالغة بالمعرفة ويدل عليه قراءة من قرأ ملك يوم الدين فعلا ماضيا وان كان بمعنى الاستقبال وهو الظاهر لأن اليوم لم يوجد فهو مشكل لان اسم الفاعل اذا كان بمعنى الحال أو الاستقبال فانه تكون اضافته غير محضة فلا يتعرف بالاضافة وان أضيف الى معرفة فلا يكون اذ ذاك صفة لان المعرفة لا توصف بالنكرة ولا بدل نكرة من معرفة لان البدل بالصفات ضعيف (وحل هذا الاشكال) هو أن اسم الفاعل ان كان بمعنى الحال أو الاستقبال جاز فيه وجهان أحدهما ما قدمناه من أنه لا يتعرف بما أضيف اليه اذ يكون منويا فيه الانفصال من الاضافة ولانه عمل النصب لفظا * الثانى أن يتعرف به اذا كان معرفة فيلحظ فيه أن الموصوف صار معرفة فابهذا الوصف وكان تقييده بالزمان غير معتبر وهذا الوجه غريب النقل لا يعرفه الا من له اطلاع على كتاب سيبويه وتنقيب عن لطائفه قال سيبويه رحمه الله تعالى وزعم يونس والخليل ان الصفات المضافة التى صارت صفة للنكرة قد يجوز فيهن كلهن أن يكن معرفة وذلك معروف فى كلام العرب انتهى واستثنى من ذلك باب الصفة المشبهة فقط فانه لا يتعرف بالاضافة نحو حسن الوجه ومن رفع الكاف ونون أو لم ينون فعلى القطع الى الرفع ومن نصب فعلى القطع الى النصب أو على النداء والقطع أغرب لتناسق الصفات اذ لم يخرج بالقطع عنها ومن قرأ ملك فعلا ماضيا فجملة خبرية لا موضع لها من الاعراب ومن أشبع كسرة الكاف فقد قرأ بنادر أو بما ذكر أنه لا يجوز الا فى الشعر واضافة الملك او الملك الى يوم الدين انما هو من باب الاتساع اذ متعلقهما غير اليوم والاضافة على معنى اللام لا على معنى فى خلافا لمن أثبت الاضافة بمعنى فى ويبحث فى تقرير هذا فى النحو

﴿ اليوم ﴾ هو المدة من من طلوع الفجر الى غروب الشمس و يطلق أيضا على مطلق الوقت ﴿الدين﴾ الجزاء دناهم كما دانوا والقضاء، ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله والطاعة فى دين عمرو والعادة * كدينك من ام الحويرث قبلها * والملة ورضيت لكم الاسلام دينا والاضافة الى يوم الدين اتساع اذ متعلق الملك والملك غير اليوم والاضافة على معنى اللام والظاهر تغاير ملك ومالك وقيل هما بمعنى واحد كالفره والفاره واليوم هنا زمان يمتد الى ان ينقضى الحساب فيستقر كل فيما قدر له من جنة او نار ومتعلق الملك والملك هو الامر اى ملك

واذا كان من الملك كان من باب * طباخ ساعات الكرى زاد الكسل * وظاهر اللغة تغاير الملك والمالك كما تقدم وقيل هما بمعنى واحد كالفره والفاره فاذا قلنا بالتغاير فقيل مالك امدح لحسن اضافته الى من لا يحسن اضافة الملك اليه نحو مالك الجن والانس والملائكة والطير فهو أوسع لشمول العقلاء وغيرهم قال الشاعر

سبحان من عنت الوجوه لوجهه * ملك الملوك ومالك العفر

قاله الاخفش ولا يقال هنا ملك ولقولهم مالك الشيء لمن يملكه وقد يكون ملكا لا مالكا نحو ملك العرب والعجم قاله أبو حاتم ولزيادته في البناء والعرب تعظم بالزيادة في البناء ولزيادة في أجزاء الثاني لزيادة الحروف ولكثرة من عليها من القراء ولتمكن التصرف ببيع وهبة وغيرك ولا بقاء الملك في يد المالك اذا تصرف بجور أو اعتداء أو سرف ولتعينه في يوم القيامة ولعدم قدرة المملوك على انتزاعه من الملك ولكثرة رجائه في سيده بطلب ما يحتاج اليه ولوجوب خدمته عليه ولان المالك يطمع فيه والملك يطمع فيك ولان له رافة ورحمة والمالك له هيبة وسياسة وقيل ملك امدح واليق ان لم يوصف به الله تعالى لاشعاره بالكثرة ولتمدحه بمالك الملك ولم يقل مالك الملك ولتوافق الابتداء والاختتام في قوله ملك الناس والاختتام لا يكون الا باشرف الاسماء ولدخول المالك تحت حكم الملك ولوصفه نفسه بالملك في مواضع ولعموم تصرفه فيمن حوته مملكته وقصر المالك على ملكه قاله أبو عبيدة ولعدم احتياج الملك الى الاضافة أو مالك لا بد له من الاضافة الى مملوك ولكونه أعظم الناس فكان أشرف من المالك قال أبو علي حكى ابن السراج عمن اختار قراءة ملك كل شيء بقوله رب العالمين فقرأه مالك تقرر قال أبو علي ولا حجة في هذا لان في التنزيل تقدم العام ثم ذكر الخاص منه الخالق البارىء المصور فالخالق يعم وذكر المصور لما في ذلك من التنبيه على الصنعة ووجوه الحكمة ومنه وبالآخرة هم يوقنون بعد قوله الذين يؤمنون بالغيب وانما كررها تعظيما لها وتنبيها على وجوب اعتقادها والرد على الكفرة الملحدين ومنه الرحمن الرحيم ذكر الرحمن الذي هو عام وذكر الرحيم بعده لتخصيص الرحمة بالمؤمنين في قوله وكان بالمؤمنين رحيما انتهى وقال ابن عطية وأيضا فان الرب يتصرف في كلام العرب بمعنى الملك كقوله * ومن قبل ربيتني فضعت ربوب * وغير ذلك من الشواهد فتنعكس الحجة على من قرأ ملك والمراد باليوم الذي أضيف اليه مالك أو ملك زمان ممتد الى أن ينقضي الحساب ويستقر أهل الجنة فيها وأهل النار فيها ومتعلق المضاف اليه في الحقيقة هو الأمر كأنه قال مالك أو ملك الامر في يوم الدين * لكنه لما كان اليوم ظرفا للامر جاز أن يتسع فيتسلط عليه الملك أو المالك لان الاستيلاء على الظرف استيلاء على المظروف * وفائدة تخصيص هذه الاضافة وان كان الله تعالى مالك الازمنة كلها والامكنة ومن حلها والملك فيها التنبيه على عظم هذا اليوم بما يقع فيه من الأمور العظام والأهوال الجسام من قيامهم فيه لله تعالى والاستشفاع لتعجيل الحساب والفصل بين المحسن والمسيء واستقرارهما فيما وعدهما الله تعالى به أو على انه يوم يرجع فيه الى الله جميع ما ملكه لعباده وخولهم فيه ويزول فيه ملك كل مالك قال تعالى وكلهم آتيه يوم القيامة فردا * ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة قال ابن السراج ان معنى مالك يوم الدين انه يملك تجيئه ووقوعه فالاضافة الى اليوم على قوله اضافة الى المفعول به على الحقيقة وليس ظرفا اتسع فيه وما فسر به الدين من المعاني يصح اضافة اليوم اليه الى معنى كل منها الا الملة قال ابن مسعود وابن عباس وقتادة وابن جريج وغيرهم يوم الدين يوم الجزاء على الاعمال والحساب قال أبو علي ويدل على ذلك اليوم تجزى كل نفس بما كسبت واليوم تجزون

ما كنتم تعملون وقال مجاهد يوم الدين يوم الحساب مدينين محاسبين وفي قوله مالك يوم الدين دلالة على اثبات المعاد والحشر والحساب ولما اتصف تعالى بالرحمة انبسط العبد وغلب عليه الرجاء فنبه بصفة الملك أو المالك ليكون من عمله على وجل وان لعمله يوما تظهر له فيه ثمرته من خير وشر ﴿ اياك ﴾ اياتلحقه ياء المتكلم وكاف المخاطب وهاء الغائب وفروعها فيكون ضمير نصب منفصلا لا اسما ظاهرا أضيف خلافا لزاعمه وهل الضمير هو مع لواحقه أو هو وحده واللواحق حروف أو هو واللواحق اسماء أضيف هو اليها أو اللواحق وحدها وايا زائدة لتتصل بها الضمائر أقوال ذكرت في النحو وأما لغاته فبكسر الهمزة وتشديد الياء وبها قرأ الجمهور وبفتح الهمزة وتشديد الياء وبها قرأ الفضل الرقاشي وبكسر الهمزة وتخفيف الياء وبها قرأ عمرو بن فائد عن أبي وبابدال الهمزة المكسورة هاء وبابدال الهمزة المفتوحة هاء وبذلك قرأ ابن السوار العنوي وذهاب أبي عبيدة الى أن اياما مشتق ضعيف وكان أبو عبيدة لا يحسن النحو وان كان اماما في اللغات وأيام العرب واذا قيل بالاشتقاق فاشتقاقه من افظ اومن قوله * فاولذكراها اذا ماذكرتها * فتكون من باب قوة أومن الاية فتكون عينها ياء كقوله * لم يبق هذا الدهر من اياته * قولان وهل وزنه إفعل وأصله إأو واو إأوى أوفيعل فأصله اوبو أو اوبي أو فعول وأصله إوو واو اوبي أوفعلى فأصله اووى أواويا أقاويل كلها ضعيفة والكلام على تصاريفها حتى صارت اياذكر في علم النحو واضافة اياالظاهر نادر نحو وايا الثواب أوضرورة نحو دعني واياخالد واستعماله تحذيرا معروف فينحمل ضميرا مرفوعا يجوز أن يتبع بالرفع نحو اياك أنت نفسك ﴿ نعبد ﴾ العبادة التذلل قاله الجمهور أوالتعبد قاله ابن السكيت وتعبده بالتشديد مغاير لتعبد به بالتخفيف نحو عبدت الرجل ذللته وعبدت الله ذللت له وقرأ الحسن وابو مجلز وأبو المتوكل اياك يعبد بالياء مبنيا للمفعول وعن بعض أهل مكة نعبد باسكان الدال وقرأ زيد بن علي ويحيى بن وثاب وعبيد ابن عمير الليثي نعبد بكسر النون ﴿ نستعين ﴾ الاستعانة طلب العون والطلب أحد معاني استفعل وهي اثنا عشر معنى وهي الطلب والاتحاد والتحول والقاء الشيء بمعنى ماصيغ منه وعده كذلك ومطاوعة افعل وموافقته وموافقة تفعل وافتعل والفعل المجرد والاغناء عنه وعن فعل مثل ذلك استطعم واستعبده واستيسر واستعظمه واستحسنه وان لم يكن كذلك واستثلى مطاوع اثلى واستنبل موافق مطاوع ابل واستكبر موافق تكبر واستعصم موافق اعتصم واستغنى موافق غنى واستنكف واستحيا مغنيان عن المجرد واسترجع واستعان حلق عانته مغنيان عن فعل فاستعان طلب العون كاستغفر واستعظم * وقال صاحب اللوامح وقد جاء فيه ويا ك أبدل الهمزة واوا فلا أدري اذالك عن القراء أم عن العرب وهذا على العكس مما فر اليه في نحو اشاح فمن همز لانهم فروا من الواو المكسورة الى الهمزة واستثقالا للكسرة على الواو وفي ويا ك فروا من الهمزة الى الواو وعلى لغة من يستثقل الهمزة جملة لما فيها من شبه النوع ويكون استفعل أيضا لموافقة تفاعل وفعل حكى أبو الحسن بن سيده في المحكم تماسكت بالشيء ومسكت به واستمسكت به بمعنى واحد أي احتبست به قال ويقال مسكت بالشيء وأمسكت ونمسكت احتبست انتهى فتكون معاني استفعل حينئذ أربعة عشر لزيادة موافقة تفاعل وتفعل * وفتح نون نستعين قرأ بها الجمهور وهي لغة الحجاز وهي الفصحى * وقرأ عبيد بن عمير الليثي وزر بن حبيش ويحيى بن وثاب والنخعي والأعمش بكسرها وهي لغة قيس وتميم وأسد وربيعة وكذلك حكم حرف المضارعة في هذا الفعل وما

أو مالك الامر في يوم الدين وفائدة الاختصاص بهذا اليوم وان كان ملكا أو مالكا للازمنة كلها التنبيه على عظم هذا اليوم بما يقع فيه ولما اتصف تعالى بالرحمة انبسط أمل العبد فنبه بالصفة بعدها ليكون من عمله على وجل وأن لعمله يوما تظهر فيه ثمرته من خير أو شر ﴿ اياك ﴾ ضمير نصب منفصل وفيه خلاف مذكور في النحو وقرئ بفتح الهمزة وشد الياء وكسرها وتخفيف الياء وبابدال الهمزة المفتوحة هاء والقول باشتقاق ايا ضعيف والكلام على وزنها فضول ﴿ العبادة ﴾ التذلل عبدت الله ذللت له وقرئ نعبد بكسر النون ويعبد مبنيا للمفعول وهي قراءة مشكلة وتوجيهها ان فيها استعارة والتفاتا فالاستعارة احلال المنصوب موضع المرفوع فكأنه قال أنت نم التفت فاخبر عنه اخبار الغائب فقال يعبد وغرابة هذا الالتفات كونه في جملة واحدة ﴿ الاستعانة ﴾ طلب العون والطلب أحد معاني استفعل وهي اثنا عشر معنى وقرئ نستعين بكسر النون واياك مفعول مقدم والتقدم للاعتناء والاهتمام

أشبهه وقال أبو جعفر الطوسي هي لغة هذيل وانقلاب الواو ألفا في استعان ومستعان وياء في نستعين ومستعين والحذف في الاستعانة مذكور في علم التصريف ويعدى استعان بنفسه وبالباء * اياك مفعول مقدم والزمخشري يزعم انه لا يقدم على العامل الا للتخصيص فكانه قال ما نعبد الا اياك وقد تقدم الرد عليه في تقديره بسم الله اتلو او اذكر ناص سيبويه هناك فالتقديم عندنا انما هو للاعتناء والاهتمام بالمفعول * وسب اعرابي آخر فأعرض عنه وقال اياك أعني فقال له وعنك أعرض فقدما الأهم واياك التفات لانه انتقال من الغيبة إذ لو جرى على نسق واحد لكان اياه والانتقال من فنون البلاغة وهو الانتقال من الغيبة للخطاب أو التكلم ومن الخطاب للغيبة أو التكلم ومن التكلم للغيبة أو الخطاب والغيبة تارة تكون بالظاهر وتارة بالمضمر وشرطه أن يكون المدلول واحدا ألا ترى ان المخاطب باياك هو الله تعالى وقالوا فائدة هذا الالتفات اظهار الملكة في الكلام والاقتدار على التصرف فيه وقد ذكر بعضهم مزيدا على هذا وهو اظهار فائدة تخص كل موضع موضع ونتكلم على ذلك حيث يقع لنا منه شيء وفائدته في اياك نعبد انه لما ذكر ان الحمد لله المتصف بالربوبية والرحمة والملك والملك لليوم المذكور أقبل الحامد مخبرا بأنه ذكره الحمد المستقر له منه ومن غيره انه وغيره يعبده ويخضع له وكذلك أتى بالنون التي تكون له ولغيره فكما أن الحمد يستغرق الحامدين كذلك العبادة تستغرق المتكلم وغيره ونظير هذا الالتفات ذكر شخص متصفا بأوصاف جليلة مخبرا عنه اخبار الغائب ويكون ذلك الشخص حاضرا معك فتقول له اياك أقصد فيكون في هذا الخطاب من التلطف على بلوغ المقصود ما لا يكون في لفظ اياه ولانه ذكر ذلك توطئة للدعاء في قوله اهدنا ومن ذهب الى ان ملك منادى فلا يكون اياك التفاتا لانه خطاب بعد خطاب وان كان يجوز بعد النداء الغيبة كما قال

يادار ميّة بالعلياء فالسند * أقوت وطال عليها سالف الابد

ومن الخطاب بعد النداء

ألا يا اسلمي يادار مي على البلى * ولا زال منهلا بجرعائك القطر

ودعوى الزمخشري في أبيات امرئ القيس الثلاثة ان فيه ثلاثة التفاتات غير صحيح بل هما التفاتان الأول خروج من الخطاب المفتتح به في قوله

تطاول ليلك بالاثمد * ونام الخلي ولم ترقد

الى الغيبة في قوله وبات وباتت له ليلة * كليلة ذي العائر الارمد

الثاني خروج من هذه الغيبة الى التكلم في قوله وذلك من نبأ جاءني * وخبرته عن أبي الاسود وتأويل كلامه انها ثلاث خطأ وتعيين ان الاول هو الانتقال من الغيبة الى الحضور أشد خطأ لان هذا الالتفات هو من عوارض الألفاظ لا من التقادير المعنوية واضمار قولوا قبل الحمد لله واضمارها أيضا قبل اياك لا يكون معه التفات وهو قول مرجوح وقد عقد أرباب علم البديع بابا للالتفات في كلامهم ومن أجلهم كلاما فيه ابن الاثير الجزري رحمه الله تعالى * وقراءة من قرأ اياك يعبد بالياء مبنيا للمفعول مشكلة لان اياك ضمير نصب ولا ناصب له وتوجيهها ان فيها استعارة والتفاتا فالاستعارة احلال الضمير المنصوب موضع الضمير المرفوع فكانه قال أنت ثم التفت فأخبر عنه اخبار الغائب لما كان اياك هو الغائب من حيث المعنى فقال يعبد وعرابة هذا الالتفات كونه في جملة واحدة وهو ينظر الى قول الشاعر

أأنت الهلالي الذي كنت مرة * سمعنا به والارحبي المغلب

والى قول أبي كثير الهذلي

* قال الزمخشري التقدم للتخصيص وقد تقدم الرد عليه في بسم الله واياك التفات من غيبة الى خطاب ومن أعرب ملك منادى فلا التفات لانه خطاب بعد خطاب ودعوى الزمخشري ثلاث التفاتات في * تطاول ليلك وما بعدها * خطأ انما هما التفاتان وفائدة الالتفات انه لما ذكر ان الحمد لله المتصف بالربوبية والرحمة والملك ليوم المذكور

(ح) دعوى (ش) أن في أبيات امرئ القيس الثلاثة التفاتات ثلاثة خطأ بل اثنان أولهما الخروج من الخطاب المفتتح به في قوله ليلك الى الغيبة في قوله وباتت له وثانيهما الخروج من هذه الغيبة الى التكلم في قوله جاءني وتعيين كون الاول انتقالا من الغيبة الى الحضور أشد خطأ اذ الالتفات من عوارض الالفاظ لا من التقادير المعنوية

يالهف نفسى كان جلدة خالد ٥ وبياض وجهك للتراب الاعفر

وفسرت العبادة فى اياك نعبد بأنها الذل والخضوع وهو أصل موضوع للغة أو الطاعة كقوله تعالى لا تعبد الشيطان أو التقرب بالطاعة أو الدعاء ان الذين يستكبرون عن عبادتى أى عن دعائى أو التوحيد الا ليعبدون أى ليوحدوه وكلها متقاربة المعنى وقرنت الاستعانة بالعبادة للجمع بين ما يتقرب به العبد الى الله تعالى و بين ما يطلبه من جهته وقدمت العبادة على الاستعانة لتقديم الوسيلة قبل طلب الحاجة لتحصل الاجابة لها وأطلق العبادة والاستعانة لتناول كل معبود به وكل مستعان عليه وكرر اياك ليكون كل من العبادة والاستعانة سيقا فى جملتين وكل منهما مقصودة وللتنصيص على طلب العون منه بخلاف لو كان اياك نعبد ونستعين فانه كان يحتمل أن يكون اخبارا بطلب العون أى وليطلب العون من غيرأن يعين ممن يطلب * ونقل عن المنقين للصلاح تقييدات مختلفة فى العبادة والاستعانة كقول بعضهم اياك نعبد بالعلم واياك نستعين عليه بالمعرفة وليس فى اللفظ ما يدل على ذلك وفى قوله نعبد قالوا رد على الجبرية وفى نستعين رد على القدرية ومقام العبادة شريف وقد جاء الأمر به فى مواضع قال تعالى واعبد ربك اعبدوا ربكم والكناية به عن أشرف المخلوقين صلى الله عليه وسلم قال تعالى سبحان الذى أسرى بعبده وما أنزلنا على عبدنا وقال تعالى حكاية عن عيسى على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام قال انى عبد الله وقال تعالى وتقدس لا اله الا أنا فاعبدنى فذكر العبادة عقيب التوحيد لان التوحيد هو الأصل والعبادة فرعه وقالوا فى قوله اياك رد على الدهرية والمعطلة والمشركين لوجود الصانع فانه خطاب لموجود حاضر ﴿اهدنا﴾ الهداية الارشاد والدلالة والتقدم ومنه الهوادى أو التبيين وأما وود فهديناهم أو الالهام أعطى كل شئ خلقه ثم هدى قال المفسرو معناه ألهم الحيوانات كلها الى منافعها أو الدعاء ولكل قوم هاد أى داع والأصل فى هدى أن يصل الى ثانى معموله باللام يهدى للتى هى أقوم أو الى لتهدى الى صراط مستقيم ثم يتسع فيه فيعدى اليه بنفسه ومنه اهدنا الصراط وناضمير المتكلم ومعه غيره أو معظم نفسه * ويكون فى موضع رفع ونصب وجر ﴿الصراط﴾ الطريق وأصله بالسين من السرط وهو اللقم ومنه سمى الطريق لقما و بالسين على الأصل قرأ قنبل ورويس وابدال سينه صادا هى الفصحى وهى لغة قريش و بها قرأ الجمهور و بها كتبت فى الامام و زايا لغة رواها الأصمعى عن أبى عمرو واشمامها زايا لغة قيس و به قرأ حمزة بخلاف وتفصيل عن رواته وقال أبو على وروى عن أبى عمرو والسين والصاد والمضارعة بين الزاى والصاد ورواه عنه العربان عن أبى سفيان وروى الاصمعى عن أبى عمرو انه قرأها بزاى خالصة قال بعض اللغويين ما حكاه الاصمعى فى هذه القراءة خطأ منه انما سمع أبا عمرو يقرؤها بالمضارعة فتوهم ها زايا ولم يكن الاصمعى نحويا فيؤمن على هذا وحكى هذا الكلام أبو على عن أبى بكر بن مجاهد وقال أبو جعفر الطوسى فى تفسيره وهو امام من أئمة الامامية الصراط بالصاد لغة قريش وهى اللغة الجيدة وعامة العرب يجعلونها سينا والزاى لغة لعذرة وكعب و بنى القين وقال أبو بكر بن مجاهد وهذه القراءة تشير الى أن قراءة من قرأ بين الزاى والصاد تكلف حرف بين حرفين وذلك صعب على اللسان وليس بحرف ينبنى عليه الكلام ولا هو من حروف المعجم ولست أدفع انه من كلام فصحاء العرب الا أن الصاد أفصح * وأوسع ويذكر و يؤنث وتذكيره أكثر وقال أبو جعفر الطوسى أهل الحجاز يؤنثون الصراط كالطريق والسبيل والزقاق والسوق و بنو تميم يذكرون هذا كله ويجمع فى الكثرة على سرط نحو كتاب وكتب وفى القلة قياسه أسرطة نحو حمار وأحمره هذا اذا كان الصراط مذكرا وأما

أقبل على المحمود وأخبر أنه وغيره بعبده و يخضع له ولذلك أتى بالنون لانها تكون له ولغيره فكما أن الحمد يستغرق الحامدين كذلك العبادة تستغرق المتكلم وغيره وقرنت العبادة بالاستعانة للجمع بين ما يتقرب به العبد الى الله و بين ما يطلبه من جهته وليكون ذلك توطئة للدعاء فى قوله اهدنا وقدمت العبادة على الاستعانة لتقدم الوسيلة قبل طلب الحاجة لتحصل الاجابة لها وأطلق العبادة والاستعانة ليتناول كل معبود به ومستعان عليه وكرر اياك ليكون كل من العبادة والاستعانة سيقا فى جملتين وكل جملة منهما مقصودة وللتنصيص على أن الذى يطلب العون منه هو تعالى ﴿الهداية﴾ هنا الارشاد والدلالة وتتعدى الى الثانى بالى و باللام وهنا تعدى بنفسه و ﴿الصراط﴾ الطريق وأصله السين وقرئ به و بين الزاى والصاد و بالزاى خالصة وهى لغة لعذرة وكعب و بنى القين والصاد لغة قريش وعامة العرب على اشمام الصاد

اذا أنت قياسه أفعل نحو ذراع وأذرع وشمال وأشمل وقرأ زيد بن على والضحاك ونصر بن على عن الحسن اهدنا صراطا مستقيما بالتنوين من غير لام التعريف كقوله وانك لتهدى الى صراط مستقيم صراط الله ﴿المستقيم﴾ استقام استفعل بمعنى الفعل المجرد من الزوائد وهذا أحد معانى استفعل وهو أن يكون بمعنى الفعل المجرد وهو قام والقيام هو الانتصاب والاستواء من غير اعوجاج ﴿صراط الذين﴾ اسم موصول والافصح كونه بالياء فى أحواله الثلاثة وبعض العرب يجعله بالواو فى حالة الرفع واستعماله بحذف النون جائز وخص بعضهم ذلك بالضرورة الا ان كان لغير تخصيص فيجوز فى غيرها وسمع حذف ألف منه فقالوا لذين وفيما تعرف به خلاف ذكر فى النحو ويخص العقلاء بخلاف الذى فانه ينطلق على ذى العلم وغيره ﴿أنعمت﴾ النعمة لين العيش وخفضه ولذلك قيل للجنوب النعامى للين هبوبها وسميت النعامة للين سهمها نعم اذا كان فى نعمة وأنعمت عينه أى سرتها وأنعم عليه بالغ فى التفضيل عليه أى والهمزة فى أنعم بجعل الشئ صاحب ما صيغ منه الا انه ضمن معنى التفضل فعدى بعلى وأصله التعدية بنفسه أنعمته أى جعلته صاحب نعمة وهذا أحد المعانى التى لأفعل وهى أربعة وعشرون معنى هذا أحدها والتعدية والكثرة والصيرورة والاعانة والتعريض والسلب واصابة الشئ بمعنى ما صيغ منه وبلوغ عدد أو زمان أو مكان وموافقة ثلاثى واغناءه عنه ومطاوعة فعل وفعل والهجوم ونفى الغريزة والتسمية والدعاء والاستحقاق والوصول والاستقبال والمجئ بالشئ والتفرقة (مثل ذلك) أدنيته وأعجبنى المكان وأغد البعير وأحليت فلانا وأقبلت فلانا واشتكيت الرجل وأحدت فلانا وأعشرت الدراهم وأصبنا وأشأم القوم وأحزنه بمعنى حزنه وأرقل وأقشع السحاب مطاوع قشع الريح السحاب وأقطر مطاوع قطرته واطلعت عليهم واسترجح وأخطيته سهمه خطئا وأسقيته وأحصد الزرع وأغفلته وصلت غفلتى اليه وافقته استقبلته باق هكذا مثل هذا وذكر بعضهم ان افعل فعل ومثل الاستقبال أيضا بقولهم أسقيته أى استقبلته بقولك سقيا لك وكثرت حتى بالكثير وأشرقت الشمس أضاءت وشرقت طلعت ﴿التاء﴾ المتصلة بانعم ضمير المخاطب المذكر المفرد وهى حرف فى أنت والضميران فهو مركب ﴿عليهم﴾ على حرف جر عند الاكثرين الا اذا جرت بمن أو كانت فى نحو هون عليك ومذهب سيبويه انها اذا جرت اسم ظرف ولذلك لم يعدها فى حروف الجر وافقه جماعة من متأخرى أصحابنا ومعناها الاستعلاء حقيقة أو مجازا وزيد أن تكون بمعنى عن وبمعنى الباء وبمعنى فى وللمصاحبة وللتعليل وبمعنى من وزائدة مثل ذلك كل من عليها فان فضلنا بعضهم على بعض بعد على كذا حقيق على أن لا أقول على ملك سليمان وآتى المال على حبه ولتكبروا الله على ما هداكم حافظون الا على أزواجهم

أبى الله الا أن سرحة مالك ٭ على كل أفنان العضاه تروق

أى تروق كل افنان العضاه ٭ هم ضمير جمع غائب مذكر عاقل ويكون فى موضع رفع ونصب وجر وحكى اللغويون فى عليهم عشر لغات ضم الهاء واسكان الميم وهى قراءة حمزة وكسرها واسكان الميم وهى قراءة الجمهور وكسر الهاء والميم وياء بعدها وهى قراءة الحسن وزاد ابن مجاهد أنها قراءة عمر بن فائد وكذلك بغير ياء وهى قراءة عمرو بن فائد وكسر الهاء وضم الميم وواو بعدها وهى قراءة ابن كثير وقالون بخلاف عنه وكسر الهاء وضم الميم بغير واو وضم الهاء والميم وواو بعدها وهى قراءة

بغير واو وبكسر الهاء وضم الميم بغير واو وبضم الهاء وكسر الميم بياء بعدها وكذلك بغير ياء اهدنا صورته صورة الامر

الاعرج والخفاف عن أبي عمرو وكذلك بدون واو وضم الهاء وكسر الميم بياء بعدها كذلك بغير ياء وقرئ بهما (وتوضيح هذه القراآت بالخط والشكل) عليهم عليهموا عليهم عليهمي عليهم عليهم عليهمي عليهم عليهموا * وملخصها ضم الهاء مع سكون الميم أو ضمها باشباع أو دونه أو كسرها باشباع أو دونه وكسر الهاء مع سكون الميم أو كسرها باشباع أو دونه أو ضمها باشباع أو دونه وتوجيه هذه القراآت ذكر في النحو * اهدنا صورته صورة الأمر ومعناه الطلب والرغبة وقد ذكر الأصوليون لصوهذه الصيغة خمسة عشر محملا وأصل هذه الصيغة ان تدل على الطلب لا على فور ولا تكرار ولا تحتم وهل معنى اهدنا ارشدنا أو وفقنا أو قدمنا أو ألهمنا أو بين لنا أو ثبتنا أقوال أكثرها عن ابن عباس وآخرها عن علي وأبي وقرأ ثابت البناني بصرنا الصراط ومعنى الصراط القرآن قاله علي وابن عباس * وذكر المهدوي انه روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه فسره بكتاب الله أو الايمان وتوابعه أو الاسلام وشرائعه أو السبيل المعتدل أو طريق النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر قاله أبو العالية والحسن أو طريق الحج قاله فضيل بن عياض أو السنن قاله عثمان أو طريق الجنة قاله سعيد بن جبير أو طريق السنة والجماعة قاله القشيري أو طريق الخوف والرجاء قاله الترمذي او جسر جهنم قاله عمرو بن عبيد * وروي عن المتصوفة في قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم أقوال منها قول بعضهم اهدنا الصراط المستقيم بالغيبوبة عن الصراط لئلا يكون مربوطا بالصراط وقول الجنيد ان سؤال الهداية عند الحيرة من اشهار الصفات الأزلية فسألوا الهداية الى أوصاف العبودية لئلا يستغرقوا في الصفات الأزلية وهذه الأقوال ينبو عنها اللفظ ولهم فيما يذكرون ذوق وادراك لم نصل نحن اليه بعد وقد تضمنت التفاسير باقوالهم ونحن لم يشتمل منها لئلا يظن أنا اعتركناه ذكرها لكوننا لم نطلع عليها وقد رد الفخر الرازي على من قال ان الصراط المستقيم هو القرآن أو الاسلام وشرائعه قال لان المراد صراط الذين أنعمت عليهم من المتقدمين ولم يكن لهم القرآن ولا الاسلام يعني بالاسلام هذه الملة الاسلامية المختصة بتكاليف لم تكن تقدمتها وهذا الرد لا يتأتى له الا اذا صح ان الذين أنعم الله عليهم هم متقدمون وسنأتي الأقاويل في تفسير الذين أنعم الله عليهم واتصال اهدنا بما قبله مناسب لنعبدك ونستعين لانه لما أخبر المتكلم انه هو ومن معه يعبدون الله ويستعينونه سأل له ولهم الهداية الى الطريق الواضح لانهم بالهداية اليه تصح منهم العبادة الا ترى ان من لم يهتد الى السبيل الموصلة لمقصوده لا يصح له بلوغ مقصوده وقرأ الحسن والضحاك صراطا مستقيما دون تعريف وقرأ جعفر الصادق صراط مستقيم بالاضافة أي الدين المستقيم فعلى قراءة الحسن والضحاك يكون صراط الذين بدل معرفة من نكرة كقوله تعالى وانك لتهدي الى صراط مستقيم صراط الله وعلى قراءة الصادق وقراآت الجمهور تكون بدل معرفة من معرفة صراط الذين بدل شيء من شيء وهما بعينين واحدة وجيء بها للبيان لانه لما ذكر قبل اهدنا الصراط المستقيم كان فيه بعض ابهام فعينه بقوله صراط الذين ليكون المسؤل الهداية اليه قد جرى ذكره مرتين وصار بذلك البدل فيه حوالة على طريق من أنعم الله عليهم فيكون ذلك أثبت وأوكد وهذه هي فائدة نحو هذا البدل ولانه على تكرار العامل فيصير في التقدير جملتين ولا يخفى ما في الجملتين من التأكيد فكانهم كرروا طلب الهداية * ومن غريب القول ان الصراط الثاني ليس الاول بل هو غيره وكانه قرئ فيه حرف العطف وفي تعيين ذلك اختلاف قيل هو العلم بالله والفهم عنه قاله جعفر بن

ومعناه الطلب والرغبة ولما أخبر المتكلم أنه ومن معه يعبدون الله تعالى ويطلبون منه العون سأل له ولهم الهداية الى الطريق الواضح لانهم بالهداية اليه تصح منهم العبادة * صراط الذين بدل عين المبدل منه اذ فيه بعض ابهام ليكون المسؤول الهداية اليه قد جرى ذكره مرتين وصار بذلك البدل منه حوالة على طريق من أنعم الله عليهم فكان ذلك أثبت وأوكد والبدل على الصحيح على نية تكرار العامل فكانهم كرروا طلب الهداية وفسر المنعم عليهم باقوال أولاها الانبياء ومن ذكر معهم في قوله فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين الاية ولم يقيد الانعام ليعم جميع المنعم به على سبيل البدل وبناء أفعل للفاعل استعطافي لقبول التوسل بالدعاء في الهداية أي طلبنا منك الهداية اذ سبق انعامك فمن تمام اجابة سؤالنا ومضمون الجملة طلب استمرار الهداية الى طريق من أنعم عليهم لأن من صدر منه جد الله وأخبر بانه يعبده ويستعينه فقد حصلت الهداية له لكنه يسأل استقرارها

﴿ غير ﴾ مفرد مذكر دائما ومدلوله المخالفة بوجه ما واصله الوصف ويستثنى به ويلزم الاضافة لفظا أو معنى وادخال أل عليه خطأ ولا يتعرف وان أضيف الى معرفة و ﴿ الغضب ﴾ تغير الطبع لمكروه و ﴿ عليهم ﴾ الاولى فى موضع نصب والثانية فى موضع رفع وغير بدل من الضمير فى عليهم أو من الذين وهو ضعيف وان قاله أبو على أو نعت على مذهب سيبويه اذ قد تتعرف غير اذا أضيفت الى معرفة أو على مذهب ابن السراج فى أنها تتعرف اذا وقعت على مخصوص لاشائع وقرئ غير وهو حال من الضمير فى عليهم * وقال المهدوى من الذين والحال من المضاف اليه الذى لا موضع له من رفع أو نصب المشهور انه لا يجوز * وقال الأخفش والزجاج نصب على الاستثناء المنقطع ولا فى قوله ﴿ ولا الضالين ﴾ حرف خلافا للكوفيين ودخلت لتأكيد معنى النفى الذى تدل عليه غير كانه قيل لا المغضوب عليهم ولا الضالين وأشعر ان الضالين هم غير المغضوب عليهم وان كان كلهم قد اشتركوا فى الغضب والضلال

محمد وقيل التزام الفرائض واتباع السنن وقيل هو موافقته الباطن للظاهر فى اسباغ النعمة قال تعالى وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة وقرأ صراط من أنعمت عليهم ابن مسعود وعمر وابن الزبير وزيد ابن على والمنعم عليهم هنا الأنبياء أو الملائكة أو أمة موسى وعيسى الذين لم يغيروا أو النبى صلى الله عليه وسلم أو النبيون والصديقون والشهداء والصالحون او المؤمنون قاله ابن عباس أو الانبياء والمؤمنون أو المسلمون قاله وكيع أقوال وعزا كثيرا منها الى قائلها ابن عطية فقال * قال ابن عباس والجمهور أراد صراط النبيين والصديقين والشهداء والصالحين انتزعوا ذلك من آية النساء * وقال ابن عباس أيضا هم المؤمنون * وقال الحسن أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم وقالت فرقة مؤمنو بنى اسرائيل * وقال ابن عباس أصحاب موسى قبل ان يبدلوا * وقال قتادة الانبياء خاصة * وقال أبو العالية محمد صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وعمر انتهى ملخصا ولم يقيد الانعام ليعم جميع الانعام أعنى عموم البدل وقيل أنعم عليهم بخلقهم للسعادة وقيل بأن نجاهم من الهلكة وقيل بالهداية واتباع الرسول وروى عن المتصوفة تقييدات كثيرة غير هذه وليس فى اللفظ ما يدل على تعيين قيد * واختلف هل لله نعمة على الكافر فاثبتها المعتزلة ونفاها غيرهم * وموضع عليهم نصب وكذا كل حرف جر تعلق بفعل أو ما جرى مجراه غير مبنى للمفعول وبناء أنعمت للفاعل استعطاف لقبول التوسل بالدعاء فى الهداية وتحصيلها أى طلبنا منك الهداية اذ سبق انعامك فمن انعامك اجابة سؤالنا ورغبتنا كمثل أن تسأل من شخص قضاء حاجة وتذكره بأن من عادته الاحسان بقضاء الحوائج فيكون ذلك آكد فى اقتضائها وأدعى الى قضائها وانقلاب الفاعل ابع المضمر هى اللغة الشهرى ويجوز اقرارها مع على لغة ومضمون هذه الجملة طلب استمرار الهداية الى طريق من أنعم الله عليهم لان من صدر منه حمد الله وأخبر بأنه يعبده ويستعينه فقد حصلت له الهداية لكن يسأل دوامها واستمرارها ﴿ غير ﴾ مفرد مذكر دائما واذا أريد به المؤنث جاز تذكير الفعل حملا على اللفظ وتأنيثه حملا على المعنى ومدلوله المخالفة بوجه ما وأصله الوصف ويستثنى به ويلزم الاضافة لفظا أو معنى وادخال أل عليه خطأ ولا يتعرف وان أضيف الى معرفة * ومذهب ابن السراج أنه اذا كان المغاير واحدا تعرف باضافته اليه وتقدم عن سيبويه ان كل ما اضافته غير محضة قد يقصد بها التعريف فتصير محضة فتتعرف اذ ذاك غير بما تضاف اليه اذا كان معرفة وتقرير هذا كله فى كتب النحو * وزعم البيانيون ان غيرا ومثلا فى باب الاسناد اليهما مما يكاد يلزم تقديمه قالوا نحو قولك غيرك يخشى ظلمه ومثلك يكون للكرمات ونحو ذلك مما لا يقصد فيه تمثيل الى انسان سوى الذى أضيف اليه ولكنهم يعنون ان كل من كان مثلا فى الصفة كان من مقتضى القياس وموجب العرف أن يفعل ما ذكر وقوله * غيرى بأكثر هذا الناس يخدع * غرضه انه ليس ممن يخدع ويغتر وهذا المعنى لا يستقيم فيهما اذا لم يقدما نحو يكون للكرمات مثلك ويخدع بأكثر هذا الناس غيرى فأنت ترى الكلام مقلوبا على جهته ﴿ المغضوب عليهم ﴾ الغضب تغير الطبع لمكروه وقد يطلق على الاعراض لانه من ثمرته * لا حرف يكون للنفى وللطلب وزائدا ولا يكون اسما خلافا للكوفيين ﴿ ولا الضالين ﴾ والضلال الهلاك والخفاء ضل اللبن فى الماء وقيل أصل الضلال فى كتاب لا يضل ربى وضللت الشئ جهلت المكان الذى وضعته فيه وأضللت الشئ ضيعته وأضل أعمالهم وضل عقلى ونسى وأنا من الضالين أن نضل إحداهما والضلال سلوك سبيل غير القصد ضل عن الطريق سلك غير جادتها والضلال الحيرة

والتردد ومنه قيل لحجر أملس يردده الماء في الوادي ضاحل وقد فسر الضلال في القرآن بعدم العلم بتفصيل الأمور وبالمحبة وسيأتي ذلك في مواضعه والجر في غير قراءة الجمهور وروى الخليل عن ابن كثير النصب وهي قراءة عمر وابن مسعود وعلي وعبد الله بن الزبير فالجر على البدل من الذين عن أبي علي أو من الضمير في عليهم وكلاهما ضعيف لان غيرا أصل وضعه الوصف والبدل بالوصف ضعيف أو على النعت عن سيبويه ويكون اذ ذاك غير تعرفت بما أضيفت اليه اذ هو معرفة على ما نقله سيبويه في أن كل ما اضافته غير محضة قد تتمحض فيتعرف الا في الصفة المشبهة أو على ما ذهب اليه ابن السراج اذ وقعت غير على مخصوص لا شائع أو على أن الذين أريد بهم الجنس لا قوم بأعيانهم قالوا كما وصفوا المعرف بال الجنسية بالجملة وهذا هدم لما اعتزموا عليه من أن المعرفة لا تنعت الا بالمعرفة ولا أختار هذا المذهب وتقرير فساده في النحو والنصب على الحال من الضمير في عليهم وهو الوجه أو من الذين قاله المهدوي وغيره وهو خطأ لأن الحال من المضاف اليه الذي لا موضع له لا يجوز أو على الاستثناء قاله الأخفش والزجاج وغيرهما وهو استثناء منقطع اذ لم يتناوله اللفظ السابق ومنعه الفراء من أجل لا في قوله ولا الضالين ولم يسوغ في النصب غير الحال قال لأن لا لا تزاد الا اذا تقدم النفي نحو قول الشاعر

ما كان يرضى رسول الله فعلهم * والطيبان أبو بكر ولا عمر

ومن ذهب الى الاستثناء جعل لا صلة أي زائدة مثلها في قوله تعالى ما منعك أن لا تسجد وقول الراجز

* فما لوم البيض ان لا تسخرا * وقول الأحوص

ويلحنني في اللهو أن لا أحبه * وللهو داع دائب غير غافل

قال الطبري أي أن تسخر وان أحبه وقال غيره معناه ارادة أن لا أحبه فلا فيه متمكنة يعني في كونها نافية لا زائدة واستدلوا أيضا على زيادتها ببيت أنشده المفسرون وهو

ابى جوده لا البخل واستجلت به * نعم من فتى لا يمنع الجود قائله

وزعموا أن لا زائدة والبخل مفعول بأبى أي أبى جوده البخل ولا دليل في ذلك بل الأظهر أن لا مفعول بأبى وان لفظة لا لا تتعلق بها وصار اسنادا لفظيا ولذلك قال واستجلت به نعم فجعل نعم فاعلة بقوله استجلت وهو اسناد لفظي والبخل بدل من لا أو مفعول من أجله وقيل انتصب غير باضمار أعني وعزي الى الخليل وهذا تقدير سهل وعليهم في موضع رفع بالمغضوب على انه مفعول لم يسم فاعله وفي اقامة الجار والمجرور مقام الفاعل اذا حذف خلاف ذكر في النحو ومن دقائق مسائله مسألة يعني فيها عن خبر المبتدا ذكرت في النحو ولا في قوله ولا الضالين لتأكيد معنى النفي لان غير فيه النفي كأنه قيل لا المغضوب عليهم ولا الضالين وعين دخولها العطف على قوله المغضوب عليهم لمناسبة غير ولئلا يتوهم بتركها عطف الضالين على الذين وقرأ عمر وأبي وغير الضالين وروى عنهما في الراء في الحرفين النصب والخفض ويدل على أن المغضوب عليهم هم غير الضالين والتأكيد فيها أبعد والتأكيد في لا أقرب ولتقارب معنى غير من معنى لا أتى الزمخشري بمسألة ليبين بها تقاربهما فقال وتقول أنا زيدا غير ضارب مع امتناع قولك أنا زيدا مثل ضارب لانه بمنزلة قولك أنا زيدا لا ضارب بريد ان العامل اذا كان مجرورا بالاضافة فمعموله لا يجوز أن يتقدم عليه ولا على المضاف لكنهم تسمحوا في العامل المضاف اليه غير فأجازوا تقديم معموله على غير اجراء لغير مجرى لا فكما أن لا يجوز تقديم معمول

* ولتقارب معنى غير ولا أجاز الزمخشري أنا زيدا غير ضارب قال كما جاز أنا زيدا لا ضارب فأوردهما مورد الوفاق وفي المسئلتين خلاف * والضلال سلوك سبيل غير القصد ضل عن الطريق سلك غير جادتها أو الضلال الهلاك والحيرة والغفلة وكانت صلة الذين فعلا ماضيا وصلة أل اسما لان المقصود طلب الهداية الى صراط من ثبت انعام الله عليهم وصلة أل بالاسم

(ح) لتقارب معنى غير معنى لا ه أتى (ش) بمسألة بين بها التقارب فقال وتقول أنا زيدا غير ضارب مع امتناع قولك أنا زيدا مثل ضارب لانه بمنزلة قولك أنا زيدا لا ضارب بريد ان العامل المجرور بالاضافة لا يجوز تقديم معموله عليه ولا على المضاف لكن تسمحوا في العامل المضاف اليه غير فاجازوا فيه ذلك اجراء لغير مجرى لا فكما لا يجوز تقديم معمول ما بعدها عليها فكذلك غير وأورد

مابعدها عليها فكذلك غير * وأوردها الزمخشري على أنها مسألة مقررة مفروغ منها ليقوى بها التناسب بين غير ولا إذ لم يذكر فيها خلافا وهذا الذي ذهب اليه الزمخشري مذهب ضعيف جدا بناه على جواز أنا زيدا الاضارب وفي تقديم معمول مابعد لا عليها ثلاثة مذاهب ذكرت في النحو وكون اللفظ يقارب اللفظ في المعنى لايقضي له بأن يجري أحكامه عليه ولا يثبت تركيب الاسماع من العرب ولم يسمع أنا زيدا غير ضارب وقد ذكر أصحابنا قول من ذهب الى جواز ذلك وردوه وقدر بعضهم في غير المغضوب محذوفا قال التقدير غير صراط المغضوب عليهم وأطلق هذا التقدير فلم يقيده بجر غير ولا نصبه وهذا لا يتأتى الا بنصب غير فيكون صفة لقوله الصراط وهو ضعيف لتقدم البدل على الوصف والاصل العكس أو صفة للبدل وهو صراط الذين أو بدل من الصراط أو من صراط الذين وفيه تكرار الابدال وهي مسئلة لم أقف على كلام أحد فيها الا أنهم ذكروا ذلك في بدل النداء أو حالا من الصراط الاول أو الثاني وقرأ أيوب السختياني ولا الضالين بابدال الالف همزة فرارا من التقاء الساكنين وحكى أبو زيد دأبة وشأبة في كتاب الهمز وجاءت منه ألفاظ ومع ذلك فلا ينقاس هذا الابدال لانه لم يكثر كثرة توجب القياس نص على أنه لا ينقاس النحويون قال أبو زيد سمعت عمرو بن عبيد يقرأ فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جأن فظننته قد لحن حتى سمعت من العرب دابة وشأبة قال أبو الفتح وعلى هذه اللغة قول كثير * اذا ما العوالي بالعبيط احمرت *

وقول الآخر وللارض اما سودها فتجللت * بياضا واما بيضها فادهأمت

وعلى ما قال أبو الفتح انها لغة ينبغي أن ينقاس ذلك وجعل الانعام في صلة الذين والغضب في صلة آل لان صلة الذين تكون فعلا فيتعين زمانه وصلة آل تكون اسما فيتعين زمانه والمقصود طلب الهداية الى صراط من ثبت انعام الله عليه وتحقق ذلك وكذلك أتى بالفعل ماضيا وأتى بالاسم في صلة آل ليشمل سائر الازمان وبناه للمفعول لان من طلب منه الهداية ونسب الانعام اليه لا يناسب نسبة الغضب اليه لانه مقام تلطف وترفق وتذلل لطلب الاحسان فلا يناسب مواجهته بوصف الانتقام وليكون المغضوب توطئة لختم السورة بالضالين لعطف موصول على موصول مثله لتوافق آخر الآي والمراد بالانعام الانعام الديني والمغضوب عليهم والضالين عام في كل من غضب عليه وضل وقيل المغضوب عليهم اليهود والضالون النصارى قاله ابن مسعود وابن عباس ومجاهد والسدي وابن زيد وروي هذا عن عدي بن حاتم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا صح هذا وجب المصير اليه وقيل اليهود والمشركون وقيل غير ذلك وقد روي في كتب التفسير في الغضب والضلال قيود من المتصوفة لا يدل اللفظ عليها كقول بعضهم غير المغضوب عليهم بترك حسن الادب في أوقات القيام بخدمته ولا الضالين برؤية ذلك وقيل غير هذا والغضب من الله تعالى ارادة الانتقام من العاصي لانه عالم بالعبد قبل خلقه وقبل صدور المعصية منه فيكون من صفات الذات او احلال العقوبة به فيكون من صفات الافعال وقدم الغضب على الضلال وان كان الغضب من نتيجة الضلال ضل عن الحق فغضب عليه لمجاورة الانعام ومناسبة ذكره قرينة لان الانعام يقابل بالانتقام ولا يقابل الضلال الانعام فالانعام ايصال الخير الى المنعم عليه والانتقام ايصال الشر الى المغضوب عليه فبينهما تطابق معنوي وفيه أيضا تناسب التسجيع لان قوله ولا الضالين تمام السورة فناسب أواخر الآي ولو تأخر الغضب ومتعلقه لما ناسب أواخر الآي وكان العطف بالواو الجامعة التي لا دلالة فيها على التقديم والتأخير لحصول هذا

ليشمل سائر الازمان وبناؤه للمفعول لان من طلب منه الهداية ونسب الانعام اليه لا يناسب أن يواجه بوصف الانتقام وليكون المغضوب توطئة للختم بالضالين فيعطف موصول بال على موصول بال مثله والمراد بالانعام الانعام الديني وروى عدي بن حاتم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم

المسئلة على أنها مسألة مفروغ منها ليقوى بها التقارب اذ لم يذكر فيها خلافا ومانحاه مذهب ضعيف جدا بناه على جواز أنا زيدا لاضارب وفي تقديم معمول مابعد لا عليها ثلاثة مذاهب في النحو ثم كون اللفظ يقارب اللفظ في المعنى لايقضي بجريان أحكامه عليه وأيضا لا يثبت تركيب الاسماع ولم يسمع أنا زيدا غير ضارب وذكر الاصحاب قول من جوزه وردوه

المعنى من مغايرة جمع الوصفين الغضب عليه والضلال لمن أنعم الله عليه وان فسر اليهود والنصارى بالتقديم إما للزمان أو لشدة العداوة لأن اليهود أقدم وأشد عداوة من النصارى ﴿وقد انجر﴾ في غضون تفسير هذه السورة الكريمة من علم البيان فوائد كثيرة لا يهتدي الى استخراجها الا من كان توغل في فهم لسان العرب ورزق الحظ الوافر من علم الأدب وكان عالما بافنان الكلام قادرا على انشاء النثار البديع والنظام وأما من لا اطلاع له على كلام العرب وجاطبعه حتى عن الفقرة الواحدة من الأدب فمنعه عن هذا الفن مسدود وذهنه بمعزل عن هذا المقصود قالوا وفي هذه السورة الكريمة من أنواع الفصاحة والبلاغة أنواع (النوع الأول) حسن الافتتاح وبراعة المطلع فان كان أولها بسم الله الرحمن الرحيم على قول من عدها منها فاغنيك بذلك حسنا اذ كان مطلعها مفتتحا باسم الله وان كان أولها الحمد لله فحمد الله والثناء عليه بما هو أهله ووصفه بما له من الصفات العلية أحسن ما افتتح به الكلام وقدم بين يدي النثر والنظام وقد تكرر الافتتاح بالحمد في كثير من السور والمطالع تنقسم الى حسن وقبيح والحسن الى ظاهر وخفي على ما قسم في علم البديع (النوع الثاني) المبالغة في الثناء وذلك لعموم أل في الحمد على التفسير الذي مر (النوع الثالث) تلوين الخطاب على قول بعضهم فانه ذكر أن الحمد لله صيغته صيغة الخبر ومعناه الأمر كقوله لا ريب فيه ومعناه النهي (النوع الرابع) الاختصاص باللام التي في لله اذ دلت على أن جميع المحامد مختصة به اذ هو مستحق لها وبالاضافة في ملك يوم الدين لزوال الاملاك والممالك عن سواه في ذلك اليوم وتفرده فيه بالملك والملك قال تعالى لمن الملك اليوم ولأنه لا مجازي في ذلك اليوم على الأعمال سواه (النوع الخامس) الحذف وهو على قراءة من نصب الحمد ظاهر وتقدم هل يقدر من لفظ الحمد أو من غير لفظه قال بعضهم ومنه حذف العامل الذي هو في الحقيقة خبر عن الحمد وهو الذي يقدر بكائن أو مستقر قال ومنه حذف صراط من قوله غير المغضوب التقدير غير صراط المغضوب عليهم وغير صراط الضالين وحذف سورة ان قدرنا العامل في الحمد اذا نسبناه اذكروا أو اقرؤا فتقديره اقرؤا سورة الحمد وأما من قيد الرحمن والرحيم نعبد ونستعين وأنعمت والمغضوب عليهم والضالين فيكون عنده في سورة محذوفات كثيرة (النوع السادس) التقديم والتأخير وهو في قوله نعبد ونستعين والمغضوب عليهم والضالين وتقدم الكلام على ذلك (النوع السابع) التفسير ويسمى التصريح بعد الابهام وذلك في بدل صراط الذين من الصراط المستقيم (النوع الثامن) الالتفات وهو في إياك نعبد وإياك نستعين احدنا (النوع التاسع) طلب الشيء وليس المراد حصوله بل دوامه وذلك في اهدنا (النوع العاشر) سرد الصفات لبيان خصوصية في الموصوف أو مدح أو ذم (النوع الحادي عشر) التسجيع وفي هذه السورة من التسجيع المتوازي وهو اتفاق الكلمتين الأخيرتين في الوزن والروي قوله تعالى الرحمن الرحيم اهدنا الصراط المستقيم وقوله تعالى نستعين ولا الضالين تقضي كلا منا على تفسير الفاتحة وكره الحسن أن يقال لها أم الكتاب وكره ابن سيرين أن يقال لها أم القرآن وجوزه الجمهور والاجماع على أنها سبع آيات الا ما شذ فيه من لا يعتبر خلافه عدا الجمهور المكيون والكوفيون بسم الله الرحمن الرحيم آية ولم يعدوا أنعمت عليهم وسائر العادين ومنهم كثير من قراء مكة والكوفة لم يعدوها آية وعدوا صراط الذين أنعمت عليهم آية وشذ عمرو بن عبيد فجعل آية إياك نعبد فهي على عده ثمان آيات وشذ حسين الجعفي فزعم أنها ست آيات قال ابن عطية وقول الله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني هو الفصل في ذلك ولم

ان المغضوب عليهم هم اليهود وان الضالين هم النصارى والغضب من الله تعالى ان كان ارادة الانتقام من العاصي فهو من صفات الذات وان كان احلال العقوبة به كان من صفات الفعل ومناسبة ذكر الغضب اثر النعمة ان الغضب يقابل الانتقام لا الضلال فبينهما تطابق معنوي وأيضا تسجيع فقد جمعت حسن الافتتاح وبراعة المطلع اذ كان مفتتحا باسم الله تعالى والمبالغة في الثناء بعموم أل في الحمد لله والاختصاص باللام في لله وبالاضافة في ملك يوم الدين وحسن التقديم والتأخير في نعبد ونستعين والمغضوب عليهم والضالين والتفسير بعد الابهام في صراط الذين والالتفات في إياك نعبد وما بعده وطلب الشيء والمقصود استدامته وسرد الصفات لبيان خصوصية في الموصوف أو مدح أو ذم والتسجيع في الرحيم والمستقيم وفي نستعين والضالين

﴿ سورة البقرة ﴾ ﴿بسم الله الرحمن الرحيم الم﴾ حروف التهجي هذه التي في أوائل السور اختلف الناس في المراد بها اختلافا كثيرا ولم يقم دليل على تعيين شئ مما ذكروه والذي أختاره هو ما ذهب اليه الشعبي والثوري وجماعة من المحدثين قالوا هي سر الله في القرآن وهي من المتشابه الذي انفرد الله تعالى بعلمه (٣٢) نؤمن بها ونمرها كما جاءت وإلى هذا ذهب الوزير الحافظ أبو محمد علي بن أحمد ابن سعيد بن حزم بن غالب الظاهري رحمه الله تعالى قال هذه الحروف التي في فواتح السور هو المتشابه الذي استأثر الله بعلمه وسائر كلامه تعالى محكم انتهى وهذه الحروف أو ردت مفردة من غير عامل ولا عطف فاقتضت أن تكون مسكنة كأسماء الاعداد اذا أوردت من غير عامل ولا عطف فلا محل لها من الاعراب وقال الكوفيون هو ونظائرها آية في خلاف لهم في بعضها وقال البصريون وغيرهم ليس شئ من ذلك آية ولم ينضبط لي ما يسمي العادون في القرآن آية ولا عرفت مقدار ما لحظوا في ذلك ووقف أبو جعفر على كل حرف من حروف التهجي وقفة وقفة وأظهر النون من طسم ويس وعسق ون الا من طس تلك فلم يظهر ﴿ذلك﴾ اسم اشارة واللام مشعرة ببعد المشار اليه والكاف للخطاب واذا كان على موضوعه من البعد فاقوال كثيرة مضطربة الاول أن تكون اشارة الى ما نزل بمكة من القرآن أو البعد بالنسبة الى الغاية التي هي بين المنزل والمنزل اليه وسمعت شيخنا الاستاذ أبا جعفر أحمد بن ابراهيم بن الزبير الثقفي يقول ذلك اشارة الى الصراط في قوله اهدنا الصراط كأنهم لما سألوه الهداية الى الصراط المستقيم قيل لهم ذلك الصراط الذي سألتم الهداية اليه هو ﴿الكتاب﴾ وبهذا الذي ذكره الاستاذ يتبين وجه ارتباط سورة البقرة بسورة الحمد وهذا القول أولى لانه اشارة الى شئ سبق

يحتملوا في أن البسملة في أول كل سورة ليست آية وشذ ابن المبارك فقال انها آية في كل سورة ولا أدري ما الملحوظ في مقدار الآية حتى نعرف الآية من غير الآية * وذكر المفسرون عدد حروف الفاتحة وذكر واسبب نزولها مالا يعد سبب نزول * وذكروا أحاديث في فضل بسم الله الرحمن الرحيم الله أعلم بها وذكروا للتسمية أيضا نزول مالا يعد سببا وذكروا أن الفاتحة تسمى الحمد * وفاتحة الكتاب * وأم الكتاب * والسبع المثاني * والوافية * والكافية * والشفاء * والشافية * والرقية * والكنز * والأساس * والنور * وسورة الصلاة * وسورة تعليم المسئلة * وسورة المناجاة * وسورة التفويض * وذكروا أن ما ورد من الأحاديث في فضل الفاتحة والكلام على هذا كله من باب التذييلات لأن ذلك من علم التفسير الا ما كان من تعيين مبهم أو سبب نزول أو نسخ بما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فذلك يضطر اليه علم التفسير * وكذلك تكلموا على آمين ولغاتها والاختلاف في مدلولها وحكمها في الصلاة وليست من القرآن فذلك أضربنا عن الكلام عليها صفحا كما تركنا الكلام على الاستعاذة في أول الكتاب وقد أطال المفسرون في كتبهم بأشياء خارجة عن علم التفسير حذفناها من كتابنا هذا اذ كان مقصودنا ما أشرنا اليه في الخطبة والله تعالى أعلم

﴿ سورة البقرة ﴾

﴿الم﴾ اسماء مدلولها حروف المعجم ولذلك نطق بها نطق حروف المعجم وهي موقوفة الآخر لا يقال انها معربة لأنها لم يدخل عليها عامل فتعرب ولا يقال انها مبنية لعدم سبب البناء لكن أسماء حروف المعجم قابلة لتركيب العوامل عليها فتعرب تقول هذه الف حسنة ونظير سرد هذه لأسماء موقوفة أسماء العدد اذا عدوا يقولون واحد اثنان ثلاثة أربعة خمسة وقد اختلف الناس في المراد بها وسنذكر اختلافهم ان شاء الله تعالى ﴿ذلك﴾ ذا اسم اشارة لمفرد المؤنث الوضع لفظا للدنو الأصل لاحدى الوضع واللام ليست زائدة خلافا للكوفيين والسهيلي بل ألفه منقلبة عن ياء ولامه خلافا لبعض البصريين في زعمه انها منقلبة من واو من باب طويت وهو مبني ويقال فيه ذاوذائه وهو يدل على القرب اذا دخلت الكاف فقلت ذاك دل على التوسط فاذا أدخلت اللام فقلت ذلك دل على البعد وبعض النحويين رتبة المشار اليه عنده قرب وبعد فتى كان مجردا من اللام والكاف كان للقرب ومتى كانتا فيه أو احداهما كان للبعد والكاف حرف خطاب تبين أحوال المخاطب من افراد وتثنية وجمع وتذكير وتأنيث كما بينها اذا كان ضميرا وقالوا اللام في معنى ذلك ولاسم الاشارة أحكام ذكرت في النحو ﴿الكتاب﴾ يطلق بازاء معان العقد المعروف بين العبد وسيده على مال مؤجل منجم للعتق والذين يبتغون الكتاب مما ملكت أيمانكم وعلى الفرض ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا كتب

ذكره لا الى شئ لم يجز له ذكر وقد ركبوا وجوها من الاعراب فى قوله ﴿ذلك الكتاب لا ريب فيه﴾ والذى أختاره أن يكون ذلك الكتاب جملة مستقلة لانه متى أمكن حمل الكلام على الاستقلال دون اضمار ولا افتقار كان أولى ● ولا ريب جملة مستأنفة لا موضع لها من الاعراب أو فى موضع نصب أى مبرأ من الريب وقرئ لا ريب بالرفع وسياق الكلام يدل على أن المراد نفى كل ريب فى هذه القراءة والفتح نص فى العموم والذى (٣٣) نختاره أن الخبر محذوف للعلم به اذ لغة تميم اذا علم لا يلفظ به ولغة الحجاز كثرة حذفه اذ ذاك ولا ريب يدل على نفى الماهية اذ ليس مما يحمله ريب ولا يدل على نفى الارتياب لانه قد وقع ارتياب من ناس ضلال وعلى هذا لا يحتاج الى حمله على نفى التعلق والمظنة كما حمله الزمخشرى ولا يرد علينا وان كنتم فى ريب لاختلاف الحال والمحل فالحال فى كنتم المخاطبون والريب هو المحل والحال هنا الريب منفيا والمحل الكتاب فلا تعارض بين كونهم فى ريب من القرآن وكون الريب منفيا عن القرآن واختار الزمخشرى ان فيه خبرا ولذلك بنى عليه سؤالا وهو أن قال هلا قدم الظرف على الريب كما قدم على العول فى قوله لا فيها غول وأجاب بان التقديم يشعر بما يبعد عن المراد وهو أن كتابا غيره فيه الريب كما قصد فى قوله لا فيها غول تفضيل خمر الجنة

عليكم القصاص كتب عليكم الصيام وعلى الحكم قاله الجوهرى لأقضين بينكما بكتاب الله كتاب الله أحق وعلى القدر

يا ابنة عمى كتاب الله أخرجنى ● عنكم وهل أمنعن الله ما فعلا

أى قدر الله وعلى مصدر كتبت تقول كتبت كتابا وكتبا ومنه كتاب الله عليكم وعلى المكتوب كالحساب بمعنى المحسوب قال

بشرت عيالى إذ رأيت صحيفة ● أتتك من الحجاج يتلى كتابها

﴿لا﴾ نافية والنفى أحد أقسامها وقد تقدمت ﴿ريب﴾ الريب الشك بتهمة راب حقق التهمة قال

ليس فى الحق يا أميمة ريب ● انما الريب ما يقول الكذوب

وحقيقة الريب قلق النفس دع ما يريبك الى ما لا يريبك فان الشك ريبة وان الصدق طمأنينة ومنه انه مريب خائف فقال لا يرى به أحد بشئ و ريب الدهر صرفه وخطبه ﴿فيه﴾ فى للوعاء حقيقة أو مجازا و زيد للمصاحبة والتعليل والملابسة ولموافقة على والباء مثل ذلك زيد فى المسجد ولكم فى القصاص حياة ادخلوا فى أمم لسكم فيما أفضتم فى الحياة الدنيا وفى الآخرة فى جذوع النخل يذروكم فيه أى يكثركم به ● الهاء المتصلة بنى من فيه ضمير غائب مذكر مفرد وقد يوصل بياء وهى قراءة ابن كثير وحكم هذه الهاء بالنسبة الى الحركة والاسكان والاختلاس والاشباع فى كتب النحو ﴿هدى﴾ الهدى مصدر هدى وتقدم معنى الهداية والهدى مذكر و بنو أسد يؤنثونه يقولون هذه هدى حسنة قاله الفراء فى كتاب المذكر والمؤنث ● وقال ابن عطية الهدى لفظ مؤنث وقال اللحيانى هو مذكر انتهى كلامه ● قال ابن سيده والهدى اسم من أسماء النهار قال ابن مقبل

حتى استبنت الهدى والبيد هاجرة ● يخضعن فى الآل غلغا أو يصلينا

وهو على وزن فعلى كالسرى والبكى وزعم بعض أكابر نحاتنا انه لم يجئ من فعلى مصدر سوى هذه الثلاثة وليس بصحيح فقد ذكر لى شيخنا اللغوى الامام فى ذلك رضى الدين أبو عبد الله محمد بن على بن يوسف الشاطبى أن العرب قالت لقيته لقى وأنشدنا لبعض العرب

وقد زعموا حاما لعمرك لم أزد ● بحمد الذى أعطاك حلما ولا عقلا

وقد ذكر ذلك غيره من اللغويين وفعل يكون جمعا معدولا وغير معدول ومفردا وعلما معدولا وغير معدول واسم جنس لشخص ولمعنى وصفة معدولة وغير معدولة مثل ذلك جمع وغرف وعمر وأدد ونغر وهدى وفسق وحطم ﴿للمتقين﴾ المتقى اسم فاعل من اتقى وهو افتعل من وقى بمعنى حفظ

(٥ - تفسير البحر المحيط لابى حيان - ل) على خور الدنيا بابها الانتقال العقول كما نقل الهاشمى كانه قيل ليس فيها ما فى غيرها من هذا العيب والنقيصة وقد انتقل الزمخشرى من دعوى الاختصاص بتقديم المفعول الى دعواه بتقديم الخبر ولا نعلم أحدا يفرق بين ليس فى الدار رجل وليس رجل فى الدار والأولى جعل كل جملة مستقلة من قوله ذلك الكتاب لا ريب وفيه هدى ولم يحتج الى حرف عطف لان بعضها آخذ بعنق بعض فالاولى أخبرت أن المشار اليه هذا الكتاب الكامل كما تقول زيد الرجل أى الكامل فى الاوصاف والثانية نفت أن يكون فيه شئ من الريب والثالثة أخبرت ان فيه الهدى للمتقين ● والمجاز فى فيه ﴿هدى﴾ أى استقرار هدى

وحرس وافتعل هنا للاتخاذ أى اتخذ وقاية وهو أحد المعانى الاثنى عشر التى جاءت لها افتعل وهو الاتخاذ * والتسبب * وفعل الفاعل بنفسه * والتغير * والخطفة * ومطاوعة افعل * وفعل * وموافقة تفاعل * وتفعل * واستفعل * والمجرد * والاغناء عنه * مثل ذلك اطبخ * واعتقل واضطرب * واتغب * واستلب * وانتصف مطاوع أنصف * واغتم مطاوع غممته * واجتور وابتسم * واعتصم * واقتدر * واستلم الحجر وابدال الواو فى اتقى تاء وحذفها مع همزة الوصل قبلها فيبقى تقى مذكور فى علم التصريف (فأما هذه الحروف المقطعة أوائل السور) فجمهور المفسرين على انها حروف مركبة ومفردة وغيرهم يذهب الى أنها اسماء عبر بها عن حروف المعجم التى ينطق بالألف واللام منها فى نحو قال والميم فى نحو ملك وبعضهم يقول انها أسماء السور قاله زيد بن أسلم وقال قوم انها فواتح للتنبيه والاستئناف ليعلم أن الكلام الأول قد انقضى قال مجاهد هى فى فواتح السور كما يقولون فى أول الانشاد لشهير القصائد بل ولابل نحا هذا النحو أبو عبيدة والأخفش * وقال الحسن هى أسماء السور وفواتحها وقوم انها أسماء الله اقسام أقسم الله بها لشرفها وفضلها وروى عن ابن عباس وقوم هى حروف متفرقة دلت على معان مختلفة وهؤلاء اختلفوا فى هذه المعانى فقال قوم يتألف منها اسم الله الأعظم قاله على وابن عباس الا أنا لا نعرف تأليفه منها أو اسم ملك من ملائكته أو نبى من أنبيائه لكن جهلنا طريق التأليف * وقال سعيد بن جبير هى أسماء الله تعالى مقطعة لو أحسن الناس تأليفها تعلموا اسم الله الأعظم وقال قتادة هى أسماء القرآن كالفرقان * وقال أبو العالية ليس منها حرف الا وهو مفتاح اسم من أسماء الله تعالى وقيل هى حروف تدل على مدة المملة وهى حساب أبى جاد كما ورد فى حديث حيى بن أخطب وروى هذا عن أبى العالية وغيره وقيل مدة الأمم السالفة وقيل مدة الدنيا * وقال أبو العالية أيضا ليس منها حرف الا وهو فى مدة قوم وآجال آخرين وقيل هى اشارة الى حروف المعجم كأنه قال للعرب انما تحديتكم بنظم من هذه الحروف التى عرفتم * وقال قطرب وغيره وغيره هى اشارة الى حروف المعجم كأنه يقول للعرب انما تحديتكم بنظم من هذه الحروف التى عرفتم فقوله الم بمنزلة ا ب ت ث ليدل بها على التسعة وعشرين حرفا * وقال قوم هى تنبيه كما فى النداء * وقال قوم ان المشركين لما أعرضوا عن سماع القرآن بمكة نزلت ليستغربوها فيتفحصون لها أسماءهم فيستمعون القرآن بعدها فتجب عليهم الحجة * وقيل هى أمارة لأهل الكتاب انه سينزل على محمد صلى الله عليه وسلم كتاب فى أول سورة منه حروف مقطعة وقيل حروف تدل على ثناء أثنى الله به على نفسه وقال ابن عباس ألم أنا الله أعلم والمراد أنا الله أرى والمص أنا الله أفصل * وروى عن سعيد بن جبير مثل ذلك * وروى عن ابن عباس الألف من الله واللام من جبريل والميم من محمد صلى الله عليه وسلم * وقال الأخفش هى مبادئ كتب الله المنزلة بالألسن المختلفة وميان من أسماء الله الحسنى وصفاته العلى وأصول كلام الأمم * وقال الربيع بن أنس ما منها حرف الا يتضمن أمورا كثيرة دارت فيها الالسن وليس فيها حرف الا وهو مفتاح اسم من أسمائه وليس منها حرف الا وهو فى الابد وللابد وليس منها حرف الا فى مدة قوم وآجالهم وقال قوم معانيها مكتومة عند المتكلم بها لا يعلمها الا هو * ولهذا قال الصديق رضى الله عنه فى كتاب الله سر وسر الله فى القرآن فى الحروف التى فى أوائل السور وبه قال الشعبى وقال سلمة بن القاسم ما قام الوجود كله الا بأسماء الله الباطنة والظاهرة وأسماء الله المعجمة الباطنة أصل لكل شئ من أمور الدنيا والآخرة وهى خزانة سره ومكنون علمه ومنها تتفرع أسماء الله كلها وهى التى قضى بها الأمور وأودعها أم الكتاب وعلى هذا قوم جماعة من العالمين

بعلوم الحروف وممن تكلم فى ذلك أبو الحكم بن برجان وله تفسير للقرآن والبونى وفسر القرآن والطائى بن العربى والجلالى وابن حوبه وغيرهم وبينهم اختلاف فى ذلك * وسئل محمد بن الحنفية عن كهيعص فقال للسائل لو أخبرت بتفسيرها لمشيت على الماء لابوارى قدميك وقال قوم معانيها معلومة ويأتى بيان كل حرف فى موضعه وقال قوم اختص الله بعلمها نبيه صلى الله عليه وسلم وقد أنكر جماعة من المتكلمين أن يكون فى القرآن مالا يفهم معناه فانظر الى هذا الاختلاف المنتشر الذى لا يكاد ينضبط فى تفسير هذه الحروف والكلام عليها * والذى أذهب اليه ان هذه الحروف التى فى فواتح السور هو المتشابه الذى استأثر الله بعلمه وسائر كلامه تعالى محكم والى هذا ذهب أبو محمد على ابن أحمد ابن بدى وهو قول الشعبى والثورى وجماعة من المحدثين قالوا هى سر الله فى القرآن وهى من المتشابه الذى انفرد الله بعلمه ولا يجب أن نتكلم فيها ولكن نؤمن بها ونمرها كما جاءت وقال الجمهور بل يجب أن يتكلم فيها وتلتمس الفوائد التى تحتها والمعانى التى تتخرج عليها واختلفوا فى ذلك الاختلاف الذى قدمناه * قال ابن عطية والصواب ما قال الجمهور فتفسر هذه الحروف وتلتمس لها التأويل لانا نجد العرب قد تكلمت بالحروف المقطعة نظما ووضعا بدل الكلمات التى الحروف منها كقول الشاعر * قلت لها قفى فقالت قاف * أراد قالت وقفت وكقول القائل

بالخير خيرات وان شرا فرا * ولا أريد الشر الا أن تا

أراد وان شرا فشرا وأراد الا أن تشاء والشواهد فى هذا كثيرة فليس كونها فى القرآن مما تنكره العرب فى لغتها فينبغى اذا كان من معهود كلام العرب أن يطلب تأويله ويلتمس وجهه انتهى كلامه وفرق بين ما أنشده وبين هذه الحروف * وقد أطال الزمخشرى وغيره الكلام على هذه الحروف بما ليس يحصل منه كبير فائدة فى علم التفسير ولا يقوم على كثير من دعاويه برهان * وقد تكلم المعربون على هذه الحروف فقالوا لم تعرب حروف التهجى لانها اسماء ما يلفظ فهى كالأصوات فلا تعرب الا اذا أخبرت عنها أو عطفتها فانك تعربها ويحتمل محلها الرفع على المبتدأ أو على اضمار المبتدأ والنصب باضمار فعل والجر على اضمار حرف القسم هذا اذا جعلناها اسما للسور وأما اذا لم تكن اسما للسور فلا محل لها لانها اذذاك حروف المعجم أو ردت مفردة من غير عامل فاقتضت أن تكون مسكنة كأسماء الاعداد أو ردتها المجرد العدد بغير عطف * وقد تكلم النحويون على هذه الحروف على انها اسماء السور وتكلموا على ما يمكن اعرابه منها وما لا يمكن وعلى ما اذا أعرب فمنه ما يمنع الصرف ومنه ما لا يمنع الصرف وتفصيل ذلك فى علم النحو * وقد نقل خلاف فى كون هذه الحروف آية فقال الكوفيون الم آية وكذلك هى آية فى أول كل سورة ذكرت فيها وكذلك المص وطسم واخواتها وطه ويس وحم واخواتها الا حمعسق فانها آيتان وكهيعص آية وأما الر واخواتها فليست بآية وكذلك طس وص وق ون والقلم وق وص حروف دل كل حرف منها على كلمة وجعلوا الكلمة آية كما عدوا الرحمن ومدهامتان آيتين * وقال البصريون وغيرهم ليس شئ من ذلك آية * وذكر المفسرون الاقتصار على هذه الحروف فى أوائل السور وان ذلك الاقتصار كان لوجوه ذكروها لا يقوم على شئ منها برهان فتركت ذكرها * وذكروا ان التركيب من هذه الحروف انتهى الى خمسة وهو كهيعص لانه أقصى ما يتركب منه الاسم المجرد * وقطع ابن القعقاع ألف لام ميم حرفا حرفا بوقفة وقفة وكذلك سائر حروف التهجى من الفواتح * وبين النون من طسم وبين سين وعين ونون الا فى طس تلك فانه لم يظهر * وذلك اسم مشار بعيد ويصح أن يكون فى قوله ذلك الكتاب على بابه فيعمل عليه ولا

حاجة الى اطلاقه بمعنى هذا كما ذهب اليه بعضهم فيكون للقريب فاذا حملناه على موضوعه فالمشار اليه
ما نزل بمكة من القرآن قاله ابن كيسان وغيره أو التوراة والانجيل قاله عكرمة أو ما في اللوح المحفوظ
قاله ابن حبيب أو ما وعد به نبيه صلى الله عليه وسلم من انه ينزل اليه كتابا لا يمحوه الماء ولا يخلق على كثرة
الرد قاله ابن عباس أو الكتاب الذي وعد به يوم الميثاق قاله عطاء بن السائب أو الكتاب الذي ذكرته
في التوراة والانجيل قاله ابن رئاب أو الذي لم ينزل من القرآن أو البعد بالنسبة الى الغاية التي بين
المنزل والمنزل اليه أو ذلك اشارة الى حروف المعجم التي تحديتكم بالنظم منها وسمعت الأستاذ أبا
جعفر بن ابراهيم بن الزبير شيخنا يقول ذلك اشارة الى الصراط في قوله اهدنا الصراط كأنهم لما سألوا
الهداية الى الصراط المستقيم قيل لهم ذلك الصراط الذي سألتم الهداية اليه هو الكتاب وبهذا الذي
ذكره الاستاذ تبين وجه ارتباط سورة البقرة بسورة الحمد وهذا القول أولى لانه اشارة الى شيء سبق
ذكره لا الى شيء لم يجر له ذكر وقد ركبوا وجوها من الاعراب في قوله ذلك الكتاب لا ريب فيه *
والذي نختاره منها أن قوله ذلك الكتاب جملة مستقلة من مبتدا وخبر لانه متى أمكن حمل الكلام على
غير اضمار ولا افتقار كان أولى أن يسلك به الاضمار والافتقار وهكذا تكون عادتنا في اعراب القرآن
لا نسلك فيه الا الحمل على أحسن الوجوه وأبعدها من التكلف وأسوغها في لسان العرب ولسنا كمن
جعل كلام الله تعالى كشعر امرئ القيس وشعر الاعشى يحمل جميع ما يحتمله اللفظ من وجوه
الاحتمالات فكما أن كلام الله من أفصح كلام فكذلك ينبغي اعرابه أن يحمل على أفصح الوجوه هذا
على أنا قد ذكرنا كثيرا مما ذكروه ليتنظر فيه فربما يظهر لبعض المتأملين ترجيح شيء منه فقالوا يجوز أن
يكون ذلك خبر المبتدا محذوف تقديره هو ذلك الكتاب والكتاب صفة أو بدل أو عطف بيان ويحتمل
أن يكون مبتدأ وما بعده خبرا وفي موضع خبر الم ولا ريب جملة تحتمل الاستئناف فلا يكون لها موضع
من الاعراب وأن تكون في موضع خبر لذلك والكتاب صفة أو بدل أو عطف أو خبر بعد خبر اذا
كان الكتاب خبرا وقلت بتعدد الاخبار التي ليست في معنى خبر واحد وهذا أولى بالبعد لتباين
أحد الخبرين لان الاول مفرد والثاني جملة وأن يكون في موضع نصب أي ميزا من الريب وبناء ريب
مع لا يدل على أنها العاملة عمل ان فهو في موضع نصب ولا وهو في موضع رفع بالابتداء فالمرفوع بعده
على طريق الاسناد خبر لذلك المبتدا فلم تعمل حالة البناء الا النصب في الاسم فقط هذا مذهب سيبويه
وأما الاخفش فذلك المرفوع خبر للا فعملت عنده النصب والرفع وتقرير هذا في كتب النحو * واذا
عملت عمل ان أفادت الاستغراق فنفت هنا كل ريب والفتح هو قراءة الجمهور وقرأ أبو السمال
لا ريب فيه بالرفع وكذا قراءة زيد بن علي حيث وقع والمراد أيضا هنا الاستغراق لا من اللفظ بل من
دلالة المعنى لانه لا يريد نفي ريب واحد عنه وصار نظير من قرأ فلا رفث ولا فسوق بالبناء والرفع لكن
البناء يدل بلفظه على قضية العموم والرفع لا يدل لانه يحتمل العموم ويحتمل نفي الوحدة لكن سياق
الكلام يبين أن المراد العموم ورفعه على أن يكون ريب مبتدأ وفيه الخبر وهذا ضعيف لعدم
تكرارها أو يكون عملها اعمال ليس فيكون فيه في موضع نصب على قول الجمهور من أن لا اذا عملت
عمل ليس رفعت الاسم ونصبت الخبر أو على مذهب من ينسب العمل لها في رفع الاسم خاصة وأما الخبر
فمرفوع لانها وما عملت فيه في موضع رفع بالابتداء كما لها اذا نصبت وبني الاسم معها وذلك في مذهب
سيبويه وسيأتي الكلام منبسطا في ذلك عند قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج وحمل
لا في قراءة لا ريب على أنها تعمل عمل ليس ضعيف لقلة اعمال لا عمل ليس فلهذا كانت هذه القراءة

ضعيفة وقرأ الزهري وابن محيصن ومسلم بن جندب وعبيد بن عمير فيه بضم الهاء وكذلك اليه وعليه وبه ونصله ونوله وما أشبه ذلك حيث وقع على الاصل وقرأ ابن أبي اسحق فهو بضم الهاء ووصلها بواو وجوز وا في قوله أن يكون خبرا للا على مذهب الاخفش وخبر الجامع اسمها على مذهب سيبويه أن يكون صفة والخبر محذوف وأن يكون من صلة ريب بمعنى أنه يضمر عامل من لفظ ريب فيتعلق به الا أنه يكون متعلقا بنفس لا ريب اذ يلزم إذ ذاك اعرابه لانه يصير اسم لا مطولا بمعموله نحو لا ضاربا زيدا عندنا والذي نختاره أن الخبر محذوف لان الخبر في باب لا العاملة عمل ان إذا علم لم تلفظ به بنو تميم وكثر حذفه عند أهل الحجاز وهو هنا معلوم فاحمل على أحسن الوجوه في الاعراب وادغام الباء من لا ريب في فاء فيه مروي عن أبي عمر والمشهور عنه الاظهار وهي رواية اليزيدي عنه وقد قرأ نه بالوجهين على الاستاذ أبي جعفر بن الطباع بالاندلس ونفي الريب يدل على نفي الماهية أي ليس مما يحمله الريب ولا يكون فيه ولا يدل ذلك على نفي الارتياب لانه قد وقع ارتياب من ناس كثير بن فعلى ما ظناه لا يحتاج الى حمله على نفي التعليق والمنافاة كما حمله الزمخشري ولا يرد علينا قوله تعالى وان كنتم في ريب لاختلاف الحال والمحل فالحال هناك المخاطبون والريب هو المحل والحال هنا منفي والمحل الكتاب فلا تنافي بين كونهم في ريب من القرآن وكون الريب منتفيا عن القرآن * وقد قيد بعضهم الريب فقال لا ريب فيه عند المتكلم به وقيل هو عموم يراد به الخصوص أي عند المؤمنين وبعضهم جعله على حذف مضاف أي لا سبب فيه لوضوح آياته واحكام معانيه وصدق أخباره * وهذه التقادير لا يحتاج اليها واختيار الزمخشري ان فيه خبرا وبذلك بني عليه سؤالا وهو ان قال هلا قدم الظرف على الريب كما قدم على العول في قوله تعالى لا فيها غول * وأجاب بان التقديم يشعر بما يبعد عن المراد وهو ان كتابا غيره فيه الريب كما قصد في قوله لا فيها غول تفضيل خمر الجنة على خمور الدنيا بانها لا تغتال العقول كما تغتالها هي كأنه قيل ليس فيها ما في غيرها من هذا العيب والنقيصة وقد انتقل الزمخشري من دعوى الاختصاص بتقديم المفعول الى دعواه بتقديم الخبر ولا نعلم أحدا يفرق بين ليس في الدار رجل وليس رجل في الدار وعلى ما ذكر من ان خمر الجنة لا تغتال وقد وصفت بذلك العرب خمر الدنيا قال علقمة بن عبدة

تشفي الصداع ولا يؤذيك طالبها * ولا يخالطها في الرأس تدويم

وبعد من ذهب الى ان قوله لا ريب صيغة خبر ومعناه النهي عن الريب * وجوز وا في قوله تعالى هدى للمتقين أن يكون هدى في موضع رفع على انه مبتدأ وفيه في موضع الخبر أو خبر مبتدا محذوف أي هو هدى أو على فيه مضمرة اذا جعلنا فيه من تمام لا ريب أو خبر بعد خبر فتكون قد أخبرت بالكتاب عن ذلك وبقوله لا ريب فيه ثم جاء هدا خبرا ثالثا أو كان الكتاب تابعا وهدى خبر ثان على ما مر في الاعراب أو في * وضع نصب على الحال وو لغ بجعل المصدر حالا وصاحب الحال اسم الاشارة أو الكتاب والعامل فيها على هذين الوجهين معنى الاشارة أو الضمير في فيه والعامل ما في الظرف من الاستقرار وهو مشكل لان الحال تقييد فيكون انتقال الريب مقيدا بالحال اذ لا ريب فيه يستقر فيه في حال كونه هدى للمتقين لكن يزيل الاشكال انها حال لازمة * والاولى جعل كل جملة مستقلة فذلك الكتاب جملة ولا ريب جملة وفيه هدى للمتقين جملة ولم يحتج الى حرف عطف لان بعضها آخذ بعنق بعض فالاولى أخبرت بان المشار اليه هو الكتاب الكامل كما تقول زيد الرجل أي الكامل في الاوصاف والثانية نعت لا يكون شئ ما من ريب والثالثة أخبرت ان فيه الهدى للمتقين والمجاز

لان المتقين مهتدون والمتقي في الشريعة هو الذي يقي نفسه أن يتعاطى ما توعد عليه بعقوبة من

(ح) اختار (ش) ان فيه من لا ريب فيه خبر وبنى عليه سؤالا حاصله هلا قدم الظرف على الريب كما قدم على العول في قوله لا فيها غول وأجاب بان التقديم يشعر بانفكاك غير المراد وهو أن كتابا غيره فيه ريب كما قصد في آية الخمر تفضيل خمر الجنة على خمر الدنيا بأنها لا تغتال العقول كما تغتالها هي فليس فيها هذا العيب * وقد انتقل (ش) من دعوى الاختصاص بتقديم المفعول الى دعواه بتقديم الخبر ولا نعلم فارقا بين ليس في الدار رجل وليس رجل في الدار على أن بعض العرب وصفت خمر الدنيا بعدم الاغتيال قال علقمة بن عبدة * تشفي الصداع ولا يؤذيك طالبها ولا يخالطها في الرأس تدويم

اما فيه هدى أى استمر هدى لان المتقين مهتدون فصار نظير اهدنا الصراط واما فى المتقين أى المشارفين لاكتساب التقوى كقوله * اذا مامات ميت من تميم * والمتقى فى الشريعة هو الذى يقى نفسه أن يتعاطى ما توعد عليه بعقوبة من فعل أو ترك وهل التقوى تتناول اجتناب الصغائر فى ذلك خلاف وجوز بعضهم أن يكون التقدير هدى للمتقين والكافرين فحذف لدلالة أحد الفريقين وخص المتقين بالذكر تشريفا لهم ومضمون هذه الجملة على ما اخترناه من الاعراب الاخبار عن المشار اليه الذى هو الطريق الموصل الى الله تعالى هو الكتاب أى الكامل فى الكتب وهو المنزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم الذى قال فيه ما فرطنا فى الكتاب من شئ فاذا كان جميع الاشياء فيه فلا كتاب أكمل منه وانه نفى أن يكون فيه ريب وانه فيه الهدى فى الآية الاولى الاتيان بالجملة كاملة الاجزاء حقيقة لا مجاز فيها وفى الثانية مجاز الحذف لانا اخترنا حذف الخبر بعد لا ريب وفى الثانية تنزيل المعانى منزلة الاجسام اذ جعل القرآن ظرفا والهدى مظروفا والحق المعنى بالعين وأتى بلفظة فى التى تدل على الوعاء كانه مشتمل على الهدى ومحتو عليه احتواء البيت على زيد فى قولك زيد فى البيت ﴿الذين يؤمنون بالغيب﴾ الايمان التصديق وما أنت بمؤمن لنا وأصله من الأمن أو الامانة ومعناها الطمأنينة أمنه صدقه وأمن به وثق به والهمزة فى أمن للصيرورة كاعشب أو لمطاوعة فعل كاكب وضمن معنى الاعتراف أو الوثوق فعدى بالباء وهو يتعدى بالباء واللام فاآمن لموسى والتعدية باللام فى ضمنها تعدية بالباء فهذا فرق ما بين التعديتين * الغيب مصدر غاب يغيب اذا توارى وسمى المطمئن من الارض غيبا لذلك أو فعيل من غاب فاصله غيب وخفف نحو لين فى لين والفارسى لا يرى ذلك قياسا فى بنات الياء فلا يجيز فى لين التخفيف ويجيزه فى ذوات الواو نحو سيد وميت وغيره قاسه فيهما وابن مالك وافق أبا على فى ذوات الياء وخالف الفارسى فى ذوات الواو وفرعم أنه محفوظ لا مقيس وتقرير هذا فى علم التصريف ﴿ويقيمون الصلاة﴾ والاقامة التقويم أقام العود قومه أو الادامة أقامت الغزالة سوق الضراب أى ادامتها من قامت السوق أو التشمر والنهوض من قام بالأمر والهمزة فى اقام للتعدية * الصلاة فعلة وأصله الواو لاشتقاقه من الصلى وهو عرق متصل بالظهر يفترق من عند عجب الذنب و يمتد منه عرقان فى كل ورك عرق يقال لهما الصلوان فاذا ركع المصلى انحنى صلاه وتحرك فسمى بذلك صليا ومنه أخذ المصلى فى سبق الخيل لانه يأتى مع صلوى السابق قال ابن عطية فاشتقت الصلاة منه اما لانها جاءت ثانية الايمان فشبهت بالمصلى من الخيل واما لأن الراكع والساجد ينثنى صلواه والصلاة حقيقة شرعية تنتظم من أقوال وهيآت مخصوصة وصلى فعل الصلاة وأما صلى دعا فمجاز وعلاقته تشبيه الداعى فى التخشع والرغبة بفاعل الصلاة وجعل ابن عطية الصلاة مما أخذ من صلى بمعنى دعا كما قال

عليك مثل الذى صليت فاغتمضى * يوما فان لجنب المرء مضطجعا

وقال

لها حارس لا يبرح الدهر بينها * وان ذبحت صلى عليها وزمزما

قال فلما كانت الصلاة فى الشرع دعاء وانضاف اليه هيآت وقراءة سمى جميع ذلك باسم الدعاء والقول انها من الدعاء أحسن انتهى كلامه وقد ذكرنا أن ذلك مجاز عندنا وذكرنا العلاقة بين الداعى وفاعل الصلاة * ومن حرف جر وزعم الكسائى ان أصلها من استدلا بقول بعض فصاعة

بدلنا مارن الخطى فيهم * وكل مهند ذكر حسام

منا أن ذر قرن الشمس حتى * أغاب ثريدهم قتر الظلام

فعل أو ترك وعلى ما اخترناه من الاعراب تكون الجملة الاولى كاملة الاجزاء حقيقة والثانية فيها مجاز الحذف اذا اخترنا أن خبر لا محذوف والثالثة فيها تنزيل المعانى منزلة الاجسام اذ جعل الكتاب ظرفا والهدى مظروفا وأتى بلفظة فى التى للوعاء فهو مشتمل على الهدى كاشتمال البيت على زيد فى قولك زيد فى البيت و ﴿الايمان﴾ التصديق وأصله من الامن أو الامانة ومعناها الطمأنينة والهمزة فيه للصيرورة وضمن معنى الاعتراف أو الوثوق فعدى بالباء أو باللام و ﴿الغيب﴾ مصدر غاب يغيب اذا توارى والأجود أن يكون أطلق على الغائب لانه فيعل من غاب فخفف كلين والياء متعلقة بيؤمنون و ﴿الصلاة﴾ وزنها فعلة وألفه منقلبة عن واو وهى مشتقة من الصلى وهو عرق متصل بالظهر أو من صلى بمعنى دعا

و﴿الرزق﴾ العطاء وبفتح الراء المصدر و﴿الانفاق﴾ الانفاد والمتقين في موضع الصفة فلا يتعلق به هدى ﴿والذين﴾ يجوز في اعرابه الاوجه الثلاثة لانه صفة مدح والغيب المؤمن به هو ما غاب عن المؤمن مما كلف الايمان به وتضمن الاعتقاد القلبي والفعل البدني واخراج المال وهذه الثلاثة عماد الاسلام وافعال المتقي ومن للتبعيض والاولى حمل الانفاق على الزكاة لكثرة ورودها مقترنة مع الصلاة في القرآن والسنة وأضاف الرزق اليه لانه الى كسب العبد ليعلم أن الذي ينفقه العبد هو بعض مما رزقه الله تعالى وجملت صلات الذين أفعالا مضارعة لا صلات لال لان المضارع على ما ذكر البيانيون مشعر بالتجدد والحدوث والتجدد في صفة المتقين أمدح * وان قالوا تدل على الثبوت وكان هذا الموصول بصلاته شرح للمتقين قيل المتقين على الثبوت والمضارعات على الحدوث فتعددت وأخرت الصلة الثالثة لاجل العواصل وحذف العائد

على ما تقدير مر رزقناهموه وترتيب هذه الصلات من باب ترتيب الاهم فالاهم والالزم فالالزم فالايمان لازم للمكلف دائما والصلاة في كثير من الاوقات والنفقة في بعض الاوقات و﴿الانزال﴾ الايصال والابلاغ ولا يشترط أن يكون من علو وقرئ بما أنزل اليك وما أنزل مبنيين للفاعل وهو التفات اذ هو خروج من ضمير متكلم في رزقناهم الى ضمير غائب وقرئ بما انزل اليك ووجهه انه سكن لام أنزل ونقل الها حركة همزة اليك بعد حذفها ثم أدغم والذين معطوف على الذين ويظهر أنه تفسير للايمان بالغيب وهو أن يؤمن بما أنزل الى الرسول وبما أنزل الى الرسل قبله ﴿وبالآخرة﴾ وهي صفة غالبة وهي في الأصل تأنيث آخر وحليها على الدار الآخرة أولى من حليها على النشأة الآخرة والمضي في وما أنزل من قبلك متحقق وفي بما أنزل اليك لأن أكثره كان نزل بمكة والمدينة فقام الأكثر مقام الجميع أو غلب الموجود لأن الايمان بالمتقدم الماضي يقتضي الايمان بالمتأخر والايقان التحقق للشيء لسكونه ووضوحه يقال ماء سكن وظهر ما تحته ولم تعد باء الجر في ما الثانية ليدل أنه ايمان واحد اذ اعادته تشعر بأنهما ايمانان وأكد أمر الآخرة بتعلق الايقان الذي هو أجلى وأكد مراتب العلم والتصديق وان كان لا تفاوت في الحقيقة بينهما رعاية لمجاز اطلاق العلم على الظن فذكر أن الايمان والعلم بالآخرة لا يكون الا يقانا وغاير بين الايمان بالمنزل والايمان بالآخرة في اللفظ لزوال كلفة التكرار وكان الايقان هو الذي خص بالآخرة لكثرة غرائب متعلقاتها ولكون المنزل مشاهدا أو كالمشاهد والآخرة غيب صرف فناسب الايقان * قالوا والايقان هو العلم الحادث سواء كان ضروريا

وتأول ابن جني رحمه الله على انه مصدر على فعل من مني يمني أي قدر واغتر بعضهم بهذا البيت فقال وقد يقال منا * وقد تكون لابتداء الغاية وللتبعيض وزائدة وزيد لبيان الجنس وللتعليل وللبدل وللمجاوزة والاستعلاء ولانتهاء الغاية وللفصل وللموافقة الباء وللموافقة في (مثل ذلك) سرت من البصرة الى الكوفة أكلت من الرغيف ما قام من رجل يحلون فيها من أساور من ذهب في آذانهم من المواعق بالحياة الدنيا من الآخرة غدوت من أهلك قربت منه ونصرناه من القوم يعلم المفسد من المصلح ينظرون من طرف خفي * ماذا خلقوا من الأرض * ما تكون موصولة * واستفهامية * وشرطية * وموصوفة * وصفة * وتامة * مثل ذلك ما عندكم ينفد ما هذا الرسول ما يفتح الله للناس من رحمة مررت بما معجب لك لأمر ما جدع قصير أنفه ما أحسن زيدا ﴿رزقناهم﴾ الرزق العطاء وهو الشيء الذي يرزق كالطحن والرزق المصدر وقيل الرزق أيضا مصدر رزقه أعطيته ومن رزقناه منا رزقا حسنا وقال

رزقت مالا ولم ترزق مناقعه * ان الشقي هو المحروم مارزقا

وقيل أصل الرزق الحظ ومعاني فعل كثيرة ذكرنها الجمع والتفريق والاعطاء والمنع والامتناع والايذاء والغلبة والدفع والتحويل والنقول والاستقرار والسير والستر والتجريد والري والاصلاح والتصويت (مثل ذلك) حشر وقسم ومنع وغفل ونمس ولسع وقهر ودرأ وصرف وظعن وسكن ورمل وحجب وسلخ وقذف وسبح وصرح وهي هنا للاعطاء كتحوتحل ووهب ومنح ﴿ينفقون﴾ الانفاق الاتلاف أنفقت الشيء وأنفدته بمعنى واحد والهمزة للتعدية يقال نفق الشيء نفد وأصل هذه المادة تدل على الخروج والذهاب ومنه نافق والنافقاء ونفق ﴿والذين يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون﴾ الذين ذكروا في اعرابه الخفض على النعت للمتقين أو البدل والنصب على المدح على القطع أو باضمار أعني على التفسير قالوا أو على موضع المتقين تخيلوا أن له موضعا وانه نصب واغتروا بالمصدر فتوهموا انه

على فعلية آكد فى الاخبار عن هؤلاء بالايقان والتصدير بالمبتدأ يشعر بالاهتمام بالمحكوم عليه كما أن التصدير بالفعل يشعر بالاهتمام بالمحكوم به ولم يذكرهم فى ومما رزقناهم لان الوصف بالايقان أعلى من الوصف بالانفاق ولكونه يكون فيه قلق لفظى ﴿أولئك﴾ اسم اشارة للجمع مطلقا وهو للرتبة الوسطى وهو مبتدأ خبره الذى بعده وهى جملة استئنافية ولاختيار ما اختاره الزمخشرى من كون هذه الجملة فى موضع خبر عن الذين يؤمنون واعراب الذين مبتدأ والذهاب بالذين مذهب الاستئناف لان تعلقه واتصاله بما قبله فى غاية الوضوح ﴿على هدى﴾ لما وصف المتقين بصفات مدح فصلت جهات التقوى أشار اليهم بان من حاز هذه الاوصاف الشريفة هو على هدى جعل رسوخهم فى الهداية كانهم استعلوه ووصف الهدى بانه من ربهم تعظيم للهدى الذى هم عليه ومن لابتداء الغاية أو التبعيض أى من هدى ربهم وذكر الرب هنا فى غاية المناسبة ﴿والفلاح﴾ الفوز والظفر

معمول له عدى باللام والمصدر هنا ناب عن اسم الفاعل فلا يعمل وان عمل اسم الفاعل وأنه بقى على مصدريته فلا يعمل لانه هنا لا يحل بحرف مصدر وفعل ولا هو بدل من اللفظ بالفعل بل للتقيين يتعلق بمحذوف صفة لقوله هدى أى هدى كائن للمتقين والرفع على القطع أى هم الذين أو على الابتداء والخبر ﴿أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون﴾ أولئك المتقدمة وأولئك المتأخرة والواو مقحمة وهذا الأخير اعراب منكر لا يليق مثله بالقرآن والمختار فى الاعراب الجر على النعت والقطع اما للنصب واما للرفع وهذه الصفة جاءت للمدح وقرأ الجمهور يؤمنون بالهمزة ساكنة بعد الياء وهى فاء الكلمة وحذف همزة أفعل حيث وقع ذلك ورش وأبو عمر واذا أدرج يترك الهمز وروى هذا عن عاصم وقرأ رزين بتحريك الهمزة مثل يؤخركم ووجه قراءته انه حذف الهمزة التى هى فاء الكلمة لسكونها وأقر همزة افعل لتحركها وتقدمها واعتلالها فى الماضى والأمر والياء مقوية لوصول الفعل الى الاسم كمررت بزيد فتتعلق بالفعل أو للحال فتتعلق بمحذوف أى ملتبسين بالغيب عن المؤمن به فيتعين فى هذا الوجه المصدر وأما اذا تعلق بالفعل فعلى معنى الغائب أطلق المصدر وأريد به اسم الفاعل قالوا وعلى معنى الغيب أطلق المصدر وأريد به اسم المفعول نحو هذا خلق الله ودرهم ضرب الأمير وفيه نظر لان الغيب مصدر غاب اللازم أو على التخفيف من غيب كابن فلا يكون إذ ذاك مصدرا وذلك على مذهب من أجاز التخفيف وأجاز ذلك فى الغيب الزمخشرى ولا يصار الى ذلك حتى يسمع منقولا من كلام العرب والغيب هنا القرآن قاله عاصم بن أبى الجود أو ما لم ينزل منه قاله الكلبى أو كلمة التوحيد وما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم قاله الضحاك أو علم الوحى قاله ابن عباس وزر بن حبيش وابن جريج وابن وافد أو أمر الآخرة قاله الحسن أو ما غاب من علوم القرآن قاله عبد الله بن هانئ أو الله عز وجل قاله عطاء وابن جبير أو ما غاب عن الحواس مما يعلم بالدلالة قاله ابن عيسى أو القضاء والقدر أو معنى بالغيب بالقلوب قاله الحسن أو ما أظهره الله على أوليائه من الآيات والكرامات أو المهدى المنتظر قاله بعض الشيعة أو متعلق بما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم من تفسير الايمان حين سئل عنه وهو الله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره واياه نختار لانه شرح حال المتقين بأنهم الذين يؤمنون بالغيب والايمان المطلوب شرعا هو ذاك ثم ان هذا تضمن الاعتقاد القلبى وهو الايمان بالغيب والعمل البدنى وهو الصلاة واخراج المال وهذه الثلاثة هى عمد أفعال المتقى فناسب أن يشرح الغيب بما ذكرنا وما فسر به الاقامة قيل يصلح أن يفسر به قوله ويقيمون الصلاة وقالوا وقد يعبر بالاقامة عن الأداء وهو فعلها فى الوقت المحدود لها قالوا الان القيام بعض أركانها كما عبر عنه بالقنوت والقنوت القيام بالركوع والسجود قالوا سمع اذا صلى لوجود التسبيح فيها فلولا أنه كان من المسبحين قاله الزمخشرى ولا يصح الا بارتكاب مجاز بعيد وهو أن يكون الاصل قامت الصلاة بمعنى أنه كان منها قيام ثم دخلت الهمزة للتعدية فقلت أقمت الصلاة أى جعلتها تقوم أى يكون منها القيام والقيام حقيقة من المصلى لا من الصلاة فجعل منها على المجاز اذا كان من فاعلها والصلاة هنا الصلوات الخمس قاله مقاتل أو الفرائض والنوافل قاله الجمهور ﴿والرزق﴾ قيل هو الحلال قاله أصحابنا لكن المراد هنا الحلال لانه فى معرض وصف المتقى ﴿ومن﴾ كتبت متصلة بما محذوفة النون من الخط وكان حقها أن تكون منفصلة لانها موصولة بمعنى الذى لكنها وصلت لان الجار والمجرور كشئ واحد ولانها قد أخفيت نون من فى اللفظ فناسب حذفها فى الخط وهنا للتبعيض اذ المطلوب ليس اخراج جميع ما رزقوا لانه منهى عن التبذير

والاسراف * والنفقة التي في الآية هي الزكاة الواجبة قاله ابن عباس أو نفقة العيال قاله ابن مسعود وابن عباس أو التطوع قبل فرض الزكاة قاله الضحاك معناه أو النفقة في الجهاد أو النفقة التي كانت واجبة قبل وجوب الزكاة وقالوا انه كان الفرض على الرجل أن يمسك مما في يده بمقدار كفايته في يومه وليلته و يفرق باقيه على الفقراء ورجح كونها الزكاة المفروضة لاقترانها بأختها الصلاة في عدة مواضع من القرآن والسنة ولتشابه أوائل هذه السورة بأول سورة النمل وأول سورة لقمان ولان الصلاة طهرة للبدن والزكاة طهرة للمال والبدن ولان الصلاة شكر لنعمة البدن والزكاة شكر لنعمة المال ولان أعظم ما لله على الابدان من الحقوق الصلاة وفي الاموال الزكاة والاحسن أن تكون هذه الاقوال تمثيلا للنفق لا خلافا فيه وكثيرا ما نسب الله الرزق لنفسه حين أمر بالانفاق أو أخبر به ولم ينسب ذلك الى كسب العبد ليعلم أن الذي يخرجه العبد و يعطيه هو بعض ما أخرجه الله له ونحله اياه وجعل صلات الذين أفعالا مضارعة ولم يجعل الموصول أل فيصله باسم الفاعل لان المضارع فيما ذكر البيانيون مشعر بالتجدد والحدوث بخلاف اسم الفاعل لانه عندهم مشعر بالثبوت والامدح في صفة المتقين تجدد الاوصاف وقدم المنفق منه على الفعل اعتناء بما خول الله به العبد واشعارا أن المخرج هو بعض ما أعطى العبد ولتناسب الفواصل وحذف الضمير العائد على الموصول لدلالة المعنى عليه أي ومما رزقناهموه واجتمعت فيه شروط جواز الحذف من كونه متعينا للربط معمولا لفعل متصرف تام * وأبعد من جعل ما نكرة موصوفة وقدر ومن شيء رزقناهموه لضعف المعنى بعد عموم المرزوق الذي ينفق منه فلا يكون فيه ذلك التمدح الذي يحصل بجعل ما موصولة لعمومها ولان حذف العائد على الموصول أو جعل ما مصدرية فلا يكون في رزقناهم ضمير محذوف بل ما مع الفعل بتأويل المصدر فيضطر الى جعل ذلك المصدر المقدر بمعنى المفعول لان نفس المصدر لا ينفق منه انما ينفق من المرزوق وترتيب الصلاة على حسب الالزام فالايمان بالغيب لازم للمكلف دائما والصلاة لازمة في أكثر الاوقات والنفقة لازمة في بعض الأوقات وهذا من باب تقديم الأهم فالأهم * الانزال الايصال والابلاغ ولا يشترط أن يكون من أعلاه فانزل بساحتهم أي وصل وحل * الى حرف جر معناه انتهاء الغاية وزيد كونها للصاحبة وللتبيين ولمواقعة اللام وفي ومن وأجاز الفراء زيادتها (مثل ذلك) سرت الى الكوفة ولا تأكلوا أموالهم الى أموالكم المعجن أحب الي والأمر اليك كاني الى الناس مطلي أي في الناس * أيسق فلا يروى الى ابن أحمرا * أي مني تهوى اليهم في قراءة من قرأ بفتح الواو أي تهواهم وحكمها في ثبوت الماء وقلبها حكم على وقد تقدم * والكاف المتصلة بها ضمير المخاطب المذكر وتكسر للمؤنث و يلحقها ما يلحق أنت في التثنية والجمع دلالة عليهما وربما فتحت للمؤنث أو اقتصر عليها مكسورة في جميعها نحو ولست بسائل جارات بيتي * أغاب رجالك أم شهود

* قبل و بعد ظرفا زمان وأصلهما الوصف ولهما أحكام نذكرها في النحو ومدلول قبل متقدم كما أن مدلول بعد متأخر * الآخرة تأنيث الآخر مقابل الاول وأصل الوصف تلك الدار الآخرة ولدار الآخرة ثم صارت من الصفات الغالبة والجمهور على تسكين لام التعريف واقرار الهمزة التي تكون بعدها للقطع وورش يحذف و ينقل الحركة الى اللام * الايقان التحقق للشيء لسكونه ووضوحه يقال يقن الماء سكن وظهر ما تحته وافعل بمعنى استفعل كايبل بمعنى استبل وقرأ الجمهور بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك مبنيا للمفعول وقرأهما النخعي وأبو حيوة و يزيد بن قطيب مبنيا للفاعل وقرئ شاذا بما انزل اليك بتشديد اللام ووجه ذلك أنه أسكن لام أنزل كما أسكن وضاح آخر الماضي في قوله

* انما شعري قيد * قد خلط بجلجان * ثم حذف همزة الى ونقل كسرتها الى لام أنزل فالتقى المثلان من كلمتين والادغام جائز فأدغم * وقرأ الجمهور يوقنون بواو ساكنة بعد الياء وهي مبدلة من ياء لانه من أيقن وقرأ أبو حية النمري بهمزة ساكنة بدل الواو كما قال الشاعر

لحب المؤقدان الى موسى * وجعدة اذ أضاءهما الوقود

وذكر أصحابنا أن هذا يكون في الضرورة ووجهت هذه القراءة بأن هذه الواو لما جاورت المضموم فكان الضمة فيها وهم يبدلون من الواو المضمومة همزة قالوا وفي وجوه ووقتت أجوه وأقتت فابدلوا من هذه همزة اذ قدروا الضمة فيها واعادة الموصول بحرف العطف بحمل المغايرة في الذات وهو الأصل فيحتمل أن يراد مؤمنو أهل الكتاب لايمانهم بكل وحي فان جعلت الموصول معطوفا على الموصول اندرجوا في جملة المتقين ان لم يرد بالمتقين بوصفه مؤمنو العرب وذلك لانقسام المتقين الى القسمين وان جعلته معطوفا على المتقين لم يندرج لانه اذ ذاك قسيم لمن له الهدى لا قسم من المتقين وبحمل المغايرة في الوصف فتكون الواو للجمع بين الصفات ولا تغاير في الذوات بالنسبة للعطف وحذف الفاعل في قراءة الجمهور وبني الفعلان للمفعول للعلم بالفاعل نحو انزل المطر وبناؤهما للفاعل في قراءة النخعي وأبي حيوة وبزيد بن قطيب فاعله مضمر فيل الله أو جبريل قالوا وقوة الكلام تدل على ذلك وهو عندي من الالتفات لانه تقدم قوله ومما رزقناهم فخرج من ضمير المتكلم الى ضمير الغيبة اذ لو جرى على الاول لجاء بما أنزلنا اليك وما أنزلنا من قبلك وجعل صلة ما الاولى ماضية لان أكثره كان نزل بمكة والمدينة فأقام الأكثر مقام الجميع أو غلب الموجود لان الايمان بالمتقدم الماضي يقتضي الايمان بالمتأخر لان موجب الايمان واحد وأما صلة الثانية فحققها المضي ولم يعد حرف الجر فيها الثانية ليدل انه ايمان واحد لو أعاد لاشعر بأنهما ايمانان * والآخرة تقدم ان المعنى بها الدار الآخرة للتصريح بالموصوف في بعض الآي وحمله بعضهم على النشأة الآخرة اذ وقد جاء أيضا مصرحا بهذا الموصوف وكلاهما يدل على البعث * وأكد أمر الآخرة بتعلق الايقان بها الذي هو أجلى وأكد مراتب العلم والتصديق وان كان في الحقيقة لا تفاوت في العلم والتصديق دفعا لمجاز اطلاق العلم وبراد به الظن فذكر ان الايمان والعلم بالآخرة لا يكون الا يقينا لا يخالطه شيء من الشك والارتياب * وغاير بين الايمان بالمنزل والايمان بالآخرة في اللفظ لزوال كلمة التكرار وكان الايقان هو الذي خص بالآخرة لكثرة غرائب متعلقات الآخرة وما أعد فيها من الثواب والعقاب السرمديين وتفصيل أنواع النعيم والتعذيب ونشأة أصحابها على خلاف النشأة الدنيوية ورؤية الله تعالى فالآخرة أغرب في الايمان بالغيب من الكتاب المنزل فلذلك خص بلفظ الايقان ولان المنزل الى الرسول صلى الله عليه وسلم مشاهد أو كالمشاهد والآخرة غيب صرف فناسب تعليق اليقين بما كان غيبا صرفا * قالوا والايقان هو العلم الحادث سواء كان ضروريا أو استدلاليا فلذلك لا يوصف به الباري تعالى ليس من صفاته الموقن وقدم المجرور اعتناء به ولتطابق الأواخر * وأراد هذه الجملة اسمية وان كانت الجملة معطوفة على جملة فعلية أكد في الاخبار عن هؤلاء بالايقان لان قولك زيد فعل آكد من فعل زيد لتكرار الاسم في الكلام بكونه مضمرا وتصديره مبتدأ يشعر بالاهتمام بالمحكوم عليه كما أن التقديم للفعل مشعر بالاهتمام بالمحكوم به * وذكر لفظة هم في قوله هم يوقنون ولم يذكر لفظة هم في قوله ومما رزقناهم ينفقون لان وصف ايقانهم بالآخرة أعلى من وصفهم بالانفاق فاحتاج هذا الى التوكيد ولم يحتج ذلك الى تأكيد ولانه لو ذكرهم هناك لكان فيه قلق لفظي اذ كان يكون ومما رزقناهم هم ينفقون * وأولئك اسم اشارة

للجمع يشترك فيه المذكر والمؤنث والمشهور عند أصحابنا انه للرتبة القصوى كاولالك وقال بعضهم هو للرتبة الوسطى قاسه على ذا حين لم يزيدوا في الوسطى عليه غير حرف الخطاب بخلاف أولالك ويضعف قوله كون هاء التنبيه لا تدخل عليه * وكتبوه بالواو فرقا بينه وبين اليك وبنى لافتقاره الى حاضر يشار اليه به وحرك لالتقاء الساكنين وبالكسر على أصل التقائهما * الفلاح الفوز والظفر بادراك البغية أو البقاء قيل وأصله الشق والقطع

* ان الحديد بالحديد يفلح * وفي تشاركه في معنى الشق مشاركة في الفاء والعين نحو فلى وفلق وفلذ تقدم في اعراب الذين يؤمنون بالغيب ان من وجهي رفعه كونه مبتدأ فعلى هذا يكون أولئك مع مابعده مبتدأ وخبر في موضع خبر الذين ويجوز أن يكون بدلا وعطف بيان و يمتنع الوصف لكونه أعرف ويكون خبر الذين اذ ذاك قوله على هدى وان كان رفع الذين على انه خبر مبتدأ محذوف أو كان مجرورا أو منصوبا كان أولئك مبتدأ خبره على هدى وقد تقدم أنا لانختار الوجه الاول لانفلانه مما قبله والذهاب به مذهب الاستئناف مع وضوح اتصاله بما قبله وتعلقه به وأي فائدة للتكلف والتعسف في الاستئناف فياهو ظاهر التعلق بما قبله والارتباط به * وقد وجه الزمخشري وجه الاستئناف بأنه لما ذكر أن الكتاب اختص المتقون بكونه هدى لهم انجه لسائل أن يقول مابال المتقين مخصوصين بذلك * فأجيب بأن الذين جمعوا هذه الأوصاف الجليلة من الايمان بالغيب واقامة الصلاة والانفاق والايمان بالمنزل والايقان بالآخرة على هدى في العاجل وذو وفلاح في الآجل ثم مثل هذا الذي قرره من الاستئناف بقوله أحب رسول الله صلى الله عليه وسلم الأنصار الذين قارعوا دونه فكشفوا الكرب عن وجهه أولئك أهل للمحبة يعني انه استأنف فابتدأ بصفة المتقين كما استأنف بصفة الانصار وعلى ما اخترناه من الاتصال يكون قد وصف المتقين بصفات مدح فضلت جهات التقوى ثم أشار اليهم وأعلم بأن من حاز هذه الأوصاف الشريفة هو على هدى وهو المفلح والاستعلاء الذي افادته في قوله على هدى هو مجاز نزل المعنى منزلة العين وانهم لاجل ما تمكن رسوخهم في الهداية جعلوا كانهم استعلوه كما تقول فلان على الحق وانما حصل لهم هذا الاستقرار على الهدى بما اشتغلوا عليه من الأوصاف المذكورة في وصف الهدى بأنه من ربهم أي كائن من ربهم تعظيم للهدى الذي هم عليه ومناسبة ذكر الرب هنا واضحة أي انه لكونه ربهم بأي تفاسيره فسرت ناسب أن يهيئ لهم أسباب السعادتين الدنيوية والأخروية بجعلهم في الدنيا على هدى وفي الآخرة هم المفلحون وقد تكون ثم صفة محذوفة أي على هدى وحذف الصفة لفهم المعنى جائز وقد لا يحتاج الى تقدير الصفة لانه لا يكفي مطلق الهدى المنسوب الى الله تعالى * ومن لابتداء الغاية أو للتبعيض على حذف مضاف أي من هدى ربهم * وقرأ ابن هرمز من ربهم بضم الهاء وكذلك سائرها آت جمع المذكر والمؤنث على الأصل من غير أن يراعى فيها سبق كسر أو ياء ولما اخبر عنهم بخبرين مختلفين كررأولئك ليقع كل خبر منهما في جملة مستقلة وهو آكد في المدح اذ صار الخبر مبنيا على مبتدأ وهذان الخبران هما نتيجتا الاوصاف السابقة اذ كانت الاوصاف منها ما هو متعلقه أمر الدنيا ومنها ما متعلقه أمر الآخرة فاخبر عنهم بالتمكن من الهدى في الدنيا وبالفوز في الآخرة ولما اختلف الخبران كما ذكرنا أتى بحرف العطف في المبتدا ولو كان الخبر الثاني في معنى الاول لم يدخل العاطف لان الشيء لا يعطف على نفسه ألا ترى الى قوله تعالى أولئك هم الغافلون بعد قوله أولئك كالانعام كيف جاء بغير عاطف لاتفاق الخبرين اللذين للمبتدأين في المعنى * ويحتمل هم أن يكون فصلا أو بدلا فيكون المفلحون خبرا عن أولئك أو المبتدا والمفلحون خبره والجملة من قوله هم المفلحون في

موضع خبر أولئك وأحكام الفصل وحكمة المجئ به مذكورة فى كتب النحو وقد جمعت أحكام الفصل مجردة من غير دلائل فى نحو من ست ورقات وادخار هو فى مثل هذا التركيب أحسن لانه محل تأكيد ورفع توهم من يتشكك فى المسند اليه الخبر أو ينازع فيه أو من يتوهم التشريك فيه ألا ترى الى قوله تعالى وأنه هو أضحك وأبكى وأنه هو أمات وأحيا وأنه هو أغنى وأقنى وقوله وأنه خلق الزوجين الذكر والانثى وأنه أهلك عادا الاولى كيف أثبت هو دلالة على ماذكر ولم يأت به فى نسبة خلق الزوجين واهلاك عاد اذ لا يتوهم اسناد ذلك لغير الله تعالى ولا الشركة فيه وأما الاضحاك والابكاء والاماتة والاحياء والاغناء والاقناء فقد يدعى ذلك أو الشركة فيه متواقح كذاب كفور وأما قوله تعالى وأنه هو رب الشعرى فدخول هو للاعلام بان الله هو رب هذا النجم وان كان رب كل شئ لان هذا النجم عبد من دون الله واتخذ الها فاتى بهو لينبه بان الله مستبد بكونه ربا لهذا المعبود ومن دونه لا يشاركه فى ذلك أحد * والالف واللام فى المفلحون لتعريف العهد فى الخارج أو فى الذهن وذلك أنك اذا قلت زيد المنطلق فالمخاطب يعرف وجود ذات صدر منها انطلاق ويعرف زيدا ويجهل نسبة الانطلاق اليه وأنت تعرف كل ذلك فتقول له زيد المنطلق فتفيده معرفة النسبة التى كان يجهلها ودخلت هو فيه اذا قلت زيد هو المنطلق لتأكيد النسبة وانما تؤكد النسبة عند توهم ان المخاطب يشك فيها أو ينازع أو يتوهم الشركة وذكر المفسرون فى سبب نزول هذه الآيات من قوله تعالى الم الى قوله المفلحون أقوالا أحدها أنها نزلت فى مؤمنى أهل الكتاب دون غيرهم وهو قول ابن عباس وجماعة * الثانى نزلت فى جميع المؤمنين قاله مجاهد وذكروا فى هذه الآية من ضروب الفصاحة أنواعا (الاول) حسن الافتتاح وأنه تعالى افتتح بما فيه غموض ودقة لتنبيه السامع على النظر والفكر والاستنباط (الثانى) الاشارة فى قوله ذلك ادخل اللام اشارة الى بعد المنازل (الثالث) معدول الخطاب فى قوله تعالى لا ريب فيه صيغته خبر ومعناه أمر وقد مضى الكلام فيه (الرابع) الاختصاص هو فى قوله هدى للمتقين (الخامس) التكرار فى قوله تعالى يؤمنون بالغيب يؤمنون بما أنزل اليك وفى قوله الذين والذين ان كان الموصوف واحدا فهو تكرار اللفظ والمعنى وان كان مختلفا كان من تكرار اللفظ دون المعنى ومن التكرار أولئك وأولئك (السادس) تأكيد المظهر بالمضمر فى قوله وأولئك هم المفلحون وفى قوله هم يوقنون (السابع) الحذف وهو فى مواضع أحدها هذه ألم عند من يقدر ذلك وهو هدى وينفقون فى الطاعة وما أنزل اليك من القرآن ومن قبلك أى قبل ارسالك أو قبل الانزال وبالآخرة أى بجزاء الآخرة ويوقنون بالمصير اليها وعلى هدى أى أسباب هدى أو على نور هدى والمفلحون أى الباقون فى نعم الآخرة ﴿ان الذين كفروا سواء عليهم﴾ ان حرف توكيد يشبه بالجملة المتضمنة الاسناد الخبرى فينصب المسند اليه ويرتفع المسند جوبا عند الجمهور ولها ولأخواتها باب معقود فى النحو وتأتى أيضا حرف جواب بمعنى نعم خلافا لمن منع ذلك * الكفر الستر ولهذا قيل كافر للبحر ومغيب الشمس والزارع والدافن والليل والمتكفر والمتسلح فيها كلها قدر مشترك وهو الستر * سواء اسم بمعنى استواء مصدر استوى ووصف به بمعنى مستو فتحمل الضمير فالوا مررت برجل سواء والعدم فالوا أصله العدل قال زهير * يسوى بينها فيها السواء * ولاجرائه مجرى المصدر لا يثنى قالوا هما سواء استغنوا بتثنية سى بمعنى سواء كتى بمعنى قواء وقالوا هما سيان وحكى أبو زيد تثنيته عن بعض العرب قالوا هذان سوآن ولذلك لا تجمع أيضا قال

وليل يقول الناس من ظلمائه * سواء صحيحات العيون وعورها

بادراك البغية والبقاء وقرئ من ربهم بضم الهاء كان ضمير جمع للمذكر أو مؤنث ولا يراعى سبق كسر أو ياء وهذان خبران مختلفان لذلك كرر أولئك ليقع كل منهما في جملة مستقلة أخبر عنهم بالتمكن من الهدى في الدنيا والفوز في الآخرة وهم فصل أو بدل أو مبتدأ والكفر الستر وسواء اسم بمعنى استواء مصدر لاستوى وقد يوصف بمعنى به ﴿ستو﴾ ﴿والانذار﴾ الاعلام مع التخويف والهمزة في أأنذرتهم للتسوية ﴿والختم﴾ الوسم بطابع أو غيره ﴿والقلب﴾ اللحمة الصنوبرية سميت بالمصدر ﴿والسمع﴾ مصدر سمع وكني به عن الاذن ﴿والبصر﴾ العين ﴿والغشاوة﴾ الغطاء ﴿والعذاب﴾ أصله الاستمرار في الألم ولما ذكر أوصاف المتقين المؤدية بهم الى الفوز ذكر أوصاف الكافرين المؤدية بهم الى العذاب وافتتح قصتهم بحرف التأكيد ليدل على استئناف الكلام فيهم والظاهر ان الذين كفروا في الجنس ملحوظا فيه قيد وهو أن يقضي عليه بالكفر والوفاة عليه ويحتمل أن يكون لمعينين ممن توفي على الكفر كابي جهل وأبي لهب وغيرهما وسواء وما تعلق به جملة (٤٥) الاعتراض فلا موضع لها من الاعراب وسواء مبتدأ والجملة الداخلة

وهمزته منقلبة عن ياء فهو من باب طويت * وقال صاحب اللوامع قرأ الجحدري سواء بتخفيف الهمزة على لغة الحجاز فيجوز أنه أخلص الواو ويجوز أنه جعل الهمزة بين بين وهو أن يكون بين الهمزة والواو وفي كلا الوجهين لابد من دخول النقص فيما قبل الهمزة الملينة من المدانتهى فعلى هذا يكون سواء ليس لامه ياء بل واوا فيكون من باب قواه وعن الخليل سوء عليهم بضم السين مع واو بعدها مكان الألف مثل دائرة السوء على قراءة من ضم السين وفي ذلك عدول عن معنى المساواة الى معنى القبح والسب ولا يكون على هذه القراءة له تعلق اعراب بالجملة بعدها بل يبقى ﴿أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون﴾ اخبار بانتفاء إيمانهم على تقدير انذارك وعدم انذارك وأما سواء الواقع في الاستثناء في قولهم قاموا سواك بمعنى قاموا غيرك فهو موافق لهذا في اللفظ مخالف في المعنى فهو من باب المشترك وله أحكام ذكرت في باب الاستثناء * الهمزة للنداء وزيد وللاستفهام الصرف وذلك ممن يجهل النسبة فيسأل عنها وقد يصحب الهمزة التقرير ﴿أأنت قلت للناس والتحقيق * ألستم خير من ركب المطايا * والتسوية سواء عليهم أأنذرتهم والتوبيخ أذهبتم طيباتكم والانكار أزيدا نبيه ان قال جاء زيد وتعاقب حرف القسم الله لأفعلن * الانذار الاعلام مع التخويف في مدة تسع التحفظ من المخوف وان لم تسع سمي اعلاما واشعارا واخبارا ويتعدى الى اثنين إما أنذرناكم عذابا قريبا فقل أنذرتكم صاعقة والهمزة فيه للتعدية يقال نذر القوم اذا علموا بالعدو * وأم حرف عطف فاذا عادل الهمزة وجاء بعده مفرد او جملة في معنى المفرد سميت أم متصلة واذا انخرم هذان الشرطان أو أحدهما سميت منفصلة وتقرير هذا في النحو ولا تزاد خلافا لأبي زيد لم حرف نفي معناه النفي وهو مما يختص بالمضارع اللفظ الماضي معنى فعمل فيه ما يخصه وهو الجزم وله أحكام ذكرت في النحو ﴿ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب

عليها الهمزة خبر عن سواء وجوزوا العكس * ولا يؤمنون خبر ان وجملة الاعتراض لتأكيد مضمون جملة ان وخبرها لان من أخبر الله عنه أنه لا يؤمن استوى انذاره وعدم انذاره أو يكون خبر ان سواء والجملة التي فيها الهمزة في موضع الفاعل عند من يجيز أن تكون الجملة فاعلة أو سواء مبتدأ وما بعده خبره أو العكس ولا يؤمنون خبر بعد خبر أو على اضمار مبتدإ تقديره هم لا يؤمنون أو لا موضع لها من الاعراب فتكون تفسيرية لان عدم الايمان استواء الانذار وعدمه وقرئ أأنذرتهم بتحقيق الهمزتين وهي لغة تميم وبتسهيل الثانية

وهي لغة الحجاز وبادخال الف بينهما حققت الثانية أو سهلت وبابدال الثانية الفا وقد انكره الزمخشري وزعم أنه لحن وقرئ بحذف الهمزة الاولى وبحذفها ونقل حركتها الى الميم الساكنة قبلها ومفعول أأنذرتهم الثاني محذوف تقديره العذاب على كفرهم والظاهر أن لا يؤمنون وختم خبر لادعاء والختم على القلب كني به عن كونه لا يقبل شيأ من الحق استعارة المحسوس للمعقول أو مثل القلب بالوعاء الذي ختم عليه صونا لما فيه ومنعا لغيره من الدخول اليه وقيل الختم حقيقة هو انصمام القلب وانكماشه واسناد الختم الى الله حقيقة لا مجاز كما تأوله الزمخشري وعلى سمعهم معطوف على قلوبهم لانه مشارك السمع للابصار في الغشاوة وان جوز وه وأفرد السمع لكونه مصدرا في الاصل وهو للمصدر أو للاستغناء بالمفرد عن الجمع لدلالة ما قبله وما بعده عليه أو على حذف مضاف أي وعلى حواس سمعهم وقرئ وعلى اسماعهم * والمشهور في قراءة غشاوة بكسر الغين ورفع التاء فتضمن الكلام اسنادين فعلية واسمية ليدلا على التجدد والثبوت وقدمت الفعلية لان ذلك قد فرغ منه ووقع وقدم خبر الاسمية ليطابق الفعلية

عظيم ﴿ الختم الوسم بطابع أو غيره مما يوسم به القلب مصدر قلب والقلب اللحمة الصنوبرية المعروفة سميت بالمصدر وكني به في القرآن وغيره عن العقل وأطلق أيضا على لب كل شئ وخالصه ٥ السمع مصدر سمع سمعا وسماعا وكني به في بعض المواضع عن الأذن ﴿ البصر نور العين وهو ما تدرك به المرئيات الغشاوة الغطاء غشاه أي غطاه وتصحح الواو لان الكلمة بنيت على تاء التأنيث كما صححوا اشتقاقه قال أبو علي الفارسي لم أسمع من الغشاوة فعلا متصرفا بالواو واذا لم يوجد ذلك كان معناها معنى ما اللام منه الياء غشي يغشى بدلالة قولهم الغشيان والغشاوة من غشي كالجباوة من جبيت في أن الواو كانها بدل من الياء اذ لم يتصرف منه فعل كما لم يتصرف من الجباوة انتهى كلامه ﴿ العذاب أصله الاستمرار ثم اتسع فيه فسمي به كل استمرار ألم واشتقوا منه فقالوا عذبته أي داومت عليه الالم وقد جعل الناس بينه وبين العذب الذي هو الماء الحلو بين عذب الفرس استمر عطشه قدرا مشتركا وهو الاستمرار وان اختلف متعلق الاستمرار وقال الخليل أصله المنع يقال عذب الفرس امتنع من العلف ﴿ عظيم اسم فاعل من عظم غير مذهوب به مذهب الزمان وفعيل اسم وصفة الاسم مفرد نحو قميص وجمع نحو كليب ومعنى نحو صهيل والصفة مفرد فعله كقرى وفعله كسرى واسم فاعل من فعل ككريم وللمبالغة من فاعل كعليم ومعنى أفعل كشحيط ومعنى مفعول كجريح ومفعل كسميع والبم وتفعل كوكيد ومفاعل كجليس ومفتعل كسعير ومستفعل كمكين وفعل كرطيب وفعل كنجيب وفعال كصحيح ومعنى الفاعل والمفعول كصريح ومعنى الواحد والجمع كخليط وجمع فاعل كغريب ﴿ مناسبة اتصال هذه الآية بما قبلها ظاهر وهو أنه لما ذكر صفة من الكتاب له هدى وهم المتقون الجامعون للاوصاف المؤدية الى الفوز ذكر صفة ضدهم وهم الكفار المختوم لهم بالوفاة على الكفر وافتتح قصتهم بحرف التأكيد ليدل على استئناف الكلام فيهم ولذلك لم يدخل في قصة المتقين لان الحديث انما جاء فيهم بحكم الانجرار اذا الحديث انما هو عن الكتاب ثم انجر ذكرهم في الاخبار عن الكتاب وعلى تقدير اعراب الذين يؤمنون الاول والثاني مبتدأ فانما هو في المعنى من تمام صفة المتقين الذين كفروا ويحتمل أن يكون للجنس ملحوظا فيه قيد وهو أن يقضي عليه بالكفر والوفاة عليه وأن يكون لمعينين كابي جهل وأبي لهب وغيرهما ﴿ سواء وما بعده يحتمل وجهين أحدهما أن يكون لا موضع له من الاعراب ويكون جملة اعتراض من مبتدأ وخبر يجعل سواء المبتدأ والجملة بعده الخبر أو العكس والخبر قوله لا يؤمنون ويكون قد دخلت جملة الاعتراض تأكيد المضمون الجملة لان من أخبر الله عنه أنه لا يؤمن استوى انذاره وعدم انذاره والوجه الثاني أن يكون له موضع من الاعراب وهو أن يكون في موضع خبر ان فيحتمل لا يؤمنون أن يكون له موضع من الاعراب اما خبر بعد خبر على مذهب من يجيز تعداد الاخبار أو خبر مبتدأ محذوف أي هم لا يؤمنون وجوز وافيه أن يكون في موضع الحال وهو بعيد ويحتمل أن يكون لا موضع له من الاعراب فتكون جملة تفسيرية لان عدم الايمان هو استواء الانذار وعدمه كقوله تعالى وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة أو يكون جملة دعائية وهو بعيد واذا كان لقوله تعالى أأنذرتهم أم لم تنذرهم موضع من الاعراب فيحتمل أن يكون سواء خبر ان والجملة في موضع رفع على الفاعلية وقد اعتمد بكونه خبر الذين والمعنى ان الذين كفر واستوا انذارهم وعدمه وفي كون الجملة تقع فاعلة خلاف مذهب جمهور البصريين أن الفاعل لا يكون الا اسما أو ما هو في تقديره ومذهب هشام وثعلب وجماعة من الكوفيين جواز كون الجملة تكون فاعلة وأجاز وا يعجبني يقوم زيد وظهر لي أقام زيد أم عمرو أي قيام أحدهما

في تقديم المحكوم به على المحكوم عليه وقرئ غشاوة بالنصب أي وجعل وقرئ غشاوة بضم الغين ورفع التاء وبفتحها والنصب وسكون الشين وغشوة وغشية وعشاوة بالعين المهملة من العشا وهو شبه العمى في العين وتقديم القلوب من باب التقديم بالشرف وهو أحد التقديمات الستة ولما ذكر تعالى حال هؤلاء الكفار في الدنيا ذكر ما يؤولون اليه في الاخرة من العذاب ولما كان أعد لهم ذلك صيروا كان العذاب ملك لهم لازم و ﴿ العظيم ﴾ أصله للجثة

ومذهب الفراء وجماعة أنه ان كانت الجملة معمولة لفعل من أفعال القلوب وعلق عنها جاز أن تقع فى موضع الفاعل أو المفعول الذى لم يسم فاعله والا فلا ونسب هذا لسيبويه قال أصحابنا والصحيح المنع مطلقا وتقريره فى المبسوطات من كتب النحو ويحتمل أن يكون قوله سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم مبتدأ وخبرا على التقديرين اللذين ذكرناهما اذا كانت جملة اعتراض وتكون فى موضع خبران والتقديران المذكوران عن أبى على الفارسى وغيره واذا جعلنا سواء المبتدأ والجملة الخبر فلا يحتاج الى رابط لانها المبتدأ فى المعنى والتأويل وأكثر ما جاء سواء بعده الجملة المصدرة بالهمزة المعادلة بأم سواء علينا أجزعنا أم صبرنا سواء عليكم أدعوتموهم أم أنتم صامتون وقد تحذف تلك الجملة للدلالة عليها اصبروا أولا تصبروا سواء عليكم أى أصبرتم أم لم تصبروا وتأتى بعده الجملة الفعلية المنسلطة على اسم الاستفهام نحو سواء على أى الرجال ضربت قال زهير

سواء عليه أى حين أتيته * أساءة نحس تتقى أم بأسعد

وقد جاء بعده ما عرى عن الاستفهام وهو الأصل قال * سواء صحيحات العيون وعورها *

وأخبر عن الجملة بأن جعلت فاعلا بسواء أو مبتدأة وان لم تكن مصدرة بحرف مصدرى حملا على المعنى وكلام العرب منه ما طابق فيه اللفظ المعنى نحو قام زيد وزيد قائم وهو أكثر كلام العرب ومنه ما غلب فيه حكم اللفظ على المعنى نحو علمت أقام زيد أم قعد لا يجوز تقديم الجملة على علمت وان كان ليس ما بعد علمت استفهاما بل الهمزة فيه للتسوية ومنه ما غلب فيه المعنى على اللفظ وذلك نحو الاضافة للجملة الفعلية نحو * على حين عاتبت المشيب على الصبا * اذ قياس الفعل أن لا يضاف اليه لكن لوحظ المعنى وهو المصدر فصحت الاضافة قال ابن عطية أأنذرتهم أم لم تنذرهم لفظه لفظ الاستفهام ومعناه الخبر وانما جرى عليه لفظ الاستفهام لان فيه التسوية التى هى فى الاستفهام ألا ترى أنك اذا قلت مخبرا سواء على أقمت أم قعدت أم ذهبت واذا قلت مستفهما أخرج زيد أم قام فقد استوى الأمران عندك هذان فى الخبر وهذان فى الاستفهام وعدم علم أحدهما بعينه فلما عمتهما التسوية جرى على الخبر لفظ الاستفهام لمشاركته اياه فى الابهام وكل استفهام تسوية وان لم يكن كل تسوية استفهاما انتهى كلامه وهو حسن الا أن فى أوله مناقشة وهو قوله أأنذرتهم أم لم تنذرهم لفظه لفظ الاستفهام ومعناه الخبر وليس كذلك لان هذا الذى صورته صورة الاستفهام ليس معناه الخبر لانه مقدر بالمفرد اما مبتدأ وخبره سواء أو العكس أو فاعل سواء لكون سواء وحده خبرا لان وعلى هذه التقادير كلها ليس معناه معنى الخبر وانما سواء وما بعده اذا كان خبرا أو مبتدأ معناه الخبر ولغة تميم تخفيف الهمزتين فى نحو أأنذرتهم وبه قرأ الكوفيون وابن ذكوان وهو الأصل وأهل الحجاز لا يرون الجمع بينهما طلبا للتخفيف فقرأ الحرميان وأبو عمرو وهشام بتحقيق الأولى وتسهيل الثانية الا أن أبا عمرو وقالون واسماعيل بن جعفر عن نافع وهشام يدخلون بينهما ألفا وابن كثير لا يدخل وروى تحقيقها عن هشام وادخال ألف بينهما وهى قراءة ابن عباس وابن أبى اسحق وروى عن ورش كابن كثير وكقالون وابدال الهمزة الثانية ألفا فيلتقى ساكنان على غير حدهما عند البصريين وقد أنكر هذه القراءة الزمخشرى وزعم أن ذلك لحن وخروج عن كلام العرب من وجهين أحدهما الجمع بين ساكنين على غير حده الثانى ان طريق تخفيف الهمزة المتحركة المفتوح ما قبلها هو بالتسهيل بين بين لا بالقلب ألفا لان ذلك هو طريق الهمزة الساكنة وما قاله هو مذهب البصريين وقد أجاز الكوفيون الجمع بين الساكنين على غير الحد الذى أجازه

البصريون وقراءة ورش صحيحة النقل لاتدفع باختيار المذاهب ولكن عادة هذا الرجل اساءة الأدب على أهل الاداء ونقلة القرآن وقرأ الزهري وابن محيصن أأنذرتهم بهمزة واحدة حذف الهمزة الأولى لدلالة المعنى عليها ولأجل ثبوت ماعادلها وهو ام وقرأ أبي أيضا بحذف الهمزة ونقل حركتها الى الميم الساكنة قبلها والمفعول الثاني لانذر محذوف لدلالة المعنى عليه التقدير أأنذرتهم العذاب على كفرهم أم لم تنذرهم وه وفائدة الانذار مع تساويه مع العدم انه قاطع لحجتهم وانهم قد دعوا فلم يؤمنوا ولئلا يقولوا ربنا لولا أرسلت وان فيه تكثير الاجر بمعاناة من لا قبول له للايمان ومقاساته وان في ذلك عموم انذاره لانه أرسل للخلق كافة وهل قوله لا يؤمنون خبر عنهم أو حكم عليهم أو ذم لهم أو دعاء عليهم أقوال وظاهر قوله تعالى ختم الله أنه اخبار من الله تعالى بخلقه وجعله بعضهم على أنه دعاء عليهم وكنى بالختم على القلوب عن كونها لا تقبل شيأ من الحق ولا تعيه لاعراضها عنه فاستعار الشئ المحسوس للشئ المعقول أو مثل القلب بالوعاء الذي ختم عليه صونا لما فيه ومنعا لغيره من الدخول اليه والاول مجاز الاستعارة والثاني مجاز التمثيل ونقل عمن مضى أن الختم حقيقة وهو انضمام القلب وانكماشه قال مجاهد اذا أذنبت ضم من القلب هكذا وضم مجاهد الخنصر ثم اذا أذنبت ضم هكذا وضم البنصر ثم هكذا الى الابهام وهذا هو الختم والطبع والرين وقيل الختم سمة تكون فيهم تعرفهم الملائكة بها من المؤمنين وقيل حفظ ما في قلوبهم من الكفر لجازاتهم وقيل الشهادة على قلوبهم بما فيها من الكفر ونسبة الختم الى الله تعالى بأي معنى فسر اسناد صحيح اذ هو اسناد الى الفاعل الحقيقي اذ الله تعالى خالق كل شئ وقد تأول الزمخشري وغيره من المعتزلة هذا الاسناد اذ مذهبهم ان الله تعالى لا يخلق الكفر ولا يمنع من قبول الحق والوصول اليه اذ ذلك قبيح والله تعالى يتعالى عن فعل القبيح وذكر أنواعا من التأويل عشرة (ملخصها) الاول أن الختم كنى به عن الوصف الذي صار كالملقى وكأنهم جبلوا عليه وصار كأن الله هو الذي فعل بهم ذلك (الثاني) انه من باب التمثيل كقولهم طارت به العنقاء اذا أطال الغيبة وكأنهم مثلت حال قلوبهم بحال قلوب ختم الله عليها (الثالث) أنه نسبه الى السبب لما كان الله هو الذي أقدر الشيطان ومكنه أسند اليه الختم (الرابع) أنهم لما كانوا مقطوعا بهم أنهم لا يؤمنون طوعا لم يبق طريق ايمانهم الا بالجاء فسر وترك الفسر عبر عن تركه بالختم (الخامس) أن يكون حكاية لما يقوله الكفار نهكما كقولهم قلوبنا في أكنة (السادس) أن الختم منه على قلوبهم هو الشهادة منه بأنهم لا يؤمنون (السابع) أنها في قوم مخصوصين فعل ذلك بهم في الدنيا عقابا عاجلا كما عجل لكثير من الكفار عقوبات في الدنيا (الثامن) أن يكون ذلك فعله بهم من غير أن يحول بينهم وبين الايمان لضيق صدورهم عقوبة غير مانعة من الايمان (التاسع) أن يفعل بهم ذلك في الآخرة لقوله تعالى ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما (العاشر) ما حكي عن الحسن البصري وهو اختيار أبي علي الجبائي والقاضي أن ذلك سمة وعلامة يجعلها الله تعالى في قلب الكافر وسمعه تستدل بذلك الملائكة على أنهم كفار وأنهم لا يؤمنون انتهى ما قاله المعتزلة والمسألة يبحث عنها في أصول الدين

* وقد وقع قوله وعلى سمعهم بين شيئين يمكن أن يكون السمع محكوما عليه مع كل واحد منهما اذ يحتمل أن يكون أشرك في الختم بينه وبين القلوب ويحتمل أن يكون أشرك في الغشاوة بينه وبين الابصار لكن حمله على الاول أولى للتصريح بذلك في قوله وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة وتكرير حرف الجر يدل على أن الختم ختمان أو على التوكيد ان كان الختم واحدا فيكون أدل على

شدة الختم * وقرأ ابن أبي عبلة اسماعهم فطابق في الجمع بين القلوب والاسماع والابصار * وأما الجمهور فقرؤا على التوحيد اما لكونه مصدرا في الاصل فلم يجمع فيه الاصل واما لاكتفاء المفرد عن الجمع لان ماقبله ومابعده يدل على أنه أريد به الجمع واما لكونه مصدرا حقيقة وحذف ماأضيف اليه لدلالة المعنى أي حواس سمعهم * وقد اختلف الناس في أي الحاستين السمع والبصر أفضل وهو اختلاف لايجدي كبير شيء * والامالة في أبصارهم جائزة وقد قرئ بها وقد غلبت الراء المكسورة حرف الاستعلاء اذ لولاها لما جازت الامالة وهذا بيانه مذكور في النحو * وقرأ الجمهور غشاوة بكسر الغين ورفع التاء وكانت هذه الجملة ابتدائية ليشمل الكلام الاسناد بين اسناد الجملة الفعلية واسناد الجملة الابتدائية فيكون ذلك آكد لان الفعلية تدل على التجدد والحدوث والاسمية تدل على الثبوت وكان تقديم الفعلية أولى لان فيها أن ذلك قد وقع وفرغ منه وتقديم الجار والمجرور الذي هو على أبصارهم صحيح لجواز الابتداء بالنكرة مع أن فيه مطابقة بالجملة قبله لانه تقدم فيها الجزء المحكوم به وهذه كذلك الجملتان تؤولان انتهما الى معنى واحد وهو منعهم من الايمان ونصب المفضل غشاوة يحتاج الى ضمار ما أظهر في قوله وجعل على بصره غشاوة أي وجعل على أبصارهم غشاوة أو الى عطف أبصارهم على ماقبله ونصبها على حذف حرف الجر أي بغشاوة وهو ضعيف ويحتمل عندي أن تكون اسما وضع موضع مصدر من معنى ختم لان معنى ختم غشي وستر كأنه قيل تغشية على سبيل التأكيد وتكون على بابها ومعهم وأبصارهم مختوما عليها مغشاة وقال أبو علي وقراءة الرفع أولى لان النصب اما أن يحمله على ختم الظاهر فيعرض في ذلك انك حلت بين حرف العطف والمعطوف به وهذا عندنا انما يجوز في الشعر وأما ان تحمله على فعل يدل عليه ختم تقديره وجعل على أبصارهم فيجيء الكلام من باب * متقلدا سيفا ورمحا * وقول الآخر * علفتها تبنا وماء باردا * ولا تكاد تجد هذا الاستعمال في حال سعة واختيار قراءة الرفع أحسن وتكون الواو عاطفة جملة على جملة انتهى كلام أبي علي رحمه الله تعالى ولا أدري ما معنى قوله لان النصب انما يحمله على ختم الظاهر وكيف تحمل غشاوة المنصوب على ختم الذي هو فعل هذا ما لا يحمل فيه الفهم الا ان أراد أن يكون قوله تعالى ختم الله على قلوبهم دعاء عليهم لاخبارا فان ذلك يناسب مذهبه لاعتزاله ويكون غشاوة في معنى المصدر المدعو به عليهم القائم مقام الفعل فكأنه قيل وغشى الله على أبصارهم فيكون اذ ذاك معطوفا على ختم عطف المصدر النائب مناب فعل في الدعاء نحو قولك رحم الله زيدا وسقياله وتكون اذ ذاك قد حالت بين غشاوة المعطوف وبين ختم المعطوف عليه بالجار والمجرور * وأما ان جعلت ذلك خبرا محضا وجعلت غشاوة في موضع المصدر البدل عن الفعل في الخبر فهو ضعيف لا يقاس ذلك بل يقتصر فيه على مورد السماع * وقرأ الحسن باختلاف عنه وزيد بن علي غُشاوة بضم الغين ورفع التاء وأصحاب عبد الله بالفتح والنصب وسكون الشين وعبيد بن عمير كذلك الا انه رفع التاء * وقرأ بعضهم غشوة بالكسر والرفع وبعضهم غُشْوة وهي قراءة أبي حيوة والأعمش قرأ بالفتح والرفع والنصب * وقال الثوري كان أصحاب عبد الله يقرؤها غشية بفتح الغين والياء والرفع اه * وقال يعقوب غشوة بالضم لغة ولم يؤثرها عن أحد من القراء * قال بعض المفسرين وأصوب هذه القراآت المقروء بها ما عليه السبعة من كسر الغين على وزن عمامة والأشياء التي هي أبدا مشتملة فهذا يجيء وزنها كالصمامة والعمامة والعصابة والرياسة وغير ذلك * وقرأ بعضهم عشاوة بالعين المهملة المكسورة والرفع من العشى وهو شبه العمى في العين * وتقديم القلوب على السمع من باب التقديم بالشرف

وتعديم الجملة التي انتظمتها على الجملة التي تضمنت الابصار من هذا الباب أيضا * وذكر أهل البيان ان التقديم يكون باعتبارات خمسة * تقدم العلة والسبب على المعلول والمسبب كتقديم الأموال على الأولاد في قوله تعالى انما أموالكم وأولادكم فتنة فانه انما يشرع في النكاح عند قدرته على المؤنة فهي سبب الى التزوج والنكاح سبب للتناسل * والعلة كتقدم المضيء على الضوء وليس تقدم زمان لان جرم الشمس لا ينفك عن الضوء * وتقدم بالذات كالواحد مع الاثنين وليس الواحد علة للاثنين بخلاف القسم الاول * وتقدم بالشرف كتقدم الامام على المأموم * وتقدم الزمان كتقدم الوالد على الولد بالوجود * وزاد بعضهم سادسا وهو التقدم بالوجود حيث لا زمان * ولما ذكر تعالى حال هؤلاء الكفار في الدنيا أخبر بما يؤول اليه أمرهم في الآخرة من العذاب العظيم * ولما كان قد أعد لهم العذاب صيركانه ملك لهم لازم والعظيم هو الكبير * وقيل العظيم فوق الكبير يقابل الصغير والعظيم يقابله الحقير * قيل والحقير دون الصغير وأصل العظم في الجثة ثم يستعمل في المعنى وعظم العذاب بالنسبة الى عذاب دونه بقلة فتور وبهذا التخيل المتصور يصح ان يتفاضل العرضان كسواد بن أحدهما أشد مما أشبع من الآخر اذ قد تحال الآخر ما ليس بسواد * وذكر المفسرون في سبب نزول قوله تعالى ان الذين كفروا الى قوله عظيم أقوالا (أحدها) انها نزلت في يهود كانوا حول المدينة قاله ابن عباس وكان بعضهم (الثاني) نزلت في قادة الاحزاب من مشركي قريش قاله أبو العالية (الثالث) في أبي جهل وخمسة من أهل بيته قاله الضحاك (الرابع) في أصحاب القليب وهم أبو جهل وشيبة بن ربيعة وعقبة بن أبي معيط وعتبة بن ربيعة والوليد بن المغيرة (الخامس) في مشركي العرب قريش وغيرها (السادس) في المنافقين فان كانت نزلت في ناس بأعيانهم وافوا على الكفر فالذين كفروا معهودون وان كانت لا في ناس مخصوصين وافوا على الكفر فيكون عاما مخصوصا ألا ترى انه قد أسلم من مشركي قريش وغيرها ومن المنافقين ومن اليهود خلق كثير بعد نزول هاتين الآيتين * وذكروا أيضا في هاتين الآيتين من ضروب الفصاحة أنواعا (الاول) الخطاب العام اللفظ الخاص المعنى (الثاني) الاستفهام الذي يراد به تقرير المعنى في النفس أي يتقرر أن الانذار وعدمه سواء عندهم (الثالث) المجاز ويسمى الاستعارة وهو قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وحقيقة الختم وضع محسوس على محسوس يحدث بينهما رقم يكون علامة للخاتم والختم هنا معنوي فان القلب لما لم يقبل الحق مع ظهوره استعير له اسم المختوم عليه فبين انه من مجاز الاستعارة (الرابع) الحذف وهو في مواضع * منها ان الذين كفروا اي ان القوم الذين كفروا بالله وبك وبما جئت به * ومنها لا يؤمنون بالله وبما أخبرتهم به عنه * ومنها ختم الله على قلوبهم فلا تعي وعلى أسماعهم فلا تصغي * ومنها وعلى أبصارهم غشاوة على من نصب أي وجعل على أبصارهم غشاوة فلا يبصرون سبيل الهداية * ومنها ولهم عذاب أي ولهم يوم القيامة عذاب عظيم دائم ويجوز أن يكون التقدير ولهم عذاب عظيم في الدنيا بالقتل والسبي أو بالاذلال ووضع الجزية وفي الآخرة بالخلود في نار جهنم (الخامس) التعميم وهو في قوله ولهم عذاب عظيم فانه لو اقتصر على قوله عذاب ولم يقل عظيم لاحتمل القليل والكثير فلما وصفه بالعظيم تم المعنى وعلم ان العذاب الذي وعدوا به عظيم اما في المقدار واما في الايلام والدوام (السادس) الاشارة فان قوله سواء عليهم اشارة الى ان السواء الذي أضيف اليهم وباله ونكاله عليهم ومستعل فوقهم لانه لو أراد بيان ان ذلك من وصفهم فحسب لقال سواء عندهم فلما قال سواء عليهم نبه على انه

و ﴿الناس﴾ اسم جمع لبني آدم وقالوا ناس من الجن وهو مجاز وأصله عند سيبويه والفراء أناس حذفت همزته فوزنه عال وعند الكسائي نوس من ناس تحرك وعند غيرهما نسي من النسيان قلب ويدل عليه قولهم في تصغير انسان أنيسيان * ومن هنا موصولة وجوزوا أن تكون موصوفة وهي مبتدأ والخبر في الجار والمجرور قبلها ولابد من قيد في الناس والا كان اخبارا لا تستفيد به فائدة فالتقدير ومن الناس السابق ذكرهم الذين اندرجوا في قوله ان الذين كفروا فليس هؤلاء الاربعة من أولئك شاركوهم في جميع ما أخبر به عن أولئك وزادوا أنهم ادعوا الايمان وا كذبهم الله تعالى وليسوا غير مختوم على قلوبهم كما زعم الزمخشري * وجعل من موصولة أكثر في لسان العرب من كونها موصوفة ويدل على أنها موصولة انها نزلت في ناس بأعيانهم معروفين لما صدر منهم من أقوالهم وأفعالهم كعبد الله بن أبي ابن سلول وأصحابه ومن وافقه من غير أصحابه ممن أظهر الاسلام مقالا وأبطن الكفر اعتقادا واقتصروا على قولهم ﴿آمنا بالله وباليوم الآخر﴾ حيث قد منهم ان يمتزجوا بالايمان برسول الله صلى الله عليه وسلم وبما أنزل اليه وايهاما انهم من طائفة المؤمنين وحمل في قوله يقول على لفظ من وفي ﴿وما هم بمؤمنين﴾ على المعنى وقول ابن عطية انه لا يجوز ان يرجع من لفظ الجمع الى لفظ الواحد مخالفة لقول النحويين من أنه يجوز أن يبدأ بالحمل على المعنى ثم على اللفظ وان كان الحمل أولا على اللفظ ثم على المعنى أولى وقد ثبت ما أنكره في كتاب الله تعالى وفي لسان العرب و بمؤمنين في موضع نصب وأكثر لغة الحجاز جر الخبر بالباء وعليه أكثر ما جاء في القرآن وزيدت الباء في الخبر (٥١) للتأكيد ولاجل التوكيد بولغ في نفي ايمانهم بأن جاءت الجملة اسمية وسلط النفي على اسم الفاعل الذي ليس مقيدا بزمان ليشمل جميع الازمان ولم يجيء التركيب مبنيا على قولهم فيكون وما آمنوا و ﴿يخادعون﴾ قيل اظهار غير ما في النفس وقرئ يخدعون الله. ضارع خدع وجازى يخادعون أن يكون مستأنفا كان قائلا يقول

مستعل عليهم فان كلمة على للاستعلاء وهو الذي قاله هذا القائل من ان على تشعر بالاستعلاء صحيح واما انها تدل على ان الكلام تضمن معنى الوبال والنكال عليهم فليس بصحيح بل المعنى في قولك سواء عليك وعندك كذا وكذا واحد وان كان أكثر الاستعمال بعلى قال تعالى سواء علينا أوعظت أم لم تكن من الواعظين سواء علينا أجزعنا أم صبرنا * سواء عليها رحلتي ومقامي * وكل هذا لا يدل على معنى الوبال والنكال عليهم (السابع) مجاز التشبيه شبه قلوبهم لتأبيها عن الحق وأسماعهم لاضرابها عن سماع داعي الفلاح وأبصارهم لامتناعها عن تلمح نور الهداية بالوعاء المختوم عليه المسدود منافذه المغشى بغشاء يمنع أن يصل اليه ما يصلحه لما كانت مع صحتها وقوة ادراكها ممنوعة عن قبول الخير وسماعه وتلمح نوره وهذا كله من مجاز التشبيه اذ الختم والغشاوة لم يوجدا حقيقة وهو بالاستعارة أولى اذ من شرط التشبيه أن يذكر المشبه والمشبه به ﴿ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين يخادعون الله والذين آمنوا وما يخدعون

لم يتظاهرون بالايمان وليسوا بمؤمنين فقيل يخادعون قيل وان يكون بدلا من يقول أو حالا من ضمير يقول ولا يجوز ان يكون حالا من الضمير في بمؤمنين والعامل فيها اسم الفاعل كما ذهب اليه أبو البقاء وهذا اعراب خطأ وذلك ان ما دخلت على الجملة فنفت نسبة الايمان اليهم فاذا قيدت تلك النسبة بحال تسلط النفي على تلك الحال وهو القيد فنفته ولذلك طريقان في لسان العرب أحدهما وهو الاكثر أن ينتفي ذلك القيد فقط ويكون اذ ذاك قد ثبت العامل في ذلك القيد فاذا قلت ما زيد أقبل ضاحكا ففهومه نفي الضحك ويكون قد أقبل غير ضاحك وليس معنى الآية على هذا الا ينتفي عنهم الخداع فقط فيثبت لهم الايمان بغير خداع بل المعنى نفي الايمان عنهم مطلقا والطريق الثاني وهو الاقل هو ان ينتفي القيد وينتفي العامل فيه فكأنه قال في المثال السابق لم يقبل زيد ولم يضحك أي لم يكن منه اقبال ولا ضحك وليس معنى الآية على هذا اذ ليس المراد نفي الايمان عنهم ونفي الخداع * والعجب من أبي البقاء كيف تنبه لشيء من هذا فمنع ان يكون يخادعون في موضع الصفة فقال ولا يجوز ان يكون في موضع جر على الصفة بمؤمنين لان ذلك يوجب نفي خداعهم والمعنى على اثبات الخداع اه كلامه فأجاز ذلك في الحال ولم يجز ذلك في الصفة وهما سواء ولا فرق بين الحال والصفة في ذلك بل كل منهما قيد تسلط النفي عليه ومخادعة المنافقين الله هو من حيث الصورة لا من حيث المعنى من حيث ظاهروا بالايمان وأبطنوا الكفر ومن حيث عدم عرفانهم بالله وبصفاته أو يكون ذلك على حذف مضاف أي يخادعون رسول الله وليس اسم الجلالة مقحما كما ذهب اليه الزمخشري وذكر مثلا نازعناه في الاستدلال بها ومخادعتهم المؤمنين كونهم امتنعوا اجراء أحكام المسلمين عليهم مع

الا أنفسهم وما يشعرون ﴾ الناس اسم جمع لا واحد له من لفظه ومرادفه الناسى جمع انسان أو انسى فقال العرب ناس من الجن حكاه ابن خالويه وهو مجاز اداصـ فى بنى آدم ومادته عند سيبويه رحـ لله والفراء همزة ونون وسين وحذف همزته شذوذا وأصله أناس ونطق بهذا الاصل قال تعالى يوم ندعو كل أناس بامامهم فمادته ومادة الانس واحدة وذهب الكسائى الى ان مادته نون وواو وسين ووزنه فعل مشتق من النوس وهو الحركة يقال ناس ينوس نوسا اذا تحرك والنوس تذبذب الشئ فى الهواء ومنه نوس القرط فى الأذن وذلك لكثرة حركته وذهب قوم الى انه من نسى وأصله نسى ثم قلب فصار نيس تحركت الياء وانفتح ماقبلها فقلبت الفا فقيل ناس ثم دخلت الالف واللام والكلام على هذه الاقوال مذكور فى علم التصريف ﴿ من موصولة وشرطية واستفهامية ونكرة موصوفة وتقع على ذى العلم وتقع أيضا على غير ذى العلم اذا عومل معاملة العالم أو اختلط به فيما وقعت عليه أو فيما فصل بها ولا تقع على آحاد مالا يعقل مطلقا خلافا للزاعم ذلك وأكثر لسان العرب انها لا تكون نكرة موصوفة الا فى موضع مختص بالنكرة كقول سويد بن أبى كاهل

رب من أنضجت غيظا صدره ﴿ لو تمنى لى موتا لم يطع

وقل استعمالها فى موضع لا يختص بالنكرة نحو قول الشاعر

فكفى بنا فضلا على من غيرنا ﴿ حب النبى محمد ايانا ﴿

وزعم الكسائى أن العرب لا تستعمل من نكرة موصوفة الا بشرط وقوعها فى موضع لا يقع فيه الا النكرة وزعم هو وأبو الحسن الهمائى أنها تكون زائدة وقال الجمهور لا تزاد وتقع من على العاقل المعدوم الذى لم يسبقه وجود تتوهم موجودا خلافا لبشر المريسى وفاقا للفراء وصححه اصحابنا وأما قول العرب أصبحت كمن لم يحلق فزيدكم قدمات وأكثر المعربين للقرآن متى صلح عندهم تقدير ما أو من بشئ جوزوا فيها أن تكون نكرة موصوفة واثبات كون ما نكرة موصوفة يحتاج الى دليل ولا دليل قاطع فى قولهم مررت بما معجب لك لامكان الزيادة فان اطرد ذلك فى الرفع والنصب من كلام العرب كان مررت بما معجب لك وأحببت ما معجبا لك كان فى ذلك تقوية لما ادعى النحويون من ذلك ولو سمع لامكنت الزيادة أيضا لانهم زادوا ما بين الفعل ومرفوعه والفعل ومنصوبه الزيادة أمر ثابت لما فاذا أمكن ذلك فيها فانى فى أن يحمل على ذلك ولا يثبت لها معنى الا بدليل قاطع ﴿ وأمعنت الكلام فى هذه المسألة بالنسبة الى ما يقع فى هذا الكتاب من علم النحو لا ينبنى على ذلك فى فهم القرآن ﴿ القول هو اللفظ الموضوع لمعنى وينطلق على اللفظ الدال على النسبة الاسنادية وهو الكلام وعلى الكلام النفسانى ويقولون فى أنفسهم لولا يعذبنا الله وتراكيبه الست تدل على معنى الخفة والسرعة وهو متعد لمفعول واحد فان وقعت جملة محكية كانت فى موضع المفعول وللقول فصل معقود فى النحو الخداع قيل اظهار غير ما فى النفس وأصله الاخفاء ومنه سمى البيت المغرد فى المنزل مخدعا لتستر أهل صاحب المنزل فيه ومنه الاخدعان وهما العرقان المستبطنان فى العنق وسمى الدهر خادعا لما يخفى من غوائله وقيل الخدع أن يوهم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه ومن قولهم ضب خادع وخدع اذا أمر الحارث وهو صائد الضب يده على باب جحره أو هم اقباله عليه ثم خرج من باب آخر وهو راجع الى معنى القول الاول وقيل أصله الفساد من قول الشاعر

أبيض اللون لذيذ طعمه ﴿ طيب الريق اذا الريق خدع

أى فسد ﴿ الاحرف وهو أصل لذوات الاستثناء وقد يكون ما بعده وصفا وشرط الوصف به جواز

عـ لفتهم لهم فى الاعتقاد وقرئ ومايخدعون مضارع خدع بفتح الياء وضمها مبنى للمفعول ويخدعون بفتح الخاء وتشديد الدال المكسورة من خدع مشددا وبفتح الياء والخاء وكسر الدال مشددة ويخادعون بكسر الدال وفتحها منا للمفعول فمن بناه للمفعول نصب ﴿ أنفسهم ﴾ تمييزا على مذهب الكوفيين فى غبن زيد رأيه واما على التشبيه بالمفعول به واما على اسقاط حرف الجر أى فى أنفسهم ويخدعون مضارع اختدع بمعنى خدع كاقدر وقدر والمعنى ان وبال ذلك ليس راجعا للمخدوع بل للخادع فكانه ما كاد الا نفسه بايرادها موارد الهلكة وهو لا يشعر بذلك جهلا بقبح أفعاله ﴿ وما يشعرون ﴾ معطوف على يخادعون

صلاحية الموضع للاستواء وأحكام الاستواء في علم النحو * النفس الدم والنفس المودع في الهيكل العائم به الحياة والنفس الخاطر ما يدري أي نفسيه يطبع وهل النفس الروح أم هي غيره في ذلك خلاف * وفي حقيقة النفس خلاف كثير ويجمع على أنفس ونفوس وهما قياس فعل الاسم الصحيح العين في جمعه القليل والكثير * الشعور ادراك الشيء من وجه يدق مشتق من الشعر والادراك بالحاسة مشتق من الشعار وهو الثوب الي الجسد ومشاعر الانسان حواسه ﴿ في قلوبهم مرض ﴾ مرض قلوبهم مرضا ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون ﴿ المرض مصدر مرض ويطلق في اللغة على الضعف والفتور ومنه قيل فلان يمرض الحديث أي يفسده ويضعفه وقال ابن عرفة المرض في القلب الفتور عن الحق وفي البدن فتور الاعضاء وفي العين فتور النظر ويطلق ويراد به الظلمة قال

في ليلة مرضت من كل ناحية * فما يحس بها نجم ولا قمر *

وقيل المرض الفساد وقال أهل اللغة المرض والالم والوجع نظائر * الزيادة فعلها يتعدى الى اثنين من باب أعطى وكسى وقد يستعمل لازما نحو زاد المال * اليم فعيل من الالم بمعنى مفعل كاسميع بمعنى المسمع أو للمبالغة وأصله ألم * كان فعل يدخل على المبتدأ والخبر بالشروط التي ذكرت في النحو فيدل على زمان مضمون الجملة فقط أو عليه وعلى الصيرورة وتسمى ناقصة وتكتفي بمرفوع فتارة تكون فعلا لازما وتارة متعديا بمعنى كفعل أو غزل كنت الصبي كفلته وكنت الصوف غزلته وهذا من غريب اللغات وقد زاد ولا فاعل لها اذ ذاك خلافا لابي سعيد وأحكامها مستوفاة في النحو * الكذب مصدر كذب والتضعيف فيه للمرمى به كقولك ثنيته وجبنته أي رميته بالشجاعة والجبن وهي أحد المعاني التي جاءت لها فعل وهي أربعة عشر الرمي والتعدية والتكثير والجعل على صفة والتسمية والدعاء للشيء أو عليه والقيام على الشيء والازالة والتوجه واختصار الحكاية وموافقة تفعل وفعل والاغناء عنهما مثل ذلك جبنته وفرحته وكثرته وفطرته وفسقته وسقيته وعقرته ومرضته وقذيت عينه وشوق وأمن قال آمين وولى موافق تولى وقدر موافق قدر وحمر تكلم بلغة حمير وعرد في القتال * وأما الكذب فسيأتي الكلام عليه لما ذكر من الكتاب هدى لهم وهم المتقون الذين جمعوا أوصاف الايمان من خلوص الاعتقاد وأوصاف الاسلام من الافعال البدنية والمالية * ولما ذكر ما آل أمرهم اليه في الدنيا من الهدى وفي الآخرة من الفلاح ثم أعقب ذلك بمقابلهم من الكفار الذين ختم عليهم بعدم الايمان وختم لهم بما يؤولون اليه من العذاب في النيران وبقي قسم ثالث أظهر والاسلام مقالا وابطنوا الكفر اعتقادا وهم المنافقون أخذ يذكر شيأ من أحوالهم * ومن في قوله ومن الناس للتبعيض وأبعد من ذهب الى أنها لبيان الجنس لانه لم يتقدم شيء مبهم فيبين جنسه والالف واللام في الناس للجنس أو للعهد فكانه قال ومن الكفار السابق ذكرهم من يقول ولا ينتوهم أنهم غير مختوم على قلوبهم كما ذهب اليه الزمخشري فقال * فان قلت كيف يجعلون بعض أولئك المنافقين غير مختوم على قلوبهم * وأجاب بان الكفر جمع الفريقين وصيرهم جنسا واحدا وكون المنافقين نوعا من نوعي هذا الجنس مغاير للنوع الآخر بزيادة زادوها على الكفر الجامع بينهما من الخديعة والاستهزاء لا يخرجهم من ان يكونوا بعضا من الجنس انتهى لان المنافقين داخلون في الاوصاف التي ذكرت للكفار من استواء الانذار وعدمه وكونهم لا يؤمنون وكونهم مختوما على قلوبهم وعلى سمعهم ومجعولا على أبصارهم غشاوة ومخبرا عنهم انهم لهم عذاب عظيم فهم قد اندرجوا في عموم الذين كفروا وزادوا أنهم قد ادعوا الايمان وأكذبهم الله في دعواهم * وسيأتي شرح ذلك

الله أي وما يشعرون اطلاع الله نبيه على خداعهم أو وما يشعرون من ايقاع أنفسهم في الشقاء بكفرهم ونفاقهم أو جملة حالية أي وما يخادعون الا أنفسهم غير شاعرين بذلك اذ لو شعروا بذلك ما خادعوا الله والمؤمنين وجاء يخادعون بصيغة المضارع اشعارا

* وسأل سائل ما معنى ومن الناس من يقول ومعلوم أن الذى يقول هو من الناس فكيف يصلح هذا الجار والمجرور ووقوعه خبر المبتدا بعده * فاجيب بأن هذا تفصيل معنوى لانه تقدم ذكر المؤمنين ثم ذكر الكافرين ثم أعقب بذكر المنافقين فصار نظير التفصيل اللفظى فى قوله ومن الناس من يعجبك ومن الناس من يشرى نفسه فهو فى قوة تفصيل الناس الى مؤمن وكافر ومنافق كما فصلوا الى من يعجبك قوله ومن يشرى نفسه ومن فى قوله تعالى من يقول نكرة موصوفة مرفوعة بالابتداء والخبر الجار والمجرور المتقدم الذكر * ويقول صفة هذا اختيار أبى البقاء وجوز الزمخشرى هذا الوجه وكانه قال ومن الناس ناس يقولون كذا كقوله من المؤمنين رجال صدقوا قال ان جعلت اللام للجنس يعنى فى قوله ومن الناس قال وان جعلها للعهد فموصولة كقوله ومنهم الذين يؤذون النبى * واستضعف أبو البقاء ان تكون موصولة بمعنى الذى قال لان الذى يتناول قوما باعيانهم والمعنى هنا على الابهام والتقدير ومن الناس فريق يقول وماذهب اليه الزمخشرى من ان اللام فى الناس ان كانت للجنس كانت من نكرة موصوفة وان كانت للعهد كانت موصولة أمر لا تحقيق له كانه أراد مناسبة الجنس للجنس والعهد للعهد ولا يلزم ذلك بل يجوز أن تكون اللام للجنس ومن موصولة ويجوز أن تكون للعهد ومن نكرة موصوفة فلا تلازم بين ما ذكره * وأما استضعاف ابى البقاء كون من موصولة وزعمه أن المعنى على الابهام فغير مسلم بل المعنى أنها نزلت فى ناس بأعيانهم معروفين وهم عبد الله بن أبى ابن سلول وأصحابه ومن وافقه من غير أصحابه ممن أظهر الاسلام وأبطن الكفر وقد وصفهم الله تعالى فى ثلاث عشرة آية وذكر عنهم أقاويل معينة قالوها فلا يكون ذلك صادرا الا من معين فأخبر عن ذلك المعين * والذى نختار أن تكون من موصولة وانما اخترنا ذلك لانه أرجح من حيث المعنى ومن حيث التركيب الفصيح ألا ترى جعل من نكرة موصوفة انما يكون ذلك اذا وقعت فى مكان يختص بالنكرة فى أكثر كلام العرب وهذا الكلام ليس من المواضع التى تختص بالنكرة وأما أن تقع فى غير ذلك فهو قليل جدا حتى ان الكسائى أنكر ذلك وهو امام نحو وسامع لغة فلا تحمل كتاب الله ما اثبته بعض النحويين فى قليل وانكر وقوعه أصلا الكسائى فلذلك اخترنا أن تكون موصولة ومن من الاسماء التى لفظها مفرد مذكر دائما وتنطلق عليه فروع المفرد والمذكر اذا كان معناها كذلك فتارة يراعى اللفظ فيفرد ما يعود على من مذكرا وتارة يراعى المعنى فيحمل عليه ويطلق المعربون ذلك وفى ذلك تفصيل كثير ذكر فى النحو (قال ابن عطية) من يقول آمنا رجع من لفظ الواحد الى لفظ الجمع بحسب لفظ من ومعناها وحسن ذلك لان الواحد قبل الجمع فى الرتبة ولا يجوز أن يرجع متكلم من لفظ جمع الى توحد لو قلت ومن الناس من يقولون ويتكلم لم يجز انتهى كلامه وما ذكر من انه لا يرجع من لفظ جمع الى توحد خطأ بل نص النحويون على جواز الجملتين لكن البدء بالحمل على اللفظ ثم على المعنى أولى من الابتداء بالحمل على المعنى ثم يرجع الى الحمل على اللفظ وربما رجع فيه الى الافراد بعد الجمع قول الشاعر

لست ممن يكع أو يستكينو * ن اذا كافحته خيل الأعادى

وفى بعض هذه المسائل تفصيل كما أشرنا اليه * ويقول أفرد فيه الضمير مذكرا على لفظ من * وآمنا جملة هى المقولة فهى فى موضع المفعول وأتى بلفظ الجمع رعيا للمعنى اذ لو راعى لفظ من قال آمنت * واقتصر ومن متعلق الايمان على الله واليوم الآخر حيدة منهم عن أن يعترفوا بالايمان برسول الله صلى الله عليه وسلم وعما أنزل اليه وايهاما انهم من طائفة المؤمنين وان كان هؤلاء كما زعم الزمخشرى يهودا

بالديمومة اذ هو فى معرض

(ع) من يقول آمنا رجع من لفظ الواحد الى لفظ الجمع بحسب لفظ من ومعناها وحسن ذلك لان الواحد قبل الجمع فى الرتبة ولا يجوز الرجوع من الجمع الى التوحد ولو قلت ومن الناس من يقولون ويتكلم لم يجز

(ح) ما ذكر من عدم الجواز خطأ نص النحويون على جواز الجملتين لكن البدء بالحمل على اللفظ ثم المعنى أولى من عكسه وربما رجع فيه الى الافراد بعد الجمع * لست ممن يكع أو يستكينون اذا كافحته خيل الأعادى

ايمانهم بالله ليس بايمان كقولهم عزير ابن الله وباليوم الآخر كذلك لانهم يعتقدونه على خلاف صفته وهم لو قالوا ذلك على أصل عقيدتهم لكان كفرا فكيف اذا قالوا ذلك على طريقة النفاق خديعة للمسلمين واستهزاء بهم * وفى تكرير الباء دليل على مقصود كل ما دخلت عليه الباء بالايمان * واليوم الآخر يحتمل أن يراد به الوقت المحدود من البعث الى استقرار كل من المؤمنين والكافرين فيما أعدلهم ويحتمل أن يراد به الابد الدائم الذى لا ينقطع وسمى آخرا لتأخره اما عن الأوقات المحدودة باعتبار الاحتمال الاول أو عن الأوقات المحدودة باعتبار الاحتمال الثانى * والباء فى بمؤمنين زائدة والموضع نصب لان ما الحجازية رأكثر لسان الحجاز جر الخبر بالباء وجاء القرآن على الأكثر وجاء النصب فى القرآن فى قوله ما هذا بشرا وما هن أمهاتهم وأما فى أشعار العرب فزعموا أنه لم يحفظ منه أيضا الا قول الشاعر

وأنا النذير بحرة مسودة * تصل الجيوش اليكم أقوادها
أبناؤها متكنفون أباهم * حنقو الصدور وما هم أولادها

ولا تختص زيادة الباء باللغة الحجازية بل ترادف فى لغة تميم خلافا لمن منع ذلك وانما ادعينا أن قوله بمؤمنين فى موضع نصب لان القرآن نزل بلغة الحجاز لانه حين حذفت الباء من الخبر ظهر النصب فيه ولها أحكام كثيرة فى باب معقود فى النحو وانما زيدت الباء فى الخبر للتأكيد ولأجل التأكيد فى مبالغتهم فى ايمانهم جاءت الجملة المنفية اسمية مصدرة بهم وتسلط النفى على اسم الفاعل الذى ليس مقيدا بزمان ليشمل النفى جميع الازمان اذ لو جاء اللفظ منسحبا على اللفظ المحكى الذى هو آمنا لكان وما آمنوا فكان يكون نفيا للايمان الماضى والمقصود انهم ليسوا متلبسين بشئ من الايمان فى وقت ما من الأوقات وهذا أحسن من أن يحمل على تقييد الايمان المنفى أى وما هم بمؤمنين بالله واليوم الآخر ولم يرد الله تعالى عليهم قولهم آمنا انما رد عليهم متعلق القول وهو الايمان وفى ذلك رد على الكرامية فى قولهم ان الايمان قول باللسان وان لم يعتقد بالقلب * وهم فى قوله وما هم بمؤمنين عائد على معنى من اذ أعاد أولا على اللفظ فأفرد الضمير فى يقول ثم أعاد على المعنى فجمع وهكذا جاء فى القرآن انه اذا اجتمع اللفظ والمعنى بدئ باللفظ ثم أتبع بالحمل على المعنى قال تعالى ومنهم من يقول ائذن لى ولا تفتنى ألا فى الفتنة سقطوا ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن الآية ومن يقنت منكن لله ورسوله وتعمل صالحا وذكر شيخنا الامام علم الدين أبو محمد عبد الكريم بن على بن عمر الأنصارى الأندلسى الاصل المصرى المولد والمنشأ المعروف بابن بنت العراقى رحمه الله تعالى انه جاء موضع واحد فى القرآن بدئ فيه بالحمل على المعنى أولا ثم أتبع بالحمل على اللفظ وهو قوله تعالى وقالوا ما فى بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا وسيأتى الكلام على ذلك فى موضعه ان شاء الله تعالى وأورد بعضهم قراءة من قرأ فى الشاذ وان منكم لمن ليبطئن بضم الهمزة متخيلا انه مما بدئ فيه بالحمل على المعنى وسيأتى الكلام عليه فى موضعه ولا يجيز الكوفيون الجمع بين الجملتين الا بفاصل بينهما ولم يعتبر البصريون الفاصل قال ابن عصفور ولم يرد السماع الا بالفصل كما ذهب الكوفيون اليه وليس ما ذكر بصحيح ألا ترى قوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى فحمل على اللفظ فى كان اذ أفرد الضمير وجاء الخبر على المعنى اذ جاء جمعا ولا فصل بين الجملتين وانما جاء أكثر ذلك بالفصل لما فيه من ازالة توهم التنافر الذى يكون بين الجملتين * وقراءة الجمهور يخادعون الله مضارع خادع وقرأ عبد الله وأبو حيوة يخدعون الله مضارع خدع المجرد ويحتمل قوله يخادعون الله أن يكون مستأنفا كان

٦٠٦٤

فائلا يقول لم يتظاهروا بالايمان وليسوا بمؤمنين فى الحقيقة فقيل يخادعون ويحتمل أن يكون بدلا من قوله يقول آمنا ويكون ذلك بيانا لان قولهم آمنا وليسوا بمؤمنين فى الحقيقة مخادعة فيكون بدل فعل من فعل لانه فى معناه وعلى كلا الوجهين لا موضع للجملة من الاعراب ويحتمل أن تكون الجملة فى موضع الحال وذو الحال الضمير المستكن فى يقول أى ومن الناس من يقول آمنا مخادعين الله والذين آمنوا وجوز أبو البقاء أن يكون حالا والعامل فيها اسم الفاعل الذى هو بمؤمنين وذو الحال الضمير المستكن فى اسم الفاعل وهذا اعراب خطأ وذلك ان ما دخلت على الجملة فنفت نسبة الايمان اليهم فاذا قيدت تلك النسبة بحال تسلط النفى على تلك الحال وهو المقيد فنفته وذلك طريقان فى لسان العرب أحدهما وهو الأكثر ان ينتفى ذلك القيد فقط ويكون اذ ذاك قد أثبت العامل فى ذلك القيد فاذا قلت ما زيد أقبل ضاحكا فمفهومه نفى الضحك ويكون قد أقبل غير ضاحك وليس معنى الآية على هذا اذ لا ينفى عنهم الخداع فقط ويثبت لهم الايمان بغير خداع بل المعنى نفى الايمان عنهم مطلقا والطريق الثانى وهو الأقوى أن ينتفى القيد والعامل فيه فكأنه قال فى المثال السابق لم يقبل زيد ولم يضحك أى لم يكن منه اقبال ولا ضحك وليس معنى الآية على هذا اذ ليس المراد نفى الايمان عنهم ونفى الخداع ه والعجب من أبى البقاء كيف تنبه لشئ من هذا فمنع أن يكون يخادعون فى موضع الصفة فقال ولا يجوز أن يكون فى موضع جر على الصفة لمؤمنين لان ذلك يوجب نفى خداعهم والمعنى على اثبات الخداع انتهى كلامه فأجاز ذلك فى الحال ولم يجز ذلك فى الصفة وهما سواء ولا فرق بين الحال والصفة فى ذلك بل كل منهما قيد تسلط النفى عليه والله تعالى هو العالم الذى لا يخفى عليه شئ فخادعة المنافقين الله هو من حيث الصورة لا من حيث المعنى من جهة تظاهرهم بالايمان وهم مبطنون للكفر فانه جاءه أو من حيث عدم معرفتهم بالله وصفاته فظنوا أنه ممن يصح خداعه فالتقدير الاول مجاز والثانى حقيقة أو يكون على حذف مضاف أى يخادعون رسول الله صلى الله عليه وسلم والذين آمنوا فتارة يكون المحذوف مرادا وتارة لا يكون مرادا بل نزل مخادعتهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بمنزلة مخادعة الله فجاء يخادعون الله وهذا الوجه قاله الحسن والزجاج واذا صح نسبة مخادعتهم الى الله تعالى بالأوجه التى ذكرناها كما ذكرناها فلا ضرورة تدعو الى أن نذهب الى ان اسم مقحم لان المعنى يخادعون الذين آمنوا كما ذهب اليه الزمخشرى وقال يكون من باب أعجبنى زيد وكرمه المعنى هذا أعجبنى كرم زيد وذكر زيد توطئة لذكر كرمه والنسبة الى الاعجاب الى كرمه هى المقصودة وجعل من ذلك والله ورسوله أحق أن يرضوه ان الذين يؤذون الله ورسوله وما ذكره فى هذا المثل غير مسلم له وللآيتين الشريفتين محامل تأتى فى مكانها ان شاء الله تعالى وأما أعجبنى زيد وكرمه فان الاعجاب أسند الى زيد بجملته ثم عطف عليه بعض صفاته تمييز الصفة الكرم من سائر الصفات التى انطوى عليها الشرف هذه الصفة فصار من المعنى نظيرا لقوله تعالى وملائكته ورسله وجبريل وميكال فلا يدعى كما ادعى الزمخشرى أن الاسم مقحم وانه ذكر توطئة لذكر الكرم وخادع الذى مضارعه يخادع على وزن فاعل وفاعل يأتى لخمسة معان لاقتسام الفاعلية والمفعولية فى اللفظ والاشتراك فيهما من حيث المعنى وللموافقة أفعل المتعدى وموافقة المجرد للاغناء عن أفعل وعن المجرد ومثل ذلك ضارب زيدا عمرو باعدته ووارى الشئ وفاسيت وخادع هنا اما للموافقة الفعل المجرد فيكون بمعنى خدع وكأنه قال يخدعون الله وبينه قراءة ابن مسعود وأبى حياة وقد تقدمت ويحتمل أن يكون خادع من باب المناعلة فخادعتهم تقدم تفسيرها ومخادعة الله لهم حيث أجرى عليهم أحكام المسلمين واكتفى منهم

فى الدنيا باظهار الاسلام وان أبطنوا خلافه ومخادعة المؤمنين لهم كونهم امتثلوا أحكام المسلمين عليهم وفى مخادعتهم هم للمؤمنين فوائد لهم من تعظيمهم عند المؤمنين والتطلع على أسرارهم فيفشونها الى أعدائهم ورفع حكم الكفار عنهم من القتل وضرب الجزية وغير ذلك وما نالوا من الاحسان بالهداية وقسم الغنائم وقرأ ومايخادعون الحرميان وأبو عمرو وقرأ باقى السبعة وما يخدعون وقرأ الجارود بن أبى سبرة وأبو طالوت عبد السلام بن شداد ومايخدعون مبنيا للمفعول وقرأ بعضهم ومايخادعون بفتح الدال مبنيا للمفعول وقرأ قتادة ومورق العجلى ومايخدعون من خدع المشدد مبنيا للفاعل وبعضهم بفتح الياء والخاء وتشديد الدال المكسورة فهذه ست قراآت توجيه الاولى أن المعنى فى الخداع انما هو الوصول الى المقصود من المخدوع بأن ينفعل له فيما يختار وينال منه ما يطلب على غرة من المخدوع وتمكن منه وتفعل له وو بال ذلك ليس راجعا للمخدوع انما وباله راجع الى المخادع فكأنه ما خادع ولا كاد الا نفسه بايرادها موارد الهلكة وهو لا يشعر بذلك جهلا منه بقبيح انتحاله وسوء صنيعه وعبر عن هذا المعنى بالمخادعة على وجه المقابلة وتسمية الفعل الثانى باسم الفعل الاول المسبب له كما قال

ألا لا يجهلن أحد علينا * فنجهل فوق جهل الجاهلينا

جعل انتصاره جهلا ويؤيد هذا المنزع هنا أنه قد يجىء من واحد كعاقبت اللص وطارقت النعل ويحتمل أن تكون المخادعة على بابها من اثنين فهم خادعون أنفسهم حيث منوها الاباطيل وأنفسهم خادعتهم حيث منتهم أيضا ذلك فكأنها مجاورة بين اثنين وقال الشاعر

تذكر من انى ومن أين شربه * يؤامر نفسيه لذى البهجة الابل

وأنشد ابن الاعرابى

لم تدر ما ولست قائلها * عمرك ما عشت آخر الابد
ولم تؤامر نفسيك معتريا * فيها وفى أختها ولم تلد

وقال

يؤامر نفسيه وفى العيش فسحة * أيستوبع الذود بان أم لا يطورها

وأنشد ثعلب عن ابن الاعرابى

وكنت كذات الضب لم تدر اذ بغت * تؤامر نفسيها أتسرق أم تزنى

فى هذه الأبيات قد جعل للشخص نفسين على معنى الخاطرين ولها جنبين أو يكون فاعل بمعنى فعل فيكون موافقا لقراءة ومايخدعون وتقول العرب خادعت الرجل أعملت الحيل عليه فخدعته أى تمت عليه الحيلة وتخفيفه المراد خدعا بكسر الخاء فى المصدر وخديعة حكاه أبو زيد فالمعنى ومايتعقب السوء الا على أنفسهم والمراد بالانفس هنا ذواتهم فالفاعل هو المفعول وقد ادعى بعضهم أن هذا من المقلوب وان المعنى ومايخادعهم الا أنفسهم قال لان الانسان لا يخدع نفسه بل نفسه هى التى تخدعه وتسوّل له وتأمره بالسوء وأورد أشياء مما قلبته العرب والنحويون فى القلب مذهبان أحدهما انه يجوز فى الكلام والشعر اتساعا واتكالا على فهم المعنى والثانى انه لا يجوز فى الكلام ويجوز فى الشعر حالة الاضطرار وهذا هو الذى صححه أصحابنا وكان هذا الذى ادعى القلب لما رأى قولهم منتك نفسك وقوله تعالى بل سولت لكم انفسكم تخيل أن المعنى والمسوّل غير المعنى والمسوّل له وليس على ما تخيل بل الفاعل هنا هو المفعول ألا ترى أنك تقول أحب زيد نفسه وعظم زيد نفسه فلا يتخيل هنا تباين الفاعل والمفعول الا من حيث اللفظ وأما المدلول فهو واحد واذا كان المعنى صحيحا دون قلب

الذم وقرئ مرض بسكون الراء وهى لغة كالحلب والحلب وكينونة المرض فى قلوبهم مجاز عما حل فيها من الشك والحسد والغل وقيل حقيقة وهو الفساد والظلم التى حدثت فيها بظهور الرسول صلى الله عليه وسلم واعلاء كلمته ﴿فزادهم الله مرضا﴾ هذا خبر واسناد الزيادة الى الله

فأى حاجة تدعو اليه هذا مع أن الصحيح أنه لا يجوز الا فى الشعر فينبغى أن ينزه كتاب الله تعالى منه ومن قرأ ومايخادعون أو يخدعون مبنيا للمفعول فانتصاب مابعد الا على ما انتصب عليه زيد فى رأيه اما على التمييز على مذهب الكوفيين واما على التشبيه بالمفعول به على مازعم بعضهم واما على اسقاط حرف الجر أى فى أنفسهم أو عن أنفسهم أو ضمن الفعل معنى ينتقصون ويستلبون فينتصب على أنه مفعول به كما ضمن الرفث معنى الافضاء فعدى بالى فى قوله الرفث الى نسائكم ولا يقال رفث الى كذا وكما ضمن هل لك الى أن تزكى معنى أجذبك ولا يقال الاهل لك فى كذا وفى قراءة ومايخدعون بالتشديد اما للتكثير بالنسبة للفاعلين أو للمبالغة فى نفس الفعل اذهو مصير الى عذاب الله واما للموافقة فعل نحو قدر الله وقدر وقد تقدم ذكر معانى فعل وقراءة من قرأ ومايخدعون أصلها يختدعون فادغم ويكون افتعل فيه موافقا للفعل نحو اقتدر على زيد وقدر عليه وهو أحد المعانى التى جاءت لها افتعل وهى اثنا عشر معنى وقد تقدم ذكرها ومايشعرون جملة معطوفة على ومايخادعون الا أنفسهم فلا موضع لها من الاعراب ومفعول يشعرون محذوف تقديره اطلاع الله نبيه على خداعهم وكذبهم روى ذلك عن ابن عباس أو تقديره هلاك أنفسهم وايقاعها فى الشقاء الابدى بكفرهم ونفاقهم روى ذلك عن زيد ويحتمل أن يكون ومايشعرون جملة حالية تقديره ومايخادعون الا أنفسهم غير شاعرين بذلك لأنهم لو شعروا أن خداعهم لله وللمؤمنين انما هو خداع لأنفسهم لما خادعوا الله والمؤمنين وجاء يخادعون الله بلفظ المضارع لا بلفظ الماضى لأن المضى يشعر بالانقطاع بخلاف المضارع فانه يشعر فى معرض الذم أو المدح بالديمومة نحو زيد يدع اليتيم وعمرو يقرى الضيف * والقراءة على فتح راء مرض فى الموضعين الا الأصمعى عن أبى عمرو فانه قرأ بالسكون فيهما وهما لغتان كالحلب والحلب والقياس الفتح ولهذا قرأه الجمهور ويحتمل أن يراد بالمرض الحقيقة وان المرض الذى هو الفساد أو الظلمة أو الضعف أو الالم كائن فى قلوبهم حقيقة وسبب ايجاده فى قلوبهم عتوهم وظهور الرسول صلى الله عليه وسلم واتباعه وقوة الاسلام ونصر أهله ويحتمل أن يراد به المجاز فيكون قد كنى به عما حل القلب من الشك قاله ابن عباس أو عن الحسد والغل كما كان عبد الله بن أبى ابن سلول أو عن الضعف والحور لما رأوا من نصر دين الله واظهاره على سائر الاديان وحمله على المجاز أولى لأن قلوبهم لو كان فيها مرض لكانت أجسامهم مريضة بمرضها أو كان الحمام عاجلهم قال بعض المفسرين يشهد لهذا الحديث النبوى والقانون الطبى أما الحديث فقوله صلى الله عليه وسلم ان فى جسد ابن آدم لمضغة اذا صلحت صلح الجسد جميعه واذا فسدت فسد الجسد جميعه ألا وهى القلب وأما القانون الطبى فان الحكماء وصفوا القلب على ما اقتضاه علم التشريح ثم قالوا اذا حصلت فيه مادة غليظة فان تملكت منه ومن غلافه أو من أحدهما فلا يبقى مع ذلك حياة وعاجلت المنية صاحبه وربما تأخرت تأخيرا يسيرا وان لم تتمكن منه المادة المنصبة اليه ولا من غلافه أخرت الحياة مدة يسيرة وقالوا السبيل الى بقاء الحياة مع مرض القلب وعلى هذا الذى تقرر لا تكون قلوبهم مريضة حقيقة وقد تلخص فى القرآن من المعانى السببية التى تحصل فى القلب سبعة وعشرون مرضا وهى الرين والزيغ والطبع والصرف والضيق والحرج والختم والاقفال والاشراب والرعب والقساوة والاصرار وعدم التطهير والنفور والاشمئزاز والانكار والشكوك والعمى والابعاد بصيغة اللعن والتابى والحمية والبغضاء والغفلة والغمرة واللهو والارتياب والنفاق وظاهر آيات القرآن تدل على أن هذه الامراض معان تحصل فى القلب فتغلب عليه والقلب أمراض غيرها من الغل والحقد

تعالى حقيقة وقيل دعاء حقيقة بوقوع زيادة المرض وقيل مجاز فلا يقصد به الاجابة لكون المدعو به واقعا بل المراد به السب واللعن والتنقص نحو قاتلهم الله ومرض نكرة تعم على طريق البدل وتعداد المحال يدل على تعداد الحال فاكتفى بالمفرد عن الجمع ﴿فزادهم﴾ أى قلوبهم أو ذواتهم لان مرض القلب مرض لسائر الجسد ﴿أليم﴾ اما للمبالغة

والحسد ذكرها الله تعالى مضافة الى جملة الكفار مع الزيادة تجاوز المقدار المعلوم وعلم الله محيط بما أضمروه من سوء الاعتقاد والبغض والمخادعة فهو معلوم عنده كما قال تعالى وكل شئ عنده بمقدار وفى كل وقت يقذف فى قلوبهم من ذلك القدر المعلوم شيئا معلوم المقدار عنده ثم يقذف بعد ذلك شيئا آخر فيصير الثانى زيادة على الاول اذ لو لم يكن الأول معلوم المقدار لما تحققت الزيادة وعلى هذا المعنى يحمل فزادتهم رجسا الى رجسهم و زيادة المرض اما من حيث ان ظلمات كفرهم تحل فى قلوبهم شيئا فشيئا والى هذا أشار بقوله تعالى ظلمات بعضها فوق بعض أو من حيث ان المرض حصل فى قلوبهم بطريق الحسد أو الهم بما يجد دالله سبحانه لدينه من علو الكلمة ولرسوله وللمؤمنين من النصر ونفاذ الامر أو لما يحصل فى قلوبهم من الرعب واسناد الزيادة الى الله تعالى اسناد حقيقى بخلاف الاسناد فى قوله تعالى فزادتهم رجسا الى رجسهم أيكم زادته هذه ايمانا وقالت المعتزلة لا يجوز أن تكون زيادة المرض من جنس المزيد عليه اذ المزيد عليه هو الكفر فتأولوا ذلك على أن يحمل المرض على الهم لانهم كانوا يغتمون بعلو أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أو على منع زيادة الالطاف أو على الم القلب أو على فتور النية فى المحاربة لانهم كانت أولا قلوبهم قوية على ذلك أو على أن كفرهم كان يزداد بسبب ازدياد التكليف من الله تعالى وهذه التاويلات كلها انما تكون اذا كان قوله فزادهم الله مرضا خبرا واما اذا كان دعاء فلا بل يحمل أن يكون الدعاء حقيقة فيكون دعاء بوقوع زيادة المرض أو مجازا فلا تقصد به الاجابة ليكون المدعو به واقعا بل المراد به السب واللعن والنقص كقوله تعالى قاتلهم الله أنى يؤفكون ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بانهم قوم لا يفقهون وكقوله لعن الله ابليس واخزاه ومعلوم أن ذلك قد وقع وانه قد باء بحزى ولعن لا مزيد عليه لانه لا انتهاء له وتنكير مرض من قوله فى قلوبهم مرض لا يدل على ان جميع أجناس المرض فى قلوبهم كما زعم بعض المفسرين لان دلالة النكرة على ما وضعت له انما هى دلالة على طريقة البدل لانها دلالة تنتظم كل فرد فرد على جهة العموم ولم يحتج الى جمع مرض لان تعداد المحال يدل على تعداد الحال عقلا فاكتفى بالمفرد عن الجمع وتعدية الزيادة اليهم لا الى القلوب اذ قال تعالى فزادهم ولم يقل فزادها يحتمل وجهين احدهما أن يكون على حذف مضاف أى فزاد الله قلوبهم مرضا والثانى أنه زاد ذواتهم مرضا لان مرض القلب مرض لسائر الجسد فصح نسبة الزيادة الى الذوات ويكون ذلك تنبيها على أن فى ذواتهم مرضا وانما أضاف ذلك الى قلوبهم لانها محل الادراك والعقل وأمال حمزة فزادهم فى عشرة أفعال ألفها منقلبة عن ياء الا فعلا واحدا ألفه منقلبة عن واو و وزنه فعل بفتح العين الا ذلك الفعل فان وزنه فعل بكسر العين وقد جمعها فى بيتين فى قصيدتى المسماة بعقد اللآلى فى القراآت السبع العوالى وهما

وعشرة أفعال تمال لحمزة * فجاء وشاء ضاق ران وكلا

بزاد وخاب طاب خاف معا * وحاق زاغ سوى الاحزاب مع صاد عافلا

يعنى أنه قد استثنى حمزة واذ زاغت الابصار فى سورة الاحزاب واذ زاغت عنهم الابصار فى صاد فلم يملها ووافق ابن ذكوان حمزة على امالة جاء وشاء فى جميع القرآن وعلى زاد فى اول البقرة وعنه خلاف فى زادهده فى سائر القرآن وبالوجهين قرأته له والامالة تميم والتفخيم للحجاز * واليم تقدم تفسيره * فاذا قلنا انه للمبالغة فيكون محولا من فعل لها ونسبته الى العذاب مجاز لان العذاب لا يألم انما يألم صاحبه فصار نظير قولهم شعر شاعر والشعر لا يشعر انما الشاعر ناظمه واذا قلنا انه بمعنى مؤلم كما قال عمرو ابن معدى كرب * أمن ريحانة الداعى السميع * أى المسمع وفعيل بمعنى مفعل مجاز لان

ووصف العذاب به مجاز وهو من مجاز التركيب أو معناه مؤلم جاء فعيل من أفعل وهو من مجاز الافراد وجمع فوصف العذاب بالعظم والالم للمبالغتين اذ هم أشد عذابا من غيرهم من الكفار وما فى بما كانوا مصدرية (وقال) أبو البقاء الاظهر ان تكون موصولة وقرئ يكذبون مخففا ومشددا مضارع كذب

قياس الفعل مفعل فالاول مجاز فى التركيب وهذا مجاز فى الافراد وقد حصل للمنافقين مجموع العذابين العذاب العظيم المذكور فى الآية قيل لانخراطهم معهم ولانتظامهم فيهم ألا ترى ان الله تعالى فى تلك الآية قد أخبر أنهم لايؤمنون فى قوله لايؤمنون وأخبر بذلك فى هذه الآية بقوله وماهم بمؤمنين والعذاب الأليم فصار المنافقون أشد عذابا من غيرهم من الكفار بالنص على حصول العذابين المذكورين لهم ولذلك قال تعالى ان المنافقين فى الدرك الأسفل من النار ثم ذكر تعالى أن كينونة العذاب الأليم لهؤلاء سببها كذبهم وتكذيبهم وما مصدرية أى بكونهم يكذبون ولاضمير يعود عليها لانها حرف خلافا لأبى الحسن ومن زعم ان كان الناقصة لامصدر لها فذهبه مردود وهو مذهب أبى على الفارسى وقد ذكر فى كتاب سيبويه المجئ بمصدر كان الناقصة والأصح انه لايلفظ به معها فلا يقال كان زيد قائما كونا ومن أجاز أن تكون ما موصولة بمعنى الذى فالعائد عنده محذوف تقديره يكذبونه أو يكذبونه وزعم أبو البقاء ان كون ما موصولة أظهر قال لان الهاء المقدرة عائدة الى الذى دون المصدر ولا يلزم أن يكون ثم هاء مقدرة بل من قرأ يكذبون بالتخفيف وهم الكوفيون فالفعل غير متعد ومن قرأ بالتشديد وهم الحرميان والعربيان فالمفعول محذوف لهم المعنى تقديره فكونهم يكذبون الله فى اخباره والرسول فيما جاء به ويحتمل أن يكون المشدد فى معنى المخفف على جهة المبالغة كما قالوا فى صدق صدق وفى بان الشئ بين وفى قاص الثوب قاص والكذب له محامل فى لسان العرب أحدها الاخبار بالشئ على خلاف ما هو عليه وعمرو بن بحر يزيد فى ذلك ان يكون المخبر عالما بالمخالفة وهى مسئلة تكلموا عليها فى أصول الفقه الثانى الاخبار بالذى يشبه الكذب ولا يقصد به الا الحق قالوا ومنه ما ورد فى الحديث عن ابراهيم صلوات الله عليه وعلى نبينا الثالث الخطأ كقول عبادة فيمن زعم أن الوتر واجب كذب أبو محمد أى أخطأ الرابع البطول كقولهم كذب الرجل أى بطل عليه أمله ومار جاوقدر الخامس الاغراء بلزوم المخاطب الشئ المذكور كقولهم كذب عليك العسل أى أكل العسل والمغرى به مرفوع بكذب وقالوا لايجوز نصبه الا فى حرف شاذ ورواه القاسم بن سلام عن معمر بن المثنى والمؤثم هو الاول وقد اختلف الناس فى الكذب فقال قوم الكذب كله قبيح لاخير فيه وقالوا سئل مالك عن الرجل يكذب لزوجته ولابنه تطييبا للقلب فقال لاخير فيه وقال قوم الكذب محرم ومباح فالمحرم الاخبار بالشئ على خلاف ما هو عليه اذا لم يكن فى مراعاته مصلحة شرعية والمباح ما كان فيه ذلك كالكذب لاصلاح ذات البين ﴿وذكر المفسرون فى سبب نزول هذه الآيات خلافا قال قوم نزلت فى منافقى أهل الكتاب كعبد الله بن أبى ابن سلول ومعتب بن قشير والجد بن قيس حين قالوا تعالوا الى خلة نسلم بها من محمد وأصحابه ونتمسك مع ذلك بديننا فاظهروا الايمان باللسان واعتقدوا خلافه ﴿ورواه أبو صالح عن ابن عباس وقال قوم نزلت فى منافقى أهل الكتاب وغيرهم رواه السدى عن ابن مسعود وابن عباس وبه قال أبو العالية وقتادة وابن زيد ﴿واذا قيل لهم لاتفسدوا فى الأرض قالوا انما نحن مصلحون ألا انهم هم المفسدون ولكن لايشعرون﴾ اذا ظرف زمان ويغلب كونها شرطا وتقع للمفاجأة ظرف زمان وفاقا للرياشى والزجاج لاظرف مكان خلافا للمبرد والظاهر مذهب سيبويه ولاحرفا خلافا للكوفيين واذا كانت حرفا فهى لما يتيقن أو رجح وجوده ويجزم بها فى الشعر وأحكامها مستوفاة فى علم النحو الفعل الثلاثى الذى انقلب عين فعله ألفا فى الماضى اذا بنى للمفعول اخلص كسر أوله وسكنت عينه ياء فى لغة قريش وجاورهم من بنى كنانة وضم أولها عند كثير

وكذب ﴿واذا قيل﴾ لغة أهل الحجاز اخلاص الكسر فى نحو قيل وبيع والاشمام لغة كثير من قيس وبنى أسد وعقيل وقرئ بهما ﴿والفساد التغير عن حالة الاعتدال والصلاح نقيضه وهذه الجملة الشرطية هى من باب عطف الجمل استئنافا ينعى عليهم قبائح أفعالهم وأقوالهم قيل ويحتمل أن تكون معطوفة على يقول صلة من فلا موضع لها من الاعراب وهى جزء كلام لانها من تمام الصلة (وأجاز الزمخشرى وأبو البقاء) أن تكون معطوفة على يكذبون فلها موضع من الاعراب وهو النصب ويكون جزأ من السبب الذى استحقوا به العذاب الأليم وهذا الاعراب خطأ على جعل ما فى ما موصولة وقراءة التشديد لغة وجملة الشرط من ضمير يعود على ما والجملة بعد اذا هذه فى موضع خفض على مذهب الجمهور والعامل فى اذا الجواب ﴿والذى نختاره انها لاموضع لها من الاعراب والفعل الذى يلى اذا هو العامل فيها كسائر حروف الشرط وحذف

من قيس وعقيل ومن جاورهم وعامة بني أسد وبهذه اللغة قرأ الكسائي وهشام في قيل وغيض وحيل وسيء وسيئت وجيء وسيق وافقه نافع وابن ذكوان في سيء وسيئت زاد ابن ذكوان حيل وساق وباللغة الاولى قرأ باقي القراء وفي ذلك لغة ثالثة وهي اخلاص ضم فاء الكلمة وسكون عينه واوا ولم يقرأ بها وهي امة هذيل وبني دبير والكلام على توجيه هذه اللغات وتكميل أحكامها مذكور في النحو * الفساد التغير عن حالة الاعتدال والاستقامة قال سهيل في الفصيح فسد ونقيضه الصلاح وهو اعتدال الحال واستواؤه على الحالة الحسنة * الارض مؤنثة وتجمع على أرضين وأراض وبالواو والنون رفعا وبالياء والنون نصبا وجرا شذوذا فتح العين وبالالف والتاء قالوا ارضات والاراضي جمع جمع كاواطب * انما ما صلة لان وتكفها عن العمل فان ولينها جملة فعلية كانت هيئة وفي ألفاظ المتأخرين من النحويين وبعض أهل الاصول انها للحصر وكونها مركبة من ما النافية دخل عليها ان اللتي للاثبات فأفادت الحصر قول ركيك فاسد صادر عن غير عارف بالنحو والذي نذهب اليه أنها لا تدل على الحصر بالوضع كما أن الحصر لا يفهم من أخواتها التي كفت بها فلا فرق بين لعل زيدا قائم ولعل ما زيد قائم فكذلك ان زيدا قائم وانما زيد قائم واذا فهم حصر فانما يفهم من سياق الكلام لا أن انما دلت عليه وبهذا الذي قررناه يزول الاشكال الذي أوردوه في نحو قوله تعالى انما أنت منذر قل إنما أنا بشر انما أنت منذر من يخشاها وامثال انما قد زعم بعضهم أنه مسموع من لسان العرب والذي عليه أصحابنا أنه غير مسموع * نحن ضمير رفع منفصل لمتكلم معه غيره أو لمعظم نفسه وفي اعتلال بنائه على الضم أقوال تذكر في النحو * ألا حرف تنبيه زعموا أنه مركب من همزة الاستفهام ولا النافية للدلالة على تحقق ما بعدها والاستفهام اذا دخل على النفي أفاد تحقيقا كقوله تعالى أليس ذلك بقادر ولكونها من المنصب في هذه لا تكاد تقع الجملة بعدها الا مصدرة بنحو ما يتلقى به القسم وقال ذلك الزمخشري والذي نختاره أن ألا التنبيهية حرف بسيط لان دعوى التركيب على خلاف الاصل ولان ما زعموا من أن همزة الاستفهام دخلت على لا النافية دلالة على تحقق ما بعدها الى آخره خطلان مواقع ألا تدل على أن لا ليست للنفي فتم ما ادعوه ألا ترى أنك تقول ألا ان زيدا منطلق ليس أصله لان زيدا منطلق اذ ليس من تراكيب العرب بخلاف ما نظر به من قوله تعالى أليس ذلك بقادر لصحة تركيب ليس زيد بقادر ولوجودها قبل ليت وقبل النداء وغيرها مما لا يعقل فيه أن لا النافية فتكون الهمزة للاستفهام دخلت على لا النافية فافادت التحقيق قال امرؤ القيس

الا رب يوم لك منهن صالح * ولا سيما يوم بدارة جلجل

وقال الآخر

ألا ليت شعري كيف حادث وصلها * وكيف تراعي وصلة المتغيب

وقال الآخر

ألا يا لقومي للخيال المشوق * وللدار تأبى بالحبيب وتلتقي

وقال الآخر

ألا يا قيس والفصال سيرا * فقد جاوزتما خمر الطريق

الى غير هذا مما لا يصلح دخول لا فيه وأما قوله لا تكاد تقع الجملة بعدها الا مصدرة بنحو ما يتلقى به القسم فغير صحيح ألا ترى أن الجملة بعدها تستفتح برب وبليت وبفعل الامر وبالنداء ومجيدا في قوله

فاعل القول للعلم به اذ هو الله تعالى ويظهر أن المفعول الذي لم يسم فاعله هو الجملة من قوله لا تفسدوا في الارض ولا يجوز ذلك عند جمهور البصريين ويجوز عند الكوفيين فتخريجه على مذهب جمهور البصريين أن يكون في قيل مضمر أي واذا قيل أي قول شديد

(ح) ادعى (ش) ان ألا التنبيهية في قوله ألا انهم هم المفسدون مركبة من همزة الاستفهام ولا النافية للدلالة على تحقق ما بعدها والاستفهام اذا دخل على النفي أفاد تحقيقا كقولك أليس ذلك بقادر ولكونها كذلك لا تكاد تقع الجملة بعدها الا مصدرة بنحو ما يتلقى القسم * والذي نختاره أنها حرف بسيط اذ دعوى التركيب على خلاف الاصل وأيضا مواقع ألا تدل على انها ليست للنفي فتم دعواهم لانه لا يتخيل ان أصل ألا ان زيدا منطلق لان زيدا منطلق اذ ليس من تركيب العرب بخلاف ما نظر به لصحة تركيب ليس زيد بقادر ولوجودها قبل رب وقبل النداء وغيرهما

* ألا حبذا هند وأرض بها هند * ولا يلتقى بشئ من هذا القسم وعلامة ألا هذه التى هى تنبيه واستفتاح صحة الكلام دونها وتكون أيضا حرف عرض فيليها الفعل وان وليها الاسم فعلى اضمار الفعل وحرف جواب بقول القائل ألم تقم فتقول ألا بمعنى بلى نقل ذلك صاحب كتاب وصف المبانى فى حروف المعانى قال وهو قليل شاذ وأما ألا التى للتفى فى قولهم الا ماء فذكرها النحاة فى فصل لا الداخل عليها الهمزة * لكن حرف استدراك فلا يجوز أن يكون ما قبلها موافقا لما بعدها فان كان نفيا أو ضدا جاز أو خلافا ففى الجواز خلاف وفى التصحيح خلاف وحكى أبو القاسم بن الرمال جواز اعمالها مخففة عن يونس وحكى ذلك غيره عن الأخفش وحكى عن يونس أنها ليست من حروف العطف ولم تقع فى القرآن غالبا الا واو العطف قبلها وما جاءت فيه من غير واو وقوله تعالى لكن الذين اتقوا ربهم لكن الله يشهد وفى كلام العرب

ان ابن ورقاء لا تخشى عوائله * لكن وقائعه فى الحرب تنتظر

وبقية أحكام لكن مذكورة فى النحو * الكاف حرف تشبيه تعمل الجر وامعيها مختصة عندنا بالشعر وتكون زائدة وموافقة لعلى ومن ذلك ولهم كخير فى جواب من قال كيف أصبحت ويحدث فيها معنى التعليل وأحكامها مذكورة فى النحو * السفه الخفة ومنه قيل للثوب الخفيف النسج سفيه وفى الناس خفة الحلم قاله ابن كيسان أو الجهل والكذب والتعمد خلاف ما يعلم قاله مؤرج أو الظلم والجهل قاله قطرب والسفهاء جمع سفيه وهو جمع مطرد فى فعيل الصحيح الوصف المذكر العاقل الذى بينه وبين مؤنثه التاء والفعل منه سفه بكسر العين وضمها وهو القياس لأجل اسم الفاعل قالوا ونقيض السفه الرشد وقيل الحكمة يقال رجل حكيم وفى ضده سفيه وتطير السفه والطيش * واذا قالوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن * اللقاء استقبال الشخص قريبا منه والفعل منه لقى يلقى ولقى يلقى وهو فاعل بمعنى الفعل المجرد وسمع للقى أربعة عشر مصدرا قالوا لقيا ولقية ولقاة ولقاء ولقاء ولقى ولقى ولقياء ولقياء ولقيا ولقيانا ولقيانة ولقاء * الخلو الانفراد خلا به أى انفرد أو المضى قد خلت من قبلكم سنن * الشيطان فيعال عند البصريين فنونه أصلية من شطن أى بعد واسم الفاعل شاطن قال أمية

أبا شاطن عصاه عكاه * ثم يلقى فى السجن والاكبال

وقال رؤبة وفى أحاديث السباط اللاتن * شاف لبغى الكلب الشيطن

وونه فعلان عند الكوفيين ونونه زائدة من شاط يشيط اذا هلك قال الشاعر

قد تطفر العير فى مكنون فائلة * وقد تشيط على أرماحنا البطل

والشيطان كل متمرد من الجن والانس والدواب قاله ابن عباس وأنثاه شيطانة قال الشاعر

هى الباذل الكوماء لا بنى غيرها * وشيطانة قد جن منها جنونها

وشياطين جمع شيطان نحو غرانين فى جمع غرنان وحكاه الفراء وهذا على تقدير أن نونه زائدة تكون نحو غرنان * مع اسم معناه الصحبة اللاتقة بالمذكور وتسكينها قبل حركة لغة ربيعة وغنم قاله الكسائى واذا سكنت فالاصح أنها اسم واذا لقيت ألف اللام أو ألف الوصل فالفتح لغة عامة العرب والكسر لغة ربيعة ونوجيه اللغتين فى النحو ويستعمل ظرف مكان فيقع خبرا عن الجثة والاحداث واذا أفرد نونت مفتوحا وهى ثلاثى الاصل من باب المقصور اذ ذاك لا من باب بدخلا فاليونس وأكثر استعمال معا حال نحو جميعا وهى أخص من جميع لانها تشرك فى الزمان نصا وجميع تحتمله وقد سأل أحمد

فاضمر هذا القول الموصوف وجاءت الجملة بعده مفسرة فلا موضع لها من الاعراب وزعم الزمخشرى أن الجملة هى المفعول الذى لم يسم فاعله وجعله من باب الاسناد اللفظى ونظره بقول ألف حرف من ثلاثة أحرف واذا أمكن أن يكون اسنادا معنويا لم يعدل الى الاسناد اللفظى * ولا تفسد وانهى عن ايقاع

عما لا يتعقل فيه ان لا نافية قال الشاعر

ألا رب يوم لك منهما صالح * ولا سيما يوم بدارة جاجل

وقال الآخر

ألا يا لقومى للخيال المشوق * وللدار تنأى بالحبيب وتلتقى

وقال

ألا يا قيس والضحاك سيرا * فقد جاوزتما خمر الطريق

وقوله لا تكاد تقع الجملة الى آخره غير صحيح لان الجملة بعدها تفتح برب والنداء وفعل الامر وحبذا فى قوله ألا حبذا هند وارض بها هند * ولا يلتقى بشئ منه القسم (فائدة) علامة ألا هذه صحة الكلام دونها وتكون أيضا حرف عرض يليها الفعل أو الاسم باضمار الفعل وحرف جواب بقول القائل ألم تقم فتقول ألا بمعنى بلى وهو شاذ

ابن يحيى أحمد بن قادم عن الفرق بين قام عبد الله وزيد معا وقام عبد الله وزيد جميعا قال فلم يزل يركض فيها الى الليل وفرق ابن يحيى بأن جميعا يكون القيام فى وقتين وفى وقت واحد وأما اذا قلت معا فيكون فى وقت واحد ﴿ الاستهزاء الاستخفاف والمضربة وهو استفعل بمعنى الفعل المجرد وهو فعل تقول هزأت به واستهزأت بمعنى واحد مثل استجاب بمعنى أجاب وهو أحد المعانى التى جاءت لها استفعل ﴿ الله يستهزئ بهم ويمدهم فى طغيانهم يعمهون ﴾ المد التطويل مد الشئ طوله وبسطه ألم تر الى ربك كيف مد الظل وأصل المد الزيادة وكل شئ دخل فى شئ فكثره فقد مده قاله الحيانى وأمد بمعنى مد مد الجيش وأمد مزاده وألحق به ما يقويه من جنسه وقال بعض أهل العلم مد زاد من الجنس وأمد زاد من غير الجنس وقال يونس مد فى الخير وأمد فى الشر انتهى قوله ويقال مد النهر وأمده نهر آخر ومادة الشئ ما يمده الماء فيه للمبالغة وقال ابن قتيبة مددت الدواة وأمددتها بمعنى ويقال مددنا القوم صرنا لهم أنصارا وأمددناهم بغيرنا وقال الحيانى أمد الأمير جنده بالخيل وفى التنزيل وأمددناكم بأموال وبنين ﴿ الطغيان مجاوزة المقدار المعلوم يقال طغى الماء وطغت النار ﴿ العمه التردد والتحير وهو تشبيه بالعمى الا أن العمى توصف به العين التى ذهب نورها والرأى الذى غاب عنه الصواب يقال عمه يعمه عمها وعمهانا فهو عمه وعامه ويقال بربة عمهاء اذا لم يكن بها علم يستدل به وقال ابن قتيبة العمه أن يركب رأسه ولا يبصر ما يأتى وقيل العمه العمى عن الرشد ﴿ أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين ﴾ الاشتراء والشراء بمعنى الاستبدال بالشئ والاعتياض منه الا أن الاشتراء يستعمل فى الابتياع والبيع وهو مما جاء فيه افتعل بمعنى الفعل المجرد وهو أحد المعانى التى جاء لها افتعل ﴿ الربح هو ما يحصل من الزيادة على رأس المال ﴿ التجارة هى صناعة التاجر وهو الذى يتصرف فى المال لطلب النمو والزيادة ﴿ المهتدى اسم فاعل من اهتدى وافتعل فيه للمطاوعة هديته فاهتدى نحو سويته فاستوى وغممته فاغتم والمطاوعة أحد المعانى التى جاءت لها افعل ولا تكون افتعل للمطاوعة مبنية الا من الفعل المتعدى وقد وهم من زعم أنها تكون من اللازم وان ذلك قليل فيها مستدلا بقول الشاعر

حتى اذا اشتال سهيل فى السحر ... كشعلة القابس ترمى بالشرر

لان افتعل فى البيت بمعنى فعل تقول شال يشول واشتال يشتال بمعنى واحد ولا تنعقل المطاوعة الا بأن يكون المطاوع متعديا واذ قيل لهم لا تفسدوا جملة شرطية ويحتمل أن تكون من باب عطف الجمل استئنافا ينعى عليهم قبائح أفعالهم وأقوالهم ويحتمل أن يكون كلاما وفى الثانى جزء كلام لانها من تمام الصلة وأجاز الزمخشرى وأبو البقاء أن تكون معطوفة على يكذبون فاذ ذاك يكون لها موضع من الاعراب وهو النصب لانها معطوفة على خبر كان والمعطوف على الخبر خبر وهى اذ ذاك جزء من السبب الذى استحقوا به العذاب الأليم وعلى الاحتمالين الاولين لا تكون جزأ من الكلام وهذا الوجه الذى أجازاه على أحد وجهى ما من قوله بما كانوا يكذبون خطأ وهو أن تكون ما موصولة بمعنى الذى وذلك ان المعطوف على الخبر خبر فيكذبون قد حذف منه العائد على ما وقوله واذا قيل لهم الى آخر الآية لا ضمير فيه يعود على ما فيبطل أن يكون معطوفا عليه اذ يصير التقدير ولهم عذاب أليم بالذى كانوا اذا قيل لهم لا تفسدوا فى الارض قالوا انما نحن مصلحون وهذا كلام غير منتظم لعدم العائد وأما وجهها الآخر وهو أن تكون ما مصدرية فعلى مذهب الأخفش يكون هذا الاعراب أيضا خطأ اذ عنده ان ما المصدرية اسم يعود

الفساد بأى طريق كان من كفر أو غيره من جهات الفساد وهو من باب النهى عن المسبب والمراد النهى عن السبب فتعلق النهى حقيقة هو بايمان الكفر وعمالة الكفار وافشاء سر المؤمنين وذلك هو المفضى الى الهيج للفتن المؤدية الى الافساد وذكر محل الافساد وهى الارض التى نشأتم فيها وانتفعتم بها أحياء وأمواتا فما كان محل اصلاحكم لا يناسب أن يجعل محل افساد ومعمول جواب الشرط ابرزوه جملة اسمية ليدل على ثبوت

(ش) يجوز عطف قوله واذا قيل على يكذبون فيكون موضعه نصبا عطفا على خبر كان والمعطوف على الخبر خبر وهى اذا جزء من السبب المستحق به العذاب الاليم ووافقه أبو البقاء (ح) هذا خطأ ان كانت ما موصولة بمعنى الذى اذ المعطوف على الخبر خبر وقد حذف العائد من يكذبون والمعطوف لا ضمير فيه يعود على

عليها من صلتها ضمير والجملة المعطوفة عارية منه وأما على مذهب الجمهور فهذا الاعراب شائع ولم يذكر الزمخشري وأبو البقاء اعراب هذا سوى أن يكون معطوفا على يكذبون أو على يقول وزعما ان الأول وجه وقد ذكرنا ما فيه والذي نختاره الاحتمال الاول وهو أن تكون الجملة مستأنفة كما قررناه اذ هذه الجملة والجملتان بعدها هي من تفاصيل الكذب ونتائج التكذيب ألا ترى قولهم انما نحن مصلحون وقولهم أنؤمن كما آمن السفهاء وقولهم عند لقاء المؤمنين آمنا كذب محض فناسب جعل ذلك جملا مستقلة ذكرت لاظهار كذبهم ونفاقهم ونسبة السفه للمؤمنين واستهزائهم فكرر بهذه الجمل واستقلالها ذمهم والرد عليهم وهذا أولى من جعلها سيقت صلة جزء كلام لانها اذ ذاك لا تكون مقصودة لذاتها انما جيء بها معرفة للموصول ان كان اسما ومتممة لمعناه ان كان حرفا والجملة بعد اذا في موضع خفض بالاضافة والعامل فيها عند الجمهور الجواب فاذا في الآية منصوبة بقوله انما نحن مصلحون والذي نختاره أن الجملة بعدها ليها هي الناصبة لاذ لانها شرطية وان ما بعدها ليس في موضع خفض بالاضافة فحكمها حكم الظروف التي يجازى بها وان قصرت عن عملها الجزم على ان من النحويين من أجاز الجزم بها حملا على متى منصوبا بفعل الشرط بعدها والذي يفسد مذهب الجمهور جواز اذا فقمت فعمرو قائم لان ما بعد الفاء لا يعمل فيما قبلها وجواز وقوع اذا الفجائية جوابا لاذا الشرطية قال تعالى واذا أذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم اذا لهم مكر في آياتنا وما بعد اذا الفجائية لا يعمل فيما قبلها وحذف فاعل القول هنا للابهام فيحتمل أن يكون الله تعالى أو الرسول صلى الله عليه وسلم أو بعض المؤمنين وكل من هذا قد قيل والمفعول الذي لم يسم فاعله فظاهر الكلام انها الجملة المصدرة بحرف النهي وهي لا تفسدوا في الأرض الآن ذلك لا يجوز الا على مذهب من أجاز وقوع الفاعل جملة وليس مذهب جمهور البصريين وقد تقدمت المذاهب في ذلك عند الكلام على قوله تعالى سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم والمفعول الذي لم يسم فاعله في ذلك حكمه حكم الفاعل وتخريجه على مذهب جمهور البصريين ان المفعول الذي لم يسم فاعله هو مضمر تقديره هو يفسره سياق الكلام كما فسر المضمر في قوله تعالى حتى توارت بالحجاب سياق الكلام والمعنى واذا قيل لهم قول شديد فأضمر هذا القول الموصوف وجاءت الجملة بعده مفسرة فلا موضع لها من الاعراب لانها مفسرة لذلك المضمر الذي هو القول الشديد ولا جائز أن يكون لهم في موضع المفعول الذي لم يسم فاعله لانه لا ينتظم منه مع ما قبله كلام لانه يبقى لا تفسدوا لا ارتباط له اذ لا يكون معمولا للقول مفسرا له وزعم الزمخشري ان المفعول الذي لم يسم فاعله هو الجملة التي هي لا تفسدوا وجعل ذلك من باب الاسناد اللفظي ونظره بقولك ألف حرف من ثلاثة أحرف ومنه زعموا مطية الكذب قال كأنه قيل واذا قيل لهم هذا القول وهذا الكلام انتهى فلم يجعله من باب الاسناد الى معنى الجملة لان ذلك لا يجوز على مذهب جمهور البصريين فعدل الى الاسناد اللفظي وهو الذي لا يختص به الاسم بل يوجد في الاسم والفعل والحرف والجملة واذا أمكن الاسناد المعنوي لم يعدل الى الاسناد اللفظي وقد أمكن ذلك بالتخريج الذي ذكرناه واللام في قوله لهم للتبليغ وهو أحد المعاني السبعة عشر التي ذكرنا ها للام عند كلامنا على قوله تعالى الحمد لله وافسادهم في الارض بالكفر قاله ابن عباس أو المعاصي قاله أبو العالية ومقاتل أو بهما قاله السدي عن أشياخه أو بترك امتثال الأمر واجتناب النهي قاله مجاهد أو بالنفاق الذي صافوا به الكفار وأطلعوهم على أسرار المؤمنين ذكره علي بن عبيد الله أو باعراضهم عن الايمان برسول الله صلى الله عليه وسلم والقرآن

الوصف لهم وأكدوها بانما دلالة على قوة اتصافهم بقوة الاصلاح كل ذلك بهت وكذب على عادتهم في الكذب فأكذبهم الله في قولهم فقال ألا انهم هم المفسدون فأتى بالا الدالة على التنبيه على كذبهم وبان المقتضية التأكيد وبهم وبأل واستفتحت بألا لتكون الاسماع مصغية لما جاء في حقهم وهم تأكيد للضمير أو فصل أو مبتدأ ونختار في ألا التي للتنبيه انها حرف بسيط وزعموا انها مركبة من همزة الاستفهام ولا النافية للدلالة

ما فيطل كونه معطوفا اذ التقدير اذن ولهم عذاب أليم بما كانوا اذا قيل لهم الآية وهو فاسد لعدم العائد وان كانت مصدرية فعند الأخفش يكون الاعراب خطأ أيضا اذ المصدرية كالموصولة عنده في اسميتها واحتياجها الى ضمير من صلتها والمعطوف عار منه وعند الجمهور سائغ

أو بقصدهم تغيير الملة قاله الضحاك أو باتباعهم هواهم وتركهم الحق مع وضوحه قاله بعضهم وقال الزمخشري الافساد في الأرض تهييج الحروب والفتن قال لأن في ذلك فساد ما في الأرض وانتفاء الاستقامة عن أحوال الناس والزروع والمنافع الدينية والدنيوية قال تعالى ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ومنه قيل لحرب كانت بين طيء حرب الفساد انتهى كلامه ووجه الفساد بهذه الأقوال التي قيلت أنها كلها كبائر عظيمة ومعاص جسيمة وزادها تغليظا اصرارهم عليها والأرض متى كثرت معاصي أهلها وتواترت قلت خيراتها ونزعت بركاتها ومنع عنها الغيث الذي هو سبب الحياة فكان فعلهم الموصوف أقوى الاسباب لفساد الارض وخرابها كما أن الطاعة والاستغفار سبب لكثرة الخيرات ونزول البركات ونزول الغيث ألا ترى قوله تعالى فقلت استغفروا ربكم وأن لو استقاموا على الطريقة ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا ولو أنهم أقاموا التوراة والانجيل الآيات وقد قيل في تفسيره ما روي في الحديث من أن العاجر يستريح منه العباد والبلاد والشجر والدواب ان معاصيه يمنع الله بها الغيث فيهلك البلاد والعباد لعدم النبات وانقطاع الاقوات والنهي عن الافساد في الارض من باب النهي عن المسبب والمراد النهي عن السبب فتعلق النهي حقيقة هو مضافات الكفار وعمالأتهم على المؤمنين بافشاء السر اليهم وتسليطهم عليهم لافضاء ذلك الى هيج الفتن المؤدي الى الافساد في الارض فجعل مارتب على المنهي عنه حقيقة منهيا عنه لفظا والنهي عن الافساد في الأرض هنا كالنهي في قوله تعالى ولا تعثوا في الارض مفسدين وليس ذكر الارض لمجرد التوكيد بل في ذلك تنبيه على أن هذا المحل الذي فيه نشأتكم وتصرفكم ومنه مادة حياتكم وهو سترة أموالكم جدير أن لا يفسد فيه اذ محل الاصلاح لا ينبغي أن يجعل محل الافساد ألا ترى الى قوله تعالى ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها وقال تعالى هو الذي جعل لكم الأرض ذلولا فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه وقال تعالى والارض بعد ذلك دحاها أخرج منها ماءها ومرعاها والجبال أرساها متاعا لكم ولأنعامكم وقوله تعالى أنا صببنا الماء صبا الآية الى غير ذلك من الآيات المنبهة على الامتنان علينا بالارض وما أودع الله فيها من المنافع التي لا تكاد تحصى وقابلوا النهي عن الافساد بقولهم انما نحن مصلحون فاخرجوا الجواب جملة اسمية لتدل على ثبوت الوصف لهم وأكدوها بانما دلالة على قوة اتصافهم بالاصلاح وفي المعنى الذي اعتقدوا أنهم مصلحون أقوال أحدها قول ابن عباس ان عمالأتنا الكفار انما نريد بها الاصلاح بينهم وبين المؤمنين والثاني قول مجاهد وهو أن تلك العمالأة هدى وصلاح وليست بفساد والثالث أن عمالأة النفس والهوى صلاح وهدى والرابع أنهم ظنوا أن في عمالأة الكفار صلاحا لهم وليس كذلك لان الكفار لو ظفروا بهم لم يبقوا عليهم ولذلك قال ألا انهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون والخامس أنهم أنكروا أن يكونوا فعلوا ما نهوا عنه من عمالأة الكفار وقالوا انما نحن مصلحون باجتناب ما نهينا عنه والذي نختاره أنه لا يتعين شيء من هذه الاقوال بل يحمل النهي على كل فرد من أنواع الافساد وذلك أنهم لما ادعوا الايمان وأكذبهم الله في ذلك وأعلم بان ايمانهم مخادعة كانوا يكونون بين حالين احداهما أن يكونوا مع عدم ايمانهم موادعين لرسول الله صلى الله عليه وسلم وللمؤمنين والحالة الاخرى أن يكونوا مع عدم ايمانهم يسعون بالافساد بالارض لتفرق كلمة الاسلام وشتات نظام الملة فنهوا عن ذلك وكانهم قيل لهم ان كنتم قد قنع منكم بالاقرار بالايمان وان لم تؤمن قلوبكم فايا كم والافساد في الارض فلم يجيبوا بالامتناع من الافساد بل أثبتوا لانفسهم أنهم مصلحون وأنهم ليسوا

على تحقق ما بعدها والاستفهام اذا دخل على النفي أفاد تحقيقا كقوله أليس ذلك بقادر ولكونها من المنصب في هذا الاتكاد تقع الجملة بعدها الا مصدرة بقسم وما يتلقى به القسم وقاله الزمخشري ودعوى التركيب على خلاف الاصل ولان ما زعموا خطأ لان مواقع ألا تدل على أن لا ليست للنفي فيتم ما ادعوه ألا ترى انك تقول ألا ان زيدا منطلق ليس أصله لا ان زيدا منطلق اذ ليس من تراكيب العرب بخلاف ما نظر به من قوله تعالى أليس ذلك بقادر لصحة تركيب ليس زيد بقادر ولوجودها قبل رب وليت وحرف النداء وغيرها مما لا يتعقل فيه ان لا نافية فتكون الهمزة للاستفهام دخلت على لا النافية فأفادت التحقيق وقوله لاتكاد تقع الى آخره غير صحيح ألا ترى أن الجملة بعدها تستفتح برب وليت ويفعل الامر وبالنداء وبحبذا ولا يتلقى بشيء من هذا القسم وعلامة ألا هذه التي هي حرف تنبيه واستفتاح صحة

محلا للافساد فلا يتوجه النهى عن الافساد نحوهم لانصافهم بضده وهو الاصلاح كل ذلك بهت منهم وكذب صرف على عادتهم فى الكذب وقولهم بافواههم ماليس فى قلوبهم * ولما كانوا قد قابلوا النهى عن الافساد بدعوى الاصلاح الكاذبة أكذبهم الله بقوله ألا انهم هم المفسدون فابت لهم ضد ما ادعوه مقابلا لهم ذلك فى جملة اسمية مؤكدة بانواع من التأكيد منها التصدير بان وبالمجىء بهم وبالمجىء بالالف واللام التى تفيد الحصر عند بعضهم وقال الجرجانى دخلت الالف واللام فى قوله المفسدون لما تقدم ذكر اللفظة فى قوله لا تفسدوا فكانه ضرب من العهد ولو جاء الخبر عنهم ولم يتقدم من اللفظة ذكر لكان ألا انهم هم المفسدون انتهى كلامه وهو حسن * واستفتحت الجملة بألا المنبهة على ما يجىء بعدها لتكون الاسماع مصغية لهذا الاخبار الذى جاء فى حقهم ويحتمل هم أن يكون تأكيد الضمير فى انهم وان كان فصلا فعلى هذين الوجهين يكون المفسدون خبر الان وان يكون مبتدأ ويكون المفسدون خبره والجملة خبر لان وقد تقدم ذكر فائدة الفصل عند الكلام على قوله وأولئك هم المفلحون وتحقيق الاستدراك هنا فى قوله ولكن لا يشعرون هو ان الاخبار عنهم انهم هم المفسدون يتضمن علم الله ذلك فكان المعنى ان الله قد علم انهم هم المفسدون ولكن لا يعلمون ذلك فوقعت لكن اذ ذاك بين متنافيين وجهة الاستدراك انهم لما نهوا عن ايجاد مثل ما كانوا يتعاطونه من الافساد فقابلوا ذلك بانهم مصلحون فى ذلك وأخبر الله عنهم أنهم هم المفسدون كانوا حقيقين بان يعلموا ان ذلك كما أخبر الله تعالى وأنهم لا يدعون انهم مصلحون فاستدرك عليهم هذا المعنى الذى فاتهم من عدم الشعور بذلك تقول زيد جاهل ولكن لا يعلم وذلك انه من حيث اتصف بالجهل وصار وصفا قائما بزيد كان ينبغى لزيد أن يكون عالما بهذا الوصف الذى قام به اذ الانسان ينبغى أن يعلم ما اشتمل عليه من الاوصاف فاستدرك عليه بلكن لانه مما كثر فى القرآن ويغمض فى بعض المواضع ادراكه قالوا ومفعول يشعرون محذوف لعلم المعنى تقديره انهم مفسدون أو انهم معذبون أو انهم ينزل بهم الموت فتنقطع التوبة والاولى الاول ويحتمل أن لا ينوى محذوف فيكون قد نفى عنهم الشعور من غير ذكر متعلقه ولا نيته وهو ابلغ فى الذم جعلوا لدعواهم ما هو فساد اصلاحا ممن انتفى عنه الشعور وكانهم من البهائم لان من كان ممكنا من ادراك شئ فاهمل الفكر والنظر حتى صار يحكم على الاشياء الفاسدة بانها صالحة فقد انتظم فى سلك من لا شعور له ولا ادراك أو من كابر وعاند فجعل الحق باطلا فهو كذلك أيضا وفى قوله تعالى ولكن لا يشعرون تسلية عن كونهم لا يدركون الحق اذ من كان من أهل الجهل فينبغى للعالم أن لا يكترث بخالفته والكلام على قوله تعالى واذا قيل لهم آمنوا كالكلام على قوله تعالى واذا قيل لهم لا تفسدوا من حيث عطف هذه الجملة على سبيل الاستئناف أو عطفها على صلة من من قوله من يقول أو عطفها على يكذبون ومن حيث العامل فى اذا ومن حيث حكم الجملة بعد اذا ومن حيث المفعول الذى لم يسم فاعله واختلف فى القائل لهم آمنوا فقال ابن عباس الصحابة ولم يعين أحدا منهم وقال مقاتل قوم مخصوصون منهم وهم سعد بن معاذ وأبو لبابة وأسيد بن الحضير ولما نهاهم تعالى عن الافساد أمرهم بالايمان لان الكمال يحصل بترك ما لا ينبغى وبفعل ما ينبغى وبدئ بالمنهى عنه لانه الأهم ولان المنهيات عنها هى من باب التروك والتروك أسهل فى الامتثال من امتثال المأمورات بها والكاف من قوله كما آمن الناس فى موضع نصب وأكثر المعربين يجعلون ذلك نعتا لمصدر محذوف التقدير عندهم آمنوا إيمانا كما آمن الناس وكذلك يقولون فى سير عليه سيرا شديدا أو سرت حثيثا ان شديدا وحثيثا نعت لمصدر محذوف التقدير سير عليه سيرا شديدا وسرت

الكلام دونها وكون انما مركبة من ما النافية دخل عليها ان التى للاثبات فافادت الحصر قول ركيك فاسد صادر عن غير عارف بالنحو والذى نذهب اليه انها لا تدل على الحصر بالوضع كما أن الحصر لا يفهم من أخواتها التى كفت بما فلا فرق بين لعل زيدا قائم ولعلما زيد قائم فكذلك ان زيدا قائم وانما زيد قائم واذا فهم الحصر فانما يفهم من سياق الكلام لا أن انما دلت عليه وبهذا الذى قررناه يزول الاشكال الذى أوردوه فى نحو قوله تعالى انما أنت منذر قل انما أنا بشر انما تنذر من اتبع الذكر انما أنت منذر من يخشاها انتهى ﴿ولكن لا يشعرون﴾ لكن تقع بين متنافيين وظهور ذلك هنا انه تعالى أخبر أنهم هم المفسدون وقد علم ذلك منهم ولكن هم لا يعلمون ذلك فاستدرك هذا المعنى الذى فاتهم من عدم الشعور بانهم هم المفسدون ومفعول يشعرون محذوف تقديره ولكن لا يشعرون بافسادهم

سيرا حثيثا وذهب سيبويه رحمه الله ان ذلك ليس بنعت لمصدر محذوف وانما هو منصوب على الحال من المصدر المضمر المفهوم من الفعل المتقدم المحذوف بعد الاضمار على طريق الاتساع وانما لم يجز ذلك لانه يؤدي الى حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه في غير المواضع التي ذكروها وتلك المواضع أن تكون الصفة خاصة بجنس الموصوف نحو مررت بكاتب ومهندس أو واقعة خبرا نحو زيد قائم أو حالا نحو مررت بزيد راكبا أو وصفا لظرف نحو جلست قريبا منك أو مستعملة استعمال الاسماء وهذا يحفظ ولا يقاس عليه نحو الابطح والابرق واذا خرجت الصفة عن هذه المواضع لم تكن الا تابعة للموصوف ولا يكتفى عن الموصوف ألا ترى ان سيبويه مع الامام ولو باردا وان تقدم ما يدل على حذف الموصوف وأجاز ولو باردا لانه حال وتقرير هذا في كتب النحو * وما من كما آمن الناس مصدرية التقدير كايمان الناس فيسبك من ما والفعل بعدها مصدر مجرور بكاف التشبيه التي هي نعت لمصدر محذوف أو حال على القولين السابقين واذا كانت ما مصدرية فصلتها جملة فعلية مصدرة بماض متصرف أو مضارع وشذ وصلها بليس في قول الشاعر * بالسنا أهل الخيانة والغدر * ولا توصل بالجملة الاسمية خلافا لقوم منهم أبو الحجاج الاعلم مستدلين بقوله

وجدنا الخمر من شر المطايا * كما الحبطات شر بني تميم

وأجاز الزمخشري وأبو البقاء في ما من قوله كما آمن أن تكون كافة للكاف عن العمل مثلها في ربما قام زيد وينبغي أن لا تجعل كافة الا في المكان الذي لا تتقدر فيه مصدرية لان ابقاءها مصدرية مبق للكاف على ما استقر فيها من العمل وتكون الكاف اذ ذاك مثل حروف الجر الداخلة على ما المصدرية وقد أمكن ذلك في كما آمن الناس فلا ينبغي أن تجعل كافة والألف واللام في الناس يحتمل أن تكون للجنس فكأنه قال الكاملون في الانسانية أو عبر بالناس عن المؤمنين لانهم هم الناس في الحقيقة ومن عداهم صورته صورة الناس وليس من الناس لعدم تميزه كما قال الشاعر

ليس من الناس ولكنه * يحسبه الناس من الناس

ويحتمل أن تكون الالف واللام للعهد ويعني به رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه قاله ابن عباس أو عبد الله بن سلام ونحوه ممن حسن اسلامه من اليهود قاله مقاتل أو معاذ بن جبل وسعد بن معاذ وأسيد بن الحضير وجماعة من وجوه الانصار عدهم الكلبي والأولى حملها على العهد وأن يراد به من سبق ايمانه قبل قول ذلك لهم فيكون حوالة على من سبق ايمانه لانهم معلومون معهودون عند المخاطبين بالأمر بالايمان * والتشبيه في كما آمن الناس اشارة الى الاخلاص والافهم ناطقون بكلمتي الشهادة غير معتقدها * أنؤمن معمول لقالوا وهو استفهام معناه الانكار أو الاستهزاء ولما كان المأمور به مشبها كان جوابهم مشبها في قولهم أنؤمن كما آمن السفهاء والقول في الكاف وما في هذا كالقول فيهما في كما آمن الناس * والألف واللام في السفهاء للعهد فيعني به الصحابة قاله ابن عباس أو الصبيان والنساء قاله الحسن أو عبد الله بن سلام وأصحابه قاله مقاتل ويحتمل أن تكون للجنس فيندرج تحته من فسر به الناس من المعهودين أو الكاملون في السفه أو لأنهم انحصر السفه فيهم اذ لا سفيه غيرهم وأبعد من ذهب الى أن الألف واللام للصفة الغالبة نحو العيوق والدبران لانه لم يغلب هذا الوصف عليهم فصار واذا قيل السفهاء فهم منه ناس مخصوصون كما يفهم من العيوق نجم مخصوص ويحتمل قولهم كما آمن السفهاء أن يكون ذلك من باب التعنت والتجلد حذرا من الشماتة وهم عالمون بأنهم ليسوا بسفهاء ويحتمل أن يكون ذلك من باب الاعتقاد الجزم عندهم فيكونوا قد

* واذا قيل لهم آمنوا * هذه الجملة الكلام عليها أهي معطوفة على صلة من أو على يكذبون أو مستأنفة وما العامل في اذا وما المقام مقام العامل كالجملة الشرطية السابقة * ولما نهوا عن الافساد أمروا بالايمان وبحصوله يزول افسادهم ويدى بالنهي عنه لانه الاهم وهو ترك والترك أسهل من امتثال المأمور فكان في ذلك تدريج لهم وأكثر المعربين يجعل الكاف في كما آمن ونظيره نعتا لمصدر محذوف أي ايمانا مثل ايمان الناس ومذهب سيبويه ان الكاف في موضع الحال وذو الحال ضمير مصدر محذوف دل عليه الفعل وما مصدرية ينسبك منها ومن صلتها مصدر هو في موضع جر بالكاف وأجاز الزمخشري وأبو البقاء ان تكون ما كافة للكاف عن العمل كهي في ربما قام زيد والظاهر ان أل في الناس للعهد وهم المؤمنون الذين سبقوا بالايمان فأحيلوا عليهم * والسفاهة الحلم والجهل ويقال سفه بكسر الفاء وضمها وهو

نسبوهم للسفه معتقدين أنهم سفهاء وذلك لما أخلوا به من النظر والفكر الصحيح المؤدى الى إدراك الحق وهم كانوا فى رئاسة ويسار وكان المؤمنون إذ ذاك أكثرهم فقراء وكثير منهم موال فاعتقدوا أن من كان بهذه المثابة كان من السفهاء لانهم اشتغلوا بما لا يجدى عندهم وكسلوا عن طلب الرئاسة والغنى ومابه السؤدد فى الدنيا وذلك هو غاية السفه عندهم وفى قوله كما آمن السفهاء اثبات منهم فى دعواهم بسفه المؤمنين أنهم موصوفون بضد السفه وهو رزانة الاحلام ورجحان العقول فرد الله عليهم قولهم وأثبت أنهم هم السفهاء وصدر الجملة بألا التى للتنبيه لينادى عليهم المخاطبين بأنهم السفهاء وأكد ذلك بان وبلفظ هم وإذا التقت الهمزتان والاولى مضمومة والثانية مفتوحة من كلمتين نحو السفهاء ألا فى ذلك أوجه أحدها تحقيق الهمزتين وبذلك قرأ الكوفيون وابن عامر والثانى تحقيق الأولى وتخفيف الثانية بابدالها واوا كالفها اذا كانت مفتوحة قبلها ضمة فى كلمة نحو أوانى مضارع آنى فاعل من أتيت وجؤن تقول أوانى وجون وبذلك قرأ الحرميان وأبو عمرو والثالث تسهيل الأولى بجعلها بين الهمزة والواو وتحقيق الثانية والرابع تسهيل الأولى بجعلها بين الهمزة والواو وابدال الثانية واوا وأجاز قوم وجها خامسا وهو جعل الأولى بين الهمزة والواو وجعل الثانية بين الهمزة والواو ومنع بعضهم ذلك لان جعل الثانية بين الهمزة والواو تقريبا لها من الألف والألف لا تقع بعد الضمة والأعاريب الثلاثة التى جازت فى هم فى قوله هم المفسدون جائزة فى هم من قوله هم السفهاء والاستدراك الذى دلت عليه لكن فى قوله ولكن لا يعلمون مثله فى قوله تعالى ولكن لا يشعرون وانما قال هناك لا يشعرون وهنا لا يعلمون لان المثبت لهم هناك هو الافساد وهو مما يدرك بأدنى تأمل لانه من المحسوسات التى لا تحتاج الى فكر كثير فنفى عنهم ما يدرك بالمشاعر وهى الحواس مبالغة فى تجهيلهم وهو أن الشعور الذى قد يثبت للبهائم منفى عنهم والمثبت هنا هو السفه والمصدر به هو الامر بالايمان وذلك مما يحتاج الى امعان فكر واستدلال ونظر تام يفضى الى الايمان والتصديق ولم يقع منهم المأمور به فناسب ذلك نفى العلم عنهم ولان السفه هو خفة العقل والجهل بالمأمور قال السموأل

نخاف أن تسفه أحلامنا ... فنجهل الجهل مع الجاهل

والعلم نقيض الجهل فقابله بقوله لا يعلمون لان عدم العلم بالشئ جهل به ● قرأ ابن السميفع اليمانى وأبو حنيفة واذا لاقوا الذين وهى فاعل بمعنى الفعل المجرد وهو أحد معانى فاعل الخمسة والواو المضمومة فى هذه القراءة هى واو الضمير تحركت لسكون ما بعدها ولم تعد لام الكلمة المحذوفة لعروض التحريك فى الواو واللقاء يكون بموعد وبغير موعد فاذا كان بغير موعد سمى مفاجأة ومصادفة وقولهم لمن لقوا من المؤمنين آمنا بلفظ مطلق الفعل غير مؤكد بشئ تورية منهم وايهاما فيحتمل أن يريد وا به الايمان بموسى وبما جاء به دون غيره وذلك من جنسهم وبهتهم ويحتمل أن يريد وا به الايمان المقيد فى قولهم آمنا بالله وباليوم الآخر وليسوا بصادقين فى ذلك ويحتمل أن يريد وا بذلك ما أظهروه بألسنتهم من الايمان ومن اعترافهم حين اللقاء وسموا ذلك ايمانا وقولهم عن ذلك صارفة معرضة ● وقرأ الجمهور خلوا الى بسكون الواو وتحقيق الهمزة وقرأ ورش بالقاء حركة الهمزة على الواو وحذف الهمزة ويتعدى خلا بالباء وبالى وبالباء أكثر استعمالا وعدل الى لانها اذا عديت بالباء احتملت معنيين أحدهما الانفراد والثانى السخرية اذ يقال فى اللغة خلوت به أى سخرت منه والى لا يحتمل الا معنى واحدا والى هنا على معناها من انتهاء الغاية على معنى تضمين الفعل أى صرفوا خلاهم الى شياطينهم قال الاخفش خلوت اليه جعلته غاية حاجتى وهذا شرح معنى وزعم قوم منهم النضر بن

القياس لمجئ سفيه وجمعه على فعلاء قياس مطرد فى فعيل الصحيح الوصف المذكر عاقل ● أتؤمن استفهام انكار واستهزاء ولما كان المأمور به مشبها أتوا بانكارهم مشبها والى السفهاء العهد ويعنون بهم المؤمنين الخلص فى الايمان اعتقدوا أنهم سفهاء ﴿ألا انهم هم السفهاء﴾ وهذا كما رد عليهم فى قوله ألا انهم هم المفسدون ان الله تعالى هو العالم بانهم السفهاء ﴿ولكن لا يعلمون﴾ أنهم سفهاء لغباوتهم وجاء هناك لا يشعرون لان الافساد يدرك بادنى تأمل لانه من المحسوسات التى لا تحتاج الى فكر كثير فنفى عنهم ما يدرك بالمشاعر وهى مبالغة فى تجهيلهم اذ الشعور الثابت للبهائم منفى عنهم والامر بالايمان يحتاج الى امعان فكر واستدلال ونظر تام يفضى الى الايمان والتصديق ولم يقع منهم المأمور فناسب ذلك نفى العلم عنهم ولان السفه هو خفة العقل والجهل بالمأمور والعلم نقيض الجهل فقابله بقوله لا يعلمون ويجوز

تعيل ان الى هنا بمعنى مع أى واذا خلوا مع شياطينهم كما زعموا ذلك فى قوله تعالى ولا تأكلوا أموالهم الى أموالكم ومن أنصارى الى الله أى مع أموالكم ومع الله ومنه قول النابغة

فلا تتركنى بالوعيد كانى * الى الناس مطلى به القار أجرب

ولا حجة فى شئ من ذلك وقيل الى بمعنى الباء لان حروف الجر ينوب بعضها عن بعض وهذا ضعيف اذ نيابة الحرف عن الحرف لا يقول بها سيبويه والخليل وتقرير هذا فى النحو وشياطينهم هم اليهود الذين كانوا يأمرونهم بالتكذيب قاله ابن عباس أو رؤساؤهم فى الكفر قاله ابن مسعود وروى أيضا عن ابن عباس أو شياطين الجن قاله الكلبى أو كهنتهم قاله الضحاك وجماعة وكان فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم من الكهنة جماعة منهم كعب بن الأشرف من بنى قريظة وأبو بردة فى بنى أسلم وعبد الدار فى جهينة وعوف بن عامر فى بنى أسد وابن السوداء فى الشام وكانت العرب يعتقدون فيهم الاطلاع على علم الغيب ويعرفون الاسرار ويداوون المرضى وسموا شياطين لتمردهم وعتوهم أو باسم قرنائهم من الشياطين ان فسروا بالكهنة أو لشبههم بالشياطين فى وسوستهم وغرورهم وتحسينهم للفواحش وتقبيحهم للحسن والجمهور على تحريك العين من معكم وقرئ فى الشاذ انا معكم وهى لغة عنم وربيعة وقد اختلف القولان منهم فقالوا للمؤمنين آمنا ولشياطينهم انا معكم فانظر الى تعاوت القولين حين لقوا المؤمنين قالوا آمنا أخبروا بالمطلق كما تقدم من غير توكيد لان مقصودهم الاخبار بحدوث ذلك ونشئه من قبلهم لا فى ادعاء أنهم أوجدوا فيه أولانه لا نطوع بذلك ألسنتهم لانه لا باعث لهم على الايمان حقيقة أولانه لو أكدوه لراج ذلك على المؤمنين فاكتفوا بمطلق الايمان وذلك خلاف ما أخبر الله عن المؤمنين بقوله ربنا اننا آمنا وحين لقوا شياطينهم أو خلوا اليهم قالوا انا معكم فأخبروا انهم موافقوهم وأخرجوا الاخبار فى جملة اسمية مؤكدة بان ليدلوا بذلك على ثباتهم فى دينهم ثم بينوا أن ما أخبروا به الذين آمنوا انما كان على سبيل الاستهزاء فلم يكتفوا بالاخبار بالموافقة بل بينوا أن سبب مقالتهم للمؤمنين انما هو الاستهزاء والاستخفاف لان ذلك صادر منهم عن صدق وجد وأبرز هذا الاخبار فى جملة اسمية مؤكدة بانما مخبرا عن المبتدا فيها باسم الفاعل الذى يدل على الثبوت وان الاستهزاء وصف ثابت لهم لا أن ذلك تجدد عندهم بل ذلك من خلقهم وعادتهم مع المؤمنين وكان هذه الجملة وقعت جوابا لمنكر عليهم قولهم انا معكم كانه قال كيف تدعون أنكم معنا وأنتم مسالمون للمؤمنين تصدقونهم وتكثرون سوادهم وتستقبلون قبلتهم وتأكلون ذبائحهم فاجابوهم بقولهم انما نحن مستهزؤن أى مستخفون بهم نصانع بمظاهرتهم من ذلك عن دمائنا وأموالنا وذرارينا فنحن نوافقهم ظاهرا ونوافقكم باطنا والقائل انا معكم اما المنافقون لكبارهم واما كل المنافقين للكافرين * وقرئ مستهزؤن بتحقيق الهمزة وهو الاصل وبقلبها ياء مضمومة لانكسار ما قبلها ومنهم من يحذف الياء تشبيها بالياء الاصلية فى نحو يرمون فيضم الراء وما ذهب سيبويه رحمه الله فى تحقيقها أن تجعل بين بين وما ذهب أبى الحسن أن تقلب ياء قلبا صحيحا قال أبو الفتح حال الياء المضمومة منكسر كحال الهمزة المضمومة والعرب تعامل ياء مضمومة قبلها كسرة وأكثر القراء على ما ذهب اليه سيبويه انتهى وهل الاجتماع والمعية فى الدين أو فى النصرة والمعونة على رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه أو فى اتفاقهم مع الكفار على اطلاعهم على أحوال المؤمنين واعلامهم بما أجمعوا عليه من الامر وأحفوه من المكايد أو فى اتفاقهم مع الكفار على أذى المسلمين وتربصهم بهم الدوائر وفرحهم بما يسوء المسلمين وحزنهم بما يسرهم وقصدهم اخماد كلمة الله

فى نحو السفهاء ألا تحقيق الثانية مع تحقيق الاولى أو جعلها بين الهمزة والواو وابدالها واوا مع تحقيق الاولى أو جعلها بين الهمزة والواو وأجاز بعضهم جعل كل منهما بين الهمزة والواو * واذا لقوا * وقرئ واذا لاقوا وهى فاعل بمعنى الفعل المجرد * وآمنا فعل مطلق غير مؤكد بشئ توريه منهم وايهاما سموا النطق باللسان ايمانا وقلوبهم معرضة * وخلا يتعدى بالباء وبالى والى على معناها من انتهاء الغاية وليست هنا بمعنى مع خلافا للنضر بن شميل * وشياطينهم اليهود ورؤساهم وشيطان عند البصريين فيعال من شطن وقال الواقى معناه شاطن وفى التصغير شييطن وعند الكوفيين فعلان من شاط ويشهد لهم قولهم شيطان مسمى به ممنوع من الصرف وقرئ * معكم * بسكون العين وهى لغة ربيعة وغنم وانظر الفرق بين قولهم للمؤمنين آمنا وبين قولهم لشياطينهم فهنالك اكتفوا بالمطلق وهنا أكدوا المعية

اقوال أربعة والدواعي الى الاستهزاء خوف الاذى واستجلاب النفع والهزل واللعب والله تعالى منزه عن ذلك فلا يصح اضافة الاستهزاء الذي هذه دواعيه الى الله تعالى فيحتمل أن يكون الاستهزاء المسند الى الله تعالى كناية عن مجازاته لهم وأطلق اسم الاستهزاء على المجازاة ليعلم أن ذلك جزاء الاستهزاء أو عن معاملته لهم بمثل ما عاملوا به المؤمنين فاجرى عليهم أحكام المؤمنين من حقن الدم وصون المال والاشراك في المغنم مع علمه بكفرهم واطلق على الشيء ما أشبهه صورة لا معنى أو عن التوطئة والتجهيل لاقامتهم على كفرهم وسمى التوطئة لهم استهزاء لانه لم يعجل لهم العقوبة بل أملى وأخرهم الى الآخرة أو عن فتح باب الجنة فيسرعون اليه فيغلق فيضحك منهم المؤمنون أو عن خمود النار فيمشون فيضرب بهم أو عن ضرب السور بينهم وبين المؤمنين وهو السور المذكور في الحديد أو عن قوله تعالى ذق انك أنت العزيز الكريم أو عن تجديد الله لهم نعمة كلما احدثوا ذنبا فيظنون أن ذلك لمحبة الله لهم أو عن الحيلولة بين المنافقين وبين النور الذي يعطاه المؤمنون كما ذكروا أنه روى في الحديث أو عن طردهم عن الجنة اذا أمر بناس منهم الى الجنة ودنوا منها ووجدوا ريحها ونظروا الى ما أعد الله فيها لاهلها وهو حديث فيه طول روى عن عدي بن حاتم ونحا هذا المنحى ابن عباس والحسن وفي مقابلة استهزائهم بالمؤمنين باستهزاء الله بهم ما يدل على عظم شأن المؤمنين وعلو منزلتهم وليعلم المنافقون أن الله هو الذي يذب عنهم ويحارب من حاربهم وفي افتتاح الجملة باسم الله التفخيم العظيم حيث صدرت الجملة به وجعل الخبر فعلا مضارعا يدل عندهم على التجدد والتكرر فهو ابلغ في النسبة من الاستهزاء المخبر به في قولهم ثم في ذلك التنصيص على الذين يستهزئ الله بهم اذ عدى الفعل اليهم فقال يستهزئ بهم وهم لم ينصوا حين نسبوا الاستهزاء اليهم على من تعلق به الاستهزاء فلم يقولوا انما نحن مستهزؤن بهم وذلك لتحرجهم من ابلاغ ذلك للمؤمنين فينقمون ذلك عليهم فابقوا اللفظ محتملا أن لو حوقفوا على ذلك لكان لهم مجال في الذب عنهم انهم لم يستهزؤا بالمؤمنين الا ترى الى مداراتهم عن أنفسهم بقولهم آمنا بالله وباليوم الآخر وبقولهم اذا لقوهم قالوا آمنا فهم عند لقائهم لا يستطيعون اظهار المداراة ولا مشاركتهم بما يكرهون بل يظهرون الطواعية والانقياد وقرأ ابن محيصن وشبل يمدهم وتروى عن ابن كثير ونسبة المد الى الله حقيقة اذ هو موجد الاشياء والمنفرد باختراعها والمعنى ان الله تعالى يطول لهم في الطغيان * وقد ذهب الزمخشري الى تأويل المد المنسوب الى الله تعالى بانه منع الالطاف وخذلانهم بسبب كفرهم واصرارهم بقيت قلوبهم تتزايد الظلمة فيها تزايد النور في قلوب المؤمنين فسمى ذلك التزايد مدا وأسند الى الله لانه مسبب عن فعله بهم بسبب كفرهم أو بان المد هو على معنى القسر والالجاء قال أو على أن يسند فعل الشيطان الى الله لانه بتمكينه واقداره والتخلية بينه وبين اغواء عباده وانما ذهب الى التأويل في المد لان مد الله لهم في الطغيان قبيح والله منزه عن فعل القبيح والتأويل الأول الذي ذكره الزمخشري قول الكعبي وأبي مسلم وقال الجبائي هو المد في العمر وعندنا نحن أن الله خالق الخير والشر وهو الهادي والمضل وقد تقدم الكلام في نحو من هذا عند قوله تعالى ختم الله على قلوبهم ومد الله في طغيانهم التمكين من العصيان قاله ابن مسعود أو الاملاء قاله ابن عباس أو الزيادة من الطغيان قاله مجاهد أو الامهال قاله الزجاج وابن كيسان أو تكثير الاموال والاولاد وتطويل الاعمار ومعافاة الابدان وصرف الرزايا وتكثير الارزاق وقرأ زيد بن علي في طغيانهم بكسر الطاء وهي لغة يقال طغيان بالضم والكسر كما قالوا القيسان وغيان بالضم والكسر وأمال الكسائي في طغيانهم وأضاف الطغيان اليهم لانه

والموافقة بقولهم انا معكم لم يكتفوا حتى ذكروا سبب قولهم آمنا وهو الاستخفاف بالمؤمنين وأبرزوا ذلك في جملة مؤكدة بان وبنون ومستهزئون باسم الفاعل وكأنهم لما قالوا انا معكم أنكر عليهم الاقتصار على هذا وأتوا بما يكون معنا وأنتم مسلمون أو لئك باظهار تصديقكم وتكثيركم سوادهم والتزام أحكامهم من الصلاة وأكل ذبائحهم فاجابوا بذلك انما نستخف بهم في ذلك القول لصون دمائنا وأموالنا وذرياتنا وقرئ ﴿مستهزئون﴾ بهمزة وبابدال الهمزة ياء وبحذفها وضم ما قبلها وقلبها ياء هو قول الاخفش وما سيبويه فيخففها بجعلها بين بين والاستهزاء هو الاستخفاف واللهو واللعب والله سبحانه منزه عن ذلك فجاء قوله ﴿الله يستهزئ بهم﴾ على سبيل المقابلة والمعنى انه يجازيهم على استهزائهم وفي افتتاح الجملة باسم الله التفخيم

فعلهم وكسبهم وكل فعل صدر من العبد صحت اضافته اليه بالمباشرة والى الله بالاختراع وما فسر به العمه يحتمله قوله تعالى يعمهون فيكون المعنى يترددون ويتحيرون أو يعمون عن رشدهم أو يركبون رؤسهم ولا يبصرون قال بعض المفسرين وهذا التفسير الأخير أقرب الى الصواب لانهم لم يكونوا مترددين فى كفرهم بل كانوا مصرين عليه معتقدين أنه الحق وما سواه الباطل يعمهون جملة فى موضع الحال فنصب على الحال اما من الضمير فى بمدهم واما من الضمير فى طغيانهم لانه مصدر مضاف للفاعل وفى طغيانهم يحتمل أن يكون متعلقا ببمدهم و يحتمل أن يكون متعلقا بيعمهون ومنع أبو البقاء أن يكون فى طغيانهم و يعمهون حالين من الضمير فى بمدهم قال لان العامل لا يعمل فى حالين انتهى كلامه وهذا الذى ذهب اليه يحتاج الى تقييد وهو أن تكون الحالان لذى حال واحد فان كانا لذوى حال جاز نحو لقيت زيدا مصعدا منحدرا فاما اذا كانا لذى حال واحد كما ذكرناه فنى اجازة ذلك خلاف ذهب قوم الى أن ذلك لا يجوز لانه لا يجوز ذلك للعامل أن يقضى مصدرين ولا ظرفى زمان ولا ظرفى مكان فكذلك لا يقتضى حالين وخصص أهل هذا المذهب هذا القول بان لا يكون الثانى على جهة البدل أو معطوفا فانه اذا كانا كذلك جازت المسألة قال بعضهم الا أفعل التفضيل فانها تعمل فى ظرفى زمان وظرفى مكان وحالين لذى حال فان ذلك يجوز وهذا المذهب اختاره أبو الحسن بن عصفور وذهب قوم الى أنه يجوز للعامل أن يعمل فى حالين لذى حال واحد والى هذا أذهب لان الفعل الصادر من فاعل أو الواقع بمفعول يستحيل وقوعه فى زمانين وفى مكانين وأما الحالان فلا يستحيل قيامهما بذى حال واحد الا ان كانا ضدين أو نقيضين فيجوز أن تقول جاء زيد ضاحكا كباكيا لانه لا يستحيل مجيئه وهو ملتبس بهذين الحالين فعلى هذا الذى قررناه من الفرق يجوز أن يجىء الحالان لذى حال واحد والعامل فيهما واحد ﴿أولئك اسم أشير به الى الذى تقدم ذكرهم الجامعين للاوصاف الذميمة من دعوى الاصلاح وهم المفسدون ونسبة السفه للمؤمنين وهم السفهاء والاستخفاف بالمؤمنين باظهار الموافقة وهم مع الكفار وقرأ الجمهور اشتروا الضلالة بضم الواو وقرأ أبو السماك قعنب العدوى اشتروا الضلالة بالفتح ولا عتلال ضمة الواو وجوه أربعة مذكورة فى النحو ووجه الكسر انه الأصل فى التقاء الساكنين نحو وان لو استقاموا ووجه الفتح اتباعها لحركة الفتح قبلها وأمال حمزة والكسائى الهدى وهى لغة بنى تميم والباقون بالفتح وهى لغة قريش والاشتراء هنا مجاز كنى به عن الاختيار لان المشترى للشئ مختار له مؤثر فكأنه قال اختار والضلالة على الهدى وجعل تمكنهم من اتباع الهدى كالثمن المبذول فى المشترى وانما ذهب فى الاشتراء الى المجاز لعدم المعاوضة اذ هى استبدال شئ فى يدك لشئ فى يد غيرك وهذا مفقود هنا وقد ذهب قوم الى ان الاشتراء هنا حقيقة لا مجاز والمعاوضة متحققة تم رأوا يقررون ذلك ولا يمكن أن يتقرر لانه على كل تقدير يؤول الشراء فيه الى المجازة قالوا ان كان أراد بالآية المنافقين كما قال مجاهد فقد كان لهم هدى ظاهر من التلفظ بالشهادة واقامة الصلاة وايتاء الزكاة والصوم والغزو والقتال فلما لم تصدق بواطنهم ظواهرهم واختاروا الكفر استبدلوا بالهدى الضلال فتحققت المعاوضة وحصل البيع والشراء حقيقة وكان من بيوع المعاطاة التى لا تفتقر الى اللفظ وقالوا لما ولدوا على الفطرة واستقر لهم حكمها الى البلوغ وحد التكليف استبدلوا عنها بالكفر والنفاق فتحققت المعاوضة وقالوا لما كانوا ذوى عقول متمكنين من النظر الصحيح المؤدى الى معرفة الصواب من الخطأ استبدلوا بهذا الاستعداد النفيس اتباع الهوى والتقليد للآباء مع قيام الدليل الواضح فتحققت المعاوضة قالوا وان كان أراد بالآية أهل الكتاب كما قال

والتعظيم والاخبار عنه بالمضارع وهو يدل على التجدد وليذكروا هم متعلق الاستهزاء لتخرجهم من ابلاغ المؤمنين فينقمون ذلك عليهم فابقوا اللفظ محتملا وليذكروا عن أنفسهم لو حققوا وان كانوا عنوا المؤمنين وقال يستهزئ بهم فذكر متعلق الاستهزاء فهو أبلغ من قولهم ﴿وقرئ﴾ ﴿ويمدهم﴾ من مد ومن أمد واسناد المد أو الامداد لله تعالى حقيقة اذ هو المنفرد بايجاد ذلك وهو الممكن من المعاصى والزيادة منها ﴿وقرئ طغيانهم بكسر الطاء وضمها وأضيف الطغيان اليهم لانهم فاعلوه كسبا وان كان الله تعالى هو مخترعه ﴿والعمه التحير عن الرشد وركوب الرأس عن اتباع الحق وفى طغيانهم متعلق بيمدهم وقيل يعمهون و يعمهون حال من مفعول يمدهم أو من ضمير طغيانهم ومنع أبو البقاء ان يكون

قتادة فقد كانوا مؤمنين بالله واليوم الآخر ومصدقين ببعث النبي صلى الله عليه وسلم ومستفتحين به ويدعون بحرمته ويهددون الكفار بحروجه فكانوا مؤمنين حقا فلما بعث صلى الله عليه وسلم وهاجر الى المدينة خافوا على رئاستهم وما كلهم وانصراف الاتباع عنهم فجحدوا نبوته وقالوا ليس هذا المذكور عندنا وغيروا صفته واستبدلوا بذلك الايمان الكفر الذي حصل لهم فتحققت المعاوضة قالوا وان كان أراد سائر الكفار كما قاله ابن مسعود وابن عباس فالمعاوضة أيضا متحققة اما للمدة التي كانوا عليها على الفطرة ثم كفروا أو لان الكفار كان في محصولهم المدارك الثلاثة الحسي والنظري والسمعي وهذه التي تفيد العلم القطعي فاستبدلوا بها الجري على سنن الآباء في الكفر وقال ابن كيسان خلقهم لطاعته فاستبدلوا عن هذه الخلقة المرضية كفرهم وضعف قوله لانه تعالى لو برأهم لطاعته لما كفر أحد منهم لاستحالة أن يخلق شيأ لشيء و يتخلف عن ذلك الشيء وسيأتي الكلام على قوله تعالى الا ليعبدون وعلى ولذلك خلقهم ان شاء الله قال ابن عباس والحسن وقتادة والسدي الضلالة الكفر والهدى الايمان وقيل الشك واليقين وقيل الجهل والعلم وقيل الفرقة والجماعة وقيل الدنيا والآخرة وقيل النار والجنة وعطف فما ربحت بالفاء يدل على تعقب نفي الربح للشراء وانه بنفس ما وقع الشراء تحقق عدم الربح * وزعم بعض الناس ان الفاء في قوله فما ربحت تجارتهم دخلت لما في الكلام من معنى الجزاء والتقدير ان اشتروا * والذين اذا كان في صلة فعل كان في معنى الشرط ومثل الذين ينفقون أموالهم وقع الجواب بالفاء في قوله فلهم أجرهم وكذلك الذي يدخل الدار فله درهم انتهى وهذا خطأ لان الذين ليس مبتدأ فيشبه بالشرط الذي يكون مبتدأ فتدخل الفاء في خبره كما تدخل في جواب الشرط وأما الذين خبر عن أولئك وقوله فما ربحت ليس بخبر فتدخله الفاء وانما هي جملة فعلية معطوفة على صلة الذين فهي صلة لان المعطوف على الصلة صلة وقوله وقع الجواب بالفاء في قوله فلهم أجرهم خطأ لانه ليس بجواب انما الجملة خبر المبتدا الذي هو ينفقون ولا يجوز أن يكون أولئك مبتدأ والذين اشتروا مبتدأ وفما ربحت تجارتهم خبر عن الذين والذين وخبره خبر عن أولئك لعدم الرابط في هذه الجملة الواقعة خبرا لاولئك ولتحقق مضي الصلة واذا كانت الصلة ماضية معنى لم تدخل الفاء في خبر موصولها المبتدأ ولا يجوز أن يكون أولئك مبتدأ والذين بدل منه وفما ربحت خبر لان الخبر انما تدخله الفاء لعموم الموصول ولابدال الذين من أولئك صار الذين مخصوصا لانه بدل من مخصوص وخبر المخصوص لا تدخله الفاء ولان معنى الآية ليس الا على كون أولئك مبتدأ والذين خبرا عنه ونسبة الربح الى التجارة من باب المجاز لان الذي يربح أو يخسر انما هو التاجر لا التجارة والماصور الضلالة والهدى مشتري وعنا رشح هذا المجاز البديع بقوله تعالى فما ربحت تجارتهم وهذا من باب ترشيح المجاز وهو أن يبرز المجاز في صورة الحقيقة ثم يحكم عليه ببعض أوصاف الحقيقة فيضاف مجازا الى مجاز ومن ذلك قول الشاعر

بكى الخز من روح وأنكر جلده * وعجت عجيجا من جذام المطارف

أقام الخز مقام شخص حين باشر روحا بكى من عدم ملائمته ثم رشحه بقوله وأنكر جلده ثم زاد في ترشيح المجاز بقوله وعجت أي وصاحت مطارف الخز من قبيل روح هذا وهي جذام ومعنى البيت ان روحا وقبيلته جذام لا يصلح لهم لباس الخز ومطارفه لانهم لا عادة لهم بذلك فكنى عن التباين بينهما بما كنى فيه في البيت ومن ذلك قول الشافعي رضي الله عنه

أيا بومة قد عششت فوق هامتي * على الرغم مني حين طار غرابها

في طغيانهم و يعمهون حالين (قال) لان العامل لا يعمل في حالين وهذا فيه خلاف وتفصيل ﴿أولئك﴾ اشارة الى الذين تقدم ذكرهم الجامعين للاوصاف الذميمة كما تقدم في المتقين حيث ذكرت أوصافهم أشير اليهم باولئك * وقرئ ﴿اشتروا﴾ بضم الواو وكسرها وقصها والاشتراء هنا مجاز كني به عن الاختيار لان المشتري للشيء مختار له مؤثر و ﴿الضلالة﴾ الكفر * والهدى الايمان جعل تمكنهم من اتباع الهدى كالثمن المبذول في المشتري ﴿فما ربحت﴾ عطف بالفاء الدالة على تعقب نفي الربح و بنفس ما وقع الاشتراء تحقق عدم الربح واسناد الربح الى التجارة مجاز لان الرابح هو التاجر والماصور الضلالة والهدى مشتري

لما كنى عن الشيب بالبومة فأقبل عليها وناداها رشح هذا المجاز بقوله قد عشعشت لان الطائر من أفعاله اتخاذ العشة وقد أورد الزمخشري في ترشيح المجاز في كشافه مثلا وقرأ ابن أبي عبلة تجاراتهم على الجمع ووجهه أن لكل واحد تجارة ووجه قراءة الجمهور على الافراد انه اكتفى به عن الجمع لفهم المعنى وفي قوله فما ربحت تجارتهم اشعار بأن رأس المال لم يذهب بالكلية لانه انما نفى الربح ونفي الربح لا يدل على انتقاص رأس المال * وأجيب عن هذا بأنه اكتفى بذكر عدم الربح عن ذكر ذهاب المال لما في الكلام من الدلالة على ذلك لان الضلال نقيض الهدى والنقيضان لا يجتمعان فاستبدالهم الضلالة بالهدى دل على ذهاب الهدى بالكلية ويخرج عندي على أن يكون من باب قوله

* على لاحب لا يهتدى بمناره * أي لا منار له فيهتدى به فنفي الهداية وهو يريد نفي المنار ويلزم من نفي المنار نفي الهداية به فكذلك هذه الآية لما ذكر شراء منبئ بشئ توهم ان هذا الذي فعلوه هو من باب التجارة اذ التجارة ليس نفس الاشتراء فقط وليس بتاجر انما التجارة التصرف في المال لتحصيل النمو والزيادة فنفى الربح والمقصود في التجارة أي لا يتوهم أن هذا الشراء الذي وقع هو تجارة فليس بتجارة واذا لم يكن تجارة انتفى الربح فكأنه قال فلا تجارة لهم ولا ربح وقال الزمخشري معناه ان الذي يطلبه التجار في متصرفاتهم شيآن سلامة رأس المال والربح وهؤلاء قد أضاعوا الطلبتين معا لان رأس المال ما لهم كان هو الهدى فلم يبق لهم مع الضلالة وحين لم يبق في أيديهم الا الضلالة لم يوصفوا باصابة الربح وان ظفر وا بما ظفروا به من الأعراض الدنيوية لان الضلال خاسر دائما ولانه لا يقال لمن لم يسلم له رأس ماله قد ربح انتهى كلامه ومع ذلك ليس بمخلص في الجواب لان نفي الربح عن التجارة لا يدل على ذهاب كل المال ولا على الخسران فيه لان الربح هو الفضل على رأس المال فاذا نفى الفضل لم يدل على ذهاب رأس المال بالكلية ولا على الانتقاص منه وهو الخسران * قيل لما لم يكن قوله تعالى فما ربحت تجارتهم مفيد الذهاب رؤس أموالهم أتبعه بقوله وما كانوا مهتدين فكمل المعنى بذلك وتم به المقصود وهذا النوع من البيان يقال له التتميم ومنه قول امرئ القيس

كأن عيون الوحش حول خبائنا * وأرحلنا الجزع الذي لم يثقب

تمم المعنى بقوله الذي لم يثقب وكمل الوصف وسمى الله تعالى اعتياضهم الضلالة عن الهدى تجارة وان كانت التجارة هي البيع والشراء المتحقق منه الفائدة أو المترجى ذلك منه وهذا الاعتياض منفي عنه ذلك لان الكفر محبط للاعمال قال تعالى وقدمنا الى ما عملوا الآية وفي الحديث أنه صلى الله عليه وسلم سئل عن ابن جدعان وهل ينفعه وصله الرحم واطعام المساكين فقال لا انه لم يقل رب اغفر لي خطيئتي يوم الدين لانهم لم يعتاضوا ذلك الا لما تحققوا وارتجوا من الفوائد الدنيوية والأخروية ألا ترى الى قولهم نحن أبناء الله وأحباؤه وقولهم وما نحن بمعذبين وكانت اليهود تزعم أنهم لا يعذبون الا أياما معدودة وبعضهم يقول يوما واحدا وبعضهم عشرا وكل طائفة من الكفار تزعم أنها على الحق وأن غيرها على الباطل فلحصول الراحة الدنيوية ورجاء الراحة الأخروية سمى اشتراءهم الضلالة بالهدى تجارة ونفى الله تعالى عنهم كونهم مهتدين وهل المعنى ما كانوا في علم الله مهتدين أو مهتدين من الضلالة أو للتجارة الرابحة أو في اشتراء الضلالة أو نفى عنهم الهداية والربح لان من التجار من لا يربح في تجارته ويكون على هدى وعلى استقامة وهؤلاء جمعوا بين نفي الربح والهداية والذي أختاره ان قوله تعالى وما كانوا مهتدين اخبار بأن هؤلاء ماسبقت لهم هداية بالفعل لئلا يتوهم من قوله بالهدى انهم كانوا على هدى فيما مضى فبين قوله وما كانوا مهتدين مجاز قوله بالهدى ودل على ان الذي

وتمما وكان ذلك مجازا رشحه ببعض أوصاف الحقيقة بقوله * فما ربحت تجارتهم * فانصاف مجازا الى مجاز وقرئ تجاراتهم على الجمع والافراد ونفي الربح لا يدل على انتقاص رأس المال لكن عبر بنفيه عن ذهاب المال لما في الكلام من الدلالة على ذلك لان الضلالة والهدى نقيضان فاستبدالهم الضلالة دل على ذهاب الهدى بالكلية ويخرج عندي على أن يكون من باب * على لاحب لا يهتدى بمناره * لما ذكر اشتراء منبئ بشئ توهم ان ذلك تجارة فنفى الربح والمقصود نفي التجارة أي لا تجارة فلا ربح نحو لا منار فلا هداية * وما كانوا مهتدين * تتميم للمعنى المقصود بهذه الجملة ويقال لهذا في علم البيان التتميم ويقول هذه الجملة اخبار بان هؤلاء ماسبقت لهم هداية بالفعل لئلا يتوهم من قوله بالهدى أنهم كانوا على هدى فيما مضى فبين وما كانوا مهتدين مجاز قوله بالهدى ودل على ان الذي اعتاضوا الضلالة به انما هو التمكن من ادراك

الهدى فالمثبت فى الاعتياض غير المنفى أخيرا لان ذلك بالقوة وهذا بالفعل * المثل والمثل كالشبه والشبه واصله الوصف والمثل القول السائر الذى فيه غرابة وضرب المثل يؤثر فى القلب مالا يؤثر وصف الشئ نفسه اذ فيه تشبيه الخفى بالجلى والغائب بالشاهد ولما ذكر تعالى أوصافهم سابقة ضرب المثل زيادة فى كشف أحوالهم فقال ﴿مثلهم كمثل الذى استوقد نارا﴾ أى قصتهم ووصفهم مثل وصف الذى استوقد أى الجمع الذى استوقد ويدل على (٧٤) ذلك قوله ذهب الله بنورهم فالذى وصف لمفرد فى معنى الجمع وليس الذى مثل من لفظا ومعنى كما نقل عن أبى على والاخفش وقرئ الذين جمعا وتخريجه اما على انها كمن على ما قالاه واما انه أفرد على ما توهم انه نطق بمن واستوقد بمعنى أوقد حكاه أبو زيد وقيل هى للطاب ونكر نارا لان مقابلها من وصف المنافق نزر يسير من التقييد بالاسلام وجوانحه منطوية على الكفر والنفاق فاكتفى بالمطلق * ويقال ضاء المكان وأضاء النور ويستعمل أضاء أيضا لازما والاظهر ان ما مفعول أى أضاءت النار المكان الذى حوله وجوزوا ان تكون ما نكرة موصوفة وان تكون ما هى الغاية وأضاء لازم أى الجهة التى حوله أنث الفعل على معنى ما وجواب لما هو ﴿ذهب الله بنورهم﴾ وأجاز الزمخشرى ان يكون جواب لما محذوفا تقديره خمدت قال وهو أولى وذهب الله بنورهم * قال الزمخشرى الضمير فى بنورهم عائد على المنافقين والجملة جواب سؤال مقدر كانه قيل ما بالهم قد أشبهت حالهم حال هذا المستوقد فقيل ذهب الله بنورهم أو هى بدل من جملة التمثيل على سبيل البيان ولم يكتف الزمخشرى بان جوز حذف هذا الجواب حتى ادعى ان الحذف أولى قال وكان الحذف أولى من الاثبات لما فيه من الوجازة مع الاعراب عن الصفة التى حصل عليها المستوقد بما هو أبلغ من اللفظ فى أداء المعنى كانه قيل فلما أضاءت ما حوله خمدت فبقوا خابطين فى ظلام متحيرين متحسرين على فوات الضوء خائبين بعد الكدح فى احياء النار انتهى وهذا الذى ذكره نوع من الخطابة لا طائل تحتها لانه كان يمكن له ذلك لو لم يكن تلا قوله فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وأما ياقى كلامه بعد تقديره خمدت الى آخره فهو مما يحمل اللفظ ما لا يحتمله ويقدر تقادير وجملا محذوفة لم يدل عليها الكلام

اعتاضوا الضلالة به انما هو التمكن من ادراك الهدى فالمثبت فى الاعتياض غير المنفى أخيرا لان ذلك بالقوة وهذا بالفعل * وانتصاب مهتدين على انه خبر كان فهو منصوب بها وحدها خلافا لمن زعم انه منصوب بكان والاسم معا وخلافا لمن زعم ان أصل انتصابه على الحال وهو الفراء قال لشغل الاسم برفع كان الا أنه لما حصلت الفائدة من جهته كان حالا خبرا فأتى معرفة فقيل كان أخوك زيدا تغليبا للخبر لا للحال * وذكر المفسرون فى سبب نزول هذه الآيات أقوالا * أحدها انها نزلت فى المنافقين * الثانى فى قوم أعلم الله بوصفهم قبل وجودهم وفيه اعلام بالمغيبات * الثالث فى عبد الله بن أبى وأصحابه نزل واذا لقوا الذين آمنوا التى قبلها فى جميع المنافقين وذكر واما معناه انه لقى نفرا من المؤمنين فقال لأصحابه انظروا كيف أرد هؤلاء السفهاء عنكم فذكر انه مدح وأثنى على أبى بكر وعمر وعلى فوبخه على وقال له لا تنافق فقال أنى تقول هذا والله ان ايماننا كايمانكم ثم افترقوا فقال عبد الله لأصحابه كيف رأيتونى فعلت فأثنوا عليه خيرا * وقد تقدمت أقاويل غير هذه الثلاثة فى غضون الكلام قبل هذا ﴿مثلهم كمثل الذى استوقد نارا فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم فى ظلمات لا يبصرون﴾ المثل فى أصل كلام العرب بمعنى المثل والمثيل كشبه وشبيه وهو النظير ويجمع المثل والمثل على أمثال قال الزبيدى الأمثال الاشباه وأصل المثل الوصف هذا مثل كذا أى وصفه مساو لوصف الآخر بوجه من الوجوه والمثل القول السائر الذى فيه غرابة من بعض الوجوه وقيل المثل ذكر وصف ظاهر محسوس وغير محسوس يستدل به على وصف مشابه له من بعض الوجوه فيه نوع من الخفاء ليصير فى الذهن مساويا للاول فى الظهور من وجه دون وجه والمقصود من ذكر المثل انه يؤثر فى القلوب مالا يؤثره وصف الشئ فى نفسه لان الغرض من ضرب المثل تشبيه الخفى بالجلى والغائب بالشاهد فيتأكد الوقوف على ماهيته ويصير الحس مطابقا للعقل * والذى اسم موصول للواحد المذكر ونقل عن أبى على أنه مبهم يجرى مجرى من فى وقوعه على الواحد والجمع وقال الاخفش هو مفرد ويكون فى معنى الجمع وهذا شبيه بقول أبى على وقال صاحب التسهيل فيه وقد ذكر الذين قال ويغنى عنه الذى فى غير تخصيص كثيرا وفيه للضرورة قليلا وأصحابنا يقولون يجوز أن تحذف النون من الذين فيبقى الذى واذا كان الذى لمفرد فسمع تشديد الياء فيه مكسورة أو مضمومة وحذف الياء وابقاء الذال مكسورة أو ساكنة وأكثر أصحابنا على

وذلك عادته في غير ما كلام في معظم تفسيره ولا ينبغي ان يفسر كلام الله بغير ما يحتمله ولا ان يزاد فيه بل يكون الشرح طبق المشروح من غير زيادة عليه ولا نقص منه ولما جوز واحذف الجواب تكلموا في قوله تعالى ذهب الله بنورهم فخرجوا ذلك على وجهين أحدهما ان يكون مستأنفا جواب سؤال مقدر كانه قيل ما بالهم فقد أشبهت حالهم حال هذا المستوقد فقيل ذهب الله بنورهم والثاني ان يكون بدلا من جملة التمثيل على سبيل البيان فالهما الزمخشري وكلا الوجهين مبنيان على ان جواب لما محذوف وقد اخترنا غيره وانه قوله تعالى ذهب الله بنورهم * والوجه الثاني من التعريجين الذين تقدم ذكرهما وهو ان يكون قوله ذهب الله بنورهم بدلا من جملة التمثيل على سبيل البيان لا يظهر لي صحته لان جملة التمثيل هي قوله مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فجعله ذهب الله بنورهم بدلا من هذه الجملة على سبيل البيان لا يصح لان البدل لا يكون في الجمل الا اذا كانت الجملة فعلية تبدل من جملة فعلية فقد ذكر واجوازذلك واما أن تبدل جملة فعلية من جملة اسمية فلا أعلم أحدا أجاز ذلك والبدل على نية تكرار العامل والجملة الاولى لا موضع لها من الاعراب لانها لم تقع موقع المفرد فلا يمكن ان تكون الثانية على نية تكرار العامل اذ لا عامل في الاولى فيتكرر في الثانية فبطلت جهة البدل فيها انتهى والظاهر ان نارا حقيقة في النار التي استوقدت واذهاب الله نورهم بامر سماوي والباء في بنورهم للتعدية مرادفة للهمزة والله تعالى لا يوصف بالذهاب * وتركهم في ظلمات لا يبصرون * في ظلمات متعلق بتركهم ولا يبصرون في موضع الحال أو في ظلمات في موضع الحال فيتعلق بمحذوف ولا يبصرون حال أيضا من الضمير في تركهم واما من الضمير المستكن في الجار والمجرور ان كان تركهم يتعدى الى اثنين كان في ظلمات الثاني ولا يبصرون حال ولا يجوز العكس لان الخبر لا يكون مؤكدا وقرئ * صم بكم عمى * بالرفع أي هم وهي أخبار متباينة الوضع لكنها في معنى خبر واحد وهو عدم قبولهم الحق وقرئ بنصب الثلاثة وجوز وجوها أحسنها النصب على الذم والظاهر أن هذا كله من أوصاف من شبه وصف المنافقين وبوصفهم وبالغ في ذلك * فهم لا يرجعون * أي جوابا لان من اشتدت عليه تلك المشاعر لا يمكن ان يرجع جوابا لمن

أن تلك لغات في الذي * والاستيقاد بمعنى الايقاد واستدعاء ذلك وقود النار ارتفاع لهيبها * والنار جوهر لطيف مضيء حار محرق * لما حرف نفي بمعنى الجزم وبمعنى الاوظرفا بمعنى حين عند الفارسي والجواب عامل فيها اذا الجملة بعدها في موضع جر وحرف وجوب لوجوب عند سيبويه وهو الصحيح لتقدمها على ما نفي بما ولجي جوابها مصدرا باذا الفجائية * الاضاءة الاشراق وهو فرط الانارة * وحوله ظرف مكان لا يتصرف ويقال حوال بمعناه وبنيان ويجمع أحوال وكلها لا تتصرف وتلزم الاضافة * الذهاب الانطلاق * النور الضوء من كل نير وتقيضه الظلمة ويقال نار بنور اذا نفر وجارية نوار أي نفور ومنه اسم امرأة الفرزدق وسمي نورا لان فيه اضطرابا وحركة * الترك الخلية أترك هذا أي خله ودعه وفي تضمينه معنى التصيير وتعديته الى اثنين خلاف الاصح جواز ذلك * الظلمة عدم النور وقيل هو عرض ينافي النور وهو الأصح لتعلق الجعل بمعنى الخلق به والاعدام لا توصف بالخلق وقد رده بعضهم لمعنى النظم وهو المنع قال لأن الظلمة تسد البصر وتمنع الرؤية * الابصار الرؤية * صم بكم عمى فهم لا يرجعون * جموع كثرة على وزن فعل وهو قياس في جمع فعلاء وافعل الوصفين سواء تقابلا نحو أحمر وحمراء أو انفرد المانع في الخلقة نحو عذل ورتق فان كان الوصف مشتركا لكن لم يستعملا على نظام أحمر وحمراء وذلك نحو رجل آلى وامرأة عجزاء لم ينقس فيه فعل بل يحفظ فيه * والصمم داء يحصل في الأذن بسد العروق فيمنع من السمع وأصل من الصلابة قالوا قناة صماء وقيل أصله السد وصممت القارورة سددتها * والبكم آفة تحصل في اللسان تمنع من الكلام قاله أبو حاتم وقيل الذي يولد أخرس وقيل الذي لا يفهم الكلام ولا يهتدي الى الصواب فيكون اذ ذاك داء في الفؤاد لا في اللسان * والعمى ظلمة في العين تمنع من ادراك المبصرات والفعل منها على فعل بكسر العين واسم الفاعل على أفعل وهو قياس الآفات والعاهات * والرجوع ان لم يتعد فهو بمعنى العود وان تعدى فبمعنى الاعادة وبعض النحويين يقول انها تضمن معنى صار فتصير من باب كان ترفع الاسم وتنصب الخبر قال الزمخشري لما جاء بحقيقة صفتهم عقبها بذكر ضرب المثل زيادة في الكشف وتقييما للبيان ولضرب العرب الامثال واستحضار العلماء المثل والنظائر شأن ليس بالخفي في ابراز خبيئات المعاني ورفع الاستار عن الحقائق حتى تريك المتخيل في صورة المحقق والمتوهم في معرض المتيقن والغائب بانه مشاهد وفيه تبكيت للخصم الألد وقمع لسورة الجامح الآبي ولأمر ما أكثر الله في كتابه المبين

وفى سائر كتبه أمثاله وفشت فى كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وكلام الأنبياء والحكماء فقال الله تعالى وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون ومن سور الانجيل سور الأمثال انتهى كلامه * ومثلهم مبتدأ والخبر فى الجار والمجرور بعده والتقدير كائن كمثل كما يقدر ذلك فى سائر حروف الجر وقال ابن عطية الخبر الكاف وهى على هذا اسم كما هى فى قول الأعشى

أتنهون ولن ينهى ذوى شطط * كالطعن يذهب فيه الزيت والفتل

انتهى * وهذا الذى اختاره وبدأ به غير مختار وهو مذهب أبى الحسن يجوز أن تكون الكاف اسما فى فصيح الكلام وتقدم انا لا نجيزه الا فى ضرورة الشعر وقد ذكر ابن عطية الوجه الذى بدأ به بعد ذكر الوجه الذى اختاره وأبعد من زعم ان الكاف زائدة مثلها فى قوله فصيروا مثل كعصف ماكول * وحمله على ذلك والله أعلم انه لما تقرر عنده أن المثل والمثل بمعنى صار المعنى عنده على الزيادة اذ المعنى تشبيه المثل بالمثل لا عين المثل والمثل هنا بمعنى القصة والشان فشبه شأنهم ووصفهم بوصف المستوقد نارا فعلى هذا لا تكون الكاف زائدة وفى جهة المماثلة بينهم وبين الذى استوقد نارا وجوه ذكروها الاول أن مستوقد النار يدفع بها الاذى فاذا انطفأت عنه وصل الأذى اليه كذلك المنافق بحقن دمه بالاسلام وبيعه بالكفر الثانى انه يهتدى بها فاذا انطفأت ضل كذلك المنافق يهتدى بالاسلام فاذا اطلع على نفاقه ذهب عنه نور الاسلام وعاد الى ظلمة كفره الثالث انه اذا لم يعدها بالحطب ذهب ضوؤها كذلك المنافق اذا لم يستدم الايمان ذهب ايمانه الرابع أن المستضئ بها نوره من جهة غيره لا من جهة نفسه فاذا ذهبت النار بقى فى ظلمة كذلك المنافق لما أقر بلسانه من غير اعتقاد قلبه كان نور ايمانه كالمستعار الخامس أن الله شبه اقبالهم على المسلمين بالاضاءة وعلى المشركين بالذهاب قاله مجاهد السادس شبه الهدى الذى باعوه بالنور الذى حصل للمستوقد والضلالة المشتراة بالظلمات السابع انه مثل ضربه الله للمنافق لانه اظهر الاسلام فحقن به دمه ومشى فى جملته وضياؤه ثم سلبه فى الآخرة عند حاجته اليه روى معناه عن الحسن وهذه الاقاويل على أن ذلك نزل فى المنافقين وهو مروى عن ابن عباس وقتادة والضحاك والسدى ومقاتل وروى عن ابن جبير وعطاء ومحمد بن كعب وسنان بن رئاب انها فى اليهود فتكون فى المماثلة اذ ذاك وجوه ذكروها الاول أن مستوقد النار يستضىء بنورها ويتانس وتذهب عنه وحشة الظلمة واليهود لما كانوا يبشرون بالنبى صلى الله عليه وسلم ويستفتحون به على اعدائهم ويستنصرون به فينصرون شبه حالهم بحال المستوقد النار فلما بعث وكفروا به اذهب الله ذلك النور عنهم الثانى شبه نار حربهم التى شبوها لرسول الله صلى الله عليه وسلم بنار المستوقد واطفاءها بذهاب النور الذى للمستوقد الثالث شبه ما كانوا يتلونه فى التوراة من اسم رسول الله صلى الله عليه وسلم وصفته وصفة امته ودينه وامرهم باتباعه بالنور الحاصل لمن استوقد نارا فلما غيروا اسمه وصفته وبدلوا التوراة وجحدوا أذهب الله عنهم نور ذلك الايمان وتقدم الكلام على الذى وتقدم قول الفارسى فى انه يجرى مجرى من فى الافراد والجمع وقول الاخفش انه مفرد فى معنى الجمع والذى نختاره انه مفرد لفظا وان كان فى المعنى نعتا لما تحته أفراد فيكون التقدير كمثل الجمع الذى استوقدنارا كاحد التاويلين فى قوله

* وان الذى حانت بفلج دماؤهم * ولا يحمل على المفرد لفظا ومعنى بجمع الضمير فى ذهب الله بنورهم وجمعه فى دمائهم وأما من زعم أن الذى هنا هو الذين وحذفت النون لطول الصلة فهو خطأ لافراد الضمير فى الصلة ولا يجوز الافراد للضمير لان المحذوف كالملفوظ به ألا ترى جمعه فى قوله

يخاطبه وجهة المماثلة بين المنافقين والمستوقدان قلنا انه من تمثيل المفردات ان استيقاد النار مقابل بما أظهر وامن الاسلام اذ حقنوا به دماءهم وعصموا به ذرياتهم وأموالهم واضاءة النار كونهم جرت عليهم

تعالى وخضتم كالذى خاضوا على أحد التاويلين وجمعه فى قول الشاعر

يارب عبس لاتبارك فى احد * فى قائم منهم ولافيمن قعد * الاالذى قاموا باطراف المسد

واما قول الفارسى انها مثل من ليس كذلك لان الذى صيغة مفرد دونى وجمع بخلاف من فلفظ من مفرد مذكر ابدا وليس كذلك الذى وقد جعل الزمخشرى ذلك مثل قوله تعالى وخضتم كالذى خاضوا واعل لتسويغ ذلك بأمرين قال احدهما ان الذى لكونه موصلا الى وصف كل معرفة واستطالته بصلته حقيق بالتغيير ولذلك تهكموا بالحذف فحذفوا ياءه ثم كسرته ثم اقتصروا على اللام فى أسماء الفاعلين والمفعولين وهذا الذى ذكره من أنهم حذفوه حتى اقتصروا به على اللام وان كان قد تقدمه اليه بعض النحويين خطأ لانه لو كانت اللام بقية الذى لكان لها موضع من الاعراب كما كان للذى ولما تخطى العامل الى أن يؤثر فى نفس الصلة فيرفعها وينصبها ويجرها ويجاز وصلها بالجمل كما يجوز وصل الذى اذا أقرت ياؤه أو حذفت قال والثانى ان جمعه ليس بمنزلة جمع غيره بالواو والنون انما ذلك علامة لزيادة الدلالة ألا ترى أن سائر الموصولات لفظ الجمع والواحد فيهن سواء انتهى وماذكره من أن جمعه ليس بمنزلة جمع غيره بالواو والنون صحيح من حيث اللفظ وأما من حيث المعنى فليس كذلك بل هو مثله من حيث المعنى ألا ترى انه لا يكون واقعا الا على من اجتمعت فيه شروط ما يجمع بالواو والنون من الذكورية والعقل ولا فرق بين الذين يفعلون والفاعلين من جهة أنه لا يكون الا جمعا لمذكر عاقل ولكنه لما كان مبنيا التزم فيه طريقة واحدة فى اللفظ عند أكثر العرب وهذيل أتت بصيغة الجمع فيه بالواو والنون رفعا والياء والنون نصبا وجرا وكل العرب التزمت جمع الضمير العائد عليه من صلته كما يعود على الجمع المذكر العاقل فدل هذا كله على أن ماذكره ليس بمسوغ لان يوضع الذى موضع الذين الا على التأويل الذى ذكرناه من ارادة الجمع أو النوع وقد رجع الى ذلك الزمخشرى أخيرا * وقرأ ابن السميفع كمثل الذين على الجمع وهى قراءة مشكلة لانا قد ذكرنا ان الذى اذا كان أصله الذين فحذفت نونه تخفيفا لا يعود الضمير عليه الا كما يعود على الجمع فكيف اذا صرح به واذا صحت هذه القراءة فتخريجها عندى على وجوه أحدها أن يكون افراد الضمير حملا على التوهم المعهود مثله فى لسان العرب كأنه نطق بمن الذى هو لفظ ومعنى كما جزم بالذى من توهم أنه نطق بمن الشرطية واذا كان التوهم قد وقع بين مختلفى الحد وهو اجراء الموصول فى الجزم مجرى اسم الشرط فبالحرى ان يقع بين متفقى الحد وهو الذين ومن الموصولان مثال الجزم بالذى قول الشاعر أنشده ابن الاعرابى

كذاك الذى يبغى على الناس ظالما * تصبه على رغم عواقب ماصنع

الثانى أن يكون افراد الضمير وان كان عائدا على جمع اكتفاء بالافراد عن الجمع كما تكتفى بالمفرد الظاهر عن الجمع وقد جاء مثل ذلك فى لسان العرب * أنشد أبو الحسن

وبالبدو منا أسرة يحفظونها * سراع الى الداعى عظام كراكره

أى كراكرهم والثالث أن يكون الفاعل الذى فى استوقد ليس عائدا على الذين وانما هو عائد على اسم الفاعل المفهوم من استوقد التقدير استوقد هو أى المستوقد فيكون نحو قوله تعالى ثم بدا لهم من بعد مارأوا الآيات أى هو أى البداء المفهوم من بدا على أحد التأويلات فى الفاعل فى الآية وفى العائد على الذين وجهان على هذا التأويل أحدهما أن يكون حذف وأصله لهم أى كمثل الذى استوقد لهم المستوقد نارا وان لم تكن فيه شروط الحذف المقيس فيكون مثل قول الشاعر

أحكام الاسلام وذهاب النور مقابل بما فضحهم الله به انهم ليسوا بمؤمنين وتركهم فى ظلمات مقابل لتماديهم على كفرهم ونفاقهم وصم وما بعده مقابل لكونهم لا يقبلون الحق والايمان أبدا فهم

ولوان ما عالجت لين فؤادها ٭ قسا استلين به لملان الجندل

يريد ما عالجت به فحذف حرف الجر والضمير وان لم يكن فيه شروط الحذف المقيس وهي مذكورة في مبسوطات كتب النحو وضابطها أن يكون الضمير مجرورا بحرف جر ليس في موضع رفع وأن يكون الموصول أو الموصوف به الموصول أو المضاف للموصول قد جر بحرف مثل ذلك الحرف لفظا ومعنى وأن يكون الفعل الذي تعلق به الحرف الذي جر الضمير مثل ذلك الفعل الذي تعلق به الحرف السابق والوجه الثاني أن تكون الجملة الأولى الواقعة صلة لا عائد فيها لكن عطف عليها جملة بالفاء وهي جملة لما وجوابها وفي ذلك عائد على الذي فحصل الربط بذلك العائد المتأخر فيكون شبيها بما أجازوه من الربط في باب الابتداء من قولهم زيد جاءت هند فضربتها ويكون العائد على الذين الضمير الذي في جواب لما وهو قوله تعالى ذهب الله بنورهم ولم يذكر أحد ممن وقفنا على كلامه تخريج قراءة ابن السميفع واستوقد استفعل وهي بمعنى افعل حكى أبو زيد أوقد واستوقد بمعنى ومثله أجاب واستجاب وأخلف لاهله واستخلف أي خلف الماء أو للطلب جوز المفسرون فيها هذين الوجهين من غير ترجيح وكونها بمعنى أوقد قول الاخفش وهو أرجح لان جعلها للطلب يقتضي حذف جملة حتى يصح المعنى وجعلها بمعنى أوقد لا يقتضيه ألا ترى أنه يكون المعنى في الطلب استدعوا نارا فأوقدوها فلما أضاءت ما حوله لان الاضاءة لا تتسبب عن الطلب انما تتسبب عن الاتقاد فلذلك كان حملها على غير الطلب أرجح والتشبيه وقع بين قصة وقصة فلا يحتاج في نحو هذا التشبيه الى مقابلة جماعة بجماعة ألا ترى الى قوله تعالى مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا وعلى أنه في قوله كمثل الذي استوقد نارا هو من قبيل المقابل أيضا ألا ترى أن المعنى هو كمثل الجمع أو الفوج الذي استوقد فهو من المفرد اللفظ المجموع المعنى على أن من المفسرين من تخيل أنه مفرد ورام مقابلة الجمع بالجمع فادعى أن ذلك هو على حذف مضاف التقدير كمثل أصحاب الذي استوقد ولا حاجة الى هذا الذي قدره لانه لو فرضناه مفرد اللفظ والمعنى لما احتيج الى ذلك لأن التشبيه انما جرى في قصة بقصة واذا كان كذلك فلا تشترط المقابلة كما قدمنا ونكر نارا وأفردها لأن مقابلها من وصف المنافق انما هو تزيير من التقييد بالاسلام وجوانحه منطوية على الكفر والنفاق مملوأة به فشبه حاله بحال من استوقد نارا ما أذلا يدل الا على المطلق لا على كثرة ولا على عهد والفاء في فلما للتعقيب وهي عاطفة جملة الشرط على جملة الصلة ومن زعم أنها دخلت لما تضمنته الصلة من الشرط وقدره ان استوقد فهو فاسد من وجوه وقد تقدم الرد على ما يشبه هذا الزعم في قوله فما ربحت تجارتهم فأغنى عن اعادته هنا وأضاءت قيل متعد وقيل لازم ومتعدى قالوا وهو أكثر وأشهر فاذا كان متعديا كانت الهمزة فيه للنقل اذ يقال ضاء المكان كما قال العباس بن عبد المطلب في النبي عليه الصلاة والسلام وأنت لما ولدت أشرقت الأر ٭ ض وضاءت بنورك الأفق

والفاعل اذ ذاك ضمير النار وما مفعولة وحوله صلة معمولة لفعل محذوف لا نكرة موصوفة وحوله صفة لقلة استعمال ما نكرة موصوفة وقد تقدم لنا الكلام في ذلك أي فلما أضاءت النار المكان الذي حوله واذا كان لازما فقالوا ان الضمير في أضاءت للنار وما زائدة وحوله ظرف معمول للفعل ويجوز أن يكون الفاعل ليس ضمير النار وانما هو ما الموصولة وأنث على المعنى أي فلما أضاءت الجهة التي حوله كما أنثوا على المعنى في قولهم ما جاءت حاجتك وقد ألم الزمخشري بهذا الوجه وهذا أولى مما ذكروه لانه لا يحفظ من كلام العرب جلست ما مجلسا حسنا ولا قمت ما يوم الجمعة والحمل على

المعنى محفوظ كما ذكرناه ولو سمع زيادة ما فى نحو هذا لم يكن ذلك من مواضع اطراد زيادة ما والأولى فى الآية بعد ذلك أن يكون أضاءت متعدية فلا تحتاج الى تقدير زيادة ولا حمل على المعنى * وقرأ ابن السميفع وابن أبى عبلة فلما ضاءت ثلاثيا فيخرج على زيادة ما وعلى أن تكون هى الفاعلة اما موصولة واما موصوفة كما تقدم ولما جوابها ذهب الله بنورهم وجمع الضمير فى بنورهم حملا على معنى الذى اذ قررنا أن المعنى كالجمع الذى استوقدوا وعلى ذلك المحذوف الذى قدره بعضهم وهو كمثل أصحاب الذى استوقدوا واجازوا أن يكون جواب لما محذوفا لفهم المعنى كما حذفوه فى قوله فلما ذهبوا به وأجمعوا الآية قال الزمخشرى وانما جاز حذفه لاستطالة الكلام مع أمن الالباس الدال عليه انتهى وقوله لاستطالة الكلام غير مسلم لانه لم يستطل الكلام لانه قدره خمدت وأى استطالة فى قوله فلما اضاءت ما حوله خمدت بل هذا لو جوابها فلا استطالة بخلاف قوله فلما ذهبوا به فان الكلام قد طال بذكر المعاطيف التى عطفت على الفعل وذكر متعلقاتها بعد الفعل الذى يلى لما فلذلك كان الحذف سائغا لاستطالة الكلام وقوله مع أمن الالباس وهذا أيضا غير مسلم وأى أمن الباس فى هذا ولاشئ يدل على المحذوف بل الذى يقتضيه ترتيب الكلام وحسنه ووضعه مواضعه أن يكون ذهب الله بنورهم هو الجواب فاذا جعلت غيره الجواب مع قوة ترتب ذهاب الله بنورهم على الاضاءة كان ذلك من باب اللغز اذ تركت شيأ يبادر الى الفهم وأضمرت شيأ يحتاج فى تقديره الى وحى يسفر عنه اذ لا يدل على حذفه اللفظ مع وجود تركيب ذهب الله بنورهم ولم يكتف الزمخشرى بان جوز حذف هذا الجواب حتى ادعى أن الحذف أولى قال وكان الحذف أولى من الاثبات لما فيه من الوجازة مع الاعراب عن الصفة التى حصل عليها المستوقد بما هو أبلغ للفظ فى اداء المعنى كانه قيل فلما اضاءت ما حوله خمدت فبقوا خابطين فى ظلام متحيرين متضررين على فوت الضوء خائبين بعد الكدح فى احياء النار انتهى وهذا الذى ذكره نوع من الخطابة لا طائل تحتها لانه كان يمكن له ذلك لو لم يكن بلى قوله فلما اضاءت ما حوله قوله ذهب الله بنورهم واما ما فى كلامه بعد تقدير خمدت الى آخره فهو مما يحمل اللفظ ما لا يحتمله ويقدر تقادير وجملا محذوفة لم يدل عليها الكلام وذلك عادته فى غير ما كلام فى معظم تفسيره ولا ينبغى أن يفسر كلام الله بغير ما يحتمله ولا أن يزاد فيه بل يكون الشرح طبق المشروح من غير زيادة عليه ولا نقص منه وما جوز واحذف الجواب تكلموا فى قوله تعالى ذهب الله بنورهم فخرجوا ذلك على وجهين احدهما أن يكون مستأنفا جواب سؤال مقدر كانه قيل ما بالهم قد أشبهت حالهم حال هذا المستوقد فقيل ذهب الله بنورهم والثانى أن يكون بدلا من جملة التمثيل على سبيل البيان قالهما الزمخشرى وكلا الوجهين مبنيان على أن جواب لما محذوف وقد اخترنا غيره وانه قوله تعالى ذهب الله بنورهم والوجه الثانى من التخريجين اللذين تقدم ذكرهما وهو أن يكون قوله ذهب الله بنورهم بدلا من جملة التمثيل على سبيل البيان لا يظهر فى صحته لان جملة التمثيل هى قوله مثلهم كمثل الذى استوقد نارا فجعله ذهب الله بنورهم بدلا من هذه الجملة على سبيل البيان لا يصح لان البدل لا يكون فى الجمل الا ان كانت الجملة فعلية تبدل من جملة فعلية فقد ذكر واجواز ذلك وأما أن تبدل جملة فعلية من جملة اسمية فلا أعلم احدا اجاز ذلك والبدل على نية تكرار العامل والجملة الاولى لا موضع لها من الاعراب لانها لم تقع موقع المفرد فلا يمكن أن تكون الثانية على نية تكرار العامل اذ لا عامل فى الاولى فتكرر فى الثانية فبطلت جهة البدل فيها ومن جعل الجواب محذوفا جعل الضمير فى بنورهم عائدا على المنافقين والباء فى بنورهم للتعدية وهى احدى المعانى الاربعة عشر التى تقدم أن الباء تجئ لها وهى عند جمهور

لا يرجعون مقابل لكونهم لا كلمة لهم ولا مراعاة فهم كمن حرم مراجعة من يقهره

(ش) جواب لما من قوله فلما أضاءت محذوف لاستطالة الكلام مع أمن الالباس الدال عليه (ح) جواب لما قوله ذهب الله بنورهم ولا نسلم استطالة الكلام بل هذا لما وجوابها فلا استطالة بخلاف قوله فلما ذهبوا به فان الكلام طال بذكر المعاطيف على الفعل ومتعلقاتها فلذلك ساغ الحذف لاستطالة الكلام * وقوله مع أمن الالباس ممنوع وأى أمن ولاشئ يدل على المحذوف والذى يقتضيه ترتيب الكلام وحسنه ووضعه مواضعه ما قدمناه فاذا جعل غيره الجواب مع قوة ترتب ذهاب الله بنورهم على الاضاءة كان لغزا اذ ترك شيأ يتبادر الى الفهم وأضمر شيأ يحتاج الى وحى ليسفر عنه اذ لا دلالة للفظ على حذفه مع وجود تركيب ذهب الله بنورهم ولم يكتف بالجواز حتى ادعى ان الحذف أولى للوجازة مع الاعراب عن الصفة الى آخر كلامه وهو نوع خطابة لا طائل تحته

النحويين ترادف الهمزة فاذا قلت خرجت بزيد فمعناه أخرجت زيدا ولا يلزم أن تكون أنت خرجت وذهب أبو العباس الى انك اذا قلت ذهبت بزيد دل على انك ذهبت واذهبته واذا قلت اذهبت زيدا لم يلزم انك ذهبت ففرق بين الباء والهمزة فى التعدية والى نحو من مذهب أبى العباس ذهب السهيلى قال تدخل الباء بمعنى المعدية حيث تكون من الفاعل بعض مشاركة للمفعول فى ذلك الفعل نحو أقعدته وقعدت به وادخلته الدار ودخلت به ولا يصح هذا فى مثل أمرضته واسقمته فلابد اذن من مشاركة ولو باليد اذا قلت قعدت به ودخلت به وردعلى ابى العباس بهذه الآية ونحوها ألا ترى ان المعنى أذهب الله نورهم ألا ترى أن الله لا يوصف بالذهاب مع النور قال بعض أصحابنا ولا يلزم ذلك أبا العباس اذ يجوز أن يكون الله وصف نفسه بالذهاب على معنى يليق به كما وصف نفسه تعالى بالمجئ فى قوله وجاء ربك والذى يفسد مذهب أبى العباس من التفرقة بين الباء والهمزة قول الشاعر

ديار التى كانت ونحن على منى * تحل بنا لولا نجاء الركائب

أى نحلها ألا ترى ان المعنى تصيرنا حلالا غير محرمين وليست تدخل معهم فى ذلك لانهالم تكن حراما فتصير حلالا بعد ذلك ولكون الباء بمعنى الهمزة لا يجمع بينهما فلا يقال أذهبت بزيد ولقوله تعالى تنبت بالدهن فى قراءة من جعله رباعيا تخريج يجئ ذكره فى مكانه ان شاء الله تعالى ولباء التعدية أحكام غير هذا ذكرت فى النحو وقرأ البمانى أذهب الله نورهم وهذا يدل على مرادفة الباء للهمزة ونسبة الاذهاب الى الله تعالى حقيقة اذ هو فاعل الاشياء كلها وفى معنى ذهب الله بنورهم ثلاثة أقوال قال ابن عباس هو مثل ضربه للمنافقين كانوا يعتزون بالاسلام فناكحهم المسلمون وورثوهم وقاسموهم الفئ فلما ماتوا سلبهم الله العز كما سلب موقد النار ضوءه وتركهم فى ظلمات أى فى عذاب * الثانى ان ذهاب نورهم باطلاع الله المؤمنين على كفرهم فقد ذهب منهم نور الاسلام بما أظهر من كفرهم الثالث أبطل نورهم عنده اذ فلوبهم على خلاف ما أظهروا فهم كرجل أوقد نارا ثم طفئت فعاد فى ظلمة وهذه الاقوال انما تصح اذا كان الضمير فى بنورهم عائدا على المنافقين وان عاد على المستوقدين فذهاب النور هو اطفاء النار التى أوقدوها ويكون بأمر سماوى ليس لهم فيه فعل فلذلك قال الضحاك لما أضاءت النار أرسل الله عليها ريحا عاصفا فاطفأها وهذا التأويل يأتى على قول من قال انها نار حقيقة أوقدها أهل الفساد ليتوصلوا بها وبنورها الى فسادهم وعبثهم فاخمد الله نارهم وأضل سعيهم وأما اذا قلنا ان ذكر النار هنا مثل لا حقيقة لها وان المراد بها نار العداوة والحقد فاذهاب الله لها دفع ضررها عن المؤمنين واذا كانت النار مجازية فوصفها بالاضاءة ما حول المستوقد هو من مجاز الترشيح وقد تقدم الكلام فيه واذهاب النور أبلغ من اذهاب الضوء لاندراج الأخص فى نفى الاعم لا العكس فلو أتى بضوئهم لم يلزم ذهاب النور والمقصود اذهاب النور عنهم أصلا ألا ترى كيف عقبه بقوله * وتركهم فى ظلمات واضافة النور اليهم من باب الاضافة بادنى ملابسة اذ اضافته الى النار هو الحقيقة لكن لما كانوا ينتفعون به صح اضافته اليهم * وقرأ الجمهور فى ظلمات بضم اللام * وقرأ الحسن وأبو السماك بسكون اللام * وقرأ قوم بفتحها وهذه اللغى الثلاث جائزة فى جمع فعلة الاسم الصحيح العين غير المضعف ولا المعل اللام بالتاء فان اعتلت بالياء نحو كلية استثنت الضمة أو كان مضعفا نحو دره أو معتل العين نحو سورة أو وصفا نحو بهمة امتنعت الفتحة والضمة وقرأ قوم ان ظلمات بفتح اللام جمع ظلم الذى هو جمع ظلمة فظلمات على هذا جمع جمع والعدول الى الفتح تخفيفا أسهل من ادعاء جمع الجمع لان العدول اليه قد جاء فى نحو كسرات جمع كسرة

جوازا واليه فى نحو جفنة وجوبا وفعله وفعلة اخوات وقد سمع فيها الفتح بالقيود التى تقدمت وجمع الجمع ليس بقياس فلا ينبغى ان يصار اليه الا بدليل قاطع * وقرأ الجمهانى فى ظلمة على التوحيد ليطابق بين افراد النور والظلمة وقراءة الجمع لان كل واحد له ظلمة فجمعت لذلك وحيث وقع ذكر النور والظلمة فى القرآن جاء على هذا النزع من افراد النور وجمع الظلمات * وسيأتى الكلام على ذلك ان شاء الله ونكرت الظلمات ولم تضف الى ضميرهم كما أضيف النور اكتفاء بما دل عليه المعنى من اضافتها اليهم من جهة المعنى واختصار اللفظ وان كان ترك متعديا لواحد فيحتمل أن يكون فى ظلمات فى موضع الحال من المفعول فيتعلق بمحذوف ولا يبصرون فى موضع الحال أيضا اما من الضمير فى تركهم واما من الضمير المستكن فى الجرور فيكون حالا متداخلة وهى فى التقديرين حال مؤكدة ألا ترى أن من ترك فى ظلمة لزم من ذلك انه لا يبصر وان كان ترك مما يتعدى الى اثنين كان فى ظلمات فى موضع المفعول الثانى ولا يبصرون جملة حالية ولا يجوز أن يكون فى ظلمات فى موضع الحال ولا يبصرون جملة فى موضع المفعول الثانى وان كان يجوز ظننت زيدا منفردا لا يخاف وأنت تريد ظننت زيدا فى حال انفراده لا يخاف لان المفعول الثانى أصله خبر المبتدا واذا كان كذلك فلا يأتى الخبر على جهة التأكيد انما ذلك على سبيل بعض الأحوال لا الاخبار فاذا جعلت فى ظلمات فى موضع الحال كان قد فهم منها أن من هو فى ظلمة لا يبصر فلا يكون فى قوله لا يبصرون من الفائدة الا التوكيد وذلك لا يجوز فى الاخبار ألا ترى الى تخريج الصوبين قول امرئ القيس

اذا ما بكى من خلفها انحرفت له * بشق وشق عندنا لم يحول

على أن وشق مبتدأ وعندنا فى موضع الخبر ولم يحول جملة حالية أفادت التأكيد وجاز الابتداء بالنكرة لانه موضع الخبر لانه يؤدى الى مجىء الخبر مؤكدا لان نفى التحويل مفهوم من كون الشق عنده فاذا استقر عنده ثبت انه لم يحول عنه قال ابن عباس والظلمات هنا العذاب وقال مجاهد ظلمة الكفر وقال قتادة ظلمة يلقيها الله عليهم بعد الموت وقال السدى ظلمة النفاق ولم يذكر مفعول لا يبصرون ولا ينبغى أن ينوى لان المقصود نفى الابصار عنهم لا بالنسبة الى متعلقه * قرأ الجمهور صم بكم عمى بالرفع وهو على اضمار مبتدا اتقديره هم صم وهى أخبار متباينة فى اللفظ والدلالة الوضعية لكنها فى موضع خبر واحد اذ يؤول معناها كلها الى عدم قبولهم الحق وهم سماع الآذان فصح الألسن بصراء الأعين لكنهم لم يصغوا الى الحق ولا نطقت به ألسنتهم ولا تلمحوا أنوار الهداية وصفوا بما وصفوا من الصمم والبكم والعمى وقد سمع عن العرب لهذا نظائر أنشد الزمخشرى من ذلك أبياتا وأنشد غيره

أعمى اذا ما جارتى برزت * حتى يوارى جارتى الخدر
وأصم عما كان بينهما * أذنى وما فى سمعها وقر

وهذا من التشبيه البليغ عند المحققين وليس من باب الاستعارة لان المستعار له مذكور وهم المنافقون والاستعارة انما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له ويجعل الكلام خلوا عنه صالحا لان يراد به المنقول عنه والمنقول اليه لولا دلالة الحال أو فحوى الكلام كقول زهير

لدى أسد شاكى السلاح مقذف * له لبد أظفاره لم تقلم

وحذف المبتدا هنالك لذكره فلا يقال انه من باب الاستعارة اذ هو كقول زهير

أسد على وفى الحروب نعامة * فتخاء تنفر من صفير الصافر

والاخبار عنهم بالصم والبكم والعمى هو كما ذكرناه من باب المجاز وذلك لعدم قبولهم الحق وقيل وصفهم الله بذلك لانهم كانوا يتعاطون التصام والتباكم والتعامى من غير أن يكونوا متصفين بشئ من ذلك فنبه على سوء اعتمادهم وفساد اعتقادهم والعرب اذا سمعت ما لا تحب أو رأت ما لا يعجب طرحوا ذلك كأنهم ما سمعوه ولا رأوه قال تعالى كأن لم يسمعها كأن فى أذنيه وقرا وقالوا قلوبنا فى أكنة الآية قيل ويجوز أن يكون أريد بذلك المبالغة فى ذمهم وأنهم من الجهل والبلادة أسوأ حالا من البهائم وأشبه حالا من الجمادات التى لا تسمع ولا تتكلم ولا تبصر فمن عدم هذه المدارك الثلاثة كان من الذم فى الرتبة القصوى ولذلك لما أراد ابراهيم على نبينا وعليه السلام المبالغة فى ذم آلهة أبيه قال يا أبت لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى عنك شيأ وهذه الجملة خبرية ولا ضرورة تدعو الى اعتقاد أنه خبر أريد به الدعاء وان كان قد قاله بعض المفسرين قال دعاء الله عليهم بالصمم والبكم والعمى جزاء لهم على تعاطيهم ذلك فحقق الله فيهم ما يتعاطونه من ذلك وكأنه يشير الى ما يقع فى الآخرة من قوله ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عميا وبكما وصما * وقرأ عبد الله بن مسعود وحفصة أم المؤمنين صما بكما عميا بالنصب وذكر وا فى نصبه وجوها أحدها أن يكون مفعولا ثانيا لترك ويكون فى ظلمات متعلقا بتركهم أو فى موضع الحال ولا يبصرون حال الثانى أن يكون منصوبا على الحال من المفعول فى تركهم على أن تكون لا تتعدى الى مفعولين أو تكون تعدت اليهما وقد أخذتهما * الثالث أن يكون منصوبا بفعل محذوف تقديره أعنى الرابع أن يكون منصوبا على الحال من الضمير فى يبصرون وفى ذلك نظر الخامس أن يكون منصوبا على الذم صما بكما فيكون كقول النابغة

أقارع عوف لا أحاول غيرها * وجوه قرود تبتغى من تخادع

وفى الوجوه الأربعة السابقة لا يتعين أن تكون الأوصاف الثلاثة من أوصاف المنافقين اذ هى متعلقة فى العمل بما قبلها وما قبلها الظاهر أنه من أوصاف المستوقدين الآن جعل الكلام فى حال المستوقد قد تم عند قوله فلما أضاءت ما حوله وكان الضمير فى نورهم يعود على المنافقين فاذ ذاك تكون الاوصاف الثلاثة لهم وأما فى الوجه الخامس فيظهر أنها من أوصاف المنافقين لانها حالة الرفع من أوصافهم ألا ترى أن التقدير هم صم أى المنافقون فكذلك فى النصب ونص بعض المفسرين على ضعف النصب على الذم ولم يبين جهة الضعف ووجهه أن النصب على الذم انما يكون حيث يذكر الاسم السابق فتعدل عن المطابقة فى الاعراب الى القطع وهاهنا لم يتقدم اسم سابق تكون هذه الاوصاف موافقة له فى الاعراب فتقطع فمن أجل هذا ضعف النصب على الذم * فهم لا يرجعون جملة خبرية معطوفة على جملة خبرية وهى من حيث المعنى مترتبة على الجمل السابقة ومتعقبتها الان من كانت فيه هذه الاوصاف الثلاثة التى هى كناية عن عدم قبول الحق جدير أن لا يرجع الى ايمان فان كانت الآية فى معينين فذلك واضح لان من أخبر الله عنه أنه لا يرجع الى الايمان لا يرجع اليه أبدا وان كانت فى غير معينين فذلك مقيد بالديمومة على الحالة التى وصفهم الله بها قال قتادة ومقاتل لا يرجعون عن ضلالهم وقال السدى لا يرجعون الى الاسلام وقيل لا يرجعون عن الصمم والبكم والعمى وقيل لا يرجعون الى ثواب الله وقيل عن التمسك بالنفاق وقيل الى الهدى بعد ان باعوه أو عن الضلالة بعد أن اشتروها وأسند عدم الرجوع اليهم لانه لما جعل تعالى لهم عقولا للهداية وبعث اليهم رسلا بالبراهين القاطعة وعدلوا عن ذلك الى اتباع أهوائهم والجرى على مألوف آبائهم كان عدم الرجوع من قبل أنفسهم وقد قدمنا أن فعل العبد ينسب الى الله اختراعا والى العبد اكتسابا له ولذلك قال فى هذه الآية

صم بكم عمى فهم لا يرجعون فاضاف هذه الاوصاف الذميمة الى ملابسها وقال تعالى أولئك الذين لعنهم الله فأصمهم وأعمى أبصارهم فأضاف ذلك الى الموجد تعالى ﴿ وهذه الاقاويل كلها على تقدير أن يكون الرجوع لازما وان كان متعديا كان المفعول محذوفا فتقديره فهم لا يرجعون جوابا ﴿ أو كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق ﴾ أو لها خمسة معان الشك والابهام والتخيير والاباحة والتفصيل وزاد الكوفيون أن تكون بمعنى الواو وبمعنى بل وكان شيخنا أبو الحسن بن الصائغ يقول أولا حد الشيئين أو الأشياء وقال السهيلي أو للدلالة على أحد الشيئين من غير تعيين ولذلك وقعت في الخبر المشكوك فيه من حيث ان الشك تردد بين أمرين من غير ترجح لأنها وضعت للشك فقد تكون في الخبر ولا شك اذا أبهمت على المخاطب وأما التي للتخيير فعلى أصلها الان المخبر انما يريد أحد الشيئين وأما التي زعموا أنها للاباحة فلم تؤخذ الاباحة من لفظ أو ولا من معناها انما أخذت من صيغة الامر مع قرائن الاحوال وانما دخلت لغلبة العادة في أن المشتغل بالفعل الواحد لا يشتغل بغيره ولو جمع بين المباحين لم يعص على ان أوليست معتقدة هنا ﴿ الصيب المطر يقال صاب يصوب فهو صيب اذا نزل والسحاب أيضا قال الشاعر

حتى عفاها صيب ودقه ﴿ داني النواحي مسبل هاطل

وقال الشماخ ﴿ وأنعم دان صادق الرعد صيب ﴿ ووزن صيب فيعل عند البصريين وهو من الاوزان المختصة بالمعتل العين الا ماشذ في الصحيح من قولهم صيقل بكسر القاف علم لامرأة وليس وزنه فيعلا خلافا للفراء وقد نسب هذا المذهب للكوفيين وهي مسئلة يتكلم عليها في علم التصريف ﴿ وقد تقدم الكلام على تخفيف مثل هذا ﴿ السماء كل ما علاك من سقف ونحوه والسماء المعروفة ذات البروج وأصلها الواو لانها من السمو ثم قد يكون بينها وبين المفرد تاء تأنيث قالوا سماوة وتصح الواو اذ ذاك لانها بنيت عليها الكلمة قال العجاج

طي الليالي زلفا فزلفا ﴿ سماوة الهلال حتى احقوقفا

والسماء مؤنث وقد يذكر قال الشاعر

فلو رفع السماء اليه قوما ﴿ لحقنا بالسماء مع السحاب

والجنس الذي ميز واحده بتاء يؤنثه الحجازيون ويذكره التميميون وأهل نجد وجمعهم لها على سموات وعلى أسمية وعلى سماء قال فوق سبع سمائنا شاذ لانه أولا اسم جنس فقياسه أن لا يجمع وثانيا جمعه بالالف والتاء ليس فيه شرط مما يجمع بهما قياسا وجمعه على افعلة ليس مما ينقاس في المؤنث وعلى فعائل لا ينقاس في فعال ﴿ الرعد قال ابن عباس ومجاهد وسهر بن حوشب وعكرمة الرعد ملك يزجر السحاب بهذا الصوت وقال بعضهم كلما خالفت سحابة صاح بها والرعد اسمه وقال علي وعطاء وطاوس والخليل صوت ملك يزجر السحاب ﴿ وروي هذا أيضا عن ابن عباس ومجاهد وقال مجاهد أيضا صوت ملك يسبح وقيل ريح تختنق بين السماء والارض وروي عن ابن عباس أنه ريح تختنق بين السحاب فتصوت ذلك الصوت وقيل اصطكاك الاجرام السحابية وهو قول أرباب الهيئة والمعروف في اللغة أنه اسم الصوت المسموع وقاله علي قال بعضهم أكثر العلماء على أنه ملك والمسموع صوته يسبح ويزجر السحاب وقيل الرعد صوت تحريك أجنحة الملائكة الموكلين بزجر السحاب ﴿ وتلخص من هذه النقول قولان ﴿ أحدهما أن الرعد ملك ﴿ الثاني انه صوت قالوا ومعنى هذا الصوت رعدا لانه يرعد سامعه ومنه رعدت الفرائص أي حركت وهزت كما

﴿ أو كصيب ﴾ معطوف على كمثل واوهنا للتفصيل وكان من نظر في حالهم منهم من شبهه بحال المستوقد ومنهم من شبهه بحال ذي صيب فهو على حذف مضاف يدل عليه الضمير في يجعلون والصيب المطر النازل والسحاب أيضا ووزنه عند البصريين فيعل بكسر العين

نهزه الرعدة واتسع فيه فقيل ارعد أى هدد واوعد لانه ينشأ عن الابعاد والتهدد ارتعاد الموعد والمهدد والبرق مخراف حديد بيد الملك يسوق به السحاب قاله على أو اثر ضرب بذلك المخراف وروى عن على أو سوط نور بيد الملك يزجرها به قاله ابن عباس أو ضرب ذلك السوط قاله ابن الانبارى وعزاه الى ابن عباس وروى نحوه عن مجاهد أو ملك يتراءى وروى عن ابن عباس أو الماء قاله قوم منهم ابو الجلد جيلان بن فروة البصرى أو تلالؤ الماء حكاه ابن فارس أو نار تقدح من اصطكاك اجرام السحاب قاله بعضهم ولذى يفهم من اللغة أن الرعد عبارة عن هذا الصوت المزعج المسموع من جهة السماء وان البرق هو الجرم اللطيف النورانى الذى يشاهد ولا يثبت ﴿يجعلون أصابعهم فى آذانهم من الصواعق حذر الموت والله محيط بالكافرين﴾ جعل يكون بمعنى خلق أو بمعنى ألقى فيتعدى لواحد وبمعنى صيرا وسمى فيتعدى لاثنين وللشروع فى الفعل فتكون من افعال المقاربة تدخل على المبتدا والخبر بالشروط المذكورة فى بابها والاصبع مدلولها مفهوم وهى مونثة وذكر وافيها تسع لغات وهى الفتح للهمزة وضمها وكسرها مع كل من ذلك للباء وحكوا عاشرة وهى أصبوع بضمها وبعد الباء واو وجميع اسماء الاصابع مونثة الا الابهام فان بعض بنى اسد يقولون هذا ابهام والتانيث أجود وعليه العرب غير من ذكر * لادن مدلولها مفهوم وهى مونثة كذلك تلحقها التاء فى التصغير قالوا اذينة ولا تلحق فى العدد قالوا ثلاث آذان قال أبو نوران فى احجية له

ما ذو ثلاث آذان * يسبق الخيل بالردبان

يريد السهم وآذانه وقذذه * الصاعقة الوقعة الشديدة من صوت الرعد معها قطعة من نار تسقط مع صوت الرعد قالوا وتقدح من السحاب اذا اصطكت اجرامه وهى نار لطيفة حديدة لا تمر بشئ الا أتت عليه وهى مع حدتها سريعة الخمود ويهلك الله بها من يشاء * قال لبيد يرثى أخاه أربد وكان ممن أحرقته الصاعقة

فجعنى البرق والصواعق بالفـ * ـارس يوم الكريهة النجد

ويشبه بالمقتول بها من مات سريعا * قال علقمة بن عبدة

كانهم صابت عليهم سحابة * صواعقها لطيرهن دبيب

وروى الخليل عن قوم من العرب الساعقة بالسين وقال الفراش صاعقة وصعقة وصاقعة بمعنى واحد قال أبو عمر والصاقعة لغة بنى تميم قال الشاعر

ألم تر أن المجرمين أصابهم * صواقع لابل هن فوق الصواقع

وقال أبو النجم يحلون بالمقصورة القواطع * تشقق البرق بالصواقع

فاذا كان ذلك لغة وقد حكوا تصريف الكلمة عليه لم يكن من باب المقلوب خلافا لمن ذهب الى ذلك ونقل القلب عن جمهور أهل اللغة ويقال صعقته وأصعقته الصاعقة اذا أهلكته فصعق أى هلك والصاعقة أيضا العذاب على أى حال كان قاله ابن عرفة والصاعقة والصاقعة اما أن تكون صفة لصوت الرعد أو للرعد فتكون التاء للمبالغة نحو راوية واما أن تكون مصدرا كما قالوا فى الكاذبة * الحذر والفزع والفرق والجزع والخوف نظائر الموت عرض يعقب الحياة وقيل فساد بنية الحيوان وقيل زوال الحياة * الاحاطة حصر الشئ بالمنع له من كل جهة والتلافى منه متعذر قالوا حاطه يحوطه حوطا * أو كصيب معطوف على قوله كمثل الذى استوقد وحذف مضافان اذ التقدير أو كمثل ذوى صيب نحو قوله تعالى كالذى يغشى عليه من الموت أى كدوران عين الذى

وعند البغداديين بفتحها وعند الفراء فعيل فقلب ﴿السماء﴾ المظلة والسماء ما علاك من سقف ونحوه وجمعت على سموات واسمية وسماء وهى جموع لانقياس وقرئ أو كصايب اسم فاعل من صاب يصوب وصيب أبلغ ﴿والرعد الصوت﴾ المزعج المسموع من جهة السماء ﴿والبرق﴾ الجرم النورانى الذى يشاهد ولا يثبت وجعل الصيب مقر الهذه

يغشى عليه وأوهنا للتفصيل وكان من نظر فى حالهم منهم من يشبهه بحال المستوقد ومنهم من يشبهه بحال ذوى صيب ولا ضرورة تدعو الى كون أو للتخيير وان المعنى أيهما شئت مثلهم به وان كان الزجاج وغيره ذهب اليه ولا الى أن أو للاباحة ولا الى أنها بمعنى الواو كما ذهب اليه الكوفيون هنا ولا الى كون أو للشك بالنسبة للمخاطبين اذ يستحيل وقوعه من الله تعالى ولا الى كونها بمعنى بل ولا الى كونها للابهام لان التخيير والاباحة انما يكونان فى الامر أو ما فى معناه وهذه جملة خبرية صرف ولان أو بمعنى الواو أو بمعنى بل لم يثبت عند البصريين وما استدل به مثبت ذلك مؤول ولان الشك بالنسبة الى المخاطبين أو الابهام بالنسبة اليهم لا معنى له هنا وانما المعنى الظاهر فيها كونها للتفصيل وهذا التمثيل الثانى أتى كاشفا لحالهم بعد كشف الاول وانما قصد بذلك التفصيل والاسهاب بحال المنافق وشبهه فى التمثيل الاول بمستوقد النار واظهاره الايمان بالاضاءة وانقطاع جدواه بذهاب النور وشبه فى الثانى دين الاسلام بالصيب وما فيه من الوعد والوعيد بالرعد والبرق وما يصيبهم من الافزاع والمحن من جهة المسلمين بالصواعق وكلا التمثيلين من التمثيلات المفرقة كما شرحناه والأحسن أن يكون من التمثيلات المركبة دون المفرقة فلا تكلف مقابلة شئ بشئ وقد تقدم الاشارة الى ذلك عند الكلام على التمثيل الأول فوصف وقوع المنافقين فى ضلالتهم وما حبطوا فيه من الحيرة والدهشة بما يكابد من طفئت ناره بعد ايقادها فى ظلمة الليل وبحال من أخذته السماء فى ليلة مظلمة مع رعد وبرق وخوف من الصواعق وانما قدر كمثل ذوى صيب لعود الضمير فى يجعلون والتمثيل الثانى أبلغ لانه أدل على فرط الحيرة وشدة الأمر ولذلك أخر فصار ارتقاء من الاهون الى الاغلظ وقد رام بعض المفسرين ترتيب أحوال المنافقين وموازنتها فى المثل من الصيب والظلمات والرعد والبرق والصواعق فقال مثل الله القرآن بالصيب لما فيه من الاشكال وعماهم بالظلمات والوعيد والزجر بالرعد والنور والحجج الباهرة التى تكاد أحيانا أن تبهرهم بالبرق وتخوفهم بجعل أصابعهم وفضح نفاقهم وتكاليف الشرع التى يكرهونها من الجهاد والزكاة ونحوها بالصواعق وهذا قول من ذهب الى أنه من التمثيل المفرق الذى يقابل منه شئ شيأ من الممثل وستأتى بقية الاقوال فى ذلك ان شاء الله تعالى * وقرئ أو كصايب وهو اسم فاعل من صاب يصوب وصيب أبلغ من صايب والكاف فى موضع رفع لانها معطوفة على ما موضعه مرفوع والجملة من قوله ذهب الله بنورهم اذا قلنا ليست جواب الجملة اعتراض فصل بها بين المعطوف والمعطوف عليه وكذلك أيضا صم بكم عمى اذا قلنا ان ذلك من أوصاف المنافقين فعلى هذين القولين تكون الجملتان جملتى اعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه وقد منع ذلك أبو على وردّ عليه بقول الشاعر

لعمرك والخطوب مغيرات * وفى طول المعاشرة التقالى

لقد بالیت مظعن أم أوفى * ولكن أم أوفى لا تبالى

ففصل بين القسم وجوابه بجملتى الاعتراض * من السماء متعلق بصيب فهو فى موضع نصب ومن فيه لابتداء الغاية ويحتمل أن تكون فى موضع الصفة فتعلق بمحذوف وتكون من اذ ذاك للتبعيض ويكون على حذف مضاف التقدير أو كمطر صيب من أمطار السماء وأتى بالسماء معرفا اشارة الى أن هذا الصيب نازل من آفاق السماء فهو مطبق عام قال الزمخشرى وفيه ان السحاب من السماء ينحدر ومنها يأخذ ماءه لا كزعم من زعم انه يأخذه من البحر ويؤيده قوله تعالى وينزل من السماء من جبال فيها من برد انتهى كلامه وليس فى الآيتين ما يدل على انه لا يكون منشأ المطر من البحر انما تدل الآيتان على

الاشياء على سبيل المجاز بجاز المصاحبة ﴿يجعلون أصابعهم فى آذانهم﴾ ان كان بمعنى يلقون تعدى الى واحد وفى آذانهم متعلق بيجعلون وان كان بمعنى يصيرون كان فى آذانهم فى موضع المفعول الثانى ﴿والصاعقة﴾ الوقعة الشديدة من صوت الرعد معها قطع من نار تسقط مع صوت الرعد لا تمر بشئ الا أتت عليه وهى سريعة الخمود والصاقعة

أن المطر ينزل من السماء ولا يظهر تناف بين أن يكون المطر ينزل من السماء وان منشأه من البحر والعرب تسمى السحاب بنات بحر يعنى أنها تنشأ من البحار قال طرفة

لا تلمنى انها من نسوة * رقد الصيف مقاليت نزر

كبنات البحر يأدن كما * أنبت الصيف عسالى الخضر

وقد أبدلوا الباء ميما فقالوا بنات المحر كما قالوا رأيته من كثب ومن كثم وظلمات مرتفع بالجار والمجرور على الفاعلية لانه قد اعتمد اذا وقع صفة ويجوز أن تكون فيه فى موضع الحال من النكرة المخصصة بقوله من السماء اما تخصيص العمل واما تخصيص الصفة على ما قدمناه من الوجهين فى اعراب من السماء وأجاز وا أن يكون ظلمات مرفوعا بالابتداء وفيه فى موضع الخبر والجملة فى موضع الصفة ولا حاجة الى هذا لانه اذا دار الامر بين أن تكون الصفة من قبيل المفرد وبين أن تكون من قبيل الجمل كان الاولى جعلها من قبيل المفرد وجمع الظلمات لانه حصلت أنواع من الظلمة فان كان الصيب هو المطر فظلماته ظلمة تكاثفه وانتساجه وتتابع قطره وظلمة ظلال غمامه مع ظلمة الليل وان كان الصيب هو السحاب فظلمة سجمته وظلمة تطبيقه مع ظلمة الليل والضمير فى فيه عائد على الصيب فاذا فسر بالمطر فكان ذلك السحاب لكنه لما كان الرعد والبرق ملتبسين بالمطر جعلا فيه على طريق التجوز ولم يجمع الرعد والبرق وان كان قد جمعت فى لسان العرب لان المراد بذلك المصدر كانه قيل وارعاد وابراق وان أريد العينان فلانهما لما كانا مصدرين فى الاصل اذ يقال رعدت السماء رعدا و برقت برقا رمى حكم أصلهما وان كان المعنى على الجمع كما قالوا رجل خصم وتكررت ظلمات ورعد وبرق لان المقصود ليس العموم انما المقصود اشتمال الصيب على ظلمات و رعد و برق والضمير فى يجعلون عائد على المضاف المحذوف للعلم به لانه اذا حذف فتارة يلتفت اليه حتى كانه ملفوظ به فتعود الضمائر عليه كحاله مذكورا وتارة يطرح فيعود الضمير الذى قام مقامه فمن الأول هذه الآية وقوله تعالى أو كظلمات فى بحر لجى يغشاه موج من فوقه التقدير أو كذى ظلمات ولذلك عاد الضمير المنصوب عليه فى قوله يغشاه * ومما اجتمع فيه الالتفات والاطراح قوله تعالى وكم من قرية أهلكناها فجاءها بأسنا بياتا أوهم قائلون المعنى من أهل قرية فقال فجاءها فأطرح المحذوف وقال أوهم فالتفت الى المحذوف والجملة من قوله يجعلون لا موضع لها من الاعراب لانها جواب سؤال مقدر كانه قيل فكيف حالهم مع مثل ذلك الرعد فقيل يجعلون وقيل الجملة لها موضع من الاعراب وهو الجر لانها فى موضع الصفة لذوى المحذوف كانه قيل جاعلين وأجاز بعضهم أن تكون فى موضع نصب على الحال من الضمير الذى هو الهاء فى فيه والراجع على ذى الحال محذوف تابت الألف واللام عنه التقدير من صواعقه وأراد بالاصابع بعضها لان الأصبع كلها لا تجعل فى الأذن انما تجعل فيها الأنملة لكن هذا من الاتساع وهو اطلاق الكل على البعض ولان هؤلاء لفرط مابهولهم من ازعاج الصواعق كأنهم لا يكتفون بالأنملة بل لو أمكنهم السد بالأصبع كلها لفعلوا وعدل عن الاسم الخاص لما يوضع فى الاذن الى الاسم العام وهو الأصبع لما فى ترك لفظ السبابة من حسن أدب القرآن وكون الكنايات فيه تكون بأحسن لفظ لذلك ما عدل عن لفظ السبابة الى المسبحة والمهللة وغيرها من الألفاظ المستحسنة ولم تأت بلفظ المسبحة ونحوها لانها ألفاظ مستحدثة لم يتعارفها الناس فى ذلك العهد وانما أحدثت بعد * وقرأ الحسن من الصواقع وقد تقدم انها لغة تميم وأخبرنا انها ليست من المقلوب والجعل هنا بمعنى الالقاء والوضع كانه قال يضعون أصابعهم ومن تتعلق بقوله

لغة تميم والتصريف جاء على التركيب بين فلا تكون صاقعة مقلوبا من صاعقة خلافا لمن ذهب الى ذلك * وقال ابن عرفة والصاعقة أيضا العذاب ومن فى من السماء متعلق بصيب أو فى موضع الصفة أى كائن من أمطار السماء وظلمات الصيب تكاثفه وانتساجه وتتابع قطره وظلمة ظلال غمامه وظلمة الليل وأفرد رعد وبرق وان كانوا قد قالوا رعود

يجعلون وهى سببية أى من أجل الصواعق وحذر الموت مفعول من أجله وشروط المفعول من أجله موجودة فيه اذ هو مصدر معد بالعامل فاعلا وزمانا هكذا أعربوه وفيه نظر لان قوله من الصواعق هو فى المعنى مفعول من أجله ولو كان معمولا فالجار كقول الله تعالى ابتغاء مرضات الله وتثبيتا من أنفسهم وقول الراجز

يركب كل عاقر جمهور * مخافة وزعل المحبور * والهول من تهول الهبور

وقالوا أيضا يجوز أن يكون مصدرا أى يحذرون حذر الموت وهو مضاف للمفعول * وقرأ قتادة والضحاك بن مزاحم وابن أبى ليلى حذار الموت وهو مصدر حاذر قالوا واتتصابه على انه مفعول له والاحاطة هنا كناية عن كونه تعالى لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط المحيط به فقيل بالعلم وقيل بالقدرة وقيل بالاهلاك وهذه الجملة اعتراضية لانها دخلت بين هاتين الجملتين اللتين هما يجعلون أصابعهم ويكاد البرق وهما من قصة واحدة وقد تقدم لنا أن هذا التمثيل من التمثيلات المركبة وهو الذى تشبه فيه احدى الجملتين بالأخرى فى أمر من الامور وان لم يكن آحاد احدى الجملتين شبيها بآحاد الجملة الأخرى فيكون المقصود تشبيه حيرة المنافقين فى الدين والدنيا بحيرة من اخطفت ناره بعد ايقادها وبحيرة من أخذته السماء فى الليلة المظلمة مع رعد وبرق وهذا الذى سبق أنه المختار وقالوا أيضا يكون من التشبيه المفرق وهو أن يكون المثل مركبا من أمور والممثل يكون مركبا أيضا وكل واحد من المثل مشبه لكل واحد من الممثل وقد تقدم قولان من جعل هذا المثل من التمثيل المفرق والثالث أن الصيب مثل للاسلام والظلمات مثل لما فى قلوبهم من النفاق والرعد والبرق مثلان لما يخوفون به والرابع البرق مثل للاسلام والظلمات مثل للفتنة والبلاء والخامس الصيب الغيث الذى فيه الحياة مثل للاسلام والظلمات مثل لاسلام المنافقين وما فيه من ابطان الكفر والرعد مثل لما فى الاسلام من حقن الدماء والاختلاط بالمسلمين فى المناكحة والموارثة والبرق وما فيه من الصواعق مثل لما فى الاسلام من الزجر بالعقاب فى العاجل والآجل وبروى معنى هذا عن الحسن والسادس أن الصيب والظلمات والرعد والبرق والصواعق كانت حقيقة أصابت بعض اليهود فضرب الله مثلا بقصتهم لقصتهم وروى فى ذلك حديث عن ابن مسعود وابن عباس السابع أنه مثل ضربه الله للخير والشر الذى أصاب المنافقين فكأنهم كانوا اذا كثرت أموالهم وولدهم الغلمان أو أصابوا غنيمة أو فتحا قالوا دين محمد صدق فاستقاموا عليه فاذا هلكت أموالهم وأولادهم وأصابهم البلاء قالوا هذا من أجل دين محمد فارتدوا كفارا * الثامن أنه مثل الدنيا وما فيها من الشدة والرخاء والنعمة والبلاء بالصيب الذى يجمع نفعا باحيائه الارض وانباته النبات واحياء كل دابة والانتفاع به للتطهير وغيره من المنافع وضررا بما يحصل به من الاغراق والاشراق وما تقدمه من الظلمات والصواعق بالارعاد والابراق وان المنافق يدفع آجلا بطلب عاجل النفع فيبيع آخرته وما أعد الله له فيها من النعيم بالدنيا التى صفوها كدر وما له بعد الى سقر التاسع أنه مثل للقيامة لما يخافونه من وعيد الآخرة لشكهم فى دينهم وما فيه من البرق بما فى اظهار الاسلام من حقن دمائهم ومثل ما فيه من الصواعق بما فى الاسلام من الزواجر بالعقاب فى العاجل والآجل العاشر ضرب الصيب مثل لما أظهر المنافقون من الايمان والظلمات بضلالهم وكفرهم الذى أبطنوه وما فيه من البرق بما علاهم من خير الاسلام وعلتهم من بركته واهتدائهم به الى منافعهم الدنيوية وأمنهم على أنفسهم وأموالهم وما فيه من الصواعق بما اقتضاه نفاقهم وما هم صائرون اليه من الهلاك الدنيوى والاخروى وقد ذكروا أيضا أقوالا كلها ترجع الى

وبروق اما لانهم أرادوا المصدر فكانه ارعاد وابراق وأما ان أريد بهما المعنيان فلان كلا منهما يسمى بالمصدر فروعى حكم أصلهما وان كان المعنى على الجمع ونكرت الثلاثة لانه ليس المقصود العموم والظاهر ان يجعلون جواب سؤال مقدر أى فكيف حالهم لا فى موضع جر صفة لذوى المحذوفة ولا فى موضع حال من الضمير فى فيه والعائد محذوف نابت عنه أل فى

التمثيل التركيبي الاول شبه حال المنافقين بالذين احتفت لهم ظلمة السحاب مع هذه الامور فكان ذلك أشد لحيرتهم اذ لا يرون طريقا ولا من أضاء له البرق ثم ذهب كانت الظلمة عنده أشد منها لو لم يكن فيها برق الثاني أن المطر وان كان نافعا الا أنه لما ظهر في هذه الصورة صار النفع به زائلا كذلك اظهار الايمان نافع للمنافق لو وافقه الباطن وأما مع عدم الموافقة فهو ضرر الثالث أنه مثل حال المنافقين في ظنهم أن ما أظهروه نافعهم وليس بنافعهم من نزلت به هذه الامور مع الصواعق فانه يظن أن المخلص له منها جعل أصابعه في أذانه وهو لا ينجيه ذلك مما يريد الله به من موت أو غيره * الرابع انه مثل لتأخر المنافق عن الجهاد فرارا من الموت بمن أراد دفع هذه الأمور بجعل أصابعهم في آذانهم * الخامس انه مثل لعدم اخلاص المنافق من عذاب الله بالجاعلين أصابعهم في آذانهم فانهم وان تخلصوا عن الموت في تلك الساعة فان الموت من ورائهم * يكاد البرق يخطف أبصارهم كلما أضاء لهم مشوا فيه وإذا أظلم عليهم قاموا ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم ان الله على كل شئ قدير * يكاد مضارع كاد التي هي من أفعال المقاربة و وزنها فعل يفعل نحو خاف يخاف منقلبة عن واو وفيها لغتان فعل كما ذكرناه وفعل ولذلك اذا اتصل بها ضمير الرفع لمتكلم أو مخاطب أو نون اناث ضموا الكاف فقالوا كدت وكدت وكدن وسمع نقل كسر الواو الى الكاف مع ما اسناده لغير ما ذكر قول الشاعر

وكيدت ضباع القف يأكلن حنتي * وكيدت خراش عند ذلك يبتم

يريد وكادت وكاد وليس من أفعال المقاربة ما يستعمل منها مضارع الا كاد وشك وهذه الأفعال هي من باب كان ترفع الاسم وتنصب الخبر الا ان خبرها لا يكون الا مضارعا ولهذا باب معقود في النحو وهي نحو من ثلاثين فعلا ذكرها أبو اسحق الهاري في كتابه شرح جمل الزجاجي وقال بعض المفسرين يكاد فعل ينفي المعنى مع ايجابه و يوجبه مع النفي وقد أنشدوا في ذلك شعرا يلغز فيه بها وهذا الذي ذكر هذا المفسر هو مذهب أبي الفتح وغيره والصحيح عند أصحابنا انها كسائر الأفعال في أن نفيها نفي وايجابها ايجاب والاحتجاج للمذهبين مذكور في كتب النحو * الخطف أخذ الشئ بسرعة كل للعموم وهو اسم جمع لازم للاضافة الا ان ما أضيف اليه يجوز حذفه و يعوض منه التنوين وقيل هو تنوين الصرف واذا كان المحذوف معرفة بقيت كل على تعريفها بالاضافة فيعني منها الحال ولا تعرف باللام عند الاكثرين وأجاز ذلك الأخفش والفارسي وربما انتصب حالا والأصل فيها أن تتبع توكيدا كاجمع وتستعمل مبتدأ وكونها كذلك أحسن من كونها مفعولا وليس ذلك بمقصور على السماع ولا مختصا بالشعر خلافا لزاعمه واذا أضيفت كل الى نكرة أو معرفة بلام الجنس حسن أن تلي العوامل اللفظية واذا ابتدئ بها مضافة لفظا الى نكرة طابقت الأخبار وغيرها ما تضاف اليه والى معرفة فالأفصح افراد العائد أو معنى لا لفظا فالأصل وقد يحسن الافراد وأحكام كل كثيرة * وقد ذكرنا أكثرها في كتابنا الكبير الذي سميناه بالتذكرة وسردنا منها جملة لينتفع بها فانها تكررت في القرآن كثيرا * المشي الحركة المعروفة لو عبارة سيبويه انها حرف لما كان يقع لوقوع غيره وهو أحسن من قول النحويين انها حرف امتناع لامتناع لاطراد تفسير سيبويه رحمه الله في كل مكان جاءت فيه لو والتحرام تفسيرهم في نحو لو كان هذا انسانا لكان حيوانا اذ على تفسير الامام يكون المعنى ثبوت الحيوانية على تقدير ثبوت الانسانية اذا الأخص مستلزم الاعم وعلى تفسيرهم ينضم ذلك اذ يكون المعنى ممتنع الحيوانية لاجل امتناع الانسانية وليس بصحيح اذ لا يلزم من انتفاء الانسانية انتفاء الحيوانية اذ توجد الحيوانية ولا انسانية وتكون لو أيضا شرطا في المستقبل بمعنى ان ولا يجوز الجزم

الصواعق أي من صواعقه ومن سببية متعلقة بيجعلون وقرئ من الصواقع * وحذر الموت * اعربوه مفعولا من أجله ولا يكون للفعل الا مفعول له واحد الا بالعطف فقد يتعدد أو بالبدل وقال حذر مصدر أي يحذرون حذر الموت وقرئ حذار مصدر حاذر * واحاطته تعالى بهم كناية عن كونه لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط به المحيط به واحاطته بالعلم والقدرة على اعمالهم * يكاد * مضارع كاد وفيها لغتان فعل وفعل ولذلك تقول كدت وكدت وهي من أفعال المقاربة * والخطف * أخذ الشئ بسرعة وجوزوا في يكاد ان يكون جوابا لسؤال مقدر كأنه قيل كيف حالهم في ذلك البرق

بها خلافا للقوم * قال الشاعر

لا يلفك الراجوك الا مظهرا * خلق الكرام ولو تكون عديما

وتشرب لو معنى التمني وسيأتي الكلام على ذلك عند قوله تعالى ولو أن لنا كرة فنتبرأ منهم ان شاء الله تعالى ولا تكون موصولة بمعنى ان خلافا للزاعم ذلك * شاء بمعنى أراد وحذف مفعولها جائز لفهم المعنى وأكثر ما يحذف مع لو لدلالة الجواب عليه * قال الزمخشري ولقد تكاثر هذا الحذف في شاء وأراد يعني حذف مفعوليهما قال لا يكادون يبرزون هذا المفعول الا في الشيء المستغرب نحو قوله

* فلو شئت أن أبكي دما لبكيته * وقوله تعالى لو أردنا أن نتخذ لهوا لاتخذناه * ولو أراد الله أن يتخذ ولدا لاصطفى انتهى كلامه * قال صاحب التبيان وذلك بعد ان أنشد قوله

فلو شئت أن أبكي دما لبكيته * عليه ولكن ساحة الصبر أوسع

متى كان مفعول المشيئة عظيما أو غريبا كان الاحسن ان يذكر نحو لو شئت ان ألقى الخليفة كل يوم لفعلته وسر ذكره أن السامع منكر لذلك أو كالمنكر فأنت تقصد الى اثباته عنده فلم يكن منكرا فالحذف نحو لو شئت قد وفي التنزيل لو نشاء لقلنا مثل هذا انتهى وهو موافق لكلام الزمخشري وليس ذلك عندي على ما ذهبنا اليه من أنه اذا كان في مفعول المشيئة غرابة حسن ذكره وانما حسن ذكره في الآية والبيت من حيث عود الضمير اذ لو لم يذكر لم يكن للضمير ما يعود عليه فهما تركيبان فصيحان وان كان أحدهما أكثر * فأحدهما الحذف ودلالة الجواب على المحذوف اذ يكون المحذوف مصدرا دل عليه الجواب واذا كانوا قد حذفوا أحد جزأي الاسناد وهو الخبر في نحو لولا زيد لاكرمتك للطول بالجواب وان كان المحذوف من غير جنس المثبت فلان يحذف المفعول الذي هو فضلة لدلالة الجواب عليه اذ هو مقدر من جنس المثبت أولى * والثاني أن يذكر مفعول المشيئة فيحتاج أن يكون في الجواب ضمير يعود على ما قبله نحو قوله تعالى لو أردنا أن نتخذ لهوا لاتخذناه وقول الشاعر * فلو شئت أن أبكي دما لبكيته * وأما اذا لم يدل على حذفه دليل فلا يحذف نحو قوله تعالى لمن شاء منكم أن يستقيم لمن شاء منكم أن يتقدم أو يتأخر * الشيء ما صح أن يعلم من وجه ويخبر عنه قال سيبويه رحمه الله وانما يخرج التأنيث من التذكير الا ترى ان الشيء يقع على كل ما أخبر عنه من قبل أن يعلم أذكر هو أو أنثى والشيء مذكر وهو عندنا مرادف للموجود وفي اطلاقه على المعدوم بطريق الحقيقة خلاف ومن أطلق ذلك عليه فهو اما كر للكرات اذ يطلق على الجسم والعرض والقديم والمعدوم والمستحيل * القدرة القوة على الشيء والاستطاعة له والعمل قدر ومصادره كثيرة قدر قدرة وبتثليث القاف ومقدرة وبتثليث الدال وقدرا وقدرا وقدرا وقدارا وقدرانا ومقدرا ومقدرا الجملة من قوله * يكاد البرق يخطف أبصارهم لا موضع لها من الاعراب ادهي مستأنفة جواب قائل قال فكيف حالهم مع ذلك البرق فقيل يكاد البرق يخطف أبصارهم ويحتمل أن تكون في موضع جر صفة لذوي المحذوفة التقدير كائنا البرق يخطف أبصارهم والالف واللام في البرق للعهد ادبري ذكره نكره في قوله فيه ظلمات ورعد وبرق فصار نظير لقيت رجلا فضربت الرجل وقوله تعالى اذ أرسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول * وقرأ مجاهد وعلي بن الحسين ويحيى بن زيد يخطف بكسر الخاء وكسر الطاء قال ابن مجاهد وأظنه غلطا واستدل على ذلك بأن أحدا لم يقرأ بالفتح الا من خطف الخطفة وقال الزمخشري الفتح يعني في المضارع أفصح انتهى والكسر في طاء الماضي لغة قريش وهي أفصح وبعض العرب يقول خطف بفتح الطاء يخطف بالكسر قال ابن

وان يكون في موضع جر صفة لذوي المقدر حذفه في صيب * وأل في البرق نائب مناب الضمير وهي للعهد اذ قد تقدم ذكره وقرئ يخطف بكسر الطاء مضارع خطف بفتحها وكسرها في الماضي لغة قريش ويخطف ويخطف ويخطف وما مصدرية ظرفية وانتصاب كل على الظرف سرت اليه الظرفية من اضافته الى المصدرية الظرفية وماثل هذه يراد به العموم تقول أصحبك ما ذر شارق يريد العموم في كل في مثل هذا أكدت العموم الذي أفادته ما الظرفية ولا يراد مطلق الفعل والتقدير كل وقت أضاءت وأضاءان كان متعديا فالمفعول محذوف أي أضاء لهم لطريق وعاد الضمير في فيه على الطريق أو يكون لتقدير مشوا في نوره فيعود على البرق وان كان لازما أي كل ما لمع البرق مشوا في نوره وهذه الجملة استئناف كأنه قيل فما حالهم في حالتي وميض البرق وان كان لازما أي كلما لمع البرق مشوا في نوره وحذفه قيل كذا * وقرئ أظلم مبنيا للمفعول وتخريجه على أن التقدير واذا أظلم

عطية ونسب المهدوى هذه القراءة الى الحسن وأبى رجاء وذلك وهم * وقرأ على وابن مسعود يختطف * وقرأ أبى يتخطف * وقرأ الحسن أيضا يَخْطَفُ بفتح الياء والخاء والطاء المشددة * وقرأ الحسن أيضا والجحدرى وابن أبى اسحق يَخَطَّفُ بفتح الياء والخاء وتشديد الطاء المكسورة وأصله يختطف وقرأ الحسن أيضا وأبو رجاء وعاصم الجحدرى وقتادة يَخِطَّفُ بفتح الياء وكسر الخاء والطاء المشددة * وقرأ أيضا الحسن والاعمش يَخْطَفُ بكسر الثلاثة وتشديد الطاء * وقرأ زيد بن على يُخَطِّفُ بضم الياء وفتح الخاء وكسر الطاء المشددة من خطف وهو تكثير مبالغة لا تعدية وقرأ بعض أهل المدينة يَخْطَفُ بفتح الياء وسكون الخاء وتشديد الطاء المكسورة والتحقيق انه اختلاس لفتحة الخاء لا اسكان لانه يؤدى الى التقاء الساكنين على غير حده لتقائهما فهذا الحرف قرئ عشر قراآت السبعة يخطف والشواذ يخطف يختطف يتخطف يخطف وأصله يتخطف فحذف التاء مع الياء شذوذا كما حذفها مع الياء قياسا يخطف يخطف يخطف والاربع الأخر أصلها يختطف فعرض ادغام التاء فى الطاء فسكنت التاء للادغام فلزم تحريك ماقبلها فاما بحركة التاء وهى الفتح مبينة أو مختلسة أو بحركة التقاء الساكنين وهى الكسر وكسر الياء اتباع لكسرة الخاء وهذه مسئلة ادغام اختصم به وهى مسئلة تصريفية يختلف فيها اسم الفاعل واسم المفعول والمصدر وتبين ذلك فى علم التصريف * ومن قسر البرق بالزجر والوعيد قال يكاد ذلك يبهرهم * من مثل بحجج القرآن وبراهينه الساطعة قال لمعنى يكاد ذلك يبهرهم * وكل منصوب على الظرف وسرت اليه الظرفية من اضافته لما المصدرية الظرفية لانك اذا قلت ماأحبنى أكرمتك فالمعنى مدة محبتك لى أكرمك وغالب ماتوصل به هذه بالفعل الماضى وما الظرفية يراد بها العموم فاذا قلت أحبك ماذر للشارق فانما تريد العموم فكل هذه أكدت العموم الذى أفادته ما الظرفية ولا يراد فى لسان العرب مطلق الفعل الواقع صله لما فيكتفى فيه بمرة واحدة ولدلالتها على عموم الزمان جزم بها بعض العرب والتكرار الذى يذكره أهل أصول الفقه والفقهاء فى كلما انما ذلك فيها من العموم لان افظ كلما وضع للتكرار كما يدل عليه كلامهم وانما جاءت كل توكيدا للعموم المستفاد من ما الظرفية فاذا قلت كلما جئتنى أكرمتك فالمعنى أكرمك فى كل فرد فرد من مجيآتك الى وما أضاء فى موضع خفض بالاضافة فالتقدير كل اضاءة وهو على حذف مضاف أيضا معناه كل وقت اضاءة فقام المصدر مقام الظرف كما قالوا جئتك خفوق النجم والعامل فى كلما قوله مشوا فيه وأضاء عند المبرد هنا متعد التقدير كلما أضاء لهم البرق الطريق فبعقل على هذا أن يكون الضمير فى فيه عائدا على المفعول المحذوف ويحتمل أن يعود على البرق أى مشوا فى نوره ومطرح لمعانه ويتعين عوده على البرق فمن جعل أضاء لازما اى كلما لمع البرق مشوا فى نوره ويؤيد هذا قراءة ابن أبى عبلة كلما ضاء ثلاثيا وقد تقدم انها لغة وفى مصحف أبى مروا فيه وفى مصحف ابن مسعود ضوا فيه * وهذه الجملة استئناف ثالث كأنه قيل فأضاء لهم فى حالتى ومض البرق وخمائه قيل كلما أضاء لهم الى آخره * وقرأ زيد بن قطيب والضحاك واذا أظلم مبنيا للمفعول وأصل أظلم أن لا يتعدى يقال أظلم الليل وظاهر كلام الزمخشرى ان أظلم يكون متعديا بنفسه للمفعول فلذلك جاز أن يبنى للمالم يسم فاعله قال الزمخشرى أظلم على مالم يسم فاعله وجاء فى شعر حبيب بن أوس الطائى

هما أظلما حالى ثمت أجليا * ظلامهما عن وجه أمرد أشيب

وهو ان كان محدثا لا يستشهد بشعره فى اللغة فهو من علماء العربية فاجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه الا

الليل عليهم حذف الفاعل وأقيم المجرور مقامه والمحفوظ أن أظلم لا يتعدى وجعله الزمخشرى متعديا بنفسه وقال قد جاء فى شعر حبيب متعديا (قال) هما أظلما حالى ثمت أجليا ظلامهما عن وجه أمرد أشيب

* قلت وثبتوا الا يبرحوه لشدة الظلمة وفاعل أظلم ضمير يعود على الليل المفهوم من سياق الكلام وصدرت الجملة بكلما والثانية باذا (قال) الزمخشرى لانهم حراص على وجود ما عنهم به معقود تمن امكان المشى وتأتيه فكلما صادفوا منه فرصة انتهزوها وليس كذلك التوقف والتعبس انتهى ولا فرق هنا بين كلما واذا لانه متى فهم التكرار من كلما لزم منه التكرار فى اذا لان الامر دائر بين اضاءة البرق والاظلام فمتى وجد هذا فقد هذا فيلزم من تكرار وجود هذا تكرار عدم هذا وقوله شاء محذوف وكثيرا ما يحذف لدلالة المعنى عليه خصوصا بعد لو وأدوات الشرط وتقدم ذكر الآذان والابصار فقال لذهب بسمعهم وأبصارهم وقرئ بأسماعهم

ترى الى قول العلماء الدليل عليه بيت الحماسة فيقتنعون بذلك لوثوقهم بروايته واتقانه انتهى كلامه فظاهره كما ظننا انه متعد وبناؤه للمالم يسم فاعله ولذلك استأنس بقول أبي تمام عما أظلما حالى وله عندى تخريج غير ماذكر الزمخشرى وهو أن يكون أظلم غير متعد بنفسه للمفعول ولكنه يتعدى بحرف جر ألا ترى كيف عدى أظلم الى المجرور بعلى فعلى هذا يكون الذى قام مقام الفاعل أو حذف هو الجار والمجرور فيكون فى موضع رفع وكان الاصل واذا أظلم الليل عليهم ثم حذف فقام الجار والمجرور مقامه نحو غضب زيد على عمر ونحو غضب على عمر وقيس يكون التقدير اذ ذاك واذا أظلم الله الليل فحذفت الجلالة وأقيم ضمير الليل مقام الفاعل وأما ماوقع فى كلام حبيب فلا يستشهد به وقد نقد على أبى على الفارسى الاستشهاد بقول حبيب

من كان مرعى عزمه وهمومه * روض الأمانى لم يزل مهزولا

وكيف يستشهد بكلام من هو مولد وقد صنف الناس فيما وقع له من اللحن فى شعره ومعنى قاموا ثبتوا وقعدوا وصدرت الجملة الأولى بكلما والثانية باذا قال الزمخشرى لانهم حراص على وجود ما هم به معقودة من امكان المشى وتأتيه فكلما صادفوا منه فرصة انتهزوها وليس كذلك التوقف والتعبس انتهى كلامه ولا فرق فى هذه الآية عندى بين كلما واذا من جهة المعنى لانه قد فهم التكرار من كلما أضاء لهم مشوا فيه لزم منه أيضا التكرار فى أنه اذا أظلم عليهم قاموا الان الأمر دائر بين اضاءة البرق والاظلام فقد هذا فقد هذا فيلزم من تكرار وجود هذا تكرار عدم هذا على أن من النحويين من ذهب الى أن اذا تدل على التكرار ككلما وأنشد

اذا وجدت أوار الحب فى كبدى * أقبلت نحو سقاء القوم أبترد

قال فهذا معناه معنى كلما وفى تأويل هذه الآية أقوال قال ابن عباس والسدى كلما أتاهم القرآن بما يحبونه تابعوه وقال قتادة اضاءة البرق حصول ما يرجونه من سلامة نفوسهم وأموالهم فيسرعون الى متابعته وقال مقاتل البرق الاسلام ومشيهم فيه اهتداؤهم فاذا تركوا ذلك وقعوا فى ضلالهم وقيل اضاءته لهم تركهم بلا ابتلاء ومشيهم فيه اقامتهم على المسالمة باظهار ما يظهرونه وقيل كلما سمع المنافقون القرآن وحجته أنسوا ومشوا معه فاذا نزل ما يفضحهم فيه أو يكلفونه قاموا أى ثبتوا على نفاقهم وقيل كلما والت عليهم النعم قالوا دين حق واذا نزلت بهم مصيبة سخطوا وثبتوا على نفاقهم وقيل كلما خفى نفاقهم مشوا اذا اقتضوا قاموا وقيل كلما أضاء لهم الحق اتبعوه فاذا أظلم عليهم بالهوى تركوه وقيل ينتفعون باظهار الايمان فاذا وردت محنة أو شدة على المسلمين تحيروا كما قام أولئك فى الظلمات متحيرين قال الزمخشرى وهذا تمثيل لشدة الأمر على المنافقين بشدته على أصحاب الصيب وما هم فيه من غاية التحير والجهل بما يأتون وما يذرون اذا صادفوا من البرق خفقة مع خوف أن يخطف أبصارهم انتهز تلك الخفقة فرصة فخطوا خطوات يسيرة فاذا خفى وفتر لمعانه بقوا واقفين متحيرين عن الحركة انتهى كلامه ومفعول شاء هنا محذوف للدلالة عليه التقدير ولو شاء الله اذهاب سمعهم وأبصارهم * والكلام فى الباء فى بسمعهم كالكلام فيها فى ذهب الله بنورهم وتوحيد السمع تقدم الكلام عليه عند الكلام على قوله ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم * وقرأ ابن أبى عبلة لاذهب باسماعهم وأبصارهم والباء زائدة للتقدير لاذهب اسماعهم كما قال بعضهم مسحت برأسه يريد رأسه وخشنت بصدره يريد صدره وليس من مواضع قياس زيادة الباء وجمعه الاسماع مطابق لجمع الابصار ومعنى الجملة أن ذهاب الله بسمعهم وأبصارهم كان يقع على تقدير مشيئة الله ذلك وقيل المعنى

واعقب تعالى ما علقه على المشيئة بالقدرة لان بالمشيئة والقدرة تمام الافعال وكان بصيغة المبالغة اذ لا أحق بها منه ولما بالغ فى حال المستوقد وما عرض له بالغ فى حال هؤلاء السفر وما عرض لهم من الحيرة

(ش) وصدرت الجملة الاولى من قوله كلما بكل والثانية باذا لحرصهم على وجود ما هم به معقودة من امكان المشى وتأتيه فكلما صادفوا منه فرصة انتهزوها ولا كذلك التوقف والتعبس (ح) لا فرق عندى بين كلما واذا هنا من جهة المعنى اذ التكرار متفهم من كلما أضاء لزم منه التكرار أيضا فى انه اذا أظلم عليهم قاموا اذ الامر دائر بين اضاءة البرق والاظلام متى وجد هذا فقد هذا ولزم من تكرار وجود ذا تكرار عدم ذا على أن من النحاة من ذهب الى ان اذا تدل على التكرار ككلما وأنشد

اذا وجدت أوار الحب فى كبدى
أقبلت نحو سقاء القوم أبترد

فمعناه معنى كلما

لاهلاكهم لان فى هلاكهم ذهاب سمعهم وأبصارهم وقيل وعيد بذهاب الاسماع والابصار من أجسادهم حتى لا يتوصلوا بها الى مالهم كما لم يتوصلوا بها الى ما عليهم * وقيل لاظهر عليهم بنفاقهم فذهب منهم عز الاسلام وقيل لاذهب اسماعهم فلا يسمعون الصواعق فيحذرون ولاذهب أبصارهم فلا يرون الضوء ليمشوا * وقيل عن ابن عباس لذهب بسمعهم وأبصارهم لما تركوا من الحق بعد معرفته * وقيل لعجل لهم العقوبة فى الدنيا فذهب بسمعهم وأبصارهم فلم ينتفعوا بها فى الدنيا لانهم لم يستعملوها فى الحق فينتفعوا بها فى أخراهم * وقيل لزاد فى قصيف الرعد اصمهم وفى ضوء البرق أعماهم * وقيل لاوقع بهم ما يخوفونه من الزجر والوعيد * وقيل لعضهم عند المؤمنين وسلطهم عليهم وقال الزمخشرى لذهب بسمعهم بقصيف الرعد وأبصارهم بوميض البرق وظاهر الكلام ان هذا كله مما يتعلق بذوى صيب فصرف ظاهره الى أنه مما يتعلق بالمنافقين غير ظاهر وانما هذا مبالغة فى تحيير هؤلاء السفر وشدة ما أصابهم من الصيب الذى اشتمل على ظلمات ورعد وبرق بحيث تكاد الصواعق تصمهم والبرق يعميهم ثم ذكر أنه لو سبقت المشيئة بذهاب سمعهم وأبصارهم لذهبت وكما اخترنا فى قوله ذهب الله بنورهم الى آخره انه مبالغة فى حال المستوقد كذلك اخترناها ان هذا مبالغة فى حالة السفر وشدة المبالغة فى حال المشبه بهما يقتضى شدة المبالغة فى حال المشبه فهو وان لم تكن هذه الجزئيات التى للمشبه به ثابتة للمشبه بنظائرها ثابتة له ولا سيما اذا كان التمثيل من قبيل التمثيلات المفردة * وأما على ما اخترناه من انه من التمثيلات المركبة فتكون المبالغة فى تشبيه ما آل اليه حال المشبه به وقد تقدم الكلام على ذلك قبل وخص السمع والابصار فى قوله لذهب بسمعهم وأبصارهم لتقدم ذكرهما فى قوله فى آذانهم وفى قوله يخطف أبصارهم وقال بعضهم تقدم ذكر الرعد والصواعق ومدركهما السمع والظلمات والبرق ومدركهما البصر ثم قال لو شاء أذهب ذلك من المنافقين عقوبة لهم على نفاقهم أعقب تعالى ما علقه على المشيئة بالاخبار عنه تعالى بالقدرة لان بهما تمام الافعال أعنى بالقدرة والارادة * وأتى بصيغة المبالغة اذ لا أحق بها منه تعالى * وعلى كل شئ متعلق بعموله قدير وفى لفظ قدير ما يشعر بتخصيص العموم اذ القدرة لا تتعلق بالمستحيلات * وقد تقدم لنا بعض كلام على تناسق الآى التى تقدم الكلام عليها ونحن نلخص ذلك هنا * فنقول افتتح تعالى هذه السورة بوصف كلامه المبين ثم بين انه هدى لمؤمنى هذه الامة ومدحهم ثم مدح من ساجلهم فى الايمان تلاهم من مؤمنى أهل الكتاب وذكر ما هم عليه من الهدى فى الحال ومن الظفر فى المآل ثم تلاهم بذكر أضدادهم المختوم على قلوبهم واسماعهم المغطى أبصارهم المبؤس من ايمانهم وذكر ما أعد لهم من العذاب العظيم ثم أتبع هؤلاء بأحوال المنافقين المخادعين المستهزئين وأخر ذكرهم وان كانوا أسوأ أحوالا من المشركين لانهم اتصفوا فى الظاهر بصفات المؤمنين وفى الباطن بصفات الكافرين فقدم الله ذكر المؤمنين وثنى بذكر أهل الشقاء الكافرين وثلث بذكر المنافقين الملحدين وأمعن فى ذكر مخازيهم فأنزل فيهم ثلاث عشرة آية كل ذلك تقبيح لاحوالهم وتنبيه على مخازى أعمالهم ثم لم يكتف بذكر ذلك حتى أبرز أحوالهم فى صورة الامثال فكان ذلك أدعى للتنفير عما اجترحوه من قبيح الافعال فانظر الى حسن هذا السياق الذى نوقل فى ذروة الاحسان ونمكن فى براعة اقسام البديع وبلاغة معانى البيان * ﴿يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون الذى جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون﴾ يا حرف نداء وزعم بعضهم انها اسم فعل معناها أنادى وعلى

والمبالغة فى حال المشبه به تقتضى شدة المبالغة فى حال المشبه ونحن نختار ان هذين التشبيهين هما من التمثيلات المركبة ومن المعربين من جعل ذلك من قبيل التمثيلات المفردة فما قابل شيأ من أوصاف المشبه به بشئ من أوصاف المشبه وقد تقدم شئ من ذلك فى تمثيل المستوقد وأما هنا فما قال قابل الله القرآن بالصيب لنزوله من علو وعما هم عن تعقله بالظلمات والوعيد والزجر بالرعد والحجج الباهرة بالبرق وتحويفهم بجعل أصابعهم فى آذانهم وتكاليف الشرع بالصواعق * ولما ذكر الله تعالى المكلفين من المؤمنين والكفار المختوم عليهم بالمواظبة على الكفر والمنافقين وصفاتهم وأحوالهم وما يؤول اليه حال كل منهم وأبرز حال المناقضين فى أسوإ صور الامثال خاطب جميع الناس مقبلا عليهم بالنداء لان فيه هدى لما يلقيه اليهم من أمر العبادة له * وياحرف نداء ومع كثرة النداء فى القرآن لم ينادا لا بيا دون سائر حروف النداء * وأى لها عامل وهى هنا المنادى توصل بها الى نداء

كثر وقوع النداء فى القرآن لم يقع نداء الا بها وهى أعم حروف النداء اذ ينادى بها القريب والبعيد والمستغاث والمندوب وأما فابعضهم قد تجرد للتنبيه فيليها المبتدا والامر والنهى والتعليل والاصح ان لاينوى بعدها منادى * أى استفهام وشرط وصعة و وصله لنداء مافيه الالف واللام وموصولة خلافا لاحمد بن يحيى اذ أنكر مجيئها موصولة ولا تكون موصوفة خلافا للاخفش * هاحرف تنبيه أكثر استعمالها مع ضمير رفع منفصل مبتدا مخبر عنه باسم اشارة غالبا أو مع اسم اشارة للبعد و يفصل بها بين أى فى النداء و بين المرفوع بعده وضمها فيه لغة بنى مالك من بنى أسد يقولون يا أيه الرجل ويا أيتها المرأة * الخلق الاختراع بلا مثال وأصله التقدير خلقت الاديم قدرته قال زهير

ولانت تفرى ماخلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفرى

قال قطرب الخلق هو الايجاد على تقدير وترتيب والخلق والخليقة تنطلق على المخلوق ومعنى الخلق والايجاد والاحداث والابداع والاختراع والانشاء متقارب * قبل ظرف زمان ولا يعمل فيما عامل فيخرجها عن الظرفية الا من وأصلها وصف نابت عن موصوفه لزوما فاذا قلت قبل زيد فالتقدير قبت زمانا قبل زمان قيام زيد فحذف هذا كله وناب عنه قبل زيد * لعل حرف ترج فى المحبوبات وتوقع فى المحذورات ولا تستعمل الا فى الممكن لا يقال لعل الشباب يعود ولا تكون بمعنى كى خلافا لقطرب وابن كيسان ولا استعمالها مخلافا للكوفيين وفيها لغات لم يأت منها فى القرآن الا الفصحى ولم يحفظ بعد فانصب الاصمعى * وحكى الاخفش أن من العرب من يجر بلعل وزعم ابو زيد أن ذلك لغة بنى عقيل * الفراش لوطاء الذى يفعد عليه وينام و يتقلب عليه * البناء مصدر وقد يراد به المنقول من بيت أو قبة أو حباء أو طراف وأبنية للعرب أحيتهم * الماء معروف وقال بعضهم هو جوهر سيال به قوام الحيوان و وزنه فعل وألفه منقلبة من واو وهمزته بدل من هاء يدل عليه مويه ومياه وامواه * لثمرة ما تخرجه الشجرة من مطعوم او مشموم * الند المقاوم المضاهى مثلا كان أو ضدا أو خلافا وقال ابو عبيدة والمفضل الند الضد قال ابن عطية وهذا التخصيص تمثيل لاحصر وقال غيره الند الضد المبغض المناوى من الندود وقال المهدوى الند الكفؤ والمثل هذا مذهب أهل اللغة سوى أبى عبيدة فانه قال الضد قال الزمخشرى الند المثل ولا يقال الا للمثل المخالف المنافر * قال جرير

أتيما تجعلون الى ندا * وما تيم لذى حسب نديد

وناددت الرجل خالفته ونافرته من ندندودا اذا نفر ومعنى قولهم ليس لله ند ولا ضد نفى ما يسد مسده ونفى ما ينافيه * يا أيها الناس خطاب لجميع من يعقل قاله ابن عباس أو لليهود خاصة قاله الحسن ومجاهد أو لهم وللمنافقين قاله مقاتل أو لكفار مشركى العرب وغيرهم قاله السدى والظاهر قول ابن عباس لان دعوى الخصوص تحتاج الى دليل و وجه مناسبة هذه الآية لما قبلها هو أنه تعالى لما ذكر المكلفين من المؤمنين والكفار والمنافقين وصفاتهم واحوالهم وما يؤول اليه حال كل منهم انتقل من الاخبار عنهم الى خطاب النداء وهو التفات شبيه بقوله اياك نعبد بعد قوله الحمد لله رب العالمين وهو من انواع البلاغة كما تقدم ادغم ابو عمرو للساكن قبله وهو خروج من صنف الى صنف وليس هذا انتقالا من الخطاب الخاص الى الخطاب العام كما زعم بعض المفسرين اذ لم يتقدم خطاب خاص الا ان كان ذلك يجوز أن فى الخطاب بان يعنى به الكلام فكأنه قال انتقل من الكلام الخاص الى الكلام العام قال هذا المفسر وهذا من اساليب الفصاحة فانهم يخصون ثم يعمون

ما فيه أل * وها حرف تنبيه لازم لا يجوز حذفه والناس صفة لاى واجب رفعهما ولفظ ربكم مناسب اذ هو السيد والمصلح ومن كان مالكا أو مصلحا أحوال العبد فجدير أن يعبد ولا يشرك به ونبه بوصف الخلق على استحقاقه للعبادة دون غيره أى من يخلق كمن لا يخلق * والخلق الاختراع والايجاد على تقدير وترتيب * والذين من قبلكم قدم خلق المخاطبين وان كان من قبلهم تقدم زمان خلقهم لان علم الانسان بحال نفسه أظهر من علمه باحوال غيره ولانهم المواجهون بالامر بالعبادة فتنبيههم أولا على أحوال أنفسهم أهم وآكد وبدأ أولا بصفة الخلق اذ كانت العرب مقرة بان الله خالقها وهم المخاطبون والناس تبع لهم اذ نزل القرآن بلسانهم ودخلت من هنا على الزمان اذ التقدير من زمن قبل زمان خلقكم وقرئ من يتبع الميم قبل منصوبا وخرج الزمخشرى ذلك على اقحام الموصول الثانى كما أقحم فى يا تيم تيم عدى والاحسن فى تخريج هذه القراءة الشاذة ان تكون

ولهذا لما نزل وأنذر عشيرتك الاقربين دعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فخص وعم فقال يا عباس عم محمدا لا اغنى عنك من الله شيأ ويا فاطمة بنت محمد لا اغنى عنك من الله شيأ يا بنى عبد المطلب لا اغنى عنكم من الله شيأ * وقال الشاعر

يا بنى اندبوا وياأهل بيتى * وقبيلى على عاما فعاما

انتهى كلامه * وروى عن ابن عباس ومجاهد وعلقمة انهم قالوا كل شئ نزل فيه يا أيها الناس فهو مكى ويا أيها الذين آمنوا فهو مدنى أما فى يا أيها الذين آمنوا فصحيح وأما فى يا أيها الناس فيحمل على الغالب لان هذه السورة مدنية وقد جاء فيها يا أيها الناس وأى فى أيها منادى مفرد مبنى على الضم وليست الضمة فيه حركة اعراب خلافا للكسائى والرياشى وهى وصلة لنداء ما فيه الالف واللام لما لم يمكن أن ينادى توصل بنداء أى الى ندائه وهى فى موضع نصب وهاء التنبيه كأنها عوض مما منعت من الاضافة وارتفع الناس على الصفة على اللفظ لان بناء أى شبيه بالاعراب فلذلك جاز مراعاة اللفظ ولا يجوز نصبه على الموضع خلافا لأبى عثمان وزعم أبو الحسن فى أحد قوليه ان أيا فى النداء موصولة وأن المرفوع بعدها خبر مبتدأ محذوف فاذا قال يا أيها الرجل فتقديره يا من هو الرجل والكلام على هذا القول وقول أبى عثمان مستقصى فى النحو * اعبدوا ربكم وما واجه تعالى الناس بالنداء أمرهم بالعبادة وقد تقدم تفسيرها فى قوله تعالى إياك نعبد والأمر بالعبادة تشمل المؤمنين والكافرين لا يقال المؤمنون عابدون فكيف يصح الأمر بما هم ملتبسون به لانه فى حقهم أمر بالازدياد من العبادة فصح مواجهة الكل بالعبادة وانظر لحسن مجىء الرب هنا فانه السيد والمصلح وجدير بمن كان مالكا أو مصلحا أحوال العبد أن يخص بالعبادة ولا يشرك مع غيره فيها والخطاب ان كان عاما كان قوله * الذى خلقكم صفة مدح وان كان لمشركى العرب كانت للتوضيح اذ لفظ الرب بالنسبة اليهم مشترك بين الله تعالى وبين آلهتهم ونبه بوصف الخلق على استحقاقه العبادة دون غيره أفمن يخلق كمن لا يخلق أو على امتنانه عليهم بالخلق على الصورة الكاملة والتمييز عن غيرهم بالعقل والاحسان اليهم بالنعم الظاهرة والباطنة أو على اقامة الحجة عليهم بهذا الوصف الذى لا يمكن أن يشرك معه فيه غيره ووصف الربوبية والخلق موجب للعبادة اذ هو جامع لمحبة الاصطناع والاختراع والمحب يكون على أقصى درجات الطاعة لمن يحب وقالوا المحبة ثلاث فرادى محبة الطباع كمحبة الوالد لولده * وأدغم أبو عمر وخلقكم وتقدم تعبير الخلق فى اللغة واذا كان بمعنى الاختراع والانشاء فلا يتصف به الا الله تعالى * وقد أجمع المسلمون على أن لا خالق الا الله تعالى واذا كان بمعنى التقدير فمقتضى اللغة أنه قد يوصف به غير الله تعالى كيبت زهير وقال تعالى فتبارك الله أحسن الخالقين واذ تخلق من الطين * وقال أبو عبد الله البصرى أستاذ القاضى عبد الجبار اطلاق اسم الخالق على الله تعالى محال لان التقدير والتسوية عبارة عن الفكر والظن والحسبان وذلك فى حق الله تعالى محال وكأن أبا عبد الله لم يعلم أن الخلق فى اللغة يطلق على الانشاء وكلام البصرى مصادم لقوله تعالى هو الله الخالق البارئ اذ زعم انه لا يطلق اسم الخالق على الله وفى اللغة والقرآن والاجماع ما يرد عليه وعطف قوله * والذين من قبلكم على الضمير المنصوب فى خلقكم والمعطوف متقدم فى الزمان على المعطوف عليه وبدأ به وان كان متأخرا فى الزمان لان علم الانسان بأحوال نفسه أظهر من علمه بأحوال غيره اذ أقرب الأشياء اليه نفسه ولانهم المواجهون بالامر بالعبادة فتنبيههم أولا على أحوال انفسهم آكد وأهم وبدأ أولا بصفة الخلق اذ كانت العرب مقرة بأن الله خالقها وهم المخاطبون

على اضمار مبتدا محذوف تقديره والذين هم من قبلكم ودل ذكر خلق من قبلهم لانهم أصولهم فخلق أصولهم اعلم على الفروع * ولعل فيها للغات ولم يجىء فى القرآن الا أفصحها وهى للترجى والاطماع وذلك بالنسبة الى المخاطبين والمعنى اذا عبدتم ربكم رجوتم حصول التقوى وهى التى تحصل بها الوقاية من النار والفوز بالجنة فتعلقت جملة الرجاء باعبدوا وذكر الزمخشرى وابن عطية تعلقها بخلقكم والذى نود والاحسن هو الامر بالعبادة والموصول وصلته على سبيل المدح الذى تعلقت به العبادة فلم يجىء الموصول ليحدث عنه بل فى ضمن المقصود بالعبادة وأما صلته فلم يجأ لاسناد مقصودا عما جىء بها لتقيم ما قبلها فلا يتعلق بها ترج

والناس تبع لهم اذنزل القرآن بلسانهم * وقرأ ابن السميفع وخلق من قبلكم جعله من عطف الجمل * وقرأ زيد بن علي والذين من قبلكم بفتح ميم من قال الزمخشري وهي قراءة مشكلة ووجهها على اشكالها أن يقال أقحم الموصول الثاني بين الاول وصلته تأكيدا كما أقحم جرير في قوله

* يا تيم تيم عدي لا أبا لكم * تيما الثاني بين الاول وما أضيف اليه وكما قحامهم لام الاضافة بين المضاف والمضاف ليه في لا أبالك انتهى كلامه وهذا التخريج الذي خرج الزمخشري قراءة زيد عليه هو مذهب لبعض النحويين زعم انك اذا أتيت بعد الموصول بموصول آخر في معناه مؤكدا له لم يحتج الموصول الثاني الى صلة نحو قوله

من النفر اللائي الذين اذا هم * يهاب اللئام حلقة الباب قعقعوا

فاذا وجوابها صلة للائي ولا صلة للذين لانه انما أتى به للتأكيد قال أصحابنا وهذا الذي ذهب اليه باطل لان القياس اذا أكد الموصول أن تكرره مع صلته لانها من كماله واذا كانوا أكدوا حرف الجر أعادوه مع ما يدخل عليه لافتقاره اليه ولا يعيدونه وحده الا في ضرورة فالاحرى أن يفعل مثل ذلك بالموصول الذي الصلة بمنزلة جزء منه وخرج أصحابنا البيت على ان الصلة للموصول الثاني وهو خبر مبتدا محذوف ذلك المبتدا والموصول في موضع الصلة للاول تقديره من النفر اللائي هم الذين اذا هم وجاز حذف المبتدا واضماره لطول خبره فعلى هذا يخرج قراءة زيد أن يكون قبلكم صلة من ومن خبر مبتدا محذوف وذلك المبتدا وخبره صلة للموصول الاول وهو الذين التقدير والذين هم من قبلكم وعلى قراءة الجمهور تكون صلة الذين قوله من قبلكم وفي ذلك اشكال لان الذين اعيان ومن قبلكم جار ومجرور ناقص ليس في الاخبار به عن الاعيان فائدة فكذلك الوصل به الا على تأويل وتأويله انه يؤول الى أن ظرف الزمان اذا وصف صح وقوعه خبرا نحو نحن في يوم طيب كذلك يقدر حدا والذين كانوا من زمان قبل زمانكم * وهذا نظير قوله تعالى كالذين من قبلكم وانما ذكر والذين من قبلكم وان كان خلقهم لا يقتضي العبادة علينا لانهم كالأصول لهم فخلق أصولهم يجري مجرى الانعام على فروعهم فذكرهم عظيم انعامه تعالى عليهم وعلى أصولهم بالايجاد * وليست لعل هنا معنى كي لانه قول مرغوب عنه ولكنها للترجي والاطماع وهو بالنسبة الى المخاطبين لان الترجي لا يقع من الله تعالى اذ هو عالم الغيب والشهادة وهي متعلقة بقوله اعبدوا ربكم فكأنه قال اذا عبدتم ربكم رجوتم التقوى وهي التي تحصل بها الوقاية من النار والعوز بالجنة * قال ابن عطية وينبغي تعلقها بخلقكم لان كل مولود يوجد على الفطرة فهو بحيث يرجى أن يكون متقيا ولم يذكر الزمخشري غير تعلقها بخلقكم قال لعل واقعة في الآية موقع المجاز لا الحقيقة لان الله تعالى خلق عباده ليتعبدهم بالتكليف وركب فيهم العقول والشهوات وأزاح العلة في اقدارهم وتمكينهم وهداهم النجدين ووضع في أيديهم زمام الاختيار وأرادمنهم الخير والتقوى فهم في صورة المرجو منهم أن يتقوا لترجح أمرهم وهم مختارون بين الطاعة والعصيان كما رجحت حال المرتجى بين أن يفعل وأن لا يفعل انتهى كلامه وهو مبني على مذهبه الاعتزالي من ان العبد مختار وانه لا يريد الله منه الا فعل الخير وهي مسئلة يبحث فيها في أصول الدين والذي يظهر ترجيحه أن يكون لعلكم تتقون متعلقا بقوله اعبدوا ربكم فالذي نود والاجله هو الامر بالعبادة فناسب أن يتعلق بها ذلك وأتى بالموصول وصلته على سبيل التوضيح أو المدح للذي تعلقت به العبادة فلم يجأ بالموصول ليحدث عنه بل جاء في ضمن المقصود بالعبادة وأما علته فلم يجأ بها الا مسندا مقصودا لذاته انما جيء بها للتميم ما قبلها واذا كان كذلك فكونها لم يجأ بها

بخلاف اعبدوا فانها الجملة المفتتح بها أولا والمطلوبة من المخاطبين واذا تعلقت باعبدوا ناسب خطاب لعلكم تتقون * الذي جعل يجوز رفعه خبر مبتدأ محذوف ونصبه صفة لما قبله أو على القطع وأجيز رفعه على الابتداء والخبر فلا تجعلوا لله أندادا وهو في نهاية الضعف لمضي الصلة فلا يناسب دخول الفاء في الخبر والربط بالاسم الظاهر وهو لله أي فلا تجعلوا له وأجاز مكي رحمه الله ان ينتصب على أعني وليس بالتفسير فيحتاج الى اضمار أعني وان ينتصب بتتقون وهو اعراب ينزه القرآن عنه والاحسن جعل جعل بمعنى صير فينتصب فراشا وبناء على المفعول لا بمعنى خلق فينتصبان على الحال ومعنى فراشا تستقرون عليها والعراش والمهاد

لاسناد يقتضي أن لا يهتم بها فيتعلق بها ترج أو غير بخلاف قوله اعبدوا فانها الجملة المفتتح بها أولا والمطلوبة من المخاطبين واذا تعلق بقوله اعبدوا كان ذلك موافقا اذ قوله اعبدوا خطاب ولعلكم تتقون خطاب ولما اختار الزمخشري تعلقه بالخلق قال * فان قلت كما خلق المخاطبين لعلهم يتقون فكذلك خلق الذين من قبلهم لذلك فصره عليهم دون من قبلهم * قلت لم يقصره عليهم ولكن غلب المخاطبين على الغائبين في اللفظ والمعنى على ارادتهم جميعا انتهى كلامه وقد تقدم ترجح تعلقه بقوله اعبدوا فيسقط هذا السؤال وقال المهدوي لعل متصلا باعبدوا لا بخلقكم لان من دراه الله عز وجل لجهنم لم يخلقه ليتقي والمعنى عندي ما به افعلوا ذلك على الرجاء والطمع ان تتقوا انتهى كلامه ولما جعل الزمخشري لعلكم تتقون متعلقا بالخلق قال * فان قلت فهلا قيل تعبدون لأجل اعبدوا أو اتقوا المكان تتقون ليتجاوب طرفا النظم * قلت ليست التقوى غير العبادة حتى يؤدي ذلك الى تنافر النظم وانما التقوى قصارى أمر العابد ومنتهى جهده فاذا قال اعبدوا ربكم لذي خلقكم للاستيلاء على أقصى غايات العبادة كأنه أبعث على العبادة وأشد الزاما لها وأثبت لها في النفوس انتهى كلامه وهو مبني على مذهبه في ان الخلق كان لأجل التقوى * وقد تقدم ذلك وأما قوله ليتجاوب طرفا النظم فليس بشيء لأنه لا يمكن هنا تجاوب طرفي النظم لانه يصير المعنى اعبدوا ربكم لعلكم تتقون أو تفوز بكم لعلكم تتقون وهذا بعيد في المعنى اذ هو مثل اضرب زيدا لملك تضربه وأقصد خالدا لملك تقصده ولا يخفى ما في هذا من غثاثة اللفظ وفساد المعنى ولقرآن منزه عن ذلك والذي جاء به القرآن هو في غاية الفصاحة اذ المعنى أنهم أمروا بالعبادة على رجائهم عند حصولها حصول التقوى لهم لان التقوى مصدر اتقى واتقى معناه اتخاذ الوقاية من عذاب الله وهذا مرجو حصوله عند حصول العبادة فعلى هذا العبادة ليست نفس التقوى لان الاتقاء هو الاحتراز عن المضار والعبادة فعل المأمور به وفعل المأمور به ليس نفس الاحتراز بل يوجب الاحتراز فكأنه قال اعبدوه فتحترزوا عن عقابه فأطلق على نفس الفعل اتقاء فهو مجاز ومفعول يتقون محذوف قال ابن عباس الشرك وقال الضحاك النار ومعناه تطيعون قاله مجاهد ومن قال المعنى الذي خلقكم راجين للتقوى قال بعض المفسرين فيه بعد من حيث انه لو خلقهم راجين للتقوى كانوا مطيعين مجبولين عليها والواقع خلاف ذلك انتهى كلامه ويعني أنهم لو خلقوا وهم راجون للتقوى لكان ذلك مركوزا في جبلتهم فكان لا يقع منهم غير التقوى وهم ليسوا كذلك بل المعاصي هي الواقعة كثيرا وهذا ليس كما ذكر وقد يخلق الانسان راجيا الشيء فلا يقع ما يرجوه لان الانسان في الحقيقة ليس له الخيار فيما يفعله أو يتركه بل نجد الانسان يعتقد رجحان الترك في شيء ثم هو يفعله ولقد صدق الشاعر في قوله

علمي بقبح المعاصي حين أركبها * يقضي بأني محمول على القدر

فلا يلزم من رجاء الانسان لشيء وقوع ما يرتجى وانما امتنع ذلك التقدير أعني تقدير الحال من حيث ان لعل للارتجاء فهي وما دخلت عليه ليست جملة خبرية فيصح وقوعها حالا * قال الطبري هذه الآية يريد يا أيها الناس اعبدوا من أدل دليل على فساد قول من زعم أن تكليف ما لا يطاق غير جائز وذلك أن الله عز وجل أمر بعبادته من آمن به ومن كفر بعد اخباره عنهم أنهم لا يؤمنون وانهم عن ضلالتهم لا يرجعون والموصول الثاني في قوله الذي جعل يجوز رفعه ونصبه فرفعه على أنه خبر مبتدأ محذوف فهو رفع على القطع اذ هو صفة مدح قالوا أو على أنه مبتدأ خبره قوله

والبساط القرار والوطاء نظائره والبناء مصدر يراد به المبنى فهو تشبيه بما يعهم كقوله والسماء بنيناها بايد شبهت بالقبة المبنية على الارض * ومن السماء متعلق بانزل أو في موضع الحال فتتعلق بمحذوف اذ نعتا لآخر لكان صفة لماء فيكون التقدير من مياه السماء ونكر ماء لان المنزل لم يكن عاما فقد دخل فيه أل * فاخرج به أي بالماء والباء للسببية وهذه السببية مجاز اذ هو تعالى قادر على أن ينشئ الاجناس وقد أنشأها من غير مادة ولا سبب ولكن لما وجد خلقه بعض الاشياء عند أمر ما أجرى ذلك الامر مجرى السبب لا أنه سببه حقيقة ومن للتبعيض وأل في الثمرات لتعريف الجنس وجمع لاختلاف أنواعه ولا حاجة الى ارتكاب أن الثمرات من باب الجموع

فلا تجعلوا لله أندادا وهو ضعيف لوجهين * أحدهما أن صلة الذى وما عطف عليها قد مضيا فلا يناسب دخول الفاء فى الخبر * الثانى أن ذلك لا يتمشى الا على مذهب أبى الحسن لان من الروابط عنده تكرار المبتدأ بمعناه فالذى مبتدأ وفلا تجعلوا لله أندادا جملة خبرية والرابط لفظ الله من لله كانه قيل فلا تجعلوا لله أندادا وهذا من تكرار المبتدأ بمعناه ولا نعرف اجازة ذلك الا عن أبى الحسن أجاز أن تقول زيد قام أبو عمر واذا كان أبو عمر وكنية لزيد ونص سيبويه على منع ذلك * وأما نصبه فيجوز أن يكون على القطع اذ هو وصف مدح كما ذكرنا ويجوز أن يكون وصفا لما كان له وصفا الذى خلقكم وهو ربكم قالوا ويجوز نصبه على أن يكون نعتا لقوله الذى خلقكم فيكون نعتا للنعت ونعت النعت مما يحيل تكرار النعوت والذى نختاره ان النعت لا ينعت بل النعوت كلها راجعة الى منعوت واحد الا ان كان ذلك النعت لا يمكن تبعيته للمنعوت فيكون اذ ذاك نعتا للمنعت الاول نحو قولك يا أيها الفارس ذو الجمة وأجاز أبو محمد مكى نصبه باضمار أعنى وما قبله ليس بلتبس فيحتاج الى مفسر له باضمار أعنى وأجاز أيضا نصبه بتتقون وهو اعراب غث ينزه القرآن عن مثله وانما أتى بقوله الذى دون واو لتكون هذه الصفة وما قبلها راجعين الى موصوف واحد اذ لو كانت بالواو لاوهم ذلك موصوفا آخر لان العطف أصله المغايرة * وجعل بمعنى صير لذلك نصبت الارض * وفراشا * ولكم متعلق بجعل وأجاز بعضهم أن ينتصب فراشا وبناء على الحال على أن يكون جعل بمعنى خلق فيتعدى الى واحد وغاير اللفظ كما غاير فى قوله خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور لانه قصد الى ذكر جملتين فغاير بين اللفظين لان التكرار ليس فى الفصاحة كاختلاف اللفظ والمدلول واحد وأدغم أبو عمر ولام جعل فى لام لكم والالف واللام فى الارض يجوز أن تكون للجنس الخاص فيكون المراد أرضا مخصوصة وهى كل ما تعهد واستوى من الارض وصلح أن يكون فراشا ويجوز أن تكون لاستغراق الجنس ويكون المراد بالفراش مكان الاستقرار واللبث لكل حيوان فالوهدة مستقر بنى آدم وغيرهم من الحيوانات والجبال والحزون مستقر لبعض الآدميين بيوتا أو حصونا ومنازل أو لبعض الحيوانات وحشا وطيرا يفترشون منها أوكارا ويكون الامتنان على هذا مستقلا على كل من جعل الارض له قرارا وغلب خطاب من يعقل على من لا يعقل أو يكون خطاب الامتنان وقع على من يعقل لان ما عداهم من الحيوانات معد لمنافعهم ومصالحهم خلقها من حيث المنة على من يعقل وقرأ يزيد الشامى بساطا وطلحة مهادا والفراش والمهاد والبساط والقرار والوطاء نظائر * وقد استدل بعض المتحمين بقوله جعل لكم الارض فراشا على ان الارض مبسوطة لا كرية وبأنها لو كانت كرية ما استقر ماء البحار فيها أما استدلاله بالآية فلا حجة له فى ذلك لان الآية لا تدل على ان الارض مسطحة ولا كرية انما دلت على ان الناس يفترشونها كما يتقلبون بالمفارش سواء كانت على شكل السطح أو على شكل الكرة وأما تمكن الافتراش فيها لتباعد أقطارها واتساع جرمها قال الزمخشرى واذا كان يعنى الافتراش سهلا فى الجبل وهو وتد من أوتاد الارض فهو أسهل فى الارض ذات الطول والعرض وأما استدلاله باستقرار ماء البحار فيها فليس بصحيح قالوا لانه يجوز أن تكون كرية ويكون فى جزء منها منسطح يصلح للاستقرار وماء البحر متماسك بامر الله تعالى لا بمقتضى الهيئة انتهى قولهم ويجوز أن يكون بعض الشكل الكرى مقرا للماء اذا كان ذلك الشكل ثابتا غير دائر أما اذا كان دائرا فيستحيل عادة قراره فى مكان واحد من ذلك الشكل الكرى وهذه مسئلة يتكلم عليها فى علم الهيئة وقوله تعالى * والسماء بناء هو تشبيه بما يفهم كقوله تعالى والسماء بنيناها

التى يتعاور بعضها موضع بعض لاكتفائها فى الجمعية نحو كم تركوا من جنات وثلاثة قروء فقامت الثمرات مقام الثمر أو الثمار كما ذهب اليه الزمخشرى وأبعد من جعل من زائدة وأل فى الثمرات للاستغراق لأن زيادة من فى الواجب وقبل معرفة المفرد بجوازه الاخفش ولان من الثمرات ما لا يكون رزقا لنا فلا يصح الاستغراق واحتمل رزقا ان يكون كالطحن فينتصب على الحال وان يكون مصدرا فيكون مفعولا من أجله وقرئ من الثمرة على التوحيد ولكم فى موضع الصفة لان رزقا بمعنى المرزوق وفى موضع المفعول ان كان مصدرا ويجوز أن يتعلق باخرج وقدم خلق الانسان لانه أقرب الى معرفته ثم بخلق

بابه شبهت بالقبة المبنية على الارض ويقال لسقف البيت بناء والسماء للارض كالسقف روى هذا عن ابن عباس وجماعة وقيل سماها بناء لان سماء البيت يجوز أن يكون بناء غير بناء كالخيام والمضارب والقباب لكن البناء أبلغ في الاحكام وأتقن في الصنعة وأمنع لوصول الأذى الى من تحته فوصف السماء بالابلغ والاتقن والامنع وبه بذلك على اظهار قدرته وعظيم حكمته اذ المعلوم ان كل بناء مرتفع لابتهيأ الا بأساس مستقر على الارض أو يعمد وأطناب مركوزة فيها والسماء في غاية ما يكون من العظم وهي سبع طباق بعضها فوق بعض وعليها من أثقال الافلاك وأجناس الاملاك واجرام الكواكب التي لا يعبر عن عظمها ولا يحصى عددها وهي مع ذلك بغير اساس يمسكها ولا عمد تقلها ولا اطناب تشدها وهي لو كانت بعمد واساس كانت من اعظم المخلوقات واحكم المبدعات فكيف وهي عارية عن ذلك ممسكة بالقدرة الالهية ان الله يمسك السموات والارض أن تزولا وقيل سميت بناء لقائمها كما يتاسك البناء بعضه ببعض * وانزل من السماء يجوز أن يراد به السحاب ويجوز أن يراد به السماء المعروفة فعلى الاول الجامع بينهما هو القدر المشترك من السمو ولا يجوز الاضمار لانه غير الاول وعلى الثاني يحسن الاظهار دون الاضمار هنا كون السماء الاولى في ضمن جملة والثانية جملة صالحة بنفسها أن تكون صلة تامة لو لا عطفها ومن متعلقة بانزل وهي لابتداء الغاية ويحتمل أن تتعلق بمحذوف على أن تكون في موضع الحال من ماء لانه لو تأخر لكان نعتا ولما تقدم انتصب على الحال ومعناها اذ ذاك التبعيض ويكون في الكلام مضاف محذوف أي من مياه السماء ونكر * ماء لان المنزل لم يكن عاما فتدخل عليه الالف واللام وانما هو ما صدق عليه الاسم * فاخرج به والهاء في به عائدة الى الماء والباء معناها السببية فالماء سبب للخروج كما أن ماء الفحل سبب في خلق الولد وهذه السببية مجاز اذ الباري تعالى قادر على أن ينشئ الاجناس وقد أنشأ من غير مادة ولا سبب ولكنه تعالى لما أوجد خلقه في بعض الاشياء عند امر ما أجرى ذلك الامر مجرى السبب لانه سبب حقيقي ولله تعالى في انشاء الامور منتقلة من حال الى حال حكم يستنصر بها لم يكن في انشائها دفعة واحدة من غير انتقال أطوارا لان في كل طور ومشاهدة أمر من عجيب التنقل وغريب التدريج تزيد المتأمل تعظيما للباري * من الثمرات من للتبعيض والالف واللام في الثمرات لتعريف الجنس وجمع لاختلاف أنواعه ولا ضرورة تدعو الى ارتكاب أن الثمرات من باب الجموع التي يتفاوت بعضها موضع بعض لالتقائهما في الجميعة نحو كم تركوا من جنات وثلاثة قروه فقامت الثمرات مقام الثمر أو الثمار على ما ذهب اليه الزمخشري لان هذا من الجمع المحلى بالالف واللام فهو وان كان جمع قلة فان الالف واللام التي للعموم تنقله من الاختصاص لجمع القلة للعموم فلا فرق بين الثمرات والثمار اذا الالف واللام للاستغراق فيهما ولذلك رد المحققون على من نقد على حسان قوله

لنا الجفنات الغر يلمعن في الضحى * واسيافنا يقطرن من نجدة دما

بان هذا جمع قلة فكان ينبغي على زعمه أن يقول الجفان وسيوفنا وهو نقد غير صحيح لما ذكرناه من أن الاستغراق ينقله وابعد من جعل من زائدة وجعل الالف واللام للاستغراق لوجهين احدهما زيادة من في الواجب وقيل معرفة وهذا لا يقول به احد من البصريين والكوفيين الا الاخفش والثاني انه يلزم منه أن يكون جميع الثمرات التي اخرجها رزقا لنا وكم من شجرة أثمرت شيأ لا يمكن أن يكون رزقا لنا وان كانت للتبعيض كان بعض الثمار رزقا لنا وبعضها لا يكون رزقا لنا وهو الواقع وناسب في الآية تنكير الماء وكون من دالة على التبعيض وتنكير الرزق اذ المعنى وانزل من السماء بعض الماء

الآباء ثم بالارض لانها أقرب اليه من السماء وقدم السماء على نزول المطر وخروج الثمرات لانه كالمتولد بين السماء والارض والأثر متأخر عن المؤثر والند قال أبو عبيدة الند الضد وقيل الكفؤ والمثل ولما كانوا اتخذوا أندادا جاء النهي عن جعل أندادا لله تعالى على حسب الواقع وهذه الجملة متعلقة بقوله اعبدوا أي فوحدوه وأخلصوا له العبادة لان أصلها هو التوحيد (وقال) الزمخشري تتعلق بلعل على ان ينتصب تجعلوا انتصاب فأطلع في قوله لعلي أبلغ الاسباب أسباب السموات فأطلع في رواية حفص عن عاصم أي خلقكم لكي تتقوا وتخافوا عقابه فلا تشبهوه بخلقه انتهى فعلى هذا لا يكون لا ناهية بل نافية وتجعلوا منصوب على جواب الترجي ولا يجوز على مذهب البصريين وفي كلامه تعليق لعلكم تتقون بخلقكم على ما مر

فأخرج به بعض الثمرات بعض رزق لكم اذليس جميع رزقهم هو بعض الثمرات انما ذلك بعض رزقهم ومن الثمرات يحتمل أن يكون فى موضع المفعول به باخرج ويكون على هذا رزقا منصوبا على الحال ان اريد به المرزوق كالطحن والرعى أو مفعولا من أجله ان أريد به المصدر وشروط المفعول له فيه موجودة ويحتمل أن يكون متعلقا باخرج ويكون رزقا مفعولا باخرج * وقرأ ابن السميفع من الثمرة على التوحيد يريد به الجمع كقولهم فلان أدركت ثمرة بستانه يريدون ثماره وقولهم للقصيدة كلمة وللقرية مدرة لا يريدون بذلك الافراد * ولكم ان أريد بالرزق المصدر كانت الكاف مفعولا به واللام منوبة لتعدى المصدر اليه نحو ضربت ابنى تأديبا له أى تأديبه وان أريد به المرزوق كان فى موضع الصفة فتتعلق اللام بمحذوف أى كائنا لكم ويحتمل أن تكون لكم متعلقا باخرج أى فأخرج لكم به من الثمرات رزقا وانتهى عند قوله رزقا لكم ذكر جملة أنواع من الدلائل اثنين من الانفس خلقهم وخلق من قبلهم وثلاثة من غير الانفس كون الارض فراشا وكون السماء بناء والحاصل من مجموعهما تقدم خلق الانسان لانه أقرب الى معرفته وثنى بخلق الآباء وثلث بالارض لانها أقرب اليه من السماء وقدم السماء على نزول المطر واخراج الثمرات لان هذا كالأمر المتولدين السماء والارض والامر متأخر عن المؤثر وقيل قدم المكلفين لان خلقهم أحياء قادرين أصل لجميع النعم وأما خلق السماء والارض والماء والثمر فانما ينتفع به بشرط حصول الخلق والحياة والقدرة والشهوة والعقل وقد اختلف أيهما أفضل ومن قال السماء أفضل قال لانها متعبد الملائكة ومافيها من يعصى الله فيها ولان آدم لما عصاه قال لا تسكن جوارى ولتقديم السماء على الارض فى أكثر الآيات ولأن فيها العرش والكرسى واللوح المحفوظ والقلم وانها قبلة الدعاء ومن قال الارض أفضل قال لان الله وصف منها بقاعا بالبركة ولان الانبياء مخلوقون منها ولانها مسجد وطهور * فلا تجعلوا لله أندادا ظاهره انه نهى عن اتخاذ الانداد وسموا أندادا على جهة المجاز من حيث أشركوهم معه تعالى فى التسمية بالالهية والعبادة صورة لا حقيقة لانهم لم يكونوا يعبدونهم لذواتهم بل للتقرب الى الله تعالى وكانوا يسمون الله الآلهة ورب الارباب ومن شابه شيأ فى وصف ما قيل هو هو مثله وشبهه وندده فى ذلك الوصف دون بقية أوصافه والنهى عن اتخاذ الانداد بصورة الجمع هو على حسب الواقع لانهم لم يتخذوا له تعالى ندا واحدا وانما جعلوا له أندادا كثيرة فجاء النهى على ما كانوا اتخذوه ولذلك قال زيد بن عمرو بن نفيل

أربا واحدا أم ألف رب * أدين اذا تقسمت الأمور

وقرأ زيد بن على بن محمد بن السميفع ندا على التوحيد وهو مفرد فى سياق النهى فالمراد به العموم اذ ليس المعنى فلا تجعلوا لله ندا واحدا بل أندادا وهذا النهى متعلق بالامر فى قوله اعبدوا ربكم أى فوحدوه وأخلصوا له العبادة لان أصل العبادة هو التوحيد ٥ قال الزمخشرى متعلق بلعل على أن ينتصب تجعلوا انتصاب فأطلع فى قوله لعلى أبلغ الاسباب أسباب السموات فأطلع الى اله موسى فى رواية حفص عن عاصم أى خلقكم لكى تتقوا وتخافوا عقابه فلا تشبهوه بخلقه انتهى كلامه فعلى هذا لا تكون لا ناهية بل نافية وتجعلوا منصوب على جواب الترجى وهو لا يجوز على مذهب البصريين انما ذهب الى جواز ذلك الكوفيون أجرو العل مجرى هل فكما أن الاستفهام ينصب الفعل فى جوابه فكذلك الترجى فهذا التخريج الذى أخرجه الزمخشرى لا يجوز على مذهب البصريين وفى كلامه تعليق لعلكم تتقون بخلقكم ألا ترى الى تقديره أى خلقكم لكى تتقوا وتخافوا عقابه فلا

من مذهبه الاعتزال ويجوز ان تكون متعلقة بالموصول وصلانه اذا جعلت الذى خبر مبتدا محذوف أى هو الذى جعل لكم هذه الآيات العظيمة والدلائل النيرة على توحيده فلا تجعلوا لله اندادا وأنتم تعلمون جملة حالية فيها هز لترك الانداد أى أنتم من أهل

(ش) فلا تجعلوا لله أندادا يتعلق بلعل على أن ينتصب جعلوا انتصاب فاطلع من قوله لعلى أبلغ الاسباب أسباب السموات فاطلع فى قراءة حفص عن عاصم أى خلقكم لكى تتقوا وتخافوا عقابه فلا تشبهوه بخلقه (ح) فعلى هذا لا تكون لا نافية لا ناهية وتجعلوا منصوب على جواب الترجى ولا يجوز على قول البصريين انما أجازه الكوفيون اجراء للعل مجرى هل فكما أن الاستفهام ينصب الفعل فى جوابه فكذلك الترجى فاذ كره باطل على قول البصريين

تشبيهه بخلقه وهو جار على ما مر من مذهبه الاعتزالي ويجوز أن يكون متعلقا بالذي اذا جعلته خبر مبتدا محذوف أي هو الذي جعل لكم هذه الآيات العظيمة والدلائل النيرة الشاهدة بالوحدانية فلا تجعلوا له أندادا والظاهر في هذا القول هو ما قدمناه أولا من تعلقه بقوله اعبدوا ربكم * وأنتم تعلمون جملة حالية وفيها من التحريك الى ترك الانداد والاقرار الله بالوحدانية ما لا يخفى أي أنتم من ذوي العلم والتمييز بين الحقائق والادراك للطائف الاشياء والاستخراج لغوامض الدلائل في الرتبة التي لا تليق لمن تحلى بها أن يجعل لله ندا وهو خلقه اذ ذاك فعل من كان أجهل العالم وأبعدهم عن الفطنة وأكثرهم تجويزا للمستحيلات ومفعول تعلمون متروك لان المقصود اثبات انهم من أهل العلم والمعرفة والتمييز تخصيص العلم بشئ قال معناه ابن قتيبة لانه فسر تعلمون بمعنى تعقلون وقيل هو محذوف اختصارا تقديره وأنتم تعلمون انه خلق السموات وأنزل الماء وفعل ما شرحه في هذه الآيات ومعنى هذا مروي عن ابن عباس وقتادة ومقاتل أو أنتم تعلمون انه ليس ذلك في كتابكم التوراة والانجيل وروي ذلك أيضا عن ابن عباس أو انه لا ند له قاله مجاهد أو أنتم تعلمون أنه لا يقدر على فعل ما ذكره أحد سواه ذكره علي بن عيسى الله أو وأنتم تعلمون انها حجارة قاله أبو محمد بن الخشاب أو وأنتم تعلمون ما بينه وبينها من التفاوت أو وأنتم تعلمون انها لا تفعل مثل أفعاله كقوله هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شئ قالهما الزمخشري والمخاطب بقوله فلا تجعلوا ظاهره انه للناس المأمورين باعبدوا ربكم وقد تقدمت أقاويل السلف في ذلك قال ابن فورك ويحتمل أن يكون الخطاب للمؤمنين المعنى فلا تندوا أيها المؤمنون وتجعلوا لله أندادا بعد علمكم ان العلم هو نفي الجهل بان الله واحد * قال أبو محمد بن عطية هذه الآية تعطي أن الله تعالى أغنى الانسان بنعمه هذه عن كل مخلوق فمن أحوج نفسه الى بشر مثله بسبب الحرص والأمل والرغبة في زخرف الدنيا فقد أخذ بطرف من جعل ند انتهى وقول أبي محمد يعطي أن الله أغنى الانسان خطأ في التركيب لان أعطى لا تنوب ان ومعمولاها مناب مفعوليها بخلاف ظن فانها تنوب مناب مفعوليها ولذلك سرد ذكرها في علم العربية قال بعض المفسرين اختص تعالى بهذه المخلوقات وهي الخلقة البشرية والبنيان الارضية والسماوية لانها محل الاعتبار ومسرح الابصار ومواطن المنافع الدنيوية والأخروية وبها يقوم الدليل على وجود الصانع وقدرته وحكمته وحياته وارادته وغير ذلك من صفاته الذاتية والفعلية وانفراده بخلقها واحكامها وقدم الخلقة البشرية وان كانت العالم الاصغر لما فيها من بدائع الصنعة مالا يعبر عنه وصف لسان ولا يحيط بكنهه فكر جنان وظهور حسن الصنعة في الاشياء اللطيفة الجرم أعظم منه في الاجرام العظام ولان اعتبار الانسان بنفسه في تقلب أحواله أقرب الى ذهنه قال تعالى وفي أنفسكم أفلا تبصرون أولان العرب عادتها تقديم الاهم عندها والمعتنى به قال وهو تعالى باصلاح حال البنية البشرية أكثر اهتماما من غيرها من المخلوقات لانها أشرف مخلوقاته وأكرمها عليه قال تعالى ولقد كرمنا بني آدم الآية ولانه تعالى خلق هذه الاشياء منافع لبني آدم وأعدها نعما يمتن بها عليهم وذكر المنعم عليه يتقدم على ذكر النعمة ثم انه تعالى لما عرفهم أنه خالقهم أخبرهم انه جعل لهم مكانا يستقرون عليه اذ كانت حكمته اقتضت ذلك فيستقرون فيه جلوسا ونوما وتصرفا في معايشهم وجعل منه سهلا للقرار والزرع ووعرا للاعتصام وجبالا لسكون الارض من الاضطراب ثم لما من عليهم بالمستقر أخبرهم بجعل ما يقيهم ويظلهم وجعله كالخيمة المضروبة عليهم وأشهدهم فيما من غرائب الحكمة بان أمسكها فوقهم بلا عمد ولا طنب لتهتدي عقولهم أنها ليست مما يدخل تحت مقدور البشر ثم نبههم على النعمة العظمى وهي انزال المطر الذي هو

العلم والتمييز بين الحقائق فلا تفعلوا فعل أجهل العالم وأبعدهم عن الفطنة وقدروا مفعول تعلمون أنواعا من التقادير والأولى أن يكون متروكا اذ المقصود اثبات أنهم من أولي العلم (قال) ابن عطية هذه الآية تعطي ان الله تعالى أغنى الانسان بنعمه الى آخر كلامه وهذا خطأ في التركيب لانه لا ينوب ان ومعمولاها مناب مفعولي أعطى

(ع) هذه الآية تعطي أن الله تعالى أغنى الانسان بنعمه هذه عن كل مخلوق فمن أحوج نفسه الى بشر مثله بسبب الحرص والامل والرغبة في زخرف الدنيا فقد أخذ بطرف من جعل ند (ح) تركيب هذا الكلام خطأ لان أعطى لا تنوب أن ومعمولاها مناب مفعوليها بخلاف ظن ولذلك سرد ذكره النحاة

مادة الحياة وسبب اهتزاز الارض بالنبات وأجناس الثمرات * وقدم ذكر الارض على السماء وان كانت أعظم فى القدرة وأمكن فى الحكمة وأتم فى النعمة وأكبر فى المقدار لان السقف والبنيان فيما يعهد لابد له من أساس وعمد مستقر على الارض فبدأ بذكرها اذ على متنها يوضع الاساس وتستقر القواعد اذ لا ينبغى ذكر السقف أولا قبل ذكر الارض التى تستقر عليها قواعده أولان الارض خلقها متقدم على خلق السماء فانه تعالى خلق الارض ومهدر واسيها قبل خلق السماء قال تعالى قل أئنكم لتكفرون الى آخر الآيات أولان ذلك من باب الترقى بذكر الأدنى الى ذكر الاعلى * وقد تضمنت هاتان الآيتان من بدائع الصنعة ودقائق الحكمة وظهور البراهين ما اقتضى تعالى انه المنفرد بالايجاد المتكفل للعباد دون غيره من الانداد التى لا تخلق ولا ترزق ولا تملك نفعا ولا ضرا لا الله الخلق والامر * قال بعض أصحاب الاشارات لما امتن تعالى عليهم بانه خلقهم والذين من قبلهم ضرب لهم مثلا يرشدهم الى معرفة كيفية خلقهم وأنهم وان كانوا متوالدين بين ذكر وأنثى مخلوقين من نطفة اذا تمنى هو تعالى خالقهم على الحقيقة ومصورهم فى الارحام كيف يشاء ومخرجهم طفلا ومربيهم بما يصلحهم من غذاء وشراب ولباس الى غير ذلك من المنافع التى تدعو حاجتهم اليها فجعل الارض التى هى فراش مثل الام التى يفترشها الزوج وهى أيضا تسمى فراشا وشبه السماء التى علت على الارض بالاب الذى يعلو على الام ويغشاها وضرب الماء النازل من السماء مثلا للنطفة التى تنزل من صلب الاب وضرب ما يخرج من الارض من الثمرات بالولد الذى يخرج من بطن الام يؤنس تعالى بذلك عقولهم ويرشدها الى معرفة كيفية التخليق ويعرفها انه الخالق لهذا الولد والمخرج له من بطن أمه كما انه الخالق للثمرات ومخرجها من بطون أشجارها ومخرج أشجارها من بطن الارض فاذا أوضح ذلك لهم أفردوه بالالهية وخصوه بالعبادة وحصلت لهم الهداية قوله تعالى ﴿وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين﴾ ان حرف ثنائى الوضع يكون شرطا وهو أصل أدواته وحرف نفى وفى اعماله اعمال ما الحجازية بخلاف وزائدا مطردا بعد ما النافية وقبل مدة الانكار ولا تكون بمعنى اذ خلافا لزاعمه ولا بمعنى من مواضعه المخففة من الثقيلة لانها ثلاثية الوضع ولذلك اختلف حكمها فى التصغير * العبد لغة المملوك الذكر من جنس الانسان وهو راجع لمعنى العبادة وتقدم شرحها * الانبان المجى والامر منه ائت كما جاء فى لغة القرآن وشذ حذف فائه فى الامر قياسا واستعمالا قال الشاعر

تئى آل عوف فاندم لى جماعة * وسل آل عوف أى شئ يضيرها

وقال آخر

فان نحن لم نمض لكم فبرمكم * فتوناقفوا دونا اذن بالجرائم

* السورة الدرجة الرفيعة * ألم تر ان الله أعطاك سورة * وسميت سورة القرآن بها لان قارئها يشرف بقراءتها على من لم تكن عنده كسور البناء وقيل لتمامها وكمالها ومنه قيل للناقة التامة سورة أو لانها قطعة من القرآن من أسأرت والسؤر فاضلها الهمز وخففت قاله أبو عبيدة والهمز فيها لغة * من مثله المماثلة تقع بأدنى مشابهة وقد ذكر سيبويه رحمه الله ان مررت برجل مثلك يحتمل وجوها ثلاثة ولفظة مثل لازمة الاضافة لفظا ولذلك لحن بعض المولدين فى قوله

ومثلك من علك الناس طرا * على انه ليس فى الناس مثل

ولا يكون محلا خلافا للكوفيين وله فى باب الصفة اذا جرى على مفرد ومثنى ومجموع حكم ذكر فى

بخلاف باب ظن ﴿وان كنتم فى ريب الآية﴾ ليست ان بمعنى اذ ولا كان هنا ماضية المعنى واللفظ ولم تخلصه ان للاستقبال وان كان الريب وقوعه حقيقة كما زعموا بل أخرج هذا الشرط فى صورة المستقبل أى هو مما يعرض وقوعه وان كان لا يمكن وجوده اذ وضوح انتفائه ان يكونوا فى ريب من جهته غير خاف وفى ريب هو من تنزيل المعانى منزلة الاجرام * ومن تحتمل ابتداء الغاية والسببية * وما موصولة أى من الذى نزلنا والعائد محذوف أى نزلناه وأجيز أن تكون نكرة موصوفة ونزلنا تضعيفه مرادف للهمزة التى للنقل وقرئ أنزلنا وليس التضعيف هنا دالا على نزوله منجما فى أوقات مختلفة خلافا للزمخشرى قال * فان

النحو * الدعاء المنتف باسم المدعو * الشهداء جمع شهيد للمبالغة كعليم وعلماء ولا يبعد أن يكون جمع شاهد كشاعر وشعراء وليس فعلاء باب فاعل * دون ظرف مكان ملازم للظرفية الحقيقية أو المجازية ولا يتصرف فيه بغير من قال سيبويه وأما دونك فلا يرفع أبدا قال الفراء وقد ذكر دونك وظروفا نحوها لا تستعمل أسماء مرفوعة على اختيار ورب مارفعوا وظاهر قول الاخفش جواز تصرفه خرج قوله تعالى ومنا دون ذلك على انه مبتدأ وبنى لاضافته الى المبنى وقد جاء مرفوعا في الشعر أيضا قال الشاعر

ألم ترني أبي حيث حقيبتي * وباشرت حد الموت والموت دونها

ونجيء دون صفة بمعنى ردي، يقال ثوب دون أي ردي، حكاه سيبويه في أحد قوليه فعلى هذا يعرب بوجوه الاعراب ويكون دون مشتركا * الصدق يقابله الكذب وهو مطابقة الخبر للمخبر عنه * لن حرف نفي ثنائي الوضع بسيط لامركب من لا ان خلافا للخليل في أحد قوليه ولا نونها بدل من ألف فيكون أصلها الا خلافا للفراء ولا يقتضي النفي على التأبيد خلافا للزمخشري في أحد قوليه ولا هي أقصر نفيا من لا اذ لن تنفي ما قرب ولا يمتد معنى النفي فيها كما يمتد في لا خلافا لزاعمه ولا يكون دعاء خلافا لزاعمه وعملها النصب وذكر وا أن الجزم بها لغة وأنشد ابن الطراوة

لن يخب الآن من رجائك من * حرك دون بابك الحلقه

ولها أحكام كثيرة ذكرت في النحو * الوقود اسم لما يوقد به وقد سمع مصدرا وهو أحد المصادر التي جاءت على فعول وهي قليلة لم يحفظ منها فيما ذكر الأستاذ أبو الحسن بن عصفور سوى هذا والوضوء والطهور والولوع والقبول * الحجارة جمع الجر والتاء فيها لتأكيد تأنيث الجمع كالفحولة * أعدت هيئت * وان كنتم في ريب نزلت في جميع الكفار وقال ابن عباس ومقاتل نزلت في اليهود وسبب ذلك انهم قالوا هذا الذي يأتينا به محمد لا يشبه الوحي وانا لفي شك منه والأظهر القول الأول ومناسبة هذه الآية لما قبلها انه لما احتج تعالى عليهم بما يثبت الوحدانية ويبطل الاشتراك وعرفهم أن من جعل لله شريكا فهو بمعزل من العلم والتمييز أخذ يحتج على من شك في النبوة بما يزيل شبهته وهو كون القرآن معجزة وبين لهم كيف يعلمون انه من عند الله أم من عنده بأن يأتوا هم ومن يستعينون به بسورة هذا وهم الفصحاء البلغاء المجيدون حوك الكلام من النثار والنظام والمتقلبون في أفانين البيان والمشهود لهم في ذلك بالاحسان ولما كانوا في ريب حقيقة وكانت ان الشرطية انما تدخل على الممكن أو المحقق المبهم زمان وقوعه ادعى بعض المفسرين أن ان هنا معناها اذ الان اذا تقيد مضى ما أضيفت اليه ومذهب المحققين أن ان لا تكون بمعنى اذا وزعم المبرد ومن وافقه أن لكان الماضية الناقصة معان حكما ليست لغيرها من الافعال الماضية فلقوة كان زعم أن ان لا يقلب معناها الى الاستقبال بل يكون على معناه من المضي ان دخلت عليه إن والصحيح ما ذهب اليه الجمهور من أن كان كغيرها من الافعال وتأولوا ما ظاهره ما ذهب اليه المبرد مما على اضمار يكن بعد ان نحو ان كان قميصه قد فعلى أن يكن كان قميصه أو على أن المراد به التبين أي ان يتبين كون قميصه قد فعلى قول أبي العباس يكون كونهم في ريب ماضيا ويصير نظير ما لو جاء ان كنت أحسنت الى فقد أحسنت اليك اذا حمل على ظاهره ولم يتأول ولهذا قال بعض المفسرين في قوله وان كنتم في ريب جرى كلام الله فيه على التحقيق مثال قول الرجل لعبده ان كنت عبدي فأطعني لان الله تعالى عالم بما تكنه القلوب قال وبين هذا أن سبب نزول هذه الآية قول اليهود وانا لفي شك مما جاء به وجعلها بمعنى اذا وكان ماضيه اللفظ والمعنى أو مثل قول القائل ان كنت عبدي فأطعني فرارا من جعل ما بعد ان

قلت لم قيل عما نزلنا على لفظ التنزيل دون الانزال * قلت لان المراد النزول على سبيل التدريج والتنجيم وهو من مجازه لمكان التحدي انتهى وهذا الذي قاله الزمخشري في تضعيف عين الكلمة هو الذي يعبر عنه بالتكثير أي يفعل ذلك مرة بعد مرة فيدل على هذا المعنى بالتضعيف وذهل الزمخشري عن كون ذلك انما يكون في الافعال التي تكون قبل التضعيف متعدية نحو خرجت زيدا وقصت الباب وقطعت وذبحت فلا يقال جلس زيدا ولا قعد عمرا ولا صوم * ونزلنا لم يكن متعديا قبل التضعيف انما تعدى بالتضعيف أو الهمزة فان جاء التكثير في لازم فهو قليل ويبقى على حاله لازما قالوا مات المال وموت اذا كثر ذلك فيه وأيضا

مستقبل المعنى وذلك ممكن ولا تنافى بين ان كانوا فى ريب فيما مضى وان تعلق على كونهم فى ريب فى المستقبل لان الماضى من الجائز أن يستدام بأن يظهر لمعتقد الريب فيما مضى خلاف ذلك فيزول عنه الريب فقيل وان كنتم أى وان تكونوا فى ريب باستصحاب الحالة الماضية التى سبقت لكم فأتوا وهذا مثل من يقول لولده العاق له ان كنت تعصينى فارحل عنى فمعناه ان تكن فى المستقبل تعصينى فارحل عنى لا يريد التعليق على الماضى ولا ان ان بمعنى اذا اذ لا تنافى بين تقدم العصيان وتعليق الرحيل على وقوعه فى المستقبل ولا حاجة الى جعل ما يثبت حرفيته بمعنى اذا الظرفية * وقد تقدم لنا انه لا تنافى بين قوله تعالى لا ريب فيه وبين قوله وان كنتم فى ريب عند الكلام على قوله لا ريب فيه وفى ريب من تنزيل المعانى منزلة الاجرام * ومن تحمل ابتداء الغاية والسببية ولا يجوز أن تكون للتبعيض * وما موصولة أى من الذى نزلنا والعائد محذوف أى نزلناه وشرط حذفه موجود وأجاز بعضهم أن تكون ما نكرة موصوفة وقد تقدم لنا الكلام على ما النكرة الموصوفة * ونزلنا التضعيف فيه هنا للنقل وهو المرادف لهمزة النقل ويدل على مرادفتهما فى هذه الآية قراءة يزيد بن قطيب مما أنزلنا بالهمزة وليس التضعيف عنادا لا على نزوله منجما فى أوقات مختلفة خلافا للزمخشرى قال * فان قلت لم قيل مما نزلنا على لفظ التنزيل دون الانزال * قلت لان المراد التنزل على التدريج والتنجيم وهو من مجازه لكان التعدى وهذا الذى ذهب اليه الزمخشرى فى تضعيف عين الكلمة هنا هو الذى يعبر عنه بالتكثير أى يفعل ذلك مرة بعد مرة فيدل على هذا المعنى بالتضعيف ويعبر عنه بالكثرة وذهل الزمخشرى عن ان ذلك انما يكون غالبا فى الأفعال التى تكون قبل التضعيف متعدية نحو جرحت زيدا وفتحت الباب وقطعت وذبحت لا يقال جلس زيد ولا قعد عمرو ولا صوم جعفر ونزل لم يكن متعديا قبل التضعيف انما كان لازما وتعديته انما يفيده التضعيف أو الهمزة فان جاء فى لازم فهو قليل قالوا مات المال وموت المال اذا كثر ذلك فيه * وأيضا فالتضعيف الذى يراد به التكثير انما يدل على كثرة وقوع الفعل أما أن يجعل اللازم متعديا فلا ونزلنا قبل التضعيف كان لازما ولم يكن متعديا فيكون التعدى المستفاد من التضعيف دليلا على انه للنقل لا للتكثير اذ لو كان للتكثير وقد دخل على اللازم بقى لازما نحو مات المال وموت المال وأيضا فلو كان التضعيف فى نزل مفيد التنجيم لاحتاج قوله تعالى لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة الى تأويل لان التضعيف دال على التنجيم والتكثير وقوله جملة واحدة ينافى ذلك * وأيضا فالقرآن بالوجهين فى كثير مما جاء يدل على انهما بمعنى واحد * وأيضا مجىء نزل حيث لا يمكن فيه التكثير والتنجيم الا على تأويل بعيد جدا يدل على ذلك قال تعالى وقالوا لولا نزل عليه آية وقال تعالى قل لو كان فى الأرض ملائكة يمشون مطمئنين لنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا ليس المعنى على انهم اقترحوا تكرر نزول الآية ولا أنه علق تكرر نزول ملك رسول على تعذر كون ملائكة فى الارض وانما المعنى والله أعلم مطلق الانزال وفى نزلنا التفات لانه انتقال من ضمير الغائب الى ضمير المتكلم لان قبله اعبدوا ربكم وقلا تجعلوا لله أندادا فلو جرى الكلام على هذا السياق لكان مما نزل على عبده لكن فى هذا الالتفات من التفخيم للمنزل والمنزل عليه ما لا يؤديه ضمير غائب لا سيما كونه أتى بنا المشعرة بالتعظيم التام وتفخيم الامر ونظيره وهو الذى أنزل من السماء ماء فأخرجنا وتعدى نزل بعلى اشارة الى استعلاء المنزل على المنزل عليه وتمكنه منه وانه قد صار كاللابس له بخلاف الى فانها تدل على الانتهاء والوصول ولهذا المعنى الذى أفادته على تكرر ذلك فى القرآن فى آيات قال تعالى نزل عليك الكتاب بالحق طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى * هو الذى أنزل

فالتضعيف الذى يراد به التكثير انما يدل على كثرة الفعل أما أن يصير اللازم متعديا فلا ونزلنا كان قبل التضعيف لازما تقول نزل القرآن * ويدل على بطلان ما ذهب اليه قوله تعالى وقالوا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة وفى قوله تعالى نزلنا على عبدنا التفات اذ هو خروج من غائب الى متكلم ويفيد تفخيم المنزل والمنزل عليه وفى اضافة العبد اليه تعالى تنبيه على عظم قدره واختصاصه بخالص العبودية * ولفظ العبد عام وخاص وهذا من الخاص لا تدعنى الا بيا عبدها لانه أشرف أسمائى وقرئ على عبادنا يعنى الرسول وأمته قيل ويحتمل ان يراد بالعباد النبيون الذين أنزل عليهم الكتب والرسول عليه السلام أول مقصود

عليك الكتاب * وفى اضافة العبد اليه تعالى تنبيه على عظم قدره واختصاصه بخالص العبودية ورفع محله واضافته الى نفسه تعالى واسم العبد عام وخاص وهذا من الخاص

لاتدعنى الا بيا عبدها * لانه أشرف أسمائى

ومن قرأ على عبادنا بالجمع فقيل يريد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأمته قاله الزمخشرى وصار نظير قوله تعالى أن يقولوا انما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا لان جدوى المنزل والهداية الحاصلة به من امتثال التكاليف والموعود على ذلك لايختص بل يشترك فيه المتبوعون والتباع فجعل كانه نزل عليهم وذلك نوع من المجاز يجعل فيه من لم يباشر الشئ اذا كان مكلفا به منزلة من باشر ويحتمل أن يريد به النبيين الذين أنزل عليهم الوحى والكتب والرسول أول مقصود بذلك وأسبق داخل فى العموم لانه هو الذى طلب معاندوه بالتحدى فى كتابه ويكون ذلك خطابا لمنكرى النبوات كما قال تعالى حكاية عن بعضهم وماقدروا الله حق قدره اذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شئ ويحتمل أن يراد بالمفرد الجمع وتبينه هذه القراءة كقوله تعالى واذكر عبدنا ابراهيم واسحق ويعقوب أولى الايدى والابصار فى قراءة من أفرد فيكون اذذاك للجنس * فأتوا بسورة طلب منهم الاتيان بطلق سورة وهى القطعة من القرآن التى أقلها ثلاث آيات فلم يقترح عليهم الاتيان بسورة طويلة فيتعنتوا فى ذلك بل سهل عليهم وأراح عليهم بطلب الاتيان بسورة ماوهذا هو غاية التبكيت والتخجيل لهم فاذا كنتم لاتقدرون انتم ولا معاضدوكم بالاتيان بسورة من مثله فكيف تزعمون أنه من جنس كلامكم وكيف يلحقكم فى ذلك ارتياب أنه من عند الله وقد تعرض الزمخشرى هنا لذكر فائدة تفصيل القرآن وتقطيعه سورا وليس ذلك من علم التفسير وانما هو من فوائد التفصيل والتسوير * من مثله الهاء عائدة على ما أو على عبدنا والراجح الأول وهو قول أكثر المفسرين ورجحانه من وجوه * أحدها أن الارتياب أولا انما جىء به منصبا على المنزل لا على المنزل عليه وان كان الريب فى المنزل ريبا فى المنزل عليه بالالتزام فكان عود الضمير عليه أولى * الثانى أنه قد جاء فى نظير هذه الآية وهذا السياق قوله فأتوا بسورة من مثله فأتوا بعشر سور مثله مفتريات على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لايأتون بمثله * الثالث اقتضاء ذلك كونهم عاجزين عن الاتيان سواء اجتمعوا أو انفردوا وسواء كانوا أميين أم كانوا غير أميين وعوده على المنزل يقتضى كون آحاد الأميين عاجزا عنه لانه لا يكون مثله الا الشخص الواحد الامى فاما لو اجتمعوا أو كانوا قارئين فلاشك أن الاعجاز على الوجه الاول أقوى فاذا جعلنا الضمير عائدا على المنزل فمن للتبعيض وهى فى موضع الصفة لسورة أى بسورة كائنة من مثله و يظهر من كلام الزمخشرى تناقض فى من هذه قال من مثله متعلق بسورة صفة لها أى بسورة كائنة من مثله فقوله متعلق بسورة يقتضى أن يكون معمولا لها وقوله صفة لها أى بسورة كائنة من مثله يقتضى أن لا يكون معمولا لها فتناقض كلامه ودافع آخره أوله لكن يحمل على أنه لايريد التعلق الصناعى كتعلق الباء فى نحو مررت بزيد حسن لكنه يريد التعلق المعنوى أى تعلق الصفة بالموصوف واحترز من القول الآخر أنها تتعلق بقوله فأتوا فلا يكون من مثله عائدا على المنزل على ماسيأتى تبيينه ان شاء الله وأجاز المهدوى وأبو محمد بن عطية أن تكون لبيان الجنس على تقدير أن يكون الضمير عائدا على المنزل وتفسير المثلية بنظمه ورصفه وفصاحة معانيه التى تعرفونها ولا يعجزهم الا التأليف الذى خص به القرآن أو فى غيوبه وصدقه وأجازا على هذا الوجه أيضا أن تكون زائدة وستأتى الاقوال فى تفسير المثلية على عود الضمير الى المنزل

بذلك * والسورة المنزلة الرفيعة وسميت سورة القرآن بذلك لانه يشرف بها قارئها وقيل قطعة من القرآن من أسأرت من السؤر والهمزة فى سؤرة لغة وطلب منهم الاتيان بطلق سورة وهى التى أقلها ثلاث آيات وتقدم وان كنتم فى ريب مما نزلنا ولم يكن التركيب فى ريب من عبدنا فاسب ان يكون الضمير فى من مثله عائدا على المنزل لاعلى المنزل عليه والمطلوب فى غير هذا أن يأتوا بسورة مثله و بعشر سور مثله وقال على ان يأتوا بمثل هذا القرآن ومن فى موضع الصفة أى من كلام مثله وقول من قال انها لبيان الجنس أو زائدة مرغوب عنه والمثلية فى حسن النظم و بديع الوصف وغرابة الاسلوب

ان شاء الله * وقد اختلف النحويون في اثبات هذا المعنى لمن والذي عليه أصحابنا أن من لا تكون لبيان الجنس والفرق بين كونها للتبعيض ولبيان الجنس مذكور في كتب النحو وأما كونها زائدة في هذا الموضع فلا يجوز على مذهب الكوفيين وجمهور البصريين وفي المثلية على كون الضمير عائدا على المنزل أقوال * الاول من مثله في حسن النظم وبديع الرصف وعجيب السرد وغرابة الاسلوب وايجازه واتقان معانيه * الثاني من مثله في غيوبه من اخباره بما كان وبما يكون * الثالث في احتوائه على الامر والنهي والوعد والوعيد والقصص والحكم والمواعظ والامثال * الرابع من مثله في صدقه وسلامته من التبديل والتحريف * الخامس من مثله أي كلام العرب الذي هو من جنسه * السادس في انه لا يخلق على كثرة الرد ولا تمله الاسماع ولا يمجوه الماء ولا تفنى عجائبه ولا تنتهي غرائبه ولا تزول طلاوته على توالبه ولا تذهب حلاوته من لهوات تاليه * السابع من مثله في دوام آياته وكثرة معجزاته * الثامن من مثله أي مثله في كونه من كتب الله المنزلة على من قبله تشهد لكم بان ما جاءكم به ليس هو من عند الله كما قال تعالى قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين وان جعلنا الضمير عائدا على المنزل عليه فمن متعلقة بقوله فأتوا من مثل الرسول بسورة ومعنى من على هذا الوجه ابتداء الغاية ويجوز ان تكون في موضع الصفة فتتعلق بمحذوف وهي أيضا لابتداء الغاية أي بسورة كائنة من رجل مثل الرسول أي ابتداء كينونتها من مثله وفي المثلية على كون الضمير عائدا على المنزل على أقوال * الاول من مثله من أمي لا يحسن الكتابة على الفطرة الاصلية * الثاني من مثله لم يدارس العلماء ولم يجالس الحكماء ولم يؤثر عنه قبل ذلك تعاطي الاخبار ولم يرحل من بلده الى غيره من الامصار * الثالث من مثله على زعمكم انه ساحر شاعر مجنون * الرابع من مثله من أبناء جنسه وأهل مدرته وذكر الماثل في قوله من مثله هو على سبيل الفرض على أكثر الاقوال التي فسرت بها المماثلة اذا كان الضمير عائدا على المنزل وعلى بعضها لا يكون على سبيل الفرض وهو على قول من فسر انه أراد بالمثل كلام العرب الذي هو من جنسه وأما اذا كان عائدا على المنزل عليه فليس على سبيل الفرض لوجود أمي لا يحسن الكتابة ولوجود من لم يدارس العلماء ولوجود من هو ساحر على زعمهم ذلك في المنزل عليه واختار الزمخشري أن لا مثل ولا نظير قال بعد ان فسر المثل على تقدير عود الضمير على المنزل فأتوا بسورة مما هو على صفته في البيان الغريب وعلو الطبقة في حسن النظم وعلى تقدير عوده على المنزل عليه أو فأتوا ممن هو على حاله من كونه بشرا عربيا أو أميا لم يقرأ الكتب ولم يأخذ من العلماء قال الزمخشري ولا قصد الى مثل ونظير هنالك ولكنه نحو قول القبعثري للحجاج وقال له لاحملنك على الادهم مثل الامير حمل على الادهم والاشهب أراد من كان على صفة الامير من السلطان والقوة وبسطة اليد لم يقصد أحدا بجعله مثلا للحجاج انتهى كلام الزمخشري وعلى ما فسرت به المماثلة اذا جعل الضمير عائدا على المنزل عليه وقد تقدم بيان وجود المثل وعلى انه عائد على المنزل يمكن وجوده وبعض تفاسير المماثلة فقول الزمخشري لا مثل ولا نظير مع تفسيره المماثلة في كونه بشرا عربيا أو أميا لم يقرأ الكتب ليس بصحيح لان المماثل في هذا الشيء الخاص موجود ولما طلب منهم المعارضة بسورة على تقدير حصولهم في ريب من كونه من عند الله لم يكتف بقولهم ذلك بانفسهم حتى طلب منهم ان يدعوا شهداءهم على الاجتماع على ذلك والتظافر والتعاون والتناصر فقال * وادعوا شهداءكم وفسرها ادعوا باستغيثوا قال ابو الهيثم الدعاء طلب لغوث دعا استغاث وباستحضر وادعا فلانا الى الحاكم استحضره وشهداؤهم آلهتهم فانهم كانوا

والاخبار بالغيب مما كان وما يكون وما احتوى عليه من الامر والنهي والوعد والوعيد والقصص والحكم والمواعظ والامثال والصدق والامن من التحريف والتبديل وقيل الضمير في مثله عائد على المنزل عليه فمن متعلقة بقوله فأتوا أي فأتوا من مثل الرسول بسورة أو في موضع الصفة أي بسورة كائنة وصادرة من رجل مثله وفي كلا التقديرين من لابتداء الغاية والمثلية تتجه على كونه على الفطرة الاصلية أميا لا يحسن الكتابة ولا دارس العلماء ولا جالس الحكماء ولا فارق وطنه الذي نشأ فيه واذا كان الضمير في من مثله عائدا على المنزل فذكر المثل على سبيل الفرض * والشهداء جمع شهيد للمبالغة كعليم وعلماء وكونه جمع شاهد كشاعر وشعراء وليس من باب فاعل (وقال) الزمخشري ولا قصد الى مثل ونظير هنالك ولكنه مثل قول القبعثري للحجاج وقال له لاحملنك على الادهم مثل الامير يحمل على الادهم والاشهب أراد من كان على صفة الامير من السلطان والقوة وبسط اليد ولم

يعتقدون انهم يشهدون لهم عند الله قاله ابن عباس والسدى ومقاتل والفراء أو من يشهدهم ويحضرهم من الاعوان والانصار قاله ابن قتيبة وروى عن ابن عباس أو من يشهد لكم ان ما تأتون به مثل القرآن روى عن مجاهد وكونه جمع شهيد أحسن من جمع شاهد لجريانه على قياس جمع فعيل نحو هذا وللما فى فعيل من المبالغة وكأنه أشار الى أن يأتوا بشهداء بالغين فى الشهادة يصلحون ان تقام بهم الحجة * من دون الله متعلق بادعوا أى وادعوا من دون الله شهداءكم أى لا تستشهدوا بالله فتقولوا الله يشهد ان ما تدعيه حق كما يقول العاجز عن اقامة البينة بل ادعوا من الناس الشهداء الذين شهادتهم تصحح بها الدعاوى فكأنه قال وادعوا من غير الله من يشهد لكم ويحتمل أن يتعلق من دون الله بشهداءكم والمعنى ادعوا من اتخذتموهم آلهة من دون الله وزعمتم انهم يشهدون لكم يوم القيامة انكم على الحق أو اعوانكم من دون الله أى من دون أولياء الله الذين يستعينون بهم دون الله أو يكون معنى من دون الله بين يدى الله كما قال الاعشى * تريك القذى من دونها وهى دونه * أى تريك القذى قدامها وهى قدام القذى لرقتها وصفائها وأمره تعالى إياهم بالمعارضة وبدعاء الانصار والاعوان مع علمه انهم لا يقدرون على ذلك أمر تهكم وتعجيز وقد بين تعالى بعد ذلك أن ذلك لا يقع منهم بما تسير الشهداء بأنهم لانها جماد لا تنطق فالامر بان يستعينوا بما لا ينطق فى معارضة المعجز غاية التهكم بهم فظاهر قوله * ان كنتم صادقين معناه فى كونكم فى ريب من المنزل على عبدنا أنه من عندنا وقيل فيما تقتدرون عليه من المعارضة وقد حكى عنهم فى آية أخرى لو نشاء لقلنا مثل هذا الكلام لم يجر ذكر المعارضة فى هذه الآية الا أن كونهم فى ريب يقتضى عندهم انه ليس من عند الله وما لم يكن من عند الله فهو عندهم تمكن معارضته فيحتمل أن يكون المعنى ان كنتم صادقين فى القدرة على المعارضة * ولما كان أمره تعالى اياهم بالاتيان بسورة من مثله أمر تهكم وتعجيز لانهم غير قادرين على ذلك انتقل الى ارشادهم اذ ليسوا بقادرين على المعارضة وأمرهم باتقاء النار التى أعدت لمن كذب وأتى بان وان كان من مواضع اذا نهكما بهم كما يقول القائل ان غلبتك لم أبق عليك وهو يعلم انه غالب أو أتى بان على حسب ظنهم وان المعجز منهم كان قبل التأمل كالمشكوك فيه عندهم لا تكالهم على فصاحتهم ومعنى * فان لم تفعلوا فان لم تأتوا وعبر عن الاتيان بالفعل والفعل يجرى مجرى الكناية فيعبر به عن كل فعل ويغنيك عن طول ما تكنى عنه قال الزمخشرى لو لم يعدل عن لفظ الاتيان الى لفظ الفعل لاستطيل ان يقال فان لم تأتوا بسورة من مثله ولن تأتوا بسورة من مثله ولا يلزم ما قال الزمخشرى لانه لو قيل فان لم تأتوا ولن تأتوا كان المعنى على ما ذكر ويكون قد حذف ذلك اختصارا كما حذف اختصارا مفعول لم تفعلوا ولن تفعلوا اذ التقدير فان لم تفعلوا الاتيان بسورة من مثله ولن تفعلوا الاتيان بسورة من مثله فهما شيآن فى الحذف وفى كتاب ابن عطية تعليل غريب لعمل لم الجزم قال وجزمت لم لانها أشبهت لا فى النبرئة فى انهما ينفيان فكما تحذف لا التنوين الاسم كذلك تحذف لم الحركة أو العلامة من الفعل وفى قوله * ولن تفعلوا اثارة لهممهم ليكون عجزهم بعد ذلك أبلغ وأدع وفى ذلك دليلان على اثبات النبوة * أحدهما صحة كون المتحدى به معجزا * الثانى الاخبار بالغيب من انهم لا لن يفعلوا وهذا لا يعلمه الا الله تعالى ويدل على ذلك انهم لو عارضوه لتوفرت الدواعى على نقله خصوصا من الطاعنين عليه فاذا لم ينقل دل على انه اخبار بالغيب وكان ذلك معجزة وأما ما أتى به مسيلمة الكذاب فى هذره وأبو الطيب المتنبى فى غيره ونحوهما فلم يقصدوا به المعارضة انما ادعوا انه نزل عليهم وحى بذلك فأتوا من ذلك باللفظ الغث والمعنى السخيف واللغة المهجنة والأسلوب الرذل والعقرة غير المتمكنة

يقصد أحدا يجعله مثلا للمحتاج انتهى وقد فسر هو المثلية فى كونه بشرا عربيا أميا لم يقرأ الكتب فقوله لا مثل ولا نظير ليس بظاهر لان المماثل فى هذا الشئ الخاص موجود ومن دون الله يحتمل أن يتعلق بشهداءكم أى ادعوا من اتخذتم آلهة من دون الله وزعمتم أنهم يشهدون لكم أنكم على الحق أو أعوانكم من دون الله

لو لم يعدل عن لفظ الاتيان الى لفظ الفعل لاستطيل أن يقال فان لم تأتوا بسورة من مثله ولن تأتوا بسورة من مثله (ح) لا يلزم ما قال لانه لو قيل فان لم تأتوا ولن تأتوا كان المعنى على ما ذكر ويكون قد حذف ذلك اختصارا كما حذف اختصارا مفعول لم تفعلوا ولن تفعلوا اذ التقدير فان لم تفعلوا الاتيان بسورة من مثله ولن تفعلوا الاتيان بسورة من مثله فهما شيآن فى الحذف (ع) انما عمل لم الجزم لانها أشبهت لا فى النبرئة فى انهما ينفيان فكما تحذف لا التنوين لاسم تحذف لام الحركة أو العلامة من الفعل

والمطلع المستقبح والمقطع المستوهن بحيث لو قرن ذلك بكلامهم فى غير ما ادّعوا أنه وحى كان بينهما من التفاوت فى الفصاحة والتباين فى البلاغة ما لا يخفى عمن له يسير تمييز فى ذلك فكيف الجهابذة النقاد والبلغاء الفصحاء فسلبهم الله فصاحتهم بادعائهم وافترائهم على الله الكذب * وقوله ولن تفعلوا جملة اعتراض فلا موضع لها من الاعراب وفيها من تأكيد المعنى ما لا يخفى لانه لما قال فان لم تفعلوا وكان معناه انى فى المستقبل مخرجا لذلك مخرج الممكن أخبر ان ذلك لا يقع وهو اخبار صدق فكان فى ذلك تأكيد أنهم لا يعارضونه واقتران الفعل بلن مميز لجملة الاعتراض من جملة الحال لان جملة الحال لا تدخل عليها لن وكان النفى بلن فى هذه الجملة دون لا وان كانتا أختين فى نفى المستقبل لان فى لن توكيدا وتشديدا تقول لصاحبك لا أقيم عندك فان أنكر عليك قلت لن أقيم عندك غدا كما تفعل فى أنا مقيم وانى مقيم قاله الزمخشرى وما ذكره هنا مخالف لما حكى عنه أن لن تقتضى النفى على التأبيد وأما ما ذهب اليه ابن خطيب زملكا من أن لن تنفى ما قرب وأن لا يمتد النفى فيها فكاد يكون عكس قول الزمخشرى وهذه الأقوال أعنى التوكيد والتأبيد ونفى ما قرب أقاويل المتأخرين وانما المرجوع فى معانى هذه الحروف ونصرفاتها الأئمة العربية المقانع الذين يرجع الى أقاويلهم قال سيبويه رحمه الله ولن نفى لقوله سيفعل وقال وتكون لا نفيا لقوله تفعل ولم تفعل انتهى كلامه ويعنى بقوله تفعل ولم تفعل المستقبل فهذا نص منه انهما ينفيان المستقبل الا أن لن نفى لما دخلت عليه أداة الاستقبال ولا نفى للمضارع الذى يراد به الاستقبال فلن أخص اذ هى داخلة على ما ظهر فيه دليل الاستقبال لفظا ولذلك وقع الخلاف فى لا هل تختص بنفى المستقبل أم يجوز أن تنفى بها الحال وظاهر كلام سيبويه رحمه الله هنا انها لا تنفى الحال الا انه قد ذكر فى الاستثناء من أدواته لا يكون ولا يمكن حمل النفى فيه على الاستقبال لانه بمعنى الا فهو للانشاء واذا كان للانشاء فهو حال فيفيد كلام سيبويه فى قوله وتكون لا نفيا لقوله يفعل ولم يفعل هذا الذى ذكر فى الاستثناء فاذا تقرر هذا الذى ذكرناه كان الأقرب من هذه الاقوال قول الزمخشرى أولا من أن فيها توكيدا وتشديدا لانها تنفى ما هو مستقبل لاداة بخلاف لا فانها تنفى المراد به الاستقبال مما لا أداة فيه تخلصه له ولان لا قد ينفى بها الحال قليلا بل أخص بالاستقبال وأخص بالمضارع ولان ولن تفعلوا أخصر من ولا تفعلون فلهذا كله ترجح النفى بلن على النفى بلا فقولوا النار جواب الشرط وكنى به عن ترك العناد لان من عاند بعد وضوح الحق له استوجب العقاب بالنار وانتهاء النار من نتائج ترك العناد ومن لوازمه * وعرف النار هنا لانه قد تقدم ذكرها نكرة فى سورة التحريم والتى فى سورة البقرة نزلت بمكة وهذه بالمدينة واذا كررت النكرة سابقة ذكرت ثانية بالألف واللام وصارت معرفة لتقدمها فى الذكر ووصفت بالتى وصلتها والصلة معلومة للسامع لتقدم ذكر قوله نارا وقودها الناس والحجارة أو لسماع ذلك من أهل الكتاب قبل نزول الآية والجمهور على فتح الواو * وقرأ الحسن باختلاف ومجاهد وطلحة وأبو حياة وعيسى بن عمر الهمدانى بضم الواو وقرأ عبيد بن عمير وقيدها على وزن فعيل فعلى قراءة الجمهور وقراءة ابن عمير هو الحطب وعلى قراءة الضم هو المصدر على حذف مضاف أى ذو وقودها لان الناس والحجارة ليسا هما الوقود أو على ان جعلوا نفس الوقود بالغة كما يقول فلان فخر بلده وهذه النار ممتازة عن غيرها بأنها تتقد بالناس والحجارة وهما نفس ما يحرق وظاهر هذا الوصف انها نار واحدة ولا يدل على انها نيران شتى قوله تعالى قوا أنفسكم وأهليكم نارا وقودها الناس والحجارة ولا قوله تعالى فأنذرتكم نارا تلظى لان الوصف قد يكون بالواقع لا للامتياز عن مشترك فيه والناس يراد به الخصوص ممن

أى من دون أولياء الله تستعينون بهم دون الله أو يتعلق بادعوا أى وادعوا من دون الله أى لا تستشهدوا بالله فتقولوا الله يشهد ان ما ندعيه حق ولم يكتف فى تعجيزهم بان يعارضوه حتى أمرهم أن يدعوا شهداءهم فيستعينون بهم على ذلك وهو امر تعجيز والظاهر ان ان كنتم صادقين فى كونكم فى ريب من المنزل على عبدنا وجواب الشرط محذوف أى فأتوا ولما كان الامر أمر تهكم وتعجيزا أخبر أنهم لبسوا قادرين على المعارضة بقوله ولن تفعلوا وجاء بلن وان كان الغالب انها تدخل على الممكن تهكما بهم على أنها ربما تدخل على الممتنع وعبر بالفعل عن الاتيان لانه ما من شئ من الاحداث الا يصح أن يعبر عنه بالفعل وفى كتاب ابن عطية تعليل غريب لعمل لم الجزم قال وجزمت لم لانها أشبهت لا فى التبرئة فى انهما ينفيان وكما تحذف لا التبرئة التنوين الاسم كذلك تحذف لم الحركة ولن تفعلوا اثارة لهممهم ليكون عجزهم بعد ذلك أبلغ وفيه دليل على اثبات النبوة اذ هو اخبار بالغيب ولم يقع من

أحد معارضة أصلا ولن تفعلوا جملة اعتراض لا موضع لها من الاعراب (وقال) الزمخشري واقتران الفعل بلن في هذه الجملة دون لا وان كانتا اختين في نفي المستقبل لان في لن توكيدا وتشديدا تقول لصاحبك لا أفيم غدا فان أنكر عليك قلت لن أقيم غدا كما تفعل في أنا مقيم واني مقيم انتهى وهذا مخالف لما حكى عنه ان لن تقتضي التأبيد فيما نفى وقال ابن خطيب زملكي لن تنفي ما قرب ولا يعتد النفي فيها وهذا يكاد يكون عكس قول الزمخشري وكون لن تقتضي التأكيد أو التأبيد أو نفي ما قرب أقوال للمتأخرين والرجوع في ذلك لمستقرئ اللسان سيبوبه ومن في (١٠٨) طبقته قال سيبويه ان نفي لعول سيفعل ولا نفي لقول يفعل انتهى وهو نص على انهما ينفيان المستقبل * فاتقوا النار جواب الشرط الذي هو فان لم تفعلوا وكني به عن ترك لان من عاند بعد وضوح الحق له استوجب العقاب بالنار واتقاء النار من نتائج ترك العناد قيل وعرفت النار ووصفت بالتي وصلتها لتقدم ذكرها في سورة التحريم اذ تلك الآية نزلت بمكة وهذه بالمدينة * وقرئ وقودها على ان يراد به الذي توقد به و وقودها بضم الواو وهو مصدر أي وقودها أو جعلوا المصدر مبالغة وحكى المصدر بالفتح أيضا وقرئ وقيدها أي وقودها * والحجارة يناسب ان تفسر بالاصنام لقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم * أعدت للكافرين الكثير في لسان العرب ان الاعداد لا يكون الا للموجود وهو التهيئة والارصاد قال الشاعر أعددت للحدثان سابغة وعداء علندا * وقد يكون لما هو في معنى الموجود كقوله تعالى أعد الله لهم مغفرة وأجرا عظيما (قال) ابن عطية في قوله أعدت رد على من قال بان النار لم تخلق حتى الآن وهذا القول الذي سقط فيه منذر بن سعيد انتهى ولفظة للكافرين لا تدل على اختصاصهم بدخول النار وانما نص تعالى عليهم لانتظام المخاطبين فيهم والجملة استئناف اخبار (وقال) أبو البقاء في موضع الحال من النار والعامل واتقوا انتهى وجعلها حالا لا يظهر اذ يصير المعنى فاتقوا النار في حال اعدادها للكافرين وهي معدة للكافرين تقي هؤلاء

شاء الله دحولها وان كان لفظه عاما والحجارة الأصنام. كانوا وقود النار مقرونين بها كما كانوا في الدنيا حيث نحتوها وعبدوها آلهة من دون الله ويوضحه قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أو حجارة الكبريت روى ذلك عن ابن مسعود وابن عباس وابن جريج واختصت بذلك لما فيه من سرعة الالتهاب ونتن الرائحة وعظم الدخان وشدة الالتصاق بالبدن وقوة حرها اذا حميت وقيل هو الكبريت الاسود أو حجارة مخصوصة أعدت لجهنم اذا التقدت لا ينقطع وقودها وقيل ان أهل النار اذا عيل صبرهم بكوا وشكوا عيشهم الله صابة سوداء مظلمة فيرجون الفرج ويرفعون رؤسهم اليها فتمطر عليهم حجارة عظاما كحجارة الرحى فتزداد النار ايقادا والتهابا أو الحجارة ما اكتنزوه من الذهب والفضة تقذف معهم في النار ويكوون بها وعلى هذه الاقوال لا تكون الالف واللام في الحجارة للعموم بل للتعريف الجنس وذهب بعض أهل العلم الى أنها نحو زأن تكون لاستغراق الجنس ويكون المعنى ان النار التي وعدوها صالحة لان تحرق ما ألقي فيها من هذين الجنسين فعبر عن صلاحيتها واستعدادها لأمر المحقق قال وانما ذكر الناس والحجارة تعظيما لشأن جهنم وتهيبا على شدة وقودها ليقع ذلك من النفوس أعظم موقع ويحصل به من التخويف ما لا يحصل بغيره وليس المراد الحقيقة * وما ذهب اليه هذا الذاهب من أن هذا الوصف هو بالصلاحية لا بالفعل غير ظاهر بل الظاهر أن هذا الوصف واقع لا محالة بالفعل ولذلك تكرر الوصف بذلك وليس في ذلك أيضا ما يدل على انها ليس فيها غير الناس والحجارة بدليل ما ذكر في غير موضع من كون الجن والشياطين فيها وقدم الناس على الحجارة لانهم للعقلاء الذين يدركون الآلام والمعذبون أولكونهم أكثر ايقادا للنار من الجماد لما فيهم من الجلود واللحوم والشحوم والعظام والشعور أولان ذلك أعظم في التخويف وذلك اذا رأيت انسانا يحرق اقشعر ت ذلك وطاش لبك بخلاف الحجر قال ابن عطية وفي قوله تعالى أعدت رد على من قال ان النار لم تخلق حتى الآن وهو القول الذي سقط فيه منذر بن سعيد انتهى كلامه ومعناه انه زعم أن الاعداد لا يكون الا للموجود لان الاعداد هو التهيئة والارصاد للشئ قال الشاعر * أعددت للحدثان سابغة وعداء علندا * أي هيأت قلوا لا يكون ذلك الا للموجود قال بعضهم أو ما كان في معنى الموجود نحو قوله تعالى أعد الله لهم مغفرة وأجرا عظيما ومنذر الذي ذكره ابن عطية كان يعرف بالبلوطي وكان قاضي القضاة بالأندلس وكان معتزليا في أكثر

الاصول ظاهريا فى الفروع وله ذكر ومناقب فى التواريخ وهو أحد رجالات الكمال بالأندلس ويرى اليه ذلك القول من قول كثير من المعتزلة وهى مسئلة تذكر فى أصول الدين وهو أن مذهب أهل السنة أن الجنة والنار مخلوقتان الى الحقيقة وذهب كثير من المعتزلة والجهمية والجاحظية الى أنهما لم تخلقا بعد وانهما سيخلقان وقرأ عبد الله اعتدت من العتاد بمعنى العدة ۞ وقرأ ابن أبى عبلة أعدها الله ۞ للكافرين ولا يدل اعدادها للكافرين على أنهم مخصوصون بها كما ذهب اليه بعض المتأولين من أن نار العصاة غير نار الكفار بل انما نص على الكافرين لان نظام الخاطبين فيهم اذ فعلهم كفر وقد ثبت فى الحديث الصحيح ادخال طائفة من أهل الكبائر النار لكنها كتفى بذكر النار تغليبا للاكثر فى الاصل أولان الكافرين بشمل من كفر بالله وكفر بأنعمه أولان من أخرج منها من المؤمنين لم تكن معدة لهم بخلاف الكفار والجملة من قوله أعدت للكافرين فى موضع الحال من النار والعامل فيها اتقوا قاله أبو البقاء فى ذلك نظر لان جعل الجملة حالا يصير المعنى فاتقوا النار فى حال اعدادها للكافرين وهى معدة للكافرين اتقوا النار أولم يتقوها فتكون اذ ذاك حالا لازمة والاصل فى الحال التى ليست للتأكيد أن تكون منتقلة والاولى عندى أن تكون الجملة لا موضع لها من الاعراب وكأنها لما قال جواب مقدر كأنه لما وصفت بأن وقودها الناس والحجارة قيل لمن أعدت فقيل أعدت للكافرين ۞ وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات تجرى من تحتها الانهار كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذى رزقنا من قبل وأتوا به متشابها ولهم فيها أزواج مطهرة وهم فيها خالدون ۞ البشارة أول خبر يرد على الانسان من خير كان أو شر وأكثر استعماله فى الخير وظاهر كلام الزمخشرى أنه لا يكون الا فى الخير ولذلك قال تأول فبشرهم بعذاب أليم وهو محجوج بالنقل قيل عن سيبويه وخبر يؤثر فى البشرة من حزن أو سرور قال بعضهم ولذا يقيد فى الحزن والبشارة الجاه والبشير الجيد قاله ابن دريد وتباشير الفجر أوائله وفى الفعل لغتان التشديد وهى اللغة العالية والتخفيف وهى لغة أهل تهامة وقد قرئ باللغتين فى المضارع فى مواضع من القرآن سأتى ان شاء الله ۞ الصلاح يقابله الفساد ۞ الجنة البستان الذى ترت اشجاره أرضه وكل شئ ستر شيأ فقد أجنه ومن ذلك الجنة والجنة والجن والجن والجنين ۞ المفضل الجنة كل بستان فيه نخل وقيل كل أرض كان فيها نخل وشجر فهى جنة فان كان فيها كرم فهى فردوس ۞ تحت ظرف مكان لا يتصرف فيه بغير من نص على ذلك أبو الحسن قال العرب تقول تحتك رجلاك يختلفون فى نصب التحت ۞ النهر دون البحر وفوق الجدول وهل هو نفس مجرى الماء أو الماء فى المجرى قولان وفيه لغتان فتح الهاء وهى اللغة العالية والسكون وعلى الفتح جاء الجمع أنهارا قياسا مطردا اذا فعال فى فعل الاسم الصحيح العين لا يطرد وان كان قد جاءت منه ألفاظ كثيرة ومعنى نهرا لاتساعه أنهر وسع والنهار لاتساع ضوئه ۞ التشابه تفاعل من الشبه والشبه المثل وتفاعل تأتى لستة معان الاشتراك فى العامل من حيث اللفظ وفيها وفى المفعولية من حيث المعنى والابهام والدوام ومطاوعة فاعل الموافق افعل والموافقة لمجرد الاغناء عنه ۞ الزوج الواحد الذى يكون معه آخر واثنان زوجان ويقال للرجل زوج وللمرأة أيضا زوج وزوجة أفصح وذكر الفراء أن زوجا المراد به المؤنث فيه لغتان زوج لغة أهل الحجاز وزوجة لغة تميم وكثير من قيس وأهل نجد وكل شئ قرن بصاحبه فهو زوج له والزوج الصنف ومنه زوج بهيج أو زوجهم ذكرانا واناثا ۞ الطهارة النظافة والفعل طهر بفتح الهاء وهو الافصح وطهر بالضم واسم الفاعل منهما طاهر فعلى

النار أولم يتقوها فيكون ذلك حالا لازمة ۞ والبشارة أول خبر يرد على الانسان وأكثر ما يستعمل فى الخير ولما ذكر الكفار وما لهم ذكر مقابلهم المؤمنين وما لهم لتكون الموعظة جامعة بين الوعيد والوعد والمأمور بالتبشير الرسول صلى الله عليه وسلم أو كل من تصح البشارة منه من غير تعيين (قال) الزمخشرى وهذا أحسن وأجزل فانه يؤذن بأن الامر لعظمه وفخامة شأنه محقوق بان يبشر به كل من قدر على البشارة انتهى والوجه الاول عندى أولى لان أمره عليه السلام بالبشارة مخصوصا بها أفخم وأجزل وكأنه ما اتكل على أن يبشر المؤمنين كل سامع بل نص على أعظمهم وأصدقهم ليكون ذلك أوثق عندهم وأقطع فى الاخبار بهذه البشارة العظيمة اذ تبشيره تبشير من الله تعالى والجملة من وبشر معطوفة على ما قبلها وليس الذى اعتمدت

الفتح قياس وعلى الضم شاذ نحو حض فهو حاض وحث فهو حاث * الخلود المكث فى الحياة أو الملك أو المكان مدة طويلة لا انتهاء لها وهل يطلق على المدة الطويلة التى لها انتهاء بطريق الحقيقة أو بطريق المجاز قولان وقال زهير

فلو كان حمد يخلد الناس لم تمت * ولكن حمد الناس ليس بمخلد

ويقال خلد بالمكان أقام به وأخلد الى كذا سكن اليه والمخلد الذى لم يشب ولهذا المعنى أعنى من السكون والاطمئنان سمى هذا الحيوان اللطيف الذى يكون فى الارض خلدا وظاهر هذه الاستعمالات وغيرها يدل على أن الخلد هو المكث الطويل ولا يدل على المكث الذى لانهاية له الا بقرينة واختار الزمخشرى فيه أنه البقاء اللازم الذى لا ينقطع تقوية لمذهبه الاعتزالى فى أن من دخل النار لم يخرج منها بل يبقى فيها أبدا * والأحاديث الصحيحة المستفيضة دلت على خروج ناس من المؤمنين الذين دخلوا النار بالشفاعة من النار ومناسبة قوله تعالى وبشر لما قبله ظاهرة وذلك انه لما ذكر ما تضمن ذكر الكفار ومآلهم فى الآخرة وكان ذلك من أبلغ التخويف والانذار أعقب ما تضمن ذكر مقابليهم وأحوالهم وما أعد الله لهم فى الآخرة من النعيم السرمدى * وهكذا جرت العادة فى القرآن غالبا متى جرى ذكر الكفار ومآلهم أعقب بالمؤمنين ومآلهم وبالعكس لتكون الموعظة جامعة بين الوعيد والوعد واللطف والعنف لان من الناس من لا يجذبه التخويف ويجذبه اللطف ومنهم من هو بالعكس والمأمور بالتبشير قيل النبى صلى الله عليه وسلم وقيل كل من يصلح للبشارة من غير تعيين قال الزمخشرى وهذا أحسن وأجزل لانه يؤذن بأن الامر لعظمه وفخامة شأنه محقوق بأن يبشر به كل من قدر على البشارة به انتهى كلامه والوجه الاول عندى أولى لان أمره صلى الله عليه وسلم لخصوصيته بالبشارة أفخم وأجزل وكأنه ما اتكل على أن يبشر المؤمنين كل سامع بل نص على أعظمهم وأصدقهم ليكون ذلك أوثق عندهم وأقطع فى الاخبار بهذه البشارة لعظمة اذ تبشيره صلى الله عليه وسلم تبشير من الله تعالى والجملة من قوله وبشر معطوفة على ما قبلها وليس الذى اعتقد بالعطف هو الامر حتى يطلب مشاكل من أمر أو نهى يعطف عليه انما المعتقد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين فهى معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين كما تقول زيد يعاقب بالقيد والارهاق وبشر عمرا بالعفو والاطلاق قال هذا الزمخشرى وتبعه أبو البقاء فقال الواو فى وبشر عطف بها جملة ثواب المؤمنين على جملة عقاب الكافرين انتهى كلامه * وتلخص من هذا ان عطف الجمل بعضها على بعض ليس من شرطه أن تتفق معانى الجمل حتى هذا يجوز عطف الجملة الخبرية على الجملة غير الخبرية وهذه المسئلة فيها اختلاف ذهب جماعة من النحويين الى اشتراط اتفاق المعانى والصحيح أن ذلك ليس بشرط وهو مذهب سيبويه فعلى مذهب سيبويه يمشى اعراب الزمخشرى وابى البقاء وأجاز الزمخشرى وابو البقاء ان يكون قوله وبشر معطوفا على قوله فاتقوا النار ليكون عطف أمر على أمر قال الزمخشرى كما تقول يا بنى تميم احذروا عقوبة ما جنيتم وبشر يا فلان بنى اسد باحسان اليهم وهذا الذى ذهبا اليه خطأ لان قوله فاتقوا جواب للشرط وموضعه جزم والمعطوف على الجواب جواب ولا يمكن فى قوله وبشر أن يكون جوابا لانه أمر بالبشارة ومطلقا لا على تقدير ان لم تفعلوا بل امر أن يبشر الذين آمنوا امر ليس مترتبا على شئ قبله وليس قوله وبشر على اعرابه مثل ما مثل به من قوله يا بنى تميم الخ لان قوله احذروا لا موضع له من الاعراب بخلاف قوله فاتقوا فلذلك أمكن فيما مثل به العطف ولم يمكن فى وبشر * وقرا

بالعطف عليه هو الامر حتى يطلب مشاكل من أمر أو نهى يعطف عليه انما

(ح) تعليل غريب (ش) وبشر الذين آمنوا يجوز عطفه على فاتقوا النار فيكون عطف امر على امر وقاله أبو البقاء (ح) هذا خطأ لان فاتقوا جواب الشرط وموضعه جزم والمعطوف على الجواب جواب ولا يمكن أن يكون وبشر جوابا لانه أمر بالبشارة مطلقا لا على تقدير ان لم تفعلوا بل أمر أن يبشر الذين آمنوا أمر ليس مترتبا على شئ قبله وليس وبشر على اعرابه مثل ما مثل به من قوله يا بنى تميم احذروا لا موضع له من الاعراب بخلاف فاتقوا فلذلك أمكن فيما مثل به العطف ولم يمكن فى وبشر

زيد ابن على و بشر فعلا ماضيا مبنيا للمفعول قال الزمخشرى عطفا على اعدت انتهى وهذا الاعراب لا يتأتى على قول من جعل أعدت جملة فى موضع الحال لان المعطوف على الحال حال ولا يتأتى أن يكون وبشر فى موضع الحال فالاصح أن تكون جملة معطوفة على ماقبلها وان لم تتفق معانى الجمل كما ذهب اليه سيبويه وهو الصحيح وقد استدل لذلك بقول الشاعر

تناغى غزالا عند باب ابن عامر * وكحل ما تحت الحسان بأغمد

وبقول امرئ القيس

وان شفائى عبرة ان سفحتها * وهل عند رسم دارس من معوّل

واجاز سيبويه جاءنى زيد ومن أخوك العاقلان على أن يكون العاقلان خبرا بتداء مضمر وقد تقدم لنا أن الزمخشرى يخص البشارة بالخبر الذى يظهر سرور المخبر به وقال ابن عطية الاغلب استعماله فى الخير وقد يستعمل فى الشر مقيدا به منصوصا على الشر للمبشر به كما قال تعالى فبشرهم بعذاب اليم ومتى أطلق لفظ البشارة فانما يحمل على الخير انتهى كلامه * وتقدم لنا ما يخالف قولهما من قول سيبويه وغيره وان البشارة أول خبر يرد على الانسان من خير كان أو شر قالوا وسمى بذلك لتأثيره فى البشرة فان كان خيرا أثر المسرة والانبساط وان كان شرا أثر القبض والانكماش قال تعالى يبشرهم ربهم برحمة منه و رضوان وقال تعالى فبشرهم بعذاب اليم و جعل الزمخشرى هذا العكس فى الكلام الذى يقصد به استهزاء الزائد فى غيظه المستهزأ به وتالمه وقيل معناه ضع هذا موضع البشارة منهم قالوا والصحيح ان كل خبر غير البشرة خيرا كان أو شرا بشارة قال الشاعر

يبشرنى الغراب ببين أهلى * فقلت له ثكلتك من بشير

وقال آخر

و بشرتنى يا سعدان احبتى * جفونى وان الود موعده الحشر

والتضعيف فى بشر من التضعيف الدال على التكثير فيما قال بعضهم ولا يتأتى التكثير فى بشر الا بالنسبة الى المفاعيل لان البشارة اول خبر يسر أو يحزن على المختار ولا يتأتى التكثير فيه بالنسبة الى المفعول الواحد فبالنسبة اليه يكون فعل فيه معنيا عن فعل لان الذى ينطق به مشددا غير العرب الذين ينطقون به مخففا كما بينا قبل وكون مفعول بشر موصولا بجملة فعلية ماضية ولم يكن اسم فاعل دلالة على أن مسبق التبشير بفضل الله من وقع منه الايمان وتحقق به و بالاعمال الصالحة و والصالحات جمع صالحة وهى صفة جرت مجرى الاسماء فى ايلائها العوامل * قال الحطيئة

كيف الهجاء وما تنفك صالحة * من آل لام بظهر الغيب تأتينى

فعلى هذا انتصابها على أنها مفعول بها والالف واللام فى الصالحات للجنس لا للعموم لانه لا يكاد يمكن أن يعمل المؤمن جميع الصالحات لكن يعمل جملة من الاعمال الصحيحة المستقيمة فى الدين على حسب حال المؤمن فى مواجب التكليف والفرق بين لام الجنس اذا دخلت على المفرد و بينها اذا دخلت على الجمع انها فى المفرد يحتمل أن يراد بها واحد من الجنس وفى الجمع لا يحتمله قال عثمان ابن عفان الصالح ما أخلص لله تعالى * وقال معاذ بن جبل ما احتوى على أربعة العلم والنية والصبر والاخلاص * وقال سهل بن عبد الله ما وافق الكتاب والسنة * وقال على بن أبى طالب الصلوات فى أوقاتها وتعديل اركانها وهيآتها وقيل الامانة وقيل التوبة والاختيار قول الجمهور وهو كل عمل صالح أريد به الله قال ابن عطية وفى قوله تعالى وعملوا الصالحات رد على من يقول ان لفظة الايمان

المعقد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين فهى معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين كما تقول زيد يعاقب بالقيد والاز هاق و بشر عمرا بالعفو والاطلاق قاله الزمخشرى وتبعه أبو البقاء وأجاز الزمخشرى وأبو البقاء ان يكون قوله و بشر معطوفا على قوله فاتقوا النار ليكون عطف أمر على أمر (قال) الزمخشرى كما تقول يا بنى تميم احذروا عقوبة ما جنيتم و بشر يا فلان بنى أسد باحسان اليهم انتهى وهذا خطأ لان قوله فاتقوا النار جواب الشرط وموضعه الجزم والمعطوف على الجواب جواب ولا يمكن فى قوله و بشر ان يكون جوابا لانه أمر بالبشارة مطلقا لا على تقدير ان لم تفعلوا بل أمر أن يبشر الذين آمنوا أمر ليس مترتبا على شئ قبله وليس قوله

بمجردها تقتضى الطاعات لانه لو كان ذلك ما أعادها انتهى كلامه وفى ذلك أيضا دليل على أن الذين أمر الله بأن يبشروا هم من جمعوا بين الايمان والأعمال الصالحات وان من اقتصر على الايمان فقط دون الأعمال الصالحات لا يكون مبشرا من هذه الآية وبشر يتعدى لمفعولين أحدهما بنفسه والآخر باسقاط حرف الجر فقوله ان لهم جنات هو فى موضع هذا المفعول وجاز حذف حرف الجر مع أن قياسا مطردا واختلفوا بعد حذف الحرف هل موضع أن ومعمولها جر أم نصب فذهب الخليل والكسائى أن موضعه جر ومذهب سيبويه والفراء ان موضعه نصب والاستدلال فى كتب النحو وجنات جمع جنة جمع قلة فروى عن ابن عباس أنها سبع جنات ٭ وقال قوم هى ثمان جنات وزعم بعض المفسرين أن فى تضاعيف الكتاب والسنة مايدل على انها أكثر من العدد الذى أشار اليه ابن عباس وغيره قال فانه قال ان المتقين فى جنات ونهر ولمن خاف مقام ربه جنتان ومن دونهما جنتان عند هاجنة المأوى جنات عدن وعن النبى صلى الله عليه وسلم قال جنتان من فضة آنيتهما ومافيهما وجنتان من ذهب آنيتهما ومافيهما وما بين القوم وبين أن ينظروا الى ربهم الا رداء الكبرياء على وجهه فى جنة عدن وهذا الذى أورد هذا المفسر لا يدل على أنها أكثر مما روى عن ابن عباس ٭ وقال الزمخشرى الجنة اسم لدار الثواب كلها وهى مشتملة على جنان كثيرة مرتبة مراتب على حسب استحقاق العاملين لكل طبقة منهم جنة من تلك الجنان انتهى كلامه وقد درس فيه مذهبه الاعتزالى بقوله على حسب استحقاق العاملين وقد جاء فى القرآن ذكر الجنة مفردة ومجموعة فاذا كانت مفردة فالمراد الجنس واللام فى لهم للاختصاص وتقديم الخبر هنا آكد من تقديم الخبر عنه لقرب عود الضمير على الذين آمنوا فهو أمر للسامع والشائع أنه اذا كان الاسم نكرة تعين تقديمه ان لم يؤد الى لبس ولم يذكر فى الآية الموافاة على الايمان فان الردة تحبطه وذلك مفهوم من غير هذه الآية وأما الزمخشرى فجرى على مذهبه الاعتزالى من انه يشترط فى استحقاق الثواب بالايمان والعمل أن لا يحبطهما المكلف بالكفر والاقدام على الكبائر وأن لا يندم على ما أوجده من فعل الطاعة وترك المعصية وزعم أن اشتراط ذلك كالداخل تحت الذكر ٭ وقد علم من مذهب أهل السنة ان من وافى على الايمان فهو من أهل الجنة سواء كان مرتكبا كبيرة أم غير مرتكب تائبا أو غير تائب ومن قال ان من زائدة والتقدير تجرى تحتها أو بمعنى فى أى فى تحتها فغير جار على مألوف المحققين من أهل العربية بل هى متعلقة تجرى وهى لابتداء الغاية واذا فسرنا الجنات بأنها الاشجار الملتفة وان الظل فلا يحتاج الى حذف واذا فسرناها بالارض ذات الاشجار احتاج تقدير المضاف أى تجرى من تحت أشجارها أو غرفها ومنازلها قيل عبر بتحتها عن أسافلها وأولها ٭ وقيل المعنى فى تجرى من تحتها أى بأمر ساكنها واختيارهم فعبر بتحتها عن قهرهم لها وجريانها على حكمهم كما قيل فى قوله تعالى حكاية عن فرعون وهذه الانهار تجرى من تحتى أى بأمرى وقهرى وهذا المعنى لا يناسب الا لو كانت الظلال وأن لهم جنات تجرى من تحتهم فيكون ذا يمر من تحتى اذا جعل على حذف مضاف أى من تحت أهلها استقام المعنى الذى ذكره لا يناسب اذ ليس المعنى بأمر الجنات واختيارها وقيل المعنى فى من تحتها من جهتها وقد روى عن مسروق أن أنهار الجنة تجرى فى غير اخاديد وانها تجرى على سطح أرض الجنة منبسطة واذا صح هذا النقل فهو بالغ فى النزهة واحلى فى المنظر وابهج للنفس فان الماء الجارى ينبسط على وجه الارض جوهره فيصفو اندفاعه وتكسره واحسن البساتين ما كانت اشجاره ملتفة وظله صافيا وماؤه صافيا منسابا على وجه ارضه لا سيما الجنة حصباؤها الدر والياقوت واللؤلؤ فتكسر تلك

وبشر على اعرابه مثل ماشى به من قوله يابنى تميم الى آخره لان قوله احذروا لا موضع له من الاعراب بخلاف قوله فتعوا فلذلك أمكن فيما شى به العطف ولم يمكن فى و بشر وقرئ وبشر ماضيا مبنيا للمفعول (قال) الزمخشرى عطفا على أعدت انتهى وهذا الاعراب لا يتأتى على قول من جعل أعدت جملة فى موضع الحال لان المعطوف على الحال حال وبشر لا يكون حالا وبشر يتعدى الى مفعول بنفسه والى آخر بحرف الجر وهو قوله أن لهم جنات وحذف منه الحرف وهو فى موضع نصب على مذهب الخليل لا فى موضع جر خلافا لمن قال مذهب الخليل انه فى موضع جر وهو ابن مالك قاله فى التسهيل وهو كلام قليل الالمام بكتاب سيبويه وجاءت صلة الموصول بالماضى لاسم فاعل دلالة على ان المتصف للتبشير بفضل الله من وقع منه الايمان وتحقق به وبالعمل

المياه على ذلك الحصى ويحلو صفاء الماء بهجة تلك الجواهر وتسمع لذلك الماء المنكسر على تلك اليواقيت واللآلئ له خرير اقال شيخنا الاديب البارع أبو الحكم مالك بن المرحل المالقي رحمه الله تعالى من كلمة

وتحدث الماء الزلال مع الحصى ٭ يجري النسيم عليه يسمع ما جرى

خرج الترمذي من حديث حكيم بن معاوية عن أبيه عن النبي صلى الله عليه وسلم ان في الجنة بحر الماء وبحر العسل وبحر اللبن وبحر الخمر ثم تشقق الانهار بعد ٭ ويؤيد هذا الحديث قوله تعالى فيها أنهار من ماء غير آسن الآية ولما كانت الجنة لا تشوق والروض لا يروق الا بالماء الذي يقوم لها مقام الارواح للاشباح ما كاد يجيء ذكرها الا مشفوعا بذكر الانهار بعد ما هذا الوصف فيها على سائر الاوصاف ٭ قال ابن عطية نسب الجري الى النهر وانما يجري الماء وحده توسعا وتجوزا كما قال تعالى واسئل القرية وكما قال الشاعر

نبئت أن النار بعدك أوقدت ٭ واستب بعدك يا كليب المجلس

انتهى كلامه وناقض قوله هذا ما شرح به الانهار قبله بنحو من خمسة اسطر قال والانهار المياه في مجاريها المتطاولة الواسعة انتهى كلامه والالف واللام في الانهار للجنس قال الزمخشري أو براد انهارها فعوض التعريف باللام من تعريف الاضافة كقوله تعالى واشتعل الرأس شيبا وهذا الذي ذكره الزمخشري وهو أن الالف واللام تكون عوضا من الاضافة ليس مذهب البصريين بل شيء ذهب اليه الكوفيون وعليه خرج بعض الناس قوله تعالى مفتحة لهم الابواب أي أبوابها واما البصريون فيتأولون هذا على غير هذا الوجه ويجعلون الضمير محذوفا أي الابواب منها ولو كانت الالف واللام عوضا من الاضافة لما أتى بالضمير مع الالف واللام وقال الشاعر

فطوب رحيب الجيب منها رفيقة ٭ بجس الندامى بضة المتجرد

ويجوز أن تكون الالف واللام للعهد الثابت في الذهن من الانهار الاربعة المذكورة في سورة القتال وجاء هذا الجمع بصيغة جمع القلة اشارة الى الأنهار الاربعة ان قلنا ان الالف واللام فيها للعهد أو اشارة الى انهار الماء وهي اربعة أو خمسة في الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر الجنة فقال نهران باطنان الفرات والنيل ونهران ظاهران سيحان وجيحان ٭ وفي رواية سيحون وجيحون وعن أنس قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ماء الكوثر قال ذاك نهر أعطانيه الله تعالى يعني في الجنة ماؤه أشد بياضا من اللبن وأحلى من العسل الحديث ٭ وان كانت أنهارا كثيرة فيكون ذلك من إجراء جمع القلة مجرى جمع الكثرة كما جاء العكس على جهة التوسع والمجاز لاشتراكهما في الجمعية ٭ كلما رزقوا تقدم الكلام على كلما عند قوله تعالى كلما أضاء لهم وبينا كيفية التكرار فيها على خلاف ما يفهم أكثر الناس والاحسن في هذه الجملة أن تكون مستأنفة لا موضع لها من الاعراب وانه لما ذكر أن من آمن وعمل الصالحات لهم جنات صفتها كذا وكذا جس في النفوس حيث ذكرت الجنة الحديث عن ثمار الجنات وتشوقت الى ذكر كيفية أحوالها فقيل لهم كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا وأجيز أن تكون الجملة لها موضع من الاعراب نصب على تقدير كونها صفة للجنات ورفع على تقدير خبر مبتدا محذوف ٭ ويحتمل هذا وجهين اما أن يكون المبتدأ ضميرا عائدا على الجنات أي هي كلما رزقوا منها أو عائدا على الذين آمنوا أي هم كلما رزقوا والأولى الوجه الاول لاستقلال الجملة فيه لانها في الوجهين السابقين تتقدر بالمفرد فهي مفتقرة الى الموصوف أو الى المبتدا المحذوف

الصالح ٭ والصالحات صفة جرت مجرى الاسماء فولیت العوامل فانتصبت على أنها مفعول به فأل فيها للجنس لا للعموم والظاهر ان من اقتصر على الايمان فقط دون العمل الصالح لا يكون مبشرا بالجنة من هذه الآية ٭ والجنة البستان الذي سترت اشجاره أرضه والنهر دون البحر وفوق الجدول وفتح الهاء اللغة العالية (وقال) الزمخشري الجنة اسم للدار الثواب كلها وهي مشتقة على جنان كثيرة مرتبة مراتب على حسب استحقاق العاملين لكل طبقة منهم جنة من تلك الجنان انتهى وقوله على حسب استحقاق العاملين فيه دسيسة الاعتزال واللام في لهم للاختصاص وتقديم الخبر هنا آكد من تقديم المخبر عنه لقرب عود الضمير على الذين آمنوا فهو أمر للسامع وليست من زائدة ولا بمعنى في فان كانت الجنة الاشجار الملتفة ذوات الظل فلا حذف أو الارض فعلى حذف أي من تحت

* وأجاز أبو البقاء أن تكون حالا من الذين آمنوا تقديره مرزوقين على الدوام ولا يتم له ذلك الا على تقدير أن يكون الحال مقدرة لانهم وقت التبشير لم يكونوا مرزوقين على الدوام * وأجاز أيضا أن تكون حالا من جنات لانها نكرة قد وصفت بقوله تجرى فقربت من المعرفة وتؤول أيضا الى الحال المقدرة والأصل فى الحال أن تكون مصاحبة فلذلك اخترنا فى اعراب هذه الجملة غير ما ذكره أبو البقاء * ومن فى قوله منها هى لابتداء الغاية وفى من ثمرة كذلك لانه بدل من قوله منها أعيد معه حرف كقوله تعالى كلما أرادوا أن يخرجوا منها من غم أعيدوا فيها على أحد الاحتمالين وكلتاهما تتعلق برزقوا على جهة البدل كما ذكرناه لان الفعل لا يقتضى حرفى جر فى معنى واحد الا بالعطف أو على طريقة البدل وهذا البدل هو بدل الاشتمال وقد طول الزمخشرى فى اعراب قوله من ثمرة ولم يفصح بالبدل لكن تمثيله يدل على انه مراده وأجاز أن يكون من ثمرة بيانا على منهاج قولك رأيت منك أسدا تريد أنت أسد انتهى كلامه وكون من للبيان ليس مذهب المحققين من أهل العربية بل تأولوا ما استدل به من أثبت ذلك ولو فرضنا مجىء من للبيان لما صح تقديرها للبيان هنا لان العائدين بأن من للبيان قدروها بمضمر وجعلوه صدرا لموصول صفة ان كان قبلها معرفة نحو فاجتنبوا الرجس من الاوثان أى الرجس الذى هو الاوثان وان كان قبلها نكرة فهو يعود على تلك النكرة نحو من يضرب من رجل أى هو رجل ومن هذه ليس قبلها ما يصلح أن يكون بيانا له لانه نكرة ولا معرفة الا ان كان يتحمل لذلك انها بيان لما بعدها وان التقدير كلما رزقوا منها رزقا من ثمرة فتكون من مبينة لرزقا أى رزقا هو ثمرة فيكون فى الكلام تقديم وتأخير فهذا ينبغى أن ينزه كتاب الله عن مثله وأما رأيت منك أسدا فمن لابتداء الغاية أو للغاية ابتداء وانتهاء نحو أخذته منك ولا يراد بثمرة الشخص الواحد من التفاح أو الرمان أو غير ذلك بل المراد والله أعلم النوع من أنواع الثمار قال الزمخشرى وعلى هذا أى على تقدير أن تكون من بيانا يصح أن يراد بالثمرة النوع من الثمار والجنات الواحدة انتهى كلامه وقد اخترنا أن من لا تكون بيانا فلا نختار ما ابتنى عليه مع أن قوله والجنات الواحدة مشكل يحتاج فهمه الى تأمل و رزقا هنا هو المرزوق والمصدر فيه بعيد جدا لقوله هذا الذى رزقنا من قبل وأتوا به متشابها فان المصدر لا يؤتى به متشابها انما هذا من الاخبار عن المرزوق لا عن المصدر * قالوا هذا الذى رزقنا من قبل * قالوا هو العامل فى كلما وهذا الذى مبتدأ معمول للقول فالجملة فى موضع مفعول والمعنى هذا مثل الذى رزقنا فهو من باب ما الخبر شبه به المبتدأ وانما احتيج الى هذا الاضمار لان الحاضر بين أيديهم فى ذلك الوقت يستحيل أن يكون عين الذى تقدم ان رزقوه ثم هذه المثلية المقدرة حذفت لاستحكام الشبه حتى كأن هذه الذات هى الذات والعائد على الذى محذوف أى رزقناه ومن متعلقة برزقا وهى لابتداء الغاية * وقيل مقطوع عن الاضافة والمضاف اليه معرفة محذوف لدلالة المعنى عليه وتقديره من قبله أى من قبل المرزوق * واختلف المفسرون فى تفسير ذلك فقال ابن عباس والضحاك ومقاتل معناه رزق الغداة كرزق العشى وقال يحيى بن أبى كثير وأبو عبيدة ثمر الجنة اذا جنى خلفه مثله فاذا رأوا ما حلف المجنى اشتبه عليهم فقالوا هذا الذى رزقنا من قبل * وقال مجاهد وابن زيد معناه بقوله من قبل فى الدنيا والمعنى أنه مثله فى الصورة فالقبلية على القولين الأولين تكون فى الجنة وعلى هذا القول تكون فى الدنيا * وقال بعض المفسرين معناه هذا الذى وعدنا فى الدنيا أن نرزقه فى الآخرة فعلى هذا القول يكون المبتدأ هو نفس الخبر ولا يكون التقدير مثل وعبر عن الوعد بتعلقه وهو الرزق وهو مجاز

أشجارها أو غرفها ومنازلها ومن لابتداء الغاية وأحسن أوصاف الجنة جريان الماء الذى هو كالروح لها لذلك لا يكاد يأتى ذكرها الا مشفوعا بجرى الانهار (وقال) ابن عطية نسب الجرى الى النهر وانما يجرى الماء وحده توسعا وتجوزا كما قال واسئل القرية وكما قال الشاعر

* واستب بعدك يا كليب المجلس

ثم ناقض فقال بعد ذلك بنحو من خمسة أسطار والانهار المياه فى مجاريها المتطاولة الواسعة وأل فى الانهار للجنس (وقال) الزمخشرى أو يراد أنهارها فعوض التعريف باللام من تعريف الاضافة كقوله تعالى واشتعل الرأس شيبا انتهى وهذا شئ قاله الكوفيون ولا تكون أل عند البصريين تنوب مناب الاضافة قيل أو تكون

فصدق الوعد به صار كأنهم رزقوه فى الدنيا وكون الخبر يكون غير المبتدأ أيضا مجاز الأن هذا المجاز أكثر وأسوغ وعلى هذا القول تكون القبلية أيضا فى الدنيا لان الوعد وقع فيها الا أن كون القبلية فى الدنيا بعده دخول من على قبل لانها لابتداء الغاية فهذا موضع قبل لا موضع من لان بين الزمانين تراخيا كثيرا ومن تشعر بابتداء القبلية فتنافى التراخى والابتداء واذا كانت القبلية فى الآخرة كان فى ذلك اشكال من حيث ان الرزق الاول الذى رزقوه لا يكون له مثل رزقوه قبل لان الفرض انه أول فاذا كان أول لم يكن قبله شئ رزقوه * قال ابن عطية هذا اشارة الى الجنس أى هذا من الجنس الذى رزقناه من قبل انتهى كلامه وليس هذا اشارة الى الجنس بل هذا اشارة الى الرزق وكيف يكون اشارة الى الجنس وقد صرح قوله بعد من الجنس الذى رزقناه من قبل فكأنه قال هذا الجنس من الجنس الذى رزقنا من قبل وأنت ترى هذا التركيب كيف هو * ولعل الناقل صحف مثل بمن فكان التقدير هذا الجنس مثل الجنس الذى رزقنا من قبل والاظهر أنه تصحيف لان لتقدير من الجنس بعيد وانما يصح ذلك على ضرب من التجوز من اطلاق كل ويراد به بعض فتقول هذا من بنى تميم ثم تتجوز فتقول هذا بنو تميم تجعله كل بنى تميم مجازا توسعا ومعمول القول جملة خبرية يخاطب بها بعضهم بعضا وليس ذلك على معنى التعجب قاله جماعة وقال ابن عباس يقولون ذلك على طريق التعجب قال الحسن ومجاهد يرزقون الثمرة ثم يرزقون بعدها مثل صورتها والطعم مختلف فيهم يتعجبون لذلك ويخبر بعضهم بعضا * قال ابن عباس ليس فى الجنة شئ مما فى الدنيا سوى الاسماء وأما الذوات فتباينة وقراءة الجمهور * وأتوا مبنيا للمفعول وحذف الفاعل للعلم به وهو الخدم والولدان يبين ذلك قراءة هرون الاعور والعنكى وأتوا به على الجمع وهو اضمار لدلالة المعنى عليه ألا ترى الى قوله تعالى ويطوف عليهم ولدان مخلدون بأكواب وأباريق الى قوله تعالى وفاكهة مما يخيرون فدل ذلك على أن الولدان هم الذين يأتون بالفاكهة والضمير فى قوله تعالى به عائد على الرزق أى وأتوا بالرزق الذى هو من الثمار كما أن هذا اشارة اليه قال الزمخشرى * فان قلت إلام يرجع الضمير فى قوله وأتوا به * قلت الى المرزوق فى الدنيا والآخرة لان قوله هذا الذى رزقنا من قبل انطوى تحته ذكر مارزقوه فى الدارين انتهى كلامه أى لما كان التقدير هذا مثل الذى رزقناه كان قد انطوى على المرزوقين معا ألا ترى انك اذا قيل زيد مثل حاتم كان منطويا على ذكر زيد وحاتم وما ذكره الزمخشرى غير ظاهر الآية لان ظاهر الكلام يقتضى أن يكون الضمير عائدا على مرزوقهم فى الآخرة فقط لانه هو المحدث عنه والمشبه الذى رزقوه من قبل مع انه اذا فسرت القبلية بما فى الجنة تعين أن لا يعود الضمير الا الى المرزوق فى الجنة كأنه قال وأتوا بالمرزوق فى الجنة متشابها ولا سيما اذا أعربت الجملة حالا اذ يصير التقدير قالوا هذا مثل الذى رزقنا من قبل ورزقوا به متشابها أى قالوا ذلك فى هذه الحال وكان الحامل على القول المذكور كونه أتوا به متشابها وبحيء الجملة المصدرة بماض حالا ومعها الواو على اضمار قد جائز فى فصيح الكلام * قال تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم أى وقد كنتم الذين قالوا لاخوانهم وفعدوا أى وقد قعدوا وقال الذى نجا منهما وادكر بعد أمة أى وقد ادكر الى غير ذلك مما خرج على اضمار وكذلك أيضا لا يستقيم عوده الى المرزوق فى الدارين اذا كانت الجملة معطوفة على قوله تعالى قالوا هذا الذى رزقنا من قبل لان الاتيان اذ ذاك يستحيل أن يكون ماضيا معنى لازما فى حيز كلما والعامل فيها يتعين هنا أن يكون مستقبل المعنى وان كان ماضى اللفظ لانها لا تخلو من معنى الشرط ويجوز أن تكون

أل للعهد الثابت فى الذهن من الاربعة المذكورة فى سورة القتال والجملة من قوله كلما رزقوا مستأنفة * لما ذكر تبشير المؤمنين بالجنة ووصفت بجرى الانهار تشوقت النفوس اليها والى ذكر حال المؤمنين فيها فبدئ بذكر ملاذها والاهم منها فقيل كلما وجعل الجملة صفة للجنات أو فى موضع رفع على الابتداء مضمرا فيها كلما أوهم كلما مرجوح لافتقارها فى هذين الوجهين الى موصوف أو الى محذوف واستقلالها اذا كانت استئنافا * وأجاز أبو البقاء أن تكون حالا من الذين آمنوا أى مرزوقين على الدوام ولا يتم الا ان كانت حالا مقدرة لانهم وقت التبشير لم يكونوا مرزوقين ولا قائلين هذا الذى رزقنا من قبل والضمير فى منها عائد على الجنات * ومن

ثمرة بدل اشتمال أعيد معه الجار ومن لابتداء الغاية فيهما ويتعلقان برزقوا على جهة البدل وأجاز الزمخشري ان يكون من ثمرة بيانا قال على منهاج قولك رأيت منك أسدا تريد أنت أسد انتهى وكون من للبيان ليس بمذهب المحققين وقد تأولوا ما استدل به القائلون أن من تكون للبيان وعلى تقدير أن تكون من تأتي للبيان (١١٦) لا يقتضي هذا الأن البيانية ان كان قبلها معرفة قدر مكانها

مضمر صدر الموصول يكون صفة لتلك المعرفة وان كان قبلها نكرة قدر ضمير مكان من ويكون ما دخلت عليه خبر ذلك الضمير وهذان التقديران تفسير معنى لا تفسير اعراب ولا يجيئان هذان التقديران هنا وأما رأيت منك أسدا فمن لابتداء الغاية أو للغاية ابتداء وانتهاء نحو أخذته منك ولا يراد بالواحد الشخص الواحد من التفاح مثلا بل المراد والله أعلم النوع من أنواع ثمار (وقال) الزمخشري وعلى هذا أي على تقديران تكون بيانا يصح ان يراد بثمرة النوع من الثمار والجنات الواحدة انتهى وهذا تفريع على ان من تكون بيانا ورزقا أي مرزوقا وتبعد فيه المصدرية لقوله هذا وأتوا وهذا الذي مبتدا وخبر أي مثل الذي وحذف مثل لاستحكام الشبه حتى كان هذه العين تلك ومن قبل متعلق برزقنا وهو مقطوع عن الاضافة والتقدير من قبل المرزوق

الجملة مستأنفة تضمنت الاخبار عن الاتيان بهذا الذي رزقوه متشابها وقول الزمخشري في عوده الضمير الى المرزوق في الدنيا والآخرة لا يظهر أيضا لان هذه الجمل انما جاءت محدثا بها عن الجنة وأحوالها وكونه يخبر عن المرزوق في الدنيا والآخرة انه متشابه ليس من حديث الجنة الا بتكلف فالظاهر ما ذكرناه أولا من عود الضمير الى الذي أشير اليه بهذا فقط وانتصب متشابها على الحال من الضمير في به وهي حال لازمة لان التشابه ثابت له أو انه أولم يؤتوا والتشابه قيل في الجودة والخيار فان فواكه الجنة ليس فيها رديء قاله قتادة وذلك كقوله تعالى كتابا متشابها قال ابن عطية كأنه يريد متناسبا في ان كل صنف هو أعلى جنسه فهذا تشابه تاما وفي اللون وهو مختلف في الطعم قاله ابن عباس والحسن ومجاهد أو في الطعم واللذة والشهوة وان اختلفت ألوانه أو متشابه بقشر الدنيا في الاسم مختلف في اللون والرائحة والطعم أو متشابه بقشر الدنيا في صورة لا في القدر والطعم قاله عكرمة وغيره وروى ابن المبارك حديثا يرفعه قال أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله لينفعنا بالاعراب ومسائلهم أقبل اعرابي يوما فقال يا رسول الله ذكر الله في الجنة شجرة مؤذية وما كنت أرى في الجنة شجرة مؤذية تؤذي صاحبها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وما هي قال السدرة فان لها شوكا مؤذيا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أوليس يقول في سدر مخضود خضد الله شوكه فجعل مكان كل شوكة ثمرة فانها لتنبت ثمرا يفتق من الثمرة منها على اثنين وسبعين لونا طعاما ما فيه لون يشبه الآخر واختار الزمخشري أن ثمر الجنة متشابه بقشر الدنيا وأطال القول في كونه كان مشابها لثمر الدنيا لم يكن أجناسا أخر (وملخص) ما ذكر ان الانسان يأنس بالمألوف واذا رأى غير المألوف نفر عنه طبعه واذا ظهر شيء مما ألفه وظهر له فيه مزية تفاوت في الجنس سره واغتبط بحصوله ثم ذكر ما ورد في مقدار الزمانة والنبقة والشجرة وكيفية نخل الجنة والعنقود والانهار مما وقف عليه في كتابه وليس في الآية ما يدل على ما اختاره الزمخشري والأظهر أن يكون المعنى ثبوت التشابه له ولم يقيد التشابه بل أطلق فتقييده يحتاج الى دليل ولما كانت مجامع اللذات في المسكن البهي والمطعم الشهي والمنكح الوضي ذكرها الله تعالى فيما يبشر به المؤمنون وقدم أولا المسكن لان به الاستقرار في دار المقام وثنى بالمطعم لان به قوام الاجسام ثم ذكر ثالثا الأزواج لان بها تمام الالتئام فقال تعالى ولهم فيها أزواج والاولى ان تكون هذه الجملة مستأنفة كما اخترنا في قوله كلما رزقوا والان جعلها استئنافا يكون في ذلك اعتناء بالجملة اذ سيقت كلاما تاما لا يحتاج الى ارتباط ما بعدها ومن جعلها صفة فقد سلك بها مسلكا غير ما هو أصل للحمل وارتفاع أزواج على الابتداء وكونه لم يشرك في العامل في جنات يدل على ما ذكرناه من الاستئناف أيضا وخبر أزواج في الجر والذي هو لهم وفيها متعلق بالعامل في لهم الذي هو خبر والازواج من جموع القلة لان زوجا جمع على زوجه نحو عود وعودة وهو من جموع الكثرة لكنه ليس في الكثير من الكلام مستعملا فلذلك استغنى عنه بجمع القلة توسعا وتجوزا وقد ورد في الحديث

هذا (قال) ابن عطية هذا اشارة الى الجنس أي هذا من الجنس الذي رزقنا من قبل انتهى فيصير التركيب هذا الجنس من هذا الجنس ولعل الناسخ صحف مثل بمن أي هذا الجنس مثل الجنس ومعنى قالوا أي قال بعضهم لبعض وذلك على سبيل التذكر لنعم الله وقيل ذلك على سبيل التعجب يرزقون الثمرة ثم مثلها صورة والطعم مختلف فيتعجبون وأتوا مبنيا للمفعول والآتي بذلك

الخدم والولدان وقرئ وأتوا مبنيا للفاعل وهو اضمار الآتين دل عليه المعنى ألا ترى الى قوله ويطوف عليهم ولدان الآية والضمير في به عائد على الرزق الذي هو من الثمار كما أن هذا اشارة اليه (وقال) الزمخشري فان قلت الى م يرجع الضمير في قوله وأتوا به قلت الى المرزوق في الدنيا والآخرة لان قوله هذا الذي رزقنا من قبل انطوى تحته ذكر ما رزقوه في الدارين انتهى وهذا غير ظاهر بل الظاهر أن يعود به على المرزوق في الآخرة لانه هو المحدث عنه والمشبه بالذي رزقوه من قبل مع انه اذا فسرت القبلية بما في الجنة تعين عود الضمير أي المرزوق في الجنة ولا سيما اذا أعربت الجملة من قوله وأتوا حالا أي قالوا كذا وقد أتوا به أو كانت معطوفة على قالوا لانها في حيز كلما والعامل فيها مستقبل المعنى لانها لا تخلو من معنى الشرط او كانت مستأنفة لان هذه الجمل انما جيء بها محدثا بها عن الجنة وأحوالها وكونه مخبرا عن المرزوق في الدنيا والآخرة انه متشابه ليس من حديث الجنة الا بتكلف * ومتشابها حال من الضمير في به أي بالمرزوق في حال تشابهه وأطلق (١١٧) التشابه بتمثيلات ولم يقيده وقيده المفسرون بتمثيلات

الصحيح ما يدل على كثرة الازواج من الحور وغيرهم وأريد هنا بالازواج القرناء من النساء اللاتي تختص بالرجل لا يشركه فيها غيره * ومطهرة صفة للازواج مبنية على طهرت كالواحدة المؤنثة * وقرأ زيد بن علي مطهرات بجمع بالالف والتاء على طهرن قال الزمخشري هما لغتان فصيحتان يقال النساء فعلن وهن فاعلات والنساء فعلت وهي فاعلة ومنه بيت الحماسة

واذا العذاري بالدخان تقنعت * واستعجلت نصب القدور فملت

والمعنى وجماعة أزواج مطهرة انتهى كلامه وفيه تعقب ان اللغة الواحدة أولى من الاخرى وذلك ان جمع ما لا يعقل اما أن يكون جمع قلة أو جمع كثرة ان كان جمع كثرة فمجيء الضمير على حد ضمير الواحدة أولى من مجيئه على حد ضمير العاقلات وان كان جمع قلة فالعكس نحو الاجذاع انكسرن ويجوز انكسرت وكذلك اذا كان ضميرا عائدا على جمع لما قلات الاولى فيه النون من التاء فاذا لعن أجلهن والوالدات يرضعن ولم يفرقوا في ذلك بين جمع القلة والكثرة كما فرقوا في جمع ما لا يعقل فعلى هذا الذي تقرر تكون قراءة زيد الاولى اذ جاءت في الظاهر على ما هو أولى ومجيء هذه الصفة مبنية للمفعول ولم تأت ظاهرة أو ظاهرات أنهم لانه أفهم ان لها مطهرا وليس الا الله تعالى * وقراءة عبيد بن عمير مطهرة وأصله متطهرة فأدغم وفي كلام بعض العرب ما أحوجني الى بيت الله فاطهر به أي فاتطهر به فتطهرة وهذه القراءة مناسبة لقراءة الجمهور لان الفعل مما يحتمل أن يكون مطاوعا نحو طهرته فتطهر أي ان الله تعالى طهرهن فتطهرن وهذه الازواج التي وصفها الله بالتطهير ان كن من الحور العين كما روي عن عبد الله فمعنى التطهير خلقهن على الطهارة لم يعلق بهن دنس ذاتي ولا خارجي وان كن من بني آدم كما روي عن الحسن عن عجائزكم الرمص العمص يصرن شواب فقيل مطهرة من العيوب الذاتية وغير الذاتية وقيل مطهرة من الاخلاق السيئة والطبائع

(وقال) الزمخشري ان ثمر الجنة متشابه بثمر الدنيا وأطال القول في ذلك والذي يظهر ان التشابه فيه كونه يشابه بعضه بعضا في أعلا غاية الجودة ليس فيه تنافر كما في ثمر الدنيا اذ نجد النوع الواحد مختلفا في الجودة والرداءة اختلافا كثيرا ويتباين حتى يساوي بعض النوع أضعاف ما يساوي بعضه ولما كانت مجامع اللذة في المكن البهي والمشرب الروي والمطعم الشهي والمنكح الوضي ذكرها تعالى فيما بشر به المؤمنين وبدأ بالمسكن لان به الاستقرار ثم بالمشرب والمطعم لان بهما قوام الجسم ثم بالازواج لان بها تمام اللذة والانس فقال ولهم فيها أزواج مطهرة والاولى ان تكون جملة مستأنفة كما اخترنا في كلما لان في جعلها استئنافا اعتناء بالجملة اذ سيقت كلاما تاما لا يحتاج الى ارتباط صناعي وأزواج مبتدأ ورفعه يدل على الاستئناف اذ لم يشترك مع جنات في العامل والمراد بالازواج القرناء من النساء اللاتي تختص بالرجل لا يشركه فيها غيره ففي الحديث الصحيح ما يدل على كثرة الازواج للرجل الواحد وجاء أزواج جمع قلة لان استعماله هو الكثير وهو المقيس في فعل المعتل العين وقد جمع زوج على زوجة جمع الكثرة لكن استعماله قليل وليس بالقياس * ومطهرة صفة للازواج مبنية على طهرت كالواحدة المؤنثة وقرئ مطهرات على طهرن وبناؤه للمفعول أنهم اذ أفهم ان لها مطهرا وليس الا الله تعالى وتطهيرهن من الاوصاف القبيحة في الخلق والخلق وقرئ مطهرة وأصله متطهرة فادغم ولما ذكر مجامع اللذة أعقب بما يزيل تنغيص النعم فذكر الخلود وظاهر اللغة ان الخلود هو البقاء الدائم الذي لا ينقطع (قال) زهير

فلو كان حمد يجار الناس لم تمت * ولكن حمد الناس ليس بمخلد

الرديئة كالغضب والحدة والحقد والكيد والمكر وما يجري مجرى ذلك وقيل مطهرة من الفواحش والخنا والتطلع الى غير أزواجهن وقيل مطهرة من الادناس الذاتية مثل الحيض والنفاس والجنابة والبول والتغوط وغير ذلك من المقادير الحادثة عن الاعراض المنقلبة الى فساد كالبغر والذفر والصنان والقبح والصديد أو الى غير فساد كالمني والعرق والبصاق والنخامة * وقيل مطهرة من مساوى الاخلاق لا طمحات ولا مرجات ولا يغرن ولا يغزن وقال الضحى لولد وقال يمان من الاثم والاذى وكل هذه الأقوال لا يدل على تعيينها قوله تعالى مطهرة لكن ظاهر اللفظ يقتضي أنهن مطهرات من كل ما يشين لان من طهره الله تعالى و وصفه بالتطهير كان في غاية النظافة والوضاءة * ولما ذكر تعالى مسكن المؤمنين ومطعمهم ومنكحهم وكانت هذه الملاذ لا تبلغ درجة الكمال مع توقع حوف الزوال ولذلك قيل

اشد الغم عندي في سرور * يتيقن عنه صاحبه ارتحالا

* اعقب ذلك تعالى بما يزيل تنغيص التنعم بذكر الخلود في دار النعيم فقال تعالى وهم فيها خالدون وقد تقدم ذكر الخلاف في الخلود وان المعتزلة تذهب الى انه البقاء الدائم الذي لا ينقطع أبدا وان غيرهم يذهب الى انه البقاء الطويل انقطع أو لم ينقطع وان كون نعيم أهل الجنة وعذاب أهل النار سرمدي لا ينقطع ليس مستفادا من لفظ الخلود بل من آيات من القرآن واحاديث صحاح من السنة قال تعالى خالدين فيها أبدا وقال تعالى وما هم منها بمخرجين وفي الحديث يا أهل الجنة خلود بلا موت وفي حديث اخرجه مسلم في وصف أهل الجنة وان لكم أن تحيوا فلا تموتوا أبدا الى غير ذلك من الآي والاحاديث * ان الله لا يستحيي أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها فاما الذين آمنوا فيعلمون أنه الحق من ربهم وأما الذين كفروا فيقولون ماذا أراد الله بهذا مثلا يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وما يضل به الا الفاسقين الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الارض أولئك هم الخاسرون كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات وهو بكل شيء عليم * الحياء تغير وانكسار يعتري الانسان من خوف ما يعاب به ويذم وعمله لوجه ومنعه من العاب واشتقاقه من الحياة وعند الفحة والحياء والاستحياء والانخزال والانقماع والانقلاع متقاربة المعنى فتنوب كل واحدة منها مناب الاخرى ان حرف ثنائي الوضع ينسبك منه مع الفعل الذي يليه مصدر وعمله في المضارع النصب ان كان معربا والجزم به لغة لبني صباح وتوصل أيضا بالماضي المتصرف وذكروا انها توصل بالأمر واذا نصبت المضارع فلا يجوز لفصل بينهما بشيء واجاز بعضهم الفصل بالظرف واجاز الكوفيون الفصل بينها وبين معمولها بالشرط * واجازوا أيضا العامها وتسليط الشرط على ما كان يكون معمولا لها لولاه واجاز الفراء تقديم معمول معمولها عليها ومنعه الجمهور واحكام أن الموصولة كثيرة ويكون أيضا حرف تفسير خلافا للكوفيين اذ زعموا انها لا تأتي تفسيرا * وسيأتي الكلام على التفسيرية عند قوله تعالى وعهدنا الى ابراهيم واسماعيل أن طهرا بيتي ان شاء الله تعالى وتكون أن أيضا زائدة وتطرد زيادتها بعد لما ولا تفيد اذ ذاك غير التوكيد خلافا لمن زاد على ذلك انها تفيد اتصال الفعل الواقع جوابا بالفعل الذي زيدت قبله وبعد القسم قبل لو والجواب خلافا لمن زعم انها اذ ذاك رابطة لجملة القسم بالمقسم عليه اذا كان لو والجواب ولا تكون أن للجازاة خلافا للكوفيين ولا بمعنى ان المكسورة المخففة من الثقيلة خلافا للفارسي ولا للنفي ولا بمعنى اذ ولا

* والحياء تغير في الوجه يعتري من خوف لوم أو ذم وضده الفحة قيل لما ضرب تعالى المثل بالعنكبوت والذباب وغيرهم وسبق في هذه السورة ضرب المثل بالمستوقد والصيب أنكر بعض الكفار ان يكون الله تعالى يضرب الامثال بهذه فنزل ان الله لا يستحي ان يضرب مثلا واستحيا موافق للمجرد وهو حيي يعني استحيا واستحيا يستحي لغة تميمية واستحيا لغة حجازية وأكثر نصوص أئمة النحو ان المحذوف في استحا في لغة تميم عين الكلمة فوزنه استعل ومعنى لا يستحي لا يترك لان الاستحياء محال حقيقة على الله تعالى والترك من ثمرة الحيا لان من استحيا من شيء تركه وضرب الشيء

بمعنى لئلا خلافا للزاعمى ذلك وأما ان المخففة من الثقيلة فحرف ثلاثى الوضع وسيأتى الكلام عليه عند أول مايذكر ان شاء الله تعالى * والضرب اساس جسم بجسم بعنف ويكنى به عن السفر فى الارض ويكون بمعنى المنع والاعتمال * وروى اضطرب رسول الله صلى الله عليه وسلم خاتما من ذهب * والبعوضة واحد البعوض وهى طائر صغير جدا معروف وهو فى الاصل صفة على فعول كالقطوع فغلبت واشتقاقه من البعض بمعنى القطع * اما حرف وفيه معنى الشرط وبعضهم يعبر عنها بحرف تفصيل وبعضهم بحرف اخبار وابدل بنو تميم الميم الأولى ياء فقالوا ايما وقال سيبويه فى تفسيرها أن المعنى مهما يكن من شئ فزيدا ذاهب والذى يليها مبتدا وخبر وتلزم الفاء فيما ولى الجزاء الذى وليها الا ان كانت الجملة دعاء فالفاء فيما يليها ولا يفصل بغير حامن الجمل بينها وبين الفاء واذا فصل بها فلابد من الفصل بينها وبين الجملة بمعمول يلى أما ولا يجوز أن يفصل بين أما وبين الفاء بمعمول خبر أن وهذا لسيبويه وأبى عثمان وخلافا للمبرد وابن درستويه ولا بمعمول خبر ليت ولعل خلافا للفراء ومسئلة أما علما فعلم يلزم أهل الحجاز فيه النصب وتختاره تميم وتوجيه هاتين المسئلتين مذكور فى النحو * الحق الثابت الذى لايسوغ انكاره حق الأمر ثبت ووجب ومنه وحقت كلمة ربك والباطل مقابله وهو المضمحل الزائل * ماذا الاصل فى ذا انها اسم اشارة فتى أريد موضوعها الأصلى كانت ماذا جملة مستقلة وتكون ما استفهامية فى موضع رفع بالابتداء وذا خبره وقد استعملت العرب ماذا ثلاثة استعمالات غير الذى ذكرناه أولا * احدها أن تكون ما استفهاما وذا موصولا بدليل وقوع الاسم جوابا لها مرفوعا فى الفصيح وبدليل رفع البدل قال الشاعر

ألا تسألان المرء ماذا يحاول * انحب فيقضى أم ضلال وباطل

* الثانى أن تكون ماذا كلها استفهاما وهذا الوجه هو الذى يقول بعض النحويين فيه ان ذا لغو ولا يريد بذلك الزيادة بل المعنى انها ركبت مع ما وصارت كلها استفهاما وبدل على هذا الوصف وقوع الاسم جوابا لها منصوبا فى الفصيح وقول العرب عما ذا تسأل بإثبات ألف ما وقول الشاعر

ياخير من تعلب ماذا بال نسوتكم * لايستفقن الى الديرين تحنانا

ولا يصح موصولية ذا هنا * الثالث أن تكون ما مع ذا اسما موصولا وهو قليل قال الشاعر

دعى ماذا علمت سأتقيه * ولكن بالمغيب نبئينى

فعلى هذا الوجه والاول يكون الفعل بعدها صلة لا موضع له من الاعراب ولا يتسلط على ماذا وعلى الوجه الثانى يتسلط على ماذا ان كان مما يمكن أن يتسلط وأجاز الفارسى أن تكون ماذا نكرة موصوفة وجعل منه دعى ماذا علمت * الارادة طلب نفسك الشئ وميل قلبك اليه وهى نقيض الكره هنا ويأتى الكلام عليها مضافة الى الله تعالى ان شاء الله * العسوق الخروج فسقت الرطبة خرجت والفاسق شرعا الخارج عن الحق ومضارعه جاء على يفعل ويفعل * النقض فك تركيب الشئ وردّه الى ما كان عليه أولا فنقض البناء هدمه ونقض المبرم حله * والعهد الموثق وعهد اليه فى كذا أوصاه به ووثقه عليه والعهد فى لسان العرب على ستة محامل الوصية والضمان والأمر والالتقاء والرؤية والمنزل والميثاق العهد المؤكد باليمين * والميثاق والوثاقة كالميعاد بمعنى الوعد والميلاد بمعنى الولادة * الخسار النقصان أو الهلاك * كيف اسم ودخول حرف الجر عليها شاذ وأكثر ما تستعمل استفهاما والشرط بها قليل والجزم بها غير مسموع من العرب فلا تجيزه قياسا خلافا للكوفيين وقطرب وقد ذكر خلاف فيها أهى ظرف أم اسم غير ظرف والاول عزوه الى سيبويه

مثلا تصييره وقد عد بعض النحاة فى باب ظننت ضرب مع المثل وغيره قال المعنى وضع وبين * والبعوضة حيوان معروف والمشهور نصب بعوضة وقرئ بالرفع فالنصب على أن يكون صفة لما وصفت باسم الجنس ومابدل من مثلا ومثلا مفعول بيضرب أو عطف بيان من مثلا أو بدلا منه أو مفعولا بيضرب ومثلا حال من نكرة تقدمت عليها ومفعولا ثانيا ليضرب أو أولا ليضرب ومثلا ثانيا أو منصوبا على اسقاط الجار التقدير مابين بعوضة فافوقها والذى نختاره ان مثلا مفعول بيضرب وما صفة لمثلا زادت النكرة شياعا وبعوضة بدل وأما الرفع أى رفع بعوضة فخبر مبتدا على ان ما موصولة بمعنى

والثانى الى الأخفش والسيرافى والبدل منها والجواب اذا كانت مع فعل مستقبل منصوبان ومع مالا يستقبل مرفوع ان كان مبتدا ومنصوب ان كان ناسخا * أموا تاجع ميت وهو أيضا جمع ميتة وجمعهما على أفعال شذوذ والقياس فى فيعل اذا كسر فعائل * الاستواء الاعتدال والاستقامة استوى العود وغيره اذا استقام واعتدل ثم قيل استوى اليه كالسهم المرسل اذا قصده قصدا مستويا من غير أن يلوى على شئ والتسوية التقويم والتعديل * إن الله لا يستحيى أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها فأما الذين آمنوا فيعلمون أنه الحق من ربهم وأما الذين كفروا فيقولون ماذا أراد الله بهذا مثلا * الآيات قال ابن عباس والحسن وقتادة ومقاتل والفراء نزلت فى اليهود لما ضرب الله تعالى الامثال فى كتابه بالعنكبوت والذباب والنحل والحجارة وغير ذلك مما يستحقر ويطرح قالوا ان الله أعز وأعظم من أن يضرب الامثال بمثل هذه المحقرات فرد الله عليهم بهذه الآية * وقال الحسن ومجاهد والسدى وغيرهم نزلت فى المنافقين قالوا لما ضرب الله تعالى المثل بالمستوقد والصيب قالوا الله أعلى وأعظم أن يضرب الامثال بمثل هذه الأشياء التى لا بال لها فرد الله عليهم بهذه الآية وقيل نزلت فى المشركين والكل محتمل اذ اشتملت على نقض العهد وهو من صفة اليهود لان الخطاب بوفاء العهد انما هو لبنى اسرائيل وعلى الكافرين والذين فى قلوبهم مرض وهم المشركون والمنافقون وكلهم كانوا فى إيذائه صلى الله عليه وسلم متوافقين * وقد نص من أول السورة الى هنا ذكر ثلاث طوائف وكلهم من الذين كفروا قاله القفال قال ويجوز أن ينزل ذلك ابتداء من غير سبب وقال الربيع بن أنس هذا مثل ضربه الله تعالى للدنيا وأهلها وان البعوضة تحيا ما جاعت فاذا شبعت وامتلأت ماتت * كذلك مثل أهل الدنيا اذا امتلؤا منها كان سبب هلاكهم وقيل ضرب ذلك تعالى مثلا لاعمال العباد أنه لا يمتنع أن يذكر ما قل منها أو كثر ليجازى عليها ثوابا أو عقابا والاظهر فى سبب النزول القولان الاولان ومناسبة هذه الآية ظاهرة اذ قد جرى قبل ذكر المثل بالمستوقد والصيب ونزل التمثيل بالعنكبوت والذباب فانكر ذلك الجهلة وأهل العناد واستغربوا ما ليس بمستغرب ولا منكر اذ التمثيل يكشف المعنى ويوضح المطلوب * وقد تقدم الكلام فى فائدته عند قوله تعالى مثلهم كمثل الذى استوقد نارا والعاقل اذا سمع التمثيل استبان له به الحق ومازال الناس يضربون الامثال بالبهائم والطيور والاجناس والحشرات والهوام ولسان العرب مملوء من ذلك ألا ترى الى قول الشاعر

وانى لألقى من ذوى الضغن منهم * وما أصبحت تشكو من الوجد ساعره
كما لقيت ذات الصفا من حليفها * وما انفكت الامثال فى الناس سائره

فذكر قصة ذات الصفا وهى حية كانت قد قتلت قرابة حليفها فتوانقا بالله على أنها ندى ذلك القتيل ولا تؤدبها الى آخر القصة المذكورة فى ذلك الشعر والامثال مضروبة فى الانجيل بالأشياء الحقيرة كالقصالة والدود والزنابير وكذلك أيضا فى القرآن أمثالا فى الزبور فانكار ضرب الامثال جهالة مفرطة أو مكابرة واضحة وساق هذه الجملة مصدرة بان يدل على التوكيد * وقرأ الجمهور يستحيى بياءين والماضى استحيا وهى لغة أهل الحجاز واستفعل هنا جاء للاغناء عن الثلاثى المجرد كاستكف واستأثر واستبد واستعبر وهو من المعانى التى جاء لها استفعل * وقد تقدم ذكرها عند قوله وإياك نستعين وهذا هنا من الحياء وفى كلام الزمخشرى ما يدل على أن استحيا ليس مغنيا عن المجرد بل هو موافق للمجرد وهو أحد المعانى أيضا الذى جاء لها استفعل قال الزمخشرى يقال حيى

الذى وهو بدل من مثلا أو على ان يكون ما استفهاما وبعوضة خبرما أو خبر هو محذوفة وما زائدة أو صفة وهو بعوضة كالتفسير لما انطوى عليه الكلام السابق فما فوقها أى فى العظم كالذباب والعنكبوت المضروب بهما المثل وقيل فما فوقها فى الصغر أى بزيد عليها فى قلة الجسم ولو أريد هذا المعنى لكان التركيب فما دونها * فاما الذين آمنوا جاءت الجملة باما لا بقوله فالذين لان ما فى حيزا ما من الخبر كان واقعا لا محالة ومفيدة انه مترتب على ما تضمنه أما من الشرط والضمير فى انه عائد على المصدر المفهوم من يضرب أو على المصدر المفهوم من انتفاء الاستحياء أو على المثل

الرجل كما يقال نسى وخشى وشظى الفرس اذا اعتلت هذه الاعضاء جعل الحي لما يعبر به عن الانكسار والتغير منكسر القوة منتقض الحياء كما قالوا فلان هلك حياء من كذا ومات حياء ورأيت الهلال في وجهه من شدة الحياء وذاب حياء وجمد في مكانه خجلا انتهى كلامه فظاهره أنه يقال من الحياء حي الرجل فيكون استحيا على ذلك موافقا للمجرد وعلى ما نقلناه قبل يكون مغنيا عن المجرد * وقرأ ابن كثير في رواية شبل وابن محيصن ويعقوب يستحي بياء واحدة وهي لغة بني تميم يجرونها مجرى يستي قال الشاعر

ألا تستحي منا ملوك وتتقي * محارمنا لا يبوء الدم بالدم

والماضي استحى قال الشاعر

اذا ما استحين الماء يعرض نفسه * كرعن بست في اناء من الورد

* واختلف النحاة في المحذوفة فقيل لام الكلمة فالوزن يستفع فنقلت حركة العين الى الفاء وسكنت العين فصارت يستفع وقيل المحذوف العين فالوزن يستفل ثم نقلت حركة اللام الى الفاء وسكنت اللام فصارت يستفل وأكثر نصوص الأئمة على أن المحذوف هو العين * وقد تكلمنا على هذه المسئلة في كتاب التكميل لشرح التسهيل من تأليفنا وليس هذا الحذف مختصا بالماضي والمضارع بل يكون أيضا في سائر التصرفات كاسم الفاعل واسم المفعول وغير ذلك وهذا الفعل مما نقلوا أنه يكون متعديا بنفسه ويكون متعديا بحرف جر يقال استحييته واستحييت منه فعلى هذا يحتمل أن يضرب أن يكون مفعولا به على أن يكون الفعل تعدى اليه بنفسه أو تعدى اليه على اسقاط حرف الجر وفي ذلك الخلاف الذي ذكرناه في قوله تعالى ان لهم جنات أدلك في موضع نصب بعد حذف حرف الجر أم في موضع جر * واختلف المفسرون في معنى الاستحياء المنسوب الى الله تعالى نفيه فقيل المعنى لا يترك فعبر بالحياء عن الترك قاله الزمخشري وغيره لان الترك من ثمرات الحياء لان الانسان اذا استحيا من فعل شئ تركه فيكون من باب تسمية المسبب باسم السبب * وقيل المعنى لا يخشى وسميت الخشية حياء لانها من ثمراته ورجحه الطبري * وقد قيل في قوله تعالى وتخشى الناس ان معناه تستحي من الناس * وقيل المعنى لا يمتنع وكل هذه الأقوال متقاربة من حيث المعنى يجوز أن يوصف الله تعالى بها وهذه التأويلات هي على مذهب من يرى التأويل في الأشياء التي موضوعها في اللغة لا ينبغي أن يوصف الله تعالى به وقيل ينبغي ان تمر على ما جاءت ونؤمن بها ولا نتأولها ونكل علمها اليه تعالى لان صفاته تعالى لا يطلع على ماهيتها الخلق والذي عليه أكثر أهل العلم ان الله تعالى خاطبنا بلسان العرب وفيه الحقيقة والمجاز فاصح في العقل نسبته اليه نسبناه اليه وما استحال أولناه بما يليق به تعالى كما نؤول فيما ينسب الى غيره مما لا يصح نسبته اليه والحياء بوضوع اللغة لا يصح نسبته الى الله تعالى فلذلك أوله أهل العلم وقد جاء منسوبا الى الله مثبتا فيما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله حيي كريم يستحي اذا رفع اليه العبد يديه أن يردهما صفرا حتى يضع فيهما خيرا وأول بان هذا جار على سبيل التمثيل مثل تركه تخييب العبد من عطائه لكرمه بترك رد المحتاج اليه حياء منه وقد يجوز أيضا في الاستحياء فنسب الى مالا يصح منه بمحال كالبيت الذي أنشدناه قبل وهو * اذا ما استحين الماء يعرض نفسه * قال أبو التمام

هو الليث ليث الغاب بأسا ونجدة * وان كان أحيانا منه وجها وأكرما

ويجوز أن يكون قوله تعالى لا يستحي على سبيل المقابلة لانه روي ان الكفار قالوا ما يستحي رب

وهو الناهر لقوله ماذا أراد الله بهذا مثلا وأخبر تعالى عن المؤمنين بالعلم وهو الجزم المطابق بدليل وعن الكافرين بالنطق اللساني المتضمن الاستغراب الاستهزاء * وماذا اما استفهام كما ركب ذا مع ما فيكون منصوبا بأراد أي أي شئ أراد الله بهذا أو ما استفهام وهو مبتدا وذا موصول بمعنى الذي خبر عن ما والعائد محذوف وجعل ابن عطية هذين القولين مسئلة اختلاف بين النحويين وليست كذلك بل كل من تصدى شيأ من علم العربية أجاز هذين الوجهين وعلى تجويزهما المعربون والمفسرون وانتصب مثلا

محمد ان يضرب الامثال بالذباب والعنكبوت ويجيء الشيء على سبيل المقابلة وان لم يكن من جنس ما قوبل به شائع في لسان العرب ومنه وجزاء سيئة سيئة مثلها وجاء ذكر الاستحياء منفيا عن الله تعالى وان كان اثباته بموضوع اللغة لا يصح نسبته الى الله تعالى فكل أمر مستحيل على الله تعالى اثباته يصح أن ينفى عن الله تعالى وبذلك نزل القرآن وجاءت السنة ألا ترى الى قوله تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم * لم يلد ولم يولد * ما اتخذ الله من ولد * وهو يطعم ولا يطعم * ونقول الله تعالى ليس بجسم فالاخبار بانتفاء هذه الاشياء هو الصدق المحض وليس انتفاء الشيء مما يدل على تجويزه على من نفي عنه ولا صحة نسبته اليه كما ذهب اليه أبو بكر بن الطيب وغيره زعم ان ما لا يجوز على الله تعالى لا يطلق على طريق النفي قال فيما ورد من ذلك هو بصورة النفي وليس في على الحقيقة وكثر ذلك أعني نفي الشيء مما لا يصح اثباته له كثير في القرآن ولسان العرب بحيث لا يحصر ما ورد من ذلك ويضرب قبل معناه بين * وقيل يذكر * وقيل يضع من ضربت عليهم الذلة وضرب البعث على بني فلان ويكون يضرب قد تعدى الى واحد * وقيل يضرب في معنى يجعل ويصير كما تقول ضربت الطين لبنا وضربت الفضة خاتما فعلى هذا يتعدى لاثنين والاصح ان ضرب لا يكون من باب ظن وأخواتها فيتعدى الى اثنين وبطلان هذا المذهب مذكور في كتب النحو * وما اذا نصبت بعوضة زائدة للتأكيد أو صفة للمثل تزيد النكرة شياعا كما تقول ائتني برجل ما أي أي رجل كان وأجاز الفراء وثعلب والزجاج أن تكون ما نكرة وينتصب بدلا من قوله مثلا * وقرأ الجمهور بنصب بعوضة * واختلف في توجيه النصب على وجوه * أحدها أن تكون صفة لما اذا جعلناها بدلا من مثل ومثلا مفعول بيضرب وتكون ما اذ ذاك قد وصفت باسم الجنس المنكر لابهامها وهو قول الفراء * الثاني أن تكون بعوضة عطف بيان ومثلا مفعول بيضرب * الثالث أن تكون بدلا من مثل * الرابع أن يكون مفعولا ليضرب وانتصب مثلا حالا من النكرة مقدمة عليها * والخامس أن تكون مفعولا ليضرب ثانيا والأول هو المثل على أن يضرب يتعدى الى اثنين * والسادس أن تكون مفعولا أول ليضرب ومثلا المفعول الثاني * والسابع أن تكون منصوبا على تقدير اسقاط الجار والمعنى أن يضرب مثلا ما بين بعوضة فما فوقها وحكوا له عشرون ما ناقة فصلا ونسبه ابن عطية لبعض الكوفيين ونسبه المهدوي للكوفيين ونسبه غيرهما للكسائي والفراء ويكون مثلا مفعولا بيضرب على هذا الوجه وأنكر هذا النصب أعني نصب بعوضة على هذا الوجه أبو العباس وتحرير نقل هذا المذهب ان الكوفيين يزعمون ان ما تكون حرفا في الاصل وتحول الى لفظ الذي فينتصب ما بعدها سواء كان نكرة أم غير نكرة ويعطف عليه بالفاء فقط وتلزم ولا يصلح مكانها الواو ولا ثم ولا أو ولا لا ويجعلون النصب في ذلك الاسم على حذف مضاف وهو بين فلما حذف بين قام هذا مقامه في الاعراب ويقدرون الفاء بالى وقد جاء التصريح بها في بعض المواضع * حكى الكسائي عن العرب مطرنا ما زالة فالتعليبة وما منصوبة بمطرنا * وحكى الكسائي والفراء عن العرب هي أحسن الناس ما قربا وانتصاب ما في هذه المسئلة على التفسير وتقول هي حسنة ما قربها الى قدمها * قال الفراء أنشدنا اعرابي من بني سليم

يا أحسن الناس ما قربا الى قدم * ولا حبال محب واصل تصل

وقال الكسائي سمعت اعرابيا ينظر الى الهلال فقال الحمد لله ما اهلالك الى سرارك * وحكى الفراء عن العرب الشنق ما خافه شبرين والمعنى فيما تقدم ما بين كذا الى كذا وما في هذا المعنى لا تسقط نحفا

على التمييز المؤكد قبل أو الحال من اسم الاشارة أي ممثلا به أو من الفاعل أي ممثلا وعن الكوفيين نصبه على القطع * يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا جملتان مستأنفتان جاريتان مجرى البيان والتفسير للجملتين السابقتين وجعل ذلك صفة لمثلا بعيد جدا اذ يكون من كلام الكفار واسناد الاضلال الى الله حقيقة والزمخشري في مثل هذا على مذهب الاعتزال وتجويز ابن عطية ان يكون يضل به كثيرا من كلام الكفار ويهدي به كثيرا من كلام الله تفكيك للكلام وهو غير

أن يقول مطر نار بلة ه لتعلبية وهذا الذى ذهب اليه الكوفيون لا يعرفه البصريون ورده الى قواعد البصريين مذكور فى غير هذا والذى نختاره من هذه الاعاريب ان ضرب يتعدى الى اثنين هو الصحيح وذلك لواحد هو مثلا لقوله تعالى ضرب مثل ولانه المقدم فى التركيب وصالح لان ينتصب بيضرب وما سفة تزيد النكرة شياعا لان زيادتها فى هذا الموضع لا تنقاس و بعوضة بدل لان عطف البيان مذهب الجمهور فيه انه لا يكون فى النكرات اما ذهب الى ذلك الفارسى ولان الصفة بأسماء الاجناس لا تنقاس * وقرأ الضحاك وابراهيم بن أبى عبلة ورؤبة بن العجاج وقطرب بعوضة بالرفع واتفق المعربون على انه خبر ولكن اختلفوا فيما يكون عنه خبرا فقيل خبر مبتدا محذوف تقديره هو بعوضة وفى هذا وجهان * أحدهما ان هذه الجملة صلة لما وما موصولة بمعنى الذى وحذف هذا العائد وهذا الاعراب لا يصح الا على مذهب الكوفيين حيث لم يشترطوا فى جواز حذف هذا الضمير طول الصلة * وأما البصريون فانهم اشترطوا ذلك فى غير أى من الموصولات وعلى مذهبهم تكون هذه القراءة على هذا التخريج شاذة ويكون اعراب ما على هذا التخريج بدلا التقدير مثلا الذى هو بعوضة * والوجه الثانى ان تكون ما زائدة أو صفة وهو بعوضة وما بعده جملة كالتفسير لما انطوى عليه الكلام السابق وقيل خبر مبتدا ملفوظ به وهو ما على أن تكون استفهامية * قال الزمخشرى لما استكفوا من تمثيل الله اصنامهم بالحشرات قال ان الله لا يستحيى أن يضرب للانداد ما شاء من الاشياء المحقرة بله فما فوقها كما يقال فلان لا يبالى بما وهب مادينار ودينار ان والمختار الوجه الثانى لسهولة تخريجه لان الوجه الاول لا يجوز فصيحا على مذهب البصريين والثانى فيه غرابة واستبعاد عن معنى الاستفهام ومن قوله فما فوقها على قوله بعوضة ان نصبنا ما موصولة وصلتها الظرف أو موصوفة وصفتها الظرف والموصولة أرجح وان رفعنا بعوضة وكانت ما موصولة لعطف ما الثانية عليها أو استفهاما فذلك من عطف الجمل أو كانت البعوضة خبر الهو محذوفة وما زائدة أو صفة فعطف على البعوضة اما موصولة أو موصوفة وما فوقها الظاهر انه يعنى فى الحجم كالذباب والعنكبوت قاله ابن عباس ويكون ذكر البعوضة تنبيها على الصغر وما فوقها تنبيها على الكبر و به قال أيضا قتادة وابن جريج وقيل المعنى فما فوقها فى الصغر أى ومايزيد عليها فى الصغر كما تقول فلان اذل الناس فيقال له هو فوق ذلك أى ابلغ واعرق فى النذالة قاله أبو عبيدة والكسائى * وقال ابن قتيبة فوق من الاضداد ينطلق على الاكثر والأقل فعلى قول من قال بان اللفظ المشترك يحمل على معانيه يكون دلالة على ما هو أصغر من البعوضة وما هو اكبر * وقيل اراد ما فوقها وما دونها فاكتفى باحد الشيئين عن الآخر لدلالة المعنى عليها كما اكتفى فى قوله سرابيل تقيكم الحر عن قوله والبرد ورجح القول بالموقية فى الصغر بان المقصود من التمثيل تحقير الاوثان وكلما كان المشبه به أشد حقارة كان المقصود من هذا الباب اكمل و بان الغرض هنا أن الله لا يمتنع عن التمثيل بالشئ الحقير و بان الشئ كلما كان اصغر كان الاطلاع على اسراره اصعب فاذا كان فى نهاية الصغر لم يحط به الا علم الله سبحانه فكان التمثيل به أقوى فى الدلالة على كمال الحكمة من التمثيل بالكبير * والذى نختاره القول الأول لجريان فوق على مشهور ما استقر فيها فى اللغة وفى المعنى الذى اسند الله اليه عدم الاستحياء من أجله فى ضرب المثل بهذه المصغرات والمستضعفات وجوه * احدها أن البعوضة قد أوجدها على الغاية القصوى من الاحكام وحسن التاليف والنظام واظهر فيها مع صغر حجمها من بدائع الحكمة كمثل ما اظهره فى الفيل الذى هو فى غاية الكبر وعظم الخلقة واذا كل واحد منهما قد

ظاهر وقرئ يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا وما يضل به الا الفاسقون مبنيا للمفعول وقرئ مبنيا للفاعل وياء المضارعة مفتوح ورفع الثلاثة وقرئ يضل بضم الياء ومايضل بفتح الياء ورفع الفاسقين والضمير فى به عائد على مثل أى يضر به * والفاسق الخارج عن طاعة الله تعالى * الذين ينقضون صفة للفاسقين صفة ذم لازمة أو نصب على الذم أو رفع على هم الذين واعرابها مبتدا والخبر جملة أولئك هم الخاسرون استئناف لا تعلق له بما قبله والظاهر تعلقه بما قبله وكل فاسق ناقض لعهد الله قاطع

استوفى نصاب حسن الصنعة و بدائع التاليف و لمنعة فضرب المثل بالصغير والكبير سيان عنده اذا كانا فى توفية الحكمة سواء * الثانى أن البعوضة لما كانت من اصغر ما خلق الله تعالى خصها بالذكر فى القلة فلا يستحيى أن يضرب المثل فى الشئ الكبير بالكبير والحقير بالحقير وله المثل الاعلى فى ضرب الامثال * الثالث ان فى البعوضة مع صغر حجمها وضعف بنيانها من حسن التأليف ودقيق الصنع من احتضار الحصر ودقة الخرطوم ولطيف تكوين الاعضاء ولين البشرة ما يعجز أن يحاط بوصفه وهى مع ذلك تبضع بشوكة خرطومها مع لينها جلد الجاموس والفيل وتهتدى الى مراق البشرة بغير دليل فلا يستحيى الله تعالى ان يضرب بها المثل اذ ليس فى وسع أحد من البشر أن يخلق مثلها ولا أقل منها كما قال تعالى ان يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له * الرابع ان المثل بالذباب والبعوض والعنكبوت وما يجرى مجراه اتى به تعالى فى غاية ما يكون من التمثيل وأحسن ما يكون من التشبيه لان الذى جعلها مثلا لهم فى غاية ما يكون من الحقارة وضعف القوة وخسة الذات والعمل فلو شبههم بغير ذلك ما حسن موقع التشبيه ولا عذب مذاق التمثيل اذ الشئ لا يشبه الا بما يماثله و يناسبه كما ومن أتى بالشئ على وجهه فلا يستحيا منه * وتصدير الجملتين بأما التى معناها الشرط مشعر بالتوكيد اذ هى أبلغ من الذين آمنوا يعلمون والذين كفروا يقولون اذ قد تقرر أن ما بارز فى حيز أما من الخبر كان واقعا لا محالة وما مفيد ذلك و شبيه الاترتب الحكم على معنى الشرط و لضمير فى انه عائد على المثل وقيل هو عائد على المصدر المفهوم من يضرب كانه قال فيعلمون ان ضرب المثل * وقيل هو عائد على المصدر المفهوم من لا يستحيى أى فيعلمون ان انتفاء الاستحياء من ذكر الحق والاظهر الاول لدلالة قوله تعالى ماذا أراد الله بهذا مثلا فيزالله تعالى المشار اليه هنا بالمثل والتقسيم ورد على شئ واحد فظهر انه عائد على المثل وأخبر عن المؤمنين بالعلم لانه الجزم لمطابق لدليل وأخبر عن الكافرين بالقول وهو اللفظ الجارى على اللسان وجعل متعلقه الجملة الاستفهامية الشاملة للاستغراق والاستبعاد والاستهزاء وهى قوله ماذا أراد الله * وقد تقدم الكلام على أقسام ماذا وهى هنا تحتمل وجهين من تلك الاقسام * أحدهما ان تكون ما استفهاما فى موضع رفع بالابتداء وذا بمعنى الذى خبر عن ما * وأراد صلة لذا الموصولة والعائد محذوف اذ فيه شروط جواز الحذف والتقدير ما الذى أراده الله * والثانى ان تكون ماذا كلها استفهاما وتركيب ذا مع ما وتكون مفعولا ما راد التقدير أى شئ أراد الله وهذان الوجهان فصيحان * قال ابن عطية واختلف النحويون فى ماذا فقيل هى بمنزلة اسم واحد بمعنى أى شئ أراد الله * وقيل ما اسم وذا اسم آخر بمعنى الذى فما فى موضع رفع بالابتداء وذا خبره انتهى كلام ابن عطية وظاهره اختلاف النحويين فى ماذا هنا وليس كذلك اذ هما وجهان سائغان فصيحان فى لسان العرب وليست مسئلة خلاف عند النحويين بل كل من شد اطرفا من علم النحو يجوز هذين الوجهين فى ماذا هنا وكذا كل من وقفنا على كلامه من المفسرين والمعربين ذكروا الوجهين فى ماذا هنا * والارادة بالتفسير اللغوى وهى ميل القلب الى الشئ يستحيل نسبتها الى الله تعالى * قال بعض المفسرين الارادة ماهية يجدها العاقل من نفسه ويدرك التفرقة البديهية بينها و بين علمه وقدرته ولذته وألمه * وقال المتكلمون انها صفة تقتضى رجحان طرفى الجائز على الآخر فى الايقاع لا فى الوقوع واحترز بهذا القيد الأخير من القدرة وأهل السنة يعتقدون ان الله مريد بارادة واحدة أزلية موجودة بذاته والقدرية المعتزلة والنجارية والجهمية و بعض الرافضة نفوا الصفات التى أثبتها أهل السنة والهشمية والبصريون من المعتزلة يقولون

ما أمره بوصل ثم لما وصفه بهذا أخبر بخسرانه * وعهد الله تعالى هو ما ضمنه تعالى فى كتبه المنزلة وعلى ألسنة أنبيائه من أمره بطاعته ونهيه عن معصيته واقراره بالعبادة * والميثاق مفعال من الوثاقة والاصل فى مفعال ان يكون صفة كمعطار أو آلة كمحراث وظاهر كلام الزمخشرى وابن عطية انه اسم بمعنى المصدر أو انه مصدر (قال) الزمخشرى بمعنى التوثقة كما أن الميعاد بمعنى الوعد والميلاد بمعنى الولادة (وقال) ابن عطية اسم فى معنى المصدر كما قال و بعد عطائك أى اعطائك ولا نعلم مفعالا جاء مصدرا ولا

بحدوث ارادة الله تعالى لا فى محل والكرامية تقول بحدوثها فيه تعالى وانها ارادات كثيرة وأكثرهم زعموا مع القول بالحدوث انه يستحيل فيها العدم ومنهم من قال يجوز عدمها وهذه المسئلة يبحث فيها فى أصول الدين * وانتصاب مثلا على التمييز عند البصريين أى من مثل وأجاز بعضهم نصبه على الحال من اسم الاشارة أى مشبلا به والعامل فيه اسم الاشارة وهو كقولك لمن حمل سلاحا ديناما ذا أردت بهذا سلاحا فنصبه من وجهين التمييز والحال من اسم الاشارة * وأجاز بعضهم أن يكون حالا من الله تعالى أى مشبلا * وأجاز الكوفيون أن يكون منصوبا على القطع ومعنى هذا انه كان يجوز أن يعرب باعراب الاسم الذى قبله فاذا لم تتبعه فى الاعراب وقطعته عنه نصب على القطع وجعلوا من ذلك * وعالين قنوانا من البسر أحمر * فاجر عندهم من صفات البسر الا انه لما قطعته عن اعرابه نصبته على القطع وكان أصله من البسر الاحمر كذلك قالوا ما أراد الله بهذا المثل فلما لم يجر على اعراب هذا انتصب مثلا على القطع واذا قلت عبد الله فى الحمام عريانا ويحيى زيدا كبا فهذا ونحوه منصوب على القطع عند الكسائى * وفرق الفراء فزعم ان ما كان فيما قبله دليل عليه فهو المنصوب على القطع ومالا فمنصوب على الحال وهذا كله عند البصريين منصوب على الحال ولم يثبت البصريون النصب على القطع والاستدلال على بطلان ما ذهب اليه الكوفيون مذكور فى مبسوطات النحو والمختار انتصاب مثل على التمييز وجاء على معنى التوكيد لانه من حيث أشير اليه علم انه مثل فجاء التمييز بعده مؤكدا للاسم الذى أشير اليه ﴿ يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا ﴾ جملتان مستأنفتان جاريتان مجرى البيان والتفسير للجملتين السابقتين المصدرتين بأما و وصف تعالى العالمين بأنه الحق والسائلين عنه سؤال استهزاء بالكثرة وان كان قد قال تعالى وقليل من عبادى الشكور الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم فلا تنافى بينهما لان الكثرة والقلة أمران نسبيان فالمهتدون فى أنفسهم كثير واذا وصفوا بالقلة فبالنسبة الى أهل الضلال أو تكون الكثرة بالنسبة الى الحقيقة والقلة بالنسبة الى الأشخاص فسموا كثيرا ذهابا الى الحقيقة كما قال الشاعر

إن الكرام كثير فى البلاد وان * قلوا كما غيرهم قلوا وان كثروا

واختار بعض المعربين والمفسرين أن يكون قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا فى موضع الصفة لمثل وكان المعنى ماذا أراد الله بهذا مثلا يفرق به الناس الى ضلال والى هداية فعلى هذا يكون من كلام الذين كفروا وهذا الوجه ليس بظاهر لان الذى ذكر ان الله لا يستحيى منه هو ضرب مثل ما أى مثل كان بعوضة أو ما فوقها والذين كفروا انما سألوا سؤال استهزاء وليسوا معترفين بان هذا المثل يضل الله به كثيرا ويهدى به كثيرا الا ان ضمن معنى الكلام ان ذلك على حسب اعتقادكم وزعمكم أيها المؤمنون فيمكن ذلك ولكن كونه اخبارا من الله تعالى هو الظاهر واسناد الضلال الى الله تعالى اسناد حقيقى كما أن اسناد الهداية كذلك فهو خالق الضلال والهداية وقد تؤول هنا الاضلال بالاضلال عن طريق الجنة والاضلال عن الدين فى اللغة هو الدعاء الى تقبيح الدين وتركه وهو الاضلال المضاف الى الشيطان والاضلال بهذا المعنى منتف عن الله بالاجماع * والزمخشرى على طريقته الاعتزالية يقول اسناد الضلال الى الله تعالى إسناد إلى السبب لانه لما ضرب به المثل فضل به قوم واهتدى به قوم تسبب لضلالهم وهداهم * وقيل يضل بمعنى يعذب كقوله تعالى إن المجرمين فى ضلال وسعر قاله بعض المعتزلة ورد القفال هذا وقال بل المراد فى الشاهد فى ضلال عن الحق وجوز ابن عطية أن يكون قوله يضل به كثيرا من كلام الكفار ويكون قوله ويهدى به كثيرا الى

عدوه فى أبنيته والضمير فى ميثاقه عائد على العهد وقيل على الله (وقال) أبو البقاء ان أعدته الى الله كان المصدر مضافا الى العاعل وان أعدته الى العهد كان مضافا الى المفعول * وما بمعنى الذى عامة فى كل ما أمر الله بوصله * وأمر حذف مفعوله الذى يتعدى اليه بنفسه أى ما أمرهم * وبه عائد على ما * وان يوصل بدل منه أى بوصله واعرابه بدلا من ما أو مفعولا من أجله تقديره كراهية ان يوصل أو تقديره لئلا يوصل أو خبر مبتدا تقديره هو ان يوصل أعاريب ضعيفة وان كانت منسوبة لمشهورين * والفساد فى

آخر الآية من كلام الله تعالى وهذا الذي جوزه ليس بظاهر لانه إلباس في التركيب لان الكلام إما أن يجري على انه من كلام الكفار أو يجري على أنه من كلام الله وأما أن يجري بعضه على أنه من كلام الكفار وبعضه من كلام الله تعالى من غير دليل على ذلك فانه يكون إلباسا في التركيب وكتاب الله منزه عنه * وقرأ زيد بن علي يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وما يضل به الا الفاسقون في الثلاثة على البناء للمفعول * وقرأ ابراهيم بن أبي عبلة في الثلاثة على البناء للفاعل الظاهر مفتوح حرف المضارعة قال عثمان بن سعيد الصير في هذه قراءة القدرية * وروى عن ابن مسعود انه قرأ يضل بضم الياء في الاول ومايضل به بفتح الياء والفاسقون بالواو وكذا أيضا في القراءتين السابعتين وهي قراءات متجهة لي أنها مخالفة للمصحف المجمع عليه والظاهر أن الضمير في به في الثلاثة عائد على المثل وهو على حذف المضاف أي يضرب المثل وقيل الضمير في به من قوله يضل به أي بالتكذيب في به من قوله ويهدي به كثيرا أي بالتصديق ودل على ذلك قوة الكلام في قوله تعالى فأما الذين آمنوا فيعلمون وأما الذين كفروا فيقولون ومعنى ﴿ ومايضل به إلا الفاسقين ﴾ أي وما يكون ذلك سببا للضلالة إلا عند من خرج عن الحق * وقال بعض أهل العلم معنى يضل به يهدي الزيادة في الضلال والهدى لان ضرب المثل سبب للضلالة والهدى فعلى هذا يكون التقدير تزيد من لم يصدق به وكفر ضلالا على ضلاله ومن آمن به وصدق ايمانا على ايمانه والفاسقين مفعول يضل به لانه استثناء مفرغ ومنع أبو البقاء أن يكون منصوبا على الاستثناء ويكون مفعول يضل محذوفا تقديره ومايضل به أحدا الا الفاسقين وليس بممتنع وذلك ان الاسم بعد الا * اما أن يفرغ له العامل فيكون على حسب العامل نحو ما قام الا زيد وما ضربت الا زيدا وما مررت الا بزيد اذا حملت زيدا وبزيد معمولا للعامل قبل لا * أولا يفرغ واذا لم يفرغ فاما أن يكون العامل طالبا مفرغا فلا يجوز الا ذكره قبل الا واضماره ان كان مما يضمر أو منصوبا أو مجرورا فيجوز حذفه لانه فضلة واثباته فان حذفته كان الاسم الذي بعد الا منصوبا على الاستثناء فتقول ما ضربت الا زيدا ترفع بما ضربت أحدا الا زيدا وما مررت الا عمرا ترفع بما ضربت أحدا الا زيدا وما مررت الا عمرا قال الشاعر

نجا سالم والنفس منه بشدقه * ولم ينج الا جفن سيف ومئزرا

يريد ولم ينج بشئ الا جفن سيف وان أثبته ولم يحذفه فله أحكام مذكورة فعلى هذا الذي قدمناه يجوز في الفاسقين أن يكون معمولا ليضل ويكون من الاستثناء المفرغ ويجوز أن يكون منصوبا على الاستثناء ويكون معمول يضل قد حذف لفهم المعنى والفاسق هو الخارج من طاعة الله تعالى فتارة يكون ذلك بكفر وتارة يكون بعصيان غير الكفر * قال الزمخشري الفاسق في الشريعة الخارج عن أمر الله بارتكاب الكبيرة وهو النازل بين المنزلتين أي بين منزلة المؤمن والكافر وقالوا ان أول من حدث هذا الحد أبو حذيفة واصل بن عطاء رضي الله عنه وعن أشياعه وكونه بين بين أي حكمه حكم المؤمن في أنه يناكح ويوارث ويغسل ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين وهو كالكافر في الذم واللعن والبراءة منه واعتقاد عداوته وأن لا تقبل شهادته * ومذهب مالك بن أنس والزيدية ان الصلاة لا تجزي خلفه ويقال للخلفاء المردة من الكفار الفسقة وقد جاء الاستعمالان في كتاب الله تعالى بئس الاسم الفسوق بعد الايمان يريد اللمز والتنابز ان المنافقين هم الفاسقون انتهى كلام الزمخشري * وهو جار على مذهبه الاعتزالي والذي

الارض ثالثي عم تقدم من الاوصاف الذميمة وبدا في ترتيب هذه الصلات أولا بنقض العهد وهو أخص ثم بقطع ما أمر الله بوصله وهو أعم من نقض العهد ثم بالافساد في الارض وهو أعم من القطع وكلها تمران الفسق وجاء بالفسق في صلة أل مشعرا بالثبوت وهذه الصلات بالمضارع مشعرة بالتجدد ثم أشار الى من جمع هذه الاوصاف وأخبر عنه بالخسران بفوات المثوبة ولزوم العقوبة * كيف استفهام عن حال وهو استفهام توبيخ وانكار وتعجب وانكار حال وقع فيها الفعل انكار للفعل نفسه تقول كيف تؤذي

عليه سلف هذه الأمة أن من كان مؤمنا وفسق بمعصية دون الكفر فانه فاسق بفسقه مؤمن بايمانه وانه لم يخرج بفسقه عن الايمان ولا بلغ حد الكفر وذهبت الخوارج الى أن من عصى وأذنب ذنبا فقد كفر بعد ايمانه ومنهم من قال من أذنب بعد الايمان فقد أشرك ومنهم من قال كل معصية نفاق وان حكم العاصي بعد التصديق انه منافق وذهبت المعتزلة الى ماذكره الزمخشري وذكر ان لأصل هذه المسألة بعد المعتزلة فانهم اعتزلوا قول الأمة فيها فان الأمة كانوا على قولين فاحدثوا قولا ثالثا فصاروا معتزلة لذلك وهذه المسألة مقررة في أصول الدين ﴿ الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ﴾ يحتمل النصب والرفع فالنصب من وجهين اما على الاتباع واما على القطع أي أذم الذين والرفع من وجهين اما على القطع أي هم الذين واما على الابتداء ويكون الخبر الجملة من قوله أولئك هم الخاسرون وعلى هذا الاعراب تكون هذه الجملة كانها كلام مستأنف لا تعلق لها بما قبلها الا على بعد فالاولى من هذا الاعراب الأعاريب التي ذكرناها أولا الاتباع وتكون هذه الصفة صفة ذم وهي لازمة لكل فاسق بنقض العهد ويقطع ما أمر الله بوصله * واختلفوا في تفسير العهد على أقوال * أحدها أنه وصية الله الى خلقه بأمرهم بطاعته ونهيه لهم عن معصيته في كتبه المنزلة وعلى ألسنة أنبيائه المرسلة ونقضهم له تركهم العمل به * الثاني أنه العهد الذي أخذه الله عليهم حين أخرجهم من أصلاب آبائهم في قوله واذ أخذ ربك الآية ونقضهم له كفر بعضهم بربوبيته وبعضهم بحقوق نعمته * الثالث ما أخذه الله عليهم في الكتب المنزلة من الاقرار بتوحيده والاعتراف بنعمه والتصديق لأنبيائه ورسله وبما جاؤا به في قوله واذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب الآية ونقضهم له نبذه وراء ظهورهم وتبديل ما في كتبهم من وصفه صلى الله عليه وسلم * الرابع ما أخذه الله تعالى على الانبياء ومتبعيهم أن لا يكفروا بالله ولا بالنبي صلى الله عليه وسلم وان ينصروه ويعظموه في قوله تعالى واذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم الآية ونقضهم له انكارهم لنبوته وتغييرهم لصفته * الخامس ايمانهم به صلى الله عليه وسلم ورسالته قبل بعثه ونقضهم له بجحدهم لنبوته ولصفته * السادس ما جعله في عقولهم من الحجة على توحيده وتصديق رسوله بالنظر في المعجزات الدالة على اعجاز القرآن وصدقه ونبوة محمد صلى الله عليه وسلم ونقضهم هو تركهم النظر في ذلك وتقليدهم لآبائهم * السابع الامانة المعروضة على السموات والارض التي حملها الانسان ونقضهم تركهم القيام بحقوقها * الثامن ما أخذه عليهم من أن لا يسفكوا دماءهم ولا يخرجوا أنفسهم من ديارهم ونقضهم عودهم الى ما نهوا عنه وهذا القول يدل على ان المخاطب بذلك بنو اسرائيل * التاسع هو الايمان والتزام شرائع ونقضه كفره بعد الايمان وهذه الاقوال التسعة منها ما يدل على العموم في كل ناقض للعهد ومنها ما يدل على ان المخاطب قوم مخصوصون وهذا الاختلاف مبني على الاختلاف الذي وقع في سبب النزول والعموم هو الظاهر فكل من نقض عهد الله من مسلم وكافر ومنافق أو مشرك أو كتابي تناوله هذا الذم * ومن متعلقة بقوله ينقضون وهي لابتداء الغاية ويدل على أن النقض حصل عقيب توثق العهد من غير فصل بينهما وفي ذلك دليل على عدم اكتراثهم بالعهد * ثم ما استوثق الله منهم نقضوه * وقيل من زائدة وهو بعيد والميثاق معمول من الوثاقة وهو الشد في العقد وقد ذكرنا انه العهد المؤكد باليمين وليس المعنى هنا على ذلك وانما كني به عن الالتزام والقبول قال أبو محمد بن عطية هو اسم في موضع المصدر كما قال عمرو بن شيم

أكفرا بعد رد الموت عني * وبعد عطائك المائة الرتاعا

زيدا وقد أحسن اليك فالمعنى على انكار دايته في هذه الحال * وتكفرون التفات اذ هو خطاب بعد غيبة وناسب الانكار لان الانكار على المخاطب أبلغ من الانكار على الغائب ولعل الانكار لا يصل اليه * وكنتم جملة حالية ومجيء الماضي حالا ما لوا ودون قد في القرآن وكلام العرب كثير (وقال) الزمخشري * فان قلت كيف صح ان يكون حالا وهو ماض ولا يقال جئت وقام القوم ولكن جئت وقد قام القوم الآن تضمر قد * قلت لم تدخل الواو على كنتم أموتا وحده ولكن على جملة قوله كنتم أمواتا الى

أراد بعد اعطائك انتهى كلامه ولا يتعين ماذكر بل قد أجاز الزمخشري أن يكون بعد التوثقة كما ان الميعاد بمعنى الوعد والميلاد بمعنى الولادة وظاهر كلام الزمخشري أن يكون مصدرا والأصل في مفعال أن يكون وصفا نحو مطعام ومسقام ومذكار وقد طالعت كلام أبي العباس بن الحاج وكلام أبي عبد الله ابن مالك وهما من أوعب الناس لأبنية المصادر فلم يذكرا مفعالا في أبنية المصادر والضمير في ميثاقه عائد على العهد لأنه المحدث عنه وأجيز أن يكون عائدا على الله تعالى أي من توثيقه عليهم أو من بعد ما وثق به عهده على اختلاف التأويلين في الميثاق * قال أبو البقاء ان أعدت الهاء على اسم الله كان المصدر مضافا الى الفاعل وان أعدتها الى العهد كان مضافا الى المفعول وهذا يدل على ان الميثاق عنده مصدر ﴿ ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ﴾ وما موصولة بمعنى الذي وفيه خمسة أقوال * احدها انه رسول الله صلى الله عليه وسلم قطعوه بالتكذيب والعصيان قاله الحسن وفيه ضعف ادلو كان كما قال لكان من بكان ما * الثاني القول أمر الله أن يوصل بالعمل فقطعوا بينهما قالوا ولم يعملوا يشير الى أنها نزلت في المنافقين يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم * الثالث التصديق بالانبياء أمروا بوصله فقطعوه بتكذيب بعض وتصديق بعض * الرابع الرحم والقرابة قاله قتادة وهذا يدل على انه اراد كفار قريش ومن أشبههم * الخامس انه على العموم في كل ما أمر الله به أن يوصل وهذا هو الاوجه لان فيه حمل اللفظ على مدلوله من العموم ولا دليل واضح على الخصوص * وأجاز أبو البقاء أن تكون ما نكرة موصوفة وقد بينا ضعف القول بأن ما تكون موصوفة خصوصا هنا اذ يصير المعنى ويقطعون شيأ أمر الله به أن يوصل فهو مطلق ولا يقع الذم البليغ والحكم بالفسق والخسران بفعل مطلق ما والامر هو استدعاء الاعلى الفعل من الادنى قال الزمخشري وبعثه عليه وهي نكتة اعتزالية لطيفة قال وبه سمي الامر الذي هو واحد الامور لأن الداعي الذي يدعو اليه من لا يتولاه شبه بآمر يأمره به فقيل له أمر تسمية للمفعول به بالمصدر كأنه مأمور به كما قيل له شأن والشأن الطلب والقصد يقال شأنت شأنه أي قصدت قصده وأمر يتعدى الى اثنين والاول محذوف لفهم المعنى أي ما أمر الله به وان يوصل في موضع جر بدل من الضمير في به تقديره به وصله أي ما أمرهم الله بوصله نحو قول الشاعر

أمن ذكر سلمى أن نأتك تنوص * فتقصر عنها خقبة وتبوص

أي أمن ذكر سلمى نأيها وأجاز المهدوي وابن عطية وأبو البقاء أن تكون أن يوصل في موضع نصب بدلا من ما أي وصله والتقدير ويقطعون وصل ما أمر الله به وأجاز المهدوي وابن عطية أن تكون في موضع نصب مفعولا من أجله وقدره المهدوي كراهيه أن يوصل فيكون الحامل على القطع لما أمر الله كراهيه أن يوصل * وحكى أبو البقاء وجه المفعول من أجله وقدره لئلا وأجاز أبو البقاء أن يكون أن يوصل في موضع رفع أي هو أن يوصل وهذه الأعاريب كلها ضعيفة ولولا شهرة قائلها لضربت عن ذكرها صفحا والأول الذي اخترناه هو الذي ينبغي أن يحمل عليه كلام الله وسواه من الأعاريب بعيد عن فصيح الكلام بله أفصح الكلام وهو كلام الله ﴿ ويفسدون في الارض ﴾ فيه أربعة أقوال أحدها استدعاؤهم الى الكفر والترغيب فيه وحمل الناس عليه الثاني اخافتهم السبيل وقطعهم الطريق على من هاجر الى النبي صلى الله عليه وسلم وغيرهم الثالث نقض العهد الرابع كل معصية تعدى ضررها الى غير فاعلها * وقال ابن عطية يعبدون غير الله ويجوزون في الافعال إذ هي بحسب شهواتهم وهذا قريب من القول الرابع * وقد تقدم ما معنى في الارض

ترجعون كانه قيل كيف تكفرون بالله وقصتكم هذه وحالكم انكم كنتم أمواتا نطفا في أصلاب آبائكم فجعلكم أحياء ثم يميتكم بعد هذه الحياة ثم يحييكم بعد الموت ثم يحاسبكم انتهى وهذا الذي قدره حالا من تصديره بجملة اسمية واضمار انكم خبرا لمبتدا تلك الجملة تركيب غير محتاج اليه فقد ذكرنا وقوع الماضي حالا بالواو دون قد وانه كثير وانما أحوجه الى تقدير الحال جملة اسمية اعتقاد ان جميع الجمل مندرجة في الحال ولذلك قال فان قلت بعض القصة ماض وبعضها مستقبل

والتنبيه على ذكر الأرض عند الكلام على قوله واذا قيل لهم لاتفسدوا في الأرض فانى عن إعادته هنا وقد تضمنت هذه الآية الكبيرة نوعا من البديع يسميه أرباب البيان بالطباق * وقد تقدم شئ منه وهو أن تأتى بالشئ وضده، ووقع هنا في قوله تعالى بعوضة فافوقها فانهما دليلان على الحقير والكبير وفي قوله فاما الذين آمنوا وأما الذين كفروا وفي قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا وفي قوله ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه وفي قوله ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل وجاء في هذه الثلاثة الأخيرة مناسبة الطباق وهو أن كل أول منها كان بعد مقابله فالضلال بعد الهداية لقوله كل مولود يولد على الفطرة ولدخول أولاد الذين كفروا الجنة اذا ماتوا قبل البلوغ النقض بعد التوثقة والقطع بعد الوصل فهذه ثلاثة تناسبت في الطباق وفي وصل الذين المضارع وعطف المضارعين عليه دليل على تجدد النقض والقطع والافساد واشعار أيضا بالديمومة وهو أبلغ في الذم وبناء يوصل للمفعول هو أبلغ من بنائه للفاعل لانه يشمل ما أمر الله بان يصلوه أو يصله غيرهم * وترتيب هذه الصلات في غاية من الحسن لانه قد بدأ أولا بنقض العهد وهو أخص هذه الثلاث ثم ثنى بقطع ما أمر الله بوصله وهو أعم من نقض العهد وغيره ثم أتى ثالثا بالافساد الذى هو أعم من القطع وكلما تأخرت الصفة وأتى باسم الفاعل صلة للألف واللام ليدل على ثبوتهم في هذه الصفة فيكون وصف الفسق لهم ثابتا وتكون النتائج عنه متجددة متكررة فيكون الذم لهم أبلغ لجمعهم بين ثبوت الأصل وتجدد فروعه ونتائجه * ولما ذكر أوصاف الفاسقين أشار اليهم بقوله ﴿ أولئك ﴾ أي أولئك الجامعون لتلك الأوصاف الذميمة من النقض والقطع والافساد ﴿ هم الخاسرون ﴾ وفسر الخاسرون بالناقصين حظوظهم وشرفهم وبالهالكين وسبب خسرانهم استبدالهم النقض بالوفاء والقطع بالوصل والافساد بالاصلاح وعقابها بالثواب * وقيل الخاسرون المغبونون بفوت المثوبة ولزوم العقوبة وقيل خسروا النعيم الآخرة * وقيل خسروا حسناتهم التي عملوها أحبطوها بكفرهم والآية في اليهود ولهم أعمال في شريعتهم وفي المنافقين وهم يعملون في الظاهر عمل المخلصين * قال القفال الخاسر اسم عام يقع على كل من عمل عملا يجزى عليه ﴿ كيف ﴾ وقد تقدم انه اسم استفهام عن حال وهو بمعنى التقرير والتوبيخ فخرج عن حقيقة الاستفهام * وقيل هو هنا الانكار والتعجب أي ان من كان بهذه المثابة من القدرة الباهرة والتصرف التام والمرجع اليه آخرا فيثيب ويعاقب لايليق ان يكفر به والانكار بالهمزة انكار لذات الفعل وبكيف انكار لحاله وانكار حاله انكار لذاته لان ذاته لاتخلو من حال يقع فيها فاستلزم انكار الحال انكار الذات ضرورة وهو أبلغ اذ يصير ذلك من باب الكناية حيث قصد انكار الحال والمقصود انكار وقوع ذات الكفر * قال الزمخشري وتحريره انه اذا أنكر أن يكون الكفر هم حال يوجد عليها وقد علم ان كل موجود لابد له من حال وصفة عند وجوده ومحال أن يوجد بغير صفة من الصفات كان انكارا لوجوده على الطريق البرهاني انتهى كلامه وهذا الخطاب فيه التفات لان الكلام قبل كان بصورة الغيبة ألا ترى الى قوله وأما الذين كفروا الى آخره وفائدة هذا الالتفات ان الانكار اذا توجه الى المخاطب كان أبلغ من توجهه الى الغائب لجواز أن لايصله الانكار بخلاف من كان مخاطبا فان الانكار عليه أردع له عن أن يقع فيما أنكر عليه والناصب لكيف ﴿ تكفرون ﴾ وأتى بصيغة تكفرون مضارعا ولم يأت به ماضيا وان كان الكفر قد وقع منهم لان الذى أنكر أو تعجب منه الدوام على ذلك والمضارع هو المشعر به ولئلا يكون ذلك نصا على من وقع منه الكفر ثم آمن اذ لو جاء كيف كفرتم ﴿ بالله ﴾ لاندرج في ذلك من

والماضي والمستقبل كلاهما لايصح ان يكون حالا حتى يكون فعلا حاضرا وقت وجود ما هو حال عنه فما الحاضر الذى وقع حالا * قلت هو العلم بالقصة كانه قيل كيف تكفرون وأنتم عالمون بهذه القصة وباولها وآخرها انتهى ولايتعين ان تكون جميع الجمل مندرجة في الحال ولاسيما قوله ثم يحييكم ثم اليه ترجعون فانهم منكرون

كفرتم آمن كما كثر الصحابة رضى الله عنهم والواو فى قوله ﴿وكنتم أمواتا فأحياكم﴾ واو الحال نحو قوله تعالى وقال الذى نجا منهما وادكر بعد أمة ونادى نوح ابنه وكان فى معزل قال الزمخشرى * فان قلت فكيف صح أن يكون حالا وهو ماض ولا يقال جئت وقام الامير ولكن وقد قام الا أن يضمر قد * قلت لم تدخل الواو على كنتم أمواتا وحده ولكن على جملة قوله كنتم أمواتا الى ترجعون كأنه قيل كيف تكفرون بالله وقصتكم هذه وحالكم انكم كنتم أمواتا نطفا فى أصلاب آبائكم فجعلكم أحياء ﴿ثم يميتكم﴾ بعد هذه الحياة ﴿ثم يحييكم﴾ بعد الموت ثم يحاسبكم انتهى كلامه ونحن نقول انه على اضمار قد كما ذهب اليه أكثر الناس أى وقد كنتم أمواتا فأحياكم والجملة الحالية عندنا فعلية وأما أن نتكلف ونجعل تلك الجملة اسمية حتى نفر من اضمار قد فلا نذهب الى ذلك وانما حمل الزمخشرى على ذلك اعتقاده أن جميع الجمل مندرجة فى الحال ولذلك قال * فان قلت بعض القصة ماض وبعضها مستقبل والماضى والمستقبل كلاهما لا يصح أن يقع حالا حتى يكون فعلا حاضرا وقت وجود ما هو حال عنه فما الحاضر الذى وقع حالا * قلت هو العلم بالقصة كأنه قيل كيف تكفرون وأنتم عالمون بهذه القصة وبأولها وبآخرها انتهى كلامه ولا يتعين أن تكون جميع الجمل مندرجة فى الحال اذ يحتمل أن يكون الحال قوله وكنتم أمواتا فأحياكم ويكون المعنى كيف تكفرون بالله وقد خلقكم فعبر عن الخلق بقوله تعالى وكنتم أمواتا فأحياكم ونظيره قوله صلى الله عليه وسلم ان تجعل لله ندا وهو خلقك أى ان من أوجدك بعد العدم الصرف حقيق أن لا تكفر به لانه لا نعمة أعظم من نعمة الاختراع ثم نعمة الاصطناع وقد شمل النعمتين قوله تعالى وكنتم أمواتا فأحياكم لان بالاحياء حصلت الآلاء التى أنهاها تضمنت الجملة الايجاد والاحسان اليك بالتربية والنعم التى زمان ان توجه عليك انكار الكفر * ولما كان مركوزا فى الطباع ومخلوقا فى العقول أن لا خالق الا الله ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله كانت حالة تقتضى أن لا تجامع الكفر فلا يحتاج الى تكلف ان الحال هو العلم بهذه الجملة وعلى هذا الذى شرحناه يكون قوله تعالى ثم يميتكم ثم يحييكم ﴿ثم اليه ترجعون﴾ جملا أخبر الله تعالى بها مستأنفة لا داخلة تحت الحال ولذلك غاير فيها بحرف العطف وبصيغة الفعل عما قبلها من الحرف والصيغة ومن جعل العلم يضمون هذه الجمل هو الحال جعل تمكنهم من العلم بالاحياء الثانى والرجوع لما نصب على ذلك من الدلائل التى توصل اليه بمنزلة حصول العلم فحصوله بالامائتين والاحياء الأول وكثير من الناس على هذا وانما عادوا فى ترتيب هاتين الموتتين والحياتين اللتين ذكر الله تعالى وامتن عليهم بها أقوال * الأول ان الموت الأول العدم السابق قبل الخلق والاحياء الأول الخلق والموت الثانى المعهود فى دار الدنيا والحياة الثانية البعث للقيامة قاله ابن مسعود وابن عباس ومجاهد * الثانى أن الموت الأول المعهود فى الدنيا والاحياء الاول هو فى القبر للمسئلة والموت الثانى فى القبر بعد المسئلة والاحياء الثانى البعث قاله ابن عباس وأبو صالح * الثالث أن الموت الأول كونهم فى أصلاب آبائهم والاحياء الأول الاخراج من بطون الأمهات والموت الثانى المعهود والاحياء الثانى البعث قاله قتادة * الرابع ان الموت الأول هو الذى اعتقب اخراجهم من صلب آدم نسما كالذر والاحياء الأول اخراجهم من بطون أمهاتهم والموت الثانى المعهود والاحياء البعث قاله ابن زيد * الخامس ان الموت الأول مفارقة نطفة الرجل الى الرحم فهى ميتة الى نفخ الروح فيصيبها النفخ والموت الثانى المعهود والاحياء الثانى البعث * السادس ان الموت الأول هو الخمول والاحياء الأول الذكر والشرف بهذا الدين والنبى الذى جاءكم والموت الثانى المعهود والاحياء الثانى البعث قاله ابن عباس

البعث والحساب وهو عندهم فى حيز المستحيل عقلا أو عادة والتصريح بذلك موجود عندهم فى غير آية من القرآن بل الحال قوله وكنتم أمواتا فأحياكم ويكون المعنى كيف تكفرون بالله وقد خلقكم فعبر عن الخلق بذلك كقوله عليه السلام ان تجعل لله ندا وقد خلقك أى ان من أوجدك بعد العدم الصرف حقيق أن لا

* السابع أن الموت الأول كون آدم من طين والاحياء الأول نفخ الروح فيه فحييتم بحياته والموت الثانى المعهود والاحياء الثانى البعث واختار ابن عطية القول الأول وقال هو أولى الأقوال لأنه لا محيد للكفار عن الاقرار به فى أول ترتيبه ثم ان قوله وكنتم أمواتا واسناده آخرا الامانة اليه مما يقوى ذلك القول واذا أذعنت نفوس الكفار لكونهم أمواتا معدومين ثم للاحياء فى الدنيا ثم للامانة فبما قوى عليهم لزوم الاحياء الآخر وجاء حجة لهم له دعوى لا حجة عليها انتهى كلامه وهو كلام حسن وللناس فى علم الحقائق أقوال تخالف ما تقدم) * أحدها أمواتا بالشرك فاحياكم بالتوحيد * الثانى أمواتا بالجهل فاحياكم بالعلم * الثالث أمواتا بالاختلاف فاحياكم بالائتلاف * الرابع أمواتا بحياة نفوسكم بامانة نفوسكم واحياء قلوبكم * الخامس أمواتا عنه فاحياكم به قاله الشبلى * السادس أمواتا بالظواهر فاحياكم بمكاشفة السرائر قاله ابن عطاء * السابع أمواتا بشهودكم فاحياكم بمشاهدته ثم يميتكم عن شواهدكم ثم يحييكم بقيام الحق عنه ثم اليه ترجعون من جميع ما لكم قاله فارس (واختار الزمخشرى) أن الموت الأول كونهم نطفا فى أصلاب آبائهم فجعلهم أحياء ثم يميتهم بعد هذه الحياة ثم يحييهم بعد الموت ثم يحاسبهم وجوز أيضا أن يكون المراد بالاحياء الثانى الاحياء فى القبر وبالرجوع النشور وان يراد بالاحياء الثانى أيضا النشور وبالرجوع المصير الى الجزاء وهذا الذى جوز أن يراد به الاحياء فى القبر لا يفهم منه أنه يحيا للمسئلة فى القبر ولا أن ينعم فيه أو يعذب لأنه ليس مذهبه لأن المعتزلة وأتباعهم أنكروا عذاب القبر وأهل السنة والكرامية أثبتوه بلا خلاف بينهم الا أن أهل السنة يقولون يحيا الميت الكافر فيعذب فى قبره والعاصى يجوز أن يعذب فى قبره والكرامية تقول يعذب وهو ميت والأحاديث الصحيحة قد استفاضت بعذاب القبر فوجب القول به واعتقاده (واختار) صاحب المنتخب أن المراد بقوله أمواتا أى ترابا ونطفا لان ابتداء خلق آدم من التراب وخلق سائر المكلفين من أولاده لعيسى على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام من النطف * قال واحتلفوا فلا كثرون على ان اطلاق اسم الميت على الجماد مجاز لان الميت من يحله الموت ولا بد أن يكون بصفة من يجوز أن يكون حيا فى العادة والموت بابه حقيقة فى الجماد مروى عن قتادة انتهى كلامه وتفسيره الاموات بالتراب والنطف لا يظهر ذلك فى التراب لان المخلوق من التراب لم يتصف بالصفة التى أنكرت أو وجب منها وقتا فلا كيف يندرج فى قوله وكنتم أمواتا والذى نختاره ان كونهم أمواتا هو من وقت استقرارهم نطفا فى الارحام الى تمام الاطوار بعدها وان الحياة الأولى نفخ الروح بعد تلك الاطوار من النطفة والعلقة والمضغة واكتساء العظام لحما والامانة الثانية هى المعهودة والاحياء هو البعث بعد الموت ويكون الاحياء الاول والموت الاول والاحياء الثانى حقيقة وأما كونهم أمواتا فمن ذهب الى أن الجماد يوصف بالموت حقيقة فيكون اذ ذاك حقيقة ومن ذهب الى المجاز فهو مجاز سائغ قريب لانه على كل حال موجود قرب اتصافه بالموت بخلاف من زعم أنه أريد به كونه معدوما وكونه فى الصلب أو حين كان آدم طينا فان المجاز فى ذلك بعيد لان ذلك عدم صرف والعدم الذى لم يسبقه وجود يبعد فيه أن يسمى موتا ألا ترى ما أطلق عليه فى اللغة لفظ الموت مما لا تحله الحياة كيف يكون موجودا لا عدما صرفا وآية لهم الارض الميتة فاذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت ان الذى أحياها لمحيى الموتى وجعلنا من الماء كل شئ حى وتقول العرب أرض موات * وأما قول من ذهب الى أن الموت الاول هو الخمول والاحياء الاول هو النبوة والذكر فمجاز بعيد هنا لانه متى أمكن الحمل على الحقيقة أو المجاز القريب كان أولى

تكفرون به ولما كان مركوزا فى الطباع وفى العقول أن لا خالق الا الله كانت حاله تقتضى ان لا يجامع الكفر فلا يحتاج الى تكلف ان الحال هو العلم بهذه الجملة وعلى هذا الذى شرحنا يكون قوله تعالى ثم يميتكم الى آخره جملا أخبر الله تعالى بها مستأنفة لا داخلة تحت الحال ولذلك غاير فيها بحرف العطف وبصيغة الفعل

* وقد أمكن ذلك بما ذكرناه ثم أكثر تلك الاقاويل يبعد فيها التعقيب بالفاء فى قوله فأحياكم لان بين ذلك الموت والاحياء مدة طويلة وعلى ما اخترناه تكون الفاء دالة على معناها من التعقيب ومن قال ان الموت الاول هو المعهود والاحياء الاول هو المسئلة فيكون فيه الماضى قد وضع موضع المستقبل مجاز التحقق وقوعه أى وتكونون أمواتا فيحييكم كقوله أتى أمر الله وقد استدل بهذه الآية قوم على نفى عذاب القبر لانه ذكر تعالى موتتين وحياتين ولم يذكر حياة بين احيائهم فى الدنيا واحيائهم فى الآخرة * قالوا ولا يجوز أن يستدل بقوله تعالى ربنا أمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين لانه من كلام الكفار ولان كثيرا من الناس أثبتوا حياة الذر فى صلب آدم * والجواب انه لا يلزم من عدم ذكر هذه الحياة المسئلة عدمها فيل وأيضا فيمكن أن يكون قوله ثم يحييكم هو المسئلة ولذلك قال ثم اليه ترجعون فعطف بثم التى تقتضى التراخى فى الزمان والرجوع الى الله تعالى حاصل عقب الحياة التى للبعث فدل ذلك على ان تلك الحياة المذكورة هى المسئلة قال الحسن ذكر الموت مرتين عند الاكثر الناس وأما بعضهم فقد أماتهم ثلاث مرات أو كالذى مر على قرية ألم تر الى الذين خرجوا من ديارهم فاختار بعضهم من الطيور الآيات وفى قوله تعالى فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم دليل على اختصاصه تعالى بذلك دليل على النشر والحشر والظاهر فى قوله تعالى ثم اليه ترجعون ان الهاء عائدة على الله سبحانه وتعالى لان الضمائر السابقة عائدة عليه تعالى ويكون ذلك على حذف مضاف أى الى جزائه من ثواب أو عقاب * وقيل عائدة على الجزاء على الاعمال * وقيل عائدة على الموضع الذى يتولى الله الحكم بينكم فيه * وقيل عائدة على الاحياء المدلول عليه بقوله فاحياكم (وتشرح) هذا انكم ترجعون بعد الحياة الثانية الى الحال التى كنتم عليها فى ابتداء الحياة الاولى من كونكم لا تملكون لانفسكم شيئا واستدلت المجسمة بقوله ثم اليه ترجعون على أنه تعالى فى مكان ولا حجة لهم فى ذلك * وقرأ الجمهور ترجعون مبنيا للمفعول من رجع المتعدى * وقرأ مجاهد ويحيى بن يعمر وابن أبى اسحاق وابن محيصن والعباس بن غزوان وسلام ويعقوب مبنيا للفاعل حيث وقع فى القرآن من رجع اللازم لان رجع يكون لازما ومتعديا * وقراءة الجمهور أفصح لان الاسناد فى الافعال السابقة هو الى الله تعالى فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم فكان سياق هذا الاسناد ان يكون الفعل فى الرجوع مسندا اليه لكنه كان يفوت تناسب الفواصل والمقاطع اذ كان يكون الترتيب ثم اليه مرجعكم فحذف الفاعل للعلم به وبنى الفعل للمفعول حتى لا يفوت التناسب اللفظى وقد حصل التناسب المعنوى بحذف الفاعل اذ هو قبل البناء للمفعول مبنى للفاعل * وأما قراءة مجاهد ومن ذكر معه فانه يفوت التناسب المعنوى اذ لا يلزم من رجوع الشخص الى شئ أن غيره رجعه اليه اذ قد يرجع بنفسه من غير رادّ والمقصود هنا اظهار القدرة والتصرف التام بنسبة الاحياء والاماتة والاحياء والرجوع اليه تعالى وان كنا نعلم أن الله تعالى هو فاعل الاشياء جميعها وفى قوله تعالى ثم اليه ترجعون من الترهيب والترغيب ما يزيد المسيئ خشية ويرده عن بعض ما يرتكبه ويزيد المحسن رغبة فى الخير ويدعوه رجاؤه الى الازدياد من الاحسان وفيها رد على الدهرية والمعطلة ومنكرى البعث اذ هو بيده الاحياء والاماتة والبعث واليه يرجع الأمر كله * هو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا * مناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرة وهو انه لما ذكر أن من كان منشئا لكم بعد العدم ومفنيا لكم بعد الوجود وموجدا لكم ثانية اما فى جنة واما فى نار كان جديرا أن يعبد ولا يجحد ويشكر ولا يكفر ثم أخذ يذكرهم عظيم احسانه وجزيل امتنانه من حيث جميع ما فى الارض لهم وعظيم قدرته وتصرفه فى العالم العلوى

ما قبلها من الحرف والصيغة والتعبير عن العدم الصرف بالموت مجاز وللمفسرين والمتسوبين الى علم الحقائق أقوال اخترنا منها هذا القول وهو اختيار ابن عطية * واختار الزمخشرى ان الموت الاول كونهم نطفا فى أصلاب آبائهم ثم اليه أى الى جزائه وقرئ ترجعون مبنيا للفاعل ومبنيا للمفعول لازما ومتعديا

وان العالم العلوى والعالم السفلى بالنسبة الى قدرته على السواء وانه عليم بكل شئ ولفظة هو من المضمرات وضع للمفرد المذكر الغائب وهو كلى فى الوضع كسائر المضمرات جرى فى النسبة المخصوصة حالة الاستعمال فكل من مفرد مذكر غائب الا ويصح أن يطلق عليه هو لكن اذا اسند لهذا الاسم شئ تعين وتشهورات العرب تخفيف الواو مفتوحة وشددتها همدان وسكنتها اسد وقيس وحذف الواو مختص بالشعر ولهؤلاء المتصوفين الى علم الحقائق والى التصوف كلام غريب بالنسبة لمعقولنا رأيت أن اذكره هنا ليقع الذكر فيه * قالوا اسماء الله تعالى على ثلاثة أقسام مظهرات ومضمرات ومستترات فالمظهرات أسماء ذات وأسماء صفات وهذه كلها مشتقة وأسماء الذات مشتقة وهى كثيرة وغير المشتق واحد وهو الله * وقد قيل انه مشتق والذى ينبغى اعتقاده انه غير مشتق بل اسم مرتجل دال على الذات * وأما المضمرات فاربعة انا فى مثل الله لا اله الا أنا وانت فى مثل لا اله الا أنت سبحانك وهو فى مثل هو الذى خلق لكم ونحن فى مثل نحن نقص عليك * قالوا فاذا تقرر هذا فالله أعظم أسمائه المظهرات الدالة على الذات ولفظة هو من أعظم أسمائه المظهرات والمضمرات للدلالة على ذاته لأن أسماءه المشتقة كلها لفظها متضمن جواز الاشتراك لاجتماعها فى الوصف الخاص ولا يمنع أن يكون احد الوصفين حقيقة والآخر مجازا من الاشتراك وهو اسم من أسماء الله تعالى ينبئ عن كنه حقيقته المخصوصة المبرأة عن جميع جهات الكثرة من حيث هو هو فلفظة هو توصلك الى الحق وتقطعك عما سواه فانك لابد أن تشرك مع النظر فى معرفة ما يدل عليه الاسم المشتق النظر فى معرفة المعنى الذى يشتق منه وهذا الاسم لاجل دلالته على الذات ينقطع معه النظر الى ما سواه اختاره الجلة من المقربين مدار الذكر هم ومنار الكل أمرهم فقالوا يا هو لان لفظة هو اشارة بعين المشار اليه بشرط أن لا يحضر هنالك شئ سوى ذلك الواحد والمقربون لا يخطر فى عقولهم وأرواحهم موجود آخر سوى الذى دلت عليه اشارته وهو اسم مركب من حرفين وهما الهاء والواو والهاء أصل والواو زائدة بدليل سقوطها فى التثنية والجمع فى هماوهم والاصل حرف واحد يدل على الواحد الفرد انتهى ما نقل عن بعض من عاصرناه فى هو بالنسبة الى الله تعالى مقرر الما ذكروه ومعتقد الما حبروه ولهم فى لفظة أناوانت وهو كلام غريب جدا بعيد عما تكلم عليها أهل اللغة والعربية وحديث هؤلاء المتصفين الى هذه العلوم لم يقع لى فيه بمارقة ولا ألممت فيه الى الآن بعادية ولا طارقة أسأل الله تعالى أن ينور بصائرنا بأنوار الهداية وأن يجنبنا مسالك الغواية وأن يلهمنا الى طريق الصواب وأن يرزقنا اتباع الامرين النيرين السنة والكتاب * ولكم متعلق بخلق واللام فيه قيل للسبب أى لأجلكم ولانتفاعكم وقد رد بعضهم لاعتباركم * وقيل للتمليك والاباحة فيكون التمليك خاصا وهو تمليك ما ينتفع الخلق به وتدعو الضرورة اليه * وقيل للاختصاص وهو أعم من التمليك والأحسن حملها على السبب فيكون معناه ولاجله لانه تعالى فى الارض يحصل الانتفاع الدينى والدنيوى فالدينى النظر فيه وفيما فيه من عجائب الصنع وطرائف الخلق الدالة على قدرة الصانع وحكمته ومن التذكير بالآخرة والجزاء * وأما الدنيوى فظاهر وهو ما فيه من المأكل والمشرب والملبس والمنكح والمركب والمناظر البهية وغير ذلك * وقد استدل بقوله خلق لكم من ذهب الى أن الاشياء قبل ورود الشرع على الاباحة فكل أحد أن ينتفع بها واذا احتمل أن يكون اللام لغير التمليك والاباحة لم يكن فى ذلك دليل على ما ذهبوا اليه وقد ذهب قوم الى أن الاشياء قبل ورود الشرع على الحظر فلا يقدم على شئ الا باذن وذهب قوم الى أن الوقف اذا تعارض عندهم دليل القائلين بالاباحة ودليل القائلين بالحظر قالوا الوقف * وحكى أبو

ولما ذكر تعالى هذه الاطوار التى جعلها لهم ذكر امتنانه عليهم فقال ﴿هو الذى خلق لكم﴾ أى لاجلكم ﴿ما فى الارض جميعا﴾ عام فنه للاعتبار ومنه للانتفاع الدنيوى ثم ذكر تعالى عظيم قدرته فى العالم العلوى وانه والعالم السفلى بالنسبة الى قدرته على السواء وان علمه محيط بكل شئ * وثم تقتضى التراخى فى الزمان ولا زمان * ولما كان بين خلق الارض والسماء اعمال من جعل

بكر بن فورك عن ابن الصائغ انه قال لم يخل العقل قط من السمع فلا نازلة الا وفيها سمع أو لها تعلق به أثر لها حال تستصعب واذا جعلنا اللام للسبب فليس المعنى ان الله فعل شيئا السبب لكنه لما فعل ما لو فعله غيره لفعله لسبب أطلق عليه لفظ السبب واندرج تحت قوله ما في الارض جميعا جميع ما كانت الارض مستقرا له من الحيوان والنبات والمعدن والجبال وجميع ما كان بواسطة من الحرف والأمور المستنبطة * واستدل بعضهم بذلك على تحريم الطين قال لانه خلق لنا ما في الارض دون نفس الارض * وقد تقدم قبل هذا الامتنان بجعل الارض لنا فراشا وهنا امتن بخلق ما فيها لنا وانتصب جميعا على الحال من المخلوق وهي حال مؤكدة لان لفظة ما في الارض عام ومعنى جميعا العموم فهو مرادف من حيث المعنى للفظة كل كانه قيل ما في الارض كلها ولا تدل على الاجتماع في الزمان وهذا هو الفارق بين معا وجميعا * وقد تقدم شيء من ذلك عند الكلام على مع ومن زعم ان المعنى بقوله ما في الارض الارض وما فيها فهو بعيد عن مدلول اللفظ لكنه تفسير معنى من هذا اللفظ ومن قوله تعالى الذي جعل لكم الارض فراشا فانتظم من هذين الارض وما فيها خلق الله ذلك لنا وقال الزمخشري ان أراد بالارض الجهات السفلية دون الغبراء كما تذكر السماء ويراد بها الجهات العلوية جاز ذلك فان الغبراء وما فيها واقعة في الجهات السفلية * وقال بعض المفسرين للحدائق خلق لكم لبعد نعمه عليكم فتقتضي الشكر من نفسك لتطلب المزيد منه * وقال أبو عثمان وهب لك الكل وسخره لك لتستدل به على سعة جوده وتسكن الى ما ضمنه لك من جزيل العطاء في المعاد ولا تستكثر كثير بره على قليل عملك عاجله فدائما تأك بعظيم النعم قبل العمل وقبل التوحيد وقال ابن عطاء خلق لكم ليكون الكون كلك لتكون لله ولا تشتغل بما لك عما أنت له * وقال بعض البغداديين انعم عليك بها فان الحق عبدة النعم لاستيلاء النعم عليهم فمن ظهر للحضرة أسقط عنه المنعم رؤية النعم وقال الثوري أعلى مقامات أهل الحقائق الانقطاع عن العلائق والعطف بثم يقتضي التراخي في الزمان والازمان اذ ذاك فقيل أشار بثم الى التفاوت الحاصل بين خلق السماء والارض في القدر وقيل لما كان بين خلق الارض والسماء أعمال من جعل الرواسي والبركة فيها وتقدير الأقوات عطف بثم إذ بين خلق الارض والاستواء تراخ دل على ذلك قل أئنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين الآية استوى أهل الحجاز على الفتح ونجد على الامالة * وقرئ في السبعة بهما (وفي الاستواء هنا سبعة أقوال) أحدها أقبل وعمد الى خلقها وقصد من غير أن يريد فيما بين ذلك خلق شيء آخر وهو استعارة من قولهم استوى إليه كالسهم المرسل إذا قصده قصدا مستويا من غير أن يلوي على شيء قال معناه الفراء واختاره الزمخشري وبين ما الذي استعير منه * الثاني علا وارتفع من غير تكييف ولا تحديد قاله الربيع بن أنس والتقدير علا أمره وسلطانه واختاره الطبري * الثالث أن يكون الى بمعنى على أي استوى على السماء أي تفرد بملكها اولم يجعلها كالارض ملكا لملك ومن هذا المعنى قول الشاعر

فلما علونا واستوينا عليهم * تركناهم صرعى لنسر وكاسر

ومعنى هذا الاستيلاء كما قال الشاعر

قد استوى بشر على العراق * من غير سيف ودم مهراق

الرابع أن المعنى تحول أمره إلى السماء واستقر فيها والاستواء هو الاستقرار فيكون ذلك على حذف مضاف أي ثم استوى أمره الى السماء أي استقر لان أوامره وقضاياه تنزل الى الارض من السماء قاله الحسن البصري * والخامس أن المعنى استوى بخلقه واختراعه الى السماء قاله ابن كيسان

الرواسي والسمك وتقدير الاقوات عطف بثم اذ بين خلق الارض وما فيها وبين الاستواء تراخ وان لم يقع ذلك في زمان * والاستواء مجاز عن تعلق قدرته بما يفعل بالسماء وضمن معنى عمد فلذلك عدي بالى والسماء جمع سماوة أو اسم جنس والتسوية جعلهن سواء بالنسبة الى سطوحها واملاسها * والضمير في سواهن عائد على السماء وانتصب سبع سموات على الحال أو على البدل من الضمير وقال الزمخشري

ويؤل المعنى الى القول الاول * السادس ان المعنى كمل صنعه فيها كما تقول استوى الأمر وهذا ينبو اللفظ عن الدلالة عليه * السابع ان الضمير فى استوى عائد على الدخان وهذا بعيد جدا بعده قوله تعالى ثم استوى الى السماء وهى دخان واختلاف الضمائر وعوده على غير مذكور ولا يفسره سياق الكلام وهذه التأويلات كلها فرار عما تقرر فى العقول من أن الله تعالى يستحيل أن يتصف بالانتقال المعهود فى غيره تعالى وان يحل فيه حادث أو يحل هو فى حادث وسيأتى الكلام على الاستواء بالنسبة الى العرش إن شاء الله تعالى * ومعنى التسوية تعديل خلقهن وتقويمها وخلوه من العوج والفطور وأتمام خلقهن وتكميله من قولهم درهم سواء أى وازن كامل تام أو جعلهن سواء من قوله إذ نسويكم برب العالمين أو تسوية سطوحها بالاملاس والضمير فى سواهن عائد على السماء على أنها جمع سماءة أو على أنه اسم جنس فيصدق إطلاقه على الفرد والجمع ويكون مرادا به هنا الجمع قال الزمخشرى والضمير فى سواهن ضمير مبهم و ﴿ سبع سموات ﴾ تفسيره كقولهم ربه رجلا انتهى كلامه ومفهومه ان هذا الضمير يعود على ما بعده وهو مفسر به فهو عائد على غير متقدم الذكر وهذا الذى يفسره ما بعده منه ما يفسر بجملة وهو ضمير الشأن أو القصة وشرطها عند البصريين أن يصرح بجزأيها ومنه ما يفسر بمفرد أى غير جملة وهو الضمير المرفوع بنعم وبئس وما جرى مجراهما والضمير المجرور برب والضمير المرفوع أول المتنازعين على مذهب البصريين والضمير المجعول خبره مفسره والضمير الذى أبدل منه مفسره فى إثبات هذا القسم الاخير خلاف وذلك نحو ضربتهم قومك وهذا الذى ذكره الزمخشرى ليس واحدا من هذه الضمائر التى سردناها الا ان تخيل فيه أن يكون سبع سموات بدلا منه ومفسره وهو الذى يقتضيه تشبيه الزمخشرى له برب رجلا وانه ضمير مبهم ليس عائدا على شئ قبله لكن هذا ضعيف بكون هذا التقدير يجعله غير مرتبط بما قبله ارتباطا كليا اذ يكون الكلام قد تضمن انه تعالى استوى على السماء وانه سوى سبع سموات عقيب استوائه الى السماء فيكون قد أخبر باخبارين أحدهما استواؤه الى السماء والآخر تسويته سبع سموات وظاهر الكلام ان الذى استوى اليه هو بعينه المسوى سبع سموات * وقد أعرب بعضهم سبع سموات بدلا من الضمير على ان الضمير عائد على ما قبله وهو اعراب صحيح نحو أخوك مررت به زيد وأجازوا فى سبع سموات أن يكون منصوبا على المفعول به والتقدير فسوى منهن سبع سموات وهذا ليس بجيد من حيث اللفظ ومن حيث المعنى أما من حيث اللفظ فان سوى ليس من باب اختار فيجوز حذف حرف الجر منه فى صحيح الكلام وأما من حيث المعنى فلانه يدل على ان السموات كثيرة فسوى منهن سبعا والأمر ليس كذلك اذ المعلوم ان السموات سبع * وأجازوا أيضا أن يكون مفعولا ثانيا لسوى ويكون معنى سوى صير وهذا ليس بجيد لان تعدى سوى لواحد هو المعلوم فى اللغة فسوالك فعدلك قادرين على أن تسوى بناءه وأما جعلها بمعنى صير فغير معروف فى اللغة وأجازوا أيضا النصب على الحال فتلخص فى نصب سموات أوجه البدل باعتبارين والمفعول به ومفعول ثان وحال والمختار البدل باعتبار عود الضمير على ما قبله والحال ويترجح البدل بعدم الاشتقاق * وقد اختلف أهل العلم فى أيهما خلق قبل فمنهم من قال السماء خلقت قبل الارض * ومنهم من قال الارض خلقت قبل السماء وكل تعلق فى الاستدلال بظواهر آيات يأتى الكلام عليها ان شاء الله تعالى والذى تدل عليه هذه الآية أن خلق ما فى الأرض لما تقدم على تسوية السماء سبعا لا غير والمختار أن جرم الارض خلق قبل السماء وخلقت السماء بعدها

والضمير فى سواهن ضمير مبهم وسبع سموات تفسيره كقولهم ربه رجلا انتهى مفهوم كلامه أن هذا الضمير يعود على ما بعده وهو مفسر به فهو عائد على غير متقدم الذكر والمواضع التى يفسر فيها الضمير بما بعده ليس هذا منها وكونه يعود على ما بعده يكون الكلام مقلقلا مما قبله ويصير اخبارا بجملتين احداهما انه استوى الى السماء والأخرى سوى سبع

ثم دحيت الارض بعد خلق السماء وبهذا يحصل الجمع بين الآيات وقال بعضهم وانما خلق السموات سبعا لان السبعة والسبعين فيه دلالة على تضاعيف القوة والشدة كانه ضوعف سبع مرات ومن شأن العرب أن يبالغوا بالسبعة والسبعين من العدد لما فى ذكرها من دليل المضاعفة قال تعالى ذرعها سبعون ذراعا ان تستغفر لهم سبعين مرة والسبعة تذكر فى جلائل الامور والايام سبعة والسموات سبع والارض سبع والنجوم التى هى أعلام يستدل بها سبعة زحل والمشترى وعطارد والمريخ والزهرة والشمس والقمر والبعار سبعة وأبواب جهنم سبعة وتسكين الهاء فى هو وهى بعد الواو والفاء واللام وثم جائز وقل بعد كاف الجر وهمزة الاستفهام وندر بعد لكن فى قراءة أبى حيدون لكن هو الله ربى وهو تشبيه بتسكين سبع وكرش شبه الكلمتان بالكلمة * وقرأ بتسكين ﴿ وهو ﴾ أبو عمرو والكسائى وقالون * وقرأ الباقون بضم الهاء على الأصل ووقف يعقوب على وهو بالهاء نحو وهوه ﴿ بكل ﴾ متعلق بقوله عليم وكان القياس التعدى باللام حالة التقديم أو بنفسه وأما حالة التأخير فبنفسه لانه من فعل متعد وهو أحد الامثلة الخمسة التى للمبالغة وقد حدث فيها بسبب المبالغة من الأحكام ما ليس فى فعلها ولا فى اسم الفاعل وذلك أن هذا المبنى للمبالغة المتعدى اما أن يكون فعله متعديا بنفسه أو بحرف جر فان كان متعديا بحرف جر تعدى المثال بحرف الجر نحو زيد صبور على الأذى زهيد فى الدنيا لان صبر يتعدى بعلى وزهد يتعدى بفى وان كان متعديا بنفسه فاما ان يكون ما يفهم علما وجهلا أولا ان كان مما يفهم علما أو جهلا تعدى المثال بالباء نحو زيد عليم بكذا وجهول بكذا وخبير بذلك وان كان لا يفهم علما ولا جهلا فيتعدى باللام نحو قوله تعالى فعال لما يريد وفى تعديها لما بعدها بغير الحرف ونصبها له خلاف مذكور فى النحو وانما خالفت هذه الامثلة التى للمبالغة أفعالها المتعدية بنفسها لانها بما فيها من المبالغة أشبهت أفعل التفضيل وأفعل التفضيل حكمه هكذا قال تعالى ربكم أعلم بكم وقال الشاعر

أعطى لفارهة حلوما تمها

وقال * أكروا حمى للحقيقة منهم * فان جاء بعده ما ظاهره أنه منصوب به نحو قوله تعالى ان ربك هو أعلم من يضل وقول الشاعر

* وأضرب منا بالسيوف القوانسا * أول بانه معمول لفعل محذوف يدل عليه أفعل التفضيل ﴿ شئ ﴾ قد تقدم اختلاف الناس فى مدلول شئ فمن أطلقه على الموجود والمعدوم كان تعلق العلم بهما من هذه الآية ظاهرا ومن حده بالموجود فقط كان تعلق علمه تعالى بالمعدوم مستفادا من دليل آخر غير هذه الآية ﴿ عليم ﴾ قد ذكرنا انه من أمثلة المبالغة وقد وصف تعالى نفسه بعالم وعليم وعلام وهذان للمبالغة وقد ادخلت العرب الهاء لتأكيد المبالغة فى علامة ولا يجوز وصفه به تعالى والمبالغة باحد أمرين اما بالنسبة الى تكرير وقوع الوصف سواء اتحد متعلقه أم تكثر * وأما بالنسبة الى تكثير المتعلق لا تكثير الوصف ومن هذا الثانى المبالغة فى صفات الله تعالى لان علمه تعالى واحد لا تكثير فيه فانما تعلق علمه تعالى بالجميع كلية وجزئية دقيقة وجليلة معدومة وموجودة * ووصف نفسه تعالى بالصفة التى دلت على المبالغة وناسب مقطع هذه الآية بالوصف بمبالغة العلم لأنه تقدم ذكر خلق الأرض والسماء والتصرف فى العالم العلوى والسفلى وغير ذلك من الامانة والاحياء وكل ذلك يدل على صدوره عن العلم الكامل التام المحيط بجميع الأشياء وقال بعض الناس العليم من كان علمه من ذاته والعالم من كان علمه مستفادا من غيره وهذا ليس بجيد لأن الله تعالى قد وصف نفسه بالعالم ولم يكن علمه بتعلم وفى تعميم قوله تعالى بكل شئ عليم

٨٧٦٥٤٣٢١٠

سموات وتقدم الربط بين الجملتين والظاهر ان الذى استوى اليه هو السوى سبع سموات وجعل سوى بمعنى صير فينصب سبع على أنه مفعول ثان غير معروف فى اللغة واعراب سبع على أنه مفعول سوى والتقدير فسوى منهن غير مستقيم لا لفظا ولا معنى وناسب مقطع هذه الآية بالوصف بمبالغة العلم لما تقدم من الافعال التى فعلها

ردعلى من زعم أن علم الله تعالى متعلق بالكليات لا بالجزئيات تعالى الله عن ذلك وقالوا علم الله تعالى يتميز على علم عباده بكونه واحدا يعلم به جميع المعلومات وبانه لا يتغير بتغيرها وبانه غير مستعاد من حاسة ولا فكر وبانه ضروري لثبوت امتناع زواله وبانه تعالى لا يشغله علم عن علم وبان معلوماته تعالى غير متناهية وفي قولهم لا يشغله علم عن علم يريدون معلوم عن معلوم لانه قد تقدم ان علم الله واحد ولا يشغله تعلق علم شئ عن تعلقه بشئ آخر وتضمن قوله تعالى ان الله لا يستحي الى آخر قوله وهو بكل شئ عليم أن ما ضرب به المثل في كتابه من مستوقد النار والصيب والذباب والعنكبوت وما يجري مجرى ذلك فيه عجائب من الحكم الخفية والجلية وبدائع الفصاحة العربية وموافقة المثل لما ضرب به وانه لا يحسن في مثله الا مثله وانه تعالى لا يترك ذلك لما فيه من الحكم ومدح من عرف أن ذلك حق وذم من أنكره وعابه وان في ضربه هدى لمن آمن وضلالا لمن صد عنه وذم من نقض عهد الله وقطع ما يجب أن يوصل وأفسد في الارض واعلامه بان ذلك سبب خسرانه والاعلام ان ناقض عهده هو تعالى قادر على احيائهم بعد الموت كما كان قادرا على ايجادهم بعد العدم وانه جامعهم وباعثهم. مجازيهم باعمالهم وفي ذلك أشد التخويف والتهديد * ثم بعد التخويف ذكرهم تعالى بنعمه التي أنعمها عليهم من خلق الأرض المقلة والسماء المظلة والمخلوقات المتعددة التي ينتفعون بها ويعتبرون بها ليجمع بذلك بين الترهيب والترغيب وهذه هي الموعظة التي يتعظ بها ذو العقل السليم والذهن المستقيم * ثم ختم ذلك بالاصل الأكبر من اعلامهم باحاطة علمه بجميع الأشياء من الابتداء الى الانتهاء ﴿ وإذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال اني أعلم ما لا تعلمون وعلم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئوني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك أنت العليم الحكيم قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم فلما أنبأهم بأسمائهم قال ألم أقل لكم اني أعلم غيب السموات والأرض وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون ﴾ ﴿ اذ ﴾ اسم تتأتى الوضع مبني لشبهه بالحرف وضعا وافتقارا وهو ظرف زمان للماضي وما بعده جملة اسمية أو فعلية واذا كانت فعلية قبح تقديم الاسم على الفعل واضافته الى المصدر بالمضارع وعمل المضارع فيه مما يجعل المضارع ماضيا وهو ملازم للظرفية الا أن يضاف اليه زمان ولا يكون مفعولا به ولا حرفا للتعليل أو المفاجأة ولا ظرف مكان ولا زائدة خلافا للزاعمي ذلك ولها أحكام غير هذا ذكرت في النحو * الملائكة جمع أصلية وهو فعل من الملك وهو القوة ولا حذف فيه وجمع على فعائلة شذوذا قاله أبو عبيدة وكانهم توهموا انه ملاك على وزن فعال وقد جمعوا فعالا المذكر والمؤنث على فعائل قليلا * وقيل وزنه في الاصل فعأل نحو شمال ثم نقلوا الحركة وحذفوا وقد جاء فيه ملأك فيحتمل أن يكون فعأ وعلى هذا تكون الهمزة زائدة في فاء الكلمة وعينها * فمنهم من قال العين والعين همزة من لاك اذا أرسل وهي لغة محكية فذلك أصله ملأك خفف بنقل الحركة والحذف الى فعل قال الشاعر

فلست لانسي ولكن لملأك * تنزل من جو السماء يصوب

فجاء به على الاصل وهذا قول أبي عبيد واختاره أبو الفتح وملائكة على هذا القول مفاعلة * ومنهم من قال الفاء همزة والعين لام من الالوكة وهي الرسالة فيكون على هذا أصله مألكا ويكون ملأك مقلوبا جعلت فاؤه مكان عينه وعينه مكان فائه فعلى هذا القول يكون في وزنه معلا * ومنهم

الله تعالى في العالم السفلي والعالم العلوي ثم ذكر تعالى مبدأ عالم الانسان وحاله فقال ﴿ واذ قال ربك للملائكة ﴾ والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم والناصب لاذ قالوا اتجعل أي وقت قول الله للملائكة ﴿ اني جاعل في الارض خليفة قالوا اتجعل فيها ﴾ كما تقول اذ جئتني اكرمتك أي وقت مجيئك أكرمتك وللمفسرين والمعربين في العامل في اذ ثمانية أقوال يتنزه القرآن عنها والملك مبدأ أصلية وجمعه على ملائكة أو ملائك شاذ واشتقاقه من الملك وهو القوة وكانهم توهموا انه فعال وقيل الميم زائدة من لاك اذا أرسل وقالوا ملاك خفف بحذف الهمزة ونقل حركتها الى اللام وقيل من

من قال العماد لام والعين واو من لاك الشئ أداره فى فيه وصاحب الرسالة يديرها فى فيه فهو مفعل من ذلك نحو معاد ثم حذفوا العين تخفيفا فعلى هذا القول يكون وزنه معلا وملائكة على القول فاعلة والهمزة أبدلت من واو كما أبدلت فى معائب * وقال النضر بن شميل الملك لا تشتق العرب فعله ولا تصرفه وهو مما فات علمه انتهى والتاء فى الملائكة لتأنيث الجمع وقيل للمبالغة وقد ورد بغيرتاء * قال الشاعر * أما خالد صلت عليك الملائك * خليفة فعيلة وفعيل أتى بمعنى الفاعل للمبالغة كالعليم أو بمعنى المفعول كالطبيعة والهاء للمبالغة * السعك اصب والاراقة لا يستعمل الا فى الدم يقال سفك وسفك واسفك بمعنى ومضارع سعك يأتى على فعل ويفعل * الدماء جمع دم ولامه ياء أو واو محذوفة لعدم علمهم دميان ودموان وقصره بعضهم مسموعا من لسان العرب والمحذوف للازم قيل أصله فعل وقيس فعل * التسبيح تنزيه لله وتبرئته عن السوء ولا يستعمل الا لله تعالى وأصله من السبح وهو الجرى والسبح جار فى تنزيه الله تعالى * التقديس التطهير ومنه بيت المقدس والارض المقدسة ومنه القدس السطل الذى يتطهر به والقداس الجان قال الشاعر

* كنظم قداس سلكه متقطع * وقال الزمخشرى من قدس فى الارض اذا ذهب فيها وأبعد * علم منقول من علم التى تتعدى لواحد فرقوا بينها وبين علم التى تتعدى لاثنين فى النقل فعدوا الثلاثى بالتضعيف وهذه بالهمزة قاله الاستاذ أبو على الشلوبين وسيأتى الكلام عليه عند الشرح * آدم اسم أعجمى كآزر وعابر ممنوع الصرف للعلمية والعجمة ومن زعم انه أفعل مشتق من الأدمة وهى كالسمرة أو من أديم الارض وهو وجهها فغير صواب لان الاشتقاق من الالفاظ العربية قد نص التصريح بخلو على انه لا يكون فى الاسماء الاعجمية وقيل هو عبرى من الادام وهو التراب ومن زعم انه فاعل من أديم الارض فخطؤه ظاهر لعدم صرفه وأبعد الطبرى فى زعمه انه فعل رباعى سمى به * العرض اظهار الشئ حتى تعرف جهته * الانباء الاخبار ويتعدى فعله لواحد بنفسه ولثان بحرف جر ويجوز حذف ذلك الحرف ويضمن معنى أعلم فيتعدى الى ثلاثة * هؤلاء اسم اشارة للقريب وها للتنبيه والاسم أولاء مبنى على الكسر وقد تبدل همزته هاء فيقال هلاء وقد يبنى على الضم فيقال أولاء وقد تشبع الضمة قبل اللام فيقال أولاء قاله قطرب وقد يقال هؤلا بحذف ألف ها همزة أولاء وافراد الواو التى بعد تلك الهمزة حكاه الاستاذ أبو على الشلوبين وأنشد قوله

نجاء لا تقل هولاء هذا * بكى لما بكى أسفا عليكا

وذكر الفراء ان المد فى أولاء لغة الحجاز والقصر لغة تميم وزاد غيره انها لغة بعض قيس وأسد وأنشد للاعشى

هؤلا ثم هؤلا كلا * أعطيت نعالا محذوة بنعال

والهمزة عند أبى على لام الفعل فهاؤه ولامه همزة وعند أبى العباس بدل من الياء وقعت بعد ألف فقلبت همزة * سبحانك معناه تنزيهك وسبحان اسم وضع موضع المصدر وهو مما ينتصب باضمار فعل من معناه لا يجوز اظهاره وهو من الاسماء التى لزمت النصب على المصدرية ويضاف ويفرد فاذا أفرد كان منونا نحو قول الشاعر

سبحانه ثم سبحانا نعوذ به * وقبلنا سبح الجودى والجمد

قيل صرفه ضرورة وقيل لجعله نكرة وغير منون نحو قول الشاعر

أقول لما جاءنى فخره * سبحان من علقمة الفاخر

جعله علما فمنعه الصرف للعلمية وزيادة الالف والنون وزعم بعض النحويين انه اذا أفرد كان

الالوكة وهى الرسالة فاصل مالك ثم قلب فصار ملأك ثم نقل وحذفت الهمزة فوزنه فعل وقيل من لاك الشئ أداره فى فيه وهو مفعل كمعاد ثم حذف العين فوزنه مفل وهمزها فى ملائكة شاذ كهمز مصائب والتاء فى الملائكة لتأنيث الجمع واسناد القول الى الرب فى غاية من المناسبة وفيه خروج من الخطاب العام فى قوله هو الذى خلق لكم ما فى الارض الى الخطاب الخاص فى قوله ربك وفى الخطاب هز لاستماع ما يذكر بعده من غريب افتتاح هذا العلم الانسانى وشئ من أحواله ومآله واشارة الى الخطاب الاعظم من الجملة المخبر بها اذ هو عليه السلام أعظم خلفائه والخليفة فعيلة بمعنى الفاعل والهاء للمبالغة وقيل بمعنى المفعول

مقطوعا عن الاضافة فعاد اليه التنوين ومن لم ينونه جعله بمنزلة قبل وبعد وقد رد هذا القول فى كتب النحو * الحكيم فعيل بمعنى مفعل من أحكم الشئ أتقنه ومنعه من الخروج عما يريده * الابداء لاظهار والكتم الاخفاء * واذ قال ربك للملائكة لم يرد فى سبب نزول هذه الآيات شئ ومناسبتها لما قبلها انه لما منن عليهم بخلق ما فى الارض لهم كان قبله اخراجهم من العدم الى الوجود أتبع ذلك ببدء خلقهم وامتن عليهم بتشريف أبيهم وتكريمه وجعله خليفة واسكانه دار كرامته وايجاد الملائكة لتظيم شأنه وتنبيها على مكانه واختصاصه بالعلم الذى به كمال الذات وتمام الصفات ولا شك أن الاحسان الى الاصل احسان الى الفرع وشرف الفرع بشرف الأصل * واختلف المعربون فى إذ فذهب أبو عبيدة وابن قتيبة الى زيادتها وهذا ليس بشئ وكان أبو عبيدة وابن قتيبة ضعيفين فى علم النحو * وذهب بعضهم الى أنها بمعنى قد التقدير وقد قال ربك وهذا ليس بشئ وذهب بعضهم الى أنه منصوب نصب المفعول به باذكر أى واذكر إذ قال ربك وهذا ليس بشئ لان فيه اخراجها عن بابها وهو انها لا يتصرف فيها بغير الظرفية او باضافة ظرف زمان اليها * وأجاز ذلك الزمخشرى وابن عطية وناس قبلهما وبعدهما وذهب بعضهم الى أنها ظرف * واختلفوا فى العامل بعضهم فى موضع رفع التقدير ابتداء خلقكم * وقال بعضهم فى موضع نصب التقدير وابتداء خلقكم إذ قال ربك * وناسب هذا التقدير لما تقدم قوله خلق لكم ما فى الارض جميعا وكلا هذين القولين لا يجوز فيه لان ابتداء خلقنا لم يكن وقت قول الله للملائكة إنى جاعل فى الارض خليفة لان العامل فى الظرف لابد أن يقع فيه أما أن يسبقه أو يتأخر عنه فلا لانه لا يكون له ظرفا * وذهب بعضهم الى أن إذ منصوب بقال بعدها وليس بشئ لان إذ مضاف الى الجملة بعدها والمضاف اليه لا يعمل فى المضاف * وذهب بعضهم الى أن ناصبها ما حياكم تقديره وهو الذى أحياكم إذ قال ربك وهذا ليس بشئ لانه حذف بغير دليل وفيه ان الاحياء ليس واقعا فى وقت قول الله للملائكة وحذف الموصول وصلته وابقاء معمول الصلة * وذهب بعضهم الى أنه معمول لخلقكم من قوله تعالى اعبدوا ربكم الذى خلقكم إذ قال ربك فتكون الواو زائدة ويكون قد فصل بين العامل والمعمول بهذه الجمل التى كاد أن تكون سورا من القرآن لاستبداد كل آية منها بما سيقت له وعدم تعلقها بما قبلها التعلق الاعرابى فهذه ثمانية أقوال ينبغى أن ينزه كتاب الله عنها * والذى تقتضيه العربية نصبه بقوله قالوا اتجعل أى وقت قول الله للملائكة إنى جاعل فى الارض قالوا اتجعل كما تقول فى الكلام اذ حدثنى أكرمتك أى وقت تحديثك أكرمتك واذ قلت لى كذا قلت لك كذا فانظر الى حسن هذا الوجه السهل الواضح وكيف لم يوفق أكثر الناس الى القول به وارتبكوا فى دهياء وخبطوا خبط عشواء * واسناد القول الى الرب فى غاية من المناسبة والبيان لانه لما ذكر انه خلق لهم ما فى الأرض كان فى ذلك صلاح لاحوالهم ومعايشهم فناسب ذكر الرب واضافته الى رسول الله صلى الله عليه وسلم تنبيها على شرفه واختصاصه بخطابه وهز لاستماع ما يذكر بعد ذلك من غريب افتتاح هذا الجنس الانسانى وابتداء أمره وما آله وهذا تنويع فى الخطاب وخروج من الخطاب العام الى الخطاب الخاص وفى ذلك أيضا اشارة لطيفة الى ان المقبل عليه بالخطاب له الحظ الأعظم والقسم الأوفر من الجملة المخبر بها اذ هو فى الحقيقة أعظم خلفائه الا ترى الى عموم رسالته ودعائه وجعل أفضل أنبيائه أمتهم ليلة اسرائه وجعل آدم فمن دونه يوم القيامة تحت لوائه فهو المقدم فى أرضه وسمائه وفى دار تكليفه وجزائه * واللام فى للملائكة للتبليغ وهو أحد المعانى التى جاءت لها اللام فظاهر لفظ الملائكة العموم * وقال بذلك قوم وقال قوم

كالنطيحة والهاء للمبالغة واللام فى الملائكة للتبليغ * والجعل الظاهر انه الخلق وقيل التصيير ويقال سفك وسفك مضعفا وأسفك ومضارع سفك يسفك وسفك يسفك بكسر العين وضمها والسفك الصب * والدماء جمع دم محذوف اللام ووزنه فعل وقيل فعل وقصره وتضعيفه مسموع * والتقديس التطهير والتنزيه التنزيه والبراءة من السوء * وقرئ خليفة بالالف والظاهر عموم الملائكة وقيل الذين كانوا يسكنون الارض وعموم الارض وقيل أرض مكة وذكر وا فى قول الله للملائكة ما قال أمورا لا يقطع بصحتها ولله سبحانه وتعالى ان يخاطب من شاء بما شاء وان خفيت الحكمة * ولما كانت الملائكة لا تعلم الغيب ولا تسبق بالقول

وعام المراد به الخصوص وهم سكان الارض من الملائكة بعد الجان * وقيل هم المحاربون مع ابليس ومعمول القول اني جاعل وكان ذلك مصدرا بأن لأن المقصود تأكيد الجملة المخبر بها وان هذا واقع لا محالة وان تكسر بعد القول ولفظها بعده عند أكثر العرب شروط ذكرت في لصو وبنو سليم متصونها بعده من غير شرط وقال شاعرهم

اذا قلت اني آيب أهل بلدة * نزعت بها عنها الولية بالهجر

* جاعل اسم فاعل بمعنى الاستقبال فيجوز اضافته للمعمول الا اذا فصل بينهما كهذا فلا يجوز واذا جاز عمله فهو أحسن من الاضافة نص على ذلك سيبويه وقال الكسائي هما سواء والذي أختاره أن الاضافة أحسن وقد ذكرنا وجه اختيار ذلك في بعض ما كتبناه في العربية * وفي الجعل هنا قولان * أحدهما انه بمعنى الخلق فيتعدى الى واحد قاله أبو عبيدة * وقريب منه ما روي عن الحسن وقتادة انه بمعنى فاعل ولم يذكرا ان عطية غير هذا والثاني انه بمعنى التصيير فيتعدى الى اثنين * والثاني هو في الارض أي مصيرا في الارض خليفة قاله الفراء ولم يذكر الزمخشري غيره وكلا القولين سائغ الا ان الاول عندي أحود لانهم قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها فظاهر هذا انه مقابل لقوله جاعل في الارض خليفة فلو كان الجعل الاول على معنى التصيير لذكر ثانيا فكان أتجعل فيها خليفة من يفسد فيها واذا لم يأت كذلك كان معنى الخلق أرجح ولا احتياج الى تقدير خليفة لدلالة ما قبله عليه لانه اضمار وكلام بغير اضمار أحسن من كلام باضمار وجعل الخبر اسم فاعل لانه يدل على الثبوت دون التجدد شيأ شيأ * والجعل سواء كان بمعنى الخلق أو التصيير وكان آدم هو الخليفة على أحسن المفهوم لم يكن الامرة واحدة فلا تكرر فيه اذ لم يجامعه أو لم يصيره خليفة الا مرة واحدة وقوله في الارض ظاهره الارض كلها وهو قول الجمهور * وقيل أرض مكة * وروي ان بساط هذا التصيير بأنها أرض مكة مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم فان صح ذلك لم يعدل عنه * قيل ولذلك سميت وسطها بكة لان الارض بكت من تحتها واختصت بالذكر لانها مقر من هلك قومه من الانبياء ودفن بها نوح وهود وصالح بين المقام والركن وتكون الالف واللام فيها للعهد تحوفان أبرح الارض وكذلك بكا ليوسف في الارض استضعفوا في الارض وقال الشاعر

يقولون لي أرض الحجاز جديبة * فقلت ومالي في سوى الأرض مطلب

* وقرأ الجمهور خليفة بالالف ويحتمل أن يكون بمعنى الخالف ويحتمل أن يكون بمعنى المخلوف واذا كان بمعنى الفاعل كان معناه القائم مقام غيره في الامر الذي جعل اليه والخليفة قيل هو آدم لانه خليفة عن الملائكة الذين كانوا في الارض أو عن الجن بني الجان أو عن ابليس في ملك الارض أو عن الله تعالى وهو قول ابن مسعود وابن عباس والانبياء هم خلائف الله في أرضه واقتصر على آدم لانه أبو الخلائف كما اقتصر على مضر وتميم وقيس والمراد القبيلة * وقيل ولد آدم لانه يخلف بعضهم بعضا اذا هلكت أمة خلفتها أخرى قاله الحسن فيكون مفردا اريد به الجمع كما جاء وهو الذي جعلكم خلائف الارض ليستخلفهم في الارض كما استخلف الذين من قبلهم * وقيل الخليفة اسم لكل من انتقل اليه تدبير أهل الارض والنظر في مصالحهم كما أن كل من ولي الروم قيصر والفرس كسرى واليمن تبع وفي المستخلف فيه آدم قولان * احدهما الحكم بالحق والعدل * الثاني عمارة الارض يزرع ويحصد ويبني ويجري الانهار * وقرأ زيد بن علي وابو البرهسم عمران خليفة بالقاف ومعناه واضح وخطاب الله الملائكة بقوله اني جاعل في الارض خليفة ان كان للملائكة الذين حاربوا مع ابليس الجن فيكون

لم يكن قولهم أتجعل فيها الآية الا عن نبأ سابق ومقدمة لم تذكر في القرآن فعلمها قيل وهو استفهام على معنى التعجب من استخلاف الله من يعصيه وقيل على طريق الاكبار للاستخلاف والعصيان ولما كان قول الملائكة مع عصمتهم ظاهره الاعتراض تأول العلماء جوابهم على وجوه أحسنها عندي انهم كانوا حين القول لهم مجملين وابليس مندرج في جملتهم فورد منهم الجواب مجملا فلما انفصل ابليس عن جملتهم بإبائه واستكباره انفصل الجواب الى نوعين فنوع الاعتراض كان عن ابليس ونوع التقديس والتسبيح كان عن الملائكة فانقسم الجواب الى قسمين كانقسام الجنس الى جنسين وناسب كل

ذلك عامانه رافعهم الى السماء ومستخلف فى الارض آدم وذريته * وروى مايدل على ذلك عن ابن عباس وهو ملخصه ان الله اسكن الملائكة السماء والجن الارض فعبدوا دهرا طويلا ثم افسدوا وحسدوا فاقتتلوا فبعث الله اليهم جندا من الملائكة رأسهم ابليس وكان أشدهم وأعلمهم فهبطوا الارض وطردوا الجن الى شعف الجبال وبطون الأودية وخزائر البحور وكنوها وخفف عنهم العبادة وأعطى الله ابليس ملك الارض وملك سماء الدنيا وخزانة الجنة فكان بعبد نار فى الارض ونارة فى الجنة فدخله لعجب وقال فى نفسه ما أعطانى الله هذا الا لأنى أكرم الملائكة عليه فقال الله تعالى له ولجنوده انى جاعل فى الارض خليفة بدلا منكم ورافعكم الى فكرهوا ذلك لأنهم كانوا أهون الملائكة عبادة وقالوا اتجعل الآية وان كان الملائكة جميع الملائكة فسبب القول ارادة الله أن يطلع الله الملائكة على ما فى نفس ابليس من الكبر وأن يظهر ما سبق عليه فى علمه * روى عن ابن عباس وعن السدى عن أشياخه وان يبلو طاعة الملائكة عاله الحسن أو أن يظهر عجزهم عن الاحاطة بعلمه أو ان يعظم آدم بذكر الخلافة قبل وجوده ليكونوا مطمئنين له اذا وجدوا أو أن يعلمهم مخلفه ليكن الارض وان كان ابتداء خلقه فى السماء وان يلهمنا أن نشاور ذوى الاحلام منا وأرباب المعرفة اذا استشار الملائكة اعتبارا لهم مع علمه بحقائق الاشياء أو أن يجاوز الخطاب بعاذ كر فيحصل منهم الاعتراف والرجوع عما كانوا يظنون من كمال العلم أو أن يظهر علو قدر آدم فى العلم بقوله لآدم أنبئهم بأسمائهم أو أن يعلما لأدب معه وامتثال الأمر عقلنا معناه أو لم نعقله لتحصل بذلك الطاعة المحضة أو أن تطمئن قلوب الملائكة حين خلق الله النار فخافت وسألت لمن خلقت هذا قال لمن عصانى اذا علم وا وجود خلق سواهم قاله ابن زيد وقال بعض أهل الاشارة فى قوله انى جاعل فى الارض خليفة ـ ابن العنابة لا يؤثر فيه حدوث الجناية ولا يحط عن رتبة الولاية وذلك أنه تعالى نصب آدم خليفة عنه فى أرضه مع علمه بما يحدث عنه من مخالفة أمره التى أوجبت له الاخراج من دار الكرامة وأهبطه الى الارض التى هى محل الأكدار ومع ذلك لم يسلبه ما ألبسه من خلع كرامته ولا حطه عن رتبة خلافته بل أجزل له فى العطية فقال ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى قال الشاعر

واذا الحبيب أتى بذنب واحد * جاءت محاسنه بألف شفيع

كان عمر ينقل الطعام الى الاصنام والله يحبه قال الشاعر

أتظننى من زلة اتعتب * قلى عليك أرق مما تحسب

ويقال ان الله سبحانه خلق ما خلق ولم يقل فى شئ منها ما قال فى حديث آدم حيث قال انى جاعل فى الأرض خليفة فظاهر هذا الخطاب تنبيه لشرف خلق الجنان وما فيها والعرش بما هو عليه من انتظام الاجزاء وكمال الصورة ولم يقل انى خالق عرشا أو جنة أو ملكا وانما قال ذلك تشريفا وتخصيصا لآدم قالوا تقدم ان الاختيار فى العامل اذ هو قالوا ومعموله الجملة من قوله أتجعل * ولما كانت الملائكة لا تعلم الغيب ولا تسبق بالقول لم يكن قولهم أتجعل فيها الآية الا عن نبأ ومقدمة فقيل الهمزة وان كان أصلها للاستفهام فهو قد صحبه معنى التعجب قاله مكى وغيره كأنهم تعجبوا من استخلاف الله من يعصيه أو من يعصيان من يستخلفه فى أرضه * وقيل هو استفهام على طريق الاستعظام والاكبار للاستخلاف والعصيان * وقيل هو استفهام معناه التقرير قاله أبو عبيدة قال الشاعر

جواب من ظهر عنه وقرئ و يسفك بضم الياء و يسفك بشد الفاء وقرئ يسفك بنصب الكاف على جواب الاستفهام (وقال) ابن عطية النصب بواو الصرف انتهى وليس ذلك من مذاهب البصريين ولما كانت صلة من يفسد وهو مضارع مثبت فلا تدل على التعميم فى الفساد نصوا على أعظم الفساد وهو سفك الدماء اذ هو افساد للهيا كل الجسمانية التى خلقها الله وتكررفيها تنبيها على ان ما كان محلا للعبادة لا يكون محلا للفساد والباء فى بحمدك للحال أى متلبسين بحمدك ﴿ونقدس لك﴾ قيل أى

ألستم خير من ركب المطايا * وأندى العالمين بطون راح

ولى هذه الأقوال يكون علمهم بذلك قد سبق اما باخبار من الله أو بمشاهدة فى اللوح أو يكون بمخلوق غيرهم وهم معصومون أو قالوا ذلك بطريق القياس على من سكن الأرض فافسد قبل سكنى الملائكة أو استنبطوا ذلك من لفظ خليفة اذ الخليفة من يكون نائبا فى الحكم وذلك يكون عند التظالم * وقيل هو استفهام محض قاله أحمد بن يحيى وقدره أتجعل هذا الخليفة على طريقة من تقدم من الجن أم لا وقدره أبو الفضل الجلى أى أم تجعل من لا يفسد وقدره غيرهما ونحن نسبح بحمدك أم نتغير فعلى الأقوال الثلاثة الأول لا معادل للاستفهام لأنه مذهوب به مذهب التعجب او الاستعظام أو التقرير * وعلى القول الرابع يكون المعادل محذوفا تجعل وهو من يفسد * وعلى القول الخامس تكون المعادلة من الجملة الحالية التى هى قوله ونحن نسبح بحمدك * وقرأ الجمهور ويسفك بكسر الفاء ورفع الكاف * وقرأ أبو حيوة وابن أبى عبلة بضم الفاء * وقرئ ويسفك من أسفك ويسفك من سفك مشددا الفاء * وقرأ ابن هرمز ويسفك بنصب الكاف فمن رفع الكاف عطف على يفسد ومن نصب فقال المهدوى هو نصب فى جواب الاستفهام وهو تخريج حسن ودلك أن المنصوب فى جواب الاستفهام أو غيره بعد الواو باضمار أن يكون المعنى على الجمع ولذلك تقدر الواو بمعنى مع * فاذا قلت أتأتينا ونحدثنا ونصبت كان المعنى على الجمع بين أن تأتينا ونحدثنا أى يكون منك اتيان مع حديث وكذلك قوله

أبيت ربان الجفون من اكرى * وأبيت منك بليلة الملسوع

معناه أن يكون منك مبيت ربان مع مبيتى منك بكذا وكذلك * اذا يكون منك جعل مفسدة سفك الدماء * وقال أبو محمد بن عطية لنصب بواو الصرف قال كأنه قال من يجمع أن يفسد وان يسفك انتهى كلامه والنصب بواو الصرف ليس من مذاهب البصريين ومعنى واو الصرف أن الفعل كما يتضح وجها من الاعراب غير النصب فيصرف بدخول الواو عليه عن ذلك الاعراب الى النصب كقوله تعالى ويعلم الذين يجادلون فى آياتنا من نصب وكذلك ويعلم الصابرين * فقياس الاول الرفع وقياس الثانى الجزم فصرفت الواو الفعل الى النصب فسميت واو الصرف وهذا عند البصريين منصوب باضمار أن بعد الواو * والعجب من ابن عطية انه ذكر هذا الوجه أولا وثنى بقول المهدوى ثم قال والاول أحسن وكيف يكون أحسن وهو شئ لا يقول به البصريون وفساده مذكور فى علم النحو * ولما كانت الصلة يفسد وهو فعل فى سياق الاثبات فلا يدل على التعميم فى الفساد نص على أعظم الفساد وهو سفك الدماء لانه به تلاشى الهيا كل الجسمانية التى خصها الله ولو لم ينصوا عليه لجاز أن لا يراد من قولهم يفسد وكرروها لان فى ذلك تنبيها على أن ما كان محلا للعبادة وطاعة الله كيف يصير محلا للفساد كما مر مثله فى قوله واذا قيل لهم لا تفسدوا فى الارض ولم يحتج الى تكرير فيها بعد قوله ويسفك اكتفاء بما سبق وتنكبا أن يكرر وافيها ثلاث مرات ألا ترى انهم نقدوا على أبى الطيب قوله

وتهب نفوس أهل الهب أولى * بأهل الهب من نهب الغماش

﴿ ونحن نسبح ﴾ جملة حالية والتسبيح التنزيه قاله قتادة أو رفع الصوت بذكر الله تعالى قاله الفضل والخضوع والتذلل قاله ابن الانبارى أو لصلاة أى نصلى لك من المسبحين أى من المصلين قاله ابن مسعود وابن عباس أو لتعظيم أى ونحن نعظمك قاله مجاهد أو تسبيح خاص وهو سبحان ذى الملك والملكوت سبحان ذى العظمة والجبروت سبحان الحى الذى لا يموت ويعرف هذا التسبيح

نظهر أنفسنا لك من الادناس وقيل اللام زائدة وقيل مفعوله محذوف * وأعلم مضارع وما موصولة وكون ما نكرة موصوفة وكون أعلم أفعل التفضيل أى أعلم منكم وما منصوب بفعل محذوف أو أعلم بمعنى عالم وما مجرور باضافة أو منصوب باعلم وهو لا ينصرف قوال لا يأس أن يحمل عليها القرآن * وفى قوله ما كنتم تعلمون ابهام تعرض المفسرون لتعيينه باقوال مضطربة والاحسن ان يفسر بما أخبر به تعالى فى قوله تعالى ألم أقل لكم انى أعلم غيب السموات والارض الآية ﴿ وعلم آدم الاسماء كلها ﴾

للملائكة أو يقول سبحان الله وبحمده وفي حديث عن عبادة بن الصامت عن أبي ذر أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل أي الكلام أفضل قال ما اصطفى الله لملائكته أو لعباده سبحان الله وبحمده ﴿ بحمدك ﴾ في موضع الحال والباء فيه للحال أي نسبح ملتبسين بحمدك كما تقول جاء زيد بثيابه وهي حال متداخلة لأنها حال في حال * وقيل الباء للسبب أي بسبب حمدك والحمد هو الثناء والثناء ناشئ عن التوفيق للخير والانعام على الشيء فنزل الناشئ عن السبب منزلة السبب فقال ونحن نسبح بحمدك أي بتوفيقك وانعامك والحمد مصدر مضاف إلى المفعول نحو قوله من دعاء الخير أي بحمدنا إياك والفاعل عند البصريين محذوف في باب المصدر وان كان من قواعدهم أن الفاعل لا يحذف وليس بمنوي في المصدر كما ذهب اليه بعضهم لان أسماء الاجناس لا يضمر فيها لانه لا يضمر الا فيما جرى مجرى الفعل إذ الاضمار أصل في الفعل ولا حاجة تدعو الى أن في الكلام تقديما وتأخيرا كما ذهب اليه بعضهم وان التقدير ونحن نسبح ونقدس لك بحمدك فاعترض بحمدك بين المعطوف والمعطوف اليه لان التقدم والتأخير مما يختص بالضرورة فلا يحمل كلام الله عليه وانما جاء بحمدك بعد نسبح لاختلاط التسبيح بالحمد وجاء قوله بعد ﴿ ونقدس لك ﴾ كالتوكيد لان التقديس هو التطهير والتسبيح هو التنزيه والتبرئة من السوء فهما متقاربان في المعنى ومعنى التقديس كما ذكرنا التطهير ومفعوله أنفسنا أو من الأدناس قاله الضحاك وغيره أو أفعالنا من المعاصي قاله أبو مسلم أو لمعنى نكبرك ونعظمك قاله مجاهد وأبو صالح أو نصلي لك وتطهر من أعمالهم يعنون بني آدم * حكى ذلك عن ابن عباس أو نطهر قلوبنا عن الالتفات الى غيرك واللام في لك قيل زائدة أي نقدسك * وقيل لام العلة متعلقة بنقدس قيل أو بنسبح * وقيل معدية للفعل كهي في سجدت لله وقيل اللام للبيان كاللام في سقيا لك فتتعلق إذ ذاك بمحذوف دل عليه ما قبله أي تعديسنا لك والأحسن أن تكون معدية للفعل كهي في قوله يسبح لله وسبح لله * وقد أبعد من ذهب الى أن هذه الجملة من قوله ونحن نسبح استفهامية حذف منها أداة الاستفهام وان التقدير أو نحن نسبح بحمدك أم نتغير بحذف الهمزة من غير دليل ويحذف معادل الجملة المقدرة دخول الهمزة عليها وهي قوله أم نتغير وليس ذلك مثل قوله

لعمرك ما أدري وان كنت داريا * بسبع رمين الجمر أم بثمان

يريد أبسبع لان الفعل المعلق قبل بسبع والجزء المعادل بعده يدلان على حذف الهمزة * ولما كان ظاهر قول الملائكة أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك مما لا يناسب أن يجاوبوا به الله إذ قال لهم إني جاعل في الارض خليفة * وكان من القواعد الشرعية والعقائد الاسلامية عصمة الملائكة من المعاصي والاعتراض لم يخالف في ذلك إلا طائفة من الحشوية وهي مسئلة يتكلم عليها في أصول الدين ودلائلها بسوطة هناك احتاج أهل العلم الى إخراج الآية السابقة عن ظاهرها وحملها كل قائل ممن تقدم قوله على ما سنح له وقوي عنده من التأويل الذي هو سائغ في علم اللسان * وقال بعض أهل الاشارات الملائكة لما علموا أن الله تعالى أقامهم في مقام المشورة بان لهم وجه المصلحة في بقاء الخلافة فعلموا بتسبيح وتقديس وأن لا ينقلها الى من يفسد فيها ويسفك فعرضوا ذلك على الله وكان ذلك من جملة النصح في الاستشارة والنصح في ذلك واجب على المستشار والله تعالى الحكم فيما يقضي من ذلك ويختار (ومن أندر) ما وقع في تأويل الآية ما ذهب اليه صاحب كتاب فك الازرار وهو الشيخ صفي الدين أبو عبد الله الحسين ابن الوزير أبي الحسن علي بن أبي المنصور الخزرجي قال في ذلك الكتاب ظاهر كلام الملائكة يشعر بنوع من الاعتراض وهم منزهون عن ذلك

قيل هنا جملة محذوفة يتم بها المعنى ويصح العطف وتقديرها فجعل في الارض خليفة وسماه آدم ولما كان محذوفا مع الجملة أبرزه في قوله وعلم آدم ونص عليه منوها باسمه ومبينا من فضله ما لم يكن معلوما عند الملائكة وعلم منقول من علم التي تتعدى الى واحد بالتضعيف فتعدت الى اثنين والمنقولة بالهمزة من علم التي تتعدى الى اثنين فتعدت الى ثلاثة فرقوا بينهما قال الاستاذ أبو علي الشلوبين وآدم فاعل ان كسارزن الاعجمية كآزر وعابر مع الصرف للعلمية

* والبيان ان الملائكة كانوا حين ورود الخطاب عليهم مجملين وكان ابليس مندرجا في جملتهم فورد منهم الجواب مجملا فلما انفصل ابليس عن جملتهم بانائه وظهور ابليسيته واستكباره انفصل الجواب الى نوعين فنوع الاعتراض منه كان عن ابليس وأنواع الطاعة والتسبيح والتقديس كان عن الملائكة فانقسم الجواب الى قسمين كانقسام الجنس الى جنسين وناسب كل جواب من ظهر عنه والله أعلم انتهى كلامه وهو تأويل حسن وصار شيعا بقوله تعالى وقالوا كونوا هودا أو نصارى تهتدوا لان الجملة كلها مقولة والقائل نوعان فرد كل قول لمن ناسبه * وقيل في قوله ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك اشارة الى جواز التمدح الى من له الحكم في التولية ممن يقصد الولاية اذا أمن على نفسه الجور والحيف ورأى في ذلك مصلحة ولذلك جاز ليوسف على نبينا وعليه السلام طلبه الولاية ومدح نفسه بما فيها فقال اجعلني على خزائن الأرض اني حفيظ عليم قال اني أعلم مضارع علم وما مفعولة بها موصولة قيل أو نكرة موصوفة وقد تقدم أنا لاختار كونها نكرة موصوفة وأجاز مكي بن أبي طالب والمهدوي وغيرهما ان تكون أعلم هنا اسما بمعنى فاعل واذا كان كذلك جاز في ما أن تكون مجرورة بالاضافة وان تكون في موضع نصب لان هذا الاسم لا ينصرف وأجاز بعضهم ان تكون افعل التفضيل والتقدير أعلم منكم ومامنصوبة بفعل محذوف يدل عليه أعلم أي علمت وأعلم مالا تعلمون وهذا القول فيه خروج عن الظاهر وادعاء حذفين أحدهما حذف المفضل عليه وهو منكم * والثاني الفعل الناصب للموصول وأما ما أجازه مكي فهو مبني على أمرين غير صحيحين * أحدهما ادعاء ان أفعل تأتي بمعنى فاعل وهذا قال به أبو عبيدة من المتقدمين وخالفه النحويون وردوا عليه قوله وقالوا لا يخلو أفعل من التفضيل وان كان يوجد في كلام بعض المتأخرين ان أفعل قد يخلو من التفضيل وبنوا على ذلك جواز مسئلة يوسف أفضل اخوته حتى ان بعضهم ذكر في جواز اقتياسه خلافا قليلا منه ان ذلك مسموع من كلام العرب فقال واستعماله عاريا دون من مجردا عن معنى التفضيل ومؤولا باسم فاعل أو صفة مشبهة مطرد عند أبي العباس والاصح قصره على السماع انتهى كلامه * والامر الثاني انه اذا سلم وجود افعل عاريا من معنى التفضيل فهو يعمل عمل اسم الفاعل أم لا والقائلون بوجود ذلك لا يقولون باعماله عمل اسم الفاعل الا بعضهم فأجاز ذلك والصحيح ما ذهب اليه النحويون المتقدمون من كون افعل لا يخلو من التفضيل ولا مبالاة بخلاف أبي عبيدة لانه كان يضعف في النحو ولا بخلاف بعض المتأخرين لانهم مسبوقون بما هو كالاجماع من المتقدمين ولو سلمنا سماع ذلك من العرب فلا نسلم اقتياسه لان المواضع التي أو ردت دليلا على ذلك في غاية من القلة مع انها قد تؤولت ولو سلمنا اقتياس ذلك فلا نسلم كونه يعمل عمل اسم الفاعل وكيف تثبت قانونا كليا ولم نسمع من العرب شيأ من افراد تركيبانه لا يحفظ هذا رجل أضرب عمرا بمعنى ضارب عمرا ولا هذه امرأة أقتل خالدا بمعنى قاتلة خالدا ولا مررت برجل أكسى زيدا جبة بمعنى كاس زيدا جبة وهل هذا الا احداث تراكيب لم تنطق العرب بشئ من نظيرها فلا يجوز ذلك وكيف يعدل في كتاب الله عن الشئ الظاهر الواضح من كون أعلم فعلا مضارعا الى هذا الذي هو كما رأيت في علم النحو وانما طولت في هذه المسئلة لانهم يسلكون ذلك في مواضع من القرآن سيأتي بيانها ان شاء الله تعالى فينبغي أن يتجنب ذلك ولأن استعمال افعل عاريا من معنى التفضيل مشهور عند بعض المتأخرين فنبهت على ما في ذلك والمسئلة مستوفاة الدلائل تذكر في علم النحو ﴿مالا تعلمون﴾ الذي مدح الله به نفسه من العلم دونهم علمه ما في نفس ابليس مع

والعجمة ودعوى الاشتقاق في ألفاظ العجم من ألفاظ العرب غير صواب والظاهر ان الله تعالى علمه لا بواسطة ملك ولا الهام وقرئ وعلم مبنيا للمفعول والتأكيد بكلها يدل على العموم في الاسماء ولا يدل على التعليم لجميع اللغات ولا على عرض المسميات عليه وقدروا أسماء المسميات فحذفت المسميات (قال) الزمخشري وعوض منه اللام كقوله * واشتعل الرأس شيبا انتهى وتقدم ان اللام عوض من الاضافة ليس مذهب البصريين وعلى تقدير ذلك لا يصح هنا لان

الزنى والمعصية قاله ابن عباس ومجاهد والسدى عن أشياخه أو علمه بأنه سيكون من ذلك الخليفة أنبياء وصالحون قاله قتادة أو علمه بمن يملأ جهنم من الجنة والناس قاله ابن زيد أو علمه بعواقب الأمور فيبتلى من تظنون أنه مطيع فيؤديه الابتلاء الى المعصية ومن تظنون أنه عاص فيؤديه الابتلاء الى الطاعة فيطيع قاله الزجاج أو علمه بظواهر الامور وباطنها جليها ودقيقها عاجلها وآجلها صالحها وفاسدها على اختلاف الأحوال والأزمان علما حقيقيا وأنتم لا تعلمون ذلك أو علمه بغيرا كتساب ولا نظر ولا تدبر ولا فكر وأنتم لا تعلمون المعلومات على هذا النسق أو علمه بأن معهم ابليس أو علمه باستعظامكم أنفسكم بالتسبيح والتقديس والذى يدل عليه ظاهر اللفظ أنه أخبرهم اذا تكلموا بالجملة السابقة التى هى أتجعل فيها من يعلم ما لا تعلمونه * وأبهم فى اخباره الأشياء التى يعلمها دونهم فاذا كان كذلك فاخباره بأنه يجعل فى الأرض خليفة يقتضى التسليم له والرجوع اليه فيما أراد أن يفعله والرضا بذلك لان علمه محيط بما لا يحيط به علم علم جل الله وعز والأحسن أن يفسر هذا المبهم بما أخبر به تعالى عنه من قوله قال ألم أقل لكم انى أعلم غيب السموات والارض الآية ﴿ وعلم آدم الاسماء كلها ﴾ لما أخبر تعالى الملائكة عن وجه الحكمة فى خلق آدم وذريته على سبيل الاجمال أراد أن يفصل فيبين لهم من فضل آدم ما لم يكن معلوما لهم وذلك بان علمه الاسماء ليظهر فضله وقصورهم عنه فى العلم فأكد الجواب الاجمالى بالتفصيل ولا بد من تقدير جملة محذوفة قبل هذا لأنه بها يتم المعنى ويصح هذا العطف وهى فجعل فى الأرض خليفة * ولما كان لفظ الخليفة محذوفا مع الجملة المقدرة أبرزه فى قوله وعلم آدم ناصا عليه ومنوها بذكره باسمه * وأبعد من زعم أن وعلم آدم معطوف على قوله قال من قوله تعالى واذ قال ربك للملائكة انى جاعل وهل التعليم بتكليم الله تعالى له فى السماء كما كلم موسى فى الأرض أو بواسطة ملك أو بالالهام * أقوال أظهرها أن البارى تعالى هو المعلم لا بواسطة ولا الهام * وقرأ اليمانى وبزيد البزيدى وعلم آدم مبنيا للمفعول وحذف الفاعل للعلم به والتضعيف فى علم للتعدية اذ كان قبل التضعيف يتعدى لواحد فعدى به الى اثنين وليست التعدية بالتضعيف مقيسة انما يقتصر فيه على مورد السماع سواء كان الفعل قبل التضعيف لازما أم كان متعديا نحو علم المتعدية الى واحد وأما ان كان متعديا الى اثنين فلا يحفظ فى شئ منه التعدية بالتضعيف الى ثلاث وقد وهم القاسم بن على الحريرى فى زعمه فى شرح الملحة له ان علم تكون منقولة من علم التى تتعدى الى اثنين فتصير بالتضعيف متعدية الى ثلاثة ولا يحفظ ذلك من كلامهم * وقد ذهب بعض النحويين الى اقياس التعدية بالتضعيف (قال الامام) أبو الحسين بن أبى الربيع فى كتاب التلخيص من تأليفه الظاهر من مذهب سيبويه ان النقل بالتضعيف سماع فى المتعدى واللازم وفيما علمه أقوال * أسماء جميع المخلوقات قاله ابن عباس وابن جبير ومجاهد وقتادة * أو اسم ما كان وما يكون الى يوم القيامة وعزى الى ابن عباس وهو قريب من الاول أو جميع اللغات ثم كلم كل واحد من بنيه بلغة فتفرقوا فى البلاد واختص كل فرقة بلغة أو كلمة واحدة تفرع منها جميع اللغات أو أسماء النجوم فقط قاله ابن عباس ومجاهد وقتادة أو أسماء الملائكة فقط قاله الربيع بن خيثم أو أسماء ذريته قاله الربيع بن زيد أو أسماء ذريته والملائكة قاله الطبرى واختاره أو أسماء الاجناس التى خلقها الله أن هذا اسمه فرس وهذا اسمه بعير وهذا اسمه كذا وهذا اسمه كذا وعلمه أحوالها وما يتعلق بها من المنافع الدينية والدنيوية واختاره الزمخشرى أو أسماء ما خلق فى الارض قاله ابن قتيبة أو الاسماء بلغة ثم وقع الاصطلاح من ذريته فى سواها أو علمه كل شئ حتى نحو سيبويه قاله أبو على الفارسى أو أسماء

اللازم عند من جعلها عوضا انما يكون المعوض عنه المضاف اليه ضمير وهنا لم يقدر وه الا اسما ظاهرا فلا يجوز لا على رأى بصرى ولا كوفى وقدر وا أيضا مسميات الاسماء ولا يظهر لقوله تعالى فقال أنبئونى باسماء هؤلاء ﴿ ثم عرضهم ﴾ الضمير عائد على غير مصرح بذكره بل دل عليه ما قبله اذ معلوم ان الاسماء لها مسميات ودلت ثم على تراخ بين التعليم والعرض ليتقرر التعليم فى قلبه ويتحقق ثم يستخبره عما تحقق كما قال تعالى لا تحرك به لسانك لتعجل به فقال أنبئونى أعقب العرض بهذا القول للملائكة ولما لم يتقدم تعليم لم يخبروا ولما تقدم لآدم أخبر اظهار العنايته

الله عز وجل قاله الحكيم الترمذي أو أسماء من أسمائه المخزونة فعلم بها جميع الاسماء قاله الجبرى أو التسميات ومعنى هذا علمه أن يسمى الاشياء وليس المعنى علمه الاسماء لان التسمية غير الاسم قاله الجمهور وحالة تعليمه تعالى آدم هل عرض عليه المسميات أو وصفها له ولم يعرضها عليه قولان قال بعض من عاصرناه المختار أسماء ذريته وعرفه العاصى والمطيع ليعرف الملائكة بأسمائهم وأفعالهم ردا عليهم قولهم أتجعل فيها من يفسد فيها الاسماء كلها يحتمل أسماء المسميات فحذف المضاف اليه لدلالة الاسماء عليه قال الزمخشري وعوض منه اللام كقوله واشتعل الرأس شيبا انتهى * وقد تقدم لنا ان اللام عوض من الاضافة ليس مذهب البصريين ويحتمل أن يكون التقدير بمسميات الاسماء فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه ويترجح الاول وهو تعليق التعليم بالاسماء تعلق الانباء به في قوله أنبئوني بأسماء هؤلاء والآية التي بعدها ولم يقل أنبئوني بهؤلاء ولا أنبئهم بهم ويترجح الثاني بقوله ثم عرضهم اذا حمل على ظاهره لان الاسماء لا تجمع كذلك فدل على عوده على المسميات نحو قوله تعالى أو كظلمات في بحر لجي يغشاه التقدير أو كذي ظلمات فعاد الضمير من يغشاه على ذي المحذوفة لقيامها مقامها في الاعراب ظلمات والذي يدل عليه ظاهر اللفظ ان الله علم آدم الاسماء ولم يبين لنا أسماء مخصوصة بل دل قوله تعالى كلها على الشمول والحكمة حاصلة بتعليم الاسماء وان لم تعلم مسمياتها ويحتمل أن يريد بالاسماء المسميات فيكون من اطلاق اللفظ ويراد به مدلوله ﴿ثم عرضهم﴾ ثم حرف تراخ ومهلة علم آدم ثم أمهله من ذلك الوقت الى أن قال أنبئهم بأسمائهم ليتقرر ذلك في قلبه ويتحقق المعلوم ثم أخبره عما تحقق به واستيقنه وأما الملائكة فقال لهم على وجه التعقيب دون مهلة أنبئوني لما لم يتقدم لهم تعريف ليخبروا ولما تقدم لآدم التعليم أجاب وأخبر ونطق اظهارا لعنايته السابقة به سبحانه * عرضهم خلقهم وعرضهم عليهم قاله ابن مسعود أو صورهم لقلوب الملائكة أو عرضهم وهم كالذر أو عرض الاسماء قاله ابن عباس وفيه جمعها بلفظ هم والظاهر ان ضمير النصب في عرضهم يعود على المسميات وظاهره أنه للعقلاء فيكون اذ ذاك المعنى بالاسماء أسماء العاقلين أو يكون فيهم غير لعقلاء وغلب العقلاء * وقرأ أبي ثم عرضها * وقرأ عبد الله ثم عرضهن والضمير عائد على الاسماء فتكون هي المعروضة أو يكون التقدير مسمياتها فيكون المعروض المسميات لا الاسماء ﴿على الملائكة﴾ ظاهره العموم قيل هو مراد وقيل الملائكة الذين كانوا مع ابليس في الارض ﴿فقال﴾ الفاء للتعقيب ولم يتخلل بين العرض والامر مهلة بحيث يقع فيها تأمل وتفكر وذلك أجدر بعدم الاضافة ﴿أنبئوني﴾ أمر تعجيز لا تكليف * وقرأ الاعمش أنبوني بغير همز وقد استدل بقوله أنبوني على جواز تكليف ما لا يطاق وهو استدلال ضعيف لانه على سبيل التبكيت ويدل عليه ان كنتم صادقين ﴿بأسماء هؤلاء﴾ ظاهره حضور أشخاص حالة العرض على الملائكة ومن قال ان المعروض إنما هي أسماء فقد جعل الاشارة الى أشخاص الاسماء وهي غائبة اذ قد حضر ما هو منها بسبب وذلك أسماؤها وكأنه قال لهم في كل اسم لأي شخص هذا الاسم وهذا فيه بعد وتكلف وخروج عن الظاهر بغير داعية الى ذلك ﴿إن كنتم صادقين﴾ شرط جوابه محذوف تقديره فأنبئوني يدل عليه أنبوني السابق ولا يكون أنبوني السابق هو الجواب هذا مذهب سيبويه وجمهور البصريين وخالف الكوفيون وأبو زيد وأبو العباس فزعموا أن جواب الشرط هو المتقدم في نحو هذه المسئلة هذا هو النقل المحقق وقد وهم المهدوي وتبعه ابن عطية فزعما أن جواب الشرط محذوف عند المبرد التقدير فأنبوني الان كنا اطلعا على نقل آخر غريب عن المبرد يخالف مشهور ما حكاه الناس فيحمل وكذلك وهم ابن عطية

السابقة له منه تعالى وهم في عرضهم تدل على العقلاء أو يكون فيهم غير العقلاء فغلب العقلاء وقرئ فعرضها وفعرضهن والجيد أن يكون ضمير المسميات فتتفق القراآت وظاهر ﴿على الملائكة﴾ العموم وقيل الملائكة الذين كانوا في الارض مع ابليس باسماء هؤلاء يدل على حضور أشخاص حالة العرض على الملائكة و﴿نبئوني﴾ أمر تعجيز لا تكليف وقرئ أنبوني بضم الباء بلا همز ﴿ان كنتم صادقين﴾ أي معينين عبر عن الاصابة بالصدق كما يعبر عن الخطأ بالكذب ومتعلق الاصابة كونهم قالوا أتجعل الآية وفيها ظهور شفوق على من جعله خليفة فاراهم مما

وغيره فزعما أن مذهب سيبويه تقديم الجواب على الشرط وان قوله أنبؤني المتقدم هو الجواب * والصدق هنا هو الصواب أي ان كنتم مصيبين كما يطلق الكذب على الخطأ كذلك يطلق الصدق على الصواب ومتعلق الصدق فيه أقوال ان كنتم صادقين اني لا أخلق خلقا الا كنتم أعلم منه لانه هجس في أنفسهم انهم أعلم من غيرهم أو فيما زعتم أن خلفائي يفسدون في الارض أو فيما وقع في نفوسكم اني لا أخلق خلقا إلا كنتم أفضل منه أو بأمور من استخلفهم بعدكم أو إني ان استخلفتكم فيها سبصفون وتفسقون وان استخلفت غيركم فيها صالحين أرضى أعمالكم اذ لا شيء مما يتعبد به الخلق الا وأنتم تعلمون له وتعومون به قاله ابن مسعود وابن عباس أو في ذلك انباء وجواب السؤال بالاسماء * روى أن الملائكة حين خلق الله آدم قالت يخلق ربنا ما شاء فان يخلق خلقا أعلم منا ولا أكرم عليه فأراد أن يريهم من علم آدم وكرامته خلاف ما ظنوا وقوله ان كنتم صادقين لم يجزلهم الاجتهاد اذ لو لم يقيد بالصدق وهو الاصابة لجاز الاجتهاد كما جاز للذي قال له كم لبثت ولم يشرط عليه الاصابة لم يعب ولم يعنف * وأبعد من ذهب الى أن الصدق هنا ضد الكذب المتعارف لعصمة الملائكة كما أبعد من جعل ان بمعنى إذ فأخر جها عن الشرطية الى الظرفية واذا التقت همزتان مكسورتان من كلمتين نحو هؤلاء إن كنتم فورش وقنبل يبدلان الثانية ياء ممدودة الا أن ورشا في هؤلاء إن كنتم وعلى البغاء إن أردن يجعل الياء مكسورة وقالون والبزي يلينان الأولى ويحققان الثانية وعنهما في يلسوء الاوجوه أحدها هذا الاصل الذي تقرر لهما * الثاني إبدال الهمزة الأولى واوا مكسورة وادغام الواو الساكنة قبلها فيها وتحقيق الثانية * الثالث إبدال الهمزة الأولى ياء نحو بالسوى * الرابع إبدالها واوا من غير إدغام نحو السوء * وقرأ أبو عمرو بحذف الاولى * وقرأ الكوفيون وابن عامر بتحقيق الهمزتين ﴿ قالوا سبحانك لا علم لنا ﴾ أي تنزيهك عن الاعتراض وعن الادعاء وقيل معناه تنزيه لك بعد تنزيه لفظه لفظ تثنية والمعنى كذلك كما قالوا في لبيك ومعناه تلبية بعد تلبية وهذا قول غريب يلزم عنه أن مفرده يكون سبحا وانه لا يكون منصوبا بل مرفوعا وانه لم تسقط النون للاضافة وانه التزم فتحها والكاف في سبحانك مفعول به أضيف اليه * وأجاز بعضهم أن يكون فاعلا لان المعنى تنزهت وقد ذكرنا حين تكلمنا على المفردات انه منصوب على معنى المصدر بفعل من معناه واجب الحذف وزعم الكسائي أنه منادى مضاف ويبطله انه لا يحفظ دخول حرف النداء عليه ولو كان منادى لجاز دخول حرف النداء عليه ونقل لنا ولما سأل تعالى الملائكة ولم يكن عندهم علم بالجواب وكانوا قد سبق منهم قولهم أتجعل فيها من يفسد فيها الآية أرادوا أن يجيبوا بعدم العلم الا ما علمهم فقدموا بين يدي الجواب تنزيه الله اعتذارا وأدبا منهم في الجواب واشعارا بان ما صدر منهم قبل بمحوه هذا التنزيه لله تعالى فقالوا سبحانك ثم أجابوا بنفي العلم بلفظ لا التي بنيت معها النكرة فاستغرق كل فرد من أنواع العلوم ثم استثنوا من ذلك ما علمهم هو تعالى فقالوا ﴿ الا ما علمتنا ﴾ وهذا غاية في ترك الدعوى والاستسلام التام للعلم الاول الله تعالى قال أبو عثمان المغربي ما بلاء الخلق الا لدعاوى ألا ترى ان الملائكة لما قالوا ونحن نسبح بحمدك كيف ردوا الى الجهل حتى قالوا لا علم لنا * وروى معنى هذا الكلام عن جعفر الصادق وخبر لا علم في الجار والمجرور وتقدم لنا الكلام في لا ريب فيه ولا علم مثله فأغنى عن اعادته وما موصولة يحتمل أن تكون في موضع نصب على الاستثناء والأولى أن تكون في موضع رفع على البدل * وحكى ابن عطية عن الزهراوي ان موضع ما من قولهم ما علمتنا نصب بعلمنا وهذا غير معقول ألا ترى أن ما موصولة وان الصلة علمتنا وان الصلة لا تعمل

أودع في خليقته شيأ لم يودعه فيهم وهو العلم وجواب الشرط محذوف تقديره فأنبؤني دل عليه أنبؤني هذا مذهب جمهور البصريين (ووهم المهدوي) وتبعه ابن عطية فنسبا الى المبرد ان جواب الشرط محذوف كما قلنا والنقل المحقق عن المبرد ان جواب الشرط في مثل هذا هو أنبؤني السابق وكذلك وهم ابن عطية وغيره فزعما ان مذهب سيبويه جواز تقديم الجواب على الشرط وان قوله أنبؤني المتقدم هو الجواب وعن الفراء في نحو هؤلاء ان مما التقت فيه الهمزتان مكسورتين تحقيقهما وتليين الاولى وتحقيق الثانية وتحقيق الاولى وابدال الثانية ياء واسقاط الاولى وتحقيق

في الموصول ولكن يتكلف له وجه وهو أن يكون استثناء منقطعا فيكون معنى الا لكن على التقدير الذي استقر في الاستثناء المنقطع وتكون ما شرطية منصوبة بعلمتنا ويكون الجواب محذوفا كانهم نعوا أولا سائر العلوم ثم استدركوا انه في المستقبل أي شئ علمهم علموه ويكون هذا أبلغ في ترك الدعوى اذ محوا أنفسهم من سائر العلوم ونفوا جميعها فلم يستثنوا لهم شيئا سابقا ماضيا تعلموا به بل صاروا الى الجهل الصرف والتبري من كل علم وهذا الوجه ينافي ما روي انه كان أعلمهم تعالى أو علموا باطلاع من اللوح بانه سيكون في الارض من يفسد ويسفك فاصح هذا كانوا قد بالغوا في نفي كل علم عنهم وجعلوا هذا العلم الخاص كالمعدوم ومن اعتقد أن الملائكة غير معصومين جعل قولهم لا علم لنا توبة ومن اعتقد عصمتهم قال قالوا ذلك على وجه الاعتراف بالعجز والتسليم بانهم لا يعلمون الا ما علموا أو قالوا أتجعل فيها الآية لانه اعلمهم بذلك وأما الاسماء فكيف يعلمونها وما أعلمهم ذلك * ولما نفوا العلم عن أنفسهم أثبتوه لله تعالى على أكمل أوصافه من المبالغة فيه ثم أردفوا الوصف بالعلم الوصف بالحكمة لانه سبق قوله اني جاعل في الارض خليفة فما صدر من هذا المجعول خليفة ما صدر من فضيلة العلم تبين لهم وجه الحكمة في قوله وجعل خليفة * فانظر الى حسن هذا الجواب كيف قدموا بين يديه تنزيه الله ثم اعترفوا بالجهل ثم نسبوا الى الله العلم والحكمة وناسب تقديم الوصف بالعلم على الوصف بالحكمة لانه المتصل به في قوله وعلم أنبئوني لا علم لنا الذي ظهرت به المزية لآدم والفضيلة هو العلم فناسب ذكره متصلا به ولان الحكمة انما هي آثار العلم وناشئة عنه ولذلك أكثر ما جاء في القرآن تقديم الوصف بالعلم على الوصف بالحكمة ولان يكون آخر مقالهم مخالفا لاوله حتى يبين رجوعهم عن قولهم أتجعل فيها وعلى القول بان الحكيم هو ذو الحكمة يكون الحكيم صفة ذات وعلى القول بانه المحكم لاسمته يكون صفة فعل * وأنت يحتمل أن يكون توكيد الضمير فيكون في موضع نصب أو مبتدا فيكون في موضع رفع والعليم خبره أو فصلا فلا يكون له موضع من الاعراب على رأي البصريين ويكون له موضع من الاعراب على رأي الكوفيين فعند الفراء موضعه على حسب الاسم قبله وعند الكسائي على حسب الاسم بعده والأحسن أن يحمل العليم الحكيم على العموم وقد خصه بعضهم فقال العليم بما أمرت ونهيت الحكيم فيما قدرت وقضيت * وقال آخر العليم بالسر والعلانية والحكيم فيما يفعله وهو قريب من الاول ﴿ قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم ﴾ نادى آدم باسمه العلم وهي عادة الله مع أنبيائه قال تعالى يا نوح اهبط بسلام منا يا نوح انه ليس من أهلك يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا يا موسى اني أنا الله يا عيسى بن مريم اذكر نعمتي عليك * ونادى محمدا نبينا صلى الله عليه وسلم وعلى سائر الانبياء بالوصف الشريف من الارسال والانباء فقال يا أيها الرسول يا أيها النبي فانظر تفاوت ما بين هذا النداء وذاك النداء والضمير في أنبئهم عائد الى الملائكة وفي بأسمائهم عائد على المعروضين على الخلاف السابق * قال القشيري من آثار العناية بآدم عليه السلام لما قال للملائكة أنبئوني دخلهم من هيبة الخطاب ما أخذهم عنهم لاسيما حين طالبهم بانبائهم اياه مالم تحط بهم علومهم ولما كان حديث آدم رده في الانباء اليهم فقال أنبئهم بأسمائهم ومخاطبة آدم للملائكة لتوجب الاستغراق في الهيبة فلما أخبرهم آدم عليه السلام باسماء ما تقاصرت عنه علومهم ظهرت فضيلته عليهم فقال ألم أقل لكم اني أعلم غيب السموات يعني ما تقاصرت عنه علوم الخلق وأعلم ما تبدون من الطاعات وتكتمون من اعتقاد الخيرية على آدم انتهى كلام القشيري والجملة المفتتحة بالقول اذا كانت مرتبا بعضها على بعض في المعنى فالاصح في لسان العرب انها لا يؤتى فيها بحرف ترتب اكتفاء بالترتيب المعنوي نحو

الثانية وانتصب ﴿ سبحانك ﴾ على معنى المصدر والعامل فيه واجب الحذف وكونه مثنى أو منادى مضافا قولان مرغوب عنهما والكاف في سبحانك مفعول أضيف اليه سبحانك أي تنزيهك وقيل فاعل أي تنزهت وقدموا بين يدي الجواب تنزيه الله تعالى اعتذارا وأدبا منهم في الجواب واشعارا بان ما صدر منهم قبل بمحوه هذا التنزيه لله تعالى ثم أجابوا بنفي العلم بلفظ لا والنكرة التي تستغرق كل فرد فرد من أنواع العلوم ثم استثنوا من ذلك ما علمهم هو تعالى وهذا غاية في ترك الدعوى والاستسلام التام للعلم الاول الله تعالى وانظر الى حسن هذا الجواب قدموا بين يديه تنزيه الله سبحانه

قوله تعالى قالوا أتجعل فيها الآية بعده قال اني أعلم ونحوه قالوا سبحانك قال يا آدم أنبئهم ونحو قال لا قتلنك قال انما يتقبل الله قال أبي يحيي هذه الله قال كم لبثت قال لبثت يوما أو بعض يوم قال بل لبثت مائة عام قال أولم تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي قال فخذ أربعة من الطير وقد جاء في سورة الشعراء من ذلك عشرون موضعا في قصة موسى على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام في ارساله الى فرعون ومحاورته معه ومحاورة السحرة الى آخر القصة دون ثلاثة جاء منها اثنان جوابا واحدا كالجواب ونحو هذا في القرآن كثير وقرأ الجهور أنبئهم بالهمز وضم الهاء وهذا الاصل كما تقول أكرمهم ورورى عن ابن عباس أنبئهم بالهمز وكسر الهاء ووجهه أنه أتبع حركة الهاء لحركة الباء ولم يعتد بالهمزة لانها ساكنة فهي حاجز غير حصين * وقرئ أنبيهم بابدال الهمزة ياء وكسر الهاء * وقرأ الحسن والاعرج وابن كثير من طريق القواس أنبهم على وزن اعطهم قال ابن جني هذا على ابدال الهمزة ياء على انك تقول أنبيت كاعطيت قال وهذا ضعيف في اللغة لانه بدل لا تخفيف والبدل عندنا لا يجوز الا في ضرورة الشعر انتهى كلام أبي الفتح وما ذكر من انه لا يجوز الا في ضرورة الشعر ليس بصحيح (حكى) الأخفش في الاوسط ان العرب تحول من الهمزة موضع اللام فيقولون قريت وأخطيت وتوضيت قال وربما حولوه الى الواو وهو قليل نحو رفوت والجيد رفأت ولم أسمع رفيت انتهى كلام الاخفش ودل ذلك على انه ليس من ضرائر الشعر كما ذكر أبو الفتح وهو قوله تعالى أنبئهم أسمائهم . قوله * فلما أنبأهم باسمائهم * جملة محذوفة التقدير فانبئهم بها فلما أنباهم حذفت لفهم المعنى وفي قوله أنبئوني فلما أنبأهم تنبيه على اعلام الله انه قد أعلم آدم من أحوالهم ما لم يعلمهم من حاله لانهم رأوه قبل النفخ صورا فلم يعلموا ما هو وعلى انه رفع درجة آدم عندهم لكونه قد علم لآدم ما لم يعلمهم وعلى اقامته مقام المفيد المعلم واقامتهم مقام المستفيدين منه لانه أمره أن يعلمهم أسماء الذين عرضهم عليهم وعلى أدبهم على ترك الادب من حيث قالوا أتجعل فيها فان الطواعية المحضة أن يكونوا مع عدم العلم بالحكمة فيما أمروا به وعدم الاطلاع على ذلك الامر ومصلحته ومفسدته كهم مع العلم والاطلاع وكان الامتثال والتسليم بغير تعجب ولا استفهام أليق بمقامهم لطهارة ذواتهم وكمال صفاتهم وفي كتاب بعض من عاصرناه قالت المعتزلة ظهر من آدم عليه السلام في علمه بالاسماء معجزة دالة على نبوته في ذلك الوقت والأقرب أنه كان مبعوثا الى حواء ولا يبعد أن يكون أيضا مبعوثا الى من توجه التحدي اليهم من الملائكة لأن جميعهم وان كانوا رسلا فقد يجوز الارسال الى الرسول كبعثة ابراهيم عليه السلام الى لوط عليه السلام واحتجوا بكونه ناقضا للعادة * ولقائل أن يقول حصول العلم باللغة لمن علمه الله وعدم حصوله لمن لم يعلم ليس بناقض للعادة وأيضا فالملائكة أما ان علموا وضع تلك الأسماء للمسميات فلا مزية أولا فكيف علموا اصابته في ذلك * والجواب من وجهين أحدهما أنه ربما يكون لكل صنف منهم لغة ثم حضر جميعهم فعرف كل صنف اصابته في تلك اللغة الا أنهم باسرهم عجزوا عن معرفتها باسرها * الثاني أن الله عرفهم الدليل على صدقه ولا يكون من باب الكرامات أو من باب الارهاص واحتج من قال لم يكن نبيا بوجوه * أحدها صدور المعصية عنه بعد وذلك غير جائز على النبي * وثانيها أنه لو كان مبعوثا لكان الى أحد لأن المقصود منه التبليغ وذلك لا يكون للملائكة لانهم أفضل ولا حواء لأنها مخاطبة بلا واسطة بقوله ولا تقربا ولا الجن لأنهم لم يكونوا في السماء * وثالثها قوله ثم اجتباه وهذا يدل على أن الاجتباء كان بعد الزلة والنبي لابد أن يكون مجتبى وقت كونه نبيا * قال ألم أقل لكم * جواب فلما وقد تقدم ذكر

وتعالى ثم اعترفوا بالجهل ثم نسبوا العلم لله تعالى وأردفوا صفة العلم بصفة الحكمة اذ بان لهم وصف الحكمة في قوله اني جاعل في الارض خليفة وقدم وصف العلم لان الذي ظهرت به المزية لآدم هو العلم ولان الحكمة من آثار العلم * قال يا آدم * ناداه باسمه العلم وكذا نادى أنبياءه يا نوح يا موسى يا داود ونادى محمدا صلى الله عليه وسلم يا أيها الرسول يا أيها النبي فانظر تفاوت ما بين النداءين وحين خاطب الملائكة قال أنبؤني وقال يا آدم أنبئهم فجعل من اعترضوا به معلما لهم ومنبئهم بما تقاصرت عنه علومهم ليظهر بذلك شفوفه عليهم * فلما أنباهم باسمائهم * بين هذه الجملة

الخلاف فى لما المقتضية للجواب أهى حرف أم ظرف ورجحنا الأول وذكرنا أنه مذهب سيبويه وألم أقل تقرير لأن الهمزة اذا دخلت على النفى كان الكلام فى كثير من المواضع تقريرا نحو قوله تعالى ألست بربكم ألم نشرح لك صدرك ألم نربك فينا وليدا ولذلك جاز العطف على جملة اثباتية نحو وضعنا ولبثت * ولكم فيه تنبيههم بالخطاب وحزهم لسماع المقول نحو قوله ألم أقل لك انك لن تستطيع معى صبرا نبه فى الثانية بالخطاب وقد تقدم أن اللام فى نحو قلت لك أولزيد للتبليغ وهو أحد المعانى التى ذكرناها فيها ﴿ انى أعلم ﴾ ياء المتكلم المتحرك ماقبلها اذا لغيت همزة القطع المفتوحة جاز فيها وجهان التحريك والاسكان وقرئ بالوجهين فى السبعة على اختلاف بينهم فى بعض ذلك وتفصيل ذلك مذكور فى كتب القراآت وسكنوا فى السبعة اجماعا فتى الأرنى أنظر ه تبعنى أهدك وترحمنى أكن ولا يظهر شئ من اختلافهم واتفاقهم علة لا اتباع لرواية والخلاف الذى تقدم فى أعلم من كونه منصوبا أو مجرورا واجازهما وقد تقدم ايضاحه هناك فلا نعيده هنا * وقد حكى ابن عطية عن المهدوى مانصه * قال المهدوى ويجوز أن يكون قوله أعلم اسما بمعنى التفضيل فى العلم فتكون ما فى موضع خفض بالاضافة * قال ابن عطية واذا قدر الأول اسما فلا بد بعده من اضمار فعل ينصب غيبا تقديره انى أعلم من كل أعلم غيب وكونها فى الموضعين فعلا مضارعا أخصر وأبلغ انتهى ومانقله ابن عطية عن المهدوى وهم (والذى) ذكر المهدوى فى تفسيره مانصه وأعلم مانبدون يجوز أن ينتصب ما بأعلم على أنه فعل ويجوز أن يكون بمعنى عالم أو يكون مجرورا بالاضافة ويجوز أن يقدر التنوين فى أعلم اذا قدرته بمعنى عالم تنصب ما به فيكون بمعنى حواج بيت الله انتهى فانت ترى أنه لم يذهب الى ان افعل للتفضيل وانه لم يجز الجر فى ما والنصب وتكون افعل اسما الا اذا كان بمعنى فاعل لا افعل تفضيل ولا يمكن أن يقال مانقله ابن عطية عن المهدوى من جواز أن يكون أعلم افعل بمعنى التفضيل وخفض ما بالاضافة ألبتة ﴿ غيب السموات والأرض ﴾ تقدم الكلام على هذه الألفاظ الثلاثة واختلف فى الغيب هنا فقيل غيب السموات اكل آدم وحواء من الشجرة لأنها أول معصية وقعت فى السماء وغيب الأرض قتل قابيل هابيل لأنها أول معصية كانت فى الأرض وقيل غيب السموات مافضاء من أمور خلقه وغيب الارض مافعلوه فيها بعد القضاء وقيل غيب السموات ماغاب عن ملائكته المقربين وحملة عرشه مما استأثر به تعالى من أسرار الملكوت الاعلى وغيب الارض ما أخفاه عن أنبيائه وأصفيائه من أسرار ملكوته الأدنى وأمور الآخرة الأولى ﴿ وأعلم مانبدون وما كنتم تكتمون ﴾ قال على وابن مسعود وابن عباس رضوان الله عليهم أجمعين مانبدون الضمير للملائكة وما كنتم تكتمون يعنى ابليس فيكون من خطاب الجمع ويراد به الواحد نحو إن الذين ينادونك * وروى أن ابليس مر على جسد آدم بين مكة والطائف قبل أن ينفخ فيه الروح فقال لأمر ما خلق هذا ثم دخل من فيه وخرج من دبره وقال انه خلق لا يتمالك لانه أجوف ثم قال للملائكة الذين معه أرأيتم ان فضل هذا عليكم وأمرتم بطاعته ماتصنعون قالوا نطيع الله فقال ابليس فى نفسه والله لئن سلطت عليه لأهلكنه ولئن سلط على لأعصينه فهذا قوله تعالى وأعلم مانبدون الآية يعنى من قول الملائكة وكتم ابليس * وقال الحسن وقتادة مانبدوه هو قولهم أتجعل فيها وما كتموه قولهم لن يخلق الله أكرم علينا منا وقيل ما أبدوه قولهم أتجعل فيها وما كتموه أضمروه من الطاعة لله والسجود لآدم * وقيل ما أبدوه هو الاقرار بالعجز وما كتموه الكراهية لاستخلاف آدم عليه السلام * وقيل هو علم فيما أبدوه وما كتموه من كل أمورهم وهذا هو الظاهر وأبرز الفعل

والتى قبلها جملة محذوفة والتقدير فأباهم وقرئ أنبئهم بالهمزة وضم الهاء وبالهمز وكسر الهاء وأنبهم باسقاط الهمزة * وغيب السموات والارض هو ماتقاصرت عنه علوم الخلق والهمزة من الم للتقرير ﴿ أعلم مانبدون ﴾ أى من الطاعات وأعلم مضارع وما مفعول فالخلاف فيه كالخلاف فى وأعلم مالا تعلمون ﴿ وما كنتم تكتمون ﴾ من شفوقهم على من يجعله خليفة وفى قوله وما كنتم تكتمون دلالة على أن الكتم وقع فيما مضى وليس المعنى كفه عن الله لانهم أعرف بالله وأعلم فلا يكتمون الله شيأ وانما المعنى انهم حبس فى أنفسهم شئ كفه بعضهم عن بعض والابداء والكتم طباق من علم البديع

في قوله وأعلم ليكون متعلقه جملة مقصودة بالعامل فلا يكون معمولها مندرجا تحت الجملة الاولى وهو يدل على الاهتمام بالاخبار اذ جعل مفردا بعامل غير العامل الاول وعطف قوله وما كنتم تكتمون هو من باب الترقي في الاخبار لان علم الله تعالى واحد لا تفاوت فيه بالنسبة الى شئ من معلوماته جهرا كان أو سرا او وصل ما يكتمتم يدل على أن الكتم وقع فيما مضى وليس المعنى انهم كتموا عن الله لان الملائكة أعرف بالله وأعلم فلا يكتمون الله شيأ وانما المعنى انه هجس في أنفسهم شئ لم يظهره بعضهم لبعض ولا أطلعه عليه وان كان المعنى ابليس فقد تقدم أنه قال في نفسه ما حكيناه قبل عنه فكتم ذلك عن الملائكة وقد تضمن آخر هذه الآية من علم البديع الطباق وهو قوله ما تبدون وما كنتم تكتمون قوله ﴿ واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس أبى واستكبر وكان من الكافرين ﴾ السجود التذلل والخضوع * وقال ابن السكيت هو الميل وقال بعضهم سجد وضع جبهته بالارض وأسجد مال رأسه وانحنى وقال الشاعر

ترى الاكم فيها سجدا للحوافر * يريد أن الحوافر تطأ الاكم فجعل تأثر الاكم للحوافر سجودا مجازا وقال آخر * كما سجدت نصرانة لم تحنف * وقال آخر * سجود النصارى لاحبارها * يريد الانحناء * ابليس اسم أعجمي منع الصرف للعجمة والعلمية قال الزجاج ووزنه فعليل وأبعد أبو عبيدة وغيره في زعمه أنه مشتق من الابلاس وهو الابعاد من الخير ووزنه على هذا افعيل لانه قد تقرر في علم التصريف أن الاشتقاق لعربي لا يدخل في الاسماء الأعجمية واعتذر من قال بالاشتقاق فيه عن منع الصرف بأنه لا نظير له في الأسماء وردّ باغريض وإزميل وإخريط وإجفيل وإعليط وإصليت وإحليل وإكليل وإحريض * وقد قيل شبه بالاسماء الاعجمية فامتنع الصرف للعلمية وشبه العجمة وشبه العجمة هو أنه وان كان مشتقا من الابلاس فانه لم يسم به أحد من العرب فصار خاصا بمن أطلقه الله عليه فكأنه دليل في لسانهم وهو علم مرتجل * وقد روي اشتقاقه من الابلاس عن ابن عباس والسدي وما إخاله يصح * الاباء الامتناع قال الشاعر

واما أن تقولوا قد أبينا * فشر مواطن الحسب الاباء

والفعل منه أبى يأبى ولما جاء مضارعه على يفعل بفتح العين وليس بقياس أجرى كأنه مضارع فعل بكسر العين فقالوا فيه يشي بكسر حرف المضارعة وقد سمع فيه أبى بكسر العين فيكون يأبى على هذه اللغة قياسا ووافق من قال أبى بفتح العين على هذه اللغة * وقد زعم أبو القاسم السعدي أن أبى يأبى بفتح العين لا خلاف فيه وليس بصحيح فقد حكى أبى بكسر العين صاحب المحكم وقد جاء يفعل في أربعة عشر فعلا وماضيها فعل وليست عينه ولا لامه حرف حلق وفي بعضها سمع أيضا فعل بكسر العين وفي بعض مضارعها سمع أيضا يفعل ويفعل بكسر العين وضمها ذكرها التصريفيون * الاستكبار والتكبر وهو مما جاء فيه استفعل بمعنى تفعل وهو أحد المعاني الاثني عشر التي جاءت لها استفعل وهي مذكورة في شرح تستعين ﴿ واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس أبى واستكبر وكان من الكافرين ﴾ لم نؤثر فيها سبب نزول معين ومناسبة هذه الآية لما قبلها ان الله تعالى لما شرف آدم بفضيلة العلم وجعله معلما للملائكة وهم مستفيدون منه مع قولهم السابق أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء أراد الله أن يكرم هذا الذي استخلفه بأن يسجد له ملائكته ليظهر بذلك مزية العلم على مزية العبادة قال الطبري قصة ابليس تقريع لمن أشبهه من بني آدم وهم اليهود الذين كفروا بمحمد صلى الله عليه وسلم مع علمهم بنبوته ومع قدم انعم الله عليهم وعلى اسلافهم واذ ظرف

﴿ واذ قلنا ﴾ قيل اذ زائدة أو معطوفة على اذ في واذ قال وقيل منصوبة باذكر وقيل بأبى واختار ان العامل محذوف تقديره انقادوا فسجدوا والان السجود كان ناشئا عن الانقياد وفي قلنا خروج عن ضمير المتكلم المفرد الى ضمير الجمع أو المعظم نفسه وناسبت النون الآمر لانه في غاية التعظيم والتعظيم ادعى لامتثال الامر من غير بطء ولا تأول ولذلك نظائر وقلنا يا آدم اسكن وقلنا يا نوح اهبط قلنا يا نار كوني وقلنا لبني اسرائيل اسكنوا وقلنا لهم ادخلوا والخلاف في الملائكة أهو عام أم الذين في الارض كهو في واذ قال ربك للملائكة وقرئ ﴿ للملائكة اسجدوا ﴾ بضم التاء وغلطت هذه

كما سبق فقيل بزيادتها * وقيل العامل فيها فعل مضمر يشيرون الى اذكر * وقيل هي معطوفة على ماقبلها يعني قوله واذ قال ربك ويضعف الأول بأن الأسماء لاتزاد والثاني انها لازم ظرفيتها والثالث لاختلاف الزمانين فيستحيل وقوع العامل الذي اخترناه في اذ الأولى في اذهذه * وقيل العامل فيها أبي ويحتمل عندي أن يكون العامل في اذ محذوف دل عليه قوله فسجدوا تقديره انقادوا وأطاعوا لأن السجود كان ناشئا عن الانقياد للامر وفي قوله قلنا النعات وهو من أنواع البديع اذ كان ماقبل هذه الآية قد أخبر عن الله بصورة الغائب ثم انتقل الى ضمير المتكلم وأتى بنا التي تدل على التعظيم وعلو القدر وتنزيله منزلة الجمع لتعدد صفاته الحميدة ومواهبه الجزيلة وحكمة هذا الالتفات وكونه بنون المعظم نفسه أنه صدر منه الأمر للملائكة بالسجود ووجب عليهم الامتثال فناسب أن يكون الأمر في غاية من التعظيم لأنه متى كان كذلك كان أدعى لامتثال المأمور فعل ما أمر به من غير بطء ولاتأول لشغل خاطره بور ود ماصدر من المعظم * وقد جاء في القرآن نظائر لهذا * منها وقلنا يا آدم اسكن وقلنا اهبطوا قلنا انار كوني بردا وقلنا من بعد لبني اسرائيل اسكنوا الارض وقلنا لهم ادخلوا الباب وقلنا لهم لاتعدوا فانت ترى هذا الأمر وهذا النهي كيف تقدمهما الفعل المسند الى المتكلم المعظم نفسه لأن الآمر اقتضى الاستعلاء على المأمور فظهر للمأمور بصفة العظمة ولا أعظم من الله تعالى والمأمورون بالسجود قال السدي عامة الملائكة * وقال ابن عباس الملائكة الذين يحكمون في الأرض * وقرأ الجمهور للملائكة بجر التاء * وقرأ أبو جعفر يزيد ابن القعقاع وسليمان بن مهران بضم التاء اتباعا لحركة الجيم ونقل انها لغة أزد شنوءة قال الزجاج هذا غلط من أبي جعفر وقال الفارسي هذا خطأ وقال ابن جني لأن كسرة التاء كسرة اعراب وانما يجوز هذا الذي ذهب اليه أبو جعفر اذا كان ماقبل الهمزة ساكنا صحيحا نحو وقالت اخرج وقال الزمخشري لايجوز لاستهلاك الحركة الاعرابية بحركة الاتباع الا في لغة ضعيفة كقولهم الحمد لله انتهى كلامه واذا كان ذلك في لغة ضعيفة وقد نقل أنها لغة ازد شنوءة فلا ينبغي أن يخطأ القارئ بها لايغلط والقارئ بها أبو جعفر أحد القراء المشاهير الذين أخذوا القرآن عرضا عن عبد الله ابن عباس وغيره من الصحابة وهو شيخ نافع بن أبي نعيم أحد القراء السبعة وقد علل ضم التاء لشبهها بألف الوصل ووجه الشبه أن الهمزة تسقط في الدرج لكونها ليست بأصل والتاء في الملائكة تسقط أيضا لانها ليست بأصل ألا تراهم قالوا الملائك وقيل ضمت لان العرب تكره الضمة بعد الكسرة لثقلها ﴿ اسجدوا ﴾ أمر وتقتضي هذه الصيغة طلب ايقاع الفعل في الزمان المطلق استقباله ولاتدل بالوضع على الفور وهذا مذهب الشافعي والقاضي أبي بكر بن الطيب واختاره الغزالي والرازي خلافا لمن الكية من أهل بغداد وأبي حنيفة وتبعيه * وهذه مسئلة يبحث فيها في أصول الفقه وهذا الخلاف انما هو حيث لاتدل قرينة على فور أو تأخير وأما هنا فالعطف بالفاء يدل على تعقيب القول بالفعل من غير مهلة فتكون الملائكة قد فهموا الفور من شئ آخر غير موضوع اللفظ فلذلك بادر وا بالعمل ولم يتأخروا والسجود المأمور به والمفعول ايماء وخضوع قاله الجمهور أو وضع الجبهة على الارض مع التذلل أو اقرارهم له بالفضل واعترافهم له بالمزية وهذا يرجع الى معنى السجود اللغوي قال فان من أقر لك بالفضل فقد خضع لك ﴿ لآدم ﴾ من قال بالسجود الشرعي قال كان السجود تكرمة وتحية له وهو قول الجمهور على وابن مسعود وابن عباس كسجود اخوة يوسف لا سجود عبادة لله تعالى ونصبه الله قبلة لسجودهم كالكعبة فيكون المعنى الى آدم

القراءة وخطئت ونقل أنها لغة لازد شنوءة وهذا الضم اتباع لضمة جيم اسجدوا واسجدوا أمر بالسجود أمر تكليف وفهموا منه انه على الفور وظاهر السجود وضع الجبهة وانه كان ﴿ لآدم ﴾ تكرمة له وقيل لله تعالى ونصبه قبلة فالمعنى الى آدم واللام في لآدم للتبيين ﴿ فسجدوا ﴾ أي له ﴿ الا ابليس ﴾ استثناء من موجب فيرجح النصب وهو متصل عند الجمهور وامتنع ابليس من الصرف للعلمية والعجمة ومن جعله مشتقا قال وشبه العجمة لكونه لم يسم به أحد من العرب فصار خاصا بمن أطلقه الله تعالى عليه وكانه دخيل في لسانهم وهو علم مرتجل والظاهر

قاله الشعبي أو لله تعالى فسجدوا سجدوا موثنين به وشرفه بان جعله اماما يقتدون به والمعنى في لآدم أي مع آدم وقال قوم انما أمر الله الملائكة بالسجود لآدم قبل أن يخلقه والسجود امتثال لامر الله والسجود له قاله مقاتل والقرآن يرد هذا القول * وقال قوم كان سجود الملائكة مرتين * قيل والاجماع يرد هذا القول والظاهر ان السجود هو بالجبهة لقوله فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين * وقيل لا دليل في ذلك لان الجاثي على ركبتيه واقع وان السجود كان لآدم على سبيل التكرمة وقال بعضهم السجود لله بوضع الجبهة وللبشر بالانحناء انتهى ويجوز أن يكون السجود في ذلك الوقت للبشر غير محرم وقد نقل ان السجود كان في شريعة من قبلنا هو النهي ونسخ ذلك في الاسلام * وقيل كان السجود لغير الله جائزا الى زمن يعقوب ثم نسخ وقال الأكثرون لم ينسخ الى عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم * وروى انه صلى الله عليه وسلم قال في حديث عرض عليه الصحابة أن يسجدوا له لا ينبغي لاحد أن يسجد لاحد الا لله رب العالمين وان معاذا سجد للنبي صلى الله عليه وسلم فنهاه عن ذلك قال ابن عطاء لما استعظموا تسبيحهم وتقديسهم أمرهم بالسجود لغيره ليريهم بذلك استغناءه عنهم وعن عبادتهم ﴿فسجدوا﴾ ثم محذوف تقديره فسجدوا له أي لآدم دل عليه قول اسجدوا لآدم واللام في لآدم للتبيين وهو أحد المعاني السبعة عشر التي ذكرناها عند شرح الحمد لله ﴿الا ابليس﴾ هو مستثنى من الضمير في فسجدوا وهو استثناء موجب في نحو هذه المسئلة فيترجح النصب وهو استثناء متصل عند الجمهور ابن مسعود وابن عباس وابن المسيب وقتادة وابن جريج واختاره الشيخ أبو الحسن والطبري فعلى هذا يكون ملكا سمي أبليس وغضب عليه ولعن فصار شيطانا * وروي في ذلك آثار عن ابن عباس وقتادة وابن جبير وقد اختلف في اسمه فقيل عزازيل وقيل الحرث * وقيل هو استثناء منقطع وانه أبو الجن كما أن آدم أبو البشر ولم يكن قط ملكا قاله ابن زيد والحسن * وروي عن ابن عباس * وروي عن ابن مسعود وشهر بن حوشب انه من الجن الذين كانوا في الارض وقاتلتهم الملائكة فسبوه صغيرا وتعبد مع الملائكة وخوطب معهم واستدل على انه ليس من الملائكة بقوله تعالى جاعل الملائكة رسلا فهم فلا يجوز على الملائكة الكفر ولا الفسق كما لا يجوز على رسله من البشر وبقوله لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون وبقوله كان من الجن وبان له نسلا بخلاف الملائكة والظاهر انه استثناء متصل لتوجه الامر على الملائكة ولو لم يكن منهم لما توجه الأمر عليه فلم يقع عليه ذم لتركه فعل ما لم يؤمر به وأما جاعل الملائكة رسلا ولا يعصون الله ما أمرهم فهو عام مخصوص اذ عصمتهم ليست لذاتهم انما هي بجعل الله لهم ذلك وأما ابليس فسلبه الله تعالى الصفات الملكية وألبسه ثياب الصفات الشيطانية وأما قوله تعالى كان من الجن فقال قتادة هم صنف من الملائكة يقال لهم الجنة وقال ابن جبير سبط من الملائكة خلقوا من نار وابليس منهم أو أطلق عليه من الجن لانه لا يرى كما سمي الملائكة جنة أو لانه سمي باسم ما غلب عليه أو بما كان من فعله أولان الملائكة تسمى جنا * قال الاعشى في ذكر سليمان على نبينا وعليه السلام

ومسخر من جن الملائك تسعة * قياما لديه يعملون بلا أجر

﴿أبى﴾ امتنع وأنف من السجود لآدم ﴿واستكبر﴾ تكبر وتعاظم في نفسه وقدم الاباء على الاستكبار وان كان الاستكبار هو الأول لانه من أفعال القلوب وهو التعاظم وينشأ عنه الاباء من السجود اعتبارا بما ظهر عنه أولا وهو الامتناع من السجود ولان المأمور به هو السجود فلما استثنى ابليس كان محكوما عليه بأنه ترك السجود أو بأنه سكوت عنه غير محكوم عليه على الاختلاف

انه مندرج في الملائكة فهو منهم ولذلك ترتب الذم له والطرد وقيل هو استثناء منقطع وانه أبو الجن كما ان آدم أبو البشر ﴿أبى﴾ امتنع وأنف من السجود ﴿واستكبر﴾ تعاظم في نفسه واحتقر من أمر بالسجود له والاستكبار من أفعال القلوب وقدم الاباء عليه وان كان أول لان الاباء هو الظاهر وهو ناشئ عن الاستكبار ولما كان الاستثناء الاعلى أن ابليس

الذى نذكره قريبا ان شاء الله والمقصود الاخبار عنه بأنه خالف حاله حال الملائكة فناسب أن يبدأ أولا بتأكيد ما حكم به عليه فى الاستثناء أو باشاء الاخبار عنه بالمخالفة والذى يؤدى هذا المعنى هو الاباء من السجود والخلاف الذى أشرنا اليه هو انك اذا قلت قام القوم الا زيدا فذهب الكسائى ان الخارج من الاسم وان زيدا غير محكوم عليه بقيام ولا غيره فيحتمل أن يكون قد قام وأن يكون غير قائم ومذهب الفراء ان الاستثناء من الفعل والصحيح مذهبنا وهو ان الاسم مستثنى من الاسم وان الفعل مستثنى من الفعل ودلائل هذه المذاهب مذكورة فى كتب النحو ومفعول أبى محذوف لانه يتعدى بنفسه الى مفعول واحد قال الشاعر

أبى الضيم والنعمان يحرق نابه ٭ عليه فأمضى والسيوف معاقله

والتقدير أبى السجود وأبى من الأفعال الواجبة التى معناها النفى ولهذا يفرغ ما بعدها لما يفرغ له فعل النفى قال تعالى ويأبى الله الا أن يتم نوره ولا يجوز ضربت الا زيدا على أن يكون استثناء مفرغا لان الا لا تدخل فى الواجب وقال الشاعر

أبى الله الا عدله ووفاءه ٭ فلا النكر معروف ولا العرف ضائع

وأبى زيد الظلم أبلغ من لم يظلم لان نفى الشئ عن الشخص قد يكون لعجز أو غيره فاذا قلت أبى زيد كذا دل على نفى ذلك عنه على طريق الامتناع والانفة منه فلذلك جاء قوله تعالى أبى لان استثناء ابليس لا يدل الا على انه لم يسجد فلو اقتصر عليه لجاز أن يكون تخلفه عن السجود لامر غير الاباء فنص على سبب كونه لم يسجد وهو الاباء والأنفة ﴿ وكان من الكافرين ﴾ قيل كان بمعنى صار وقيل على بابها أى كان فى علم الله لانه لا خلاف أنه كان عالما بالله قبل كفره فالمعنى أنه كان فى علم الله سيكون من الكافرين قال أبو العالية من العاصين وصلة أل هنا ظاهرها المضى فيكون قد سبق ابليس كفار وهم الجن الذين كانوا فى الارض أو يكون ابليس أول من كفر مطلقا ان لم يصح انه كان كفار قبله وان صح فيقيد أول من كفر بعد ايمانه أو يراد الكفر الذى هو التغطية للحق وكفر ابليس قيل جهل سلبه الله ما كان وهبه من العلم فخالف الأمر ونزع يده من الطاعة وقيل كفر عناد ولم يسلب العلم بل كان الكبر مانعه من السجود ٭ قال ابن عطية والكفر عنادا مع بقاء العلم مستبعد الا انه عندى جائز لا يستحيل مع خذل الله لمن شاء انتهى كلامه وهذا الذى ذكره جوازه واقع بالفعل هذا فرعون كان عالما بوحدانية الله وربوبيته دون غيره ومع ذلك حمله حب الرئاسة والاعجاب بما أوتى من الملك فادعى الألوهية مع علمه وأبو جهل كان يتحقق رسالة النبى صلى الله عليه وسلم ويعلم أن ما جاء به حق ومع ذلك أنكر نبوته وأقام على الكفر وكذلك الأخنس وأمية بن أبى الصلت وغيرهما ممن كفر عنادا مع علمهم بصدق الرسل ٭ وقد قسم العلماء الكفار الى كافر بقلبه ولسانه كالدهرية والمنكرين رسالة النبى صلى الله عليه وسلم ٭ وكافر بقلبه مؤمن بلسانه وهم المنافقون ٭ ومؤمن بقلبه كافر بلسانه كفرعون ومن ذكر معه فلا ينكر الكفر مع وجود العلم ٭ وقد استدل المعتزلة بهذه الآية على أن المعصية توجب الكفر ٭ وأجيب بأنه كافر منافق وان كان مؤمنا فانما كفر لاستكباره واعتقاد كونه محقا فى ذلك التمرد واستدلاله على ذلك بقوله أنا خير منه ٭ قال القشيرى لما كان ابليس مدة فى دلال طاعته يحتال فى مراد موافقته علم وله رتبة التقدم واعتقدوا فيه استحقاق التخصص فصار أمره كما قيل

وكان سراج الوصل أزهر بيننا ٭ فهبت به ريح من البين فانطفا

ترك السجود ذكر سبب امتناعه من السجود فكأنه قيل وما له لم يسجد فقيل أبى ومفعوله محذوف اى أبى السجود وأبى فعل واجب ومعناه النفى وأبى كذا أبلغ من لم يفعل كذا لان النفى لم قد يكون لعجز أو غيره وأبى يدل على الامتناع والأنفة وان كان ممكنا من فعل الشئ ﴿ وكان من الكافرين ﴾ أى كان فى علم الله ممن سيكفر أو وصار من الكافرين ولا تدل

سئل أبو الفتوح أحد أخوأبي حامد الغزالي عن ابليس فقال ليدر ذلك المسكين أن اظاهر القضاء اذا حكت أدمت وقضى القدر اذا رمت أصمت ثم أنشد

وكنا وليلى في صعود من الهوى * فلما توافينا ثبت وزلت

﴿وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين﴾ أسكن * أمر ومصدره السكنى كالرجعى والمعنى راجع الى السكون وهو عدم الحركة وكان الساكن في المكان لبثه واستقراره فيه غير متحرك بالنسبة الى غيره من الاماكن * رغدا أي واسعا كثير الاعناء فيه قال امرؤ القيس

بينما المرء تراه ناعما * يأمن الاحداث في عيش رغد

وتميم تسكن العين وزعم بعض الناس أن كل اسم ثلاثي حلقي العين صحيح اللام يجوز فيه تحريك عينه وتسكينها مثل بحر وبحر ونهر ونهر فأطلق هذا الاطلاق وليس كذلك بل ما وضع من ذلك على فعل بفتح العين لا يجوز فيه التسكين نحو السعر لا يقال فيه السعر وانما الكلام في فعل المفتوح العاء الساكن العين وفي ذلك خلاف ذهب البصريون الى أن فتح ما ورد من ذلك مقصور على السماع وهو مع ذلك مما وضع على لغتين لأن أحدهما أصل للآخر * وذهب الكوفيون الى أن بعضه دوالغتين وبعضه أصله التسكين ثم فتح * وقد اختار أبو الفتح مذهب الكوفيين والاستدلال مذكور في كتب النحو * حيث ظرف مكان مبهم لازم الظرفية وجاء جره بمن كثيرا وبفي واضافة لدى اليه قليلا ولا اضافتها لا ينعقد منها مع ما بعدها كلام ولا يكون ظرف زمان خلافا للأخفش ولا ترفع اسمين نائبة عن ظرفين نحو زيد حيث عمر وخلافا للكوفيين ولا يجزم بها دون ما خلافا للفراء ولا تضاف الى المفرد خلافا للكسائي وما جاء من ذلك حكمنا بشذوذه وهي مبنية وتعتقب على آخرها الحركات الثلاث ويجوز حوت بالواو وبالحركات الثلاثة وحكى الكسائي أن اعرابها لغة بني قيس * لغة بان معروف وهو الدنو من الشيء * هذه تكسر الهاء باختلاس واشباع وتسكن ويقال هذي بالياء والهاء فيهما ذكر وابدل منها وقالوا ذ بكسر الذال بغير ياء ولا هاء وهي تأنيث ذا وربما ألحقوا الياء تاء تأنيث فقالوا ذات مبنية على الكسر * الشجرة بفتح الشين والجيم وبعض العرب تكسر الشين وابدال الجيم ياء مع كسر الشين وقعها منقول وخالف ابو الفتح في كون الياء بدلا وقد أطلنا الكلام على ذلك في تأليفنا كتاب التكميل لشرح التسهيل والشجر ما كان على ساق والنجم ما نجم وانبسط على الارض ليس له ساق * الظلم أصله وضع الشيء في غير موضعه ثم يطلق على الشرك وعلى الجحد وعلى النقص والمخالفة الأمر التي لم تطر ومعناه راجع الى النقص ﴿وقلنا يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة﴾ الآية لم يؤثر فيها سبب نزول معين * ومناسبتها لما قبلها أن الله لما شرف آدم برتبة العلم وبسجود الملائكة له امتن عليه بان أسكنه الجنة التي هي دار النعيم أباح له جميع ما فيها الا الشجرة على ما سيأتي فيها ان شاء الله * وقلنا معطوف على الجملة السابقة التي هي قوله تعالى واذ قلنا لا على قلنا وحده لاختلاف زمانيهما ومعمول القول المنادى وما بعده * وفائدة النداء تنبيه المأمور لما يلقى اليه من الأمر وتحريكه لما يخاطب به اذ هو من الأمور التي ينبغي أن يجعل لها البال وهو الأمر بسكنى الجنة قالوا ومعنى الأمر هنا اباحة السكنى والاذن فيها مثل واذا حللتم فاصطادوا فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض لأن الاستقرار في المواضع الطيبة لا تدخل تحت التعبد * وقيل هو أمر وجوب وتكليف لانه أمر بسكنى الجنة وبان يأكل منها رغدا حيث شاء

صلة آل على أنه سبق كفار في الارض * ولما شرف تعالى آدم برتبة العلم واسجاده الملائكة امتن عليه باسكان الجنة التي هي دار النعيم * واسكن من السكون وقلنا معطوف على وادقلنا الاعلى ما بعد اذ وفائدة النداء تنبيه المأمور لما يلقى اليه من الامر واسكن وما بعده مشتمل على اباحة وهو الامر بالسكنى والاذن في الاكل وتكليف وهو النهي الوارد * وبدل وزوجك على وجود مازوجته قبل الامر بالسكنى واللغة

عن شجرة واحدة والأصح أن الأمر بالسكنى وما بعده مشتمل على ماهو اباحة وهو الانتفاع بجميع نعيم الجنة وعلى ماهو تكليف وهو منعه من تناول مانهى عنه * وأنت توكيد للضمير المستكن في اسكن وهذا أحد المواضع التي يستكن فيها الضمير وجوبا وزوجك معطوف على ذلك الضمير المستكن وحسن العطف عليه تأكيده بأنت ولا يجوز عند البصريين العطف عليه دون تأكيد أو فصل يقوم مقام التأكيد أو فصل بلا بين حرف العطف والمعطوف وماسوى ذلك ضرورة أو شاذ * وقد روى قم وزيد وأجاز الكوفيون العطف على ذلك الضمير من غير توكيد ولا فصل وتظافرت نصوص النحويين والمعربين على ماذكرناه من أن وزوجك معطوف على الضمير المستكن في اسكن ويكون اذ ذاك من عطف المفردات وزعم بعض الناس أنه لا يجوز الا أن يكون من عطف الجمل التقدير ولتسكن زوجك وحذف ولتسكن لدلالة اسكن عليه وأتى بنفائر من هذا الباب نحو لا تخلعه نحن ولا أنت ونحو تقوم أنت وزيد ونحو ادخلوا أولكم وآخركم وقوله

نطوف ما نطوف ثم يأوي * ذو والاموال منا والعديم

اذ أعربناه بدلا لا توكيدا هو على اضمار فعل فتقديره عنده ولا تخلعه أنت ويقوم زيد وليدخل أولكم وآخركم ويأوي ذو والأموال وزعم أنه استخرج ذلك من نص كلام سيبويه وليس كما زعم بل نص سيبويه على مسئلة العطف في كتابه كما ذهب اليه النحويون قال سيبويه رحمه الله وأما مايمنع أن يشركه المظهر فهو الضمير المرفوع وذلك فعلت وعبد الله وافعل وعبد الله ثم ذكر تعليل الخليل لقبحه ثم قال فان نعته حسن أن يشركه المظهر وذلك قولك ذهبت أنت وزيد وقال الله عز وجل اذهب أنت وربك فقاتلا واسكن أنت وزوجك الجنة انتهى فهذا نص من سيبويه على أنه من عطف المظهر على المضمر وقد أجمع النحويون على جواز تقوم عائشة وزيد ولا يمكن لزيد أن يباشر الفاعل ولا نعلم خلافا ان هذا من عطف المفردات وليكمل الكلام على هذه المسئلة بكلام غير هذا وتوجه الأمر بالسكنى على زوج آدم دليل على أنها كانت موجودة قبله وهو قول بعض المفسرين انها خلقت من وقت علمه الله الاسماء وأنبأهم هو اياها ثم نومه لخلقت من ضلعه الأقصر قبل دخول الجنة وأكثر أئمة التفسير أنها خلقت بعد دخول آدم الجنة استوحش بعد لعن ابليس واخراجه من الجنة فنام فاستيقظ فوجدها عند رأسه قد خلقها الله من ضلعه الأيسر فسألها من أنت قالت امرأة قال ولم خلقت قالت لتسكن الي فقالت له الملائكة ينظرون ما بلغ علمه ما اسمها قال حواء قالوا ولم سميت حواء قال لانها خلقت من شئ حي * في هذه القصة زيادات ذكرها المفسرون لا نطول بذكرها لانها ليست مما يتوقف عليها مدلول الآية ولا تفسيرها وعلى هذا القول يتوجه الخطاب على المعدوم لانه في علم الله موجود ويكون آدم قد سكن الجنة لما خلقت أمر امعا بالسكنى لتسكن قلوبهم وتطمئن بالقرار في الجنة * وقد تكلم بعض الناس على أحكام السكنى والعمرى والرقبى وذكر كلام الفقهاء في ذلك واختلافهم حين فسر قوله تعالى اسكن أنت وزوجك الجنة وليس في الآية مايدل على شئ مما ذكره الجنة قال أبو القاسم البلخي وأبو مسلم الاصبهاني كانت في الارض قبل بارض عدن * والهبوط الانتقال من بقعة الى بقعة كما في قوله اهبطوا مصرا لانها لو كانت دار الخلد لما حقه الغرور من ابليس بقوله هل أدلك ولان من دخل هذه الجنة لا يخرج منها لقوله وما هم منها بمخرجين ولان ابليس ملعون فلا يصل الى جنة الخلد ولان دار الثواب لا يفنى نعيمها لقوله أكلها دائم ولانه لا يجوز في حكمته ان يبتدئ الخلق في

الضمير تزوج وقالوا زوجة وزوجك معطوف على الضمير المتصل المستكن في اسكن المؤكد بانت ودعوى انه من عطف الجمل والتقدير ولتسكن زوجك ليست بصحيحة * والجنة دار الثواب وقيل كانت في الارض ﴿ وكلا منها رغدا ﴾ أي واسعا كثير الاعناء فيه وتميم تسكن غين رغدا وقرئ به و ﴿ حيث ﴾ ظرف مكان أذن لهما في الاكل في أي ناحية منها أرادا (وقول) ابن عطية ان النون حذفت

جنة يخلدهم ولانه لانزاع فى أنه تعالى حلى آدم فى الارض ولم يذكر فى هذه القصة انه نقله الى السماء ولو كان نقله الى السماء لكان أولى بالذكر لانه من أعظم النعم * وقال الجبائى كانت فى السماء السابعة لقوله اهبطوا ثم الهبوط الاول كان من تلك السماء الى السماء الاولى والهبوط الثانى كان من السماء الى الارض * وقالت الجهمية هى فى السماء وهى دار الثواب لان الألف واللام فى الجنة لاتفيد العموم لان سكنى جميع الجنان محال فلابد من صرفها الى المعهود السابق والمعهود دار الثواب ولانه ثبت فى الصحيح فى محاجة آدم موسى فقال له يا آدم أنت أشقيت بنيك وأخرجتهم من الجنة فلم ينازعه آدم فى ذلك وقيل هى السماء وليست دار الثواب بل هى جنة الخلد * وقيل فى السماء جنة غير دار الثواب وغير جنة الخلد ورد قول من قال انها بستان فى السماء فلم يصح ان فى السماء بساتين غير بساتين الجنة * ومما استدل به من قال انها فى الارض قوله تعالى لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما الا قيلا سلاما سلاما ولا لغو فيها ولا تأثيم وماهم منها بمخرجين * وقد لغا ابليس فيها وكذب وأخرج منها آدم وحوّاء ولانها لو كانت دار الخلد لما وصل اليها ابليس ووسوس لهما حتى أخرجهما ولان جنة الخلد دار نعيم وراحة وليست بدار تكليف * وقد تكلف آدم أن لا يأكل من الشجرة ولان ابليس كان من الجن المخلوقين من نار السموم * وقد نقل انه كان من الجن الكفار الذين طردوا فى الارض ولو كانت جنة الخلد لما دخلتها ولانها محل تطهير فكيف يحسن أن يقع فيها العصيان والمخالفة ويحل بها غير المطهرين * وأجيب عن الآيات انها محمولة على حالهم بعد دخول الاستقرار والخلود لا على دخولهم على سبيل المرور والجواز فقد صح دخول رسول الله صلى الله عليه وسلم الجنة فى ليلة المعراج وفى غيرها وانه رآها فى حديث الكسوف وأما دخول ابليس اليها فدخول تسليط لا تكريم وذلك ان صح قالوا والصحيح انه لم يدخل الجنة بل وقف على بابها وكلمهما وأراد الدخول فردته الخزنة * وقيل دخل فى جوف الحية مستترا وأما كونها ليست دار تكليف فذلك بعد دخولهم فيها للاقامة المستمرة والجزاء بالاعمال الصالحة وأما الدخول الذى يعقبه الخروج بسبب المخالفة فلا ينافى التكليف بل لا يكون خاليا منه * وكلا دليل على ان الخطاب لهما بعد وجود حوّاء لان الامر بالاكل للمعدوم فيه بعد الا على تقدير وجوده والاصل فى كل أو كل همزة الاولى هى المجتلبة للوصل والثانية هى فاء الكلمة فحذفت الثانية لاجتماع المثلين حذف شذوذ فوليت همزة الوصل الكاف وهى متحركة واجتلبت الساكن فلما زال موجب اجتلابها زالت هى (قال) ابن عطية وغيره وحذفت النون من كلا للامر انتهى كلامه وهذا الذى ذكر ليس على طريقة البصريين فان فعل الامر عندهم مبنى على السكون فاذا اتصل به ضمير بارز كانت حركة آخره مناسبة للضمير فتقول كلى وكلا وكلوا وفى الاثنين يبقى ساكنا نحو كلن * وللمعتل حكم غير هذا فاذا كان هكذا فقوله وكلا لم تكن فيه نون فتحذف للامر وانما يكون ما ذكره على مذهب الكوفيين حيث زعموا ان فعل الامر معرب وان أصل كل لتأكل ثم عرض فيه من الحذف بالتدريج الى أن صار كل فأصل كلا لتأكلا وكان قبل دخول لام الامر عليه فيه نون اذ كان أصله تأكلان فعلى قولهم ثم قول ابن عطية ان النون من كلا حذفت للامر * ﴿منها﴾ الضمير عائد على الجنة والمعنى على حذف مضاف أى من مطاعمها من ثمارها وغيرها ودل ذلك على اباحة الأكل لهما من الجنة على سبيل التوسعة اذ لم يحظر عليهما أكل ما * ﴿رغدا﴾ والجمهور على فتح الغين * وقرأ ابراهيم النخعى ويحيى بن وثاب بسكونها وقد تقدم انهما لغتان وانتصاب رغدا قالوا على انه نعت لمصدر محذوف تقديره أكلا رغدا * وقال ابن كيسان هو مصدر فى موضع

من كلا للامر لا يجوز الا على مذهب الكوفيين اذ يعتقدون انه مجزوم بلام الامر اذ أصله عندهم لتأكل * ولا تقربا مبالغة فى النهى عن الاكل لان النهى عن قربان الشئ آكد من النهى عن الشئ وان كان المعنى لا تقربا هذه الشجرة بالاكل لان المأذون فيه هو الاكل وقرئ ولا تقربا بكسر النون * وهذه اشارة للحاضر القريب من المخاطب وقرئ هذى * والشجرة نعت أو عطف بيان ويظهر

الحال وفى كلا الاعرابين نظر اما الاول فان مذهب سيبويه بخلافه لانه لا يرى ذلك وما جاء من هذا النوع جعله منصوبا على الحال من الضمير العائد على المصدر الدال عليه الفعل وأما الثانى فانه مقصور على السماع قال الزجاج الرغد الكثير الذى لا يعنيك وقال مقاتل الواسع وقال مجاهد الذى لا يحاسب عليه وقيل السالم من الانكار الهنى يقال رغد عيش القوم ورغد بكسر العين وضمها اذا كانوا فى رزق واسع كثير وأرغد القوم أخصبوا وصاروا فى رغد من العيش وقالوا عيشة رغد بالسكون أيضا ﴿حيث شئتما﴾ أباح لهما الأكل حيث شاآ ثم حظر عليهما مكانا من أماكن الجنة كما حظر عليهما ما أكولا الا ما رفع النهى عنه * وشاء فى وزنه خلاف فنقل عن سيبويه ان وزنه فعل بكسر العين فنقلت حركتها الى الشين فسكنت واللام ساكنة للضمير فلتقى ساكنان فحذفت لالتقاء الساكنين وكسرت الشين لتدل على ان المحذوف هو ياء كما صنعت فى بعت ﴿ولا تقربا﴾ نهاهما عن القربان وهو أبلغ من أن يقع النهى عن الاكل لانه اذا نهى عن القربان فكيف يكون الاكل منها والمعنى لا تقربا هذا بالاكل لان الاباحة وقعت فى الاكل * وحكى بعض من عاصرناه عن ابن العربى يعنى الماضى أبا بكر قال سمعت الشاشى فى مجلس النضر بن شميل يقول اذ قلت لا تقرب بفتح الراء معناه لا تلابس بالفعل واذا كان بضم الراء كان معناه لا تدن وقد تقدم ان معنى لا تقرب زيد الا تدن منه وفى هذه الحكاية عن ابن العربى من الغلط ما يتعجب من حاكيها وهو قوله سمعت الشاشى فى مجلس النضر بن شميل وبين النضر والشاشى من السنين مئون الا ان كان ثم مكان معروف بمجلس النضر بن شميل فيمكن * وقرئ ولا تقربا بكسر التاء وهى لغة عن الحجازيين فى فعل يفعل بكسر ون حرف المضارعة التاء والهمزة والنون وأكثرهم لا يكسر الياء ومنهم من يكسرها فان كان من باب يوجل وكاسر وفاتح مع اقرار الواو وقلبها ألفا ﴿هذه﴾ اشارة للحاضر القريب من المخاطب * وقرأ ابن محيصن هذى بالياء * وقرأ الجمهور بالهاء ﴿الشجرة﴾ نعت لاسم الاشارة ويحتمل الاشارة أن تكون الى جنس من الشجر معلوم ويحتمل أن تكون الى شجرة واحدة من الجنس المعلوم وهذا أظهر لان الاشارة لشخص ما يشار اليه قال ابن مسعود وابن عباس وابن جبير وحمنة بن هبيرة هى الكرم ولذلك حرمت علينا الخمر وقال ابن عباس أيضا وأبو مالك وقتادة السنبلة وكان حبها كحب البر ألذ من العسل وألين من الزبد * روى ذلك عن وهب ولما تاب الله على آدم جعلها غذاء لبنيه * قال بعض الصحابة وقتادة التين وقال على شجرة الكافور * وقال الكلبى شجرة لعلم عليها من كل لون ومن أكل منها لم الخير والشر * وقال وهب شجرة الخلد تأكل منها الملائكة * وقال أبو العالية شجرة من أكل منها أحدث * وقال بعض أهل الكتاب شجرة الحنطل * وقال أبو مالك الكرمة * وقيل شجرة المحنة * وقيل شجرة لم يعلمنا الله ما هى وهذا هو الاظهر اذ لا يتعلق بمعرفتها كبير أمر وانما المقصود اعلامنا ان فعل ما نهينا عنه سبب للعقوبة * وقرئ الشجرة بكسر الشين حكاها هارون الاعور عن بعض القراء * وقرئ أيضا الشيرة بكسر الشين والياء المفتوحة بعدها وكره أبو عمرو هذه القراءة وقال يقرأ بها بربر مكة وسودانها وينبغى ان لا يكرهها لانها لغة منقولة فيها قال الرياشى سمعت أبا زيد يقول كنا عند المفضل وعنده اعراب فقلت انهم يقولون شيرة فقالوا نعم فقلت له قل لهم يصغرونها فقالوا شييرة وأنشد الاصمعى

نحسبه بين الانام شيره * * *

وفى نهى الله آدم وزوجه عن قربان الشجرة دليل على ان سكناهما فى الجنة لا تدوم لان الخلد لا يؤمر ولا ينهى ولا يمنع من شئ * فتكونا منصوب جواب النهى ونصبه عند سيبويه والبصريين بأن

انها شجرة معينة من الجنس المعلوم وقيل الاشارة الى جنس من الشجر معلوم ولم فى تعيين أى شجرة هى أقوال وقرئ الشجرة بكسر الشين وبابدال الجيم ياء وكسر الشين وتصغر على هذه اللغة شييرة ﴿فتكونا﴾ منصوب على جواب النهى وأجازوا أن يكون مجزوما وما عطفا على المجزوم ولا يدل العطف على السببية بخلاف النصب ﴿من الظالمين﴾ لانفسهما بمخالفة النهى ودل ذلك على أن النهى

مضمرة بعد الفاء وعند الجرمى بالفاء نفسها وعند الكوفيين بالخلاف وتحرير القول فى هذه المذاهب يذكر فى كتب النحو وأجازوا أن يكون فتكونا مجزوما عطفا على تقربا قاله الزجاج وغيره * نحو قوله فقلت له صوب ولا تجهدنه * فينزلك من أعلى القطاة فتزلق

والأول اظهر لظهور السببية والعطف لا يدل عليها ﴿ من الظالمين ﴾ قيل لأنفسكما اخراجكما من دار النعيم الى دار الشقاء أو بالأكل من الشجرة التى نهيتما عنها أو بالعضيهة بين الملأ الأعلى أو بمتابعة ابليس أو بفعل الكبيرة قاله الجشوية أو بفعل الصغيرة قاله المعتزلة أو بالزامهما ما يشق عليهما من التوبة والتلافى قاله أبو على أو بحط بعض الثواب الحاصل قاله أبو هاشم أو بترك الاولى قال قوم هما اول من ظلم نفسه من الآدميين وقال قوم كان قبلهم ظالمون شبهوا بهم ونسبوا اليهم وفى قوله فتكونا من الظالمين دلالة على أن النهى كان على جهة الوجوب لا على جهة الندب لان تاركه لا يسمى ظالما * قال بعض أهل الاشارات الذى يليق بالخلق عدم السكون الى الخلق وما زال آدم وحده بكل خير وبكل عافية فلما جاءه الشكل والزوج ظهرا تيان المحنة وافتتاح باب المحنة وحين ساكن حواء أطاعها فيما أشارت عليه من الأكل فوقع فيما وقع * ولقد قيل

داء قديم فى بنى آدم * صبوة انسان بانسان

* وقال القشيرى كل ما منع منه توفرت دواعى ان آدم للاقتراب منه هذا آدم عليه السلام ابيح له الجنة بجملها ونهى عن شجرة واحدة فليس فى المعقول انه مد يده الى شئ من جملة ما ابيح له وكانه عيل صبره حتى ذاق ما نهى عنه هكذا صفة الخلق وقال نبه على عاقبة دخول آدم الجنة من ارتكابه ما يوجب خروجه منها قوله تعالى انى جاعل فى الارض خليفة فاذا أخبر تعالى بجعله خليفة فى الارض فكيف يمكن بقاؤه فى الجنة كان آدم لا احد بوفيه فى الرتبة يتوالى عليه النداء يا آدم ويا آدم فاسمى وقد نزع عنه لباسه وسلب استئناسه والعدو لا تكابر وحكم الله لا يعارض وقال الشاعر

لله درهم من فتية بكروا * مثل الملوك وراحوا كالمساكين

﴿ فأزلهما الشيطان عنها فأخرجهما مما كانا فيه وقلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو ولكم فى الارض مستقر ومتاع الى حين فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه انه هو التواب الرحيم قلنا هبطوا منها جميعا فاما يأتينكم منى هدى فمن تبع هداى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ﴾

* ازل من الزلل وهو عثور القدم يقال زلت قدمه وزلت به النعل والزلل فى الرأى والنظر مجاز وأزال من الزوال وأصله التعدية والهمزة فى كلا الفعلين للتعدية * الهبوط هو النزول مصدر هبط ومضارعه يهبط ويهبط بكسر الباء وضمها والهبوط بالفتح موضع النزول * وقال المفضل الهبوط الخروج عن البلدة وهو أيضا الدخول فيها من الاضداد ويقال فى انحطاط المنزلة مجازا ولهذا قال الفراء الهبوط الذل قال لبيد

* ان يقنطوا يهبطوا يوما وان أمروا * بعض أصله مصدر بعض ببعض بعضا أى قطع ويطلق على الجزء ويقابله كل وهما معرفتان لصدور الحال منهما فى فصيح الكلام قالوا مررت ببعض قائما وبكل جالسا وينوى فيهما الاضافة فلذلك لا تدخل عليهما الالف واللام ولذلك خطؤا أبا العباس الزجاجى فى قوله ويبدل البعض من الكل ويعود الضمير على بعض اذا أريد به جمع مفردا ومجموعا وكذلك الخبر والحال والوصف يجوز افراده اذا دل وجمعه * العدو من العداوة وهى مجاوزة الحد

نهى تحريم ﴿ فأزلهما ﴾ أزل من الزلل وهو عثور القدم يقال منه زلت قدمه وأزال من الزوال وهو التنحية وقرئ فأزالهما و ﴿ الشيطان ﴾ هنا ابليس بلا خلاف وذكروا فى كيفية محادثة ابليس وأين كان منه اضطرابا وقد نص الله تعالى ذلك مستوفى فى سورة الاعراف وغيرها فيعقد ذلك والضمير فى عنها عائد على الجنة قيل أو الشجرة أى أصدر زلتهما عن الشجرة وعن للتسبيب كقوله الاعن موعدة والاول أظهر لقراءة فأزالهما اذ يبعد فأزالهما عن الشجرة مما كانا فيه من نعيم الجنة الى شقاء الدنيا * والهبوط الخروج والدخول من الاضداد والمضارع يهبط بكسر الباء وضمها وقرئ اهبطوا بضم الباء وقيل قوله فأزلهما جملة محذوفة أى فاكلا من الشجرة ولما كان الامر بالهبوط من الجنة فيه انحطاط المنزلة لم يناده بخلاف ويا آدم اسكن واهبطوا أمر لجماعة آدم وحواء قيل وابليس وقيل هما والحية أو هما فقط لان التثنية جمع فى المعنى ولقوله قال اهبطا وقيل هما

وقدرتهما واندرجوا في الخطاب وان لم يكونوا موجودين تغليبا للموجود والظاهر انه هبوط واحد الى الارض لا هبوط الى سماء الدنيا ثم هبوط الى الارض وقالوا هبطت حوّاء بجدة وآدم عليه السلام بسرنديب بواد يقال له واسم والحية بسجستان وهي أكثر بلاد الله حيات واهبطوا أمر تكليف وازعاج * والعداوة تفسر بتفسير الضمير في واهبطوا والجملة حال أي متعادين وليس خلوها من الواو شاذا خلافا

(ح) الآية وزنها عند الخليل وسيبويه فعلة فاعتلت العين وسلمت اللام شذوذا والقياس العكس وعند الكسائي فاعلة حذفت العين لئلا يلزم فيه من الادغام ما لزم في دابة فتثقل وعند الفراء فعلة فأبدلت العين ألفا استثقالا للتضعيف كما أبدلت في قيراط وديوان وعند بعض الكوفيين فعلة استثقل التضعيف فقلبت الفاء الاولى ألفا لانكسارها وتحرك ما قبلها انتهى

قال عدا فلان طوره اذا جاوزه * وقيل العداوة التباعد بالقلوب من عدوى الجبل وهما طرفاه سميا بذلك لبعد ما بينهما وقيل من عدا أي ظلم وكلها متقاربة في المعنى والعدو يكون للواحد والاثنين والجمع والمذكر والمؤنث وقد جمع فقيل أعداء وقد أنث فقالوا عدوة ومنه أي عدوات أنفسهن * وقال الفراء قالت العرب للمرأة عدوة الله وطرح بعضهم الهاء * المستقر مستفعل من القرار وهو اللبث والاقامة ويكون مصدرا وزمانا ومكانا لانه من فعل زائد على ثلاثة أحرف فيكون لما ذكر بصورة المفعول ولذلك سميت الارض القرارة قال الشاعر

جادت عليه كل عين نرة * فتركن كل قرارة كالدرهم

واستعمل فيه بمعنى فعل استقر وقر بمعنى * المتاع البلغة وهو مأخوذ من متع النهار اذا ارتفع فينطلق على ما يتحصل للانسان من عرض الدنيا ويطلق على الزاد وعلى الانتفاع بالنساء ومنه فما استمتعتم به منهن ونكاح المتعة وعلى الكسوة ومتعوهن وعلى التعمير يتمتعكم متاعا حسنا قالوا ومنه أمتع الله بك أي أطال الله الايناس بك وكله راجع لمعنى البلغة * الحين الوقت والزمان ولا يتخصص بمدة بل وضع المطلق منه * تلقى تفعل من اللقاء نحو تعدى من العدو قالوا أو بمعنى استقبل ومنه تلقى فلان فلانا استقبله ويتلقى الوحي أي يستقبله ويأخذه ويتلقفه وخرجنا نتلقى الحجيج نستقبلهم * وقال الشماخ

اذا ما راية رفعت لمجد * تلقاها عرابة باليمين

وقال القفال التلقي التعرض للقاء ثم يوضع موضع القبول والاخذ ومنه وانك لتلقى القرآن تلقيت هذه الكلمة من فلان أخذتها منه * الكلمة اللفظة الموضوعة لمعنى والكلمة الكلام والكلمة القصيدة سميت بذلك لاشتمالها على الكلمة والكلام ويجمع بحذف التاء فيكون اسم جنس نحو نبقة ونبق * التوبة الرجوع تاب يتوب توبا وتوبة ومتابا وداعدى بعلى ضمن معنى العطف * تبع بمعنى لحق وبمعنى تلا وبمعنى اقتدى * والخوف الفزع خاف يخاف خوفا ونحوف نحوفا فزع ويتعدى بالهمز وبالتضعيف ويكون للأمر المستقبل * وأصل الحزن غلظ الهم مأخوذ من الحزن وهو ما غلظ من الارض يقال حزن يحزن حزنا وحزنا ويعدى بالهمزة وبالفتحة نحو شترت عين الرجل وشترها الله وفي التعدية بالفتحة خلاف ويكون للأمر الماضي * الآية العلامة ويجمع آيا وآيات قال النابغة

توهمت آيات لها فعرفتها * لستة أعوام وذا العام سابع

ووزنها عند الخليل وسيبويه فعلة فاعلت العين وسلمت اللام شذوذا والقياس العكس وعند الكسائي فاعلة حذفت العين لئلا يلزم فيه من الادغام ما لزم في دابة فتثقل وعند الفراء فعلة فابدلت العين ألفا استثقالا للتضعيف كما أبدلت في قيراط وديوان وعند بعض الكوفيين فعلة استثقل التضعيف فقلبت الفاء الاولى ألفا لانكسارها وتحرك ما قبلها وهذه مسئلة ينهى الكلام عليها في علم التصريف * الصحبة الاقتران صحب يصحب والأصحاب جمع صاحب وجمع فاعل على أفعال شاذ والصحبة والصحابة أسماء جموع وكذا صحب على الأصح خلافا للاخفش وهي لمطلق الاقتران في زمان ما ﴿ فأزلهما الشيطان عنها ﴾ الهمزة كما تقدم في أزل للتعدية والمعنى جعلهما زلا باغوائه وحملهما على أن زلا وحصلا في الزلة هذا أصل همزة التعدية وقد تأتي بمعنى جعل أسباب الفعل فلا يتعدى اذ ذاك الفعل تقول أضحك زيدا فاضحك وأبكيته فبكى أي جعلت له أسباب الضحك وأسباب البكاء فترتب على ذلك ضحكه ولا بكاؤه والاصل هو الاول وقال الشاعر

كميت يزل اللبد عن حال متنه * كما زلت الصفواء بالمتنزل

معناه فيما يشرح الشراح يزل البدر زلقه عن وسط ظهره وكذلك قوله يزل الغلام الخف عن صهوانه أى يزلقه وقيل أزلهما أبعدهما تقول زل عن مرتبته وزل عنى ذاك وزل من الشهر كذا أى ذهب وسقط وهو قريب من المعنى الاول لان الزلة هى سقوط فى المعنى اذ فيها خروج فاعلها عن طريق الاستقامة وبعده عنها فهذا جاء على الاصل من تعدية الهمزة * وقرأ الحسن وأبو رجاء وحمزة فازالهما ومعنى الازالة التنحية وروى عن حمزة وأبى عبيدة امالة فازالهما * والشيطان هو ابليس بلا خلاف هنا وحكوا ان عبد الله قرأ فوسوس لهما الشيطان عنها وهذه القراءة مخالفة لسواد المصحف المجمع عليه فينبغى أن يجعل تفسيرا وكذا ما ورد عنه وعن غيره مما خالف سواد المصحف وأكثر قراآت عبد الله انما تنسب للشيعة وقد قال بعض علمائنا انه صح عندنا بالتواتر قراءة عبد الله على غير ما ينقل عنه مما وافق السواد فتلك انما هى آحاد وذلك على تقدير صحتها فلا تعارض ما ثبت بالتواتر * وفى كيفية توصل ابليس الى اغوائهما حتى أكلا من الشجرة أقاويل * قال ابن مسعود وابن عباس والجمهور شافههما بدليل وقاسمهما قيل فدخل ابليس الجنة على طريق الوسوسة ابتلاء لآدم وحواء وقيل دخل فى جوف الحية وذكروا كيف كانت خلقة الحية وما صارت اليه وكيف كانت مكالمة ابليس لآدم وقد قصها الله تعالى أحسن القصص وأصدقه فى سورة الاعراف وغيرها وقيل لم يدخل ابليس الجنة بل كان يدنو من السماء فيكلمهما وقيل قام عند الباب فنادى وقيل لم يدخل الجنة بل كان ذلك بسلطانه الذى ابتلى به آدم وذريته كقول النبى صلى الله عليه وسلم ان الشيطان يجرى من ابن آدم مجرى الدم وقيل خاطبهما من الارض ولم يصعد الى السماء بعد الطرد واللعن وكان خطابه وسوسة وقد أكثر المفسرون فى نقل قصص كثيرة فى قصة آدم وحواء والحية والله أعلم بذلك وتكلموا فى كيفية حاله حين أكل من الشجرة أكان ذلك فى حال التعمد أم فى حال غفلة الذهن عن النهى بنسيان أم بسكر من خمر الجنة كما ذكروا عن سعيد ابن المسيب وما أظنه يصح عنه لان خمر الجنة كما ذكر الله تعالى لا فيها غول ولا هم عنها ينزفون الا ان كانت الجنة فى الارض على ما فسره بعضهم فيمكن أن يكون خمرها بسكر والذين قالوا بالعمد قالوا كان النهى نهى تنزيه وقيل كان معه من الفزع عند اقدامه معاصيرهذا الفعل صغيرة وقيل فعله اجتهادا وخالف لانه تقدم الاشارة الى الشخص لا الى النوع فتركها وأكل أخرى والاجتهاد فى الفروع لا يوجب العقاب وقيل كان الاكل كبيرة وقيل أتاهما ابليس فى غير صورته التى يعرفانها فلم يعرفاه وحلف لهما انه ناصح وقيل نسى عداوة ابليس وقيل يجوز أن يتأول آدم ولا تقربا انه نهى عن القربان مجتمعين وانه يجوز لكل واحد أن يقرب والذى يسلك فيما اقتضى ظاهره بعض مخالفة تأويله على أحسن محمل وتنزيه الانبياء عن النقائص وسيأتى الكلام على ما يرد من ذلك وتأويله على الوجه الذى يليق ان شاء الله * وفى المنتخب * للامام أبى عبد الله محمد بن أبى الفضل المرسى ما ملخصه منعت الامة وقوع الكفر من الانبياء عليهم الصلاة والسلام الا الفضيلية من الخوارج قالوا وقد وقع منهم ذنوب والذنب عندهم كفر وأجاز الامامية اظهار الكفر منهم على سبيل التقية واجتمعت الامة على عصمتهم من الكذب والتحريف فيما يتعلق بالتبليغ فلا يجوز عمدا ولا سهوا ومن الناس من جوز ذلك سهوا وأجمعوا على امتناع خطئهم فى الفتيا عمدا واختلفوا فى السهو وأما أفعالهم فقالت الحشوية يجوز وقوع الكبائر منهم على جهة العمد وقال أكثر المعتزلة بجواز الصغائر عمدا الا فى القول كالكذب وقال الجبائى يمتنعان عليهم الا على جهة التأويل وقيل

للفراء وتبعه الزمخشرى وليست حالا منتقلة بل لازمة اذ لا ينفك وقوع الفعل الا ملتبسا بها وقال مكى جملة مستأنفة اخبار من الله تعالى بأن بعضهم لبعض عدو ويتخيل ان الحال بعد الأمر يقتضى أن يكون مأمورا بها ومستقر مكان استقرار أو استقرار وهو من القرار وهو اللبث والاقامة ولكم هو الخبر وفى الارض متعلق بما تعلق به الخبر وتقديمه مسوغ لجواز الابتداء بالنكرة ولا يتعلق لكم بمستقر سواء كان مكانا أو مصدرا ولا يجوز أن يكون فى الارض حالا والعامل فيه العامل فى الخبر ولا أن يكون خبرا

يمتنعان عليهم الاعلى جهة السهو والخطأ وهم مأخوذون بذلك وان كان موضوعا عن أمتهم وقالت الرافضة يمتنع ذلك على كل جهة * واختلف في وقت العصمة فقالت الرافضة من وقت مولدهم وقال كثير من المعتزلة من وقت النبوة والمختار عندنا انه لم يصدر عنهم ذنب حالة النبوة ألبتة لا الكبيرة ولا الصغيرة لانهم لو صدر عنهم الذنب لكانوا أقل درجة من عصاة الامة لعظيم شرفهم وذلك محال ولئلا يكونوا غير مقبولي الشهادة ولئلا يجب زجرهم وايذاؤهم ولئلا يقتدى بهم في ذلك ولئلا يكونوا مستحقين للعقاب ولئلا يفعلون ضد ما امرون به لانهم مصطفون ولان ابليس استثناهم في الاغواء انتهى ما لخصناه من المنتخب والقول في الدلائل لهذه المذاهب وفي ابطال ما ينبغي ابطاله منها مذكور في كتب أصول الدين * عنها الضمير عائد على الشجرة وهو الظاهر لانه أقرب مذكور والمعنى فحملهما الشيطان على الزلة بسببها وتكون عن اذ ذاك للسبب أي أصدر الشيطان زلتهما عن الشجرة كقوله تعالى وما فعلته عن أمري وما كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه وقيل عائد على الجنة لانها أول مذكور ويؤيده قراءة حمزة وغيره فازالهما اذ يبعد فأزالهما الشيطان عن الشجرة وقيل عائد على الطاعة فالوا بدليل قوله وعصى آدم ربه فيكون اذ ذاك الضمير عائدا على غير مذكور الا على ما يفهم من معنى قوله ولا تقربا الآن المعنى أطيعاني بعدم قربان هذه الشجرة وقيل عائد على الحالة التي كانوا عليها من التفكه والرفاهية والتبوء من الجنة حيث شاآ ومتى شاآ وكيف شاآ بدليل وكلا منها رغدا وقيل عائد على السماء وهو بعيد * فاخرجهما مما كانا فيه من الطاعة الى المعصية أو من نعمة الجنة الى شقاء الدنيا أو من رفعة المنزلة الى سفل مكانة الذنب أو رضوان الله أو جواره وكل هذه الاقوال متقاربة قال المهدوي اذا جعل أزلهما من زل عن المكان فقوله فاخرجهما مما كانا فيه توكيد اذ قد يمكن أن يزولا عن مكان كانا فيه الى مكان آخر من الجنة انتهى والاولى أن يكون بمعنى كبهما الزلة لا يكون بالقاء * قال ابن عطية وهنا محذوف يدل عليه الظاهر تقديره فاكلا من الشجرة وبعني أن المحذوف يتقدر قبل قوله فازلهما الشيطان ونسب الازلال والازالة والاخراج لابليس على جهة المجاز والفاعل للاشياء هو الله تعالى * وقلنا اهبطوا قرأ الجمهور بكسر الباء وقرأ أبو حياة اهبطوا بضم الباء وقد ذكرنا انهما لغتان والقول في وقلنا اهبطوا مثل القول في وقلنا يا آدم اسكن ولما كان أمرا بالهبوط من الجنة الى الارض وكان في ذلك انحطاط رتبة المأمور لم يؤنسه بالنداء ولا أقبل عليه بتنويهه بذكر اسمه والاقبال عليه بالنداء بخلاف قوله وقلنا يا آدم اسكن والمخاطب بالامر آدم وحواء والحية قاله أبو صالح عن ابن عباس أو هؤلاء وابليس قاله السدي عن ابن عباس أو آدم وابليس قاله مجاهد أو هما وحواء قاله مقاتل أو آدم وحواء فحسب ويكون الخطاب بلفظ الجمع وان وقع على التثنية نحو وكنا لحكمهم شاهدين ذكره ابن الانباري أو آدم وحواء والوسوسة قاله الحسن أو آدم وحواء وذريتهما قاله الفراء أو آدم وحواء والمراد هما وذريتهما ورجحه الزمخشري قال لانهما لما كانا أصل الانس ومنشعبهم جعلا كأنهما الانس كلهم والدليل عليه قوله قال اهبطا منها جميعا بعضكم لبعض عدو ويدل على ذلك قوله فمن تبع هداي الآية وما هو الاحكم يعم الناس كلهم انتهى وفي قول الفراء خطاب من لم يوجد بعد لان ذريتهما كانت اذ ذاك غير موجودة وفي قول من أدخل ابليس معهما في الامر ضعف لانه كان خرج قبلهما ويجوز على ضرب من التجوز قال كعب ووهب أهبطوا جملة ونزلوا في بلاد متفرقة * وقال مقاتل أهبطوا متفرقين

ولكم حال لامتناع في الدار قائما زيد على الصحيح وامتناع قائما في الدار زيد باجماع * والى حين أي الى أجل أو الى قيام الساعة وفيه دليل على عدم البقاء في الارض ويتعلق بمتاع أو بمحذوف صفة لمتاع أوله ولمستقر وأفرد عدوا على لفظ بعض أو لكونه يصلح للجمع * فتلقى تفعل من اللقاء وافق تفعل في المعنى المجرد وهو لقي نحو تعدا الامر عدا وقول من قال ان أصله تلقن فأبدل من النون ألفا لا يصح وقرئ برفع آدم ونصب كلمات وبالعكس والتلقي الوصول ومن تلقاه فقد تلقنه واختلفوا في تعيين الكلمات وقد أبهمها الله

فهبط إبليس قيل بالأبلة وحواء بجدة وآدم بالهند وقيل بسرنديب بجبل يقال له واسم وقيل كان غذاؤه جوز الهند وكان السحاب يمسح رأسه فأورث ولده الصلع وهذا لا يصح اذ لو كان كذلك لكان أولاده كلهم صلعا * وروى عن ابن عباس ان الحية أهبطت بنصيبين * وروى الثعلبي بأصبهان والمسعودي بسجستان وهي أكثر بلاد الله حيات وقيل ببيسان وقيل كان هذا الهبوط الأول من الجنة الى سماء الدنيا وقيل لما نزل آدم بسرنديب من الهند ومعه ريح الجنة علق بشجرها وأودعها فامتلأ ما هناك طيبا فمن ثم يؤتى بالطيب من ريح آدم عليه السلام * وذكر أبو الفرج بن الجوزي في إخراجه كيفية ضربنا صفحا عن ذكرها قال وأدخل آدم في الجنة ضحوة وأخرج منها بين الصلاتين فمكث فيها نصف يوم والنصف خمسمائة عام مما يعد أهل الدنيا والاشبه ان قوله اهبطوا أمر تكليف لان فيه مشقة شديدة بسبب ما كانا فيه من الجنة الى مكان لا تحصل فيه المعيشة الا بالمشقة وهذا يبطل قول من ظن ان ذلك عقوبة لأن التشديد في التكليف يكون بسبب الثواب فكيف يكون عقابا مع ما في هبوطه وسكناه الأرض من ظهور حكمته الازلية في ذلك وهي نشر نسله فيها ليكلفهم ويرتب على ذلك ثوابهم وعقابهم في جنة ونار وكانت تلك الاكلة سبب هبوطه والله يفعل ما يشاء وأمره بالهبوط الى الارض بعد أن تاب عليه لقوله ثانية قلنا اهبطوا بعضكم لبعض عدو ان كان المخاطبون آدم وحواء وذريتهما كما قال مجاهد فالمراد ما عليه الناس من التعادي وتضليل بعضهم لبعض والبعضية موجودة في ذريتهما لانه ليس كلهم يعادي كلهم بل البعض يعادي البعض وان كان معهما إبليس أو الحية كما قاله مقاتل فليس بعض ذريتهما يعادي ذرية آدم بل كلهم أعداء لكل بني آدم ولكن يتحقق هذا بأن جعل المأمورون بالهبوط شيئا واحدا وجزؤا أجزاء فكل جزء منها جزء من الذين هبطوا والجزء يطلق عليه البعض فيكون التقدير كل جنس منكم معاد للجنس المباين له * وقال الزجاج إبليس عدو للمؤمنين وهم أعداؤه * وقيل معناه عداوة نفس الانسان له وجوارحه وهذا فيه بعد وهذه الجملة في موضع الحال أي اهبطوا متعادين والعامل فيها اهبطوا فصاحب الحال الضمير في اهبطوا ولم يحتج الى الواو ولاغناء الرابط عنها واجتماع الواو والضمير في الجملة الاسمية الواقعة حالا أكثر من انفراد الضمير وفي كتاب الله تعالى ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة وليس مجيئها بالضمير دون الواو شاذا خلافا للفراء ومن وافقه كالزمخشري * وقد روى سيبويه عن العرب كلمته فوه الى في ورجع عوده على بدئه وخرجه على وجهين أحدهما ان عوده مبتدأ وعلى بدئه خبر والجملة حال وهو كثير في لسان العرب نظمها ونثرها فلا يكون ذلك شاذا وأجاز مكي بن أبي طالب أن تكون الجملة مستأنفة اخبارا من الله تعالى بأن بعضهم لبعض عدو فلا يكون في موضع الحال وكانه فر من الحال لأنه تخيل أنه يلزم من القيد في الامر أن يكون مأمورا به أو كالمأمور ألا ترى أنك اذا قلت قم ضاحكا كان المعنى الامر بايقاع القيام ممحو بالحال فيكون مأمورا بها أو كالمأمور لانك لم توقع له القيام الا في حال الضحك وما يتوصل الى فعل المأمور الا به مأمور به والله تعالى لا يأمر بالعداوة ولا يلزم ما يتخيل من ذلك لأن الفعل اذا كان مأمورا به من يسند اليه في حال من أحواله لم تكن تلك الحال مأمورا بها لان النسبة الحالية هي نسبة تقييدية لا نسبة اسنادية فلو كانت مأمورا بها اذا كان العامل فيها أمرا فلا يسوغ ذلك هنا لان الفعل المأمور به اذا كان لا يقع في الوجود الا بذلك القيد ولا يمكن خلافه لم يكن ذلك القيد مأمورا به لانه ليس داخلا في حيز التكليف وهذه الحال من هذا النوع فلا يلزم أن يكون الله

تعالى وقال سبحانه في سورة الأعراف قالا ربنا ظلمنا أنفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين فلا يبعد أن تكون هذه الكلمات * فتاب عليه قبلها جملة محذوفة أي فقالها فتاب عليه أي تفضل عليه بقبول توبته وأخبر عنه وحده لانه هو المواجه بالامر والنهي وهي تابعة له أو طوى ذكرها كما طوى ذكرها في قوله وعصى آدم ربه فغوى وطى ذكر النساء في القرآن والسنة كثير * وقرئ أنه بفتح الهمزة على التعليل وفي المكسورة أيضا ربط معنوي كقوله وما أبرئ نفسي ان النفس لأمارة بالسوء وبالغ بقوله

أمر بها وهذه الحال من الاحوال اللازمة * وقوله لبعض متعلق بقوله عدو واللام مقوية لوصول عدو اليه وأفرد عدو على لفظ بعض أولانه يصلح للجمع كما سبق ذكر ذلك عند الكلام على بعض وعلى عدو حالة الافراد * ولكم في الارض مستقر مبتدأ وخبر لكم هو الخبر وفي الارض متعلق بالخبر وحقيقته انه معمول للعامل في الخبر والخبر هنا مصحح لجواز الابتداء بالنكرة ولا يجوز في الارض أن يتعلق بمستقر سواء كان يراد به مكان استقرار كما قاله أبو العالية وابن زيد أو المصدر أي استقرار كما قاله السدي لان اسم المكان لا يعمل ولأن المصدر الموصول لا يجوز بعضهم تقديم معموله عليه ولا يجوز في الارض أن يكون خبرا ولكم متعلق بمستقر لما ذكرناه أو في موضع الحال من مستقر لان العامل اذ ذاك فيها يكون الخبر وهو عامل معنوي والحال متقدمة على جزأي الاسناد فلا يجوز ذلك وصار نظير قائما زيد في الدار أو قائما في الدار زيد وهو لا يجوز باجماع * مستقر أي مكان استقراركم حالتي الحياة والموت وقيل هو القبر أو استقراركما تقدم شرحه * ومتاع المتاع ما استمتع به من المنافع أو الزاد أو الزمان الطويل أو التعمير الى حين الموت أو الى قيام الساعة أو الى أجل قدعلمه الله قاله ابن عباس ويتعلق الى بمحذوف أي ومتاع كائن الى حين أو بمتاع أي واستمتاع الى حين وهو من باب الاعمال أعمل فيه الثاني ولم يحتج الى اضمار في الاول لأن متعلقه فضلة فالاولى حذفه ولا يجوز أن يكون من اعمال الاول لان الاولى أن لا يحذف من الثاني والاحسن حمل القرآن على الاولى والافصح لا يقال انه لا يجوز أن يكون من باب الاعمال وان كان كل من مستقر ومتاع يقتضيه من جهة المعنى بسبب ان الاول لا يجوز أن يتعلق به الى حين لانه يلزم من ذلك الفصل بين المصدر ومعموله بالمعطوف والمصدر موصول فلا يفصل بينه وبين معموله لان المصدر هنا لا يكون موصولا وذلك ان المصدر منه ما يلحظ فيه الحدوث فيتقدر بحرف مصدري مع الفعل وهذا هو الموصول وانما كان موصولا باعتبار تقديره بذلك الحرف الذي هو موصول بالفعل والا فالمصدر من حيث هو مصدر لا يكون موصولا ومنه ما لا يلحظ فيه الحدوث نحو قوله لزيد معرفة بالنحو وبصر بالطب وله ذكاء ذكاء الحكماء مثل هذا لا يتقدر بحرف مصدري والفعل حتى ذكر النحويون ان هذا المصدر اذا أضيف لم يحكم على الاسم بعده لا برفع ولا بنصب قالوا فاذا قلت يعجبني قيام زيد فزيد فاعل القيام تأويله يعجبني أن يقوم زيد وممكن ان زيدا يعرامنه القيام ولا يقصد فيه الى افادة المخاطب انه فعل القيام فيما مضى أو يفعله فيما يستقبل بل تكون النية في الاخبار كالنية في يعجبني خاتم زيد الخ وهو المعروف بصاحبه والمخفوض بالمصدر على هذه الطريقة لا يقضى عليه برفع ولا يؤكد ولا ينعت ولا يعطف عليه الا بمثل ما يستعمل مع المخفوضات الصحاح انتهى فأنت ترى تجويزهم أن لا يكون موصولا مع المصدر الذي يمكن أن يكون موصولا وهو قولهم يعجبني قيام زيد فكيف مع مالا يجوز أن يكون موصولا نحو ما مثلنا به من قوله له ذكاء ذكاء الحكماء وبصر بالطب ونحو ذلك فكذلك يكون مستقر ومتاع من قبيل مالا يكون موصولا * ولا يمتنع أن يعمل في الجار والمجرور وان لم يكن موصولا كما مثلنا في قوله له معرفة بالنحو لان الظرف والجار والمجرور يعمل فيهما رائحة الافعال حتى الأسماء الاعلام نحو قولهم أنا أبو المنهال بعض الأحيان وأنا ابن ماوية اذ جد النقر * وأما ان تعمل في الفاعل أو المفعول به فلا * وأما اذا قلنا بمذهب الكوفيين وهو ان المصدر اذا نون أو دخلت عليه الالف واللام تحققت له الاسمية وزال عنه تقدير الفعل فانقطع عن أن يحدث اعرابا وكانت قصته قصة زيد وعمرو والرجل والثوب فيمكن أيضا أن يخرج عليه قوله تعالى مستقر ومتاع

هو وبالصفتين اللتين للمبالغة وتأخر الرحيم لاجل الفاصلة * قلنا اهبطوا تأكيد للأول أو لاختلاف ما جاء بعدهما فالأول معلق بالعداوة والثاني باتيان الهدى أو هما هبوطان كما تقدم وجميعا حال * وقال ابن عطية كانه قال هبوطا جميعا أو هابطين جميعا جعله نعتا لمصدر محذوف أو لاسم فاعل محذوف كل منهما يدل عليه الفعل قال لأن جميعا ليس بمصدر ولا اسم فاعل وهذا التقدير مناف للحكم الذي صدره لأنه قال أولا وجميعا حال من الضمير في اهبطوا فاذا كان حالا على ما قرر أولا فكيف يقدر ثانيا ذلك التقدير * فاما يأتينكم كثر

الى حين ولا يبعد على هذا التقدير تعلق الجار والمجرور بكل منهما لانه يتسع فيهما مالا يتسع فى غيرهما ولان المصدر اذ ذاك لا يكون بأبعد فى العمل فى الظرف أو المجرور من الاسم العلم ويمكن أن يفسر قوله مستقر ومتاع الى حين بقوله قال فيها تحيون وفيها تموتون ومنها تخرجون وفى قوله الى حين دليل على عدم البقاء فى الأرض ودليل على المعاد وفى هذه الآية التحذير عن مخالفة أمر الله بقصد أو تأويل وان المخالفة تزيل عن مقام الولاية فتلقى آدم من ربه كلمات تلقى تفعل من اللقاء وهو هنا بمعنى التجرد أى لقى آدم نحو قولهم تعدالك هذا الأمر بمعنى عدالك وهو أحد المعانى التى جاءت لها تفعل وهى سبعة عشر معنى مطاوعة فعل نحو كسرته فتكسر والتكلف نحو تحلم والتجنب نحو تحنب والصيرورة نحو تألم والتلبس بالمسمى المشتق منه نحو تقمص والعمل فيه نحو تسحر والاتخاذ نحو تبنيت الصبى وموافقة العمل فى مهلة نحو تفهم وموافقة استفعل نحو تكبر وموافقة المجرد نحو تعدى الشىء أى عداه والاغناء عنه نحو تكلم والانتهاء عن فعل نحو توبل وموافقة فعل نحو تولى أى ولى والختل نحو تعقله والتوقع نحو تحوفه والطلب نحو تنجز حوائجه والتكثير نحو تعطينا ومعنى تلقى الكلمات أخذها وقبولها أو الفهم أو الفطانة أو الالهام أو التعلم والعمل بها أو الاستغفار والاستقالة من الذنب وقول من زعم ان أصله تلقن فأبدلت النون ألفا ضعيف وان كان المعنى صحيحا لان ذلك لا يكون الا مما كان عينه ولامه من جنس واحد نحو تظنى وتقفى وتسرى أصله تظنن وتقفص وتسرر ولا يقال فى تقبل تقبى * وقرأ الجمهور برفع آدم ونصب الكلمات وعكس ابن كثير ومعنى تلقى الكلمات لآدم وصولها اليه لان من تلقاك فقد تلقيته فكأنه قيل فجاءت آدم من ربه كلمات وظاهر قوله كلمات انها جملة مشتملة على كلم أو جمل من الكلام قالها آدم فذلك قدروا بعد قوله كلمات جملة محذوفة وهى فقالها فتاب عليه * واختلفوا فى تعيين تلك الكلمات على أقوال وقد طولوا بذكرها ولم يخبرنا الله بها الا مبهمة ونحن نذكرها كما ذكرها المفسرون قال ابن عباس والحسن وابن جبير ومجاهد وابن كعب وعطاء الخراسانى والضحاك وعبيد بن عمير وابن زيد هى ربنا ظلمنا أنفسنا وان لم تغفر لنا الآية * وروى عن ابن مسعود ان أحب الكلام الى الله ما قاله أبونا حين اقترف الخطيئة سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك لا إله الا أنت ظلمت نفسى فاغفر لى فانه لا يغفر الذنوب إلا أنت * وسئل بعض السلف عما ينبغى أن يقوله المذنب فقال يقول ما قاله أبواه ربنا ظلمنا أنفسنا رب انى ظلمت نفسى فاغفر لى وما قاله يونس لا إله إلا أنت سبحانك إنى كنت من الظالمين وروى عن ابن عباس ووهب انها سبحانك اللهم وبحمدك عملت سوأ وظلمت نفسى فاغفر لى انك خير الغافرين * وقال محمد بن كعب هى لا إله إلا أنت سبحانك اللهم وبحمدك عملت سوأ وظلمت نفسى فتب على إنك أنت التواب الرحيم * وحكى السدى عن ابن عباس انه قال رب ألم تخلقنى بيدك قال بلى قال ألم تنفخ فى من روحك قال بلى قال ألم تسبق رحمتك غضبك قال بلى قال ألم تسكنى جنتك قال بلى قال رب ان تبت وأصلحت أراجعى الى الجنة قال نعم * وزاد قتادة فى هذا وسبقت رحمتك الى قبل غضبك قيل له بلى قال رب هل كتبت هذا على قبل أن تخلقنى قيل له نعم فقال رب ان تبت وأصلحت أراجعى أنت الى الجنة قيل له نعم * وقال قتادة هى أستغفرك وأتوب اليك إنك أنت التواب الرحيم وقال عبيد بن عمير قال يارب خطيئتى التى أخطأتها أشىء كتبته على قبل أن تخلقنى أو شىء ابتدعته من قبل نفسى قال بل شىء كتبته عليك قبل أن أخلقك قال فكما كتبت على فاغفر لى * وقيل انها سبحانك اللهم لا إله إلا أنت ظلمت نفسى فاغفر لى إنك أنت

مجىء مثل هذا التركيب فى القرآن فاما نذهبن واما يتوفينك * وقال المهدوى وتبعه ابن عطية اما هى إن التى للشرط زيدت عليها ما للتوكيد فى الفعل ولو سقطت يعنى ما لم تدخل النون فانتؤكد أول الكلام والنون آخره (وقال) ابن عطية دخلت ما مؤكدة ليصح دخول النون المشددة فهى بمثابة لام القسم التى تجىء لمجىء النون انتهى وكون النون لازمة لفعل الشرط اذا وصلت إن بما قول للمبرد والزجاج وأما سيبويه والفارسى وجماعة فجوزوا حذف النون فى الكلام اذا وصلت إن بما وان كان الاحسن اثباتها

الغفور * وقيل رأى مكتوبا على ساق العرش محمد رسول الله فتشفع بذلك فهى الكلمات * وقيل قوله حين عطس الحمد لله * وقيل هى الدعاء والحياء والبكاء * وقيل الاستغفار والندم والحزن قال ابن عطية وسماها كلمات مجاز الماهى فى خلقها صادرة عن كلمات وهى كن فى كل واحدة منهن وهذا قول يقتضى ان آدم لم يقل شيأ إلا الاستغفار المعهود انتهى كلامه * فتاب عليه أى تفضل عليه بقبول توبته وأفرده بالاخبار عنه بالتوبة عليه وان كانت زوجته مشاركة له فى الأمر بالسكنى والنهى عن قربان الشجرة وتلقى الكلمات والتوبة لانه هو المواجه بالأمر والنهى وهى تابعة له فى ذلك فكملت القصة بذكره وحده كما جاء فى قصة موسى والخضر اذ جاء حتى اذا ركبا فى السفينة فحملاهما بغير نول وكان مع موسى يوشع لكنه كان تابعا لموسى فلم يذكره ولم يجمع معهما فى الضمير أو اكتفى بذكر أحدهما إذ كان فعلهما واحدا نحو قوله تعالى والله ورسوله أحق أن يرضوه وقلا يخرجنكما من الجنة فتشقى أو طوى ذكرها كما طواه عند ذكر المعصية فى قوله وعصى آدم ربه فغوى * وقد جاء على ذكر النساء فى أكثر القرآن والسنة وقد ذكرها فى قوله فلا ربنا ظلمنا أنفسنا وانما لم يراع هذا الستر فى امرأتى نوح ولوط لانهما كانتا كافرتين وقد ضرب بهما المثل للكفار لان ذنوبهما كانت غاية فى القبح والفحش والكافر لا يناسب الستر عليه ولا الاغضاء عن ذنبه بل ينادى عليه ليكون ذلك أخزى له وأحط لدرجته وحواء ليست كذلك ولان معصيتهما تكررت واستمر منهما الكفر والاصرار على ذلك والتوبة متعذرة لما سبق فى علم الله أنهما لا يتوبان وليست حواء كذلك لخفة ما وقع منها أو لرجوعها الى ربها ولان التبكيت له ذنب شرع رجاء الاقلاع وهذا المعنى معقود فيهما وذكرهما بالاضافة الى زوجيهما فيه من الشهرة ما لا يكون فى ذكر اسميهما غير مضافين اليهما * وتوبة العبد رجوعه عن المعصية وتوبة الله على العبد رجوعه عليه بالقبول والرحمة واختلف فى التوبة المطلوبة من العبد فقال قوم هى الندم أخذا بظاهر قوله صلى الله عليه وسلم الندم توبة * وقال قوم شروطها ثلاثة الندم على ما فات والاقلاع عنه والعزم على أن لا يعود وتأولوا الندم توبة على معظم التوبة نحو الحج عرفة وزاد بعضهم فى الشروط رد المظالم اذا قدر على ردها وزاد بعضهم المطعم الحلال وقال القفال لا بد مع تلك الشروط الثلاثة من الاشفاق فيما بين ذلك * وذلك انه مأمور بالتوبة ولا سبيل له الى القطع بانه أتى بها كما لزمه فيكون خائفا ولهذا جاء بحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه * روى عن ابن عباس ان آدم وحواء بكيا على ما فاتهما من نعيم الجنة مائتى سنة * وقد ذكر وا فى كثرة دموع آدم وداود شيأ يفوت الحصر كثرة * وقال شهر بن حوشب بلغنى ان آدم لما أهبط الى الأرض مكث ثلاثمائة سنة لا يرفع رأسه حياء من الله تعالى * وروى ان الله تعالى تاب على آدم فى يوم عاشوراء * وقرأ الجمهور إنه بكسر الهمزة وقرأ نوفل بن أبى عقرب انه بفتح الهمزة ووجهه انه فتح على التعليل التقديرى لانه فالمفتوحة مع ما بعدها فضلة إذ هى فى تقدير مفرد ثابت واقع مفروغ من ثبوته لا يمكن فيه نزاع منازع وأما الكسر فهى جملة ثابتة تامة أخرجت مخرج الاخبار المستقل الثابت ومع ذلك فلها ربط معنوى بما قبلها كما جاءت فى وما أبرئ نفسى ان النفس لأمارة اتفوا ربكم ان زلزلة الساعة شىء عظيم وصل عليهم ان صلاتك حتى لو وضعت الفاء التى تعطى الربط مكانها أغنت عنها وقالوا ان ان انما تجىء لتثبيت ما يتردد الخاطب فى ثبوته ونفيه فان قطع بأحد الأمرين فليس من مظانها فان وجدت داخلة على ما قطع فيه بأحد الأمرين ظاهرا فيكون ذلك لتنزيله منزلة المتردد فيه لأمر ما وسيأتى الكلام على ذلك فى نحو ثم انكم بعد ذلك

ولم يخصوا ذلك بضرورة الشعر كما ذهب اليه المبرد والزجاج * ومتى متعلق بيأتينكم وانتقل من ضمير المعظم نفسه أو ضميرا أكثر من الواحد الى ضمير المتكلم الخاص به اشعارا بأن الهدى لا يكون الا منه تعالى وأن الخير كله منه ودخلت ان وان كانت للمحتمل وقوعه وهذا واقع لا محالة لانه أبهم وقت الاتيان وهذا الخطاب يدل على اندراج الذرية فيه وان كانوا وقت خطاب أصلهم غير موجودين والتقسيم الى متبع الهدى والكافر يدل عليه والهدى هو الكتب الالهية على أيدى الرسل عليهم السلام فمن تبع هداى جعل الهدى بمنزلة الاعلام

ليتون ان شاء الله * ولما دخلت النأكيد في قوله انه هو التواب الرحيم قوى التأكيد بتأكيد آخر وهو لفظة هو وقد ذكرنا فائدته في قوله وأولئك هم المفلحون وبولغ أيضا في الصفتين بعده فجاء التواب على وزن فعال والرحيم على وزن فعيل وهما من الأمثلة التي صيغت للمبالغة وهذا كله ترغيب من الله تعالى للعبد في التوبة والرجوع الى الطاعة والطماع في عفوه تعالى واحسانه لمن تاب اليه والتواب من أسمائه تعالى وهو الكثير القبول لتوبة العبد أو الكثير الاعانة عليها * وقد ورد هذا الاسم في كتاب الله معرفا ومنكرا ووصف به تعالى نفسه فدل ذلك على انه مما استأثر به تعالى وذهب بعضهم الى انه تعالى لا يوصف به إلا تجوزا وأجمعوا انه لا يوصف تعالى بتائب ولا آيب ولا رجاع ولا منيب وفرق بين اطلاقه على الله تعالى وعلى العبد وذلك لاختلاف صلتيهما ألا ترى فتاب عليه وتوبوا الى الله فالتوبة من الله على العبد هي العطف والتفضل عليه ومن العبد هي الرجوع الى طاعته تعالى لطلب ثواب أو خشية عقاب أو رفع درجات وأغلب الصفة الاولى بصفة الرحمة لان قبول التوبة سبب رحمة الله لعبده وتقدم التواب لمناسبة فتاب عليه ولحسن ختم الفاصلة بقوله الرحيم وقد تقدم الكلام في البسملة على لفظة الرحيم وما يتعلق بها فأغنى ذلك عن اعادته * قلنا اهبطوا كرر القول اما على سبيل التأكيد المحض لان سبب الهبوط كان أول مخالفة فكرر تنبيها على ذلك أو لاختلاف متعلقيهما لان الاول علق به العداوة والثاني علق باتيان الهدى وأما لا على سبيل التأكيد بل هما هبوطان حقيقة الاول من الجنة الى السماء والثاني من السماء الى الارض وضعف هذا الوجه بقوله في الهبوط الاول ولكم في الارض مستقر ولم يحصل الاستقرار على هذا التخريج الا بالهبوط الثاني فكان ينبغي الاستقرار أن يذكر فيه بقوله في الهبوط الثاني منها وظاهر الضمير انه يعود الى الجنة فاقتضى ذلك أن يكون الهبوط الثاني منها جميعا حال من الضمير في اهبطوا وقد تقدم الكلام في لفظة جميعا وانها تقتضي التعميم في الحكم لا المقارنة في الزمان عند الكلام على قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا فهنا يدل على أنهم كلهم خوطبوا بالهبوط فقد دلا على اتحاد زمان الهبوط * وأبعد ابن عطية في قوله كأنه قال هبوطا جميعا أو هابطين جميعا فجميعا نعت المصدر محذوف أو لاسم فاعل محذوف كل منهما يدل عليه الفعل قال لان جميعا ليس بمصدر ولا اسم فاعل مع منافاة ما قدره الحكم الذي صيره لانه قال أولا وجميعا حال من الضمير في اهبطوا فاذا كان حالا من الضمير في اهبطوا على ما قرر أولا فكيف يقدر ثانيا كأنه قال هبوطا جميعا أو هابطين جميعا فكلامه أخيرا يعارض حكمه أولا ولا ينافي كونه ليس بمصدر ولا اسم فاعل وقوعه حالا حتى يضطر الى هذا التقدير الذي قدره * وأبعد غيره أيضا في زعمه ان التقدير وقلنا اهبطوا مجتمعين فهبطوا جميعا فجعل ثم حالا محذوفة لدلالة جميعا عليها وعاملا محذوفا لدلالة اهبطوا عليه ولا يلتئم هذا التقدير مع ما بعده الا على اضمار قول أي فقلنا إما يأتينكم وقد تقدم الكلام في المأمورين بالهبوط وعلى تقدير أن يكون هبوطا ثانيا فقيل يخص آدم وحواء لان ابليس لا يأتيه هدى وخصا بخطاب الجمع تشريفا لهما وقيل يندرج في الخطاب لان ابليس مخاطب بالايمان بالاجماع وان شرطية وما زائدة بعدها للتوكيد والنون في يأتينكم نون التوكيد وكثر مجيء هذا النحو في القرآن فاما ترين وإما ينزغنك فاما ذهبن قال أبو العباس المهدوي ان هي التي للشرط زيدت عليها ما للتأكيد ليصح دخول النون للتوكيد في الفعل ولو سقطت يعني ما لم تدخل النون فانؤكد أول الكلام والنون تؤكد آخره وتبعه ابن عطية في هذا فقال فان هي للشرط دخلت ما عليها مؤكدة ليصح دخول النون

المتبع المقتدى به وفي اضافته اليه تعالى من التعظيم ما لا يكون فيه لو أتى معرفا باللام وان كان ذلك سبيل ما يكون نكرة ثم يعاد وجواب فاما يأتينكم فمن تبع هداي وقال السجاوندي جوابه محذوف تقديره فاتبعوه انتهى وذهل عن انه لا يحذف الجواب الا ويكون فعل الشرط ماضي اللفظ أو منفيا بلم وعن الكسائي جواب الشرطين معا فلا خوف ونصوص المعربين والمفسرين على ان من في فمن تبع شرطية ويجوز عندي أن تكون موصولة بل يترجح لقوله في قسيمه والذين كفروا وكذبوا فأتى به موصولا ودخول

المشددة فهي بمثابة لام القسم التي تجيء لمجيء النون انتهى كلامه وهذا الذي ذهبا اليه من ان النون لازمة لفعل الشرط اذا وصلت ان بما هو مذهب المبرد والزجاج زعما انها تنزلم تشبيها بما زيدت لتأكيد في لام اليمين نحو والله لأخرجن وزعموا ان حذف النون اذا زيدت ما بعد ان ضرورة وذهب سيبويه والفارسي وجماعة من المتقدمين الى ان ذلك لا يختص بالضرورة وانه يجوز في الكلام اثباتها وحذفها وان كان الاثبات أحسن وكذلك يجوز حذف ما واثبات النون قال سيبويه في هذه المسئلة وان شئت لم تقحم النون كما انك ان شئت لم تجئ بما انتهى كلامه وقد كثر السماع بعدم النون بعد ما قال الشنفرى

فلما تريني كابنة الرمل ضاحيا * على رقة أحفى ولا أتنعل

﴿ وقال آخر ﴾

ياصاح إما تجدني غير ذي جدة * فالتخلى عن الاخوان من شيمي

﴿ وقال آخر ﴾

زعمت تماضر انني إما أمت * تسدا بنوها الأصاغر خلتي

والقياس يقبله لان ما زيدت حيث لا يمكن دخول النون نحو قول الشاعر

إما أقمت وإما كنت مرتحلا * فالله يحفظ ما تبقي وما تذر

فكما جاءت هنا زائدة بعد ان فكذلك في نحو إما تأتينكم مبنى مفتوح الآخر * واختلف في هذه الفتحة أهي للبناء أم بنى على السكون وحرك بالفتحة لالتقاء الساكنين وقد أوضحنا ذلك في كتابنا المسمى بالتكميل لشرح التسهيل * مني متعلق بيأتينكم وهذا شبه بالالتفات لانه انتقل من الضمير الموضوع للجمع أو المعظم نفسه الى الضمير الخاص بالمتكلم المفرد وقد ذكرنا حكمة ذلك الضمير في قلنا عند شرح قوله وقلنا يا آدم اسكن وحكمة هذا الانتقال هنا ان الهدى لا يكون الا منه وحده تعالى فناسب الضمير الخاص كونه لا هادي إلا هو تعالى فاعطى الخاص الذي لا يشاركه فيه غيره الضمير الخاص الذي لا يحتمل غيره تعالى وفي قوله مني إشارة الى ان الخير كله منه ولذلك جاء فقد جاءكم برهان من ربكم وقد جاءتكم موعظة من ربكم وشفاء فأتى بكلمة من الدالة على الابتداء في الأشياء لينبه على أن ذلك صادر منه ومبتدأ من جهته تعالى وأتى بأداة الشرط في قوله فاما يأتينكم مني هدى وهي تدخل على ما يتردد في وقوعه والذي أنبهم زمان وقوعه واتيان الهدى واقع لا محالة لانه انبهم وقت الاتيان أولا نه آذن ذلك بان توحيد الله تعالى ليس شرطا فيه اتيان رسل منه ولا انزال كتب بذلك بل لو لم يبعث رسلا ولا أنزل كتبا لكان الايمان به واجبا وذلك لما ركب فيهم من العقل ونصب لهم من الأدلة ومكن لهم من الاستدلال كما قال

وفي كل شيء له آية * تدل على أنه واحد

قال معناه الزمخشري غير انشاد الشعر * هدى تقدم الكلام على الهدى في قوله هدى للمتقين وذكره لأن المقصود هو المطلق ولم يسبق عهد فيه فيعرف والهدى المذكور هنا الكتب المنزلة أو الرسل أو البيان أو القدرة على الطاعة أو محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم أقوال فمن تبع الفاء مع ما دخلت عليه جواب لقوله فاما يأتينكم وقال السجاوندي الجواب محذوف تقديره فاتبعوه انتهى فكأنه على رأيه حذف لدلالة قوله بعد فمن تبع هداي وتظافرت نصوص المفسرين والمعربين على أن من في قوله فمن تبع شرطية وان جواب هذا الشرط هو قوله فلا خوف فتكون الآية فيها

الفاء على الجملة الخبرية جائز هنا وقرئ هداي بسكون الياء وهدى وهي لغة هذلية وقرئ فلا خوف بالفتح في جميع القرآن وبالرفع من غير تنوين حذف لكثرة الاستعمال أو على نية ال وبالرفع والتنوين عادل بين دخولها على مبتدأ أولا وآخرا (وقال) ابن عطية والرفع على اعمالها إعمال ليس ولا يتعين ما قاله لأن اعمالها اعمال ليس قليل جدا وينبغي أن لا ينقاس ولانه يزول التعادل فلا خوف عليهم نزل المعنى منزلة الحرم وقدم انتفاء الخوف على انتفاء الحزن لأن انتفاء الخوف فيما هو آت آكد من انتفاء الحزن على ما فات

شرطان وحكى عن الكسائى ان قوله فلا خوف جواب الشرطين جميعا وقد أتقنا مسئلة اجتماع الشرطين فى كتاب التكميل ولا يتعين عندى أن تكون من شرطية بل يجوز أن تكون موصولة بل يترجح ذلك لقوله فى قسيمه والذين كفروا وكذبوا فأتى به موصولا ويكون قوله فلا خوف جملة فى موضع الخبر وأما دخول الفاء فى الجملة الواقعة خبرا فان الشروط المسوغة لذلك موجودة هنا وفى قوله فمن تبع هداى تنزيل الهدى منزلة الامام المتبع المقتدى به فتكون حركات التابع وسكناته موافقة لمتبوعه وهو الهدى فحينئذ يذهب عنه الخوف والحزن وفى اضافة الهدى اليه من تعظيم الهدى مالا يكون فيه لو كان معرفا بالالف واللام وان كان سبيل مثل هذا أن يعود بالالف واللام نحو قوله الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول والاضافة تؤدى معنى الالف واللام من التعريف ويزيد على ذلك بمزية التعظيم والتشريف وقرأ الاعرج هداى بسكون الياء وفيه الجمع بين ساكنين كقراءة من قرأ ومحياى وذلك من اجراء الوصل مجرى الوقف وقرأ عاصم الجحدرى وعبد الله بن أبى إسحاق وعيسى بن أبى عمر هدىَ بقلب الالف ياء وادغامها فى ياء المتكلم اذ لم يمكن كسر ما قبل الياء لأنه حرف لا يقبل الحركة وهى لغة هذيل يقلبون الف المقصور ياء ويدغمونها فى ياء المتكلم وقال شاعرهم

سبقوا هوىَّ واعنقوا لهواهم * فتخرموا ولكل قوم مصرع

*فلا خوف عليهم قرأ الجمهور بالرفع والتنوين وقرأ الزهرى وعيسى الثقفى ويعقوب بالفتح فى جميع القرآن وقرأ ابن محيصن باختلاف عنه بالرفع من غير تنوين وجه قراءة الجمهور مراعاة الرفع فى ولاهم يحزنون فرفعوا للتعادل قال ابن عطية والرفع على إعمالها إعمال ليس ولا يتعين ما قاله بل الاولى أن يكون مرفوعا بالابتداء لوجهين أحدهما ان اعمال لا عمل ليس قليل جدا ويمكن النزاع فى صحته وان صح فيمكن النزاع فى اقتياسه والثانى حصول التعادل بينهما اذ تكون لا قد دخلت فى كلتا الجملتين على مبتدأ ولم تعمل فيهما ووجه قراءة الزهرى ومن وافقه ان ذلك نص فى العموم فينفى كل فرد فرد من مدلول الخوف وأما الرفع فيجوزه وليس نصا فراعوا ما دل على العموم بالنص دون ما يدل عليه بالظاهر وأما قراءة ابن محيصن فخرجها ابن عطية على أنه من اعمال لا عمل ليس وانه حذف التنوين تخفيفا لكثرة الاستعمال وقد ذكرنا ما فى اعمال لا عمل ليس فالاولى أن يكون مبتدأ كما ذكرناه اذا كان مرفوعا منونا وحذف تنوينه كما قال لكثرة الاستعمال ويجوز أن يكون عرى من التنوين لانه على نية الالف واللام فيكون التقدير فلا الخوف عليهم ويكون مثل ما حكى الاخفش عن العرب سلام عليكم بغير تنوين قالوا يريدون السلام عليكم ويكون هذا التخريج أولى اذ يحصل التعادل فى كون لا دخلت على المعرفة فى كلتا الجملتين واذا دخلت على المعارف لم تجر مجرى ليس وقد سمع من ذلك بيت النابغة الجعدى وتأوله النحاة وهو

وحلت سواد القلب لا أنا باغيا * سواها ولا فى حبها متراخيا

وقد لحنوا أبا الطيب فى قوله * فلا الجد مكسو ولا المال باقيا * وكنى بقوله عليهم عن الاستيلاء والاحاطة ونزل المعنى منزلة الجرم ونفى كونه معتليا مستوليا عليهم * وفى ذلك اشارة لطيفة الى أن الخوف لا ينتفى بالكلية ألا ترى الى انصباب النفى على كينونة الخوف عليهم ولا يلزم من كينونة استعلاء الخوف انتفاء الخوف فى كل حال ولذلك قال بعض المفسرين ليس فى قوله فلا خوف عليهم دليل على نفى أهوال يوم القيامة وخوفها عن المطيعين لما وصفه الله تعالى ورسوله من شدائد القيامة

ولذلك أبرزت جملته مصدرة بالنكرة التى هى أوغل فى باب النفى وأبرزت الثانية مصدرة بالمعرفة وفى قوله ولاهم يحزنون اشارة الى اختصاصهم بانتفاء الحزن وان غيرهم يحزن والظاهر عموم نفى الخوف والحزن عندهم لكن يختص ذلك بما بعد الدنيا لانه قد يلحق المؤمن الخوف والحزن فى الدنيا فلا يمكن الحمل على العموم * والذين كفروا قسيم لقوله فمن تبع هداى وهو أبلغ من قوله ومن لم يتبع هداى وان كان التقسيم اللفظى يقتضيه لأن نفى الشىء يكون بوجوه عدم القابلية بخلقة أو غفلة أو تعمد تركه فأبرز القسم فى صورة ثبوتية مزيلة للاحتمال الذى يقتضيه النفى وكذبوا بآياتنا معين أنه براد

الا أنها مخففة عن المطيعين فاذا صاروا الى رحمته فكأنهم لم يخافوا وقدم عدم الخوف على عدم الحزن لأن انتفاء الخوف فيما هو آت أكمن انتفاء الحزن على مافات ولذلك أبرزت جملته مصدرة بالنكرة التي هي أوغل في باب النفي وأبرزت الثانية مصدرة بالمعرفة في قوله ولاهم يحزنون وفي قوله ﴿ولاهم يحزنون﴾ اشارة الى اختصاصهم بانتفاء الحزن وان غيرهم يحزن ولو لم يشر الى هذا المعنى لكان ولا يحزنون كافيا ولذلك أورد نفي الحزن عنهم واذهابه في قوله ان الذين سبقت لهم الى قوله لا يحزنهم الفزع الاكبر وتتلقاهم الملائكة ومعلوم ان هذين الخبرين وما قبلهما من الخبر مختص بالذين سبقت لهم من الله الحسنى وفي قوله الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن فدل هذا كله على أن غيرهم يحزنه الفزع ولا يذهب عنهم الحزن وحكى عن المفسرين في تفسير هذه الجملة أقوال أحدها الاخوف عليهم فيما يستقبلون من العذاب ولا يحزنون عند الموت الثاني لا يتوقعون مكروها في المستقبل ولاهم يحزنون لفوات المرغوب في الماضي والحال الثالث لاخوف عليهم فيما يستقبلهم ولاهم يحزنون فيما خلفه الرابع لاخوف عليهم فيما بين أيديهم من الآخرة ولاهم يحزنون على ما فاتهم من الدنيا الخامس لاخوف عليهم من عقاب ولاهم يحزنون على فوات ثواب السادس ان الخوف استشعار غم لفقد مطلوب والحزن استشعار غم لفوات محبوب السابع لاخوف عليهم فيما بين أيديهم من الدنيا ولاهم يحزنون على مافاتهم منها الثامن لاخوف عليهم يوم القيامة ولاهم يحزنون فيها التاسع انه أشار الى أنه يدخلهم الجنة التي هي دار السرور والامن لاخوف عليهم فيها ولاحزن العاشر ماقاله ابن زيد لاخوف عليهم أمامهم فليس شيء أعظم في صدر الذي يموت مما بعد الموت فامنهم الله منه ثم سلاهم عن الدنيا فقال ولاهم يحزنون على ماخلفوه بعد وفاتهم في الدنيا الحادي عشر لاخوف حين أطبقت النار ولاحزن حين ذبح الموت في صورة كبش على الصراط فقيل لأهل الجنة والنار خلود لاموت الثاني عشر لاخوف ولاحزن على الدوام وهذه الاقوال كلها متقاربة وظاهر الآية عموم نفي الخوف والحزن عنهم لكن يخص بما بعد الدنيا لأنه في دار الدنيا قد يلحق المؤمن الخوف والحزن فلا يمكن حمل الآية على ظاهرها من العموم لذلك ﴿والذين كفروا﴾ قسيم لقوله فمن تبع هداي وهو أبلغ من قوله ومن لم يتبع هداي وان كان التقسيم اللفظي يقتضيه لأن نفي الشيء يكون بوجوه منها عدم القابلية بخلقة أو غفلة ومنها تعمد ترك الشيء فأبرز القسيم بقوله والذين كفروا في صورة ثبوتية ليكون مزيلا للاحتمال الذي يقتضيه النفي ولما كان الكفر قد يعني كفر النعمة وكفر المعصية بين ان المراد هنا الشرك بقوله ﴿وكذبوا بآياتنا﴾ وبآياتنا متعلق بقوله وكذبوا وهو من إعمال الثاني ان قلنا ان كفروا يطلبه من حيث المعنى وان قلنا لا يطلبه فلا يكون من الاعمال ويحتمل الوجهين والآيات هنا الكتب المنزلة على جميع الأمم أو معجزات الانبياء عليهم الصلاة والسلام أو القرآن أو دلائل الله في مصنوعاته أقوال و ﴿أولئك﴾ مبتدأ وأصحاب خبر عنه والجملة خبر عن قوله والذين كفروا وجوزوا أن يكون أولئك بدلا وعطف بيان فيكون أصحاب النار اذ ذاك خبرا عن الذين كفروا وفي قوله أولئك ﴿أصحاب النار﴾ دلالة على اختصاص من كفر وكذب بالنار فيفهم أن من اتبع الهدى هم أصحاب الجنة وكان التقسيم يقتضي ان من اتبع الهدى لا خوف ولا حزن يلحقه وهو صاحب الجنة ومن كذب يلحقه الخوف والحزن وهو صاحب النار فكأنه حذف من الجملة الاولى شيء أثبت نظيره في الجملة الثانية ومن الثانية شيء أثبت نظيره في الجملة الاولى فصار نظير قول الشاعر

بالكفر هنا الشرك لا كفر النعمة ولا كفر المعصية والتكذيب بالآيات يدل على أنه بالكتب الالهية والأخبار الربانية لأن محل التصديق والتكذيب هو الخبر * أولئك مبتدأ وجوز أن يكون عطف بيان وبدلا فيكون أصحاب خبرا عن والذين وهم فيها خبر ثان لاولئك أو تفسير وتبيين ان الصحبة أريد بها الملازمة لا مجرد الاقتران بل الخلود الدائم وحذف من القسم الاول ذكر كونه في الجنة وعبر بانتفاء الخوف والحزن وحذف من الثاني لحاق الخوف والحزن وعبر بخلوده في النار * اسرائيل اسم أعجمي ممنوع الصرف وهو مركب قيل من اسرا وهو العبد وايل اسم الله تعالى وعن من قال

وانى لتعرونى لذاكر فترة * كما انتفض العصفور بلله القطر

وفى قوله أولئك اشارة الى الذوات المتصفة بالكفر والتكذيب وكأن فيها تكريرا وتوكيدا لذكر المبتدا السابق * والصحبة معناها الاقتران بالشئ والغالب فى العرف أن يتطلق على الملازمة وان كان أصلها فى اللغة أن تتطلق على مطلق الاقتران والمراد بها هنا الملازمة الدائمة ولذلك أكده بقوله ﴿ هم فيها خالدون ﴾ ويحتمل أن تكون هذه الجملة حالية كما جاء فى مكان آخر أولئك أصحاب الجنة خالدين فيها فيكون اذ ذاك لها موضع من الاعراب نصب ويحتمل أن تكون جملة مفسرة لما انبهم فى قوله أولئك أصحاب النار ففسر و بين أن هذه الصحبة لا يراد بها مطلق الاقتران بل الخلود فلا يكون لها اذ ذاك موضع من الاعراب ويحتمل أن يكون خبرا ثانيا للمبتدا الذى هو أولئك فيكون قد أخبر عنه بخبرين أحدهما مفرد والآخر جملة وذلك على مذهب من يرى ذلك فيكون فى موضع رفع وقد تقدم الكلام على الخلود وهل هو المكث زمانا لا نهاية له أو زمانا له نهاية

﴿ يابنى اسرائيل اذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم وأوفوا بعهدى أوف بعهدكم وايای فارهبون وآمنوا بما أنزلت مصدقا لما معكم ولا تكونوا أول كافر به ولا تشتروا بآياتى ثمنا قليلا وايای فاتقون ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وأنتم تعلمون وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واركعوا مع الراكعين ﴾ ابن محذوف اللام وقيل الياء خلاف وفى وزنه على كلا التقديرين خلاف فقيل فعل وقيل فعل فمن زعم أن أصله ياء جعله مشتقا من البناء وهو وضع الشئ على الشئ والابن فرع عن الأب فهو موضوع عليه وجعل قولهم البنوة شاذ كالفتوة ومن زعم أن أصله واو واليه ذهب الأخفش جعل البنوة دليلا على ذلك ولكون اللام المحذوفة واوا أكثر منها ياء ورجع ابن جمع تكسير فقالوا أبناء وجمع سلامة فقالوا بنون وهو جمع شاذ اذ لم يسلم فيه بناء الواحد فلم يقولوا ابنون ولذلك عاملت العرب هذا الجمع فى بعض كلامها معاملة جمع التكسير فألحقت التاء فى فعل كما ألحقت فى فعل جمع التكسير قال النابغة

قالت بنو عامر خالوا بنى أسد * يابؤس للجهل ضرارا لأقوام

وقد سمع الجمع بالواو والنون فيه مصغرا قال يسدد * أبينوها الأصاغر خلتى * وهو شاذ أيضا * اسرائيل اسم عجمى ممنوع الصرف للعلمية والعجمة وقد ذكروا أنه مركب من إسرا وهو العبد وايل اسم من أسماء الله تعالى فكأنه عبد الله وذلك باللسان العبرانى فيكون مثل جبرائيل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل قاله ابن عباس وقيل معنى إسرا صفوة وايل الله تعالى فمعناه صفوة الله روى ذلك عن ابن عباس وغيره وقال بعضهم إسرا مشتق من الاسر وهو الشد فكأن اسرائيل معناه الذى شده الله وأتقن خلقه وقيل أسرى بالليل مهاجرا الى الله تعالى فسمى بذلك وقيل أسر جنبا كان يطئ سرح بيت المقدس وكان اسم الجنى ايل فسمى اسرائيل وكان يخدم بيت المقدس وكان أول من يدخل وآخر من يخرج قاله كعب وقيل أسرى بالليل هاربا من أخيه عيصو الى خاله فى حكاية طويلة ذكروها فأطلق ذلك عليه وهذه أقاويل ضعاف وفيه تصرفات للعرب بقوله اسرائيل بهمزة بعد الألف وياء بعدها وهى قراءة الجمهور واسرايل بياءين بعد الألف وهى قراءة أبى جعفر والأعشى وعيسى بن عمر واسرائل بهمزة بعد الألف ثم لام وهو مروى عن ورش واسرءل بهمزة مفتوحة بعد الراء ولام واسرئل بهمزة مكسورة بعد الراء واسرال بألف ممالة بعدها لام خفيفة واسرال بألف غير ممالة قال أمية

ياشقافة أقوال وفى كيفية النطق به لغات اسرائيل واسرايل واسرءل واسرأل وتقول فى جمعه اساريل وحكى أسارل وأسار له وأفبل عليهم بالنداء هز الهم لسماع مايلقى اليهم وهم اليهود والنصارى وهذا أول افتتاح الكلام معهم * والذكر باللسان وبضم الذال ما كان بالقلب واضافتهم الى اسرائيل

لا أرى من يعيشني في حياتي * غير نفسي الا بني اسرالا

وهي رواية خارجة عن نافع وقرأ الحسن والزهري وابن أبي اسحاق وغيرهم واسرائن بنون بدل اللام قال الشاعر

يقول أهل السوء لما جينا * هذا ورب البيت اسرائينا

كما قالوا اسجيل وسجين ورفل ورفن وجبريل وجبرين أبدلت باللام النون كما أبدلت النون بها في أصيلان قالوا أصيلال واذا جمعته جمع تكسير قلت أسار يل وحكى أسارلة وأسارل * الذكر بكسر الذال وضمها لغتان بمعنى واحد وقال الكسائي يكون باللسان والذكر بالقلب فبالكسر ضد الصمت وبالضم ضد النسيان وهو بمعنى التيقظ والتنبه ويقال اجعله منك على ذكر * النعمة اسم للشيء المنعم به وكثيرا مايجيء فعل بمعنى المفعول كالذبح والنقض والرعي والطحن ومع ذلك لاينقاس * أوفى ووفى ولغي ثلاث في معنى واحد وتأتي أوفى بمعنى ارتفع قال

ربما أوفيت في علم * ترفعن ثوبي شمالات

والميفاة مكان مرتفع وقال الفراء أهل الحجاز يقولون أوفيت وأهل نجد يقولون وفيت بغير ألف وقال الزجاج وفى بالعهد وأوفى به قال الشاعر

أما ابن طوق فقد أوفى بذمته * كما وفى بقلاص النجم حاديها

وقال ابن قتيبة يقال وفيت بالعهد وأوفيت به وأوفيت الكيل لاغير وقال أبو الهيثم وفى الشيء تم ووفى الكيل وأوفيته أتممته ووفى ريش الطائر بلغ التمام ودرهم واف أي تام كامل * الرهب والرهب والرهب والرهبة الخوف مأخوذ من الرهابة وهو عظم الصدر يوثر فيه الخوف * والرهب النمل لأنه يرهب منه والرهبة والخشية والخافة نظائر * التصديق اعتقاد حقيقة الشيء ومطابقته للمخبر به والتكذيب يقابله * أول عند سيبويه أفعل وفاؤه وعينه واو ان ولم يستعمل منه فعل لاستثقال اجتماع الواوين فهو مما فاؤه وعينه من جنس واحد لم يحفظ منه الا ددن وقفس وبين وبابوس وقيل ان بابوسا أعجمي وعند الكوفيين أفعل من وأل اذا لجأ فأصله أوأل ثم خفف بابدال الهمزة واوا ثم بالادغام وهذا تخفيف غير قياسي اذ تخفيف مثل هذا انما هو بحذف الهمزة ونقل حركتها الى الساكن قبلها وقال بعض الناس هو أفعل من آل يؤل فأصله أأول ثم قلب فصار أوأل أعفل ثم خفف بابدال الهمزة واوا ثم بالادغام وهذان القولان ضعيفان ويستعمل أول استعمالين أحدهما أن يجرى مجرى الأسماء فيكون مصروفا وتليه العوامل نحو أفكل وان كان معناه معنى قديم وعلى هذا قول العرب ماتركت له أولا ولا آخرا أي ماتركت له قديما ولا حديثا والاستعمال الثاني أن يجرى مجرى أفعل التفضيل فيستعمل على ثلاثة أنحائه من كونه بمن ملفوظا بها أو مقدرة وبالألف واللام وبالاضافة وقالت العرب ابدأ بهذا أول فهذا مبني على الضم باتفاق والخلاف في علة بنائه ذلك لقطعه عن الاضافة والتقدير أول الاشياء أم لشبه القطع عن الاضافة والتقدير أول من كذا والأولى أن تكون العلة القطع عن الاضافة والخلاف اذا بني أهو ظرف أو اسم غير ظرف وهو خلاف مبني على أن الذي يبني للقطع شرطه أن يكون ظرفا أو لا يشترط ذلك فيه وكل هذا مستوفى في علم النحو * الثمن العوض المبذول في مقابلة العين المبيعة وقال

ان كنت حاولت دنيا أو ظفرت بها * فما أصبت بترك الحج من ثمن

أي من عوض * القليل يقابله الكثير واتفقا في زنة اسم الفاعل واختلفا في زنة الفعل فماضي

وهو يعقوب على نبينا وعليه السلام تنبيههم على اتباعه في الخير * والنعمة اسم للشيء المنعم به فالنداء والامر لبني اسرائيل الذين هم بحضرته عليه السلام بالمدينة وما والاها ويتنزل غيرهم في ذلك منزلتهم والوصف بالتي أنعمت عليكم مشعر بسبق علمهم اياها وتعظيم لها اذ أسندها الى ذاته في قوله

القليل فعل وماضى الكثير فعل وكان القياس أن يكون اسم الفاعل من فل على فاعل نحو شديد فهو شاذ لكن حمل على مقابله ومثل فل فهو قليل صح فهو صحيح * اللبس الخلط تقول العرب لبست الشيء بالشيء خلطته والتبس به اختلط وقال العجاج * ولما لبسن الحق بالتجنى * وجاء ألبس بمعنى لبس ﴿ وقال آخر ﴾

وكتيبة ألبستها بكتيبة * حتى اذا التبست نفضت لها يدى

* الكتم والكتمان الاخفاء وضده الاظهار ومنه الكتم ورق يصبغ به الشيب * الركوع له معنيان فى اللغة أحدهما التطامن والانحناء وهذا قول الخليل وأبى زيد ومنه قول لبيد

أخبر أخبار القرون التى مضت * أدب كأنى كلما قمت راكع

والثانى الذلة والخضوع وهو قول المفضل والاصمعى * قال الاضبط السعدى

لا تهين الضعيف علك أن * تركع يوما والدهر قد رفعه

﴿ يابنى اسرائيل اذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم ﴾ هذا افتتاح الكلام مع اليهود والنصارى ومناسبة الكلام معهم هنا ظاهرة وذلك ان هذه السورة افتتحت بذكر الكتاب وان فيه هدى للمؤمنين ثم أعقب ذلك بذكر الكفار المختوم عليهم بالشقاوة ثم بذكر المنافقين وذكر جمل من أحوالهم ثم أمر الناس قاطبة بعبادة الله تعالى ثم ذكر اعجاز القرآن الى غير ذلك مما ذكره ثم نبههم بذكر أصلهم آدم وما جرى له من أكله من الشجرة بعد النهى عنه وان الحامل له على ذلك ابليس وكانت هاتان الطائفتان أعنى اليهود والنصارى أهل كتاب مظهرين اتباع الرسل والاقتداء بما جاء عن الله تعالى * وقد اندرج ذكرهم عموما فى قوله يا أيها الناس اعبدوا فرد ذكرهم هنا خصوصا اذ قد سبق الكلام مع المشركين والمنافقين وبقى الكلام مع اليهود والنصارى فكلم معهم هنا وذكروا ما يقتضى لهم الايمان بهذا الكتاب كما آمنوا بكتبهم السابقة الى آخر الكلام معهم على ما سيأتى جملة مفصلة * وناسب الكلام معهم قصة آدم على نبينا وعليه الصلاة والسلام لانهم بعد ما أوتوا من البيان الواضح والدليل اللائح المذكور ذلك فى التوراة والانجيل من الايفاء بالعهد والايمان بالقرآن ظهر منهم ضد ذلك بكفرهم بالقرآن ومن جاء به وأقبل عليهم بالنداء ليحركهم لسماع ما يرد عليهم من الاوامر والنواهى نحو قوله يا أيها الناس اعبدوا يا آدم اسكن * وقد تقدمت الاشارة الى ذلك وأضافهم الى لفظ اسرائيل وهو يعقوب ولم يقل يابنى يعقوب لما فى لفظ اسرائيل من ان معناه عبد الله أو صفوة الله وذلك على أحسن تفاسيره فهزهم بالاضافة اليه فكأنه قيل يابنى عبد الله أو يابنى صفوة الله فكان فى ذلك تنبيه على ان يكونوا مثل أبيهم فى الخير كما تقول يا ابن الرجل الصالح أطع الله فتضيفه الى ما يحركه لطاعة الله لان الانسان يحب أن يقتفى اثر آبائه وان لم يكن بذلك محمودا فكيف اذا كان محمودا ألا ترى انا وجدنا آباءنا على أمة بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا وفى قوله يابنى اسرائيل دليل على ان من انتمى الى شخص ولو بوسائط كثيرة يطلق عليه انه ابنه وعليه يابنى آدم ويسمى ذلك أبا * قال تعالى ملة أبيكم ابراهيم وفى اضافتهم الى اسرائيل تشريف لهم بذكر نسبتهم لهذا الاصل الطيب وهو يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم خليل الرحمن * ونقل عن أبى الفرج بن الجوزى انه ليس لاحد من الانبياء غير نبينا محمد صلى الله عليه وسلم اسمان الا يعقوب فانه يعقوب وهو اسرائيل * ونقل الجوهرى فى صحاحه ان المسيح اسم علم لعيسى لا اشتقاق له وذكر البيهقى عن الخليل بن أحمد خمسة من الانبياء ذو واسمين محمد وأحمد نبينا صلى الله عليه وسلم وعيسى

نعمتى وأنعمت ونعمه تعالى عليهم كثيرة وأعظمها الكتاب الالهى من التوراة والانجيل المبشرة بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم ﴿ وأوفوا بعهدى ﴾ يقال أوفى ووفى ووفى والعهد هو ما كانوا يذكرون من ايمانهم بالرسول المبعوث فى زمانهم إذ كانوا يستفتحون به كما أخبر تعالى فلما جاءهم

والمسيح واسرائيل ويعقوب ويونس وذو النون والياس وذو الكفل والمراد بقوله يابنى اسرائيل اذكروا من كان بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة وما والاها من بنى اسرائيل أو من أسلم من اليهود وآمن بالنبى صلى الله عليه وسلم أو أسلاف بنى اسرائيل وقد ماؤهم أقوال ثلاثة والاقرب الاول لان من مات من أسلافهم لا يقال له وآمنوا بما أنزلت مصدقا لما معكم الا على ضرب بعيد من التأويل ولان من آمن منهم لا يقال له وآمنوا بما أنزلت مصدقا لما معكم ولا تكونوا أول كافر به الا بمجاز بعيد * ويحتمل قوله اذكروا الذكر باللسان والذكر بالقلب فعلى الاول يكون المعنى أمروا النعم على ألسنتكم ولا تغفلوا عنها فان امرارها على اللسان ومدارستها سبب فى أن لا تنسى وعلى الثانى يكون المعنى تنبهوا النعم ولا تغفلوا عن شكرها وفى النعمة المأمور بشكرها أو بحفظها أقوال ما استودعوا من التوراة التى فيها صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم أو ما أنعم به على أسلافهم من انجائهم من آل فرعون واهلاك عدوهم وايتائهم التوراة ونحو ذلك قاله الحسن والزجاج أو ادراكهم مدة النبى صلى الله عليه وسلم أو علم التوراة أو جميع النعم على جميع خلقه وعلى سلفهم وخلفهم فى جميع الاوقات على تصاريف الاحوال وأظهر هذه الاقوال ما اختص به بنو اسرائيل من النعم لظاهر قوله التى أنعمت عليكم ونعم الله على بنى اسرائيل كثيرة استنقذهم من بلاء فرعون وقومه وجعلهم أنبياء وملوكا وأنزل عليهم الكتب المعظمة وظلل عليهم فى التيه الغمام وأنزل عليهم المن والسلوى * قال ابن عباس أعطاهم عمودا من النور ليضيء لهم بالليل وكانت رؤسهم لا تتشعث وثيابهم لا تبلى وامتاز كروا هذه النعم لان فى جملتها ما شهد بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم وهو التوراة والانجيل والزبور ولئن يحذر وا مخالفة ما دعوا اليه من الايمان برسول الله والقرآن ولان تذكير النعم السالفة يطمع فى النعم الخالفة وذلك الطمع يمنع من اظهار المخالفة وهذه النعم وان كانت على آبائهم فهى أيضا نعم عليهم لان هذه النعم حصل بها النسل ولان الانتساب الى آبائهم شرفوا بنعم تعظيم فى حق الاولاد * قال بعض العارفين عبيد النعم كثيرون وعبيد المنعم قليلون ه الله تعالى ذكر بنى اسرائيل نعمه عليهم ولما آل الامر الى أمة محمد صلى الله عليه وسلم ذكر المنعم فقال اذكروني أذكركم فدل ذلك على فضل أمة محمد صلى الله عليه وسلم على سائر الامم وفى قوله نعمتى نوع التفات لانه خروج من ضمير المتكلم المعظم نفسه فى قوله آياتنا الى ضمير المتكلم الذى لا يشعر بذلك وفى اضافة النعمة اليه اشارة الى عظم قدرها وسعة برها وحسن موقعها ويجوز فى الياء من نعمتى الاسكان والفتح والقراء السبعة متفقون على الفتح وأنعمت صلة التى والعائد محذوف التقدير أنعمتها عليكم ﴿ وأوفوا بعهدى أوف بعهدكم ﴾ العهد تقدم تفسيره لغة فى قوله الذين ينقضون عهد الله ويحتمل العهد أن يكون مضافا الى المعاهد والى المعاهد وفى تفسير هذين العهدين أقوال * أحدها الميثاق الذى أخذه عليهم من الايمان به والتصديق برسله وعهدهم ما وعدهم به من الجنة * الثانى ما أمرهم به ونهاهم ما وعدهم به قاله ابن عباس * الثالث ما ذكرلهم فى التوراة من صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وعهدهم ما وعدهم به من الخير رواه أبو صالح عن ابن عباس * الرابع أداء الفرائض وعهدهم قبولها والمجازاة عليها * الخامس ترك الكبائر وعهدهم غفران الصغائر * السادس اصلاح الدين وعهدهم اصلاح آخرتهم * السابع مجاهدة النفوس وعهدهم المعونة على ذلك * الثامن اصلاح السرائر وعهدهم اصلاح الظواهر * التاسع خذوا ما آتيناكم بقوة قاله الحسن * العاشر واذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب ليبينه للناس ولا يكتمونه

ما عرفوا كفروا به ﴿أوف بعهدكم﴾ وهو ترتيب انجاز ما وعدهم على ذلك الايفاء سماه عهدا على سبيل المقابلة أبرزه فى صورة المشروط الملتزم به والمصدران مضافان للفعول وقرئ أوف من وفى مشددا وانجزم أوف على جواب الأمر وهل ضمن الأمر معنى الشرط فانجزم أو نابت عن الشرط اذ حذفت جملته قولان * والرهب الخوف وانتعب

الحادى عشر الاخلاص فى العبادات وعهدهم ايصالهم الى منازل الرعايات * الثانى عشر الايمان بموطاعته وعهدهم ماوعدهم عليه من حسن الثواب على الحسنات * الثالث عشر حفظ آداب الظواهر وعهدهم فى السرائر * الرابع عشر عهد الله على لسان موسى عليه السلام لبنى اسرائيل انى باعث من بنى اسماعيل نبيا فمن اتبعه وصدق بالنور الذى يأتى به غفرت له وأدخلته الجنة وجعلت له أجر من اثنين قاله الكلبى * الخامس عشر شرط العبودية وعهدهم شرط الربوبية * السادس عشر أوفوا فى دار محنتى على بساط خدمتى بحفظ حرمتى أوف بعهدكم فى دار نعمتى على بساط كرامتى بقربى ورؤيتى قاله النورى * السابع عشر لاتفروا من الزحف أدخلكم الجنة قاله اسماعيل بن زياد * الثامن عشر ولقد أخذ الله ميثاق بنى اسرائيل وبعثنا الآية قاله ابن جريج وعهدهم ادخالهم الجنة * التاسع عشر أوامره ونواهيه ووصاياه فيدخل فى ذلك ذكر محمد صلى الله عليه وسلم الذى فى التوراة قاله الجمهور * العشرون أوفوا بعهدى فى التوكل أوف بعهدكم فى كفاية المهمات قاله أبو عثمان * الحادى والعشرون أوفوا بعهدى فى حفظ حدودى ظاهرا وباطنا أوف بعهدكم بحفظ أسراركم عن مشاهدة غيرى * الثانى والعشرون عهده حفظ المعرفة وعهدنا ايصال المعرفة قاله القشيرى * الثالث والعشرون أوفوا بعهدى الذى قبلتم يوم أخذ الميثاق أوف بعهدكم الذى ضمنت لكم يوم التلاق * الرابع والعشرون أوفوا بعهدى اكتفوا منى فى أوف بعهدكم أرض عنكم بكم فهذه أقوال السلف فى تفسير هذين العهدين * والذى يظهر والله أعلم ان المعنى طلب الايفاء بما التزموه لله تعالى وترتيب انجاز ماوعدهم به عهدا على سبيل المقابلة أو ابرازا لما تفضل به تعالى فى صورة المشروط الملتزم به فتتوفر الدواعى على الايفاء بعهد الله كما قال تعالى ومن أوفى بعهده من الله إلا من اتخذ عند الرحمن عهدا وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فان له عهدا عند الله أن يدخله الجنة وقرأ الزهرى أوفّ بعهدكم مشددا ويحتمل أن يراد به التكثير وأن يكون موافقا للمجرد فان أريد به التكثير فيكون فى ذلك مبالغة على لفظ أوف وكأنه قيل أبالغ فى ايفائكم فضمن تعالى اعطاء الكثير على القليل كما قال تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها وانجزام المضارع بعد الأمر نحو اضرب زيدا يغضب يدل على معنى شرط سابق والافنفس الأمر وهو طلب ايجاد الفعل لايقتضى شيأ آخر ولذلك يجوز الاقتصار عليه فتقول اضرب زيدا فلا يترتب على الطلب بما هو طلب شئ أصلا لكن اذا لوحظ معنى شرط سابق ترتب عليه مقتضاه وقد اختلف النحويون فى ذلك فذهب بعضهم الى أن جملة الأمر ضمنت معنى الشرط فاذا قلت اضرب زيدا يغضب ضمن اضرب معنى ان تضرب والى هذا ذهب الأستاذ أبو الحسن بن خروف وذهب بعضهم الى أن جملة الأمر نابت مناب الشرط ومعنى النيابة انه كان التقدير اضرب زيدا ان تضرب زيدا يغضب ثم حذفت جملة الشرط وأنيبت جملة الأمر منابها وعلى القول الأول ليس ثم جملة محذوفة بل عملت الجملة الأولى الجزم لتضمن الشرط كما عملت من الشرطية الجزم لتضمنها معنى ان وعلى القول الثانى عملت الجزم لنيابتها مناب الجملة الشرطية وفى الحقيقة العمل انما هو للشرط المقدر وهو اختيار الفارسى والسيرافى وهو الذى نص عليه سيبويه عن الخليل والترجيح بين القولين يذكر فى علم النحو ﴿ وايای فارهبون ﴾ ايای منصوب بفعل محذوف مقدر بعده لانفصال الضمير وايای ارهبوا وحذف لدلالة مابعده عليه وتقديره قبله وهم من السجاوندى اذ قدره وارهبوا ايای وفى مجيئه ضمير نصب مناسبة لما قبله لأن قبله أمر ولأن فيه تأكيدا اذ الكلام

ايای بفعل محذوف تقديره وايای ارهبوا وقدره السجاوندى قبله قال وارهبوا ايای وهو وهم منه لانفصال الضمير وناسب النصب لأن قبله أمر ولأنه آكد اذا أبرز فى قالب جملتين * قال الزمخشرى وهو أوكد فى افادة الاختصاص من ايالك نعبد وتقدم كلامنا معه فى دعوى الاختصاص اذا تقدم المعمول على العامل والفاء فى فارهبون دخلت

مفروغ فى قالب جملتين ولو كان ضمير رفع لجاز لكن يفوت هذان المعنيان وحذفت الياء ضمير النصب من فارهبون لأنها فاصلة وقرأ ابن أبى اسحاق بالياء على الأصل قال الزمخشرى وهو أوكد فى افادة الاختصاص من اياك نعبد ومعنى ذلك أن الكلام جملتان فى التقدير واياك نعبد جملة واحدة والاختصاص مستفاد عنده من تقديم المعمول على العامل وقد تقدم الكلام معه فى ذلك وانا لانذهب الى ماذهب اليه من ذلك والفاء فى قوله فارهبون دخلت فى جواب أمر مقدر والتقدير تنبهوا فارهبون وقد ذكر سيبويه فى كتابه مانصه تقول كل رجل يأتيك فاضرب لأن يأتيك صفة ههنا كأنك قلت كل رجل صالح فاضرب انتهى قال ابن خروف قوله كل رجل يأتيك فاضرب بمنزلة زيدا فاضرب الا أن هنا معنى الشرط لأجل النكرة الموصوفة بالفعل فانتصب كل وهو أحسن من زيدا فاضرب انتهى ولايظهر لى وجه الاحسنية التى أشار اليها ابن خروف والذى يدل على ان هذا التركيب أعنى زيدا فاضرب تركيب عربى صحيح قوله تعالى بل الله فاعبد وقال الشاعر

* ولانعبد الشيطان والله فاعبدا * قال بعض أصحابنا الذى ظهر فيها بعد البحث أن الأصل فى زيدا فاضرب تنبه فاضرب زيدا ثم حذف تنبه فصار فاضرب زيدا فلما وقعت الفاء صدرا قدموا الاسم اصلاحا للفظ وانما دخلت الفاء هنا لتربط هاتين الجملتين انتهى ماخص من كلامه واذا تقرر هذا فتحتمل الآية وجهين أحدهما أن يكون التقدير واياى ارهبوا تنبهوا فارهبون فتكون الفاء دخلت فى جواب الأمر وليست مؤخرة من تقديم والوجه الثانى أن يكون التقدير وتنبهوا فارهبون ثم قدم المفعول فانفصل وأخرت الفاء حين قدم المفعول وفعل الأمر الذى هو تنبهوا محذوف فالتقى بعد حذفه حرفان الواو العاطفة والفاء التى هى جواب أمر فتصدرت الفاء فقدم المفعول وأخرت الفاء اصلاحا للفظ ثم أعيد المفعول على سبيل التأكيد ولتكميل الفاصلة وعلى هذا التقدير الأخير لا يكون اياى معمولا لفعل محذوف بل معمولا لهذا الفعل الملفوظ به ولايبعد تأكيد الضمير المنفصل بالضمير المتصل كما أكد المتصل بالمنفصل فى نحو ضربتك اياك والمعنى ارهبون ان أنزل بكم ما أنزلت بمن كان قبلكم من آبائكم من النقمات التى قد عرفتم من المسخ وغيره وهذا قول ابن عباس وقيل معنى فارهبون أن لاتنقضوا عهدى وفى الأمر بالرهبة وعيد بالغ وليس قول من زعم أن هذا الأمر معناه التهديد والتخويف والتهويل مثل قوله تعالى اعملوا ماشئتم شديد لأن هذا فى الحقيقة مطلوب واعملوا ماشئتم غير مطلوب فافترقا وقيل الخوف خوفان خوف العقاب وهو نصيب أهل الظاهر وبزول وخوف جلال وهو نصيب أهل القلب ولايزول وقال السلمى الرهبة خشية القلب من ردئ خواطره وقال سهل واياى فارهبون موضع اليقين بمعرفته واياى فاتقون موضع العلم السابق وموضع المكر والاستدراج وقال القشيرى أفردنى بالخشية لانفرادى بالقدرة على الايجاد ﴿وآمنوا بما أنزلت﴾ ظاهره أنه أمر لبنى اسرائيل لأن المأمورين قيل هم وهذا معطوف على ماقبله فظاهره اتحاد المأمور وقيل أنزلت فى كعب بن الأشرف وأصحابه علماء اليهود ورؤسائهم والظاهر الأول ويندرج فيه كعب ومن معه وما فى قوله بما أنزلت موصولة أى بالذى أنزلت والعائد محذوف تقديره أنزلته وشروط جواز الحذف فيه موجودة والذى أنزل تعالى هو القرآن والذى معهم هو التوراة والانجيل وقال قتادة المراد بما أنزلت من كتاب ورسول تجدونه مكتوبا عندهم فى التوراة والانجيل وأبعد من جعل ما مصدرية وان التقدير وآمنوا بانزالى للمعكم من التوراة فتكون اللام فى للما من تمام المصدر لا من تمام ﴿مصدقا﴾ وعلى القول الأول

فى جواب أمر مقدر التقدير تنبهوا فارهبون وقرئ فارهبونى باثبات الياء وهو الاصل *وآمنوا أمر لبنى اسرائيل اذهم المأمورون قيل ولايخص كعب بن الاشرف وأصحابه علماء اليهود ﴿بما أنزلت﴾ هو القرآن ﴿مصدقا لما معكم﴾ من التوراة واللام فى لما مقوية للتعدية ومصدقا حال مؤكدة وذو الحال الضمير المحذوف العائد وقيل ما

يكون لمامعكم من تمام مصدقا واللام على كلا التقديرين في لمامعكم للتعدية كهي في قوله تعالى فعال لما يريد واعراب مصدقا على قول من جعل ما مصدرية حال من ما في قوله ﴿لمامعكم﴾ ولا تقول يبعد ذلك لدخول حرف الجر على ذي الحال لان حرف الجر كما ذكرناه هو مقو للتعدية فهو كالحرف الزائد وصار نظير زيد ضارب مجردة لهذا التقدير ضارب هندا مجردة ثم تقدمت هذه الحال وهذا جائز عندنا ويبعد أن يكون حالا من المصدر المقدر لوجهين أحدهما الفصل بين المصدر ومعموله الحال المصدر والوجه الثاني انه يبعد وصف الانزال بالتصديق إلا أن يتجوز به ويراد به المنزل وعلى هذا التقدير لا يكون لمامعكم من تمامه لانه اذا أريد به المنزل لا يكون متعديا للمفعول والظاهر ان مصدقا حال من الضمير العائد على الموصول المحذوف وهي حال مؤكدة والعامل فيها أنزلت * وقيل حال من ما في قوله بما أنزلت وهي حال مؤكدة أيضا ﴿ولا تكونوا أول كافر به﴾ أفعل التفضيل اذا أضيف الى نكرة غير صفة فانه يبقى مفردا مذكرا والنكرة تطابق ما قبلها فان كان مفردا كان مفردا وان كان تثنية كان تثنية وان كان جمعا كان جمعا فتقول زيد أفضل رجل وهند أفضل امرأة والزيدان أفضل رجلين والزيدون أفضل رجال ولا تخلو تلك النكرة المضاف اليها أفعل التفضيل من أن تكون صفة أو غير صفة فان كانت غير صفة فالمطابقة كما ذكرنا وأجاز أبو العباس اخوتك أفضل رجل بالافراد ومنع ذلك الجمهور * وان كانت صفة وقد تقدم أفعل التفضيل جمع جازت المطابقة وجاز الافراد * قال الشاعر أنشده الفراء

واذا هم طعموا فألأم طاعم * واذا هم جاعوا فشر جياع

فأفرد بقوله طاعم وجمع بقوله جياع واذا أفردت النكرة الصفة وقبل أفعل التفضيل جمع فهو عند النحويين متأول قال الفراء تقديره من طعم وقال غيره يقدر وصفا لمفرد يؤدي معنى جمع كأنه قال فألأم فريق طاعم وحذف الموصوف وقامت الصفة مقامه فيكون ما أضيف اليه في التقدير وفق ما تقدمه وقال بعض الناس يكون التجوز في الجمع فاذا قيل مثلا الزيدون أفضل عالم فالمعنى كل واحد من الزيدين أفضل عالم وهذه النكرة أصلها عند سيبويه التعريف والجمع فاختصروا الالف واللام وبناء الجمع وعند الكوفيين ان أفعل التفضيل هو النكرة في المعنى فاذا قلت أبوك أفضل عالم فتقديره عندهم أبوك الافضل العالم وأضيف أفضل الى ما هو هو في المعنى * وجميع أحكام أفعل التفضيل مستوفاة في كتب النحو وعلى ما قررناه تأولوا أول كافر بمن كفر أو أول حزب كفر أو لا يكن كل واحد منكم أول كافر والنهي عن أن تكونوا أول كافر به لا يدل ذلك على اباحة الكفر لهم ثانيا أو آخرا لمفهوم الصفة هنا غير مراد * ولما أشكلت الاولية هنا زعم بعضهم ان أول صلة يعني زائدة والتقدير ولا تكونوا كافرين به وهذا ضعيف جدا * وزعم بعضهم ان ثم محذوفا معطوفا تقديره ولا تكونوا أول كافر به ولا آخر كافر وجعل ذلك مما حذف فيه المعطوف لدلالة المعنى عليه وخص الاولية بالذكر لانها أفحش لما فيها من الابتداء بها وهذا شبيه بقول الشاعر

من أناس ليس في أخلاقهم * عاجل الفحش ولا سوء جزع

لا يريد ان فيهم فحشا آجلا بل أراد لا فحش عندهم لا عاجلا ولا آجلا وتأوله بعضهم على حذف مضاف أي ولا تكونوا مثل أول كافر به أي ولا تكونوا وأنتم تعرفونه مذكورا في التوراة موصوفا مثل من لم يعرفه وهو مشترك لا كتاب له وبعضهم على صفة محذوفة أي أول كافر به من أهل الكتاب إذ هم منظور اليهم في هذا ما نظنون بهم علم وبعضهم على حذف صلة يصح بها المعنى التقدير ولا تكونوا

﴿ولا تكونوا اول كافر به﴾ لا مفهوم لقوله اول فيكون قد أبيح لهم ثانيا او آخرا لمفهوم الصفة غير مراد وانما ذكرت الاولية لانها افحش لما فيها من الابتداء بالكفر ونظيره قول الشاعر

من أناس ليس في اخلاقهم
عاجل الفحش ولا سوء جزع

فعاجل لا مفهوم له وأضيف أول الى مفرد وان كان قبله جمع لان المفرد اذا كان صفة جاز أن يطابق وأن يفرد وقد جاء ذلك في قوله

واذا هم طعموا فألام طاعم
واذا هم جاعوا فشر جياع

أفرد في طاعم وطابق في

أول كافر به مع المعرفة لان كفر قريش كان مع الجهل وهذا القول شبيه بالذى قبله * و بعضهم قدر صلة غير هذه أى ولا تكونوا أول كافر به عند مما عكم لذكره بل تثبتوا فيه وراجعوا عقولكم فيه * وقيل ذكر الاولية تعريض بانه كان يجب أن يكونوا أول مؤمن به لمعرفتهم به و بصفته لانهم كانوا هم المبشرين بزمانه والمستفتحين على الذين كفروا به فلما بعث كان أمرهم على العكس قال تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به وقال الفشيرى لا تسنوا الكفر سنة فان وزر المبتدئين فيما يسنون أعظم من وزر المقتدين فيما يتبعون * والضمير فى به عائد على الموصول فى بما أنزلت وهو القرآن قاله ابن جريج أو على محمد صلى الله عليه وسلم ودل عليه المعنى لان ذكر المنزل يدل على ذكر المنزل عليه قاله أبو العالية أو على النعمة على معنى الاحسان ولذلك ذكر الضمير قاله الزجاج أو على الموصول فى لما معكم لانهم اذا كفروا بما يصدقه فقد كفروا به والارجح الاول لانه أقرب وهو منطوق به مقصود للحديث عنه بخلاف الاقوال الثلاثة ﴿ ولا تشتروا بآياتى ثمنا قليلا ﴾ الاشتراء هنا مجاز يراد به الاستبدال كما قال * كما اشترى المسلم اذ تنصرا *

﴿ وقال آخر ﴾

* فانى شريت الحلم بعدك بالجهل *

ولما كان المعنى على الاستبدال جاز أن تدخل الباء على الآيات وان كان القياس أن تدخل على ما كان ثمنا لان الثمن فى البيع حقيقته أن يشترى به لكن لما دخل الكلام على معنى الاستبدال جاز ذلك لان معنى الاستبدال يكون المنصوب فيه هو الحاصل وما دخلت عليه الباء هو الزائل بخلاف ما يظن بعض الناس ان قولك بدلت أو أبدلت درهما بدينار معناه أخذت الدينار بدلا عن الدرهم والمعنى والله أعلم ولا تستبدلوا بآياتى العظيمة أشياء حقيرة خسيسة ولو أدخل الباء على الثمن دون الآيات لانعكس هذا المعنى اذ كان يصير المعنى انهم هم بذلوا ثمنا قليلا وأخذوا الآيات * قال المهدوى ودخول الباء على الآيات كدخولها على الثمن وكذلك كل مالا عين فيه واذا كان فى الكلام دنانير أو دراهم دخلت الباء على الثمن قاله الفراء انتهى كلام المهدوى ومعناه انه اذا لم يكن دنانير ولا دراهم فى البيع صح أن يكون كل واحد من المبذول ثمنا ومثمنا لكن يختلف دخول الباء بالنسبة لمن نسب الشراء الى نفسه من المتعاقدين جعل ما حصل هو المثمن فلا تدخل عليه الباء وجعل ما بذل هو الثمن فأدخل عليه الباء ونفس الآيات لا يشترى بها فاحتيج الى حذف مضاف فقيل تقديره بتعليم آياتى قاله أبو العالية وقيل بتغيير آياتى قاله الحسن * وقيل بكتمان آياتى قاله السدى * وقيل لا يحتاج الى حذف مضاف بل كنى بالآيات عن الاوامر والنواهى وعلى الاقوال الثلاثة التى قبل هذا القول تكون الآيات ما أنزل من الكتب أو القرآن أو ما أوضح من الحجج والبراهين أو الآيات المنزلة عليهم فى التوراة والانجيل المتضمنة الامر بالايمان برسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى الاقاويل فى ذلك المضاف المقدر والقول بعدها اختلفوا فى المعنى بقوله ثمنا قليلا فمن قال ان المضاف هو التعليم قال الثمن القليل هو الاجرة على التعليم وكان ذلك ممنوعا منه فى شريعتهم أو الراتب المرصد لهم على التعليم فنهوا عنه ومن قال هو التغيير قال الثمن القليل هو الرياسة التى كانت فى قومهم خافوا فواتها لو صاروا أتباعا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ومن جعل الآيات كناية عن الاوامر والنواهى جعل

جياع وتأوله النحاة فقدره الفراء أدنم من طعم وقدره غيره أدنم فريق طاعم وهنا يتقدر على قول الفراء أول من كفر وعلى قول غيره أول حزب كافر وبه عائد على المنزل ﴿ ولا تشتروا بآياتى ثمنا قليلا ﴾ الشراء هنا مجاز يراد به الاستبدال ولذلك دخلت الباء على الآيات وان كان القياس أن تدخل على الثمن والمعنى بتغيير آياتى ووضعكم مكانها غيرها كما قال تعالى فويل للذين يكتبون الكتاب الآية وآياته ما أنزل الله تعالى من الكتب الالهية المحتوية على التكليف والمعنى والله أعلم ولا تستبدلوا بآياتى العظيمة أشياء حقيرة خسيسة ولا مفهوم لقوله

الثمن القليل هو ما يحصل لهم من شهوات الدنيا التي اشتغلوا بها عن ايقاع ما أمر الله به واجتناب مانهى عنه ووصف الثمن بالقليل لان ماحصل عوضا عن آيات الله كائنا ما كان لا يكون الا قليلا وان بلغ مابلغ كما قال تعالى قل متاع الدنيا قليل فليس وصف الثمن بالقلة من الاوصاف التي تخصص النكرات بل من الاوصاف اللازمة للثمن الحاصل بالآيات إذ لا يكون الا قليلا ويحتمل أن يكون ثمن معطوف تقديره ثمنا قليلا ولا كثيرا فحذف لدلالة المعنى عليه * وقد استدل بعض أهل العلم بقوله ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا على منع جواز أخذ الاجرة على تعليم كتاب الله والعلم * وقد روى في ذلك أحاديث لا تصح وقد صح انهم قالوا يا رسول الله انا نأخذ على كتاب الله أجرا فقال إن خير ما أخذتم عليه أجرا كتاب الله وقد تظافرت أقوال العلماء على جواز أخذ الاجرة على تعليم القرآن والعلم وانما نقل عن الزهري وأبي حنيفة الكراهة لكون ذلك عبادة بدنية ولا دليل لذلك الذاهب في الآية وقد مر تفسيرها ﴿ وإياي فاتقون ﴾ الكلام عليه إعرابا كالكلام على قوله وإياي فارهبون ويقرب معنى التقوى من معنى الرهبة * قال صاحب المنتخب والفرق ان الرهبة عبارة عن الخوف وأما الاتقاء فانه يحتاج اليه عند الجزم بحصول ما يتقى منه فكأنه تعالى أمرهم بالرهبة لاجل ان جواز العقاب قائم فأمرهم بالتقوى لان تعين العقاب قائم انتهى كلامه ومعنى جواز العقاب هناك وتعينه هنا أن ترك ذكر النعمة والايفاء بالعهد ظاهره انه من المعاصي التي تجوز العقاب اذ يجوز أن يقع العفو عن ذلك وترك الايمان بما أنزل الله تعالى وشراء الثمن اليسير بآيات الله من المعاصي التي تحتم العقاب وتعينه اذ لا يجوز أن يقع العفو عن ذلك فقيل في ذلك فارهبون وقيل في هذا فاتقون أي اتخذوا وقاية من عذاب الله ان لم تمتثلوا ما أمرتكم به والاحسن أن لا يقيد ارهبون واتقون بشيء بل ذلك أمر بخوف الله واتقائه ولكن يدخل فيه ما سبق الامر عقيبه دخولا واضحا فكان المعنى ارهبون ان لم تذكروا نعمتي ولم توفوا بعهدي واتقون ان لم تؤمنوا بما أنزلت وان اشتريتم بآياتي ثمنا قليلا ﴿ ولا تلبسوا الحق بالباطل ﴾ أي الصدق بالكذب قاله ابن عباس أو اليهودية والنصرانية بالاسلام قاله مجاهد أو التوراة بما كتبوه بأيديهم فيها من غيرها أو بما بدلوا فيها من ذكر محمد صلى الله عليه وسلم قاله ابن زيد أو الامانة بالخيانة لانهم ائتمنوا على ابداء ما في التوراة فخانوا في ذلك بكتمانه وتبديله أو الاقرار بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم الى غيرهم وجحدهم انه مبعث اليهم قاله أبو العالية أو ايمان منافقي اليهود بابطان كفرهم أو صفة النبي صلى الله عليه وسلم بصفة الدجال وظاهر هذا التركيب أن الباء في قوله بالباطل للالصاق كقولك خلطت الماء باللبن فكأنهم نهوا عن أن يخلطوا الحق بالباطل فلا يتميز الحق من الباطل وجوز الزمخشري أن تكون الباء للاستعانة كهي في كتبت بالقلم قال كأن المعنى ولا تجعلوا الحق ملتبسا مشتبها بباطلكم وهذا فيه بعد عن هذا التركيب وصرف عن الظاهر بغير ضرورة تدعو الى ذلك ﴿ وتكتموا الحق ﴾ مجزوم عطفا على تلبسوا والمعنى النهي عن كل واحد من الفعلين كما قالوا لا تأكل السمك وتشرب اللبن بالجزم نهيا عن كل واحد من الفعلين وجوزوا أن يكون منصوبا على اضمار أن وهو عند البصريين عطف على مصدر متوهم ويسمى عند الكوفيين النصب على الصرف والجرمي يرى ان النصب بنفس الواو وهذا مذكور في علم النحو * وما جوزوه ليس بظاهر لانه اذ ذاك يكون النهي منسحبا على الجمع بين الفعلين كما اذا قلت لا تأكل السمك وتشرب اللبن معناه النهي عن الجمع بينهما ويكون بالمفهوم يدل على جواز الالتباس بواحد منهما وذلك منهي عنه فلذلك رجح الجزم

قليلا بل في ذلك التنبيه على خساسة أنفسهم اذ يبذلون الشيء العظيم في تحصيل الشيء الحقير من مطعم أو مشرب أو غير ذلك أو لان ماحصل من آيات الله كائنا ما كان هو قليل حقير ﴿ وإياي فاتقون ﴾ الكلام على هذا اعرابا كالكلام على وإياي فارهبون والفرق بين الفاصلتين أن ترك ذكر النعمة والايفاء بالعهد ظاهره انه من المعاصي التي تجوز العقاب اذ يجوز أن يقع العفو عن ذلك وترك الايمان بما أنزل الله تعالى والاشتراء بآيات الله الثمن اليسير من المعاصي التي تحتم العقاب وتعينه اذ لا يجوز أن يقع العفو عن

وقرأ عبد الله وتكتمون الحق وخرج على انها جملة فى موضع الحال وقدره الزمخشرى كاتمين وهو تقدير معنى لا تقدير اعراب لان الجملة المثبتة المصدرة بمضارع اذا وقعت حالا لا تدخل عليها الواو والتقدير الاعرابى هو أن تضمر قبل المضارع هنا مبتدأ تقديره وأنتم تكتمون الحق ولا يظهر تخريج هذه القراءة على الحال لان الحال قيد فى الجملة السابقة وهم نهوا عن لبس الحق بالباطل على كل حال فلا يناسب ذلك التقييد بالحال الا أن تكون الحال لازمة وذلك أن يقال لا يقع لبس الحق بالباطل إلا ويكون الحق مكتوما ويمكن تخريج هذه القراءة على وجه آخر وهو أن يكون الله قد نعى عليهم كتمهم الحق مع علمهم انه حق فتكون الجملة الخبرية عطفت على جملة النهى على من يرى جواز ذلك وهو سيبويه وجماعة ولا يشترط التناسب فى عطف الجمل وكلا التخريجين تخريج شذوذ والحق الذى كتموه هو أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم قاله ابن عباس ومجاهد وقتادة وأبو العالية والسدى ومقاتل أو الاسلام قاله الحسن أو يكون الحق عاما فيندرج فيه أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم والقرآن وما جاء به صلى الله عليه وسلم وكتمانهم انهم كانوا يعلمون ذلك ويظهرون خلافه ﴿ وأنتم تعلمون ﴾ جملة حالية ومفعول تعلمون محذوف اقتصارا اذ المقصود وأنتم من ذوى العلم فلا يناسب من كان عالما أن يكتم الحق ويلبسه بالباطل وقد قدروا حذفه حذف اختصار وفيه أقاويل ستة أحدها وأنتم تعلمون انه مذكور وهو وصفته فى التوراة صلى الله عليه وسلم الثانى وأنتم تعلمون البعث والجزاء الثالث وأنتم تعلمون انه نبى مرسل للناس قاطبة الرابع وأنتم تعلمون الحق من الباطل وقال الزمخشرى وأنتم تعلمون فى حال علمكم أنكم لابسون كاتمون فجعل مفعول العلم اللبس والكتم المفهومين من الفعلين السابقين قال وهو أقبح لأن الجهل بالقبيح ربما تذرر اكبه انتهى فكان ما قدره هو على حذف مضاف أى وأنتم تعلمون قبح أو تحريم اللبس والكتم وقال ابن عطية وأنتم تعلمون جملة فى موضع الحال ولم يشهد تعالى لهم بعلم وانما نهاهم عن كتمان ما علموا انتهى ومفهوم كلامه ان مفعول تعلمون هو الحق كانه قال ولا تكتموا الحق وأنتم تعلمونه لان المكتوم قد يكون حقا وغير حق فاذا كان حقا وعلم أنه حق كان كتمانه له أشد معصية وأعظم ذنبا لان العاصى على علم أعصى من الجاهل العاصى قال ابن عطية ويحتمل أن تكون شهادة عليهم بعلم حق مخصوص فى أمر محمد صلى الله عليه وسلم ولم يشهد لهم بعلم على الاطلاق قال ولا تكون الجملة على هذا فى موضع الحال انتهى يعنى ان الجملة تكون معطوفة وان كانت ثبوتية على ما قبلها من جملة النهى وان لم تكن مناسبة فى الاخبار على ما قررناه من الكلام فى تخريجنا لقراءة عبد الله وتكتمون والاظهر من هذه الاقاويل ما قدمناه أولا من كون العلم حذف مفعوله حذف اقتصار اذ المقصود ان من كان من أهل العلم والاطلاع على ما جاءت به الرسل لا يصلح له لبس الحق بالباطل ولا كتمانه وهذه الحال وان كان ظاهرها أنها قيد فى النهى عن اللبس والكتم فلا تدل بمفهومها على جواز اللبس والكتم حالة الجهل لان الجاهل بحال الشىء لا يدرى كونه حقا أو باطلا وانما فائدتها ان الاقدام على الاشياء القبيحة مع العلم بها أفحش من الاقدام عليها مع الجهل بها وقال القشيرى لا تتوهموا ان يلتئم لكم جمع الضدين والسكون فى حالة واحدة فى محلين فاما مبسوطة بحق وإما مربوطة بحط ولا تلبسوا الحق بالباطل تدليس وتكتموا الحق تلبيس وأنتم تعلمون ان حق الحق تقديس انتهى وفى هذه الآية دليل ان العالم بالحق يجب عليه اظهاره ويحرم عليه كتمانه ﴿ وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ﴾ تقدم الكلام على مثل هذا فى أول السورة فى قوله ويقيمون

ذلك فلذلك ختم تلك بالرهبة وهى الخوف

(ح) قرأ عبد الله وتكتمون الحق وخرج على أنها جملة فى موضع الحال وقدره (ش) تمييزا وهذا تقدير معنى لا تقدير اعراب لان الجملة المثبتة المصدرة بمضارع اذا وقعت حالا لا تدخل عليها الواو والتقدير الاعرابى هو أن يضمر قبل المضارع مبتدا تقديره وأنتم تكتمون الحق ولا يظهر تخريج هذه القراءة على الحال لان الحال قيد فى الجملة السابقة وهم نهوا عن لبس الحق بالباطل على كل حال فلا يناسب ذلك التقييد بالحال الا أن تكون الحال لازمة وذلك أن يقال لا يقع لبس الحق بالباطل الا ويكون الحق مكتوما ويمكن تخريج هذه القراءة على وجه آخر وهو أن يكون الله تعالى قد نعى عليهم كتمهم الحق مع علمهم أنه حق فتكون الجملة الخبرية عطفت على جملة النهى على مذهب من يرى جواز ذلك وهو سيبويه وجماعة ولا يشترطون التناسب فى عطف الجمل وكلا التخريجين تخريج شذوذ

الصلاة ويؤتون الزكاة ويعنى بذلك صلاة المسلمين وزكاتهم فقيل هى الصلاة المفروضة وقيل جنس الصلاة والزكاة قيل أراد المفروضة وقيل صدقة الفطر وهو خطاب لليهود فدل ذلك على ان الكفار مخاطبون بفروع الشريعة قال القشيرى وأقيموا الصلاة احفظوا أدب الحضرة فحفظ الادب للخدمة من الخدمة وآتوا الزكاة زكاة الهمم كما تؤدى زكاة النعم قال قائلهم

كل شىء له زكاة تؤدى ٭ وزكاة الجمال رحمة مثلى

﴿ واركعوا مع الراكعين ﴾ خطاب لليهود ويحتمل أن يراد به الركوع الانقياد والخضوع ويحتمل أن يراد به الركوع المعروف فى الصلاة وأمروا بذلك وان كان الركوع مندرجا فى الصلاة التى أمروا باقامتها لانه ركوع فى صلاتهم فنبه بالامر به على ان ذلك مطلوب فى صلاة المسلمين وقيل كنى بالركوع عن الصلاة أى وصلوا مع المصلين كما يكنى عنها بالسجدة تسمية للكل بالجزء ويكون فى قوله مع دلالة على إيقاعها فى جماعة لان الامر باقامة الصلاة أولا لم يكن فيها ايقاعها فى جماعة ﴿ والراكعون قيل النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه وقيل أراد الجنس من الراكعين وفى هذه الجمل وان كانت معطوفات بالواو التى لا تقتضى فى الوضع ترتيبا ترتيب عجيب من حيث الفصاحة وبناء الكلام بعضه على بعض وذلك انه تعالى أمرهم أولا بذكر النعمة التى أنعمها عليهم اذ فى ذلك ما يدعو الى محبة المنعم ووجوب اطاعته ثم أمرهم بايفاء العهد الذى التزموه للمنعم ثم رغبهم بترتيب ايفائه هو تعالى بعهدهم فى الايفاء بالعهد ثم أمرهم بالخوف من نقمته ان لم يوفوا فاكتنف الامر بالايفاء أمر بذكر النعمة والاحسان وأمر بالخوف من العصيان ثم أعقب ذلك بالامر بايمان خاص وهو ما أنزل من القرآن ورغب فى ذلك بأنه مصدق لما معهم فليس أمرا مخالفا لما فى أيديهم لان الانتقال الى الموافق أقرب من الانتقال الى المخالف ثم نهاهم عن استبدال الخسيس بالنفيس ثم أمرهم تعالى بتقائه ثم أعقب ذلك بالنهى عن لبس الحق بالباطل وعن كتمان الحق فكان الامر بالايمان أمرا بترك الضلال والنهى عن لبس الحق بالباطل وكتمان الحق تركا للاضلال ولما كان الضلال ناشئا عن أمرين إما تمويه الباطل حقا ان كانت الدلائل قد بلغت المستتبع وإما عن كتمان الدلائل ان كانت لم تبلغه أشار الى الامرين بلا تلبسوا وتكتموا ثم قبح عليهم هذين الوصفين مع وجود العلم ثم أمرهم بعد تحصيل الايمان واظهار الحق باقام الصلاة وايتاء الزكاة اذ الصلاة آكد العبادات البدنية والزكاة آكد العبادات المالية ثم ختم ذلك بالامر بالانقياد والخضوع له تعالى مع جملة الخاضعين الطائعين فكان افتتاح هذه الآيات بذكر النعم واختتامها بالانقياد للمنعم وما بينهما من تكاليف اعتقادية وأفعال بدنية ومالية ونحو ما تضمنته هذه الآيات من الافتتاح والارداف والاختتام يظهر فضل كلام الله على سائر الكلام وهذه الاوامر والنواهى وان كانت خاصة فى الصورة ببنى اسرائيل فانهم هم المخاطبون بها هى عامة فى المعنى فيجب على كل مكلف ذكر نعمة الله والايفاء بالعهد وسائر التكاليف المذكورة بعد هذا ﴿ أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم وأنتم تتلون الكتاب أفلا تعقلون واستعينوا بالصبر والصلاة وانها لكبيرة إلا على الخاشعين الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم وأنهم اليه راجعون ﴾ الامر طلب ايجاد الفعل ويطلق على الشأن والفعل منه أمر يأمر على فعل يفعل وتحذف فاؤه فى الامر منه بغير لام فتقول مر زيدا واتمامه قليل أو مر زيدا فان تقدم الامر واو أو فاء فاثبات الهمزة أجود وهو مما يتعدى الى مفعولين أحدهما بنفسه والآخر بحرف جر ويجوز حذف ذلك الحرف وهو من أفعال محصورة تحذف من ثانى مفعوليها حرف الجر جوازا تحفظ ولا يقاس

وهذه باتخاذ الوقاية من النار ﴿ ولا تلبسوا الحق بالباطل ﴾ أى لا تخلطوا الصدق بالكذب وكذبهم أنواع قد نص الله تعالى منها والباء فى بالباطل للالصاق نحو خلطت الماء باللبن نهوا عن ذلك فلا يتميز الحق من الباطل وأجاز الزمخشرى أن تكون الباء للاستعانة كهى فى كتبت بالقلم (قال) كان المعنى ولا تجعلوا الحق ملتبسا مشتبها بباطلكم انتهى وفيه بعد عن هذا التركيب

عليها * البر الصلة وأيضا الطاعة * قال الراجز

لاهم ربّ ان بكرا دونكا * يبرك الناس ويفجرونكا

والبر الفؤاد وولد الثعلب والهر وبرّ والده أجله وأعظمه يبره على وزن فعل يفعل ورجل بارّ وبرّ وبرت يمينه وبرّ حجه أجلها وجمع أبرّ اعامن الخير والبرسعة المعروف والخير ومنه البر والبرّية للسعة ويتناول كل خير والابرار الغلبة قال الشاعر * ويبرّون على الآبي المبر * النسيان ضد الذكر وهو السهو الحادث بعد حصول العلم ويطلق أيضا على الترك وضد الفعل والفعل نسي ينسى على فعل يفعل ويتعدّى لواحد وقد يعلق نسي حملا على علم * قال الشاعر

ومن أنتم انا نسينا من انتم * وربحكم من أي ريح الاعاصر

وفي البيت احتمال * التلاوة القراءة وسميت بها لان الآيات أو الكلمات أو الحروف يتلو بعضها بعضا في الذكر والتلو التبع وناقة متل يتبعها ولدها * العقل الادراك المانع من الخطأ ومنه عقال البعير يمنعه من التصرف والمعقل مكان يمتنع فيه والعقل الدية لان جنسها إبل تعقل في فناء الولي أولانها تمنع من قتل الجاني والعقل ثوب موشى * قال الشاعر

عقلا ورقا تظل الطير تتبعه * كانه من دم الاجواف مدموم

والعقال زكاة العام * قال الشاعر

سعى عقالا فلم يترك لنا سبدا * فكيف لو قد سعى عمرو عقالين

ورمل عقنقل متماسك عن الانهيار * الصبر حبس النفس على المكروه والفعل صبر يصبر على فعل يفعل وأصله أن يتعدى لواحد * قال الشاعر

فصبرت عارفة لذلك حرّة * ترسو اذا نفس الجبان تطلع

وقد كثر حذف مفعوله حتى صار كانه غير متعد * الكبيرة من كبر يكبر ويكون ذلك في الجرم وفي القدر ويقال كبر عليّ كذا أي شق وكبر يكبر فهو كبير من السن * قال الشاعر

صغير بنو نعي الهم بالبيت اننا * الى اليوم لم نكبر ولم يكبر الهم

* الخشوع قريب من الخضوع وأصله اللين والسهولة وقيل الاستكانة والتذلل * وقال الليث الخضوع في البدن والخشوع في البدن والبصر والصوت والخشعة الرملة المتطامنة وفي الحديث كانت الكعبة خشعة على الماء * الظن ترجيح أحد الجانبين وهو الذي يعبر عنه النحويون بالشك وقد يطلق على اليقين وفي كلا الاستعمالين يدخل على ما أصله المبتدأ والخبر بالشروط التي ذكرت في النحو خلافا لابي زيد السهيلي اذ زعم انها ليست من نواسخ الابتداء والظن أيضا يستعمل بمعنى التهمة فيتعدى اذ ذاك لواحد قال الفراء الظن يقع بمعنى الكذب والبصريون لا يعرفون ذلك ﴿ أتأمرون الناس بالبر ﴾ الهمزة للاستفهام وضعا وشابهها هنا التوبيخ والتقريع لان المعنى الانكار وعليهم توبيخهم على أن يأمر الشخص بخير ويترك نفسه ونظيره في النهي قول أبي الاسود

لاتنه عن خلق وتأتي مثله * عار عليك إذا فعلت عظيم

﴿ وقول الآخر ﴾

وابدأ بنفسك فانهها عن غيها * فان انتهت عنه فأنت حكيم

فيقبح في العقول أن يأمر الانسان بخير وهو لا يأتيه وأن ينهى عن سوء وهو يفعله * وفي تفسير البر هنا أقوال الثبات على دين رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم لا يتبعونه أو اتباع التوراة وهم

وصرف عن الظاهر بغير ضرورة تدعو الى ذلك ﴿ وتكتمون الحق ﴾ مجزوم عطفا على تلبسوا نهي عن كل واحد من الفعلين كما في قولك لا تأكل السمك وتشرب اللبن نهي عن كل احد منهما وجوز وافيه أن يكون منصوبا وليس ببعيد لان النهي اذ ذاك يكون منسحبا على الجمع بين الفعلين كما في لا تأكل السمك وتشرب اللبن اذا نصبت وتشرب ويكون بالمفهوم يدل على جواز

يخالفونها فى جحدهم صفته وروى عن قتادة وابن جريج والسدى أو على الصدقة و يبخلون أو على الصدق وهم لا يصدقون أو حض أصحابهم على الصلاة والزكاة ولا يأتونها وقال السلمى أتطالبون الناس بحقائق المعانى وأنتم قلوبكم خالية عن ظواهر رسومها وقال القشيرى أتحرضون الناس على البذار وترضون بالتخلف وقال أتدعون الخلق الينا وتقعدون عنا وألفاظ من هذا المعنى وأتى بالمضارع فى أتأمرون وان كان قد وقع ذلك منهم لانه يفهم منه فى الاستعمال فى كثير من المواضع الديمومة وكثرة التلبس بالفعل نحو قولهم زيد يعطى و يمنع وعبر عن ترك فعلهم بالنسيان مبالغة فى الترك فكأنه لا يجرى لهم على بال وعلق النسيان بالانفس توكيدا للمبالغة فى الغفلة المفرطة ﴿ وتنسون ﴾ معطوف على تأمرون والمنعى عليهم جمعهم بين هاتين الحالتين من أمر الناس بالبر الذى فى فعله النجاة الابدية وترك فعله حتى صار نسيا منسيا بالنسبة اليهم ﴿ أنفسكم ﴾ والانفس هنا ذواتهم وقيل جماعتهم وأهل ملتهم ثم فيه وقوع ذلك منهم بقوله ﴿ وأنتم تتلون الكتاب ﴾ أى أنكم مباشروا الكتاب وقارئوه وعالمون بما انطوى عليه فكيف امتثلتموه بالنسبة الى غيركم وخالفتموه بالنسبة الى أنفسكم كقوله تعالى وتكتمون الحق وأنتم تعلمون والجملة حالية ولا يحقق ما فى تصديرها بقوله وأنتم من التبكيت لهم والتقريع والتوبيخ لاجل المخاطبة بخلافها لو كانت اسما مفردا * والكتاب هنا التوراة والانجيل وفيهما النهى عن هذا الوصف الذميم وهذا قول الجمهور وقيل الكتاب هنا القرآن قالوا ويكون قد انصرف من خطاب أهل الكتاب الى خطاب المؤمنين ويكون ذلك من تلوين الخطاب مثل قوله تعالى يوسف أعرض عن هذا واستغفرى لذنبك وفى هذا القول بعد اذ الظاهر ان هذا كله خطاب مع أهل الكتاب ﴿ أفلا تعقلون ﴾ مذهب سيبويه والنحويين ان أصل الكلام كان تقديم حرف العطف على الهمزة فى مثل هذا ومثل أولم يسيروا ثم اذا ما وقع لكن لما كانت الهمزة لها صدر الكلام قدمت على حرف العطف وذلك بخلاف هل وزعم الزمخشرى أن الواو والفاء وثم بعد الهمزة واقعة موقعها ولا تقديم ولا تأخير و يجعل بين الهمزة وحرف العطف جملة مقدرة يصح العطف عليها وكأنه رأى ان الحذف أولى من التقديم والتأخير وقد رجع عن هذا القول فى بعض تصانيفه الى قول الجماعة وقد تكلمنا على هذه المسئلة فى شرحنا لكتاب التسهيل فعلى قول الجماعة يكون التقدير فألا تعقلون وعلى قول الزمخشرى يكون التقدير أتعقلون فلا تعقلون أمكنوا فلم يسيروا فى الارض أو ما كان شبه هذا الفعل مما يصح أن يعطف عليه الجملة التى بعد حرف العطف ونبههم بقوله أفلا تعقلون على أن فيهم ادراكا شريفا يمنعهم من قبيح ما ارتكبوه من أمر غيرهم بالخير ونسيان أنفسهم عنه وان هذه حالة من سلب العقل اذ العاقل ساع فى تحصيل ما فيه نجاته وخلاصه أولا ثم يسعى بعد ذلك فى خلاص غيره إبدأ بنفسك ثم من تعول ومركوز فى العقل أن الانسان اذا لم يحصل لنفسه مصلحة فكيف يحصلها لغيره ألا ترى الى قول الشاعر

اذا المرء لم يخزن عليه لسانه * فليس على شئ سواه بخزان

فاذا صدر من الانسان تحصيل المصلحة لغيره ومنع ذلك لنفسه كان ذلك خارجا عن أفعال العقلاء خصوصا فى الامور التى يرجى بسلوكها النجاة من عذاب الله والفوز بالنعيم السرمدى وقد فسروا قوله أفلا تعقلون بأقوال أفلا تعقلون أفلا تمنعون أنفسكم من مواقعة هذه الحال المردية بكم أو أفلا تفهمون قبح ما تأتون من معصية ربكم فى اتباع محمد صلى الله عليه وسلم والايمان به أو أفلا تنتهون

الالتباس بواحد منهما وذلك منهى عنه ولذلك رجح الحزم وقرئ وتكتمون و يخرج على الحال ولا يكون ذلك الا على اضمار مبتدإ أى وأنتم تكتمون و يكون اذ ذاك حالا لازمة لانه لا يقع لبس الحق بالباطل الا و يكون الحق مكتوما وقدره الزمخشرى كاتمين وهو تقدير معنى لا تقدير اعراب و يجوز أن تكون جملة خبرية نعى الله تعالى عليهم كتمهم الحق وعطفت على جملة النهى ولم يراع

لان العقل ينهى عن القبيح أوأفلا ترجعون لان العقل يراد الى الاحسن أوأفلا تعقلون انه حق فتتبعونه أوان وبال ذلك عليكم راجع أوأفلا تمتنعون من المعاصى أوأفلا تعقلون اذليس فى قضية العقل أن تأمر بالمعروف ولا تأتيه أو أفلا تفطنون لقبح ما أقدمتم عليه حتى يصدكم استقباحه عن ارتكابه وكانكم فى ذلك مسلوبو العقل لان العقول تأباه وتدفعه وشبه بهذه الآية لم تقولون مالا تفعلون الآية والمقصود من الامر بالمعروف والنهى عن المنكر الارشاد الى المنفعة والتحذير عن المفسدة وذلك معلوم بشواهد العقل فمن وعظ ولم يتعظ فكانه أتى بفعل متناقض لا يقبله العقل ويصير ذلك الوعظ سببا للرغبة فى المعصية لانه يقال لولا اطلاع الواعظ على أن لا أصل لهذه التخويفات لما أقدم على المعصية فتكون النفس نافرة عن قبول وعظ من لم يتعظ وأنشدوا

مواعظ الواعظ لن تقبلا * حتى يعيها قلبه أولا

وقال على كرم الله وجهه قصم ظهرى رجلان عالم متهتك * وجاهل متنسك * ولا دليل فى الآية لمن استدل بها على أنه ليس للعاصى أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ولا فى قوله تعالى لم تقولون مالا تفعلون ولا للمعتزلة فى أن فعل العبد غير مخلوق لله تعالى قالوا التوبيخ لا يحسن الا اذا كانوا فاعلين أفعالهم وهذه مسئلة مشكلة يبحث فيها فى علم الكلام وهذا الانكار والتوبيخ والتقريع وان كان خطابا لبنى اسرائيل فهو عام من حيث المعنى وعن محمد بن واسع بلغنى ان ناسا من أهل الجنة اطلعوا على ناس من أهل النار فقالوا لهم قد كنتم تأمرون بأشياء عملناها فدخلنا الجنة قالوا كنا نأمركم بها ونخالف الى غيرها * واستعينوا بالصبر والصلاة * تقدم ذكر معانى استفعل عند ذكر المادة فى قوله تعالى واياك نستعين وان من تلك المعانى الطلب وأن استعان معناه طلب المعونة وظاهر الصبر أنه يراد به ما يقع عليه فى اللغة وقال مجاهد الصبر الصوم والصوم صبر لانه امساك عن الطعام وسمى رمضان شهر الصبر * والصلاة هى المفروضة مع ما يتبعها من السنن والنوافل قاله مجاهد وقيل الصلاة الدعاء وقد أضمر واللصبر صلة تقديره فقيل بالصبر على ما تكرهه نفوسكم من الطاعة والعمل أو على أداء الفرائض روى ذلك عن ابن عباس أو عن المعاصى أو على ترك الرياسة أو على الطاعات وعن الشهوات أو على حوائجكم الى الله أو على الصلاة ولما قدر هذا التقدير أعنى بالصبر على الصلاة توهم بعض من تكلم على القرآن ان الواو التى فى الصلاة هنا بمعنى على وانما يريد قائل هذا انهم أمروا بالاستعانة بالصبر على الصلاة وبالصلاة لان الواو بمعنى على ويكون ينظر الى قوله وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها وأمروا بالاستعانة بالصلاة لانه يتلى فيها ما يرغب فى الآخرة ويزهد فى الدنيا ولما فيها من تمحيص الذنوب وترقيق القلوب ولما فيها من ازالة الهموم ومنه الحديث كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا حزبه أمر فزع الى الصلاة * وقد روى ان ابن عباس نعى اليه قثم أخوه فقام يصلى وتلا واستعينوا بالصبر والصلاة أولما فيها من النهى عن الفحشاء والمنكر وكل هذه الوجوه ذكروها * وقدم الصبر على الصلاة قيل لان تأثير الصبر فى ازالة ما لا ينبغى وتأثير الصلاة فى حصول ما ينبغى والنفى مقدم على الاثبات ويظهر انه قدم الاستعانة به على الاستعانة بالصلاة لانه سبق ذكر تكاليف عظيمة شاق فراقها على من ألفها واعتادها من ذكر مانسوه والايفاء بما أخلفوه والايمان بكتاب متجدد وترك أخذهم الرشا على آيات الله وتركهم لباس الحق بالباطل وكتم الحق الذى لهم بذلك الرياسة فى الدنيا والاستتباع لعوامهم واقام الصلاة وايتاء الزكاة وهذه أمور عظيمة فكانت البداءة بالصبر لذلك * ولما كان عمود الاسلام هو الصلاة وبها يتميز المسلم من المشرك أتبع الصبر بها

التناسب فى عطف الجمل وهو مذهب سيبويه ولوحظ المعنى لانهم لم ينهوا الا عن شئ فعلوه فتضمن معنى أنتم تلبسون الحق بالباطل والحق المكتوم هو أمر محمد صلى الله عليه وسلم والقرآن وما جاء به وهو مذكور فى كتبهم كانوا يعلمون ذلك ويظهرون خلافه ومعمول تعلمون الأولى أن يكون حذف اقتصارا أى وأنتم من ذوى العلم فلا يناسب من كان عالما أن يكتم الحق ويلبسه بالباطل وقد روا

ادى يحصل بها الاشتغال عن الدنيا و بالتلاوة فيها الوقوف على ما تضمنه كتاب الله من الوعد والوعيد والمواعظ والآداب ومصير الخلق الى دار الجزاء فيرغب المشتغل بها فى الآخرة و يرغب عن الدنيا وناهيك من عبادة تتكرر على الانسان فى اليوم والليل خمس مرات يناجى فيها ربه و يستغفر ذنبه ٭ و بهذا الذى ذكرناه تظهر الحكمة فى ان أمر وا بالاستعانة بالصبر والصلاة ٭ و يبعد دعوى من قال انه خطاب للمؤمنين برسول الله صلى الله عليه وسلم قال لان من ينكره لا يكاد يقال له استعن بالصبر والصلاة ٭ قال ولا يبعد أن يكون الخطاب أولا لبنى اسرائيل ثم يقع بعد الخطاب للمؤمنين والذى يظهر أن ذلك كله خطاب لبنى اسرائيل لان صرف الخطاب الى غيرهم لغير موجب ثم يخرج عن نظم الفصاحة ﴿ وانها لكبيرة ﴾ الضمير عائد على الصلاة هذا ظاهر الكلام وهو القاعدة فى علم العربية أن ضمير الغائب لا يعود على غير الاقرب الا بدليل وقيل يعود على الاستعانة وهو المصدر المفهوم من قوله واستعينوا فيكون مثل اعدلوا هو أقرب للتقوى أى العدل أقرب قاله البجلى وقيل يعود على اجابة رسول الله صلى الله عليه وسلم لان الصبر والصلاة مما كان يدعو اليه قاله الاخفش وقيل على العبادة التى يتضمنها بالمعنى ذكر الصبر والصلاة وقيل يعود على الكعبة لان الامر بالصلاة اليها وقيل يعود على جميع الامور التى أمر بها بنو اسرائيل ونهوا عنها من قوله اذكروا نعمتى التى وانعموا وقيل المعنى على التثنية واكتفى بعوده على أحدهما فكانه قال وانهما كقوله والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى بعض التأويلات وكقوله والله ورسوله أحق أن يرضوه وقول الشاعر

ان شرخ الشباب والشعر الأسـ ـود ما لم يعاص كان جنونا

فهذه سبعة أقوال فيما يعود الضمير عليه وأظهرها ما بدأنا به أولا قال مؤرج فى عود الضمير لان الصلاة أهم وأغلب كقوله تعالى انفضوا اليها انتهى يعنى ان ميل أولئك الذين انصرفوا فى الجمعة الى التجارة أهم وأغلب من ميلهم الى اللهو فلذلك كان عود الضمير عليها وليس يعنى أن الضمير ين وراء فى العود لأن العطف بالواو يخالف العطف بأو فالأصل فى العطف بالواو مطابقة الضمير لما قبله فى تثنية وجمع وأما العطف بأو فلا يعود الضمير فيه الا على أحد ما سبق ومعنى كبر الصلاة ثقلها وصعوبتها على من يفعلها مثل قوله تعالى كبر على المشركين ما تدعوهم اليه أى شق ذلك وثقل ﴿ الا على الخاشعين ﴾ استثناء مفرغ لأن المعنى وانها لكبيرة على كل أحد الا على الخاشعين وهم المتواضعون المستكينون وانما شق على الخاشعين لأنها منطوية على أوصافهم متحلون بها لخشوعهم من القيام لله والركوع له والسجود له والرجاء لما عنده من الثواب فلما كان مآل أعمالهم الى السعادة الأبدية سهل عليهم ما صعب على غيرهم من المنافقين والمرائين بأعمالهم الذين لا يرجون لها نفعا و يجوز فى ﴿ الذين ﴾ الاتباع والقطع الى الرفع أو النصب وذلك صفة مدح فالقطع أولى بها و ﴿ يظنون ﴾ معناه يوقنون قاله الجمهور لأن من وصف بالخشوع لا يشك أنه ملاق ربه و يؤيده أن فى مصحف عبد الله الذين يعلمون وقيل معناه الحسبان فيحتاج الى مصحح لهذا المعنى وهو ما قدروه من الحذف وهو يذكرهم فكأنهم يتوقعون لقاء ربهم مذنبين والصحيح هو الأول ومثله انى ظننت أنى ملاق حسابيه فظنوا أنهم واقعوها ٭ وقال دريد

فقلت لهم ظنوا بألفى مدجج ٭ سراتهم فى الفارسى المسرد

قال ابن عطية قد يوقع الظن موقع اليقين فى الأمور المتحققة لكنه لا يوقع فيما قد خرج الى الحس

حذفه اختصارا أى الحق من الباطل (قال) الزمخشرى وأنتم تعلمون فى حال علمكم أنكم لابسون كاتمون قال وهو أقبح لان الجهل بالقبيح ربما عذر راكبه انتهى جعل مفعول العلم اللبس والكتم وكان ما قدره على حذف مضاف أى وأنتم تعلمون قبح أو تحريم اللبس والكتم (وقال) ابن عطية جملة

لاتقول العرب فى رجل مرئى حاضر أظن هذا انسانا وانما تجد الاستعمال فيما لم يخرج الى الحس انتهى * والظن فى كلا استعماليه من اليقين أو الشك يتعدى الى اثنين وتأتى بعد الظن أن الناصبة للفعل وإنّ الناصبة للاسم الرافعة للخبر فتقول ظننت أن تقوم وظننت أنك تقوم وفى توجيه ذلك خلاف مذهب سيبويه أن أن وإن كل واحدة منهما مع ما دخلت عليه تسد مسد المفعولين وذلك يجريان المسند والمسند اليه فى هذا التركيب ومذهب أبى الحسن وأبى العباس أن ان وما عملت فيه فى موضع مفعول واحد أول والثانى مقدر فاذا قلت ظننت أن زيدا قائم فتقديره ظننت قيام زيد كائنا أو واقعا والترجيح بين المذهبين يذكر فى علم النحو ﴿ انهم ملاقوا ربهم ﴾ الملاقاة مفاعلة تكون من اثنين لأن من لاقاك فقد لاقيته وقال المهدوى والماوردى وغيرهما الملاقاة هنا وان كانت صيغتها تقتضى التشريك فهى من الواحد كقولهم طارقت النعل وعاقبت اللص وعافاك الله قال ابن عطية وهذا ضعيف لأن لقى يتضمن معنى لاقى وليست كذلك الأفعال كلها بل فعل خلاف فى المعنى لفاعل انتهى كلامه ويحتاج الى شرح وذلك انه ضعفه من حيث ان مادة لقى تتضمن معنى الملاقاة بمعنى ان وضع هذا الفعل سواء كان مجردا أو على فاعل معناه واحد من حيث ان من لقيك فقد لقيته فهو لخصوص مادته يقتضى المشاركة ويستحيل فيه أن يكون لواحد وهذا يدل على أن فاعل يكون لموافقة الفعل المجرد وهذا أحد معانى فاعل وهو أن يوافق الفعل المجرد وقول ابن عطية وليست كذلك الأفعال كلها كلام صحيح أى ليست الأفعال مجردها بمعنى فاعل بل فاعل فيها يدل على الاشتراك وقوله بل فعل خلاف فاعل يعنى بل المجرد فيها يدل على الانفراد وهو خلاف فاعل لأنه يدل على الاشتراك فضعف بأن يكون فاعل من اللقاء من باب عاقبت اللص حيث ان مادة اللقاء تقتضى الاشتراك سواء كان بصيغة المجرد أو بصيغة فاعل وهذه الاضافة غير محضة لأنها اضافة اسم الفاعل بمعنى الاستقبال وقد تقدم لنا الكلام على اسم الفاعل اذا كان بمعنى الحال أو الاستقبال بالنسبة الى اعماله فى المفعول واضافته اليه واضافته الى الرب واضافة الرب اليهم فى غاية من الفصاحة وذلك أن الرب على أى محامله حمله فيه دلالة على الاحسان لمن يربه وتعطف بين لا يدل عليه غير لفظ الرب وقد اختلف المفسرون فى معنى ملاقاة ربهم فحمله بعضهم على ظاهره من غير حذف ولا كناية بأن اللقاء هو رؤية البارى تعالى ولا لقاء أعظم ولا أشرف منها وقد جاءت بها السنة المتواترة والى اعتقاد هذا ذهب أكثر المسلمين وقيل ذلك على حذف مضاف أى جزاء ربهم لأن الملاقاة بالذوات مستحيلة فى غير الرؤية وقيل ذلك كناية عن انقضاء أجلهم كما يقال لمن مات قد لقى الله ومنه قول الشاعر

غداة ألقى الأحبه * محمدا وصحبه

وكنى بالملاقاة عن الموت لأن ملاقات الله متسبب عن الموت فهو من اطلاق المسبب والمراد منه السبب وذلك ان من كان يظن الموت فى كل لحظة لا يفارق قلبه الخشوع وقيل ذلك على حذف مضاف أخص من الجزاء وهو الثواب أى ثواب ربهم فعلى هذا القول والقول الأول يكون الظن على بابه من كونه يراد به الترجيح وعلى تقدير الجزاء أو كون الملاقاة يراد بها انقضاء الأجل يكون الظن يراد به التيقن وقد نازعت المعتزلة فى كون لفظ اللقاء لا يراد به الرؤية ولا يفيدها ألا ترى الى قوله تعالى فأعقبهم نفاقا فى قلوبهم الى يوم يلقونه والمنافق لا يرى ربه واعلموا أنكم ملاقوه ويتناول الكافر والمؤمن وفى الحديث لقى الله وهو عليه غضبان الى غير ذلك مما ذكروه وقد تكلم على ذلك اصحابنا ومسئلة الرؤية يتكلم عليها فى أصول الدين ﴿ وأنهم اليه راجعون ﴾ اختلف فى الضمير

فى موضع الحال ولم يشهد تعالى لهم بعلم وانما نهاهم عن كفان ما علموا انتهى فمفعول تعلمون هو الحق وقال أيضا ويحتمل أن تكون شهادة عليهم بعلم حق مخصوص فى أمر محمد صلى الله عليه وسلم ولم يشهد لهم بالعلم على الاطلاق قال ولا تكون الجملة على هذا فى موضع الحال انتهى فتكون جملة ثبوتية معطوفة على جملة النهى

فى اليه على من يعود فظاهر الكلام والتركيب الفصيح أنه يعود الى الرب وان المعنى وانهم الى ربهم راجعون وهو أقرب ملفوظ به وقيل يعود على اللقاء الذى يتضمنه ملاقو ربهم وقيل يعود على الموت وقيل على الاعادة وكلاهما يدل عليه ملاقوا وقد تقدم شرح الرجوع فأغنى عن اعادته هنا وقيل بالقول الأول وهو أن الضمير يعود على الرب فلا يتحقق الرجوع فيحتاج فى تحققه الى حذف مضاف التقدير الى أمر ربهم راجعون وقيل المعنى بالرجوع الموت وقيل راجعون بالاعادة فى الآخرة وهو قول أبى العالية وقيل راجعون الى أن لا يملك أحدهم ضرا ولا نفعا لغيره كما كانوا فى بدء الخلق وقيل راجعون فيجزيهم بأعمالهم وليس فى قوله وأنهم اليه راجعون دلالة للجسمة والتناسخية على كون الأرواح قديمة وانما كانت موجودة فى عالم الروحانيات قالوا لأن الرجوع الى الشئ المسبوق بالكون عنده ﴿ يابنى اسرائيل اذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم وأنى فضلتكم على العالمين واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون واذ نجيناكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب يذبحون أبناءكم ويستحيون نساءكم وفى ذلكم بلاء من ربكم عظيم ﴾ الفضل الزيادة واستعماله فى الخير وفعله فعل يفعل وأصله أن يتعدى بحرف الجر وهو على ثم يحذف على على حد قول الشاعر وقد جمع بين الوجهين وجدنا نهشلا فضلت فقيما * كفضل ابن الخاض على الفصيل

وأما فى الفضلة من الشئ وهى البقية فيقال فضل يفضل كالذى قدمناه وفضل يفضل نحو سمع يسمع وفضل يفضل بكسرها من الماضى وضمها من المضارع وقد أولع قوم من النحويين باجازة فتح ضاد فضلت فى البيت وكسرها والصواب الفتح * الجزاء القضاء عن المفضل والمكافأة قال الراجز

يجزيه رب العرش عنى اذ جزى * جنات عدن فى العلالى العلا

والاجزاء الاغناء * قبول الشئ التوجه اليه والفعل قبل يقبل والقبل ما واجهك قال القطامى

فقلت للركب لما أن علا بهم * من عن يمين الحبيا نظرة قبل

* الشفاعة ضم غيره الى وسيلته والشفعة ضم الملك الشفع الزوج والشفاعة منه لأن الشفاعة والمشفوع له شفع وقال الأحوص

كان من لامنى لأصرمها * كانوا لليلى بلومهم شفعوا

وناقة شفوع خلفها ولد وقيل خلفها ولد وفى بطنها ولد * الأخذ ضد الترك والأخذ القبض والامساك ومنه قيل للاسير أخيذ وتحذف فاؤه فى الأمر منه بغير لام وقل الاتمام * العدل الفداء والعدل ما يساويه قيمة وقدرا وان لم يكن من جنسه وبكسر العين المساوى فى الجنس والجرم ومن العرب من يكسر العين من معنى الفدية وواحد الأعدال بالكسر لا غير والعدل المقبول القول من الناس وحكى فيه أيضا كسر العين وقال ثعلب العدل الكفيل والرشوة قال الشاعر

* لا يقبل الصرف فيها نهاب العدلا * النصر العون أرض منصورة ممدودة بالمطر قال الشاعر

أبوك الذى أجدى على بنصره * وأمسك عنى بعده كل قائل

﴿وقال الآخر﴾

اذا ودع الشهر الحرام فودعى * بلاد تميم وانصرى أرض عامر

والنصر العطاء والانتصار الانتقام النجاة التنجية من الهلكة بعد الوقوع فيها والأصل الالقاء

من غير مراعاة مناسبة فى عطف الجمل ﴿ وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ﴾ أى التى فى الشريعة الاسلامية ﴿ واركعوا ﴾ لما كان الخطاب مع بنى اسرائيل ولا ركوع فى صلاتهم نبهوا بالأمر به على انه مطلوب فى هذه الشريعة وفى قوله ﴿ مع الراكعين ﴾ دليل على ايقاع ذلك فى جماعة افتتح سبحانه

بنجوة قال الشاعر

ألم تر للنعمان كان بنجوة * من الشر لو أن امرأ كان ناجيا

* الآل قيل بمعنى الأهل وزعم أن الفه بدل عن هاء وان تصغيره أهيل وبعضهم ذهب الى أن الفه بدل من همزة ساكنة وتلك الهمزة بدل من هاء وقيل ليس بمعنى الأهل لأن الأهل القرابة والآل من يؤول من قرابة أو ولى أو مذهب فألفه بدل من واو ولذلك قال يونس فى تصغيره أويل ونقله الكسائى نصا عن العرب وهذا اختيار أبى الحسن بن الباذش ولم يذكر سيبويه فى باب البدل أن الهاء تبدل همزة كما ذكر أن الهمزة تبدل هاء فى هرقت وهياو هرحت وهيالك وقد خصوا آلا بالاضافة الى العلم ذى الخطر ممن يعلم غالبا فلا يقال آل الاسكاف والحجام قال الشاعر

نحن آل الله فى بلدتنا * لم نزل آلا على عهد ارم

قال الأخفش لا يضاف آل الا الى الرئيس الأعظم نحو آل محمد صلى الله عليه وسلم وآل فرعون لانه رئيسهم فى الضلالة قيل وفيه نظر لانه قد سمع عن أهل اللغة فى البلدان فقالوا آل المدينة وآل البصرة وقال الكسائى لا يجوز أن يقال فلان من آل البصرة ولا من آل الكوفة بل يقال من أهل البصرة ومن أهل الكوفة انتهى قوله وقد سمع اضافته الى اسم الجنس والى الضمير قال الشاعر

وانصر على آل الصليب وعابديه اليوم آلك

﴿ وقال هدبة ﴾

أنا الفارس الحامى حقيقة والدى * وآلى كما تحمى حقيقة آلكا

وقد اختلف فى اقتياس جواز اضافته الى المضمر فمنع من ذلك الكسائى وأبو جعفر النحاس وأبو بكر الزبيدى وأجاز ذلك غيرهم وجمع بالواو والنون رفعا وبالياء والنون جرا ونصبا كما جمع أهل فقالوا آلون والآل السراب يجمع على أفعال قالوا أأوال والآل عمود الخيمة والآل الشخص والالة الحالة الشديدة * فرعون لا ينصرف للعلمية والعجمة وسيأتى الكلام عليه * ساءه كلفه العمل الشاق قال الشاعر

اذا ما الملك ساس الناس خسفا * أبينا أن نقر الخسف فينا

وقيل معناه يعلمونكم من السيماء وهى العلامة ومنه تسويم الخيل * وقيل يطالبونكم من مساومة البيع * وقيل يرسلون عليكم من ارسال الابل المرعى وقال أبو عبيدة يولونكم يقال ساءه خطة خسف أى أولاه إياها * السوء مصدر أساء يقال ساء يسوء وهو متعد وأساء الرجل أى صار ذا سوء قال الشاعر

لئن ساءنى أن نلتنى بمساءة * لقد سرتنى أنى خطرت ببالك

ومعنى ساءه أحزنه هذا أصله ثم يستعمل فى كل ما يستقبح ويقال أعوذ بالله من سوء الخلق وسوء الفعل يراد قبحهما * الذبح أصله الشق قال الشاعر

كأن بين فكها والفك * فأرة مسك ذبحت فى سك

وقال * كأنما الصاب فى عينيك مذبوح * والذبحة داء فى الحلق يقال منه ذبحه يذبحه ذبحا والذبح المذبوح * الاستحياء هنا الابقاء حيا واستفعل فيه بمعنى أفعل استحياه وأحياه بمعنى واحد نحو قولهم أبل واستبل أو طلب الحياء وهو الفرج فيكون استفعل هنا للطلب نحو استغفر أى تطلب الغفران وقد تقدم الكلام على استحيا من الحياء فى قوله ان الله لا يستحيى أن يضرب مثلا * النساء اسم يقع

وتعالى هذه الآيات بذكر النعم واختتمها بذكر الانقياد للمنعم وما بينهما تكاليف اعتقادية وأفعال بدنية ومالية وهذه الاوامر والنواهى وان كانت خاصة فى الصورة ببنى اسرائيل اذ هم المخاطبون بها هى عامة فى المعنى والامر طلب وجود الفعل والنسيان السهو الحادث بعد حصول العلم ويطلق

الصغار والكبار وهو جمع تكسير لنسوة ونسوة على وزن فعلة وهو جمع قلة خلافا لابن السراج إذ زعم ان فعلة اسم جمع لا جمع تكسير وعلى القولين لم يلفظ له بواحد من لفظه والواحدة امرأة * البلاء الاختبار بلاه يبلوه بلاء اختبره ثم صار يطلق على المكروه والشدة يقال أصاب فلانا بلاء أي شدة وهو راجع لمعنى البلى كان المبتلى يؤول حاله الى البلى وهو الهلاك والفناء ويقال أبلاه بالنعمة وبلاه بالشدة وقد يدخل أحدهما على الآخر فيقال بلاه بالخير وأبلاه بالشر قال الشاعر

جزى الله بالاحسان ما فعلا بكم * فأبلاهما خير البلاء الذي يبلو

فاستعملهما بمعنى واحد ويبنى منه افتعل فيقال ابتلى ﴿يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم﴾ تقدم الكلام في شرح هذا وأعيد هنا وأوعم ثانيا على طريق التوكيد ولينبهوا لسماع ما يرد عليهم من تعداد النعم التي أنعم الله بها عليهم وتفصيلها نعمة نعمة فالنداء الاول للتنبيه على طاعة المنعم والنداء الثاني للتنبيه على شكر النعم ﴿وأني فضلتكم﴾ ثم عطف التفضيل على النعمة وهو من عطف الخاص على العام لان النعمة اندرج تحتها التفضيل المذكور وهو ما انفردت به الواو دون سائر حروف العطف وكان أستاذنا العلامة أبو جعفر أحمد بن ابراهيم بن الزبير الثقفي يذكر لنا هذا النحو من العطف وانه يسمى بالتجريد كأنه جرد من الجملة وأفرد بالذكر على سبيل التفضيل وقال الشاعر

أكر عليهم دعلجا ولبانه * اذا ما اشتكى وقع القناة تحمحما

دعلج هنا اسم فرس ولبانه صدره ولأبي الفتح بن جني كلام في ذلك يكشف من سر الصناعة له ﴿على العالمين﴾ أي عالمي زمانهم قاله الحسن ومجاهد وقتادة وابن جريج وابن زيد وغيرهم أو على كل العالمين بما جعل فيهم من الانبياء وجعلهم ملوكا وآتاهم ما لم يؤت أحدا من العالمين وذلك خاصة لهم دون غيرهم فيكون عاما والنعمة مخصوصة قالوا ويدفع هذا القول كنتم خير أمة أو على الجم الغفير من الناس يقال رأيت عالما من الناس يراد به الكثرة وعلى كل قول من هذه الاقوال الثلاثة لا يلزم منه التفضيل على هذه الامة لان من قال بالعموم خص النعمة ولا يلزم التفضيل على كل عالم بشيء خاص التفضيل من جميع الوجوه ومن قال بالخصوص فوجه عدم التفضيل مطلقا ظاهر وقال القشيري أشهد بني اسرائيل فضل انفسهم فقال وأني فضلتكم على العالمين واشهد المسلمين فضل نفسه فقال قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا فشتان بين من مشهوده فضل ربه ومن مشهوده فضل نفسه فالاول يقتضي الثناء والثاني يقتضي الاعجاب انتهى وآخره ملخص من كلامه ﴿واتقوا يوما﴾ امر بالاتقاء وكأنهم لما أمروا بذكر النعم وتفضيلهم ناسب ان من انعم عليه وفضل يكون محصلا للتقوى فأمروا بالادامة على التقوى او بتحصيل التقوى ان عرض لهم خلل وانتصاب يوما اما على الظرف والمتقى محذوف تقديره اتقوا العذاب يوما واما على المفعول به اتساعا أو على حذف مضاف اي عذاب يوم أو هول يوم * وقيل معناه جيوا متقين وكأنه على هذا التقدير لم يلحظ متعلق الاتقاء فاذ ذاك ينتصب يوما على الظرف قال القشيري العوام خوفهم بعذابه فقال واتقوا يوما واتقوا النار والخواص خوفهم بصفاته فقال وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله وما تكون في شأن الآية وخواص الخواص خوفهم بنفسه فقال ويحذركم الله نفسه * وقرأ ابن السماك العدوى لا تجزئ من اجزأ اي اغنى وقيل جزا واجزا بمعنى واحد وهذه الجملة صفة لليوم والرابط محذوف فيجوز ان يكون التقدير لا تجزى فيه فحذف حرف الجر فاتصل الضمير بالفعل ثم حذف الضمير فيكون الحذف بتدريج اوعداه الى الضمير اولا اتساعا وهذا اختيار ابي علي واياه تختار قال المهدوي

أيضا على الترك والتلاوة القراءة والعقل الادراك المانع من الخطأ (أتأمرون) استفهام توبيخ وتقريع والبر فعل الخير من صلة رحم واحسان وطاعة لله تعالى نعى عليهم أمر (الناس بالبر) الذي في فعله النجاة الابدية وتركهم فعله حتى صار نسيا منسيا ﴿وأنفسكم﴾ هي ذواتهم ﴿وأنتم تتلون الكتاب﴾ أي وانتم قارئون وعالمون بما انطوى عليه فكيف امتثلتموه بالنسبة

والوجهان يعني تقديره لا تجزى فيه ولا تجزيه جائزان عند سيبويه والاخفش والزجاج وقال الكسائي لا يكون المحذوف الا الهاء قال لا يجوز ان تقول هذا رجل قصدت ولا رايت رجلا رغب وانت تريد قصدت اليه ورغب فيه انتهى وحذف الضمير من الجملة الواقعة صفة جائز ومنه قوله

فما أدري أغيرهم تناء * وطول العهد أم مال أصابوا

يريد اصابوه وماذهبوا اليه من تعيين الربط انه فيه أو الضمير هو الظاهر وقد يجوز على راى الكوفيين ان يكون ثم رابط ولا تكون الجملة صفة بل مضاف اليها يوم محذوف لدلالة ماقبله عليه التقدير واتقوا يوما يوم لا تجزى فحذف يوم لدلالة يوما عليه فيصير المحذوف في الاضافة نظير الملفوظ به في نحو قوله تعالى هذا يوم لا ينطقون ونظير يوم لا يملك فلا تحتاج الجملة الى ضمير و يكون اعراب ذلك المحذوف بدلا وهو بدل كل من كل ومنه قول الشاعر

رحم الله اعظما دفنوها * بسجستان طلحة الطلحات

في رواية من خفض التقدير اعظم طلحة وقد قالت العرب يعجبني الاكرام عندلا سعد بنية يعجبني الاكرام اكرام سعد * وحكى الكسائي عن العرب اطعمونا الحاسمينا شاة ذبحوها اى لحم شاة وحكى الفراء عن العرب أما والله لو تعلمون العلم الكبير ة سنه الدقيق عظمه على تقدير لو تعلمون علم الكبير ة سنه . فحذف الثاني اعتمادا على الاول ولم يجز البصريون ما اجازه الكوفيون من حذف المضاف وترك المضاف اليه على خفضه في يعجبني القيام زيد ولا يبعد ترجيح حذف يوم لدلالة ماقبله عليه بهذا المسموع الذي حكاه الكسائي والفراء عن العرب و يحسن هذا التخريج كون المضاف اليه جملة فلا يظهر فيها الاعراب فيتنافر مع اعراب ماقبله فاذا جاز ذلك في نثرهم مع التنافر فلان يجوز مع عدم التنافر اولى ولم أر أحدا من المعربين والمفسرين خرجوا هذه الجملة هذا التخريج بل هم مجمعون على أن الجملة صفة ليوم و يلزم من ذلك حذف الرابط ايضا من الجمل المعطوفة على ﴿ لا تجزى ﴾ أي ولا يقبل منها شفاعة فيه ولا يؤخذ منها عدل فيه ولا هم ينصرون فيه وعلى ذلك التخريج لا يحتاج الى اضمار هذه الروابط ﴿ نفس عن نفس ﴾ كلاهما نكرة في سياق النفي فتعم ومعنى التنكير ان نفسا من الانفس لا تجزى عن نفس من الانفس شيأ من الاشياء قال الزمخشري وفيه اقناط كلي قاطع من المطامع وهذا على مذهبه في أن لا شفاعة وقال بعضهم التقدير عن نفس كافرة فقيدها بالكفر وفيه دلالة على أن النفس تجزى عن نفس مؤمنة وذلك بمفهوم الصفة و يأتي الكلام على ذلك ان شاء الله تعالى عند الكلام على قوله ولا يقبل منها شفاعة وقرأ أبو السرار الغنوي لا تجزى نسمة عن نسمة وانتصاب شيأ على أنه مفعول به أي لا يقضي شيأ أي حقا من الحقوق و يجوز أن يكون انتصابه على المصدر أي ولا تجزى شيأ من الجزاء قاله الأخفش وفيه اشارة الى القلة كقولك ضربت شيأ من الضرب ﴿ ولا يقبل منها شفاعة ﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو ولا تقبل بالتاء وهو القياس والاكثر ومن قرأ بالياء فهو أيضا جائز فصيح لمجاز التأنيث وحسنه أيضا الفصل بين الفعل ومرفوعه وقرأ سفيان ولا يقبل بفتح الياء ونصب شفاعة على البناء للفاعل وفي ذلك التفات وخروج من ضمير المتكلم الى ضمير الغائب لأن قبله اذكروا نعمتي وانى فضلتكم و بناؤه للمفعول أبلغ لأنه في اللفظ أعم وان كان يعلم ان الذي لا يقبل هو الله تعالى والضمير في منها عائد على نفس المتأخرة لأنها أقرب مذكور أي لا يقبل من النفس المشفعة شفاعة شافع و يجوز أن يعود الضمير على نفس الأولى أي ولا يقبل من النفس التي لا تجزى عن نفس شيأ شفاعة

الى غيركم وخالفوه أنتم وفي أنتم تتلون تبكيت عظيم وهي جملة حالية أبلغ من المفرد والكتاب التوراة والانجيل وفيهما النهي عن هذا الوصف الذميم ﴿ أفلا تعقلون ﴾ تنبيه على ان ماصدر منهم خارج عن أفعال العقلاء ومركوز في العقل ان الانسان اذا لم يحصل مصلحة لنفسه فكيف يحصلها لغيره ولا سيما مصلحة تكون فيها

هي بعد أن لو شفعت لم يقبل منها وقد يظهر ترجيح عودها الى النفس الأولى لأنها هي المحدث عنها في قوله لا تجزى نفس عن نفس والنفس الثانية هي مذكورة على سبيل الفضلة لا العمدة وظاهر قوله ولا يقبل منها شفاعة نفي القبول ووجود الشفاعة ويجوز أن يكون من باب

* على لاحب لا يهتدى بمناره * نفي القبول والمقصود نفي الشفاعة كأنه قيل لا شفاعة فتقبل وقد اختلف المفسرون في فهم هذا على ستة أقوال الأول أنه لفظ عام لمعنى خاص والمراد الذين قالوا من بني اسرائيل نحن أبناء الله وأبناء أنبيائه وانهم يشفعون لنا عند الله فرد عليهم ذلك وأويسوا منه لكفرهم وعلى هذا تكون النفس الأولى مؤمنة والثانية كافرة والكافر لا تنفعه شفاعة لقوله تعالى فما تنفعهم شفاعة الشافعين الثاني معناه لا يجدون شفيعا تقبل شفاعته لعجز المشفوع فيه عنه وهو قول الحسن الثالث معناه لا يجيب الشافع المشفوع فيه الى الشفاعة وان كان لو شفع لشفع الرابع معناه حيث لم يأذن الله في الشفاعة للكفار ولا بد من اذن من الله يتقدم الشافع بالشفاعة لقوله ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن أذن له ولا يشفعون الا لمن ارتضى الخامس معناه ليس لها شفاعة فيكون لها قبول وقد تقدم هذا القول السادس انه نفي عام أي لا يقبل في غيرها لا مؤمنة ولا كافرة في مؤمنة ولا كافرة قاله الزمخشري وأجمع أهل السنة ان شفاعة الأنبياء والصالحين تقبل في العصاة من المؤمنين خلافا للمعتزلة قالوا الكبيرة تحلد صاحبها في النار وأنكروا الشفاعة وهم على ضربين طائفة أنكرت الشفاعة انكارا كليا وقالوا لا تقبل شفاعة أحد في أحد واستدلوا بظواهر آيات وخص تلك الظواهر أصحابنا بالكفار لثبوت الأحاديث الصحيحة في الشفاعة وطائفة أنكرت الشفاعة في أهل الكبائر قالوا وانما تقبل في الصغائر وقال في المنتخب أجمعت الأمة على أن لمحمد صلى الله عليه وسلم شفاعة في الآخرة واختلفوا لمن تكون فذهبت المعتزلة الى انها للمستحقين الثواب وتأثيرها في أن تحصل زيادة من المنافع على قدر ما استحقوه وقال أصحابنا تأثيرها في اسقاط العذاب عن المستحقين إما بأن لا يدخلوا النار وإما في أن يخرجوا منها بعد دخولها ويدخلون الجنة واتفقوا على انها ليست للكفار ثم ذكر نحو من ست أوراق في الاستدلال للطائفتين ورد بعضهم على بعض يوقف عليها في ذلك الكتاب ﴿ولا يؤخذ منها عدل﴾ العدل الفدية قاله ابن عباس وأبو العالية وسميت عدلا لأن المفدى يعدل بها أي يساويها أو البدل أي رجل مكان رجل وروى عن ابن عباس أو حسنة مع الشرك ثلاثة أقوال ﴿ولا هم ينصرون﴾ أتى بالضمير مجموعا على معنى نفس لأنها نكرة في سياق النفي فتم كقوله تعالى فما منكم من أحد عنه حاجزين وأتى به مذكرا لأنه أريد بالنفوس الأشخاص كقولهم ثلاثة أنفس وجعل حرف النفي منسحبا على جملة اسمية ليكون الضمير مذكورا مرتين فيتأكد ذكر المنفي عنه النصر بذكره مرتين وحسن الحمل على المعنى كون ذلك في آخر فاصلة فيحصل بذلك التناسب في الفواصل بخلاف أن لو جاء ولا تنصر اذ كان يفوت التناسب ويحتمل رفع هذا الضمير وجهين من الاعراب احدهما وهو المتبادر الى أذهان المعربين انه مبتدأ والجملة بعده في موضع رفع على الخبر والوجه الثاني وهو أغمض الوجهين وأغربهما أنه مفعول لم يسم فاعله يفسر فعله الفعل الذي بعده وتكون المسألة من باب الاشتغال وذلك أن لا هي من الأدوات التي هي أولى بالفعل كهمزة الاستفهام فكما يجوز في أزيد قائم وأزيد يضرب الرفع على الاشتغال فكذلك هذا ويقوى هذا الوجه أنه تقدم جملة فعلية والحكم في باب الاشتغال انه اذا تقدمت جملة فعلية وعطف

نجاته والفاء للعطف كان الاصل تقديمها لكن الهمزة لها صدر الكلام فقدمت على الفاء هذا مذهب سيبويه وذهب الزمخشري الى ان الفاء واقعة موقعها ويقدر بين الهمزة والفاء فعلا محذوفا يصح العطف بالفاء عليه وحكم الواو ثم حكم الفاء في نحو أولم يسيروا أثم اذا ما وقع وقد رجع الزمخشري في بعض تصانيفه الى قول الجماعة ﴿واستعينوا﴾ اطلبوا

عليها بشرط العطف المذكور فى ذلك الباب فالأفصح الحمل على الفعل ويجوز الابتداء كما ذكرنا أولا ويقوى عود الضمير الى نفس الثانية بناء الفعل للمفعول اذا كان عائدا على نفس الأولى لكان مبنيا للفاعل كقوله لا تجزى ومن المفسرين من جعل الضمير فى ولاهم عائدا على النفسين معا قال لأن التثنية جمع قالوا وفى معنى النصر للمفسرين هنا ثلاثة أقوال أحدها أن معناه لا يمنعون من عذاب الله الثانى لا يجدون ناصرا ينصرهم ولا شافعا يشفع لهم الثالث لا يعاونون على خلاصهم وفكاكهم من موبقات أعمالهم وثلاثة الأقوال هذه متقاربة المعنى وجاء النفى لهذه الجمل هنا بلا المستعملة لنفى المستقبل فى الأكثر وكذلك هذه الأشياء الأربعة هى مستقبلة لأن هذا اليوم لم يقع بعد وترتيب هذه الجمل فى غاية الفصاحة وهى على حسب الواقع فى الدنيا لأن المأخوذ بحق إما أن يؤدى عنه الحق فيخلص أو لا يقضى عنه فيشفع فيه أو لا يشفع فيه فيفدى أو لا يفدى فيتعاون بالاخوان على تخليصه فهذه مراتب يتلو بعضها بعضا فلهذا والله اعلم جاءت مترتبة فى الذكر هكذا ولما كان الأمر مختلفا عند الناس فى الشفاعة والفدية فمن يغلب عليه حب الرياسة قدم الشفاعة على الفدية ومن يغلب عليه حب المال قدم الفدية على الشفاعة جاءت هذه الجمل هنا مقدما فيها الشفاعة وجاءت الفدية مقدمة على الشفاعة فى جملة أخرى ليدل ذلك على اختلاف الأمرين ويدى هنا بالشفاعة لأن ذلك أليق بعلو النفس وجاء هنا بلفظ القبول وهناك بلفظ النفع اشارة الى انتفاء اصل الشئ وانتفاء ما يترتب عليه ويدى هنا بالقبول لأنه اصل للشئ المترتب عليه فأعطى المتقدم ذكر المتقدم وجودا وأخر هناك النفع اعطاء للمتأخر ذكر المتأخر وجودا ﴿واذ نجيناكم من آل فرعون﴾ تقدم الكلام على اذ فى قوله واذ قال ربك للملائكة انى جاعل ومن اجاز نصب اذ هناك مفعولا به باضمار اذكر اوادعى زيادتها فقياس قوله هناك اجازته هنا اذ لم يتقدم شئ تعطفه عليه الان ادعى مدع ان اذ معطوفة على معمول اذكروا كأنه قال اذكروا نعمتى وتفضيلى اياكم ووقت تنجيتكم ويكون قد فصل بين المعطوف والمعطوف عليه بجملة الاعتراض التى هى واتقوا يوما وقد قدمنا أنا لا نختار ان يكون مفعولا به باذكر لا ظاهرة ولا مقدرة لأن ذلك تصرف فيها وهى عندنا من الظروف التى لا يتصرف فيها الا باضافة اسم زمان اليها على ما قرر فى النحو واذا كان كذلك فالذى نختاره أن ينتصب على الظرف ويكون العامل فيه فعلا محذوفا يدل عليه ما قبله تقديره واذكروا نعمتى عليكم اذ نجيناكم من آل فرعون وتقدير هذا الفعل أولى من كل ما قدمناه وخرج بقوله أنجيناكم الى ضمير المتكلم المعظم نفسه من ضمير المتكلم الذى لا يدل على تعظيم فى قوله نعمتى التى انعمت لأن هذا الفعل الذى هو الانجاء من عدوهم هو من اعظم او اعظم النعم فناسب الأعظم نسبته للمعظم نفسه وقرئ أنجيناكم والهمزة للتعدية الى المفعول كالتضعيف فى نجيناكم ونسبة هذه القراءة للنخعى وذكر بعضهم أنه قرأ أنجيتكم فيكون الضمير موافقا للضمير فى نعمتى والمعنى خلصتكم من آل فرعون وجعل التخليص منهم لانهم هم الذين كانوا يباشرونهم بهذه الافعال السيئة وان كان أمرهم بذلك فرعون وآل فرعون هنا أهل مصر قاله مقاتل أو أهل بيته خاصة قاله أبو عبيد أو أتباعه على ذنبه قاله الزجاج ومنه وأغرقنا آل فرعون وهم اتباعه على ذنبه اذ لم يكن له أب ولا بنت ولا ابن ولا عم ولا أخ ولا عصبة وأدخلوا آل فرعون أشد العذاب وروى انه قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم من آلك فقال كل تقى ويؤيد القول الثانى لا محل الصدقة لمحمد وآل محمد والمراد بالآل هنا آل عقيل وآل عباس وآل الحارث بن عبد المطلب وموالهم وورد ايضا ان آله ازواجه وذريته

المعونة ﴿بالصبر﴾ وهو حبس النفس على ما تكره وقدمت الاستعانة بالصبر لتقدم تكاليف عظمية يشق التزامها على من لم يألفها ﴿و﴾ ثنى ﴿الصلاة﴾ اذ هى عمود الاسلام وبها يتميز المسلم من غيره ويحصل بها الاشتغال عن الدنيا وتطلع بالتلاوة على الوعد والوعيد وناهيك من عبادة يناجى ربه فيها خمس مرات فى اليوم والليلة يناجى ربه

قال علي أنه لرسول الله صلى الله عليه وسلم آل عام وآل خاص « وفرعون علم لمن ملك العمالقة كما قيل قيصر لمن ملك الروم وكسرى لمن ملك الفرس والنجاشي لمن ملك الحبشة وتبع لمن ملك اليمن وقال السهيلي هو اسم لكل من ملك القبط ومصر وقد اشتق منه تفرعن الرجل اذا تجبر وعتا واسمه الوليد بن مصعب قاله ابن اسحاق وأكثر المفسرين أو قنطوس قاله مقاتل أو مصعب بن الريان حكاه ابن جرير أو مغيث ذكره بعض المفسرين أو قابوس وكنيته ابو مرة وهو من بني عمليق بن لاوذ بن ارم بن سام بن نوح وروى انه من اهل اصطخر ورد الى مصر فصار بها ملكا لا يعرف لفرعون تفسير بالعربية قاله المسعودي وقال ابن وهب فرعون موسى هو فرعون يوسف قالوا وهذا غير صحيح لان بين دخول يوسف مصر ودخول موسى اكثر من اربعمائة سنة والصحيح أنه غيره وقيل كان اسم فرعون يوسف الريان بن الوليد ﴿يسومونكم﴾ يحتمل ان تكون هذه الجملة مستأنفة وهي حكاية حال ماضية ويحتمل ان تكون في موضع الحال أي سائمكم وهي حال من آل فرعون وسوء العذاب أشقه واصعبه وانتصابه مبني على المراد بيسومونكم وفيه للمفسرين أقوال السوم بمعنى التكليف او الابلاء فيكون سوء العذاب على هذا القول مفعولا ثانيا السام اي يكلفونكم او يولونكم سوء العذاب او بمعنى الارسال او الادامة او التصريف اي يرسلونكم او يديمونكم او يصرفونكم في الاعمال الشاقة او بمعنى الرفع اي يرفعونكم الى سوء العذاب أو الوسم أي يعلمونكم من العلامة ومعناه أن الاعمال الشاقة لكثرة مزاولتها تصير عليهم علامة بتأثيرها في جلودهم وملابسهم كالحدادة والنجارة وغير ذلك تكون وسما لهم والتقدير يعلمونكم بسوء العذاب وضعف هذا القول من جهة الاشتقاق لأنه لو كان كذلك لكان يسومونكم وهذا التضعيف ضعيف لأنه لم يقل انه مأخوذ من الوسم وانما معناه معنى الوسم وهو من السيماء والسيماء ومسومين في احد تفاسيره بمعنى العلامة واصول هذا سين وواو وميم وهي اصول يسومونكم ويكون فعل المجرد بمعنى فعل وهو مع الوسم مما اتفق معناه واختلفت اصوله كدمث ودمثر وسبط وسبطر او بمعنى الطلب بالزيادة من السوم في البيع اي يطلبونكم بازدياد الأعمال الشاقة وعلى هذه الأقوال غير القولين الأولين يكون سوء العذاب مفعولا على اسقاط حرف الجر وقال بعض الناس ينتصب سوء العذاب نصب المصدر ثم قدره سوما شديدا وسوء العذاب الأعمال القذرة قاله السدي او الحرث والزراعة والبناء وغير ذلك قاله بعضهم قال وكان قومه جندا ملوكا أو الذبح والاستحياء المشار اليهما قاله الزجاج ورد ذلك بثبوت الواو في ابراهيم فقال ويذبحون فدل على انه عذبهم بالذبح وبغير الذبح وحكى ان فرعون جعل بني اسرائيل خدما في الاعمال من البناء والتخريب والزراعة والخدمة ومن لا يعمل فالجزية فذوو القوة ينحتون السواري من الجبال حتى قرحت اعناقهم وايديهم ودبرت ظهورهم من قطعها ونقلها وطائفة ينقلون له الحجارة والطين ويبنون له القصور وطائفة يضربون اللبن ويطبخون الآجر وطائفة نجارون وحدادون والضعفة جعل عليهم الخراج ضريبة يؤدونها كل يوم فمن غربت عليه الشمس قبل ان يؤديها غلت يده الى عنقه شهرا او النساء يغزلن الكتان وينسجن واصل نشأة بني اسرائيل بمصر نزول اسرائيل بها زمان ابنه يوسف بها على نبينا وعليهما السلام ﴿يذبحون ابناءكم﴾ قراءة الجمهور بالتشديد وهو اولى لظهور تكرار الفعل باعتبار متعلقاته وقرأ الزهري وابن محيصن يذبحون خفيفا من ذبح المجرد اكتفاء بمطلق الفعل والعلم بتكريره من متعلقاته وقرأ عبد الله يقتلون

و يستعفر دنبه ﴿وانها﴾ اي الصلاة وقيل الاستعانة ﴿لكبيرة﴾ شاقة كبيرة على المشركين ما تدعوهم اليه أي شق ﴿الا على الخاشعين﴾ استثناء مفرغ أي لكبيرة على كل شخص لا نطوائها على أوصاف هم يتحلون بها كخشوعهم من القيام لله والركوع والسجود له والرجاء لما عنده اذ ما آلهم الى السعادة فسهل عليهم ما صعب على غيرهم من المنافقين والمرائين ﴿الذين يظنون أنهم﴾ أي يوقنون والظن بمعنى اليقين أو الترجيح مشهور عن العرب ويتعدى في الدلالتين الى مفعولين وتدان وأن مدخولها ولا يحتاج الى تقدير ثان محذوف كما ذهب اليه الاخفش والمبرد ﴿ملاقوا ربهم﴾ ملاقو بمعنى المجرد ومن حيث الوضع يقتضي المشاركة لان من لقيك فقد لقيته والمعنى والله أعلم ملاقو جزاء ربهم وقيل كني بالملاقاة عن رؤية الله تعالى وقيل عن انقضاء آجالهم من مات فقد لقي « الله عز وجل غداً لقي الاحبة محمداً وصحبه وقيل ملاقو ثواب ربهم وعقابه فعلى

بالتشديد مكان يذبحون والذبح قتل و يذبحون بدل من يسومونكم بدل الفعل من الفعل نحو قوله تعالى يلق أثاما يضاعف له العذاب وقول الشاعر

متى تأتنا تلمم بنا فى ديارنا * تجد حطبا جزلا ونارا تأججا

و يحتمل أن تكون مما حذف منه حرف العطف لثبوته فى ابراهيم وقول من ذهب الى ان الواو زائدة لحذفها هنا ضعيف وقال الفراء الموضع الذى حذفت فيه الواو وتفسير لصفات العذاب والموضع الذى فيه الواو يبين أنه قد مسهم العذاب غير الذبح و يجوز أن يكون يذبحون فى موضع الحال من ضمير الرفع فى يسومونكم و يجوز أن يكون مستأنفا * وفى سبب الذبح والاستحياء أقوال وحكايات مختلفة الله أعلم بصحتها ومعظمها يدل على خوف فرعون من ذهاب ملكه على يد مولود من بنى اسرائيل * والابناء الاطفال الذكور يقال انه قتل أربعين ألف صبى * وقيل أراد بالابناء الرجال وسموا أبناء باعتبار ما كانوا قبل والاول أشهر والنساء هنا البنات وسموا نساء باعتبار مايؤل اليه أو بالاسم الذى فى وقته يستخدمن و يمتهن وقيل أراد النساء الكبار والاول أشهر ﴿و يستحيون نساءكم﴾ وفسر الاستحياء بالوجهين اللذين ذكرناهما عند كلامنا على المفردات وهو أن يكون المعنى يتركون بناتكم أحياء للخدمة أو يفتشون أرحام نسائكم فعلى هذا القول ظاهره أن آل فرعون هم المباشرون لذلك ذكر أنه وكل بكل عشر نساء رجلا يحفظ من تحمل منهن * وقيل وكل بذلك القوابل * وقد قيل ان الاستحياء هنا من الحياء الذى هو ضد الفحة ومعناه أنهم يأتون النساء من الاعمال بما يلحقهم منه الحياء وقدم الذبح على الاستحياء لانه أصعب الامور وأشقها وهو أن يذبح ولد الرجل والمرأة الذين كانا يرجوان النسل منه والذبح أشق الآلام واستحياء النساء على القول الاول ليس بعذاب لكنه يقع العذاب بسببه من جهة إبقائهن خدما وإذاقتهن حسرة ذبح الأبناء ان أريد بالنساء الكبار أو ذبح الاخوة ان أريد الاطفال وتعلق العار بهن إذ يبقين نساء بلا رجال فيصرن مفترشات لأعدائهن وقد استدل بعض العلماء بهذه الآية على ان الآمر بالقتل بغير حق والمباشر له شريكان فى القصاص فان الله تعالى أغرق فرعون وهو الآمر وآله وهم المباشرون * وهذه مسئلة يبحث فيها فى علم الفقه وفيها خلاف بين أهل العلم ﴿وفى ذلكم بلاء﴾ هو اشارة الى ذبح الابناء واستحياء النساء وهو المصدر الدال عليه الفعل نحو قوله تعالى ولمن صبر وغفر ان ذلك وهو أقرب مذكور فيكون المراد بالبلاء الشدة والمكروه * وقيل يعود الى معنى الجملة من قوله يسومونكم مع مابعده فيكون معنى البلاء كما تقدم * وقيل يعود على النجية وهو المصدر المفهوم من قوله نجيناكم فيكون البلاء هنا النعمة ويكون ذلكم قد أشير به الى أبعد مذكور وهو أضعف من القول الذى قبله والمتبادر الى الذهن والاقرب فى الذكر هو القول الاول وفى قوله ﴿من ربكم عظيم﴾ دليل على ان الخير والشر من الله تعالى بمعنى انه خالقهما وفيه رد على النصارى ومن قال بقولهم ان الخير من الله والشر من الشيطان ووصفه بعظيم ظاهر لانه ان كان ذلكم اشارة الى النجية من آل فرعون فلا يخفى ما فى ذلك من عظم النعمة وكثرة المنة وان كان إشارة الى مابعد النجية من السوم أو الذبح والاستحياء فذلك ابتلاء عظيم شاق على النفوس يقال انه سخرهم فبنوا سبعة حوائط جائعة أكبادهم عارية أجسادهم وذبح منهم أربعين ألف صبى فأى ابتلاء أعظم من هذا وكونه عظيما هو بالنسبة للمخاطب والسامع لا بالنسبة الى الله تعالى لانه يستحيل عليه اتصافه بالاستعظام قال القشيرى من صبر فى الله على بلاء الله عوضه الله صحبة أوليائه هؤلاء

هذا يكون الظن بمعنى الترجيح ﴿وأنهم إليه﴾ أى الى ربهم ﴿راجعون﴾ أى الى أمره ﴿يابنى إسرائيل﴾ نودوا ثانيا على طريق التوكيد لينبهوا على سماع مايرد عليهم من شكر النعم ﴿والفضل الزيادة فى الخير وعطف الفضل على النعمة من عطف الخاص على العام وهو مما تفردت به الواو ويسمى التجريد كأنه جرد من الجملة على سبيل التفضيل ﴿على العالمين﴾ أى عالمى زمانهم أو على كلهم بما أوتوا من الخصائص ككثرة الأنبياء وجعلهم ملوكا وإيتائهم مالم يؤت أحدا ﴿واتقوا يوما﴾ أى العذاب يوما أو جعل اليوم متقى توسعا أو على حذف مضاف أى عذاب يوم ﴿لاتجزى﴾ اى لاتقضى وفرئ لاتجزى أى لاتغنى وقيل جزا واجزأ بمعنى واحد ولاتجزى جملة صفة فلابد من تقدير حذف واصل فيه فهل الحذف بتدريج او حذف برمته ابتداء قولان و﴿نفس عن نفس﴾ نكرتان فى سياق النفى فيعمان و﴿شيا﴾ فى سياقه فيعم وقيل عن نفس كافرة وشيأ

مفعول وقيل مصدر أي شيأ من الجزاء والاجزاء نحو ضربت شيأ من الضرب وقرئ ﴿ولا تقبل﴾ بالتاء وبالياء مبنيا للمفعول وتقبل بفتح التاء ونصب شفاعة وهو التفات من ضمير المتكلم الى ضمير الخطاب والضمير في ﴿ منها ﴾ عائد على النفس المتأخرة لقربها ويجوز على المتقدمة لانها المحدث عنها وظاهر هذا

التركيب انه قد توجد الشفاعة وينتفي قبولها ويجوز أن يكون من باب

بنو اسرائيل صبروا على مقاساة الضر من فرعون وقومه فجعل منهم أنبياء وجعل منهم ملوكا وآتاهم ما لم يؤت أحدا من العالمين انتهى ولم تزل النعم تمحو آثار النقم قال الشاعر

* نأسوا بأموالنا آثار رائدنا * ولما تقدم الامر بذكر النعم مجملة فيما سبق أمرهم بذكرها ثانية مفصلة فبدأ منها بالتفضيل ثم أمرهم باتقاء يوم لا خلاص فيه لانقاض حق ولا شفيع ولا فدية ولا نصر لمن لم يذكر نعمه ولم يمتثل أمره ولم يجتنب نهيه وكان الامر بالاتقاء مهما هنا لان من أخبر بانه فضل على العالمين ربما استنام الى هذا التفضيل فأعلم انه لا يدمع ذلك من تحصيل التقوى وعدم الاتكال على مجرد التفضيل لان من ابتدأك بسوابق نعمه يجب عليك ان تتقي لواحق نقمه ثم ثنى بذكر الانجاء الذي به كان سبب البقاء بعد شدة الملزاء ثم بعد ذلك ذكر تفاصيل النعماء مما نص عليه الى قوله اهبطوا مصرا فان لكم ما سألتم فكان تعداد الآلاء مما يوجب جميل الذكر وجليل الثناء * وسيأتي الكلام في ترتيب هذه النعم نعمة نعمة ان شاء الله تعالى ﴿ واذ فرقنا بكم البحر فانجيناكم وأغرقنا آل فرعون وأنتم تنظرون واذ واعدنا موسى أربعين ليلة ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون ثم عفونا عنكم من بعد ذلك لعلكم تشكرون واذ آتينا موسى الكتاب والفرقان لعلكم تهتدون ﴾ الفرق الفصل فرق بين كذا وكذا فصل وفرق كذا فصل بعضه من بعض ومنه الفرق في شعر الرأس والفريق والفرقان والتفرق والفرق المفروق كالطحن والفرق ضده الجمع ونظائره الفصل وضده الوصل والشق والصدع وضدهما اللأم والتمييز وضده الاختلاط * وقيل يقال فرق في المعاني وفرق في الاجسام وليس بصحيح * البحر مكان مطمئن من الارض يجمع المياه ويجمع في القلة على أبحر وفي الكثرة على بحور وبحار وأصله فيل الشق وقيل السعة فمن الاول البحيرة وهي التي شقت أذنها ومن الثاني البحيرة المدينة المتسعة وفرس بحر واسع العدو وتبحر في العلم أي اتسع وقال

انعق بضأنك في بقل تبحره * من الأباطح واحبسها بحلدان

وجاء استعماله في الماء الحلو والماء الملح قال تعالى وما يستوي البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح أجاج وجاء استعماله للملح ويقال هو الاصل فيه أنشد أحمد بن يحيى

وقد عاد عذب الماء بحرا فزادني * على مرضي ان أبحر المشرب العذب

اي صار ملحا * الغرق معروف والفعل منه فعل بكسر العين يفعل بالفتح قال

* ونارات يجم فيغرق * والتغريق والتعويص والترسيب والتغييب بمعنى واحد * النظر تصريف المقلة الى المرئي ويطلق على الرؤية وتعديته بالى ويعلق وان لم يكن من أفعال القلوب فلينظر أيها أزكى طعاما وانظره وانتظره وانظره أخره والنظرة التأخير * وعد في الخير والشر والوعد في الخير وأوعد في الشر والايعاد والوعيد في الشر * موسى اسم أعجمي لا ينصرف للعجمة والعلمية

على لاحب لا يهتدى بمناره * وأجمع اهل السنة على ان شفاعة الانبياء والصالحين تقبل في العصاة من المؤمنين لثبوت الاحاديث الصحيحة في ذلك وخصوا ما ورد من عدم القبول بالكفار ﴿ ولا يؤخذ منها عدل ﴾ اي فداء من مال أو آخر بدله ﴿ ولا هم ينصرون ﴾ والنصر هو العون وأتى الضمير مجموعا وان تقدم مفردا لانه في سياق النفي فيعم كقوله فما منكم من احد عنه حاجزين وحسن ذلك الفاصلة وذكر الضمير لانه اريد بالنفوس الاشخاص كقولهم ثلاثة انفس وانسحب حرف النفي على جملة اسمية ليتكرر الضمير فيتأكد نفي النصر بذكر من نفي عنه مرتين وارتفعهم على الابتداء او على المفعول الذي لم يسم فاعله وهو ارجح لان لا من الادوات المرجحة للحمل على الفعل

ولأن ما قبل هذه الجملة جملة فعلية فيحصل التناسق والضمير في هم عائد على النفس الاولى او الثانية او كليهما أقوال وكان النفي بلا التي تكون للمستقبل غالبا لان الاستقبال الاربعة التي دخلت عليها لما وجاءت الجمل مرتبة في الذكر على حسب الواقع في الدنيا لان المأخوذ بحق اما ان يؤدي عنه والاشفع فيه والافدي والا تعاون على تخليصه وهنا جاءت الشفاعة مقدمة على الفدية وفي غير هذا جاءت الفدية مقدمة على الشفاعة لاختلاف الناس فمن احب الرياسة قدم الشفاعة على الفدية ومن احب المال قدم الفدية على

الشفاعة هو بدى هنا بالشفاعة لانها اليق بعلو النفس وجاء هنا بلفظ القبول وهنالك بلفظ النفع اشارة الى ان انتفاء اصل الشيء وانتفاء ما ترتب عليه اعطى المتقدم وجودا تقدمه ذكرا هنا وهنالك اعطى المتأخر وجودا تأخره ذكرا * وفى العامل فى اذ تقديرات اخترنا ان يكون فعلا محذوفا يدل عليه ما قبله اى ﴿ و ﴾ انعمنا عليكم ﴿ اذ أنجيناكم ﴾ وجاء بنون العظمة لان الانجاء من عدو هم من اعظم النعم فناسب الاعظم نسبته للمعظم (١٩٦) وقرئ نجيناكم فالهمز والتضعيف للتعدية وقرئ نجيتكم فوافق الضمير ضمير نعمتى والمعنى خلصناكم ﴿ من آل فرعون ﴾ وهم الذين كانوا يباشرونهم بامر فرعون وفرعون علم لمن ملك العمالقة وآله أتباعه على دينه وامتنع من الصرف للعلمية والعجمة واشتقوا منه قالوا تفرعن الرجل تجبر وعتا والمشهور فى اسمه الوليد بن مصعب وهو من بنى عملیق بن لاوذ بن إرم بن سام بن نوح ولا يضاف آل الا للرئيس الاعظم قاله الاخفش * ويقال سامه كلفه العمل الشاق و ﴿ يسومونكم ﴾ حال من آل فرعون اى سائمينكم او استئناف حكاية حال ويقال سامه خطة خسف أى كلفه فيكون سوء العذاب منصوبا مفعولا ثانيا ليسوم وسوء العذاب الاعمال الشاقة من البناء والتخريب ونحت السوارى من الجبال ونقل الحجارة وضرب اللبن وطبخ الاجر والنجارة والحدادة وضرب الخراج على ضعفتهم الى غير ذلك مما يناسب هذه التكاليف وكان قومه جندا وملوكا * وقرئ ﴿ يذبحون ﴾ مشددا دالا على التكثير و يذبحون من ذبح اكتفاء بالمطلق والجملة مستأنفة أو حال من ضمير الرفع فى يسومونكم أو بدل من يسومونكم أو معطوفة عليه حذف منها حرف العطف لشبوته فى سورة ابراهيم ﴿ أبناءكم ﴾ أى الاطفال ﴿ و يستحيون ﴾ أى يبقونهن أحياء ﴿ نساءكم ﴾ سمين بما يؤول اليه أمرهن للخدمة ولئلا يفترشهن من أعدائهن وقدم ذبح الابناء على استحياء البنات لانه أصعب وأشق اذ فيه افساد الصورة بالكلية ﴿ وفى ذلكم ﴾ اشارة الى السوم والذبح والاستحياء ﴿ بلاء ﴾ شدة ومكروه ﴿ من ربكم ﴾ دليل على ان الخير والشر من الله تعالى * فرق بين كذا وكذا فصل

يقال هو مركب من مو وهو الماء وشا وهو الشجر فلما عرب أبدلوا شينه سينا واذا كان أعجميا فلا يدخله اشتقاق عربى * وقد اختلفوا فى اشتقاقه فقال مكى موسى مفعل من اوسيت وقال غيره هو مشتق من ماس يميس ووزنه فعلى فأبدلت الياء واوا والضمة ما قبلها كما قالوا طوبى وهى من ذوات الياء لانها من طاب يطيب وكون وزنه فعلى هو مذهب المعربين وقد نص سيبويه على أن وزن موسى مفعل وذلك فيما لا ينصرف واحتج سيبويه فى الأبنية على ذلك بان زيادة الميم اولا اكثر من زيادة الألف آخرا واحتج الفارسى على كونه مفعلا لا فعلى بالاجماع على صرفه نكرة ولو كان فعلى لم ينصرف نكرة لان الألف كانت تكون للتأنيث والف التأنيث وحدها تمنع الصرف فى المعرفة والنكرة * الأربعون ليس بجمع سلامة بل هو من قبيل المفرد الذى هو اسم جمع ومدلوله معروف وقد اعرب اعراب الجمع المذكر السالم * الليلة مدلولها معروف وتكسر شاذا على فعالى فيقال الليالى وتظيره الكيكة والكيكى كأنه جمع ليلاء وكيكاء واهل والأهالى وقد شذوا فى التصغير كما شذوا فى التكسير فقالوا ليلية * الاتخاذ افتعال من الأخذ وكان القياس ان لا تبدل الهمزة إلا ياء فتقول ايتخذ كهمزة ايمان إذا صله إيمان وكقولهم اثتزر افتعل من الازار فى كانت فاء الكلمة واوا او ياء وبنيت افتعل منها فاللغة الفصحى ابدال الهاء تاء وادغامها فى تاء الافتعال فتقول اتصل واتسر من الوصل واليسر فان كانت فاء الكلمة همزة وبنيت افتعل أبدلت تلك الهمزة تاء وأقررتها هذا هو القياس وقد تبدل هذه الياء تاء فقد تمم قالوا ائتمن وأصله إئتمن وعلى هذا جاء اتخذ ومما علق بذهنى من فوائد الشيخ الامام بهاء الدين أبى عبد الله محمد بن ابراهيم بن محمد بن أبى نصر الحلبى عرف بابن النحاس رحمه الله وهو كان المشتهر بعلم النحو فى ديار مصر ان اتخذ مما أبدل فيه الواو تاء على اللغة الفصحى لان فيه لغة انه يقال وخذ بالواو وفعاء هذا على الأصل فى البدل وان كان مبنيا على اللغة القليلة وهذا أحسن لانهم نصوا على ان ائتمن لغة رديئة وكان رحمه الله يغرب بنقل هذه اللغة وقد خرج الفارسى مسئلة اتخذ على ان التاء الاولى أصلية إذ قلت قالت العرب تخذ بكسر الخاء بمعنى أخذ قال تعالى لتخذت عليه أجرا فى قراءة من قرأ كذلك وأنشد الفارسى رحمه الله

وقد تخذت رجلى الى جنب غرزها * نسيفا كأفحوص القطاة المطوق

فعلى قوله التاء أصل وبنيت منه افتعل فقلت اتخذ كما تقول اتبع مبنيا من تبع وقد نازع أبو القاسم الزجاجى فى تخذ فزعم ان أصله اتخذ وحذف كما حذف اتقى فقالوا اتقى واستدل على ذلك بقولهم تخذ بفتح التاء مخففة كما قالوا اتقى و يتسع بحذف التاء التى هى بدل من فاء الكلمة ورد السيرافى هذا القول وقال لو كان محذوفا منه ما كسرت الخاء بل كانت تكون مفتوحة كقاف تقى وأما يتخذ

محذوف مثل يتسع حذف من المضارع دون الماضي وتخذ بناء أصلي انتهى وماذهب اليه الفارسي والسيرافي من انه بناء أصلي على حده هو الصحيح بدليل ماحكاه أبو زيد وهو تخذيتخذ تخذا قال الشاعر

ولاتكثرن اتخاذ العشارة انها * تريد مبا آن فسيحا بناؤها

وذكر المهدوي في شرح الهداية أن الاصل واو مبدلة من همزة ثم قلبت الواو تاء، وأدغمت في التاء فصار في اتخذ أقوال * أحدها التاء الاولى أصل * الثاني انها بدل من واو أصلية * الثالث انها بدل من تاء ابدلت من همزة * الرابع انها بدل من واو ابدلت من همزة واتخذ تارة يتعدى لواحد وذلك نحو قوله تعالى اتخذت بيتا وتارة لاثنين نحو قوله تعالى افرايت من اتخذ إلهه هواه بمعنى صير * العجل معروف وهو ولد البقرة الصغير الذكر * بعد ظرف زمان واصله الوصف كقبل وحكمه حكمه في كونه يبنى على الضم اذا قطع عن الاضافة الى معرفة ويعرب بحركتين فاذا قلت جئت بعد زيد فالتقدير جئت زمانا بعد زمان مجيء زيد ولايحفظ جره الا من وحدها * عفا بمعنى كثر فلا يتعدى حتى عفوا وقالوا وبمعنى درس فيكون لازما متعديا نحو عفت الديار ونحو عفاها الريح وعفى عن زيد لم يؤاخذه بجريمته واعفوا عن اللحى اى اتركوها ولاتأخذوا منها شيأ ورجل عفو وجمع عفو على فعل بإسكان العين وهو جمع شاذ والعفاء الشعر الكثير قال الشاعر * عليه من عقيقته عفاء * ويقال في الدعاء على الشخص عليه العفاء * قال * على آثار من ذهب العفاء * يريد الدروس وتأتي عفا بمعنى سهل من قولهم خذ ما عفا وصفا واخذت عفوه اى ماسهل عليه ماداينفقون قل العفو اى الفضل الذي يسهل اعطاؤه ومنه خذ العفو اى السهل على احد الاقوال والعافية الحالة السهلة السمحة * الشكر الثناء على اسداء النعم وفعله شكر ينشكر شكرا وشكورا ويتعدى لواحد تارة بنفسه وتارة بحرف جر وهو من ألفاظ مسموعة تحفظ ولايقاس عليها وهو قسم برأسه تارة يتعدى بنفسه وتارة بحرف جر على حد سواء خلافا لمن زعم استحالة ذلك وكان شيخنا ابو الحسين ابن ابي الربيع يذهب الى ان شكر اصله ان يتعدى بحرف جر ثم اسقط اتساعا * وقيل الشكر اظهار النعمة من قولهم شكرت الرمكة مهرها اذا اظهرته والشكير صغار الورق يظهر من الزراع قال الشاعر

وبينا الفتى يهتز للعيش ناضرا * كعسلوجة يهتز منها شكيرها

وأول الشيب قال الراجز

ألان ادلاج بك العشير * والرأس اذ صار له شكير

وناقة شكور تذر أكثر مما رعت * الفرقان مصدر فرق وتقدم الكلام في فرق * واذ فرقنا بكم البحر * معطوف على واذ نجيناكم فالعامل فيه ماذكرنا انه العامل في اذ تلك بواسطة الحرف * وقرأ الزهري فرقنا بالتشديد ويفيد التكثير لان المسالك كانت اثني عشر مسلكا على عدد أسباط بني إسرائيل ومن فرأ فرقنا مجردا اكتفى بالمطلق وفهم التكثير من تعداد الاسباط بكم متعلق بفرقنا والباء معناها السبب أي بسبب دخولكم أو المصاحبة أي ملتبسا كما قال

* تدوس بنا الجماجم والتريبا * أي ملتبسة بنا أو أي جعلناه فرقا بكم كما يفرق بين الشيئين بما توسط بينهما وهو قريب من معنى الاستعانة أو معناها اللام أي فرقنا لكم البحر أي لاجلكم ومعناها راجع للسبب ويحتمل الفرق أن يكون عرضا من صفة الى صفة ويحتمل أن يكون طولا ونقل كل وعلى

* واذ فرقنا * قرئ مخففا اكتفاء بالمطلق اذ معلوم التكثير بعدد الاسباط ومشددا دلالة على التكثير والباء في بكم للسبب أو المصاحبة أي ملتبسا بكم والمعنى جعلناه فرقا بكم وهذا البحر كان قريبا من مصر من بحارها يقال له اساف ويسمى اليوم بحر القلزم وفرقه قيل عرضا من ضفة الى ضفة وقيل طولا خرجوا الى برية فلسطين وكان انفراق البحر بعدد الاسباط اثني

هذا الثانى قالوا كان ذلك بقرب من موضع النجاة ولا يلحق فى البر الا فى أيام كثيرة بسبب جبال وأوعار حائلة وذكر العامرى ان موضع خروجهم من البحر كان قريبا من برية فلسطين وهى كانت طريقهم ﴿ البحر ﴾ قيل هو بحر القلزم من بحار فارس وكان بين طرفيه أربعة فراسخ وقيل بحر من بحار مصر يقال له اساف ويعرف الآن ببحر القلزم قيل وهو الصحيح ولم يختلفوا فى أن فرق البحر كان بعدد الاسباط اثنى عشر مسلكا واختلفوا فى عدد المفروق بهم وعدد آل فرعون على أقوال يضاد بعضها بعضا وحكوا فى كيفية خروج بنى اسرائيل ونعتهم وهم فى البحر مقتحمون وفى كيفية خروج فرعون بجنوده حكايات مطولة جدا لم يدل القرآن ولا الحديث الصحيح عليها فالله أعلم بالصحيح منها ﴿ فأنجيناكم ﴾ يعنى من الغرق ومن ادراك فرعون لكم والى اليوم الذى وقع فيه الفرق والنجاة والغرق كان يوم عاشوراء واستطردوا الى الكلام فى يوم عاشوراء وفى صومه وهى مسئلة تذكر فى الفقه وبين قوله فرقنا بكم البحر وبين قوله فأنجيناكم محذوف يدل عليه المعنى تقديره وإذ فرقنا بكم البحر وتبعكم فرعون وجنوده فى تقحمه فأنجيناكم ﴿ وأغرقنا آل فرعون ﴾ والهمزة فى أغرقنا للتعدية ويعدى أيضا بالتضعيف ولم يذكر فرعون فيمن غرق لان وجوده معهم مستقر فاكتفى بذكر الآل عنالاتهم هم الذين ذكروا فى الآية قبل هذه ونسب تلك الصفة القبيحة اليهم من سومهم بنى اسرائيل العذاب وذبحهم أبناءهم واستحياءهم نساءهم فناسب هذا افرادهم بالغرق وقد ذكر تعالى غرق فرعون فى آيات أخر منها فأخذناه وجنوده فنبذناهم فى اليم حتى إذا أدركه الغرق فأتبعهم فرعون بجنوده فغشيهم من اليم ما غشيهم وناسب نجاتهم من فرعون بالقائهم فى البحر وخروجهم منه سالمين نجاة نبيهم موسى على نبينا وعليه السلام من الذبح بالقائه وهو طفل فى البحر وخروجه منه سالما ولكل أمة نصيب من نبيها وناسب هلاك فرعون وقومه بالغرق هلاك بنى إسرائيل على أيديهم بالذبح لان الذبح فيه تعجيل الموت بانهار الدم والغرق فيه ابطاء الموت ولا دم خارج وكان مابه الحياة وجعلنا من الماء كل شىء حى سببا لاعدامهم من الوجود ولما كان الغرق من أعسر الموتات وأعظمها شدة جعله الله تعالى نكالا لمن ادعى الربوبية فقال أنا ربكم الاعلى اذ على قدر الذنب يكون العقاب ويناسب دعوى الربوبية والاعتلاء انحطاط المدعى وتغييبه فى قعر الماء ﴿ وأنتم تنظرون ﴾ جملة حالية وهو من النظر بمعنى الابصار والمعنى والله أعلم أن هذه الخوارق العظيمة من فرق البحر بكم وانجائكم من الغرق ومن أعدائكم وإهلاك أعدائكم بالغرق وقع وأنتم تعاينون ذلك وتشاهدونه لم يصل ذلك اليكم بنقل بل بالمشاهدة التى توجب العلم الضرورى بأن ذلك خارق من عند الله تعالى على يد النبى الذى جاءكم وقيل وأنتم تنظرون اليهم لقرب بعض من بعض وقيل الى طفوهم على وجه الماء غرقى وقيل اليهم وقد لفظهم البحر وهم العدد الذى لا يكاد ينحصر لم يترك البحر فى جوفه منهم واحدا وقيل تنظرون أى بعضكم الى بعض وأنتم سائرون فى البحر وذلك انه نقل ان بعض قوم موسى قالوا له أين أصحابنا فقال سيروا فانهم على طريق مثل طريقكم قالوا لا نرضى حتى نراهم فأوحى الله اليه أن قل لعصاك كذا فقال بها على الحيطان فصارت بها كوى فنظروا وتسامعوا كلام بعضهم بعضا وهذه الاقوال الخمسة النظر فيها بمعنى الرؤية وقيل النظر تجوز به عن القرب أى وأنتم بالقرب منهم أى بحال لو نظرتم اليهم لرأيتموهم كقولهم أنت منى بمرأى ومسمع أى قريب بحيث أراك وأسمعك قاله ابن الانبارى وقيل هو من نظر البصيرة والعقل ومعناه وأنتم تعتبرون بمصرعهم وتتعظون بمواقع

عشر مسلكا ﴿ فأنجيناكم ﴾ أى من الغرق ومن ادراك فرعون لكم ونم محذوف أى ونبعكم فرعون وجنوده فى تقحمه فأنجيناكم ﴿ وأغرقنا ﴾ الهمزة للتعدية ويعدى أيضا بالتضعيف ﴿ آل فرعون ﴾ لم يذكر آل فرعون فيمن غرق لان وجوده معهم مستقر ولانهم هم الذين سبق ذكرهم فى السوم والتذبيح والاستحياء وقد نص تعالى فى غير هذا الموضع على غرقه وناسب نجاتهم من فرعون بالقائهم فى البحر وخروجهم منه سالمين نجاة موسى على نبينا وعليه السلام من الذبح بالقائه فى البحر وخروجه منه سالما ولكل أمة نصيب من نبيها وناسب دعوى الربوبية والاعتلاء انحطاط المدعى وتغييبه فى قعر الماء ﴿ وأنتم تنظرون ﴾ الجملة حال والنظر هنا من

النقمة التي أرسلت اليهم وقيل النظر هنا بمعنى العلم لان العلم يحصل عن النظر فكني به عنه قاله الفراء وهو معنى قول ابن عباس ﴿ وإذ واعدنا موسى أربعين ليلة ﴾ قرأ الجمهور واعدنا وقرأ أبو عمرو وعدنا بغير ألف هنا وفي الاعراف وطه ويحتمل واعدنا أن يكون بمعنى وعدنا ويكون صدر من واحد ويحتمل ان يكون من اثنين على أصل المفاعلة فيكون الله قد وعد موسى الوحي ويكون موسى وعد الله المجيء للميقات أو يكون الوعد من الله وقبوله كان من موسى وقبول الوعد يشبه الوعد قال القفال ولا يبعد أن يكون الآدمي يعد الله بمعنى يعاهده وقيل وعدنا اذا كان عن غير طلب وواعدنا اذا كان عن طلب وقد رجح أبو عبيد قراءة من قرأ وعدنا بغير ألف وأنكر قراءة من قرأ واعدنا بالالف وافقه على معنى ما قال أبو حاتم ومكي وقال ابو عبيد المواعدة لا تكون الا من البشر وقال ابو حاتم أكثر ما تكون المواعدة من المخلوقين المتكافئين كل واحد منهما يعد صاحبه وقد مر تخريج واعد على تلك الوجوه السابقة ولا وجه لترجيح احدى القراءتين على الاخرى لان كلا منهما متواتر فهما في الصحة على حد سواء ﴿ واكثر القراء على القراءة بألف وهي قراءة مجاهد والاعرج وابن كثير ونافع والاعمش وحمزة والكسائي ﴿ موسى هو موسى بن عمران بن يصهر بن قاهث بن لاوى بن يعقوب بن إسحاق بن ابراهيم خليل الرحمن وذكر الشريف أبو البركات محمد بن اسعد بن علي الحوائي النسابة ان موسى على نبينا وعليه السلام هو موسى بن عمران بن قاهث وتقدم الكلام في لفظ موسى العلم وأما موسى الحديدة التي يحلق بها الشعر فهي مؤنثة عربية مشتقة من اسوت الشيء اذا أصلحته ووزنها مفعل وأصلها الهمز وقيل اشتقاقها من أوسيت اذا حلقت وهذا الاشتقاق أشبه بها ولا اصل للواو في الهمز على هذا ﴿ أربعين ليلة ذو الحجة وعشر من المحرم أو ذو القعدة وعشر من ذي الحجة قاله أبو العالية وأكثر المفسرين وقرأ علي وعيسى بن عمر بكسر باء أربعين شاذا اتباعا ونصب اربعين على المفعول الثاني لواعدنا على أنها هي الموعودة أو على حذف مضاف التقدير تمام أو انقضاء اربعين حذف واقيم المضاف اليه مقامه فأعرب اعرابه قاله الاخفش فيكون مثل قوله

فواعديه سرحتي مالك ﴿ أو النقا بينهما اسهلا

أي اتيان سرحتي مالك ولا يجوز نصب اربعين على الظرف لانه ظرف معدود فيلزم وقوع العامل في كل فرد فرد من اجزائه والمواعدة لم تقع كذلك وليلة منصوب على التمييز الجائي بعد تمام الاسم والعامل في هذا النوع من التمييز اسم العدد قبله شبه اربعين بضاربين ولا يجوز تقديم هذا النوع من التمييز على اسم العدد باجماع ولا الفصل بينهما بالمجرور الا ضرورة نحو

على ألنى بعد ما قد مضى ﴿ ثلاثون للهجر حولا كميلا

﴿ وعشرين منها أصبعا من ورائنا ﴿

ولا تعريف للتمييز خلافا لبعض الكوفيين وابي الحسين بن الطراوة وأول اصحابنا ما حكاه ابو زيد الانصاري من قول العرب ما فعلت العشرون الدرهم وما جاء نحو هذا مما يدل على التعريف وذلك مذكور في علم النحو وكان تفسير الاربعين بليلة دون يوم لان اول الشهر ليلة الهلال ولهذا أرخ بالليالي واعتماد العرب على الاهلة فصارت الايام تبعا لليالي اولان الظلمة أقدم من الضوء بدليل وآية لهم الليل نسلخ منه النهار ودلالة على مواصلته الصوم ليلا ونهارا لانه لو كان التفسير باليوم أمكن ان يعتقد انه كان يفطر بالليل فالنص على الليالي اقتضت قوة الكلام انه واصل اربعين ليلة بأيامها

الابصار أي وأنتم تبصرون هذه الخوارق من فرق البحر وانجائكم واغراق عدوكم وقرئ ﴿ واعدنا ﴾ ووعدنا فاحتمل واعد أن يكون بمعنى وعد واحتمل أن يكون من اثنين وعد الله موسى الوحي ووعده موسى المجيء للميقات و﴿ موسى ﴾ هو ابن عمران بن يصهر بن قاهث ابن لاوى بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم خليل الرحمن عليه السلام وامتنع من الصرف للعلمية والعجمة ﴿ أربعين ليلة ﴾ ذو الحجة وعشر من المحرم أو ذو القعدة وعشر من ذي الحجة وقرئ ﴿ أربعين بكسر الباء شذوذا وانتصب على المفعول به اذ هي الموعودة أو على حذف أي تمام أو انقضاء أربعين ولا يجوز نصبه على الظرف لأنه معدود فيلزم أن يكون وقوع العامل في كل فرد فرد منها وليس كذلك وفسر بليلة لان اول الشهر ليلة الهلال وهذه المواعدة بعد خروجهم من البحر أو بعد دخولهم مصر بعد هلاك فرعون قولان ونقل انهم سألوه أن ينزل الله عليهم كتابا ﴿ والمعنى نخرج الى ميقات

وهذه المواعدة للتكلم أولا نزال التوراة قال المهدوى وكان ذلك بعد أن جاوز البحر وسأله قومه أن يأتيهم بكتاب من عند الله فخرج الى الطور فى سبعين رجلا من خيار بنى اسرائيل وصعد الجبل وواعدهم الى تمام أربعين ليلة فقعدوا فيما ذكره المفسرون عشرين يوما وعشرة ليال فقالوا قد أخلفنا موعده انتهى كلامه وقال الزمخشرى لما دخل بنو اسرائيل مصر بعد هلاك فرعون ولم يكن لهم كتاب يتنهون اليه وعد الله ان ينزل عليهم التوراة وضرب له ميقاتا انتهى ﴿ ثم اتخذتم العجل ﴾ الجمهور على ادغام الذال فى التاء وقرأ ابن كثير وحفص من السبعة بالاظهار ويحتمل اتخذهنا ان تكون متعدية لواحد أى صنعتم عجلا كما قال واتخذ قوم موسى من بعده من حليهم عجلا جسدا له خوار على أحد التأويلين وعلى هذا التقدير يكون ثم جملة محذوفة يدل عليها المعنى وتقديرها وعبدتموه الها ويحتمل أن تكون مما تعدت الى اثنين فيكون المفعول الثانى محذوفا لدلالة المعنى التقدير ثم اتخذتم العجل الها والارجح القول الاول إذ لو كان مما يتعدى فى هذه القصة لاثنين لصرح بالثانى ولو فى موضع واحد ألا ترى انه لم يعد الى اثنين بل الى واحد فى هذا الموضع وفى واتخذ قوم موسى وفى اتخذوه وكانوا ظالمين وفى ان الذين اتخذوا العجل وفى قوله فى هذه السورة أيضا انكم ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل لكنه يرجح القول الثانى لاستلزام القول الاول حذف جملة من هذه الآيات ولا يلزم فى الثانى الا حذف المفعول وحذف المفرد أسهل من حذف الجملة فعلى القول الاول فيه ذم الجماعة بفعل الواحد لأن الذى عمل العجل هو السامرى وسيأتى ان شاء الله الكلام فيه وفى اسمه وحكاية اضلاله عند قوله تعالى وأضلهم السامرى وذلك عادة العرب فى كلامها تذم وتمدح القبيلة بما صدر عن بعضها وعلى القول الثانى فيه ذمهم بما صدر منهم والالف واللام فى العجل على القول الأول لتعريف الماهية اذ لم يتقدم عهد فيه وعلى القول الثانى للعهد السابق اذ كانوا قد صنعوا عجلا ثم اتخذوا ذلك العجل الها وكونه عجلا ظاهر فى انه صار لحما ودما فيكون عجلا حقيقة ويكون نسبة الخوار اليه حقيقة قاله الحسن وقيل هو مجاز أى عجلا فى الصورة والشكل لأن السامرى صاغه على شكل العجل وكان فيما ذكروا صائغا ويكون نسبة الخوار اليه مجازا قاله الجمهور وسيأتى الكلام على ذلك فى الاعراف ان شاء الله ومن أغرب ما ذهب اليه فى هذا العجل انه سمى عجلا لانهم عجلوا به قبل قدوم موسى فاتخذوه الها قاله أبو العالية أو سمى هذا عجلا لقصر مدته ﴿ من بعده ﴾ من تفيد ابتداء الغاية وتتعارض مدلولها مع مدلول ثم لان ثم تقتضى وقوع الاتخاذ بعد مهلة من المواعدة ومن تقتضى ابتداء الغاية فى التعدية التى تلى المواعدة اذ الظاهر عود الضمير على موسى ولا تتصور التعدية فى الذات فلا بد من حذف وأقرب ما يحذف مصدر يدل عليه لفظ واعدنا أى من بعد مواعدته فلا بد من ارتكاب المجاز فى أحد الحرفين الا ان قدر محذوف غير المواعدة وهو ان يكون التقدير من بعد ذهابه الى الطور فيزول التعارض اذ المهلة تكون بين المواعدة والاتخاذ وبين المهلة قصة الاعراف اذ بين المواعدة والاتخاذ هناك جمل كثيرة وابتداء الغاية يكون عقيب الذهاب الى الطور فلم تتوارد المهلة والابتداء على شىء واحد فزال التعارض وقيل الضمير فى بعده يعود على الذهاب أى من بعد الذهاب ودل على ذلك ان المواعدة تقتضى الذهاب فيكون عائدا على غير مذكور بل على ما يفهم من سياق الكلام نحو قوله تعالى حتى توارت بالحجاب فأثر به نقعا أى توارت الشمس اذ يدل عليها قوله بالعشى وأى فأثرن بالمكان يدل عليه والعاديات فالموريات فالمغيرات اذ هذه الأفعال لا تكون الا فى مكان فاقتضته ودلت عليه

ربه ﴿ ثم اتخذتم العجل ﴾ وادغام الذال فى التاء واظهارها فصيحان وقرئ بهما والعجل ألف فيه لتعريف الماهية أو للعهد السابق اذ كانوا قد صنعوه ونسب الاتخاذ الى جميعهم وان كان بعضهم لم يتخذ لان القبيلة قد تذم وقد تمدح بما وقع من بعضها واتخذتم ان كان بمعنى عمل تعدى الى واحد وكان بعد ذلك محذوف مقدر أى وعبدتموه الها وان كان بمعنى ما تعدى الى اثنين كان الثانى محذوفا لدلالة المعنى أى ثم اتخذتم العجل الها وظاهر العجل انه عجل حقيقة وقيل شكل عجل ﴿ من بعده ﴾ أى من بعد مواعدته أو من بعد ذهابه

عليه وقيل الضمير يعود على الاتخاذ أي من بعد الاتخاذ وقيل على الهدى أي من بعد الهدى وكلا هذين القولين ضعيف ﴿ وأنتم ظالمون ﴾ جملة حالية ومتعلق الظلم قيل ظالمون بوضع العبادة في غير موضعها وقيل بتعاطي أسباب هلاكها وقيل برضاكم فعل السامري في اتخاذه العجل ولم تنكروا عليه ويحتمل أن تكون الجملة غير حال بل اخبار من الله أنهم ظالمون أي سجيتهم الظلم وهو وضع الاشياء في غير محلها وكان المعنى ثم اتخذتم العجل من بعده وكنتم ظالمين كقوله تعالى اتخذوه وكانوا ظالمين وأبرز هذه الجملة في صورة ابتداء وخبر لانها أبلغ وآكد من الجملة الفعلية ولموافقة الفواصل وظاهر قوله ثم اتخذتم العموم وانهم كلهم عبدوا العجل الاهارون وقيل الذين عكفوا على عبادته من قوم موسى ثمانية آلاف رجل وقيل كلهم عبدوه الا هارون مع اثني عشر الفا قيل وهذا هو الصحيح وقيل الاهارون والسبعين رجلا الذين كانوا مع موسى واتخاذ السامري العجل دون سائر الحيوانات قيل لانهم مروا على قوم يعكفون على أصنام لهم وكانت على صور البقر فقالوا اجعل لنا إلها كما لهم آلهة فهجس في نفس السامري أن بغيتهم من هذه الجهة فاتخذ لهم العجل وقيل انه كان من قوم يعبدون البقر وكان منافقا يظهر الايمان بموسى فاتخذ عجلا من جنس ما كان يعبد وفي اتخاذهم العجل الها دليل على انهم كانوا محسمة أو حلولية اذ من اعتقد تنزيه الله عن ذلك واستحالة ذلك عليه بالضرورة تبين له بأول وهلة فادعوى ان العجل إله وقد نقل المفسرون عن ابن عباس والسدي وغيرهما قصصا كثيرا مختلفا في سبب اتخاذ العجل وكيفية اتخاذه واغبر مع ذلك أخبار كثيرة والله أعلم بصحة الذلم يشهد صحتها كتاب ولا حديث صحيح فتركنا نقل ذلك على عادتنا في هذا الكتاب ﴿ ثم عفونا عنكم ﴾ تقدمت معاني عفا ويحتمل أن يكون عفا عنهم من باب المحو والاذهاب أو من باب الترك أو من باب السهولة والعفو والصفح متقاربان في المعنى وقال قوم لا يستعمل العفو بمعنى الصفح الا في الذنب فان كان العفو هنا بمعنى الترك أو التسهيل فيكون عنكم عام اللفظ خاص المعنى لأن العفو انما كان عمن بقي منهم وان كان بمعنى المحو كان عاما لفظا ومعنى فانه تعالى تاب على من قتل وعلى من بقي قال تعالى فاقتلوا أنفسكم ذلكم خير لكم عند بارئكم فتاب عليكم وروى ان الله أوحى الى موسى بعد قتلهم أنفسهم اني قبلت توبتهم فمن قتل فهو شهيد ومن لم يقتل فقد تبت عليه وغفرت له وقالت المعتزلة عفونا عنكم أي بسبب اتيانكم بالتوبة وهي قتل بعضهم بعضا ﴿ من بعد ذلك ﴾ اشارة الى اتخاذ العجل وقيل الى قتلهم انفسهم والاول اظهر ﴿ لعلكم ﴾ تقدم الكلام في لعل في قوله لعلكم تتقون لعقودلالة معنى بالنسبة الى الله تعالى فأغنى عن اعادته ﴿ تشكرون ﴾ اي تثنون عليه تعالى باسدائه نعمه اليكم وتظهرن النعمة بالثناء وعادوا الشكر باللسان وهو الحديث بنعمة المنعم والثناء عليه بذلك وبالقلب وهو اعتقاد حق المنعم على المنعم عليه وبالعمل اعملوا آل داود شكرا وبالله اي شكرا لله بالله لانه لا يشكره حق شكره إلا هو وقال بعضهم

وشكر ذوي الاحسان بالقول تارة * وبالقلب اخرى ثم بالعمل الاسنى
وشكري لربي لا بقلبي وطاعتي * ولا بلساني بل به شكره عنا

ومعنى لعلكم تشكرون أي عفوالله عنكم لان العفو يقتضي الشكر قاله الجمهور أو تظهرون نعمة الله عليكم في العفو أو تعترفون بنعمتي أو تديمون طاعتي أو تقرون بعجزكم عن شكري أربعة أقوال وقال ابن عباس الشكر طاعة الجوارح وقال الجنيد الشكر هو العجز عن الشكر وقال

الى الطور ﴿ وانتم ظالمون ﴾ أي باتخاذكم العجل الها أو إخبار بان سجيتهم الظلم وعبادتهم العجل تدل على انهم محسمة أو حلولية ﴿ ثم عفونا عنكم ﴾ أي لم نواخذكم باتخاذكم العجل ﴿ من بعد ذلك لعلكم تشكرون ﴾ أي بالثناء على المنعم المطابق لما يعتقده المنعم عليه من

الشبلي التواضع تحت رؤية المنة وقال الفضيل أن لا تعصي الله ﴿ وقال أبو بكر الوراق أن تعرف النعمة من الله ﴿ وقال ذو النون الشكر لمن فوقك بالطاعة والنظير بالمكافأة ولمن دونك بالاحسان ﴿ قال القشيري سرعة العفو عن عظيم الجرم دانه على حقارة المعفو عنه يشهد لذلك من بأس منكن بفاحشة مبينة يضعف لها العذاب ضعفين وهؤلاء بنو اسرائيل عبدوا العجل فقال تعالى ثم عفونا عنكم من بعد ذلك وقال لهذه الأمة ومن يعمل منقال ذرة شرا يره انتهى كلامه وناسب ترجي الشكر اثر ذكر العفو لان العفو عن مثل هذه الزلة العظيمة التي هي اتخاذ العجل إلها هو من أعظم أو أعظم اسداء النعم فلذلك قال لعلكم تشكرون ﴿ وإذ آتينا موسى الكتاب ﴾ هو التوراة باجماع المفسرين ﴿ والفرقان ﴾ هو التوراة ومعناه انه آتاه جامعا بين كونه كتابا وفرقانا بين الحق والباطل ويكون من عطف الصفات لان الكتاب في الحقيقة معناه المكتوب قاله الزجاج واختاره الزمخشري وبدأ بذكر ابن عطية قال كرر المعنى لاختلاف اللفظ ولانه زاد معنى التفرقة بين الحق والباطل ولفظة كتاب لا تعطي ذلك أو الواو مقحمة أي زائدة وهو نعت للكتاب قال الشاعر

الى الملك القرم وابن الهمام ﴿ وليث الكتيبة في المزدحم

قاله الكسائي وهو ضعيف وانما قوله وابن الهمام وليث من باب عطف الصفات بعضها على بعض ولذلك شرط وهو أن تكون الصفات مختلفة المعاني أو النصر لانه فرق بين العدو والولي في الغرق والنجاة ومنه قيل ليوم بدر يوم الفرقان قاله ابن عباس أو سائر الآيات التي أوتي موسى على نبينا وعليه السلام من العصا واليد وغير ذلك لانها فرقت بين الحق والباطل ﴿ أو الفرق بين الحق والباطل قاله أبو العالية ومجاهد أو الشرع الفارق بين الحلال والحرام أو البرهان الفارق بين الكفر والايمان قاله ابن بحر وابن زيد أو الفرج من الكرب لانهم كانوا مستعبدين مع القبط ومنه قوله تعالى يجعل لكم فرقانا أي فرجا ومخرجا وهذا القول راجع لمعنى النصر أو القرآن ﴿ والمعنى ان الله آتى موسى ذكر نزول القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم حتى آمن به حكاه ابن الانباري أو القرآن على حذف مفعول التقدير ومحمدا الفرقان وحكى هذا عن الفراء وقطرب وثعلب وقالوا هو كقول الشاعر ﴿ وزججن الحواجب والعيونا ﴿ التقدير وكحلن العيون ورد هذا القول مكي والنحاس وجماعة لانه لا دليل على هذا المحذوف ويصير نظير اطعمت زيدا خبزا ولحما وتكون اللحم اطعمته غير زيد ولان الأصل في العطف انه يشارك المعطوف والمعطوف عليه في الحكم السابق اذا كان العطف بالحروف المشتركة في ذلك وليس مثل ما مثلوا به من وزججن الحواجب والعيون لما هو مذكور في النحو وفصحاء ولقد آتينا موسى وهارون الفرقان وضياء وذكر واجميع الآيات التي آتاها الله تعالى موسى لانها فرقت بين الحق والباطل او انفراق البحر قاله يمان وقطرب وضعف هذا القول بسبق ذكر فرق البحر في قوله وإذ فرقنا وبذكر ترجية الهداية عقب الفرقان ولا يليق إلا بالكتاب ﴿ واجيب بانه وان سبق ذكر الانفلاق فأعيد هنا ونص عليه بانه آية لموسى مختصة به وناسب ذكر الهداية عند فرق البحر لانه من الدلائل التي يستدل بها على وجود الصانع وصدق موسى على نبينا وعليه السلام وذلك هو الهداية أو لان المراد بالهداية النجاة والفوز وبفرق البحر حصل لهم ذلك فيكون قد ذكر لهم نعمة الكتاب الذي هو اصل الديانات لهم ونعمة النجاة من اعدائهم فهذه اثنا عشرة مقالة للمفسرين في المراد بالفرقان هنا

حق المنع ﴿ وإذ آتينا موسى الكتاب ﴾ وهو التوراة ﴿ والفرقان ﴾ أي تفرق بين الحق

﴿لعلكم تهتدون﴾ ترجية لهدايتهم وقد تقدم الكلام فى لعل وفى لفظ ابن عطية فى لعل هنا وفى قوله قبل لعلكم تشكرون انه توقع والذى تقرر فى النحو انه ان كان متعلق لعل محبوبا كانت للترجى فان كان محذورا كانت للتوقع كذلك لعل العدو يقدم * والشكر والهداية من المحبوبات فينبغى أن لا يعبر عن معنى لعل هنا الا بالترجى قال القشيرى فرقان هذه الأمة الذى اختصوا به نور فى قلوبهم يفرقون به بين الحق والباطل * اتقوا فراسة المؤمن * المؤمن ينظر بنور الله أن تتقوا الله يجعل لكم فرقانا وذلك الفرقان ما قدمتموه من الاحسان انتهى كلامه وناسب ترجى الهداية ذكر اتيان موسى الكتاب والفرقان لأن الكتاب به تحصل الهداية انا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى وآتيناه الانجيل فيه هدى ونور وقد تضمنت هذه الآيات الكريمة من ذكر الامتنان على بنى اسرائيل فصولا منها فرق البحر بهم على الوجه الذى ذكر من كونه صار اثنى عشر مسلكا على عدد الاسباط وبين كل سبط حاجز منعهم من الازدحام دون أن يلحقهم فى ذلك استيحاش لأنه صار فى كل حاجز كوى بحيث ينظر بعضهم الى بعض على ما نقل وهو من أعظم الآيات الدالة على صدق موسى على نبينا وعليه السلام وهذا الفرق هو النعمة الثالثة لأن الاولى هى التفضيل والثانية هى الانجاء من آل فرعون والثالثة هى هذا الفرق وما ترتب عليه من انجائهم من الغرق واغراق اعدائهم وهم ينظرون بحيث لا يشكون فى هلاكهم ثم استطرد بعد ذلك الى ذكر النعمة الرابعة وهى العفو عن الذنب العظيم الذى ارتكبوه من عبادة العجل فذكر سبب ذلك وانه اتفق ذلك لغيبة موسى عنهم لمناجاة ربه وانهم على قصر مدة غيبته اتخذوا بما فعله السامرى هذا ولم يطل عليهم الأمد وخليفة موسى فيهم أخوه هرون ينهاهم فلا ينتهون ومع هذه الزلة العظيمة عفا عنهم وتاب عليهم فأى نعمة أعظم من هذه (ثم ذكر النعمة الخامسة) وهى نعمة الوعد وهو اتيان موسى التوراة التى بها هداية نهم وقيام مصالح دنياهم وآخرتهم وجاء ترتيب هذه النعم متناسقا يأخذ بعضه بعنق بعض وهو ترتيب زمانى وهو أحد الترتيبات الخمس التى مر ذكرها فى هذا الكتاب لان التفضيل أمر حكمى فهو أول ثم وقعت النعم بعده وهى أفعال يتلو بعضها بعضا * فاولها الانجاء من سوء العذاب ذبح الابناء واستحياء النساء باخراج موسى اياهم من مصر بحيث لم يكن لفرعون ولا لقومه عليهم تسليط بعد هذا الخروج والانجاء ثم فرق البحر بهم وإراءتهم عيانا هذا الخارق العظيم ثم وعد الله لموسى بمناجاته وذهابه الى ذلك ثم اتخاذهم العجل ثم العفو عنهم ثم ايتاء موسى التوراة * فانظر الى حسن هذه الفصول التى انتظمت انتظام الدر فى أسلاكها والزهر فى أفلاكها كل فصل منها قد ختم بمناسبة وارتقى فى درجة الفصاحة الى أعلا مناصبه وارد من الله على لسان محمد أمينه لسان من لم يتل من قبل كتابا ولا خطه بيمينه * واذ قال موسى لقومه ياقوم انكم ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل فتوبوا الى بارئكم فاقتلوا أنفسكم ذلكم خير لكم عند بارئكم فتاب عليكم انه هو التواب الرحيم واذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتكم الصاعقة وانتم تنظرون ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون وظللنا عليكم الغمام وانزلنا عليكم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون * القوم اسم جمع لا واحد له من لفظه وانما واحده امرؤ وقياسه أن لا يجمع وشذ جمعه قالوا أقوام وجمع جمعه قالوا أقاوم فقيل يختص بالرجال قال تعالى لا يسخر قوم من قوم ولذلك قابله بقوله ولا نساء من نساء وقال زهير * أقوم آل حصن

والباطل ﴿لعلكم تهتدون﴾ أى باتباع الكتاب المنزل والعمل بما فيه اذا اتباع الكتب الالهية سبب للهداية انا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين وآتيناه الانجيل فيه هدى

أم نساء»

﴿ وقال آخر ﴾

قومي هم قتلوا أميم أخي * فاذا رميت يصيبني سهمي

﴿ وقال آخر ﴾

لا يبعدن قومي الذين هم * سم العداة وآفة الجزر

وقيل لا يختص بالرجال بل ينطلق على الرجال والنساء إنا أرسلنا نوحا الى قومه وبا قوم مالي أدعوكم الى النجاة كان كل نبي يبعث الى قومه خاصة فما هذا القائل أما اذا قامت قرينة على التخصيص فيبطل العموم ويكون المراد ذلك الشيء المخصص والقول الأول أصوب ويكون اندراج النساء في القوم على سبيل الاستتباع وتغليب الرجال والمجاز خير من الاشتراك وسمي الرجال قوما لانهم يقومون بالامور * البارئ الخالق برأ يبرأ خلق وفي الجمع بين الخالق والبارئ في قوله هو الله الخالق البارئ المصور ما يدل على التباين الا ان حمل على التوكيد وقد فرق بعض الناس بينهما فقال البارئ هو المبدع المحدث والخالق هو المقدر الناقل من حال الى حال وقال بعض العلماء برأ وانشأ وأبدع نظائر * قال المهدوي وغيره واللفظ له وأصله من تبري الشيء من الشيء وهو انفصاله منه فالخالق قد فصلوا من العدم الى الوجود انتهى وقال أئمة الخالق البارئ المصور في الارحام ماء حتى يصير دما * القتل ازهاق الروح بفعل أحد من طعن أو ضرب أو ذبح أو خنق أو ما شابه ذلك وأما اذا كان من غير فعل فهو موت هلاك والمقتل المذلل وقال امرؤ القيس

* بسهميك في أعشار قلب مقتل * تمرخوه بالمذلل * خبرهي أفعل التفضيل حذفت همزتها شذوذا في الكلام فنقص بناؤها فانصرفت كما حذفوها شذوذا في الشعر من أحب للتفضيل وقال الأحوص

وزادني كلفا بالحب ان منعت * وحب شيء الى الانسان ما منعا

وقد نطق وا بالهمزة في الشعر قال الشاعر

* بلال خير الناس وابن الاخير * وتأتي خيرا أيضا لا بمعنى التفضيل تقول في زيد خير تريد بذلك خصلة جميلة ومخففا من خير رجل خير أي فيه خير ويمكن أن يكون من ذلك فيهن خيرات حسان * حتى حرف معناه الكثير فيه الغاية وتكون للتعليل وابدال ائها عينا لغة هذيل وسمع فيها الامالة قليلا وأحكامها مستوفاة في النحو * الرؤية الابصار والماضي رأى عينه همزة تحذف في مضارعه والامر منه وبناء أفعل والامر منه واسم الفاعل واسم المفعول تقول يرى ونرى ونرى وأرى زيدا وأربت زيدا وررت زيدا ومرري زيدا ومرى وتنبت في الرؤية والرأي والرؤيا والمرأى والمرئي والمرأة وارتأى ورأى من كذا وفي ما أرأه وأرثه في التعجب وهذا الحذف الذي ذكرناه هو اذا كان مدلول رأى ما ذكرناه من الابصار في يقظة أو نوم أو الاعتقاد فان كانت رأى بمعنى أصاب رئته فلا تحذف الهمزة بل تقول رآه يرآه أي أصاب رئته نقله صاحب كتاب الامر ولغة تميم اثبات الهمز فيما حذف منه غيرهم فيقولون يرأى ورأى وقال بعض العرب فجمع بين حذف الهمزة والاثبات

ألم ترما لاقيت والدهر أعصر * ومن يقل العيش يرأى ويسمع

* الجهرة العلانية ومنه الجهر ضد السر وفتح عين هذا النحو مسموع عند البصريين مقيس عند الكوفيين وقد تقدم شيء من ذلك ويقال جهر الرجل الامر كشفه وجهرت الركية أخرجت ما فيها من الحمأة وأظهرت الماء قال

اذا وردنا آجنا جرنا * أو عايانا من أهله عمرنا

والجهوري العالي الصوت وصوت جهير عال ووجه جهير ظاهر الوضاءة والاجهر الاعمى سمي على الضد * البعث الاحياء وأصله الاثارة قال الشاعر

أنيخها ما بدا لي ثم أبعثها * كأنها كاسر في الجو فتخاء

﴿ وقال آخر ﴾

وقتيان صدق قد بعثت بسحرة * فقاموا جميعا بين عان وتسوان

وقيل أصل الارسال ومنه ولقد بعثنا في كل أمة رسولا وثانيا بمعنى الافاقة من العشي أو النوم وكذلك بعثناهم ايقاظا وبينهم والقدر المشترك بين هذه المعاني هو ازالة مانع عن التصرف * الظل فعل وهو مشتق من الظل والظل أصله المنفعة والسحابة ظلة لما يحصل تحتها من الظل ومنه قيل السلطان ظل الله في الأرض * قال الشاعر

فلو كنت ورد الظل أو في ظلاله * ظمئت ولكن لا يدي لك بالظلم

* الغمام اسم جنس بينه وبين مفرده هاء التأنيث تقول غمامة وغمام نحو حمامة وحمام وهو السحاب وقيل ما ابيض من السحاب وقال مجاهد هو أبرد من السحاب وأرق وسمي غماما لانه يغم وجه السماء أي يستره ومنه الغم والغمم والأغم والغمة والغمى والغماء وغم الهلال ستر والثلج العميم هو الذي يستر ما يستر من وجه الأرض * المن مصدر منت أي قطعت والمن الاحسان والمن صمغة تنزل على الشجر حلوة وفي المراد به في الآية أقوال ستأتي ان شاء الله تعالى * السلوى اسم جنس واحدها سلواة قاله الخليل والألف فيها للالحاق لا للتأنيث نحو عاق وعلقاة إذ لو كانت للتأنيث لما أنث الهاء قال الشاعر

وانى لتعروني لذكراك سلوة * كما انتفض السلواة من بلل القطر

وقال الكسائي السلوى واحدة وجمعها سلاوى وقال الأخفش جمعه واحده بلفظ واحد * وقيل جمع لا واحد له من لفظه وقال مؤرج السدوسي السلوى هو العسل بلغة كنانة * قال الشاعر

وقاسمها بالله جهدا لأنتم * ألذ من السلوى اذا ما نشورها

وقال غيره هو طائر قال ابن عطية وقد غلط الهذلي في قوله * ألذ من السلوى اذا ما نشورها * فظن السلوى العسل وعن هذا جوابان يبينان ان هذا ليس غلطا أحدهما ما نقلناه عن مؤرج من كونه العسل بلغة كنانة والثاني انه تجوز في قوله نشورها لأجل القافية فعبر عن الأكل بالنشور على سبيل المجاز كما اشتق السلوى من السلو لانه لطيب يسلى عن غيره * الطيب فيعل من طاب يطيب وهو اللذيذ وتقدم الكلام في اختلاص هذا الوزن بالمعتل إلا ما شذ وفي تخفيف هذا النوع وبالتخفيف منه سميت مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم طيبة * وإذ قال موسى لقومه يا قوم انكم ظلمتم أنفسكم * عد صاحب المنتخب هذا إنعاما خامسا وقيل هذه الآية وما بعدها منقطعة مما تقدم من التذكير بالنعم وذلك لانه أمر القتل والقتل لا يكون نعمة وصعب بان من أعظم النعم التنبيه على ما به يتخلصون من عقاب الذنب العظيم وذلك هو التوبة وإذا كان قد عدد عليهم النعم الدنيوية فلان يعدد عليهم النعم الدينية أولى * ولما لم يكمل وصف هذه النعمة إلا بمقدمة ما أتيت عنه فلذلك ذكر ذلك وهذا الخطاب هو محاورة موسى لقومه حين رجع من الميقات ووجدهم قد عبدوا العجل * والذم في قوله لقومه للتابع واقبال موسى عليهم بالنداء وندائه بالغط يا قوم يشعر بالتحنن عليهم

ونور * وإذ قال موسى لقومه * القوم اسم جمع لا واحد له من لفظه يختص بالرجال * والبارئ الخالق وقيل المبدع للشيء والخالق المقدر الناقل من حال الى حال ونداؤه لهم مضافين اليه مشعر بالتحنن عليهم وهز لهم لما يلقيه اليهم من أمر التوبة وتنبيههم على ان عبادة غير الله من الظلم * وظلم الانسان نفسه أفحش من ظلم غيرها * والباء سببية

وانه منهم وهم منه ولذلك أضافهم الى نفسه كما يقول الرجل بأخي وباصديقي فيكون ذلك سببا لقبول مايلقي اليه بخلاف ان لو ناداه باسمه أو بأوصف القبيح الصادر منه وفي ذلك أيضا عذر لهم لقبولهم الأمر بالتوبة بعد تقريعهم بانهم ظلموا أنفسهم وأي ظلم أعظم من اتخاذ إله غيره ان الشرك لظلم عظيم ونص على انهم ظلموا أنفسهم بذلك لانه أفحش الظلم لان نفس الانسان أحب شيء اليه فاذا ظلمها كان ذلك أفحش من أن يظلم غيره * وياقوم منادى مضاف الى ياء المتكلم وقد حذفت واجتزى بالكسرة عنها وهذه اللغة أكثر في القرآن * وقد جاء اثباتها كقراءة من قرأ ياعبادي فاتقون باثبات الياء ساكنة ويجوز فتحها فتقول ياغلامي وفتح ماقبلها وقلب الياء ألفا فتقول ياغلاما وأجاز الأخفش حذف الألف والاجتزاء بالفتحة عنها فتقول ياغلام واعلم وهو على نية الاضافة فتقول ياغلام تريد ياغلامي وعلى ذلك قراءة من قرأ رب السجن أحب الي هكذا أطلقوا وفصل بعضهم بين أن يكون فعلا أو اسما ان كان فعلا فلا يجوز بناؤه على الضم ومثل الفعل بمثل ياضاربي فلا يجيز في هذا ياضارب وظاهر الخطاب اختصاصه بمتخذي العجل * وقيل يجوز أن يراد به من بعد ومن لم يعبد جعلوا ظالمين لكونهم لم يمنعوهم ولم يقاتلوهم والباء في ﴿ باتخاذكم العجل ﴾ سببية واحتمال الوجهين السابقين في قوله ثم اتخذتم العجل جاء هنا أي بعملكم العجل وعبادته أو باتخاذكم العجل الها قال السدي عجل كل واحد نفسه فمن أسقط مراده وخالف هواه فقد برىء من ظلمه ﴿ فتوبوا الى بارئكم ﴾ الفاء في فتوبوا معها التسبيب لأن الظلم سبب للتوبة ولما كان السامري قد عمل لهم من حليهم عجلا قيل لهم توبوا الى بارئكم أي منشئكم وموجدكم من العدم اذ موجد الاعيان هو الموجد حقيقة وأما عمل العجل واتخاذه فليس فيه ابراز الذوات من العدم انما ذلك تأليف تركيبي لاخلق أعيان فنبهوا بلفظ البارىء على الصانع أي الذي أوجدكم هو المستحق للعبادة لا الذي صنعه مصنوع مثله فذلك لله أعلم كان ذكر البارىء هنا * وقرأ الجمهور بظهور حركة الاعراب في بارئكم وروي عن أبي عمرو الاختلاس * روى ذلك عنه سيبويه * وروي عنه الاسكان وذلك اجراء المنفصل من كلمتين مجرى المتصل من كلمة فانه يجوز تسكين مثل إبل فأجرى المكسور ان في بارئكم مجرى إبل ومنع المبرد التسكين في حركة الاعراب وزعم ان قراءة أبي عمرو لحن وماذهب اليه ليس بشيء لأن أبا عمرو لم يقرأ الا بأثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولغة العرب توافقه على ذلك فانكار المبرد لذلك منكر وقال الشاعر

فاليوم أشرب غير مستحقب * اثما من الله ولا واغل

وقال آخر

رحنو في رجليك ماقيهما * وقد بداهنك من المئزر

وقال آخر

أو تهرتيري فانعرفكم العرب *

وقد خلط المفسرون هنا في الرد على أبي العباس فأنشدوا مايدل على التسكين مما ليست حركته حركة اعراب قال الفارسي أما حركة البناء فلم يختلف النحاة في جواز تسكينها ومما يدل على صحة قراءة أبي عمرو ماحكاه أبو زيد من قوله تعالى ورسلنا لديهم يكتبون * وقراءة سلمة ابن محارب وبعولتهن أحق بردهن في ذلك وذكر أبو عمرو ان العرب تسكن المرفوع من بعله ونحوه ومثل تسكين بارئكم قراءة حمزة ومكر السيء * وقرأ الزهري بارئكم بكسر الياء من

في ﴿ باتخاذكم العجل ﴾ أي وعبادته أو الها وقرىء بارئكم بكسر الهمزة وباختلاس حركتها وباسكانها لاجراء المنفصل مجرى المتصل كابل في ابل ولالتقاء لقول المبردان التسكين لحن وقرىء بالياء مكسورة فاما ابدال الهمزة ياء على غير قياس واما أن يكون من براء غير مهموز وحرك الياء نحو قول الشاعر * ويوما يوافينا

غير همز * وروى ذلك عن نافع ولهذه القراءة تخريجان احدهما ان الاصل الهمز وانه من برأ فخففت الهمزة بالابدال المحض على غير قياس اذ قياس هذا التخفيف جعلها بين بين والثانى ان يكون الاصل بارئكم بالياء من غير همز و يكون مأخوذا من قولهم برئت القلم اذا اصلحته أو من البرى وهو التراب ثم حرك حرف العلة وان كان قياسه تقدير الحركة فى مثل هذا رفعا وجرا وقال الشاعر * ويوما توافينا الهوى غير ماضى * وقال آخر * ولم تختضب سمر العوالى بالدم * وقال آخر * حيث التقى كأبى الازيد * وهذا كله تعليل شذوذ وقد ذكر الزمخشرى فى اختصاص ذكر البارئ هنا كلاما حسنا هذا نصه * فان قلت من أين اختص هذا الموضع بذكر البارئ * قلت البارئ هو الذى خلق الخلق برئا من التفاوت ما ترى فى خلق الرحمن من تفاوت ومغايرا بعضهم بعض بالاشكال المختلفة والصور المتباينة فكان فيه تفريع بما كان منهم من ترك عبادة العالم الحكيم الذى برأهم بلطيف حكمته على الاشكال المختلفة ابرائه من التفاوت والتنافر الى عبادة البقر التى هى مثل فى العباوة والبلادة * فى امثال العرب ابلد من ثور حتى عرضوا انفسهم لسخط الله ونزول أمره بأن يقتل مباركيهم من خلقهم و بنتر ما نظم من صورهم وأشكالهم حين لم يشكروا النعمة فى ذلك وغبطوها بعبادة من لا يقدر على شىء منها انتهى كلامه * فاقتلوا أنفسكم * ظاهر هذا انه القتل المعروف من ازهاق الروح فظاهره انهم يباشرون قتل أنفسهم والامر بالقتل من موسى على نبينا وعليه السلام لا تكون الا بوحى من الله تعالى اما بكونه كانت التوراة فى شريعته مقررة بقتل النفس واما بكونه امر ذلك أمر متجدد عقوبة لهؤلاء الذين عبدوا العجل والمأمور بقتل أنفسهم عباد العجل * أو من عبد ومن لم يعبد والمعنى اقتلوا الذين عبدوا العجل من أهلكم كقوله لقد جاءكم رسول من أنفسكم أى من أهلكم وجلدتكم * أو الجميع مأمورون بقتل أنفسهم ثلاثة أقوال وقال ابن اسحاق أمروا بأن يستسلموا للقتل وسمى الاستسلام للقتل قتلا على سبيل المجاز * وقيل معنى فاقتلوا أنفسكم دلوا أهواءكم * وقد قدمنا ان القتيل بمعنى الذليل ومنه أيضا قول حسان

ان التى عاطيتنى فرددتها * فلقلت قتلت فهابنى القتل

فتلخص فى قوله فاقتلوا ثلاثة أقوال * الأول الامر بقتل أنفسهم * الثانى الاستسلام للقتل * والثالث الذليل للاهواء والأول هو الظاهر وهو الذى نقله أكثر الناس وظاهر الكلام أنهم هم المأمورون بقتل أنفسهم فقيل وقع القتل هكذا قتلوا أنفسهم بأيديهم * وقيل قتل بعضهم بعضا من غير تعيين قاتل ولا مقتول * وقيل القاتلون هم الذين اعتزلوا مع هارون والمقتولون عباد العجل * وقيل القاتلون هم الذين كانوا مع موسى فى المناجاة بطور سيناء والمقتولون من عداهم واذا قلنا ان بعضهم قتل بعضا فاختلفوا فى كيفية القتل فقيل اصطفوا صفين فاجتلدوا بالسيوف والخناجر فقتل بعضهم بعضا حتى قيل لهم كفوا فكان ذلك شهادة للمقتول وتوبة للقاتل وقيل أرسل الله عليهم ظلاما ففعلوا ذلك * وقيل وقف عباد العجل صفا ودخل الذين لم يعبدوه عليهم بالسلاح فقتلوهم * وقيل احتبى عباد العجل فى أفنية دورهم أو فى موضع غيره وخرج عليهم يوشع بن نون وهم محتبون فقال ملعون من حل حبوته أو مد طرفه الى قاتله أو اتقاه بيد أو رجل فيقولون آمين فما حل أحد منهم حبوته حتى قتل منهم سبعون ألفا * وفى رواية قال لهم من حل حبوته لم تقبل توبته ولم يذكر اللعنة وقيل ان الرجل كان يبصر ولده ووالده وجاره وقريبه فلم يمكنهم المضى لأمر الله فأرسل الله ضبابة

الهوى غير ماضى * فاقتلوا أنفسكم * أمر بازهاق الروح بالقتل لمن اتخذ العجل ولا يكون الا بوحى من الله تعالى والظاهر أنهم أمروا بقتل أنفسهم فيباشر الواحد قتل نفسه وان كانت التوبة هى القتل فتكون فاقتلوا بدلا من فتوبوا وان كان القتل من تمام التوبة فالفاء للتعقيب والمعنى فأتبعوا التوبة القتل تحقق لتوبتكم

وسحابة ـ وداء لا يتباصرون تحتها أمروا ان يحتبوا بأفنية بيوتهم و بأخذ الذين لم يعبدوا العجل سيوفهم وقيل لهم أصبروا فلعن الله من مد طرفه أو حل حبوته أو اتى بيد أو رجل فقولوا آمين فقتلوهم الى المساء حتى دعا موسى وهارون فقالا يارب هلكت بنو اسرائيل البقية البقية فكشفت السحابة ونزلت التوبة فسقطت الشفار من أيديهم وكانت القتلى سبعين الفا انتهى ما نقلناه من بعض ما أورده المفسرون فى كيفية القتل وفى القاتلين والمقتولين وفى ذلك من الاتعاظ والاعتبار مايوجب مبادرة الازدجار عن مخالفة الملك القهار * وانظر الى لطف الله بهذه الملة المحمدية اذ جعل توبتها فى الاقلاع عن الذنب والندم عليه والعزم على عدم العود اليه * والفاء فى قوله فاقتلوا أنفسكم ان قلنا ان التوبة هى نفس القتل وان الله تعالى جعل توبتهم قتل أنفسهم فتكون هذه الجملة بدلا من قوله فتوبوا والفاء كهى فى فتوبوا معها السببية وان قلنا ان القتل هو تمام توبتهم فتكون الفاء للتعقيب والمعنى فأتبعوا التوبة القتل تفقه لتوبتكم وقد أنكر فى المنتخب كون القتل يكون توبة وجعل القتل شرطا فى التوبة فاطلق عليه مجازا كما يقال للعاصب اذا قصد التوبة توبتك ردما غصبت يعنى انه لا تتم توبتك الا به فكذلك هنا وتعدية التوبة بالى معناه الانتهاء بهم الى الله فتكون براءتهم من الرياء فى التوبة لأنهم ان راءوا بها لم تكن الى الله ولا بلغت الى ماوقع فى المنتخب من أن المفسرين أجمعوا على انهم قتلوا أنفسهم بأيديهم إذ قد نقل ان منهم من قال ذلك فليس باجماع وأما منع عبد الجبار ذلك من جهة العقل بأن القتل هو نقض البنية التى عندها يجب ان يخرج من ان يكون حيا وما عدا ذلك انما يسمى قتلا على سبيل المجاز قال وهذا لا يجوز أن يأمر الله به لأن العبادات الشرعية انما تحسن لكونها مصالح لذلك المكلف ولا تكون مصلحة الا فى الأمور المستقبلة وليس بعد القتل حال تكليف حتى يكون القتل مصلحة فيه وهذا بخلاف ما فعله الله من الاماتة لأن ذلك من فعل الله تعالى فيحسن ان يفعله اذا كان صلاحا لمكلف آخر وبخلاف ان يأمر الله بأن يجرح نفسه أو يقطع عضوا من أعضائه ولا يحسل الموت عقيبه لأنه لا يبقى بعد ذلك الفعل حى فلم يمتنع ان يكون ذلك القتل صلاحا فى الافعال المستقبلة * انتهى كلامه وهو مبنى على قاعدتهم فى الاعتزال من مراعاة المصلحة * والكلام معهم فى ذلك مذكور فى أصول الدين مع انه يمكن ان يقال هنا بالمصلحة لأن الامر بالقتل ليس الا من باب الزواجر وازع وداع وليس من شرط ذلك اعتبار حال المكلف بل يصنع الزواجر لازدجار غيره وادا فعل مثل هذا الفعل العظيم الذى هو القتل عن عبد العجل انعظ به غيره وانكف عن الوقوع فيما يكون التوبة منه الا بالقتل * وفى أفتادة فيما نقل الهدوى وابن عطية والتبريزى وغيرهم فأقيلوا أنفسكم وقال الثعلبى فى أفتادة فقالوا أنفسكم فأما فأقيلوا فهو أمر من الاقالة وكان المعنى ان أنفسكم قد تورطت فى عذاب الله بهذا الفعل العظيم الذى تعاطيتموه من عبادة العجل وقد هلكت فأقيلوها بالتوبة والتزام الطاعة وأزيلوا آثار تلك المعاصى باظهار الطاعات وأما قتالوا أنفسكم فقالوا هو افتعل بمعنى استفعل أى فاستقيلوها والمشهور استقال لا اقتال قال ابن جنى يضعف أن يكون عينها واوا كاقتادوا و يحتمل أن تكون ياء كاقياس والتصريف يضعف أن يكون من الاستقالة كما قال ابن جنى فهذه اللفظة لاشك مسموعة بدليل نقل قتادة لها و يكون مما جاء فيه افتعل بمعنى استفعل وهو أحد المعانى التى جاءت لها افتعل وذلك نحو اعتصم واستعصم قال السمين " فتوبوا الى بارئكم ارجعوا اليه بأسراركم وقلوبكم فاقتلوا أنفسكم بالتبرى منها فانها لا تصلح لبساط الأنس وقال الواسطى كانت

توبة بنى اسرائيل قتل أنفسهم وهذه الامة أشد وهو افناء نفوسهم عن مرادها مع بقاء رسوم الهياكل * وقال فارس التوبة نحو البشرية بمايبات الالهية * وقيل توبوا اليمن أفعالكم وأقوالكم وطاعاتكم واقتلوا أنفسكم فى طاعاته وقتل النفس عبادون الله وعن الله بالفراغ من طلب الجزاء حتى ترجع الى أصل العدم ويبقى الحق كما لم يزل * وقال بعض أهل اللطائف التوبة بقتل النفس غير منسوخة لأن بنى اسرائيل كان لهم قتل أنفسهم جهرا وهذه الامة قتل أنفسهم فى انفسهم وأول قدم فى القصد الى الله الخروج عن النفس توهم الناس ان توبة بنى اسرائيل كانت أشق ولا كما توهموا فان ذلك كان مقاساة القتل مرة وأما أهل الخصوص ففى كل لحظة قتل * قال الشاعر

ليس من مات فاستراح بميت * انما الميت ميت الاحياء

﴿ ذلكم ﴾ اشارة الى المصدر المفهوم من قوله فاقتلوا لانه أقرب مذكور أى القتل ﴿ خير لكم ﴾ وقال بعضهم هو اشارة الى المصدرين المفهومين من قوله فتوبوا واقتلوا فأوقع المفرد موقع التثنية أى فالتوبة والقتل خير لكم فيكون مثل قولهم فى قوله تعالى عوان بين ذلك أى بين ذينك أى الفارض والبكر وكذلك قوله

ان للخير والشر مدى * وكلا ذلك وجه وقبل

أى وكلا ذينك وهذا ينبنى على ماقدمناه من أن قوله فاقتلوا هو تفسير التوبة فتكون التوبة هى القتل فينبغى ان يكون ذلكم مفردا أشير به الى مفرد وهو القتل أو يكون القتل مغايرا التوبة فيحتمل هذا الذى قاله هذا القائل ولكن الارجح خيران كانت للتفضيل فقيل المعنى خير من العصيان والاصرار على الذنب * وقيل خير من ثمرة العصيان وهو الهلاك الذى لهم إذ الهلاك المتناهى خير من الهلاك غير المتناهى إذ الموت لابد منه فليس فيه الا التقديم والتأخير وكلا هذين التوجيهين ليس التفضيل على بابه إذ العصيان والهلاك غير المتناهى لاخير فيه فيوصف غيره بأنه أزيد فى الخيرية عليه ولكن يكون على حد قولهم العسل أحلى من الخل ويحتمل أن لا يكون للتفضيل بل أريد به خير من الخيور * لكم متعلق بخيران كان للتفضيل وان كانت على أنها اخير من الخيور فيتعلق بمحذوف أى خير كائن لكم والتخريجان يجريان فى نصب قوله ﴿ عند بارئكم ﴾ والعندية هنا مجاز إذ هى ظرف مكان ويجوز به عن معنى حصول ثوابهم من الله تعالى * وكرر البارىء باللفظ الظاهر توكيدا ولانها جملة مستقلة فناسب الاظهار والتنبيه على ان هذا الفعل هو راجح عند الذى أنشأكم فكما رأى ان انشاءكم راجح رأى أن اعدامكم بهذا الطريق من القتل راجح فينبغى التسليم له فى كل حال وتلقى مايرد من قبله بالقبول والامتثال ﴿ فتاب عليكم ﴾ ظاهره انه اخبار من الله تعالى بالتوبة عليهم ولابد من تقدير محذوف عطفت عليه هذه الجملة أى فامتثلتم ذلك فتاب عليكم وتكون هاتان الجملتان مندرجتين تحت الاضافة الى الظرف الذى هو إذ فى قوله وإذ قال موسى لقومه وأجاز الزمخشرى ان يكون مندرجا تحت قول موسى على تقدير شرط محذوف كانه قال فان فعلتم فقد تاب عليكم فتكون الفاء إذ ذاك رابطة لجملة الجزاء بجملة الشرط المحذوفة هى وحرف الشرط وماذهب اليه الزمخشرى لايجوز وذلك ان الجواب يجوز حذفه كثيرا للدليل عليه وأما فعل الشرط وحده دون الاداة فيجوز حذفه اذا كان منفيا بلا فى الكلام الفصيح نحو قوله

﴿ ذلكم خير لكم ﴾ اشار لانه الى القتل ووجه الخيرية أنه مفض الى الخلاص من دخول النار وخير أحد الخيور أو أفعل التفضيل أى الهلاك العاجل خير من الهلاك الدائم على حد العسل أحلى من الخل * ولكم فى موضع الصفة ان كان خيرا من الخيور ومتعلق بخيران كان أفعل التفضيل وتكرر لفظ ﴿ بارئكم ﴾ لكونه فى جملتين ﴿ فتاب عليكم ﴾ اخبار بالتوبة عليهم وثم محذوف أى فامتثلتم ذلك فتاب عليكم وهاتان الجملتان مندرجتان تحت الاضافة الى الظرف الذى هو اذ فى قوله واذ قال (وأجاز) الزمخشرى أن يكون مندرجا تحت قول موسى على تقدير شرط محذوف كانه قال فان فعلتم فقد تاب عليكم فتكون الفاء اذ ذاك رابطة لجملة الجزاء بجملة الشرط المحذوف وماذهب اليه

(ح) ظاهر قوله فتاب عليكم انه اخبار من الله بالتوبة عليهم ولابد من تقدير محذوف عطفت عليه هذه الجملة أى وامتثلتم ذلك فتاب عليكم وتكون هاتان الجملتان مندرجتين تحت الاضافة الى الظرف

فطلقها فلست لها بكفؤ * وان لا يعل مفرقك الحسام

التقدير وان لا تطلقها يعل فان كان غير منفي بلا فلا يجوز ذلك الا في ضرورة نحو قوله

سقته الرواعد من صيف وان * من خريف فلن يعدما

التقدير وان سقته من خريف فلن يعدم الرى وذلك على أحد التخريجين في البيت وكذلك حذف فعل الشرط وفعل الجواب دون ان يجور في الضرورة نحو قوله

قالت بنات العم يا سلمى وان * كان عيبا معدما قالت وان

التقدير وان كان عيبا معدما أتزوجه وأما حذف فعل الشرط واداة الشرط معا وابقاء الجواب فلا يجوز اذا لم يثبت ذلك من كلام العرب وأما جزم الفعل بعد الامر والنهي واخواتهما فله وللتعليل ما ذكرنا من الاحكام مكان آخر يذكر في علم النحو وظاهر قوله فتاب عليكم انه كما قلنا اخبار عن المأمورين بالقتل الممتثلين ذلك * وقال ابن عطية معناه على الباقين وجعل الله القتل لمن قتل شهادة وتاب على الباقين وعفا عنهم انتهى كلامه ﴿ انه هو التواب الرحيم ﴾ تقدم الكلام على هذه الجملة عند قوله تعالى في قصة آدم فتاب عليه انه هو التواب الرحيم فاغنى ذلك عن اعادته هنا * ﴿ و إذ قلتم يا موسى ﴾ هذه محاورة بني اسرائيل لموسى وذلك بعد محاورتهم في الآية قبل هذا والضمير في قلتم قيل للسبعين المختارين قاله ابن مسعود وقتادة وذكر في اختيار السبعين كيفية ستأتي ان شاء الله تعالى في مكانها في الاعراف * وقيل الضمير لسائر بني اسرائيل الا من عصمه الله قاله ابن زيد * وقيل الذين انفردوا مع هارون ولم يعبدوا العجل وقال بعض من جمع في التفسير فظافرت أقوال أئمة التفسير على ان الذين أصابتهم الصاعقة هم السبعون رجلا الذين اختارهم موسى ومضى بهم لميقات ربه ومناجاته وما ذكر لا يمكن مع ذكر الاختلاف في قوله وإذ قلتم لان الظاهر ان القائل ذلك هم الذين أخذتهم الصاعقة الا ان كان ذلك من تلوين الخطاب وهو هنا بعيد وفي نداء بني إسرائيل لنبيهم باسمه سوء أدب منهم معاذ لم يقولوا يا نبي الله أو يا رسول الله أو يا كليم الله أو غير ذلك من الالفاظ التي تشعر بصفات التعظيم وهي كانت عادتهم معه يا موسى لن نصبر على طعام واحد يا موسى اجعل لنا إلها يا موسى ادع لنا ربك وقد قال الله لهذه الامة لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا ﴿ لن نؤمن لك ﴾ قيل معناه لن نصدقك فيما جئت به من التوراة ولم يريدوا في الايمان به بدليل قولهم لك ولم يقولوا لك نحو وما أنت بمؤمن لنا أي بمصدق * وقيل معناه لن نقر لك فعبر عن الاقرار بالايمان وعداه باللام وقد جاء لتؤمن به ولتنصرنه قال أأقررتم وأخذتم على ذلكم إصري قالوا أقررنا فيكون المعنى لن نقر لك بأن التوراة من عند الله * وقيل يجوز أن تكون اللام للعلة أي لن نؤمن لأجل قولك بالتوراة * وقيل يجوز أن يراد نفي الكمال أي لا يكمل ايماننا لك كما قيل في قوله صلى الله عليه وسلم لا يؤمن عبد حتى أكون أحب اليه من نفسه وأهله والناس أجمعين ﴿ حتى نرى الله جهرة ﴾ حتى هنا حرف غاية أخرجوا بها منتصبا الى هذه الغاية ومفهوم انهم اذا رأوا الله جهرة آمنوا والرؤية هنا هي البصرية وهي التي لا حجاب دونها ولا سائر وانتصاب جهرة على أنه مصدر مؤكد مزيل لاحتمال الرؤية أن تكون منامية أو علما بالقلب والمعنى حتى نرى الله عيانا وهو مصدر من قولك جهر بالقراءة وبالدعاء أي أعلن بها فأريد بها نوع من الرؤية فانتصابها على حد قولهم قعد القرفصاء وفي ناصب هذا النوع خلاف مذكور في النحو والأصح أن يكون منصوبا بالفعل السابق يعدى الى النوع كما تعدى الى لفظ المصدر الملاقي مع الفعل

الزمخشري لا يجوز وذلك لان الجواب يجوز حذفه كثيرا لدلالة عليه وأما فعل الشرط وحده دون الاداة فيجوز حذفه اذا كان منفيا بلا في الكلام انتهى نحو * وان لا يعل مفرقك الحسام * فان كان غير منفي بلا فلا يجوز الا في ضرورة وكذلك حذفهما معا وابقاء ان أما حذفهما معا وابقاء الجواب فلا يجوز اذا لم يثبت في كلامهم وجزم الفعل بعد الامر والنهي ليس من هذا الباب ﴿ واذ قلتم يا موسى ﴾ يعدد عليهم ما صدر منهم من سوء الاقتراح وفي ندائهم كليم الله باسمه دليل على سوء أدبهم معه وقد تكرر ذلك منهم في ندائه ﴿ لن نؤمن لك ﴾ أي لن نصدقك فيما جئت به من التوراة وكانوا مؤمنين به ولذلك قالوا لك ﴿ حتى نرى الله جهرة ﴾ أي ينتفي ايمانهم

الذي هو اد في قوله تعالى واذ قال موسى لقومه (ش) يجوز أن يكون منصوبا تحت قول موسى على تقدير شرط محذوف كأنه قال فان فعلتم فقد تاب

فى الاشتقاق * وقيل انتصابه على أنه مصدر فى موضع الحال على تقدير الحذف أى ذوى جهرة أو على معنى جاهرين بالرؤية لا على طريق المبالغة نحو رجل صوم لأن المبالغة لا تراد هنا فعلى القول الأول تكون الجهرة من صفات الرؤية وعلى هذا القول تكون من صفات الرائين ونم قول ثالث وهو أن يكون راجعا لمعنى القول أو القائلين فيكون المعنى وإذ قلتم كذا قولا جهرة أو جاهرين بذلك القول لم يسروه ولم تكتموا به بل صرحوا به وجهروا بأنهم أخبروا بانتفاء الإيمان مغيا بالرؤية * والقول بأن الجهرة راجع لمعنى القول مروى عن ابن عباس وأبى عبيدة والظاهر تعلقه بالرؤية لا بالقول وهو الذى يقتضيه التركيب الفصيح * وقرأ ابن عباس وسهل بن شعيب وحميد بن قيس جهرة بفتح الهاء وتحتمل هذه القراءة وجهين * أحدهما أن يكون جهرة مصدرا كالغلبة فتكون معناها ومعنى جهرة المسكنة الهاء سواء ويجرى فيها من الاعراب الوجوه التى سبقت فى جهرة * والثانى أن يكون جمع الجاهر كما تقول ناسك ونسكة فيكون انتصابه على الحال أى جاهرين بالرؤية قال الزمخشرى وفى هذا الكلام دليل على أن موسى عليه السلام رادهم وعرفهم ان رؤية ما لا يجوز عليه أن يكون فى جهة محال وان من استجاز على الله الرؤية فقد جعله من جملة الاقسام أو الاعراض فرادوه بعد بيان الحجة ووضوح البرهان وجوابكانوا فى الكفر كعبدة العجل فسلط الله عليهم الصاعقة كما سلط على أولئك القتل تسوية بين الكفرين ودلالة على عظمها بعظم المحنة اه كلامه وهو مصرح باستحالة رؤية الله تعالى بالأبصار وهذه المسئلة فيها خلاف بين المسلمين ذهبت القدرية والمعتزلة والنجارية والجهمية ومن شاركهم من الخوارج الى استحالة ذلك فى حق البارى سبحانه وتعالى وذهب أكثر المسلمين الى اثبات الرؤية * فقال الكرامية يرى فى جهة فوق وله تحت ويرى جسما وقالت المشبهة يرى على صورة وقال أهل السنة لا مقابلا ولا محاذيا ولا ممكنا ولا متحيزا ولا متلونا ولا على صورة ولا هيئة ولا على اجتماع وجسمية بل يراه المؤمنون يعلمون انه بخلاف المخلوقات كما علموه كذلك قبل * وقد استفاضت الاحاديث الصحيحة الثابتة فى رؤية الله تعالى فوجب المصير اليها * وهذه المسئلة من أصعب مسائل أصول الدين * وقد رأيت لأبى جعفر الطوسى من فضلاء الامامية فيها مجادة كبيرة وليس فى الآية ما يدل على ما ذهب اليه الزمخشرى من استحالة الرؤية لكن عادته تحميل الالفاظ ما لا تدل عليه خصوصا ما يجر الى مذهبه الاعتزالى نعوذ بالله من العصبية فيما لا ينبغى * وكذلك اختلفوا فى رؤية الحق نفسه فذهب أكثر المعتزلة الى أنه لا يرى نفسه وذهبت طائفة منهم الى أنه يرى نفسه وذهب الكعبى الى أنه لا يرى نفسه ولا غيره وهذا مذهب النجار وكل ذلك مذكور فى علم أصول الدين ﴿ فأخذتكم الصاعقة ﴾ أى استولت عليكم وأحاطت بكم وأصل الأخذ القبض باليد والصاعقة هنا هى نار من السماء أحرقتهم أو الموت أو جند سماوى سمعوا حسهم فماتوا أو الفزع فدام حتى ماتوا أو غشى عليهم أو العذاب الذى يموتون منه أو صيحة سماوية أقوال * أصحها انها سبب الموت لا الموت وان كانوا قد اختلفوا فى السبب فالله المحققون لقوله تعالى فلما أخذتهم الرجفة وأجمع المفسرون على أن المدة من الموت أو الصعق كانت يوما وليلة * وقيل أصاب موسى ما أصابهم وقيل صعق ولم يمت * والراجح هو الصحيح لأنه جاء فيما أفاق فى حق موسى وجاء ثم بعثناكم فى حقهم وأكثر استعمال البعث فى القرآن بعث الاموات * وقيل غشى عليهم كهو ولم يموتوا والصعق يطلق على غير الموت وقال جرير

وهل كان الفرزدق غير فرد * أصابته الصواعق فاستدارا

الى هذه الغاية فذار أوا آمنوا له والرؤية بصرية وأكدت بجهرة مبالغة فى الابصار وانتصب على انه مصدر نوع من الرؤية قيل أو على انه فى موضع الحال أى ذوى جهرة أو جاهرين بالرؤية وقرئ بفتح الهاء مصدرا كالغلبة أو جمع جاهر ﴿ فأخذتكم الصاعقة ﴾ أمر حدث

عليكم فتكون الفاء اذ الرابطة لجملة الخبر بجملة الشرط المحذوفة هى وحرف الشرط (ح) ما ذهب اليه لا يجوز وذلك ان الجواب يجوز حذفه كثيرا لدليل عليه وأما فعل الشرط وحده دون الاداة فيجوز حذفه أيضا اذا كان منفيا بلا فى الكلام الفصيح كقوله

* فطلقها فلست لها بكفء * والا يعل مفرق الحسام

أى وان لا تطلقها يعل فان كان غير منفى بلا لم يجز الا ضرورة كقوله

* سقته الرواعد من صيف * وان من خريف فلن يعلما

والظاهر ان سبب اخذ الصاعقة اياهم قولهم لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة اذ لم يقولوا ذلك ويسئلوا الرؤية الا على سبيل التعنت * وقيل سبب اخذ الصعقة اياهم هو غير هذا القول من كفرهم بموسى او تكذيبهم اياه لما جاءهم بالتوراة او عبادة العجل * وقرأ عمر وعلي الصعقة واستعظم سؤال الرؤية حيث وقع لأن رؤيته لا تحصل الا في الآخرة فطلبها في الدنيا هو مستنكر أولان حكم الله ان يزيل التكليف عن العبد حال ما يراه فكان طلبها طلبا لازالة التكليف اولانه لما دلت الدلائل على صدق المدعي كان طلب الدلائل الزائدة تعنتا اولان في منع الرؤية في الدنيا ضربا من المصلحة المهمة للخلق ولذلك استكبر ﴿ وأنتم تنظرون ﴾ جملة حالية ومتعلق النظر اخذ الصعقة اياكم أي وأنتم تنظرون الى ما حل بكم منها أو بعضكم الى بعض كيف يخر ميتا أو الى الأحياء أو تعلمون انها تأخذكم فعبر بالنظر عن العلم أو الى آثار الصاعقة في أجسامكم بعد أن بعثتم أو ينظر كل منكم الى احياء نفسه كما وقع في قصة العرير فانهم احيي عضوا بعد عضو أو الى اوائل ما كان ينزل من الصاعقة قبل الموت او انتم بقابل بعضكم بعضا من قول العرب دور آل فلان تترا آي اي يقابل بعضها بعضا وارد هب ذاهب الى ان المعنى وانتم تنظرون اجابة السؤال في حصول الرؤية لهم لكن وجها من قولهم نظرت الرجل اي انتظرته كما قال الشاعر

فانكما ان تنظراني ساعة * من الدهر تنفعني لدى ام جندب

لكن هذا الوجه ليس بمنقول فلا أجسر على القول به وان كان اللفظ يحتمله * وقد عد صاحب المنتخب ذنبا عاما سادسا وذكر في كونه انعاما وجوها * منها ما يتعلق بغير بني اسرائيل * ومنها ما يتعلق بهم والمقصود ذكر ما يتعلق بكون ذلك انعاما وهو أن احياءهم لأن يتوبوا عن التعنت ولأن يتخلصوا من أليم العقاب ويفوزوا بجزيل الثواب من أعظم النعم ولا تدل هذه الآية على ان قولهم هذا بعد ان كلف عبدة العجل بالقتل ولا قبله * وقد قيل بكل من القولين لأن هذا الجمل معطوفة بالواو والواو لا تدل بوضعها على الترتيب الزماني قال بعضهم لما احياهم الله محل مناجاته وأسمعهم لذيذ خطابه اشرأبت نفوسهم للفخر وعلو المنزلة فعاملهم الله بنقيض ما حصل في انفسهم بالصعقة التي هي خضوع وتذلل تأديبا لهم وعبرة لغيرهم ان في ذلك لعبرة لأولي الابصار ﴿ ثم بعثناكم من بعد موتكم ﴾ معطوف على قوله فأخذتكم الصاعقة ودل العطف بثم على ان بين اخذ الصاعقة والبعث زمانا تتصور فيه المهلة والتأخير هو زمان ما نشأ عن الصاعقة من الموت أو الغشي على اختلاف الذي مر * والبعث هنا الاحياء ذكر أنهم لما ماتوا لم يزل موسى يناشد ربه في احيائهم ويقول يارب ان بني اسرائيل يقولون قتلت خيارنا حتى أحياهم الله جميعا رجلا بعد رجل ينظر بعضهم الى بعض كيف يحيون * وقيل معنى البعث الارسال أي أرسلناكم * روي أنه لما أحياهم الله سألوا أن يبعثهم أنبياء فبعثهم أنبياء * وقيل معنى البعث الافاقة من الغشية ويتخرج على قول من قال انهم صعقوا ولم يموتوا * وقيل البعث هنا القيام بسرعة من مصارعهم ومنه قالوا يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا * وقيل معنى البعث هنا التعليم أي ثم علمناكم من بعد جهلكم والموت هنا ظاهره مفارقة الروح الجسد وهذا هو الحقيقة وكان احياؤهم لأجل استيفاء أعمارهم * ومن قال كان ذلك غشيا وهمودا كان الموت مجازا قال تعالى ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت والذي أتاه مقدماته سميت موتا على سبيل المجاز قال الشاعر

وقل لهم بادروا بالعذر والتمسوا * قولا يبرئكم اني أنا الموت

عنه الموت ﴿ وأنتم تنظرون ﴾ ماحل بكم ﴿ ثم بعثناكم من بعد موتكم ﴾ الظاهر انهم ماتوا أو عبر بالموت عن الغشي وبالبعث عن الافاقة

أي وان سقته من خريف فلن يعدم الري وذلك على أحد التخريجات في البيت وكذلك حذف الفعل الشرطي وفعل الجواب دون ان يجوز في الضرورة كقوله

* قالت بنات العم يا سلمى وان *

كان عيبا معدما قالت وان

أي وان كان عيبا معدما أتزوجه وأما حذف فعل الشرط واداة الشرط معا وابقاء الجواب فلا يجوز اذ لم يثبت من لسان العرب

جعل نفسه الموت لما كان سبب الموت وكذلك اذا حمل الموت على الجهل كان مجازا وقد كنى عن العلم بالحياة وعن الجهل بالموت قال تعالى أو من كان ميتا فأحييناه وقال الشافعي رحمه الله

انما النفس كالزجاجة والعلم سراج وحكمة الله زيت
فاذا أبصرت فانك حي * واذا أظلمت فانك ميت

وقال ابن السيد

أخو العلم حي خالد بعد موته * وأوصاله تحت التراب رميم
وذو الجهل ميت وهو ماش على الثرى * يظن من الاحياء وهو عديم

ولا يدخل موسى على نبينا وعليه السلام في خطاب ثم بعثناكم لأنه خطاب مشافهة للذين قالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة ولقوله فلما أفاق ولا يستعمل هذا في الموت * وأخطأ ابن قتيبة في زعمه أن موسى قد مات ﴿لعلكم تشكرون﴾ وفي متعلق الشكر أقوال ينبغي أكثرها على المراد بالبعث والموت ممن زعم انهما حقيقة قال المعنى لعلكم تشكرون نعمته بالاحياء بعد الموت أو على هذه النعمة وسائر نعمه التي أسداها اليهم ومن جعل ذلك مجازا عن إرسالهم أنبياء أو آثارتهم من الغشي أو تعليمهم بعد الجهل جعل متعلق الشكر أحد هذه المجازات * وقد أبعد من جعل متعلق الشكر انزال التوراة التي فيها ذكر توبته عليهم وتفصيل شرائعه بعد ان لم يكن شرائع * وقيل المعنى لعلكم تشكرون نعمة الله بعدما كفرتموها اذا رأيتم بأس الله في رميكم بالصاعقة واذا قتلكم الموت وقال في المنتخب انما بعثهم بعد الموت في دار الدنيا ليكلفهم وليمكنوا من الايمان ومن تلافي ما صدر عنهم من الجرائم أما انه كلفهم فلقوله لعلكم تشكرون ولفظ الشكر يتناول جميع الطاعات لقوله اعملوا آل داود شكرا انتهى كلامه * وقال الماوردي اختلف في بقاء تكليف من أعيد بعد موته ومعاينة الأهوال التي اضطر * وتلجئه الى الاعتراف بعد الاقرار * فقال قوم سقط عنهم التكليف ليكون تكليفهم معتبرا بالاستدلال دون الاضطرار * وقال قوم بقي تكليفهم لئلا يخلو بالغ عاقل من تعبد ولا يمنع حكم التكليف بدليل قوله تعالى واذ نتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة وذلك حين أبوا أن يقبلوا التوراة فلما نتق الجبل فوقهم آمنوا وقبلوها فكان ايمانهم بها ايمان اضطرار ولم يسقط عنهم التكليف ومثلهم قوم يونس في ايمانهم اه كلامه * ﴿وظللنا عليكم الغمام﴾ الغمام مفعول على إسقاط حرف الجر أي بالغمام كما تقول ظللت على فلان بالرداء أو مفعول به لا على اسقاط الحرف ويكون المعنى جعلناه عليكم ظلا * فعلى هذا الوجه الثاني يكون فعل فيه بمعنى جعل الشيء بمعنى ما صيغ منه كقولهم عدلت زيدا أي جعلته عدلا فكذلك هذا معناه جعلنا الغمام عليكم ظلة * وعلى الوجه الاول تكون فعل فيه بمعنى افعل فيكون التضعيف أصله للتعدية ثم ضمن معنى فعل يعدى بعلى فكان الاصل وظللنا كم أي أظللناكم بالغمام نحو ما ورد في الحديث سبعة يظلهم الله في ظله ثم ضمن ظلل معنى كلل أو شبهه مما يمكن تعديته بعلى فعداه بعلى * وقد تقدم ذكر معاني فعل وليس المعنى على ما يقتضيه ظاهر اللفظ إذ ظاهره يقتضي أن الغمام ظلل علينا فيكون قد جعل على الغمام شيء يكون ظلة للغمام وليس كذلك بل المعنى والله أعلم ما ذكره المفسرون * وقد تقدم تفسير الغمام وقيل انه الغمام الذي أتت فيه الملائكة يوم بدر وهو الذي تأتي فيه ملائكة الرحمن وهو المشار اليه بقوله في ظلل من الغمام والملائكة وليس بغمام حقيقة وانما سمي غماما لكونه يشبه الغمام * وقيل الذين ظلل عليهم الغمام بعض بني اسرائيل وكان الله قد أجرى العادة في بني اسرائيل أن من عبد الله ثلاثين سنة لا يحدث فيها ذنبا أظلته غمامة * وحكى

﴿لعلكم تشكرون﴾ نعمته ببعثكم بعد الموت ﴿وظللنا عليكم الغمام﴾ أي سترناكم من حر الشمس بالسحاب والغمام مفعول على اسقاط الباء أي بالغمام أو مفعول به أي

أن شخصا عبد ثلاثين سنة فلم تظله غمامة فجاء الى أصحاب الغمائم فذكر لهم ذلك فقالوا لعلك أحدثت ذنبا فقال لا أعلم شيأ إلا أني رفعت طرفي الى السماء وأعدته بغير فكر فقالوا له ذلك ذنبك وكانت فيهم جماعة يسمون أصحاب الغمائم فامتن الله عليهم بكونهم فيهم من له هذه الكرامة الظاهرة الباهرة * والمكان الذي أظلتهم فيه الغمامة كان في التيه بين الشام ومصر لما شكوا حر الشمس وسيأتي بيان ذلك في قصتهم * وقيل أرض بيضاء عفراء ليس فيها ماء ولا ظل وقعوا فيها حين خرجوا من البحر فأظلهم الله بالغمام ووقاهم حر الشمس ﴿وأنزلنا عليكم المن والسلوى﴾ المن اسم جنس لا واحد له من لفظه وفي المن الذي أنزله الله على بني اسرائيل أقوال * ما يسقط على الشجر أحلى من الشهد وأبيض من الثلج وهو قول ابن عباس والشعبي أو صمغة طيبة حلوة وهو قول مجاهد أو شراب كان ينزل عليهم يشربونه بعد مزجه بالماء وهو قول الربيع بن أنس وأبي العالية أو عسل كان ينزل عليهم وهو قول ابن زيد أو الرغاق المتخذ من الذرة أو من النقي وهو قول وهب أو الزنجبيل وهو قول السدي أو الترنجبين وعليه أكثر المفسرين أو عسل حامض قاله عمرو بن عيسى أو جميع ما من الله به عليهم في التيه وجاءهم عفوا من غير تعب قاله الزجاج ودليله قوله صلى الله عليه وسلم الكمأة من المن الذي من الله به على بني اسرائيل وفي رواية على موسى * وفي السلوى الذي أنزله الله على بني اسرائيل أقوال طائر يشبه السماني أو هو السماني نفسه أو طير حمر بعث الله بها سحابة فطرت في عرض ميل وطول رمح في السماء بعضه على بعض قاله أبو العالية ومقاتل أو طير يكون بالهند أكبر من العصفور قاله عكرمة أو طير سمين مثل الحمام أو العسل بلغة كنانة وكانت تأتيهم السلوى من جهة السماء فيختارون منها السمين ويتركون الهزيل * وقيل كانت ريح الجنوب تسوقها اليهم فيختارون منها حاجتهم ويذهب الباقي * وقيل كانت تنزل على الشجر فينطبخ نضجها وينشوى نضجها وكان المن ينزل عليهم من طلوع الفجر الى طلوع الشمس والسلوى بكرة وعشيا * وقيل دائما وقيل كلما أجدبوا (وقد ذكر المفسرون) حكايات في التظليل ونزول المن والسلوى وتظافرت أقاويلهم ان ذلك كان في فحص التيه * وستأتي قصته في سورة المائدة ان شاء الله تعالى وأنهم قالوا من لنا من حر الشمس فظلل عليهم الغمام وقالوا من لنا بالطعام فأنزل الله عليهم المن والسلوى وقالوا من لنا بالماء فأمر الله موسى بضرب الحجر وهذا دل عليها القرآن وزيد في تلك الحكايات أنهم قالوا بم نستصبح فضرب لهم عمود من نور في وسط محلتهم وقيل من نار * وقالوا من لنا باللباس فاعطوا أن لا يبلى لهم ثوب ولا يخلق ولا يدرن وان تنمو صغارها حسب نمو الصبيان ﴿كلوا﴾ أمر إباحة وإذن كقوله فاصطادوا وانتشروا في الأرض وذلك على قول من قال ان الأصل في الأشياء الحظر أو دوموا على الأكل على قول من قال الأصل فيها الاباحة وههنا قول محذوف أي وقلنا كلوا والقول يحذف كثيرا ويبقى المقول وذلك لفهم المعنى ومنه أكفرتم أي فيقال أكفرتم وحذف المقول وابقاء القول قليل وذلك أيضا لفهم المعنى قال الشاعر

لنحن الآلى قلتم فاني ملتم * برؤيتنا قبل اهتمامكم رعبا

التقدير فلتم فقاتلتم ﴿من طيبات﴾ من للتبعيض لان المن والسلوى بعض الطيبات وأبعد من ذهب الى أنها زائدة ولا يتخرج ذلك إلا على قول الاخفش وأبعد من هذا قول من زعم انها للجنس لان التي للجنس في اثباتها خلاف ولا بد أن يكون قبلها ما يصلح أن يقدر بعده موصول يكون صفته وقول من زعم انها للبدل إذ هو معنى مختلف في اثباته ولم يدع اليه ههنا ما يرجح ذلك والطيبات هنا

جعلناه عليكم ظلة ﴿وانزلنا عليكم المن﴾ وهو صمغة حلوة تسقط على الشجر ﴿والسلوى﴾ وهو طائر وهو السماني قيل أو شبهه ﴿كلوا﴾ أمر اباحة اى وقلنا كلوا ﴿من طيبات﴾

قيل الحلال وقيل اللذيذ المشهى ومن زعم ان هذا على حذف مضاف وهو كلوا من عوض طيبات مارزقناكم فقوله ضعيف قال عوضهم عن جميع ما كلهم المستلذة بالمن والسلوى فكانا بدلا من الطيبات وقد استنبط بعضهم من قوله كلوا من طيبات مارزقناكم انه لا يكفى وضع المالك الطعام بين يدى الانسان فى إباحة الأكل بل لا يجوز التصرف فيه إلا باذن المالك وهو قول * وقيل يملك بالوضع فقط * وقيل بالاخذ والتناول * وقيل لا يملك بحال بل ينتفع به وهو على ملك المالك * وما فى قوله ﴿مارزقناكم﴾ موصولة والعائد محذوف أى مارزقناكموه وشرط الحذف فيه موجود ولا يبعد أن يجوز مجرورا فيها أن تكون مصدرية فلا يحتاج الى تقدير ضمير ويكون يطلق المصدر على المفعول والاول أسبق الى الذهن ﴿وماظلمونا﴾ نفى انهم لم يقع منهم ظلم لله تعالى وفى هذا دليل على انه ليس من شرط نفى الشئ عن الشئ إمكان وقوعه لان ظلم الانسان لله تعالى لا يمكن وقوعه ألبتة قيل المعنى وماظلمونا بقولهم أرنا الله جهرة بل ظلموا أنفسهم بما باؤا بذاهم به من الصاعقة * وقيل وما ظلمونا بادخارهم المن والسلوى بل ظلموا أنفسهم بفساد طعامهم وتقليص أوراقهم * وقيل وما ظلمونا بإبائهم على موسى أن يدخلوا قرية الجبارين * وقيل وماظلمونا باستحبابهم العذاب وقطعهم مادة الرزق عنهم بل ظلموا أنفسهم بذلك * وقيل وماظلمونا بكفر النعم بل ظلموا أنفسهم بحلول النقم * وقيل وماظلمونا بعبادة العجل بل ظلموا أنفسهم بقتل بعضهم بعضا (واتفق ابن عطية والزمخشرى) على انه يقدر محذوف قبل هذه الجمل فقدره ابن عطية فعصوا ولم يقابلوا النعم بالشكر قال والمعنى وماوضعوا فعلهم فى موضع مضرة لنا ولكن وضعوه فى موضع مضرة لهم حيث لا يجب وقدره الزمخشرى فظلموا وبئس كفرانهم النعم وماظلمونا قال فاختصر الكلام بحذف ما لدلالة وماظلمونا عليه انتهى ولا يتعين تقدير محذوف كما زعما لانه قد صدر منهم ارتكاب قبائح من اتخاذ العجل إلها ومن سؤال رؤية الله على سبيل التعنت وغير ذلك مما لم يقص هنا فجاء قوله تعالى وما ظلمونا جملا منفية تدل على أن ما وقع منهم من تلك القبائح لم يصل الينا بذلك نقص ولا ضرر ببال وبال ذلك راجع الى أنفسهم ومختص بهم لا يصل الينا منه شئ * ﴿ولكن كانوا أنفسهم يظلمون﴾ لكن هنا وقعت أحسن موقع لانه تقدم قبلها نفى وجاء بعدها إيجاب نحو قوله تعالى وماظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم وكذلك العكس نحو قوله تعالى ألا إنهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون اعنى ان يتقدم إيجاب ثم نفى بعدها فى لان الاستدراك الحاصل بها انما يكون بدل عليه ما قبلها بوجه ما وذلك انه لما تقرر انه قد وقع منهم ظلم فلما نفى ذلك الظلم أن يصل الى الله تعالى بقيت النفس متشوقة ومتطلعة الى ذكر من وقع به الظلم فاستدرك بان ذلك الظلم الحاصل منهم انما كان واقعا بهم وأحسن مواقعها أن تكون بين المتضادين وبديه أن تقع بين النقيضين وبليه أن تقع بين الخلافين وفى هذا الاخير خلاف بين النحويين أذلك تركيب عربى أم لا وذلك نحو قولك ما زيد قائم ولكن هو ضاحك وقد تكلم على ذلك فى علم النحو واتفقوا على أنها لا تقع بين المتماثلين نحو ماخرج زيد ولكن لم يخرج عمرو وطاف الكلام أن يثبت مابعد لكن على سبيل ما نفى قبلها نحو قوله وماظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم لكن دخلت كانوا هنا منعرة بان ذلك من شأنهم ومن طريقتهم ولانها أيضا تكون فى كثير من المواضع تستعمل حيث يكون المسند لا ينقطع عن المسند اليه نحو قوله وكان الله بكل شئ عليما فكان المعنى ولكن لم يزالوا ظالمى أنفسهم بكثرة مايصدر منهم من المخالفات * ﴿يظلمون﴾ صورته صورة المضارع وهو ماض من حيث المعنى وهذا من المواضع التى يكون فيها المضارع بمعنى

اى مستلذات اذ لا أشرف فى المأكول من اللحم والخبز ﴿وما ظلمونا﴾ نفى أن يقع منهم ظلم لله تعالى وفيه دليل على انه ليس من شرط نفى الشئ امكان وقوعه وكانت صدرت منهم قبائح كثيرة فالمعنى لم يصل الينا من ذلك ضرر ولا نال ذلك مختص بانفسهم ولما كان قد وقع منهم ظلم ونفى أن يصل الى الله تعالى تشوقت النفس الى ذكر من وقع به الظلم فاستدرك ان ذلك الظلم الحاصل منهم انما كان واقعا بانفسهم ﴿يظلمون﴾ مضارع ماض من حيث المعنى

الماضى ولم يذكره ابن مالك فى التسهيل ولا فيما وقفنا عليه من كتبه وذكر ذلك غيره وقدم معمول الخبر عليه هنا وهو قوله أنفسهم ليحصل بذلك توافق رؤس الآى والفواصل وليدل على الاعتناء بالاخبار عمن حل به الفعل ولانه من حيث المعنى صار العامل فى المفعول توكيدا لما يدل عليه ماقبله فليس ذكره ضرورة وبان التوكيد ان يتأخر عن المؤكد وذلك انك تقول ماضربت زيدا ولكن ضربت عمرا فذكر ضربت الثانية أعادت التأكيد لان لكن موضوعها أن يكون ما بعدها منافيا لما قبلها ولذلك يجوز أن تقول ماضربت زيدا ولكن عمرا فاستغنت مضطرا لذكر العامل فلما كان معنى قوله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون فى معنى ولكن ظلموا أنفسهم كان ذكر العامل فى المفعول ليس مضطرا اليه إذ لو قيل وما ظلمونا ولكن أنفسهم لكان كلاما عربيا ويكتفى بدلالة لكن ان مابعدها منافى لما قبلها فلما اجتمعت هذه الحسنات لتقديم المفعول كان تقديمه هنا الأفصح

(وقد تضمنت هذه الآيات الكريمة من ذكر قصص بنى اسرائيل فصولا) منها أمر موسى على نبينا وعليه السلام إياهم بالتوبة الى الله من مقارفة هذا الذنب العظيم الذى هو عبادة العجل من دون الله وان مثل هذا الذنب العظيم تقبل التوبة منه والتلطف بهم فى ندائهم بيا قوم وتنبيههم على علة العظم الذى كان وبالها راجعا عليهم والاعلام بان توبتهم بقتل أنفسهم ثم الاخبار بحصول توبة الله عليهم وان ذلك كان بسابق رحمته ثم التوبيخ لهم بسؤالهم ما كان لاينبغى لهم أن يسألوه وهو رؤية الله عيانا لانه كان سؤال تعنت ثم ذكر ماترتب على هذا السؤال من أخذ الصاعقة إياهم ثم الانعام عليهم ابعث وهو من الخوارق العظيمة أن يحيى الانسان فى الدنيا بعد ان مات ثم إسعافهم بما سألوه إذ رقوا فى التيه واحتاجوا الى مايزيل عررهم وحاجتهم من لفح الشمس وتغذية أجسادهم بما يصلح لها فاظلهم الغمام وهذا من أعظم الأشياء وأكبر المعجزات حيث يسخر العالم العلوى للعالم السفلى على حسب اقتراحهم فكان على ماقيل تظلهم بالنهار وتذهب بالليل حتى يتوفر عليهم القمر وأنزل عليهم المن والسلوى وهذا من أشرف المأكول إذ جمع بين الغذاء والدواء بما فى ذلك من الحلاوة التى فى المن والدسم الذى فى السلوى وهما مقمعا الحرارة ومثيرا القوة للبدن ثم الأمر لهم بتناول ذلك غير مقيد بزمان ولا مكان بل ذلك أمر مطلق ثم التنصيص أن ذلك من الطيبات وحق ما يكون ذلك من الطيبات ثم ذكر انه رزق منه لم يتعبوا فى تحصيله ولا استخراجه ولا تهيئته بل جاء رزقا مهيأ لاتعب فيه ثم اردف هذه الجمل بالجملة الاخيرة إذ هى مؤكدة لافتتاح هذه الجمل السابقة لانه افتتحها بالاخبار بانهم ظلموا أنفسهم وختمها بذلك وهو قوله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون فجاءت هذه الجمل فى غاية الفصاحة لفظا والبلاغة معنى إذ جمعت الالفاظ المختارة والمعانى الكثيرة متعلقا أوائل أواخرها بأواخر أوائلها مع لطف الاخبار عن نفسه بقبيح ذكر النعم صرح بان ذلك من عنده فقال ثم بعثناكم وقال وظللنا وأنزلنا وحيث ذكر النقم ينسبها اليه تعالى فقال فأخذتكم الصاعقة وسر ذلك انه موضع تعداد النعم فناسب نسبة ذلك اليه بذكرهم آلاءه ولم ينسب النقم اليه وان كانت منه حقيقة لأن فى نسبتها اليه تخويفا لهم بما عادل ذلك الفرح بالنعم والمقصود انبساط نفوسهم بذكر ما أنعم الله به عليهم وان كان الكلام قد انطوى على ترهيب وترغيب فالترغيب أغلب عليه ﴿ واذ قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا منها حيث شئتم رغدا وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم وسنزيد المحسنين فبدل الذين ظلموا قولا غير الذى قيل لهم فأنزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء بما كانوا يفسقون واذ

استسقى موسى لقومه فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا قد علم كل أناس مشربهم كلوا واشربوا من رزق الله ولا تعثوا فى الارض مفسدين واذ قلتم يا موسى لن نصبر على طعام واحد فادع لنا ربك يخرج لنا مما تنبت الارض من بقلها وقثائها وفومها وعدسها وبصلها قال أتستبدلون الذى هو أدنى بالذى هو خير اهبطوا مصرا فان لكم ما سألتم وضربت عليهم الذلة والمسكنة وباؤا بغضب من الله ذلك بانهم كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير الحق ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون * الدخول معروف وفعله دخل يدخل وهو مما جاء على يفعل بضم العين وكان القياس فيه ان يفتح لان وسطه حرف حلق كما جاء الكسر فى ينزع وقياسه أيضا الفتح * القرية المدينة من قريت أى جمعت سميت بذلك لانها مجتمع الناس على طريق المساكنة وقيل ان قلوا قيل لها قرية وان كثروا قيل لها مدينة وقيل أقل العدد الذى تسمى به قرية ثلاثة فما فوقها ومنه قريت الماء فى الحوض والمقراة الحوض ومنه القرى وهو الضيافة والقرى المجرى والقرى الظهر ولغة أهل اليمن القرية بكسر القاف ويجمعونها على قرى بكسر القاف نحو رشوة ورشا * وأما قرية بالفتح فجمعت على قرى بضم القاف وهو جمع على غير قياس قيل ولم يسمع من فعله المعتل اللام الا قرية وقرى وتروة وترى وشهوة وشهى * الباب معروف وهو المكان الذى يدخل منه وجمعه أبواب وهو قياس مطرد وجاء جمعه على أبوبة فى قوله * هتالك أخبية ولاح أبوبة * لتشاكل أخبية كما قالوا لا دريت ولا تليت وأصله تلوت فقلبت الواو ياء لتشاكل دريت * سجدا جمع ساجد وهو قياس مطرد فى فاعل وفاعلة الوصفين الصحيحى اللام * وقولوا كل أمر من ثلاثى اعتلت عينه فانقلبت ألفا فى الماضى تسقط تلك العين منه اذا أسند لمفرد مذكر نحو قل وبع أو لضمير مؤنث نحو قلن وبعن فان اتصل به ضمير الواحدة نحو قولى أو ضمير الاثنين نحو قولا أو ضمير الذكور نحو قولوا ثبتت تلك العين وعلة الحذف والاثبات مذكورة فى النحو وقد جاء حذفها فى الشعر فجاء قوله قل وعشا * حطة على وزن فعلة من الحط وهو مصدر كالحط * وقيل هو هيئة وحال كالجلسة والقعدة والحط الازالة حططت عنه الخراج ازلته عنه والنزول حططت وحكى بفناء زيد نزلت به والنقل من علو الى أسفل ومنه انحطاط القدر وقال أحمد بن يحيى وأبان بن تغلب الحطة التوبة * وأنشدوا

فاز بالحطة التى جعل الله بها ذنب عبده مغفورا

أى فاز بالتوبة وتفسيرها الحطة بالتوبة انما هو تفسير باللازم لا بالمرادف لان من حط عنه الذنب فقد تيب عليه * الغفر والغفران الستر وفعله غفر يغفر بفتح العين فى الماضى وكسرها فى المضارع والغفيرة المغفرة والغفارة السحاب وما يلبس به سية القوس وخرقة تلبس تحت الخمار ومثله المغفر والجماء الغفير أى جماعة يستر بعضهم بعضا من الكثرة وقول عمر لمن قال له لم حصبت المسجد هو أغفر للنخامة كل هذا راجع لمعنى الستر والتغطية * الخطيئة فعيلة من الخطا والخطأ العدول عن القصد يقال خطئ الشئ أصابه بغير قصد وأخطأ اذا تعمد وأما خطايا فجمع خطية مثددة عند القراء كهدية وهدايا وجمع خطيئة المهموز عند سيبويه والخليل فعند سيبويه أصله خطائى مثل صحائف وزنه فعائل ثم أعلت الهمزة الثانية بقلبها ياء ثم فتحت الأولى التى كان أصلها ياء المد فى خطيئة فصار خطأى فتحركت الياء وانفتح ما قبلها فصار خطاء فوقعت همزة بين الفين والهمزة شبيهة بالألف فصار كأنه اجتمع ثلاثة أمثال فأبدلوا من الياء فصار خطايا كهدايا ومطايا وعند الخليل أصله خطايى ثم

قلب فصار خطائى على وزن فعالى المقلوب من فعائل ثم عمل فيه العمل السابق فى قول سيبويه وملخص ذلك ان الياء فى خطايا منقلبة عن الهمزة المبدلة من الياء بعد ألف الجمع التى كانت مدة زائدة فى خطيئة على رأى سيبويه والالف بعدها منقلبة عن الياء المبدلة من الهمزة التى هى لام الكلمة ومنقلبة عن الهمزة التى هى لام الكلمة فى الجمع والمفرد والالف بعدها هى الياء التى كانت ياء بعد ألف الجمع التى كانت مدة فى المفرد على رأى الخليل وقد أمعنا الكلام فى هذه المسألة كتاب التكميل لشرح التسهيل من تأليفنا * الاحسان والانعام والافضال نظائر أحسن الرجل أتى بالحسن وأحسن الشئ أتى به حسنا وأحسن الى عمرو أسدى اليه خيرا * التبديل تغيير الشئ بآخر تقول هذا بدل هذا أى عوضه ويتعدى لاثنين الثانى أصله حرف جر بدلت دينارا بدرهم أى جعلت دينارا عوض الدرهم وقد يتعدى لثلاثة فتقول بدلت زيدا دينارا بدرهم أى جعلت له دينارا عوضا من درهم وقد يجوز حذف حرف الجر لفهم المعنى قال تعالى فأولئك يبدل الله سيئاتهم أى يجعل لهم حسنات عوض السيئات وقد وهم كثير من الناس فجعلوا ما دخلت عليه الباء هو الحاصل والمنصوب هو الذاهب حتى قالوا ولو أبدل ضادا بظاء لم تصح صلاته وصوابه لو أبدل ظاء بضاد * الرجز العذاب وتكسر راؤه وتضم والضم لغة بنى الصعدات وقد فرئ بهما فى بعض المواضع قال رؤبة

كم رامنا من ذى عديد مبزى * حتى وقينا كيده بالرجز

والرجز بالضم اسم صنم مشهور والرجزاء ناقة اصاب عجزها داء فاذا نهضت ارتعشت أفاذها قال الشاعر

همت بخير ثم فصرت دونه * كما ناء ت الرجزاء شد عقالها

قيل الرجز مشتق من الرجازة وهى صوف تزين به الهوادج كأنه وسمهم قال الشاعر

ولو نفقا ها ضرجت بدمائها * كما ضرجت بضو القرام الرجائز

* الاستسقاء طلب السقى والطلب أحد المعانى التى سبق ذكرها فى الاستفعال فى قوله وإذ استسقى * العاصمون الالف منقلبة عن واو قالوا عصوان وعصونه أى ضربته بالعصا ويجمع على أفعل شذوذا قالوا اعص اصله اعصو و على فعول قياسا قالوا عصى اصله عصو و يتبع حركة العين حركة الصاد قال الشاعر

ألا ان لا تكن إبل فمعزى * كأن قرون جلتها العصى

* الحجر هو هذا الجسم الصلب المعروف عند الناس وجمع على أحجار وحجار وهما جمعان مقيسان فيه وقالوا احجارة بالتاء واشتقوا منه قالوا استحجر الطين والاشتقاق من الاعيان قليل جدا * الانفجار انصداع شئ من شئ ومنه انفجر والفجور وهو الانبعاث فى المعصية كالماء ونحوه مطاوع فعل فجره فانفجر والمطاوعة احد المعانى التى جاء لها انفعل وقد تقدم ذكرها * اثنتا تأنيث اثنين وكلاهما له اعراب المثنى وليس بمثنى حقيقة لانه لا يفرد فيقال اثن ولا اثنة ولامهما محذوفة وهى ياء لانه من ثنيت * العشرة باسكان الشين لغة الحجاز وبكسرها لغة تميم والفتح فيها شاذ غير معروف وهو أول العقود واشتقوا منه فقالوا اعشرهم يعشرهم ومنه العشر والعشر والعشر شجر لين والاعشار القطع لا واحد لها ووصف بها المفرد فقالوا برمة اعشار * العين لفظ مشترك بين منبع الماء والعضو الباصر والسحابة تقبل من ناحية القبلة والمطر يمطر خمسا أو ستا

لايقلع ومن له شرف فى الناس والنقب فى المزادة والذهب وغير ذلك وجمع على أعين شاذا وعيون قياسا وقالوا فى الأشراف من الناس أعيان وجاء ذلك قليلا فى العضو الباصر قال الشاعر

* أسمل أعيانا لها وما قيا * اناس اسم جمع لاواحد له من لفظه واذا سمى به مذكر صرف وقول الشاعر * والى ابن أم اناس أرحل نافتى * منع صرفه امالانه علم على مؤنث واما ضرورة على مذهب الكوفيين * مشرب مفعل من الشراب يكون للمصدر والزمان والمكان و يطرد من كل ثلاثى متصرف بحرد لم تكسر عين مضارعه سواء صحت لامه كسرت ودخل أو أعلت كرمى وغزا وشذ من ذلك ألفاظ ذكرها النحويون * العنو والعنى أشد الفساد يقال عنا يعنو عنوا وعنى يعنى عنيا وعنايعنى عنيا لغة شاذة قال الشاعر

لولا الحياء وأن رأسى قد عنا * فيه المشيب لزرت أم القاسم

وثبوت العنى دليل على أن عنى ليس أصلها عنو كرضى الذى أصله رضو خلافا لزاعمه وعان يعين عينا ومعانا وعنت يعنت كذلك ومنه عنة الصوف وهى السوسة التى تلحسه * الطعام اسم لما يطعم كالعطاء اسم لما يعطى وهو جنس * الواحد هو الذى لا يتبعض والذى لا يضم اليه ثان يقال وحد يحد وحدا وحدة اذا انفرد * الدعاء التصويت باسم المدعو على سبيل النداء والفعل منه دعا يدعو دعاء * الانبات الهمزة فيه للنقل وهو الاخراج لما شأنه النمو * البقل جنس يندرج فيه النبات الرطب مما يأكله الناس والبهائم يقال منه بقلت الارض وأبقلت أى صارت ذات بقل ومنه الباقلاء قاله ابن دريد * القثاء اسم جنس واحده قثاءة بضم القاف وكسرها وهو هذا المعروف وقال الخليل هو الخيار و يقال أرض مقثأة أى كثيرة القثاء * الفوم قال الكسائى والفراء والنضر بن شميل أمية ابن وغيرهم هو الثوم أبدلت الثاء فاء كما قالوا فى مغفور مغثور وفى جدث جدف وفى عاثور عافور قال الصلت

كانت منازلهم اذ ذاك ظاهرة * فيها الفراديس والفومان والبصل

وأنشد مؤرج لحسان

وأنتم أناس لئام الأصول * طعامكم الفوم والحوقل

يعنى الفوم والبصل وهذا كما أبدلوا بالفاء الثاء قالوا فى الاثافى الاثافى وكلا البدلين لاينقاس أعنى ابدال الثاء فاء والفاء ثاء وقال أبو مالك وجماعة الفوم الحنطة ومنه قول أحيحة بن الجلاح

قد كنت أحسبنى كأغنى واحد * قدم المدينة عن زراعة فوم

قيل وهى لغة مصر وهو اختيار المبرد وقال الفراء وهى لغة قديمة وقال ابن قتيبة والزجاج هى الحبوب التى تؤكل * وقال أبو عبيد وابن دريد هى السنبلة زاد أبو عبيدة بلغة أسد * وقيل الحبوب التى تخبز * وقيل الخبز تقول العرب فوموا لنا أى اخبزوا واختاره ابن قتيبة قال

تلتقم الفالج لم يفوم * تقمما زاد على التقمم

وقال فطرب الفوم كل عقدة فى البصل وكل قطعة عظمية فى اللحم وكل لقمة كبيرة * وقيل انه الحمص وهى لغة شامية و يقال لبائعه فامى مغير عن فومى للنسب كما قالوا سهلى ودهرى * العدس معروف وعدس وعدس من الاسماء الاعلام وعدس زجر للبغل * البصل معروف * أدنى أفعل التفضيل من الدنو وهو القرب يقال منه دنا يدنو دنوا * وقال على بن سليمان الاخفش هو أفعل من الدناءة وهى الخسة والرداءة خففت الهمزة بابدالها ألفا وقال أبو زيد فى المهموز دنؤ الرجل يدنأ دناءة ودنا ودنا يدنأ وقال غيره هو أفعل من الدون أى أحط فى المنزلة واصله أدون فصار وزنه افلع نحو اولى

لث هو أفعل من الويل أصله أويل فقلب * المصر البلد مشتق من مصرت الشاة أمصرها مصرا حلبت كل شئ في ضرعها وقيل المصر الحد بين الارضين وهجر يكتبون اشترى الدار بمصورها أي بحدودها * وقال عدي بن زيد

وجاعل الشمس مصرا لاخفاء به * بين النهار وبين الليل قد فصلا

* السؤال الطلب ويقال سأل يسأل سؤالا والسؤل المطلوب وسال يسال على وزن خاف يخاف ويجوز تعليق فعله وان لم يكن من أفعال القلوب سلهم أيهم بذلك زعيم قالوا لأن السؤال سبب الى العلم فأجري مجرى العلم * الذلة مصدر ذل يذل ذلة وذلا * وقيل الذلة كأنها هيئة من الذل كالجلسة والذل الخضوع وذهاب الصعوبة * المسكنة مفعلة من السكون ومنه سمي المسكين لقلة حركاته وفتور نشاطه وقد بني من لفظه فعل قالوا تمسكن كما قالوا تمدرع من المدرعة وقد طعن على هذا النقل وقيل لا يصح وانما الذي صح تسكن وتدرع * باء بكذا أي رجع قاله الكسائي أو اعترف قاله أبو عبيدة واستحق قاله أبو روق أو نزل وتمكن قاله المبرد أو تساوى قاله الزجاج وأنشدوا لكل قول ما يستدل به من كلام العرب وحذفنا نحن ذلك * النبي مهموز من أنبأ فعيل بمعنى مفعل كسميع من أسمع وجمع على النباء ومصدره النبوءة وتنبأ مسيلمة كل ذلك دليل على ان اللام همزة * وحكى الزهراوي انه يقال نبو اذا ظهر فهو نبي وبذلك سمي الطريق الظاهر نبيئا فعلى هذا هو فعيل اسم فاعل من فعل كشريف من شرف ومن لم يهمز فقيل اصله الهمز ثم سهل * وقيل مشتق من نبا ينبو اذا ظهر وارتفع قالوا والنبي الطريق الظاهر قال الشاعر

لما وردن نبيا واستتب بنا * مستنفر خطوط المسح منسحل

قال الكسائي النبي الطريق سمي به لانه يهتدى به قالوا وبه سمي الرسول لأنه طريق الى الله تعالى * العصيان عدم الانقياد للامر والنهي والفعل منه عصى يعصي وقد جاء العصى في معنى العصيان أنشد بن حماد في تعليقه عن ابي الحسن بن الباذش مما انشده الفراء * في طاعة الرب وعصى الشيطان * الاعتداء افتعال من العدو وقد مر شرحه عند قوله بعضكم لبعض عدو ﴿ وإذ قلنا ادخلوا هذه القرية ﴾ القائل هو الله تعالى ودل ذلك على لسان موسى أو يوشع عليهما السلام قولان وانتصاب هذه على ظرف المكان لأنه اشارة الى ظرف المكان كما تنصب اسماء الاشارة على المصدر وعلى ظرف الزمان اذا كن إشارة اليهما تقول ضربت هذا الضرب وصمت هذا اليوم هذا مذهب سيبويه في دخل انها تتعدى الى المختص من ظرف المكان بغير واسطة فان كان الظرف مجازيا تعدت بفي نحو دخلت في غمار الناس ودخلت في الامر المشكل ومذهب الاخفش والجرمي ان مثل دخلت البيت مفعول به لا ظرف مكان وهي مسئلة تذكر في علم النحو والالف واللام في القرية للحضور وانتصاب القرية على النعت أو على عطف البيان كما مر في اعراب الشجرة من قوله ولا تقربا هذه الشجرة وان اختلفت جهتا الاعراب في هذه فهي في ولا تقربا هذه مفعول به وهي هنا على الخلاف الذي ذكرناه والقرية هنا بيت المقدس في قول الجمهور قاله ابن مسعود وابن عباس وقتادة والسدي والربيع وغيرهم * وقيل اريحا قاله ابن عباس ايضا وهي بأرض المقدس قال أبو زيد عمر بن شبة النمري كانت قاعدة وسكن ملوك وفيها مسجد هو بيت المقدس وفي المسجد بيت يسمى ايليا وقال الكوشي اريحا قرية الجبارين كانوا من بقايا عاد يقال لهم العمالقة وراسهم عوج بن عنق وقيل الرملة قاله الضحاك * وقيل ايلة * وقيل الاردن * وقيل فلسطين * وقيل

﴿ واذ قلنا ادخلوا هذه القرية ﴾ هي بيت المقدس ويقال قرية بكسر

البقاء * وقيل تدمر * وقيل مصر * وقيل قرية بقرب بيت المقدس غير معينة امروا بدخولها * وقيل الشام روى ذلك عن ابن كيسان وقد رجح القول الاول لقوله في المائدة ادخلوا الارض المقدسة * قيل ولا خلاف ان المراد في الآيتين واحد وردّ هذا القول بقوله فبدّل لأن ذلك يقتضي التعقيب في حياة موسى لكنه مات في أرض التيه ولم يدخل بيت المقدس * واجاب من قال انها بيت المقدس بأن الآية ليس فيها ما يدل على ان القول كان على لسان موسى وهذا الجواب وهم لانه قد تقدم ان المراد في هذه الآية وفي التي في المائدة من قوله ادخلوا الارض المقدسة واحد والقائل ذلك في آية المائدة قطعا ألا ترى الى قوله يا قوم ادخلوا الارض المقدسة وقولهم قالوا يا موسى ان فيها قوما جبارين * قال وهب كانوا قد ارتكبوا ذنوبا فقيل لهم ادخلوا الآية وقال غيره ملوا المنّ والسلوى فقيل لهم اهبطوا مصرا وكان أوّل ما قالوا اريحاو في قوله هذه القرية دليل على انهم قاربوها وعاينوها لان هذه اشارة الحاضر قريب * قيل والذي قال لهم ذلك هو يوشع بن نون فانه نقل عنهم انهم لم يدخلوا البيت المقدس الا بعد رجوعهم من قتال الجبارين ولم يكن موسى معهم حين دخلوها فانه مات هو واخوه في التيه * وقيل لم يدخلا التيه لانه عذاب والله لا يعذب انبياءه ﴿ فكلوا منها حيث شئتم رغدا ﴾ تقدّم الكلام على نظير هذه الجملة في قصة آدم في قوله وكلا منها رغدا حيث شئتما الا ان هناك العطف بالواو وهنا بالفاء وهناك تقديم الرغد على الظرف وهنا تقديم الظرف على الرغد والمعنى فيهما واحد الا أن الواو هناك جاءت بمعنى الفاء قيل وهو المعنى الكثير فيها أعني انه يكون المتقدّم في الزمان والمعطوف بها هو المتأخر في الزمان وان كانت قد ترد بالعكس وهو قليل والمعية والزمان وهو دون الأول ويدل انها بمعنى الفاء ما جاء في الاعراف من قوله فكلا بالفاء والقصة واحدة وأما تقديم الرغد هناك فظاهر فانه من صفات الأكل أو الآكل فناسب أن يكون قريبا من العامل فيه ولا يؤخر عنه ويفصل بينهما بظرف وان لم يكن فاصلا مؤثرا المنع لاجتماعهما في المعمولية لعامل واحد وأما هنا فانه أخر لمناسبة الفاصلة بعده ألا ترى أن قوله فكلوا منها حيث شئتم رغدا وقوله وادخلوا الباب سجدا فيهما سجعتان متناسبتان فلهذا والله أعلم كان هذان التركيبان على هذين الوضعين ﴿ وادخلوا الباب ﴾ الخلاف في نصب الباب كالخلاف في نصب القرية والباب أحد أبواب بيت المقدس ويدعى الآن باب حطة قاله ابن عباس أو الثامن من أبواب بيت المقدس ويدعى باب التوبة قاله مجاهد والسدي أو باب القرية التي أمروا بدخولها أو باب القبة التي كان فيها موسى وهارون يتعبدان أو باب في الجبل الذي كلم الله عليه موسى * سجدا نصب على الحال من الضمير في ادخلوا قال ابن عباس معناه ركعا وعبر عن الركوع بالسجود كما يعبر عن السجود بالركوع قيل لأن الباب كان صغيرا ضيقا يحتاج الداخل فيه الى الانحناء وبعد هذا القول لانه لو كان ضيقا لكانوا مضطرين الى دخوله ركعا فلا يحتاج فيه الى الامر وهذا لا يلزم لانه كان يمكن أن تكون الحال لازمة بمعنى أنه لا يمكن أن يقع الدخول الا على هذه الحال والحال اللازمة موجودة في كلام العرب * وقيل معناه خضعا متواضعين واختاره أبو عبد الله محمد ابن أبي الفضل في المنتخب * وتذكر وجه اختياره لذلك وقيل معناه السجود المعروف من وضع الجبهة على الارض والمعنى ادخلوا ساجدين شكرا لله تعالى إذ ردهم اليها وهذا هو ظاهر اللفظ قال أبو عبد الله بن أبي الفضل وهذا بعيد لان الظاهر يقتضي وجوب الدخول حال السجود فوجب حمله على ظاهره لا يمتنع ذلك فاما ان نعذر حمله على حقيقة السجود وجب حمله على التواضع لانهم اذا أخذوا

القاف لغة يمانية ﴿ فكلوا منها حيث شئتم ﴾ اباحة في أي مكان شاؤا وتأخر ﴿ رغدا ﴾ وان كان تقدم في قصة آدم لمناسبة الفاصلة بعده في قوله سجدا وتقدم هنالك اذ لا صق الاكل والباب الآن يسمى باب حطة أمروا بالدخول من الباب واضعي جباههم بالارض (وقال) الزمخشري أمروا بالسجود عند الانتهاء الى الباب شكر الله تعالى وتواضعا انتهى ولم يؤمروا بالسجود بل هو قيد في وقوع المأمور به وهو الدخول والاحوال نسب تقييد به والاوامر نسب اسنادية فتناقضتا وذكرت هيئات في الدخول وفي الصحيح دخلوا الباب يزحفون على أستاههم

في التوبة فالتائب عن الذنب لابد أن يكون نادما مستكينا وماذهب اليه لايلزم لان أخذ الحال مقارنة فتعذر ذلك عنده وليس بمتعذر لانه لايبعد ان أمروا بالدخول وهم ساجدون فيضعون جباههم على الارض وهم داخلون وتصدق الحال المقارنة بوضع الجبهة على الارض اذا دخلوا وأما اذا جعلنا الحال مقدرة فيصح ذلك لان السجود إذذاك يكون متراخيا عن الدخول والحال المقدرة موجودة في لسان العرب من ذلك مافي كتاب سيبويه مررت برجل معه صقر صائدا به غدا واذا أمكن حمل السجود على المتعارف فيه كثيرا وهو وضع الجبهة بالارض يكون الحال مقارنة أو مقدرة كان أولى وقال الزمخشري أمروا بالسجود عند الانتهاء الى الباب شكرا لله وتواضعا وما ذكره ليس مدلول الآية لانهم لم يؤمروا بالسجود في الآية عند الانتهاء الى الباب بل أمروا بالدخول في حال السجود فالسجود ليس مأمورا به بل هو قيد في وقوع المأمور به وهو الدخول والاحوال نسب تقييدية والاوامر نسب اسنادية فتناقضتا إذ يستحيل أن يكون الشيء تقييديا اسناديا لانه من حيث التقييد لايكتفي كلاما ومن حيث الاسناد يكتفي فظهر التناقض * وفي كيفية دخولهم الباب أقوال قال ابن عباس وعكرمة دخلوا من قبل أستاههم وقال ابن مسعود دخلوا مقنعي رؤسهم وقال مجاهد دخلوا على حروف أعينهم * وقال مقاتل دخلوا مستلقين * وقيل دخلوا متزحفين على ركبهم عنادا وكبرا والذي ثبت في البخاري ومسلم انهم دخلوا الباب يزحفون على أستاههم فاصمحلت هذه التفاسير ووجب المصير الى تفسير رسول الله صلى الله عليه وسلم * وقوله ﴿وقولوا حطة﴾ حطة مفرد ومحكي القول لابد أن يكون جملة فاحتيج الى تقدير مصحح للجملة فقدر مسألتنا حطة هذا تقدير الحسن بن أبي الحسن وقال الطبري التقدير دخولنا الباب كما أمرنا حطة وقال غيرهما التقدير أمرك حطة * وقيل التقدير أمرنا حطة أي ان نحط في هذه القرية ونستقر فيها قال الزمخشري والاصل النصب بمعنى حط عنا ذنوبنا حطة وانما رفعت لتعطي معنى الثبات كقوله صبر * جميل فكلانا مبتلى * والاصل صبرا انتهى كلامه وهو حسن ويؤكد هذا التخريج قراءة ابراهيم بن أبي عبلة حطة بالنصب كما روى * صبرا جميلا فكلانا مبتلى * بالنصب والاظهر من التقادير السابقة في اضمار المبتدا القول الاول لان المناسب في تعليق الغفران عليه هو سؤال حط الذنوب لاشيء من تلك التقادير الأخر ونظير هذا الاضمار قول الشاعر

اذا ذقت فاها قلت طعم مدامة * معتقة مما تجيء به التجر

* روي برفع طعم على تقدير هذا طعم مدامة وبالنصب على تقدير ذقت طعم مدامة (قال الزمخشري) * فان قلت هل يجوز ان ينصب حطة في قراءة من نصبها بقولوا على معنى قولوا هذه الكلمة * قلت لايبعد انتهى وماجوزه ليس بجائز لان القول لايعمل في المفردات انما يدخل على الجمل للحكاية فيكون في موضع المفعول به الا ان كان المفرد مصدرا نحو قلت قولا أو صفة لمصدر نحو قلت حقا أو معبرا به عن جملة نحو قلت شعرا وقلت خطبة على أن هذا القسم يحتمل أن يعود الى المصدر لان الشعر والخطبة نوعان من القول فصار كالفهقرى من الرجوع وحطة ليس واحدا من هذه ولانك اذا جعلت حطة منصوبة بلفظ قولوا كان ذلك من الاسناد اللفظي وعرى من الاسناد المعنوي والاصل هو الاسناد المعنوي واذا كان من الاسناد اللفظي لم يترتب على النطق به فائدة أصلا الا مجرد الامتثال للأمر بالنطق بلفظ فلا فرق بينه وبين الالفاظ الغفل التي لم توضع للدلالة على معنى ويبعد أن يرتب الغفران للخطايا على النطق بمجرد لفظ مفرد لم يدل به على معنى كلام أما ماذهب

﴿وقولوا حطة﴾ أي مسئلتنا حطة وهو مصدر كنشدة أو هيئة كقعدة وقرئ بالنصب كقوله صبر جميل أو صبرا جميلا لما سألوا حط ذنوبهم رتب على ذلك غفران الخطيئة (وقال) الزمخشري * فان قلت هل يجوز أن ينصب حطة في قراءة من نصبها بقولوا على معنى قولوا هذه الكلمة * قلت لايبعد انتهى وماجوزه ليس بجائز لان القول لايعمل في المفردات الا ان كان المفرد مصدرا أو صفة له أو معبرا به عن جملة نحو قلت شعرا أو خطبة وحطة ليس واحدا من هذه

(ش) قرأ ابن أبي عبلة وقولوا حطة بالنصب * فان قلت هل يجوز أن تنصب حطة بقولوا على معنى قولوا هذه الكلمة * قلت لايبعد (ح) ماجوزه ليس بجائز لان القول لايعمل في المفردات انما يدخل على الجمل للحكاية فتكون في موضع المفعول به الا ان كان المفرد مصدرا نحو قلت قولا أو صفة لمصدر نحو قلت حقا أو معبرا به عن جملة نحو قلت شعرا وقلت خطبة على ان هذا القسم يحتمل أن يعود

اليه أبو عبيدة من أن قوله حطة مفرد وأنه مرفوع على الحكاية وليس مقتطعا من جملة بل أمروا بقولها هكذا مرفوعة فبعيد عن الصواب لانه يبقى حطة مرفوعا بغير رافع ولان القول انما وضع فى باب الحكاية ليحكى به الجمل لا المفردات ولذلك احتاج النحويون فى قوله تعالى يقال له ابراهيم الى تأويل وأما تشبيهه إياه بقوله * سمعت الناس ينتجعون غيثا *

وجدنا فى كتاب بنى تميم * أحق الخيل بالركض المعار

* فليس بسديد لان سمع ووجد كل منهما يتعلق بالمفردات والجمل لان المسموع والموجود فى الكتاب قد يكون مفردا وقد يكون جملة وأما القول فلا يقع الا على الجمل ولا يقع على المفردات الا فيما تقدم ذكره وليس حطة منها * واختلفت أقوال المفسرين فى حطة فقال الحسن معناه حط عنا ذنوبنا وقال ابن عباس وابن جبير ووهب أمروا أن يستغفروا وقال عكرمة معناها لا اله الا الله وقال الضحاك معناه وقولوا هذا الامر الحق * وقيل معناه تحن لا نزال تحت حكمك ممتثلون لامرك كما يقال قد حططت فى فنائك رحلى وقد تقدمت التقادير فى اضمار ذلك المبتدا قبل حطة وهى أقاويل لاهل التفسير * وقد روى عن ابن عباس أنهم أمروا بهذه اللفظة بعينها قيل والاقرب خلافه لان هذه اللفظة عربية وهم ما كانوا يتكلمون بها ولان الاقرب انهم أمروا بأن يقولوا قولا دالا على التوبة والندم والخضوع حتى لو قالوا اللهم انا نستغفرك ونتوب اليك لكان الخضوع حاصلا لان المقصود من التوبة أمر بالقلب فبالندم وأما باللسان فبذكر لفظ يدل على حصول الندم فى القلب وذلك لا يتوقف على ذكر لفظة بعينها ﴿ يغفر ﴾ نافع بالياء مضمومة * ابن عامر بالتاء * أبو بكر من طريق الجعفى تغفر * الباقون نغفر فمن قرأ بالياء مضمومة فلأن الخطايا مؤنث ومن قرأ بالياء مفتوحة فالضمير عائد على الله تعالى ويكون من باب الالتفات لان صدر الآية واذ قلنا ثم قال يغفر فانتقل من ضمير متكلم معظم نفسه الى ضمير الغائب المفرد ويحتمل ان يكون الضمير عائدا على القول الدال عليه وقولوا أى نغفر القول ونسب الغفران اليه مجازا لما كان سببا للغفران ومن قرأ بالنون وهى قراءة نافع فى السبعة فهو الجارى على نظام ما قبله من قوله وإذ قلنا وما بعده من قوله وسنزيد والكلام به فى أسلوب واحد ولم يقرأ أحد من السبعة الا بلفظ ﴿ خطاياكم ﴾ وأمالها الكسائى وقرأت طائفة تغفر بفتح التاء قيل كان الحطة تكون سبب الغفران يعنى قائل هذا وهو ابن عطية فيكون الضمير للحطة وهذا ليس ببعيد لان نفس اللفظة بمجردها لا تكون سببا للغفران * وقد يبعد ذلك قيل فالضمير عائد على المقالة المفهومة من قولوا ونسب الغفران اليها على طريق المجاز إذ كانت سببا للغفران * وقرأ الجحدرى وقتادة تغفر بضم التاء وافراد الخطيئة * وروى عن قتادة تغفر بالياء مضمومة * وقرأ الاعمش يغفر بالياء مفتوحة وافراد الخطيئة * وقرأ الحسن يغفر بالياء مفتوحة والجمع المسلم * وقرأ أبو حيوة تغفر بالتاء مضمومة وبالجمع المسلم * وحكى الاهوازى انه قرأ خطأياكم بهمز الالف وسكون الالف الاخيرة * وحكى عنه ايضا العكس وتوجيه هذا الهمز أنه استثقل النطق بألفين مع ان الحاجز حرف مفتوح والفتحة تنشأ عنها الالف فكأنه اجتمع ثلاث ألفات فهمز احدى الالفين ليزول هذا الاستثقال واذ كانوا قد همزوا الالف المفردة بعد فتحة فى قوله * وخندف هامة هذا العالم * فلأن يهمزوا هذا أولى وهذا توجيه شذوذ ومن قرأ بضم الياء والتاء كان خطاياكم أو خطيئاتكم أو خطيئتكم مفعولا لم يسم فاعله ومن قرأ بفتح التاء والياء أو بالنون كان ذلك مفعولا وجزم هذا الفعل لانه جواب الامر * وقد تقدم الكلام فى نظيره فى قوله تعالى وأوفوا بعهدى أوف بعهدكم وذكرنا الخلاف فى ذلك وهنا تقدمت اوامر اربعة ادخلوا

ويكون على قوله من الاسناد اللفظى فلا يترتب على قوله الا مجرد الامتثال بالنطق باللفظ فلا فرق بينه وبين اللفظ العقل ويبعد أن يترتب الغفران للخطايا على النطق بمجرد لفظ لم يدل على معنى كلام وقرئ ﴿ يغفر ﴾ بالياء والتاء مبنيا للمفعول وبهما مبنيا للفاعل ونغفر بالنون وقرئ ﴿ خطاياكم ﴾ وخطيئتكم وخطياتكم بهمز الألف الأولى دون

الى المصدر لان الشعر والخطب نوعان من القول فصار كالفهقرى من الرجوع وحطة ليس واحدا من هذه ولانك اذا جعلت حطة منصوبة بلفظ قولوا كان ذلك من الاسناد اللفظى وعرى من الاسناد المعنوى والاصل هو الاسناد المعنوى واذا كان من الاسناد اللفظى لم يترتب على النطق به فائدة اصلا الا بمجرد الامتثال للامر بالنطق بلفظ فلا فرق بينه وبين الالفاظ العقل التى لم توضع للدلالة على معنى ويبعد أن يرتب الغفران للخطايا على النطق بمجرد لفظ مفرد لم يدل به على معنى كلام

فكاوا وادخلوا الباب وقولوا حطة والظاهر انه لا يكون جوابا الا للآخرين وعليه المعنى لان ترتب الغفران لا يكون على دخول القرية ولا على الاكل منها وانما يترتب على دخول الباب لتقييده بالحال التي هي عبادة وهي السجود وبقوله وقولوا حطة لان فيه السؤال بحط الذنوب وذلك لقوة المناسبة والمجاورة ويدل على ترتب ذلك عليها ما في الاعراف من قوله تعالى وقولوا حطة وادخلوا الباب سجدا نغفر لكم خطيئاتكم فرتب الغفران هناك على قولهم حطة وعلى دخول الباب سجدا لما تضمنه الدخول من السجود وفي تخالف هاتين الجملتين في التقديم والتأخير دليل على أن الواو لا ترتب وانها للمطلق الجمع * وقرأ من الجمهور باظهار الراء من نغفر عند اللام وادغمها قوم نافعا وهو ضعيف ﴿وسنزيد﴾ هنا بالواو وفي الاعراف سنزيد والتي في الاعراف مختصرة الاترى الى سقوط الواو من سنزيد وحذف رغدا والواو من وسنزيد وقوله فأرسلنا عليهم بدل فأنزلنا على الذين ظلموا واثبات ذلك هنا وناسب الاسهاب هنا والاختصار هناك والزيادة ارتفاع عن القدر المعلوم ونقص النقص ﴿المحسنين﴾ قيل الذين لم يكونوا من أهل تلك الخطيئة * وقيل المحسنين منهم فقيل معناه من أحسن منهم بعد ذلك زدناه ثوابا ودرجات وقيل معناه من كان محسنا منهم زدناه في احسانه ومن كان مسيئا مخطئا نغفر له خطيئته وكانوا على هذين الصنفين فأعلمهم الله أنهم اذا فعلوا ما امروا به من دخولهم الباب سجدا وقولهم حطة يغفر ويضاعف ثواب محسنهم * وقيل المحسنون من دخل كما أمر وقال لا اله الا الله فالمخصص ان المحسنين اما من غيرهم او منهم فمنهم اما من اتصف بالاحسان في الماضي اي كان محسنا او في المستقبل اي من أحسن منهم بعد أو في الحال اي وسنزيدكم باحسانكم في امتثالكم ما أمرتم به من دخول الباب سجدا والقول حطة وهذه الجملة معطوفة على وقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم وليست معطوفة على نغفر فتكون جوابا الا ترى ما جاءت منقطعة عن العطف في الاعراف في قوله سنزيد وان كانت من حيث المعنى لا من حيث الصناعة الاعرابية ترتيب على دخول الباب سجدا والقول حطة لكنها أجريت مجرى الاخبار المحض الذي لم يرتب على شيء قبله ﴿فبدل الذين ظلموا﴾ ظاهره انقسامهم الى ظالمين وغير ظالمين وان الظالمين هم الذين بدلوا فان كان كلهم بدلوا كان ذلك من وضع الظاهر موضع المضمر اشعارا بالعلة وكأنه قيل فبدلوا لكنه اظهر تنبيها على علة التبديل وهو الظلم اي لولا ظلمهم ما بدلوا والمبدل به محذوف تقديره فبدل الذين ظلموا بقولهم حطة ﴿قولا غير الذي قيل لهم﴾ ولما كان محذوفا ناسب اضافة غير الى الاسم الظاهر بعدها والذي قيل لهم هو أن يقولوا حطة فلو لم يحذف لكان وجه الكلام فبدل الذين ظلموا بقولهم حطة قولا غيره لكنه لما حذف أظهر مضافا اليه غير ليدل على ان المحذوف هو هذا المظهر وهو الذي قيل لهم وهذا التقدير الذي قدرناه هو على وضع بدل اذ المجرور هو الزائل والمنصوب هو الحاصل * واختلف المفسرون في القول الذي بدلوه بدل ان يقولوا حطة فقال ابن عباس وعكرمة ومجاهد ووهب وابن زيد حنطة وقال السدي عن اشياخه حنطة حمراء وقيل حنطة بيضاء منقوبة فيها شعيرة سوداء وقال أبو صالح حبة وقال السدي ومجاهد ايضا حطا شمانا * وقيل حطي شمعانا ومعناها في هذين القولين حنطة حمراء وقيل حنطة بيضاء منقوبة فيها شعيرة * وقيل حبة في شعيرة وقال ابن مسعود حنطة حمراء فيها شعير * وقيل حنطة في شعير رواه ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم * وقيل حبة حنطة مقلوة في شعيرة * وقيل تكلموا بكلام النبطية على جهة الاستهزاء والاستخفاف * وقيل انهم غيروا ما شرع لهم ولم يعملوا بما أنزل الله عليهم والذي ثبت في صحيح البخاري ومسلم أن رسول الله

الثانية وخطاياكم بهمز الثانية دون الأولى وتقدم الامر بالدخول والاكل ودخول الباب وقول حطة والجواب مراتب على دخول الباب بقيد السجود وقول حطة لقوة المناسبة والمجاورة ويدل على ذلك قصة الاعراف وادغم قوم راء نغفر في اللام وسنزيد وفي الاعراف سنزيد والذي فيها مختصر من هذه الاترى الى سقوط الواو من سنزيد وحذف رغدا وفارسلنا عليهم بالضمير ﴿وسنزيد المحسنين﴾ أي على غفران الخطايا ثوابا ودرجات من أحسن منهم ﴿فبدل الذين ظلموا﴾ انقسموا الى ظالم وغير ظالم فان كانوا كلهم ظالمين كان من وضع الظاهر موضع الضمير أي فبدلوا ونبه على علة التبديل وهو الظلم والمبدل به محذوف تقديره فبدل الذين ظلموا بقولهم

صلى الله عليه وسلم فسر ذلك بأنهم قالوا حبة في شعرة فوجب المصير الى هذا القول واطراح تلك الاقوال واوضح شيء من الاقوال السابقة لجل اختلاف الالفاظ على اختلاف القائلين فيكون بعضهم قال كذا وبعضهم قال كذا فلا يكون فيها تضاد ومعنى الآية أنهم وضعوا مكان ما أمروا به من التوبة والاستغفار قولا معيرا له مشعرا باستهزائهم بما أمروا به والاعراض عما يكون عنه غفران خطيآتهم كل ذلك عدم مبالاة بأوامر الله فاستحقوا بذلك النكال ﴿فأنزلنا على الذين ظلموا رجزا﴾ كرر الظاهر السابق زيادة في تقبيح حالهم واشعارا بعلية نزول الرجز وقد أضمر ذلك في الاعراف فقال فأرسلنا عليهم لأن المضمر هو المظهر وقرأ ابن محيصن رجز بضم الراء وقد تقدم انها لغة في الرجز واختلفوا في الرجز هنا فقال ابو العالية هو غضب الله تعالى وقال ابن زيد طاعون اهلك منهم في ساعة سبعين الفا وقال وهب طاعون عذبوا به اربعين ليلة ثم ماتوا بعد ذلك وقال ابن جبير ثلج هلك به منهم سبعون الفا وقال ابن عباس ظلمة وموت مات منهم في ساعة اربعة وعشرون الفا وهلك سبعون الفا عقوبة والذي يدل عليه القرآن أنه أنزل عليهم عذاب ولم يبين نوعه ادلا كبير فائدة في تعليق النوع ﴿من السماء﴾ ان فسر الرجز بالثلج كان كونه من السماء ظاهرا وان فسر بغيره فهو اشارة الى الجهة التي يكون منها القضاء عليهم أو مبالغة في علوه بالقهر والاستيلاء ﴿بما كانوا﴾ ما مصدرية التقدير بكونهم ﴿يفسقون﴾ واجاز بعضهم ان تكون بمعنى الذي وهو بعيد وقرأ النخعي وابن وثاب وغيرهما بكسر السين وهي لغة وقال ابو مسلم هذا الفسق هو الظلم المذكور في قوله على الذين ظلموا وفائدة التكرار التأكيد لأن الوصف دال على العلية فالظاهر ان التبديل سببه الظلم وان انزال الرجز سببه الظلم أيضا وقال غير ابي مسلم ليس مكررا لوجهين احدهما ان الظلم قد يكون من الصغائر ربنا ظلمنا ومن الكبائر ان الشرك لظلم عظيم والفسق لا يكون الا من الكبائر فلما وصفهم بالظلم أولا وصفهم بالفسق الذي هو لا بد أن يكون من الكبائر والثاني انه يحتمل انهم استحقوا اسم الظلم بسبب ذلك التبديل ونزول الرجز عليهم من السماء لا بسبب ذلك التبديل بل بالفسق الذي فعلوه قبل ذلك التبديل وعلى هذا يزول التكرار انتهى وقد احتج بعض الناس بقوله تعالى فبدل الذين ظلموا وترتيب العذاب على هذا التبديل على أن ما ورد به التوقيف من الاقوال لا يجوز تغييره ولا تبديله بلفظ آخر * وقال قوم يجوز ذلك اذا كانت الكلمة تسد مسدها وعلى هذا جرى الخلاف في قراءة القرآن بالمعنى وفي تكبيرة الاحرام وفي تجويز النكاح بلفظ الهبة والبيع والتمليك وفي نقل الحديث بالمعنى (وذكروا) أن في الآية سؤالات * الأول قوله هنا وإذ قلنا وفي الاعراف وإذ قيل * وأجيب بأنه صرح بالفاعل في البقرة لازالة الابهام وحذف في الاعراف للعلم به في سورة البقرة * الثاني قال هنا ادخلوا وهناك اسكنوا * وأجيب بأن الدخول مقدم على السكنى فذكر الدخول في السورة المتقدمة والسكنى في المتأخرة * الثالث هنا خطاياكم وهناك خطيئاتكم * وأجيب بأن الخطايا جمع كثرة فناسب حيث قرن بما يليق بجوده وهو غفران الكثير والخطيئات جمع قلة لما لم يضف ذلك الى نفسه * الرابع ذكر هنا رغدا وهناك حذف * وأجيب بأن الجواب قيل * الخامس هنا قدم دخول الباب على القول وهناك عكس * وأجيب بأن الواو لا تجمع والمخاطبون بهذا مذنبون فاشتغاله بحط الذنب مقدم على اشتغاله بالعبادة فكلفوا بقول حطة أولا ثم بالدخول وغير مذنبين فاشتغاله أولا بالعبادة ثم بذكر التوبة ثانيا على سبيل هضم النفس وازالة العجب فلما احتمل

حطة ﴿قولا غير الذي قيل لهم﴾ ولما حذف ناسب اضافة غير الى الاسم الظاهر ولو لم يحذف لكان التركيب بقولهم حطة قولا غيره وأيهم الذي قالوه وفي الصحيح هو مفسر قالوا حبة في شعرة أمروا أن يسألوا حطة فنوبهم فقالوا ذلك استهزاء وعدم مبالاة فاستحقوا النكال ﴿فأنزلنا على الذين ظلموا﴾ اشعار بعلية نزول الرجز وهو العذاب ولم يعين في القرآن نوعه وقرئ ﴿رجزا﴾ بضم الراء ﴿من السماء﴾ اشارة الى الجهة التي نزل منها العذاب وقرئ ﴿يفسقون﴾ بضم السين

الانقسام ذكر حكم كل واحد منهما في سورته بابهما بدأ * السادس اثبات الواو في وسنزيدهنا وحذفها هنالك * وأجيب بأنه لما تقدم أمران كان المجيء بالواو مؤذنا بأن مجموع الغفران والزيادة جزاء واحد لمجموع الأمرين وحيث تركت افاد توزع كل واحد على كل واحد من الامرين فالغفران في مقابلة القول والزيادة في مقابلة ادخلوا * السابع لم يذكر ههنا منهم وذكر هنالك * وأجيب بأن أول القصة في الاعراف مبني على التخصيص بلفظ من قال ومن قوم موسى أمة فذكر لفظ من آخر المطابق آخره أوله وهنالم تبن القصة على التخصيص * الثامن هنا فأنزلنا وهنالك فأرسلنا * وأجيب بأن الانزال مفيد حدوثه في أول الامر والارسال يفيد تسلطه عليهم واستصالهم بالكلية وهذا انما يحدث بالآخر * التاسع هنا يفسقون وهنالك يظلمون * وأجيب بأنه لما بين هنا كون ذلك الظلم فسقا اكتفى بذكر الظلم في سورة الاعراف لأجل ما تقدم من البيان هناك قال بعض الناس بنو اسرائيل خالفوا الله في قول وفعل واخبر تعالى بالمجازاة على المخالفة بالقول دون الفعل وهو امتناعهم عن الدخول بصفة السجود * وأجاب بأن الفعل لا يجب الا بأمر والامر قول فصل بالمجازاة عن القول المجازاة بالامرين جميعا والجزاء هنا ان كان قد وقع على هذه المخالفة الخاصة فيفسقون يحمل الحال وان كان قد وقع على ما مضى من المخالفات التي فسقوا بها فهو مضارع وقع موقع الماضي وهو كثير في القرآن وفصيح الكلام * وإذ استسقى موسى لقومه * هذا هو الانعام التاسع وهو جامع لنعم الدنيا والدين أما في الدنيا فلأنه أزال عنهم الحاجة الشديدة الى الماء ولولا هو لهلكوا في التيه وهذا أبلغ من الماء المعتاد في الانعام لانهم في مفازة منقطعة وأما في الدين فلأنه من أظهر الدلائل على وجود الصانع وقدرته وعلمه وعلى صدق موسى عليه السلام والاستسقاء طلب الماء عند عدمه وفقده * وقيل مفعول استسقى محذوف أي استسقى موسى ربه فيكون المستسقى منه هو المحذوف وقد تعدى اليه الفعل كما تعدى اليه في قوله إذ استسقاه قومه أي طلبوا منه السقيا وقال بعض الناس وحذف المفعول تقديره استسقى ماء فعلى هذا القول يكون المحذوف هو المستسقى ويكون الفعل قد تعدى اليه كما تعدى اليه في قوله * وأبيض يستسقى الغمام بوجهه * ويحتاج اثبات تعديه الى اثنين الى شاهد من كلام العرب كان يسمع من كلامهم استسقى زيد ربه الماء وقد ثبت تعديه مرة الى المستسقى منه ومرة الى المستسقى فيحتاج تعديه اليهما الى ثبت من لسان العرب وذكر الله هذه النعمة من الاستسقاء غير مقيدة بمكان * وقد اختلف في ذلك فقال أبو مسلم كان ذلك على عادة الناس اذا قحطوا وما فعله الله تعالى من تفجير الماء من الحجر فوق الاجابة بالسقيا وانزال الغيث * وقال اكثر المفسرين كان هذا الاستسقاء في التيه حين قالوا من لنا بكذا الى أن قالوا من لنا بالماء فأمر الله موسى بضرب الحجر * وقيل ذلك عند خروجهم من البحر الذي انفلق وفعوا في أرض بيضاء ليس فيها ظل ولا ماء فسألوا أن يستسقي لهم واللام في لقومه لام السبب أي لأجل قومه وثم محذوف يتم به معنى الكلام أي لقومه إذ عطشوا أو ما كان بهذا المعنى ومحذوف آخر أي فاجابه * فقلنا اضرب بعصاك * قالوا وهذه العصا هي المسؤول عنها في قوله وما تلك بيمينك يا موسى وكانت فيها خصائص تذكر في موضعها * قيل كانت تسعة * وقيل عليق وهو شجر له شوك * وقيل من آس الجنة طولها عشرة أذرع طول موسى عليه السلام لها شعبتان يتقدان في الظلمة وكان آدم حملها معه من الجنة الى الارض فتوارثها أصاغر عن أكابر حتى وصلت الى شعيب فأعطاها موسى على نبينا وعليهما الصلاة والسلام * وذلك أنه لما استرعاه قال له اذهب فقد عصاقد ذهب الى

وكسرها * واذ استسقى موسى * طلب السقيا وهذا هو الانعام التاسع ومفعول استسقى محذوف أي ربه كما قال اذ استسقاه قومه أي طلبوا منه السقيا فعداه الى المستسقى منه وجاء معدى الى المستسقى قال الشاعر

* وأبيض يستسقى الغمام بوجهه

فاحتمل أن يكون المحذوف ماء والاستسقاء يدل على فقدهم الماء أو فقله بحيث لا يكفيهم وثم محذوف أي اذ عطشوا * فقلنا اضرب بعصاك

البيت فطارت هذه الى يده فأمره بردها فأخذ غيرها فطارت الى يده فتركها له * وقيل دفعها اليه ملك من الملائكة فى طريق مدين * ﴿ الحجر ﴾ قال الحسن لم يكن حجرا معينا بل أى حجر ضرب انفجر منه الماء وهذا أبلغ فى الاعجاز حيث ينفجر الماء من أى حجر ضرب * وروى انهم قالوا لو فقدوا موسى عصاه متنا عطشا فأوحى الله اليه لا تقرع الحجارة وكلمها لعلهم يعتبرون فكانت تطيعه فلم يعتبروا وقال وهب كان يقرع لهم أقرب حجر فينفجر فعلى هذا تكون الالف واللام فى الحجر للجنس * وقيل ان الالف واللام للعهد وهو حجر معين حمله معه من الطور مربع له أربعة أوجه ينبع من كل وجه ثلاثة أعين لكل سبط عين تسيل فى جدول الى السبط الذى أمر ان تسقيهم وكانوا ستمائة ألف حار جاعن دوابهم وسعة العسكر اثنا عشر ميلا * وقيل حجر أهبطه معه آدم من الجنة فتوارثوه حتى وقع لشعيب فدفعه الى موسى مع العصا * وقيل هو الحجر الذى وضع موسى عليه ثوبه حين اغتسل اذ رموه بالادرة ففر فقال له جبريل عليه السلام بأمر الله ارفع هذا الحجر فان لى فيه قدرة ولك فيه معجزة فحمله فى مخلاة فقال له ابن عباس * وقيل حجر أخذه من قعر البحر خفيف مربع مثل رأس الرجل له أربعة أوجه ينبع من كل وجه ثلاث أعين لكل سبط عين تسيل فى جدول اليه وكان يضعه فى مخلاته اذا احتاجوا الى الماء وضعه وضربه بعصاه * وقيل كان رخاما فيه اثنا عشرة حفرة تنبع من كل حفرة عين ماء عذب يأخذونه اذا فرغوا ضربه موسى بعصاه فذهب الماء * وقيل حجر أخذه من جبل زيد طوله أربعة أذرع قاله الضحاك * وقيل حجر مثل رأس الشاة يلقونه فى جانب الحوالى اذا ارتحلوا فيه من كل ناحية ثلاث عيون بعد أن يغسل ماؤها بعد رحلتهم فاذا نزلوا فرغه موسى بعصاه فعادت العيون بحسبها قاله ابن زيد وقيل حجر يحمله فى مخلاته أخذه إذ قالوا كيف بنا اذا أفضنا الى أرض ليست فيها حجارة فحيثما أنزلوا لقاه فينفجر ماء * وقيل حجر من الكذان فيه اثنا عشرة عينا يسقى كل يوم ستمائة ألف قاله أبو روق * وقيل حجر ذراع فى ذراع قاله السدى وقيل حجر مثل رأس الثور * وقيل حجر كان ينفجر لهم منه الماء لم يكونوا يحملونه بل كانوا أى مكان نزلوا وجدوه فيه وذلك أعظم فى الاعجاز وأبلغ فى الخارق وقال مقاتل والكلبى كانوا اذا فضوا حاجتهم من الماء اندرست تلك العيون فاذا احتاجوا الى الماء انفجرت فهذه أقوال المفسرين فى الحجر وظاهرها أو ظاهر أكثرها التعارض قال بعض من جمع فى تفسير القرآن الأليق انه الحجر الذى فر بثوب موسى عليه السلام فان الله أودع فيه حركة التنقل والسعى أو وكل به ملكا يحمله ولا ينكر ذلك فقد صح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انى لأعرف حجرا كان يسلم على وقد رام هذا الرجل الجمع بين هذه الاقوال بان يكون الحجر غير معين بل أى حجر وجده ضربه فوجد مرة مربعا ومرة كذانا ومرة رخاما وكذا باقيها * قال فروى الراوى صفة ذلك الحجر الذى ضربه فى تلك المنزلة قال فيزول التغاير فى الكيفيات ويحصل التوفيق بين الروايات وهذا الكلام كما ترى وظاهر القرآن أن الحجر ليس بمعين اذ لم يتقدم ذكر حجر فيكون هذا معهودا وان الاستسقاء لم يتكرر لانه لو تكرر لاقتضى تكرر الضرب ولا الانفجار وان هذه الكيفيات التى ذكروها لم تتعرض لها ألفاظ القرآن فيحتمل أن يكون ذلك متكررا ويحتمل أن يكون ذلك مرة واحدة والواحدة هى المتحققة ﴿ فانفجرت ﴾ الفاء العطف على جملة محذوفة التقدير فضرب فانفجرت كقوله تعالى أن اضرب بعصاك البحر فانفلق أى فضرب فانفلق ويدل على هذا المحذوف وجود الانفجار مرتبا على ضربه اذ لو كان

الحجر ﴾ أى فامتثل الامر فضرب وفى هذا دليل على قدرة الصانع واثبات نبوة موسى عليه السلام اذ هو خارق عظيم والاضافة فى بعصاك اشعار بانها التى كان يلازمها ولعلها التى سأله الله تعالى عنها فى قوله وما تلك بيمينك والظاهر ان أل فى الحجر للعهد قيل كان حجرا معينا حمله معه من الطور وقيل أل للجنس فاى حجر ضرب انفجر وفى وصفه ومن أى نمط كان أقوال مضطربة ﴿ فانفجرت ﴾ معطوف على ذلك المحذوف

وحذفت فاء فانفجرت لدلالة انفجرت عليها تخرص على العرب بغير دليل (وزعم) الزمخشرى ان الفاء ليست للعطف بل هى جواب شرط محذوف كانه قال فان ضربت فقد انفجرت كما ذكرنا فى قوله فتاب عليكم وهى على هذا فاء فصيحة لاتقع الافى كلام بليغ انتهى كلامه وتقدم ردنا عليه ذلك فى قوله فتاب عليكم وردنا عليه هنا فى الكتاب الكبير فى تقديره بعد الفاء فدأى فقد تاب عليكم فقد انفجرت والظاهر ان معنى انفجرت وانبجست واحد اذ هى قصة واحدة وقيل الانفجار اتساع الماء وكثرته وانبجاسه رشحه وأول خروجه ومن فى ﴿منه﴾

(ش) فانفجرت منه ليست الفاء فيه للعطف بل هى جواب شرط محذوف أى فان ضربت فقد انفجرت كما ذكرنا فى قوله فتاب عليكم وهى على هذا فاء فصيحة لاتقع الافى كلام بليغ (ح) قد تقدم الرد عليه لهذا التقدير فى فتاب عليكم بان اضمار مثل هذا الشرط لايجوز وبينا ذلك وفى قوله أيضا اضمار فدأى يقدر فقد

ينفجر دون ضرب لما كان للأمر فائدة ولكان تركه عصيانا وهو لايجوز على الانبياء عليهم الصلاة والسلام وماذهب اليه بعض الناس من أن الفاء فى مثل فانفلق هى الفاء التى فى ضرب وان المحذوف هو المعطوف عليه وحرف العطف من المعطوف حتى يكون المحذوف فدبقى عليه دليل اذ قد أبقيت فاءه وحذفت فاء فانفلق واتصلت بانفلق فاء فضرب تكلف وتخرص على العرب بغير دليل ﴿وقد ثبت فى لسان العرب حذف المعطوف عليه وفيه الفاء حيث لامعطوف بالفاء موجود قال تعالى فأرسلون يوسف أيها الصديق التقدير فارسلوه فقال فحذف المعطوف عليه والمعطوف واذا جاز حذفهما معا فلأن يجوز حذف كل منهما وحده أولى (وزعم الزمخشرى) أن الفاء ليست للعطف بل هى جواب شرط محذوف قال فان ضربت فقد انفجرت كما ذكرنا فى قوله فتاب عليكم وهى على هذا فاء فصيحة لاتقع الافى كلام بليغ اه كلامه ﴿وقد تقدم لنا الرد على الزمخشرى فى هذا التقدير فى قوله فتاب عليكم بأن اضمار مثل هذا الشرط لايجوز وبينا ذلك هناك وفى قوله أيضا اضمار فدأى يقدر فقد تاب عليكم وقد انفجرت ولايكاد يحفظ من لسانهم ذلك انما تكون بغير فاء أو ان دخلت الفاء فلابد من اظهار قد وما دخلت عليه فيلزم أن يكون ماضيا لفظا ومعنى نحو قوله وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك واذا كان ماضيا لفظا ومعنى استحال أن يكون بنفسه جواب الشرط فاحتيج الى تأويل واضمار جواب شرط ومعلوم ان الانفجار على ماقدر يكون مترتبا على ان يضرب واذا كان مترتبا على مستقبل وجب أن يكون مستقبلا واذا كان مستقبلا امتنع أن تدخل عليه قد التى من شأنها أن لاتدخل فى شبه جواب الشرط على الماضى الا ويكون معناه ماضيا نحو الآية ونحو قولهم ان تحسن الى فقد أحسنت اليك ويحتاج الى تأويل كما ذكرنا ﴿وليس هذا الفعل بدعا فتدخله الفاء فقط ويكون معناه الاستقبال وان كان بلفظ الماضى نحو ان زرتنى فغفر الله لك وأيضا فالذى يفهم من الآية ان الانفجار قد وقع وتحقق ولذلك قال فعلم كل أناس مشربهم كلوا واشربوا وجعله جواب شرط محذوف على ماذهب اليه هذا الرجل يجعله غير واقع اذ يصير مستقبلا لانه معلق على تقدير وجود مستقبل والمعلق على تقدير وجوده مستقبل لايقتضى امكانه فضلا عن وجوده فما ذهب اليه فاسد فى التركيب العربى وفاسد من حيث المعنى فوجب طرحه وأين هذا من قوله وهى على هذا فاء فصيحة لاتقع الافى كلام بليغ ﴿وجاء هنا انفجرت وفى الاعراف انبجست فقيل هما سواء انفجر وانبجس وانشق مترادفات ﴿وقيل بينهما فرق وهو ان الانبجاس هو أول خروج الماء والانفجار اتساعه وكثرته ﴿وقيل الانبجاس خروجه من الصلب والانفجار خروجه من اللين ﴿وقيل الانبجاس هو الرشح والانفجار هو السيلان وظاهر القرآن استعمالهما بمعنى واحد لأن الآيتين قصة واحدة ﴿منه﴾ متعلق بقوله فانفجرت ومن هنا لابتداء الغاية والضمير عائد على الحجر المضروب فانفجار الماء كان من الحجر لا من المكان كما قال تعالى وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار ولو كان هذا التركيب فى غير كلام الله تعالى لامكن أن يعود الضمير على الضرب وهو المصدر المفهوم من الكلام قبله وأن تكون من للسبب أى فانفجرت بسبب الضرب ولكن لايجوز أن يركب مثل هذا فى كلام الله تعالى لانه لاينبغى أن يحمل الاعلى أحسن الوجوه فى التركيب وفى المعنى اذ هو أفصح الكلام وفى هذا الانفجار من الاعجاز ظهور نفس الماء من حجر لا اتصال له بالارض فتكون مادته منها وخروجه كثيرا من حجر صغير وخروجه بقدر

حاجتهم وخروجه عند الضرب بالعصا وانقطاعه عند الاستغناء عنه ﴿اثنتا عشرة﴾ التاء في اثنتا للتأنيث وفي ثنتا للالحاق وهذه نظير ابنة وبنت * وقرأ الجمهور عشرة بسكون الشين * وقرأ أبو جعفر وطلحة وعيسى ويحيى بن وثاب وابن أبي ليلى وزيد بكسر الشين * وروى ذلك نعيم السعيدي عن أبي عمرو والمشهور عنه الاسكان وتقدم أنها لغة تميم وكسرهم لها نادر في قياسهم لانهم يخففون فعلا يقولون في عمر عمر * وقرأ ابن الفضل الانصاري والاعمش بفتح الشين * وروى عن الاعمش الاسكان والكسر أيضا قال الزمخشري الفتح لغة وقال ابن عطية هي لغة ضعيفة وقال المهدوي فتح الشين غير معروف ويحتمل أن تكون لغة وقد نص بعض النحويين على أن فتح الشين شاذ وعشرة في موضع خفض بالاضافة وهو مبني لوقوعه موقع النون فهو مما أعرب فيه الصدر وبني العجز ألا ترى ان اثنى معرب اعراب المثنى لثبوت ألفه رفعا وانقلابها نصبا وجرا وان عشرة مبني ولما تنزلت منزلة نون اثنين لم تصح اضافتها فلا يقال اثنا عشر تك وفي محفوظي ان ابن درستويه ذهب الى أن اثنا واثنتا وثنتا مع عشر مبني ولم يجعل الانقلاب دليل الاعراب ﴿عينا﴾ منصوب على التمييز وافرادا لتمييز المنصوب في باب العدد لازم عند الجمهور وأجاز الفراء أن يكون جمعا وكان هذا العدد دون غيره لكونهم كانوا اثني عشر سبطا وكان بينهم تغاير وتنافس فأجرى الله لكل سبط منهم عينا يرده لا يشركه فيه أحد من السبط الآخر وذكر هذا العدد دون غيره يسمى التخصيص عند أهل علم البيان وهو أن يذكر نوع من أنواع كثيرة لمعنى فيه لم يشركه فيه غيره ومنه قوله تعالى وأنه هو رب الشعرى وسيأتي بيان ذلك التخصيص فيها ان شاء الله تعالى في موضعها وقول الخنساء

يذكرني طلوع الشمس صخرا * وأندبه بكل مغيب شمس

اختصتهما من دون سائر الأوقات للغارة والقرى قال بعض أهل اللطائف خلق الله الحجارة وأودعها صلابة يفرق بها أجراء كثيرة مما صلب من الجواهر وخلق الاشجار رطبة الغصون ليست لها قوة الاحجار فتؤثر فيها تفريقا بأجزائها ولا تفجير العيون مما بل الاحجار تؤثر فيها فما أبدت بقوة النبوة انفلقت بها البحار وتفرقت بها أجزاء الاحجار وسالت بها الانهار ان في ذلك لعبرة لأولي الابصار ﴿قد علم كل أناس مشربهم﴾ جملة استئنافية تدل على أن كل سبط منهم قد صار له مشرب يعرفه فلا يتعداه لمشرب غيره وكانه تفسير لحكمة الانقسام الى اثني عشرة عينا وتنبيه عليها وعلم هنا متعدية لواحد أجريت مجرى عرف واستعملها كذلك كثير في القرآن ولسان العرب وكل أناس مخصوص بصفة محذوفة أي من قومه الذين استسقى لهم والمشرب هنا مكان الشرب وجهته التي يجري منها الماء وحمله بعضهم على المشروب وهو الماء والاول أولى لان دلالته على المكان بالوضع ودلالته على الماء بالمجاز وهو تسمية الشيء باسم مكانه واضافة المشرب اليهم لانه لما تخصص كل مشرب بمن تخصص به صار كأنه ملك لهم وأعاد الضمير في مشربهم على معنى كل لا على لفظها ولا يجوز أن يعود على لفظها فيقال مشربه لان مراعاة المعنى هنا لازمة لان كل قد أضيفت الى نكرة ومتى أضيفت الى نكرة وجب مراعاة المعنى فتطابق ما أضيفت اليه في عود ضمير وغيره قال تعالى يوم ندعو كل أناس بامامهم * وقال الشاعر

وكل أناس حاربوا فيد قلهم * ونحن حلمانا قيد فهو سارب

﴿وقال﴾

وكل أناس سوف تدخل بينهم * دويهية تصفر منها الأنامل

ماء نه منها وخروجه كثيرا من حجر صغير وبقدر حاجتهم وعند الضرب بالعصا وانقطاعه عند الاستغناء عنه وعدد عيونه على عدد الاسباط وقرئ عشرة بسكون الشين وكسرها وفتحها ﴿واثنتا﴾ معرب و ﴿عشرة﴾ مبني في موضع خفض بالاضافة و ﴿عينا﴾ تمييز لازم الافراد وأجاز الفراء في مثل هذا جمعه ﴿قد علم﴾ أي عرف ﴿كل اناس﴾ أي من قومه الذين استسقى لهم ﴿مشربهم﴾ أي العين

تاب عليكم وقد انفجرت ولا يحفظ من لسانهم ذلك انما يكون بغير فاء أو ان دخلت الفاء فلا بد من اظهار قد وما دخلت عليه فقد يلزم أن يكون ماضيا لفظا ومعنى نحو ان يكذبوك فقد كذبت رسل وان كان ماضيا لفظا ومعنى استحال أن يكون بنفسه جواب الشرط فاحتيج الى تأويل واضمار جواب الشرط ومعلوم ان الانفجار على ما قدر يكون مرتبا على ان يضرب واذا كان مرتبا على مستقبل وجب أن يكون مستقبلا واذا كان مستقبلا امتنع أن

الذى هو مشرب له أى مكان شرب به فلا يتعداه الى عين غيرها والاضافة فى مشربهم تدل على التخصيص وأعاد الضمير على معنى كل لا على لفظه فلا يجوز مشرب به والمعنى مشربهم من ثلاث الاعين وذكر المشرب تنبيه على المنفعة العظيمة التى هى سبب الحياة ﴿ كلوا واشربوا ﴾ أمر اباحة ﴿ من رزق الله ﴾ من للابتداء والتبعيض ولما كان من غير تعب أضيف الى الله وتتعلق من بقوله واشربوا على اعمال الثانى والرزق المرزوق وهو المن والسلوى والمشروب من ماء العيون ولما كان قد نبههم المأكول والمشروب من غير تعب نهوا عن الفساد اذ كان ذلك مما قد يدعو الى الفساد كما قال الشاعر

ان الشباب والفراغ والجدة ... مفسدة للمرء أى مفسدة

والعثى أشد الفساد ويقال عثا يعثو وعثى يعثى عثيا فهو مما لامه ياء وواو و ﴿ مفسدين ﴾ حال

تدخل عليه قد التى من شأنها أن لا تدخل فى مثبه جواب الشرط على الماضى الا ويكون معناه ماضيا نحو الآية ونحو قولهم ان تحسن الى فقد أحسنت اليك وتحتاج الى تأويل كما ذكرناه وليس هذا القول بدعاء فتدخل الفاء ويكون معناه الاستقبال وان كان بلفظ الماضى نحو ان زرتنى فغفر الله لك وأيضا فالذى يفهم من الآية ان الانفجار

وقال تعالى كل نفس ذائقة الموت وتقول كل رجلين يقولان ذلك ولا يجوز فى شىء من هذا مراعاة لفظ كل وثم محذوف تقديره مشربهم منها أى من الاثنتى عشرة عينا ونص على المشرب تنبيها على المنفعة العظيمة التى هى سبب الحياة وان كان سرد الكلام قد علم كل أناس عينهم لكن فى ذكر المشرب ما ذكرناه من تسويغ الشرب لهم منها أشيء لهم الامر بالأكل من المن والسلوى والشرب من هذه العيون أو أمر وا بالدوام على ذلك لان الاباحة كانت معلومة من غير هذا الامر والامر بأوقع أمر بدوامه كقولك للقائم قم ﴿ كلوا واشربوا ﴾ هو على إضمار قول أى وقلنا لهم وهذا الامر أمر اباحة قال السلمى مشرب كل أحد حيث أنزله ربه فمن رائده نفسه مشربه الدنيا أو قلبه مشربه الآخرة أو سره مشربه الجنة أو روحه مشربه السلسبيل أو ربه مشربه الحضرة على المشاهدة حيث يقول وسقاهم ربهم شرابا طهورا طهرهم به عن كل ما سواه وبدىء بالأكل لانه المقصود أولا وثنى بالشرب لان الاحتياج اليه حاصل عن الأكل ولان ذكر المن والسلوى متقدم على انفجار الماء ﴿ من رزق الله ﴾ من لابتداء الغاية ويحتمل أن تكون للتبعيض ولما كان مأكولهم ومشروبهم حاصلين لهم من غير تعب منهم ولا تكلف أضيفا الى الله تعالى وهذا التفات اذ تقدم فقلنا اضرب ولو جرى على نظم واحد لقال من رزقنا إلا ان جعلت الاضمار قبل كلوا مسندا الى موسى أى وقال موسى كلوا واشربوا فلا يكون فيه التفات ومن رزق الله متعلق بقوله واشربوا وهو من اعمال الثانى على طريقة اختيار أهل البصرة إذ لو كان من اعمال الاول لاضمر فى الثانى ما يحتاجه فكان يكون كلوا واشربوا منه من رزق الله ولا يجوز حذف منه إلا فى ضرورة على ما نص بعضهم والضرورة والقليل لا يحمل كلام الله عليهما ﴿ والرزق هنا هو المرزوق وهو الطعام من المن والسلوى والمشروب من ماء العيون ﴾ وقيل هو الماء ينبت منه الزروع والثمار فهو رزق لنا كل منه ويشرب وهذا القول يكون فيه من رزق الله يجمع فيه بين الحقيقة والمجاز لان الشرب من الماء حقيقة والأكل لا يكون الا مما نشأ من الماء لأن الأكل من الماء حقيقة فيحمل الرزق على القدر المشترك بين الطعام والماء أولى من هذا القول ﴿ ولما كان مطعومهم ومشروبهم لا كلفة عليهم ولا تعب فى تحصيله حسنت اضافته الى الله تعالى وان كانت جميع الأرزاق منسوبة الى الله تعالى سواء كانت مما تسبب العبد فى كسبها أم لا واختص بالاضافة للفظ الله إذ هو الاسم العلم الذى لا يشركه فيه أحد الجامع لسائر الأسماء ﴿ الله الذى خلقكم ثم رزقكم قل من يرزقكم من السماء والارض قل الله أمن يبدؤ الخلق ثم يعيده ومن يرزقكم من السماء والارض أإله مع الله ﴾ واحتجت المعتزلة بهذه الآية على ان الرزق هو الحلال لان أقل درجات هذا الامر أن يكون للاباحة واقتضى ان يكون الرزق مباحا فلو وجد رزق حرام لكان الرزق مباحا حراما وانه غير جائز ﴿ والجواب ان الرزق هنا ليس بعام اذ أريد به المن والسلوى والماء المنفجر من الحجر ولا يلزم من حلية معين ما من أنواع الرزق حلية جميع الرزق وفى هذه الآية دليل على جواز اكل الطيبات من الطعام وشرب المسكل من الشراب والجمع بين اللونين والمطعومين وكل ذلك بشرط الحل وقد صح أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يحب الحلواء والعسل وانه كان يشرب الماء البارد العذب وكانت تنبذ له فيه التمرات وجمع بين القناء والرطب وسقى بعض نسائه الماء وقد نقل عن جماعة من الصحابة والتابعين انهم كانوا يتركون اللذيذ من الطعام والشهى من الشراب رغبة فيما عند الله تعالى ﴿ ولا تعثوا فى الارض مفسدين ﴾ لما أمروا بالأكل والشرب من رزق الله ولم يقيد ذلك عليهم بزمان ولا مكان ولا مقدار من

مؤكدة ولما سئموا من أكل طعام واحد مالوا الى أكل ما كانوا ألفوه من اختلاف المأكل قالوا ﴿لن نصبر على طعام واحد﴾ وسألوه أن يدعو الله لهم اذ كان سؤال النبي

قد وقع وتحقق ولذلك قال قد علم كل أناس مشربهم كلوا واشربوا وجعله جواب شرط محذوف على ماذهب اليه بعضهم وهو غير واقع اذ يصير مستقبلا لانه لا يتعلق على تقدير وجود مستقبل والمعلق على تقدير وجود مستقبل لا يقتضي امكانه فضلا عن وجوده هذا ما ذهب اليه فاسد في التركيب العربي فاسد من حيث المعنى فوجب طرحه وأين هذا من قوله وهي على هذا فاء فصيحة لا تدخل الا في كلام بليغ فالفاء اذن انما هي للعطف على جملة محذوفة أي فضرب فانفجرت كقوله أن اضرب بعصاك البحر فانفلق أي فضرب فانفلق ويدل على هذا المحذوف وجود الانفجار مرتبا على ضربه اذ لو كان ينفجر دون ضرب لما كان للامر فائدة وكان تركه عصيانا وهو لا يجوز على الانبياء

ما كول أو مشروب كان ذلك إنعاما واحسانا جزيلا اليهم واستدعى ذلك التبسط في المآكل والمشارب وانه ينشأ عن ذلك القوة الغضبية والقوة الاستعلائية نهاهم عما يمكن أن ينشأ عن ذلك وهو الفساد حتى لا يقابلوا تلك النعم بما يكفرها وهو الفساد في الارض ﴿قال ابن عباس وأبو العالية معناه ولا تسعوا ﴿وقال قتادة ولا تسيروا ﴿وقيل لا تنظالموا الشرب فيما بينكم لان كل سبط منكم قد جعل له شرب معلوم ﴿وقيل معناه لا تؤخروا العذاب فكانوا اذا أخروه فسد وقيل معناه لا تحالطوا المفسدين ﴿وقيل معناه لا تتمادوا في فسادكم ﴿وقيل لا تطغوا قاله ابن زيد وهذه الاقوال كلها قريب بعضها من بعض ﴿في الارض الجمهور على انها أرض التيه ويجوز أن يريد بها وغيرها مما قدروا يوصلوا اليها فيناسبها فسادهم ويجوز أن يريد الارضين كلها وأل لاستغراق الجنس ويكون فسادهم فيها من جهة أن كثرة العصيان والاصرار على المخالفات والبطر يؤذن بانقطاع العيش وقحط البلاد ونزع البركات وذلك انتقام يعم الارض بالفساد ﴿مفسدين حال مؤكدة قال القشيري في قوله تعالى وإذ استسقى الآية ان الذي قدر على إخراج الماء من الصخرة الصماء كان قادرا على إروائهم بغير ماء ولكن لاظهار أثر المعجز فيه واتصال محل الاستعانة به ولكون لموسى عليه السلام في فضل الحجر مع نفسه شغل ولتكليفه ان يضرب بالعصا نوع من المعالجة ثم أراد أن يكون كل سبط جاريا على سنن غير مزاحم لصاحبه وحين كفاهم ما طلبوه أمرهم بالشكر وحفظ الامر وترك احتقاب الوزر فقال ولا تعثوا والمناهل مختلفة وكل يرد مشربه فمشرب فرات ومشرب أجاج ومشرب صاف ومشرب رنق وسياق كل قوم يقودهم فالنفوس ترد مناهل المنى والقلوب ترد مشارب التقى والأرواح ترد مناهل الكشف والمشاهدات والأسرار ترد مناهل الحقائق بالاختطاف من حقيقة الوحدة والذات انتهى كلامه ملخصا ﴿واذ قلتم يا موسى لن نصبر على طعام واحد﴾ لما سئموا من الاقامة في التيه والمواظبة على مأكول واحد لبعدهم عن الارض التي ألفوها وعن العوائد التي عهدوها أخبروا عما وجدوه من عدم الصبر على ذلك ونبهوا على ما كانوا يألفون وسألوا موسى أن يسأل الله لهم وأكثر أهل الظاهر من المفسرين على ان هذا السؤال كان معصية قالوا لانهم كرهوا النزال المن والسلوى وتلك الكراهة معصية ولان موسى وصف ما سألوه بانه ادنى وما كانوا عليه بانه خير وبان قوله أتستبدلون هو على سبيل الانكار ﴿والجواب ان قولهم لن نصبر على طعام واحد لا يدل على عدم الرضا به فقط بل اشتهوا اشياء أخر واما الانكار فلانه قد يكون لما فيه من تفويت الانفع في الدنيا أو الانفع في الآخرة واما الخيرية فسيأتي الكلام فيها وانما كان سؤالا مباحا والدليل عليه أن قوله كلوا واشربوا من فعل هذه الآية عند انزال المن وتفجير العين ليس بايجاب بل هو اباحة واذا كان كذلك لم يكن قولهم لن نصبر على طعام واحد معصية لان من أبيح له صنوف من الطعام يحسن منه ان يسأل غيرها اما بنفسه او على لسان الرسول ﴿ولما كان سؤال النبي أقرب للاجابة سألوه عن ذلك ولان النوع الواحد أربعين سنة يمل ويشتهى إذ ذاك غيره ولانهم ما تعودوا ذلك النوع ورغبة الانسان فيما اعتاده وان كان خسيسا فوق رغبته فيما لم يعتده وان كان شريفا ولان ذلك يكون سببا لانتقالهم عن التيه الذي هو لان تلك الاطعمة لا توجد فيه فأرادوا الحلول بغيره ولان المواظبة على طعام واحد سبب لنقص الشهوة وضعف الهضم وقلة الرغبة والاستكثار من الأنواع بعكس ذلك فثبت بهذا أن تبديل نوع بنوع يصلح أن يكون مقصودا للعقلاء وثبت انه ليس في القرآن ما يدل على أنهم كانوا ممنوعين عنه فثبت انه لا يجوز أن يكون معصية ومما

يؤكد ذلك قوله اهبطوا مصرا فان لكم ما سألتم هو كالاجابة لما طلبوا ولو كانوا عاصين في ذلك السؤال لكانت الاجابة اليه معصية وهي غير جائزة على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام * ووصف الطعام بواحد وان كان طعامين لانه المن والسلوى اللذان رزقوهما في التيه لانهم أرادوا بالواحد ما لا يختلف ولا يتبدل ولو كان على مائدة الرجل أوان عديدة يداوم عليها كل يوم لا يبدل فاقيل لا يأكل فلان إلا طعاما واحدا يراد به الوحدة في التبدل والاختلاف * ويجوز أن يريدوا أنهما ضرب واحد لانهما معا من طعام أهل التلذذ والسرف ونحن قوم فلاحة أهل زراعات فما نريد إلا ما ألفناه وصرينا به من الاشياء المتفاوتة كالحبوب والبقول ونحوهما ذكر هذين الوجهين في معنى الواحد الزمخشري * وقيل اعاد على لفظ الطعام من حيث انه مفرد لا على معناه * وقيل كانوا يأكلون المن والسلوى مختلطين فيصير بمنزلة اللون الذي يجمع أشياء ويسمى لونا واحدا قاله ابن زيد * وقيل كان طعامهم يأتيهم بصفة الوحدة نزل عليهم المن فأكلوا منه مدة حتى سئموه وملوه ثم انقطع عنهم فأنزل عليهم السلوى فأكلوها مدة وحدها * وقيل أرادوا بالطعام الواحد السلوى لان المن كان شرابا أو شيأ يتحلون به وما كانوا يعدون طعاما الا السلوى * وقيل عبر عنهما بالواحد كما عبر بالاثنين عن الواحد نحو يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان وانما يخرج من احدهما وهو الملح دون العذب * وقيل قالوا ذلك عند نزول احدهما * وقيل معناه لن نصبر على اننا كنا أغنياء فلا يستعين بعضنا ببعض ويكون قد كفي بالطعام الواحد عن كونهم نوعا واحدا وهو كونهم ذوي غنى فلا يخدم بعضهم بعضا وكذلك كانوا في التيه فلما خرجوا منه عادوا الى ما كانوا عليه من فقر بعض وغنى بعض فهذه سبعة أقوال في معنى قوله على طعام واحد * ﴿فادع لنا ربك﴾ معناه اسأله لنا ومتعلق الدعاء محذوف اي ادع لنا ربك بان يخرج كذا وكذا ولغة بني عامر فادع بكسر العين جعلوا دعا من ذوات الياء كرمى يرمي وغاسا ألوا من موسى ان يدعو لهم عافوا فرحوه ولم يدعوا هم لان اجابة الانبياء اقرب من اجابة غيرهم ولذلك قالوا ربك ولم يقولوا ربنا لان في ذلك من الاختصاص به ما ليس فيهم من مناجاته وتكليمه واتيانه التوراة فكأنهم قالوا ادع لنا الذي هو محسن لك فكما أحسن اليك في أشياء كذلك نرجو أن يحسن الينا في اجابة دعائك * ﴿يخرج لنا﴾ جزم على جواب الامر الذي هو ادع وقد مر نظيره في أوفوا بعهدي أوف بعهدكم * وقيل ثم محذوف تقديره وقل له اخرج فيخرج مجزوم على جواب هذا الامر الذي هو اخرج * وقيل جزم يخرج بلام مضمرة وهي لام الطلب اي ليخرج وهذا عند البصريين لا يجوز * ﴿مما تنبت الارض﴾ مفعول يخرج محذوف ومن تبعيضية أي مأكولا مما تنبت هذا على مذهب سيبويه وقال الاخفش من زائدة التقدير ما تنبت وما موصولة والعائد محذوف تقديره تنبته وفيه شروط جواز الحذف وأجاز بعضهم ان تكون ما مصدرية تقديره من انبات الارض قال ابو البقاء لا يجوز ذلك لان المفعول المقدر لا يوصف بالانبات لأن الانبات مصدر والمحذوف جوهر واضافة الانبات الى الارض مجاز اذ المنبت هو الله تعالى لكنه لما جعل فيها قابلية الانبات نسب الانبات اليها * ﴿من بقلها﴾ هذا بدل من قوله مما تنبت الارض على إعادة حرف الجر وهو فصيح في الكلام أعني أن يعاد حرف الجر في البدل فمن على هذا التقدير تبعيضية كهي في مما تنبت ويتعلق بيخرج إما الأولى وإما أخرى مقدرة على الخلاف الذي في العامل في البدل هل هو العامل الاول أو ذلك على تكرار العامل والمشهور هذا الثاني وأجاز المهدوي أيضا وابن عطية وأبو البقاء أن تكون من في قوله من بقلها لبيان الجنس وعبر عنها

أقرب للاجابة ولما كان مأيأكلونه لا يتبدل ووصفوه بانه طعام واحد ومتعلق الدعاء محذوف أي بان يخرج لنا كذا ولفظة لك تدل على الاختصاص به لما كان فيه من المناجاة وانزال التوراة عليه * ﴿مما تنبت الارض﴾ من تبعيضية و ﴿من بقلها﴾ بدل أعيد معه الجار وأسند الانبات الى الارض مجازا لما كان الله جعل فيها قابلية الانبات والبدل من التبعيض وفي البحر ان المهدوي وابن عطية وأبا البقاء قالوا ان من في من بقلها لبيان الجنس والبقل النعناع والكرفس والكراث وأشباهها * والقثاء معروف وقرئ بكسر القاف وضمها * والفوم الثوم وقراءة عبد الله وثومها بالثاء فاحتمل أن يكون مما أبدلت تاؤه فاء واحتمل أن يكون مادة أخرى والهمزة في

المهدوى بانها للتخصيص ثم اختلفوا * فقال أبو البقاء موضعها نصب على الحال من الضمير المحذوف تقديره مما تنبته الارض كائنا من بقلها وقدم ذكر هذا الوجه قال ويجوز أن تكون بدلا من ما الاولى باعادة حرف الجر * وأما المهدوى وابن عطية فزعما مع قولهما ان من فى من بقلها بدل من قوله مما تنبت وذلك لأن من فى قوله مما تنبت للتبعيض ومن فى قوله من بقلها على زعمهما لبيان الجنس * فقد اختلف مدلول الحرفين واختلاف ذلك كاختلاف الحرفين فلا يجوز البدل الا ان ذهب ذاهب الى أن من فى قوله مما تنبت الارض لبيان الجنس فيمكن أن يفرع القول بالبدل على كونها لبيان الجنس * والمختار ما قدمناه من كون من فى الموضعين للتبعيض وأما أن تكون لبيان الجنس فقد أباه أصحابنا وتأولوا ما استدل به مثبت ذلك والمراد بالبقل هنا أطايب البقول التى يأكلها الناس كالنعناع والكرفس والكراث وأشباهها قاله الزمخشرى * وقرأ يحيى بن وثاب وطلحة بن مصرف وغيرهما وقثائها بضم القاف وقد تقدم أنها لغة ﴿وفومها﴾ تقدم الكلام فيه وللمفسرين فيه أقاويل ستة * أحدها انه الثوم وبينته قراءة ابن مسعود وثومها بالثاء وهو المناسب للبقل والعدس والبصل * الثانى قاله ابن عباس والحسن وقتادة والسدى انه الحنطة * الثالث انه الحبوب كلها * الرابع انه الخبز قاله مجاهد وابن عطاء وابن زيد * الخامس انه الحمص * السادس انه السنبلة ﴿وعدسها وبصلها﴾ وأحوال هذه الخمسة التى ذكروها مختلفة فذكروا أولا ما هو جامع للحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة اذ البقل منه ما هو بارد رطب كالهندبا ومنه ما هو حار يابس كالكرفس والسذاب ومنه ما هو حار وفيه رطوبة عرضية كالنعناع وثانيا القثاء وهو بارد رطب وثالثا الثوم وهو حار يابس ورابعا العدس وهو بارد يابس وخامسا البصل وهو حار رطب واذا طبخ صار بارد رطبا فعلى هذا جاء ترتيب ذكر هذه الخمسة ﴿قال أتستبدلون﴾ الضمير فى قال ظاهر عوده على موسى ويحتمل عوده على الرب تعالى وبؤيده اهبطوا مصرا فان لكم ما سألتم والهمزة فى أتستبدلون للانكار والاستبدال الاعتياض وقرأ أبى أتبدلون وهو مجاز لأن التبديل ليس لهم انما ذلك الى الله تعالى لكنهم لما كانوا يحصل التبديل بسؤالهم جعلوا مبدلين وكان المعنى أتسألون تبديل ﴿الذى هو أدنى بالذى هو خير﴾ والذى مفعول أتستبدلون وهو الحاصل والذى دخلت عليه الباء هو الزائل كما قررناه فى غير مكان * هو أدنى صلة للذى وهو هنا واجب الاثبات على مذهب البصريين اذ لا طول فى الصلة وأدنى خبر عن هو وهو أفعل التفضيل ومن وما دخلت عليه حذفا للعلم وحسن حذفهما كون افعل التفضيل خبرا فان وقع غير خبر مثل كونه حالا او صفة قل الحذف وتقديره أدنى من ذلك الطعام الواحد وحسن حذفهما ايضا كون المفضل عليه مذكورا بعد ذلك وهو قوله بالذى هو خير وافرد الذى هو أدنى لانه أحال به على المأكول الذى هو مما تنبت الارض وعلى ما من قوله مما تنبت فيكون قد راعى المبدل منه اذ لو راعى البدل لقال أتستبدلون اللاتى هى أدنى وقد تقدم القول فى أدنى عند الكلام على المفردات وذكرنا الاقاويل الثلاثة فيها وقرأ زهير الفرقبى ويقال له زهير الكسائى أدنأ بالهمز ووقع البعض من جمع فى التفسير وهم فى نسبة هذه القراءة للكسائى فقال وقرأ زهير والكسائى شاذا أدنأ فظن ان هذه قراءة الكسائى وجعل زهيرا والكسائى شخصين وانما هو زهير الكسائى يعرف بذلك وبالفرقبى فهو رجل واحد فأما تفسيرا لأدنى والخير هنا ففيه أقاويل * أحدها قال الزجاج تفاضل الاشياء بالقيم وهذه البقول لا خطر فيها ولا علو قيمة والمن والسلوى هما أعلا قيمة وأعظم خطرا واختار هذا الزمخشرى

﴿أتستبدلون﴾ للانكار أى أتعتاضون واستفعل هنا للطلب اى تطلبون تبديل الذى هو أدنى والمنصوب هو الحاصل والذى تدخل عليه الباء هو الزائل * وأدنى افعل تفضيل من الدنو أى اقرب قيل او من الدون وهو الردى فقلب او اصله أدنأ فسهلت همزته بابدالها ألفا من الدناءة وقد قرئ بالهمز فلم يقيد الادنوية والخيرية اذ معلوم ثبوت الخيرية لما كانوا فيه وثبوت الادنوية لما سألوه والضمير فى قال لموسى أى فدعا فاجابه الله تعالى لما دعاه فقال اى موسى باذن الله والله تعالى

قال أقرب منزلة وأهون مقدارا والدنو والقرب يعبر بهما عن قلة المقدار فيقال هو أدنى الحل وقريب المنزلة كما يعبر بالبعد عن عكس ذلك فيقال بعيد المحل بعيد المنزلة يريدون الرفعة والعلو انتهى كلامه وهو من كلام الزجاج * والثاني ان المن والسلوى هو الذي من الله به وأمرهم بأكله وفي استدامتهما أمر الله به وشكر نعمته أجر وذخر في الآخرة والذي طلبوه عار من هذه الخصال فكان أدنى من هذا الوجه * الثالث ان التفضيل يقع من جهة الطيب واللذة والمن والسلوى لاشك أنهما أطيب من البقول التي طلبوها * الرابع أن المن والسلوى لا كلفة في تحصيله ولا تعب ولا مشقة والبقول لا تحصل الا بعد مشقة الحرث والزرع والخدمة والسقي وما حصل بلا مشقة خير مما حصل بمشقة * الخامس ان المن والسلوى لاشك في حله وخلوصه لنزوله من عند الله والحبوب والارض يتخللها العيوب والغصوب ويدخلها الحرام والشبهة وما كان حلالا خالصا أفضل مما يدخله الحرام والشبهة * السادس ان المن والسلوى يفضلان ما سألوه من جنس الغذاء ونفعه * وملخص هذه الاقوال هل الأدنوية والخيرية بالنسبة الى القيمة أو امتثال الأمر وما يترتب عليه أو اللذة أو الكلفة أو الحل أو الخمس أقوال ستة واما قراءة زهير فهي من الدناءة وقد تقدم أن أدنى غير المهموز فيل ان اصلها الهمز فسهل كهذه القراءة ومن قال بالقلب وان اصله أدون فالدناءة والدون راجعان الى معنى واحد وهو الخسة وهو من جهة المعنى أحسن مقابلة لقوله بالذي هو خير ومن جعل أدنى بمعنى أقرب لأن الادون والادنأ يقابلهما الخير والادنى بمعنى الاقرب يقابله الابعد وحذف من ومعمولها بعد قوله هو خير لما ذكرناه في قوله هو أدنى من وقوع أفعل التفضيل خبرا وتقديره منه اي من الذي هو أدنى وكانت هاتان الصلتان جملتين اسميتين لثبوت الجملة الاسمية وكان الخير افعل التفضيل لأنه لا دلالة فيها على تعيين زمان بل في ذلك اثبات الادنوية والخيرية من غير تقييد بزمان بخلاف الجملة الفعلية فانه كان يتعين الزمان او يتجوز في ذلك ان لم يقصد التعيين فكان الوصل بما هو حقيقة في عدم الدلالة على التعيين افصح وكانت صلة ما في قوله مما تنبت جملة فعلية لأن الفعل عندهم يشعر بالتجدد والحدوث والانبات متجدد دائما فناسب كل مكان ما يليق به من الصلة ﴿اهبطوا مصرا﴾ في الكلام حذف على تقدير ان القائل أتستبدلون هو موسى وتقدير المحذوف فدعا موسى ربه فأجابه قال اهبطوا وتقدم معنى الهبوط ويقال هبط الوادي حل به وهبط منه خرج وكان القادم على بلد ينصب عليه وقرئ ﴿اهبطوا﴾ بضم الباء وهما لغتان والافصح الكسر والجمهور على صرف مصرا هنا * وقرأ الحسن وطلحة والاعمش وأبان بن تغلب بغير تنوين وبين كذلك في مصحف أبي بن كعب ومصحف عبد الله وبعض مصاحف عثمان فأما من صرف فانه يعني مصرا من الامصار غير معين واستدلوا بالامر بدخول القرية وبانهم سكنوا الشام بعد التيه وبأن ما سألوه من البقل وغيره لا يكون الا في الامصار وهذا قول قتادة والسدي ومجاهد وابن زيد * وقيل هو مصر غير معين لكنه من أمصار الارض المقدسة بدليل ادخلوا الارض المقدسة * وقيل اراد بقوله مصرا وان كان غير معين مصر فرعون وهو من اطلاق النكرة ويراد بها المعين كما تقول ائتني برجل وأنت تعني به زيدا قال أشهب قال لي مالك هي مصر فريتك مسكن فرعون وأجاز من وقفنا على كلامه من المعربين والمفسرين أن تكون مصر هذه المنونة هي الاسم العلم والمراد بقوله أن تبوآ لقومكما بمصر بيوتا فالوا وصرف وان كان فيه العلمية والتأنيث كما صرف هند ودعد لمعادلة أحد السببين خفة الاسم لسكون وسطه قاله الاخفش أو صرف لانه ذهب باللفظ مذهب المكان قد كره

﴿اهبطوا مصرا﴾ وقرئ بالتنوين اي من الامصار بدليل أنهم سكنوا الشام بعد التيه وبغير تنوين على أنها مصر المعروفة دار

فبقى فيه سبب واحد فانصرف وشبهه الزمخشرى فى منع الصرف وهو علم بنوح ولوط حيث صرفا وان كان فيهما العلمية والعجمة لخفة الاسم بكونه ثلاثيا ساكن الوسط وهذا ليس كما ذهبوا اليه من انه مشبه لهند أو مشبه لنوح لان مصرا اجتمع فيه ثلاثة أسباب وهى التأنيث والعلمية والعجمة فهو يتحتم منع صرفه بخلاف هند فانه ليس فيه سوى العلمية والتأنيث على ان من النحويين من خالف فى هند وزعم انه لا يجوز فيه إلا منع الصرف وزعم انه لا دليل على ما ادعى النحويون من الصرف فى قوله

لم تتلفع بفضل مئزرها دعد * ولم تسق دعد فى العلب

وبخلاف نوح فان العجمة لم تعتبر الا فى غير الثلاثى الساكن الوسط وأما اذا كان ثلاثيا ساكن الوسط فالصرف * وقد أجاز عيسى بن عمر منع صرفه قياسا على هند ولم يسمع ذلك من العرب إلا مصروفا فهو قياس على مختلف فيه مخالف لنطق العرب فوجب اطراحه * وقال الحسن بن بحر المراد بقوله مصرا البيت المقدس يعنى ان اللفظ وان كان نكرة فالمراد به معين كما قلنا فى قول من قال انه أراد به وان كان نكرة مصرا المعينة * وأما من قرأ مصر بغير تنوين فالمراد مصر العلم وهى دار فرعون * واستبعد بعض الناس قول من قال انها مصر فرعون قال لانهم من مصر خرجوا وأمروا بالهبوط الى الارض المقدسة لقتال الجبارين فأبوا فعذبوا بالتيه أربعين سنة لتخلفهم عن قتال الجبارين ولقولهم اذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون فماتوا جميعا فى التيه وبقى أبناؤهم فامتثلوا أمر الله وهبطوا الى الشام وقاتلوا الجبارين ثم عادوا الى البيت المقدس ولم يصرح أحد من المفسرين والمؤرخين انهم هبطوا من التيه الى مصر انتهى كلامه (فتلخص) من قراءة التنوين أن يكون المراد مصرا غير معين لا من الشام ولا من غيره أو مصرا غير معين من أمصار الشام أو معينا وهو بيت المقدس أو مصر فرعون فهذه أربعة أقوال ﴿ فان لكم ما سألتم ﴾ هذه الجملة جواب للامر كما يجاب بالفعل المجزوم ويجرى فيه الخلاف الجارى فيه هل ضمن اهبطوا مصرا معنى ان تهبطوا أو أضمر الشرط وفعله بعد فعل الامر كأنه قال ان تهبطوا مصرا فان لكم ما سألتم وفى ذلك محذوفان * أحدهما ما يربط هذه الجملة بما قبلها وتقديره فان لكم فيها ما سألتم * والثانى الضمير العائد على ما تقديره ما سألتموه وشروط جواز الحذف فيه موجودة * وقرأ ابراهيم النخعى ويحيى بن وثاب سألتم بكسر السين وهذا من تداخل اللغات وذلك ان فى سأل لغتين * احداهما أن تكون العين همزة فوزنه فعل * والثانية أن تكون العين واوا تقول سأل يسأل فتكون الالف منقلبة عن واو ويدل على أنه من الواو قولهم هما يتساولان كما تقول يتجاوبان وحين كسر السين نوهم انه فتحها فأتى بالعين همزة * قال الشاعر

اذا جئتهم وسألتهم * وجدت بهم علة حاضره

الاصل ساءلتهم والمعروف ابدال الهمزة ياء فتقول سايلتهم فجمع بين العوض وهو الياء وبين المعوض منه وهو الهمزة لكنه لما اضطر قدم الهمزة قبل ألف فاعل وقال ابن جنى يحتمل أن يكون ابدال الهمزة فى سألتم ياء كما أبدلت ألفا فى قوله * سألت هذيل رسول الله فاحشة * فانكسر السين قبل الياء ثم تنبه للهمز فهمز * والمعنى ما سألتم من البقول والحبوب التى اختر تموها على المن والسلوى * وقيل ما سألتم من اتكالكم على تدبير أنفسكم فى مصالح معاشكم وأحوال أقواتكم ﴿ وضربت عليهم الذلة والمسكنة ﴾ معنى الضرب هنا الالزام والقضاء عليهم من ضرب الامير البعث

فرعون ﴿ فان لكم ﴾ اى فيها ﴿ ما سألتم ﴾ وقرئ سألتم بكسر السين وهو من تداخل اللغتين أى من البقول والحبوب ﴿ وضربت عليهم الذلة والمسكنة ﴾ اى ألزموا ذلك من قولهم ضرب الامير البعث على الجيش فالذلة بما الزموا من الجزية واظهار الزى المخالف لزى المسلمين والمسكنة الخشوع والتطامن والفقر والشح ولم تكن الجزية مضروبة عليهم من اول امرهم فيكون من الاخبار بالغيب اذ كان ذلك فى ملة الرسول عليه الصلاة والسلام ضربت عليهم الجزية وقيل الذلة كونهم ذليلين فى انفسهم ليس فيهم من الشهامة ما يقاتلون بها من عاداهم ألا ترى الى قولهم اذهب انت وربك فقاتلا وقوله فلما كتب عليهم القتال تولوا الا قليلا منهم

على الجيش وكقول العرب ضربة لازم ويقال ضرب الحاكم على اليد وضرب الدهر ضربانه أى الزم الزاماته وقيل معناه الاحاطة بهم والاشتمال عليهم مأخوذ من ضرب القباب * ومنه قول الفرزدق

ضربت عليك العنكبوت بنسجها * وقضى عليك بها الكتاب المنزل

وقيل معناه التصقت بهم من ضربت الحائط بالطين ألصقته به * وقيل معناه جعلت من ضربت الطين خزفا أى جعلت عليهم الذلة والمسكنة أما الذلة فقيل هى هوانهم بما ضرب عليهم من الجزية التى يؤدونها عن يد وهم صاغرون * وقيل هى ما ألزموا به من اظهار الزى ليعلم انهم يهود ولا يلتبسوا بالمسلمين * وقيل فقر النفس وشحها فلا ترى ملة من الملل أذل وأحرص من اليهود * وأما المسكنة فالخشوع فلا يرى يهودى إلا وهو بادى الخشوع * أو الخراج وهو الجزية قاله الحسن وقتادة * أو الفاقة والحاجة قاله أبو العالية * أو ما يظهرونه من سوء حالهم مخافة ان تضاعف عليهم الجزية * أو الضعف فتراه ساكن الحركات قليل النهوض واستبعد صاحب المنتخب قول من فسر الذلة بالجزية لان الجزية لم تكن مضروبة عليهم من اول امرهم * وقيل هو من المعجزات لانه أخبر عنه صلى الله عليه وسلم فكان كما أخبر والمضروب عليهم الذلة والمسكنة اليهود المعاصرون لرسول الله صلى الله عليه وسلم قاله الجمهور * أو الذين كفروا بآيات الله وقتلوا الأنبياء بغير حق * والقائلون أدع لنا ربك ومن تابعهم من أبنائهم أقوال ثلاثة ﴿وباؤا بغضب من الله﴾ تقدم تفسير باء فعلى من قال باء رجع تكون الباء للحال أى مصحوبين بغضب ومن قال استحق فالباء صلة نحو * لا يقرأن بالسور * أى استحقوا غضبا ومن قال نزل وتمكن أو تساووا والباء ظرفية فعلى القول الاول تتعلق بمحذوف وعلى الثانى لا تتعلق وعلى الثالث بنفس باء وزعم الاخفش ان الباء فى قوله بغضب للسبب فعلى هذا تتعلق بباء وبكون مفعول باء محذوفا أى استحقوا العذاب بسبب غضب الله عليهم وباء يستعمل فى الخير لتبوئهم من الجنة غرفا ولقد بوأنا بنى اسرائيل مبوأ صدق تتبوأ من الجنة حيث نشاء وفى الشر وباؤا بغضب من الله أن تبوأ بانى وائمك فباؤا بغضب على غضب وقد جاء استعمال المعنيين فى الحديث أبوء بنعمتك على وأبوء بذنبى وقال بعض الناس باء لا تجىء الا فى الشر * والغضب هنا ما حل بهم من البلاء والنقم فى الدنيا أو ما يحل بهم من العذاب فى الآخرة ويكون باؤا فى معنى يبوؤن نحو ازفت الآزفة اقتربت الساعة * من الله يحتمل أن يكون متعلقا بباؤا اذا كان باء بمعنى رجع وكأنهم كانوا مقبلين على الله تعالى فبعصيانهم رجعوا منه اى من عنده بغضب * ويحتمل ان يكون متعلقا بمحذوف ويكون فى موضع الصفة اى بغضب كائن من الله وهذا الوجه ظاهر اذا كان باء بمعنى استحق أو بمعنى نزل وتمكن وبعد الوجه الأول وفى وصف الغضب بكونه من الله تعظيم للغضب وتفخيم لشأنه ﴿ذلك بانهم﴾ الاشارة الى المباءة بالغضب أو المباءة والضرب وهو مبتدأ والجار والمجرور بعده خبر والباء للسبب أى ذلك كائن بكفرهم وقتلهم ﴿كانوا يكفرون بآيات الله﴾ الآيات المعجزات التسع وغيرها التى أتى بها موسى أو التوراة أو آيات منها كالآيات التى فيها صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم أو فيها الرجم او القرآن أو جميع آيات الله المنزلة على الرسل أقوال خمسة واضافة الآيات الى الله لانها من عنده تعالى ﴿ويقتلون النبيين﴾ قتلوا يحيى وشعيا وزكريا * وروى عن ابن مسعود قتل بنو اسرائيل سبعين نبيا وفى رواية ثلاثمائة نبى فى اول النهار وقامت سوق قتلهم فى آخره وعلى هذا يتوجه قراءة من قرأ يقتلون بالتشديد لظهور المبالغة فى القتل وهى قراءة على * وقرأ الحسن وتقتلون بالتاء فيكون ذلك من الالتفات

﴿وباؤا بغضب﴾ اى رجعوا فالباء للحال او استحقوا فالباء صلة زائدة أو نزلوا وتمكنوا فالباء ظرفية * والغضب هنا ما حل بهم من البلاء والنقم ﴿من الله﴾ متعلق بباء او بمحذوف فى موضع الصفة ويكونه ﴿من الله﴾ فيه تعظيم للغضب ﴿ذلك﴾ اشارة الى الضرب والمباءة وهو مبتدأ خبره ﴿بانهم﴾ اى كائن بكفرهم والباء للسبب ﴿كانوا يكفرون﴾ اى فى حالهم السابقة ﴿بآيات الله﴾ اى التى اظهرها على يدى أنبيائه موسى وغيره ممن سبق كالمعجزات التسع والتوراة ﴿ويقتلون النبيين﴾ يحيى وشعيا وزكريا وقرىء بتاء الخطاب فيكون التفاتا وبالتشديد مع الباء دلالة على التكثير فقيل

وروى عنه بالياء كالجماعة ولا فرق فى الدلالة بين النبيين والانبياء لأن الجمعين اذا دخلت عليهما أل تساويا بخلاف حالهما اذا كانا نكرتين لأن جمع السلامة إذ ذاك ظاهر فى القلة وجمع التكسير على أفعلاء ظاهر فى الكثرة * وقرأ نافع بهمز النبيين والنبي والانبياء والنبوءة الا ان قالون أبدل وأدغم فى الاحزاب فى ان وهبت نفسها للنبي ان أراد وفى لا تدخلوا بيوت النبي الا أن فى الوصل * وقرأ الجمهور بغير همز وقد تقدم الكلام عليه فى المفردات ﴿ بغير الحق ﴾ متعلق بقوله وتقتلون وهو فى موضع نصب على الحال من الضمير فى تقتلون أى تقتلونهم مبطلين * قيل ويجوز أن تكون منعتا لمصدر محذوف أى قتلا بغير حق وعلى كلا الوجهين هو توكيد ولم يرد هذا على أن قتل النبيين ينقسم الى قتل بحق وقتل بغير حق بل ما وقع من قتلهم انما وقع بغير حق لأن النبي معصوم من أن يأتى أمرا يستحق عليه فيه القتل وانما جاء هذا القيد على سبيل التشنيع لقتلهم والتقبيح لفعلهم مع أنبيائهم أى بغير الحق عندهم أى لم يدعوا فى قتلهم وجها يستحقون به القتل عندهم * وقيل جاء ذلك على سبيل التأكيد كقوله ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور إذ لا يقع قتل نبي الا بغير الحق ولم يأت نبي قط بما يوجب قتله وانما قتل منهم من قتل كراهته وزيادة فى منزلته * قال ابن عباس وغيره لم يقتل نبي قط من الانبياء الا من لم يؤمر بقتال وكل من أمر بقتال نصر قيل وعرّف الحق هنا لأنه أشير به الى المعهود فى قوله عليه السلام لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث وأما المنكر فالمراد به تأكيد العموم أى لم يكن هناك حق لا ما يعرفه المسلمون ولا غيره ﴿ ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ﴾ ذلك رد على الأول وتكرير له فأشير به لما أشير بذلك الأول ويجوز أن تكون اشارة الى الكفر والقتل المذكورين فلا يكون تكريرا ولا توكيدا ومعناه أن الذى حملهم على جحود آيات الله وقتلهم الانبياء انما هو تقدم عصيانهم واعتدائهم فجسرهم هذا على ذلك إذ المعاصى يرتد الكفر بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم وقالوا قلوبنا غلف بل طبع الله عليها بكفرهم * وقد تقدم تفسير العصيان والاعتداء لغة وقد فسر الاعتداء هنا انه تجاوز هم ما حدّ الله لهم من الحق الى الباطل * وقيل التمادى على المخالفة وقتل الأنبياء * وقيل العصيان بنقض العهد والاعتداء بكثرة قتل الانبياء * وقيل الاعتداء بسبب المخالفة والاقامة على ذلك الزمن الطويل أثر عن أبى هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال اختلفت بنو اسرائيل بعد موسى بخمسمائة سنة حين كثر فيهم أولاد السبايا واختلفوا بعد عيسى بمائة سنة * وقيل هو الاعتداء فى السبت قال تعالى وقلنا لهم لا تعدوا فى السبت * وما فى قوله بما عصوا مصدرية أى ذلك بعصيانهم ولم يعطف الاعتداء على العصيان لئلا يفوت تناسب مقاطع الآى وليدل على ان الاعتداء صار كالشئ الصادر منهم دائما * ولما ذكر تعالى حلول العقوبة بهم من ضرب الذلة والمسكنة والمباءة بالغضب بين علة ذلك فبدأ بأعظم الاسباب فى ذلك وهو كفرهم بآيات الله ثم ثنى بما يتلو ذلك فى العظم وهو قتل الانبياء * ثم أعقب ذلك بما يكون من المعاصى وما يتعدى من الظلم قال معنى هذا صاحب المنتخب ويظهر أن قوله ذلك بأنهم كانوا يكفرون ويقتلون تعليل لضرب الذلة والمسكنة والمباءة بالغضب وان الاشارة بقوله ذلك بما عصوا اشارة الى الكفر والقتل وعلة تعليل لهما فيعود العصيان الى الكفر ويعود الاعتداء الى القتل فيكون قد ذكر شيئين وقابلهما بشيئين كما ذكر أولا شيئين وهما الضرب والمباءة وقابلهما بشيئين وهما الكفر والقتل فجاء هذا لفا ونشرا فى الموضعين وذلك من محاسن الكلام وجودة تركيبه ويخرج بذلك عن التأكيد الذى لا يصار اليه الا عند الحاجة

قتلوا ثلثمائة وقيل سبعين ﴿ بغير الحق ﴾ ليس احترازا بل لا يقع قتل نبي الا بغير الحق فهو قيد لازم نحو دعوت الله سميعا وجاء تشنيعا عليهم أى لم يدعوا وجها فى القتل ﴿ ذلك بما عصوا ﴾ تأكيد للجملة قبله أو الحامل على الكفر والقتل هو سوء عصيانهم واعتدائهم إذ المعاصى يرتد الكفر قابل الضرب والمباءة بالكفر والقتل وقابل الكفر والقتل بالعصيان والاعتداء وأل فى النبيين للعهد فى من قتلوا أو للجنس وفى بغير الحق كذلك أى الحق الذى من شأنه أن يقع القتل أو

وذلك بأن يكون الكلام بعد أن يحمل على التأسيس وقد تضمنت هذه الآيات من لطائف الامتنان وغرائب الاحسان لبني اسرائيل فصولا منها انهم أمروا بدخول القرية التي بها يتحصنون والأكل من ثمرانها ما يشتهون ثم كلفوا التزر من العمل والقول وهو دخول بابها ساجدين ونطقهم بلفظة واحدة تائبين ورتب على هذا التزر غفران جرائمهم العظيمة وخطاياهم الجسيمة فخالفوا في الأمرين فعلا وقولا جريا على عادتهم في عدم الامتثال فعاقبهم على ذلك بأشد النكال * ثم ذكر تعالى ما كان عليه موسى عليه السلام من العطف عليهم وسؤال الخير لهم وذلك بأن دعا الله لهم بالسقيا فأجابه على فعل نفسه بأن أنشأ لهم من قرع الصفا بالعصا عيونا يجري بها ما يكفيهم من الماء معينا على الوصف الذي ذكره تعالى من كون تلك العيون على عدد الاسباط حتى لا يقع منهم مشاحة ولا مغالبة وأعلمهم بأن ذلك منه رزق وأمروا بالأكل منه والشرب ثم نهوا عن الفساد إذ هو سبب لقطع الرزق * ثم ذكر تعالى تبرمهم من الرزق الذي امتن به عليهم فلجوا في طلب ما كان مألوفهم الى نبيهم فقالوا ادع لنا ربك وذلك جرى على عادته معهم إذ كان يناجي ربه فيما كان عائدا عليهم بصلاح دينهم ودنياهم وذكر توبيخه لهم على ما سألوه من استبدال الخسيس بالنفيس وبما لا نصب في اكتسابه ما فيه العناء الشاق إذ ما طلبوه يحتاج الى استفراغ أوقاتهم المعدة لعبادة ربهم في تحصيله ومع ذلك فصارت أغذيته مضرة مؤذية جالبة اخلاطا رديئة ينشأ عنها طمس أنوار الابصار والبصائر بخلاف ما رزقهم الله إذ هو شيء واحد جيد ينشأ عنه صحة البدن وجودة الادراك كان الخليل بن أحمد رحمه الله يستف دقيق الشعير ويشرب عليه الماء العذب وكان ذهنه أثقب أذهان أهل زمانه وكان قوي البدن يغزو سنة ويحج أخرى ثم أمروا بالحلول في أي مطلبهم والهبوط الى معدن ما سألوه ثم أخبر تعالى بما عاقبهم به من جعلهم أذلاء مساكين وبباءتهم بغضبه وان ذلك متسبب عن كفرهم بالآيات التي هي سبب الايمان لما احتوت عليه من الخوارق التي أعجزت الانس والجان وعن قتلهم من كان سبب هدايتهم وهم الانبياء إذ بإتباعهم يحصل العز في الدنيا والفوز في الاخرى وان الذي جر الكفر والقتل اليهم هو العصيان والاعتداء اللذان كانا سببا منهم قبل تعاطي الكفر والقتل ان الامور صغيرها * مما يهيج له العظيم وقال * والشر تحقره وقد يمني * ﴿ ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون وإذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة واذكروا ما فيه لعلكم تتقون ثم توليتم من بعد ذلك فلولا فضل الله عليكم ورحمته لكنتم من الخاسرين ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين فجعلناها نكالا لما بين يديها وما خلفها وموعظة للمتقين ﴾ هاد ألفه منقلبة عن واو والمضارع يهود ومعناه تاب أو عن ياء والمضارع يهيد اذا تحرك والاولى الاول لقوله تعالى انا هدنا اليك وسيأتي الكلام على لفظة اليهود حيث انتهينا اليها في القرآن ان شاء الله تعالى * والنصارى جمع نصران ونصرانة مثل ندمان وندمانة * قال سيبويه وأنشد

وكلتاهما خرت وأسجد رأسها * كما سجدت نصرانة لم تحنف

وأنشد الطبري

يظل اذا دار العشي محنفا * ويضحي لديه وهو نصران شامس

منع نصرانا الصرف ضرورة وهو مصروف لان مؤنثه على نصرانة * قال سيبويه الا انه لا يستعمل

فى الكلام الابناء النسب فيكون كلحيان ولحيانى وكاجرى * وقال الخليل واحد النصارى نصرى كمهرى ومهارى قيل وهو منسوب الى نصرة قرية نزل بها عيسى وقال قتادة نسبوا الى ناصرة وهى قرية نزلوها فعلى هذا يكون من تغييرات النسب * والصابئين الصابئون قيل الخارجون من دين مشهور الى غيره من صبوء السن والنجم يقال صبأت النجوم طلعت وصبأت ثنية الغلام خرجت وصبأت على القوم بمعنى طرأت * قال

اذا صبأت هوادى الخيل عنا * حسبت بنحرها نشرق البعير

ومن قرأ بغير همز فستتكلم على قراءته * قال الحسن والسدى هم بين اليهود والمجوس * وقال قتادة والكلبى هم بين اليهود والنصارى يخالفون أوساط رؤسهم ويجبون مذاكيرهم * وقال الخليل هم أشباه النصارى قبلتهم مهب الجنوب يقرون بنوح ويقرؤن الزبور ويعبدون الملائكة * وقال عبد العزيز بن يحيى لا عين منهم ولا أثر وقال المغربى عن الصابى صاحب الرسائل هم فريق من المعتزلة يقولون بتدبير الكواكب وقال مجاهد هم قوم لا دين لهم ليسوا يهودا ولا نصارى * قال ابن أبى نجيح قوم تركب دينهم بين اليهودية والمجوسية لا تؤكل ذبائحهم * وقال ابن زيد قوم يقولون لا إله إلا الله وليس لهم عمل ولا كتاب كانوا بالجزيرة والموصل * وروى عن الحسن وقتادة أيضا انهم قوم يعبدون الملائكة ويصلون الخمس للقبلة ويقرون الزبور آمنهم زياد بن أبى سفيان فأراد وضع الجزية عنهم حتى عرف انهم يعبدون الملائكة * وقال ابن عباس هم قوم من اليهود والنصارى لا تحل مناكحتهم ولا تؤكل ذبائحهم * وقال أبو العالية قوم من أهل الكتاب ذبائحهم كذبائح أهل الكتاب يقرؤن الزبور ويخالفونهم فى بقية أفعالهم * وقال الحسن والحكم قوم كالمجوس * وقيل قوم موحدون يعتقدون تأثير النجوم وأنها فعالة * وأفتى أبو سعيد الاصطخرى القادر بالله حين سأله عنهم بكفرهم وقيل قوم يعبدون الكواكب ثم لهم قولان أحدهما ان خالق العالم هو الله الا أنه أمر بتعظيم الكواكب واتخاذها قبلة للصلاة والتعظيم والدعاء * الثانى أنه تعالى خالق الافلاك والكواكب ثم ان الكواكب هى المدبرة لما فى هذا العالم من الخير والشر والصحة والمرض فيجب على البشر تعظيمها لانها هى الالهة المدبرة لهذا العالم ثم انها تعبد الله وهذا المذهب هو المنسوب للذين جاءهم ابراهيم عليه السلام رادا عليهم * الاجر مصدر أجر بأجر ويطلق على المأجور به وهو الثواب والاجور جبر كسر معوج والاجار السطح * قال الشاعر

تبدو اهواديها من الغبار * كالجيش الصف على الاجار

* الرفع معروف وهو أعلى الشئ والفعل منه رفع يرفع * الطور اسم لكل جبل قال مجاهد وعكرمة وقتادة أو الجبل المنبت دون غير المنبت قاله ابن عباس والضحاك أو الجبل الذى ناجى الله عليه موسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام * وقال العجاج

دانى جناحيه من الطور فمر * تقضى البازى اذا البازى كسر

وقال آخر

وان ترسلونى الجن يستأنسوا بها * وان يرسلونى صاحب الطور ينزل

وأصله الناحية ومنه طوار الدار وقال مجاهد هو جنس الجبل بالسريانية * القوة الشدة وهى مصدر قوى يقوى وطى ء تقول قوى يقتحون العين والتاء مفتوحة فتنقلب ألفا يقولون فى بقى بقى وفى زهى زها وقد يوجد ذلك فى لغة غيرهم * قال علقمة بن عبدة التميمى

زها الشوق حتى ظل انسان عينه * يفيض بمغمور من الدمع متأق

وهذه المادة قليلة وهي أن تكون العين واللام واوين * التولى الاعراض بعد الاقبال * لولا التحضيض بمنزلة هلا فيليها الفعل ظاهرا أو مضمرا وحرف امتناع لوجود فيكون لما جواب ويجيء بعدها اسم مرفوع بها عند الفراء و بفعل محذوف عند الكسائي وبالابتداء عند البصريين والخبر محذوف عند جمهورهم وعند بعضهم فيه تفصيل ذكرناه في منهج السالك من تأليفنا وليست جملة الجواب الخبر خلافا لأبي الحسين بن الطراوة وان وقع بعدها مضمر فيكون ضمير رفع مبتدأ عند البصريين و يجوز أن يقع بعدها ضمير الجر فتقول لولاي ولولاك ولولاه الى آخرها وهو في موضع جر بلولا عند سيبويه وفي موضع رفع عند الاخفش استعير ضمير الجر للرفع كما استعاروا ضمير الرفع للجر في قولهم ما أنا كانت ولا أنت كانا والترجيح بين المذهبين مذكور في النحو ومن ذهب الى أن لولا نافية وجعل من ذلك فلولا كانت قرية آمنت فبعيد قوله عن الصواب * السبت إسم ليوم معلوم وهو مأخوذ من السبت الذي هو القطع أو من السبات وهو الدعة والراحة وقال أبو الفرج بن الجوزي هذا خطأ لا يعرف في كلام العرب سبت بمعنى استراح والسبت الحلق والسير قال الشاعر

بمقورة الالياط أما نهارها * فسبت وأما ليلها فمسيل

والسبت النعل لأنه يقطع كالطحن والرعي قال ابن جريج سمي يوم السبت لانه قطعة زمان قال لبيد

وغنيت سبتا قبل مجرى داحس * لو كان للنفس اللجوج خلود

* القرد معروف و يجمع فعل الاسم قياسا على فعول نحو قرد وقرود وجسم وجسوم وقليلا على فعلة نحو قرد وقردة وحسل وحسلة * الخس الصغار والطرد والفعل خسأ ويكون لازما ومتعديا يقال خسأ الكلب خسوا ذل و بعد وخسأته طردته وأبعدته خسأ كرجع رجوعا ورجعته رجعا * النكال العبرة وأصله المنع والنكل القيد وقال مقاتل النكال العقوبة * اليد عضو معروف أصله يدي وقد صرح بهذا الاصل وقد أبدلوا ياءه همزة قالوا قطع الله أديه يريدون يديه وجمعت على أفعل قالوا أيد أصله أيدي وقد استعملت للنعمة والاحسان وأما الايادي فهو في الحقيقة جمع جمع واستعماله في النعمة أكثر من استعماله للجارحة كما أن استعمال الايدي في الجارحة أكثر منه في النعمة * خلف ظرف مكان مبهم وهو متوسط التصرف ويكون أيضا وصفا يقال رجل خلف بمعنى ردي، وسكت ألفا ونطق خلفا أي نطقا رديئا * موعظة مفعلة من الوعظ والوعظ الاذكار بالخير بما يرق له القلب وكسر عين الكلمة فيما كان على هذا الوزن وعلى مفعل هو القياس وقد شذ موعلة وكلم ذكرها النحويون جاءت مفتوحة العين * قوله تعالى ﴿إن الذين آمنوا والذين هادوا الآية﴾ نزلت في أصحاب سلمان وذلك انه صحب عبادا من النصارى فقال له أحدهم ان زمان نبي قد أظل فان لحقته فآمن به ورأى منهم عبادة عظيمة فلما جاء النبي صلى الله عليه وسلم ذكر له خبرهم وسأله عنهم فنزلت هذه الآية حكى هذه القصة مطولة ابن إسحاق والطبري والبيهقي * وروى عن ابن عباس انها نزلت في أول الاسلام وقد ر الله بها ان من آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم ومن بقي على يهوديته ونصرانيته وصابئيته وهو مؤمن بالله واليوم الآخر فله أجره ثم نسخ ما قدر من ذلك بقوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه * وردت الشرائع كلها الى شريعة محمد صلى الله عليه وسلم * وقال غير ابن عباس ليست بمنسوخة وهي فيمن ثبت على ايمانه بالنبي صلى الله عليه وسلم * وروى الواحدي باسناد متصل

لتعريف الماهية ﴿هادوا﴾ هم اليهود هاد يهود تاب وقرئ هادوا بفتح الدال من هادى فاعل من الهداية بمعنى فعل كجاور وجاز أي هدوا أنفسهم وهم اليهود

الى مجاهد قال لما قص سلمان على النبي صلى الله عليه وسلم قصة أصحابه وقال له هم في النار قال سلمان فأظلمت على الأرض فنزلت الى يحزنون قال فكأنما كشف عني جبل (ومناسبة هذه الآية لما قبلها) انه لما ذكر الكفرة من أهل الكتاب وما حل بهم من العقوبة أخبر بما للمؤمنين من الأجر العظيم دالا على انه يجزي كلا بفعله والذين آمنوا منافقو هذه الأمة اى آمنوا ظاهرا ولهذا فرنهم بمن ذكر بعدهم ثم بين حكم من آمن ظاهرا وباطنا قاله سفيان الثوري أو المؤمنون بالرسول ومن آمن معناه من داوم على إيمانه وفي سائر الفرق من دخل فيه أو الحنيفيون ممن لم يلحق الرسول كزيد ابن عمرو بن نفيل وقس بن ساعدة وورقة بن نوفل ومن لحقه كأبي ذر وسلمان وبحيرا وفد النجاشي الذين كانوا ينتظرون المبعث فمنهم من أدرك وتابع ومنهم من لم يدركه والذين هادوا كذلك ممن لم يلحق الامن كفر بعيسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام والنصارى كذلك والصابئين كذلك * قاله السدي أو أصحاب سلمان وقد سبق حديثهم أو المؤمنون بعيسى قبل أن يبعث الرسول قاله ابن عباس أو المؤمنون بموسى وعملوا بشريعته الى أن جاء عيسى فآمنوا به وعملوا بشريعته الى أن جاء محمد قاله السدي عن أشياخه أو مؤمنو الامم الخالية أو المؤمنون بالله وملائكته وكتبه ورسله من سائر الأمم * فهذه ثمانية أقوال في المعنى بالذين آمنوا والذين هادوا وهم اليهود * وقرأ الجمهور هادوا بضم الدال * وقرأ أبو السمال العدوي بفتحها من المهادأة قيل أي مال بعضهم الى بعض فالقراءة الأولى مادتها هاء وواو ودال أو هاء وباء ودال والقراءة الثانية مادتها هاء ودال وباء ويكون فاعل من الهداية وجاء فيه فاعل موافقة فعل كأنه قيل والذين هدوا أي هدوا أنفسهم نحو جاوزت الشيء بمعنى جزته * ﴿ والنصارى ﴾ الألف للتأنيث ولذلك منع الصرف في قوله الذين قالوا انا نصارى وهذا البناء أعني فعالى جاء مقصورا جمعا وجاء ممدودا مفردا وألفه للتأنيث أيضا نحو براكاء * وقرأ الجمهور والصابئين مهموزا وكذا والصابئون وتقدم معنى صبأ * المهموز * وقرأ نافع بغير همز فيحتمل وجهين أظهرهما أن يكون من صبا يعني مال * ومنه قول الشاعر

الى هند صبا قلبي * وهند مثلها يصبي

والوجه الآخر يكون أصله الهمز فسهل بقلب الهمز ألفا في الفعل وياء في الاسم * كما قال الشاعر

ان السباع لتهدى في مرابضها * والناس ليس بهادشرهم أبدا

﴿ وقال الآخر ﴾

وكنت أذل من وتد بقاع * يشجج رأسه بالفهر واح

﴿ وقال آخر ﴾ * فارعى فزارة لا هناك المرتع * الا أن قلب الهمز ألفا يحفظ ولا يقاس عليه وأما قلب الهمز ياء فيابه الشعر فلذلك كان الوجه الأول أظهر وذكر بعض المفسرين مسائل من أحكام اليهود والنصارى ﴿ والصابئين ﴾ لا يدل عليها لفظ القرآن هنا فلم نذكرها وموضعها كتب الفقه ﴿ من آمن بالله واليوم الآخر ﴾ من مبتدأة ويحتمل أن تكون شرطية فالخبر الفعل بعدها واذا كانت موصولة فالخبر قوله فلهم أجرهم ودخلت الفاء في الخبر لأن المبتدأ الموصول قد استوفى شروط جواز دخول الفاء في الخبر وقد تقدم ذكرها * واتفق المعربون والمفسرون على أن الجملة من قوله من آمن في موضع خبر ان اذا كان من مبتدأ وان الرابط محذوف تقديره من آمن منهم ولا يتم ما قالوه الا على تغاير الايمانين أعني الذي هو صلة الذين والذي هو صلة من اما في التعليق أو في الزمان أو في الانشاء والاستدامة وأما اذا لم يتغاير افلا يتم ذلك

﴿ والنصارى ﴾ جمع نصران كندمان وندامى والالف للتأنيث يدل عليه منع الصرف في قوله انا نصارى وقيل جمع نصري كمهري ومهاري ﴿ والصابئين ﴾ قيل عباد الكواكب القائلون بتدبيرها وقرئ مهموزا صبأت النجوم طلعت وثنية الغلام خرجت وبغير همز صبا مال و﴿ من آمن ﴾ بدل من المعاطيف الثلاثة التي بعد اسم ان أي ان الذين آمنوا من غير الاصناف الثلاثة ومن موصولة ودخلت الفاء في خبران لان الذين ضمن معنى اسم الشرط وهو جائز في كلام العرب ولا مبالاة بمن خالف في ذلك * والاجر الثواب المرتب على العمل من الايمان والعمل الصالح أفرد الضمير في آمن وعمل حملا على لفظ من وجمع

لأنه يصير المعنى ان الذين آمنوا من آمن منهم ومن كانوا مؤمنين لا يقال من آمن منهم الا على التغاير بين الايمانين وذهب بعض الناس الى ان ذلك على الحذف وان التقدير ان الذين آمنوا بألسنتهم أجرهم عند ربهم والذين هادوا والصابئين والنصارى من آمن منهم أى من الاصناف الثلاثة فلهم أجرهم وذلك لما لم يصلح أن يكون عنده من آمن خبرا عن الذين آمنوا ومن بعدهم ومن أعرب من مبتدأ فانما جعلها شرطية * وقد ذكرنا جواز كونها موصولة وأعربوا أيضا من بدلا فتكون منصوبة موصولة قالوا وهى بدل من اسم ان وما بعده ولا يتم ذلك أيضا الا على تقدير تغاير الايمانين كما ذكرنا اذا كانت مبتدأة * والذى نختاره انها بدل من المعاطيف التى بعد اسم ان فيصح إذ ذاك المعنى وكأنه قيل ان الذين آمنوا من غير الاصناف الثلاثة ومن آمن من الاصناف الثلاثة فلهم أجرهم ودخلت الفاء فى الخبر لأن الموصول ضمن معنى الشرط ولم يعتد بدخول ان على الموصول وذلك جائز فى كلام العرب ولا مبالاة بمن خالف فى ذلك ومن زعم أن من آمن معطوف على ما قبله وحذف منه حرف العطف التقدير ومن آمن بالله فقوله بعيد عن الصواب ولا حاجة تدعو الى ذلك وقد اندرج فى الايمان باليوم الآخر الايمان بالرسل إذ البعث لا يعرف الا من جهة الرسل ﴿وعمل صالحا﴾ هو عام فى جميع أفعال الصلاح وأقوالها واداء الفرائض أو التصديق بمحمد صلى الله عليه وسلم أقوال الثانى روى عن ابن عباس وقد حمل الصلة أو فعل الشرط والمعطوف على لفظ من فأفرد الضمير فى آمن وعمل ثم قال ﴿فلهم أجرهم﴾ الى آخر الآية فجمع حملا على المعنى وهذان الحملان لا يجتمعان الا باعراب من مبتدأ وأما على اعراب من بدلا فليس فيه الا الحمل على اللفظ فقط والحمل على اللفظ والمعنى قيود ذكرت فى النحو قال أبو محمد بن عطية واذا جرى ما بعده من على اللفظ فانه أن يخالف به بعد على المعنى واذا جرى ما بعدها على المعنى لم يجز أن يخالف به بعد على اللفظ لأن الالباس يدخل فى الكلام انتهى كلامه وليس كما ذكر بل يجوز اذا راعيت المعنى أن تراعى اللفظ بعد ذلك لكن الكوفيين يشترطون الفصل فى الجمع بين هذه الحملين فيقولون من يقومون فى غير شئ وينظر فى أمورنا قوم لك والبصريون لا يشترطون ذلك وهذا على ما قرر فى علم العربية

تروى الاحاديث عن كل مسامحة * وانما لمعانيها معانيها

* وأجرهم مرفوع بالابتداء ولهم فى موضع الخبر وعند الاخفش والكوفيين ان أجرهم مرفوع بالجار والمجرور ﴿عند ربهم﴾ ظرف يعمل فيه الاستقرار الذى هو عامل فى لهم ويحتمل أن ينتصب على الحال والعامل فيه محذوف تقديره كائنا عند ربهم * وقرأ الجمهور ﴿ولا خوف﴾ بالرفع والتنوين وقرأ الحسن ولا خوف من غير تنوين وقد تقدم الكلام على قوله ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون فى آخر قصة آدم على نبينا وعليه الصلاة والسلام فأغنى عن اعادته هنا (ومناسبة ختم هذه الآية بهاتا ظاهرة) لأن من استقر أجره عند ربه لا يلحقه حزن على ما مضى ولا خوف على ما يستقبل قال القشيرى اختلاف الطرق مع اتحاد الأصل لا يمنع من حسن القبول فمن صدق الله تعالى فى ايمانه وآمن بما أخبر به من حقه وصفاته فاختلاف وقوع الاسم غير قادح فى استحقاق الرضوان ﴿وإذ أخذنا ميثاقكم﴾ هذا هو الانعام العاشر لأنه انما أخذ ميثاقهم لمصلحتهم وتقدم الكلام فى لفظة الميثاق فى قوله تعالى الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه والميثاق ما أودعه الله تعالى العقول من الدلائل على وجوده وقدرته وحكمته وصدق أنبيائه ورسله أو المأخوذ على ذرية آدم فى قوله ألست بربكم قالوا بلى أو إلزام الناس متابعة الأنبياء أو الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم أو العهد منهم

فى ﴿فلهم أجرهم﴾ حملا على المعنى ودعوى ابن عطية أنه اذا حمل على اللفظ ثم على المعنى فلا يجوز أن يعود الى اللفظ باطلة وقرئ ولا خوف بنصب الفاء والخطاب فى (ميثاقكم) لبنى اسرائيل وهو الانعام العاشر وهو العهد عليهم بالاعلام بما تضمنته التوراة وتبيينه وعدم كتمه وما فيه من اظهار نبوة رسول الله صلى

ليعملن بما فى التوراة فلما جاء موسى قرؤا ما فيها من التثقيل فامتنعوا من أخذها أو قوله لا تعبدون الا الله أقوال ستة ﴿ قال القفال قال ميثاقكم ولم يقل مواثيقكم لأنه أراد ميثاق كل واحد منكم كقوله ثم يخرجكم طفلا أو لأن ما أخذه على واحد منهم أخذه على غيره فكان ميثاقا واحدا والجمع لا حقل التغاير انتهى كلامه ملخصا ﴿ ورفعنا فوقكم الطور ﴾ سبب رفعه امتناعهم من دخول الأرض المقدسة أو من السجود أو من أخذ التوراة والتزامها أقوال ثلاثة ﴿ روى أن موسى لما جاء الى بنى اسرائيل من عند الله بالالواح فيها التوراة قال لهم خذوها والتزموها فقالوا لا الا أن يكلمنا الله بها كما كلمك فصعقوا ثم أحيوا فقال لهم خذوها فقالوا لا فأمر الله تعالى الملائكة فاقتلعت جبلا من جبال فلسطين طوله فرسخ فى مثله وكذلك كان عسكرهم فجعل عليهم مثل الظلة وأخرج الله تعالى البحر من ورائهم وأضرم نارا بين أيديهم فاحتاط بهم غضبه فقيل لهم خذوها وعليكم الميثاق أن لا تضيعوها والا سقط عليكم الجبل وغرقكم البحر وأحرقتكم النار فسجدوا توبة لله وأخذوا التوراة بالميثاق وسجدوا على شق لأنهم كانوا يرقبون الجبل خوفا فلما رحمهم الله قالوا لا سجدة أفضل من سجدة تقبلها الله ورحم بها فأمروا سجودهم على شق واحد ﴿ وذكر الثعلبى ان ارتفاع الجبل فوق رؤسهم كان مقدار قامة الرجل ولم تدل الآية على هذا السجود الذى ذكر فى هذه القصة والواو فى قوله ورفعنا واو العطف على تفسير ابن عباس لأن أخذ الميثاق كان متقدما فلما نقضوه بالامتناع من قبول الكتاب رفع عليهم الطور وأما على تفسير أبى مسلم فانها واو الحال أى ان أخذ الميثاق كان فى حال رفع الطور فوقهم نحو قوله تعالى ونادى نوح ابنه وكان فى معزل أى وقد كان فى معزل ﴿ خذوا ما آتيناكم ﴾ هو على اضمار القول أى وقلنا لكم خذوا ما آتيناكم وقال بعض الكوفيين لا يحتاج الى اضمار قول لأن أخذ الميثاق هو قول والمعنى وإذ أخذنا ميثاقكم بأن خذوا ما آتيناكم وما موصول والعائد عليه محذوف أى ما آتيناكموه ويعنى به الكتاب يدل على ذلك قوله واذكروا ما فيه ﴿ وقرئ ما آتيتكم وهو شبه التفات لأنه خرج من ضمير المعظم نفسه الى غيره ومعنى قوله ﴿ بقوة ﴾ بجد واجتهاد قاله ابن عباس وقتادة والسدى أو بعمل قاله مجاهد أو بصدق وحق قاله ابن زيد أو بقبول قاله ابن بحر أو بطاعة قاله أبو العالية والربيع أو بنية واخلاص أو بكثرة درس ودراية أو بجد وعزيمة ورغبة وعمل أو بقدرة ﴿ والقوة القدرة والاستطاعة وهذه الأقوال كلها متقاربة المعنى والباء للحال أو الاستعانة ﴿ واذكروا ما فيه ﴾ قرأ الجمهور به أمرا من ذكر وقرأ أبى واذكروا ما فيه أمرا من اذكر وأصله واذتكروا ثم أبدل من التاء دال ثم أدغم الذال فى الدال إذ أكثر الادغام يستحيل فيه الأول الى الثانى ويجوز فى هذا أن يستحيل الثانى الى الأول ويدغم فيه الأول فيقال اذكروا ويجوز الاظهار فتقول اذذكروا وقرأ ابن مسعود تذكروا على أنه مضارع انجزم على جواب الأمر الذى هو خذوا فعلى القراءتين قيل هذا يكون أمرا بالاذكار وعلى هذه القراءة يكون الذكر مترتبا على حصول الأخذ بقوة أى ان تأخذوا بقوة تذكروا ما فيه وذكر الزمخشرى أنه قرئ وتذكروا أمرا من التذكر ولا يبعد عندى أن تكون هذه القراءة هى قراءة ابن مسعود وهم الذى نقلناه من كتابه تذكروا فى اسقاط الواو والذى فيه هو ما تضمنه من الثواب قاله ابن عباس أو احفظوا ما فيه ولا تنسوه وادرسوه قاله الزجاج أو ما فيه من أمر الله ونهيه وصفة محمد صلى الله عليه وسلم أو اعملوا به لتنجوا من الهلاك فى الدنيا والعذاب فى العقبى والذكر قد يكون باللسان وقد يكون بالقلب على ما سبق وقد يكون

الله عليه وسلم ﴿ الطور ﴾ الجبل الذى ناجى عليه الله تعالى موسى عليه السلام امتنعوا من أخذ التوراة والتزامها فرفع فوقهم الطور فقبل مقدار العسكر وصار كالظلة ﴿ خذوا ما آتيناكم ﴾ أى وقلنا خذوا والذى أوتوه الكتاب ﴿ بقوة ﴾ أى بجد واجتهاد وقرئ ما آتيتكم بقوة وهو التفات ﴿ واذكروا ما فيه ﴾ أمر بحفظه وعدم تناسيه قولا وعملا وقرئ واذكروا من الاذكار ويفهم من سياق الكلام انهم امتثلوا الأمر وعملوا

بهما فباللسان معناه ادرسوا وبالقلب معناه تدبروا وبهما معناه ادرسوا ألفاظه وتدبروا معانيه أو أريد بالذكر تمرته وهو العمل فمعناه اعملوا بما فيه من الاحكام والشرائع والضمير فى فيه يعود على ما وقال فى المنتخب لا يحمل على نفس الذكر لأن الذكر الذى هو ضد النسيان من فعل الله تعالى فكيف يجوز الأمر به انتهى ﴿لعلكم تتقون﴾ أى رجاء أن يحصل لكم التقوى بذكر ما فيه وقيل معناه لعلكم تنزعون عما أنتم فيه والذى يفهم من سياق الكلام أنهم امتثلوا الأمر وفعلوا مقتضاه يدل على ذلك ثم توليتم من بعد ذلك فهذا يدل على القبول والالتزام لما أمروا به وفى بعض القصص أنهم قالوا لما زال الجبل يا موسى سمعنا وأطعنا ولولا الجبل ما أطعناك وفى بعض القصص ما تمنوا كرها وظاهر هذا الاجاء والمختار عند أهل العلم أن الله تعالى خلق فيهم الايمان والطاعة فى قلوبهم وقت السجود حتى كان إيمانهم طوعا لا كرها ﴿ثم توليتم من بعد ذلك﴾ أى أعرضتم عن الميثاق والعمل بما فيه وأصل التولى أن يكون بالجسم ثم استعمل فى الاعراض عن الأمور والأديان والمعتقدات اتساعا ومجازا * ودخول ثم مشعر بالمهلة ومن تشعر بابتداء الغاية لكن بين الجملتين كلام محذوف التقدير والله أعلم فأخذتم ما آتيناكم وذكرتم ما فيه وعملتم بمقتضاه فلا بد من ارتكاب مجاز فى مدلول من وانه لسرعة التولى منهم واجتماعهم عليه كأنه ما تخلل بين ما أمروا به وبين التولى شئ وقد علم أنهم بعد ما قبلوا التوراة تولوا عنها بأمور فحرفوها وتركوا العمل بها وقتلوا الانبياء وكفروا بالله وعصوا أمره ومن ذلك ما اختص به بعضهم وما عمله أوائلهم وما عمله أواخرهم ولم يزالوا فى التيه مع مشاهدتهم الأعاجيب مخالفون موسى ويظاهرون بالمعاصى فى عسكرهم حتى خسف ببعضهم وأحرقت النار بعضهم وعوقبوا بالطاعون وكل هذا مذكور فى تراجم التوراة التى يقرؤن بها ثم فعل ساحروهم ما لا خفاء به حتى عوقبوا بتخريب بيت المقدس وكفروا بالمسيح وهموا بقتله والقرآن وان لم يكن فيه بيان ما تولوا به عن التوراة فالجملة معروفة وذلك اخبار من الله عن أسلافهم فغير عجيب انكارهم ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم وحالهم فى كتابه ما ذكر * والاشارة بذلك فى قوله من بعد ذلك الى قبول ما أوتوه أو الى أخذ الميثاق والوفاء به ورفع الجبل أو خروج موسى من بينهم أو الايمان أقوال ﴿فلولا فضل الله عليكم ورحمته﴾ الفضل الاسلام والرحمة القرآن قاله أبو العالية أو الفضل قبول التوبة والرحمة العفو عن الزلة أو الفضل التوفيق للتوبة والرحمة القبول أو الفضل والرحمة فأخبر الله عنهم أو الفضل والرحمة بعثة رسول الله صلى الله عليه وسلم وادراكهم لمدته وعلى هذا القول يكون من تلوين الخطاب اذ صار هذا عائدا على الحاضرين والأقوال قبله تدل على أن الخاطب به من سلف لأنه جاء فى سياق قصتهم وفضل الله على مذهب البصريين مرفوع على الابتداء والخبر محذوف تقديره موجود وما يشبهه مما يليق بالموضع وعليكم متعلق بفضل أو معمول له فلا يكون فى موضع الخبر والتقدير فلولا فضل الله عليكم ورحمته موجودان ﴿لكنتم﴾ جواب لولا والأكثر أنه اذا كان مثبتا تدخله اللام ولم يجئ فى القرآن مثبتا الا باللام الا فيما زعم بعضهم أن قوله تعالى وهم بها جواب لولا قدم فانه لا لام معه وقد جاء فى كلام العرب بغير لام وبعض النحويين يخص ذلك بالشعر قال الشاعر

لولا الحياء ولولا الدين عبتكما * ببعض ما فيكما اذ عبتما عورى

وقد جاء فى كلامهم بعد اللام قد قال الشاعر

لولا الأمير ولولا حق طاعته * لقد نصبت دما أحلى من العسل

بمقتضاه ﴿ثم توليتم من بعد ذلك﴾ أى أعرضتم عن الميثاق والعمل به من بعد أخذهم الميثاق والعمل به ورفع الجبل وهذا كله تذكير للجهود ﴿فلولا فضل الله عليكم﴾ بقبول التوبة ﴿ورحمته﴾ بالعفو عن الزلة وارتفاع فضل على الابتداء هذا مذهب البصريين وعليكم متعلق بفضل والخبر محذوف واجب الحذف على المختار ﴿لكنتم﴾ جواب لولا ويكثر دخول اللام عليه اذا كان موجبا وزعم بعض النحويين انها لا تحذف منه الا فى

وقد جاء فى كلامهم أيضا حذف اللام وابقاء فقد حوا ولا زيد فداء كرمتك ﴿من الخاسرين﴾ تقدم أن الخسران هو النقصان ومعناه من الهالكين فى الدنيا والأخرى ويحتمل أن يكون كان هنا بمعنى صار قال القشيرى أخذ سبحانه ميثاق المكلفين ولكن قوما أجابوه طوعا لأنه تعرف اليهم فوحدوه وقوما أجابوه كرها لأنه سترعليهم فجحدوه ولا حجة أقوى من عيان مارفع فوقهم من الطور ولكن عدموا نور البصيرة فلم ينفعهم عيان البصر قال تعالى ثم توليتم أى رجعتم الى العصيان بعد مشاهدتكم الايمان بالعيان ولولا حكمه بامهاله وحكمه بافضاله لعاجلكم بالعقوبة ولحل بكم عظيم المصيبة (وقال بعض أهل اللطائف) كانت نفوس بنى اسرائيل من نظمات عصيانها تخبط فى عشواء حالكة الجلباب وتخطر من غلوائها وعلوائها فى حلتى كبر واعجاب فلما أمروا بأخذ التوراة ورأوا مافيها من أثقال التكاليف ثارت نفوسهم الآبية فرفع الله عليهم الجبل فوجدوه أثقل مما كلفوه فهان عليهم حمل التوراة مع مافيها من التكليف والنصب اذ ذاك أهون من الهلاك قال الشاعر

الى الله يدعى بالبراهين من أبى ٭ فان لم يجب ناديته ببعض الصوارم

﴿ ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم فى السبت ﴾ اللام فى لقد هى لام توكيد وتسمى لام الابتداء فى نحو لزيد قائم ومن أحكامها أن ما كان فى حيزها لا يتقدم عليها الا اذا دخلت على خبر ان على ماقرر فى النحو وقد صنف بعض النحويين كتابا فى اللامات ذكر هافيه وأحكامها ويحتمل أن تكون جوابا لقسم محذوف ولكنه جىء على سبيل التوكيد لأن مثل هذه القصة يمكن أن يهم وافى انكارها وذلك ماثل فى عقبى أولئك المعتدين من مسخهم قردة فاحتيج فى ذلك الى توكيد وأنهم علموا ذلك حقيقة وعلم هنا كعرفى فانك تعدت الى واحد وظاهر هذا أنهم علموا أعيان المعتدين وقدره بعضهم علمتم أحكام الذين وقدره بعضهم اعتداء الذين والاعتداء كان على ماتقل من أن موسى أمره الله بصوم يوم الجمعة وعرفه فضله كما أمر به سائر الأنبياء فذكر ذلك لبنى اسرائيل وأمرهم بالتشرع فيه فأبوه وتعدوه الى يوم السبت فأوحى الله الى موسى أن دعهم وما اختاروه وامتحنهم فيه بأن أمرهم بترك العمل وحرم عليهم فيه صيد الحيتان فكانت تأتى يوم السبت حتى تخرج الى الافنية قاله الحسن ابن أبى الحسن وقيل حتى تخرج خراطيمها من الماء وكان أمر بنى اسرائيل بايلة على البحر فاذا ذهب السبت ذهبت الحيتان فلم يظهروا للسبت الآخر فبقوا على ذلك زمانا حتى اشتهوا الحوت فعمد رجل يوم السبت فربط حوتا بخزمة وضرب له وتدا بالساحل فلما ذهب السبت جاء فأخذه فصنع قوم بفعله فصنعوا مثل ماصنع وقيل بل حفر رجل فى غير السبت حفيرا يخرج اليه البحر فاذا كان يوم السبت خرج الحوت وحصل فى الحفيرة فاذا جزر البحر ذهب الماء من طريق الحفيرة وبقى الحوت بقاء بعد السبت فأخذه ففعل قوم مثل فعله وكثر ذلك حتى صادوه يوم السبت علانية وباعوه فى الاسواق فكان هذا من أعظم الاعتداء وقد ربت زيادات فى كيفية الاعتداء الله أعلم بصحة ذلك والذى يصح فى ذلك هو ماذكره الله فى كتابه وماصح عن نبيه ﴿منكم﴾ فى موضع الحال فيتعلق بمحذوف تقديره كائنين منكم ومن للتبعيض ﴿فى السبت﴾ متعلق باعتدوا اما على اضمار يوم أو حكم والحامل على الاعتداء قيل الشيطان وسوس لهم وقال انما نهيتم عن أخذها يوم السبت ولم تنهوا عن حبسها فاطاعوه ففعلوا ذلك وقيل لما فعل ذلك بعضهم ولم يعجل له عقوبة وتشبه به أناس منهم وفعلوا لفعل ظنوا ان السبت قد أبيح لهم فتمالأ على ذلك جمع كثير فأصابهم ماأصابهم ﴿وقيل أقدموا على ذلك متأولين لانه أمرهم بترك العمل يوم السبت

الشعر ﴿من الخاسرين﴾ أى من الهالكين فى الدنيا والآخرة ﴿ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم فى السبت﴾ علم هنا تعدت الى واحد أى عرفتم أعيانهم واعتداؤهم فيه انه حرم عليهم العمل فيه وصيد الحيتان فيه فكان يكثر ظهورها فيه وتذهب بعد ذهابه فصادوا فى صيده بنوع من الحيل كحفر حفيرة أو ربط الحوت بخزمة فاذا مضى السبت أخذوه ثم كثر ذلك حتى صادوه يوم السبت علانية وباعوه فى الاسواق ﴿ومنكم﴾ فى موضع الحال أى كائنين منكم ﴿وفى السبت﴾ متعلق باعتدوا أى فى العمل يوم السبت

وقالوا انما نهانا الله عن أسباب الاكتساب التي تشغلنا عن العبادة ولم ينهنا عن العمل اليسير * وقيل فعل ذلك أو باشهم تجر باوعصيانا فعم الله الجميع بالعذاب ﴿فقلنا لهم كونوا﴾ أمر من الكون وليس بامر حقيقة لان صيرورتهم الى ماذكر ليس فيه تكسب لهم لانهم ليسوا قادرين على قلب أعيانهم قردة بل المراد منه سرعة الكون على هذا الوصف كقوله تعالى انما أمرنا الشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون ومجازه انما أراد منهم ذلك صاروا كذلك وظاهر القرآن مسخهم قردة وقيل لم يمسخوا قردة وانما هو مثل ضربه الله لهم كما قال تعالى كمثل الحمار يحمل أسفارا قاله مجاهد * وقيل مسخت قلوبهم حتى صارت كقلوب القردة لاتقبل وعظا ولاتعي زجرا وهو محكي عن مجاهد أيضا * والقول الاول هو قول الجمهور ويجوز أن يبقي الله لهم فهم الانسانية بعد صيرورتهم قردة * وروى في بعض قصصهم ان الواحد منهم كان يأتيه الشخص من أقاربه الذين نهوهم فيقول له ألم أنهك فيقول له برأسه بلى وتسيل دموعه على خده ولم يتعرض في هذا المسخ شيء منهم خنازير * وروى عن قتادة أن الشباب صار واقردة والشيوخ صاروا خنازير وما نجا الا الذين نهوا وهلك سائرهم (وروى في قصصهم) أن الله تعالى مسخ العاصين قردة بالليل فأصبح الناجون الى مساجدهم ومجتمعاتهم فلم يروا أحدا من الهالكين فقالوا ان للناس لشانا ففتحوا عليهم الابواب كما كانت مغلقة بالليل فوجدوهم قردة يعرفون الرجل والمرأة * وقيل ان الناجين قد قسموا بينهم وبين العاصين القرية بجدار تربا منهم فأصبحوا ولم تفتح مدينة الهالكين فتسوروا عليهم الجدار فاذا هم قردة يثب بعضهم على بعض * قال قتادة وصار واقردة تعاوى لها أذناب بعدما كانوا رجالا ونساء ﴿قردة خاسئين﴾ كلاهما خبر كان والمعنى انهم يكونون فجمعوا بين القردة والخسوء ويجوز ان يكون خاسئين صفة لقردة ويجوز أن يكون حالا من اسم كونوا ومعنى خاسئين مبعدين وقال أبو روق خاسرين كأنه فسر باللازم لان من أبعده الله فقد خسر وجمهور المفسرين على ان الذين مسخهم الله لم يأكلوا ولم يشربوا ولم يتناسلوا بل ماتوا جميعا وأنهم لم يعيشوا أكثر من ثلاثة أيام وزعم مقاتل أنهم عاشوا سبعة أيام وماتوا في اليوم الثامن وكان هذا في زمن داود على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام وكانوا في قرية يقال لها ايلة وقيل مدين * وروى مسلم عن عبد الله بن مسعود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لمن سأله عن القردة والخنازير أهي مما مسخ فقال الله لم يهلك قوما أو يعذب قوما فيجعل لهم نسلا وان القردة والخنازير كانوا قبل ذلك واختار القاضي أبو بكر بن العربي أنهم عاشوا وان القردة الموجودين الآن من نسلهم ﴿فجعلناها﴾ الضمير عائد على القرية أو على الامة أو على الحالة أو على المسخة أو على الحيتان أو على العقوبة والذي يظهر أن الضمير عائد على المصدر المفهوم من كونوا أي فجعلنا كينونتهم قردة خاسئين ﴿نكالا﴾ أي عبرة وهو مفعول ثان لجعل ﴿لما بين يديها وما خلفها﴾ أي من القرى والضمير للقرية قاله عكرمة عن ابن عباس أو لمن بعدهم من الامم وما خلفها أي الذين كانوا معهم باقين * رواه الضحاك عن ابن عباس أو ما بين يديها أي ما دونها وما خلفها يعني لمن يأتي بعدهم من الامم والضمير للأمة قاله السدي أو ما بين يديها من ذنوب القوم وما خلفها الحيتان التي أصابوا قاله قتادة أو لما بين يديها مما مضى من خطاياهم التي أهلكوا بها قاله مجاهد أو لما بين يديها ممن شاهدها وما خلفها ممن لم يشاهدها قاله قطرب أو ما بين يديها من ذنوب القوم وما خلفها لمن يذنب بعدها مثل تلك الذنوب * أو لما بين يديها من حضرها من الناجين وما خلفها ممن يجيء بعدها * أو لما بين يديها من

بالاصطياد فيه ﴿فقلنا لهم كونوا قردة﴾ أمر يدل على سرعة الكون بهذا الوصف وكأنهم ممتثلون ذلك والا فليسوا بقادرين على ذلك والظاهر صيرورتهم قردة حقيقة وقد جاء في الحديث ان أمة مسخت ولا ينكر ذلك من قدرة الله تعالى ألا ترى الى انقلاب عصا موسى حية ثم عودها عصا * والقرد حيوان معروف وفعل الاسم القياس فيه فعول نحو قرود وجمعه على فعلة لاينقاس نحو قردة وحملة في جمع قرد وحسل والخس، الصغار والطرد وفعله خسأ يخسأ متعديا ولازما ﴿فجعلناها﴾ أي الكينونة قردة ﴿نكالا﴾ عبرة

عقوبة الآخرة وماخلفها فى دنياهم فيذكرون بها الى قيام الساعة * أولما بين يديها لما حولها من القرى وماخلفها وما يحدث بعدها من القرى التى لم تكن لأن مسخهم ذكرت فى كتب الأولين فاعتبروا بها واعتبر بها من بلغهم من الآخرين أوفى الآية تقديم وتأخير أى فجعلناها وماخلفها مما أعد لهم فى الآخرة من العذاب نكالا وجزاء لا لما بين يديها أى لما تقدم من ذنوبهم لاعتدائهم فى السبت فهذه أحد عشر قولا * قال بعضهم والأقرب للصواب قول من قال ما بين يديها من يأتى من الامم بعدها وماخلفها من بقى منهم ومن غيرهم لم تنلهم العقوبة ومن قال الضمير عائد على القرية فالمراد أهلها * ﴿وموعظة للمتقين﴾ خص المتقين لأنهم الذين ينتفعون بالعظة والتذكير قال تعالى فان الذكرى تنفع المؤمنين انما أنت منذر من يخشاها * وقيل لم يرد نكالا لبنى اسرائيل وموعظة للمتقين من أمة محمد صلى الله عليه وسلم * قيل المتقون أمة محمد صلى الله عليه وسلم قاله السدى عن أشياخه * وقيل اللفظ عام فى كل متق من كل أمة قاله ابن عباس * وقيل الذين نهوا ونجوا وقد تضمنت هذه الآيات الكريمة التسوية بين مؤمنى اليهود والنصارى والصابئين ومؤمنى غيرهم فى كينونة الأجر لهم وان ذلك عند من يراهم وأن ايمانهم فى الدنيا أنتج لهم الامن فى الآخرة فلا خوف مما يستقبل ولا حزن على ما فات إذ من استقر له أجره عند ربه فقد بلغ الغاية القصوى من الكرامة وقد أدخل هذه الآية بين قصص بنى اسرائيل ليبين ان الفوز انما هو لمن أطاع وصارت هذه الآية بين آيتى عقاب احداهما تتضمن ضرب الذلة والمسكنة على بنى اسرائيل والأخرى تتضمن ما عوقبوا به من نتق الجبل فوقهم وأخذ الميثاق ثم تولهم بعد ذلك * فأعادت هذه الآية بحسنى عاقبة من آمن حتى من هذا الجنس الذى عوقب بهاتين العقوبتين ترغيبا فى الايمان وتيسيرا للدخول فى أشرف الأديان وتبيينا أن الاسلام يجب ما قبله وان طاعة الله تعلب احسانه وفضله * وتضمن قوله وإذ أخذنا ميثاقكم التذكير بالميثاق الذى أخذ عليهم وانه كان يجب الوفاء به وانه رفع الطور فوقهم لأن يتوبوا ويرجعوا وأنهم مع مشاهدتهم هذا الخارق العظيم تولوا وأعرضوا عن قبول الحق وانه لولا أن تداركهم بفضله ورحمته لخسر وا ثم أخذ يذكرهم ما هو فى طى علمهم من عقوبة العاصين وما آل اعتداء المعتدين وانه باستقرار العصيان والاعتداء فى إباحة ما حظره الرحمن يعاقب بخروج العاصى من طور الانسانية الى طور القردية فيناهو يفرح بجعله من ذوى الألباب ويمرح ملتذا بدلال الخطاب نسخ اسمه من ديوان الكمال ونسخ شكله الى أقبح مثال هذا مع ما أعده له فى الآخرة من النكال والعقوبات على الجرائم جارية على المقدار ناشئة عن ارادة الملك القهار ليست مما تدرك بالقياس فيخوض فى تعيينها ألباب الناس ومثل هذه العقوبة تكون تنبيها للغافل عظة للعاقل *

﴿واذ قال موسى لقومه ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرة قالوا أتتخذنا هزوا قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هى قال انه يقول انها بقرة لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك * فعلوا ما تؤمرون قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما لونها قال انه يقول انها بقرة صفراء فاقع لونها تسر الناظرين قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هى ان البقر تشابه علينا وانا ان شاء الله لمهتدون قال انه يقول انها بقرة لا ذلول تثير الارض ولا تسقى الحرث مسلمة لا شية فيها قالوا الآن جئت بالحق فذبحوها وما كادوا يفعلون واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها والله مخرج ما كنتم تكتمون فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيى الله الموتى ويريكم آياته لعلكم تعقلون ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهى كالحجارة أو أشد قسوة وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار وان منها لما يشقق فيخرج منه الماء وان منها لما

واصل النكال المنع والنكل القيد ﴿لما بين يديها﴾ أى لمن قرب منا ﴿وماخلفها﴾ أى من جاء بعدهم ﴿وموعظة﴾ أى اذ كارا ﴿للمتقين﴾ لان الذين ينتفعون بالموعظة

يهبط من خشية الله وما الله بغافل عما تعملون ﴾ البقرة الأنثى من هذا الحيوان المعروف وقد يقع على الذكر والباقر والبقير والبيقور والباقور قالوا وانما سميت بقرة لأنها تبقر الارض أى تشقها للحرث ومنه سمى محمد بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب الباقر وكان هو وأخوه زيد بن على من العلماء الفصحاء * العياذ والمعاذ الاعتصام الفعل منه عاذ يعوذ * الجهل معروف والفعل منه جهل يجهل قيل وقد جمع على أجهال وهو شاذ

﴿ قال الشنفرى ﴾

ولا تزدهى الأجهال حلمى ولا أرى * سؤولا بأطراف الأحاويل أمعل

ويحتمل أن يكون جمع جاهل كأصحاب جمع صاحب * الفارض المسن التى انقطعت ولادتها من البكر يقال فرضت وفرضت تفرض بفتح العين فى الماضى وضمها والمصدر فروض والفرض القطع قال الشاعر

كميت بهيم اللون ليس بفارض * ولا نعوان ذات لون مخصف

ويقال لكل ما قدم وطال أمره فارض قال الشاعر

يارب ذى ضغن على فارض * له قروء كقروء الحائض

وكان المسن سميت فارضا لأنها فرضت سنها أى قطعتها وبلغت آخرها قال خفاف بن ندبة

لعمرى لقد أعطيت ضيغم فارضا * تساق اليها تقوم على رجل

ولم تعطه بكرا فيرضى سمينه * فكيف تجازى بالمودة والفضل

* البكر الصغيرة التى لم تسن من الصغر وقال ابن قتيبة التى ولدت ولدا واحدا والبكر من النساء التى لم يمسها الرجل وقال ابن قتيبة هى التى لم تحمل والبكر من الأولاد الأول ومن الحاجات الأولى

﴿ قال الراجز ﴾

يابكر بكرين ويا خلب الكبد * أصبحت منى كذراع من عضد

والبكر بفتح الباء الفتى من الابل والأنثى بكرة وأصله من التقدم فى الزمان ومنه البكرة والباكورة * والعوان النصف وهى التى ولدت بطنا أو بطنين وقيل التى ولدت مرة وقالت العرب العوان لا تعلم الخمرة ويقال عونت المرأة وحرب عوان وهى التى قوتل فيها مرة بعد مرة وجمع على فعل قالوا عون وهو القياس فى المعتل من فعال ويجوز ضم عين الكلمة فى الشعر منه

* وفى الأكف اللازمات سور * بين ظرى مكان متوسط التصرف تقول هو بعيد بين المكانين وبقى بين الحاجبين قال تعالى هذا فراق بينى وبينك ودخولها اذا كانت ظرفا بين ما يمكن البينية فيه والمال بين زيد وبين عمرو مسموع من كلامهم وينتقل من المكانية الى الزمانية اذا لحقتها ما أو الألف فيزول عنها الاختصاص بالأسماء فيليها اذ ذا الجملة الاسمية والفعلية ورب أضيفت بينا الى المصدر وليس فى علم الكوفيين باب معقود كبيره اللون معروف وجمعه على القياس ألوان واللون النوع ومنه ألوان الطعام أنواعه وقالوا فلان متلون اذا كان لا يثبت على خلق واحد وحال واحد ومنه يتلون تلون الحرباء وذلك ان الحرباء لصفاء جسمها أى لون قابلته ظهر عليها فتنقلب من لون الى لون * الصفرة لون معروف وقياس الفعل من هذا المصدر صفر فهو أصفر وهى صفراء كقولهم شهب فهو أشهب وهى شهباء * الفقوع أشد ما يكون من الصفرة وأبلغه يقال أصفر فاقع ووارس وأسود حالك وحايك وأبيض نقق ولقى وأحمر قانى ورنجى وأخضر ناضر ومدهام وأزرق خطبانى

وأرملة ردائى * السرور لذة فى القلب عند حصول نفع أو توقعه أو رؤية أمر معجب رائق وقال قوم السرور والفرح والحبور والجذل نظائر ونقيض السرور الغم * الذلول الريض الذى زالت صعوبته يقال دابة ذلول بينة الذل بكسر الذال ورجل ذليل بين الذل بضم الذال والفعل ذل يذل * الاثارة الاستخراج والقلقلة من مكان الى مكان وقال امرؤ القيس

يهيل ويذرى تربها ويثيره * اثارة نباث الهواجر محمس

﴿وقال النابغة﴾

يثرن الحصى حتى يباشرن تربه * اذا الشمس بحت ريقها بالكلاكل

* الحرث مصدر حرث يحرث وهو شق الارض ليبذر فيها الحب ويطلق على ما حرث وزرع وهو مجاز فى نساؤكم حرث لكم والحرث الزرع والحرث الكسب والحرائث الابل الواحدة حريثة وفى الحديث أصدق الأسماء الحارث لأن الحارث هو الكاسب واحترث المال اكتسابه * المسلمة الخلصة المبرأة من العيوب سلم له كذا أى خلص سلاما وسلامة مثل اللذاذ واللذاذة * الشية مصدر وشى الثوب يشيه وشيا وشية حسنه وزينه بخطوط مختلفة الألوان ومنه قيل للساعى فى الافساد بين الناس واش لانه يحسن كذبه عندهم حتى يقبل والشية اللمعة المخالفة اللون ومنه ثور موشى القوائم قال الشاعر

من وحش وجرة موشى أكارعه * طاوى المصير كسيف الصيقل الفرد

* الآن ظرف زمان حضر جميعه أو بعضه والألف واللام فيه للحضور * وقيل زائدة وهو مبنى لتضمنه معنى الاشارة وزعم الفراء أنه منقول من الفعل يقال آن يئين أينا أى حان * الدرء الدفع ويدرأ عنهم العذاب * وقال الشاعر * فنكب عنهم درء الأعادى * وادّارءتفاعل منه وأصله درء حكم يخالف مصادر الأفعال التى أولها همزة وصل ذكر فى النحو * القساوة غلظ القلب وصلابته يقال قسا يقسو قسوا وقسوة وقساوة وقساوحساوعساوهى متقاربة * الشق أن يجعل الشئ شقين وتشقق منه * الخشية الخوف مع تعظم المخشى يقال خشى يخشى * الغفلة والسهو والنسيان متقاربة يقال منه غفل يغفل ومكان غفل لم يعلم به * ﴿وإذ قال موسى لقومه إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة﴾ الآية وجد قتيل فى بنى اسرائيل اسمه عاميل ولم يدروا قتله واختلفوا فيه وفى سبب قتله فقال عطاء والسدى كان القاتل ابن عم المقتول وكان مسكينا والمقتول كثير المال * وقيل كان أخاه وقيل ابن أخيه ولا وارث له غيره فلما طال عليه عمره قتله ليرثه وقال عطاء أيضا كان تحت عاميل بنت عم لا مثل لها فى بنى اسرائيل فى الحسن والجمال فقتله لينكحها وطوّل المفسرون فى هذه الحكاية بما يوقف عليه فى كتبهم والذى سأل موسى البيان هو القاتل قاله أبو العالية وقال غيره بل اجتمع القوم فسألوا موسى (ووجه مناسبة هذه الآية لما قبلها) انه تقدم ذكر مخالفتهم لأنبيائهم وتكذيبهم لهم فى أكثر أنبائهم فناسب ذلك ذكر هذه الآية لما تضمنت من المراجعة والتعنت والعناد مرة بعد مرة * وقوله واذ قال معطوف على قوله واذ أخذنا ميثاقكم * وقوم موسى أتباعه وأشياعه * وقرأ الجمهور يأمركم بضم الراء وعن أبى عمرو السكون والاختلاس وابدال الهمزة ألفا وقد تقدم توجيه ذلك عند الكلام على بارئكم ويأمركم بصيغة المضارع فيحتمل أن يراد به الحال ويحتمل أن يراد به الماضى ان كان الأمر بذبح البقرة بما أنزل الله فى التوراة أو بما أخبر موسى وان تذبحوا فى موضع المفعول الثانى ليأمر وهو على اسقاط الحرف أى بان تذبحوا وحذف الحرف هنا مسوغان أحدهما انه يجوز فيه اذا

انما هم المتقون ﴿ واذ قال موسى لقومه ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرة ﴾ وجد قتيل فى بنى اسرائيل وجهلوا قتله فاختلفوا فيه فأمرهم الله بذبح بقرة فتعنتوا فيها مرة بعد مرة وقرئ يأمركم باخلاص ضمة الراء واختلاسها وباسكانها والبقرة الانثى من البقر وقد تطلق على الذكر وكان المأمور بذبحه بقرة اذ كانوا ممن يعظم البقر حتى عملوا عجلا

كان المفعول متأثرا بحرف الجر أن يحذف الحرف كما قال * أمرتك الخير فافعل ما أمرت به *
والثانى كونه مع ان وهو يجوز معها حذف حرف الجر اذا لم يلبس ودلالة الكلام على أن المأمور
به أن تذبحوا بقرة فأى بقرة كانت اوذبحوها لكان بقع الامتثال * وقد روى الحسن مرفوعا ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال والذى نفس محمد بيده لو اعترضوا بقرة فذبحوها لأجزأت عنهم
ولكن شددوا فشدد الله عليهم وانما اختص البقر من سائر الحيوانات لانهم كانوا يعظمون البقر
ويعبدونها من دون الله فاختبروا بذلك اذ هذا من الابتلاء العظيم وهو أن يؤمر الانسان بقتل من
يحبه ويعظمه أولانه أراد تعالى أن يصل الخير للغلام الذى كان بارا بأمه * وقال طلحة بن مصرف لم
تكن من بقر الدنيا بل نزلت من السماء وقال بعض أهل العلم البقر سيد الحيوانات الانسية * وقرأ
﴿أتتخذنا﴾ الجمهور بالتاء على ان الضمير هو لموسى * وقرأ عاصم الجحدرى وابن محيصن بالياء على
أن الضمير لله تعالى وهو استفهام على سبيل الانكار * ﴿هزوا﴾ قرأ حمزة واسماعيل وخلف فى
اختياره والقزاز عن عبد الوارث والمفضل باسكان الزاى * وقرأ حفص بضم الزاى والواو بدل
الهمز * وقرأ الباقون بضم الزاى والهمزة وفيه ثلاث لغات التى قرئ بها وانتصابه على انه مفعول ثان
لقولك أتتخذنا هزوا فما أن يريد به اسم المفعول أى مهزوا كقوله درهم ضرب الأمير وهذا خلق الله
أو يكون أخبروا به على سبيل المبالغة أى أتتخذنا نفس الهزؤ وذلك لكثرة الاستهزاء ممن يكون جاهلا
أو على حذف مضاف أى مكان هزء أو ذوى هزء واجابتهم نبيهم حين أخبرهم عن أمر الله بان يذبحوا
بقرة بقولهم أتتخذنا هزوا دليل على سوء عقيدتهم فى نبيهم وتكذيبهم له إذ لو علموا أن ذلك اخبار
صحيح عن الله تعالى لما كان جوابهم إلا امتثال الأمر وجوابهم هذا كفر بموسى * وقال بعض
الناس كانوا مؤمنين مصدقين ولكن جرى هذا على نحو ما هم عليه من غلظ الطبع والجفاء والمعصية
والعذر لهم أنهم لما طلبوا من موسى تعيين القاتل فقال لهم ان الله يأمركم أن تذبحوا أوا تبان ما بين
السؤال والجواب وبعده فتوهموا ان موسى داعبهم وقد لا يكون أخبرهم فى ذلك الوقت بان القتيل
يضرب ببعض البقرة المذبوحة فيحيا ويخبر بمن قتله أو يكون أخبرهم بذلك فتعجبوا من احياء
ميت ببعض ميت فظنوا ان ذلك يجرى مجرى الاستهزاء * وقيل فى الكلام محذوف تقديره آلله
أمرنا أن نتخذنا هزوا * وقيل هو استفهام حقيقة ليس فيه إنكار وهو استفهام استرشاد
لا استفهام انكار وعناد ﴿قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين﴾ لما فهم موسى عليه السلام عنهم
أن تلك المقالة التى صدرت عنهم انما هى لاعتقادهم فيها انه أخبر عن الله بما لم يأمر به استعاذ بالله وهو
الذى أخبر عنه أن يكون من الجاهلين بالله فيخبر عنه بأمر لم يأمر به تعالى اذ الاخبار عن الله تعالى بما
لم يخبر به الله انما يكون ذلك من الجهل بالله تعالى * وقوله من الجاهلين فيه تصريح ان ثم جاهلين
واستعاذ بالله أن يكون منهم وفيه تعريض انهم جاهلون وكأنه قال ان أكون منكم لانهم جوزوا على
من هو معصوم من الكذب وخصوصا فى التبليغ عن الله أن يخبر عن الله بالكذب * قالوا والجهل
بسيط ومركب البسيط عام وخاص العام عدم العلم بشئ من المعلومات والخاص عدم العلم ببعض
المعلومات والمركب أن يجهل ويجهل انه يجهل * فالعام والمركب لا يوصف بهما من لم يعلم فضلا
عن نبى شرف بالرسالة والتكليم وذلك مستحيل عليه فيستحيل أن يستعيذ منه إلا على سبيل الأدب
فالذى استعاذ منه موسى هو خاص وهو المفضى الى أن يخبر عن الله تعالى مستهزئا أو المقابل لجهلهم
فقالوا أتتخذنا هزوا ممن يخبرهم عن الله أو معناه الاستهزاء بالمؤمنين فان ذلك جهل أو من الجاهلين

وعبدوه وقرئ ﴿أتتخذنا﴾ بتاء الخطاب أى يا موسى وبالياء أى الله ﴿هزؤا﴾ أى ذوى هزء استهزءوا لما سألوا موسى عن تعيين القاتل فاجابهم بهذا هذا على ما هم عليه من سوء عقيدتهم فى أنبيائهم وتكذيبهم لهم ولو وفقوا لكان الجواب منهم امتثال الامر ﴿قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين﴾ أى ممن يخبر عن الله بأمر لم يأمر به ولما استعاذ موسى بالله تعالى علموا أن ما أخبرهم به هو عزيمة

بالجواب لا على وفق السؤال إذ ذاك جهل والأمر من تلقاء نفسي وأنسبه الى الله والخروج عن جواب السائل المسترشد الى الهزء فان ذلك جهل * وعند الوجوه الستة مستحيلة على موسى * قيل وانما استعاذ منها بطريق الأدب كما استعاذ نوح عليه السلام أعوذ بك أن أسئلك ما ليس لي به علم وكما في وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين وانما قالوا ذلك بطريق الأدب مع الله والتواضع له ﴿قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي﴾ لما قال لهم موسى أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين وعلموا ان ما أخبرهم به موسى من أمر الله اياهم بذبح البقرة كان عزيمة وطلبا جازما قالوا له ذلك وهذا القول أيضا فيه تعنيت منهم وقلة طواعية إذ لو امتثلوا فذبحوا بقرة لكانوا قد أتوا بالمأمور ولكن شددوا فشدد الله عليهم قاله ابن عباس وأبو العالية وغيرهما وكسر العين من ادع لغة بني عامر وقد سبق ذكر ذلك في قادع لنا ربك يخرج لنا وجزم يبين على جواب الأمر وما هي مبتدا وخبر * وقرأ عبد الله سل لنا ربك يبين ما هي ومفعول يبين هي الجملة من المبتدا والخبر والفعل معلق لان معنى يبين لنا يعلمنا ما هي لان التبيين يلزمه الاعلام والضمير في هي عائد على البقرة السابق ذكرها وكأنهم قالوا ابين لنا ما البقرة التي أمرنا بذبحها ولم يريدوا تبيين ماهية البقرة وانما هو سؤال عن الوصف فيكون على حذف مضاف التقدير ما صفتها ولذلك أجيبوا بالوصف وهو قوله لا فارض ولا بكر وانما سألوا على طريق التعنت كما قدمناه أو على طريق التعجب من بقرة ميتة يضرب بها ميت فيحيا إذ ذاك في غاية الاستغراب والخروج عن المألوف أو على طريق انهم ظنوا قوله أن تذبحوا بقرة من باب المجمل فسألوا تبيين ذلك اذ تبيين المجمل واجب أو على رجاء أن ينسخ عنهم تكليف الذبح لثقل ذلك عليهم لكونهم لم يعلموا المعنى الذي لأجله أمروا بذلك وتقدم معنى قولهم أدع لنا ربك كيف خصوا لفظ الرب مضافا الى موسى وذلك لما علموا له عند الله من الخصوصية والمنزلة الرفيعة * وقيل انما سألوا موسى استرشادا لا عنادا اذ لو كان عناد الكفروا به وعجلت عقوبتهم كما عجلت في قولهم أرنا الله جهرة وفي عبادتهم العجل وفي امتناعهم من قبول التوراة وقولهم اذهب أنت وربك فقاتلا وفي الكلام حذف تقديره فذعا موسى ربه فأجابه ﴿قال إنه يقول إنها بقرة لا فارض ولا بكر﴾ صفة لبقرة والصفة اذا كانت منفية بلا وجب تكرارها كما قال * وفتيان صدق لا ضعاف ولا عزل * فان جاءت غير مكررة فيأتي الشعر ومن جعل ذلك من الوصف بالجمل فقدر مبتدأ محذوفا أي لا هي فارض ولا بكر فقد أبعد لأن الأصل الوصف بالمفرد والأصل أن لا حذف ﴿عوان﴾ تفسير لما تضمنه قوله لا فارض ولا بكر ﴿بين ذلك﴾ يقتضي بين أن تكون تدخل على ما يمكن التثنية فيه ولم يأت بعدها الا اسم اشارة مفرد فقيل أشير بذلك الى مفرد فكأنه قيل عوان بين ماذكر فصورته صورة المفرد وهو في المعنى مثنى لأن تثنية اسم الاشارة وجمعه ليس تثنية ولا جمعا حقيقة بل كان القياس يقتضي أن يكون اسم الاشارة لا يثنى ولا يجمع ولا يؤنث قالوا وقد أجرى الضمير مجرى اسم الاشارة قال رؤبة

فيها خطوط من سواد وبلق * كأنه في الجلد توليع البهق

قيل له كيف تقول كأنه وهلا قلت كأنها فيعود على الخطوط أو كأنهما فيعود على السواد والبلق فقال أردت كأن ذاك وقال لبيد

إن للخير والشر مدى * وكلا ذلك وجه وقبل

قيل أراد وكلا دينك فأطلق المفرد وأراد به المثنى فيحتمل أن تكون الآية من ذلك فيكون أطلق

من الله بما أمرهم به من ذبح البقرة ﴿قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي﴾ في الحديث لو اعترضوا أدنى بقرة فذبحوها لاجزأت عنهم ولكن شددوا فشدد الله عليهم وما هي مبتدأ وخبر في موضع مفعول يبين وهي معلقة لان التبيين اعلام في المعنى وما هي ليس سؤالا عن الماهية انما هو سؤال عن الوصف ولذلك جاء الجواب بالوصف فكأنهم قالوا ما صفتها ولما علموا ما لموسى عند الله من الخصوصية قالوا ربك ﴿لا فارض ولا بكر﴾ صفة للبقرة واذا وصفت النكرة بما دخل عليه لا كررت وكذا الخبر والحال الا ما ندر * والفارض المسن التي انقطعت ولادتها من الكبر يقال فرضت وفرضت بفتح الراء وضمها تفرض فروضا * والبكر الصغيرة التي لم تلد من الصغر قيل أو ولدت ولدا واحدا * والعوان النصف وهي التي ولدت مرة بعد مرة يقال عونت المرأة و ﴿عوان﴾ تفسير لما تضمنه الوصفان ﴿بين ذلك﴾ أي بين الفروض والبكارة وأفرد ذلك اذ قد يشار به للمفرد

ذلك ويريد به ذينك وهذا مجمل غير الأول والذى أذهب اليه غير ماذكروا وهو أن يكون ذلك مما حذف منه المعطوف لدلالة المعنى عليه التقدير عوان بين ذلك وهذا أى بين الفارض والبكر فيكون نظير قول الشاعر

فما كان بين الخير لو جاء سالما * أبو حجر الا ليال قلائل

أى فما كان بين الخير وباغيه فحذف لفهم المعنى ومنه سرابيل تقيكم الحر أى والبرد وانما جعلت عوانا لأنه أكمل أحوالها فالصغيرة ناقصة لتجاوزها حالته ﴿فافعلوا ماتؤمرون﴾ أى من ذبح البقرة ولا تكرروا السؤال ولا تعنتوا فى أمر ما أمرتم بذبحه ويحتمل أن تكون هذه الجملة من قول الله ويحتمل أن تكون من قول موسى وهو الأظهر حرضهم على امتثال ما أمروا به شفقة منه وما موصولة والعائد محذوف تقديره ماتؤمرونه وحذف الفاعل للعلم به اذ تقدم ان الله يأمركم ولتناسب أواخر الآى كما قصد تناسب الاعراب فى أواخر الأبيات فى قوله

* ولابد يوما أن ترد الودائع * اذ آخر البيت الذى قبل هذا قوله * ومايدرون أين المصارع * وأجاز بعضهم أن تكون ما مصدرية أى فافعلوا أمركم ويكون المصدر بمعنى المفعول أى مأموركم وفيه بعد ﴿قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما لونها﴾ لما تعرفوا من هذه شرعوا فى تعرف لونها وذلك كله يدل على نقص فطرهم وعقولهم اذ قد تقدم أمر ان أمر الله لهم بذبح بقرة وأمر المبلغ عن الله الناصح لهم المشفق عليهم بقوله فافعلوا ماتؤمرون ومع ذلك لم يرتدعوا عن السؤال عن لونها والقول فى أدع لنا ربك وفى جزم يبين وفى الجملة المستفهم بها والمحذوف بعده سبق نظيره فى الآية قبلها فأغنى عن ذكره ﴿قال إنه يقول انها بقرة صفراء﴾ قال الجمهور هو اللون المعروف ولذلك أكد بالفقوع والسرور فهى صفراء حتى القرن والظلف وقال الحسن وأبو عبيدة عنى به هنا السواد قال الشاعر

وصفراء ليست بصفرة * ولكن سوداء مثل الحمم

وقال سعيد بن جبير صفراء القرن والظلف خاصة ﴿فاقع﴾ أى شديد الصفرة قاله ابن عباس والحسن أو الخالص الصفرة قاله قطرب أو الصافى قاله أبو العالية وقتادة ﴿لونها﴾ ذكر وا فى اعرابه وجوها * أحدها انه فاعل مرفوع بفاقع وفاقع صفة للبقرة * الثانى انه مبتدأ وخبره فاقع * والثالث انه مبتدأ وتسر الناظرين خبر وأنث على أحد معنيين أحدهما لكونه أضيف الى مؤنث كما قالوا ذهبت بعض أصابعه والثانى أنه يراد به المؤنث اذ هو الصفرة فكأنه قال صفرتها تسر الناظرين فحمل على المعنى كقولهم جاءته كتابى فاحتقرها على معنى الصحيفة والوجه الاعراب الأول لأن اعراب لونها مبتدأ وفاقع خبر مقدم لا يجيزه الكوفيون أو تسر الناظرين خبره فيه تأنيث الخبر ويحتاج الى تأويل كما قررناه وكون لونها فاعلا بفاقع جار على نظم الكلام ولا يحتاج الى تقديم ولا تأخير ولا تأويل ولم يؤنث فاقعا وان كان صفة لمؤنث لأنه رفع السببى وهو مذكر فصار نحو جاءتنى امرأة حسن أبوها ولا يصح هنا أن يكون تابعا لصفراء على سبيل التوكيد لأنه يلزم المطابقة اذ ذاك التبوع ألا ترى أنك تقول أسود حالك وسوداء حالكة ولا يجوز سوداء حالك فأما قوله

وانى لأستى الشرب صفراء فاقعا * كأن ذكى المسك فيها يفتق

فبابه الشعر اذا كان وجه الكلام صفراء فاقعة وجاء صفراء فاقع لونها ولم يكتف بقوله صفراء فاقعة لأنه أراد تأكيد نسبة الصفرة فحكم عليها انها صفراء ثم حكم على اللون انه شديد الصفرة فابتدأ أولا بوصف البقرة بالصفرة ثم أكد ذلك بوصف اللون بها فكأنه قال هى صفراء ولونها شديد الصفرة

والمثنى والمجموع بصيغة واحدة فيقال كيف ذلك الرجال يارجال وكذا كاف الخطاب قد تكون مفردة للمفرد والمثنى والمجموع من المذكر والمؤنث أو حذف معطوف كما حذف فى قوله * فما كان بين الخير * اذ بين تقتضى شيئين أو أشياء ﴿فافعلوا ماتؤمرون﴾ أمر بامتثال ما أمروا به فلم يفعلوا وتعنتوا فى السؤال فسألوا عن لونها * والصفرة هنا المعهودة للسواد تقول العرب أصفر فاقع وأبيض ناصع وبقق واسود حالك وأحمر قانى وأخضر ناضر فهذه التوابع تدل على شدة الوصف كأنه قيل أصفر شديد الصفرة ومن غريب ماوقع فى لغة الترك انهم اذا أرادوا المبالغة فى وصف اللون ركبوا من الحرف الاول مع الباء الساكنة مايدل على الوصف بشدة ذلك اللون يقولون فى أسود قرا فاذا أرادوا شدة السواد قالوا قبقرا وكذا ترى الاصفر يقولون صبصرا وقزل الاحمر يقولون قبقزل وكذا باقى الالوان والوصف بفاقع ونحوه مما يدل على شدة اللون يطابق

فقد اختلفت جهتا تعلق الصفرة لفظا اذ تعلقت أولا بالذات ثم ثانيا بالعرض الذي هو اللون واختلف المتعلق أيضا لأن مطلق الصفرة مخالف لشديد الصفرة ومع هذا الاختلاف الظاهر فلا يحتاج ذلك الى التوكيد قال الزمخشري ﴿فان قلت﴾ فهلا قيل صفراء فاقع وأي فائدة في ذلك اللون (قلت) الفائدة فيه التوكيد لأن اللون اسم للهيئة وهي الصفرة فكأنه قيل شديد الصفرة صفرتها فهو من قولك جد جده وجنونك جنون اه كلامه وقال وهب اذا نظرت اليها خيل ليك ان شعاع الشمس يخرج من جلدها ﴿تسر الناظرين﴾ أي تبهج الناظرين اليها من بعدها ومنظرها او لونها وهذه الجملة صفة للبقرة وقد تقدم قول من جعلها خبرا كقوله لونها وفيه تكلف قد ذكرناه وجاء هذا الوصف بالفعل ولم يجئ باسم الفاعل لأن الفعل يشعر بالحدوث والتجدد ولما كان لونها من الأشياء الثابتة التي لا تتجدد جاء الوصف به بالاسم لا بالفعل وتأخر هذا الوصف عن الوصف قبله لانه ناشئ عن الوصف قبله أو كالناشئ لأن اللون اذا كان بهجا جيلا دهشت فيه الأبصار وعجبت من حسنه البصائر وجاء بوصف الجمع في الناظرين ليوضح ان أعين الناس طامحة اليها متلذذة فيها بالنظر فليست مما تعجب شخصا دون شخص ولذلك أدخل الالف واللام التي تدل على الاستغراق أي هي بصدد من نظر اليها سرّ بها وان كان النظر هنا من نظر القلب وهو الفكر فيكون السرور قد حصل من التفكر في بدائع صنع الله من تحسين لونها وتكميل خلقها والتعبير في تسر عائد على البقرة على تقدير أن تسر صفة وان كان خبرا فهو عائد على اللون الذي تسر خبر عنه وقد تقدم توجيه التأنيث ولذلك من قرأ يسر بالياء فهو عائد على اللون فيحتمل أن يكون لونها مبتدأ ويسر خبرا ويكون فاقعا صفة تابعة لصفراء على حد هذا البيت الذي أنشدناه وهو ﴿وانى لأسقى الشرب صفراء فاقعا﴾ على قلة ذلك ويحتمل أن يكون لونها فاعلا بفاقع ويسر اخبار مستأنف وجمهور المفسرين يشيرون الى أن الصفرة من الألوان السارة ولهذا كان على كرم الله وجهه يرغب في النعال الصفر وقال ابن عباس الصفرة تبسط النفس وتذهب الهم وكان ابن عباس أيضا يحض على لبس النعال الصفر ونهى ابن الزبير ويحيى بن أبي كثير عن لباس النعال السود لأنها تهم ﴿قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي﴾ قال أبو عبد الله محمد بن أبي الفضل المرسي في درر النظم آن وجه الاشتباه عليهم ان كل بقرة لا تصلح عندهم أن تكون آية لما علموا من ناقة صالح وما كان فيها من العجائب فظنوا ان الحيوان لا يكون آية الا اذا كان على ذلك الاسلوب ولذلك لما نبئوا انها آية سألوا عن ماهيتها وكيفيتها ولذلك لم يسألوا موسى عن ذلك بل سألوه أن يسأل الله لهم عن ذلك إذ الله تعالى هو العالم بالآيات وانما سألوا عن التعيين وان كان اللفظ مقتضاه الاطلاق لأنهم لو عملوا بمطلقه لم يحصل التقصي عن الأمر بيقين انتهى كلامه وقال غيره لما لم يمكن التمايز من كل وجه وحصل الاشتباه ساغ لهم السؤال فأخبروا بسنها فوجدوا مثلها في السن كثيرا فسألوا عن اللون فأخبروا بذلك فلم يزل اللبس بذلك فسألوا عن العمل فأخبروا بذلك وعن بعض أوصافها الخاص بها فزال اللبس بتبيين السن واللون والعمل وبعض الأوصاف اذ وجود بقر كثير على هذه الأوصاف يندر فهذا هو السبب الذي جرأهم على تكرار السؤال قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي تقدم الكلام على هذه الجملة ﴿ان البقر تشابه علينا﴾ هذا تعليل لتكرار هذا السؤال الى أن الحامل على استقصاء أوصاف هذه البقرة وهو تشابهها عليهم انه كثير من البقر يماثلها في السن واللون وقرأ عكرمة ويحيى بن يعمر إن البافر وقد تقدم أنه اسم جمع قال الشاعر

ما قبله فتقول سوداء حالكة وصفراء فاقعة وهنا رفع الظاهر المذكر فلذلك لم تلحق التاء و﴿تسر﴾ صفة أيضا أي تبهج ﴿الناظرين﴾ بحسنها شكلا ولونا وسنا فالوصف بالسرور ناشئ عن تقدم الاوصاف التي نشأ عنها السرور ثم لم يكتفوا بهذا البيان وتعنتوا على عادتهم في السؤال وعللوا الحامل لهم على تكرار السؤال بقولهم ﴿ان البقر تشابه علينا﴾ اذ موجود كثير مما يشابه ما تقدم ذكره في الوصف واللون وقرئ تشابه على تذكير البقر وتشابه مضارعا على تأنيثه وحذف التاء وتشابه على التأنيث وادغام التاء في الشين والاصل تتشابه وتشبيه مضارع تشبه حذفت منه التاء وتشبه ماضيا وتشابه مضارعا وتشابهت وتشابهت ومتشبه ومتشابه

مالى رأيتك بعد عهدك موحشا * خلقا كعوض الباقر المتهدم

وقرأ الجمهور تشابه جعلوه فعلا ماضيا على وزن تفاعل مسند الضمير البقر على ان البقر مذكر وقرأ الحسن تشابه بضم الهاء جعله مضارعا محذوف التاء وماضيه تشابه وفيه ضمير يعود على البقر على أن البقر مؤنث وقرأ الاعرج كذلك الا أنه شدد الشين جعله مضارعا وماضيه تشابه أصله تتشابه فأدغم وفيه ضمير يعود على البقر وروى أيضا عن الحسن وقرأ محمد المعيطى المعروف بذى الشامة تشبه علينا وقرأ مجاهد تشبه جعله ماضيا على تفعل وقرأ ابن مسعود يتشابه بالياء وتشديد الشين جعله مضارعا من تفاعل ولكنه أدغم التاء فى الشين وقرئ متشبه اسم فاعل من تشبه وقرأ بعضهم يتشابه مضارع تشابه وفيه ضمير يعود على البقر وقرأ أبى تشابهت وقرأ الأعمش متشابه ومتشابهة وقرأ ابن أبى اسحاق تشابهت بتشديد الشين مع كونه فعلا ماضيا وبناء التأنيث آخره فهذه اثنا عشر قراءة وتوجيه هذه القرا آت ظاهر الاقراءة ابن أبى اسحاق تشابهت فقال بعض الناس لا وجه لها وتبيين ما قاله ان تشديد الشين انما يكون بادغام التاء فيها والماضى لا يكون فيه تا آن فتبقى احداهما وتدغم الأخرى ويمكن أن توجه هذه القراءة على ان أصله اشابهت والتاء هى تاء البقرة وأصله ان البقرة اشابهت علينا وبقوى ذلك لحاق تاء التأنيث فى آخر الفعل أو اشابهت أصله تشابهت فأدغمت التاء فى الشين واجتلبت همزة الوصل فحين أدرج ابن أبى اسحاق القراءة صار اللفظ ان البقرة اشابهت فظن السامع أن تاء البقرة هى تاء فى الفعل إذ النطق واحد فتوهم انه قرأ تشابهت وهذا لا يظن بابن أبى اسحاق فانه رأس فى علم النحو وممن أخذ النحو عن أصحاب أبى الأسود الدؤلى مستنبط علم النحو وقد كان ابن أبى اسحاق يزرى على العرب وعلى من يستشهد بكلامهم كالفرزدق اذا جاء فى شعرهم ما ليس بالمشهور فى كلام العرب فكيف يقرأ قراءة لا وجه لها وان البقر تعليل للسؤال كما تقول أكرم زيدا انه عالم فالحامل لهم على السؤال هو حصول تشابه البقر عليهم ﴿ وإنا ان شاء الله لمهتدون ﴾ أى لمهتدون الى عين البقرة المأمور بذبحها أو الى ماخنى من أمر القاتل أو الى الحكمة التى من أجلها أمرنا بذبح البقرة وفى تعليق هدايتهم بمشيئة الله اناية وانقياد ودلالة على ندمهم على ترك موافقة الأمر وقد جاء فى الحديث لولم يستثنوا لما بينت لهم آخر الأبد وجواب هذا الشرط محذوف يدل عليه مضمون الجملة أى ان شاء الله اهتدينا واذا حذف الجواب كان فعل الشرط ماضيا فى اللفظ ومنفيا بلم وقياس الشرط الذى حذف جوابه أن يتأخر عن الدليل على الجواب فكان الترتيب أن يقال فى الكلام ان زيدا القائم ان شاء الله أى ان شاء الله فهو قائم لكنه توسط هنا بين اسم ان وخبرها ليحصل توافق رؤس الآى وللاهتمام بتعليق الهداية بمشيئة الله وجاء خبر ان اسما لأنه أدل على الثبوت وعلى ان الهداية حاصلة لهم وأكد بحرف التأكيد ان واللام ولم يأتوا بهذا الشرط الا على سبيل الأدب مع الله تعالى اذ أخبروا بثبوت الهداية لهم وأكدوا تلك النسبة ولو كان تعليقا محضا لما احتيج الى تأكيد ولكنه على قول القائل أنا صابر كذا ان شاء الله وهو متلبس بالصبر فذكر ان شاء الله على طريق الأدب * قال الماتريدى ان قوم موسى مع غلظ أفهامهم وقلة عقولهم كانوا أعرف بالله وأكمل توحيدا من المعتزلة لأنهم قالوا وانا ان شاء الله لمهتدون والمعتزلة يقولون قد شاء الله أن يهتدوا وهم شاؤا أن لا يهتدوا فغلبت مشيئتهم مشيئة الله تعالى حيث كان الأمر على ما شاؤا لا كما شاء الله تعالى فتكون الآية حجة لنا على المعتزلة انتهى كلامه ﴿ قال انه يقول انها بقرة ﴾ الكلام على هذا كالكلام على نظيره ﴿ لا ذلول تثير

ومتشابهة ﴿ وانا ان شاء الله لمهتدون ﴾ الى نفس البقرة المأمور بذبحها وجواب الشرط محذوف أى ان شاء الله اهتدينا دل عليه لمهتدون وقيل الشرط الذى حذف جوابه للدليل أن يتأخر ويتقدم الدليل كقولك أنت ظالم ان فعلت لكن الشرط توسط بين اسم ان وخبرها ليحصل توافق رؤس الآى وجاؤا بالشرط على سبيل الادب مع الله تعالى اذ أخبروا بثبوت الهداية ﴿ لا ذلول تثير

(ح) قرأ ابن أبى اسحق تشابهت علينا وهو مشكل لان تشديد الشين انما يكون بادغام التاء فيها والماضى لا يكون فيه تا آن فتبقى احداهما وتدغم الأخرى ويمكن أن توجه هذه القراءة على ان أصله اشابهت والتاء هى تاء البقرة وأصله ان البقرة اشابهت ويقوى ذلك لحاق تاء التأنيث فى آخر الفعل واشابهت أصله تشابهت فادغمت التاء فى الشين واجتلبت همزة الوصل فلما أدرج ابن ابى اسحق القراءة صار اللفظ ان البقرة اشابهت علينا فظن السامع أن تاء البقرة هى

الارض ﴿ لاذلول صفة للبقرة على انه من الوصف بالمفرد ومن قال هو من الوصف بالجملة وان التقدير لاهى ذلول فبعيد عن الصواب وتثير الأرض صفة لذلول وهى صفة داخلة فى حيز النفى والمقصود نفى اثارتها الأرض أى لاتثير فتذل فهو من باب « على لاحب لايهتدى بمناره » اللفظ نفى الذل والمقصود نفى الاثارة فينتفى كونها ذلولا ولاتسقى الحرث نفى معادل لقوله لا ذلول والجملة صفة والصفتان منفيتان من حيث المعنى كما أن لاتسقى منفى من حيث المعنى أيضا * ومعنى الكلام أنها لم تذلل بالعمل لا فى حرث ولا فى سقى ولهذا نفى عنها اثارة الأرض وسقيها * وقال الحسن كانت تلك البقرة وحشية ولهذا وصفت بأنها لاتثير الأرض بالحرث ولايسنى عليها فتسقى وقد ذهب قوم الى أن قوله تثير الأرض فعل مثبت لفظا ومعنى وأنه أثبت للبقرة أنها تثير الأرض وتحرثها ونفى عنها سقى الحرث وردّ هذا القول من حيث المعنى لأن ما كان يحرث لاينتفى كونه ذلولا * وقال بعض المفسرين معنى تثير الأرض بغير الحرث بطرا ومرحا ومن عادة البقر اذا بطرت تضرب بقرنها وأظلافها فتثير تراب الأرض وينعقد عليها الغبار فيكون هذا المعنى من تمام قوله لاذلول لأن وصفها بالمرح والبطر دليل على أنها لاذلول قال الزمخشرى لاذلول صفة لبقرة بمعنى بقرة غير ذلول يعنى لم تذلل للحرث واثارة الأرض ولاهى من النواضح التى يسنى عليها تسقى الحروث ولا الأولى للنفى والثانية مزيدة لتوكيد الأولى لأن المعنى لاذلول تثير وتسقى على أن الفعلين صفتان لذلول كأنه قيل لاذلول مثيرة وساقية انتهى كلامه * ووافقه على جعل لا الثانية مزيدة صاحب المنتخب وما ذهبا اليه ليس بشئ لأن قوله لاذلول صفة منفية بلا واذا كان الوصف قد نفى بلا لزم تكرار لا النافية لما دخلت عليه تقول مررت برجل لا كريم ولا شجاع وقال تعالى ذى ثلاث شعب لاظليل ولا يغنى من اللهب وظل من يحموم لابارد ولا كريم لافارض ولا بكر ولايجوز أن تأتى بغير تكرار لأن المستفاد منها النفى الآن وردّ فى ضرورة الشعر واذا آل تقديرهما الى لاذلول مثيرة وساقية كان غير جائز لما ذكرناه من وجوب تكرار لا النافية وعلى ما قدراه كان نظير جاءنى رجل لا كريم وذلك لايجوز الآن ورد فى شعر كما نبهنا عليه قال ابن عطية ولا يجوز أن تكون هذه الجملة فى موضع الحال لأنها من نكرة انتهى كلامه والجملة التى أشار اليها هى قوله تثير الأرض والنكرة هى قوله لاذلول أو قوله بقرة فان عنى بالنكرة بقرة فقد وصفت والحال من النكرة الموصوفة جائزة جوازا حسنا وان عنى بالنكرة لاذلول فهو قول الجمهور ممن لم يحصل مذهب سيبويه ولا أمعن النظر فى كتابه بل قد أجاز سيبويه فى كتابه فى مواضع مجىء الحال من النكرة وان لم توصف وان كان الاتباع هو الوجه والأحسن قال سيبويه فى باب مالا يكون الاسم فيه الا نكرة وقد يجوز نصبه على نصب هذا رجل منطلقا يريد على الحال من النكرة ثم قال وهو قول عيسى ثم قال ورعم الخليل ان هذا جائز ونصبه كنصبه فى المعرفة جعله حالا ولم يجعله صفة ومثل ذلك مررت برجل قائما اذا جعلت المرور به فى حال قيام وقد يجوز على هذا فيها رجل قائما ومثل ذلك عليه مائة بيضاء والرفع الوجه وعليه مائة دينا الرفع الوجه وزعم يونس أن ناسا من العرب يقولون مررت بماء قعدة رجل والوجه الجر وكذلك قال سيبويه فى باب ما ينتصب لأنه قبيح أن يكون صفة فقال رافودخلا وعليك نحى سمنا وقال فى باب نعم فاذا قلت لى عسل ملء جرة وعليه دين شعر كلبين ه الوجه الرفع لأنه صفة والنصب يجوز كنصبه عليه مائة بيضاء فهذه نصوص سيبويه ولو كان ذلك غير جائز كما قال ابن عطية لما قاسه سيبويه لأن غير الجائز لا يقال به فضلا عن أن يقاس وان كان الاتباع للنكرة

الارض ﴿ صفة للبقرة وتثير صفة لذلول داخلة تحت النفى والمقصود نفى اثارتها الارض ﴿ ولاتسقى الحرث ﴿ نفى معادل لقوله لاذلول والمعنى انها لم تذلل بالعمل فى حرث ولاسقى * وما ذهب اليه الزمخشرى من جعل لا فى ولاتسقى الحرث زائدة للتوكيد وان المعنى تثير وتسقى على ان الفعلين صفتان لذلول كانه قال لاذلول مثيرة وساقية ليس بشئ لانه يلزم منه الوصف بلا غير مكررة ولا مقابل منفى وقلنا انه لايكون الا فى الشعر (وقال) ابن عطية

تاء الفعل اذا نطق واحد فتوهم انه قرأ أشابهت وهذا لايظن بابن ابى اسحق فانه رأس فى علم النحو وممن أخذ عن النحو أصحاب أبى الاسود الدؤلى مستنبط علم النحو وقد كان ابن اسحق يزرى على العرب وعلى من يستشهد بكلامهم كالفرزدق اذ جاء فى شعره مالبس بالمشهور فى كلام العرب فكيف يقرأ قراءة لاوجه لها (ك) هو عبد الله بن أبى اسحق مولى آل الحضرمى أخذ النحو عن ميمون الاقرن ومات سنة سبع عشرة ومائة

أحسن وانما امتنعت فى هذه المسئلة لأن مذهب اليه أبو محمد هو قول الضعفاء فى صناعة الاعراب الذين لم يطلعوا على كلام الامام * وأجاز بعض المعربين أن يكون تثير الأرض فى موضع الحال من الضمير المستكن فى ذلول تقديره لاتذل فى حال اثارتها والوجه ما بدأنا به أولا * وقرأ أبو عبد الرحمن السلمى لاذاول بالفتح قال الزمخشرى بمعنى لاذلول هنالك أى حيث هى وهو نفى لذلها ولأن توصف به فيقال هى ذلول ونحوه قولك مررت بقوم لابخيل ولاجبان أى فيهم أوحيث هم انتهى كلامه فعلى ما قدره يكون الخبر محذوفا ويكون قوله تثير الأرض صفة لاسم لا وهى منفية من حيث المعنى ولذلك عطف عليها جملة منفية وهو قوله ولاتسقى الحرث واذا تقرر هذا فلا يجوز أن تكون تثير الأرض ولاتسقى الحرث خبر الأنه كان يتنافر هذا التركيب مع ما قبله لأن قوله قل انها بقرة يبقى كلاما منفطعا مما بعده إذ لا تحصل به الافادة الا على تقدير أن تكون هذه الجملة معترضة بين الصفة والموصوف ويكون محط الخبر هو قوله * مسلمة لاشية فيها * لأنها صفة فى اللفظ وهى الخبر فى المعنى ويكون ذلك الاعتراض من حيث المعنى نافيا ذلة هذه البقرة إذ هى فرد من أفراد الجنس المنفى بلا التى بنى معها ولا يجوز أن تقع هذه الجملة أعنى لاذاول على قراءة السلمى فى موضع الصفة على تقدير أن تثير وما بعدها الخبر لأنه ليس فيها عائد على الموصوف الذى هو بقرة إذ العائد الذى فى تثير وفى تسقى ضمير اسم لا ولا يتخيل ان قولا لاذاول تثير الأرض ولاتسقى الحرث على تقدير أن تثير وما بعده خبر يكون دالا على نفى ذلول مع الخبر عن الوجود لأن ذلك كان يكون غير مطابق لما عليه الوجود وانما المعنى نفى ذلك بالنسبة الى أرضهم والى حرثهم والألف واللام للعهد فكما يتعقل انتفاء ذاول مع اعتقاد كون تثير وما بعده صفة لأنك قد بنيت الخبر بتقديره كه حيث هى فصاح هذا النفى كذلك يتعقل انتفاء ذاول مع الخبر عنه حيث اعتقد أن متعلق الخبرين مخصوص وهو الأرض والحرث وكما تقدر ما من ذاول مثيرة ولاساقية حيث تلك البقرة كذلك تقدر ما من ذاول تثير أرضهم ولاتسقى حرثهم فكلاهما نفى قد تخصص إما بالخبر المذوف وإما بتعلق الخبر المثبت * وقد انتفى وصف البقرة بذاول وما بعدها اما يكون الجملة صفة والرابط الخبر المذوف واما يكون الجملة اعتراضية بين الصفة والموصوف إذ لم تشتمل على رابط يربطها بما قبلها إذا جعلت تثير خبر الا يقال ان الرابط هنا هو العموم اذ البقرة فرد من أفراد اسم الجنس لأن الرابط بالعموم انما قيل به فى نحو زيد نعم الرجل على خلاف فى ذلك ولعل الأصح خلافه وباب نعم باب شاذ لا يقاس عليه لو قلت زيد لا رجل فى الدار ومررت برجل لا عاقل فى الدار وأنت تعنى الخبر والصفة وتحمل الرابط العموم لأنك اذا نفيت لا رجل فى الدار انتفى زيد فيها واذا قلت لا عاقل فى الدار انتفى العقل عن المرور به لم يجز ذلك فلذلك اخترنا فى هذه القراءة على تقدير كون تثير وتسقى خبرا للاذاول أن تكون الجملة اعتراضية بين الصفة والموصوف وتدل على نفى الاثارة ونفى السقى من حيث المعنى لا من حيث كون الجملتين صفة للبقرة وأما تمثيل الزمخشرى بذلك بمررت بقوم لابخيل ولاجبان فيهم أوحيث هم فتمثيل صحيح لأن الجملة الواقعة صفة لقوم ليس الرابط فيها العموم انما الرابط هذا الضمير وكذلك مقدره هو الرابط فيه الضمير اذ قدره لاذاول هنالك أى حيث هى فهذا الضمير عائد على البقرة وحصل به الربط كما حصل فى تمثيله بقوله فيهم أوحيث هم فتحصل من هذا الذى قررناه ان قوله تعالى لاذاول فى قراءة السلمى يتخرج على وجهين أحدهما أن تكون معترضة وذلك على تقدير حذف خبر والثانى أن تكون معترضة وذلك على تقدير أن يكون خبر لاتثير الارض

لايجوز أن تكون هذه الجملة يعنى تثير فى موضع الحال لانها من نكرة انتهى والنكرة ان عنى بقرة فقد وصفت والحال من النكرة الموصوفة جائز جوازا حسنا وان عنى من لاذاول فالحال من النكرة غير الموصوفة فيبعد على قول الجمهور ممن لم يحصل مذهب سيبويه وقد نص سيبويه على جواز ذلك وقاسه وقيل تثير حال من الضمير المستكن فى ذاول أى لاتذل فى حال اثارتها وقرئ لاذاول بفتح اللام أى لاذاول هنالك وتثير فيل صفة لاسم لا منفية من حيث المعنى ولذلك عطف عليه جملة منفية وهى ولاتسقى الحرث والذى نختاره فى هذه القراءة أن يكون تثير وتسقى خبر اللاذاول اعترض بين بقرة وصفتها التى هى مسلمة وانتفاء الاثارة والسقى من حيث المعنى لا من حيث الوصف ﴿مسلمة﴾ أى من العيوب ﴿لاشية فيها﴾ أى لا لون فيها يخالف الصفرة لا بياض ولا سواد ولا غير ذلك لان الشية قد يوصف بلون لكونه غالبا فيه فيكون فى بعضه لون يخالفه لكنه

ولا تسقى الحرث وكانت قراءة الجمهور أولى لأن الوصف بالمفرد أولى من الوصف بالجملة ولأن فى قراءة أبى عبد الرحمن على أحد تخريجيها تكون قد بدأت بالوصف بالجملة وقدمته على الوصف بالمفرد وذلك مخصوص بالضرورة عند بعض أصحابنا لأن لا ذا لول المنفى معها جملة ومسلمة مفرد فقد قدمت الوصف بالجملة على الوصف بالمفرد والمفعول الثانى لتسقى محذوف لأن سقى يتعدى الى اثنين * وقرأ بعضهم تسقى بضم التاء من أسقى وهما بمعنى واحد وقد قرئ نسقيكم بفتح النون وضمها * مسلمة من العيوب قاله ابن عباس وقتادة وأبو العالية ومقاتل أو من الشيات والالوان قاله مجاهد وابن زيد أو من العمل فى الحرث والسقى وسائر أنواع الاستعمال قاله الحسن وابن قتيبة والمعنى ان أهلها أعفوها من ذلك * كما قال الآخر

أو معبر الظهر ينبى عن وليته * ماجبر ربه فى الدنيا ولا اعتمرا

أو من الحرام لا غصب فيها ولا سرقة ولا غير هما بل هى مطهرة من ذلك أو مسلمة القوائم والخلق قاله عطاء الخراسانى أو مسلمة من جميع ما تقدم ذكره لتكون خالية من العيوب بريئة من الغصوب مكملة الخلق شديدة الاسر كاملة المعانى صالحة لأن تظهر فيها آية الله تعالى ومعجزة رسوله قال أبو محمد بن عطية ومسلمة بناء مبالغة من السلامة وقاله غيره فقال هى من صيغ المبالغة لأن وزنها مفعلة من السلامة وليس كما ذكر لأن التضعيف الذى فى مسلمة ليس لأجل المبالغة بل هو تضعيف النقل والتعدية يقال سلم كذا ثم اذا عديته بالتضعيف قلت سلمته هنا كهو فى قوله فرحت زيدا اذ أصله فرح زيد وكذلك هذا أصله سلم زيد ثم يضعف فيصير يتعدى فليس اذن هنا مبالغة بل هو المرادف للبناء المتعدى بالهمزة * لا شية فيها أى لا بياض قاله السدى أو لا وضح وهو الجمع بين لونين من سواد وبياض أو لا عيب فيها أو لا لون يخالف لونها من سواد أو بياض أو لا سواد فى الوجه والقوائم وهو الشية فى البقر يقال ثور موشى اذا كان فى وجهه وقوائمه سواد * وقيل لا شية فيها تفسير لقوله مسلمة أى خلصت صفرتها عن أخلاط سائر الالوان قاله ابن زيد قال ابن عطية والثور الاشيه الذى ظهر بلقه يقال فرس أبلق وكبش أخرج وتيس أبرق وكلب أبقع وثور أشيه كل ذلك بمعنى البلقة انتهى وليس الاشيه مأخوذا من الشية لاختلاف المادتين ﴿قالوا الآن جئت بالحق﴾ قرأ الجمهور بلسكان اللام والهمزة بعده وقرأ نافع بحذف الهمزة والقاء حركتها على اللام وعنه روايتان إحداهما حذف واو قالوا اذ لم يعتد بنقل الحركة اذ هو نقل عارض والرواية الاخرى اقرار الواو اعتدادا بالنقل واعتبارا لعارض التحريك لأن الواو لم تحذف الا لأجل سكون اللام بعدها فاذا ذهب موجب الحذف عادت الواو الى حالها من الثبوت * وانتصاب الآن على الظرفية وهو ظرف يدل على الوقت الحاضر وهو قولهم انها بقرة لا ذلول الى لا شية فيها والعامل فيه جئت ولا يراد بجئت أنه كان غائبا فجاء وانما مجازه نطقت بالحق فبالحق متعلق بجئت على هذا المعنى أو تكون الباء للتعدية فكأنه قال أجأت الحق أى ان الحق كان لم يجئنا فاجأته وهنا وصف محذوف تقديره بالحق المبين أى الواضح الذى لم يبق معه اشكال واحتيج الى تقدير هذا الوصف لأنه فى كل محاورة حاورها معهم جاء بالحق فلو لم يقدر هذا الوصف لما كان لتقييدهم مجيئه بالحق بهذا الظرف الخاص فائدة * وقد ذهب قتادة الى أنه لا وصف محذوف هنا وقال كفروا بهذا القول لأن نبى الله صلى الله عليه وسلم وعلى نبينا أفضل الصلاة والسلام كان لا يأتيهم الا بالحق فى كل وقت وقالوا ومعنى بالحق بحقيقة نعت البقرة ومايقى فيها اشكال ﴿فذبحوها﴾ قبل هذه الجملة محذوف التقدير فطلبوها وحصلوها أى هذه البقرة

لقلته لا يعبأ به وقالوا ثور أشيه الذى فيه بلقة وليس مأخوذا من الوشى لاختلاف المادتين ﴿قالوا الآن جئت بالحق﴾ أى الواضح لنا أى نطقت به لا انه كان غائبا فجاء وقرئ قالوا الآن بسكون اللام وبنقل حركة الهمزة للام وحذفها مع حذف واو قالوا ومع اثباتها ﴿والآن ظرف للوقت الحاضر وناصبه جئت * بالحق متعلق بجئت أى نطقت بالحق أو للتعدية أى أجأت الحق الذى لم يبق معه اشكال ﴿فذبحوها﴾ قبله محذوف أى فطلبوها وحصلوها وفى كيفة تحصيلها أقوال تظافرت أقوال المفسرين على اشتراطها من الشاب

الجامعة للاوصاف السابقة وتحصيلها كان بأن الله أنزلها من السماء أو بأنها كانت وحشية فأخذوها أو باشترائها من الشاب البار بأبويه وهذا الذي تظافرت عليه أقاويل أكثر المفسرين وذكروا في ذلك اختلافا وقصصا كثيرا مضطربا أضربنا عن نقله صفحا كعادتنا في أكثر القصص الذي ينقلونه اذ لا ينبغي أن ينقل من ذلك الا ما صح عن الله تعالى أو عن رسوله في قرآن أو سنة ﴿وما كادوا يفعلون﴾ كني عن الذبح بالفعل لأن الفعل يكنى به عن كل فعل وكاد في الثبوت تدل على المقاربة فاذا قلت كاد زيد يقوم فمعناه مقاربة القيام ولم يتلبس به فاذا قلت ما كاد زيد يقوم فمعناه نفي المقاربة فهي كغيرها من الافعال وجوبا ونفيا وقد ذهب بعض الناس الى أنها اذا أثبتت دلت على نفي الخبر واذا نفيت دلت على اثبات الخبر مستدلا بهذه الآية لأن قوله تعالى فذبحوها يدل على ذلك والصحيح القول الأول وأما الآية فقد اختلف زمان نفي المقاربة والذبح اذ المعنى وما قاربوا ذبحها قبل ذلك أي وقع الذبح بعد أن نفي مقاربته فالمعنى انهم تعسروا في ذبحها ثم ذبحوها بعد ذلك * قيل والسبب الذي لأجله ما كادوا يذبحون هو إما غلاء ثمنها وإما خوف فضيحة القاتل وإما قلة انقيادهم وتعنتهم على الانبياء على ما عهد منهم * واختلفوا في هذه البقرة المذبوحة أهي التي أمروا أولا بذبحها وانها معينة في الامر الاول وانه لو وقع الذبح عليها أولا لما وقع الا على هذه المعينة أم المأمور بها أولا هي بقرة غير مخصوصة ثم انقلبت مخصوصة بلون وصفات فذبحوا المخصوصة فكان الامر الاول مخصوصا لانتقال الحكم من البقرة المطلقة الى البقرة المخصوصة ويجوز النسخ قبل الفعل على أن هذه البقرة المخصوصة يتناولها الامر بذبح بقرة فلو وقع الذبح عليها بالخطاب الاول لكانوا ممتثلين فكذلك بعد التخصيص * ثم اختلف القائلون بهذا الثاني هل الواجب كونها بالصفة الاخيرة فقط وهي كونها لا ذلول الى آخره أم يتضاف الى هذه الاوصاف في جواب السؤالين قبل فيجب أن يكون مع الوصف الاخير لا فارض ولا بكر وصفراء فاقع لونها والذي نختاره هذا الثاني لأن الظاهر اشتراك هذه الاوصاف لأن قوله ما هي وما لونها وما هي يدل على ذلك وهذا هو الذي اشتهر في الاخبار انها كانت بهذه الاوصاف جميعا واذا كان البيان لا يتأخر عن وقت الحاجة كان ذلك تكليفا بعد تكليف وذلك يدل على نسخ التسهيل بالاشق وعلى جواز النسخ قبل الفعل ﴿واذ قتلتم نفسا﴾ معطوف على قوله تعالى واذ قال موسى لقومه ويجوز أن يكون ترتيب وجودهما ونزولهما على حسب تلاوتهما فيكون الله تعالى قد أمرهم بذبح البقرة فذبحوها وهم لا يعلمون بما له تعالى فيها من السر ثم وقع بعد ذلك أمر القتيل فأظهر لهم ما كان أخفاه عنهم من الحكمة بقوله اضربوه ببعضها ولا شئ يضطرنا الى اعتقاد تقدم قتل القتيل ثم سألوا عن تعيين قاتله إذ كانوا قد اختلفوا في ذلك فأمرهم الله تعالى بذبح بقرة فيكون الأمر بالذبح متقدما في النزول والتلاوة متأخرا في الوجود ويكون قتل القتيل متأخرا في النزول والتلاوة متقدما في الوجود ولا الى اعتقاد كون الأمر بالذبح وما بعده مؤخرا في النزول متقدما في التلاوة والاخبار عن قتلهم مقدما في النزول متأخرا في التلاوة دون تعرض لزمان وجود القصتين وانما حمل من حمل على خلاف الظاهر اعتبار ما رووا من القصص الذي لا يصح إذ لم يرد به كتاب ولا سنة ومتى أمكن حمل الشئ على ظاهره كان أولى إذ العدول عن الظاهر الى غير الظاهر انما يكون لمرجح ولا مرجح بل تظهر الحكمة البالغة في تكليفهم أولا ذبح بقرة هل يمتثلون ذلك أم لا وامتثال التكاليف التي لا يظهر فيها بادي الرأي حكمة أعظم من امتثال ما تظهر فيه حكمة لأنها طواعية صرف وعبودية

الباربابويه ﴿وما كادوا يفعلون﴾ كني عن الذبح بالفعل لقلق تكرار يذبحون واختلف زمان نفي الكيدودة وزمان الذبح أي وما قاربوا ذبحها قبل ذلك أي وقع الذبح بعد أن انتفت مقاربته أي تعسروا في ذبحها ثم ذبحوها بعد ذلك ﴿واذ قتلتم نفسا﴾ معطوف على قوله واذ قال موسى والظاهر ترتيب وجود القضيتين ونزولهما على ترتيب وجودهما فيكون الله تعالى قد أمرهم بذبح البقرة فذبحوها وهم لا يعلمون بما له تعالى فيها من السر ثم وقع بعد ذلك أمر القتيل فأظهر لهم ما كان أخفاه عنهم من الحكمة بقوله اضربوه ببعضها ولا شئ يضطرنا الى اعتقاد تقدم قتل القتيل ثم سألوا عن تعيين قاتله إذ كانوا قد اختلفوا في ذلك فأمرهم الله تعالى بذبح بقرة فيكون الأمر بالذبح متقدما في النزول والتلاوة متأخرا في الوجود ويكون قتل القتيل متأخرا في النزول والتلاوة متقدما في الوجود ولا الى اعتقاد كون الأمر بالذبح وما بعده مؤخرا في النزول متقدما في التلاوة والاخبار عن قتلهم مقدما في النزول متأخرا في التلاوة دون تعرض لزمان وجود القصتين وانما حمل من حمل على خلاف الظاهر اعتبار ما رووا من القصص الذي لا يصح إذ لم يرد به كتاب ولا سنة ومتى أمكن حمل الشئ على ظاهره كان أولى إذ العدول عن الظاهر الى غير الظاهر انما يكون لمرجح ولا مرجح بل تظهر الحكمة البالغة في تكليفهم أولا ذبح بقرة هل يمتثلون ذلك أم لا وامتثال التكاليف التي لا يظهر فيها بادي الرأي حكمة أعظم من امتثال ما تظهر فيه حكمة لأنها طواعية صرف وعبودية

محضة واستسلام خالص بخلاف ما نظهر له حكمة فان فى العقل داعية الى امتثاله وحضا على العمل به * وقال صاحب المنتخب ان وقوع ذلك القتيل لابد أن يكون متقدما لأمره تعالى بالذبح فأما الاخبار عن وقوع ذلك القتيل وعن أنه لابد أن يضرب القتيل ببعض تلك البقرة فلا يجب أن يكون متقدما على الاخبار عن قصة البقرة فقول من يقول هذه القصة يجب أن تكون متقدمة على الأولى خطأ لأن هذه القصة فى نفسها يجب أن تكون متقدمة على الأولى فى الوجود فأما التقديم فى الذكر فغير واجب لأنه تارة يقدم ذكر السبب على ذكر الحكم وأخرى على العكس من ذلك فكأنه لما وقعت لهم تلك الواقعة أمرهم بذبح البقرة فلما ذبحوها قال وإذ قتلتم نفسا من قبل واختلفتم فادارأتم فيها فلم تظهر لكم القاتل الذى ستروه بأن يضرب القتيل ببعض هذه البقرة المذبوحة وتقدمت قصة الأمر بذبح البقرة على ذكر القتيل لأنه لو عكس لما كانت قصة واحدة ولذهب الغرض فى تثنية التقريع انتهى كلامه وهو مبنى على أن القتل وقع أولا ثم أمروا بعد ذلك بذبح البقرة وليس له دليل على ذلك الا نقل شئ من القصص التى لم تثبت فى كتاب ولا سنة وقد بينا حال الآيتين على أن الأمر بالذبح يكون متقدما وان القتل تأخر كما لهما فى التلاوة * وقال بعض الناس التقديم والتأخير حسن لأن ذلك موجود فى القرآن فى الجمل وفى الكلمات وفى كلام العرب وأورد من ذلك جملا من ذلك قصة نوح عليه السلام فى اهلاك قومه وقوله وقال اركبوا فيها وفى حكم من مات عنها زوجها بالتربص بالاربعة الأشهر وعشر و بمتاع الى الحول إذ الناسخ مقدم والمنسوخ متأخر وذكر من تقديم الكلمات فى القرآن والشعر على زعمه كثيرا والتقديم والتأخير ذكر أصحابنا انه من الضرائر فينبغى أن ينزه القرآن عنه * ونسبة القتيل الى جمع اما لأن القاتلين جمع وهم ورثة المقتول وقد نقل انهم اجتمعوا على قتله أولأن القاتل واحد ونسب ذلك اليهم لوجود ذلك فيهم على طريقة العرب فى نسبة الاشياء الى القبيلة اذا وجد من بعضها ما يذم به أو يمدح ﴿ فادارأتم فيها ﴾ فرأ الجمهور بالادغام وقرأ أبو حيوة فتدارأتم على وزن تفاعلتم وهو الأصل هكذا نقل بعض من جمع فى التفسير وقال ابن عطية قرأ أبو حيوة وأبو السوار الغنوى وإذ قتلتم نفسا فادرأتم وقرأ ابن فرقة فتدارأتم على الأصل انتهى كلامه * ونقل من جمع فى التفسير ان أبا السوار قرأ فدرأتم بغير ألف قبل الراء ويحتمل هذا التدارؤ وهو التدافع أن يكون حقيقة وهو أن يدفع بعضهم بعضا بالأيدى لشدة الاختصام ويحتمل المجاز بأن يكون بعضهم طرح قتله على بعض فدفع المطروح عليه ذلك إلى الطارح أو بأن دفع بعضهم بعضا بالتهمة والبراءة * والضمير فى فيها عائد على النفس وهو ظاهر وقيل على القتلة فيعود على المصدر المفهوم من الفعل وقيل على التهمة فيعود على ما دل عليه معنى الكلام ﴿ والله مخرج ما كنتم تكتمون ﴾ ما منصوب باسم الفاعل وهو موصول معهود فذلك أتى باسم الفاعل لأنه يدل على الثبوت ولم يأت بالفعل الذى هو دال على التجدد والتكرار ولا تكرار إذ لا تجدد فيه لأنها قصة واحدة معروفة فلذلك والله أعلم لم يأت بالفعل وجاء اسم الفاعل معملا ولم يضف وان كان من حيث المعنى ماضيا لأنه حكى ما كان مستقبلا وقت التدارؤ وذلك مثل ما حكى الحال فى قوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد * ودخلت كان هنا ليدل على تقدم الكتمان والعائد على ما محذوف تقديره ما كنتم تكتمونه والظاهر ان المعنى ما كنتم تكتمون من أمر القتيل وقاتله وعلى هذا ذهب الجمهور وقيل يجوز أن يكون عاما فى القتيل وغيره فيكون القتيل من جملة أفراده وفى ذلك نظر اذ ليس كل ما كتموه عن الناس أظهره الله تعالى ﴿ فقلنا اضربوه ببعضها ﴾ جملة

تكليفهم أولا بذبح بقرة هل يمتثلون ذلك أم لا وامتثال التكاليف التى لا يظهر فيها ببادئ الرأى حكمة أعظم من امتثال ما يظهر فيه حكمة لانها طواعية صرف وعبودية محضة واستسلام خالص بخلاف ما نظهر له حكمة فان فى العقل داعية الى امتثاله وحضا على العمل به * والخطاب فى قتلتم اما لورثة المقتول وقد روى انهم اجتمعوا على قتله أو خطاب للجماعة بما يقع من بعضهم وكنى بقوله نفسا عن الشخص كما قال ثلاثة أنفس وثلاث ذود اطلاقا لبعض الشئ على الشئ أو على حذف أى ذا نفس وجعل نسمة مكان نفسا تفسير لافرآن * وقرئ ﴿ فادارأتم ﴾ وتدارأتم والتدارؤ والادراء التدافع ﴿ فيها ﴾ أى فى تعيين قاتلها ﴿ والله مخرج ما كنتم تكتمون ﴾ من أمر القتيل وقاتله وهى جملة اعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه مشعرة بان التدارؤ لا يجدى اذ الله مظهر ما كتموه ﴿ فقلنا اضربوه ﴾ الهاء

معطوفة على قوله فقتلتم نفسا فادارأتم فيها والجملة من قوله تعالى والله مخرج ما كنتم تكتمون اعتراضية بين المعطوف والمعطوف عليه مشعرة بأن التدارؤ لا يجدى شيأ اذ الله تعالى مظهر ما كتم من أمر القتيل والهاء في اضربوه عائد على النفس على تذكير النفس اذ فيها التأنيث وهو الأشهر والتذكير أو على أن الأول هو على حذف مضاف أي واذ قتلتم ذا نفس فحذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه فروعي بعود الضمير مؤنثا في قوله فادارأتم فيها وروعي المحذوف بعود الضمير عليه مذكرا في قوله فقلنا اضربوه أو عائد على القتيل أي فقلنا اضربوا القتيل ببعضها الظاهر أنهم أمروا أن يضربوه بأي بعض كان فقيل ضربوه بلسانها أو بفخذها اليمنى أو بذنبها أو بالعضروف أو بالعظم الذي يلي العضروف وهو أصل الأذن أو بالبضعة التي بين الكتفين أو بالعجب وهو أصل الذنب أو بالقلب واللسان معا أو بعظم من عظامها قاله أبو العالية والباء في ببعضها للآلة كما تقول ضربت بالقدوم والضمير عائد على البقرة أي ببعض البقرة وفي الكلام حذف يدل عليه ما بعده وما قبله التقدير فضربوه فحيي دل على ضربوه قوله تعالى اضربوه ببعضها ودل على فحيي قوله تعالى كذلك يحيي الله الموتى ونقل أن الضرب كان على جيد القتيل وذلك قبل دفنه ومن قال انهم مكثوا في طلبها أربعين سنة أو من يقول انهم أمروا بطلبها ولم تكن في صلب ولا رحم فلا يكون الضرب الا بعد دفنه قيل على قبره والأظهر أنه المباشر بالضرب لا القبر وروى أنه قام وأوداجه تشخب دما وأخبر بقاتله فقال قتلني ابن أخي فقال بنو أخيه والله ما قتلناه فكذبوا بالحق بعد معاينته ثم مات مكانه وفي بعض القصص أنه قال قتلني فلان وفلان لابني عمه ثم سقط ميتا فأخذا وقتلا ولم يورثوا قاتلا بعد ذلك وقال الماوردي كان الضرب بميت لاحياة فيه لئلا يلتبس على ذي شبهة أن الحياة انما انقلبت اليه مما ضرب به لنزول الشبهة وتأكد الحجة ﴿ كذلك يحيي الله الموتى ﴾ * ان كان هذا خطابا للذين حضروا احياء القتيل كان ثم اضمار قول أي وقلنا لهم كذلك يحيي الله الموتى يوم القيامة وقدره الماوردي خطابا من موسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام * وان كان لمنكري البعث في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون من تلوين الخطاب والمعنى كما أحيي قتيل بني اسرائيل في الدنيا كذلك يحيي الله الموتى يوم القيامة والى هذا ذهب الطبري والظاهر هو الأول لانتظام الآي في نسق واحد ولئلا يختلف خطاب لعلكم تعقلون وخطاب ثم قست فلوبكم لأن ظاهر فلوبكم انه خطاب لبني اسرائيل والكاف من كذلك صفة لمصدر محذوف منصوب بقوله يحيي الله الموتى أي احياء مثل ذلك الاحياء يحيي الله الموتى والمماثلة انما هي في مطلق الاحياء لا في كيفية الاحياء فيكون ذلك اشارة الى احياء القتيل وجعل صاحب المنتخب ذلك اشارة الى نفس القتيل ويحتاج في تصحيح ذلك الى حذف مضاف أي مثل احياء ذلك القتيل يحيي الله الموتى فجعله اشارة الى المصدر أولى وأقل تكلفا * واذا كان ذلك خطابا لبني اسرائيل الحاضرين إحياء القتيل فحكمة مشاهدة ذلك وان كانوا مؤمنين بالبعث اطمئنان قلوبهم وانتفاء الشبهة عنهم إذ الذي كانوا مؤمنين به بالاستدلال آمنوا به مشاهدة ﴿ ويريكم آياته ﴾ ظاهر هذا الكلام الاستئناف ويجوز أن يكون معطوفا على يحيي والظاهر أن الآيات جمع في اللفظ والمعنى وهي ما أراهم من احياء الميت والعصا والحجر والغمام والمن والسلوى والبحر والبحر والطور وغير ذلك وكانوا مع ذلك أعمى الناس قلوبا وأشدهم قسوة وتكذيبا لنبيهم في تلك الأوقات التي شاهدوا فيها تلك العجائب والمعجزات * وقال صاحب المنتخب ويريكم آياته وان كانت آية واحدة لأنها تدل على

عائدة على النفس على لغة من ذكر النفس أو على مراعاة الشخص أو على ذا في تقدير من قدر ذا نفس * والبعض غير معين وفيه أقوال مضطربة والهاء عائدة على البقرة المذبوحة ونم محذوف فضربوه يدل عليه اضربوه وفي القتيل يدل عليه ﴿ كذلك يحيي الله الموتى ﴾ أي مثل هذا الاحياء للقتيل يحيي الله الموتى والمثلية في مطلق الاحياء لا في الكيفية ﴿ ويريكم آياته ﴾ في احياء ميت بضربه ببقعة من ميت وجاز أن يكون ويريكم معطوفا على يحيي وان يكون استئناف إخبار

وجود الصانع القادر على كل المقدورات العالم بكل المعلومات المختار فى الايجاد والابداع وعلى صدق موسى عليه الصلاة والسلام وعلى براءة ساحة من لم يكن قاتلا وعلى تعين تلك التهمة على من باشر ذلك القتل انتهى كلامه ﴿لعلكم تعقلون﴾ أى لعلكم تمتنعون من عصيانه وتعملون على قضية عقولكم من أن من قدر على احياء نفس واحدة قدر على احياء الأنفس كلها لعدم الاختصاص ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة أى كخلق نفس واحدة وبعثها وقال الزمخشرى فى الأسباب والشروط حكم وفوائد وانما شرط ذلك لما فى ذبح البقرة من التقرب وادا التكليف واكتساب الثواب والاشعار بحسن تقديم القربة على الطلب وما فى التشديد عليهم لتشديدهم من اللطف لهم ولآخرين فى ترك التشديد والمسارعة الى امتثال أوامر الله تعالى وارتسامها على الفور من غير تفتيش وتكثير سؤال ونفع اليتيم بالتجارة الرابحة والدلالة على بركة البر بالأبوين والشفقة على الأولاد وتجهيل الهازى بما لا يعلم كنهه ولا يطلع على حقيقته من كلام الحكماء وبيان أن من حق المتقرب الى ربه (١) أن يتنوق فى اختيار ما يتقرب به وان يختاره فتى السن غير لئيم ولا ضرع حسن اللون بريئا من العيوب يونق من ينظر اليه وان يغالى بثمنه كما روى عن عمر رضى الله تعالى عنه انه ضحى بنعجة بثلاثمائة دينار وان الزيادة فى الخطاب نسخ له وان النسخ قبل الفعل جائز وان لم يجز قبل وقت الفعل وامكانه لادائه الى البدء ولعلم بما أمر من مس الميت بالميت وحصول الحياة عقيبه وان المؤثر هو المسبب لا الأسباب لان الموتين الحاصلين فى الجسمين لا يعقل أن يتولد منهما حياة انتهى كلامه وهو حسن وقد ذكر المفسرون أحكاما فقهية انتزعوها واستدلوا عليها من قصة هذا القتيل ولا يظهر استنباطهم ذلك من هذه الآية ﴿قالوا﴾ هذه الآية دليل على حرمان القاتل ميراث المقتول وان كان ممن يرثه ﴿(وأقول) لا تدل هذه الآية على ذلك وانما القصة ان صحت تدل على ذلك لأن فى آخرها فحاورت قاتل بعدها ممن قتله ﴿وروى عن عمر وعلى وابن عباس وابن المسيب انه لا ميراث له عمدا كان أو خطأ لا من ديته ولا من سائر ماله ﴿وبه قال أبو حنيفة والثورى والأوزاعى وأبو يوسف الا أن أصحاب أبى حنيفة قالوا ان كان صبيا أو مجنونا ورث وقال عثمان البتى يرث قاتل الخطأ ﴿وقال ابن وهب عن مالك لا يرث قاتل العمد من ديته ولا من ماله وان قتله خطأ يرث من ماله دون ديته ﴿ويروى مثله عن الحسن ومجاهد والزهرى وهو قول الأوزاعى ﴿وقال المزنى عن الشافعى اذا قتل الباغى العادل أو العادل الباغى لا يتوارثان لأنهما قاتلان ﴿وقالوا استدل مالك فى رواية ابن القاسم وابن وهب بهذه القصة على صحة القول بالقسامة بقول المقتول دمى عند فلان أو فلان قتلنى وقال الجمهور خلافه ﴿وقالوا فى قصة البقرة استدلال لمن قال ان شرع من قبلنا شرع لنا وهو مذهب مالك وجماعة من الفقهاء قالوا وفى هذه الآيات أدل دليل على حصر الحيوان بصفاته انه اذا حصر بصفة يعرف بها جاز السلم فيه وبه قال مالك والأوزاعى والليث والشافعى وقال أبو حنيفة لا يجوز السلم فى الحيوان ودلائل هذه المسائل مذكورة فى كتب خلاف الفقهاء ولا يظهر استنباط شئ من هذا من هذه القصة ﴿قال القشيرى أراد الله أن يحيى منهم ليفصح بالشهادة على قاتله فأمر بقتل حيوان لم يجعل سبب حياة مقتولهم بقتل حيوان لهم صارت الاشارة منه ان من أراد حياة قلبه لم يصل اليه الا بذبح نفسه من ذبح نفسه بالمجاهدات حيى قلبه بأنوار المشاهدات وكذلك من أراد حياة فى الأبد أمات فى الدنيا ذكره بالحمول ﴿ثم قست قلوبكم من بعد ذلك﴾ قال الزمخشرى معنى ثم قست استبعاد القسوة بعد ما ذكر مما يوجب لين القلوب ورقتها ونحوه ثم أنتم تمترون انتهى وهو يذكر

وجمع آيات اذ أراهم الله تعالى هذا الاحياء والعصا والحجر والغمام والمن والسلوى والسحر والبحر والطور وغير ذلك ﴿ثم قست قلوبكم من بعد ذلك﴾ الخارق العظيم الخارج عن مقدور البشر الموجب للاعتبار ولين القلوب ﴿والضمير فى قلوبكم ضمير واذ قتلتم حتى نقل انه لما حيى القتيل وأخبر بمن قتله قالوا كذبت ﴿والقسوة نبو القلب عن الاعتبار وعدم تحركه وتأثره للمواعظ

(١) تنوق فى مطعمه وملبسه تجود وبالغ انتهى قاموس

عنه أن العطف بثم يقتضي الاستبعاد ولذلك قيل عنه في قوله ثم الذين كفروا بربهم يعدلون وهذا الاستبعاد لا يستفاد من العطف بثم وانما يستفاد من مجيء هذه الجمل ووقوعها بعد ما تقدم مما لا يقتضي وقوعها ولأن صدور هذا الخارق العظيم الخارج عن مقدار البشر فيه من الاعتبار والعظات ما يقتضي لين القلوب والانابة الى الله تعالى والتسليم لأقضيته فصدر منهم غير ذلك من غلظ القلوب وعدم انتفاعها بما شاهدت والتعنت والتكذيب حتى نقل انهم بعد ما حيي القتيل وأخبر عن قتله قالوا كذب والضمير في قلوبكم ضمير ورثة القتيل قاله ابن عباس وهم الذين قتلوه وأنكروا قتله * وقيل قلوب بني اسرائيل جميعا قست بمعاصيهم وما ارتكبوه قاله أبو العالية وغيره * وكني بالقسوة عن نبو القلب عن الاعتبار وان المواعظ لا تحول فيها * وأتى بمن في قوله من بعد ذلك اشعارا بأن القسوة كان ابتداؤها عقيب مشاهدة ذلك الخارق ولكن العطف بثم يقتضي المهلة فيتدافع معنى ثم ومعنى من فلا بد من تجوز في أحدهما والتجوز في ثم أولى لأن سجاياهم تقتضي المبادرة الى المعاصي بحيث يشاهدون الآية العظيمة فينحرفون اثرها الى المعصية عنادا وتكذيبا والاشارة بذلك قيل الى احياء القتيل وقيل الى كلام القتيل وقيل اشارة الى ما سبق من الآيات من مسخهم قردة وخنازير ورفع الجبل وانبجاس الماء واحياء القتيل قاله الزجاج * فهي كالحجارة * يريد في القسوة وهذه جملة ابتدائية حكم فيها بتشبيه قلوبهم بالحجارة إذ الحجر لا يتأثر بموعظة ويعني أن قلوبهم صلبة لا تخلخلها الخوارق كما أن الحجر خلق صلبا وفي ذلك اشارة الى أن اعتياص قلوبهم ليس لعارض بل خلق ذلك فيها خلقا أوليا كما أن صلابة الحجر كذلك * والكاف المفيدة معنى التشبيه حرف وفاقا لسيبويه وجمهور النحويين خلافا لمن ادعى انها تكون اسما في الكلام وهو عن الأخفش فتعلقه هنا بمحذوف التقدير فهي كائنة كالحجارة خلافا لابن عصفور إذ زعم أن كاف التشبيه لا تتعلق بشيء ودلائل ذلك مذكورة في كتب النحو * والألف واللام في الحجارة لتعريف الجنس * وجمعت الحجارة ولم تفرد فيقال كالحجر فيكون أخصر إذ دلالة المفرد على الجنس كدلالة الجمع * لأنه قوبل الجمع بالجمع لأن قلوبهم جمع فناسب مقابلته بالجمع ولأن قلوبهم متفاوتة في القسوة كما أن الحجارة متفاوتة في الصلابة فلو قيل كالحجر لأفهم ذلك عدم التفاوت إذ بتوهم فيه من حيث الافراد ذلك * أو أشد قسوة * أو بمعنى الواو أو بمعنى أو للابهام أو للاباحة أو للشك أو للتخيير أو للتنويع أقوال وذكر المفسرون مثل هذه المعاني والأحسن القول الأخير وكان قلوبهم على قسمين قلوب كالحجارة قسوة وقلوب أشد قسوة من الحجارة فأجمل ذلك في قوله ثم قست قلوبكم ثم فصل ونوع الى مشبه بالحجارة والى أشد منها إذ ما كان أشد كان مشاركا في مطلق القسوة ثم امتاز بالأشدية * وانتصاب قسوة على التمييز وهو من حيث المعنى تقتضيه الكاف ويقتضيه أفعل التفضيل لأن كلا منهما ينتصب عنه التمييز تقول زيد كعمرو علما وهذا التمييز منتصب بعد أفعل التفضيل منقول من المبتدا وهو نقل غريب فتؤخر هذا التمييز وتقيم ما كان مضافا اليه مقامه تقول زيد أحسن وجها من عمرو وتقديره وجه زيد أحسن من وجه عمرو فأخرت وجها وأقمت ما كان مضافا مقامه فارتفع بالابتداء كما كان وجه مبتدأ ولما تأخر أدى الى حذف وجه من قولك من وجه عمرو واقامة عمرو مقامه فقلت من عمرو وانما كان الأصل ذلك لأن المتصف بزيادة الحسن حقيقة ليس الرجل انما هو الوجه ونظير هذا مررت بالرجل الحسن الوجه أو الوجه أصل هذا الرفع لأن المتصف بالحسن حقيقة ليس هو الرجل انما هو الوجه وانما أوضحنا هذا لأن ذكر مجيء التمييز منقولا من

* فهي كالحجارة * أي في عدم تأثرها صلبة لا تتخلخل من ظهور المعجزات * أو أشد قسوة * فصل ونوع فلو بهم الى مشبه الحجارة في الصلابة والى أشد قسوة من الحجارة * وانتصب قسوة على التمييز ويقتضيه أشد و كاف التشبيه وهذا التمييز الذي بعد افعل التفضيل منقول من المبتدأ وهو نقل غريب أو أشد معطوف على قوله كالحجارة من قبيل عطف المفرد على المفرد كما تقول زيد على سفر أو مقيم (ولا) حاجة الى تقدير الزمخشري أو هي أشد فيكون من عطف الجمل ولا الى اضمار مثل أي أو مثل أشد حذف مثل وأقيم أشد مقامه فيكون الضمير في أشد غير عائد على القلوب اذ كان الاصل أو مثل شيء أشد قسوة من الحجارة * وقرئ أو أشد بنصب الدال ويخرج

على هذا التخريج الثانى وقرئ فساوة ثم قال ﴿ وان من الحجارة ﴾ تبيين أن قلوبهم لا تتأثر وان الحجارة قد يوجد فيها ما يتأثر وانها متفاوتة فى التأثر وقرئ وان مشددة فى ثلاثتها فاسم ان دخلت اللام عليه وقرئ مخففة فى ثلاثتها فاحتمل ان تكون معملة وما اسمها واحتمل أن تكون ملغاة نحو ان فى الدار لزيد فما مبتدأ خبره المجرور قبله واللام هى لام الابتداء لزمت للفرق أو لام غيرها اجتلبت للفرق قولان للنحاة وقول الكوفيين ان نافية واللام بمعنى الا وقرئ ﴿ لما ﴾ مخففة الميم وما موصولة بمعنى الذى وهى اسم ان وقرئ لما مشددة الميم (قال) ابن عطية وهى قراءة غير متجهة وما قاله ابن عطية لا يمشى الا ان نقل عمن قرأ بالتشديد تشديد فيعسر اذ ذاك توجيهها (٢٦٣) اما ان قرأ بتخفيف ان وهو المظنون به فيظهر توجيهها بان

المبتدا غريب وأفرد أشد وان كانت خبرا عن جمع لأن استعمالها هنا هو بمن لكنها حذفت وهو مكان حسن حذفها إذ وقع أفعل التفضيل خبرا عن المبتدا وعطف أو أشد على قوله كالحجارة فهو عطف خبر على خبر من قبيل عطف المفرد كما تقول زيد على سفر أو مقيم فالضمير الذى فى أشد عائد على القلوب ولا حاجة الى ما أجازه الزمخشرى من أن ارتفاعه بمحمل وجهين آخرين أحدهما أن يكون التقدير أو هى أشد قسوة فيصير من عطف الجمل والثانى أن يكون التقدير أو مثل أشد فحذف مثل وأقيم أشد مقامه ويكون الضمير فى أشد اذ ذاك غير عائد على القلوب اذ كان الأصل أو مثل شئ أشد قسوة من الحجارة فالضمير فى أشد عائد على ذلك الموصوف بأشد المحذوف ويعضد هذا الاحتمال الثانى قراءة الأعمش بنصب الدال عطفا على كالحجارة قاله الزمخشرى وينبغى أن لا يصار الى هذا الا فى هذه القراءة خاصة وأما على قراءة الرفع فلها التوجيه السابق الذى ذكرناه ولا اضمار فيه فكان أرجح وقد رد أبو عبد الله بن أبى الفضل فى منتخبه على الزمخشرى قوله انه معطوف على الكاف فقال هو على مذهب الأخفش لا على مذهب سيبويه لأنه لا يجيز أن يكون اسما الا فى الشعر ولا يجيز ذلك فى الكلام فكيف فى القرآن فأولى أن يكون أشد خبر مبتدا مضمر أى وهى أشد انتهى كلامه وما ذهب اليه الزمخشرى صحيح ولا يريد بقوله معطوف على الكاف أن الكاف اسم انما يريد معطوفا على الجار والمجرور لأنه فى موضع مرفوع فاكتفى بذكر الكاف عن الجار والمجرور وقوله فالأولى أن يكون أشد خبر مبتدا مضمر أى هى أشد قد بينا أن الأولى غير هذا لأنه تقدير لا حاجة اليه ﴿ قال الزمخشرى فان قلت لم قال أشد قسوة وفعل القسوة مما يخرج منه أفعل التفضيل وفعل التعجب قلت لكونه أبين وأدل على فرط القسوة ﴿ ووجه آخر وهو أن لا يقصد معنى الأفعى ولكن قصد وصف القسوة بالشدة كأنه قيل اشتدت قسوة الحجارة وقلوبهم أشد قسوة انتهى كلامه ومعنى قوله وفعل القسوة مما يخرج منه أفعل التفضيل وفعل التعجب ان قياسه أن يبنى منه أفعل التفضيل وفعل التعجب بجواز اجتماع الشرائط المجوزة لبناء ذلك وهى كونه من فعل ثلاثى مجرد متصرف تام قابل للزيادة والنقص مثبت وفى كونه من أفعل أو من كون أو من مبنى للمفعول خلاف وقرأ أبو حيوة أو أشد قساوة وهو مصدر لقسا أيضا ﴿ وان من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار ﴾ لما شبه تعالى قلوبهم بالحجارة فى القسوة ثم ذكر انها أشد قسوة على اختلاف الناس

تكون ان نافية ولما بمعنى الا كقوله تعالى ان كل نفس لما عليها حافظ فى قراءة من شدد لما ويكون حذف منه المبتدأ تقديره وما من الحجارة حجر الا يتفجر منه الانهار وكذلك ما بعد هذا كقوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم أى وما منا أحد وان من أهل الكتاب الا ليؤمنن به أى وان من أهل الكتاب أحد وحذف هذا المبتدأ أحسن لدلالة المعنى عليه الا انه يشكل معنى الحصر اذ يظهر بهذا التفصيل أن الاحجار متعددة فمنها كذا ومنها كذا واذا حصرت أفهم العموم ان كل فرد فرد من الحجارة فيه هذه الاوصاف كلها أى يتفجر منه الانهار ويشقق فيخرج منه الماء ويهبط من خشية

الله ولا يبعد ذلك اذا حمل على القابلية اذ كل حجر يقبل ذلك ولا يمتنع اذا أراد الله ذلك فان كان الذى قرأ لما بالتشديد وان بالتخفيف فيعسر توجيهه ومن زعم أن ان المشددة بمعنى ما النافية فقوله لا يصح ولا يثبت فى لسان العرب ويمكن توجيه ذلك على ان يكون اسم ان محذوفا أى وان منهما منقادا كما حذف فى قوله * ولكن زنجى عظيم المشافر * أى ولكنك ولما بمعنى حين على مذهب الفارسى أو حرف وجوب لوجوب على مذهب سيبويه والمضارع بمعنى الماضى وقرئ ﴿ يتفجر ﴾ مضارع تفجر ويتفجر مضارع انفجر مطاوع فجر بتخفيف الجيم والتفجر التفتح بالسعة والكثرة * وقرئ ﴿ منه الانهار ﴾ ومنها الانهار حملا على المعنى *

فى مفهوم أو بين ان هذا التشبيه انما هو بالنسبة لما علمه المخاطب من صلابة الأحجار وأخذ يذكر جهة كون قلوبهم أشد قسوة والمعنى ان قلوب هؤلاء جاسية صلبة لا تلين لها المواعظ ولا تتأثر للزواجر وان من الحجارة ما يقبل التفلخل وانها متفاوتة فى قبول ذلك على حسب التقسيم الذى أشار اليه تعالى (ونتكلم عليه) فقد فضلت الأحجار على قلوبهم فى أن منها ما يقبل التفلخل وان قلوب هؤلاء فى شدة القساوة * واختلف المفسرون فى هذه الاية فقال قوم ان قوله وان من الحجارة الى آخره هو على سبيل المثل بمعنى أنه لو كان الحجر ممن يعقل لسقط من خشية الله تعالى وتشقق من هيبته وأنتم قد جعل الله فيكم العقل الذى به ادراك الأمور والنظر فى عواقب الأشياء ومع ذلك فقلوبكم أشد قسوة وأبعد عن الخير وقال قوم ليس ذلك على جهة المثل بل أخبر عن الحجارة بعينها وقسمها لهذه الأقسام وتبين بهذا التقسيم كون قلوبهم أشد قسوة من الحجارة * وقرأ الجمهور وان مشددة وقرأ قتادة وان مخففة وكذا فى الموضعين بعد ذلك وهى المخففة من الثقيلة ويحتمل وجهين * أحدهما أن تكون معملة ويكون من الحجارة فى موضع خبرها وما فى موضع نصب بها وهو اسمها واللام لام الابتداء أدخلت على الاسم المتأخر والاسم اذا تأخر جاز دخول اللام عليه نحو قوله وان لك لأجرا واعمالها مخففة لا يجيزه الكوفيون وهم محجوجون بالسماع الثابت من العرب وهو قولهم ان عمرو لمنطلق بسكون النون الا أنها اذا خففت لا تعمل فى ضمير لا تقول انك منطلق الا ان ورد فى الشعر * والوجه الثانى أن لا تكون معملة بل تكون ملغاة وما فى موضع رفع بالابتداء والخبر فى الجار والمجرور قبله * واللام فى لما مختلف فيها فمنهم من ذهب الى أنها لام الابتداء لزمت للفرق بين ان المؤكدة وان النافية وهو مذهب أبى الحسن على بن سليمان الأخفش الصغير وأكثر نحاة بغداد وبه قال من نحاة بلادنا أبو الحسن بن الأخضر ومنهم من ذهب الى أنها لام اختلست للفرق وليست لام الابتداء وبه قال أبو على الفارسى ومن كبراء بلادنا ابن أبى العالية والكلام على ذلك مذكور فى علم النحو ولم يذكر المفسرون والمعربون فى ان المخففة هنا الا هذا الوجه الثانى وهو أنها الملغاة وأن اللام فى لما لزمت للفرق قال المهدوى من خفف ان فهى المخففة من الثقيلة واللام لازمة للفرق بينها وبين ان التى بمعنى ما * وقال ابن عطية فرق بينها وبين النافية لام التوكيد فى لما وقال الزمخشرى وقرئ وان بالتخفيف وهى ان المخففة من الثقيلة التى يلزمها اللام الفارقة ومنه قوله تعالى وان كل لما جميع وجعلهم ان هى المخففة من الثقيلة هو مذهب البصريين وأما الفراء فزعم فيما ورد من ذلك ان ان هى النافية واللام بمعنى الا اذا قلت ان زيد لقائم فمعناه عنده ما زيد الا قائم وأما الكسائى فزعم انها ان وليها فعل كانت ان نافية واللام بمعنى الا وان وليها اسم كانت المخففة من الثقيلة وذهب قطرب الى أنها اذا وليها فعل كانت بمعنى قد والكلام على هذا المذهب فى كتب النحو * وقرأ الجمهور لما بتشديد الميم مخففة وهى موصولة * وقرأ طلحة بن مصرف لما بالتشديد فالله فى الموضعين ولعله سقطت واو أى وفى الموضعين * قال محمد بن عطية وهى قراءة غير متجهة وما قاله ابن عطية من أنها غير متجهة لا يمشى الا اذا نقل عنه أنه يقرأ وان بالتشديد فحينئذ يعسر توجيه هذه القراءة أما اذا قرأ بتخفيف ان وهو المظنون به ذلك فيظهر توجيهها بعض ظهور اذ تكون ان نافية وتكون لما بمنزلة الا كقوله تعالى ان كل نفس لما عليها حافظ وان كل لما جميع لدينا محضرون وان كل ذلك لما متاع الحياة الدنيا فى قراءة من قرأ لما بالتشديد ويكون مما حذف منه المبتدأ لدلالة المعنى عليه التقدير وما من الحجارة حجر الا يتفجر منه الأنهار وكذلك ما فيها كقوله تعالى وما منا الا له

مقام معلوم أي وما منا أحد الا له مقام معلوم وان من أهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته أي وما من أهل الكتاب أحد وحذف هذا المبتدإ أحسن لدلالة المعنى عليه الا أنه يشكل معنى الحصر اذ يظهر بهذا التفضيل أن الأحجار متعددة فمنها ما يتفجر منه الأنهار ومنها ما يشقق فيخرج منه الماء ومنها ما يهبط من خشية الله واذا حصرت أفهم المفهوم قبله ان كل فرد فرد من الأحجار فيه هذه الأوصاف كلها أي تتفجر منه الأنهار ويتشقق منه الماء ويهبط من خشية الله ولا يبعد ذلك اذا حمل اللفظ على القابلية اذ كل حجر يقبل ذلك ولا يمتنع فيه اذا أراد الله ذلك فاذا تلخص هذا كله كانت القراءة متوجهة على تقدير ان يقرأ طلحة وان بالتخفيف وأما ان صح عنه أنه يقرأ وان بالتشديد فيعسر توجيه ذلك وأما من زعم أن ان المشددة هي بمعنى ما النافية فلا يصح قوله ولا يثبت ذلك في لسان العرب * ويمكن أن توجه قراءة طلحة لما بالتشديد مع قراءة ان بالتشديد بأن يكون اسم ان محذوفا لفهم المعنى كما حذف في قوله * ولكن زنجي عظيم المشافر * وفي قوله * فلست دفعت الهم عني ساعة * وتكون لما بمعنى حين على مذهب الفارسي أو حرف وجوب لوجوب على مذهب سيبويه والتقدير وان منها منقادا أو لينا وما أشبه هذا فاذا كانوا قد حذفوا الاسم والخبر على ما تأوله بعضهم في لعن الله ناقة حملتني اليك فقال ان وصاحبها فحذف الاسم وحده أسهل * وقرأ الجمهور يتفجر بالياء مضارع تفجر وقرأ مالك بن دينار ينفجر بالياء مضارع انفجر وكلاهما مطاوع أما يتفجر فمطاوع تفجر وأما ينفجر فمطاوع فجر مخففا والتفجر التفتح بالسعة والكثرة والانفجار دونه والمعنى إن من الحجارة ما فيه خروق واسعة يندفق منها الماء الكثير العمر * وقرأ أبي والضحاك منها الانهار * وقرأ الجمهور منه فالقراءة الأولى حمل على المعنى وقراءة الجمهور على اللفظ لأن ما لها هنا لفظ ومعنى لأن المراد به الحجارة ولا يمكن أن يراد به مفرد المعنى فيكون لفظه ومعناه واحدا اذ ليس المعنى وان من الحجارة للحجر الذي يتفجر منه الماء انما المعنى للاحجار التي يتفجر منها الأنهار وقد سبق الكلام على الانهار في قوله تعالى وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات الآية وقد ذهب بعضهم الى أن الحجر الذي يتفجر منه الانهار هو الحجر الذي ضربه موسى بعصاه فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا * وإن منها لما يشقق فيخرج منه الماء * التشقق التصدع بطول أو بعرض فينبع منه الماء بقلة حتى لا يكون نهرا وقرأ الجمهور يشقق بتشديد الشين وأصله يتشقق فأدغم التاء في الشين * وقرأ الاعمش تشقق بالتاء والشين المخففة على الأصل ورأيتها معزوة لابن مصرف * وفي النسخة التي وقفت عليها من تفسير ابن عطية ما نصه وقرأ ابن مصرف ينشقق بالنون وقافين والذي يقتضيه اللسان أن يكون بقاف واحدة مشددة وقد يجيء الفك في شعر فان كان المضارع مجزوما جاز الفك فصيحا وهو هنا مرفوع فلا يجوز الفك الا أنها قراءة شاذة فيمكن أن يكون ذلك فيها وأما أن يكون المضارع بالنون مع القافين وتشديد الأولى منهما فلا يجوز * قال أبو حاتم يجوز لما تنفجر بالتاء ولا يجوز تنشقق بالتاء لأنه اذا قال تنفجر فأنثه لتأنيث الانهار ولا يكون في تشقق وقال أبو جعفر النحاس يجوز ما أنكره أبو حاتم حملا على المعنى لأن المعنى وان منها للحجارة التي تشقق وإنما يشقق بالياء فمحمول على اللفظ انتهى وهو كلام صحيح ولم ينقل هنا ان أحدا قرأ منها الماء فيعيد على المعنى انما نقل ذلك في قوله لما يتفجر منه الانهار فكان قوله يتفجر حملا على اللفظ ومنها حملا على المعنى ومحسن هذا هنا انه ولى الضمير جمع وهو الانهار فناسب الجمع الجمع ولأن الأنهار من حيث هي جمع يبعد في العادة أن تخرج من حجر واحد وانما تخرج الانهار من أحجار فلذلك ناسب مراعاة المعنى هنا وأما فيخرج منه الماء فالماء

حملا على المعنى * التشقق التصدع بطول أو عرض فينبع منه الماء بقلة وقرئ يشقق بتشديد الشين ويتشقق وينشقق بنون وقافين والفك شاذ

ليس جمعا فلا يناسب فى حمل منه على المعنى بل أجرى يشقق ومنه على اللفظ ﴿ وإن منها لما يهبط من خشية الله ﴾ الهبوط هنا التردى من علو الى أسفل وقرأ الأعمش يهبط بضم الباء وقد تقدم انها لغة ﴿ وخشية الله خوفه ﴾ واختلف المفسرون فى تفسير هذا فذهب قوم الى أن الخشية هنا حقيقة واختلف هؤلاء فقال قوم معناه من خشية الحجارة لله تعالى فهى مصدر مضاف للمفعول وان الله تعالى جعل لهذه الاحجار التى تهبط من خشية الله تعالى تمييزا قام لها مقام الفعل المودع فيمن يعقل واستدل على ذلك بأن الله تعالى وصف بعض الحجارة بالخشية وبعضها بالارادة ووصف جميعها بالنطق والتعميد والتقديس والتأويب والتصدع وكل هذه صفات لا تصدر الا عن أهل التمييز والمعرفة قال تعالى لو أنزلنا هذا القرآن على جبل الآية وإن من شئ الا يسبح بحمده يا جبال أوبى معه والطير وفى الحديث الصحيح إنى لأعرف حجرا كان يسلم على قبل أن أبعث وانه بعد مبعثه ما مر بحجر ولا مدر الا سلم عليه وفى الحجر الاسود انه يشهد لمن يستلمه وفى حديث الحجر الذى فر بثوب موسى عليه السلام وصار يعدو خلفه ويقول ثوبى حجر ثوبى حجر وفى الحديث عن أحد ان هذا جبل يحبنا ونحبه وفى حديث حراء لما اهتز أسكن حراء وفى حديث تسبيح صغار الحصى بكف رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد دلت هذه الجملة وأحاديث أخر على نطق الحيوانات والجمادات وانقياد الشجر وغير ذلك فلولا أنه تعالى أودع فيها قوة تميز به وصفة ناطقة وحركة اختيارية لما صدر عنها شئ من ذلك ولا حسن وصفها به والى هذا ذهب مجاهد وابن جريج وجماعة ﴿ وقال قوم الخشية هنا حقيقة وهو مصدر أضيف الى فاعل والمراد بالحجر الذى يهبط من خشية الله هو البرد والمراد بخشية الله خافته عباده فأطلق الخشية وهو يريد الاخشاء أى نزول البرد به يخوف الله عباده ويزجرهم عن الكفر والمعاصى وهذا قول متكلف وهو مخالف للظاهر والبرد ليس بحجارة وان كان قد اشتد عند النزول فهو ماء فى الحقيقة ﴿ وقال قوم الخشية هنا حقيقة وهو مصدر مضاف للمفعول وفاعله محذوف وهو العباد والمعنى ان من الحجارة ما ينزل بعضه عن بعض عند الزلزلة من خشية عباد الله اياه (وتحقيقه) انه لما كان المقصود منها خشية الله تعالى صارت تلك الخشية كالعلة المؤثرة فى ذلك الهبوط فكان المعنى للهبوط من أجل أن يحصل لعباد الله تعالى ﴿ وذهب أبو مسلم الى أن الخشية حقيقة وأن الضمير فى قوله وان منها لما يهبط من خشية الله عائد على القلوب والمعنى ان من القلوب قلوبا تطمئن وتسكن وترجع الى الله تعالى فكنى بالهبوط عن هذا المعنى ويريد بذلك قلوب المخلصين وهذا تأويل بعيد جدا لأنه بدأ بقوله وان من الحجارة ثم قال وان منها فظاهر الكلام التقسيم للحجارة ولا يعدل عن الظاهر الا بدليل واضح والهبوط لا يليق بالقلوب انما يليق بالحجارة وليس تأويل الهبوط بأولى من تأويل الخشية ان تأولناها وقد أمكن فى الوجوه التى تضمنت حملها على الحقيقة وان كان بعض تلك الاقوال أقوى من بعض ﴿ وذهب بعضهم الى أن الذى يهبط من خشية الله هو الجبل الذى كلم الله عليه موسى عليه السلام اذ جعله دكا وذهب قوم الى أن الخشية هنا مجاز من مجاز الاستعارة كما استعيرت الارادة للجدار فى قوله تعالى يريد أن ينقض وكما قال زيد الخيل

بجمع تضل البلق فى حجراته ٭ ترى الأكم منه سجدا للحوافر

﴿ وكما قال الآخر ﴾

لما أتى خبر الزبير تضعضعت ٭ سور المدينة والجبال الخشع

أى من رأى الحجر متردى من علو الى أسفل تخيل فيه الخشية فاستعار الخشية كناية عن الانقياد

﴿ والهبوط التردى من علو الى سفل وقرئ يهبط بكسر الباء وضمها ﴿ والخشية الخوف وهو من مجاز الاستعارة كناية عن الانقياد لامر الله وأنها لا تمتنع على مايريد بين أن الحجارة الى التأثير فيها أقرب من قلوبهم ثم ذكر تفاوت الحجارة فى التأثير فمنها ماهو متخلخل تتفجر منه الانهار بسرعة ومنها ما فيه صلابة لكنه يتشقق ومنها ما هو سريع الانقياد فينهار بخلاف قلوب هؤلاء فانها أشد قسوة من الحجارة ولما كانت قساوة القلوب تنشأ عنها الاعمال القبيحة قال تعالى على

لأمر الله وانها لا تمتنع على ما يريد الله تعالى فيها فمن يراها يظن ان ذلك الانفعال السريع هو مخافة خشية الله تعالى وهذا قول من ذهب الى أن الحياة والنطق لا يحلان فى الجادات وذلك ممتنع عندهم وتأولوا ما ورد فى القرآن والحديث مما يدل على ذلك على أن الله تعالى قرن بها ملائكة هى التى تسلم وتتكلم كما ورد ان الرحم معلقة بالعرش تنادى اللهم صل من وصلنى واقطع من قطعنى والأرحام ليست بجسم ولا لها إدراك ويستحيل أن تسمع المعانى أو تتكلم وانما قرن الله تعالى بها ملكا يقول ذلك القول وتأولوا هذا جبل يحبنا ونحبه أى يحبنا أهله ونحب أهله كقوله تعالى واسئل القرية واختيار ابن عطية رحمه الله تعالى أن الله يخلق للحجارة قدرا تما من الادراك تقع به الخشية والحركة واختيار الزمخشرى ان الخشية مجاز عن الانقياد لأمر الله تعالى وعدم امتناعها وترتيب تقسيم هذه الحجارة ترتيب حسن جدا وهو على حسب الترقى فبدأ أولا بالذى تتفجر منه الانهار أى خلق ذا خروق متسعة فلم ينسب اليه فى نفسه تفعل ولا فعل أى انها خلقت ذات خروق بحيث لا يحتاج أن يضاف اليها صدور فعل منها ثم ترقى من هذا الحجر الى الحجر الذى ينفعل انفعالا يسيرا وهو أن يصدر منه تشقق بحيث ينبع منه الماء ثم ترقى من هذا الحجر الى الحجر الذى ينفعل انفعالا عظيما بحيث يتحرك ويتدهده من علو الى أسفل ثم رسخ هذا الانفعال التام بأن ذلك هو من خشية الله تعالى من طواعيته وانقياده لما أراد الله تعالى منه فكنى بالخشية عن الطواعية والانقياد لأن من خشى أطاع وانقاد ﴿ وما الله بغافل عما تعملون ﴾ هذا فيه وعيد وذلك انه لما قال ثم قست قلوبكم من بعد ذلك أفهم انه ينشأ عن قسوة القلوب أفعال فاسدة وأعمال قبيحة من مخالفة الله تعالى ومعاندة رسله فأعقب ذلك بتهديدهم بأن الله تعالى ليس بغافل عن أعمالهم بل هو تعالى يحصيها عليهم واذا لم يغفل عنها كان مجازيا عليها والغفلة ان أريد بها السهو فالسهو لا يجوز على الله تعالى وان أريد بها الترك عن عمد فقد ذكروا أنه مما يجوز أن يوصف الله تعالى به وعلى كلا التقديرين فنفى الله تعالى الغفلة عنه وانتفاء الشئ عن الشئ قد يكون لكونه لا يمكن منه عقلا ولكونه لا يقع منه مع امكانه وقد ذهب القاضى الى أنه لا يصح أن يوصف الله تعالى بأنه ليس بغافل قال لأنه يوهم جواز الغفلة عليه وليس الأمر كما ذهب اليه لأن نفى الشئ عن الشئ لا يستلزم امكانه ألا ترى الى قوله تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم وقوله وهو يطعم ولا يطعم فقد نفى عنه تعالى ما لا يستلزم امكانه له ﴿ وبغافل فى موضع نصب على أن تكون ما حجازية ويجوز أن تكون فى موضع رفع على أن تكون ما تميمية فدخلت الباء فى خبر المبتدأ وسوغ ذلك النفى ألا ترى أنها لا تدخل فى الموجب لا تقول زيد بقائم ولا ما زيد إلا بقائم قال ابن عطية وبغافل فى موضع نصب خبر ما لأنها الحجازية يقوى ذلك دخول الباء فى الخبر وان كانت الباء قد تجىء شاذة مع التميمية انتهى كلامه وهذا الذى ذهب اليه أبو محمد بن عطية من أن الباء مع التميمية قد تجىء شاذة لم يذهب اليه نحوى فيما علمناه بل القائلون قائلان قائل بأن التميمية لا تدخل الباء فى خبر المبتدا بعدها وهو مذهب أبى على الفارسى فى أحد قوليه وتبعه الزمخشرى وقائل بأنه يجوز أن يجر بالباء وهو الصحيح ﴿ وقال الفرزدق ﴿ لعمرك ما معن بتارك حقه ﴿ وأشعار بنى تميم تتضمن جر الخبر بالباء كثيرا ﴿ وقرأ الجمهور تعملون بالتاء وهو الجارى على نسق قوله ثم قست قلوبكم ﴿ وقرأ ابن كثير بالياء فيحتمل أن يكون الخطاب مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحتمل أن يكون الخطاب مع بنى اسرائيل ويكون ذلك التفاتا اذ خرج من الخطاب فى قوله تعالى ثم قست قلوبكم الى الغيبة فى قوله يعملون وحكمة هذا الالتفات انه أعرض عن مخاطبتهم وأبرزهم فى صورة من لا يقبل عليهم

سبيل التهديد لهم ﴿ وما الله بغافل عما تعملون ﴾ (قال) ابن عطية بغافل فى موضع نصب خبر ما لانها الحجازية يقوى ذلك دخول الباء فى الخبر وان كانت الباء قد تجىء شاذة فى التميمية انتهى ولم يذهب نحوى الى أن دخول الباء فى التميمية شاذ فيما علمناه بل النحاة قائلان قائل لا تدخل الباء وهو قول أبى على فى أحد قوليه وتبعه الزمخشرى وقائل تدخل وهو الصحيح وهو كثير فى أشعار بنى تميم ﴿ وقرئ تعملون بتاء الخطاب على نسق ثم قست قلوبكم وبالياء التفاتا كان المؤمنون من الانصار بينهم وبين اليهود حلف وجوار فكانوا يودون اسلامهم

بالخطاب وجعلهم كالغائبين عنه لأن مخاطبة الشخص ومواجهته بالكلام اقبال من المخاطب عليه وتأنيس له فقطع عنهم مواجهته لهم بالخطاب لكثرة ماصدر عنهم من المخالفات (وقد تضمنت هذه الآيات الكريمة فصولا عظيمة ومحاورات كثيرة) وذلك ان موسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام شافههم بأن الله تعالى يأمرهم بذبح البقرة وذلك امتحان من الله تعالى لهم فلم يبادر والامتثال أمر الله تعالى وأخرجوا ذلك مخرج الهزؤ اذ لم يفهموا سر الأمر وكان ينبغي أن يبادروا بالامتثال فأجابهم موسى باستعاذته بالله الذي أمره أن يكون ممن جهل فيخبر عن الله بمالم يأمره به فرد عليهم بأن استعمال الهزؤ في التبليغ عن الله تعالى وفي غيره هو يستعيذ منه فرجعوا الى قوله وتعنتوا في البقرة وفي أوصافها وكان يجزئهم أن يذبحوا بقرة اذ المأمور به بقرة مطلقة فسألوا ماهي وسألوا موسى أن يدعو الله تعالى أن يبينها لهم اذ كان دعاؤه أقرب للاجابة من دعائهم فأخبر عن الله تعالى بسنها ثم خافي من كثرة سؤالهم ومن تعنتهم كما جاء انما أهلك بني اسرائيل كثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم فبادر الى أمرهم بأن يفعلوا مايؤمرون به حتى قطع سؤالهم فلم يلتفتوا الى أمره وسألوا أن يسأل الله تعالى ثانيا عن لونها اذ قد أخبروا بسنها فأخبرهم عن الله تعالى بلونها ولم يأمرهم ثانيا أن يفعلوا مايؤمرون به اذ علم منهم تعنتهم لانهم خالفوا أمر الله أولا في قوله ان الله يأمركم أن تذبحوا بقرة وخالفوا أمر موسى ثانيا في قوله عافعلوا ماتؤمرون فلم يكن الا أن أبقاهم على طبيعتهم من كثرة السؤال وسألوا ثالثا أن يسأل الله عنها فأخبرهم عن الله تعالى بحالها بالنسبة الى العمل وباقي الأوصاف التي ذكرها فبتلك حرجوا بأن موسى جاء بالحق الواضح الذي بين أمر هذه البقرة فالتمسوها حتى حصلوها وذبحوها امتثالا لأمر الله تعالى وذلك بعد تردد كثير وبطء عظيم وقبل ذلك ماقاربوا ذبحها بل قاموا متطلبين أشياء ليتأخر عنهم تحصيلها وذبحها ثم أخبر تعالى عنهم بقتل النفس وتدافعهم فيمن قتلها واختلافهم في ذلك فأمروا بأن يضربوا ذلك القتيل ببعض هذه البقرة المذبوحة فضربوه فحيي باذن الله وانكشف لهم سر أمر الله بذبح البقرة وانه ترتب على ذلك من الأمر المعجز الخارق مايحصل به العلم الضروري الدال على صدق موسى عليه السلام وعلى نبينا أفضل الصلاة والسلام ثم بين تعالى أن مثل هذا الاحياء يحيي الموتى اذ لا فرق بين الاحياءين في مطلق الاحياء ثم أخبر تعالى بأنه يريهم آياته لينتج عن تلك الارادة كونهم يصيرون من أولي العقل الناظرين في عواقب الأمور المفكرين في المعاد ثم أخبر تعالى بعد ذلك انهم على مشاهدتهم هذا الخارق العظيم ورؤيتهم الآيات قبل ذلك لم يتأثروا لذلك بل ترتب على ذلك عكس مقتضاه من القسوة الشديدة حتى شبه قلوبهم بالحجارة أو هي أشد من الحجارة * ثم استطرد لذكر الحجارة بالتقسيم الذي ذكره على أن الحجارة تنفضل قلوبهم في كون بعضها يتأثر تأثيرا عظيما بحيث يتحرك ويتدهده وكون بعضها يتشقق فيتأثر تأثيرا قليلا فينبع منه الماء وكون بعضها خلاف منفرجا تجري منه الانهار وقلوبهم على سجية واحدة لاتقبل موعظة ولاتتأثر لذكرى ولاتنبعث لطاعة * ثم ختم ذلك بأنه تعالى لايغفل عما اجترحوه في دار الدنيا بل يجازيهم بذلك في الدار الأخرى وكان افتتاح هذه الآيات بان الله تعالى يأمر واختتامها بأن الله لايغفل فهو العالم بمن امتثل وبمن أهمل فيجازي ممتثل أمره بجزيل ثوابه ومهمل أمره بشديد عقابه * أفتطمعون أن يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ماعقلوه وهم يعلمون واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلا بعضهم الى بعض قالوا أتحدثونهم بما فتح الله عليكم ليحاجوكم به عند ربكم أفلا

تعقلون أولا يعلمون أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا أمانى وإن هم إلا يظنون فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا فويل لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم مما يكسبون وقالوا لن تمسنا النار إلا أياما معدودة قل أتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله عهده أم تقولون على الله ما لا تعلمون بلى من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون * الطمع تعلق النفس بادر المطلوب تعلقا قويا وهو أشد من الرجاء لأنه لا يحدث الا عن قوة رغبة وشدة ارادة واذا اشتد صار طمعا واذا ضعف كان رغبة ورجاء يقال طمع يطمع طمعا وطماعة وطماعية مخففا كطواعية قال الشاعر * طماعية أن يغفر الذنب غافره * واسم الفاعل طمع وطامع ويعدى بالهمزة ويقال طامعه مطامعة ويقال طمع بضم الميم كثر طمعه وضد الطمع اليأس قال كثير

لا خير فى الحب وفقا لا يحركه * عوارض اليأس أو يرتاجه الطمع

ويقال امرأة مطماع أى تطمع ولا تمكن وقد توسع فى الطمع فسمى به رزق الجند يقال أمر لهم الأمير بأطماعهم أى أرزاقهم وهو من وضع المصدر موضع المفعول * الكلام هو القول الدال على نسبة اسنادية مقصودة لذاتها ويطلق أيضا على الكلمة ويعبر به أيضا عن الخط والاشارة وما يفهم من حال الشئ وهل يطلق على المعانى القائمة بالذهن التى يعبر عنها بالكلام فى ذلك خلاف وتقاليبه الستة موضوعة وترجع الى معنى القوة والشدة وهى كلم كمل لكم لمك ملك مكل * التعريف ازالة الشئ من حال الى حال والحرف الحد الفاصل * التحديث الاخبار عن حادث ويقال منه بحدث وأصله من الحدوث وأصل فعله أن يتعدى الى واحد بنفسه والى آخر بعن والى ثالث بالباء فيقال حدثت زيدا عن بكر بكذا ثم انه قد يضمن معنى أعلم المنقولة من علم المتعدية الى اثنين فيتعدى الى ثلاثة وهى من الحاق غير سيبويه باعلم ولم يذكر سيبويه مما يتعدى الى ثلاثة غير أعلم وأرى ونبأ وأما حدث فقد أنشد سيبويه بيت الحارث بن حلزة *

أو منعتم ما تسألون فمن * حدثوه له علينا العلاء

وجعلوا حدث فيه متعديا الى ثلاثة ويحتمل أن يكون التقدير حدثوا عنه والجملة بعده حال كما خرج سيبويه قوله ونبئت عبد الله أى عن عبد الله مع احتمال أن يكون ضمن نبئت معنى أعلمت لكن رجح عنده حذف حرف الجر على التضمين واذا احتمل أن يخرج بيت الحرث على أن يكون مما حذف منه الحرف لم يكن فيه دليل على اثبات تعدى حدث الى ثلاثة بنفسه فينبغى أن لا يذهب الى ذلك الا أن يثبت من لسان العرب * الفتح القضاء بلغة اليمن وهو الفتاح العليم والاذكار فتح على الامام والظفر فقد جاء كم الفتح قال الكلبى وبمعنى القصص قال الكسائى وبمعنى التبيين قال الأخفش وبمعنى المن وأصل الفتح خرق الشئ والسد ضده * المحاجة من الاحتجاج وهو القصد لغلبة خاجه قصد أن يغلب والحجة الكلام المستقيم مأخوذ من محجة الطريق * أسر الشئ أخفاه وأعلنه أظهره * الأمى الذى لا يقرأ فى كتاب ولا يكتب نسب الى الأم لأنه ليس من شغل النساء أن يكتبن أو يقرأن فى كتاب أولأنه بحال ولدته أمه لم ينتقل عنها أو نسب الى الأمة وهى القامة والخلقة أو الى الأمة إذ هى ساذجة قبل أن تعرف المعارف * الأمانى جمع أمنية وهى أفعولة أصله أمنوية اجتمعت ياء وواو وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمت الياء فى الياء وهى من منى اذا قدر لأن المتمنى يقدر فى نفسه ويحزر ما يتمناه أو من تمنى أى كذب قال اعرابى لابن دأب

فى شئ حدث به أهذا شئ رويته أم تمنيته أى اختلقته وقال عثمان ما تمنيت ولا تغنيت منذ أسلمت أو من تمنى اذا تلا قال تعالى الا اذا تمنى ألقى الشيطان فى أمنيته أى اذا تلا وقرأ وقال الشاعر

تمنى كتاب الله أول ليله * وآخره لاقى حمام المقادر

والتلاوة والكذب راجعان لمعنى التقدير فالتقدير أصله قال الشاعر

ولانقولن لشئ سوف أفعله * حتى تبين مايمنى لك المانى

أى يقدر وجمعها بتشديد الياء لأنه أفاعيل واذا جمع على أفاعل خففت الياء والأصل التشديد لأن الياء الأولى فى الجمع هى الواو التى كانت فى المفرد التى انقلبت فيه ياء ألا ترى أن جمع أملود أماليد * ويل الويل مصدر لافعل له من لفظه وماذكر من قولهم وأل مصنوع ولم يجىء من هذه المادة التى فاؤها واو وعينها ياء الا ويل وويح وويس وويب ولا يثنى ولا يجمع ويقال ويله ويجمع على ويلات قال * فقالت لك الويلات انك مرجلى * واذا أضيف ويل فالأحسن فيه النصب قال تعالى ويلكم لاتفتروا على الله كذبا * وزعم بعض انه اذا أضيف لايجوز فيه الا النصب واذا أفردته اختير الرفع قال فويل للذين ويجوز النصب قال فويلا لتيم من سرابيلها الخضر * والويل معناه الفضيحة والحسرة وقال الخليل الويل شدة الشر وقال المفضل وابن عرفة الويل الحزن يقال تويل الرجل دعا بالويل وانما يقال ذلك عند الحزن والمكروه وقال غيره الويل الهلكة وكل من وقع فى هلكة دعا بالويل وقال الأصمعى هى كلمة تفجع وقد يكون ترحا ومنه * ويل امه مسعر حرب * الأيدى جمع يد ويد مما حذف منه اللام ووزنه فعل وقد صرح بالأصل قالوا يدى وقد أبدلوا من الياء الأولى همزة قالوا قطع الله أديه وأبدلوا منها أيضا جيما قالوا لأفعلن ذلك جد الدهر يريدون يد الدهر وهى حقيقة فى الجارحة مجاز فى غيرها وأما الأيادى فجمع الجمع وأكثر استعمال الأيادى فى النعم والأصل الأيدى استثقلت الضمة على الياء فحذفت فسكنت الياء وقبلها ضمة فانقلبت واوا فصار الأيدو كما قيل فى ميقن موقن ثم انه لايوجد فى لسانهم واو ساكنة قبلها ضمة فى اسم واذا أدى القياس الى ذلك قلبت تلك الواو ياء وتلك الضمة قبلها كسرة فصار الأيدى وقد تقدم الكلام على اليد عند الكلام على قوله لما بين يديها * الكسب أصله اجتلاب النفع وقد جاء فى اجتلاب الضر ومنه بلى من كسب سيئة والفعل منه يجىء متعديا الى واحد تقول كسبت مالا والى اثنين تقول كسبت زيدا مالا وقال ابن الاعرابى يقال كسب هو لنفسه وأكسب غيره وأنشد

* فأكسبنى مالا وأكسبته حمدا * المس الاصابة والمس الجمع بين الشيئين على نهاية القرب واللمس مثله لكن مع الاحساس وقد يجىء المس مع الاحساس وحقيقة المس واللمس باليد ونقل من الاحساس الى المعانى مثل انى مسنى الشيطان كالذى يضبطه الشيطان من المس ومنه سمى الجنون مسا وقيل المس واللمس والجس متقارب الا أن الجس عام فى المحسوسات والمس فيما يخفى ويدق كنبض العروق واللمس بظاهر البشرة والمس كناية عن النكاح وعن الجنون * المعدود اسم مفعول من عد بمعنى حسب والعدد هو الحساب * الاخلاف عدم الايفاء بالشئ الموعود * بلى حرف جواب لايقع الا بعد نفى فى اللفظ أو المعنى ومعناها رد سواء كان مقرونا به أداة الاستفهام أو لم يكن وقد وقع جوابا للاستفهام فى مثل هل يستطيع زيد مقاومتى اذا كان منكر المقاومة تريد له لما كان معناه النفى ومما وقعت فيه جوابا للاستفهام قول الحجاف بن حكيم

بلى سوف تبكيهم بكل مهند * وتبكى نميرا بالرماح الخواطر

وقعت جوابا للذى قال له وهو الأخطل

ألا فاسأل الحجاف هل هو ثائر * بقتلى أصيبت من تميم بن عامر

وبلى عندنا تالى الوضع وليس أصله بل فزيدت عليها الألف خلافا للكوفيين * السيئة فيعلة من ساء يسوء مساءة اذا حزن وهى تأنيث السيئ وقد تقدم الكلام على هذا الوزن عند الكلام على قوله أو كصيب فأغنى عن اعادته * ﴿ أفتطمعون أن يؤمنوا لكم ﴾ ذكروا فى سبب نزول هذه الآية أقاويل * أحدها انها نزلت فى الانصار وكانوا حلفاء لليهود وبينهم جوار ورضاعة وكانوا يودون لو أسلموا * وقيل كان النبى صلى الله عليه وسلم والمؤمنون يودون اسلام من يحضرهم من أبناء اليهود لأنهم كانوا أهل كتاب وشريعة وكانوا يغضبون لهم ويلطفون بهم طمعا فى اسلامهم * وقيل نزلت فيمن يحضرة النبى صلى الله عليه وسلم من أبناء السبعين الذين كانوا مع موسى عليه السلام فى الطور فسمعوا كلام الله فلم يمتثلوا أمره وحرفوا القول فى اخبارهم لقومهم وقالوا سمعنا يقول ان استطعتم أن تفعلوا هذه الأشياء فافعلوا وان شئتم فلا تفعلوا وقيل نزلت فى علماء اليهود الذين يحرفون التوراة فيجعلون الحلال حراما والحرام حلالا اتباعا لأهوائهم وقيل ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لا يدخل علينا قصبة المدينة الا مؤمن قال كعب بن الأشرف ووهب بن يهوذا وأشباههما اذهبوا وتجسسوا أخبار من آمن وقولوا لهم آمنا واكفروا اذا رجعتم فنزلت * وقيل نزلت فى قوم من اليهود قالوا لبعض المؤمنين نحن نؤمن أنه نبى لكن ليس الينا وانما هو اليكم خاصة فاما خلوا قال بعضهم أتقرون بنبوته وقد كنا قبل نستفتح به فهذا هو الذى فتح الله عليهم من علمه * وقيل نزلت فى قوم من اليهود كانوا يسمعون الوحى ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهذه الأقاويل كلها لا تخرج عن أن الحديث فى اليهود الذين كانوا فى زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم لأنهم الذين يصح فيهم الطمع أن يؤمنوا لأن الطمع انما يصح فى المستقبل والضمير فى أن يؤمنوا لكم لليهود والمعنى استبعاد ايمان اليهود اذ قد تقدم لأسلافهم أفاعيل وجرى أبناؤهم عليها فبعيد صدور الايمان من هؤلاء * فان قيل كيف يلزم من اقدام بعضهم على التحريف حصول اليأس من ايمان الباقين * قيل قال القفال يحتمل أن يكون المعنى كيف يؤمن هؤلاء وهم انما يأخذون دينهم ويتعلمونه من قوم يحرفون عنادا فانما يعلمونهم ما حرفوه وغيروه عن وجهه والمقلدون يقبلون ذلك منهم فلا يلتفتون الى الحق وقيل اياسهم من ايمان فرقة بأعيانهم * والهمزة فى أفتطمعون للاستفهام وفيها معنى التقرير كأنه قال قد طمعتم فى ايمان هؤلاء وحالهم ما ذكر وقيل فيه ضرب من النكير على الرغبة فى ايمان من شواهد امتناعه قائمة واستبعد ايمانهم لأنهم كفروا بموسى مع ما شاهدوا من الخوارق على يديه ولأنهم ما اعترفوا بالحق مع علمهم ولأنهم لا يصلحون للنظر والاستدلال والخطاب فى أفتطمعون للنبى صلى الله عليه وسلم خاصة خاطبه بلفظ الجمع تعظيما له قاله ابن عباس ومقاتل أو للمؤمنين قاله أبو العالية وقتادة أو للانصار قاله النقاش أو لرسول الله والمؤمنين أو لجماعة من المؤمنين أو لجماعة من الأنصار والفاء بعد الهمزة أصلها التقديم عليها والتقدير أفتطمعون فالفاء للعطف لكنه اعتنى بهمزة الاستفهام فقدمت عليها والزمخشرى يزعم أن بين الهمزة والفاء فعلا محذوفا ويقر الفاء على حالها حتى تعطف الجملة بعدها على الجملة المحذوفة قبلها وهو خلاف مذهب سيبويه ومحجوج بمواضع لا يمكن تقدير فعل فيها نحو قوله أومن ينشأ فى الحلية أمن يعلم أنما أنزل اليك الحق هو قائم * أن يؤمنوا معمول لتطمعون على اسقاط حرف الجر التقدير فى أن يؤمنوا فهو فى

* والطمع تعلق النفس بادراك مطلوب تعلقا قويا

موضع نصب على مذهب سيبويه وفى موضع جر على مذهب الخليل والكسائى * ولكم متعلق بيؤمنوا على أن اللام بمعنى الباء وهو ضعيف ولام السبب أى ان يؤمنوا لأجل دعوتكم لهم ﴿وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله﴾ الفريق قيل هم الأحبار الذين حرفوا التوراة فى صفة محمد صلى الله عليه وسلم قاله مجاهد والسدى وقيل جماعة من اليهود كانوا يسمعون الوحى اذا نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فيحرفونه قصدا أن يدخلوا فى الدين ما ليس فيه ويحصل التضاد فى أحكامه وقيل كل من حرف حكما أو غيره كفعلهم فى آية الرجم ونحوها وقيل هم السبعون الذين سمعوا مع موسى عليه السلام كلام الله ثم بدلوا بعد ذلك وقد أنكر أن يكونوا سمعوا كلام الله تعالى قال ابن الجوزى أنكر ذلك أهل العلم منهم الترمذى صاحب النوادر وقال انما خص موسى عليه السلام بالكلام وحده وكلام الله الذى حرفوه قيل هو التوراة حرفوها بتبديل ألفاظ من تلقائهم وهو قول الجمهور وقيل بالتأويل مع بقاء لفظ التوراة قاله ابن عباس وقيل هو كلام الله الذى سمعوه على الطور وقيل ما كانوا يسمعونه من الوحى المنزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرأ الأعمش كلم الله جمع كلمة وقد يراد بالكلمة الكلام فتكون القراءتان بمعنى واحد وقد يراد المفردات فيحرفون المفردات فتتغير المركبات واسنادها بتغير المفردات ﴿ثم يحرفونه﴾ التحريف الذى وقع قيل فى صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم فانهم وصفوه بغير الوصف الذى هو عليه حتى لا تقوم عليهم به الحجة وقيل فى صفته وفى آية الرجم ﴿من بعد ما عقلوه﴾ أى من بعد ما ضبطوه وفهموه ولم تشتبه عليهم صحته ومما مصدرية أى من بعد عقلهم اياه والضمير فى عقلوه عائد على كلام الله وقيل ما موصولة والضمير عائد عليها وهو بعيد ﴿وهم يعلمون﴾ ومتعلق العلم محذوف أى أنهم قد حرفوه أو ما فى تحريفه من العقاب أو أنه الحق أو أنهم مبطلون كاذبون والواو فى قوله وقد كان فريق وفى قوله وهم يعلمون واو الحال ويحتمل أن يكون العامل فى الحال قوله أفتطمعون ويحتمل أن يكون أن يؤمنوا على الأول يكون المعنى أفيكون منكم طمع فى ايمان اليهود وأسلافهم من عادتهم تحريف كلام الله وهم سالكو سننهم ومتبعوهم فى تضليلهم فيكون الحال قيدا فى الطمع المستبعد أى يستبعد الطمع فى ايمان هؤلاء وصفتهم هذه وعلى الثانى يكون المعنى استبعاد الطمع فى أن يقع من هؤلاء ايمان وقد كان أسلافهم على ما نص من تحريف كلام الله تعالى فعلى هذا يكون الحال قيدا فى ايمانهم وعلى كلا التقديرين فكل منهما أعنى من أفتطمعون ومن يؤمنوا مقيد بهذه الحال من حيث المعنى وانما الذى ذكرناه تقتضيه صناعة الاعراب وبيان التقييد من حيث المعنى أنك اذا قلت أتطمع أن يتبعك زيد وهو متبع طريقة أبيه فاستبعاد الطمع مقيد بهذه الحال ومتعلق الطمع الذى هو الاتباع المفروض وقوعه مقيد بهذه الحال فحصوله ان وجود هذه الحال لا يجامع الاتباع ولا يناسب الطمع بل انما كان يناسب الطمع ويتوقع الاتباع مع انتفاء هذه الحال وأما العامل فى قوله وهم يعلمون فقوله ثم يحرفونه أى يقع التحريف منهم بعد تعقله وتفهمه عالمين بما فى تحريفه من شديد العقاب ومع ذلك فهم يقدمون على ذلك ويجترئون عليه والانكار على العالم أشد من الانكار على الجاهل لأن عند العالم دواعى الطاعة لما علم من ثوابها وتوانى المعصية لما علم من عقابها وذهب بعضهم الى أن العامل فى قوله وهم يعلمون قوله عقلوه والظاهر القول الأول وهو قوله يحرفونه ﴿واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا﴾ قرأ ابن السميفع لاقوا قالوا على التكثير

﴿ وقد كان فريق منهم ﴾ أى من اليهود لبعدهم عن الايمان ﴿يسمعون كلام الله﴾ أى من كتابهم التوراة أو من الوحى المنزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿ثم يحرفونه﴾ أى يميلون به الى غير جهته ومدلوله ﴿من بعد ما عقلوه﴾ أى فهموه ومع عقلهم له على وضعه يحرفونه عن وضعه ﴿وهم يعلمون﴾ ما فى تحريفه من الاثم واستحقاق غضب الله فمن كانت حاله هذه لا يطمع فى إيمانه وأبناؤهم تابعو أسلافهم فى البعد عن الخير والايمان * ثم ذكر من نفاقهم موافقة

ولا يظهر التكثير انما هو من فاعل الذى هو بمعنى الفعل المجرد فمعنى لاقوا ومعنى لقوا واحد وتقدم شرح مفردات هذه الجملة الشرطية ويحتمل أن تكون هذه الجملة مستأنفة منبئة عن نوع من قبائح اليهود الذين كانوا فى زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم وكاشفة عما أكنوه من النفاق ويحتمل أن تكون جملة حالية معطوفة على قوله وقد كان فريق منهم الآية أى كيف يطمع فى ايمانهم وقد كان من أسلافهم من يحرف كلام الله وهؤلاء سالكو طريقتهم وهم فى أنفسهم منافقون يظهرون موافقتكم اذا لقوكم وأنهم منكم وهم فى الباطن كفار فمن جمع بين هاتين الحالتين من أفعالهم بأسلافهم الضلال ومنافقتهم للمؤمنين لا يطمع فى إيمانهم والذين آمنوا هنا هم أبو بكر وعمر وجماعة من المؤمنين قاله جمهور المفسرين * وقال بعضهم المؤمنون هنا جماعة من اليهود آمنوا وأخلصوا فى إيمانهم والضمير فى لقوا الجماعة من اليهود غير معينة باقون على دينهم أو لجماعة منهم أسلموا ثم نافقوا أو لليهود الذين أمرهم رؤساؤهم من بنى قريظة أن يدخلوا المدينة ويتجسسوا أخبار النبى صلى الله عليه وسلم قالوا اذا دخلوا المدينة وأظهروا الايمان فانه نهى أن يدخل المدينة الا مؤمن ﴿واذا خلا بعضهم الى بعض﴾ أى واذا انفرد بعضهم ببعض أى الذين لم ينافقوا الى من نافق * والى قيل بمعنى مع أى واذا خلا بعضهم مع بعض والأجود أن يضمن خلا معنى فعل يعدى بالى أى انضوى الى بعض أو استكان أو ما أشبهه لأن تضمين الافعال أولى من تضمين الحروف ﴿قالوا﴾ أى ذلك البعض الخالى ببعضهم ﴿أتحدثونهم﴾ أى قالوا عاتبين عليهم أتحدثون المؤمنين ﴿بما فتح الله عليكم﴾ وما موصولة والضمير العائد عليها محذوف تقديره بما فتحه الله عليكم وقد جوز فى ما أن تكون نكرة موصوفة وأن تكون مصدرية أى بفتح الله عليكم والأول الوجه الأول والذى حدثوا به هو ما تكلم به جماعة من اليهود من صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم قاله أبو العالية وقتادة أو ما عذب به أسلافهم قاله السدى وقال مجاهد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لبنى قريظة يا إخوة القردة والخنازير والقردة فقال الأحبار لأتباعهم ما عرف هذا الا من عندكم * وقال ابن زيد كانوا اذا سئلوا عن شئ قالوا فى التوراة كذا وكذا فكره ذلك أحبارهم ونهوا فى الخلوة عنه فعلى ما قاله أبو العالية يكون الفتح بمعنى الاعلام والاذكار أى أتحدثونهم بما أعلمكم الله به من صفة نبيهم ورواه الضحاك عن ابن عباس وعلى قول السدى يكون بمعنى الحكم والقضاء أى أتحدثونهم بما حكم الله به على أسلافكم وقضاه من تعذيبهم وعلى قول ابن زيد يكون بمعنى الانزال أى أتحدثونهم بما أنزل الله عليكم فى التوراة وقال الكلبى المعنى بما قضى الله عليكم وهو راجع لمعنى الانزال * وقيل المعنى بما بين الله لكم من أمر محمد صلى الله عليه وسلم وصفته وشريعته ومادعاكم اليه من الايمان به وأخذ العهود على أنبيائكم بتصديقه ونصرته وقيل المعنى بما منّ الله عليكم من النصر على عدوكم ومن تأويل كتابكم ﴿ليحاجوكم﴾ هذه لام كى والنصب بأن مضمرة بعدها وهى جائزة الاضمار الا إن جاء بعدها الا فيجب اظهارها وهى متعلقة بقوله أتحدثونهم فهى لام جر وتسمى لام كى بمعنى أنها للسبب كما أن كى للسبب ولا يعنون ان النصب بعدها باضمار كى وان كان يصح التصريح بعدها بكى فتقول لكى أكرمك لأن الذى يضمر انما هو أن لا كى وقد أجاز ابن كيسان والسيرافى أن يكون المضمر بعد هذه اللام كى أو أن وذهب الكوفيون الى أن النصب بعد هذه اللام انما هو بها نفسها وان ما يظهر بعدها من كى وأن انما ذلك على سبيل التأكيد وتحرير الكلام فى ذلك مذكور فى مبسوطات النحو * وذهب بعض المعربين الى أن اللام تتعلق بقوله فتح وليس بظاهر لأن المحاجة ليست علة للفتح انما المحاجة ناشئة عن التحديث الا أن تكون

المؤمنين بقولهم ﴿قالوا آمنا﴾ ومن خبثهم كونهم لا ينطقون بتعلق آمنا والجملة من قوله وقد كان فريق فى موضع الحال أى فى طماعيتكم فى ايمان هؤلاء مع ان حال أسلافهم أو حال فريق من الحاضرين منهم هذه الحال مستبعدة لاتجامع هذه الحال ﴿واذا خلا بعضهم الى بعض﴾ أى انفرد بعضهم ببعض ﴿قالوا﴾ أى المنفرد على سبيل العتاب ﴿أتحدثونهم بما فتح الله عليكم﴾ من وصف رسول الله صلى الله عليه وسلم وما جرى لاسلافكم من الخازى وما حل بهم من النقم والفتح الاعلام بما أعلمكم أو الحكم أى بما حكم الله عليكم او على أسلافكم وحدث هنا تعدت الى واحد بنفسها والى الآخر بحرف الجر واللام فى ﴿ليحاجوكم﴾ تتعلق بأتحدثونهم وهى لام كى على نجوز لان الناشئ عن شئ وان لم يقصد كالعلة وكونها للصيرورة قول مشهور والضمير فى

﴿به﴾ عائد على ما الموصولة الاسمية ﴿عندربكم﴾ أي في الآخرة (فقول) ابن أبي الفضل ان الصحيح أن يكون عندربكم متعلقا بقوله بما فتح الله عليكم أي من عندربكم ليحاجوكم قال لان اللام لام الصيرورة عند من يثبت لها هذا المعنى فيمكن اذ يصير المعنى ان الذي فتح الله عليهم به حدثوا به فآل أمره الى أن حاجوهم به فصار نظير قوله التقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا لم يلتقطوه لهذا الأمر اما آل أمره الى ذلك ومن لم يثبت لام الصيرورة جعلها لام كي على تجوز لأن الناشئ عن شئ وان لم يقصد كالعلة ولا فرق بين أن يجعلها متعلقة بقوله أتحدثونهم وبين جعلها متعلقة بالأول أقرب وساطة كأنه قال أتحدثونهم فيحاجوكم وعلى الثاني يكون أبعد اذ يصير المعنى فتح الله عليكم به فحدثتموهم به فحاجوكم فالاولى جعله لأقرب وساطة والضمير في ﴿به﴾ عائد الى ما من قوله بما فتح الله وبهذا بعد قول من ذهب الى أنها مصدرية لأن المصدرية لا يعود عليها ضمير ﴿عند ربكم﴾ معمول لقوله ليحاجوكم والمعنى ليحاجوكم به في الآخرة فكنى بقوله عندربكم عن اجتماعهم بهم في الآخرة كما قال تعالى ثم انكم يوم القيامة عندربكم تختصمون * وقيل معنى عندربكم في ربكم أي فيكونون أحق به جعل عند بمعنى في * وقيل هو على حذف مضاف أي ليحاجوكم به عند كرربكم * وقيل معناه انه جعل المحاجة في كتابكم عند الله ألا ترى الى قول هو في كتاب الله كذا وهو عند الله كذا بمعنى واحد * وقيل هو معمول لقوله بما فتح الله عليكم عندربكم أي من عندربكم ليحاجوكم وهو بعث النبي صلى الله عليه وسلم وأخذ ميثاقهم بتصديقه قال ابن أبي الفضل وهذا القول هو الصحيح لأن الاحتجاج عليهم هو بما كان في الدنيا انتهى والأولى حمل اللفظ على ظاهره من غير تقديم ولا تأخير اذا أمكن ذلك وقد أمكن بجعل قوله عندربكم على بعض المعاني التي ذكرناها وأما على ما ذهب اليه هذا الذاهب فيبعد جدا الأن ليحاجوكم متعلق بقوله أتحدثونهم وعندربكم متعلق بقوله بما فتح الله عليكم فتكون قد فصلت بين قوله عندربكم وبين العامل فيه الذي هو فتح الله عليكم بقوله ليحاجوكم وهو أجنبي منهما اذ هو متعلق بقوله أتحدثونهم على الأظهر وبعد أن يجيء هذا التركيب هكذا في فصيح الكلام فكيف يجيء في كلام الله الذي هو أفصح الكلام ﴿أفلا تعقلون﴾ ظاهره انه مندرج تحت قول من قال أتحدثونهم بما يكون حجة لهم عليكم أفلا تعقلون فلا تحدثونهم بذلك * وقيل هو خطاب من الله للمؤمنين أي أفلا تعقلون ان هؤلاء اليهود لا يؤمنون وهم على هذه الصفات الذميمة من اتباع أسلافهم المحرفين كلام الله والتقليد لهم فيما حرفوه ونظاهرهم بالنفاق وغير ذلك مما نعى عليهم ارتكابه ﴿أولا يعلمون أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون﴾ هذا توبيخ من الله لهم أي اذا كان علم الله محيطا بجميع أفعالهم وهم عالمون بذلك فكيف يسوغ لهم أن ينافقوا ويتظاهروا للمؤمنين بما يعلم الله منهم خلافه فلا يجامع حالة نفاقهم بحالة علمهم بأن الله عالم بذلك والأولى حمل ما يسرون وما يعلنون على العموم اذ هو ظاهر اللفظ * وقيل الذي أسروه الكفر والذي أعلنوه الايمان * وقيل العداوة والصداقة * وقيل قولهم لشياطينهم انا معكم وقولهم للمؤمنين آمنا * وقيل صفة النبي صلى الله عليه وسلم وتغيير صفته الى صفة أخرى حتى لا تقوم عليهم الحجة * وقرأ ابن محيصن أو لا تعلمون بالتاء على الخطاب فيكون ذلك خطابا للمؤمنين وفيه تنبيه لهم على جهلهم بعالم السر والعلانية ويحتمل أن يكون خطابا لهم وفائدته التنبيه على سماع ما يأتي بعد ثم أعرض عن خطابهم وأعاد الضمير الى الغيبة اهمالا لهم فيكون ذلك من باب الالتفات ويكون حكمته في الحالتين ما ذكرناه * وقد تقدم لنا ان مثل أفلا تعقلون أو لا يعلمون ان الفاء والواو فيهما للعطف وان اللام في قوله عندربكم عامل في الظرف وسدت ان مسد المفعول ان قدر ان تعلمون متعد الى واحد ومسدا مفعولين ان قدر تعديه الى اثنين

﴿به﴾ عائد على ما الموصولة الاسمية ﴿عندربكم﴾ أي في الآخرة (فقول) ابن أبي الفضل ان الصحيح أن يكون عندربكم متعلقا بقوله بما فتح الله عليكم أي من عندربكم ليحاجوكم قال لان اللام لام الصيرورة عند من يثبت لها هذا المعنى فيمكن اذ يصير المعنى ان الذي فتح الله عليهم به حدثوا به فآل أمره الى أن حاجوهم به فصار نظير قوله التقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا لم يلتقطوه لهذا الأمر اما آل أمره الى ذلك ومن لم يثبت لام الصيرورة جعلها لام كي على تجوز لأن الناشئ عن شئ وان لم يقصد كالعلة ولا فرق بين أن يجعلها متعلقة بقوله أتحدثونهم وبين جعلها متعلقة بالأول أقرب وساطة كأنه قال أتحدثونهم فيحاجوكم وعلى الثاني يكون أبعد اذ يصير المعنى فتح الله عليكم به فحدثتموهم به فحاجوكم فالاولى جعله لأقرب وساطة والضمير في ﴿به﴾ عائد الى ما من قوله بما فتح الله وبهذا بعد قول من ذهب الى أنها مصدرية لأن المصدرية لا يعود عليها ضمير ﴿عند ربكم﴾ معمول لقوله ليحاجوكم والمعنى ليحاجوكم به في الآخرة فكنى بقوله عندربكم عن اجتماعهم بهم في الآخرة كما قال تعالى ثم انكم يوم القيامة عندربكم تختصمون * وقيل معنى عندربكم في ربكم أي فيكونون أحق به جعل عند بمعنى في * وقيل هو على حذف مضاف أي ليحاجوكم به عند كرربكم * وقيل معناه انه جعل المحاجة في كتابكم عند الله ألا ترى الى قول هو في كتاب الله كذا وهو عند الله كذا بمعنى واحد * وقيل هو معمول لقوله بما فتح الله عليكم عندربكم أي من عندربكم ليحاجوكم وهو بعث النبي صلى الله عليه وسلم وأخذ ميثاقهم بتصديقه قال ابن أبي الفضل وهذا القول هو الصحيح لأن الاحتجاج عليهم هو بما كان في الدنيا انتهى والأولى حمل اللفظ على ظاهره من غير تقديم ولا تأخير اذا أمكن ذلك وقد أمكن بجعل قوله عندربكم على بعض المعاني التي ذكرناها وأما على ما ذهب اليه هذا الذاهب فيبعد جدا الأن ليحاجوكم متعلق بقوله أتحدثونهم وعندربكم متعلق بقوله بما فتح الله عليكم فتكون قد فصلت بين قوله عندربكم وبين العامل فيه الذي هو فتح الله عليكم بقوله ليحاجوكم وهو أجنبي منهما اذ هو متعلق بقوله أتحدثونهم على الأظهر وبعد أن يجيء هذا التركيب هكذا في فصيح الكلام فكيف يجيء في كلام الله الذي هو أفصح الكلام ﴿أفلا تعقلون﴾ ظاهره انه مندرج تحت قول من قال أتحدثونهم بما يكون حجة لهم عليكم أفلا تعقلون فلا تحدثونهم بذلك * وقيل هو خطاب من الله للمؤمنين أي أفلا تعقلون ان هؤلاء اليهود لا يؤمنون وهم على هذه الصفات الذميمة من اتباع أسلافهم المحرفين كلام الله والتقليد لهم فيما حرفوه ونظاهرهم بالنفاق وغير ذلك مما نعى عليهم ارتكابه ﴿أولا يعلمون أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون﴾ هذا توبيخ من الله لهم أي اذا كان علم الله محيطا بجميع أفعالهم وهم عالمون بذلك فكيف يسوغ لهم أن ينافقوا ويتظاهروا للمؤمنين بما يعلم الله منهم خلافه فلا يجامع حالة نفاقهم بحالة علمهم بأن الله عالم بذلك والأولى حمل ما يسرون وما يعلنون على العموم اذ هو ظاهر اللفظ * وقيل الذي أسروه الكفر والذي أعلنوه الايمان * وقيل العداوة والصداقة * وقيل قولهم لشياطينهم انا معكم وقولهم للمؤمنين آمنا * وقيل صفة النبي صلى الله عليه وسلم وتغيير صفته الى صفة أخرى حتى لا تقوم عليهم الحجة * وقرأ ابن محيصن أو لا تعلمون بالتاء على الخطاب فيكون ذلك خطابا للمؤمنين وفيه تنبيه لهم على جهلهم بعالم السر والعلانية ويحتمل أن يكون خطابا لهم وفائدته التنبيه على سماع ما يأتي بعد ثم أعرض عن خطابهم وأعاد الضمير الى الغيبة اهمالا لهم فيكون ذلك من باب الالتفات ويكون حكمته في الحالتين ما ذكرناه * وقد تقدم لنا ان مثل أفلا تعقلون أو لا يعلمون ان الفاء والواو فيهما للعطف وان اللام في قوله عندربكم عامل في الظرف وسدت ان مسد المفعول ان قدر ان تعلمون متعد الى واحد ومسدا مفعولين ان قدر تعديه الى اثنين

أصلهما أن يكونا أول الكلام لكنه اعتنى بهمزة الاستفهام فقدمت وذكرنا طريقة الزمخشري في ذلك فأغنى عن اعادته وان الله يعلم يحتمل أن يكون مما سدت فيه ان مسد المفرد اذا قلنا أن يعلمون متعد الى واحد كعرف ويحتمل أن يكون مما سدت فيه ان مسد المفعولين اذا قلنا ان يعلمون متعد الى اثنين كظننت وهذا على رأي سيبويه وأما الأخفش فانها تسد عنده مسد مفعول واحد ويجعل الثاني محذوفا وقد تقدم لنا ذكر هذا الخلاف والعائد على ما محذوف تقديره يسرونه ويعلنونه * وظاهر هذا الاستفهام أنه تقرير لهم أنهم عالمون بذلك أي بان الله يعلم السر والعلانية أي قد علموا ذلك فلا يناسبهم النفاق والتكذيب بما يعلمون انه الحق * وقيل ذلك تقريع لهم وحث على التفكر فيعلمون بالتفكر ذلك وذلك أنهم لما اعترفوا بصحة التوراة وفيها ما يدل على نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم لزمهم الاعتراف بالرسالة ودل على ان المعصية مع علمهم بها أقبح وفي هذه الآية وما أشبهها دليل على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغضي عن المنافقين مع ان الله أظهره على نفاقهم وذلك رجاء أن يؤمنوا فأغضى عنهم حتى قبل الله منهم من قبل وأهلك من أهلك * واختلف هل هذا الحكم باق أو نسخ فقال قوم نسخ لانه كان يفعل ذلك صلى الله عليه وسلم تأليفا للقلوب وقد أعز الله الاسلام وأغنى عنهم فلا حاجة الى التأليف وقال قوم هو باق الى الآن لان أهل الكفر أكثر من أهل الايمان فيحتاجون الى زيادة الأنصار وكثرة عددهم والأول هو الأشهر وفي قوله يعلم ما يسرون وما يعلنون حجة على من زعم ان الله لا يعلم الجزئيات بل يعلم الكليات ﴿ومنهم أميون﴾ ظاهر الكلام أنها نزلت في اليهود المذكورين في الآية التي قبل هذه قاله ابن عباس * وقيل في المجوس قاله علي بن أبي طالب * وقيل في اليهود والمنافقين وقال عكرمة والضحاك في نصارى العرب فانهم كانوا لا يحسنون الكتابة * وقيل في قوم من أهل الكتاب رفع كتابهم لذنوب ارتكبوها فصاروا أميين * وقيل في قوم لم يؤمنوا بكتاب ولا برسول فكتبوا كتابهم وقالوا هذا من عند الله فسموا أميين لجحودهم الكتاب فصاروا بمنزلة من لا يحسن شيأ والقول الأول هو الأظهر لان سياق الكلام انما هو مع اليهود فالضمير لهم (ومناسبة ارتباط هذه الآية) انه لما بين أمر الفرقة الضالة التي حرفت كتاب الله وهم قد عقلوه وعلموا بسوء مرتكبهم ثم بين أمر الفرقة الثانية المنافقين وأمر الثالثة المجادلة أخذ يبين أمر الفرقة الرابعة وهي العامة التي طريقها التقليد وقبول ما يقال لهم قال أبو العالية ومجاهد وغيرهما من هؤلاء اليهود المذكورون فالآية منبهة على علمهم وأتباعهم أي انهم لا يطمع في ايمانهم * وقرأ أبو حيوة وابن أبي عبلة أميون بتخفيف الميم وقد تقدم ان الأمي هو الذي لا يكتب ولا يقرأ في كتاب أي لا يحسنون الكتب فيطالعوا التوراة ويتحققوا ما فيها ﴿لا يعلمون الكتاب﴾ جملة في موضع الصفة والكتاب هو التوراة ﴿إلا أماني﴾ استثناء منقطع لان الأماني ليست من جنس الكتاب ولا مندرجة تحت مدلوله وهو أحد قسمي الاستثناء المنقطع وهو الذي يتوجه عليه العامل ألا ترى أنه لو قيل لا يعلمون إلا أماني لكان مستقيما وهذا النوع من الاستثناء يجوز فيه وجهان أحدهما النصب على الاستثناء وهي لغة أهل الحجاز والوجه الثاني الاتباع على البدل بشرط التأخر وهي لغة تميم فنصب أماني من الوجهين والمعنى إلا ما هم عليه من أمانيهم وأمانيهم أن الله يعفو عنهم ويرحمهم ولا يؤاخذهم بخطاياهم وان آباءهم الأنبياء يشفعون لهم أو ما يمنيهم أحبارهم من أن النار لا تمسهم إلا أياما معدودة أو لا يعلمون إلا أكاذيب مختلقة سمعوها من علمائهم نقلوها على التقليد قاله ابن عباس ومجاهد واختاره الفراء * وقيل معناه الا تلاوة أي لا يعلمون فقه

﴿ومنهم﴾ أي من اليهود المذكورين ﴿أميون﴾ أي عوام وأتباع لا يحسنون الكتابة ولا القراءة فيطالعوا التوراة ويتحققوا ما فيها ﴿لا يعلمون الكتاب﴾ أي التوراة ﴿الا أماني﴾ استثناء منقطع اذ ليس من جنس الكتاب أي الاماهم عليه من امانيهم أن الله يعفو عنهم وتشفع أنبياؤهم لهم أو ما يمنيهم أحبارهم أن النار لا تمسهم الا أياما معدودة أو الا أكاذيب مختلقة تلقوها من أحبارهم تقليدا وقرئ أماني بتشديد الياء وتخفيفها

الكتاب انما يقدرون على ما يسمعونه يتلى عليهم قال أبو مسلم حمله على تمنى القلب أولى لقوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى تلك أمانيهم ﴿وقرأ الجمهور أمانى بالتشديد وقرأ أبو جعفر وشيبة والأعرج وابن جاز عن نافع وهارون عن أبي عمرو أمانى بالتخفيف جمعه على أفاعل ولم يعتد بحرف المد الذى فى المفرد قال أبو حاتم كل ما جاء من هذا النحو واحده مشدد فلذلك فيه التشديد والتخفيف مثل أثافى وأغانى وأمانى ونحوه قال الأخفش هذا كما يقال فى جمع مفتاح مفاتيح ومفاتح وقال النحاس الحذف فى المعتل أكثر كما قال

وهل رجع التسليم أو يكشف العمى ٭ ثلاث الأثافى والرسوم البلاقع

﴿وان هم إلا يظنون﴾ ان هنا هى النافية بمعنى ما وهم مرفوع بالابتداء والا يظنون فى موضع الخبر وهو من الاستثناء المفرغ واذا كانت ان نافية فدخلت على المبتدا والخبر لم يعمل عمل ما الحجازية وقد أجاز ذلك بعضهم ومن أجاز شرط نفى الخبر وتأخيره والصحيح انه لا يجوز لانه لم يحفظ من ذلك إلا بيت نادر وهو

ان هو مستوليا على أحد ٭ إلا على أضعف المجانين

وقد نسب السهيلى وغيره الى سيبويه جواز إعمالها إعمال ما وليس فى كتابه نص على ذلك ومعنى يظنون قال مجاهد يكذبون ﴿وقال آخرون يتحدثون ٭ وقال آخرون يشكون وهو التردد بين أمرين لا يترجح أحدهما على الناظر فيهما والاولى حمله على موضوعه الأصلى وهو الترجيح لأحد الأمرين على الآخر اذ لا يمكن حمله على اليقين ولا يلزم من الترجيح عندهم أن يكون ترجيحا فى نفس الأمر ﴿وقال مقاتل معناه ليسوا على يقين ان كذب الرؤساء أو صدقوا بايعوهم انتهى كلامه وأتى بالخبر فعلا مضارعا ولم يأت باسم الفاعل لانه يدل على حدوث الظن وتجدده لهم شيأ فشيأ فليسوا ثابتين على ظن واحد بل يتجدد لهم ظنون دالة على اضطراب عقائدهم واختلاف أهوائهم وفى هذه الآية دليل على أن المعارف كسبية وعلى بطلان التقليد وعلى ان المغتر باضلال المضل مذموم وعلى ان الاكتفاء بالظن فى الأصول غير جائز وعلى ان القول بغير دليل باطل وعلى أن ما تساوى وجوده وعدمه لا يجوز المصير الى أحدهما إلا بدليل سمعى وتمسك بها أيضا منكرو القياس وخبر الواحد لانهما لا يفيدان العلم ﴿فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم الآية﴾ قيل نزلت فى الذين غيروا صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وبدلوا نعته فجعلوه آدم سبطا طويلا وكان فى كتابهم على الصفة التى هو بها فقالوا لأصحابهم وأتباعهم انظروا الى صفة هذا النبى الذى يبعث فى آخر الزمان ليس بشبه نعت هذا وكانت الأحبار من اليهود يخافون أن يذهب مأكلهم بابقاء صفة النبى صلى الله عليه وسلم على حالها فلذلك غيروها وقيل خافوا على ملوكهم على ملكهم اذا آمن الناس كلهم فجاؤا الى أحبار اليهود فجعلوا لهم عليهم وضائع وما كل وكتبوها من التوراة وكتبوا بأيديهم كتابا وحملوا فيه ما اختاروا وحرموا ما اختاروا ﴿وقيل نزلت فى الذين لم يؤمنوا بنبى ولم يتبعوا كتابا بل كتبوا بأيديهم كتابا وحملوا فيه ما اختاروا وحرموا ما اختاروا وقالوا هذا من عند الله ﴿وقال أبو مالك نزلت فى عبد الله بن سعد بن سرح كاتب النبى صلى الله عليه وسلم كان يغيره فارتد ﴿وقد تقدم شرح ويل عند الكلام على المفردات وذكر عن عثمان عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه جبل من نار جهنم وذكر أن أبا سعيد روى أنه واد فى جهنم بين جبلين يهوى فيه الهاوى وذكر أن سفيان وعطاء بن يسار رويا انه واد يجرى بفناء جهنم من صديد أهل النار ﴿وحكى الزهراوى وجماعة انه باب من أبواب جهنم

﴿وان هم الا يظنون﴾ الظن هنا على بابه من ترجيح أحد الامرين ولا يلزم من الترجيح عندهم أن يكون ترجيحا فى نفس الامر ﴿فويل﴾ أى هلكة وخسار ﴿للذين يكتبون الكتاب﴾ هم اليهود ﴿بأيديهم﴾ تأكيد يرفع المجاز أى يباشرون بأنفسهم لا يأمرون بالكتابة كانوا يكتبون محرفا عما فى كتابهم كما ذكرانهم غيروا صفة الرسول صلى الله عليه وسلم التى فى التوراة فجعلوه آدم سبطا طويلا على خلاف ما فى التوراة

وقيل هو صهريج في جهنم * وقيل عن سعيد بن جبير انه واد في جهنم لو سيرت فيه جبال الدنيا لانماعت من حره ولو صح في تفسير الويل شئ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لوجب المصير اليه وقد تكلمت العرب في تلعها وثرها بلفظة الويل قبل أن يجيء القرآن ولم تطلقه على شئ من هذه التفاسير وانما مدلوله ما فسره أهل اللغة وهو نكرة فيها معنى الدعاء فلذلك جاز الابتداء بها إذ الدعاء أحد المسوغات لجواز الابتداء بالنكرة وهي تقارب ثلاثين مسوغا وذكرناها في كتاب منهج السالك من تأليفنا * والكتابة معروفة ويقال أول من كتب بالقلم ادريس * وقيل آدم والكتاب هنا قيل كتبوا أشياء اختلقوها وأحكاما بدلوها من التوراة حتى استقر حكمها بينهم * وقيل كتبوا في التوراة ما يدل على خلاف صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وبثوها في سفلتهم وفي العرب وأخفوا تلك النسخ التي كانت عندهم بغير تبديل وصار سفلتهم ومن يأتيهم من مشركي العرب اذا سألوهم عن صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم يقولون ما هو هذا الموصوف عندنا في التوراة المبدلة المغيرة ويقرؤنها عليهم ويقولون لهم هذه التوراة التي أنزلت من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا * بأيديهم تأكيد يرفع توهم المجاز لان قولك زيد يكتب ظاهره انه يباشر الكتابة ويحتمل أن ينسب اليه على طريقة المجاز ويكون آمرا بذلك كما جاء في الحديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب وانما المعنى أمر بالكتابة لان الله تعالى قد أخبر أنه النبي الأمي وهو الذي لا يكتب ولا يقرأ في كتاب وقد قال تعالى وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك إذا لارتاب المبطلون ونظير هذا التأكيد يطير بجناحيه ويقولون بأفواههم وقوله * نظرت فلم تنظر بعينيك منظرا * فهذه كلها أتى بها لتأكيد مايفيده ظاهر اللفظ ولرفع المجاز الذي كان يحتمله وفي هذا التأكيد أيضا تقبيح لفعلهم اذ لم يكتفوا بان يأمروا بالاختلاق والتغيير حتى كانوا هم الذين تعاطوا ذلك بأنفسهم واجترحوه بأيديهم * وقال ابن السراج ذكر الأيدي كناية عن انهم اختلقوا ذلك من تلقائهم ومن عند أنفسهم من غير أن ينزل عليهم انتهى كلامه ولا يدل على ما ذكر لان مباشرة الشئ اليد لا تقتضي الاختلاق ولا بد من تقدير حال محذوفة يدل عليها ما بعدها التقدير يكتبون الكتاب بأيديهم محرفا أو نحوه مما يدل على هذا المعنى لقوله بعد ثم يقولون هذا من عند الله إذ لا إنكار على من يباشر الكتاب بيده الا اذا وضعه غير موضعه فلذلك قدرنا هذه الحال * ثم يقولون * أي لأتباعهم الأميين الذين لا يعلمون إلا ما قرئ لهم ومعمول القول هذه الجملة التي هي * هذا من عند الله ليشتروا * علة في القول وهي لام كي وقد تقدم الكلام عليها قبل وهي مكسورة لانها حرف جر فيتعلق بيقولون وقد أبعد من ذهب الى انها متعلقة بالاستقرار وبنو العنبر يفتحون لام كي تالية مكي في اعراب القرآن له * به ثمنا قليلا * به متعلق بقوله ليشتروا والضمير عائد على الذي أشاروا اليه بقولهم هذا من عند الله وهو المكتوب المحرف وتقدم القول في الاشتراء في قوله اشتروا الضلالة بالهدى * والثمن هنا هو عرض الدنيا أو الرشا والمآكل التي كانت لهم ووصف بالقلة لكونه فانيا أو حراما أو حقيرا أو لا يوازنه شئ لا ثمن ولا مثمن وقد جمعوا في هذا الفعل انهم ضلوا وأضلوا وكذبوا على الله وضموا الى ذلك حب الدنيا وهذا الوعيد مرتب على كتابة الكتاب المحرف وعلى اسناده الى الله تعالى وكلاهما منكر والجمع بينهما أنكر وهذا يدل على تحريم أخذ المال على الباطل وان كان برضا المعطي * فويل لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم مما يكسبون * كتابتهم مقدمة نتيجتها كسب المال الحرام فلذلك كرر الويل في كل واحد منهما لتلابتوهم ان الوعيد هو على المجموع فقط فكل واحد من هذين

والمعنى يكتبونه مختلقا * ثم يقولون * لأتباعهم الاميين * هذا من عند الله * مع علمهم بالتبديل والتحريف * ليشتروا به ثمنا قليلا * من وضائع وما كل ورشا ووصفه بالقلة لفنائه وحقارته * فويل لهم مما كتبت أيديهم * هذه مقدمة * وويل لهم مما يكسبون * هذه نتيجة تلك المقدمة وكرر الويل حتى يتحقق ان الخسار والهلكة تترتب على كل واحد من المكتوب والمكسوب وروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اليهود من أهل النار قالوا نحن ثم تخلفونا أنتم فقال كذبتم لقد علمتم انا لا نخلفكم

متوعد عليه بالهلاك وظاهر الكسب هو ما أخذوه على تحريفهم الكتاب من الحرام وهو الأليق بسياق الآية وقيل المراد بما يكسبون الأعمال السيئة فيحتاج في كلا القولين الى اختصاص لان ما يكسبون عام والأولى أن يقيد بما ذكرناه ﴿وقالوا لن تمسنا النار إلا أياما معدودة﴾ سبب نزول هذه الآية أنهم زعموا انهم وجدوا في التوراة مكتوبا ان ما بين طرفي جهنم مسيرة أربعين سنة الى أن يتصلوا الى شجرة الزقوم قالوا انما نعذب حتى نتهى الى شجرة الزقوم فتذهب جهنم وتزول * روى ذلك عن ابن عباس * وقيل ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لليهود من أهل المدينة لوا نحن نحالفونا أنتم فقال كذبتم لقد علمتم انا لا نحالفكم فنزلت هذه الآية * وروي عنهم أنهم يعذبون سبعة أيام عدد أيام الدنيا سبعة آلاف لكل ألف يوم ثم ينقطع العذاب * وروي عنهم انهم يعذبون أربعين يوما عدد عبادتهم العجل * وقيل أربعين يوما تحلة القسم * وقيل أربعين ليلة ثم ينادي اخرجوا كل محتون من بني اسرائيل فنزلت هذه الآية * والضمير في وقالوا عائد على الذين يكتبون الكتاب جمعوا الى تبديل كتاب الله وتحريفه وأخذهم به المال الحرام وكذبهم على الله من عند الله الاخبار بالكذب البحت عن مدة قلت منهم في النار وقد تقدم أن المس هو الاصابة أي لن تصيبنا النار إلا أياما استثناء مفرغ أي لن تمسنا النار أبدا إلا أياما معدودة وقد تقدم ذكر العدد في الأيام بانها سبعة أو أربعون * وقيل أراد بقوله معدودة أي قلائل يحصرها العد لانها معينة العدد في نفسها ثم أخذ في رد هذه الدعوى والأخبار الكاذبة فقال ﴿قل أتخذتم عند الله عهدا﴾ أي مثل هذا الاخبار الجازم لا يكون الا من اتخذ عند الله عهدا بذلك وأنتم لم تتخذوا به عهدا فقولكم كذب وافتراء وأمر نبيه صلى الله عليه وسلم ان يرد عليهم بهذا الاستفهام الذي يدل على انكار ما قالوه وهمزة الوصل من اتخذتم حذفت لأجل همزة الاستفهام ومن سهل ينقل حركتها الى اللام وحذفها قال قل اتخذتم بفتح اللام لان الهمزة كانت مفتوحة وعند الله ظرف منصوب باتخذتم وهي هنا تتعدى لواحد ويحتمل أن تتعدى الى اثنين فيكون الثاني الظرف فيتعلق بمحذوف والعهد هنا الميثاق والموعد وقال ابن عباس معناه هل قلتم لا إله إلا الله وآمنتم وأطعتم فتدلون بذلك وتعلمون خروجكم من النار فعلى التأويل الأول المعنى هل عاهدكم الله على هذا الذي تدعون وعلى الثاني هل أسلفتم عند الله أعمالا توجب ما تدعون ﴿فان يخلف الله عهده أم تقولون على الله ما لا تعلمون﴾ هذا الجواب الاستفهام الذي ضمن معنى الشرط كقولك أقصد زيدا فان تجيء من يرنا وقد تقدم الخلاف في جواب هذه الأشياء هل ذلك بطريق التضمين أي يضمن الاستفهام والنفي والأمر والنهي الى سائر ما فيه معنى الشرط أم يكون الشرط محذوفا بعدها ولذلك قال الزمخشري فان يخلف متعلق بمحذوف تقديره ان اتخذتم عند عهدا فان يخلف الله عهده كأنه اختار القول الثاني من أن الشرط مقدر بعد هذه الاشياء * وقال ابن عطية فان يخلف الله عهده اعتراض في أثناء الكلام كأنه يريد ان قوله أم تقولون معادل لقوله قل أتخذتم عند الله عهدا فصارت هذه الجملة بين هاتين الذين وقع بينهما التعادل جملة اعتراضية فلا يكون لها موضع من الاعراب وكأنه يقول أي هذين واقع أتخاذكم العهد عند الله أم قولكم على الله ما لا تعلمون وأخرج ذلك مخرج التردد في تعيينه على سبيل التقرير وان كان قد علم وقوع أحدهما وهو قولهم على الله ما لا يعلمون ونظيره وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين وقد علم أيهما على هدى وأيهما هو في ضلال * وقيل أم هنا منقطعة فيتقدر ببل والهمزة كأنه قال بل أتقولون على الله ما لا تعلمون وهو استفهام انكار لأنه قد وقع منهم قولهم على الله ما لا يعلمون

عدد عبادتهم العجل ﴿قل أتخذتم عند الله عهدا﴾ هذا رد لدعواهم الكاذبة أي مثل هذا الاخبار الجازم لا يكون الا ممن اتخذ عند الله عهدا بذلك وأنتم لم تتخذوه فقولكم كذب وافتراء واتخذ تعدت الى واحد والى اثنين فيكون الظرف هو الثاني وهمزة أتخذتم همزة استفهام وقرئ بنقل حركتها الى قل وحذفها والمعنى عهدا فقد علم ان النار لا تمسكم الا أياما معدودة ﴿فلن يخلف الله عهده﴾ قيل جواب الاستفهام الذي ضمن معنى الشرط وفي هذا القول نظر لان الاستفهام عن ماض لفظا ومعنى (قال) ابن عطية فلن يخلف الله عهده اعتراض اثناء الكلام كانه يريد ان ﴿أم تقولون﴾ معادل لقوله اتخذتم فصارت هذه الجملة اعتراضا بين المتعادلين فلا موضع لها من الاعراب وكان التقدير أي هذين واقع اتخاذكم العهد عند الله أم قولكم ﴿على الله ما لا تعلمون﴾ أخرج مخرج التردد في تعيينه على سبيل التقرير وان كان قد علم وقوع أحدهما وهو

فانكروا عليهم صدور هذا منهم وفي قوله فلن يخلف الله عهده دليل على أن الله لا يخلف وعده واختلف في الوعيد فذهب الجمهور الى أنه لا يخلفه كما لا يخلف وعده وذهب قوم الى جواز اخلاف ايعاده وقالوا اخلاف الوعد قبيح واخلاف الوعيد حسن وهي مسئلة يبحث فيها في أصول الدين ﴿بلى﴾ حرف جواب يثبت به ما بعد النفي فاذا قلت ما قام زيد فقلت دم كان تصديقا في نفي قيام زيد واذا قلت بلى كان نقضا لذلك النفي فلما قالوا لن تمسنا النار أجيبوا بقوله بلى ومعناها تمسكم النار والمعنى على التأبيد وبين ذلك بالخلود ﴿من كسب سيئة﴾ من يحتمل أن تكون شرطية ويحتمل أن تكون موصولة والموصوفات لجواز دخول الفاء في الخبر اذا كان المبتدأ موصولا موجودة هنا ويحسنه المجيء في قسيمه بالذين وهو موصول والسيئة الكفر والشرك قاله ابن عباس ومجاهد * وقيل الموجبة للنار قاله السدي وعليه تفسير من فسر السيئة بالكبائر لأنها هي التي توجب النار أي يستحق فاعلها النار ان لم تغفر له ﴿وأحاطت به خطيئته﴾ قرأ الجمهور بالافراد ونافع خطيئاته جمع سلامة وبعض القراء خطاياه جمع تكسير والمعنى انها أخذته من جميع نواحيه ومعنى الاحاطة به أنه يوافي على الكفر والاشراك هذا اذا فسرت الخطيئة بالشرك ومن فسرها بالكبيرة فمعنى الاحاطة به أن يموت وهو مصر عليها فيكون الخلود على القول الأول المراد به الاقامة لا الى انتهاء وعلى القول الثاني المراد به الاقامة دهرا طويلا ما له الى الخروج من النار * قال الكلبي أوثقته ذنوبه * وقال ابن عباس أحبطت حسناته * وقال مجاهد غشيت قلبه * وقال مقاتل أصرت عليها وقال الربيع مات على الشرك * قال الحسن كل ما توعد الله عليه بالنار فهو الخطيئة المحيطة * ومن كما تقدم لها لفظا ومعنى فحمل أولا على اللفظ فقال من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته وحمل ثانيا على المعنى وهو قوله ﴿فأولئك﴾ الى آخره وأفرد سيئة لأنه كني به عن مفرد وهو الشرك ومن أفرد الخطيئة أراد بها الجنس ومقابلة السيئة لان السيئة مفردة ومن جمعها فلأن الكبائر كثيرة فراعى المعنى وطابق به اللفظ * وذهب قوم الى أن السيئة والخطيئة واحدة وان الخطيئة وصف لسيئة وفرق بعضهم بينهما فقال السيئة الكفر والخطيئة ما دون الكفر من المعاصي قاله مجاهد وأبو وائل والربيع بن أنس * وقيل ان الخطيئة الشرك والسيئة هنا ما دون الشرك من المعاصي قال الزمخشري وأحاطت به خطيئته تلك واستولت عليه كما يحيط العدو ولم ينفصل عنها بالتوبة انتهى كلامه وهذا من دسائسه التي ضمنها كتابه اذ اعتقاد المعتزلة ان من أتى كبيرة ولم يتب منها ومات كان خالدا في النار وفي قوله ﴿أصحاب النار هم فيها خالدون﴾ إشارة الى أن المراد الكفار ويدل على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم أما أهل النار الذين هم أهلها فلا يموتون ولا يحيون وقد رتب كونهم أصحاب النار على وجود أمرين أحدهما كسب السيئة والآخر إحاطة الخطيئة ومارتب على وجود شرطين لا يترتب على وجود أحدهما فدل ذلك على أن من لم يكسب سيئة وهي الشرك وان أحاطت به خطيئته وهي الكبائر لا يكون من أصحاب النار ولا ممن يخلد فيها ويعني بأصحاب النار الذين هم أهلها حقيقة لا من دخلها ثم خرج منها ﴿والذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون﴾ لما ذكر أهل النار وما أعد لهم من الهلاك أتبع ذلك بذكر أهل الايمان وما أعد لهم من الخلود في الجنان * والمراد بالذين آمنوا أمة محمد صلى الله عليه وسلم ومؤمنو الامم قبله قاله ابن عباس وغيره وهو ظاهر اللفظ * وقال ابن زيد هو خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم وأمته وقل ما ذكر في القرآن آية في الوعيد الا وذكر آية في الوعد وفائدة ذلك ظهور عدله تعالى

قولهم على الله ما لا يعلمون وقيل أم بمعنى بل والهمزة أي أتقولون استفهام نكار اذ قد علم انهم يقولون على الله ما لا يعلمون ﴿بلى﴾ نقض لقولهم لن تمسنا النار أي تمسكم النار ﴿من كسب سيئة﴾ من شرطية أو موصولة ويترجح بقسيمها والذين آمنوا والسيئة الكفر ﴿وأحاطت به خطيئته﴾ بأن يوافي على الكفر والاحاطة احتفافها به من كل جانب وقرئ خطيئته وخطياته وذكر الخلود دل على الموافاة على الكفر ﴿والذين آمنوا﴾ لما ذكر حال الكفار ذكر حال من يقابلهم وهم المؤمنون وهناك رتب الخلود في النار على شيئين وهنا رتب الخلود في الجنة على شيئين

واعتدال رجاء المؤمن وخوفه وكمال رحمته بوعده وحكمته بوعيده * وقد تضمنت هذه الآيات الكريمة استبعاد طمع المؤمنين في إيمان من سبق من آبائه التشريف بسماع كلام الله ثم مقابلة ذلك بعظيم التحريف هذا على علم منهم بقبيح ما ارتكبوه وهؤلاء المطموع في إيمانهم هم أبناء أولئك المحرفين فهم على طريقة آبائهم في الكفر ثم قد نظروا من حيث السيرة على مداجاة المؤمنين بحيث اذا لقوهم أفهموهم أنهم مؤمنون واذا خلا بعضهم الى بعض أنكروا عليهم ما يتكلمون به مع المؤمنين من اخبار بشيء مما في كتبهم وذلك مخافة أن يحتج المؤمنون عليهم بما في كتابهم ثم أنكر تعالى عليهم ذلك بأنهم قد علموا أن الله يعلم سرهم ونجواهم فلا يناسب ذلك الا الانقياد الى كتاب الله والاخبار بما فيه واتباع ما تضمنه من الامر باتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم والايمان بما يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل ولكنهم كفروا عنادا وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا * ثم لما ذكر حال هؤلاء الذين هم من أهل العلم ولم ينتفعوا بعلمهم ذكر أيضا مقلدتهم وعوامهم وأنهم لا يعلمون من الكتاب الا ألفاظا مسموعة وان طريقهم في أصول دياناتهم انما هو حسن ظنهم بعلمائهم المحرفين المبدلين * ثم توعد الله تعالى بالهلاك والحسرة من حرف كلام الله وادعى أنه من عند الله لتحصيل غرض من الدنيا تافه نزر لا يبقى فباع باقيا بفان * ثم كرر الوعيد على ما فعلوه ثم أخبر عنهم بما صدر عنهم من الكذب البحت بأن ليثم في النار أياما معدودة وأن ذلك اخبار ليس صادرا عن عهد اتخذوه عند الله بل قول على الله بما لا علم لهم به ثم رد عليهم دعواهم تلك بقوله بلى ثم قسم الناس الى قسمين كافر وهو صاحب النار ومؤمن وهو صاحب الجنة وانهم اندرجوا تحت قسم الكافر لانهم كسبوا السيئات وأحاطت بهم الخطيئات وناهيك ما اقتص الله فيهم من أول السورة الى هنا وما يقرب من بعد ذلك مما ارتكبوه من الكفر والمخالفات ﴿ وإذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل لا تعبدون الا الله وبالوالدين إحسانا وذي القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسنا وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ثم توليتم إلا قليلا منكم وأنتم معرضون وإذ أخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون أنفسكم من دياركم ثم أقررتم وأنتم تشهدون ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم وتخرجون فريقا منكم من دياركم تظاهرون عليهم بالاثم والعدوان وإن يأتوكم أسارى تفادوهم وهو محرم عليكم اخراجهم أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فما جزاء من يفعل ذلك منكم الا خزي في الحياة الدنيا ويوم القيامة يردون إلى أشد العذاب وما الله بغافل عما تعملون أولئك الذين اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة فلا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينصرون ﴾

* الوالدان الاب والأم وكل منهما يطلق عليه والدا وظاهر الاطلاق الحقيقة * قال

* وذي ولد لم يلده أبوان * ويقال للام والد والدة * وقيل الوالد للاب وحده وتنيا تغليبا للمذكر * الاحسان النفع بكل حسن * ذو بمعنى صاحب وهو من الاسماء الستة التي ترفع وفيها الواو وتنصب وفيها الالف وتجر وفيها الياء وأصلها عند سيبويه ذوى ووزنها عنده فعل وعند الخليل ذوّ من باب خوة وقوة ووزنها عنده فعل وهو لازم الاضافة وتقاس اضافته الى اسم جنس وفي اضافته الى مضمر خلاف وقد يضاف الى العلم وجوبا اذا اقترنا وضعا كقولهم ذو جدن وذو يزن وذو رعين وذو الكلاع وان لم يقترنا وضعا فقد يجوز كقولهم في عمرو وقطري ذو عمرو وذو قطري ويعنون به صاحب هذا الاسم واضافته الى العلم في وجهته مسموع وكذلك أنا ذو بكة واللهم صل على محمد وعلى

وبه ومما أضيف الى العلم وأريد به معنى ذي مال ومما أضيف الى ضمير العلم وأضيف أيضا الى ضمير

المخاطب * قال الشاعر

وانا لنرجو عاجلا منك مثل ما * رجونا قديما من ذويك الافاضل

وقد أتت ذو فى لغة طيّ موصولة ولها أحكام فى النحو * القربى مصدر كالرجعى والالف فيه للتأنيث وهى قرابة الرحم والصلب * قال طرفة

وقربت بالقربى وجدك انه * متى يك أمر للنكيثة أشهد

﴿ وقال أيضا ﴾ وظلم ذوى القربى أشدّ مضاضة * على الحر من وقع الحسام المهند

* اليتامى فعالى وهو جمع لا ينصرف لأن الالف فيه للتأنيث ومفرده يتيم كنديم وهو جمع على غير قياس وكذا جمعه على أيتام وقال الأصمعى اليتم فى بنى آدم من قبل الأب وفى غيرهم من قبل الأم * وحكى الماوردى ان اليتم فى بنى آدم يقال من فقد الأم والأول هو المعروف وأصله الانفراد فمعنى صبى يتيم أى منفرد عن أبيه وسميت الدرّة التى لا مثيل لها يتيمة لانفرادها قاله ثعلب * وقيل أصل اليتم الغفلة وسمى الصبى يتيما لأنه يتغافل عن بره * وقيل أصل اليتم الابطاء ومنه أخذ اليتيم لأن البر يبطئ عنه قاله أبو عمرو * المساكين جمع مسكين وهو مشتق من السكون فالميم زائدة كمحضير من الحضر * وقد روى تمسكن فلان والأصح فى اللغة تسكن أى صار مسكينا وهو مرادف للفقير وهو الذى لا شئ له * وقيل هو الذى له أدنى شئ * الحسن والحسن قيل هما لغتان كالبخل والبخل والحسن مصدر حسن كالقبح مصدر قبح مقابل حسن * القليل اسم فاعل من قلّ كما ان كثيرا مقابله اسم فاعل من كثر يقال قل يقل قلة وقلالا وقلا * الاعراض التولى وقيل التولى بالجسم والاعراض بالقلب والعرض الناحية فيمكن أن يكون قولك أعرض زيد عن عمرو أى صار فى ناحية منه فتكون الهمزة فيه للصيرورة * الدم معروف وهو محذوف اللام وهى ياء لقوله

* جرى الدميان بالخبر اليقين * أووا ولقولهم دموان ووزنه فعل * وقيل فعل وقد سمع مقصورا قال

غفلت ثم أتت تطلبه * فاذا هى بعظام ودما

وقال * ولكن على أعقابنا تقطر الدما * فى رواية من رواه كذلك وقد سمع مشدّدا الميم * قال الشاعر

أهان دمك فرغا بعد عزته * يا عمرو نعيك اصرارا على الحسد

* الديار جمع دار وهو قياس فى فعل الاسم اذا لم يكن مضاعفا ولا معتل لام نحو طلل وفتى والياء فى هذا الجمع منقلبة عن واو اذ أصله دوار وهو قياس أعنى هذا الابدال اذا كان جمعا لواحد معتل العين كثوب وحوض ودار بشرط أن يكون فعالا صحيح اللام فان كان معتله لم يبدل نحو رواق وقالوا فى جمع طويل طوال وطيال * أقرّ بالشئ اعترف به * تظاهرون تتعاونون كان المتظاهرين يسند كل واحد منهم ظهره الى صاحبه والظهر المعين * الاثم الذنب جمعه اثام * الاسرى جمع أسير وفعلى مقيس فى فعيل بمعنى مفعول أو موجع كقتيل وجريح وأما الأسارى فقيل جمع أسير وسمع الاسارى بفتح الهمزة وليست بالعالية وقيل أسارى جمع أسرى فيكون جمع الجمع قاله المفضل وقال أبو عمرو بن العلاء الاسرى من فى اليد والاسارى من فى الوثاق والأسير هو المأخوذ على سبيل القهر والغلبة * الفداء يكسر أوله فمد كما قال النابغة

مهلا فداء لك الأقوام كلهم * وما أثمر وا من مال ومن ولد

ويقصر قال * فدا لك من رب طريفى وتالدى * واذا فتح أوله قصر يقال قم فداك أبى قاله الجوهرى ومعنى فدى فلان فلانا أى أعطى عوضه * المحرّم اسم مفعول من حرم وهو راجع الى

معنى المنع تقول حرمه يحرمه اذا منعه * الجزاء المقابلة ويطلق فى الخير والشر * الخزى الهوان قال الجوهرى خزى بالكسر يخزى خزيا وقال ابن السكيت معنى خزى وقع فى بلية وأخزاه الله أيضا وخزى الرجل فى نفسه يخزى خزاية اذا استحيا وهو خزيان وقوم خزايا وامرأة خزيا * الدنيا تأنيث الادنى ويرجع الى الدنو بمعنى القرب والالف فيه للتأنيث ولا تحذف منها الالف واللام الا فى شعر نحو قوله * فى سعى دنيا طالما قد مدت * والدنيا تارة تستعمل صفة وتارة تستعمل استعمال الاسماء فاذا كانت صفة فالياء مبدلة من واو اذ هى مشتقة من الدنو وذلك نحو العليا ولذلك جرت صفة على الحياة فى قوله انما مثل الحياة الدنيا كماء أنزلناه من السماء فاما القصوى والحلوى فشاذ واذا استعملت استعمال الاسماء فكذلك وقال أبو بكر بن السراج فى المقصور والممدود له الدنيا مؤنثة مقصورة تكتب بالالف هذه لغة نجد وتميم خاصة الا أن أهل الحجاز وبنى أسد يلحقونها وتظائرها بالمصادر ذوات الواو فيقولون دنوى مثل شروى وكذلك يفعلون بكل فعلى موضع لامها واو يفتحون أولها ويقلبون الواو ياء لأنهم يستثقلون الضمة والواو * وإذ أخذنا ميثاق بنى إسرائيل لا تعبدون الا الله الآية * هذه الآية مناسبة للآيات الواردة قبلها فى ذكر توبيخ بنى إسرائيل وتقريعهم وتبيين ما أخذ عليهم من ميثاق العبادة لله وافراده تعالى بالعبادة وما أمرهم به من مكارم الأخلاق من صلة الارحام والاحسان الى المساكين والمواظبة على ركنى الاسلام البدنى والمالى ثم ذكر توليهم عن ذلك ونقضهم لذلك الميثاق على عادتهم السابقة وطريقتهم المألوفة لهم * واذ معطوف على الظروف السابقة قبل هذا * والميثاق هو الذى أخذه تعالى عليهم وهم فى صلب آبائهم كالذر قاله مكى وضعف بأن الخطاب قد خصص ببنى اسرائيل وميثاق الآية فيهم أو ميثاق أخذ عليهم وهم عقلاء فى حياتهم على لسان موسى عليه السلام وغيره من أنبيائهم قاله ابن عطية * وقيل هو ميثاق أخذ عليهم فى التوراة بأن يعبدوه الى آخر الآيات * وقرأ ابن كثير وحمزة والكسائى لا يعبدون بالياء وقرأ الباقون بالتاء من فوق وقرأ أبى وابن مسعود لا يعبدوا على النهى فاما لا يعبدون فذكروا فى اعرابه وجوها أحدها أنه جملة منفية فى موضع نصب على الحال من بنى اسرائيل أى غير عابدين الا الله أى موحدين الله ومفردين له بالعبادة وهو حال من المضاف اليه وهو لا يجوز على الصحيح * لا يقال ان المضاف اليه يمكن أن يكون معمولا فى المعنى للميثاق اذ يحتمل أن يكون مصدرا أو حكمه حكم المصدر واذا كان كذلك جاز أن يكون المجرور بعده فاعلا فى المعنى أو مفعولا الا ان الذى يقدر فيه العمل هو ما اتصل الى حرف مصدرى والفعل وهنا ليس المعنى على أن يتصل لذلك فلا يجوز الحكم على موضعه برفع ولا نصب لانك لو قدرت أخذنا أن لا تعبدوا بنى اسرائيل أو أن لا تعبدوا بنو اسرائيل لم يصح بل لو فرضنا كونه مصدرا حقيقة لم يجز فيه ذلك ألا ترى أنك لو قلت أخذت علم زيد لم يحل لحرف مصدرى والفعل لا يقال أخذت أن يعلم زيد فاذا لم يتقدر المصدر بحرف مصدرى والفعل ولا كان من ضرب زيد لم يعمل على خلاف فى هذا الاخير ولذلك منع ابن الطراوة فى ترجمة سيبويه هذا باب علم ما الكلم من العربية أن يتقدر المصدر بحرف مصدرى والفعل وردّ ذلك على من أجازه وممن أجازه أن تكون الجملة حالا المبرد وقطرب قالوا ويجوز أن يكون حالا مقارنة وحالا مقدرة الوجه الثانى أن تكون الجملة جوابا للقسم محذوف دل عليه قوله أخذنا ميثاق بنى اسرائيل أى استحلفناهم والله لا يعبدون ونسب هذا الوجه الى سيبويه وأجازه الكسائى والفراء والمبرد * الوجه الثالث أن تكون ان محذوفة وتكون ان ومابعدها محمولا على اضمار حرف جر التقدير بان لا تعبدوا الا الله

﴿واذ أخذنا﴾ معطوف على الظروف السابقة وهذه الآيات من الواردة فى توبيخ بنى اسرائيل ﴿ميثاق بنى اسرائيل﴾ على لسان موسى والأنبياء عليهم السلام أو ما أخذ عليهم فى الكتاب المنزل على نبيهم وقرئ ﴿لا تعبدون﴾ بياء الغيبة وبتاء الخطاب ولا تعبدوا نهيا وأخذنا ميثاق فى معنى القسم ولا تعبدون جوابه ﴿الا الله﴾ استثناء مفرغ وفيه التفات اذ لو جرى على أخذنا لكان الا ايانا لكن فى هذا الالتفات من الفخامة والدلالة على سائر الصفات والتفرد بالتسمية ما ليس فى المضمر

فحذف حرف الجر ادخل فمع ان وان جائز مطرد اذا لم يلبس ثم حذف بعد ذلك ان فارتفع الفعل فصار لا تعبدون قاله الأخفش ونظيره من نثر العرب مره يحفرها ومن نظمها قوله

* ألا أيهذا الزاجري احضر الوغى * أصله مره بان يحفرها وعن ان أحضر الوغى فجرى فيه من العمل ما ذكرناه وهذا النوع من اضمار أن في مثل هذا مختلف فيه فمن النحويين من منعه وعلى ذلك متأخرو أصحابنا وذهب جماعة من النحويين الى انه يجوز حذفها في مثل هذا الموضع * ثم اختلفوا فقيل يجب رفع الفعل اذ ذاك وهذا مذهب أبي الحسن ومنهم من قال بنفي العمل وهو مذهب المبرد والكوفيين والصحيح قصر ما ورد من ذلك على السماع وما كان هكذا فلا ينبغي أن تخرج الآية عليه لان فيه حذف حرف مصدري وابقاء صلته في غير المواضع المنقاس ذلك فيها * الوجه الرابع أن يكون التقدير ان لا تعبدوا فحذف ان وارتفع الفعل ويكون ذلك في موضع نصب على البدل من قوله ميثاق بني اسرائيل وفي هذا الوجه ما في الذي قبله من ان الصحيح عدم اقتياس ذلك أعني حذف أن ورفع الفعل ونصبه * الوجه الخامس أن تكون محكية بحال محذوفة أي قائلين لا تعبدون الا الله ويكون اذ ذاك لفظه لفظ الخبر ومعناه النهي أي قائلين لهم لا تعبدوا الا الله قاله الفراء ويؤيده قراءة أبي وابن مسعود والعطف عليه قوله وقولوا للناس حسنا * الوجه السادس أن يكون المحذوف القول أي وقلنا لهم لا تعبدون الا الله وهو نفي في معنى النهي أيضا قال الزمخشري كما يقول تذهب الى فلان تقول له كذا تريد الأمر وهو أبلغ من صريح الأمر والنهي لانه كان سورع الى الامتثال والانتهاء فهو يخبر عنه انتهى كلامه وهو حسن * الوجه السابع أن يكون التقدير أن لا تعبدون وتكون ان مفسرة لمضمون الجملة لان في قوله أخذنا ميثاق بني اسرائيل معنى القول فحذف ان المفسرة وأبقى المفسر وفي جواز حذف ان المفسرة نظر * الوجه الثامن أن تكون الجملة تفسيرية فلا موضع لها من الاعراب وذلك انه لما ذكر انه أخذ ميثاق بني اسرائيل كان في ذلك ابهام للميثاق ما هو فأتى بهذه الجملة مفسرة للميثاق فمن قرأ بالياء فلان بني اسرائيل لفظ غيبة ومن قرأ بالتاء فهو التفات وحكمته الاقبال عليهم بالخطاب ليكون أدعى للقبول وأقرب للامتثال اذ فيه الاقبال من الله على المخاطب بالخطاب ومع جعل الجملة مفسرة لا تخرج عن أن يكون نفي أريد به نهي اذ تبعد حقيقة الخبر فيه الا الله استثناء مفرغ لان لا تعبدون لم يأخذ مفعوله وفيه التفات اذ خرج من ضمير المتكلم الى الاسم الغائب ألا ترى انه لو جرى على نسق واحد لكان نظم الكلام لا تعبدون الا إيانا لكن في العدول الى الاسم الظاهر من الفخامة والدلالة على سائر الصفات والتفرد بالتسمية به ما ليس في المضمر ولان ما جاء بعده من الأسماء انما هي أسماء ظاهرة فناسب مجاورة الظاهر الظاهر ﴿وبالوالدين احسانا﴾ المعنى الأمر بالاحسان الى الوالدين وبرهما واكرامهما * وقد تضمنت آي من القرآن وأحاديث كثيرة ذلك حتى عد العقوق من الكبائر وناهيك احتفالا بهما كون الله قرن ذلك بعبادته تعالى (ومن غريب الحكايات) ان عمر رأى امرأة تطوف بأبيها على ظهرها وقد جاءت به على ظهرها من اليمن فقال لها جزاك الله خير القد وفيت بحقه فقالت ما وفيته ولا أنصفته لانه كان يحملني وهو حي وأنا أحمله وأود موته * واختلفوا فيما تتعلق به الباء في قوله وبالوالدين وفي انتصاب احسانا على وجوه * أحدها أن يكون معطوفا على لا تعبدون أعني على المصدر المنسبك من الحرف المصدري والفعل اذ التقدير عند هذا القائل بافراد الله بالعبادة وبالوالدين أي وبر الوالدين أو باحسان الى الوالدين ويكون انتصاب احسانا على المصدر من ذلك المضاف المحذوف فالعامل فيه الميثاق لانه به يتعلق الجار والمجرور وروائح الأفعال تعمل في الظروف والمجرورات * الوجه الثاني

﴿وبالوالدين احسانا﴾ الوالدان الأب والأم ويقال للأم والد والدة * والاحسان برهما واكرامهما واحسانا مصدر في معنى الأمر أي وأحسنوا

(ح) أجازوا في قوله وبالوالدين احسانا أن يتعلق بالوالدين باحسانا ويكون احسانا مصدرا موضوعا موضع فعل الامر كانه قال وأحسنوا بالوالدين قالوا والباء ترادف الى في هذا الفعل تقول أحسنت اليه وبه بمعنى واحد وقد تكون على هذا التقدير على حذف المضاف أي احسنوا ببر الوالدين المعنى وأحسنوا الى الوالدين ببرهما وعلى هذين الوجهين يكون العامل في الجار والمجرور ملفوظا به (ع) ويعترض على هذا القول بان المصدر قد تقدم عليه ما هو معمول له (ح) هذا الاعتراض انما يتم على مذهب أبي الحسن في منعه تقديم مفعول نحو ضربا زيدا وليس بشئ لانه لا يصح المنع الا اذا كان المصدر موصولا بان ينحل لحرف مصدري والفعل اما اذا كان غير موصول فلا يمتنع تقديمه عليه فيجوز ان تقول ضربا زيدا وزيدا ضربا سواء كان العمل

ببر الوالدين وتقدم معمول المصدر على سبيل الاعتناء والاهتمام بأمرهما ﴿وذى القربى﴾ أى وصاحب القرابة وفى ذلك صلة الرحم اذهو مشارك للوالدين فى القرابة ﴿واليتامى﴾ وهم الذين مات آباؤهم ولا قدرة لهم تامة على الاكتساب وجاء أنا وكافل اليتيم كهاتين فى الجنة ﴿والمساكين﴾ وتأخروا اذ يمكن ان يتعهد نفسه باستخدام واصلاح معيشة وأريد بذى القربى الجنس ولذلك أفرد ذى واضافته الى المصدر تدرج الجميع ﴿وقولوا للناس حسنا﴾ لما أتبع

أن يكون متعلقا باحسانا ويكون احسانا مصدرا موضوعا موضع فعل الامر كانه قال وأحسنوا بالوالدين قالوا والباء ترادف الى فى هذا الفعل تقول أحسنت به واليه بمعنى واحد وقد تكون على هذا التقدير على حذف مضاف أى وأحسنوا ببر الوالدين المعنى وأحسنوا الى الوالدين ببرهما وعلى هذين الوجهين يكون العامل فى الجار والمجرور ملفوظا به (قال ابن عطية) ويعترض هذا القول بان المصدر قد تقدم عليه ما هو معمول له انتهى كلامه وهذا الاعتراض انما يتم على مذهب أبى الحسن فى منعه تقديم مفعول نحو ضربا زيدا وليس بشئ لانه لا يصح المنع الا اذا كان المصدر موصولا بان يحل لحرف مصدرى والفعل أما اذا كان غير موصول فلا يمتنع تقديمه عليه فانك أن تقول ضربا زيدا وزيدا ضربا سواء كان العمل للفعل المحذوف العامل فى المصدر أو للمصدر النائب عن الفعل لان ذلك الفعل هو أمر والمصدر النائب عنه أيضا معناه الأمر فعلى اختلاف المذهبين فى العامل يجوز التقديم * الوجه الثالث أن يكون العامل محذوفا ويقدر وأحسنوا أو ويحسنون بالوالدين وينتصب احسانا على انه مصدر مؤكد لذلك الفعل المحذوف فتقديره وأحسنوا مراعاة للمعنى لان معنى لا تعبدون لا تعبدوا أو تقديره ويحسنون مراعاة للفظ لا تعبدون وان كان معناه الأمر وبهذين قدر الزمخشرى هذا المحذوف * الوجه الرابع أن يكون العامل محذوفا وتقديره واستوصوا بالوالدين وينتصب احسانا على انه مفعول قاله المهدوى * الوجه الخامس أن يكون العامل محذوفا وتقديره ووصيناهم بالوالدين وينتصب احسانا على انه مفعول من أجله أى ووصيناهم بالوالدين احسانا منا أى لأجل احساننا أى ان التوصية بهما سببها احساننا اليهما لان من شأننا الاحسان أو احسانا منا للموصين اذ يترتب لهم على امتثال ذلك الثواب الجزيل والأجر العظيم أو احسانا منا للموصى بهم وقد جاء هذا الفعل مصرحا به فى قوله تعالى ووصينا الانسان بوالديه حسنا والمختار الوجه الثانى لعدم الاضمار فيه ولاطراد مجىء المصدر فى معنى فعل الأمر ﴿وذى القربى واليتامى والمساكين﴾ معطوف على قوله وبالوالدين وكان تقديم الوالدين لانهما آكد فى البر والاحسان وتقديم المجرور على العامل اعتناء بمتعلق الحرف وهما الوالدان واهتماما بأمرهما وجاء هذا الترتيب اعتناء بالأوكد فبدأ بالوالدين اذ لا يخفى تقدمهما على كل أحد فى الاحسان اليهما ثم بذى القربى لان صلة الأرحام مؤكدة أيضا ولشاركته الوالدين فى القرابة ثم باليتامى لانهم لا قدرة لهم تامة على الاكتساب وقد جاء أنا وكافل اليتيم كهاتين فى الجنة وغير ذلك من الآثار ثم بالمساكين لما فى الاحسان اليهم من الثواب وتأخرت درجة المساكين لانه يمكنه أن يتعهد نفسه بالاستخدام ويصلح معيشته بخلاف اليتامى فانهم لصغرهم لا ينتفع بهم وهم محتاجون الى من ينفعهم وأول هذه التكاليف هو افراد الله بالعبادة ثم الاحسان الى الوالدين ثم الى ذى القربى ثم الى اليتامى ثم الى المساكين فهذه خمسة تكاليف تجمع عبادة الله والحض على الاحسان للوالدين والمواساة لذى القربى واليتامى والمساكين وأفرد ذا القربى لانه أراد به الجنس ولان اضافته الى المصدر يندرج فيه كل ذى قرابة ﴿وقولوا للناس حسنا﴾ لما ذكر بعد عبادة الله الاحسان لمن ذكر وكان أكثر المطلوب فيه الفعل من الصلة والاطعام والافتقاد أعقب بالقول الحسن ليجمع المأخوذ عليه الميثاق امتثال أمر الله تعالى فى الأفعال والأقوال فقال تعالى وقولوا للناس حسنا * ولما كان القول سهل المرام اذ هو بذل لفظ لا مال كان متعلقه بالناس عموما اذ لا ضرر على الانسان فى الاحسان الى الناس بالقول الطيب * وقرأ حمزة والكسائى ويعقوب حسنا بفتح الحاء والسين * وقرأ عطاء بن أبى رباح وعيسى بن عمر

للفعل المحذوف العامل فى المصدر أم للمصدر النائب عن الفعل لان ذلك الفعل هو أمر والمصدر النائب عنه أيضا معناه الامر فعلى اختلاف المذهبين فى العامل يجوز التقديم (ع) قرأ طلحة بن مصرف وقولوا للناس حسنى ورده سيبويه لأن أفعل وفعلى لا يجىء الا معرفة الا أن يزال عنها معنى التفضيل ويبقى مصدرا كالعقبى فذلك جائز وهو وجه القراءة بها (ح) فى كلامه ارتباك لانه قال لأن أفعل وفعلى لا يجىء الا معرفة وليس على ما ذكر أما افعل فلها استعمالات أحدها أن يكون بمن ظاهرة أو مقدرة أو مضافا

عبادة الله بالاحسان لمن ذكر وهو فعل أتبع ذلك بالقول ليكون الاحسان بالفعل والقول ولما كان القول انما هو مجرد لفظ لا بذل مال كان متعلقه الناس عموما وقرئ حسنا بضم السين وحسنا بفتحتين وحسنى فعلى * واحسانا (قال) ابن عطية في قراءة من قرأ حسنى على فعلى قال رده سيبويه لان أفعل وفعلى لا يجيء الا معرفة الا أن يزال عنها معنى التفضيل وتبقى مصدرا كالعقبى فذلك جائز وهو وجه القراءة بها انتهى وفي كلامه ارتباك لأنه قال لان أفعل وفعلى لا يجيء الا معرفة وليس على ما ذكر أما أفعل فله استعمالان أحدهما ان يكون بمن ظاهرة أو مقدرة أو مضافا الى نكرة فهذا لا يتعرف بحال بل يبقى نكرة * الاستعمال الثاني ان يكون بالالف واللام واذ ذاك لا يكون معرفة بهما * والاستعمال الثالث أن يضاف الى معرفة وفي التعريف بتلك الاضافة خلاف وذلك نحو أفضل القوم وأما فعلى فلها استعمالان * أحدهما بالألف واللام فيكون الحسن والحسنى لغتين كالحزن والحزن والعرب والعرب * وقيل انتصب على المصدر من المعنى لان المعنى وليحسن قولكم حسنا * وأما من قرأ حسنا بفتحتين فهو صفة لمصدر محذوف أي وقولوا للناس قولا حسنا * وأما من قرأ بضمتين فضمة السين اتباع لضمة الحاء * وأما من قرأ حسنى فقال ابن عطية رده سيبويه لان أفعل وفعلى لا يجيء الا معرفة الا أن يزال عنها معنى التفضيل وتبقى مصدرا كالعقبى فذلك جائز وهو وجه القراءة بها انتهى كلامه وفي كلامه ارتباك لانه قال لان أفعل وفعلى لا يجيء الا معرفة وليس على ما ذكر أما أفعل فله استعمالات * أحدها أن يكون بمن ظاهرة أو مقدرة أو مضافا الى نكرة فهذا لا يتعرف بحال بل يبقى نكرة * والاستعمال الثاني أن يكون بالألف واللام فاذ ذاك يكون معرفة بهما * الثالث أن يضاف الى معرفة وفي التعريف بتلك الاضافة خلاف وذلك نحو أفضل القوم وأما فعلى فلها استعمالان * أحدهما بالألف واللام ويكون معرفة بهما * والثاني بالاضافة الى معرفة نحو فضلى النساء وفي التعريف بهذه الاضافة الخلاف الذي في أفعل فقول (ع) لان أفعل وفعلى لا يجيء الا معرفة ليس بصحيح وقوله الا ان يزال منها معنى التفضيل وتبقى مصدرا كالعقبى فذلك جائز ظاهر كلامه ان المعنى الا ان يزال عن فعلى معنى التفضيل وتبقى مصدرا فيكون فعلى الذي هو مؤنث أفعل اذا أزلت منه معنى التفضيل يبقى مصدرا وليس كذلك بل لا ينقاس مجيء فعلى مصدرا انما جاءت منه ألفاظ يسيرة فلا يجوز أن يعتقد في فعلى التي مذكرها أفعل انها تصير مصدرا اذا زال منها معنى التفضيل ألا ترى ان كبرى وصغرى وجلى وفضلى وما أشبه ذلك لا ينقاس جعل شيء منها مصدرا بعد ازالة معنى التفضيل

حسنا بضمهما * وقرأ أبي وطلحة بن مصرف حسنى على وزن فعلى * وقرأ الجحدري احسانا فاما قراءة الجمهور حسنا فظاهره انه مصدر وانه كان في الأصل قولا حسنا اما على حذف مضاف أي ذا حسن واما على الوصف بالمصدر لافراط حسنه وقيل يكون أيضا صفة لان أصله مصدر بل يكون كالحلو والمر فيكون الحسن والحسن لغتين كالحزن والحزن والعرب والعرب * وقيل انتصب على المصدر من المعنى لان المعنى وليحسن قولكم حسنا * وأما من قرأ حسنا بفتحتين فهو صفة لمصدر محذوف أي وقولوا للناس قولا حسنا * وأما من قرأ بضمتين فضمة السين اتباع لضمة الحاء * وأما من قرأ حسنى فقال ابن عطية رده سيبويه لان أفعل وفعلى لا يجيء الا معرفة الا أن يزال عنها معنى التفضيل وتبقى مصدرا كالعقبى فذلك جائز وهو وجه القراءة بها انتهى كلامه وفي كلامه ارتباك لانه قال لان أفعل وفعلى لا يجيء الا معرفة وليس على ما ذكر أما أفعل فله استعمالات * أحدها أن يكون بمن ظاهرة أو مقدرة أو مضافا الى نكرة فهذا لا يتعرف بحال بل يبقى نكرة * والاستعمال الثاني أن يكون بالألف واللام فاذ ذاك يكون معرفة بهما * الثالث أن يضاف الى معرفة وفي التعريف بتلك الاضافة خلاف وذلك نحو أفضل القوم وأما فعلى فلها استعمالان * أحدهما بالألف واللام ويكون معرفة بهما * والثاني بالاضافة الى معرفة نحو فضلى النساء وفي التعريف بهذه الاضافة الخلاف الذي في أفعل فقول ابن عطية لان أفعل وفعلى لا يجيء الا معرفة ليس بصحيح وقوله الا ان يزال منها معنى التفضيل وتبقى مصدرا كالعقبى فذلك جائز ظاهر كلامه ان المعنى الا ان يزال عن فعلى معنى التفضيل وتبقى مصدرا فيكون فعلى الذي هو مؤنث أفعل اذا أزلت منه معنى التفضيل يبقى مصدرا وليس كذلك بل لا ينقاس مجيء فعلى مصدرا انما جاءت منه ألفاظ يسيرة فلا يجوز أن يعتقد في فعلى التي مذكرها أفعل انها تصير مصدرا اذا زال منها معنى التفضيل ألا ترى ان كبرى وصغرى وجلى وفضلى وما أشبه ذلك لا ينقاس جعل شيء منها مصدرا بعد ازالة معنى التفضيل بل الذي ينقاس على رأي انك اذا أزلت منها معنى التفضيل صارت بمعنى كبيرة وصغيرة وجليلة وفاضلة كما انك اذا ازلت من مذكرها معنى التفضيل كان أكبر بمعنى كبير وأفضل بمعنى فاضل وأطول بمعنى طويل ويحتمل أن يكون الضمير في عنها عائدا الى حسنى لا الى فعلى ويكون استثناء منقطعا كانه قال الا ان يزال عن حسنى وهي اللفظة التي قرأها أبي وطلحة معنى التفضيل وتبقى مصدرا ويكون معنى الكلام الا ان كانت مصدرا كالعقبى ومعنى قوله وهو وجه القراءة بها أي

فعلى معنى التفضيل ويبقى مصدرا فيكون فعلى الذي هو مؤنث افعل اذا أزلت منه معنى التفضيل يبقى مصدرا وليس كذلك

الى نكرة فهذا لا يتعرف بحال بل يبقى نكرة * الثاني أن يكون بالالف واللام فاذ ذاك يكون معرفة بهما * الثالث أن يضاف الى معرفة وفي التعريف بتلك الاضافة خلاف وذلك نحو أفضل القوم * وأما فعلى فلها استعمالان أحدهما بالالف واللام ويكون معرفة بها والثاني بالاضافة الى معرفة نحو فضلى النساء وفي التعريف بهذه الاضافة الخلاف الذي في

بل الذى ينقاس على رأى انك اذا أزلت منها معنى التفضيل صارت بمعنى كبيرة وصغيرة وجليلة وفاضلة كما انك اذا أزلت من مذكرها معنى التفضيل كان أكبر بمعنى كبير وأفضل بمعنى فاضل وأطول بمعنى طويل ويحتمل أن يكون الضمير فى عنها عائدا الى حسنى لا الى فعلى ويكون استثناء منقطعا كأنه قال الا أن يزال عن حسنى وهى اللفظة التى قرأها أبى وطلحة معنى التفضيل وبقى مصدرا ويكون معنى الكلام الا ان كانت مصدرا كالعقبى ومعنى قوله وهو وجه القراءة بها أى والمصدر وجه القراءة بها وتخريج هذه القراءة على وجهين * أحدهما المصدر كالبشرى ويحتاج ذلك الى نقل ان العرب تقول حسن حسنى كما تقول رجع رجعى وبشر بشرى اذ مجىء فعلى كما ذكرنا مصدرا لانقياس * والوجه الثانى أن يكون صفة لموصوف محذوف أى وقولوا للناس كلمة حسنى أو مقالة حسنى وفى الوصف بها وجهان أحدهما أن تكون باقية على انها للتفضيل واستعملها بغير ألف ولام ولا اضافة لمعرفة نادر وقد جاء ذلك فى الشعر قال الشاعر

وان دعوت الى جلى ومكرمة * يوما كرام سراة الناس فادعينا

ويمكن أن تكون هذه القراءة من هذا لانها قراءة شاذة والوجه الثانى أن تكون ليست للتفضيل فيكون معنى حسنى حسنة أى وقولوا للناس مقالة حسنة كما خرجوا يوسف أحسن اخوته فى معنى حسن اخوته وأما من قرأ احسانا فيكون نعتا لمصدر محذوف أى قولا احسانا واحسانا مصدر من أحسن الذى همزته للصيرورة أى قولا ذا حسن كما تقول أعشبت الأرض اعشابا أى صارت ذات عشب * واختلف المفسرون فى معنى قوله وقولوا للناس حسنا فقال ابن عباس قولوا لهم لا اله الا الله ومروهم بها وقال ابن جريج قولوا لهم حسنا فى الاعلام بما فى كتابكم من صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال أبو العالية قولوا لهم القول الطيب وجاوبوهم بأحسن ما تحبون أن تجاوبوا به وقال سفيان الثورى مروهم بالمعروف وانهوهم عن المنكر وقال ابن عباس أيضا صدقا فى أمر محمد صلى الله عليه وسلم * واختلفوا فى المخاطب بقوله وقولوا للناس حسنا من هو فالظاهر انه من جملة الميثاق المأخوذ على بنى اسرائيل أن لا تعبدوا الا الله وأن تقولوا للناس حسنا وعلى قراءة من قرأ لا يعبدون بالياء يكون التفاتا اذ خرج من الغيبة الى الخطاب * وقيل المخاطب الأمة والأول أقرب لتكون القصة واحدة مشتملة على مكارم الأخلاق ولتناسب الخطاب الذى بعد ذلك من قوله ثم توليتم الى آخر الآيات فانه لا يمكن الا أن يكون فى بنى اسرائيل * وظاهر الآية يدل على ان الاحسان للوالدين ومن عطف عليه والقول الحسن للناس كان واجبا على بنى اسرائيل فى دينهم لان أخذ الميثاق يدل على الوجوب وكذا ظاهر الأمر وكأنه ذمهم على التولى عن ذلك وروى عن قتادة ان قوله وقولوا للناس حسنا منسوخ بآية السيف وهذا لا يتأتى الا اذا قلنا ان المخاطب بها هذه الأمة ومن الناس من خصص هذا العموم بالمؤمنين أو بالدعاء الى الله تعالى بما فى الأمر بالمعروف فيكون تخصيصا بحسب المخاطب أو بحسب الخطاب وزعم أبو جعفر محمد بن على الباقر ان هذا العموم باق على ظاهره وانه لا حاجة الى التخصيص قيل وهذا هو الأقوى والدليل عليه ان هارون وموسى على نبينا وعليهما الصلاة والسلام أمرا بالرفق مع فرعون وكذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل له ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وقال تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله واذا مروا باللغو مروا كراما وأعرض عن الجاهلين ومن قال لا يكون القول الحسن مع الكفار والفساق استدل بانا أمرنا بلعنهم وذمهم ومحاربتهم وبقوله تعالى لا يحب الله

بل لانقياس مجىء فعلى مصدرا انما جاءت منه ألفاظ

والمصدرية وجه القراءة بها وتخريج هذه القراءة على وجهين أحدهما المصدر كالبشرى ويحتاج ذلك الى نقل ان العرب تقول حسن حسنى كما تقول رجع رجعى وبشر بشرى اذ مجىء فعلى كما ذكرنا مصدرا لانقياس * الثانى ان تكون صفة لموصوف محذوف اى كلمة حسنى أو مقالة حسنى وفى الوصف بها وجهان أحدهما ان تكون باقية على أنها للتفضيل واستعملها بغير ألف ولام ولا إضافة لمعرفة نادر وقد جاء ذلك فى الشعر قال * وان دعوت الى جلى ومكرمة * البيت فيمكن ان تكون هذه القراءة من هذا لانها قراءة شاذة * الثانى ان تكون ليست للتفضيل فيكون معنى حسنى حسنة أى مقالة حسنة كما خرجوا يوسف أحسن اخوته على معنى حسن اخوته

يسيرة فلا يجوز أن يعتقد في فعل التي مذكرها افعل انها تصير مصدرا اذا زال منها معنى التفضيل ﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾ أمر بهاتين العبادتين البدنية والمالية اهتماما بهما وتوكيدا لامرهما ﴿ثم توليتم﴾ عما طلب منكم من العبادة والاحسان بالفعل والقول والصلاة والزكاة ﴿الا قليلا منكم﴾ أي (٢٨٧) أشخاصا قليلين وهم من آمن حقيقة الايمان من اسلافهم وان كان خطابا لمن بحضرته عليه الصلاة والسلام كان من القليل عبد الله بن سلام وأصحابه واحتمال القلة في الايمان لا في الاشخاص كما قاله ابن عطية بعيد ﴿وقرئ﴾ الا قليلا بالنصب وهو الافصح ﴿وقرئ﴾ بالرفع وجعله بدلا من ضمير توليتم لان في التولي معنى النفي كأنه قال لم يف بالميثاق الا قليل قاله ابن عطية ولا تجيز النحاة البدل من الموجب ﴿وأنتم معرضون﴾ حال مؤكدة الا ان اختلف

(ح) روى عن أبي عمرو ثم توليتم الا قليل منكم وأنتم معرضون برفع قليل وقرأ بذلك أيضا قوم (ع) هذا على بدل قليل من الضمير في توليتم وجاز ذلك يعني البدل مع ان الكلام لم يتقدم فيه نفي لأن توليتم معناه النفي كأنه قال لم يف بالميثاق الا قليل (ح) والذي ذكر النحويون ان البدل من الموجب لا يجوز لو قلت قام القوم الا زيد بالرفع على البدل لم يجز قالوا لان البدل يحل محل المبدل منه فلو قلت قام الا زيد لم يجز لان الا لا تدخل في الموجب وأما ما اعتل به من تسويغ ذلك لأن معنى توليتم النفي كأنه قال لم يف الا قليل فليس بشيء لان كل موجب اذا أخذت في نفي نقيضه أو ضده كان كذلك فليجز قام القوم الا زيد لانه يؤول بقولك لم يجلسوا الا زيد ومع ذلك لم تعتبر العرب هذا التأويل فتبنى عليه كلامها وانما أجاز النحويون قام القوم الا زيد بالرفع على الصفة وقد عقد سيبويه في ذلك بابا في كتابه فقال هذا باب ما يكون فيه الا ومابعده وصفا بمنزلة غير ومثل وذكر من أمثلة هذا الباب لو كان معنا رجل الا زيد لغلبنا ولو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا ﴿وقليل بها الاصوات الا بغامها﴾ وسوى بين هذا وبين قراءة من قرأ لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر برفع غير وجوز في

الجبر بالسوء من القول الا من ظلم ﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾ ان كان هذا الخطاب لمؤمنين فيكون من تلوين الخطاب وقد تقدم الكلام على تفسير هاتين الجملتين وان كان هذا الخطاب لبني اسرائيل وهو الظاهر لان ماقبله ومابعده يدل عليه فالصلاة هي التي أمروا بها في التوراة وهم الى الآن مستمرون عليها وروي عن ابن عباس ان زكاة أموالهم كانت قربانا تهبط اليهم نار فتحملها فكان ذلك تقبله وما لا تقبله النار ذلك به كان غير متقبل وقيل الصلاة هي هذه المفروضة علينا والخطاب لمن بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم من أبناء اليهود ويحتمل ذلك وجهين أحدهما أن يكون أمرهم بالصلاة والزكاة أمر ابالاسلام والثاني على قول من يقول ان الكفار مخاطبون بفروع الايمان والزكاة هي هذه المفروضة وقيل الصلاة والزكاة هنا الطاعة لله وحده ومعنى هذا القول انه كني عن الطاعة لله تعالى بالصلاة والزكاة اللتين هما أعظم أركان الاسلام ﴿ثم توليتم الا قليلا منكم وأنتم معرضون﴾ ظاهره انه خطاب لبني اسرائيل الذين أخذ الله عليهم الميثاق * وقيل هو خطاب لمعاصري رسول الله صلى الله عليه وسلم من بني اسرائيل أسند اليهم تولي أسلافهم اذهم كلهم بتلك السبيل قال نحوه ابن عباس وغيره والمعنى ثم توليتم عما أخذ عليكم من الميثاق والمعنى بالقليل القليل في عدد الأشخاص * فقيل هذا القليل هو عبد الله بن سلام وأصحابه * وقيل من آمن قديما من أسلافهم وحديثا كعبد الله بن سلام وغيره * قال ابن عطية ويحتمل أن تكون القلة في الايمان أي لم يبق حين عصوا وكفر آخرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم الا إيمان قليل اذ لا ينفعهم والأول أقوى انتهى كلامه وهو احتمال بعيد من اللفظ اذ الذي يتبادر اليه الفهم انما هو استثناء أشخاص قليلين من الفاعل الذي هو الضمير في توليتم ونصب قليلا على الاستثناء وهو الافصح لأن قبله موجب * وروي عن أبي عمرو أنه قرأ الا قليل بالرفع * وقرأ بذلك أيضا قوم قال ابن عطية وهذا على بدل قليل من الضمير في توليتم وجاز ذلك يعني البدل مع أن الكلام لم يتقدم فيه نفي لأن توليتم معناه النفي كأنه قال لم يفوا بالميثاق الا قليل انتهى كلامه والذي ذكر النحويون أن البدل من الموجب لا يجوز لو قلت قام القوم الا زيد بالرفع على البدل لم يجز قالوا لأن البدل يحل محل المبدل منه فلو قلت قام الا زيد لم يجز لأن الا لا تدخل في الموجب وأما ما اعتل به من تسويغ ذلك لأن معنى توليتم النفي كأنه قيل لم يفوا الا قليل فليس بشيء لأن كل موجب اذا أخذت في نفي نقيضه أو ضده كان كذلك فليجز قام القوم الا زيد لانه يؤول بقولك لم يجلسوا الا زيد ومع ذلك لم تعتبر العرب هذا التأويل فتبنى عليه كلامها وانما أجاز النحويون قام القوم الا زيد بالرفع على الصفة وقد عقد سيبويه في ذلك بابا في كتابه فقال هذا باب ما يكون فيه الا ومابعده وصفا بمنزلة غير ومثل وذكر من أمثلة هذا الباب لو كان معنا رجل الا زيد لغلبنا ولو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا * وقليل بها الاصوات الا بغامها * وسوى بين هذا وبين قراءة من قرأ لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر برفع غير وجوز في

ومثل وذكر من أمثلة هذا الباب لو كان معنا رجل الازيد لعلمنا ولو كان فيهما آلهة إلا الله فسدتا * وقليل بها الأصوات الا بغامها * وسوى بين هذا وبين قراءة من قرأ لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير أولى الضرر برفع غير وجوز فى نحو ماقام القوم الازيد بالرفع البدل والصفة وخرج على ذلك قول عمرو بن معدى كرب

وكل أخ مفارقه أخوه * لعمر أبيك الا الفرقدان

قال كانه قال وكل أخ غير الفرقدين مفارقه أخوه كما قال الشماخ

وكل خليل غيرها ضم نفسه * لوصل خليل صارم أو معارز

ومما أنشده النحويون

لدم ضائع نأت أقربوه * عنه الا الصبا والاجنوب

وأنشدوا أيضا

وبالصريمة منهم منزل خلق * عاف تغير الا النؤى والوتد

قال الأستاذ أبو الحسن بن عصفور ويخالف الوصف بالا الوصف بغيره من حيث انها يوصف بها النكرة والمعرفة والظاهر والمضمر * وقال أيضا وانما يعنى النحويون بالوصف بالا عطف البيان وقال غيره لا يوصف بالا الا اذا كان الموصوف نكرة أو معرفة بلام الجنس * وقال المبرد لا يوصف بالا الا اذا كان الوصف فى موضع يصلح فيه البدل وتحرير ذلك نتكلم عليه فى علم النحو وانما نبهنا على أن ماذهب اليه ابن عطية فى تخريج هذه القراءة لم يذهب اليه نحوى ومن تخليط بعض المعربين أنه أجاز رفعه بفعل محذوف كانه قال امتنع قليل أن يكون توكيدا المضمر المرفوع المستثنى منه ولولا أن هذين القولين مسطران فى الكتب ماذكرتهما وأجاز بعضهم أن يكون رفعه على الابتداء والخبر محذوف كانه قال الا قليل منكم لم يتول كما قالوا ما مررت بأحد الا رجل من بنى تميم خير منه وهذا أعاريب من لم يمعن فى النحو * وأنتم معرضون جملة حالية قالوا مؤكدة وهذا قول من جعل التولى هو الاعراض بعينه ومن خالف بينهما تكون الحال مبينة وكذلك تكون مبينة اذا اختلف متعلق التولى والاعراض كما قال بعضهم ان معناه ثم توليتم عن عهد ميثاقكم وأنتم معرضون عن هذا النبى صلى الله عليه وسلم وجاءت الجملة الحالية اسمية مصدرة بأنتم لأنها آكد وكان الخبر اسما لانه أدل على الثبوت فكانه قيل وأنتم عادتكم الاعراض عن الحق والتولية عنه * وفى المواجهة بأنتم تقبيح لفعلهم وكونهم ارتكبوا ذلك الفعل القبيح الذى من شأنه أن لا يقع كقولك بحسن اليك زيد وأنت مسىء اليه فكان المعنى ان من واثقه الله وأخذ عليه العهد فى أشياء بها انتظام دينه ودنياه جدير ان يثبت على العهد وأن لا ينقضه ولا يعرض عنه وقيل التولى والاعراض مأخوذ من سلوك الطريق ومن ترك سلوك الطريق فله حالتان إحداهما أن يرجع عوده على بدئه وذلك هو التولى والثانية أن يأخذ فى عرض الطريق وذلك هو الاعراض وعلى هذا التفسير فى التولى والاعراض لا يكون فى الآية دليل على الاختلاف الا ان قصد ان ناسا تولوا وناسا أعرضوا وجمع ذلك لهم أو يتولون فى وقت ويعرضون فى وقت * وقال القشيرى التعبد بهذه الخصال حاصل لنا فى شرعنا وأولها التوحيد وهو افراد الله بالعبادة والطاعة ثم رد ذلك الى مراعاة حق مثلك اظهارا ان من لا يصلح لصحبة شخص مثله كيف يقوم بحق معبود ليس كمثله شئ فاذا كانت التربية المتضمنة حقوق الوالدين توجب عظيم هذا الحق فما حق تربية سيدك لك كيف تؤدى شكره ثم ذكر عموم رحمته لذى القربى

نحو ماقام القوم الازيد بالرفع البدل والصفة وخرج على ذلك قول معدى كرب

* وكل أخ مفارقه أخوه لعمر أبيك الا الفرقدان

كانه قال وكل أخ غير الفرقدين مفارقه أخوه كما قال الشماخ وكل خليل غيرها ضم نفسه لوصل خليل صارم أو معارز (ومما أنشده النحويون) لدم ضائع * نأت أقربوه عنه الا الصبا والا الجنوب (وأنشدوا أيضا) * وبالصريمة منهم منزل خلق عاف تغير الا النؤى والوتد قال أبو الحسن بن عصفور ويخالف الوصف بالا الوصف بغيرها من حيث انها توصف بها النكرة والمعرفة والظاهر والمضمر وقال أيضا وانما يعنى النحويون بالوصف بالا عطف البيان وقال غيره لا يوصف بالا الا اذا كان الموصوف نكرة أو معرفة بلام الجنس وقال المبرد لا يوصف بالا الا اذا كان الوصف فى موضع يصلح فيه البدل وتحرير ذلك فى النحو وانما نبهنا على أن ماذهب اليه (ع) فى تخريج هذه القراءة لم يذهب اليه نحوى

واليتامى والمساكين وأن يقول للناس حسنا وحقيقة العبودية الصدق مع الحق والرفق مع الخلق انتهى وبعضه مختصر (وقال بعض أهل الاشارات) الأسباب المتقرب بها الى الله تعالى اعتقاد وقول وعمل ونية * فنبه بقوله لا تعبدون الا الله على مقام التوحيد واعتقاد ما يجب له على عباده من الطاعات والخضوع منفردا بذلك ومالية محضة وهي الزكاة وبدنية محضة وهي الصلاة وبدنية ومالية وهو بر الوالدين والاحسان الى اليتيم والمسكين ﴿ وإذ أخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ﴾ الكلام على تسفكون كالكلام على لا تعبدون الا الله من حيث الاعراب * وقرأ الجمهور بفتح التاء وسكون السين وكسر الفاء * وقرأ طلحة بن مصرف وشعيب بن أبي حمزة كذلك الا أنهما ضما الفاء * وقرأ أبو نهيك وأبو مجلز بضم التاء وفتح السين وكسر الفاء المشددة * وقرأ ابن أبي اسحق كذلك الا أنه سكن السين وخفف الفاء وظاهر قوله لا تسفكون دماءكم أي لا تفعلون ذلك بأنفسكم لشدة تصيكم وحنق بعضكم وقد جاء في الحديث أمر الذي وضع نصل سيفه في الارض وذبابه بين ثدييه ثم تحامل عليه فقتل نفسه واخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم انه من أهل النار وصح من قتل نفسه بحديدة فحديدته في يده يتوجأ بها في بطنه في نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا وتظافرت على تحريم قتل النفس المال وقال تعالى ولا تقتلوا أنفسكم * وقيل معناه لا تسفكوا دماء الناس فان من سفك دماءهم سفكوا دمه وقال

سقيناهم كأسا سقونا بمثلها * ولكنهم كانوا على الموت أصبرا

وقيل معناه لا تقتلوا أنفسكم بارتكابكم ما يوجب ذلك كالارتداد والزنا بعد الاحصان والمحاربة وقتل النفس بغير حق ونحو ذلك مما يزيل عصمة الدماء * وقيل معناه لا يسفك بعضكم دماء بعض واليه أشار بقوله لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض وكل أهل دين كنفس واحدة قاله قتادة واختاره الزمخشري * قال ابن عطية ان الله أخذ على بني اسرائيل في التوراة ميثاقا أن لا يقتل بعضهم بعضا ولا ينفيه ولا يسترقه ولا يدعه يسترق الى غير ذلك من الطاعات * والخطاب في أخذنا ميثاقكم لعلماء اليهود الذين كانوا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أو مع أسلافهم ﴿ ولا تخرجون أنفسكم من دياركم ﴾ معناه لا يخرج بعضكم بعضا أولا تسيئوا جوار من جاوركم فتلجئوهم الى الخروج من دياركم أولا تفعلوا ما تخرجون به أنفسكم من الجنة التي هي داركم أولا تخرجون أنفسكم أي اخوانكم لانكم كنفس واحدة أولا تفسدوا فيكون سببا لاخراجكم من دياركم كانه يشير الى تغريب الجاني أولا تفسدوا وتشاقوا الأنبياء والمؤمنين فيكتب عليكم الجلاء أقوال ستة ﴿ ثم أقررتم ﴾ أي بالميثاق واعترفتم بلزومه أو اعترفتم بقبوله أو رضيتم به كما قال البعيث

ولست كليبيا اذا سيم خطة * أقر كاقرار الحليلة للبعل

﴿ وأنتم تشهدون ﴾ أي تعلمون ان الله أخذه عليكم وأراد على قدماء بني اسرائيل ان كان الخطاب واردا عليهم وان كان على معاصر به صلى الله عليه وسلم من أبنائهم فمعناه وأنتم تشهدون على أسلافكم بما أخذه الله عليهم من العهد اما بالنقل المتواتر واما بما تتلونه من التوراة وان كان معنى الشهادة الحضور فيتعين أن يكون الخطاب لأسلافهم * وقال بعض المفسرين ثم أقررتم عائد الى الخلف وأنتم تشهدون عائد الى السلف لأنهم عاينوا سفك دماء بعضهم بعضا وقال وأنتم تشهدون لأن الاوائل والاصاغر صاروا كالشيء الواحد فلذلك أطلق عليهم خطاب الحضرة * وقيل ان قوله وأنتم تشهدون للتأكيد كقولك فلان مقر على نفسه بكذا شاهد عليها ﴿ ثم أنتم هؤلاء تقتلون

﴿ واذ أخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ﴾ ولا تسفكون كقوله لا تعبدون اعرابا وقرئ بكسر الفاء وضمها وتسفكون مشددا ومخففا أي لا تتعاطون ما يؤدي الى سفك دمائكم أولا يسفك بعضكم دم بعض ﴿ ولا تخرجون أنفسكم من دياركم ﴾ أي لا يخرج بعضكم بعضا من داره أي بالاساءة فيضطر الى الاخراج ﴿ ثم أقررتم ﴾ بالتزام الميثاق وقبوله ﴿ وأنتم تشهدون ﴾ ان الله أخذه عليكم ﴿ ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم ﴾ هذا

أنفسكم ﴾ هذا استبعاد لما أخبر عنهم به من القتل والاجلاء والعدوان بعد أخذ الميثاق منهم وافرارهم وشهادتهم ﴿ واختلف المعربون في اعراب هذه الجملة فالمختار ان أنتم مبتدأ وهؤلاء خبر وتقتلون حال وقد قالت العرب ها أنت ذا قائما وها أنا ذا قائما وقالت أيضا هذا أنا قائما وها هو ذا قائما وانما أخبر عن الضمير باسم الاشارة في اللفظ وكانه قال أنت الحاضر وأنا الحاضر وهو الحاضر والمقصود من حيث المعنى الاخبار بالحال ويدل على أن الجملة حال مجيئهم بالاسم المفرد منصوبا على الحال فيما قلناه من قولهم ها أنت ذا قائما ونحوه ﴿ قال الزمخشري والمعنى ثم أنتم بعد ذلك هؤلاء المشاهدون يعني أنكم قوم آخرون غير أولئك المقرين تنزيلا لتغير الصفة منزلة تغير الذات كما تقول رجعت بغير الوجه الذي خرجت به وقوله تقتلون بيان لقوله ثم أنتم هؤلاء انتهى كلامه والظاهر ان المشار اليه بقوله ثم أنتم هؤلاء هم المخاطبون أولا فليسوا قوما آخرين ألا ترى أن هذا التقدير الذي قدره الزمخشري من تنزيل تغير الصفة منزلة تغير الذات لا يتأتى في نحو ها أنا ذا قائما ولا في ها أنتم أولاء بل المخاطب هو المشار اليه من غير تغير (قال ابن عطية) وقال الاستاذ الأجل أبو الحسن بن أحمد شيخنا هؤلاء رفع بالابتداء وأنتم خبر مقدم وتقتلون حال بها تم المعنى وهي كانت المقصود فهي غير مستغنى عنها وانما جاءت بعد أن تم الكلام في المسند والمسند اليه كما تقول هذا زيد منطلقا وأنت قد قصدت الاخبار بانطلاقه لا الاخبار بأن هذا هو زيد انتهى ما نقله ابن عطية عن شيخه وهو أبو الحسن علي بن أحمد بن خلف الانصاري من أهل بلدنا غرناطة يعرف بابن الباذش وهو والد الامام أبي جعفر أحمد مؤلف كتاب الاقناع في القراآت وله اختيارات في النحو حدث بكتاب سيبويه عن الوزير أبي بكر محمد بن هشام المصحفي وعلق عنه في النحو على كتاب الجمل والايضاح ومسائل من كتاب سيبويه توفي سنة ثمان وعشرين وخمسمائة ولا أدري ما العلة في العدول عن جعل أنتم المبتدأ وهؤلاء الخبر الى عكس هذا والعامل في هذه الحال اسم الاشارة بما فيه من معنى الفعل قالوا وهو حال منه فيكون اذ ذاك قد اتحد ذو الحال والعامل فيها وقد تكلمنا على هذه المسئلة في كتاب منهج السالك من تأليفنا فيطالع هناك ﴿ وذهب بعض المعربين الى أن هؤلاء منادى محذوف منه حرف النداء وهذا لا يجوز عند البصريين لأن اسم الاشارة عندهم لا يجوز أن يحذف منه حرف النداء ونقل جوازه عن الفراء وخرج عليه الآية الزجاج وغيره جنوحا الى مذهب الفراء فيكون على هذا القول يقتلون خبرا عن أنتم وفصل بين المبتدإ والخبر بالنداء والفصل بينهما بالنداء جائز وانما ذهب من ذهب الى هذا في هذه الآية لأنه صعب عنده أن ينعقد من ضمير المخاطب واسم الاشارة جملة من مبتدإ وخبر ﴿ وقد بينا كيفية انعقاد هذه الجملة وقد أنشدوا أبياتا حذف منها حرف النداء مع اسم الاشارة من ذلك قول رجل من طيء

ان الأولى وصفوا قومي لهم فهم ﴿ هذا اعتصم تلق من عاداك مخذولا

وذهب ابن كيسان وغيره الى أن أنتم مبتدأ ويقتلون الخبر وهؤلاء تخصيص للمخاطبين لما نبهوا على الحال التي هم عليها مقبلون فيكون اذ ذاك منصوبا بأعني وقد نص النحويون على أن التخصيص لا يكون بالنكرات ولا بأسماء الاشارة والمستقر من لسان العرب أنه يكون أيا نحو اللهم اغفر لنا أيتها العصابة أو معرفا بالألف واللام نحو نحن العرب أقرى الناس للضيف أو بالاضافة نحو نحن معاشر الأنبياء لا نورث وقد يكون علما كما أنشدوا ﴿ بنا تميما يكشف الضباب ﴿ اه وأكثر ما يأتي بعد ضمير متكلم كما مثلنا وقد جاء بعد ضمير مخاطب كقولهم بك الله نرجو الفضل وذهب بعضهم الى

استبعاد لما أخبر به عنهم من القتل والاجلاء والعدوان بعد أخذ الميثاق منهم وافرارهم وشهادتهم وأنتم مبتدا وخبره اسم الاشارة وتقتلون حال ومن كلامهم ها أنت ذا قائما والمقصود من حيث المعنى الاخبار بالحال وقرئ تقتلون مخففا

ومشددا ﴿وتخرجون فريقا منكم من ديارهم﴾ كان بنو قينقاع حلفاء

أن هؤلاء موصول بمعنى الذى وهو خبر عن أنتم ويكون تقتلون صلة لهؤلاء وهذا لا يجوز على مذهب البصريين وأجاز ذلك الكوفيون وهى مسئلة خلافية مذكورة فى علم النحو * وقرأ الجمهور يقتلون من قتل مخففا * وقرأ الحسن تقتلون من قتل مشددا هكذا فى بعض التفاسير وفى تفسير المهدوى انها قراءة أبى نهيك قال والزهرى والحسن تقتلون أنبياء الله من قتل يعنى مشددا والله أعلم بصواب ذلك ﴿وتخرجون فريقا منكم من ديارهم﴾ هذا نزل فى بنى قينقاع وبنى قريظة والنضير من اليهود كان بنو قينقاع أعداء قريظة والنضير والأوس والخزرج اخوان والنضير وقريظة أيضا أخوان ثم افترقوا فصارت النضير حلفاء الخزرج وقريظة حلفاء الأوس فكانوا يقتتلون ثم يرتفع الحرب فيفدون أسراهم فعيرهم الله بذلك قاله المهدوى قال الزمخشرى فكان كل فريق يقاتل مع حلفائه واذا غلبوا خربوا ديارهم وأخرجوهم واذا أسر رجل من الفريقين جمعوا له حتى يفدوه فعيرتهم العرب وقالت كيف تقاتلونهم ثم تفدونهم فيقولون أمرنا أن نفديهم وحرم علينا قتالهم ولكنا نستحى أن نذل حلفاءنا ﴿تظاهرون عليهم بالاثم﴾ قرأ بتخفيف الظاء عاصم وحمزة والكسائى وأصله تتظاهرون فحذف التاء وهى عند البصريين التانية لا الأولى خلافا لهشام اذ زعم أن المحذوف هى التى للمضارعة الدالة فى مثل هذا على الخطاب وكثيرا جاء فى القرآن حذف التاء * وقال

تعاطون جيعا حول داركم * فكلكم يابى حمدان مزكوم

يريد تتعاطون * وقرأ باقى السبعة بتشديد الظاء أى بادغام الظاء فى التاء * وقرأ أبو حيوة تُظاهرون بضم التاء وكسر الهاء * وقرأ مجاهد وقتادة باختلاف عنهما تظَّهرون بفتح التاء والظاء والهاء مشددين دون ألف وروى عن أبى عمرو * وقرأ بعضهم تتظاهرون على الأصل فهذه خمس قراآت ومعناها كلها التعاون والتناصر * وروى أبو العالية قال كان بنو اسرائيل اذا استضعفوا قوما أخرجوهم من ديارهم * عليهم بالاثم فيه قولان أحدهما انه الفعل الذى يستحق عليه صاحبه الذم واللوم والثانى انه الذى تنفر منه النفس ولا يطمئن اليه القلب وفى حديث النواس الاثم ما حاك فى صدرك * وقيل المعنى تظاهرون عليهم بما يوجب الاثم وهذا من اطلاق السبب على مسببه ولذلك سميت الخمر اثما كما قال * شربت الاثم حتى ضل عقلى * ﴿والعدوان﴾ هو تجاوز الحد فى الظلم ﴿وإن يأتوكم أسارى﴾ قراءة الجمهور بوزن فعالى وحمزة بوزن فعلى ﴿تفادوهم﴾ قرأ نافع وعاصم والكسائى من فادى وقرأ الباقون من فدى (قال ابن عطية) وحسن لفظ الاتيان من حيث هو فى مقابلة الاخراج فيظهر التضاد المقبح لفعلهم فى الاخراج يعنى أنه لا يناسب من أساء اليه بالاخراج من ديارهم أن تحسنوا اليهم بالفداء ومعنى تفادوهم تفدوهم اذا المفاعلة تكون من اثنين ومن واحد ففاعل بمعنى فعل المجرد وهو أحد معانيها * وقيل معنى فادى بادل أسيرا بأسير ومعنى فدى دفع الفداء ويشهد للأول قول العباس فاديت نفسى وفاديت عقيلا ومعلوم أنه ما بادل أسيرا بأسير * وقيل معنى تفدوهم بالصلح وتفادوهم بالعنف * وقيل تفادوهم تطلبوا الفدية من الأسير الذى فى أيديكم من أعدائكم ومنه قوله

فنى فادى أسيرك ان قومى * وقومك ما أرى لهم اجتماعا

وتفدوهم تعطوا فديتهم وقال أبو على معنى تفادوهم فى اللغة تطلقونهم بعد أن تأخذوا عنه شيأ وفاديت نفسى أى أطلقتها بعد أن دفعت شيأ وفدى وفدى يتعديان الى مفعولين الثانى بحرف جر وهو هنا به محذوف ﴿وهو محرم عليكم إخراجهم﴾ تقدمت أربعة أشياء قتل النفس والاخراج من الديار

والنضير حلفاء الخزرج وقريظة والنضير اخوان كما أن الاوس والخزرج اخوان ثم افترقوا فصارت لنضير حلفاء الخزرج وقريظة حلفاء الاوس فكان كل فريق يقاتل مع حلفائه فاذا غلبوا خربوا ديارهم وأخرجوهم واذا أسر الرجل من الفريقين جمعوا له حتى يفدوه فعيرتهم العرب بذلك وقالوا كيف تقاتلونهم ثم تفدونهم فيقولون أمرنا أن نفديهم وحرم علينا قتالهم ولكنا نستحى أن نذل حلفاءنا وقرى ﴿تظاهرون﴾ بادغام التاء فى الظاء وتظاهرون بحذف التاء وتتظاهرون بتاءين وتظهرون بشد الظاء والهاء وتظاهرون مضارع ظاهر والتظاهر هو التعاون والتناصر * والاثم ما يستحق متعاطيه الذم أو ما تنفر منه النفس ولا يطمئن اليه القلب * والعدوان الاعتداء وهو مجاوزة الحد فى الظلم وقرئ ﴿أسارى﴾ وأسرى و﴿تفادوهم﴾ وتفدوهم أى لا يناسب من أساء اليهم بالاخراج ان تحسنوا اليهم بالفداء ﴿وهو محرم عليكم اخراجهم﴾ تقدم قتل

والتظاهر والمفاداة وهي محرّمة واختص هذا القسم بتأكيد التحريم وان كانت كلها محرّمة لما في الاخراج من الديار من معرّة الجلاء والنفي الذي لا ينقطع شره الا بالموت وذلك بخلاف القتل لأن القتل وان كان من حيث هو هدم البنية أعظم لكن فيه انقطاع الشر وبخلاف المفاداة بها فانها من جريرة الاخراج من الديار والتظاهر لأنه لولا الاخراج من الديار والتظاهر عليهم ما وقعوا في قيد الاسر وقد يكون أيضا مما حذف فيه من كل جملة ذكر التحريم ويكون التقدير تقتلون أنفسكم وهو محرّم عليكم وكذا باقيها وارتفاع هو على الابتداء وهو اما ضمير الشأن والجملة بعده خبر عنه واعرابها أن يكون إخراجهم مبتدأ ومحرّم خبرا وفيه ضمير عائد على الاخراج اذا النية به التأخير ولا يجيز الكوفيون تقديم الخبر اذا كان متعملا ضمير امرفوعا فلا يجيزون قائم زيد على أن يكون قائم خبرا مقدما فذلك عدلوا الى أن يكون خبر هو قوله محرّم واخراجهم مرفوع به مفعولا لم يسم فاعله وتبعهم على هذا المهدوي ولا يجيز هذا الوجه البصريون لأن عندهم ان ضمير الشأن لا يخبر عنه الا بجملة مصرح بجزأيها واذا جعلت قوله محرّم خبرا عن هو واخراجهم مرفوعا به لزم أن يكون قد فسر ضمير الشأن بغير جملة وهو لا يجوز عند البصريين كما ذكرناه وأجازوا أيضا أن يكون هو مبتدأ ليس ضمير الشأن بل هو عائد على الاخراج ومحرّم خبر عنه واخراجهم بدل وهذا فيه خلاف منهم من أجاز أن يفسر المضمر الذي لم يسبق له ما يعود عليه بالبدل ومنهم من منع وأجازه الكسائي وفي بعض النقول وأجاز الكوفيون أن يكون هو عمادا وهو الذي يعبر عنه البصريون بالفصل وقد تقدم مع الخبر والتقدير واخراجهم هو محرّم عليكم فلما قدم خبر المبتدأ على المبتدأ قدم معه الفصل * قال الفراء لأن الواو هاهنا تطلب الاسم وكل موضع تطلب فيه الاسم فالعماد فيه جائز ولا يجوز هذا التخريج عند البصريين لأن فيه أمرين لا يجوزان عندهم * أحدهما وقوع الفصل بين معرفة ونكرة لا تقارب المعرفة اذ التقدير واخراجهم هو محرّم فمحرّم نكرة لا تقارب المعرفة * الثاني ان فيه تقديم الفصل وشرطه عند البصريين أن يكون متوسطا بين المبتدإ والخبر أو بين ما هما أصله وهذه كلها مسائل تحقق في علم النحو * ووقع في كتاب ابن عطية في هذا المكان أقوال تنتقد وهو انه قال قيل في هو انه ضمير الأمر تقديره والأمر محرّم عليكم واخراجهم في هذا القول بدل من هو انتهى ما نقله في هذا القول وهذا خطأ من وجهين * أحدهما انه أخبر عن ضمير الأمر بمفرد ولا يجيز ذلك بصري ولا كوفي أما البصري فلان مفسر ضمير الامر لا بد أن يكون جملة وأما الكوفي فلأنه يجيز الجملة ويجيز المفرد اذا كان قد انتظم منه ومما بعده مسند ومسند اليه في المعنى نحو قولك ظننته قائما الزيدان والثاني انه جعل اخراجهم بدلا من ضمير الأمر وضمير الأمر لا يعطف عليه ولا يبدل منه ولا يؤكد قال ابن عطية وقيل هو فاصلة وهذا مذهب الكوفي وليست هنا بالتي هي عماد ومحرم على هذا ابتداء واخراجهم خبرا انتهى ما نقله في هذا القول * والمنقول عن الكوفيين عكس هذا الاعراب وهو أن يكون الفصل قد قدم مع الخبر على المبتدأ فاعراب محرم عندهم خبر مقدم واخراجهم مبتدأ وهو المناسب للقواعد اذ لا يبتدأ بالاسم اذا كان نكرة ولا مسوغ لها وبكون الخبر معرفة بل المستقر في لسانهم عكس هذا الآن كان يرد في شعر فيسمع ولا يقاس عليه * قال ابن عطية وقيل هو الضمير المقدر في محرم قدم وأظهر انتهى ما نقله في هذا القول وهذا القول ضعيف جدا اذ لا موجب لتقدم الضمير ولا لبروزه بعد استتاره ولأنه يؤدي الى خلو اسم المفعول من ضمير اذ على هذا القول يكون محرّم خبرا مقدما واخراجهم مبتدأ ولا يوجد اسم

النفس والاخراج من الديار والتظاهر والمفاداة

(ح) وهو محرم عليكم اخراجهم هو مبتدأ وهو اما ضمير الشأن والجملة بعده خبر عنه واعرابها أن يكون اخراجهم مبتدأ ومحرم خبرا وفيه ضمير عائد على الاخراج اذ النية به التأخير ولا يجيز الكوفيون تقديم الخبر اذا كان متعملا ضمير امرفوعا فلا يجيزون قائم زيد على أن يكون قائم خبرا مقدما فذلك عدلوا الى أن يكون خبر هو قوله محرم واخراجهم مرفوع به مفعولا لم يسم فاعله وتبعهم على هذا المهدوي ولا يجيز هذا الوجه بصري لان عندهم ان ضمير الشأن لا يخبر عنه الا بجملة مصرح بجزأيها واذا جعلت قوله محرم خبرا عن هو واخراجهم مرفوعا به لزم أن يكون قد فسر ضمير الشأن بغير جملة وهو لا يجوز عندهم كما ذكرنا وأجازوا أيضا أن يكون هو مبتدأ ليس ضمير الشأن بل هو عائد على الاخراج ومحرم خبر عنه واخراجهم بدل وهذا فيه خلاف منهم من أجاز أن يفسر المضمر الذي لم يسبق له ما يعود عليه بالبدل ومنهم

وأكد الاخراج بالنص على تحريمه وان كان ماسبق تحرم ما فيه من الجلاء والنفي الذي لاينقطع شره الا بالموت بخلاف القتل وان كان فيه افساد الصورة لكن فيه انقطاع الشر وهو ضمير الشأن ومحرم خبر مقدم واخراجهم مبتدا والجملة خبر عن ضمير الشأن (ووقع لابن عطية في اعراب وهو محرم عليكم اخراجهم أقوال) تنتقد ذكرناها في البحر المحيط ﴿ أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض ﴾ استفهام توبيخ أي ببعض الكتاب الالهي من التوراة وما أنزل على أنبيائكم وتكفرون ببعض من الكتاب الالهي كالانجيل والقرآن المنزل على محمد وذلك كله حق منزل من عند الله فالتفريق بينهما كفر وضلال ﴿ فما جزاء من يفعل ذلك منكم ﴾ الجزاء يطلق في الخير وجزاهم بما صبروا جنة وفي الشر فجزاؤه جهنم ﴿ والخزي الفضيحة والقصاص فيمن قتل فان كان الخطاب في أفتؤمنون لمعاصري الرسول صلى الله عليه وسلم جاز أن يراد بالخزي ﴿ في الحياة الدنيا ﴾ ضرب الجزية عليهم وقتل قريظة واجلاء

من منع ذلك وأجازه الكسائي وفي بعض النقول وأجاز الكوفيون

عامل ولا مفعول عاريا من الضمير الا اذا رفع الظاهر ولا يمكن هنا أن يرفع الظاهر لأن الضمير المنفصل المقدم هو كان الضمير المرفوع بمحرم ثم يبقى هذا الضمير لا يدري ما اعرابه اذ لا جائز أن يكون مبتدأ ولا جائز أن يكون فاعلا مقدما ◦ قال ابن عطية وقيل هو ضمير الاخراج تقديره واخراجهم محرم عليكم انتهى ما نقله في هذا القول ولم يبين وجه ارتفاع اخراجهم ولا يتأتى على أن يكون هو ضميره ويكون اخراجهم تفسيرا لذلك المضمر الا على أن يكون اخراجهم بدلا من الضمير وقد تقدم ان في ذلك خلافا منهم من أجاز ومنهم من منع ﴿ أفتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض ﴾ هذا استفهام معناه التوبيخ والانكار ولم يذمهم على الفداء بل على المناقضة اذ أتوا ببعض الواجب وتركوا بعضا وتكون المناقضة آكد في الذم ولا يقال الاخراج معصية فلم سماها كفرا لأنا نقول لعلهم صرحوا بأن ترك الاخراج غير واجب مع أن صريح التوراة كان دالا على وجوبه والبعض الذي آمنوا به ان كان المراد بالكتاب التوراة فيكون عاما فيما آمنوا به من أحكامها وفداء الأسير من جملته والبعض الذي كفروا به هو قتل بعضهم بعضا واخراج بعضهم من ديارهم والمظاهرة بالاثم والعدوان من جملة ما كفروا به من التوراة ◦ وقيل معناه يستعملون البعض ويتركون البعض تفادون أسرى قبيلتكم وتتركون أسرى أهل ملتكم ولا تفادونهم ◦ وقيل ان عبد الله بن سلام مر على رأس الجالوت بالكوفة وهو يفادي من النساء من لم يقع عليه الحرب ولا يفادي من وقع عليه الحرب فقال فقال ابن سلام أما انه مكتوب عندك في كتابك أن تفادي هن كلهن وقال مجاهد معناه ان وجدته في يد غيرك فديته وأنت تقتله بيدك ◦ وقيل المراد التنبيه على أنهم في عسكم بنبوة موسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام مع التكذيب بمحمد صلى الله عليه وسلم مع أن الحجة في أمر هما سواء فكفروا بمجرى سلفهم أن يؤمنوا ببعض ويكفروا ببعض قالوا ويجوز أن يراد بالكتاب هنا المكتوب عليهم من هذه الأحكام الاربعة أي المفروض والذي آمنوا به منها فداء الأسرى والذي كفروا به باقي الأربعة ﴿ فما جزاء من يفعل ذلك منكم ﴾ الا خزي في الحياة الدنيا ﴾ الجزاء يطلق في الخير والشر قال وجزاهم بما صبروا وقال فجزاؤه جهنم والخزي هنا الفضيحة والعقوبة والقصاص فيمن قتل أو ضرب الجزية عابر الدهر أو قتل قريظة واجلاء النضير من منازلهم الى أريحا وأذرعات أو غلبة العدو أقوال خمسة ولا يتأتى القول بالجزية ولا الجلاء الا ان حملنا الآية على الذين كانوا معاصري رسول الله صلى الله عليه وسلم والأولى أن يكون المراد هو الذم العظيم والتصغير البالغ من غير تخصيص ◦ والا خزي استثناء مفرغ وهو خبر المبتدأ ونقض النفي هنا نقض لعمل ما على خلاف في المسئلة وتفصيل وذلك ان الخبر اذا تأخر وأدخلت عليه الا فاما أن يكون هو الأول أو منزلا منزلته أو وصفا ان كان الأول في المعنى أو منزلا منزلته لم يجز فيه الا الرفع عند الجمهور وأجاز الكوفيون النصب فيما كان الثاني فيه منزلا منزلة الأول وان كان وصفا أجاز الفراء فيه النصب ومنعه البصريون ◦ ونقل عن يونس اجازة النصب في الخبر بعد الا كائنا ما كان وهذا مخالف لما نقله أبو جعفر النحاس قال لا خلاف بين النحويين في قولك ما زيد الا أخوك انه لا يجوز الا بالرفع ◦ قال فان قلت ما أنت الا لحيتك فالبصريون يرفعون والمعنى عندهم ما فيك الا لحيتك

أن يكون هو عمادا وهو الذي يعبر عنه البصري بالفصل وقد تقدم مع الخبر والتقدير واخراجهم ◦ وهو محرم عليكم فلما قدم خبر المبتدأ على المبتدأ قدم معه الفصل قال الفراء لان الواو هاهنا تطلب الاسم وكل موضع تطلب فيه الاسم فالعماد

النضير الى اريحاء وأذرعات ﴿ويوم القيامة يردون﴾ أي يصيرون ﴿الى أشد العذاب﴾ وهو الخلود في النار دائما وقرئ يردون بالياء اعتبارا بقول من يفعل ذلك وبالتاء اعتبارا بقوله أفتؤمنون أو التفات بالنسبة الى من يفعل * وقرئ يعملون بالياء وبالتاء ﴿أولئك﴾ الى الذين تقدم ذكرهم من اليهود الجامعين لتلك الاوصاف القبيحة ﴿اشتروا﴾ مجاز عن ايثار العاجل الفاني على الآجل الباقي والمشترى هو المؤثر لتحصيل والثمن المبذول فيه مرغوب عنه وأولئك مبتدا والذين خبره ﴿فلا يخفف﴾ معطوف على الصلة من عطف الجمل فلا يشترط اتحاد الزمان كما تقول جاءني الذي (٢٩٤) قتل زيدا أمس وسيقتل أخاه غدا فلا يخفف أي يبقى على شدته ﴿ولاهم ينصرون﴾ أي لا يجدون من يدفع عنهم ما حل بهم من عذاب الله وهي جملة

وكذا ما أنت الا عينالك وأجاز في هذا الكوفيون النصب ولا يجوز النصب عند البصريين في غير المصادر الا أن يعرف المعنى فتضمر ناصبا نحو ما أنت الا الحين لك مرة وعينك أخرى وما أنت الا عاملتك تحسينا وردائك تزيينا ﴿ويوم القيامة يردون إلى أشد العذاب﴾ يوم القيامة عبارة عن زمان ممتد الى أن يفصل بين العباد ويدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار ومعنى يردون يصيرون فلا يلزم كينونتهم قبل ذلك في أشد العذاب أو يراد بالرد الرجوع الى شيء كانوا فيه كما قال تعالى فردوه الى أمه وكانهم كانوا في الدنيا في أشد العذاب أيضا لأنهم عذبوا في الدنيا بالقتل والسبي والجلاء وأنواع من العذاب * وقرأ الجمهور يردون بالياء وهو مناسب لما قبله من قوله من يفعل ويحتمل أن يكون التفاتا فيكون راجعا الى قوله أفتؤمنون فيكون قد خرج من ضمير الخطاب الى ضمير الغيبة * وقرأ الحسن وابن هرمز باختلاف عنهما تردون بالتاء وهو مناسب لقوله أفتؤمنون ويحتمل أن يكون التفاتا بالنسبة الى قوله من يفعل ذلك فيكون قد خرج من ضمير الغيبة الى ضمير الخطاب وأشد العذاب الخلود في النار وأشديته من حيث انه لا انقضاء له أو أنواع عذاب جهنم لأنها دركات مختلفة وفيها أودية وحيات أو العذاب الذي لا فرج فيه ولا روح مع اليأس من التخلص أو الاشدية هي بالنسبة الى عذاب الدنيا أو الاشدية بالنسبة الى عذاب عامتهم لأنهم الذين أضلوهم ودلوا عليهم أقوال خمسة ﴿وما الله بغافل عما تعملون﴾ تقدم الكلام على تفسير هذا الكلام اذ وقع قبل أفتطمعون * وقرأ نافع وابن كثير وأبو بكر بالياء والباقون بالتاء من فوق فبالياء مناسب يردون قراءة الجمهور وبالتاء تناسب قراءة تردون بالتاء فيكون الخاطب بذلك من كان مخاطبا في الآية قبل ويحتمل أن يكون الخطاب لأمة محمد صلى الله عليه وسلم فقد روي عن عمر بن الخطاب قال ان بني اسرائيل قد مضوا وأنتم الذين تعنون بهذا يا أمة محمد وما يجري مجراه وهذه الآية من أوعظ الآيات اذ المعنى ان الله بالمرصاد لكل كافر وعاص ﴿أولئك الذين اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة فلا يخفف عنهم العذاب ولاهم ينصرون﴾ قال ابن عباس نزلت في اليهود وهم الذين تقدم ذكرهم انهم آمنوا ببعض

فيه جائز ولا يجوز هذا التفريع عند بصري لان فيه أمرين لا يجوزان عندهم * أحدهما وقوع الفصل بين معرفة ونكرة لتقارب المعرفة اذ التقدير واخراجهم هو محرم عليكم نكرة لتقارب المعرفة * الثاني ان فيه تقديم الفصل وشرطه عند البصريين أن يكون متوسطا بين المبتدأ والخبر أو بين ما أصله (ع) قيل في هو انه ضمير الأمر تقديره والأمر محرم عليكم واخراجهم في هذا القول بدل من هو انتهى (ح) هذا خطأ من وجهين أحدهما انه أخبر عن ضمير الأمر بمفرد ولا يجيز ذلك بصري ولا كوفي اما البصري فلان مفسر ضمير الأمر لا بد أن يكون جملة واما الكوفي فلانه يجيز الجملة ويجيز المفرد اذا كان قد انتظم منه ومما بعده مبتدا ومسندا اليه في المعنى نحو قولك ظننته قائما الزيدان والثاني انه جعل اخراجهم بدلا من ضمير الأمر وضمير الأمر لا يعطف عليه ولا يبدل منه ولا يؤكد (ع) وقيل هو فاصلة وهذا مذهب كوفي وليست هنا التي هي عماد ومحرم على هذا ابتداء واخراجهم خبر (ح) المنقول عن كوفي عكس هذا الاعراب وهو أن يكون الفصل قد تقدم مع الخبر على المبتدأ فاعراب محرم عندهم خبر مقدم واخراجهم مبتدأ وهو المناسب للقواعد اذ لا يبتدأ بالاسم اذا كان نكرة ولا موضع لها ويكون الخبر معرفة بل المستقرئ لسانهم عكس هذا الان كان يردي شعر فيسمع ولا يقاس عليه (ع) وقيل هو الضمير المقدر في محرم قدم وأظهر (ح) هذا القول ضعيف جدا اذ لا موجب لتقدم الضمير ولا لبروزه بعد استتاره ولانه يؤدي الى خلو اسم المفعول من ضمير اذ على هذا القول يكون محرم خبرا مقدما واخراجهم مبتدأ ولا يوجد اسم فاعل ولا مفعول عار يا من الضمير الا اذا رفع الظاهر ولا يمكن هنا ان يرفع الظاهر لان الضمير المنفصل المقدم هو كان الضمير المرفوع بمحرم ثم يبقى هذا الضمير لا يدري ما اعرابه اذ لا جائز أن تكون

الكتاب وكفروا ببعض وفى اسم الاشارة دليل على أنه أشير به الى الذين جمعوا الاوصاف السابقة الذميمة وقد تقدم الكلام على ذلك عند الكلام على قوله أولئك على هدى من ربهم وانه اذا عددت أوصاف لموصوف أشير الى ذلك الموصوف تنبيها على أنه هو جامع تلك الأوصاف والذين خبر عن أولئك وتقدم الكلام فى قوله اشتروا وتقدم ان الشراء والبيع يقتضيان عوضا ومعوضا أعيانا فتوسعت العرب فى ذلك الى المعانى وجعل ايثارهم بهجة الدنيا وزينتها على النعيم السرمدى اشتراء ايثارا للعاجل الفانى على الآجل الباقى اذ المشترى ليس هو المؤثر للعصيان والثمن المبذول فيه مرغوب عنه عنده ولا يفعل ذلك الا مغبون الرأى فاسد العقل (قال بعض أرباب المعانى) ان الدنيا مادامت من شهوات القلب والآخرة ما اتصلت برضا الرب * فلا يخفف معطوف على الصلة ويجوز أن يوصل الموصول بصلتين مختلفتين زمانا تقول جاءنى الذى قتل زيدا بالأمس ويقتل غدا أخاه اذ الصلات هى جمل فمن يشترط اتحاد زمان أفعالها بخلاف ما ينزل من الافعال منزلة المفردات فانهم نصوا على اشتراط اتحاد الزمان مضيا أو غيره وعلى اختيار التوافق فى الصيغة وجوز أن يكون أولئك مبتدأ والذين بصلته خبرا وفلا يخفف خبر بعد خبر وعلل دخول الفاء لأن الذين اذا كانت صلته فعلا كان فيها معنى الشرط وهذا خطأ لأن الموصول هنا أعرب به خبرا عن أولئك فليس قوله فلا يخفف خبرا عن الموصول انما هو خبر عن أولئك ولا يسرى للمبتدأ الشرطية من الموصول الواقع خبرا عنه وجوز أيضا أن يكون أولئك مبتدأ والذين مبتدأ ثان وفلا يخفف خبر عن الذين والذين وخبره خبر عن أولئك قيل ولم يحتج الى عائد لأن الذين هم أولئك كما تقول هذا زيد منطلق وهذا خطأ لأن كل جملة وقعت خبرا للمبتدأ فلا بد فيها من رابط الا ان كانت نفس المبتدأ فى المعنى فلا يحتاج الى ذلك الرابط وقد أخبرت عن أولئك بالمبتدأ الموصول وبخبره فلا بد من الرابط وليس نظير ما مثل به من قوله هذا زيد منطلق لأن زيدا منطلق خبران عن هذا وهما مفردان أو يكون زيد بدلا من هذا ومنطلق خبرا وامأن يكون هذا مبتدأ وزيد مبتدأ ثانيا ومنطلق خبرا عن زيد ويكون زيد منطلق جملة فى موضع الخبر عن هذا فلا يجوز لعدم الرابط وأيضا فلو كان هنا رابط لما جاز هذا الاعراب لأن الذين مخصوص بالاشارة اليه فلا يشبه اسم الشرط اذ يزول العموم باختصاصه ولأن صلة الذين ماضية لفظا ومعنى ومع هذين الأمرين لا يجوز دخول الفاء فى الجملة الواقعة خبرا والتخفيف هو التسهيل وقد حمل نفى التخفيف على الانقطاع وحمل أيضا على التشديد والأولى حمله على نفى التخفيف بالانقطاع أو بالتقليل منه أو فى وقت أو فى كل الأوقات لأنه نفى للماهية فيستلزم نفى أشخاصها وصورها والظاهر من النفى بلا والكثير فيها انه نفى فى المستقبل * وقد فسر الزمخشرى نفى التخفيف بأن ذلك فى الدنيا والآخرة ففى الدنيا بنقصان الجزية وكذلك نفى النصر فى الدنيا والآخرة ومعنى نفى النصر أنهم لا يجدون من يدفع عنهم ما حل بهم من عذاب الله * ولا هم ينصرون جملة اسمية معطوفة على جملة فعلية ويجوز أن تكون فعلية وتكون المسألة من باب الاشتغال فيكون هم مرفوعا بفعل محذوف يفسره ما بعده على حد قوله * وان هو لم يحمل على النفس ضيمها * ويقوى هذا الوجه ويحسنه كونه تقدم قوله فلا يخفف وهو جملة فعلية اذا ولا تقدم الجملة الفعلية لكان الأرجح الرفع على الابتداء وذلك أن لا ليست مما تطلب الفعل لا اختصاصا ولا أولوية فتكون كان والهمزة خلافا لأبى محمد بن السيد اذ زعم ان الحمل على الفعل فيما دخلت عليه لا أولى من الابتداء وبناء الفعل للمفعول أولى من بنائه للفاعل لأنه أعم الا ان جعل الفاعل عاما فيكون ولا هم

اسمية معطوفة على فعل أو يرتفع هم على انه مفعول لم يسم فاعله فيكون من باب الاشتغال

مبتدأ ولا جائز أن يكون فاعلا مقدما (ع) وقيل هو ضمير الاخراج تقديره واخراجهم محرم عليكم (ح) لم يبين وجه ارتفاع اخراجهم ولا يتأتى على أن يكون هو ضميره ويكون اخراجهم تفسيرا لذلك المضمر الاعلى أن يكون اخراجهم بدلا من الضمير وقد ذكرنا أن فى ذلك خلافا منهم من أجاز ومنهم من منع

ينصرهم أحد فكان يفوت بذلك اختتام الفواصل بما اختتمت به قبل وبعد ويفوت الايجاز مع ان قوله ولاهم ينصرون يفيد ذلك أعني العموم * وقد تضمنت هذه الآيات الكريمة اخبار الله تعالى انه أخذ الميثاق على بني اسرائيل بافراد العبادة لله والاحسان الى الوالدين والى ذي القربى واليتامى والمساكين وبالقول الحسن للناس واقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وأنهم نقضوا الميثاق بتوليهم واعراضهم وانه أخذ عليهم أن لا يسفكوا دماءهم ولا يخرجون أنفسهم من ديارهم وانهم أقروا والتزموا ذلك فكان الميثاق الأول يتضمن الأوامر والميثاق الثاني يتضمن النواهي لأن التكاليف الالهية مبنية على الأوامر والنواهي وكان البدء بالأوامر تأكيدا لأنها تتضمن أفعالا والنواهي تتضمن تروكا والأفعال أشق من التروك وكان من الأوامر الأمر بافراد الله بالعبادة وهو رأس الايمان اذ متعلقه أشرف المتعلقات فكان البدأ به أولى ثم نهى عليهم التباسهم بمانهوا عنه وان كان قد تقدم اخباره انهم خالفوا في الأمر بقوله ثم توليتم لأن فعل المنهيات أقبح من ترك المأمورات لانها تروك كما ذكرنا * ثم قرعهم بمخالفة نواهي الله وأنهم مستمرون في ذلك بغير الحق بل بالاثم والعدوان ثم ذكر تناقض آرائهم وسخف عقولهم بفداء من أتى اليهم منهم مع أنهم هم السبب في اخراجهم واسرهم مع علمهم بتحريم اخراجهم وبذكر انهم آمنوا ببعض الكتاب وكفروا ببعض عدا مع انه كله حق وصدق فلا يناسب ذلك الكفر ببعض والايمان ببعض ثم ذكر أن الجزاء لفاعل ذلك هو الخزي في الدنيا وأشد العذاب في الآخرة وان الله تعالى لا يغفل عما عملوه فيجازيهم على ذلك * ثم أشار الى من تحلى بهذه الاوصاف الذميمة وخالف أمر الله ونهيه هو قد اشترى عاجلا تافها بآجل جليل وآثر فانيا مكدرا على باق صاف وان نتيجة هذا الشراء أن لا يخفف عنهم ما حل بهم من العذاب ولا يجدوا ناصرا يدفع عنهم سوء العقاب لقد خسروا تجارة وبدلوا بالنعيم السرمدي نارا وقودها الناس والحجارة واذا كان التعنيف قد نفى فالرفع أولى وهل هذا الا من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى * ولقد آتينا موسى الكتاب وقفينا من بعده بالرسل وآتينا عيسى ابن مريم البينات وأيدناه بروح القدس أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم فقليلا ما يؤمنون ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين بئسما اشتروا به أنفسهم أن يكفروا بما أنزل الله بغيا أن ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده فباؤا بغضب على غضب وللكافرين عذاب مهين واذا قيل لهم آمنوا بما أنزل الله قالوا نؤمن بما أنزل علينا ويكفرون بما وراءه وهو الحق مصدقا لما معهم قل فلم تقتلون أنبياء الله من قبل ان كنتم مؤمنين ولقد جاءكم موسى بالبينات ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون وإذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة واسمعوا قالوا سمعنا وعصينا وأشربوا في قلوبهم العجل بكفرهم قل بئسما يأمركم به إيمانكم إن كنتم مؤمنين قل إن كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة من دون الناس فتمنوا الموت إن كنتم صادقين ولن يتمنوه أبدا بما قدمت أيديهم والله عليم بالظالمين ولتجدنهم أحرص الناس على حياة ومن الذين أشركوا يود أحدهم لو يعمر ألف سنة وما هو بمزحزحه من العذاب أن يعمر والله بصير بما يعملون * * فقوت الاثر اتبعته والأصل أن يجيء الانسان تابعا لقفا الذي اتبعه ثم توسع فيه حتى صار لمطلق الاتباع وان بعد زمان المتبوع من زمان التابع * وقال أمية

قالت لأخت له قصيه عن جنب * وكيف تقفو ولا سهل ولا جدد

* الرسل جمع رسول ولا ينقاس فعل في فعول بمعنى مفعول وتسكين عينه لغة أهل الحجاز والتحريك لغة بني تميم * عيسى اسم أعجمي علم لا ينصرف للعجمة والعلمية ووزنه عند سيبويه فعلى والياء فيه ملحقة ببنات الأربعة بمنزلة ياء معزى يعني بالياء الألف سماها ياء لكتابتهم إياها ياء. قال أبو علي وليست للتأنيث كالتي في ذكرى بدلالة صرفهم له في النكرة وذهب الحافظ أبو عمر وعثمان بن سعيد الداني صاحب التصانيف في القرآت وعثمان بن سعيد الصيرفي وغيره إلى أن وزنه فعلل ورد ذلك الأستاذ أبو الحسن بن الباذش بأن الياء والواو لا يكونان أصلا في بنات الأربعة قال بعض أصحابنا وهذه الأسماء أعجمية وكل أعجمي استعملته العرب فالنحويون يتكلمون على أحكامه في التصريف على الحد الذي يتكلمون في العربي فعيسى من هذا الباب انتهى كلامه ومن زعم أنه مشتق من العيس وهو بياض يخالطه شقرة فغير مصيب لأن الاشتقاق العربي لا يدخل الأسماء الأعجمية * مريم باللسان السرياني معناه الخادم وسميت به أم عيسى فصار علما فامتنع الصرف للتأنيث والعلمية ومريم باللسان العربي من النساء كالزير من الرجال وبه فسر قول رؤبة * قلت لزير لم تصله مريمه * والزير الذي يكثر خلطة النساء وزيارتهن والياء فيه مبدلة من واو كالريح إذ هما من الزور والروح فصار هذا اللفظ مشتركا بالنسبة إلى اللسانين ووزن مريم عند النحويين مفعل لأن فعيلا بفتح الفاء لم يثبت في الأبنية كما ثبت نحو عثير وعلبب قاله الزمخشري وغيره * وقد أثبت بعض الناس فعيلا وجعل منه ضهيد اسم موضع ومدين إذا جعلنا ميمه أصلية وضهياء مقصورة مصروفة وهي المرأة التي لا تحيض * وقيل التي لا ثدي لها قال أبو عمرو الشيباني ضهياة وضهياء بالقصر والمد قال الزجاج اشتقاقها من ضأءت أي شابهت لأنها أشبهت الرجل وقال ابن جني أما ضهيد وعثير فصنوعان فلا يجعلان دليلا على إثبات فعيل انتهى وصحة حرف العلة في مريم على خلاف القياس نحو مزيد * البين الواضح بان وضح وظهر * أيد فعل تأييدا وأيد أفعل إثباد وكلاهما من الأيد وهو القوة وقد أبدلوا في أفعل من يائه جيما قالوا أجد أي قوي كما أبدلوا ياء يدا قالوا لأفعلن ذلك حدى الدهر يريدون يد الدهر وهو ابدال لا يطرد والأصل في آيد أأيد وصحت العين كما صحت في أغيلت وهو تصحيح شاذ إلا في فعل التعجب فتقول ما أبين وما أطول وراءه أبو زيد مقيسا ولو أعل على حد أقمت وأحدث وألقيت حركة العين على الفاء وحذفت العين لوجب أن تنقلب الفاء واوا لتحركها وانفتاح ما قبلها كما انقلبت في أوادم جمع أدم على أفاعل ثم تنقلب الواو ألفا لتحركها وانفتاح ما قبلها فلما أدى القياس إلى اعلال الفاء والعين رفض وصحت العين * الروح من الحيوان اسم للجزء الذي تحصل به الحياة قاله الراغب واختلف الناس فيه وفي النفس أهما من المشترك أم من المتباين وفي ماهية النفس والروح وقد صنف في ذلك * القدس الطهارة وقيل البركة وقد تقدم الكلام على ذلك عند الكلام على قوله تعالى ونقدس لك * الرسول فعول بمعنى المفعول أي المرسل وهو قليل ومنه الحلوب والركوب بمعنى المحلوب والمركوب * تهوى تحب وتختار ماضيه على فعل ومصدره الهوى * غلف جمع أغلف كأحمر وحمر وهو الذي لا يفقه أو جمع غلاف وهو الغشاء فيكون أصله التثقيل فخفف * اللعن الطرد والابعاد يقال شأ ولعن أي بعيد * وقال الشماخ

ذعرت به القطا ونفيت عنه * مقام الذئب كالرجل اللعين

* المعرفة العلم المتعلق بالمفردات ويسبقه الجهل بخلاف أصل العلم فانه يتعلق بالنسب وقد لا يسبقه

الجهل ولذلك لم يوصف الله تعالى بالمعرفة ووصف بالعلم * بئس فعل جعل للذم وأصله فعل وله ولنعم باب معقود في النحو * البغي الظلم وأصله الفساد من قولهم بغى الجرح فسد قاله الأصمعي وقيل أصله شدة الطلب ومنه ما نبغي * وقول الراجز

أنشدوا الباغي يحب الوجدان * فلائصا مختلفات الألوان

ومنه سميت الزانية بغيا لشدة طلبها للزنا * الاهانة الاذلال وهان هو ان لم يحفل به وهو معنى الذل وهو كون الانسان لا يؤبه به ولا يلتفت اليه * وراء من الظروف المتوسطة التصرف وتكون بمعنى قدام وبمعنى خلف وهو الأشهر فيه * الخالص الذي لا يشوبه شيء يقال خلص يخلص خلوصا * تمنى تفعل من المنية وهو الشيء المشتهى وقد يكون المتمنى باللسان بمعنى التلاوة ومنه تمنى على ربه منه حاجة * وجد مشترك بين الاصابة والعلم والغنى والحزن ويختلف بالمصادر كالوجدان والوجد والموجدة * الحرص شدة الطلب * الود المحبة للشيء والايثار له وفعله ودّ وهو على فعل يفعل وحكى الكسائي وددت فعلى هذا يجوز كسر الواو اذ يكون فعل يفعل وفك الادغام في قوله

* ما في قلوبهم لنا من مودة * ضرورة * عمر التضعيف فيه للثقل اذ هو من عمر الرجل أي طال عمره وعمره الله أطال عمره والعمر مدة البقاء * الألف عشر من المئين وقد يجاوز فيه فيدل على الشيء الكثير وهو من الألفة اذ هو مالف أنواع الأعداد اذ العشرات مالف الآحاد والمئون مالف العشرات والألف مالف المئين * الزحزحة الازالة والتنحية عن المقر * بصير فعيل من بصر به اذا رآه فبصرت به عن جنب ثم يتعوز به فيطلق على بصر القلب وهو العلم بصير بكذا أي عالم به * ﴿ ولقد آتينا موسى الكتاب ﴾ تقدم الكلام في هذه اللام ويحتمل أن تكون لام التأكيد وان تكون جواب قسم ومناسبة هذا لما قبله أن ابتداء موسى الكتاب هو نعمة لهم اذ فيه أحكامهم وشرائعهم ثم قابلوا تلك النعمة بالكفران وذلك جرى على ما سبق من عادتهم اذ قد أمروا بأشياء ونهوا عن أشياء فخالفوا أمر الله ونهيه فناسب ذكر هذه الآية ما قبلها والايتاء الاعطاء فيحتمل أن يراد به الانزال لانه أنزله عليه جملة واحدة ويحتمل أن يراد آتيناه أفهمناه ما انطوى عليه من الحدود والاحكام والأنباء والقصص وغير ذلك مما فيه فيكون على حذف مضاف آتينا موسى علم الكتاب أو فهم الكتاب وموسى هو نبي الله موسى بن عمران صلى الله على نبينا وعليه وسلم * والكتاب هنا التوراة في قول الجمهور والألف واللام فيه للعهد اذ قرن بموسى وانتصابه على انه مفعول ثان لآتينا * وقد تقدم انه مفعول أول عند السهيلي وموسى هو الثاني عنده * ﴿ وقفينا ﴾ هذه الياء أصلها الواو والالف لما انفتح وقعت رابعة أبدلت ياء كما تقول غزيت من الغزو والتضعيف الذي في قفينا ليس للتعدية اذ لو كان للتعدية لكان يتعدى الى اثنين لان قفوت يتعدى الى واحد تقول قفوت زيدا أي تبعته فلو جاء على التعدية لكان وقفيناه من بعده الرسل وكونه لم يجئ كذلك في القرآن يبعد ان تكون الباء زائدة في المفعول الاول ويكون المفعول الثاني جاء محذوفا ألا ترى الى قوله ثم قفينا على آثارهم برسلنا وقفينا بعيسى بن مريم ولكنه ضمن معنى جئنا كأنه قال وجئنا من بعده بالرسل يقفو بعضهم بعضا ومن في * ﴿ من بعده ﴾ لابتداء الغاية وهو ظاهر لانه يحكى ان موسى لم يمت حتى نبي يوشع * ﴿ بالرسل ﴾ أرسل الله على أثر موسى رسلا وهم يوشع وشمويل وشمعون وداود وسليمان وشعيا وأرميا وعزير وحزقيل والياس واليسع ويونس وزكريا ويحيى وغيرهم والباء في بالرسل متعلقة بقفينا والألف واللام يحتمل أن تكون للجنس الخاص ويحتمل أن تكون للعهد

* ولقد آتينا موسى الكتاب * هو التوراة * وقفينا * ضمن معنى وجئنا * من بعده بالرسل * يقفو بعضهم بعضا ومن لابتداء

الغاية (يحكى) أن موسى عليه السلام لم يمت حتى نبي يوشع وشمويل وشمعون وداود وسليمان وشعيا وأرميا وعزير وحزقيل وإلياس ويونس وزكريا ويحيي وعيسى عليهم السلام وآخرهم وخاتمهم محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم وبالرسل متعلق بقفينا وقرئ بضم السين وباسكانها ﴿وآتينا﴾ عيسى ابن مريم ﴾ اضافه الى أمه ردا على اليهود والنصارى فيما أضافوه اليه ﴿والبينات﴾ الحجج الواضحة الدالة على نبوته من انزال الانجيل عليه وابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى والاخبار عن المغيبات وخلقه من الطين صورة طائر فينفخ فيه الله الروح الى غير ذلك مما دل على نبوته واجل ذكر الرسل لانهم كانوا متبعي شريعة موسى ونص على عيسى لأن شرعه نسخ كثيرا من شرع موسى عليهما السلام وعيسى وزنه عند سيبويه فعلى والالف فيه للالحاق كالف معزى وقال أبو عمرو الدانى وزنه فعلل ﴿ومريم﴾ باللسان السريانى معناه الخادم وباللسان العربى المرأة الكثيرة لحاظة الرجال ومريم مفعل لا فعيل لعدم نبوته فى أبنية كلام العرب وصحة حرف العلة على غير قياس كمريد وقرئ ﴿وأيدناه﴾ وآيداه آيد فعل وأيد أفعل وكلاهما من الايد وهو القوة أى قويناه ﴿بروح القدس﴾ جبريل عليه السلام والقدس الطهارة وقرئ القدس بضمتين وباسكان الدال وواو بعد ضمة الدال وفى الحديث اهجهم وروح القدس معك ومرة قال وجبريل معك قيل وخص عيسى بذكر جبريل عليهما السلام معه اذ كان هو الذى بشر مريم بولادته وتولد عيسى بنفخه ورياه فى جميع

لما استفيد من القرآن وغيره ان هؤلاء بعثوا من بعده ويحتمل أن تكون التقفية معنوية وهو كونهم يتبعونه فى العمل بالتوراة وأحكامها ويأمرون باتباعها والبقاء على التزامها ﴿وقرأ الجمهور بالرسل بضم السين ﴾ وقرأ الحسن ويحيي بن يعمر بتسكينها وقد تقدم انهما لغتان ووافقهما أبو عمرو ان أضيف الى ضمير جمع نحو رسلهم ورسلكم ورسلنا استثقل توالى أربع متحركات فسكن تخفيفا ﴿وآتيناعيسى ابن مريم﴾ أضاف عيسى الى أمه ردا على اليهود فيما أضافوه اليه ﴿البينات﴾ وهى الحجج الواضحة الدالة على نبوته فيشمل كل معجزة أوتيها عيسى عليه السلام وهذا هو الظاهر ﴿وقيل الانجيل﴾ وقيل الحجج التى أقامها الله على اليهود ﴿ وقيل ابراء الأكمه والابرص والاخبار بالمغيبات واحياء الموتى وهم أربعة سام بن نوح والعازر وابن العجوز وبنت العشار ومن الطير الخفاش فقيل لم يكن من قبل عيسى بل هو صوره والله نفخ فيه الروح ﴿وقيل كان قبله فوضع عيسى على مثاله﴾ وانما خص هذا النوع من الطير لانه ليس شئ من الطير أشد خلقا منه لانه لحم كله وأجمل الله ذكر الرسل وفصل ذكر عيسى لان من قبله كانوا متبعين شريعة موسى وأما عيسى فنسخ شرعه كثيرا من شرع موسى ﴿وأيدناه﴾ قرأه الجمهور على وزن فعلناه ﴿ وقرأ مجاهد والأعرج وحميد وابن محيصن وحسين عن أبى عمرو أأيدناه على وزن أفعلناه وتقدم الكلام على ذلك فى المفردات وفرق بعضهم بينهما فقال اما المدغماه القوة وأما القصر فالتأييد والنصر والأصح انهما بمعنى قويناه وكلاهما من الأيد وهو القوة ﴿بروح القدس﴾ قراءة الجمهور بضم القاف والدال ﴿وقرأ مجاهد وابن كثير بسكون الدال حيث وقع وفيه لغة فتحها ﴿ وقرأ أبو حيوة القدوس بواو ﴿والروح هنا اسم الله الأعظم الذى كان به عيسى عليه السلام يحيي الموتى قاله ابن عباس أو الانجيل كما سمى الله القرآن روحا قال تعالى وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا قاله ابن زيد أو الروح التى نفخها تعالى فى عيسى عليه السلام أو جبريل عليه السلام قاله قتادة والسدى والضحاك والربيع ونسب هذا القول لابن عباس قاله ابن عطية وهذا أصح الأقوال وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم لحسان بن ثابت أهج قريشا وروح القدس معك ومرة قال له وجبريل معك انتهى كلامه فلو اقوى ذلك قوله تعالى اذ أيدتك بروح القدس ﴿وقال حسان

وجبريل رسول الله فينا ﴿ وروح القدس ليس له كفاء

وتسمية جبريل بذلك لأن الغالب على جسمه الروحانية وكذلك سائر الملائكة أولأنه يحيا به الدين كما يحيا البدن بالروح فانه هو المتولى لانزال الوحى أو لتكوينه روحا من غير ولادة وتأييد الله عيسى بجبريل عليهما السلام لاظهار حجته وأمر دينه أولدفع اليهود عنه إذ أرادوا قتله أو فى جميع أحواله واختار الزمخشرى ان معناه بالروح المقدسة قال كما يقال حاتم الجود ورجل صدق ووصفها بالقدس كما قال وروح منه فوصفه بالاختصاص والتقريب للكرامة انتهى كلامه وقد تقدم معنى القدس انه الطهارة أو البركة ﴿وقال مجاهد والربيع القدس من أسماء الله تعالى كالقدوس قالوا واطلاق الروح على جبريل وعلى الانجيل وعلى اسم الله الأعظم مجاز لان الروح هو الذى

المتردد فى مخارق الانسان فى مناقذه ومعلوم ان هذه الثلاثة ما كانت كذلك الآن كل منها أطلق الروح عليه على سبيل التشبيه من حيث ان الروح سبب للحياة فجبريل هو سبب لحياة القلوب بالعلوم والانجيل سبب لظهور الشرائع وحياتها والاسم الأعظم سبب لان يتوصل به الى تحصيل الأغراض والمشابهة بين جبريل والروح أتم ولان هذه التسمية فيه أظهر ولان المراد من أيدناه قويناه وأعناه واسنادها الى جبريل حقيقة والى الانجيل والاسم الأعظم مجاز ولان اختصاص عيسى بجبريل من آكد وجوه الاختصاص إذ لم يكن لأحد من الأنبياء مثل ذلك لانه هو الذى بشر مريم بولادته وتولد عيسى بنفخه ورباه فى جميع الأحوال وكان يسير معه حيث سار وكان معه حيث صعد الى السماء ﴿أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم﴾ الهمزة أصلها للاستفهام وهى هنا للتوبيخ والتقريع والفاء لعطف الجملة على ما قبلها واعتنى بحرف الاستفهام فقدم والأصل فأكلما ويحتمل أن لا يقدر قبلها محذوف بل يكون العطف على الجمل التى قبلها كأنه قال ولقد آتينا يابنى اسرائيل آتينا كم ما آتينا كم فكلما جاءكم رسول ويحتمل أن يقدر قبلها محذوف أى فعلتم ما فعلتم من تكذيب فريق وقتل فريق وقد تقدم الكلام على كلما فى قوله تعالى كلما رزقوا منها فأغنى عن اعادته والناصب لها قوله استكبرتم والخطاب فى جاءكم يجوز أن يكون عاما لجميع بنى اسرائيل إذ كانوا على طبع واحد من سوء الأخلاق وتكذيب الرسل وكثرة سؤالهم لأنبيائهم والشك والارتياب فيما أتوهم به أو يكون عائدا الى أسلافهم الذين فعلوا ذلك وسياق الآيات يدل عليه أو الى من بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم من أبنائهم لانهم راضون بفعلهم والراضى كالفاعل وقد كذبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما جاء به وسقوه السم ليقتلوه وسحروه ﴿وما﴾ متعلق بقوله جاءكم وما موصولة والعائد محذوف أى لا تهواه وأكثر استعمال الهوى فيما ليس بحق ومنه هذه الآية وأسند الهوى الى النفس ولم يسند الى ضمير المخاطب فكان يكون عاما لا تهون اشعارا بان النفس يسند اليها غالبا الأفعال السيئة ان النفس لأمارة بالسوء فطوعت له نفسه قتل أخيه قال بل سولت لكم أنفسكم ﴿استكبرتم﴾ استفعل هنا بمعنى تفعل وهو أحد معانى استفعل وفسر رسول الله صلى الله عليه وسلم الكبر بانه سفه الحق وغمط الناس والمعنى قيل استكبرتم عن اجابته احتقارا للرسول أو استبعادا للرسالة وفى ذلك ما كانوا عليه من طبيعة الاستكبار الذى هو محل النقائص ونتيجة الاعجاب وهو نتيجة الجهل بالنفس المقارن للجهل بالخالق وان ذلك كان يتكرر منهم بتكرر مجىء الرسل اليهم وهو كما ذكرنا استكبار بمعنى التكبر وهو مشعر بالتكلف والتفعل لذلك لأنهم يصيرون بذلك كبراء عظماء بل يتفعلون ذلك ولا يبلغون حقيقته لان الكبرياء انما هى لله تعالى فمحال أن يتصف بها غيره حقيقة ﴿ففريقا كذبتم﴾ ظاهره انه معطوف على قوله استكبرتم فنشأ عن الاستكبار مبادرة فريق من الرسل بالتكذيب فقط حيث لا يقدرون على قتله وفريق بالقتل اذا قدروا على قتله وتهيأ لهم ذلك ويضمن ان من قتلوه فقد كذبوه واستغنى عن التصريح بتكذيبه للعلم بذلك فذكر أقبح أفعالهم معه وهو قتله وأجاز أبو القاسم الراغب أن يكون ففريقا كذبتم معطوفا على قوله وأيدناه ويكون قوله أفكلما مع ما بعده فصلا بينهما على سبيل الانكار والأظهر فى ترتيب الكلام الأول وهذا أيضا يحتمل وأخر العامل وقدم المفعول ليتواخى رؤس الآى وثم محذوف تقديره ففريقا منهم كذبتم وبدأ بالتكذيب لانه أول ما يفعلونه من الشر ولانه المشترك بين الفريقين المكذب والمقتول ﴿وفريقا تقتلون﴾ وأتى بفعل القتل مضارعا اما لكونه حكيت

أحواله وكان يسير معه حيث سار وكان معه حين صعد الى السماء ﴿أفكلما﴾ الاستفهام للتوبيخ وكلما يقتضى التكرار ﴿جاءكم رسول﴾ والخطاب لبنى اسرائيل اذ كانوا على طبع رجل واحد من سوء الاخلاق وتكذيب الرسل وكثرة سؤالهم والشك فيما أتوهم به واجتمع فى الخطاب الاسلاف والاخلاف الذين هم معاصرون لرسول الله صلى الله عليه وسلم اذ هم راضون بافعال اسلافهم وقد كذبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وأطعموه السم وسحروه ﴿وأسند الهوى الى الانفس لا الى ضمير الخطاب اشعارا بأنها تسند اليها السيئات غالبا ﴿استكبرتم﴾ أى تكبرتم عن قبول ما أتى به ﴿ففريقا كذبتم﴾ والعطف بالفاء فيه تعقيب التكذيب أى لم تنظروا فيما أتى به بل استكبرتم عن قبول ما أتى به وأعقبتموه بالتكذيب اذ لم يقدروا على قتله ﴿وفريقا تقتلون﴾ واستغنى بذكر قتله عن ذكر تكذيبه وذكر أقبح فعلهم وثم محذوف أى ففريقا منهم كذبتم وآخر تقتلون مضارعا محكيا به الحالة الماضية وصورت كانها ملتبس

به الحال الماضية ان كانت أريدت فاستحضرت فى النفوس وصور حتى كأنه ملتبس به مشروع فيه ولما فيه من مناسبة رؤس الآى التى هى فواصل واما لكونه مستقبلا لانهم يرومون قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم ولذلك سحروه وسموه وقال صلى الله عليه وسلم عندما زالت أكلة خيبر تعاودنى فهذا أوان انقطاع أبهرى وكان فى ذلك على هذا الوجه تنبيه على ان عادتهم قتل أنبيائهم لان هذا النبى المكتوب عندهم فى التوراة والانجيل وقد أمروا بالايمان به والنصر له يرومون قتله فكيف من لم يكن فيه تقدم عهد من الله فقتله عندهم أولى قال ابن عطية عن بنى اسرائيل كانوا يقتلون فى اليوم ثلاثمائة نبى ثم تقوم سوقهم آخر النهار ﴿ وروى سبعين نبيا ثم تقوم سوق بقلهم آخر النهار ﴿ وقالوا قلوبنا غلف ﴾ الضمير فى قالوا عائد على اليهود وهم أبناء بنى اسرائيل الذين كانوا بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا ذلك بهتا ودفعا لما قامت عليهم الحجج وظهرت لهم البينات وأعجزتهم عن مدافعتها الحق المعجزات نزلوا عن رتبة الانسانية الى رتبة البهيمية ﴿ وفر أالجمهور غلف باسكان اللام وتقدم الكلام على سكون اللام أهو سكون أصلى فيكون جمع أغلف أم هو سكون تخفيف فيكون جمع غلاف وأصله الضم كحمار وحمر ﴿ قال ابن عطية وهنا يشير الى أن التخفيف من التثقيل قلما يستعمل إلا فى الشعر ونص ابن مالك على انه يجوز التسكين فى نحو حمر جمع حمار دون ضرورة ﴿ وقرأ ابن عباس والأعرج وابن هرمز وابن محيصن غلف بضم اللام وهى مروية عن أبى عمرو وهو جمع غلاف ولا يجوز أن يكون فى هذه القراءة جمع أغلف لان تثقيل فعل الصحيح العين لا يجوز الا فى الشعر يقال غلفت السيف جعلت له غلافا فأما من قرأ غلف بالاسكان فمعناه انها مستورة عن الفهم والتمييز ﴿ وقال مجاهد أى عليها غشاوة ﴿ وقال عكرمة عليها طابع ﴿ وقال الزجاج ذوات غلف أى عليها غلف لا تصل اليها الموعظة ﴿ وقيل معناه خلقت غلفا لا تتدبر ولا تعتبر ﴿ وقيل محجوبة عن سماع ما تقول لهم ماتبين ﴿ ويحتمل على هذه القراءة أن يكون قولهم هذا على سبيل البهت والمدافعة حتى يسكنوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ويحتمل أن يكون ذلك خبرا منهم بحال قلوبهم لان الأول فيه ذم أنفسهم بما ليس فيها وكانوا يدفعون بغير ذلك وأسباب الدفع كثيرة وأما من قرأ بضم اللام فمعناه انها أوعية للعلم أقاموا العلم مقام شئ يحتوى وجعلوا الموانع التى تمنعهم علمه له ليستدل بالمحسوس على المعقول ويحتمل أن يريدوا بذلك أنها أوعية للعلم فلو كان ما تقوله حقا وصدقا لوعته قاله ابن عباس وقتادة والسدى ويحتمل أن يكون المعنى ان قلوبنا غلف أى مملوأة علما فلا تسع شيأ ولا تحتاج الى علم غيره فان الشئ المغلف لا يسع غلافه غيره ﴿ ويحتمل أن يكون المعنى ان قلوبهم غلف على ما فيها من دينهم وشريعتهم واعتقادهم ان دوام ملتهم الى يوم القيامة وهى لصلابتها وقوتها تمنع أن يصل اليها غير ما فيها كالغلاف الذى يصون المغلف أن يصل اليه ما يغيره ﴿ وقيل المعنى كالغلاف الخالى لا شئ فيه ﴿ بل لعنهم الله بكفرهم ﴾ بل للاضراب وليس اضرابا عن اللفظ المقول لانه واقع لا محالة فلا يضرب عنه وانما الاضراب عن النسبة التى تضمنها قولهم إن قلوبهم غلف لانها خلقت متمكنة من قبول الحق مفطورة على ادراك الصواب فأخبروا عنها بما لم تخلق عليه ثم أخبر تعالى انهم لعنوا بسبب ما تقدم من كفرهم وجازاهم بالطرد الذى هو اللعن المتسبب عن الذنب الذى هو الكفر ﴿ فقليلا ما يؤمنون ﴾ انتصاب قليلا على انه نعت لمصدر محذوف أى ايمانا قليلا يؤمنون قاله قتادة وعلى مذهب سيبويه انتصابه على الحال التقدير فيؤمنونه أى الايمان فى حال قلته وجوزوا انتصابه على انه نعت لزمان محذوف أى فزمانا قليلا يؤمنون لقوله تعالى آمنوا بالذى أنزل

بها مشروع فيها ولمناسبة رؤس الآى ﴿ وقالوا ﴾ الضمير لابناء اليهود الذين بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿ قلوبنا غلف ﴾ جمع أغلف وهو الذى لا يفقه كحجر وحجر أو غلاف وهو الغشاء وأصله التثقيل كحمار وحمر قالوا ذلك بهتا ﴿ بل لعنهم الله ﴾ أى طردهم الله وأبعدهم وقرئ غلف بسكون اللام وبضمها ﴿ فقليلا ما يؤمنون ﴾ ما زائدة وانتصب قليلا على انه حال على رأى سيبويه أو نعت لمصدر محذوف على المشهور وتقليل ايمانهم بحسب متعلقه (قال) الزمخشرى ويجوز ان تكون القلة بمعنى العدم تبع ابن الانبارى اذ قال المعنى فلا يؤمنون قليلا ولا كثيرا وهذا لا يصح لان قليلا انتصب بالفعل المثبت فصار نظير قمت قليلا وللقليل الذى يراد به النفى المحض مواضع ذكرها النحويون وهو قولهم أقل رجل يقول ذلك وقل رجل يقول ذلك وقلما يقول زيد وقليل من الرجال

على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره وجوزوا أيضا انتصابه بيؤمنون على ان أصله فقليل يؤمنون ثم لما أسقط الباء تعدى اليه الفعل وهو قول معمر وجوزوا أيضا أن يكون حالا من الفاعل الذي هو الضمير في يؤمنون المعنى أي فجمعا قليلا يؤمنون أي المؤمن منهم قليل وقال هذا المعنى ابن عباس وقتادة (وملخصه) ان القلة إما بالنسبة للفعل الذي هو المصدر أو للزمان أو للمؤمن به أو للفاعل فبالنسبة الى المصدر تكون القلة بحسب متعلقه لان الايمان لا يتصف بالقلة والكثرة حقيقة وبالنسبة الى الزمان تكون القلة فيه لكونه قبل مبعثه صلى الله عليه وسلم قليلا وهو زمان الاستفتاح ثم كفروا بعد ذلك وبالنسبة الى المؤمن به تكون القلة لكونهم لم يبق لهم من ذلك إلا توحيد الله على غير وجهه اذهم مجسمون وقد كذبوا بالرسول وبالتوراة وبالنسبة للفاعل تكون القلة لكون من آمن منهم بالرسول قليلا * وقال الواقدي المعنى أي لا قليلا ولا كثيرا يقال قل ما يفعل أي ما يفعل أصلا * وقال ابن الانباري ان المعنى فما يؤمنون قليلا ولا كثيرا * وقال المهدوي مذهب قتادة ان المعنى فقليل منهم من يؤمن وأنكره النحويون وقالوا لو كان كذلك للزم رفع قليل * وقال الزمخشري ويجوز أن تكون القلة بمعنى العدم وما ذهبوا اليه من ان قليلا يراد به النفي صحيح لكن في غير هذا التركيب أعني قوله تعالى فقليلا ما يؤمنون لان قليلا انتصب بالفعل المثبت فصار نظير قمت قليلا أي قياما قليلا ولا يذهب ذاهب الى انك اذا أتيت بفعل مثبت وجعلت قليلا منصوبا نعتا لمصدر ذلك الفعل يكون المعنى في المثبت الواقع على صفة أو هيئة انتفاء ذلك المثبت رأسا وعدم وقوعه بالكلية وانما الذي نقل النحويون انه قد يراد بالقلة النفي المحض في قولهم أقل رجل يقول ذلك وقل رجل يقول ذلك وقلما يقوم زيد وقليل من الرجال يقول ذلك وقليلة من النساء تقول ذلك واذا تقرر هذا فحمل القلة هنا على النفي المحض ليس بصحيح وأما ما ذكره المهدوي من مذهب قتادة وانكار النحويين ذلك وقولهم لو كان كذلك للزم رفع قليل فقول قتادة صحيح ولا يلزم ما ذكره النحويون لان قتادة انما بين المعنى وشرحه ولم يرد شرح الاعراب فيلزمه ذلك وانما انتصاب قليلا عنده على الحال من الضمير في يؤمنون والمعنى عنده فيؤمنون فهم قليلا أي في حال قلة وهذا معناه فقليل منهم من يؤمن وما في قوله ما يؤمنون زائدة مؤكدة دخلت بين المعمول والعامل نظير قولهم رويدا ما الشعر وخرج ما أنف خاطب بدم ولا يجوز في ما أن تكون مصدرية لانه كان يلزم رفع قليل حتى ينعقد منهما مبتدأ وخبر والأحسن من هذه المعاني كلها هو الأول وهو أن يكون المعنى فايمانا قليلا يؤمنون لان دلالة الفعل على مصدره أقوى من دلالته على الزمان وعلى الهيئة وعلى المفعول وعلى الفاعل ولموافقته ظاهر قوله تعالى فلا يؤمنون الا قليلا * وأما قول العرب مررنا بأرض قليلا ما تنبت وانهم يريدون لا تنبت شيأ أصلا فذلك لان قليلا انتصب على الحال من أرض وان كان نكرة وما مصدرية والتقدير قليلا انباتها أي لا تنبت شيأ وليست ما زائدة وقليلا نعت لمصدر محذوف تقدير الكلام تنبت قليلا اذ لو كان التركيب المقدر هذا لما صلح أن يراد بالقليل النفي المحض لان قولك تنبت قليلا لا يدل على نفي الانبات رأسا وكذلك لو قلت ما ضربت ضربا قليلا لم يكن معناه ما ضربت أصلا ﴿ولما جاءهم﴾ الضمير عائد على اليهود ونزلت فيهم حين كانت غطفان تقاتلهم وتهزمهم أو حين كانوا يلقون من العرب أذى كثيرا أو حين حاربهم الأوس والخزرج فغلبتهم ﴿كتاب﴾ هو القرآن واسناد المجيء اليه مجاز ﴿من عند الله﴾ في موضع الصفة ووصفه بمن عند الله جدير أن يقبل ويتبع ما فيه ويعمل بمضمونه اذ هو وارد من عند خالقهم والههم الذي هو ناظر

يقول ذلك وقليلة من النساء تقول ذلك واذا تقرر هذا بحمل القلة هنا على النفي المحض ليس بصحيح ﴿وما جاءهم﴾ الضمير عائد على اليهود نزلت فيهم حين كانت غطفان تقاتلهم وتهزمهم وكانوا يلقون من العرب أذى كثيرا حتى ان الاوس والخزرج حاربوهم فغلبوهم ﴿كتاب من عند الله﴾ هو القرآن ووصفه بكونه من عند الله

(ش) فقليلا ما يؤمنون يجوز أن تكون القلة بمعنى العدم انتهى وقاله ابن الانباري وغيره (ح) ما ذهبوا اليه من ان قليلا يراد به النفي صحيح لكن في غير هذا التركيب أعني قوله تعالى فقليلا ما يؤمنون لان قليلا انتصب بالفعل المثبت فصار نظير قمت قليلا أي قياما قليلا ولا يذهب ذاهب الى انك اذا أتيت بفعل مثبت وجعلت قليلا منصوبا نعتا لمصدر ذلك الفعل يكون المعنى في المثبت الواقع على صفة أو هيئة انتفاء ذلك المثبت رأسا وعدم وقوعه بالكلية وانما الذي نقل النحويون انه قد يراد بالقلة النفي المحض في قولهم أقل رجل يقول ذلك وقل رجل يقول ذلك وقلما يقوم زيد وقليل من الرجال

جديران بقبول وبتبع مافيه ويعمل بمضمونه اذهو وارد من عندخالقهم وفى مصحف أبى ﴿مصدقا﴾ بالنصب أى ﴿لما معهم﴾ من التوراة والانجيل وصبه على الحال من كتاب تخصص بالوصف ﴿وكانوا من قبل﴾ أى من قبل مجىء الكتاب ﴿يستفتحون﴾ أى يستنصرون ﴿على الذين كفروا﴾ وهم المشركون الذين يقاتلونهم أويفتحون عليهم بانه قد أظل زمان نبى يبعث نتبعه ويجىء الكتاب يستدعى من ينزل عليه الكتاب وهو النبى وجواب لما تقديره كذبوه ﴿فلما جاءهم ماعرفوا﴾ أى ماسبق لهم تعريفه المشركين كفروا به وجحدوه وهذا أبلغ فى (٣٠٣) ذمهم اذ كفروا بما علموا كقوله وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم

ومصالحهم ﴿مصدق﴾ صفة ثانية وقدمت الأولى عليها لان الوصف بكينونته من عند الله آكد ووصفه بالتصديق ثانيا عن كونه من عند الله ولا يقال انه يحتمل أن يكون من عند الله متعلقا بجاءهم لا يكون صفة الفصل بين الصفة والموصوف بما هو معمول لغير أحدهما وفى مصحف أبى مصدقة به قرأ ابن أبى عبلة ونصبه على الحال من كتاب وان كان نكرة وقد أجاز ذلك سيبويه بلا شرط فقد خصصت بالصفة فقربت من المعرفة ﴿لما معهم﴾ هو التوراة والانجيل وتصديقه إما بكونهما من عند الله أو بما اشتملا عليه من ذكر بعث الرسول ونعته ﴿وكانوا﴾ يجوز أن يكون معطوفا على جاءهم فيكون جواب لما مرتبا على المجىء والكفر ويحتمل أن يكون جملة حالية أى وقد كانوا فيكون الجواب مرتبا على المجىء بقيد فى مفعوله وهم كونهم يستفتحون وظاهر كلام الزمخشرى أن قوله وكانوا ليست معطوفة على الفعل بعد لما ولا حالا لانه قدر جواب لما محذوفا قبل تفسيره يستفتحون قال على ان قوله وكانوا جملة معطوفة على مجموع الجملة من قوله ولما ﴿من قبل﴾ أى من قبل المجىء وبنى لقطعه عن الاضافة الى معرفة ﴿يستفتحون﴾ أى يستحكمون أو يستعلمون أو يستنصرون أقوال ثلاثة يقولون اذا دهمهم العدو اللهم انصرنا عليهم بالنبى المبعوث فى آخر الزمان الذى نجد نعته فى التوراة واختلفوا فى جواب ولما الأولى فذهب الأخفش والزجاج الى انه محذوف لدلالة المعنى عليه واختاره الزمخشرى وقدره نحو كذبوا به واستهانوا بمجيئه وقدره غيره كفروا فحذف لدلالة كفروا به عليه والمعنى قريب فى ذلك وذهب الفراء الى ان الفاء فى قوله فلما جاءهم جواب لما الأولى وكفروا جواب لقوله فلما جاءهم وهو عنده نظير قوله فاما يأتينكم منى هدى فمن تبع هداى فلا خوف قال ويدل على ان الفاء هنا ليست زائدة أن الواو لا تصلح فى موضعها وذهب المبرد الى أن جواب لما الأولى هو كفروا به وكرر لما لطول الكلام وبقيد ذلك تقرير الذنب وتأكيده وهذا القول كان يكون أحسن لولا ان الفاء تمنع من التأكيد وأما قول الفراء فلم يثبت من لسانهم لما جاءنى زيد فلما جاء خالد أقبل جعفر فهو تركيب مفقود فى لسانهم فلا نثبته ولا حجة فى هذا المختلف فيه فالأولى أن يكون الجواب محذوفا لدلالة المعنى عليه وأن يكون التقدير ولما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لما معهم كذبوه ويكون التكذيب حاصلا بنفس مجىء الكتاب من غير فكر فيه ولا روية بل بادروا الى تكذيبه ثم قال تعالى وكانوا من قبل يستفتحون أى يستنصرون على المشركين اذا قاتلوهم أو يفتحون عليهم ويعرفونهم ان نبيا يبعث قد قرب وقت بعثه فكانوا يخبرون بذلك ﴿فلما جاءهم ماعرفوا﴾ وماسبق لهم تعريفه للمشركين ﴿كفروا به﴾ ستروه وجحدوه وهذا أبلغ فى ذمهم إذ يكون الشئ المعروف لهم المستقر فى قلوبهم وقلوب من أعلموهم به كيانه ونعته يعمدون

وما كناية عن الكتاب اذ هو المتقدم فى الذكر لما كفروا بما جاءهم من عند الله وتضمن كفرهم بالكتاب كفرهم بمن جاء به استهانة بالمرسل والمرسل غايلهم تعالى بالاستهانة

يقول ذلك وقليلة من النساء تقول ذلك واذا تقرر هذا فحمل القلة هنا على النفى المحض ليس بصحيح وانتصاب قليلا على انه نعت لمصدر محذوف أى فايمانا قليلا يؤمنون وعند سيبويه على الحال التقدير فيؤمنونه أى الايمان فى حالة قلة وجوزوا انتصابه على انه نعت لزمان محذوف أى فزمانا قليلا يؤمنون كقوله تعالى آمنوا بالذى انزل على الذين آمنوا وجه النهار واكفروا آخره وجوزوا أيضا انتصابه بيؤمنون على ان أصله فبقليل يؤمنون ثم لما أسقط الباء تعدى اليه الفعل وهو قول معمر وجوز وا أيضا انتصابه أن يكون حالا من الفاعل الذى هو الضمير فى يؤمنون المعنى أى جمعا قليلا يؤمنون أى المؤمن منهم قليل وقال هذا المعنى ابن عباس وقال الواقدى المعنى لا قليلا ولا كثيرا وقال المهدوى مذهب قتادة ان المعنى فقليل منهم من يؤمنون وأنكره النحويون وقالوا لو كان كذلك للزم رفع قليل انتهى وقول قتادة صحيح ولا يلزم ماذكره النحويون لان قتادة انما بين المعنى وشرحه ولم يرد شرح الاعراب فيلزمه ذلك وانما انتصاب قليلا عنده على الحال من الضمير فى

والطرد وجعل اللعنة مستعلية عليهم جللهم بها وأل في الكافرين للعموم واندرج فيهم اليهود أو أقيم الظاهر مقام المضمر اشعارا بالوصف الذي استحقوا به اللعنة (وقال) الزمخشري ويجوز أن تكون للجنس ويدخلون فيه دخولا أوليا ويعني بالجنس العموم ودلالته على كل فرد فرد دلالة متساوية فليس بعض (٣٠٤) الافراد أولى من بعض ﴿بئسما اشتروا به أنفسهم

الى ستره وجحده قال تعالى وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا ﴿ وقال أبو القاسم الراغب ما ملخصه الاستفتاح طلب الفتح وهو ضربان إلهي وهو النصرة بالوصول الى العلوم المؤدية الى الثواب ومنه إنا فتحنا لك فعسى الله أن يأتي بالفتح ودنيوي وهو النصرة بالوصول الى اللذات البدنية ومنه فتحنا عليهم أبواب كل شئ فعنى يستفتحون أي يعلمون خبره من الناس مرة ويستنبطون ذكره من الكتب مرة ﴿ وقيل يطلبون من الله بذكره الظفر ﴿ وقيل كانوا يقولون انا ننصر بمحمد صلى الله عليه وسلم على عبدة الأوثان وكل ذلك داخل في عموم الاستفتاح انتهى وظاهر قوله ما عرفوا انه الكتاب لانه أتى بلفظ ما ويحتمل انه يراد به النبي صلى الله عليه وسلم فان ما قد يعبر بها عن صفات من يعقل ويجوز أن يكون المعنى ما عرفوه من الحق فيندرج فيه معرفة نبوته وشريعته وكتابه وما تضمنه ﴿ فلعنة الله على الكافرين ﴾ لما كان الكتاب جائيا من عند الله اليهم فكذبوه وستروا ما سبق لهم عرفانه فكان ذلك استهانة بالمرسل والمرسل به قابلهم الله بالاستهانة والطرد وأضاف اللعنة الى الله تعالى على سبيل المبالغة لان من لعنه الله تعالى هو الملعون حقيقة قل أفأنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله ومن يلعن الله فلن تجد له نصيرا ثم انه لم يكتف باللعنة حتى جعلها مستعلية عليهم كأنه شئ جاءهم من أعلاهم فقابلهم بها ثم نبه على علة اللعنة وسببها وهي الكفر كما قال قيل بل لعنهم الله بكفرهم وأقام الظاهر مقام المضمر لهذا المعنى فتكون الألف واللام للعهد أو تكون للعموم فيكون هؤلاء فردا من أفراد العموم ﴿ قال الزمخشري ويجوز أن تكون للجنس ويكون فيه دخولا أوليا ونعني بالجنس العموم وتخيله انهم يدخلون فيه دخولا أوليا ليس بشئ لان دلالة العلة على افراده ليس فيها بعض الافراد أولى من بعض وانما هي دلالة على كل فرد فرد فهي دلالة متساوية واذا كانت دلالة متساوية فليس فيها شئ أول ولا أسبق من شئ ﴿ بئسما اشتروا به أنفسهم ﴾ تقدم الكلام على بئس وأما ما اختلف فيها ألها موضع من الاعراب أم لا فذهب الفراء الى انه بجملته شئ واحد ركب كحبذا هذا نقل ابن عطية عنه ﴿ وقال المهدوي قال الفراء يجوز أن تكون ما مع بئس بمنزلة كما فظاهر هذين النقلين ان ما لا موضع لها من الاعراب وذهب الجمهور الى ان لها موضعا من الاعراب ﴿ واختلف أموضعها نصب أم رفع فذهب الأخفش الى ان موضعها نصب على التمييز والجملة بعدها في موضع نصب على الصفة وفاعل بئس مضمر مفسر بما التقدير بئس هو شيأ اشتروا به أنفسهم وان يكفروا هو المخصوص بالذم وبه قال الفارسي في أحد قوليه واختاره الزمخشري ويحتمل على هذا الوجه أن يكون المخصوص بالذم محذوفا واشتروا صفة له والتقدير بئس شيأ شئ اشتروا به أنفسهم وان يكفروا بدل من ذلك المحذوف فهو في موضع رفع أو خبر مبتدأ محذوف تقديره هو أن يكفروا وذهب الكسائي في أحد قوليه الى ما ذهب اليه هؤلاء من أن ما موضعها نصب على التمييز ثم ما أخرى محذوفة موصولة هي المخصوص بالذم التقدير بئس شيأ الذي اشتروا به أنفسهم فالجملة بعد ما المحذوفة صلة لها فلا موضع لها من

يؤمنون والمعنى عنده فيؤمنون قوما قليلا أي في حالة قلة وهذا عنده على الحال من الضمير في يؤمنون والمعنى معناه فقليل منهم من يؤمن وما في قوله ما يؤمنون زائدة مؤكدة دخلت بين المعمول والعامل ولا يجوز أن تكون مصدرية لانه كان يلزم رفع قليل حتى ينعقد منهما مبتدأ وخبره والاحسن من هذه المعاني كلها أن يكون المعنى فايمانا قليلا يؤمنون لان دلالة الفعل على مصدره أقوى من دلالته على الزمان وعلى الهيئة وعلى المفعول وعلى الفاعل ولموافقة ظاهر قوله فلا يؤمنون الا قليلا وأما قول العرب مررنا بارض قليلا ما تنبت وانهم يريدون لا تنبت شيأ فانما ذلك لان قليلا انتصب على الحال من أرض وان كان نكرة وما مصدرية والتقدير قليلا انباتها أي لا تنبت شيأ وليست ما زائدة وقليلا نعت لمصدر محذوف تقدير الكلام تنبت قليلا اذ لو كان التركيب المقدر هذا لما صلح أن يراد بالقليل النفي المحض لان قولك تنبت قليلا لا يدل على نفي الانبات رأسا وكذلك لو قلنا ضربت ضربا قليلا لم يكن معناه ما ضربت أصلا (ح) فلعنة الله على الكافرين الألف واللام يجوز أن يكونا للعهد ويجوز أن يكونا للعموم فيكون هؤلاء فردا من أفراد العموم (ش) يجوز أن

الاعراب وان يكفروا على هذا القول بدل ويجوز على هذا القول أن يكون خبر مبتدا محذوف أى هو كفرهم فتلخص فى قول النصب فى الجملة بعدما أقوال ثلاثة أن يكون صفة لما هذه التى هى تمييز فوضعها نصب أو صلة لما المحذوفة الموصولة فلا موضع لها أو صفة لشئ المحذوف المخصوص بالذم فوضعها رفع وذهب سيبويه الى ان موضعها رفع على انها فاعل بئس فقال سيبويه هى معرفة تامة التقدير بئس الشئ والمخصوص بالذم على هذا محذوف أى شئ اشتروا به أنفسهم وعزى هذا القول أعنى ان ما معرفة تامة لا موصولة الى الكسائى * وقال الفراء والكسائى فيما نقل عنهما ان ما موصولة بمعنى الذى واشتروا صلتها وبذلك قال الفارسى فى أحد قوليه وعزى ابن عطية هذا القول الى سيبويه قال والتقدير على هذا القول بئس الذى اشتروا به أنفسهم أن يكفروا كقولك بئس الرجل زيد وما فى هذا القول موصولة انتهى كلامه وهو وهم على سيبويه وذهب الكسائى فيما نقل عنه المهدوى وابن عطية الى ان ما ومابعدها فى موضع رفع على أن تكون مصدرية التقدير بئس اشتراؤهم (قال ابن عطية) وهذا معترض لان بئس لا تدخل على اسم معين يتعرف بالاضافة الى الضمير انتهى كلامه وما قاله لا يلزم الا اذا نص على انه مرفوع ببئس أما اذا جعله المخصوص بالذم وجعل فاعل بئس مضمرا والتمييز محذوفا لفهم المعنى التقدير بئس اشتراء اشتراؤهم فلا يلزم الاعتراض لكن يبطل هذا القول الثانى عود الضمير فى به على ما ومابعدها فى موضع رفع على أن تكون مصدرية لا يعود عليها ضمير لانها حرف على مذهب الجمهور اذ الأخفش يزعم انها اسم والكلام على هذا المذهب تصحيحا وابطالا قد ذكر فى علم النحو * اشتروا هنا بمعنى باعوا وتقدم انه قال شرى واشترى بمعنى باع هذا قول الأكثرين * وفى المنتخب ان الاشتراء هنا على بابه لان المكلف اذا حاف على نفسه من العقاب أتى بأعمال يظن انها تخلصه وكأنه قد اشترى نفسه بها فهؤلاء اليهود لما اعتقدوا فى أنوابه انه يخلصهم ظنوا انهم اشتروا أنفسهم فذمهم الله عليه * قال وهذا الوجه أقرب الى المعنى واللفظ من الأول يعنى بالأول أن يكون بمعنى باع وهذا الذى اختاره صاحب المنتخب رد عليه قوله تعالى بغيا أن ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده فدل على ان المراد ليس اشتراؤهم أنفسهم بالكفر ظنا منهم أنهم يخلصون من العقاب بل ذلك كان على سبيل البغى والحسد لكونه تعالى جعل ذلك فى محمد صلى الله عليه وسلم فاتضح ان قول الجمهور أولى ﴿أن يكفروا﴾ تقدم أن موضعه رفع إما على أن يكون مخصوصا بالذم عند من جعل ما قبله من قوله بئسما اشتروا به غير تام وفيه الأعاريب التى فى المخصوص بالذم اذا تأخر أهو مبتدا والجملة التى قبله خبر مبتدا محذوف على ما تقرر قبل وأجاز الفراء على هذا التقدير أن يكون بدلا من الضمير فى به فيكون فى موضع خبر ﴿بما أنزل الله﴾ هو الكتاب الذى تقدم ذكره وهو القرآن وفى ذلك من التفخيم ان لم يحصل مضمر بل أظهر موصولا بالفعل الذى هو أنزل المشعر بانه من العالم العلوى ونسب استناده الى الله ليحصل التوافق من حيث المعنى بين قوله كتاب من عند الله وبين قوله بما أنزل الله ويحتمل أن يراد به التوراة والانجيل اذ كفروا بعيسى وبمحمد صلوات الله وسلامه عليهما والكفر بهما كفر بالتوراة ويحتمل أن يراد الجميع من قرآن وانجيل وتوراة لان الكفر ببعضها كفر بكلها ﴿بغيا﴾ أى حسدا اذ لم يكن من بنى اسرائيل قاله قتادة وأبو العالية والسدى * وقيل معناه ظلما وانتصابه على انه مفعول من أجله وظاهره أن العامل فيه يكفروا أى كفرهم لأجل البغى * وقال الزمخشرى هو علة اشتروا فعلى قوله يكون العامل فيه اشتروا * وقيل هو نصب على المصدر لا مفعول من أجله والتقدير يبغوا بغيا وحذف

ان ما معرفة تامة كأنه قال بئس الشئ والمخصوص بالذم محذوف تقديره شئ اشتروا به أنفسهم وأن يكفروا بدل من ذلك المحذوف ومذهب الكسائى والفراء أن ما موصولة اسمية وأن يكفروا المخصوص بالذم وقد عزا ابن عطية هذا القول الى سيبويه وهو وهم على سيبويه واشتروا باعوا والذى أنزل الله القرآن والتوراة والانجيل اذ فيهما التبشير برسول الله صلى الله عليه وسلم والتنبيه على اسمه وصفته ﴿بغيا﴾

تكون للجنس ويدخلون فيه دخولا أوليا (ح) يعنى بالجنس العموم وتخيله انهم يدخلون فيه دخولا أوليا ليس بشئ لان دلالة العموم على افراده ليس فيها بعض الافراد أولى من بعض وانما هى دلالة على كل فرد فرد فهى دلالة متساوية واذا كانت دلالة متساوية فليس فيها شئ أول ولا أسبق من شئ (ع) بئس ما اشتروا به قال الكسائى ما ومابعدها فى موضع رفع على أن تكون مصدرية التقدير بئس اشتراؤهم وهذا معترض لان بئس لا تدخل على اسم معين يتعرف بالاضافة

حسدا وظلما وانتصاب بغيا على أنه مفعول من أجله والعامل أن يكفروا ﴿أن ينزل الله﴾ أن مع الفعل بتأويل المصدر أي بغوا لانزال الله وتخفيف ينزل وجمع المضارع وتشديده قراءتان الاما وقع الاجماع من السبعة على تشديده وهو ما نزله الا بقدر معلوم ﴿من فضله﴾ من لابتداء الغاية ﴿على من يشاء من عباده﴾ هو محمد صلى الله عليه وسلم حسدوه لما لم يكن منهم وكان من العرب وعز النبوة من يعقوب عليه السلام كان في اسحاق فتم بعيسى عليه السلام ولم يكن من ولد اسماعيل نبي سوى نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فحمت النبوة على غيرهم ﴿فباؤا بغضب على غضب﴾ أي متراد ف متكاثر ﴿وللكافرين﴾ أل للعهد أو للجنس ﴿واذا قيل لهم

الفعل لدلالة الكلام عليه ﴿أن ينزل الله﴾ ان مع الفعل بتأويل المصدر وذلك المصدر المقدر منصوب على انه مفعول من أجله أي بغوا التنزيل الله * وقيل التقدير بغيا على أن ينزل الله لان معناه حسدا على أن ينزل الله أي على ما خص الله به نبيه من الوحي فحذفت على ويجيء الخلاف الذي في أن وان اذا حذف حرف الجر منهما أهما في موضع نصب أم في موضع خفض * وقيل أن ينزل في موضع جر على انه بدل اشتمال من ما في قوله بما أنزل الله أي بتنزيل الله فيكون مثل قول الشاعر * أمن ذكر سلمى ان نأتك تنوص * وقرأ أبو عمرو وابن كثير جميع المضارع مخففا من أنزل الا ما وقع الاجماع على تشديده وهو في الحجر وما نزله الا ان أبا عمرو شدد على أن تنزل آية في الانعام وابن كثير شدد ونزل من القرآن ما هو شفاء وحتى ينزل علينا كتابا وشدد الباقون المضارع حيث وقع الاحزة والكسائي فخففا وينزل الغيث في آخر لقمان وهو الذي ينزل الغيث في الشورى والحمزة والتشديد كل منهما للتعدية وقد ذكروا مناسبات لقراآت القراء واختيارا نهم ولا أصح ﴿من فضله﴾ من لابتداء الغاية والفضل هنا الوحي والنبوة وقد جوز بعضهم أن تكون من زائدة على مذهب الأخفش فيكون في موضع المفعول أي أن ينزل الله فضله ﴿على﴾ من يشاء على متعلقة بينزل والمراد بمن يشاء محمد صلى الله عليه وسلم لانهم حسدوه لما لم يكن منهم وكان من العرب وعز النبوة من يعقوب الى عيسى عليهما الصلاة والسلام كان في اسحق فتم في عيسى ولم يكن من ولد اسماعيل نبي غير نبينا محمد صلى الله عليه وسلم فحمت النبوة على غيرهم وعدموا العز والفضل و ﴿من﴾ هنا موصولة وقيل نكرة موصوفة و ﴿يشاء﴾ على القول الأول صلة فلا موضع لها من الاعراب وصفة على القول الثاني فهي في موضع خفض والضمير العائد على الموصول أو الموصوف محذوف تقديره يشاؤه ﴿من عباده﴾ جار ومجرور في موضع الحال تقديره كائنا من عباده وأضاف العباد اليه تشريفا لهم كقوله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا ﴿فباؤا﴾ أي مضوا وتقدم معنى باؤا ﴿بغضب على غضب﴾ أي متراد ف متكاثر ويدل ذلك على تشديد الحال عليهم * وقيل المراد بذلك غضبان معللان بقضيين الغضب الأول لعبادة العجل والثاني لكفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم قاله ابن عباس أو الأول كفرهم بالانجيل والثاني كفرهم بالقرآن قاله قتادة أو الأول كفرهم بعيسى والثاني كفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم قاله الحسن وغيره أو الأول قولهم عزير ابن الله وقولهم يد الله مغلولة وغير ذلك من أنواع كفرهم والثاني كفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم ﴿وللكافرين عذاب مهين﴾ الألف واللام في الكافرين للعهد وأقام المظهر مقام المضمر اشعارا بعلة كون العذاب المهين لهم إذ لو أتى ولهم عذاب مهين لم يكن في ذلك تنبيه على العلة أو تكون الألف واللام للعموم فيندرجون في الكافرين ووصف العذاب بالاهانة وهي الاذلال قال تعالى وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين وجاء في الصحيح في حديث عبادة وقد ذكر أشياء محرمة فقال من أصاب شيأ من ذلك فعوقب به فهو كفارة له فهذا العذاب انما هو لتكفير السيئات أو لانه يقتضي الخلود خلود الانقطاع أو لشدته وعظمته واختلاف أنواعه أو لانه جزاء على تكبرهم عن اتباع الحق وقد احتج الخوارج بهذه الآية على ان الفاسق كافر لانه تبت تعذيبه واحتج بها المرجئة على ان الفاسق لا يعذب لانه ليس بكافر ﴿واذا قيل لهم﴾ الاخبار عمن بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم من اليهود وسياق الآية يدل على ان المراد آباؤهم لانهم هم الذين قتلوا الأنبياء وحسن ذلك أن الراضي بالشيء كفاعله وانهم جنس واحد وانهم متبعون لهم ومعتقدون

الى الضمير انتهى (ح) ما قاله لا يلزم الا اذا نص على انه مرفوع بئس اما اذا جعله المخصوص بالذم وجعل فاعل بئس مضمرا والتمييز محذوفا لفهم المعنى التقدير بئس اشتراءا شتراؤهم فلا يلزم الاعتراض لكن يبطل هذا القول الثاني عود الضمير في به على ما وما المصدرية لا يعود عليها ضمير لانها حرف على مذهب الجمهور

آمنوا ﴾ هم من حضرته عليه السلام من اليهود دموا بما صدر من آبائهم وأسلافهم من قتل الانبياء اذ كانوا راضين بافعالهم ﴿ بما أنزل الله ﴾ هو القرآن أو الكتب الالهية التي منها القرآن ﴿ قالوا نؤمن بما أنزل علينا ﴾ وهو التوراة وما جاءهم على لسان أنبيائهم ﴿ ويكفرون بما وراءه ﴾ جملة مستأنفة الاخبار عنهم ﴿ بما وراءه أي بما جاء بعد كتابهم وهو القرآن ﴿ وهو الحق مصدقا لما معهم ﴾ حال مؤكدة لان كتب الله يصدق بعضها بعضا فالتصديق لازم لا ينتقل

للهوا بهم بتولوتهم فهم منهم ﴿ آمنوا بما أنزل الله ﴾ الجمهور انه القرآن وقال الزمخشري مطلق فيما أنزل الله من كل كتاب ﴿ قالوا نؤمن بما أنزل علينا ﴾ يريدون التوراة وما جاءهم من الرسالات على لسان موسى ومن بعده من أنبيائهم وحذف الفاعل هنا للعلم به لانه معلوم انه لا ينزل الكتب الالهية الا الله أو لجريانه في قوله آمنوا بما أنزل الله فحذف ايجازا إذ قد تقدم ذكره وذموا على هذه المقالة لانهم أمروا بالايمان بكل كتاب أنزله الله فأجابوا بان آمنوا بتقييد والمأمور به عام فلم يطابق ايمانهم الأمر ﴿ ويكفرون ﴾ جملة استؤنف بها الاخبار عنهم أو جملة حالية العامل فيها قالوا أي وهم يكفرون ﴿ بما وراءه ﴾ أي بما سواه وبه فسر واحل لكم ما وراء ذلكم وفحن ابتغى وراء ذلك أي بما بعده قاله قتادة أي ويكفرون بما بعد التوراة وهو القرآن أو بما وراءه أي بباطن معانيها التي وراء ألفاظها ويكون ايمانهم بظاهر لفظها ﴿ وهو الحق ﴾ هو عائد على القرآن أو على القرآن والانجيل لان كتب الله يصدق بعضها بعضا ﴿ مصدقا ﴾ حال مؤكدة إذ تصديق القرآن لازم لا ينتقل ﴿ لما معهم ﴾ هو التوراة أو التوراة والانجيل لانهما أنزلا على بني اسرائيل وكلاهما غير مخالف للقرآن وفيه رد عليهم لان من لم يصدق ما وافق التوراة لم يصدق بها واذا دل الدليل على كون ذلك منزلا من عند الله وجب الايمان به فالايمان ببعض دون بعض متناقض ﴿ قل ﴾ أي قل يا محمد أو قل يا من يريد جدالهم ﴿ فلم ﴾ الفاء جواب شرط مقدر التقدير ان كنتم آمنتم بما أنزل عليكم فلم ﴿ تقتلون أنبياء الله ﴾ لان الايمان بالتوراة واستحلال قتل الأنبياء لا يجتمعان فقولكم انكم آمنتم بالتوراة كذب وبهت لا يؤمن القرآن من استحل محارمه وما استفهامية حذفت ألفها لأجل لام الجر ويقف اليزيدي بالهاء في قوله فلمه وغيره يقف فلم بغيرها، ولا يجوز هذا الوقف الا للاختبار أو لانقطاع النفس وجاء يقتلون بصورة المضارع والمراد الماضي إذ المعنى قل فلم قتلتم وأوضح ذلك ان هؤلاء الذين بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يصدر منهم قتل الأنبياء وانما قيد بقوله ﴿ من قبل ﴾ فدل على تقدم القتل (قال ابن عطية) وفائدة سوق المستقبل في معنى الماضي الاعلام بان الأمر مستمر ألا ترى أن حاضري محمد صلى الله عليه وسلم لما كانوا راضين بفعل أسلافهم بقي لهم من قتل الأنبياء جزء وفي اضافة أنبياء الى الله تشريف عظيم لهم وانه كان ينبغي لمن جاء من عند الله أن يعظم أجل تعظيم وان ينصر لان يقتل ﴿ ان كنتم مؤمنين ﴾ قيل ان نافية أي ما كنتم مؤمنين لان من قتل أنبياء الله لا يكون مؤمنا فأخبر تعالى أن الايمان لا يجامع قتل الأنبياء أي ما اتصف بالايمان من هذه صفته قيل والأظهر أن إن شرطية والجواب محذوف التقدير فلم فعلتم ذلك ويكون الشرط وجوابه قد كرر مرتين على سبيل التوكيد لكن حذف الشرط من الأول وأبقى جوابه وهو فلم تقتلون وحذف الجواب من الثاني وأبقى شرطه (وقال ابن عطية) وان كنتم شرط والجواب متقدم ولا يغشى قوله

﴿ قل فلم تقتلون ﴾ الفاء جواب شرط مقدر دل عليه المعنى أي قل لهم ان كنتم آمنتم بما أنزل عليكم فلم تقتلون أنبياء الله لان الايمان بالتوراة واستحلال قتل الانبياء لا يجتمعان وجاء تقتلون وان كان قتل أسلافهم الانبياء قد مضى تنبيها على أن حاضري الرسول لهم حظ في ذلك بالرضا وفي اضافة أنبياء الى الله تشريف عظيم لهم وان من جاء من عند الله جدير أن يعظم وان ينصر ﴿ ان كنتم مؤمنين ﴾ شرط جوابه محذوف أي فلم فعلتم ذلك وهي جملة مؤكدة لحذف الشرط

اذ الاخفش يزعم أنها اسم (ع) وقال سيبويه ما موصولة بمعنى الذي واشتروا صلة قال والتقدير على هذا القول بئس الذي اشتروا به أنفسهم أن يكفروا كقولك بئس الرجل زيد ﴿ ح ﴾ هذا وهم على سيبويه ﴿ ع ﴾ ان كنتم مؤمنين شرط والجواب متقدم ﴿ ح ﴾ لا يغشى قوله هذا الا على مذهب من يجيز تقديم جواب الشرط وليس مذهب البصريين الا بأبا يريدون بالمرد منهم وانما الجواب محذوف تقديره فلم فعلتم ذلك ويكون الشرط وجوابه قد ذكر مرتين على سبيل التوكيد لكن حذف الشرط الاول وأبقى جوابه وهو فلم تقتلون وحذف الجواب من الثاني وأبقى شرطه وقيل ان نافية أي ما كنتم مؤمنين لان من قتل انبياء الله لا يكون مؤمنا فاخبر الله ان الايمان لا يجامع قتل الانبياء أي ما اتصف بالايمان من هذه صفته

هذا الا على مذهب من يجيز تقدم جواب الشرط وليس مذهب البصريين الا أبا زيد الانصاري والمبرد منهم ومعنى مؤمنين أي بما أنزل اليكم أو متحققين بالايمان صادقين فيه أو مؤمنين بزعمكم وأجرى هذا القول مجرى التهكم بهم والاستهزاء كما تقول لمن يدامنه مالا يناسبه فعلت كذا وأنت عاقل أي بزعمك ﴿ ولقد جاءكم موسى بالبينات ﴾ أي بالآيات البينات وهي الواضحة المعجزة الدالة على صدقه وقيل التسع وهي العصا واليد والسنون والدم والطوفان والجراد والقمل والضفادع وفلق البحر وهي المعنى بقوله ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات ﴿ ثم اتخذتم العجل من بعده وأنتم ظالمون واذ أخذنا ميثاقكم ورفعنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة ﴾ تقدم تفسير هذه الجمل وانما كررت هنا لدعواهم انهم يؤمنون بما أنزل عليهم وهم كاذبون في ذلك ألا ترى ان اتخاذ العجل ليس في التوراة بل فيها أن يفرد الله بالعبادة ولأن عبادة غير الله أكبر المعاصي فكرر عبادة العجل تنبيها على عظيم جرمهم ولأن ذكر ذلك قبل أعقبه تعداد النعم بقوله ثم عفونا عنكم وفلولا فضل الله عليكم ورحمته وهنا أعقبه التقريع والتوبيخ ولأن في قصة الطور ذكر توليهم عما أمروا به من قبول التوراة وعدم رضاهم بأحكامها اختيارا حتى ألجئوا الى القبول اضطرارا فدعواهم الايمان بما أنزل اليهم غير مقبولة ثم في قصة الطور تذييل لم يتقدم ذكره والعرب متى أرادت التنبيه على تقبيح شيء أو تعظيمه كررته وفي هذا التكرار أيضا من الفائدة تذكارهم بتعداد انعام الله عليهم ومنة معهم ليزدجر الأخلاف بما حل بالاسلاف ﴿ واسمعوا ﴾ أي اقبلوا ما سمعتم كقوله سمع الله لمن حمده أو اسمعوا متدبرين لما سمعتم أو اسمعوا أطيعوا والأول أفادة السماع الطاعة قاله المفضل والمعنى في هذه الأقوال الثلاثة قريب قال الماتريدي معنى اسمعوا افهموا وقيل اعملوا ووجهه ان السمع يسمع به ثم يتخيل ثم يعقل ثم يعمل به ان كان مما يقتضي عملا ولما كان السماع مبتدأ والعمل غاية وما بينهما وسائط صح أن يراد بعض الوسائط وصح أن يراد به الغاية ﴿ قالوا ﴾ هذا من الالتفات اذ لو جاء على الخطاب لقال قلتم ﴿ سمعنا وعصينا ﴾ ظاهره ان كلتا الجملتين مقولة ونطقوا بذلك مبالغة في التعنت والعصيان ويؤيده قول ابن عباس كانوا اذا نظروا الى الجبل قالوا سمعنا وأطعنا واذا نظروا الى الكتاب قالوا سمعنا وعصينا وقيل القول هنا مجاز ولم ينطقوا بشيء من الجملتين ولكن لما لم يقبلوا شيئا مما أمروا به جعلوا كالناطقين بذلك * وقيل يعبر بالقول الشيء عما يقهر به من حاله وان لم يكن نطق * وقيل المعنى سمعنا بآذاننا وعصينا بقلوبنا وهذا راجع لما قاله الزمخشري قال قالوا سمعنا قولك وعصينا أمرك (فان قلت) فكيف طابق قوله جوابهم (قلت) طابقه من حيث انه قال لهم اسمعوا وليكن سماعكم سماع تقبل وطاعة فقالوا سمعنا ولكن لا سماع طاعة انتهى كلامه والقول الأول أحسن لأنا لا نصير الى التأويل مع امكان حمل الشيء على ظاهره لا سيما اذا لم يقم دليل على خلافه ﴿ وأشربوا ﴾ عطف على قالوا سمعنا وعصينا فيكون معطوفا على قالوا أي خذوا ما آتيناكم بقوة قلتم كذا وكذا وأشربتم أو عطف مستأنف لا داخل في باب الالتفات بل اخبار من الله عنهم بما صدر منهم من عبادة العجل أو الواو للحال أي وقد أشربوا والعامل قالوا ولا يحتاج الكوفيون الى تقدير قد في الماضي الواقع حالا والقول الأول هو الظاهر ﴿ في قلوبهم ﴾ ذكر مكان الاشراب كقوله اتماياً كلون في بطونهم ﴿ العجل ﴾ هو على حذف مضافين أي حب عبادة العجل من قولك أشربت زيدا ماء والاشراب مخالطة المائع الجامد وتوسع فيه حتى صار في اللونين قالوا وأشربت البياض حمرة أي خلطتها بالحمرة

أولا وجوابه فلم وحذف الجواب ثانيا وشرطه مذكور ﴿ ولقد جاءكم موسى بالبينات ﴾ أي الآيات الواضحة ﴿ ثم اتخذتم العجل من بعده ﴾ أي من بعد مجيئه لكم بالآيات ﴿ واذ أخذنا ميثاقكم ﴾ كرر هذا لدعواهم أنهم مؤمنون بما أنزل عليهم وهم كاذبون اذ في التوراة افراد الله تعالى بالعبادة لا عبادة العجل وهناك اعقب عبادة العجل بذكر العفو عنهم وتعداد النعم عليهم وهنا أعقب ذلك بالتقريع لهم والتوبيخ ﴿ واسمعوا ﴾ أي متدبرين لما سمعتم أو أطيعوا ﴿ قالوا سمعنا وعصينا ﴾ قال ابن عباس كانوا اذا نظروا العذاب قالوا سمعنا وأطعنا واذا نظروا الى الكتاب قالوا سمعنا وعصينا ﴿ وأشربوا ﴾ معطوف على قالوا أو حال أي وقد أشربوا والعامل قالوا ﴿ في قلوبهم العجل ﴾ أي حب العجل والاشراب المخالطة

ومعناه أنه داخلهم حب عبادته كما داخل الصبغ الثوب وأشربوا

اذا ما القلب أشرب حب شئ * فلا تأمل له عنه انصرافا

* وقال ابن عرفة يقال أشرب قلبه حب كذا أى حل محل الشراب وماز جه انتهى كلامه وانما عبر عن حب العجل بالشرب دون الاكل لأن شرب الماء يتغلغل فى الاعضاء حتى يصل الى باطنها ولهذا قال بعضهم

جرى حبها مجرى دمى فى مفاصلى * فأصبح لى عن كل شغل بها شغل

وأما الطعام فقالوا هو مجاور لها غير متغلغل فيها ولا يصل الى القلب منه الا يسير * وقال

تغلغل حب عثمة فى فؤادى * فبادية مع الخافى يسير

وحسن حذف ذينك المضافين وأسند الاشراب الى ذات العجل مبالغة كأنه بصورته أشربوه وان كان المعنى على ماذكرناه من الحذف * وقيل معنى اشربوا أى شدفى قلوبهم حب العجل لشغفهم به من أشربت البعير اذا شددت حبلا فى عنقه * وقيل هو من الشرب حقيقة وذلك انه نقل أن موسى عليه السلام برد العجل بالمبرد ورماه فى الماء وقال لهم اشربوا فشرب جميعهم فمن كان يحب العجل خرجت برادته على شفتيه وهذا قول يرده قوله فى قلوبهم * وروى ان الذين تبين لهم حب العجل أصابهم من ذلك الماء الجبن وبناؤه للمفعول فى قوله وأشربوا دليل على أن ذلك فعل بهم ولا يفعله الا الله تعالى وقالت المعتزلة جاء مبنيا للمفعول لفرط ولوعهم بعبادته كما يقال معجب برأيه أو لأن السامرى وابليس وشياطين الانس والجن دعوهم اليه ولما كان الشرب مادة لحياة ما تخرجه الأرض نسب ذلك الى المحبة لأنها مادة لجميع ما صدر عنهم من الأفعال ﴿ بكفرهم ﴾ الظاهر أن الباء للسبب أى الحامل لهم على عبادة العجل هو كفرهم السابق قيل ويجوز أن يكون الباء بمعنى مع يعنون أن يكون للحال أى مصحوبا بكفرهم فيكون ذلك كفرا على كفر ﴿ قل ﴾ يامحمد أو قل يامن يجادلهم ﴿ بئسما يأمركم به إيمانكم ﴾ تقدم الكلام فى بئس وفى المذاهب فى ماقاعنى عن اعادته * وقرأ الحسن ومسلم بن جندب بهو إيمانكم بضم الهاء ووصلها بواو وهى لغة والضم فى الأصل لكن كسرت فى أكثر اللغات لأجل كسرة الباء وعنى بايمانهم الذى زعموا فى قولهم نؤمن بما أنزل علينا وأضاف الأمر الى ايمانهم على طريق التهكم كما قال أصحاب شعيب أصلواتك تأمرك أن نترك * وقيل ثم محذوف تقديره صاحب إيمانكم وهو ابليس * وقيل ثم صفة محذوفة التقدير إيمانكم الباطل وأضاف الايمان اليهم لكونه ايمانا غير صحيح ولذلك لم يقبل الايمان قاله بعض معاصرينا رحمهم الله والمخصوص بالذم محذوف بعدما فان كانت منصوبة فالتقدير بئس شيأ يأمركم به ايمانكم قتل الأنبياء والعصيان وعبادة العجل فيكون يأمركم صفة للضمير أو يكون التقدير بئس شيأ شيئ يأمركم به ايمانكم فيكون يأمركم صفة للمخصوص بالذم المحذوف أو يكون التقدير بئس شيأ ما يأمركم أى الذى يأمركم فيكون يأمركم به ايمانكم والمخصوص مقدر بعد ذلك أى قتل الأنبياء وكذا وكذا فيكون ما موصولة أو يكون التقدير بئس الشئ شئ يأمركم به ايمانكم فيكون ما تامة وهذا كله تفريع على قول من جعل ما وحدها موضعا من الاعراب ﴿ ان كنتم مؤمنين ﴾ قيل ان نافية وقيل شرطية قال الزمخشرى تشكيك فى ايمانهم وقدح فى صحة دعواهم انتهى كلامه وقال ابن عطية وقد يأتى الشرط والشارط يعلم ان الأمر على أحد الجهتين كما قال الله عن عيسى عليه السلام ان كنت قلته فقد علمته وقد علم عيسى عليه السلام انه لم يقله وكذلك ان كنتم مؤمنين والقائل

﴿ بكفرهم ﴾ الباء للسبب أى الحامل لهم على عبادة العجل كفرهم السابق ﴿ قل بئسما يأمركم به ايمانكم ﴾ تقدم اختيارنا فى اعراب ما والمخصوص بالذم محذوف أى عصيانكم وعبادتكم العجل وايمانكم على سبيل التهكم أو ايمانكم الذى زعموا فى قولهم نؤمن بما أنزل علينا ﴿ ان كنتم مؤمنين ﴾ فيخرج الشرط على جهة الامكان ومعلوم من خارج أنه ليس على الامكان بل متعين امتناعه كقوله ان كنت قلته فقد علمته ومعلوم أنه لم يقله وكذلك هذا معلوم أنهم غير مؤمنين * وجواب الشرط محذوف لدلالة ماقبله أى فبئسما يأمركم به ايمانكم (وقال ابن عطية) الجواب متقدم ولا يمشى قوله هذا الا على مذهب من يجيز تقدم جواب الشرط وليس مذهب جمهور البصريين ولو فرضناه جوابا للزم دخول الفاء لان الفعل الجامد أو الدعاء اذا وقع جوابا لزمته الفاء وقيل ان نافية قالت اليهود ان الله لم يخلق الجنة الا لاسرائيل و بنيه فنزل

يعلم أنهم غير مؤمنين لكنه أقام حجة لقياس بين انتهى كلامه وهو يؤول من حيث المعنى الى نفى الايمان عنهم وجواب الشرط محذوف لدلالة ماقبله عليه أى ان كنتم مؤمنين فبئس مايأمركم به ايمانكم * وقيل تقديره ان كنتم مؤمنين فلا تقتلوا الانبياء ولا تكذبوا الرسل ولا تكفروا الحق وتقدير الحذف الأول أعرب وأقوى ﴿ قل ان كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة ﴾ نزلت فيما حكاه ابن الجوزى عند ماقالت اليهود ان الله لم يخلق الجنة إلا لاسرائيل وبنيه * وقال أبو العالية والربيع سبب نزول هاتين الآيتين قولهم لن يدخل الجنة إلا من كان هودا ونحن أبناء الله ولن تمسنا النار الآيات * وروى مثله عن قتادة والضمير فى قل اما للنبى صلى الله عليه وسلم واما لمن ينبغى اقامة الحجة عليهم منه ومن غيره وفسروا الدار الآخرة بالجنة قالوا وذلك معهود فى اطلاقها على الجنة قال تعالى تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا فى الأرض ولا فسادا ومعلوم ان مايجعل لهؤلاء هو الجنة والدار الآخرة خير للذين يتقون والأحسن أن يكون ذلك على حذف مضاف دل عليه المعنى أى نعيم الدار الآخرة وحظوتها وخيرها لان الدار الآخرة هى موضع الاقامة بعد انقضاء الدنيا وسميت آخرة لانها متأخرة عن الدنيا أو هى آخر مايسكن وقد تقدم الكلام على ذلك فى قوله وهم بالآخرة هم يوقنون ومعنى عند الله أى فى حكم الله كقوله تعالى فأولئك عند الله أى فى حكمه هم الفاسقون وقيل المراد بالعندية هنا المكانة والمرتبة والشرف لا المكان ومعنى خالصة أى مختصة بكم لاحظ فى نعيمها لغيركم * واختلفوا فى إعراب خالصة فقيل نصب على الحال ولم يحك الزمخشرى غيره فيكون لكم إذ ذاك خبر كانت ويكون العامل فى الحال هو العامل فى المجرور ولا يجوز أن يكون الظرف إذ ذاك الخبر لانه لا يستقل معنى الكلام به وحده * وقد وهم فى ذلك المهدوى وابن عطية إذ قالا يجوز أن يكون نصب خالصة على الحال وعند الله خبر كان * وقيل انتصاب خالصة على أنه خبر كان فيجوز فى لكم أن يتعلق بكانت لأن كان يتعلق بها حرف الجر ويجوز أن يتعلق بخالصة ويجوز أن تكون للتبيين فيتعلق بمحذوف تقديره لكم أعنى نحو قولهم سقيا لك اذ تقديره لك أدعو ﴿ من دون الناس ﴾ متعلق بخالصة ودون هنا لفظ يستعمل للاختصاص وقطع الشركة تقول هذا لى دونك وأنت تريد لاحق فيه لك معى ولا نصيب وفى غير هذا المكان يأتى لمعنى الانتقاص فى المنزلة أو المكان أو المقدار والمراد بالناس الجنس وهو الظاهر لدلالة اللفظ وقوله خالصة * وقيل المراد النبى صلى الله عليه وسلم والمسلمون * وقيل المراد به النبى صلى الله عليه وسلم قاله ابن عباس قالوا ويطلق الناس ويراد به الرجل الواحد وهذا لا يكون الا على مجاز وتنزيل الرجل الواحد منزلة الجماعة ﴿ فتمنوا الموت ﴾ أى سلوه باللسان فقط وان لم يكن بالقلب قاله ابن عباس أو تمنوه بقلوبكم واسألوه بألسنتكم قاله قوم أو فسلوه بقلوبكم على أردإ الحزبين من المؤمنين أو منهم * وروى عن ابن عباس وغيره وقرأ الجمهور فتمنوا الموت بضم الواو وهى اللغة المشهورة فى مثل اخشوا القوم ويجوز الكسر تشبيها لهذه الواو بواو واطمئنا كما شبهوا واو بواو اخشوا فضموا فقالوا واطمئنا * وقرأ ابن أبى اسحق فتمنوا الموت بالكسر وحكى أبو على الحسن بن ابراهيم بن يزداد عن أبى عمرو أنه قرأ فتمنوا الموت بفتح الواو وحركها بالفتح طلبا للتخفيف لأن الضمة والكسرة فى الواو يثقلان وحكى أيضا عن أبى عمرو اختلاس ضمة الواو ﴿ إن كنتم صادقين ﴾ فى دعواكم أن الجنة لكم دون غيركم وجواب الشرط محذوف أى فتمنوا الموت وعلق تمنيهم على شرط مفقود وهو كونهم صادقين وليسوا بصادقين فى أن الجنة خالصة لهم دون الناس فلا يقع التمنى

﴿ ع ﴾ خالصة يجوز ان تكون نصبا على الحال وعند الله خبر كان ﴿ ح ﴾ وافقه على ذلك المهدوى وهو وهم وانما خبر كان لكم والعامل فى الحال هو العامل فى المجرور

والمقصود من ذلك التحدي واظهار كذبهم وذلك ان من أيقن أنه من أهل الجنة اختار أن ينتقل اليها وأن يخلص من المقام في دار الأكدار وأن يصل الى دار القرار كما روى عمن شهد له رسول الله صلى الله عليه وسلم بالجنة كعثمان وعلي وعمار وحذيفة انهم كانوا يختارون الموت وكذلك الصحابة كانت تختار الشهادة وفي الحديث الصحيح انه قال صلى الله عليه وسلم ليتني أحيا ثم أقتل ثم أحيا فأقتل لما علم من فضل الشهادة وقال لما بلغه قتل من قتل ببئر معونة يا ليتني غودرت معهم في حف الجبل * وروي عن حذيفة انه كان يتمنى الموت فلما احتضر قال حبيب جاء على فاقة وعن عمار لما كان بصفين قال * غدا نلقى الأحبة * محمدا وصحبه * وعن علي انه كان يطوف بين الصفين بعلالة فقال له ابنه الحسن ما هذا بزي الحاربين فقال يا بني لا يبالي أبوك أعلى الموت سقط أم عليه سقط الموت وكان عبد الله بن رواحة ينشد وهو يقاتل الروم

يا حبذا الجنة واقترابها * طيبة وبارد شرابها

* والروم روم قد دنا عذابها *

وفي قصة قتل عثمان وسعيد بن جبير ما يدل على اختيارهما الشهادة وذلك أن عثمان جاءه جماعة من الصحابة فقالوا له نقاتل عنك فقال لهم لا وكان له قريب من ألف عبد فشهر واسيوفهم لما هجم عليه فقال من أغمد سيفه فهو حر فصبر حتى قتل وأما سعيد فان الموكلين به لما طلبه الحجاج لما شاهدوا من لياذ السباع به وتمسحها به قالوا لا ندخل في ارافة دم هذا الرجل الصالح قالوا له طلبك ليقتلك فاذهب حيث شئت ونحن نكون فداء لك فقال لا والله اني سألت ربي الشهادة وقد رزقنيها والله لا برحت * وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم لو تمنوا الموت لغص كل انسان بريقه فمات مكانه ولما بقي على وجه الأرض يهودي وذلك أن الله أمر نبيه أن يدعوهم الى تمني الموت وأن يعلمهم انه من تمناه منهم مات ففعل النبي صلى الله عليه وسلم ذلك فعلم اليهود صدقه فأحجموا عن تمنيه فرقا من الله * ﴿ولن يتمنوه أبدا بما قدمت أيديهم﴾ * هذا من المعجزات لانه إخبار بالغيب ونظيره من الاخبار بالغيب قوله ﴿فان لم تفعلوا ولن تفعلوا﴾ وظاهره ان من ادعى ان الجنة خالصة له دون الناس ممن اندرج تحت الخطاب في قوله قل ان كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة لا يمكن أن يتمنى الموت أبدا ولذلك كان حرف النفي هنا لن الذي قد ادعى فيه أنه يقتضي النفي على التأبيد فيكون قوله أبدا على زعم من ادعى ذلك للتوكيد وأما من ادعى أنه بمعنى لا فيكون أبدا إذ ذاك مفيدا لاستغراق الأزمان ويعني بالأبد هنا ما يستقبل من زمان أعمارهم (وفي المنتخب ما نصه) وانما قال هنا ولن يتمنوه وفي الجمعة ولا يتمنونه لان دعواهم هنا أعظم من دعواهم هناك لان السعادة القصوى فوق مرتبة الولاية لان الثانية تراد لحصول الأولى ولن أبلغ في النفي من لا فجعلها النفي الأعظم انتهى كلامه * قال المهدوي في كتاب التحصيل من تأليفه وهذه المعجزة انما كانت على عهد النبي صلى الله عليه وسلم ثم ارتفعت بوفاته صلى الله عليه وسلم ونظير ذلك رجل يقول لقوم حدثهم بحديث دلالة صدقي أن أحرك يدي ولا يقدر أحد منكم أن يحرك يده فيفعل ذلك فيكون دليلا على صدقه ولا يبطل دلالته أن حركوا أيديهم بعد ذلك انتهى كلامه وقد قاله غيره من المفسرين (قال ابن عطية) والصحيح أن هذه النازلة من موت من تمنى الموت انما كانت أياما كثيرة عند نزول الآية وهي بمنزلة دعائه النصارى من أهل نجران الى المباهلة انتهى كلامه وكلا القولين أعني قول المهدوي وابن عطية مخالف لظاهر القرآن لان أبدا ظاهره أن يستغرق مدة أعمارهم كما بيناه وهل امتناعهم من تمني الموت كان لعلمهم ان كل

والضم وجواب الشرط الموت بكسر الواو وبالفتح فتمنوا

محذوف أي فتمنوه لان من أيقن انه من أهل الجنة اختار أن يتخلص من دار الاكدار فينتقل الى دار القرار * ﴿ولن يتمنوه أبدا﴾ * هذا من المعجزات لانه اخبار بالغيب كقوله ﴿فان لم تفعلوا ولن تفعلوا﴾ وفي الحديث لو تمنوا الموت لغص كل انسان بريقه فمات مكانه ولما بقي على وجه الارض يهودي الا مات ولما علم اليهود صدقه أحجموا عن تمنيه فرقا من الله أن يتمنوه * وأبدا يقتضي استغراق أعمارهم خلافا لمن زعم أن ذلك مختص بعهد الرسول عليه السلام ثم ارتفع بوفاته أو كان ذلك في أيام كثيرة عند نزوله * ﴿بما قدمت أيديهم﴾ * من تكذيب الانبياء

ولا يجوز أن يكون الظرف اذ ذاك الخبر لانه لا يستقل بمعنى الكلام وحده وقيل خاصة خبر كان فيجوز في لكم ان يتعلق بكانت لان كان يتعلق بها حرف جر ويجوز ان يتعلق بخالصة ويجوز ان يكون للتبيين فيتعلق بمحذوف تقديره لكم أعني نحو قولهم سقيا لك اذ تقديره لك أدعو

نبي عرض على قومه أمرا وتوعدهم عليه بالهلاك فردوه تكذيبا له فان ما توعدهم به واقع لا محالة أو لعلمهم بصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم وانه لا يقول على الله الا الحق أو لصرف الله اياهم عن ذلك كما قيل في عدم معارضة القرآن بالصرفة أقوال ثلاثة والظاهر أن ذلك معلل بما قدمت أيديهم والذي قدمته أيديهم تكذيبهم الأنبياء وقتلهم اياهم وقولهم أرنا الله جهرة وقولهم اجعل لنا إلها وقولهم فاذهب أنت وربك واعتداؤهم في السبت وسائر الكبائر التي لم تصدر من أمة قبلهم ولا بعدهم وهذا التمني الذي طلب منهم ونفي عنهم لم يقع أصلا منهم إذ لو وقع لنقل ولتوفرت دواعي المخالفين للاسلام على نقله وقد تقدمت الأقوال في تفسير التمني والظاهر أنه لا يعنى به هذا العمل القلبي لانه لا يطلع عليه فلا يتصدى به وانما عنى به القول اللساني كقولك ليت الأمر يكون ألا ترى انه يقال لقائل ذلك تمنى ونسمي ليت كلمة تمن ولم ينقل أيضا أنهم قالوا تمنينا ذلك بقلوبنا ولا جائز أن يكون امتناعهم من الاخبار انهم تمنوا بقلوبهم كونهم لا يصدقون في ذلك لانهم قد قالوا المسلمين بأشياء لا يصدقونهم فيها من الافتراء على الله وتحريف كتابه وغير ذلك * وقال الماتريدي ما ملخصه ان المؤمن يقول ان الجنة له ومع ذلك ليس يتمنى الموت * وأجاب بانه لم يجعل لنفسه من المنزلة عند الله من ادعاء بنوة ومحبة من الله لهم ما جعلته اليهود لان جميع المؤمنين غير الأنبياء لا يزول عنهم خوف الخاتمة والخاطئ منهم مفتقر الى زمان يتدارك فيه تكفير خطئه فلذلك لم يتمن المؤمنون الموت ولذلك كان المبشرون بالجنة يتمنونه وذكروا في ما من قوله بما قدمت أنها تكون مصدرية والظاهر أنها موصول والعائد محذوف وهي كناية عما اجترحوه من المعاصي السابقة ونسب التقديم لليد مجازا والمعنى بما قدموه وعادة كانت اليد أكثر الجوارح تصرفا في الخير والشر وكثر هذا الاستعمال في القرآن ذلك بما قدمت أيديكم فبما كسبت أيديكم * وقيل المراد اليد حقيقة هنا والذي قدمته أيديهم هو تغيير صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان ذلك بكتابة أيديهم ﴿ والله عليم بالظالمين ﴾ هذه جملة خبرية ومعناها التهديد والوعيد وعلم الله متعلق بالظالم وغير الظالم والاقتصار على ذكر الظالم يدل على حصول الوعيد * وقيل معناه مجازيهم على ظلمهم فكنى بالعلم عن الجزاء وعلق العلم بالوصف ليدل على العلية والألف واللام في الظالمين للعهد فتختص بالهود الذين تقدم ذكرهم أو للجنس فتعم كل ظالم وانما ذكر الظالمين لان الظلم هو تجاوز ما حد الله ولا شئ أبلغ في التعدي من ادعاء خلوص الجنان لم يتلبس بشئ من مقتضياتها وانفراده بذلك دون الناس ﴿ ولتجدنهم أحرص الناس على حياة ﴾ الخطاب هنا للنبي صلى الله عليه وسلم ووجد هنا متعدية الى مفعولين أحدهما الضمير والثاني أحرص الناس واذا تعدت الى مفعولين كانت بمعنى علم المتعدية الى اثنين كقوله تعالى وان وجدنا أكثرهم لفاسقين وكونها هنا تعدت الى مفعولين هو قول من وقفنا على كلامه من المفسرين ويحتمل أن يكون وجد هنا بمعنى لقي وأصاب ويكون انتصاب أحرص على الحال لكن لا يتم هذا الا على مذهب من يرى أن اضافة أفعل التفضيل ليست بمحضة وهو قول الفارسي وقد ذهب الى ذلك من أصحابنا الأستاذ أبو الحسن بن عصفور أما من قال بانها محضة ولا يجيز في الحال أن تأتي معرفة فلا يجوز عنده في أحرص النصب على الحال وأحرص هنا هي أفعل التفضيل وهي مؤولة بمعنى من وقد أضيف الى معرفة فيجوز فيها الوجهان أحدهما أن يفرد مذكرا وان كانت جارية على مفرد ومثنى ومجموع ومذكر ومؤنث والثاني أن يطابق ما قبلها فمن الوجه الأول أحرص الناس ولو جاء على المطابقة لكان أحارص الناس أو أحرصي الناس ومن الوجه الثاني قوله أكابر مجرميها

وقتلهم اياهم وعبادة العجل وغير ذلك من مخازيهم وأسند التقديم لليد اذ هي عظم الاعضاء في التصرف ﴿ والله عليم بالظالمين ﴾ تهديد ﴿ ولتجدنهم أحرص الناس على حياة ﴾ الخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم ووجد بمعنى علم يتعدى الى اثنين وهو قول من وقفت على كلامه من المفسرين في تجدهنا ويحتمل أن يكون بمعنى لقي وأصاب وأحرص حال ان قلنا ان اضافته غير محضة وقد أضيفت الى اسم معرفة فيجوز الافراد كهذا والمطابقة كقوله أكابر مجرميها وتعين الافراد ليس بصحيح خلافا لمن قاله والضمير عائد على اليهود * والناس أل

كذا الوجهين فصيح وذكر أبو منصور الجواليقي ان المطابقة أفصح من الافراد وذهب ابن السراج الى تعين الافراد وليس بصحيح واذا أضيفت الى معرفة كهذين الموضعين فشرط ذلك ان يكون بعض ما يضاف اليه ولذلك منع البصريون يوسف أحسن اخوته على أن يكون أحسن أفعل التفضيل وتأولوا ماورد مما يشبهه وشذ نحو قوله * يارب موسى أظلمي وأظلمه * يريد أظلمنا حيث لم يضف أظلم الى ما هو بعضه * والضمير المنصوب في ولتجدنهم عائد على اليهود الذين أخبر عنهم بانهم لا يقنون الموت أو على جميع اليهود أو على علماء بني اسرائيل أقوال ثلاثة وأتى بصيغة أفعل من الحرص مبالغة في شدة طلبهم البقاء ودوام الحياة * والناس الألف واللام للجنس فتم أو للعهد إما لان يكون المراد جماعة من الناس معروفين غلب عليهم الحرص على الحياة أو لان يكون المراد بذلك المجوس أو مشركي العرب لان أولئك لا يوقنون ببعث فليس عندهم الا نعيم الدنيا أو بؤسها ولذلك قال بعضهم

تمتع من الدنيا فانك فان * من النشوات والنساء الحسان

﴿ وقال آخر ﴾

اذا انقضت الدنيا وزال نعيمها * فحالي في شيء سوى ذاك مطمع

﴿ على حياة ﴾ قدر وا فيه انه على حذف مضاف أي على طول حياة أو على حذف صفة أي على حياة طويلة ولو لم يقدر حذف لصح المعنى وهو أن يكون أحرص الناس على مطلق حياة لان من كان أحرص على مطلق حياة وهو تحققها بأدنى زمان فلان يكون أحرص على حياة طويلة أولى وكانوا قد ذموا بانهم أشد الناس حرصا على حياة ولو ساعة واحدة * وقرأ أبي على الحياة بالألف واللام * قال الزمخشري ما معناه قراءة التنكير أبلغ من قراءة أبي لانه أراد حياة مخصوصة وهي الحياة المتطاولة التي وقدينا انه لا يضطر الى هذه الصفة ﴿ ومن الذين أشركوا ﴾ يجوز أن يكون متصلا داخلا تحت أفعل التفضيل فيكون ذلك من الحمل على المعنى لان معنى أحرص الناس أحرص من الناس ويحتمل أن يكون ذلك من باب الحذف أي وأحرص من الذين أشركوا . فحذف أحرص لدلالة أحرص الأول عليه والذين أشركوا المجوس لعبادتهم النور والظلمة * وقيل النار أو مشركو العرب لعبادتهم الأصنام واتخاذهم آلهة مع الله أو قوم من المشركين كانوا ينكرون البعث كما قال تعالى يقولون أئنا لمردودون في الحافرة أئذا كنا عظاما نخرة وعلى هذه الأقوال يكون ومن الذين أشركوا تخصيصا بعد تعميم اذا قلنا ان قوله أحرص الناس عام ويكون في ذلك أعظم توبيخ لليهود إذ هم أهل كتاب يرجون ثوابا ويخافون عقابا وهم مع ذلك أحرص ممن لا يرجو ذلك ولا يؤمن ببعث وانما كان حرصهم أبلغ لعلمهم بانهم صائرون الى العقاب فكانوا أحب الناس في البعد منه لان من توقع شرا كان أنفر الناس عنه فلما كانت الحياة سببا في تباعد العقاب كانوا أحرص الناس عليها وعلى هذا الذي تقرر من اتصال ومن الذين أشركوا بأفعل التفضيل فلا بد من ذكر من لان أحرص الناس جرى على اليهود فلو عطفت بغير من لكان معطوفا على الناس فيكون في المعنى ولتجدنهم أحرص الذين أشركوا فكان أفعل يضاف الى غير ما اندرج تحته لان اليهود ليسوا من المشركين أعني المشركين الذين فسرتهم الذين أشركوا هنا الا اذا قلنا ان الثواني في العطف يجوز فيها ما لا يجوز في الأوائل فانه يصح ذلك وأما قول من زعم ان قوله ومن الذين أشركوا معطوفا على الضمير في قوله ولتجدنهم أي ولتجدنهم وطائفة من الذين أشركوا أحرص الناس على حياة فيكون في

فيه للجنس ﴿ ومن الذين أشركوا ﴾ هم المجوس أو مشركو العرب لان من لا يوقن ببعث فليس عنده الا نعيم الدنيا أو بؤسها ونكر حياة أي أدنى حياة وهو أقل ما ينطلق عليه اللفظ وقرئ على الحياة * ومن يحتمل أن يكون مندرجا تحت ما قبله مراعاة للمعنى اذ معناه أحرص من الناس أو يكون التقدير وأحرص من الذين أشركوا وحذف أحرص لدلالة السابق عليه وهو تخصيص بعد تعميم وفيه أعظم توبيخ لليهود اذ هم أهل كتاب يرجون ثوابا

ويخافون عقابا ويحتمل أن لا يكون منه درجا بل أخبر انه من الذين أشركوا قوم ﴿يود أحدهم﴾

الكلام تقديم وتأخير فهو معنى يصح لكن اللفظ والتركيب ينبو عنه ويخرجه عن الفصاحة ولا ضرورة تدعو الى أن يكون ذلك من باب التقديم والتأخير لاسيما على قول من يخص التقديم والتأخير بالضرورة وهذا البحث كله على تقدير أن تكون الواو في ومن الذين أشركوا لعطف مفرد على مفرد وأما اذا كانت لعطف الجمل فيكون اذ ذاك منقطعا من الدخول تحت أفعل التفضيل ويكون ابتداء اخبار عن قوم من المشركين يودون طول الحياة أيضا وتقدم أن المعنى بالذين أشركوا أهم المجوس أم مشركو العرب أم قوم من المشركين في الوجه الأول وأما على أن يكون استئناف اخبار فقال ابن عطية هم المجوس لأن تسميتهم للعاطس بلغتهم معناه عش ألف سنة وفي هذا القول تشبيه لبني إسرائيل بهذه الفرقة من المشركين انتهى كلامه * قال الزمخشري والذين أشركوا على هذا أي على أنه كلام مبتدأ مشار به الى اليهود لأنهم قالوا عزير ابن الله انتهى كلامه فعلى هذا القول يكون قد أخبر أن من هذه الطائفة التي اشتد حرصها على الحياة من يود لو عمر ألف سنة فيكون ذلك نهاية في تمني طول الحياة ويكون الذين أشركوا من وقوع الظاهر المشعر بالعلية موقع المضمر اذ المعنى ومنهم قوم يود أحدهم ويود أحدهم صفة لمبتدإ محذوف أي ومن الذين أشركوا قوم يود أحدهم وهذا من المواضع التي يجوز حذف الموصوف فيها كقوله تعالى وما منا إلا له مقام معلوم وإن من أهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته وكقول العرب منا ظعن ومنا أقام وعلى أن تكون الواو في ومن الذين أشركوا لعطف المفرد على المفرد قالوا ويكون قوله يود أحدهم جملة في موضع الحال أي ودادا أحدهم قالوا ويكون حالا من الذين فيكون العامل أحرص المحذوف أو من الضمير في أشركوا فيكون العامل أشركوا ويجوز أن يكون حالا من الضمير المنصوب في ولتجدنهم أي ولتجدنهم الأحرصين على الحياة ودادا أحدهم ويجوز أن يكون استئناف اخبار عنهم ببين حال أمرهم في ازدياد حرصهم على الحياة ﴿أحدهم﴾ أي واحد منهم وليس أحد هنا هو الذي في قولهم ما قام أحد لأن هذا مستعمل في النفي أو ما جرى مجراه والفرق بينهما ان أحدا هذا أصوله همزة وحاء ودال وأصول ذلك واو وحاء ودال فالهمزة في أحدهم بدل من واو ولا يراد بقوله يود أحدهم أي يود واحد منهم دون سائرهم وانما أحدهم هنا عام عموم البدل أي هذا الحكم عليهم يودهم أن يعمروا ألف سنة هو يتناول كل واحد واحد منهم على طريقة البدل فكان المعنى انك اذا نظرت الى حرص واحد منهم وشدة تعلق قلبه بطول الحياة وجدته لو عمر ألف سنة ﴿لو يعمر ألف سنة﴾ مفعول الودادة محذوف تقديره يود أحدهم طول العمر وجواب لو محذوف تقديره لو يعمر ألف سنة لسر بذلك فحذف مفعول يود لدلالة لو يعمر عليه وحذف جواب لو لدلالة يود عليه هذا هو الجاري على قواعد البصريين في مثل هذا المكان وذهب بعض الكوفيين وغيرهم في مثل هذا الى أن لو هنا مصدرية بمعنى ان فلا يكون لها جواب ولا ينسبك منها مصدر هو مفعول يود كأنه قال يود أحدهم تعمير ألف سنة فعلى هذا القول لا يكون في الكلام حذف وعلى القول الأول لا يكون لقوله لو يعمر ألف سنة محل اعراب وعلى القول الثاني محله نصب على المفعول كما ذكرنا والترجيح بين القولين هو مذكور في علم النحو * قال الزمخشري فان قلت كيف اتصل لو يعمر بيود أحدهم قلت هو حكاية لودادتهم ولو في معنى التمني وكان القياس لو أعمر الا أنه جرى على لفظ الغيبة لقوله يود أحدهم كقولهم حلف بالله ليفعلن انتهى كلامه وفيه بعض ابهام وذلك أن يود فعل قلبي وليس فعلا قوليا ولا معناه معنى القول واذا كان كذلك

(ش) * فان قلت كيف اتصل لو يعمر بيود أحدهم * قلت هو حكاية لودادتهم ولو في معنى التمني وكان القياس لو أعمر الا أنه جرى على لفظ الغيبة كقوله يود أحدهم كقولهم حلف بالله ليفعلن (ح) فيه بعض ابهام وذلك ان يود هو فعل قلبي وليس فعلا قوليا ولا معناه معنى القول واذا كان كذلك فكيف تقول هو حكاية لودادتهم الا أن ذلك لا يسوغ الا على تجوز وذلك أن يجري يود مجرى يقول لان القول ينشأ عن الامور القلبية فكأنه قال يقول أحدهم عن ودادة من نفسه لو أعمر ألف سنة ولا يحتاج لو اذا كانت للتمني الى جملة جوابية لان معناها معنى يا ليتني أعمر

محذوف أي التعمير لدلالة لو يعمر وجواب لو محذوف أي لسر بذلك وده (وقال) الزمخشري * فان قلت كيف اتصل لو يعمر بيود أحدهم * قلت هو حكاية لوداداتهم ولو في معنى التمني وكان القياس لو أعمر الا أنه جرى على لفظ الغيبة لقوله يود أحدهم كقولك حلف بالله ليفعلن انتهى كلامه وفيه بعض ابهام وذلك أن يود فعل قلبي وليس فعلا قوليا ولا معناه معنى القول واذا كان كذلك فكيف يقول هو حكاية لوداداتهم الا أن ذلك لا يسوغ الا على تجوز وذلك أن يجري يود مجرى يقول لان القول ينشأ عن الامور القلبية فكانه قال يقول أحدهم عن وداده من نفسه لو أعمر ألف سنة وما هو أي أحدهم وهو

فكيف تقول هو حكاية لوداداتهم الا أن ذلك لا يسوغ الا على تجوز وذلك أن يجري يود مجرى يقول لأن القول ينشأ عن الأمور القلبية فكانه قال يقول أحدهم عن وداده من نفسه لو أعمر ألف سنة ولا تحتاج لو اذا كانت للتمني الى جملة جوابية لأن معناها معنى بالتمني أعمر وتكون اذ ذاك الجملة في موضع مفعول على طريق الحكاية فتلخص بما قررناه في لو ثلاثة أقوال أن تكون حرفا لما كان سيقع لوقوع غيره وأن تكون مصدرية وأن تكون للتمني محكية ومعنى ألف سنة العمر الطويل في أبناء جنسه فيكون ألف سنة كناية عن الزمان الطويل ويحتمل أن يريد ألف سنة حقيقة وان كان يعلم أنه لا يعيش ألف سنة لأن التمني يقع على الجائز والمستحيل عادة أو عقلا فيكون هذا معناه أنهم شدة حرصهم في ازدياد الحياة يتعلق تمنيهم في ذلك بما لا يمكن وقوعه عادة ﴿وما هو بمزحزحه من العذاب أن يعمر﴾ الضمير من قوله وما هو عائد على أحدهم وهو اسم ما و بمزحزحه خبر ما فهو في موضع نصب وذلك على لغة أهل الحجاز وعلى ذلك ينبغي أن يحمل ما ورد في القرآن من ذلك وأن يعمر فاعل بمزحزحه أي وما أحدهم مزحزحه من العذاب تعميره وجوزوا أيضا في هذا الوجه أعني أن يكون الضمير عائدا على أحدهم أن يكون هو مبتدأ و بمزحزحه خبر وأن يعمر فاعل بمزحزحه فتكون ما تميمية وهذا الوجه أعني أن تكون ما تميمية هو الذي ابتدأ به ابن عطية وأجازوا أن يكون هو ضميرا عائدا على المصدر المفهوم من قوله لو يعمر وأن يعمر بدل منه وارتفاع هو على وجهين من كونه اسم ما أو مبتدأ * وقيل هو كناية عن التعمير وأن يعمر بدل منه ولا يعود هو على شيء قبله والفرق بين هذا القول والذي قبله أن مفسر الضمير هنا هو البدل ومفسره في القول الأول هو المصدر الدال عليه الفعل في لو يعمر وكون البدل يفسر الضمير فيه خلاف ولا خلاف في تفسير الضمير بالمصدر المفهوم من الفعل السابق فهذا يفسره ما قبله وذاك يفسره ما بعده وهذا الذي عنى الزمخشري بقوله ويجوز أن يكون هو مبهما وأن يعمر موضحه يعني أن يكون هو لا يعود على شيء قبله وأن يعمر بدل منه وهو مفسر * وأجاز أبو علي الفارسي في الحلبيات أن يكون هو ضمير الشأن وهذا ميل منه الى مذهب الكوفيين وهو ان مفسر ضمير الشأن وهو المسمى عندهم بالمجهول يجوز أن يكون غير جملة اذا انتظم اسنادا معنويا نحو ظننته قائما زيد وما هو بقائم زيد فهو مبتدأ وضمير مجهول عندهم و بقائم في موضع الخبر وزيد فاعل بقائم وكان المعنى عندهم ما هو يقوم زيد ولذلك أعربوا في ظننته قائما زيد الهاء ضمير المجهول وهي مفعول ظننت وقائما المفعول الثاني وزيد فاعل بقائم ولا يجوز في مذهب البصريين أن يفسر الا بجملة مصرح بجزأيها سالمة من حرف جر * قال ابن عطية وحكى الطبري عن فرقة انها قالت هو عماد انتهى كلامه ويحتاج

حكى الطبري عن فرقة انها قالت هو عماد (ح) يحتاج الى تفسير وذلك ان العماد في مذهب بعض الكوفيين يجوز أن يتقدم مع الخبر على المبتدا فاذا قلت ما زيد هو القائم جوزوا أن تقول ما هو القائم زيد فتقدير الكلام عندهم وما تعميره هو بمزحزحه ثم قدم الخبر مع العماد فجاء وما هو بمزحزحه

اسم ما ان كانت حجازية ومبتدا ان كانت تميمية و﴿بمزحزحه﴾ في موضع الخبر وأن يعمر فاعل بمزحزحه أي وما أحدهم بمزحزحه ﴿من العذاب﴾ تعميره وقالت فرقة هو عماد وذلك ان العماد في مذهب بعض الكوفيين يجوز أن يتقدم مع الخبر على المبتدا فاذا قلت ما زيد هو القائم جوزوا أن تقول ما هو القائم زيد فتقدير الكلام عندهم وما تعميره هو بمزحزحه ثم قدم الخبر مع العماد فجاء وما هو بمزحزحه من العذاب أن يعمر أي تعميره ولا يجوز ذلك عند البصريين لان شرط الفصل عندهم أن يكون متوسطا وأجاز أبو علي في الحلبيات أن يكون هو ضمير الشأن وهذا ميل منه الى مذهب الكوفيين وهو ان مفسر

(ع) وما هو بمزحزحه

الى تفسير وذلك أن العماد فى مذهب بعض الكوفيين يجوز أن يتقدم مع الخبر على المبتدأ فاذا قلت مازيد هو القائم جوّزوا أن تقول ماهو القائم زيد فتقدير الكلام عندهم ومانعميره هو بمزحزحه ثم قدم الخبر مع العماد فجاء وماهو بمزحزحه من العذاب أن يعمر أى تعميره ولا يجوز ذلك عند البصريين لأن شرط الفصل عندهم أن يكون متوسطا وتلخص فى هذا الضمير أهو عائد على أحدهم أو على المصدر المفهوم من يعمر أو على مابعده من قوله أن يعمر أو هو ضمير الشأن أو عماد أقوال خمسة أظهرها الأول ﴿والله بصير بما يعملون﴾ قرأ الجمهور يعملون بالياء على نسق الكلام السابق * وقرأ الحسن وقتادة والأعرج ويعقوب بالتاء على سبيل الالتفات والخروج من الغيبة الى الخطاب وهذه الجملة تتضمن التهديد والوعيد وأتى هنا بصفة بصير وان كان الله تعالى منزها عن الجارحة اعلاما بأن علمه بجميع الاعمال علم احاطة وادراك للخفيات * ومافى بما موصولة والعائد محذوف أى يعملونه * وجوّزوا فيها أن تكون مصدرية أى بعملهم وأتى بصيغة المضارع وان كان علمه تعالى محيطا بأعمالهم السالفة والآتية لتواخى الفواصل وقد تضمنت هذه الآيات الكريمة الامتنان على بنى اسرائيل وتذكارهم بنعم الله إذ آتى موسى التوراة المشتملة على الهدى والنور والى بعده بالرسل لتجديد دين الله وشرائعه وآتى عيسى الأمور الخارقة من احياء الأموات وابراء الاكمه والابرص وايجاد المخلوق ونفخ الروح فيه والانباء بالمغيبات وغير ذلك وأيده بمن ينزل الوحى على يديه وهو جبريل عليه السلام ثم مع هذه المعجزات والنعم كانوا أبعد الناس عن قبول مايأتيهم من عند الله وكانوا بحيث اذا جاءهم رسول بما لا توافقهم بادروا الى تكذيبه أو قتله وهم غير مكترثين بما يصدر منهم من الجرائم حتى حكى انهم فى أثر قتلهم الجماعة من الأنبياء تقوم سوق البقل بينهم التى هى أرذل الأسواق فكيف بالأسواق التى تباع فيها الأشياء النفيسة ثم نعى تعالى عليهم أنهم باقون على تلك العادة من تكذيب ماجاء من عند الله وان كانوا قبل مجيئه يذكرون انه يأتيهم من عند الله فحين وافاهم ما كانوا ينتظرونه ويعرفونه كفروا به فحتم الله عليهم باللعنة وان سبب طردهم عن رحمة الله هو ماسبق من كفرهم وأن ايمانهم كان قليلا اذ كانوا قبل مجىء الكتاب يؤمنون بانه سيأتى كتاب ثم أخذ فى ذكر ذمهم أن باعوا أنفسهم النفيسة بما يترتب لهم على كفرهم بآيات الله من المآكل والرياسات المنقضية فى الزمن اليسير وان الحامل على ذلك هو البغى والحسد لأن اختص الله بفضله من شاء من عباده فلم يرضوا بحكمه ولا باختياره فباؤا بالغضب من الله وأعد لهم فى الآخرة العذاب الذى يذلهم ويهينهم اذ كان امتناعهم من الايمان انما هو للتكبر والحسد وعدم الرضا بالقدر فناسب ذلك أن يعذبوا العذاب الذى فيه صغارهم وذلة واهانة * ثم أخبر تعالى عنهم أنهم اذا عرض عليهم الايمان بما أنزل الله أجابوا انهم يؤمنون بالتوراة وانهم يكفرون بما سواها هذا والكتب المنزلة من عند الله سواء اذ كلها حق يصدق بعضها بعضا فالكفر ببعضها كفر بجميعها * ثم أخبر تعالى بكذبهم فى قولهم نؤمن بما أنزل علينا وذلك بانهم قتلوا الأنبياء والتوراة ناطقة باتباع الأنبياء والاقتداء بهم فقد خالف قولهم فعلهم ثم كرر عليهم توبيخا لهم أن موسى الذى أنزل عليه التوراة وانهم يزعمون انهم آمنوا بها قد جاءهم بالأشياء الواضحة والمعجزات الخارقة من نجاتهم من فرعون وفلق البحر وغير ذلك ومع ذلك اتخذوا من بعد ذهابه الى مناجاة ربه إلها من أبعد الحيوان ذهنا وأبلدها وهو العجل المصنوع من حليهم المشاهد انشاؤه وعمله وموسى لم يمت بعد وكتاب الله طرى نزوله عليهم لم يتقادم عهده * وكرر تعالى ذكر رفع الطور عليهم ليقبلوا مافى

ضمير الشأن وهو المسمى عندهم بالمجهول يجوز أن يكون غير جملة اذا انتظم اسنادا فعليا نحو ظننته قائما زيد وماهو بقائم زيد فهو مبتدأ ضمير مجهول عندهم وبقائم فى موضع الخبر وزيد فاعل بقائم فكان المعنى عندهم ماهو يقوم زيد ولا يجوز فى مذهب البصريين أن يفسر الا بجملة مصرح بجزأيها سالمة من حرف جر وقرئ ﴿بما يعملون﴾ بالياء جريا على الغيبة وبالتاء على سبيل الالتفات ويتضمن التهديد والوعيد وكنى ببصير عن علم مبالغة

التوراة وأمروا بالسمع والطاعة فأجابوا بالعصيان وناوهم ملجؤن الى الايمان أو كالملجئين لان مثل هذا المزعج العظيم من رفع جبل عليهم ليشدخوا به جدير بان يأتي الانسان ما أمر به و يقبل ما كلف به من التكاليف وتأبيهم لذلك وعدم قبولهم سببه أن عبادة العجل خامرت قلوبهم وامتزجتها حتى لم تسمع قبولا لشئ من الحق والقلب اذا امتلأ بحب شئ لم يسع سواه ولم يصغ الى ملام وأنشدوا

ملأت بعض حبك كل قلبي * فان ترد الزيادة هات قلبا

ثم ذمهم تعالى على ما أمرهم به ايمانهم ولا ايمان لهم حقيقة بل نسب ذلك اليهم على سبيل التهكم من عبادة العجل واتخاذه إلها من دون الله ثم كذبهم في دعواهم ان الجنة هي خالصة لهم لا يدخلها أحد سواهم فأمرهم بتمني الموت لان من اعتقد انه يصير الى سرور وحبور ولذة دائمة لا تنقضي يؤثر الوصول الى ذلك وانقضاء ما هو فيه من الذلة والنكد * وأخبر تعالى أن تمني الموت لا يقع منهم أبدا وان امتناعهم من ذلك هو بما قدمت أيديهم من الجرائم فظهر كذبهم في دعواهم بأنهم أهل الجنة * ثم أخبر تعالى ما قبله من عدم تمنيهم الموت أنهم أشد الناس حرصا على حياة حتى انهم أحرص من الذين لا يؤمنون بالدار الآخرة ولا يرجون ثوابا ولا يخافون عقابا * ثم ذكر ان أحدهم يود أن يعمر ألف سنة ومع ذلك فتعميره وان طال ليس بمنجيه من عذاب الله * ثم ختم الآيات بأن الله تعالى مطلع على قبائح أفعالهم ومجازيهم عليها وتبين بمجموع هذه الآيات ما جبل عليه اليهود من فرط كذبهم وتناقض أفعالهم وأقوالهم ونقص عقولهم وكثرة تهتهم أعاذنا الله من ذلك وسلك بنا أنهج المسالك ﴿ قل من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك باذن الله مصدقا لما بين يديه وهدى وبشرى للمؤمنين من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فان الله عدو للكافرين ولقد أنزلنا اليك آيات بينات وما يكفر بها الا الفاسقون أو كلما عاهدوا عهدا نبذه فريق منهم بل أكثرهم لا يؤمنون ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق من الذين أوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم كأنهم لا يعلمون واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وما أنزل على الملكين ببابل هاروت وماروت وما يعلمان من أحد حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه وما هم بضارين به من أحد الا باذن الله ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الآخرة من خلاق ولبئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون ولو أنهم آمنوا واتقوا لمثوبة من عند الله خير لو كانوا يعلمون ﴾ * جبريل اسم ملك علم له وهو الذي نزل بالقرآن على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو اسم أعجمي ممنوع الصرف للعلمية والعجمة وأبعد من ذهب الى أنه مشتق من جبروت الله ومن ذهب الى انه مركب تركيب الاضافة ومعنى جبر عبد وإيل اسم من أسماء الله لأن الأعجمي لا يدخله الاشتقاق العربي ولأنه لو كان مركبا تركيب الاضافة لكان مصروفا * وقال المهدوي ومن قال جبر مثل عبد وإيل اسم من أسماء الله جعله بمنزلة حضرموت انتهى كلامه يعني أنه يجعله مركبا تركيب المزج فيمنعه الصرف للعلمية والتركيب وليس ما ذكر بصحيح لأنه إما أن يلحظ فيه معنى الاضافة فيلزم الصرف في الثاني واجراء الأول بوجوه الاعراب أولا يلحظ فيركبه تركيب المزج فاما تركيب المزج يجوز فيه البناء والاضافة ومنع الصرف فكونه لم يسمع فيه الاضافة ولا البناء دليل على أنه ليس من تركيب المزج وقد تصرفت فيه العرب على عادتها في تغيير الأسماء الأعجمية حتى بلغت فيه الى ثلاث عشرة لغة قالوا

جبريل كقنديل وهي لغة أهل الحجاز وهي قراءة ابن عامر وأبي عمرو ونافع وحفص * وقال ورقة بن نوفل

وجبريل يأتيه وميكال معهما * من الله وحي يشرح الصدر منزل

وقال عمران بن حطان

والروح جبريل منهلا كفاءله * وكان جبريل عند الله مأمونا

وقال حسان

وجبريل رسول الله فينا * وروح القدس ليس له كفاء

وكذلك الأن الجيم مفتوحة وبها قراءة الحسن وابن كثير وابن محيصن قال الفراء لا أحبها لأنه ليس في الكلام فعليل وما قاله ليس بشيء لأن ما أدخلته العرب في كلامها على قسمين منه ما تلحقه بأبنية كلامها كلجام ومنه ما لا تلحقه بها كابريسم فجبريل بفتح الجيم من هذا القبيل * وقيل جبريل مثل شمويل وهو طائر وجبرئيل كعنتريس وهي لغة تميم وقيس وكثير من أهل نجد حكاها الفراء واختارها الزجاج وقال هي أجود اللغات * وقال حسان

شهدنا فما تلقى لنا من كتيبة * مدى الدهر الا جبرئيل أمامها

﴿ وقال جرير ﴾

عبدوا الصليب وكذبوا بمحمد * وبجبرئيل وكذبوا ميكال

وهي قراءة الأعمش وحمزة والكسائي وحماد بن أبي زياد عن أبي بكر عن عاصم ورواها الكسائي عن عاصم وكذلك الأنه بغير ياء بعد الهمزة وهي رواية يحيى بن آدم عن أبي بكر عن عاصم وتروى عن يحيى بن يعمر وكذلك الأن اللام مشددة وهي قراءة أبان عن عاصم ويحيى بن يعمر وجبرائيل وجبرايل وقرأ بهما ابن عباس وعكرمة وجبرال وجبرائل بالياء والقصر وبها قرأ طلحة وجبرايل بألف بعد الراء بعدها ياآن أولاهما مكسورة وقرأ بها الأعمش وابن يعمر أيضا وجبرين وجبرين وهذه لغة أسد وجبرائين قال أبو جعفر النحاس جمع جبريل جمع التكسير على جبارين على اللغة العالية * اذن به علم به وآذنه أعلمه آذنتكم على سواء أعلمتكم ثم يطلق على التمكين اذن لي في كذا أي مكنني منه وعلى الاختيار فعلته باذنك أي باختيارك * ميكائيل الكلام فيه كالكلام في جبريل أعني من منع الصرف وبعد قول من ذهب الى أنه مشتق من ملكوت الله أو ذهب الى أن معنى ميكا عبد وايل اسم من أسماء الله تعالى وقد تصرفت فيه العرب قالوا ميكال كفعال وبها قرأ أبو عمرو وحفص وهي لغة الحجاز * وقال الشاعر

وبوم بدر لقينا كم لنا مدد * فيه مع النصر ميكال وجبريل

وكذلك الأن بعد الألف همزة وبها قرأ نافع وابن شنبوذ لقنبل وكذلك الأنه بياء بعد الهمزة وبها قرأ حمزة والكسائي وابن عامر وأبو بكر وغير ابن شنبوذ لقنبل والبزي وميكئيل كميكعيل وبها قرأ ابن محيصن وكذلك الا أنه لا ياء بعد الهمزة * وقرئ بها وميكايل بياء بن بعد الألف أولاهما مكسورة وبها قرأ الأعمش * نبذ الشيء ينبذه نبذا طرحه وألقاه * الظهر معروف وجمع فعل الاسم غير المعتل العين على فعول قياس كظهور وعلى فعلان كظهران وهو مشتق من الظهور تقول ظهر الشيء ظهورا اذا بدا * تلا يتلو تبع وتلا القرآن قرأه وتلا عليه كذب قاله أبو مسلم وقال أيضا تلا عنه صدف فاذا المزيد كرر الصلتين احتمل الأمرين * سليمان اسم أعجمي وامتنع من الصرف للعلمية

والعجمة ونظيره من الأعجمية فى أن فى آخره ألفا ونونا هامان وماهان وسامان وليس امتناعه من الصرف للعلمية وزيادة الألف والنون كعثمان لأن زيادة الالف والنون موقوفة على الاشتقاق والتصريف والاشتقاق والتصريف العربيان لا يدخلان الأسماء العجمية * السحر مصدر سحر يسحر سحرا ولا يوجد مصدر لفعل يفعل على وزن فعل الا السحر وفعل قاله بعض أهل العلم قال الجوهرى كل ما لطف ودق فهو سحر يقال سحرنى بدى له أمر ايدق عليه ويخفى انتهى * وقال * أداء عرانى من حبائك أم سحر * ويقال سحره خدعه ومنه قول امرئ القيس

أراناموضعين لأمر غيب * ونسحر بالطعام وبالشراب

أى نعلل ونخدع وسيأتى الكلام على مدلول السحر فى الآية * بابل اسم أعجمى اسم أرض وسيأتى تعيينها * هاروت وماروت اسمان أعجميان وسيأتى الكلام على مدلولهما ويجمعان على هواريت ومواريت ويقال هوارته وموارته ومثل ذلك طالوت وجالوت * الفتنة الابتلاء والاختبار فتن يفتن فتونا وفتنة * المرء الرجل والأفصح فتح الميم مطلقا وحكى الضم مطلقا وحكى اتباع حركة الميم لحركة الاعراب فتقول قام المرء بضم الميم ورأيت المرء بفتح الميم ومررت بالمرء بكسر الميم ومؤنثه المرأة وقد جاء جمعه بالواو والنون قالوا المرؤون * الضر والنفع معروفان ويقال ضره يضره بضم الضاد وهو قياس المضعف المتعدى ومصدره الضر والضر والضرر ويقال ضاره يضيره * قال

يقول أناس لا يضيرك نابها * بلى كل ماشف النفوس يضيرها

ويقال نفع ينفع نفعا ورأيت فى شرح الموجز الذى للرمانى فى النحو وهو تأليف رجل يقال له الأهوازى وليس بأبى على الاهوازى المقرى أنه لا يقال منه اسم مفعول نحو منفوع والقياس النحوى يقتضيه * الخلاق فى اللغة النصيب قاله الزجاج قال لكنه أكثر ما يستعمل فى الخير قال

يدعون بالويل فيها لا خلاق لهم * الا السرابيل من قطر واغلال

والخلاق القدر * قال الشاعر

فمالك بيت لدى الشامخات * ومالك فى غالب من خلاق

* مثوبة مفعلة من الثواب نقلت حركة الواو الى الثاء ويقال مثوبة وكان قياسه الاعلال فتقول مثابة ولكنهم صححوه كما صححوا فى الأعلام مكورة ونظيرهما فى الوزن من الصحيح مقبرة ومقبرة ﴿قل من كان عدوا لجبريل﴾ أجمع أهل التفسير ان اليهود قالوا جبريل عدونا واختلف فى كيفية ذلك وهل كان سبب النزول محاورتهم مع النبى صلى الله عليه وسلم أو محاورتهم مع عمر (وملخص العداوة) ان ذلك لكونه يأتى بالهلاك والخسف والجدب ولو كان ميكال صاحب محمد لاتبعناه لأنه يأتى بالخصب والسلم ولكونه دافع عن بخت نصر حين أردنا قتله فخرب بيت المقدس وأهلكنا ولكونه يطلع محمدا صلى الله عليه وسلم على سرنا والخطاب بقوله قل للنبى صلى الله عليه وسلم ومعمول القول الجملة بعده ومن هنا شرطية * وقال الراغب العداوة التجاوز ومنافاة الالتئام فبالقلب يقال العداوة وبالمشى يقال العدو وبالاخلال فى العدل يقال العدوان وبالمكان أو النسب يقال قوم عدى أى غرباء ﴿فانه نزله﴾ ليس هذا جواب الشرط لما تقرر فى علم العربية ان اسم الشرط لابد أن يكون فى الجواب ضمير يعود عليه فلو قلت من يكرمنى فزيد قائم لم يجز وقوله فانه نزله على قليك ليس فيه ضمير يعود على من وقد صرح بأنه جزاء الشرط الزمخشرى وهو خطأ لما ذكرناه من عدم عود الضمير ولمضى فعل التنزيل فلا يصح أن تكون الجملة جزاء وانما الجزاء

مشتقا ولا مركبا تركيب حضرموت وأجمع أهل التفسير ان اليهود قالوا جبريل عدونا لكونه يأتى بالهلاك والخسف والجدب ولدفاعه عن بخت نصر حين أردنا قتله حتى خرب بيت المقدس وأهلكنا ولكونه يطلع محمدا على سرنا والخطاب بقل للرسول صلى الله عليه وسلم ومن شرطية ﴿فانه﴾ أى جبريل ﴿نزله﴾ أى

(ح) المرء الرجل ومؤنثه المرأة والافصح فتح الميم مطلقا وحكى الضم مطلقا وحكى اتباع حركة الميم لحركة الاعراب (ح) رأيت فى شرح الموجز الذى للرمانى فى النحو وهو تأليف رجل يقال له الاهوازى وليس بأبى على الاهوازى المقرى انه لا يقال من نفع ينفع اسم مفعول نحو منفوع والقياس النحوى يقتضيه (ك) قال ابن القطاع نفعك نفعا أحسن اليك انتهى فصار مثل ضربك فكما يقال فى مفعول ضرب مضروب فكذلك يقال فى مفعول نفع وماذكره فى شرح الموجز ليس بظاهر (ش) فانه نزله جواب من كان عدوا لجبريل (ح) هذا خطأ

القرن وصرح الزمخشري بان الجواب فانه نزله وهو خطأ (٣٢٠) لعر والجملة من ضمير يعود على اسم الشرط بل الجواب محذوف

محذوف لدلالة مابعده عليه التقدير فعداوته لاوجه لها أوما أشبه هذا التقدير والضمير في فانه عائد على جبريل والضمير في نزله عائد على القرآن لدلالة المعنى عليه ألا ترى الى قوله مصدقا لما بين يديه وهدى وبشرى للمؤمنين وهذه كلها من صفات القرآن ولقوله باذن الله أي فان جبريل نزل القرآن على قلبك باذن الله * وقيل الضمير في فانه عائد على الله وفي نزله عائد على جبريل التقدير فان الله نزل جبريل بالقرآن على قلبك وفي كل من هذين التقديرين اضمار يعود على مايدل عليه سياق المعنى لكن التقدير الاول أولى لما ذكرناه وليكون موافقا لقوله نزل به الروح الامين على قلبك وينظر للتقدير الثاني قراءة من قرأ نزل بالتشديد والروح بالنصب ومناسبة دليل الجزاء للشرط هو أن من كان عدوا لجبريل فعداوته لاوجه لها لانه هو الذي نزل بالقرآن المصدق للكتب والهادي والمبشر لمن آمن ومن كان بهذه المثابة فينبغي أن يحب ويشكر اذ كان به سبب الهداية والتنويه بما في أيديهم من كتب الله أو من كان عدوا لجبريل فسبب عداوته انه نزل القرآن المصدق لكتابهم والملزم لهم اتباعك وهم لا يريدون ذلك ولذلك حرفوا ما في كتبهم من صفاتك ومن أخذ العهود عليهم فيها بأن يتبعوك والفرق بين كل واحد من هذين التقديرين أن التقدير الأول موجب لعدم العداوة والتقدير الثاني كأنه كالعذر لهم في العداوة كقولك ان عاداك زيد فقد آذيته وأساء اليه ﴿ على قلبك ﴾ أي بلفظ على لأن القرآن مستعل على القلب إذ القلب سامع له ومطيع يمتثل ما أمر به ويجتنب ما نهى عنه وكانت أبلغ من الى لأن الى تدل على الانتهاء فقط وعلى تدل على الاستعلاء وما استعلى على الشئ يضمن الانتهاء اليه وخص القلب ولم يأت عليك لأن القلب هو محل العقل والعلم وتلقي الواردات أولأنه لطيفته التي يرقم فيها وخزانته التي يحفظ فيها أولأنه سلطان الجسد وفي الحديث ان في الجسد مضغة ثم قال ألا وهي القلب أولأن القلب خيار الشئ وأشرفه أولأنه بيت الله أولأنه كنى به عن العقل اطلاقا للمحل على الحال به أو عن الجملة الانسانية إذ قد ذكر الانزال عليه في أماكن ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى وأنزل الله عليك الكتاب والحكمة أو يكون اطلاقا لبعض الشئ على كله أقوال سبعة وأضاف القلب الى الكاف التي للخطاب ولم يضفه الى ياء المتكلم وان كان نظم الكلام يقتضيه ظاهر الآن قوله من كان عدوا لجبريل هو معمول لقول مضمر التقدير قل يا محمد قال الله من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك والى هذا نحا الزمخشري بقوله جاءت على حكاية كلام الله تعالى كأنه قيل قل ما تكلمت به من قولي من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك وكلامه فيه تلبيج * وقال ابن عطية يحسن في كلام العرب أن يحرز اللفظ الذي يقوله المأمور بالقول ويحسن أن يقصد المعنى بقوله فيسرده مخاطبة له كما تقول قل لقومك لا يهينوك فكذلك هذه الآية ونحو من هذا قول الفرزدق

ألم تر أني يوم جو سويقة * دعوت فنادتني هنيدة ماليا

فاحرز المعنى ونكب عن نداء هنيدة مالك انتهى كلامه وهو تخريج حسن ويكون إذ ذاك الجملة الشرطية معمولة للفظ قل لا لقول مضمر وهو ظاهر الكلام ﴿ باذن الله ﴾ أي بأمر الله اختاره في المنصب ومنه لا تكلم نفس الا باذنه من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه وقد صرح بذلك في وما نتنزل الا بأمر ربك أو بعلمه وتمكينه اياه من هذه المنزلة قاله ابن عطية أو باختياره قاله الماوردي أو بتيسيره وتسهيله قاله الزمخشري ﴿ مصدقا لما بين يديه ﴾ انتصاب مصدقا على الحال من الضمير المنصوب في نزله ان كان يعود على القرآن وان عاد على جبريل فيحتمل وجهين أحدهما ان يكون

لدلالة مابعده عليه أي فعداوته لاوجه لها ولا يبالى بها ومصدقا حال من مفعول نزله ومناسبة دليل الجزاء للشرط هو ان من كان عدوا لجبريل فعداوته لاوجه لها لأنه هو الذي نزل بالقرآن المصدق للكتب والهادي والمبشر لمن آمن ومن كان بهذه المثابة فينبغي أن يحب ويشكر اذ كان به سبب الهداية والتنويه بما في أيديهم من كتب الله وأتى بلفظ على التي تقتضي الاستعلاء اذ هو عليه السلام سامع لما يلقى اليه مطيع بالعمل بما يقتضيه والقلب محل العقل والعلم وتلقي الواردات وجاء قلبك بكاف الخطاب تشريفا له عليه السلام ﴿ باذن الله ﴾ أي بامره وتمكينه اياه

لما تقرر في علم العربية من ان اسم الشرط لابد أن يكون في الجواب ضمير يعود عليه فلو قلت من يكرمني فزيد قائم لم يجز وقوله فانه نزله على قلبك ليس فيه ضمير يعود على من ولمضي فعل التنزيل فلا يصح أن تكون الجملة جزاء وانما الجزاء محذوف لدلالة مابعده عليه والتقدير فعداوته لاوجه لها أوما أشبه هذا التقدير

حالا من المجرور المحذوف لفهم المعنى لأن المعنى فان الله نزل جبريل بالقرآن مصدقا والثانى أن يكون حالا من جبريل * وما فى الموصولة وعنى بها الكتب التى أنزل الله على الامم قبل انزاله أو التوراة والانجيل * والهاء فى بين يديه يحتمل أن تكون عائدة على القرآن ويحتمل أن تعود على جبريل فالمعنى مصدقا لما بين يديه من الرسل والكتب ﴿ وهدى وبشرى ﴾ معطوفان على مصدقا فهما حالان فيكون من وضع المصدر موضع اسم الفاعل كأنه قال وهاديا ومبشرا أو من باب المبالغة كأنه لما حصل به الهدى والبشرى جعل نفس الهدى والبشرى والألف فى بشرى للتأنيث كهى فى رجعى وهو مصدر وقد تقدم الكلام على المعنى فى قوله وبشر الذين آمنوا فى أوائل هذه السورة والمعنى انه وصف القرآن بتصديقه لما تقدمه من الكتب الالهية وانه هدى إذ فيه بيان ملوقع التكليف به من أعمال القلوب والجوارح وانه بشرى لمن حصل له الهدى فصار هذا الترتيب اللفظى فى هذه الاحوال لكون مدلولاتها ترتبت ترتيبا وجوديا فالأول كونه مصدقا للكتب وذلك لأن الكتب كلها من ينبوع واحد والثانى أن الهداية حصلت به بعد نزوله على هذه الحال من التصديق والثالث أنه بشرى لمن حصلت له به الهداية * وقال الراغب وهدى من الضلالة وبشرى بالجنة ﴿ للمؤمنين ﴾ خص الهدى والبشرى بالمؤمنين لأن غير المؤمنين لا يكون لهم هدى به ولا بشرى كما قال وهو عليهم عمى ولأن المؤمنين هم المبشرون فبشر عبادى يبشرهم ربهم برحمة منه ودلت هذه الآية على تعظيم جبريل والتنويه بقدره حيث جعله الواسطة بينه تعالى وبين أشرف خلقه والمنزل بالكتاب الجامع للأوصاف المذكورة ودلت على ذم اليهود حيث أبغضوا من كان بهذه المنزلة الرفيعة عند الله تعالى قالوا وهذه الآية تعلقت بها الباطنية وقالوا ان القرآن إلهام والحروف عبارة الرسول ورد عليهم بانه معجزة ظاهرة بنظمه وأن الله سماه وحيا وكتابا وعربيا وأن جبريل نزل به والملهم لا يحتاج الى جبريل ﴿ من كان عدوا لله ﴾ العداوة بين الله والعبد لا تكون حقيقة فعداوة العبد لله تعالى مجاز ومعناها مخالفة الامر وعداوة الله للعبد مجازا نه على مخالفته ﴿ وملائكته ورسله ﴾ أكد بقوله وملائكته أمر جبريل إذ اليهود قد أخبرت أنه عدو هم من الملائكة لكونه يأتى بالهلاك والعذاب فرد عليهم فى الآية السابقة بأنه أتى بأصل الخير كلها وهو القرآن الجامع لتلك الصفات الشريفة من موافقته لكتبهم وكونه هدى وبشرى فكانت تجب محبته ورد عليهم فى هذه الآية بأن قرنه باسمه تعالى مندرجا تحت عموم ملائكته ثم ثانيا تحت عموم رسله لأن الرسل تشمل الملائكة وغيرهم ممن أرسل من بنى آدم ثم ثالثا بالتنصيص على ذكره مجردا مع من يدعون أنهم يحبونه وهو ميكال فصار مذكورا فى هذه الآية ثلاث مرار كل ذلك رد على اليهود وذم لهم وتنويه بجبريل ودلت الآية على ان الله تعالى عد من عادى الله وملائكته ورسله وجبريل وميكال ولا يدل ذلك على أن المراد من جمع عداوتا الجميع فالله تعالى عدو له وانما المعنى ان من عادى واحدا ممن ذكر فالله عدو له إذ معاداة واحد ممن ذكر معاداة للجميع وقد أجمع المسلمون على أن من أبغض رسولا أو ملكا فقد كفر * فقال بعض الناس الواو هنا بمعنى أو وليست للجمع وقال بعضهم الواو لا تفصيل ولا يراد أيضا أن يكون عدوا الجميع الملائكة ولا لجميع الرسل بل هذا من باب التعليق على الجنس بصورة الجمع كقولك ان كلمت الرجال فأنت طالق لا يريد بذلك ان كلمت كل الرجال ولا أقل ما ينطلق عليه الجمع وانما علق بالجنس وان كان بصورة الجمع فلو كلمت رجلا واحدا طلقت فكذلك هذا الجمع فى الملائكة والرسل فالمعنى أن من عادى الله أو ملكا من ملائكته أو رسولا من رسله فالله

من هذه المنزلة ﴿ من كان عدوا لله ﴾ عداوة لعبد لله مجاز ومعناه مخالفة الامر ﴿ وملائكته ﴾ اندرج فيهم جبريل ﴿ ورسله ﴾ أى من بنى ادم وممن أرسله الله من الملائكة ﴿ وجبريل ﴾ قرنه تعالى باسمه واندرج تحت عموم الملائكة والرسل ثم أفرده بالذكر تخصيصا له وتشريفا ونص على ميكال وهو الذى قالت اليهود لو كان ميكائيل صاحب محمد لاتبعناه لانه يأتى بالخصب والسلم وقرنهما معا تنويها بهما وان من أبغض جبريل ببعض ميكال وقرئ جبريل جبريل وجبرئيل بجرئل وجبرييل وجبرائيل جبرايل وجبرال وجبرين وجبرين وجبرائن وقال أبو جعفر النحاس جمع جبريل جمع التكسير على جبارين على اللغة العالية وميكال علم اسم ملك وقرى وميكال وميكايل وميكائيل وميكئيل وميكيل وجواب الشرط محذوف أى فهو كافر لدلالة ما بعده عليه أو فان الله وأقام الظاهر مقام

عدو له * وقال الماتريدي يحتمل أن يكون الافتتاح باسم الله على سبيل التعظيم لمن ذكر بعده كقوله تعالى فأن لله خمسه وخص جبريل وميكال بالذكر تشريفا لهما وتفضيلا * وقد ذكرنا عن أستاذنا أبي جعفر أحمد بن ابراهيم بن الزبير قدس الله روحه أنه كان يسمي لنا هذا النوع بالتجريد وهو أن يكون الشيء مندرجا تحت عموم ثم تفرده بالذكر وذلك لمعنى مختص به دون أفراد ذلك العام كجبريل وميكال جعلا كأنهما من جنس آخر ونزل التغاير في الوصف كالتغاير في الجنس فعطف وهذا النوع من العطف أعني عطف الخاص على العام على سبيل التفضيل هو من الاحكام التي انفردت بها الواو فلا يجوز ذلك في غيرها من حروف العطف وقيل خصا بالذكر لان اليهود ذكرهما ونزلت الآية بسببهما فلو لم يذكر الكان لليهود تعلق بأن يقولوا لم نعاد الله ولا جميع ملائكته وقيل خصا بالذكر دفعا لاشكال أن الموجب للكفر عداوة جميع الملائكة لا واحد منهم فكأنه قيل أو واحد منهم * وجاء هذا الترتيب في غاية الحسن فابتدئ بذكر الله ثم بذكر الوسائط التي بينه وبين الرسل ثم بذكر الوسائط التي بين الملائكة وبين المرسل اليهم فهذا ترتيب بحسب الوحي ولا يدل تقديم الملائكة في الذكر على تفضيلهم على رسل بني آدم لأن الترتيب الذي ذكرناه هو ترتيب بالنسبة الى الوسائط لا بالنسبة الى التفضيل وبأتي قول الزمخشري بأن الملائكة أشرف من الانبياء ان شاء الله قالوا واختصاص جبريل وميكال بالذكر يدل على كونهما أشرف من جميع الملائكة وقالوا جبريل أفضل من ميكال لانه قدم في الذكر ولأنه ينزل بالوحي والعلم وهو مادة الأرواح وميكال ينزل بالخصب والامطار وهي مادة الابدان وغذاء الارواح أشرف من غذاء الاشباح انتهى ويحتاج تفضيل جبريل على ميكائيل الى نص جلي واضح والتقدم في الذكر لا يدل على التفضيل اذ يحتمل أن يكون ذلك من باب الترقي * ومن في قوله من كان عدوا شرطية * واختلف في الجواب فقيل هو محذوف تقديره فهو كافر وحذف لدلالة المعنى عليه * وقيل الجواب فان الله عدو للكافرين وأتى باسم الله ظاهرا ولم يأت بانه عدو لاحتمال أن يفهم أن الضمير عائد على اسم الشرط فيكتسب المعنى أو عائد على أقرب مذكور وهو ميكال فأظهر الاسم لزوال اللبس أو للتعظيم والتفخيم لأن العرب اذا فخمت شيأ كررته بالاسم الذي تقدم له ومنه لينصرنه الله إن الله لقوي عزيز وقول الشاعر * لأرى الموت يسبق الموت شيا *

وهذه الجملة الواقعة خبرا للشرط تحتاج الى رابط لجملة الجزاء باسم الشرط والرابط هنا الاسم الظاهر وهو الكافرين أوقع الظاهر موقع الضمير لتواخي أواخر الآي ولينص على علة العداوة وهي الكفر اذ من عادى من تقدم ذكره أو واحدا منهم فهو كافر أو يراد بالكافرين العموم فيكون الرابط العموم اذ الكفر يكون بأنواع وهؤلاء الكفار بهذا الشيء الخاص فرد من أفراد العموم فحصل الربط بذلك وقال الزمخشري عدو للكافرين أراد عدو لهم فجاء بالظاهر ليدل على أن الله عاداهم لكفرهم وان عداوة الملائكة كفر واذا كانت عداوة الانبياء كفرا فحال الملائكة وهم أشرف والمعنى من عاداهم عاداه الله وعاقبه أشد العقاب انتهى كلامه وهذا مذهب المعتزلة يذهبون الى أن الملائكة أفضل من خواص بني آدم ودل كلام الزمخشري على أن الظاهر وقع موقع الضمير وأنه لم يلحظ فيه العموم وقال ابن عطية وجاءت العبارة بعموم الكافرين لان عود الضمير على من يشكل سواء أفردته أو جمعته ولم يبال بالاشكال وقلنا المعنى يدل السامع على المقصد لازم تعيين قوم بعداوة الله لهم ويحتمل أن الله قد علم أن بعضهم يؤمن فلا ينبغي أن يطلق عليه

عداوة الله للملائكة وروى أن عمر نطق بهذه الآية مجاوبا لبعض اليهود في قوله ذلك عدونا يعني جبريل فنزلت على لسان عمر قال ابن عطية وهذا الخبر ضعيف ﴿ ولقد أنزلنا اليك آيات بينات ﴾ * سبب نزولها قيل ذكر الطبراني ان ابن صوريا قال للنبي صلى الله عليه وسلم ما جئتنا بآية بينة فنزلت وقال الزمخشري قال ما جئتنا بشيء نعرفه وما أنزل عليك من آية فنتبعك لها فنزلت انتهى (ومناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرة) لأنه لما ذكر تعالى جملا من قبائح اليهود ووبخهم على ذلك وكان فيما ذكر من ذلك معاداتهم لجبريل فناسب ذلك انكارهم لما نزل به جبريل فأخبر الله تعالى بأن الرسول عليه السلام أنزل عليه آيات بينات وأنه لا يجحد نزولها الا كل فاسق وذلك لوضوحها * والآيات البينات أي القرآن أو المعجزات المقرونة بالتحدي أو الاخبار عما خفي وأخفي في الكتب السالفة أو الشرائع أو الفرائض أو مجموع كل ما تقدم أقوال خمسة والظاهر مطلق ما يدل عليه آيات بينات غير معين شيء منها وعبر عن وصولها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالانزال لأن ذلك كان من علو الى ما دونه ﴿ وما يكفر بها الا الفاسقون ﴾ المراد بالفاسقين هنا الكافرون لأن كفر آيات الله تعالى هو من باب فسق المقائد فليس من باب فسق الأفعال وقال الحسن اذا استعمل الفسق في شيء من المعاصي وقع على أعظمه من كفر أو غيره انتهى وناسب قوله بينات لفظ الكفر وهو التغطية لأن البين لا يقع فيه إلباس فعدم الايمان به ليس لشبهة لأنه بين وانما هو تغطية وستر لما هو واضح بين وستر الواضح لا يقع الا من متمرد في فسقه * والالف واللام في الفاسقون إما للجنس وإما للعهد لأن سياق الآيات يدل على أن ذلك لليهود وكنى بالفسق هنا عن الكفر لان الفسق خروج الانسان عما حد له وقد تقدم قول الحسن أنه يدل على أعظم ما يطلق عليه فكأنه قيل وما يكفر بها الا المبالغ في كفره المنتهي فيه الى أقصى غاية * والا الفاسقون استثناء مفرغ اذ تقديره وما يكفر بها أحد فنفى أن يكفر بالآيات الواضحات أحد ثم استثنى الفساق من أحد وأنهم يكفرون بها ويجوز في مذهب الفراء أن ينصب في نحو من هذا الاستثناء فأجاز ما قام الا زيدا على مراعاة ذلك المحذوف اذ لو كان لم يحذف لجاز النصب ولا يجيز ذلك البصريون ﴿ أو كلما عاهدوا عهدا ﴾ * نزلت في مالك بن الصيف قال والله ما أخذ علينا عهد في كتابنا أن نؤمن بمحمد صلى الله عليه وسلم ولا ميثاق وقيل في اليهود عاهدوا على أنه ان خرج لنؤمنن به ولنكونن معه على مشركي العرب فلما بعث كفروا به وقال عطاء هي العهود بينه وبين اليهود نقضوها كفعل قريظة والنضير قال تعالى الذين عاهدت منهم ثم ينقضون وقرأ الجمهور أو كلما بفتح الواو * واختلف في هذه الواو فقيل هي زائدة قاله الأخفش وقيل هي أو الساكنة الواو حركت بالفتح وهي بمعنى بل قاله الكسائي وكلا القولين ضعيف وقيل واو العطف وهو الصحيح وقد تقدم ان مذهب سيبويه والنحويين أن الاصل تقديم هذه الواو والفاء وثم على همزة الاستفهام وانما قدمت الهمزة لأن لها صدر الكلام وان الزمخشري يذهب الى أن ثم محذوفة مع ما عطفوا عليه مقدرا بين الهمزة وحرف العطف ولذلك قدره هنا أكفروا بالآيات البينات وكلما عاهدوا وقد رجع الزمخشري عن اختياره الى قول الجماعة وقد أمعنا الكلام على ذلك في كتابنا المسمى بالتكميل لشرح التسهيل والمراد بهذا الاستفهام الانكار واعظام ما يقدمون عليه من تكرر عهودهم ونقضها فصار ذلك عادة لهم وسجية فينبغي أن لا يكترث بأمرهم وأن لا يصعب ذلك فهي تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم اذ كفروا بما أنزل عليه لان ما كان دينا لشخص وخلقا لا ينبغي أن يحتفل بأمره * وقرأ أبو السمال العدوي وغيره أو كلما بسكون الواو

المضمر أي عدوله وفيه نص على علة العداوة وعداوة الله للعبد مجازاته على مخالفته ﴿ ولقد أنزلنا ﴾ هو التفات ﴿ اليك آيات بينات ﴾ أي واضحة الدلالة لا الباس فيها فعدم الايمان بها ليس لشبهة ﴿ وما يكفر بها الا الفاسقون ﴾ أي الكافرون وأل للجنس أو للعهد في اليهود لان سياق ما قبله وما بعده يدل عليهم ﴿ أو كلما عاهدوا عهدا

كلما على تكرر العهد فيدخل فيه العهد الذى أخذ عليهم ان محمدا ان بعث ليؤمنن به وليكونن معه وعهد قريظة والنضير وقرئ بفتح الواو ويقدره الزمخشرى أكفروا بالآيات البينات وكلما وتقدم أن مذهب النحاة فى هذا ونظائره واكلما وقدمت الهمزة لان لها صدر الكلام وقرئ أو يكون الواو وخرجه الزمخشرى على العطف على الفاسقين وقدره ومايكفر بها الا الذين فسقوا أونقضوا انتهى وينبو هذا التركيب عن اعادة هذا المعنى وخرج على أن أو بمعنى بل وهو رأى كوفى والاولى عندى تخريج ذلك على ان أو بمعنى الواو قد ثبت وجود ذلك فى لسان العرب وانتصب عهدا على انه مصدر على غير الصدر أى معاهدة أو على انه مفعول به لتضمن عاهدوا معنى اعطوا ﴿نبذه﴾ أى طرحه كناية عن نقضه كان العهد شئ يجسد رمى به ﴿فريق منهم﴾ الفريق اسم جمع لا واحد له يطلق على القليل والكثير وهنا استعمل فى القليل لدلالة قوله ﴿بل أكثرهم لا يؤمنون﴾ وبل للانتقال من خبر الى خبر والضمير فى أكثرهم عائد على من عاد عليه ضمير عاهدوا أو عائد على الفريق وأكثرهم لا يؤمنون مبتدا وخبر ﴿ولما جاءهم﴾ أى اليهود ﴿رسول﴾

وخرج ذلك الزمخشرى على أن يكون للعطف على الفاسقين وقدره ومايكفر بها الا الذين فسقوا أو نقضوا عهدا مرارا كثيرة وخرجه المهدوى وغيره على ان أو للخروج من كلام الى غيره بمنزلة أم المنقطعة فكأنه قال بل كلما عاهدوا عهدا كقول الرجل للرجل لأعاقبنك فيقول له أو يحسن الله رأيك أى بل يحسن الله رأيك وهذا التخريج هو على رأى الكوفيين اذ يكون أو عندهم بمنزلة بل وأنشدوا شاهدا على هذه الدعوى قول الشاعر

بدت مثل قرن الشمس فى رونق الضحى * وصورتها أو أنت فى العين أملح

وقد جاءت أو بمعنى الواو فى قوله * من بين ملجم مهرا وسافع * وقوله

* صدور رماح أشرعت أو سلاسل * يريد وشافع وسلاسل * وقد قيل فى ذلك فى قوله خطيئة أو انما أن المعنى وانما فيحتمل أن تخرج هذه القراءة الشاذة على أن تكون أو بمعنى الواو كأنه قيل وكلما عاهدوا عهدا * وقرأ الحسن وأبو رجاء أو كلما عوهدوا على البناء للمفعول وهى قراءة تخالف رسم المصحف وانتصاب عهدا على أنه مصدر على غير الصدر أى معاهدة أو على أنه مفعول على تضمين عاهد معنى أعطى أى أعطوا عهدا * وقرئ عهدوا فيكون عهدا مصدرا وقد تقدم ما المراد بالعهد فى سبب النزول فأغنى عن اعادته ﴿نبذه﴾ طرحه أو نقضه أو ترك العمل به أو انزله أو رماه أقوال خمسة وهى متقاربة المعنى ونسبة النبذ الى العهد مجاز لان العهد معنى والنبذ حقيقة انما هو فى المتجسدات فأخذناه وجنوده فنبذناهم فى اليم إذ انتبذت من أهلها مكانا شرقيا فنبذ خاتمه فنبذ الناس خواتيمهم لنبذ العراء ﴿فريق منهم﴾ الفريق اسم جنس لا واحد له يقع على القليل والكثير وقرأ عبد الله نقضه فريق منهم وهى قراءة تخالف سواد المصحف فالأولى حملها على التفسير ﴿بل أكثرهم لا يؤمنون﴾ يحتمل أن يكون من باب عطف الجمل وهو الظاهر فيكون أكثرهم مبتدأ ولا يؤمنون خبر عنه والضمير فى أكثرهم عائد على من عاد عليه الضمير فى عاهدوا وهم اليهود ومعنى هذا الاضراب هو انتقال من خبر الى خبر ويكون الأكثر على هذا واقعا على مالا يقع عليه الفريق كأنه أعم لان من نبذ العهد مندرج تحت من لم يؤمن فكأنه قال بل الفريق الذى نبذ العهد وغير ذلك الفريق محكوم عليه بانه لا يؤمن * وقيل يحتمل أن يكون من باب عطف المفردات ويكون أكثرهم معطوفا على فريق أى نبذه فريق منهم بل أكثرهم ويكون قوله لا يؤمنون جملة حالية العامل فيها نبذه وصاحب الحال هو أكثرهم * ولما كان الفريق ينطلق على القليل والكثير وأسند النبذ اليه كان فيما يتبادر اليه الذهن أنه يحتمل أن يكون النابذون قليلا فبين ان النابذين هم الأكثر وصار ذكر الأكثر دليلا على ان الفريق هنا لا يراد به اليسير منهم فكان هذا اضرابا انما يحتمله لفظ الفريق من دلالته على القليل والضمير فى أكثرهم عائد على الفريق أو على جميع بنى اسرائيل وعلى كلا الاحتمالين ذكر الأكثر محكوما عليه بالنبذ أو بعدم الايمان لان بعضهم آمن ومن آمن فما نبذ العهد * وأجمع المسلمون على ان من كفر بآية من كتاب الله أو نقض عهد الله الذى أخذه على عباده فى كتبه فهو كافر ﴿ولما جاءهم رسول﴾ الضمير فى جاءهم عائد على بنى اسرائيل أو على علمائهم والرسول محمد صلى الله عليه وسلم أو عيسى على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام أو معناه الرسالة فيكون مصدرا كما فسروا بذلك قوله

لقد كذب الواشون ما بحت عندهم * بليلى ولا أرسلتهم برسول

أى برسالة أقوال ثلاثة والظاهر الاول لان الكلام مع اليهود انما سيق بالنسبة الى محمد صلى الله عليه

وسلم ألا ترى الى قوله قل فان الله نزله على قلبك ولقد أنزلنا اليك فصار ذلك كالالتفات اذ هو خروج من خطاب الى اسم غائب ووصف بقوله ﴿ من عند الله مصدق ﴾ تفخيما لشأنه إذ الرسول على قدر المرسل ثم وصف أيضا بكونه مصدقا لما معهم قالوا وتصديقه انه خلق على الوصف الذى ذكر فى التوراة أو تصديقه على قواعد التوحيد وأصول الدين وأخبار الأمم والمواعظ والحكم أو تصديقه اخباره بان الذى معهم هو كلام الله وانه المنزل على موسى أو تصديقه اظهار ما سألوا عنه من غوامض التوراة أقوال أربعة واذا فسر بعيسى فتصديقه هو بالتوراة واذا فسر بالرسالة فنسبة المجىء والتصديق الى الرسالة على سبيل التوسع والمجاز ﴿ وقرأ ابن أبى عبلة مصدقا بالنصب على الحال وحسن مجيئها من النكرة كونها قد وصفت بقوله من عند الله ﴿ لما معهم ﴾ هو التوراة وقيل جميع ما أنزل اليهم من الكتب كزبور داود وصحف الأنبياء التى يؤمنون بها ﴿ نبذ فريق من الذين أوتوا الكتاب ﴾ الكتاب الذى أوتوه هو التوراة وهو مفعول ثان لأوتوا على مذهب الجمهور ومفعول أول على مذهب السهيلى وقد تقدم القول فى ذلك ﴿ كتاب الله ﴾ هو مفعول بنبذ فقيل كتاب الله هو التوراة ﴿ ومعنى نبذهم له اطراح أحكامه أو اطراح ما فيه من صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ الكفر ببعض كفر بالجميع ﴿ وقيل الانجيل ونبذهم له اطراحه بالكلية ﴿ وقيل القرآن وهذا أظهر اذ الكلام مع الرسول فصار المعنى انه يصدق ما بين أيديهم من التوراة وهم بالعكس يكذبون ما جاء به من القرآن ويطرحونه وأضاف الكتاب الى الله تعظيما له كما أضاف لرسول اليه بالوصف السابق فصار ذلك غاية فى ذمهم اذ جاءهم من عند الله بكتابه المصدق لكتابهم وهو شاهد بالرسول والكتاب فنبذوه ﴿ وراء ظهورهم ﴾ وهذا مثل يضرب لمن أعرض عن الشئ جملة تقول العرب جعل هذا الأمر وراء ظهره ودبر أذنه وقال الفرزدق

تميم بن مر لا تكونن حاجتى ﴿ بظهر ولا يعيا علىك جوابها

وقالت العرب ذلك لان ما جعل وراء الظهر زال النظر اليه ومنه واتخذتموه وراءكم ظهريا ﴿ وقال فى المنتخب النبذ والطرح والالقاء متقاربة لكن النبذ أكثر ما يقال فيما يئس والطرح أكثر ما يقال فى المبسوط وما يجرى مجراه والالقاء فيما يعتبر فيه ملاقاة بين شيئين ﴿ كأنهم لا يعلمون ﴾ جملة حالية وصاحب الحال فريق والعامل فى الحال نبذ وهو تشبيه لمن يعلم بمن يجهل لان الجاهل بالشئ لا يحفل به ولا يعتد به لانه لا تصور له بما فيه من المنفعة ومتعلق العلم محذوف أى كأنهم لا يعلمون أنه كتاب الله لا يداخلهم فيه شك لثبوت ذلك عندهم وتحققه وانما نبذوه على سبيل المكابرة والعناد وقال الشعبى هو بين أيديهم يقرؤنه ولكنهم نبذوا العمل به وعن سفيان أدرجوه فى الديباج والحرير وحلوه بالذهب ولم يحلوا حلاله ولم يحرموا حرامه انتهى كلامه وقول الشعبى وسفيان يدل على ان كتاب الله هو التوراة ﴿ وقال الماوردى كأنهم لا يعلمون ما أمر وا به من اتباع محمد صلى الله عليه وسلم ﴿ وقيل معناه كأنهم لا يعلمون أنه نبى صادق ﴿ وقيل معناه كأنهم لا يعلمون ان القرآن والتوراة والانجيل كتب الله وأن كل واحد منها حق والعمل به واجب ﴿ واتبعوا ما تتلو الشياطين على ملك سليمان ﴾ معنى اتبعوا أى اقتدوا به اماما أو فضلوا الان من اتبع شيأ فضله أو قصد واو الضمير فى واتبعوا لليهود فقال ابن زيد والسدى يعود على من كان فى عهد سليمان وقال ابن عباس فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿ وقيل يعود على جميع اليهود والجملة من قوله واتبعوا معطوفة على جميع الجملة السابقة من قوله ولما جاءهم الى آخرها وهو إخبار عن حالهم فى اتباعهم ما لا ينبغى أن

من عند الله تفخيما لشأنه اذ الرسول على قدر المرسل ووصفه بانه ﴿ مصدق لما معهم ﴾ وتصديقه كونه على الوصف الذى ذكر فى التوراة وعلى ما جاء فى الكتب الالهية وكونه مصدقا لما معهم من الكتب الالهية وقرئ مصدقا على الحال ﴿ نبذ فريق من الذين أوتوا الكتاب ﴾ وهو التوراة ﴿ كتاب الله ﴾ وهو القرآن ﴿ وراء ظهورهم ﴾ هو مثل يضرب لمن أعرض عن الشئ جملة تقول العرب جعل هذا الامر وراء ظهره ودبر أذنه ﴿ كأنهم لا يعلمون ﴾ جملة حالية أى لا يعلمون أنه كتاب الله لا يداخلهم فيه شك لثبوت ذلك عندهم وانما نبذوه على سبيل المكابرة والعناد أو لا يعلمون ما أمروا به من اتباع الرسول عليه السلام ﴿ واتبعوا ما تتلوا الشياطين ﴾ تتلوا أى تتبع أو تقرأ وهو مضارع فى معنى الماضى أى ما تلت والظاهر أن الشياطين هم الجن وقرئ الشياطون وقالت العرب بستان فلان حوله بساتون ﴿ على ملك سليمان ﴾ أى على شرعه

يتبع وهذا هو الظاهر لأنها معطوفة على قوله نبذ فريق منهم لان الاتباع ليس مترتبا على مجيء الرسول لانهم كانوا متبعين ذلك قبل مجيء الرسول بخلاف نبذ كتاب الله فانه مترتب على مجيء الرسول وتتلوا تتبع قاله ابن عباس أو تدعي أو تقرأ أو تحدث قاله عطاء أو تروي قاله يمان أو تعمل أو تكذب قاله أبو مسلم وهي أقوال متقاربة وما موصولة صلتها تتلو ﴿وهو مضارع في معنى الماضي أي متلت ﴿ وقال الكوفيون المعنى ما كانت تتلو الا يريدون ان صلة ما محذوفة وهي كانت وتتلوا في موضع الخبر وانما يريدون أن المضارع وقع موقع الماضي كما انك اذا قلت كان زيد يقوم هو إخبار بقيام زيد وهو ماض لدلالة كان عليه ﴿ والشياطين ظاهره انهم شياطين الجن لانه اذا أطلق الشيطان تبادر الذهن الى انه من الجان ﴿ وقيل المراد شياطين الانس ﴿ وقرأ الحسن والضحاك الشياطون بالرفع بالواو هو شاذ قاسه على قول العرب بستان فلان حوله بساتون رواه الأصمعي قالوا والصحيح أن هذا لحن فاحش وقال أبو البقاء شبه فيه الياء قبل النون بياء جمع الصحيح وهو قريب من الغلط ﴿ وقال السجاوندي خطأ الخازر بجي ﴿ على ملك متعلق بتتلو وتلا يتعدى بعلى اذا كان متعلقا بما يتلى عليه لقوله يتلى على زيد القرآن وليس الملك هنا بهذا المعنى لانه ليس شخصا يتلى عليه فلذلك زعم بعض النحويين أن على تكون بمعنى في أي تتلو في ملك سليمان ﴿ وقال أصحابنا لا تكون على في معنى في بل هذا من التضمين في الفعل ضمن تتقول فعديت بعلى لان تقول تعدى بها قال تعالى ولو تقول علينا ومعنى على ملك سليمان أي شرعه ونبوته وحاله ﴿ وقيل على عهد وفي زمانه وهو قريب ﴿ وقيل على كرسي سليمان بعد موته لانه كان من آلائه ملكه وفسر وا ما يتلو الشياطين بالسحر قالوا وهو الأشهر والأظهر على ما نقل في أسباب النزول من أن الشياطين كتبت السحر واختلقته ونسبته الى سليمان وآصف ﴿ وقيل الذي تلته هو الكذب الذي تضيفه الى ما تسترق من أخبار السماء وأضافوا ذلك الى سليمان تفخيما لشأن ما يتلونه لان الذي كان معه من المعجزات واظهار الخوارق وتسخير الجن والانس وتقريب المتباعدات وتأليف الخواطر وتكليم العجماوات كان أمرا عظيما والساحر يدعي أشياء من هذا النوع من تسخير الجن وبلوغ الآمال والتأثير في الخواطر بل ويدعي قلب الأعيان على ما يأتي في الكلام على السحر في قوله تعالى يعلمون الناس السحر أولانهم كانوا يزعمون ان ملك سليمان انما حصل بالسحر ﴿ وقد ذكر المفسرون في كيفيات ما رتبوه من هذا الذي تلوه قصصا كثيرة الله أعلم به ولم تتعرض الآية الكريمة ولا الحديث المسند الصحيح لشيء منه فلذلك لم نذكره ﴿ وما كفر سليمان ﴾ تنزيه لسليمان عن الكفر أي ليس ما اختلقته الجن من نسبة ما ادعيته الى سليمان تعاطاه سليمان لانه كفر ومن نبأ الله تعالى منزه عن المعاصي الكبائر والصغائر فضلا عن الكفر وفي ذلك دليل على صحة نفي الشيء عمن لا يمكن أن يقع منه لان النبي لا يمكن أن يقع منه الكفر ولا يدل هذا على ان ما نسبوه الى سليمان من السحر يكون كفرا اذ يحتمل أنهم نسبوا اليه الكفر مع السحر ﴿ وروي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما ذكر سليمان في الأنبياء قال بعض اليهود انظروا الى محمد يذكر سليمان في الأنبياء وما كان الا ساحرا ولم يتقدم في الآيات أن أحدا نسب سليمان الى الكفر ولكنها آية نزلت في السبب المتقدم ان اليهود نسبته الى السحر والعمل به ﴿ ولكن الشياطين كفروا ﴾ كفرهم إما بتعليم السحر وإما تعليمهم به وإما بتكفيرهم سليمان به ويحتمل أن يكون كفرهم بغير ذلك واستعمال لكن هنا حسن لانها بين نفي واثبات ﴿ وقرئ ولكن بالتشديد فيجب اعمالها وهي قراءة نافع وعاصم وابن كثير وأبي عمرو

(ح) ولكن الشياطين كفروا قرئ ولكن بالتشديد فيجب اعمالها وهي قراءة عاصم ونافع وابن كثير وأبي عمرو وقرئ بالتخفيف وارتفاع ما بعدها بالابتداء والخبر وهي قراءة باقي السبعة واذا خففت فهل يجوز اعمالها مسئلة خلافية الجمهور على المنع ونقل أبو القاسم بن الرماك عن يونس جواز اعمالها ونقل ذلك غيره عن الاخفش والصحيح المنع وقال الكسائي والفراء الاختيار التشديد اذا كان قبلها واو

وقرئ بتخفيف النون ورفع مابعدها بالابتداء والخبر وهي قراءة ابن عامر وحمزة والكسائي واذا خففت فهل يجوز إعمالها مسئلة خلاف الجمهور على المنع ونقل أبو القاسم بن الرماك عن يونس جواز اعمالها ونقل ذلك غيره عن الأخفش والصحيح المنع * وقال الكسائي والفراء الاختيار التشديد اذا كان قبلها واو والتخفيف اذا لم يكن معها واو وذلك لانها مخففة تكون عاطفة ولا تحتاج الى واو ومعها كيل فاذا كانت قبلها واو ولم تشبه بل لان بل لا تدخل عليها الواو فاذا كانت لكن مشددة عملت عمل ان ولم تكن عاطفة انتهى الكلام وهذا كله على تسليم أن لكن تكون عاطفة وهي مسئلة خلاف الجمهور على ان لكن تكون عاطفة * وذهب يونس الى أنها ليست من حروف العطف وهو الصحيح لانه لا يحفظ ذلك من لسان العرب بل اذا جاء بعدها مايوهم العطف كانت مقرونة بالواو وكقوله تعالى ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله * وأما اذا جاءت بعدها الجملة فتارة تكون بالواو وتارة لا يكون معها الواو وكما قال زهير

ان ابن ورقاء لا تخشى بوادره * لكن وقائعه في الحرب تنتظر

وأما مايوجد في كتب النحويين من قولهم ما قام زيد لكن عمرو وما ضربت زيدا لكن عمرا وما مررت بزيد لكن عمرو فهو من تمثيلهم لا انه مسموع من العرب * ومن غريب ما قيل في لكن انها مركبة من كلم ثلاث لا النفي والكاف للخطاب وان التي للاثبات والتحقيق وان الهمزة حذفت لاستثقال وهذا قول فاسد والصحيح انها بسيطة * ﴿يعلمون الناس السحر﴾ الضمير في يعلمون اختلف في من يعود عليه فالظاهر انه يعود على الشياطين يقصدون به اغواءهم واضلالهم وهو اختيار الزمخشري وعلى هذا تكون الجملة في موضع الحال من الضمير في كفروا قالوا أو خبرا ثانيا وقيل حال من الشياطين * ورد بان لكن لا تعمل في الحال * وقيل بدل من كفروا بدل الفعل من الفعل لان تعليم الشياطين السحر كفر في المعنى * والظاهر انه استئناف إخبار عنهم وقيل الضمير عائد على الذين اتبعوا ما تتلو الشياطين على اختلاف المفسرين فمن يعود عليه ضمير اتبعوا فيكون المعنى يعلم المتبعون ما تتلو الشياطين الناس فالناس معلمون للمتبعين وعلى القول الأول يكونون معلمين للشياطين * واختلف في حقيقة السحر على أقوال * الأول انه قلب الأعيان واختراعها وتغيير صور الناس مما يشبه المعجزات والكرامات كالطيران وقطع المسافات في ليلة * الثاني أنه خدع ومخاريق وتمويهات وشعوذة لا حقيقة لها ويدل عليه يخيل اليه من سحرهم انها تسعى وفي الحديث حين سحر لبيد بن الأعصم رسول الله صلى الله عليه وسلم يخيل اليه أنه يفعل الشيء وما يفعله وهو قول المعتزلة يرون ان السحر ليست له حقيقة ووافقهم أبو اسحق الاسترابادي من الشافعية * الثالث انه أمر يأخذ الدين على جهة الحيلة ومنه سحروا أعين الناس كما روي ان حبالهم وعصيهم كانت مملوءة زئبقا فسخروا وتخيلوا نارا فحميت الحبال والعصي فتحركت وسعت * ولأرباب الحيل والدلك والشعوذة من هذا أشياء بين كثير منها في الكتاب المسمى بكشف الدلك والشعوذة وايضاح الشك وفي كتاب ارجاء الستور والكمال في الشعوذة والحيل وفي الحديث حين انشق القمر نصفين بمكة قال أبو جهل اصبروا حتى يأتي أهل البوادي فان لم يخبروا بذلك كان محمد قد سحر أعيننا فأتوا فاخبروا بذلك فقال ماهذا الا سحر عظيم * الرابع انه نوع من خدمة الجن وهم الذين استخرجوه من جنس لطيف أجسامهم وهيأتها فاطف ودق وخفي * الخامس انه مركب من أجسام تجمع وتحرق وتتخذ منها أرمدة ومداد ويتلى عليها أسماء وعزائم ثم تستعمل

اذهم في خدمة نبي فاستدرك أنهم كفروا ﴿يعلمون الناس السحر﴾ وهو

والتخفيف اذا لم يكن معها واو وذلك لانها مخففة تكون عاطفة ولا يحتاج الى واو معها كيل واذا كانت قبلها واو ولم تشبه بل لان بل لا تدخل عليها الواو فاذا كانت لكن مشددة عملت عمل ان ولم تكن عاطفة انتهى وهذا كله على تسليم أن لكن تكون عاطفة وهي مسئلة خلاف الجمهور على أن لكن تكون عاطفة * وذهب يونس الى أنها ليست من حروف العطف وهو الصحيح لانه لا يحفظ ذلك من لسان العرب بل اذا جاء بعدها مايوهم العطف كانت مقرونة بالواو وكقوله تعالى ما كان محمد أبا أحد من رجالكم ولكن رسول الله وأما اذا جاءت بعدها الجملة فتارة تكون بالواو وتارة لا تكون معها الواو كما قال زهير

ان ابن ورقاء لا تخشى بوادره *

لكن وقائعه في الحرب تنتظر *

وأما مايوجد في كتب

فيما يحتاج اليها من السحر * السادس ان أصله طلسمات وقلفطريات تبنى على تأثير خصائص الكواكب كتأثير الشمس فى زئبق عصى فرعون أو استخدام الشياطين لتسهيل ما عسر * السابع انه مركب من كلمات ممزوجة بكفر قال بعض معاصرينا هذه الأقوال كلها التى قالوها فى حقيقة السحر أنواع من أنواع السحر وقد ضم اليها أنواع أخر من الشعبذة والدك والنارنجيات والاوفاق والعزائم وضروب المناديل والصرع وما يجرى مجرى ذلك انتهى كلامه ولا يشك فى أن السحر كان موجود النطق القرآن والحديث الصحيح به * وأما فى زماننا الآن فكما وقفنا عليه فى الكتب فهو كذب وافتراء لا يترتب عليه شئ ولا يصح منه شئ ألبتة وكذلك العزائم وضرب المناديل والناس الذين يعتقد فيهم أنهم عقلاء يصدقون بهذه الأشياء ويصغون الى سماعها * وقد رأيت بعض من ينتمى الى العلم اذا أفلس وضع كتابا وذكر فيها أشياء من رأسه وباعها فى الاسواق بالدراهم الجيدة وقد أطلق اسم السحر بعض العلماء على الوشى بين الناس بالنميمة لأن فيه قلب الصديق عدوا والحبيب بغيضا كما أطلق على حسن التوسل باللفظ الرائق العذب لما فيه من الاستمالة وسمى سحرا حلالا * وقد روى ان من البيان لسحرا وقال

وحديثها السحر الحلال لو انه * لم يجن قتل المسلم المتحرز

وظاهر قوله يعلمون الناس السحر انهم يفهمونهم اياه بالاقراء والتعليم * وقيل المعنى يدلونهم على تلك الكتب فأطلق على الدلالة تعليما تسمية للسبب بالسبب * وقيل المعنى يوقفون فى قلوبهم انها حق تضر وتنفع وأن سليمان انما تم له ما تم بذلك وهذا أيضا تسمية للسبب بالسبب * وقيل يعلمون معناه يعلمون أى يعلمونهم بما يتعلمون به السحر أو بمن يتعلمون منه ولم يعلموهم فهو من باب الاعلام لا من باب التعليم وأما حكم السحر فما كان منه يعظم به غير الله من الكواكب والشياطين واضافة ما يحدثه الله اليها فهو كفر اجماعا لا يحل تعلمه ولا العمل به وكذا ما قصد بتعلمه سفك الدماء والتفريق بين الزوجين والأصدقاء * وأما اذا كان لا يعلم منه شئ من ذلك بل يحتمل فالظاهر انه لا يحل تعلمه ولا العمل به وما كان من نوع التخيل والتخييل والدك والشعبذة فان قصد بتعليمه العمل به والتمويه على الناس فلا ينبغى تعلمه لأنه من باب الباطل وان قصد بذلك معرفته لئلا تتم عليه تخاييل السحرة وخدعهم فلا بأس بتعلمه أو اللهو واللعب وتفريج الناس على خفة صنعته فيكره روى لست من دد ولا ددمنى * وأما سحر البيان فما أريد به تأليف القلوب على الخير فهو السحر الحلال أو سترا لحق فلا يجوز تعلمه ولا العمل به * وأما حكم الساحر حدا وتوبة فقد تعرض المفسرون لذلك ولم تتعرض اليه الآية وهى مسئلة موضوعها علم الفقه فقد ذكر فيه * ﴿ وما أنزل ﴾ ظاهره ان ما موصول اسمى منصوب وانه معطوف على قوله السحر وظاهر العطف التغاير فلا يكون ما أنزل على الملكين سحرا * وقيل هو معطوف على ما تتلو الشياطين أى واتبعوا ما تتلو الشياطين والذى أنزل وظاهره ان ما علموه الناس أو ما اتبعوه هو منزل (واختلف فى هذا المنزل الذى علم أو الذى اتبع) فقيل علم السحر أنزل على الملكين ابتلاء من الله للناس من تعلمه منهم وعمل به كان كافرا ومن تجنبه أو تعلمه لا يعمل به ولكن ليتوقاه ولئلا يغتر به كان مؤمنا كما ابتلى قوم طالوت بالنهر وهذا اختيار الزمخشرى * وقال مجاهد وغيره المنزل هو الشئ الذى يفرق به بين المرء وزوجه وهو دون السحر * وقيل السحر ليعلم على جهة التحذير منه والنهى عنه والتعليم على هذا القول انما هو تعريف بسير بما دثه * وقيل ما فى موضع جر عطفا على ملك سليمان والمعنى افتراء على ملك سليمان وافتراء على ما أنزل

الظاهر والاقرب أو اليهود العائد عليهم ضمير واتبعوا وهى استئناف إخبار واختلفوا فى حقيقة السحر على أقوال ونص القرآن والحديث انه تخييل ولا شك فى وجوده فى زمان الرسول عليه السلام وأما فى زماننا الآن فكما وقفنا عليه من كتبه فهو كذب وافتراء لا يترتب عليه شئ ولا يصح منه شئ ألبتة * ﴿ وما أنزل ﴾ العوبين من قولهم ما قام زيد لكن عمرو وما ضربت زيدا لكن عمرا وما مررت بزيد لكن

عمرو وهو من تمثيلهم لا أنه مسموع من العرب * ومن غريب ما قيل فى لكن أنها مركبة من كلم ثلاث لا للنفى والكاف للخطاب وان التى للاثبات والتحقيق وأن الهمزة حذفت للاستثقال وهذا قول فاسد والصحيح ان لكن بسيطة

على الملكين وهو اختيار أبي مسلم وأنكر أن يكون الملكان نازلا عليهما السحر قال لأنه كفر والملائكة معصومون ولأنه لا يليق بالله انزاله ولا يضاف اليه لأن الله يبطله وانما المنزل على الملكين الشرع وانهما كانا يعلمان الناس ذلك * وقيل ما حرف نفي والجملة معطوفة على وما كفر سليمان وذلك أن اليهود قالوا ان الله أنزل جبريل وميكال بالسحر فنفى الله ذلك ﴿ على الملكين ﴾ قراءة الجمهور بفتح اللام وظاهره انهما ملكان من الملائكة وقد تقدم الكلام على الملك في قوله تعالى وإذ قلنا للملائكة فقيل هما جبريل وميكال كما ذكرناه في هذا القول الأخير * وقيل ملكان غيرهما وهما هاروت وماروت * وقيل ملكان غيرهما وسيأتي اعراب هاروت وماروت على تقدير هذه الأقوال ان شاء الله * وقرأ ابن عباس والحسن وأبو الأسود الدؤلي والضحاك وابن ابزى الملكين بكسر اللام فقال ابن عباس هما رجلان ساحران كانا ببابل لأن الملائكة لا تعلم الناس السحر وقال الحسن هما علجان ببابل العراق * وقال أبو الأسود هما هاروت وماروت وهذا موافق لقول الحسن * وقال ابن أبزى هما داود وسليمان على نبينا وعليهما الصلاة والسلام * وقيل هما شيطانان فعلى قول ابن أبزى تكون ما نافية وعلى سائر الأقوال في هذه القراءة تكون ما موصولة ومعنى الانزال القذف في قلوبهما وقد ذكر المفسرون في قراءة من قرأ الملكين بفتح اللام قصصا كثيرا تتضمن ان الملائكة تعجبت من بني آدم في مخالفتهم ما أمر الله به وان الله تعالى بكتهم بأن قال لهم اختاروا ملكين للهبوط الى الأرض فاختاروا هاروت وماروت وركب فيهما الشهوة فكانا بين الناس وافتتنا بامرأة تسمى بالعربية الزهرة وبالفارسية ميذخت فطلباها وامتنعت الا أن يعبدا صنما ويشربا الخمر ويقتلا النفاعلى أمرهما فعلماها ما تصعد به الى السماء وما تنزل به فصعدت ونسيت ما تنزل به فمسخت وانهما تشفعا بادريس الى الله تعالى فخيرهما في عذاب الدنيا والآخرة فاختارا عذاب الدنيا فهما ببابل يعذبان * وذكروا في كيفية عذابهما اختلافا وهذا كله لا يصح منه شيء والملائكة معصومون لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون ولا يصح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يلعن الزهرة ولا ابن عمر * وقيل سبب انزال الملكين ان السحرة كثروا في ذلك الزمان وادعوا النبوة وتحدوا الناس بالسحر فما آليعلما الناس السحر فيتمكنوا من معارضة السحر فيتبين كذبهم في دعواهم النبوة أو لأن المعجزة والسحر ماهيتان متباينتان ويعرض بينهما الالتباس فما آلا ايضاح الماهيتين أو لأن السحر الذي يوقع التفرقة بين أعداء الله وأوليائه كان مباحا أو مندوبا فبعثا لذلك ثم استعمله القوم في التفرقة بين أولياء الله أو لأن الجن كان عندهم من أنواع السحر ما لم تقدر البشر على مثله فأنزلا بذلك لأجل المعارضة * وقيل أنزلا على ادريس لأن الملائكة لا يكونون رسلا لكافة الناس ولا بد من رسول من البشر ﴿ ببابل ﴾ قال ابن مسعود هي في سواد الكوفة وقال قتادة هي من نصيبين الى رأس العين وقيل هي جبل دماوند وقيل هي بالمغرب وقيل في أرض غير معلومة فيها هاروت وماروت وسميت ببابل قال الخليل لتبلبل الالسنة حين أراد الله أن يخالف بينها أتت ريح فحشرت الناس الى بابل فلم يدر أحد ما يقول الآخر ثم فرقتهم الريح في البلاد وقيل لتبلبل الالسنة بها عند سقوط قصر نمروذ ﴿ هاروت وماروت ﴾ قرأ الجمهور بفتح التاء وهما بدل من الملكين وتكون الفتحة علامة للجر لانهما لا ينصرفان وذلك اذا قلنا انهما اسمان لهما وقيل بدل من الناس فتكون الفتحة علامة للنصب ولا يكون هاروت وماروت

على الملكين ﴾ وما أنزل معطوف على السحر قيل أو على ما تتلو أو على ملك سليمان وهما ضعيفان للفصل بينهما بثلاث جمل والذي قال ما نافية ينا في قوله وما يعلمان وقرئ الملكين بفتح اللام وكسرها وقال ابن عباس هما رجلان ساحران كانا ببابل لان الملائكة لا تعلم الناس السحر انتهى وعلى فتح اللام اطلاق الملكين عليهما مجاز وجه المجاز انهما يعلمان ما قذف في قلوبهما وعبر عنه بالانزال فكأنهما ملكان يلقيان للناس ما ليس معهودا لهم ﴿ ببابل ﴾ قال ابن مسعود هي في سواد الكوفة ﴿ هاروت وماروت ﴾ عطف بيان

اسمين للملكين وقيل هما قبيلتان من الشياطين فعلى هذا يكونان بدلا من الشياطين وتكون الفتحة علامة للنصب على قراءة من نصب الشياطين وأما من رفع الشياطين فانتصابهما على الذم كأنه قال أذم هاروت وماروت أي هاتين القبيلتين كما قال الشاعر

أقارع عوف لا أحاول غيرها * وجوه قرود تبتغي من تخادع

وهذا على قراءة الملكين بفتح اللام وأما من قرأ بكسرها فيكونان بدلا من الملكين الا اذا فسرا بداود وسليمان عليهما السلام فلا يكون هاروت وماروت بدلا منهما ولكن يتعلقان بالشياطين على الوجهين اللذين ذكرنا في رفع الشياطين ونصبه * وقرأ الحسن والزهري هاروت وماروت بالرفع فيجوز أن يكونا خبر مبتدأ محذوف أي هما هاروت وماروت ان كانا ملكين وجاز أن يكونا بدلا من الشياطين الاول أو الثاني على قراءة من رفعهما ان كانا شيطانين وتقدم لنا القول في هاروت وماروت وانهما أعجميان وزعم بعضهم أنهما مشتقان من الهرت والمرت وهو الكسر وقوله خطأ بدليل منعهم الصرف لهما ولو كانا كما زعم لانصرفا كما انصرف جاموس اذا سميت به واختصت بابل بالانزال لأنها كانت أكثر البلاد سحرا ﴿ ومايعلمان من أحد ﴾ قرأ الجمهور بالتشديد من علم على بابها من التعليم وقالت طائفة هو هنا بمعنى يعلمان التضعيف والهمزة بمعنى واحد فهو من باب الاعلام ويؤيده قراءة طلحة بن مصرف ومايعلمان من أعلم قال لأن الملكين انما نزلا يعلمان السحر وينهيان عنه والضمير في يعلمان عائد على الملكين أي ومايعلم الملكان وكذلك قراءة أبي أي باظهار الفاعل لاضماره وقيل عائد على هاروت وماروت وفي القول الاول يكون عائدا على المبدل منه وفي الثاني على البدل ومن زائدة لتأكيد استغراق الجنس لان أحدا من الالفاظ المستعملة للاستغراق في النفي العام فزيدت هنا لتأكيد ذلك بخلاف قولك ماقام من رجل فانها زيدت لاستغراق الجنس وشرط زيادتها هنا وجود عند جمهور البصريين لانهم شرطوا أن يكون بعدها نكرة وأن يكون قبلها غير واجب وقد أمعنا الكلام على زيادة من في كتاب منهج السالك من تاليفنا وأجاز أبو البقاء أن يكون أحد هنا بمعنى واحد والاول أظهر ﴿ حتى يقولا ﴾ حتى هنا حرف غاية والمعنى انتفاء تعليمهما أو اعلامهما على اختلاف القولين في يعلمان الى أن يقولا انما نحن فتنة * وقال أبو البقاء حتى هنا بمعنى الا أن وهذا معنى لحتى لا أعلم أحدا من المتقدمين ذكره وقد ذكره ابن مالك في التسهيل وأنشد عليه في غيره

ليس العطاء من الفضول سماحة * حتى تجود ومالديك قليل

قال يريد الا أن تجود ومافي ﴿ انما ﴾ كافة لان عن العمل فيصير من حروف الابتداء وقد أجاز بعض النحويين عمل ان مع وجود ما نحو انما زيدا قائم ﴿ نحن فتنة ﴾ أي ابتلاء واختبار ﴿ فلا تكفر ﴾ قال علي رضي الله عنه كانا يعلمان تعليم انذار لا تعليم دعاء اليه كأنهما يقولان لا تفعل كذا كما لو سأل سائل عن صفة الزنا أو القتل فأخبر بصفته ليجتنبه فكأن المعنى في يعلمان وقال الزمخشري فلا تكفر فلا تتعلم معتقدا أنه حق فتكفر وحكى المهدوي أن قولهما انما نحن فتنة فلا تكفر استهزاء لانهما انما يقولانه لمن قد تحققا ضلاله وقال في المنتخب قوله انما نحن فتنة تأكيد لقبول الشرع والتمسك به فكانت طائفة تمتثل وأخرى تخالف وقيل فلا تكفر أي لا تستعمله فيما نهيت عنه ولكن اذا وقفت عليه فتحرز من أن ينفذ لساحر عليك تمويه وقيل فلا تفعل لتعمل به وهذا على قول من قال تعلمه جائز والعمل به كفر وقيل فلا تكفر بتعليم السحر وهذا على قول

أو بدل وهما أعجميان وقول من قال مشتقان من الهرت والمرت خطأ ﴿ ومايعلمان من أحد ﴾ قرئ بالتشديد والتخفيف وأحد هنا المستعمل في النفي لا بمعنى واحد ﴿ حتى يقولا ﴾ غاية أي الى أن يقولا ﴿ انما نحن فتنة ﴾ أي ابتلاء ﴿ فلا تكفر ﴾ قال علي

(ح) حتى يقولا انما فتنة حتى هنا حرف غاية والمعنى انتفاء تعليمهما أو اعلامهما على اختلاف القولين في يعلمان الى أن يقولا انما نحن فتنة وقال أبو البقاء حتى هنا بمعنى الا أن وهذا معنى لحتى لا أعلم أحدا من المتقدمين ذكره وقد ذكره ابن مالك في التسهيل وأنشد عليه في غيره
* ليس العطاء من الفضول سماحة
حتى تجود ومالديك قليل
قال يريد الا أن تجود

من قال ان تعلمه كفر وقيل فلا تكفر بناء وهذا على قول ان الملكين نزلا من السماء بالسحر وان من تعلمه في ذلك الوقت كان كافرا ومن تركه كان مؤمنا كما جاء في نهر طالوت وقد تقدم ما حكاه المهدوي ان قولهما فلا تكفر على سبيل الاستهزاء لا على سبيل النصيحة وقوله حتى يقولا مطلقا في القول وأقل ما يتحقق بالمرة الواحدة فقيل مرة وقيل سبع مرات وقيل تسع مرات وقيل ثلاث ويحتاج ذلك الى صحة نقل وان لم يوجد فيكون محملا والمتحقق المرة الواحدة واختلف في كيفية تلقي ذلك العلم منهما فقال مجاهد هاروت وماروت لا يعلم اليهما أحد ويختلف اليهما شيطانان في كل سنة اختلافة واحدة فيتعلمان منهما ما يفرقان به بين المرء وزوجه والظاهر أن هاروت وماروت هما اللذان يباشران التعليم لقوله وما يعلمان وقد ذكر المفسرون قصصا فيها عرض من المحاورة بين الملكين وبين من جاء ليتعلم منهما وفي كل من ذلك القصص انهما يأمرانه بأن يسول في تنور فاختلفوا في الايمان الذي يخرج منه أيرى فارسا قد تعاجد يخرج منه حتى يغيب في السماء أو نورا خرج من رماد يسطع حتى يدخل السماء أو طائرا خرج من بين ثيابه وطار نحو السماء وفسر واذا ذلك الخارج بانه الايمان وهذا كله شيء لا يصح ألبتة فلذلك لخصنا منه شيأ وان كان لا يصح حتى لا نخلي كتابنا مما ذكروه ﴿ فيتعلمون ﴾ قال الفراء واختاره الزجاج وهو معطوف على شيء دل عليه أول الكلام كأنه قال فيأبون فيتعلمون وقال الفراء أيضا هو عطف على يعلمون الناس السحر فيتعلمون منهما وأنكره الزجاج بسبب لفظ الجمع في يعلمون وقد قال منهما وأجازه أبو علي وغيره اذ لا يمتنع عطف فيتعلمون على يعلمون وان كان التعليم من الملكين خاصة والضمير في منهما راجع اليهما لان قوله فيتعلمون منهما انما جاء بعد ذكر الملكين وقال سيبويه هو معطوف على كفروا قال وارتفعت فيتعلمون لانه لم يخبر عن الملكين أنهما قالا لا تكفر فيتعلموا ليجعلا كفره سببا لتعلم غيره ولكنه على كفروا فيتعلمون يريد سيبويه أن فيتعلمون ليس بجواب لقوله فلا تكفر فينصب كما نصب لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب لأن كفر من نهى أن يكفر في الآية ليس سببا لتعلم من يتعلم وكفروا في موضع فعل مرفوع فعطف عليه مرفوع ولا وجه لاعتراض من اعترض في العطف على كفروا أو على يعلمون بان فيه اضمار الملكين قبل ذكرهما من أجل أن التقدير ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر فيتعلمون منهما لأن قوله فيتعلمون منهما انما جاء بعد ذكر الملكين كما تقدم وقد نقل عن سيبويه أن قوله فيتعلمون هو على اضمارهم أي فهم يتعلمون فتكون جملة ابتدائية معطوفة على ما قبلها عطف الجمل والضمير على هذه الأقوال في فيتعلمون عائد على الناس ويجوز أن يكون فيتعلمون معطوفا على يعلمان والضمير الذي في فيتعلمون لأحد وجمع حملا على المعنى كما قال تعالى فما منكم من أحد عنه حاجزين وهذا العطف وان كان على منفي فذلك المنفي هو موجب في المعنى لأن معناه انهما يعلمان كل واحد اذا قالا له انما نحن فتنة فلا تكفر وذكر الزجاج هذا الوجه * وقال الزجاج أيضا الأجود أن يكون عطفا على يعلمان فيتعلمون واستغني عن ذكر يعلمان بما في الكلام من الدليل عليه * وقال أبو علي لا وجه لقول الزجاج استغني عن ذكر يعلمان لأنه موجود في النص انتهى كلام أبي علي وهو كلام فيه مغالطة لأن الزجاج لم يرد ان فيتعلمون معطوف على يعلمان الداخل عليها ما النافية في قوله وما يعلمان فيكون يعلمان موجودا في النص وانما يريد أن يعلمان مضمرة مثبتة لا منفية وهذا الذي قدره الزجاج ليس موجودا في النص وحمل أبا علي على هذه المغالطة حب رد

كرم الله وجهه كانا يعلمان تعليم انذار لا تعليم دعاء اليه كأنهما يقولان لا تفعل كذا فيكون منه كذا ﴿ فيتعلمون ﴾ أي فهم يتعلمون أو هو معطوف على يعلمان المنفية لكونها موجبة

في المعنى ﴿منهما﴾ أي من هاروت وماروت ﴿مايفرقون به بين المرء﴾ وزوجه ﴿أي تفريق الالفة والمحبة بحيث تقع العداء أو تفريق الدين بحيث اذا تعلم فقد كفر وقرئ المرء بتثليث الميم وبالهمز والمر بكسر الراء وبدونها من غير همز فيهما ﴿وماهم بضارين به﴾ أي بمايفرقون ﴿من أحد﴾ وقرئ بضاري وخرج على حذف النون من اسم الفاعل وان لم يكن فيه أل وله نظير في نثر العرب ونظمها وقيل حذفت لاجل الاضافة الى أحد وفصل فيه

(ح) قرأ الاعمش وماهم بضاري به من أحد بحذف النون وخرج ذلك على وجهين أحدهما أنها حذفت تخفيفا وان كان اسم الفاعل ليس في صلة الالف واللام والثاني ان حذفها لاجل الاضافة الى أحد وفصل بين المضاف والمضاف اليه بالجار والمجرور الذي هو به كما قال

هما أخوا في الحرب من لا أخاله

وكما قال

كما خط الكتاب بكف يوما يهودي

وهذا اختيار الزمخشري ثم استشكل ذلك لان أحدا مجرور بمن فكيف يمكن أن يعتقد فيه انه مجرور بالاضافة فقال ﴿فان قلت﴾ كيف يضاف الى أحد وهو مجرور بمن ﴿قلت﴾ جعل الجار جزأ من المجرور انتهى وهذا التخريج ليس بجيد لان الفصل بين المضاف والمضاف اليه بالظرف والجار والمجرور من ضرائر الشعر وأقبح من ذلك أن لا يكون ثم مضاف اليه لانه مشغول بعامل جر فهو المؤثر فيه لا الاضافة وأما جعل حرف الجر جزأ من المجرور فهذا ليس بشيء لانه مؤثر فيه وجزء الشيء لا يؤثر في الشيء والاجود التخريج الاول لان له نظيرا في نظم العرب ونثرها فمن النثر قول العرب قطا قطا بيضك ثنتان وبيضي مائتان يريدون ثنتان ومائتان ﴿من أحد﴾ من زائدة واحد مفعول بضارين ومن تزاد في المفعول الا أن المعهود زيادتها في المفعول

على الزجاج وتخطئته لأنه كان مولعا بذلك والشأن الجاري بينهما سبب ذكره الناس انتهى وقفنا عليه للناس في هذا العطف وأكثره كلام المهدوي لأنه هو الذي أشبع الكلام في ذلك وتلخص في هذا العطف به عطف على محذوف تقديره فيأبون فيتعلمون أو يعلمان فيتعلمون أي على مثبت أو يتعلمون خبر مبتدأ محذوف أي فهم يتعلمون عطف جملة اسمية على فعلية أو معطوف على يعلمون الناس أو معطوفا على كفروا أو على يعلمان المنفية لكونها موجبة في المعنى فتلك أقوال ست أقر بها الى اللفظ هذا القول الأخير ﴿منهما﴾ الضمير في الظاهر عائد على الملكين أي فيتعلمون من الملكين سواء قرئ بفتح اللام أو كسرها * وقيل يعود على السحر وعلى الذي أنزل على الملكين * وقيل عائد على الفتنة والكفر الذي هو مصدر مفهوم من قوله فلا تكفر وهذا قول أبي مسلم والتقدير عنده فيتعلمون من الفتنة والكفر مقدار مايفرقون به بين المرء وزوجه ﴿مايفرقون به﴾ ما موصولة وجوز أن تكون نكرة موصوفة ولا يجوز أن تكون مصدرية لاجل عود الضمير عليها والمصدرية لا يعود عليها ضمير لانها حرف في قول الجمهور والذي يفرق به هو السحر وعني بالتفريق تفريق الالفة والمحبة بحيث تقع الشحناء والبغضاء فيفترقان أو تفريق الدين بحيث اذا تعلم فقد كفر وصار مرتدا فيكون ذلك مفرقا بينهما ﴿بين المرء﴾ قراءة الجمهور بفتح الميم وسكون الراء والهمز * وقرأ الحسن والزهري وقتادة المر بغير همز مخففا * وقرأ ابن أبي اسحاق المرء بضم الميم والهمزة * وقرأ الاشهب العقيلي المرء بكسر الميم والهمز وروي عن الحسن * وقرأ الزهري أيضا المر بفتح الميم واسقاط الهمز وتشديد الراء فأما فتح الميم وكسرها وضمها فلغات وأما المر بكسر الراء فوجهه انه نقل حركة الهمزة الى الراء وحذف الهمزة وأما تشديدها بعد الحذف فوجهه انه نوى الوقف فشدد كما روي عن عاصم مستطر بتشديد الراء في الوقف ثم أجرى الوصل مجرى الوقف فأقرها على تشديدها فيه ﴿وزوجه﴾ ظاهره انه يريد به امرأة الرجل * وقيل الزوج هنا الاقارب والاخوان وهم الصنف الملائم للانسان ومنه من كل زوج بهيج أحشروا الذين ظلموا وأزواجهم ﴿وماهم بضارين به﴾ الضمير الذي هو هم عائد على السحرة الذين عاد عليهم ضمير فيتعلمون * وقيل على اليهود الذين عاد عليهم ضمير واتبعوا * وقيل على الشياطين * وبضارين في موضع نصب على أن ما حجازية أو في موضع رفع على أن ما تميمية * والضمير في به عائد على ما في قوله مايفرقون * وقرأ الجمهور باثبات النون في بضارين * وقرأ الاعمش بحذفها وخرج ذلك على وجهين أحدهما أنها حذفت تخفيفا وان كان اسم الفاعل في صلة الالف واللام والثاني ان حذفها لاجل الاضافة الى أحد وفصل بين المضاف والمضاف اليه بالجار والمجرور الذي هو به كما قال * هما أخوا في الحرب من لا أخاله * وكما قال

* كما خط الكتاب بكف يوما يهودي * وهذا اختيار الزمخشري ثم استشكل ذلك لان أحدا مجرور بمن فكيف يمكن أن يعتقد فيه انه مجرور بالاضافة فقال (فان قلت) كيف يضاف الى أحد وهو مجرور بمن (قلت) جعل الجار جزأ من المجرور انتهى وهذا التخريج ليس بجيد لان الفصل بين المضاف والمضاف اليه بالظرف والجار والمجرور من ضرائر الشعر وأقبح من ذلك أن لا يكون ثم مضاف اليه لانه مشغول بعامل جر فهو المؤثر فيه لا الاضافة وأما جعل حرف الجر جزأ من المجرور فهذا ليس بشيء لانه مؤثر فيه وجزء الشيء لا يؤثر في الشيء والاجود التخريج الاول لان له نظيرا في نظم العرب ونثرها فمن النثر قول العرب قطا قطا بيضك ثنتان وبيضي مائتان يريدون ثنتان ومائتان ﴿من أحد﴾ من زائدة واحد مفعول بضارين ومن تزاد في المفعول الا أن المعهود زيادتها في المفعول

بين المتضايفين كقوله هما أخوا في الحرب من لا أخا له وهذا اختيار الزمخشري ثم استشكل ذلك لان أحدا مجرور بمن فكيف يمكن أن يعتقد فيه أنه مجرور بالاضافة (فقال) * فان قلت كيف يضاف الى أحد وهو مجرور بمن * قلت جعل الجار جزأ من المجرور انتهى وهذا التخريج ليس ببعيد لان الفصل بين المتضايفين بالظرف والجار والمجرور من ضرائر الشعر وأقبح من ذلك ان لا يكون ثم مضاف اليه لانه مشغول بعامل آخر فهو المؤثر فيه لا الاضافة وأما جعل حرف الجر جزأ من المجرور فهذا ليس بشئ لانه مؤثر فيه وجزء الشئ لا يؤثر في الشئ * ومن (٣٣٣) في من أحد زائدة وقياسها أن تزاد في المفعول المعمول للفعل الذي يباشره حرف النفي نحو ما ضربت من رجل وما ضرب زيد من رجل وهنا جعلت الجملة من غير الفعل والفاعل على الجملة من الفعل والفاعل لان المعنى وما يضرون من أحد ﴿إلا باذن الله﴾ مستثنى مفرغ من الاحوال فيحتمل أن يكون حالا من الضمير الفاعل في قوله يضارين ويحتمل أن يكون حالا من المفعول الذي هو من أحد ويحتمل أن يكون حالا من به أي السحر المفرق به ويحتمل أن يكون حالا من الضرر المصدر المعرف المحذوف * والاذن هنا فسر الوجوه التي ذكرناها عند الكلام على المفردات * فقال الحسن الاذن هنا هو التخلية بين المسحور وضرر السحر * وقال الاصم العلم * وقال غيره الخلق ويضاف الى اذنه كقوله كن فيكون * وقيل الامر قيل والاذن حقيقة فيه واستبعد ذلك لان الله لا يأمر بالسحر ولانه ذمهم على ذلك وأول معنى الامر فيه بأن يفسر التفريق بالضرورة كأنه قال هذا حكم شرعي وذلك لا يكون الا بامر الله وفي هذه الجملة دليل على أن ما يتعاطون له تأثير وضرر لكن ذلك لا يضر الا باذن الله لانه ربما أحدث الله عنده شيأ ورب عالم يحدث ﴿ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم﴾ لما ذكر انه يحصل به الضرر لمن يفرق بينهما ذكر أيضا ان ضرره لا يقتصر على من يفعل به ذلك بل هو أيضا يضر من تعاطاه ولما كان اثبات الضرر بشئ لا ينفي النفع لانه قد يوجد الشئ فيحصل به الضرر ويحصل به النفع نفى النفع عنه لكلية وأتى بلفظ لا لأنها تنفي بها الحال والمستقبل والظاهر ان ولا ينفعهم معطوف على يضرهم وكلا الفعلين صلة لما فلا يكون لما موضع من الاعراب وجوز بعضهم أن يكون لا ينفعهم على اضمار هو أي وهو لا ينفعهم فيكون في موضع رفع وتكون الواو للحال فتكون جملة حالية وهذا ضعيف * وقد قيل الضرر وعدم النفع مختص بالآخرة * وقيل هو في الدنيا والآخرة فان تعاطاه ان كان غير مباح فهو يجر الى العمل به والى التنكيل به اذا عثر عليه والى أن ما يأخذه عليه حرام هذا في الدنيا وأما في الآخرة فلما يترتب عليه من العقاب ﴿ولقد علموا﴾ الضمير عائد قيل على اليهود الذين كانوا في عهد سليمان عليه السلام وكانوا حاضرين استخراج الشياطين السحر ودفنه أو أخذ سليمان السحر ودفنه تحت كرسيه ولما أخرجوه بعد موته قالوا والله ما هذا من عمل سليمان ولا من دفائنه * وقيل عائد على من بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم من اليهود * وقيل عائد على اليهود قاطبة أي علموا ذلك في التوراة * وقيل عائد على علماء اليهود * وقيل عائد على الشياطين قيل على الملكين لانهما كانا يقولان لمن يتعلم السحر فلا تكفر فقد علموا أنه لا خلاق له في الآخرة * وأتى بضمير الجمع على قول من يرى ذلك وعلم هنا يحتمل أن تكون المتعدية لمفعولين

الذي يكون معمولا للفاعل الذي يباشره حرف النفي نحو ما ضربت من رجل وما ضرب زيد من رجل وهنا جعلت الجملة من غير الفعل والفاعل على الجملة من الفعل والفاعل لان المعنى وما يضرون من أحد ﴿إلا باذن الله﴾ مستثنى مفرغ من الاحوال فيحتمل أن يكون حالا من الضمير الفاعل في قوله يضارين ويحتمل أن يكون حالا من المفعول الذي هو من أحد ويحتمل أن يكون حالا من به أي السحر المفرق به ويحتمل أن يكون حالا من الضرر المصدر المعرف المحذوف * والاذن هنا فسر الوجوه التي ذكرناها عند الكلام على المفردات * فقال الحسن الاذن هنا هو التخلية بين المسحور وضرر السحر * وقال الاصم العلم * وقال غيره الخلق ويضاف الى اذنه كقوله كن فيكون * وقيل الامر قيل والاذن حقيقة فيه واستبعد ذلك لان الله لا يأمر بالسحر ولانه ذمهم على ذلك وأول معنى الامر فيه بأن يفسر التفريق بالضرورة كأنه قال هذا حكم شرعي وذلك لا يكون الا بامر الله وفي هذه الجملة دليل على أن ما يتعاطون له تأثير وضرر لكن ذلك لا يضر الا باذن الله لانه ربما أحدث الله عنده شيأ ورب عالم يحدث ﴿ويتعلمون ما يضرهم ولا ينفعهم﴾ لما ذكر انه يحصل به الضرر لمن يفرق بينهما ذكر أيضا ان ضرره لا يقتصر على من يفعل به ذلك بل هو أيضا يضر من تعاطاه ولما كان اثبات الضرر بشئ لا ينفي النفع لانه قد يوجد الشئ فيحصل به الضرر ويحصل به النفع نفى النفع عنه لكلية وأتى بلفظ لا لأنها تنفي بها الحال والمستقبل والظاهر ان ولا ينفعهم معطوف على يضرهم وكلا الفعلين صلة لما فلا يكون لما موضع من الاعراب وجوز بعضهم أن يكون لا ينفعهم على اضمار هو أي وهو لا ينفعهم فيكون في موضع رفع وتكون الواو للحال فتكون جملة حالية وهذا ضعيف * وقد قيل الضرر وعدم النفع مختص بالآخرة * وقيل هو في الدنيا والآخرة فان تعاطاه ان كان غير مباح فهو يجر الى العمل به والى التنكيل به اذا عثر عليه والى أن ما يأخذه عليه حرام هذا في الدنيا وأما في الآخرة فلما يترتب عليه من العقاب ﴿ولقد علموا﴾ الضمير عائد قيل على اليهود الذين كانوا في عهد سليمان عليه السلام وكانوا حاضرين استخراج الشياطين السحر ودفنه أو أخذ سليمان السحر ودفنه تحت كرسيه ولما أخرجوه بعد موته قالوا والله ما هذا من عمل سليمان ولا من دفائنه * وقيل عائد على من بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم من اليهود * وقيل عائد على اليهود قاطبة أي علموا ذلك في التوراة * وقيل عائد على علماء اليهود * وقيل عائد على الشياطين قيل على الملكين لانهما كانا يقولان لمن يتعلم السحر فلا تكفر فقد علموا أنه لا خلاق له في الآخرة * وأتى بضمير الجمع على قول من يرى ذلك وعلم هنا يحتمل أن تكون المتعدية لمفعولين

انتهى (ح) وهذا التخريج ليس ببعيد لان الفصل بين المضاف والمضاف اليه بالظرف والجار والمجرور من ضرائر الشعر وأقبح من ذلك أن لا يكون ثم مضاف اليه لانه مشغول بعامل جر فهو المؤثر فيه لا الاضافة وأما جعل حرف الجر جزأ من المجرور فهذا ليس بشئ لانه مؤثر فيه وجزء الشئ لا يؤثر فيه والاجود التخريج الاول لان له نظيرا في نثر العرب ونظمها فمن النثر قول العرب قطاقطا بيضك ثنتا وبيضي مائتا بدون ثنتان ومائتان (ك) ومن النظم قوله * هما خطتا إما اسار ومنة واما دم * في رواية الرفع وقوله * فد

وعلقت عن الجملة ويحتمل أن تكون المتعدية لمفعول واحد وعلقت أيضا كما علقت عرفت والفرق بين هذين التقديرين يظهر فى العطف على موضعها واللام فى ﴿ لمن اشتراه ﴾ هى لام الابتداء وهى المانعة من عمل علم وهى أحد الاسباب الموجبة للتعليق وأجاز واحذفها وهى باقية على منع العمل وخرجوا على ذلك ﴿ انى وجدت ملاك الشيمة الأدب ﴾ يريد لملاك الشيمة ومن هنا موصولة وهى مرفوعة بالابتداء والجملة من قوله ﴿ ماله فى الآخرة من خلاق ﴾ فى موضع الخبر واللام فى لقد للقسم هذا مذهب سيبويه وأكثر النحويين وجملة ولقد علموا مقسم عليها القدير والله لقد علموا والجملة الثانية عنده غير مقسم عليها وأجاز الفراء أن تكون الجملتان مقسما عليهما وتكون من للشرط وتبعه فى ذلك الحوفى وأبو البقاء قال أبو البقاء اللام فى لمن اشتراه هى التى يوطأ بها القسم مثل لئن لم تنته ومن فى موضع رفع بالابتداء وهى شرط وجواب القسم ماله فى الآخرة من خلاق انتهى كلامه فاشتراه فى القول الأول صلة وفى هذا القول خبر عن من ويكون اذ ذاك جواب الشرط محذوفا يدل عليه جواب القسم لأنه اجتمع قسم وشرط ولم يتقدمهما ذو خبر فكان الجواب للسابق وهو القسم ولذلك كان فعل الشرط ماضيا فى اللفظ هذا هو تقرير هذا القول وتوضيحه وفى كلا القولين يكون لمن اشتراه فى موضع نصب بيعلموا ﴿ وقد نقل عن الزجاج رد قول من قال من شرط وقال هذا ليس موضع شرط ولم ينقل عنه توجيه كونه ليس موضع شرط وأرى المانع من ذلك ان الفعل الذى يلى من هو ماض لفظا ومعنى لأن الاشتراء قد وقع وجعله شرطا لا يصح لأن فعل الشرط اذا كان ماضيا لفظا فلابد أن يكون مستقبلا فى المعنى فلما كان كذلك كان ليس موضع شرط والضمير المنصوب فى اشتراه عائد على السحر أو الكفر أو كتابهم الذى باعوه بالسحر أو القرآن لانه تعوضوا عنه بكتب السحر أقوال أربعة والخلاق النصيب قاله مجاهد أو الدين قاله الحسن أو القوام قاله ابن عباس أو الخلاص أو القدر قاله قتادة أقوال خمسة ﴿ ولبئس ما شروا به أنفسهم ﴾ تقدم القول فى بئس وفى ما الواقعة بعدها ومعناه ذم ما باعوا به أنفسهم والضمير فى به عائد على السحر أو الكفر والمخصوص بالذم محذوف تقديره على أحسن الوجوه التى تقدمت فى بئسما السحر أو الكفر والضمير فى شروا يعلمون باتفاق لليهود فتى فسر الضمير فى ولقد علموا بأنه عائد على الشياطين أو اليهود الذين كانوا بحضرة سليمان وفى زمانه أو الملكين بفتح اللام أو بكسرها فلا إشكال لاختلاف المسند اليه العلم وان اتحد المسند اليه أول العلم الثانى بالعقل لأن العلم من ثمرته فلما انتفى الاصل نفى ثمرته أو بالعمل لأنه من ثمرة العلم فلما انتفت الثمرة جعل ما ينشأ عنه منفيا أو أول متعلق العلم وهو المحذوف أى علموا ضرره فى الآخرة ولم يعلموا نفعه فى الدنيا أو علموا نفى الثواب ولم يعلموا استحقاق العذاب وجواب لو محذوف تقديره ﴿ لو كانوا يعلمون ﴾ ذم ذلك لما باعوا أنفسهم ﴿ ولو أنهم آمنوا واتقوا ﴾ قد تقدم الكلام فى لو وأقسامها وهى هنا حرف لما كان سيقع لوقوع غيره ويأتى الكلام على جوابها ان شاء الله وقال الزمخشرى ويجوز أن يكون قوله ولو أنهم آمنوا تخييلا لايمانهم على سبيل المجاز عن ارادة الله ايمانهم واختيارهم له كأنه قيل ولو أنهم آمنوا ثم ابتدئ لمثوبة من عند الله خير انتهى فعلى هذا لا يكون للو جواب لازم لانها قد تجاب اذا كانت للمعنى بالفاء كما يجاب لولا الا أن الزمخشرى دس فى كلامه هذا ويخرج مذهب الاعتزالى حيث جعل اتقى كناية عن ارادة الله فيكون المعنى ان الله أراد ايمانهم فلم يقع مراده وهذا هو عين مذهب الاعتزال والطائفة الذين سموا أنفسهم عدلية

فى ﴿ لمن اشتراه ﴾ عائد على السحر و ﴿ ماله فى الآخرة من خلاق ﴾ الجملة خبر من ان كانت موصولة وجواب القسم ان كانت شرطا والخلاق النصيب ﴿ ولبئس ما شروا ﴾ تقدم الكلام فى بئسما وشروا باعوا ﴿ به ﴾ أى السحر ﴿ ولو أنهم آمنوا ﴾ فى موضع مبتدا وعلى مذهب المبرد فى موضع الفاعل بفعل محذوف أى ولو ثبت ايمانهم ولو هنا هى التى لما كان سيقع لوقوع غيره (ويجوز) الزمخشرى فيها الثمنى بعيد جدا وجواب لو محذوف تقديره لاثيبوا وحذف جواب لو لدلالة المعنى عليه كثير واللام فى لمثوبة لام قسم وقيل اللام

سالم الحيات منه القدما ﴿ فمن رواه بنصب الحيات قال أراد القدمان ومثل ذلك كثير فى النظم انتهى

فى ﴿لمثوبة﴾ هى الداخلة فى جواب لو والجواب هو الجملة الاسمية وهو اختيار الزمخشرى ولم يعهد فى لسان العرب مجىء جواب لو جملة اسمية الا هذا المختلف فى تخريجه ولا تثبت القواعد الكلية بمثل هذا المحتمل الخارج عن النظائر والمثوبة الثواب وقرىء لمثوبة بفتح الميم كمشورة والتصحيح شاذ وكان القياس لمثابة

(ش) أو ترث الجملة الاسمية على الفعلية فى جواب لو لما فى ذلك من الدلالة على ثبوت المثوبة واستقرارها كما عدل عن النصب الى الرفع فى سلام عليكم لذلك (ح) اختاره وهو غير مختار لانه لم يعهد فى كلام العرب وقوع الجملة الابتدائية جوابا للو انما جاء هذا المختلف فى تخريجه ولا تثبت القواعد الكلية بالمحتمل وليس مثل سلام عليكم لثبوت رفع سلام عليكم من لسان العرب وانما جواب لو محذوف لفهم المعنى أى لاثيبوا أو لمثوبة ابتداء على طريق الاخبار الاستئنافى لا على طريق تعليقه بايمانهم وتقواهم وترتبه عليهما وهو قول الاخفش واختيار الراغب

كانوا يريدولا يكون مراده * عدلوا ولكن عن طريق المعرفه

وانهم آمنوا يتقدر بمصدر كانه قيل ولو ايمانهم وهو مرفوع فقال سيبويه هو مرفوع بالابتداء أى ولو ايمانهم ثابت * وقال المبرد هو مرفوع على الفاعلية أى ولو ثبت ايمانهم فنى كل من المذهبين حذف للمسند وابقاء المسند اليه والترجيح بين المذهبين مذكور فى علم النحو والضمير فى أنهم لليهود أو الذين يعلمون السحر قولان * والايمان والتقوى الايمان التام والتقوى الجامعة لضروبها أو الايمان بمحمد وبما جاء به وتقوى الكفر والسحر قولان متقاربان ﴿لمثوبة﴾ اللام لام الابتداء لا الواقعة فى جواب لو وجواب لو محذوف لفهم المعنى أى لاثيبوا ثم ابتدأ على طريق الاخبار الاستئنافى لا على طريق تعليقه بايمانهم وتقواهم وترتبه عليهما هذا قول الاخفش أعنى ان الجواب محذوف * وقيل اللام هى الواقعة فى جواب لو والجواب هو قوله لمثوبة أى الجملة الاسمية والأول اختيار الراغب والثانى اختيار الزمخشرى قال أو ترث الجملة الاسمية على الفعلية فى جواب لو لما فى ذلك من الدلالة على ثبوت المثوبة واستقرارها كما عدل عن النصب الى الرفع فى سلام عليكم لذلك انتهى كلامه ومختار * غير مختار لأنه لم يعهد فى لسان العرب وقوع الجملة الابتدائية جوابا للو انما جاء هذا المختلف فى تخريجه ولا تثبت القواعد الكلية بالمحتمل وليس مثل سلام عليكم لثبوت رفع سلام عليكم من لسان العرب ووجه من أجاز ذلك قوله بأن مثوبة مصدر يقع للماضى والاستقبال فصلح لذلك من حيث وقوعه للمضى * وقد تكلمنا على هذه المسئلة فى كتاب التكميل من تأليفنا بأشبع من هذا وقرأ الجمهور لمثوبة بضم الثاء كالمشورة * وقرأ قتادة وأبو السمال وعبد الله بن يزيد بسكون الثاء كمشورة ومعنى قوله لمثوبة أى لثواب وهو الجزاء والاجر على الايمان والتقوى بأنواع الاحسان * وقيل لمثوبة لرجعة الى الله خير ﴿من عند الله﴾ هذا الجار والمجرور فى موضع الصفة أى كائنة من عند الله وهذا الوصف هو الموقع لجواز الابتداء بالنكرة وفى وصف المثوبة بكونها من عند الله تفخيم وتعظيم لها ولمناسبة الايمان والتقوى لذلك كان المعنى ان الذى آمنتم به واتقيتم محارمه هو الذى نوابكم منه على ذلك فهو المتكفل بذلك لكم واكتفى بالتنكير فى ذلك اذ المعنى لشىء من الثواب * فليك لا يقال له قليل ﴿خير﴾ خبر لقوله لمثوبة وليس خير هنا أفعل تفضيل بل هى للتفضيل لا للافضلية فهى كقوله أمن يلقى فى النار خير وخير مستقرا * فشركما لخيركما الفداء * ﴿لو كانوا يعلمون﴾ جواب لو محذوف التقدير لو كانوا يعلمون لكان تحصيل المثوبة خيرا ويعنى بسبب المثوبة وهو الايمان والتقوى ولذلك قدره بعضهم لآمنوا الآن من كان ذا علم وبصيرة لم يخف عليه الحق فهو يسارع الى اتباعه ولا الباطل فهو يبالغ فى اجتنابه ومفعول يعلمون محذوف اقتصارا للمعنى لو كانوا من ذوى العلم أو اختصارا لقدره بعضهم لو كانوا يعلمون التفضيل فى ذلك وقدره بعضهم لو كانوا يعلمون أن ما عند الله خير وأبقى * وقيل العلم هنا كناية عن العمل أى لو كانوا يعلمون بعلمهم ولما انتفت ثمرة العلم الذى هو العمل جعل العلم منتفيا * وقد تضمنت هذه الآيات الشريفة ما كان عليه اليهود من خبث السريرة وعدم التوفيق والطواعية لأنبياء الله ونصب المعاداة لهم حتى انتهى ذلك الى عداوتهم من لا يلحقه ضرر عداوتهم وهو من لا ينبغى أن يعادى لأنه السفير بين الله وبين خلقه وهو جبريل أتى بالقرآن المصدق لكتابهم والمشتمل على الهدى والبشارة لمن آمن به فكان ينبغى المبادرة الى ولايته ومحبته * ثم أعقب ذلك ببيان من كان عدوا لله أى مخالفا لأمره وملائكته ورسله أى مبغضا لهم فالله عدوه أى معاملة بما يناسب

فعله القبيح ثم التفت الى رسوله بالخطاب فأخبره بانه أنزل عليه آيات واضحات وأنها لوضوحها لا يكفر بها الا متمرد في فسقه ثم أخذ يسليه بان عادة هؤلاء نكث عهودهم فلا تبال بمن طريقته هذه وأنهم سلكوا هذه الطريقة منذ أتيتهم من عند الله تعالى بالرسالة فنبذوا كتابه تعالى وراء ظهورهم بحيث صار والا ينظرون فيه ولا يلتفتون لما انطوى عليه من التبشير بك والزامهم اتباعك حتى كأنهم لم يطلعوا على الكتاب ولا سبق لهم بك علم منه ثم ذكر من مخازيهم أنهم تركوا كتاب الله واتبعوا ما ألقت اليهم الشياطين من كتب السحر على عهد سليمان * ثم نزه نبيه سليمان عن الكفر وان الشياطين هم الذين كفروا * ثم استطرد في أخبار هاروت وماروت وانهما لا يعلمان أحدا حتى ينصحاه بانهما جعلا ابتلاء واختبارا وانهما بالغا في النصيحة بهيان عن الكفر * ثم ذكر ان قصارى ما يتعلمون منهما هو تفريق بين المرء وزوجه * ثم ذكر ان ضرر ذلك لا يكون الا باذن من الله تعالى لانه تعالى هو الضار النافع * ثم أثبت ان ما يتعلمون هو ضرر لملابسه ومتعلمه * ثم أخبر انهم قد علموا بحقيقة الضرر وان متعاطي ذلك لا نصيب له في الآخرة * ثم بالغ في ذم ما باعوا به أنفسهم اذ مآله وضوءه مآله الى الخسران * ثم ختم ذلك بما لو سلكوه وهو الايمان والتقوى لحصل لهم من الله الثواب الجزيل على ذلك وأن جميع ما اجترموه من المآثم واكتسبوه من الجرائم يمحى على آثاره جر ذيل الايمان ويبدل بالاساءة جميل الاحسان ولما كانت الآيات السابقة فيها ما يتضمن من الوعيد من قوله فان الله عدو للكافرين وقوله وما يكفر بها الا الفاسقون وذكر نبذ العهود ونبذ كتاب الله واتباع الشياطين وتعلم ما يضر ولا ينفع والاخبار عنهم بانهم علموا انه لا نصيب لهم في الآخرة أتبع ذلك بآية تتضمن الوعد الجميل لمن آمن واتقى فجمعت هذه الآيات بين الوعيد والوعد والترغيب والترهيب والانذار والتبشير وصار فيها استطراد من شئ الى شئ واخبار بمغيب بعد مغيب متناسقة تناسق اللآلئ في عقودها منضحة أضاح الدراري في مطالع سعودها معلمة صدق من أتى بها وهو ما قرأ الكتب ولا دارس ولا رحل ولا عاشر الأحبار ولا مارس وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى علمه شديد القوى صلى الله عليه وأوصل أزكى تحية اليه * يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا واسمعوا وللكافرين عذاب أليم ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين أن ينزل عليكم من خير من ربكم والله يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها ألم تعلم أن الله على كل شئ قدير ألم تعلم أن الله له ملك السموات والأرض وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير أم تريدون أن تسألوا رسولكم كما سئل موسى من قبل ومن يتبدل الكفر بالايمان فقد ضل سواء السبيل ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد ايمانكم كفارا حسدا من عند أنفسهم من بعد ما تبين لهم الحق فاعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بأمره ان الله على كل شئ قدير وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله ان الله بما تعملون بصير وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى تلك أمانيهم قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون وقالت اليهود ليست النصارى على شئ وقالت النصارى ليست اليهود على شئ وهم يتلون الكتاب كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم فالله يحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون * الرعاية والمراعاة النظر في مصالح الانسان وتدبير أموره والرعونة والرعن الجهل والطيش ذو يكون بمعنى

(ح) ذو تكون بمعنى صاحب وتثنى وتجمع وتؤنث وتلزم الاضافة لاسم جنس ظاهر وفى اضافتها الى ضمير الجنس خلاف المشهور المنع ولا خلاف انه مسموع لكن

من منع ذلك خصه بالضرورة واضافته الى العلم المقرون به فى الوضع أو الذى لا يقرن به فى أول الوضع مسموع فمن الأول قولهم ذو يزن وذو جدن وذو رعين وذو الكلاع فتجب الاضافة اذ ذاك ومن الثانى قولهم فى تبوك وعمرو وقطرى ذو تبوك وذو عمرو وذو قطرى والأكثر أن لا يعتد بلفظ ذو بل ينطق بالاسم عاريا من ذو وما جاء من اضافته لضمير العلم أو لضمير مخاطب لا ينقاس كقولهم اللهم صل على محمد وعلى ذويه وقول الشاعر

وانا لنرجو عاجلا منك مثل ما * رجوناه قدما من ذويك الأفاضل

ومذهب سيبويه ان وزنه فعل بفتح العين ومذهب الخليل ان وزنه فعل بسكونها واتفقوا على انه يجمع فى التكسير على أفعال قالوا اذواء وذو من الأسماء الستة التى تكون فى الرفع بالواو وفى النصب بالألف وفى الجر بالياء واعراب ذو كذا لازم بخلاف غيرها من تلك الأسماء فذلك على جهة الجواز وفيما أعربت به هذه الأسماء عشرة مذاهب ذكرت فى النحو وقد جاءت ذو موصولة وذلك فى لغة طيء ولها أحكام ولم يقع فى القرآن * النسخ ازالة الشئ بغير بدل يعقبه نحو نسخت الشمس الظل ونسخت الريح الأثر أو نقل الشئ من غير ازالة نحو نسخت الكتاب اذا نقلت ما فيه الى مكان آخر * النسيئة التأخير نسأ ينسأ ويأتى نسأ بمعنى أمضى الشئ قال الشاعر

لمؤن كألواح الاران نسأتها * على لاحب كأنه ظهر برجد

* الولى فعيل للمبالغة من ولى الشئ جاوره ولصق به * الحسد تمنى زوال النعمة عن الانسان حسد يحسد حسدا وحسادة * الصفح قريب معناه من العفو وهو الاعراض عن المؤاخذة على الذنب مأخوذ من تولية صفحة الوجه اعراضا * وقيل هو التجاوز من قولك تصفحت الورقة أى تجاوزت عما فيها والصفوح قيل من أسماء الله والصفوح المرأة تستر بعض وجهها اعراضا قال

صفوح فما تلقاك الا بخيلة * فمن مل منها ذلك الوصل ملت

* تلك من أسماء الاشارة يطلق على المؤنثة فى حالة البعد ويقال تلك وتيلك وتالك بفتح التاء وسكون اللام وبكسرها وياء بعدها وكسر اللام وبفتحها وألف بعدها وكسر اللام قال

الى الجودى حتى صار حجرا * وحان لتالك العمر انحسارا

* هاتوا معناه أحضروا والهاء أصلية لا بدل من همزة أتى لتعديها الى واحد لا يحفظ هاتى الجواب وللزوم الألف اذ لو كانت همزة لظهرت اذ ازال موجب ابدالها وهو الهمزة قبلها فليس وزنها أفعل خلافا لمن زعم ذلك بل وزنها فاعل كرام * وهى فعل خلافا لمن زعم انها اسم فعل والدليل على فعليتها اتصال الضمائر بها ولمن زعم انها صوت بمنزلة هاء فى معنى احضر وهو الزمخشرى وهو أمر وفعله متصرف تقول هاتى يهاتى مهاناة وليس من الافعال التى أميت تصريف لفظه الا الأمر منه خلافا لمن زعم ذلك وليست ها للتنبيه دخلت على أتى فألزمت همزة أتى الحذف لان الأصل ان لا تحذف ولان معنى هات ومعنى ائت مختلفان فمعنى هات أحضر ومعنى ائت احضر وتقول هات هاتى هاتيا هاتوا هاتين تصرفها كرامى * البرهان الدليل على صحة الدعوى قيل هو مأخوذ من البره وهو القطع فتكون النون زائدة * وقيل من البرهنة وهى البيان قالوا برهن اذا بين فتكون النون زائدة لفقدان فعلن ووجود فعلل فينبنى على هذا الاشتقاق التسمية ببرهان هل ينصرف أو

ولها أحكام ولم يقع فى القرآن والوصف بذو أشرف عندهم من الوصف

لاينصرف * الوجه معروف ويجمع قلة على أوجه وكثرة على وجوه فينقاس افعل في فعل الاسم الصحيح العين وينقاس فعول في فعل الاسم ليس عينه واوا * اليهود ملة معروفة والياء أصلية فليست مادة الكلمة مادة هود من قوله هودا أو نصارى لثبوتها في التصريف بهذه وأما هوده فمن مادة هود * قال الأستاذ أبو علي الشلوبين وهو الامام الذي انتهى اليه علم اللسان في زمانه يهود فيها وجهان أحدهما أن تكون جمع يهودي فتكون نكرة مصروفة والثاني أن تكون علما لهذه القبيلة فتكون ممنوعة الصرف انتهى كلامه وعلى الوجه الأول دخلته الألف واللام فقالوا اليهود اذ لو كان علما لما دخلته وعلى الثاني قال الشاعر

أولئك أولى من يهود بمدحة * اذا أنت يوما قلتها لم تؤنب

* ليس فعل ماض خلافا لأبي بكر بن شقير وللفارسي في أحد قوليه اذ زعما انها حرف نفي مثل ما ووزنها فعل بكسر العين ومن قال است بضم اللام فوزنها عنده فعل بضم العين وهو بناء نادر في الثلاثي الباقي العين لم يسمع منه الا قولهم هيئ الرجل فهو هيئ اذا حسنت هيئته وأحكام ليس كثيرة مشروحة في كتب النحو * الحكم الفصل ومنه سمي القاضي الحاكم لأنه يفصل بين الخصمين * الاختلاف ضد الاتفاق ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ هذا أول خطاب خوطب به المؤمنون في هذه السورة بالنداء الدال على الاقبال عليهم وذلك أن أول نداء جاء أنى عاما يا أيها الناس اعبدوا ربكم وثاني نداء أتى خاصا يا بني اسرائيل اذكروا وهي الطائفة العظيمة التي اشتملت على الملتين اليهودية والنصرانية وثالث نداء لأمة محمد صلى الله عليه وسلم المؤمنين فكان أول نداء عاما أمر وافيه بأصل الاسلام وهو عبادة الله وثاني نداء ذكروا فيه بالنعم الجزيلة وتعبدوا بالتكاليف الجليلة وخوفوا من حلول النقم الوبيلة وثالث نداء علموا فيه أدبا من آداب الشريعة مع نبيهم اذ قد حصلت لهم عبادة الله والتذكير بالنعم والتخويف من النقم والاتعاظ بمن سبق من الأمم فلم يبق الا ما أمروا به على سبيل التكميل من تعظيم من كانت هدايتهم على يديه والتبجيل والخطاب بيا أيها الذين آمنوا متوجه الى من بالمدينة من المؤمنين * قيل ويحتمل أن يكون الى كل مؤمن في عصره * وروي عن ابن عباس انه حيث جاء هذا الخطاب فالمراد به أهل المدينة وحيث ورد يا أيها الناس فالمراد أهل مكة ﴿لاتقولوا راعنا وقولوا انظرنا﴾ بدئ بالنهي لأنه من باب الترك فهو أسهل ثم أتى بالامر بعده الذي هو أشق لحصول الاستئناس قبل بالنهي ثم لم يكن نهيا عن شيء سبق تحريمه ولكن لما كانت لفظة المفاعلة تقتضي الاشتراك غالبا فصار المعنى ليقع منك رعي لنا ومنا رعي لك وهذا فيه مالا يخفى مع من يعظم نهوا عن هذه اللفظة لهذه العلة وأمروا بأن يقولوا انظرنا إذ هو فعل من النبي صلى الله عليه وسلم لامشاركة لهم فيه معه * وقراءة الجمهور راعنا وفي مصحف عبد الله وقراءته وقراءة أبي راعونا على اسناد الفعل لضمير الجمع وذكر أيضا ان في مصحف عبد الله ارعونا خاطبوه بذلك كبارا وتعظيما إذ أقاموه مقام الجمع وتضمن هذا النهي النهي عن كل ما يكون فيه استواء مع النبي صلى الله عليه وسلم * وقرأ الحسن وابن أبي ليلى وأبو حيوة وابن محيصن راعنا بالتنوين جعله صفة لمصدر محذوف أي قولا راعنا وهو على طريق النسب كلابن وتامر لما كان القول سببا في السب اتصف بالرعن فنهوا في هذه القراءة عن أن يخاطبوا الرسول بلفظ يكون فيه أو يوهم شيأ من الغض مما يستحقه صلى الله عليه وسلم من التعظيم وتلطيف القول وأدبه وقد ذكر أن سبب نزول هذه الآية أن اليهود كانت تقصد بذلك إذ خاطبوا رسول الله

﴿لاتقولوا راعنا﴾ هو أمر من المراعاة يقتضي المشاركة مع من يعظم غالبا أي ليكن منك رعي لنا ومنا رعي لك نهوا أن ينطقوا بلفظ يقتضي المشاركة مع من يعظم وتضمن هذا النهي النهي عن كل ما يكون فيه استواء مع النبي صلى الله عليه وسلم ولاسيما ان صح ان اليهود لعنهم الله كانوا يخاطبون النبي صلى الله عليه وسلم بلفظ يقصدون به الغض منه عليه السلام قال محمد بن جرير رحمه الله هي كلمة كره الله أن يخاطب بها نبيه عليه السلام وفرى راعنا بالتنوين وخرج على انه نعت لمصدر محذوف أي قولا راعنا أي متصفا بالرعن ﴿وقولوا انظرنا﴾ قراءة

بصاحب لانهم ذكروا ان ذو لاتكون أبدا الا مضافة لاسم مدلولها أشرف منه ولذلك جاء ذو رعين وذو يزن وذو الكلاع ولم يسموا بصاحب رعين ولا صاحب يزن ونحوهما وامتنع أن يقال في صحابي أبي سعيد أو جابر ذو رسول الله ويقال صاحب رسول الله صلى الله عليه

صلى الله عليه وسلم الرعونة وكذا قيل فى راعونا انه فاعولا من الرعونة كعاشورا * وقيل كانت لليهود كلمة عبرانية أو سريانية يتسابون بها وهى راعينا فلما سمعوا بقول المؤمنين راعنا افترصوه وخاطبوا بها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم يعنون تلك المسبة فنهى المؤمنون عنها وأمروا بما هو فى معناها ومن زعم أن راعنا لغة مختصة بالانصار فليس قوله بشئ لأن ذلك محفوظ فى جميع لغة العرب وكذلك قول من قال ان هذه الآية ناسخة لفعل قد كان مباحا لأن الأول لم يكن شرعا مقررا قبل * وقيل فى سبب نزولها غير ذلك وبالجملة فهى كما قال محمد بن جرير كلمة كرهها الله أن يخاطب بها نبيه كما قال صلى الله عليه وسلم لا تقولوا عبدى وأمتى وقولوا فتاى وفتاتى ولا تسموا العنب الكرم وذكر فى النهى وجوه ان معناها اسمع لاسمعت أو ان أهل الحجاز كانوا يقولونها عند المفر قاله قطرب أو أن اليهود كانوا يقولون راعينا أى راعى غنمنا أو انه مفاعلة فيوهم مساواة أو معناه راع كلامنا ولا تغفل عنه أولا نه يتوهم انه من الرعونة وقوله انظرنا قراءة الجمهور موصول الهمزة مضموم الظاء من النظرة وهى التأخير أى انتظرنا وتأن علينا نحو قوله

فانكا ان تنظرانى ساعة * من الدهر تنفعنى لدى أم جندب

أو من النظر واتسع فى الفعل فعدى بنفسه وأصله ان يتعدى بالى كما قال الشاعر

ظاهرات الجمال والحسن ينظر * ن كما ينظر الارالك الظباء

يريد الى الارالك ومعناه تفقدنا بنظرك * وقال مجاهد معناه فهمنا وبين لنا فسر باللازم فى الأصل وهو انظر لأنه يلزم من الرفق والامهال على السائل والتأنى به ان يفهم بذلك * وقيل هو من نظر البصيرة بالتفكر والتدبر فيما يصلح للمنظور فيه فاتسع فى الفعل أيضا إذ أصله أن يتعدى بفى ويكون أيضا على حذف مضاف أى انظر فى أمرنا * قال ابن عطية وهذه لفظة مخلصة لتعظيم النبى صلى الله عليه وسلم والظاهر عندى استدعاء نظر العين المقترن بتدبر الحال وهذا هو معنى راعنا فبدلت للمؤمنين اللفظة لزول تعلق اليهود انتهى * وقرأ أبى والاعمش أنظرنا بقطع الهمزة وكسر الظاء من الانظار ومعناه أخرنا وأمهلنا حتى نتلقى عنك وهذه القراءة تشهد للقول الأول فى قراءة الجمهور * ﴿واسمعوا﴾ أى سماع قبول وطاعة * وقيل معناه اقبلوا * وقيل فرغوا أسماعكم حتى لا تحتاجوا الى الاستعادة * وقيل اسمعوا ما أمرتم به حتى لا ترجعوا تعودون اليه أكد عليهم ترك تلك الكلمة * وروى ان سعد بن معاذ سمعها منهم فقال يا أعداء الله عليكم لعنة الله فو الذى نفسى بيده لئن سمعتها من رجل منكم يقولها لرسول الله صلى الله عليه وسلم لأضربن عنقه ﴿والكافرين عذاب أليم﴾ ظاهره العموم فيدخل فيه اليهود * وقيل المراد به اليهود أى واليهود الذين تهاونوا بالرسول وسبوه ولما نهى أولا وأمر ثانيا وأمر بالسمع وحض عليه إذ فى ضمنه الطاعة أخذ يذكر لمن خالف أمره وكفر فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم ﴿ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين﴾ ذكر المفسرون ان المسلمين قالوا لحلفائهم من اليهود آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم فقالوا ودد نا لو كان خيرا مما نحن عليه فنتبعه فأكذبهم الله بقوله ما يود الذين كفروا فعلى هذا يكون المراد بأهل الكتاب الذين بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم والظاهر العموم فى أهل الكتاب وهم اليهود والنصارى وفى المشركين وهم مشركو العرب وغيرهم ونفى بما لأنها النفى الحال فهم ملتبسون بالبغض والكراهة أن ينزل عليكم * ومن فى قوله من أهل الكتاب تبعيضية فتتعلق بمحذوف أى كائنين من أهل الكتاب ومن أثبت

تعالى أنظرونا نقتبس من نوركم وقال الشاعر * ظاهرات الجمال والحسن ينظر ن كما تنظر الارالك الظباء أى الى الارالك فيكون انظرنا من نظر العين الذى يصحبه التدبر فى حال المنظور اليه وقرئ أنظرنا بقطع الهمزة وكسر الظاء أى أخرنا وأمهلنا حتى نتلقى عنك ﴿واسمعوا﴾ أى سماع قبول وطاعة لما نهيتم عنه وما أمرتم به ﴿والكافرين﴾ عام فى اليهود وغيرهم ذكر ان المسلمين قالوا لحلفائهم من اليهود آمنوا برسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا وددنا لو كان خيرا مما نحن عليه فنتبعه فأكذبهم الله بقوله ﴿ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب﴾ وهم اليهود والنصارى الذين بحضرته عليه السلام ﴿ولا المشركين﴾ مشركو العرب وغيرهم ومن للتبعيض ومن أثبت ان

وسلم ولذلك وصف الله نفسه بقوله ذو الجلال ذو الفضل وسيأتى الفرق بين قوله تعالى وذا النون اذ ذهب مغاضبا وقوله ولا تكن كصاحب الحوت ان شاء الله

أن من تكون لبيان الجنس قال ذلك هنا وبه قال الزمخشري وأصحابنا لا يثبتون كونها للبيان ﴿ ولا المشركين معطوف على من أهل الكتاب ورأيت في كتاب لأبي اسحاق الشيرازي صاحب التنبيه كلاما يرد فيه على الشيعة ومن قال بمقالتهم في أن مشروعية الرجلين في الوضوء هي المسح العطف في قوله وأرجلكم على قوله برؤسكم خرج فيه أبو اسحاق قوله وأرجلكم بالجر على انه من الخفض على الجوار وان أصله النصب ففض عطفا على الجوار وأشار في ذلك الكتاب الى أن القرآن ولسان العرب يشهدان بجواز ذلك وجعل منه قوله ولا المشركين في هذه الآية وقوله لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين وأن الاصل هو الرفع أي ولا المشركون عطفا على الذين كفروا وهذا حديث من قصر في العربية وتطاول الى الكلام فيها بغير معرفة وعدل عن حمل اللفظ على معناه الصحيح وتركيبه الفصيح ودخلت لا في قوله ولا المشركين لتأكيد ولو كان في غير القرآن لجاز حذفها ولم تأت في قوله لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين لمعنى يذكر هناك ان شاء الله تعالى ﴿ أن ينزل عليكم ﴾ في موضع المفعول يبود وبناؤه للمفعول وحذف الفاعل العلم به وللتصريح به في قوله من ربكم ولو بني للفاعل لم يظهر في قوله من ربكم ﴿ من خير ﴾ من زائدة والتقدير خير من ربكم وحسن زيادتها هنا وان كان ينزل لم يباشره حرف النفي فليس نظير ما يكرم من رجل لانسحاب النفي عليه من حيث المعنى لانه اذا انتفت الودادة كان كانه نفي متعلقها وهو الانزال وله نظائر في لسان العرب من ذلك قوله تعالى أولم يروا أن الله الذي خلق السموات والارض ولم يعي بخلقهن بقادر فلما تقدم النفي حسن دخول الباء وكذلك قول العرب ما ظننت أحدا يقول ذلك الا زيد بالرفع على البدل من الضمير المستكن في يقول وان لم يباشره حرف النفي لأن المعنى ما يقول ذلك أحد الا زيد فيما أظن وهذا الخريج هو على قول سيبويه والخليل وأما على مذهب الاخفش والكوفيين في هذا المكان فيجوز زيادتها لانهم لا يشترطون انتفاء الحكم عما تدخل عليه بل يجيزون زيادتها في الواجب وغيره ويزيد الاخفش انه يجيز زيادتها في المعرفة وذهب قوم الى أن من للتبعيض ويكون على هذا المفعول الذي لم يسم فاعله هو عليكم ويكون المعنى أن ينزل عليكم بخير من الخير من ربكم ﴿ من ربكم ﴾ من لابتداء الغاية كما تقول هذا الخير من زيد ويجوز أن تكون للتبعيض المعنى من خير كائن من خيور ربكم فاذا كانت لابتداء الغاية تعلقت بقوله ينزل واذا كانت للتبعيض تعلقت بمحذوف وكان ذلك على حذف مضاف كما قدرناه ﴿ والخير هنا القرآن أو الوحي اذ يجمع القرآن وغيره أو ما خص به رسول الله صلى الله عليه وسلم من التعظيم أو الحكمة والقرآن والظفر أو النبوة والاسلام أو العلم والفقه والحكمة أو هنا عام في جميع أنواع الخير فهم يودون انتفاء ذلك عن المؤمنين سبعة أقوال أظهرها الآخر ﴿ وسبب عدم ودهم ذلك أما في اليهود فلكون النبوة كانت في بني اسماعيل وخوفهم على رئاستهم وأما النصارى فلتكذيبهم في ادعائهم ألوهية عيسى وأنه ابن الله وخوفهم على رئاستهم وأما المشركون فلسب آلهتهم وتسفيه أحلامهم ولحسدهم أن يكون رجل منهم يختص بالرسالة واتباع الناس له ﴿ والله يختص برحمته من يشاء ﴾ أي يفرد بها وضد الاختصاص الاشتراك ويحتمل أن يكون يختص هنا لازما أي ينفرد أو متعديا أي يفرد اذا الفعل يأتي كذلك يقال اختص زيد بكذا واختصصته به ولا يتعين هنا تعديه كما ذكر بعضهم اذ يصح والله يفرد برحمته من يشاء فيكون من فاعله وهو افتعل من خصصت زيدا

من لبيان الجنس قال ذلك هنا وبه قال الزمخشري ﴿ ولا المشركين معطوف على أهل الكتاب وكونه معطوفا على المجرور كلام لغير نحوي ودخلت لا للتوكيد ومن في ﴿ من خير ﴾ زائدة تدل على استغراق الجنس وحسن زيادتها وان كان ينزل لم يباشر حرف النفي لانسحاب النفي عليه من حيث المعنى لانه اذا انتفت الودادة للانزال كان كانه نفي لمتعلقها وهو الانزال ومن في ﴿ من ربكم ﴾ لابتداء الغاية فيتعلق بخير أو للتبعيض فيتعلق بمحذوف أي من خيور ربكم ﴿ يختص ﴾ ان كان لازما فمن فاعل أو متعديا فمفعول وفي يختص ضمير يعود على الله ﴿ والرحمة النبوة والقرآن هو الخير الذي لا يودونه الكفار وذو بمعنى صاحب قيل والوصف به أشرف من الوصف بصاحب ﴿ والفضل عام في جميع أنواع التفضلات ولما تقدم انزال الخير وكان من المنزل ما نسخ وحولت القبلة الى الكعبة طعن في ذلك اليهود وقالوا يأمر أصحابه اليوم بأمر وينهى عنه غدا فنزلت

بكذا فاذا كان لازما كان لفعل الفاعل بنفسه نحو اضطررت واذا كان متعديا كان موافقا لفعل المجرد نحو كسب زيد مالا وا كتسب زيد مالا والرحمة هنا عامة بجميع أنواعها أو النبوة والحكمة والنصرة اختص بها محمد صلى الله عليه وسلم قاله علي والباقر ومجاهد والزجاج أو الاسلام قاله ابن عباس أو القرآن او النبي صلى الله عليه وسلم وما أرسلناك الا رحمة للعالمين وهو نبي الرحمة أقوال خمسة أظهرها الأول ﴿ والله ذو الفضل العظيم ﴾ قد تقدم أن ذو بمعنى صاحب وذكر جملة من أحكام ذو والوصف بذو وأشرف عندهم من الوصف بصاحب لانهم ذكروا أن ذو أبدا لا تكون الا مضافة لاسم فدلوا لها أشرف ولذلك جاء ذو رعين وذو يزن وذو الكلاع ولم يسمعوا بصاحب رعين ولا صاحب يزن ونحوها وامتنع أن يقول في صحابي أبي سعيد أو جابر ذو رسول الله صلى الله عليه وسلم وجاز أن يقول صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولذلك وصف الله تعالى نفسه بقوله ذو الجلال ذو الفضل وسيأتي الفرق بين قوله تعالى وذا النون اذ ذهب مغاضبا وقوله تعالى ولا تكن كصاحب الحوت ان شاء الله تعالى ﴿ وتقدم تفسير الفضل العظيم ويجوز أن يراد به هنا جميع أنواع التفضلات فتكون أل للاستغراق وعظمه من جهة سعته وكثرته أو فضل النبوة وقد وصف تعالى ذلك بالعظم في قوله وكان فضل الله عليك عظيما أو الشريعة فعظمها من جهة بيان أحكامها من حلال وحرام ومندوب ومكروه ومباح أو الثواب والجزاء فعظمه من جهة السعة والكثرة فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وعلى هذه التأويلات تكون أل للعهد والأظهر القول الأول ﴿ ما ننسخ من آية ﴾ سبب نزولها فيما ذكروا أن اليهود لما حسدوا المسلمين في التوجه الى الكعبة وطعنوا في الاسلام قالوا ان محمدا يأمر أصحابه بأمر اليوم وينهاهم عنه غدا ويقول اليوم قولا ويرجع عنه غدا ما هذا القرآن الا من عند محمد وانه يناقض بعضه بعضا فنزلت (وقد تكلم المفسرون هنا في حقيقة النسخ الشرعي وأقسامه وما اتفق عليه منه وما اختلف فيه وفي جوازه عقلا ووقوعه شرعا وبماذا ينسخ وغير ذلك من أحكام النسخ ودلائل تلك الاحكام وطولوا في ذلك) وهذا كله موضوعه علم أصول الفقه فيبحث في ذلك كله فيه وهكذا جرت عادتنا أن كل قاعدة في علم من العلوم يرجع في تقريرها الى ذلك العلم ونأخذها في علم التفسير مسلمة من ذلك العلم ولا نطول بذكر ذلك في علم التفسير فنخرج عن طريقة التفسير كما فعله أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي المعروف بابن خطيب الري فانه جمع في كتابه في التفسير أشياء كثيرة طويلة لا حاجة بها في علم التفسير ولذلك حكى عن بعض المتطرفين من العلماء أنه قال فيه كل شيء الا التفسير وقد ذكرنا في الخطبة ما يحتاج اليه علم التفسير فمن زاد على ذلك فهو فضول في هذا العلم وانظر ما ذكره الرازي وغيره أن النحوي مثلا يكون قد شرع في وضع كتاب في النحو فشرع يتكلم في الالف المنقلبة فذكر أن الالف في الله أهي منقلبة من ياء أو واو ثم استطرد من ذلك الى الكلام في الله تعالى فيما يجب له ويجوز عليه ويستحيل ثم استطرد الى جواز ارسال الرسل منه تعالى الى الناس ثم استطرد الى أوصاف الرسول صلى الله عليه وسلم ثم استطرد من ذلك الى اعجاز ما جاء به القرآن وصدق ما تضمنه ثم استطرد الى أن من مضمونه البعث والجزاء بالثواب والعقاب ثم المثابون في الجنة لا ينقطع نعيمهم والمعاقبون في النار لا ينقطع عذابهم فينا هو في علم يبحث في الالف المنقلبة اذا هو يتكلم في الجنة والنار ومن هذا سبيله في العلم فهو من التخليط والتغبيط في أقصى الدرجة وكان أستاذنا العلامة أبو جعفر أحمد بن ابراهيم بن الزبير الثقفي قدس

﴿ ما ننسخ من آية ﴾ وما شرطية مفعول بننسخ وقرئ ننسخ من نسخ وننسخ من أنسخ والهمزة عند الفارسي للوجود كهي في أحدث الرجل وجدته محمودا قال وليس نجد منسوخا الا بأن ينسخه فتتفق القراءتان وعند الزمخشري وابن عطية الهمزة للتعدية (قال) الزمخشري وانساخها الامر بنسخها بأن يأمر جبريل أن يجعلها منسوخة (وقال) ابن عطية ما ننسخك من آية أي ما نبيح لك نسخه جعل الاباحة انساخا ومن في من آية للتبعيض ﴿ وآية مفرد وقع موقع الجمع أي من الآيات وليس تمييزا ولا من زائدة فتكون آية حالا أي أي شيء ننسخ قليلا أو كثيرا ولا مفعولا به وما شرط مصدر أي أي نسخ ننسخ آية وقرئ

الله تربته يقول مامعناه متى رأيت الرجل ينتقل من فن الى فن فى البحث أو التصنيف فاعلم أن ذلك إما لقصور علمه بذلك الفن أو لتغليط ذهنه وعدم ادراكه حيث يظن أن المتغايرات متماثلات وانما أمعنت الكلام فى هذا الفصل لينتفع به من يقف عليه ولئلا يعتقد أنا لم نطلع على ما أودعه الناس فى كتبهم فى التفسير بل اغتر كنا ذلك عمدا واقتصرنا على مايليق بعلم التفسير وأسأل الله التوفيق للصواب ه ومامن قوله ماننسخ شرطية وهى مفعول مقدم وفى ننسخ التفات اذ هو خروج من عائب الى متكلم ألا ترى الى قوله والله يختص والله ذو الفضل وقرأ الجمهور ننسخ من نسخ بمعنى أزال فهو عام فى ازالة اللفظ والحكم معا أو ازالة اللفظ فقط أو الحكم فقط وقرأت طائفة وابن عامر من السبعة ماننسخ من الانساخ وقد استشكل هذه القراءة أبو على الفارسى فقال ليست لغة لانه لايقال نسخ وأنسخ بمعنى ولا هى للتعدية لان المعنى يجىء مايكتب من آية أى ماينزل من آية فيجىء القرآن كله على هذا منسوخا وليس الامر كذلك فلم يبق الا أن يكون المعنى ماتجده منسوخا كما يقال أحمدت الرجل اذا وجدته محمودا وأبخلته اذا وجدته بخيلا قال أبو على وليس تجده منسوخا الا بأن ينسخه فتتفق القراآت فى المعنى وان اختلفا فى اللفظ انتهى كلامه فجعل الهمزة فى النسخ ليست للتعدية وانما أفعل لوجود الشئ بمعنى ماصيغ منه وهذا أحد معانى أفعل المذكورة فيه فاتحة الكتاب وجعل الزمخشرى الهمزة فيه للتعدية قال وانساخها الامر بنسخها وهو أن يأمر جبريل عليه السلام بان يجعلها منسوخة بالاعلام بنسخها وهذا تنبيه فى العبارة عن معنى كون الهمزة للتعدية ه وايضاحه ان نسخ يتعدى لواحد فاذا دخلت همزة النقل تعدى لاثنين تقول نسخ زيد الشئ أى أزاله وانسخه اياه عمرو أى جعل عمرو زيدا ينسخ الشئ أى يزيله وقال ابن عطية التقدير ماننسخك من آية أى مانبيح لك نسخه كانه لما نسخه الله أباح لنبيه تركها بذلك النسخ فسمى تلك الاباحة انساخا وهذا الذى ذكر ابن عطية أيضا هو جعل الهمزة للتعدية لكنه والزمخشرى اختلفا فى المفعول الاول المحذوف أهو جبريل أم النبى صلى الله عليه وسلم وجعل الزمخشرى الانساخ هو الامر بالنسخ وجعل ابن عطية الانساخ اباحة الترك بالنسخ وخرج ابن عطية هذه القراءة على تخريج آخر وهو أن تكون الهمزة فيه للتعدية أيضا وهو من نسخ الكتاب وهو نقله من غير ازالة له قال ويكون المعنى ماتكتب وتنزل من اللوح المحفوظ أو ماتؤخر فيه وتنزل فلا تنزله أى ذلك فعلنا فاتانا بخير من المؤخر المتروك أو بمثله فجىء بالضميرات فى منها وبمثلها عائدين على الضمير فى ننسأها انتهى كلامه وذهل عن القاعدة النحوية وهى ان اسم الشرط لابد فى جوابه من عائد عليه ه ومافى قوله ماننسخ شرطية وقوله أو ننسأها عائد على الآية وان كان المعنى ليس عائدا عليها نفسها من حيث اللفظ والمعنى انما يعود عليها اللفظ لا المعنى فهو نظير قولهم عندى درهم ونصفه فهو فى الحقيقة على اضمار ما الشرطية التقدير أو ماننسأ من آية ضرورة ان المنسوخ هو غير المنسوء لكن بقى قوله ماننسخ من آية مفلتا من الجواب اذ لا رابط فيه فمنعه وذلك لايجوز فبطل هذا المعنى ه من آية من هنا للتبعيض وآية مفرد وقع موقع الجمع ونظيره فارس فى قولك هذا أول فارس التقدير أول الفوارس والمعنى أى شئ من الآيات وكذلك ماجاء من هذا النحو فى القرآن وفى كلام العرب تخريجه هكذا نحو قوله مايفتح الله للناس من رحمة وما يكم من نعمة وقولهم من يضرب من رجل اضرب به وينتصب بهذا المجرور ما كان معمولا لفعل الشرط لانه مخصص له اذ فى اسم الشرط عموم اذ لو لم يأت بالمجرور لحمل على العموم لو قلت من يضرب أضرب كان عاما فى مدلول من فاذا قلت من رجل اختص جنس الرجال بذلك

ولم يدخل فيه النساء وان كان مدلولا من عاما للنوعين وهذا المعنى جعل بعضهم من آية وما أشبهه فى موضع نصب على التمييز قال والمميز ما قال والتقدير أى شئ ننسخ من آية قال ولا يحسن أن يقدر أى آية ننسخ لانك لا تجمع بين آية وبين المميز بآية لا تقول أى آية ننسخ من آية ولا أى رجل يضرب من رجل أضرب به وجوزوا أيضا أن تكون من زائدة وآية حالا والمعنى أى شئ ننسخ قليلا أو كثيرا قالوا وقد جاءت الآية حالا فى قوله تعالى هذه ناقة الله لكم آية وهذا فاسد لأن الحال لا يجر بمن وجوزوا أيضا أن تكون ما مصدرا وآية مفعولا به التقدير أى نسخ ننسخ آية ومجىء ما الشرطية مصدرا جائز تقول ما تضرب زيدا أضرب مثله التقدير أى ضرب تضرب زيدا أضرب مثله وقال الشاعر

نعب الغراب فقلت بين عاجل * ما شئت اذ طعنوا لبين فانعب

وهذا فاسد لأن ما اذا جعلتها للنسخ عرى الجواب من ضمير يعود عليها ولا بد من ضمير يعود على اسم الشرط ألا ترى أنك لو قلت أى ضرب يضرب هندا أضرب أحسن منها لم يجز لعرو جملة الجزاء من ضمير يعود على اسم الشرط لان الضمير فى منها عائد على المفعول الذى هو هندا لا على أى ضرب الذى هو اسم الشرط ولان المفعول به لا تدخل عليه من الزائدة الا بشرط أن يتقدمه غير موجب وان يكون ما دخلت عليه نكرة وهذا على الجادة من مشهور مذهب البصريين والشرط ليس من قبيل غير الموجب فلا يجوز ان قام من رجل أقم معه وفى هذا خلاف ضعيف لبعض البصريين

﴿ أو ننسأها ﴾ قرأ عمر وابن عباس والنخعى وعطاء ومجاهد وعبيد بن عمير ومن السبعة ابن كثير وأبو عمرو أو ننسأها بفتح نون المضارعة والسين وسكون الهمزة وقرأت طائفة كذلك الا أنه بغير همز وذكر أبو عبيد البكرى فى كتاب اللآلى ذلك عن سعد بن أبى وقاص وأراه وهم وكذا قال ابن عطية قال وقرأ سعد بن أبى وقاص تنساها بالتاء المفتوحة وسكون النون وفتح السين من غير همز وهى قراءة الحسن وابن يعمر وقرأت فرقة كذلك الا أنهم همزوا وقرأ أبو حيوة كذلك الا أنه ضم التاء وقرأ سعيد كذلك الا أنه بغير همز وقرأ باقى السبعة ننسها بضم النون وكسر السين من غير همز وقرأت فرقة كذلك الا أنها همزت بعد السين وقرأ الضحاك وأبو رجاء بضم النون الأولى وفتح الثانية وتشديد السين وبلا همز وقرأ أبى أو ننسك بضم النون الأولى وسكون الثانية وكسر السين من غير همز وبكاف للخطاب بدل ضمير الغيبة وفى مصحف سالم مولى أبى حذيفة كذلك الا أنه جمع بين الضميرين وهى قراءة أبى حذيفة وقرأ الاعمش ما ننسك من آية أو ننسخها نجئ بمثلها وهكذا ثبت فى مصحف عبد الله فعمل فى هذه اللفظة دون قراءة الاعمش احدى عشر قراءة فتح الهمزة ننسأها وننسئها وننسأها وننسأها وبلا همز ننسها وننسها وتنسها وتنسها وننسك وننسكها وفسر النسخ هنا بالتبديل قاله ابن عباس والزجاج أو تبديل الحكم مع ثبوت الخط قاله عبد الله وابن عباس أيضا أو الرفع قاله السدى وأما قوله أو ننسها بغير همز فان كان من النسيان ضد الذكر فالمعنى ننسكها اذا كان من أفعل أو ننسها اذا كان من فعل قاله مجاهد وقتادة وان كان من الترك فالمعنى أو نتركه إنزاله قاله الضحاك أو نمحها فلا نتركها لفظا يتلى ولا حكما يلزم قاله ابن زيد أو نأمر بتركها يقال أنسيته الشئ أى أمرت بتركه ونسيته تركته قال

ان على عقبة أقضيها * لست بناسيها ولا منسيها

أى لا آمر بتركها وقال الزجاج قراءة ننسها بضم النون وسكون النون الثانية وكسر السين لا يتوجه فيها معنى الترك لانه لا يقال أنسى بمعنى ترك وقال أبو على الفارسى وغيره ذلك ممتنع لانه

﴿ أو ننسها ﴾ مضارع أنسى من النسيان أى أو ما ننسك من آية وقرئ أو ننساها وفسر النسخ بالرفع لفظا وحكما أو حكما دون لفظ * وقراءة الهمزة

يعني نجعلك تتركها وكذلك ضعف الزجاج أن تحمل الآية على النسيان الذي هو ضد الذكر وقال ان هذا لم يكن للنبي صلى الله عليه وسلم ولا نسي قرآناً وقال أبو علي وغيره ذلك جائز وقد وقع ولا فرق بين أن ترفع الآية بنسخ أو بنسيه واحتج الزجاج بقوله تعالى ولئن شئنا لنذهبن بالذي أوحينا اليك أي لم نفعل * قال أبو علي معناه لم نذهب بالجميع * وحكى الطبري قول الزجاج عن أقدم منه * قال ابن عطية والصحيح في هذا ان نسيان النبي صلى الله عليه وسلم لما أراد الله أن ينساه ولم يرد أن يثبته قرآناً جائز وأما النسيان الذي هو آفة في البشر فالنبي صلى الله عليه وسلم معصوم منه قبل التبليغ وبعد التبليغ مالم يحفظه أحد من الصحابة وأما بعد أن يحفظ فجائز عليه ما يجوز على البشر لانه قد بلغ وأدى الأمانة ومنه الحديث حين أسقط آية فلما فرغ من الصلاة قال أفي القوم أبي قال نعم يا رسول الله قال فلم تذكرني قال خشيت أنها رفعت فقال النبي صلى الله عليه وسلم لم ترفع ولكني نسيتها انتهى كلام ابن عطية وأما من قرأ بالهمز فهو من التأخير تقول العرب نسأت الابل عن الحوض وأنسأ الابل عن ظمئها يوماً أو يومين أو أكثر أخرها عن الورد وأما في الآية فالمعنى نؤخر نسخها أو نزولها قاله عطاء وابن أبي نجيح أو نمحها لفظاً وحكماً قاله ابن زيد أو نمضها فلا ننسخها قاله أبو عبيدة وهذا يضعفه قوله نأت بخير منها لان ما أمضى وأقر لا يقال فيه نأت بخير منها * وحكى عن ابن عباس أن في الآية تقديماً وتأخيراً تقديره ما نبدل من حكم آية نأت بخير منها أي أنفع منها لكم أو مثلها ثم قال أو ننساها أي نؤخرها فلا ننسخها ولا نبدلها وهذه الحكاية لا تصح عن ذلك الحبر ابن عباس اذ هي محيلة لنظم القرآن * نأت هو جواب الشرط واسم الشرط هنا جاء بعده الشرط والجزاء مضارعين وهذا أحسن التراكيب في فعلي الشرط والجزاء وهو أن يكونا مضارعين ﴿بخير منها﴾ الظاهر أن خيراً هنا أفعل التفضيل والخيرية ظاهرة لان المأتي به ان كان أخف من المنسوخ أو المنسوء فخيريته بالنسبة لسقوط أعباء التكليف وان كان أثقل فخيريته بالنسبة لزيادة الثواب ﴿أو مثلها﴾ أو مساويها في التكليف والثواب وذلك كنسخ التوجه الى بيت المقدس بالتوجه الى الكعبة وذهب قوم الى أن خيراً هنا ليس بأفعل التفضيل وانما هو خير من الخيور كخير في قوله أن ينزل عليكم من خير من ربكم فهو عندهم مصدر ومن لابتداء الغاية ويصير المعنى أنه ما ننسخ من آية أو نؤخرها نأت بخير من الخيور من جهة المنسوخ أو المنسوء ولكن يبعد هذا المعنى قوله أو مثلها فانه لا يصح عطفه على قوله بخير على هذا المعنى الا ان أطلق الخير على عدم التكليف فيكون المعنى نأت بخير من الخيور وهو عدم التكليف أو نأت بمثل المنسوخ أو المنسوء فكأنه يقول ما ننسخ من آية أو نؤخرها فالى غير بدل أو الى بدل مماثل والذي الى غير بدل هو خير أنا لكم من جهة الآية المنسوخة أو المنسوءة اذ هو راحة من التكاليف وأما عطف مثلها على الضمير المجرور في منها فيضعف لعدم اعادة الجار ﴿ألم تعلم أن الله على كل شئ قدير﴾ قال ابن عطية ظاهره الاستفهام المحض فالمعادل هنا على قول جماعة أم تريدون * وقال قوم أم هنا منقطعة فالمعادل على قولهم محذوف تقديره أم علمتم وهذا كله على أن القصد بمخاطبة النبي صلى الله عليه وسلم مخاطبة أمته وأما ان كان هو المخاطب وحده فالمعادل محذوف لا غير وكلا القولين مروي انتهى كلامه ونقله وما قالوه ليس بجيد بل هذا استفهام معناه التقرير فلا يحتاج الى معادل ألبتة والأولى أن يكون المخاطب السامع والاستفهام بمعنى التقرير كثير في كلامهم جداً خصوصاً اذا دخل على النفي أليس الله بأعلم بما في صدور العالمين أليس الله بأحكم الحاكمين ألم نربك فينا وليداً

من التأخير ﴿نأت﴾ هو جواب الشرط ﴿بخير منها﴾ الظاهر ان خيراً أفعل التفضيل والخيرية ظاهرة لان المأتي به ان كان أخف من المنسوخ أو المنسوء فخيريته بالنسبة لسقوط أعباء التكليف وان كان أثقل فخيريته بالنسبة الى زيادة الثواب ﴿أو مثلها﴾ أي مساويها في التكليف والثواب ﴿ألم تعلم﴾ تقرير أي قد علمت أيها السامع وجعله استفهاماً محضاً ومعادله أم علمتم أو أم تريدون قول من لم يذق فصاحة كلام العرب وبلاغته ووصفه تعالى بالقدرة فلا يعجزه شئ فلا ينكر النسخ لانه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد

ألم يجدك يتيما» أى ألم نشرح لك صدرك فهذا كله استفهام لا يحتاج فيه الى معادل لانه انما يراد به التقرير والمعنى قد علمت أيها المخاطب ان الله قادر على كل شئ فله التصرف فى تكاليف عباده بمحو واثبات وابدال حكم بحكم وبان يأتى بالاخير لكم وبالمماثل وحكمة افراد المخاطب أنه مامن شخص الا يتوهم انه المخاطب بذلك والمنبه به والمقرر على شئ ثابت عنده وهو أن قدرة الله تعالى متعلقة بالاشياء فلن يعجزه شئ فاذا كان كذلك لم ينكر النسخ لان الله تعالى يفعل مايشاء ويحكم مايريد لا راد لامره ولا معقب لحكمه وفى قوله ألم تعلم أن ا ـ فيه خروج من ضمير جمع مخاطب وهو من خير من ربكم الى ضمير مخاطب مفرد للحكمة التى بيناها وخروج من ضمير متكلم معظم نفسه الى اسم ظاهر غائب وهو الله اذ هو الاسم العلم الجامع لسائر الصفات فى ضمنه صفة القدرة فهو أبلغ فى نسبة القدرة اليه من ضمير المتكلم المعظم فلذلك عدل عن قوله ألم تعلم أننا الى قوله ألم تعلم أن الله وقد تقدم تفسير قوله ان الله على كل شئ قدير فى أوائل هذه السورة فاغنى ذلك عن اعادته ﴿ ألم تعلم أن الله له ملك السموات والارض ﴾ هذا أيضا استفهام دخل على النفى فهو تقرير فليس له معادل لان التقرير معناه الايجاب أى قد علمت أيها المخاطب أن الله له سلطان السموات والارض والاستيلاء عليهما فهو يملك أموركم ويدبرها ويجريها على مايختار لكم من نسخ وغيره وخص السموات والارض بالملك لانهما من أعظم المخلوقات ولانهما قد اشتملا على جميع المخلوقات واذا كان استيلاؤه على الطرفين كان مستوليا على ما اشتملا عليه أولانه يعبر عن مخلوقاته العلوية بالسموات والسفلية بالارض * وتضمنت هاتان الجملتان التقرير على الوصفين اللذين بهما كمال التصرف وهما القدرة والاستيلاء لان الشخص قد يكون قادرا بمعنى أن له استطاعة على فعل شئ لكنه ليس له استيلاء على ذلك الشئ فينفذ فيه مايستطيع أن يفعل فاذا اجتمعت الاستطاعة وعدم المانعية كمل بذلك التصرف مع الارادة * وبدأ بالتقرير على وصف القدرة لانه آكد من وصف الاستيلاء والسلطان ﴿ ومالكم من دون الله ﴾ انتقل من ضمير الافراد فى الخطاب الى ضمير الجماعة وناسب الجمع هنا لان المنفى بدخول من عليه صار نصا فى العموم فناسب كون المنفى عنه يكون عاما أيضا كان المعنى ومالكل فرد فرد منكم فرد فرد ﴿ من ولى ولا نصير ﴾ وأتى بصيغة ولى وهو فعيل للمبالغة ولانه أكثر فى الاستعمال ولذلك لم يجئ فى القرآن وال الا فى سورة الرعد لمواخاة الفواصل وأتى بنصير على وزن فعيل لمناسبة ولى فى كونهما على فعيل ولمناسبة أواخر الآى ولانه أبلغ من فاعل ومن زائدة فى قوله من ولى فلا تتعلق بشئ * ومن فى من دون الله متعلقة بما يتعلق به المجرور الذى هو لكم وهو يتعلق بمحذوف اذ هو فى موضع الخبر ويجوز فى ماهذه أن تكون تميمية ويجوز أن تكون حجازية على مذهب من يجيز تقدم خبرها اذا كان ظرفا أو مجرورا أما من منع ذلك فلا يجوز فى ما أن تكون حجازية ومعنى من الاولى ابتداء الغاية وتكرار اسم الله ظاهرا فى هذه الجمل الثلاث ولم يضمر للدلالة على استقلال كل جملة منها وانها لم تجعل مرتبطة بعضها ببعض ارتباط مايحتاج فيه الى اضمار ولما كانت الجملتان الاوليان للتقرير وهو ايجاب من حيث المعنى ناسب أن تكون الجملة الثالثة نفيا للولى والناصر أى ان الاشياء التى هى تحت قدرة الله وسلطانه واستيلائه فالله تعالى لا يعجزه عما يريد بها شئ ولا مغالب له تعالى فيما يريد ﴿ أم تريدون أن تسألوا رسولكم كما سئل موسى من قبل ﴾ اختلف فى سبب نزول هذه الآية فقيل عن ابن عباس نزلت فى عبد الله بن أمية ورهط من قريش قالوا يا محمد اجعل الصفا ذهبا ووسع لنا أرض مكة

لاراد لامره ﴿ ألم تعلم ﴾ تقرير لما ذكر صفة القدرة ذكر صفة الاستيلاء والملك ولما ذكر هاتين الصفتين أعلم انه تعالى لا يعجزه عما يريد شئ ولا مغالب له فيما يريد اقترحوا على النبى صلى الله عليه وسلم أنواعا من الاقتراحات كجعل الصفا ذهبا وتوسيع أرض مكة وغير ذلك و ﴿ أم ﴾ منقطعة تقدر ببل والهمزة وهو استفهام على معنى الانكار وابرز ذلك فى صورة الانكار بصيغة المستقبل وان كان قد وقع ذلك منهم استبعادا لوقوعه ولارادته ﴿ كما سئل موسى من قبل ﴾ من نحو قولهم اجعل لنا الها كما لهم آلهة ولن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة * وما مصدرية فى كما وقرئ سئل باخلاص الضم وبالاشمام وبالياء وبتسهيل الهمزة بين بين وضم السين وبكسرها وبالياء * ومن قبل تأكيد لان سؤال اليهود موسى

وبفجر الانهار خلالها تفجيرا ونؤمن لك * وقيل تمنى اليهود وبرهم من المشركين فمن قائل إننا نكتاب من السماء جملة كما أتى موسى بالتوراة ومن قائل ائتنى بكتاب من السماء فيه من رب العالمين الى عبد الله بن أمية انى قد أرسلت محمدا الى الناس ومن قائل لن نؤمن لك حتى تأتى بالله والملائكة قبيلا * وقيل ان رافع بن خزيمة ووهب بن زيد قالا للنبى صلى الله عليه وسلم ائتنا بكتاب من السماء وفجر لنا أنهارا نتبعك * وقيل ان جماعة من الصحابة قالوا للنبى صلى الله عليه وسلم ليت ذنوبنا جرت مجرى ذنوب بنى إسرائيل فى تعجيل العقوبة فى الدنيا فقال كانت بنو اسرائيل اذا أصابتهم خطيئة وجدوها مكتوبة على باب الخاطئ فان كفرها كانت له خزيا فى الدنيا وان لم يكفرها كانت له خزيا فى الآخرة * وقيل اليهود وكفار قريش سألوا رد الصفا ذهبا * وقيل لهم خذوه كالمائدة لبنى اسرائيل فأبوا ونكصوا * وقيل سأل قوم أن يجعل لهم ذات أنواط كما كانت للمشركين وهى شجرة كانوا يعبدونها ويعلقون عليها الثمرة وغيرها من المأكولات وأسلحتهم كما سأل بنو اسرائيل موسى فقالوا اجعل لنا إلها كما لهم آلهة ويحتمل أن تكون هذه كلها أسبابا فى نزول هذه الآية وقد طولنا بذكر هذه الأسباب وذلك بخلاف مقصدنا فى هذا الكتاب * وأم هنا منقطعة وتقدر المنقطعة ببل والهمزة فالمعنى بل أتريدون فبل تفيد الاضراب عما قبلها ومعنى الاضراب هنا هو الانتقال من جملة الى جملة لا على سبيل ابطال الاولى وقد تقدم قول من جعل أم هنا معادلة للاستفهام الأول * وقد بينا ضعف ذلك وقالت فرقة أم استفهام مقطوع من الاول كأنه قال أتريدون وهذان القولان ضعيفان * والذى تقرر ان أم تكون متصلة ومنفصلة فالمتصلة شرطها أن يتقدمها لفظ همزة الاستفهام وأن يكون بعدها مفرد أو فى تقدير المفرد والمنفصلة ما اختل فيها أحد هما وتقدر اذ ذاك ببل والهمزة معا وأما مجيئها مرادفة للهمزة فقط أو مرادفة لبل فقط أو زائدة فأقوال ضعيفة وعلى الخلاف فى المخاطبين يجىء الكلام فى قوله رسولكم فان كان الخطاب للمؤمنين وهو قول الاصم والجبائى وأبى مسلم فيكون رسولكم جاء على ما فى نفس الامر وعلى ما أقر وا به من رسالته وان كان الخطاب للكفار كانت اضافة الرسول اليهم على حسب الامر فى نفسه لا على اقرارهم به ورجح كون الخطاب للمؤمنين بقوله ومن يتبدل الكفر بالايمان وهذا الكلام لا يصح الا فى حق المؤمن وبانه معطوف على قوله لا تقولوا راعنا أى هل تفعلون ما أمرتم أم تريدون ورجح أنهم اليهود لأنه سبق الكلام فى الحكايات عنهم ما قالوا ولأن المؤمن لرسول لا يكاد يسأله ما يكون كفرا * كما سئل * الكاف فى موضع نصب فعلى رأى سيبويه على الحال وعلى المشهور من مذاهب المعربين نعت لمصدر محذوف فيقدر على قولهم سؤالا كما سئل ويقدر على رأى سيبويه أن تسألوا أى السؤال كما سئل وما مصدرية التقدير كسؤال وأجاز الحوفى أن تكون ما موصولة بمعنى الذى التقدير الذى سئله موسى * وقرأ الجمهور وسيل * وقرأ الحسن وأبو السمال بكسر السين وياء * وقرأ أبو جعفر وشيبة والزهرى باشمام السين وياء * وقرأ بعض القراء بتسهيل الهمزة بين بين وضم السين وهذه القراآت مبنية على اللغتين فى سأل وهو أن تكون الهمزة مقرة مفتوحة فتقول سأل فعلى هذه اللغة تكون قراءة الجمهور وقراءة من سهل الهمز بين بين واللغة الثانية أن تكون عين الكلمة واوا وتكون على فعل بكسر العين فتقول سلت أسال كخفت أخاف أصله سولت وعلى هذه اللغة تكون قراءة الحسن وقراءة من أشم وتخريج هاتين القراءتين على هذه اللغة أولى من التخريج على أن أصل الالف الهمز فأبدلت الهمزة ألفا فصار مثل قال وباع فقيل فيه سيل بالكسر المحض أو الاشمام لان هذا الابدال

شاذ ولا يقاس وتلك لغة ثانية فكان الحمل على ما كان لغة أولى من الحمل على الشاذ غير المطرد وحذف الفاعل هنا للعلم به التقدير كما سأل قوم موسى موسى من قبل ﴿موسى من قبل﴾ يتعلق هذا الجار بقوله سئل ﴿وقيل مقطوعة عن الاضافة لفظا وذلك أن المضاف اليه معرفة محذوف فلذلك بنيت قبل على الضم والتقدير من قبل سؤالكم وهذا توكيد لانه قد علم ان سؤال بني اسرائيل موسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام متقدم على سؤال هؤلاء رسول الله صلى الله عليه وسلم وسؤال قوم موسى عليه السلام هو قولهم أرنا الله جهرة اجعل لنا إلها فأراد تعالى أن يوبخهم على تعلق ارادتهم بسؤال رسول الله صلى الله عليه وسلم وأن يقترحوا عليه ادهم يكفيهم ما أنزل اليهم وشبه سؤالهم بسؤال ما اقترحه آباء اليهود من الاشياء التي مصيرها الى الوبال وظاهر الآية يدل على أن السؤال لم يقع منهم ألا ترى أنه قال أم تريدون أن تسألوا فوبخهم على تعلق ارادتهم بالسؤال اذ لو كان السؤال قد وقع لكان التوبيخ عليه لا على ارادته وكان يكون اللفظ أتسألون رسولكم أو ما أشبه ذلك مما يؤدي معنى وقوع السؤال لكن تظافرت نقولهم في سبب نزول هذه الآية وان اختلفوا في التعيين على أن السؤال قد وقع ﴿ومن يتبدل الكفر بالايمان﴾ تقدم الكلام في التبديل أي من يأخذ الكفر بدل الايمان وهذه كناية عن الاعراض عن الايمان والاقبال على الكفر كما جاء في قوله اشتروا الضلالة بالهدى وفسر الزمخشري هذا بأن قال ومن ترك التقفي للآيات المنزلة وشك فيها واقترح غيرها ﴿ وقال أبو العالية الكفر هنا الشدة والايمان الرخاء وهذا فيه ضعف الا أن يريد أنهما مستعاران في الشدة على نفسها والرخاء لها عن العذاب والنعيم وأما المعروف من شدة أمور الدنيا ورخائها فلا تفسر الآية بذلك والظاهر حمل الكفر والايمان على حقيقتهما الشرعية لان من سأل الرسول ما سأل مع ظهور المعجزات ووضوح الدلائل على صدقه كان سؤاله تعنتا وانكارا وذلك كفر ﴿فقد ضل سواء السبيل﴾ هذا جواب الشرط وقد تقدم الكلام على الضلال في قوله ولا الضالين وعلى سواء في قوله سواء عليهم أأنذرتهم وان سواء يكون بمعنى مستو ولذلك يتحمل الضمير في قولهم مررت برجل سواء هو والعدم ويوصف به تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم ويفسر بمعنى العدل والنصفة لان ذلك مستو ﴿ وقال زهير

أروني خطة لا عيب فيها ﴿ يسوى بيننا فيها السواء

ويفسر بمعنى الوسط قال تعالى فرآه في سواء الجحيم أي في وسطها ﴿ وقال عيسى بن عمر كتبت حتى انقطع سواي ﴿ وقال حسان

يا ويح أنصار النبي ورهطه ﴿ بعد المغيب في سواء الملحد

وبذلك فسر السواء في الآية أبو عبيدة وفسره الفراء بالقصد ولما كانت الشريعة توصل سالكها الى رضوان الله تعالى كنى عنها بالسبيل وجعل من حاد عنها كالضال عن الطريق وكنى عن سؤالهم نبيهم ما ليس لهم أن يسألوه بتبدل الكفر بالايمان وأخرج ذلك في صورة شرطية وصورة الشرط لم تقع بعد تنفيرا عن ذلك وتبعيدا منه فوبخهم أولا على تعلق ارادتهم بسؤال ما ليس لهم سؤاله وخاطبهم بذلك ثم أدرجهم في عموم الجملة الشرطية وان مثل هذا ينبغي أن لا يقع لانه ضلال عن المنهج القويم فصار صدر الآية انكارا وتوبيخا وعجزها تكفيرا وضلالا وما أدى الى هذا فينبغي أن لا يتعلق به غرض ولا طلب ولا ارادة وادغام الدال في الضاد من الادغام الجائز وقد قرئ فقد ضل بالادغام وبالاظهار في السبعة ﴿ودّ كثير من أهل الكتاب﴾ المعنى تكثير كعب بن الاشرف وحيي بن

متقدم ﴿ومن يتبدل الكفر بالايمان﴾ هذه كناية عن الاعراض عن الايمان والاقبال على الكفر اذ لم يكن لهم ايمان سابق تبدلوا به الكفر ﴿ فقد ضل سواء السبيل﴾ أي وسطه واعتداله وأبرز ذلك في صورة الشرط وكأنه لم يقع تنفيرا لهم وتبعيدا عن ذلك ﴿ودّ كثير من أهل الكتاب﴾ هم اليهود والكتاب التوراة

أخطب وأخوه أبو ياسر أو نفر من اليهود حاولوا المسلمين بعد وقعة أحد أن يرجعوا الى دينهم أو فنحاص بن عاذوراء وزيد بن قيس ونفر من اليهود حاولوا حذيفة وعمارا في رجوعهما الى دينهم أقوال والقرآن لم يعين أحدا انما أخبر بودادة كثير من أهل الكتاب والخلاف في سبب النزول مبني على الخلاف في تفسير كثير من أهل الكتاب وتخصصت الصفة بقوله من أهل الكتاب فلذلك حسن حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه والكتاب هنا التوراة ﴿لو يردونكم من بعد ايمانكم كفارا﴾ الكلام في لو هنا كالكلام عليها في قوله يود أحدهم لو يعمر ألف سنة فمن قال انها مصدرية قال لو والفعل في تأويل المصدر وهو مفعول ودّ أي ودّ ردكم ومن جعلها حرفا لما كان سيقع لوقوع غيره جعل الجواب محذوفا وجعل مفعول ودّ محذوفا التقدير ودّ ردكم كفارا لو يردونكم كفارا لسرّ بذلك * وقال بعض الناس تقديره لو يردونكم كفارا لودوا ذلك فودّ دالة على الجواب ولا يجوز ودّ الأولى أن تكون هي الجواب لان شرطها أن تكون متقدمة على الجواب انتهى وهذا الذي قدره ليس بشيء لانك اذا جعلت جواب لو قوله لودوا ذلك كان ذلك دالا على أن الودادة لم تقع لانه جواب لو وهو لما كان سيقع لوقوع غيره فامتنع وقوع الودادة لامتناع وقوع الرد والغرض أن الودادة قد وقعت ألا ترى الى أقوال المفسرين في سبب نزول هذه الآية وهي وان اختلفت متفقوا على وقوع الودادة وان اختلفت أقوالهم بمن وقعت وتقدير جواب لو لودوا ذلك يدل على ان الودادة لم تقع فلذلك كان تقديره لسروا أو لفرحوا بذلك هو المتعين اذا جعلت لو تقتضي جوابا ويردهنا بمعنى يصير فيتعدى الى مفعولين الأول هو ضمير الخطاب والثاني كفارا وقد أعرب بعضهم حالا وهو ضعيف لان الحال مستغنى عنها في أكثر مواردها وهذا لا بد منه في هذا المكان ﴿ومن متعلقة بيردونكم﴾ وهي لابتداء الغاية وظاهر الواو في يردونكم أنها للجمع ومن فسر كثيرا بواحد أو باثنين فجعل الواو له أو لهما ليس على الأصل ﴿حسدا من عند أنفسهم﴾ انتصاب حسدا على انه مفعول من أجله والعامل فيه ودّ أي الحامل لهم على ودادة ردكم كفارا هو الحسد وجوزوا فيه أن يكون مصدرا منصوبا على الحال أي حاسدين ولم يجمع لانه مصدر وهذا ضعيف لان جعل المصدر حالا لا ينقاس وجوزوا أيضا أن يكون نصبه على المصدر والعامل فيه فعل محذوف يدل عليه المعنى التقدير حسدوكم حسدا والأظهر القول الأول لانه اجتمعت فيه شرائط المفعول من أجله ويتعلق الجار والمجرور الذي هو من عند أنفسهم إما بما تعلق به وهو ودّ أي وداد ذلك من قبل شهوتهم لان وداداتهم ذلك هي من جهة الدين واتباع الحق ألا ترى الى قوله تعالى من بعد ما تبين لهم الحق واما بمحذوف فيكون في موضع الصفة التقدير حسدا كائنا من عند أنفسهم وعلى كلا التقديرين يكون توكيدا أي وداداتهم أو حسدهم من تلقائهم ألا ترى ان وداداتهم الكفر والحسد على الايمان لا يكون الا من عند أنفسهم فهو تأسيس ولا طائر يطير بجناحيه * وقيل يتعلق الجار والمجرور بقوله يردونكم ومن سببية أي يكون الرد من تلقائهم وباغوائهم وتزيينهم ﴿من بعد ما تبين لهم الحق﴾ تتعلق من هذه بقوله ودّ أي ان وداداتهم كفركم للحسد المبعث من عند أنفسهم وتلك الودادة ابتدأت من زمان وضوح الحق وتبينه لهم فليسوا من أهل الغباوة الذين قد يغرب عليهم وضوح الحق بل ذلك على سبيل الحسد والعناد وهذا يدل على ان الكفر يكون عنادا ألا ترى الى ظاهر قوله من بعد ما تبين لهم الحق * قال ابن عطية واختلف أهل السنة في جواز ذلك والصحيح عندي جوازه عقلا وبعده وقوعا ويترتب في كل آية تقتضيه ان المعرفة تسلب من ناتي

وتقدم الكلام في ﴿لو﴾ عند قوله يود أحدهم لو يعمر ومن جعل لو جوابا قدره لسر وبذلك أو لفرحوا وقول من قدره لودّوا ذلك مناقض لقوله ودّوا بردّ بمعنى يصير و ﴿حسدا﴾ مفعول من أجله وانتصابه على أنه مصدر لفعله المحذوف أو مصدر في موضع الحال ليس بجيد ﴿من عند أنفسهم﴾ أي كائنا من عند أنفسهم أي الحامل لهم على الحسد هو أنفسهم الخبيثة الأمارة بالسوء ﴿من بعد ما تبين لهم الحق﴾ أي كفرهم عنادا والحق وضوح رسالة رسول الله صلى الله عليه وسلم

حال من العناد انتهى كلامه والألف واللام فى الحق إما للعهد ويراد به الايمان ويدل عليه جريانه قبل هذا أو الألف واللام للاستغراق أى من بعد ما اتضحت لهم وجوه الحق وأنواعه ﴿فاعفوا واصفحوا﴾ قال ابن عباس هى منسوخة بقوله قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله * وقيل بقوله اقتلوا المشركين * وقال قوم ليس هذا حد المنسوخ لان هذا فى نفس الأمر كان للتوقيف على مدته ﴿حتى يأتى الله بأمره﴾ غيا العفو والصفح بهذه الغاية وهذه موادعة الى ان أتى أمر الله بقتل بنى قريظة واجلاء بنى النضير واذلالهم بالجزية وغير ذلك مما أتى من أحكام الشرع فيهم وترك العفو والصفح وقال الكلبى هو اسلام بعض واصطلام بعض * وقيل آجال بنى آدم * وقيل القيامة * وقيل المجازاة يوم القيامة * وقيل قوة الرسالة وكثرة الأمة والجمهور على انه الأمر بالقتال وعن الباقر انه لم يؤمر بقتال حتى نزل أذن للذين يقاتلون والأمر بالعفو والصفح هو أن لا يقاتلوا وأن يعرض عن جوابهم فيكون أدعى لتسكين الثائرة واطفاء الفتنة واسلام بعضهم لانه يكون ذلك على وجه الرضا لان ذلك كفر ﴿ان الله على كل شئ قدير﴾ مر تفسير هذه الآية وفيه اشعار بالانتقام من الكفار ووعد للمؤمنين بالنصر والتمكين ألا ترى أنه أمر بالموادعة بالعفو والصفح وغيا ذلك الى أن يأتى الله بأمره ثم أخبر بانه قادر على كل شئ ﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾ لما أمر بالعفو والصفح أمر بالمواظبة على عمودى الاسلام العبادة البدنية والعبادة المالية اذ الصلاة فيها مناجاة الله تعالى والتلذذ بالوقوف بين يديه والزكاة فيها الاحسان الى الخلق بالايثار على النفس فأمروا بالوقوف بين يدى الحق وبالاحسان الى الخلق * قال الطبرى انما أمر الله هنا بالصلاة والزكاة ليحط ما تقدم من ميلهم الى قول اليهود راعنا لان ذلك نهى عن نوعه ثم أمر المؤمنون بما يحطه انتهى كلامه وليس له ذلك الظهور ﴿وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله﴾ لما قدم الأمر بالصلاة والزكاة أتى بهذه الجملة الشرطية عامة لجميع أنواع الخير فيندرج فيها الصلاة والزكاة وغيرهما والقول فى اعراب ما ومن خير كالقول فى اعراب ما نسخ من آية من أنهم قالوا يجوز أن تكون ما مفعولة ومن خير حال أو مصدرا ومن خير مفعول أو مفعولة ومن خير تمييز أو مفعولة ومن خير تبعيضية متعلقة بمحذوف وهو الذى اخترناه * لأنفسكم متعلق بتقدموا وهو على حذف مضاف أى لنجاة أنفسكم وحياتها قال تعالى يقول يا ليتنى قدمت لحياتى وقد فسر الخير هنا بالزكاة والصدقة والأظهر العموم تجدوه جواب الشرط والهاء عائدة على ما والخير المتقدم معنى أفعال منطوية ونفس ذلك المنقضى لا يوجد فانما ذلك على حذف مضاف أى تجدوا ثوابه بفعل وجوب ما ترتب عليه وجودا له وتجدوه متعد الى واحد لانه بمعنى الاصابة والعامل فى قوله عند الله اما نفس الفعل أو محذوف فيكون فى معنى الحال من الضمير أى تجدوه مدخرا ومعدا عند الله والظرف فيه هنا المكانية ممتنعة وانما هى مجاز بمعنى القبل كما تقول لك عندى يد أى فى قبلى أو بمعنى فى علم الله نحو وان يوما عند ربك كألف سنة أى فى علمه وقضائه أو بمعنى الاختصاص بالاضافة الى الله تعالى تعظيما كقوله ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ﴿ان الله بما تعملون بصير﴾ المجئ بالاسم الظاهر يدل على استقلال الجمل فلذلك جاء ان الله ولم يجئ انه مع امكان ذلك فى الكلام وهذه جملة خبرية ظاهرة التناسب فى ختم ما قبلها بها تتضمن الوعد والوعيد وكنى بقوله بصير عن علم المشاهد أى لا يخفى عليه عمل عامل ولا يضيعه ومن كان مبصرا لفعلك لم يخف عليه هل هو خير او شر وأتى بلفظ بصير دون مبصر مالانه من بصر فهو يدل على التمكن والسجية فى حق الانسان أولانه فعيل للمبالغة بمعنى مفعل الذى هو للتكثير

ومعجزاته ﴿فاعفوا واصفحوا﴾ هذه موادعة ﴿حتى يأتى الله بأمره﴾ من قتالهم وتمكينه منهم ونصره عليهم * ثم أنس المؤمنين بذكر قدرته على كل شئ وبمخاطبتهم باقامة الصلاة وايتاء الزكاة وهما قوام الدين ﴿وما تقدموا لأنفسكم من خير﴾ يندرج فى عموم هذا الخير الصلاة والزكاة ﴿تجدوه﴾ أى ثوابه ﴿عند الله﴾ وكنى بقوله ﴿بصير﴾ عن علمه بحيث انه لا يخفى عليه شئ وبصير من بصر أو فعيل من أفعل * اختصم يهود المدينة ونصارى نجران وتناظروا بين يدى الرسول صلى الله عليه وسلم فحكى الله عنهم ما قالوه ولفوا فى الضمير فى وقالوا لان القول صدر من الجميع ثم جيء بالتى للتفصيل فعاد هودا لمن قال كونوا هودا ونصارى لمن قال كونوا نصارى وهذه كقوله كونوا هودا أو نصارى تهتدوا ومعلوم أن اليهودى لا يأمر بالنصرانية ولا النصرانى يأمر باليهودية وهود جمع هائد كعائذ وعوذ وهو جمع لا ينقاس فى فاعل وحمل الضمير فى من كان على لفظ من فافرد وحمل الخبر على

ويحتمل أن يكون فعيل بمعنى مفعل كالسميع بمعنى المسمع * قال بعض الصوفية على المريد اقامة المواصلات وادامة التوسل بفنون القربات وانقيادان ماتقدم من صدق المجاهدات ستزكو ثمرته فى آخر الحالات وأنشدوا

سابق الى الخير وبادر به * فانما خافك ما تعلم
وقدم الخير فكل امرئ * على الذى قدمه يقدم

﴿وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى﴾ سبب نزولها اختصام نصارى نجران ويهود المدينة وتناظرهم بين يدى الرسول صلى الله عليه وسلم فقالت اليهود ليست النصارى على شئ وقالت النصارى ليست اليهود على شئ وكفروا بالتوراة وموسى قاله ابن عباس * والضمير فى وقالوا عائد على أهل الكتاب من اليهود والنصارى ولفهم فى القول لن يدخل الجنة لان القول صدر من الجميع باعتبار ان كل فريق منهم ماقال ذلك لان كل فرد فرد قال ذلك حاكما على ان حصر دخول الجنة على كل فرد فرد من اليهود والنصارى ولذلك جاء فى العطف بأو التى هى للتفصيل والتنويع وأوضح ذلك العلم بعاد اذ القريقين وتضليل بعضهم بعضا فامتنع أن يحكم كل فريق على الآخر بدخول الجنة ونظيره فى لف الضمير وفى كون أو للتفصيل قوله وقالوا كونوا هودا أو نصارى تهتدوا إذ معلوم أن اليهودى لا يأمر بالنصرانية ولا النصرانى يأمر باليهودية * ولما كان دخول الجنة متأخرا جاء النفى بلن المخلصة للاستقبال ومن قال لم يدخل وهو من الاستثناء المفرغ والمعنى لن يدخل الجنة أحد الا من ويجوز أن تكون على مذهب الفراء بدلا أو يكون منصوبا على الاستثناء اذ يجيز أن يراعى ذلك المحذوف ويجعله هو الفاعل ويحذفه وهو لو كان ملفوظا به لجاز البدل والنصب على الاستثناء فكذلك اذا كان محذوفا وحمل أولا على لفظ من فأفرد الضمير فى كان ثم حمل على المعنى فجمع فى خبر كان فقال هودا أو نصارى وهود جمع هائد كعائذ وعوذ وتقدم مفرد النصارى ماهو أنصران أم نصرى وفى جواز مثل هذين الجمعين خلاف أعنى أن يكون الخبر غير فعل بل صفة يفصل بين مذكرها ومؤنثها بالتاء نحو من كان قائمين الزيدون ومن كان قائمين الزيدان فذهب الكوفيين وكثير من البصريين جواز ذلك * وذهب قوم الى المنع واليه ذهب أبو العباس وهم محجوجون بثبوت ذلك فى كلام العرب كهذه الآية فان هودا فى الأظهر جمع هائد وهو من الصفات التى يفصل بينها وبين مؤنثها بالتاء وكقول الشاعر * وأيقظ من كان منكم نياما * فنياما جمع نائم وهو من الصفات التى يفصل بين مذكرها ومؤنثها بالتاء وقدم هودا على نصارى لتقدمها فى الزمان * وقرأ أبى الا من كان يهوديا أو نصرانيا فجمل الاسم والخبر معا على اللفظ وهو الافراد والتذكير ﴿تلك أمانيهم﴾ جملة من مبتدأ وخبر معترضة بين قولهم ذلك وطلب الدليل على صحة دعواهم وتلك يشار بها الى الواحدة المفردة والى الجمع غير العاقل من المذكر والمؤنث فحمله الزمخشرى على الجمع قال أشير بها الى الأمانى المذكورة وهى أمنيتهم أن لا ينزل على المؤمنين خير من ربهم وأمنيتهم أن يردوهم كفارا وأمنيتهم أن لا يدخل الجنة غيرهم أى تلك الأمانى الباطلة أمانيهم انتهى كلامه وماذهب اليه فى الوجه الأول ليس بظاهر لان كل جملة ذكر فيها ودهم لشئ فقد انفصلت وكملت واستقلت فى النزول فيبعد أن يشار اليها وأما ماذهب اليه فى الوجه الثانى ففيه مجاز الحذف وفيه قلب الوضع اذ الأصل أن يكون تلك مبتدأ وأمانيهم خبر فقلب هو الوضع اذ قال ان أمانيهم فى البطلان مثل أمنيتهم هذه وفيه انه متى كان الخبر شبيها بالمبتدأ فلا يجوز تقديمه مثل زيد زهير نص على ذلك النحويون فان تقدم

معنى من بجمع وفى هذا وقول الشاعر * وأيقظ من كان منكم نياما * رد على من زعم انه لا يجوز الجمع بين الجملتين فى مثل هذه الصورة * ولن فى النفى أبلغ من لا ﴿تلك أمانيهم﴾ جملة معترضة بين قولهم وبين طلب الدليل

(ش) تلك أمانيهم أشير بتلك الى الأمانى المذكورة وهى أمنيتهم أن لا ينزل على المؤمنين خير من ربهم وأمنيتهم أن يردوهم كفارا وأمنيتهم أن لا يدخل الجنة غيرهم أى تلك الأمانى الباطلة أمانيهم (ح) ليس هذا بظاهر لان كل جملة ذكرت ودهم التى قد انفصلت وكملت واستقلت فى النزول فيبعد ان يشار اليها (ش) أو أريد أمثال تلك الأمنية أمانيهم على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه يريد ان أمانيهم جميعا فى البطلان مثل أمنيتهم هذه (ح) هذا فيه مجاز الحذف وقلب فيه الوضع اذ الاصل أن يكون تلك مبتدأ وأمانيهم الخبر فقلب هو الوضع اذ قال ان أمانيهم فى البطلان مثل أمنيتهم هذه وفيه انه متى كان الخبر

على صحة دعواهم أى تلك المقالة أمانيهم فان حمل على ظاهره فتلك من الاماني التي لا تقع بل يستحيل وقوعها والافأمانيهم أكاذيبهم وتلك يشار بها الى الواحدة المفردة والى الجمع غير المسلم من المذكر والمؤنث فحمله الزمخشري على الجمع (قال) أشير بها الى الاماني المذكورة وهي أمنيتهم ان لا ينزل على المؤمنين خير من ربهم وأمنيتهم أن يردوهم كفارا وأمنيتهم أن لا يدخل الجنة غيرهم أى تلك الاماني الباطلة أمانيهم انتهى وماذهب اليه في الوجه الاول ليس بظاهر لأن كل جملة ذكر فيها ودهم لشئ قد انقطعت وكملت واستقلت في النزول فيبعد أن يشار اليها وماذهب اليه في الوجه الثاني ففيه مجاز الحذف وفيه قلب الوضع إذ الاصل أن تكون تلك مبتدأ وأمانيهم خبرا فقلب هذا الوضع إذ قال أمانيهم في البطلان مثل أمنيتهم هذه وفيه انه متى كان الخبر مشبها به المبتدا فلا يجوز تقديمه مثل زيد ذهير انص (٣٥١) على ذلك النحويون عان تقدم ماهو أصل في أن يشبه به كان من عكس التشبيه ومن باب المبالغة إذ جعل الفرع أصلا والأصل فرعا كقولك الأسد زيد شجاعة والاظهر ان تلك اشارة الى مقالتهم أمانيهم أى ليس ذلك عن تحقيق ولا دليل من كتاب الله ولا من اخبار من رسول وانما ذلك على سبيل التمني وان كانوا هم جازمين بمقالتهم لكنها لما لم تكن عن برهان كانت أماني والتمني يقع بالجائز والممتنع فهذا من الممتنع ولذلك أتى بلفظ الأماني ولم يأت بلفظ مرجوا تهم لان الرجاء يتعلق بالجائز تقول ليتني طائر ولا يجوز لعلني طائر وانما أفرد المبتدا لفظا لانه كناية عن المقالة والمقالة مصدر يصلح للقليل والكثير فأريد بها هنا الكثير باعتبار القائلين ولذلك جمع الخبر فطابق من حيث المعنى في الجمعية وقد تقدم شرح الأماني في قوله لا يعلمون الكتاب الا أماني فيحتمل أن يكون المعنى تلك أكاذيبهم وأباطيلهم أو تلك مختاراتهم وشهواتهم أو تلك تلاوتهم ﴿قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين﴾ لما تقدم منهم الدعوى بانه لن يدخل الجنة الا من ذكر وطولبوا بالدليل على صحة دعواهم وفي هذا دليل على ان من ادعى نفيا أو اثباتا فلا بد له من الدليل وتدل الآية على بطلان التقليد وهو قبول الشئ بغير دليل * قال الزمخشري وهذا أحد شئ لمذهب المقلدين وان كل قول لا دليل عليه فهو باطل ان كنتم صادقين فهاتوا برهانكم أى أوضحوا دعوتكم وظاهر الآية ان متعلق الصدق هو دعواهم أنهم مختصون بدخول الجنة * وقيل صادقين في ايمانكم * وقيل في أمانيكم * وقيل معنى صادقين صالحين كازعتم وكل ما أضيف الى الصلاح والخير أضيف الى الصدق تقول رجل صدق وصديق صدق ودالة صدق ومنه هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم * وقيل معناه ان كنتم موقنين عالما أخذ الله ميثاقه وعهوده ومنه رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه ﴿بلى﴾ رد لقولهم لن يدخل الجنة والكلام فيها كالكلام الذي تقدم في قوله بلى من كسب سيئة وقيل ذلك لن تمسنا النار الا أياما معدودة وكلاهما فيه نفي وايجاب الا أن ذلك استثناء مفرغ من الأزمان وهذا استثناء مفرغ من الفاعلين وأبعد من ذهب الى ان بلى رد لما تضمن من قوله قل هاتوا برهانكم من النفي لان معناه لا برهان لكم على صدق دعواكم فأثبت بلى ان لهن أسلم وجهه برهانا وهذا ينبو عنه اللفظ ﴿من أسلم وجهه لله﴾ الكلام في من كالكلام في من من قوله من كسب سيئة والأظهر انها مبتدأة وجوزوا أن تكون شرطية فاعلا أى يدخلها من أسلم واذا كانت مبتدأة فلا يتعين أن تكون شرطية

ماهو أصل في أن يشبه به كان من عكس التشبيه ومن باب المبالغة اذ جعل الفرع أصلا والأصل فرعا كقولك الأسد زيد شجاعة والاظهر ان تلك اشارة الى مقالتهم أمانيهم أى ليس ذلك عن تحقيق ولا دليل من كتاب الله ولا من اخبار من رسول وانما ذلك على سبيل التمني وان كانوا هم جازمين بمقالتهم لكنها لما لم تكن عن برهان كانت أماني والتمني يقع بالجائز والممتنع فهذا من الممتنع ولذلك أتى بلفظ الأماني ولم يأت بلفظ مرجوا تهم لان الرجاء يتعلق بالجائز تقول ليتني طائر ولا يجوز لعلني طائر وانما أفرد المبتدا لفظا لانه كناية عن المقالة والمقالة مصدر يصلح للقليل والكثير فأريد بها هنا الكثير باعتبار القائلين ولذلك جمع الخبر فطابق من حيث المعنى في الجمعية وقد تقدم شرح الأماني في قوله لا يعلمون الكتاب الا أماني فيحتمل أن يكون المعنى تلك أكاذيبهم وأباطيلهم أو تلك مختاراتهم وشهواتهم أو تلك تلاوتهم ﴿قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين﴾ لما تقدم منهم الدعوى بانه لن يدخل الجنة الا من ذكر وطولبوا بالدليل على صحة دعواهم وفي هذا دليل على ان من ادعى نفيا أو اثباتا فلا بد له من الدليل وتدل الآية على بطلان التقليد وهو قبول الشئ بغير دليل * قال الزمخشري وهذا أحد شئ لمذهب المقلدين وان كل قول لا دليل عليه فهو باطل ان كنتم صادقين فهاتوا برهانكم أى أوضحوا دعوتكم وظاهر الآية ان متعلق الصدق هو دعواهم أنهم مختصون بدخول الجنة * وقيل صادقين في ايمانكم * وقيل في أمانيكم * وقيل معنى صادقين صالحين كازعتم وكل ما أضيف الى الصلاح والخير أضيف الى الصدق تقول رجل صدق وصديق صدق ودالة صدق ومنه هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم * وقيل معناه ان كنتم موقنين عالما أخذ الله ميثاقه وعهوده ومنه رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه ﴿بلى﴾ رد لقولهم لن يدخل الجنة والكلام فيها كالكلام الذي تقدم في قوله بلى من كسب سيئة وقيل ذلك لن تمسنا النار الا أياما معدودة وكلاهما فيه نفي وايجاب الا أن ذلك استثناء مفرغ من الأزمان وهذا استثناء مفرغ من الفاعلين وأبعد من ذهب الى ان بلى رد لما تضمن من قوله قل هاتوا برهانكم من النفي لان معناه لا برهان لكم على صدق دعواكم فأثبت بلى ان لهن أسلم وجهه برهانا وهذا ينبو عنه اللفظ ﴿من أسلم وجهه لله﴾ الكلام في من كالكلام في من من قوله من كسب سيئة والأظهر انها مبتدأة وجوزوا أن تكون شرطية فاعلا أى يدخلها من أسلم واذا كانت مبتدأة فلا يتعين أن تكون شرطية

مشبها به المبتدا فلا يجوز تقديمه مثل زيد ذهير انص على ذلك النحويون عان تقدم ماهو أصل في أن يشبه به كان من عكس التشبيه ومن باب المبالغة اذ جعل الفرع أصلا والأصل فرعا كقولك الأسد زيد شجاعة والاظهر ان تلك اشارة الى مقالتهم لن يدخل الجنة أى تلك المقالة أمانيهم أى ليس ذلك عن تحقيق ولا دليل من كتاب من الله ولا من اخبار رسول وانما ذلك على سبيل التمني وان كانوا هم جازمين بمقالتهم لكنها لما لم تكن عن برهان كانت أماني والتمني يقع بالجائز والممتنع فهذا من الممتنع

فالجملة بعدها هي الخبر وجواب الشرط فله أجره واذا كانت موصولة فالجملة بعدها صلة لا موضع لها من الاعراب والخبر هو ما دخلت عليه الفاء من الجملة الابتدائية واذا كانت من فاعلة فقوله فله أجره جملة اسمية معطوفة على ذلك الفعل الرافع لمن والوجه هنا يحتمل أن يراد به الجارحة خص بالذكر لانه أشرف الأعضاء أولانه فيه أكثر الحواس أولانه عبر به عن الذات ومنه كل شئ هالك الا وجهه ويحتمل أن يراد به الجهة والمعنى أخلص طريقته في الدين لله * وقال مقاتل أخلص دينه * وقال ابن عباس أخلص عمله لله * وقيل قصده * وقيل فوض أمره الى الله تعالى * وقيل خضع وتواضع وهذه أقوال متقاربة في المعنى وانما يقولها السلف على ضرب المثال لا على أنها متعينة يخالف بعضها بعضا وهذا نظير ما يقوله النحوي الفاعل زيد من قولك قام زيد وآخر يقول جعفر من خرج جعفر وآخر يقول عمرو من انطلق عمرو وهذا أحسن ما يظن بالسلف رحمهم الله فيما جاء عنهم من هذا النوع ﴿ وهو محسن ﴾ جملة حالية وهي مؤكدة من حيث المعنى لان من أسلم وجهه لله فهو محسن وقد قيد الزمخشري الاحسان بالعمل وجعل معنى قوله من أسلم وجهه لله من أخلص نفسه لله لا يشرك به غيره وهو محسن في عمله فصارت الحال هنا مبينة اذ من لا يشرك قد يكون محسنا في عمله وغير محسن وذلك منه جنوح الى مذهبه الاعتزالي من أن العمل لا بد منه وانه بهما يستوجب دخول الجنة ولذلك فسر قوله فله أجره الذي يستوجبه وقد فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم حقيقة الاحسان الشرعي حين سئل عن ماهيته فقال أن تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك وقد فسر هنا الاحسان بالاخلاص وفسر بالايمان وفسر بالقيام بالأوامر والانتهاء عن المناهي ﴿ فله أجره عند ربه ﴾ العامل في عند هو العامل في له أي فأجره مستقر له عند ربه ولما أحال أجره على الله أضاف الظرف الى لفظة ربه أي الناظر في مصالحه ومربيه ومدبر أحواله ليكون ذلك أطمع له فذلك أتى بصفة الرب ولم يأت بالضمير العائد على الله في الجملة قبله ولا بالظاهر بلفظ الله فلم يأت فله أجره عنده لما ذكرناه ولقلق الاتيان بهذه الضمائر ولم يأت فله أجره عند الله لما ذكرنا من المعنى الذي دل عليه لفظ الرب ﴿ ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ﴾ جمع الضمير في قوله عليهم ولا هم يحزنون حملا على معنى من وحمل أولا على اللفظ في قوله من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه وهذا هو الافصح وهو أن يبدأ أولا بالحمل على اللفظ ثم بالحمل على المعنى وقد تقدم تفسير هذه الجملة وقراءة ابن محيصن فلا خوف برفع الفاء من غير تنوين باختلاف عنه وقراءة الزهري وعيسى الثقفي ويعقوب وغيرهم فلا خوف بالفتح من غير تنوين وتوجيه ذلك فأغنى عن إعادته هنا ﴿ وقالت اليهود ليست النصارى على شئ وقالت النصارى ليست اليهود على شئ ﴾ قيل المراد عامة اليهود وعامة النصارى فهذا من الاخبار عن الأمم السالفة وتكون أل للجنس ويكون في ذلك تفريع لمن بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم من الفريقين وتسلية له صلى الله عليه وسلم اذ كذبوا بالرسل وبالكتب قبله * وقيل المراد يهود المدينة ونصارى نجران حيث تماروا عند الرسول وتسابوا وأنكرت اليهود الانجيل ونبوة عيسى وأنكرت النصارى التوراة ونبوة موسى فتكون حكاية حال وأل للعهد أو المراد بذلك رجلان رجل من اليهود يقال له نافع بن حرملة قال لنصارى نجران لستم على شئ وقال رجل من نصارى نجران لليهود لستم على شئ فيكون قد نسب ذلك للجميع حيث وقع من بعضهم كما يقال قتل بنو تميم فلانا وانما قتله واحد منهم وذلك على سبيل المجاز والتوسع ونسبة الحكم الصادر من الواحد الى الجمع وهو طريق معروف عند العرب في كلامها

عن الجملة اذ هو اشرف الاعضاء وفيه الحواس والاسلام الانقياد ﴿ لله ﴾ تعالى ﴿ وهو محسن ﴾ أي بالعمل ومراقب من يعمل له ﴿ ولا خوف عليهم ﴾ حمل على معنى من بعد تقدم الحمل على اللفظ واليهود ملة معروفة وهو جمع يهودي كروم ورومي يعرف الجمع بال ويهود اسم علم للقبيلة يمتنع من الصرف للعلمية والتأنيث والياء أصل يقال يهده وليس من مادة هود يقال في هذا هوده وجاز أن يكون اليهود والنصارى الذين تخاصموا بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم وجاز أن تكون أل للجنس اذ كل منهم يعتقد في مقابله ذلك ألا ترى أن اليهود أنكرت نبوة عيسى والانجيل وقالوا في عيسى عليه السلام ما قالوا وأنكرت النصارى ما عليه اليهود و ﴿ على شئ ﴾ مبالغة في عدم الاعتداد

تفردا ونظمها ولما جمعهم فى المقالة الأولى وهى وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هودا أو نصارى فصلهم فى هذه الآية وبين قول كل فريق فى الآخر * وعلى شئ فى موضع خبر ليس ويحتمل أن يكون المعنى على شئ يعتد به فى الدين فيكون من باب حذف الصفة نظير قوله

* لقد وقعت على لحم * أى لحم منيع وانه ليس من أهلك أى من أهلك الناجين لأنه معلوم ان كلا منهم على شئ أو يكون ذلك نفيا على سبيل المبالغة العظيمة اذ جعل ماهما عليه وان كان شيأ كلا شئ هذا والشئ يطلق عند بعضهم على المعدوم والمستحيل فادانى اطلاق اسم الشئ على ماهم عليه كان ذلك مبالغة فى عدم الاعتداد به وصار كقولهم أقل من لاشئ ﴿ وهم يتلون الكتاب ﴾ جملة حالية أى وهم عالمون بما فى كتبهم تالون له وحذا نعى عليهم فى مقالتهم تلك اذ الكتاب ناطق بخلاف ماية ولونه شاهدة تورا تهم ببشارة عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام وصحة نبوتهما وانجيلهم شاهد بصحة نبوة موسى ومحمد صلى الله عليهما وسلم اذ كتب الله يصدق بعضها بعضا وفى هذا تنبيه لأمة محمد صلى الله عليه وسلم فى أن من كان عالما بالقرآن يكون واقفا عند ما علم فيه قائلا بما تضمنه لا أن يخالف قوله ماهو شاهد على مخالفته فيكون فى ذلك كاليهود والنصارى * والكتاب هنا قيل هو التوراة والانجيل * وقيل التوراة لأن النصارى تمتثلها ﴿ كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم ﴾ الذين لا يعلمون هم مشركو العرب فى قول الجمهور * وقيل مشركو قريش * وقال عطاء هم أمم كانوا قبل اليهود والنصارى * وقال قوم المراد اليهود وكانه أعيد قولهم أى قال اليهود مثل قول النصارى ونفى عنهم العلم حيث لم ينتفعوا به فجعلوا لا يعلمون والظاهر القول الاول * وقال الزمخشرى أى مثل ذلك الذى سمعت على ذلك المنهاج قال الجهلة الذين لا علم عندهم ولا كتاب كعبدة الأصنام والمعطلة ونحوهم قالوا لكل أهل دين ليسوا على شئ وهو توبيخ عظيم لهم حيث نظموا أنفسهم مع علمهم فى سلك من لا يعلم * والظاهر ان الكاف من كذلك فى محل نصب إما على أنها نعت لمصدر محذوف تقديره قولا مثل ذلك القول قال الذين لا يعلمون أو على أنه منصوب على الحال من المصدر المعرفة المضمر الدال عليه قال التقدير مثل ذلك القول قاله أى قال القول الذين لا يعلمون وهذا على رأى سيبويه وعلى الوجهين تنتصب الكاف بقال وانتصب على هذين التقديرين مثل قولهم على البدل من موضع الكاف * وقيل ينتصب مثل قولهم على أنه مفعول بيعلمون أى الذين لا يعلمون مثل مقالة اليهود والنصارى قالوا مثل مقالتهم أى توافق الذين لا يعلمون مقالات النصارى واليهود مع اليهود والنصارى فى ذلك أن من جهل قول اليهود والنصارى وافقهم فى مثل ذلك القول وجوزوا أن تكون الكاف فى موضع رفع بالابتداء والجملة بعده خبر والعائد محذوف تقديره مثل ذلك قاله الذين ولا يجوز لقال أن ينصب مثل قولهم نصب المفعول لأن قال قد أخذ مفعوله وهو الضمير المحذوف العائد على المبتدأ فينتصب اذ ذاك مثل قولهم على أنه صفة لمصدر محذوف أو على أنه مفعول ليعلمون أى مثل قولهم يعنى اليهود والنصارى قال الذين لا يعلمون اعتقاد اليهود والنصارى انتهى ما قالوه فى هذا الوجه وهو ضعيف لاستعمال الكاف اسما وذلك عندنا لا يجوز الا فى ضرورة الشعر مع أنه قد تؤول ما ورد من ذلك وأجاز ذلك أعنى أن تكون اسما فى الكلام ويحذف الضمير العائد على المبتدإ المنصوب بالفعل الذى لو قدر خلوه من ذلك الضمير لتسلط على الظاهر قبله فنصبه وذلك نحو زيد ضربته نص أصحابنا على أن هذا الضمير لا يجوز حذفه الا فى الشعر وأنشدوا

بما هم عليه ﴿ وهم يتلون الكتاب ﴾ جملة حالية تزرى عليهم ما هم فيه اذ هو ناطق بخلاف ما يقولونه شاهدة تورا تهم ببشارة عيسى ومحمد عليهما السلام وانجيلهم بنبوة موسى ومحمد عليهما السلام والكتاب هنا التوراة والانجيل ﴿ كذلك قال الذين لا يعلمون ﴾ وهم مشركو العرب قالوا مثل قول اليهود والنصارى قالوا لكل ذى دين ليسوا على شئ و ﴿ مثل قولهم ﴾ توضيح وتأكيد لما دل كذلك لان معناه مثل ذلك القول قال الذين لا يعلمون ﴿ فالله يحكم ﴾ أى يفصل

وخالد يحمد ساداتنا * بالحق لا يحمد بالباطل

أي يحمده ساداتنا وعن بعض الكوفيين في جواز حذف نحو هذا الضمير تفصيل مذكور في النحو ﴿فالله يحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون﴾ أي يفصل والفصل الحكم أو يريهم من يدخل الجنة عيانا ومن يدخل النار عيانا كالزجاج أو يكذبهم جميعا ويدخلهم النار أو يثيب من كان على حق ويعذب من كان على باطل وكلها أقوال متقاربة والظرفان والجار الأول معمولان ليحكم وفيه متعلق يختلفون * وقد تضمنت هذه الآيات الشريفة أشياء منها افتتاحها بحسن الثناء واثبات وصف الايمان لهم وتنبيههم على تعلم أدب من آداب الشريعة بأن نهوا عن قول لفظ لايهام مما الى لفظ أنص في المقصود وأصرح في المطلوب ثم ذكر ما للمخالف من العذاب الذي يذله ويهينه ثم نبه على أن هذا الذي أمرتم به هو خير وان الكفار لا يودون أن ينزل عليكم شيء من الخير ثم ذكر أن ذلك ليس راجعا لشهواتهم ولا لتخييرهم بل ذلك أمر الهي يختص به من يشاء وأنه تعالى هو صاحب الفضل الواسع ولما كان صدر الآية فيه انتقال من لفظ الى لفظ وأن الثاني صار أنص في المقصود بين أن ما يفعله الله تعالى من النسخ فانما ذلك لحكمة منه فيأتي بأفضل مما نسخ أو بمماثله وان من كان قادرا على كل شيء فله التصرف بما يريد من نسخ وغيره ونبه المخاطب على عام قدرة الله تعالى وعلكه الشامل لسائر المخلوقات وانا نحن مالنا من دونه من مانع يمنعنا منه فمن ينصرنا من بأس الله ان جاءنا ثم أنكر على من تعلقت ارادته بأن يسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم سؤالا غير جائز كسؤالات قوم موسى له ثم ذكر أن من آثار الكفر على الايمان فقد خرج عن قصد المنهج ثم ذكر أن الكثير من أهل الكتاب يودون ارتدادكم وان الحامل لهم على ذلك الحسد ثم أمروا بالموادعة والصفح وغيا ذلك بأمر الله فاذا أتى أمر الله ارتفع الأمر بالعفو والصفح ثم اختتم الآية بذكر قدرة الله تعالى على كل شيء لأن قبله وعدا بتغيير حال فناسب ذلك ذكر القدرة ثم أمرهم بما يقطع عنهم تلقف أقوال الكفار وهي الصلاة والزكاة وأخبر أن ما قدموه من الخير فانه لا يضيع عند الله بل تجدوه مذخورا لكم ثم اختتم ذلك حيث نبه على أن ما عمل من الخير هو عند الله بذكر صفة البصر التي تدل على مشاهدة الاشياء ومعاينتها ثم نعى على اليهود والنصارى من دعواهم أنهم مختصون بدخول الجنة وأن ذلك أكذوبة من أكاذيبهم المعروفة وأنهم طولبوا باقامة البرهان على دعوى الاختصاص ثم ذكر أن من انقاد ظاهرا وباطنا لله تعالى فله أجره وهو آمن فلا يخاف مما يأتي ولا يحزن على ما مضى ثم أخذ يذكر مقالات النصارى واليهود بعضهم في بعض وأنها مقالة من أظهر التبرؤ مما جاءت به الرسل وأفصحت عنه الكتب المنزلة وذلك كله على جهة العناد لانهم تالون للكتب عالمون بما انطوت عليه فصاروا في الحياة الدنيا على مثل حالهم في الآخرة كما أخبر تعالى عنهم بقوله ويوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا ثم ذكر أن مقالتهم تلك وان كانوا عالمين فهي مماثلة لمقالة من لا يعلم ثم ختم ذلك بالوعيد الذي يتضمن الحكم وفصل الباطل من الحق وأنه تعالى هو المتولي ذلك لجبارهم على كفرهم ﴿ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها أولئك ما كان لهم أن يدخلوها إلا خائفين لهم في الدنيا خزي ولهم في الآخرة عذاب عظيم ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله إن الله واسع عليم وقالوا اتخذ الله ولدا سبحانه بل له ما في السموات والأرض كل له قانتون بديع السموات والأرض وإذا قضى أمرا فانما يقول له كن فيكون وقال الذين لا يعلمون لولا يكلمنا الله أو تأتينا آية كذلك قال الذين

من قبلهم مثل قولهم تشابهت قلوبهم قد بينا الآيات لقوم يوقنون إنا أرسلناك بالحق بشيرا ونذيرا ولا تسئل عن أصحاب الجحيم ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم قل إن هدى الله هو الهدى ولئن اتبعت أهواءهم بعد الذى جاءك من العلم مالك من الله من ولى ولا نصير الذين آتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته أولئك يؤمنون به ومن يكفر به فأولئك هم الخاسرون ﴾ المنع الحيلولة بين المريد ومراده ولما كان الشئ قد يمنع صيانة صار المنع متعارفا فى المتنافس فيه قاله الراغب وفعله منع يمنع بفتح النون وهو القياس لان لام الفعل أحد حروف الحلق ◦ المساجد معروفة وسيأتى الكلام على المفرد أول ما يذكر فى القرآن ان شاء الله ◦ السعى المشى بسرعة وهو دون العدو ثم يطلق على الطلب كما قال امرؤ القيس

فلو أن ما أسعى لأدنى معيشة ◦ كفانى ولم أطلب قليل من المال

ولكنما أسعى لمجد مؤثل ◦ وقد يدرك المجد المؤثل أمثالى

فسره الشراح بالطلب ◦ الخراب ضد العمارة وهو مصدر خرب الشئ يخرب خرابا ويوصف به فيقال منزل خراب واسم الفاعل خرب كما قال أبو تمام

ما ربع ميت معمور يطيف به ◦ غيلان أهى ربا من ربعها الخرب

والخرب ذكر الحبارى يجمع على خربان ◦ المشرق والمغرب مكان الشروق والغروب وهما من الألفاظ التى جاءت على مفعل بكسر العين شذوذا والقياس الفتح لأن كل فعل ثلاثى لم تكسر عين مضارعه فقياس مصوغ المصدر منه والزمان والمكان مفعل بفتح العين ◦ أين من ظروف المكان وهو مبنى لتضمنه فى الاستفهام معنى حرفه وفى الشرط معنى حرفه واذا كان للشرط جاز أن تزيد بعدها ما وجاء فيه مترطا بغير ما قوله ◦ أين تضرب بنا العداة نجدنا ◦ وزعم بعضهم أن أصل أين السؤال عن الأمكنة ◦ ثم ظرف مكان يشار به للبعيد وهو مبنى لتضمنه معنى الاشارة وهو لازم للظرفية فلم يتصرف فيه بغير من يقول من ثم كان كذا وقد وهم من أعربها مفعولا به فى قوله واذا رأيت ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا بل مفعول رأيت محذوف ◦ واسع اسم فاعل من وسع يسع سعة ووسعا ومقاومة الله ضاق الآن وسع يأتى متعديا وسع كرسيه السموات والأرض ورحمتى وسعت كل شئ ◦ الولد معروف وهو فعل بمعنى مفعول كالقبض والنقض ولا ينقاس فعل بمعنى مفعول وفعله ولد يلد ولادة ووليدية وهذا المصدر الثانى غريب ◦ القنوت القيام ومنه أفضل الصلاة طول القنوت أى القيام والطاعة والعبادة والدعاء قنت شهرا دعا ◦ البديع النادر الغريب الشكل بدع يبدع بداعة فهو بديع اذا كان نادرا غريب الصورة فى الحسن وهو راجع لمعنى الابتداع وهو الاختراع والانشاء ◦ قضى قدر ويجى بمعنى أمضى قضى يقضى قضاء قال

سأغسل عنى العار بالسيف جالبا ◦ على قضاء الله ما كان جالبا

قال الأزهرى قضى على وجوه مرجعها الى انقطاع الشئ وتمامه قال أبو ذؤيب

وعليهما مسرودتان قضاهما ◦ داود أو صنع السوابغ تبع

﴿ وقال الشماخ فى عمر ﴾

قضيت أمورا ثم غادرت بعدها ◦ بوائق فى أكمامها لم تفتق

فيكون بمعنى خلق فقضاهن سبع سموات واعلم وقضينا الى بنى اسرائيل فى الكتاب وأمر وقضى ربك أن لا تعبدوا إلا إياه والزم ومنه قضى القاضى ووفى فلما قضى موسى الأجل وأراد اذا قضى

(ح) ثم ظرف مكان يشار به للبعيد وهو مبنى لتضمنه معنى الاشارة وهو لازم للظرفية فلم يتصرف فيه بغير من تقول من ثم كان كذا وقد وهم من أعربها مفعولا به فى قوله واذا رأيت ثم رأيت نعيما وملكا كبيرا بل مفعول رأيت محذوف

﴿ ومن أظلم ممن منع مساجد الله الآية ﴾ لما جرى ذكر اليهود والنصارى وأن مشركي العرب تقول مثل مقالتهم وكانوا ساعين في خراب المواضع التي أعدت لذكر الله تعالى نزل ومن أظلم وكان قد تقدم لبعض ملوك الروم خراب بيت المقدس وبقي خرابا الى زمان عمر بن الخطاب وكان المشركون أيضا صدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المسجد الحرام وكثر في القرآن مجيء ومن أظلم قيل والمعنى لا أحد أظلم فهو استفهام معناه النفي فكان خبرا وهو نفي للاظلمية ونفي الاظلمية لا يستدعي نفي الظالمية واذا لم يدل على نفي الظالمية لم يكن في تكرير ومن أظلم تناقض لان فيها اثبات التسوية في الاظلمية واذا ثبتت التسوية فيها لم يكن أحد ممن وصف بذلك يزيد على الآخر وصار المعنى لا أحد أظلم ممن منع وممن افترى وممن ذكر ولا يدل على ان أحدهؤلاء أظلم من الآخر كما أنك اذا قلت لا أحد أفقه من زيد وعمرو وبكر لا يدل على أن أحدهم أفقه من الآخر بل نفى أن يكون أحد أفقه منهم لا يقال ان من منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها لم يفتر على الله الكذب أقل ظلما ممن جمع بينهما فلا يكون مساويا في الاظلمية لان هذه الآيات كلها في الكفار فهم متساوون في الاظلمية واذا اختلفت طرق الاظلمية فكلها صائرة الى الكفر فهو شيء واحد لا يمكن فيه الزيادة لافراده من اتصف به وانما يمكن الزيادة في الظلم بالنسبة

أمرا * لولا حرف تحضيض وجاء ذلك في القرآن كثيرا وحكمها حكم هلا وتأتي أيضا حرف امتناع لوجود وأحكامها بمعنييها مذكورة في كتب النحو ومنها ان التحضيضية لا يليها الا الفعل ظاهرا أو مضمرا وتلك لا يليها الا الاسم على خلاف في اعرابه * الجحيم احدى طبقات النار اعاذنا الله منها وقال الفراء الجحيم النار على النار وقال أبو عبيد النار المستحكمة المتلظية وقال الزجاج النار الشديدة الوقود يقال جحمت النار تجحم اشتد وقودها وهذه كلها أقوال يقرب بعضها من بعض وقال ابن فارس الجاحم المكان الشديد الحر ويقال لعين الأسد جحمة اشتد توقدها ويقال اشتد الحر جاحم قال * والحرب لا يبقى لجا * حمها التخيل والمراح *

الرضا معروف ويقابله الغضب وفعله رضي يرضى رضا بالقصر ورضاء بالمد ورضوانا فيأوه مقابلة عن واو يدل على ذلك الرضوان والاكثر تعديته بعن وقد جاء تعديته بعلى قال * اذا رضيت علي بنو قشير * وخرج على أن يكون على بمعنى عن أو على تضمين رضي معنى عطف فعدي بعلى كما تعدى عطف * الملة الطريقة وكثر استعمالها بمعنى الشريعة فقيل الاشتقاق من أملت لان الشريعة تبنى على متلو ومسموع * وقيل من قولهم طريق ممل أي قد أثر المشي فيه * الخسران والخسارة هو النقص من رأس المال في التجارة هذا أصله ثم استعمل في النقص مطلقا وفعله متعد كان مقابله متعدوهو الربح تقول خسر درهما كما تقول ربح درهما وقال خسروا أنفسهم وأهليهم ﴿ ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه ﴾ نزلت في بطوس بن اسبيسيانوس الرومي الذي خرب بيت المقدس ولم يزل خرابا الى ان عمر في زمان عمر بن الخطاب * وقيل في مشركي العرب منعوا

لهم ولعصاة المؤمنين بجامع ما اشتركا فيه من المخالفة فنقول الكافر أظلم من العاصي ونقول لا أحد أظلم من الكافر ومن في ممن موصولة ﴿ أن يذكر ﴾ مفعول

ومن أظلم ممن منع مساجد الله من استفهام وهو مرفوع بالابتداء وأظلم افعل تفضيل وهو خبر عن من ولا يراد بالاستفهام هنا حقيقته وانما هو بمعنى النفي كما قال فهل يهلك الا القوم الفاسقون أي ما يهلك ومعنى هذا لا أحد أظلم ممن منع وقد تكرر هذا اللفظ في القرآن وهذا أول موارده وقال تعالى فمن أظلم ممن افترى على الله كذبا وقال فمن أظلم ممن كذب بآيات الله ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه فأعرض عنها الى غير ذلك من الآيات ولما كان هذا الاستفهام معناه النفي كان خبرا ولما كان خبرا توهم بعض الناس أنه اذا أخذت هذه الآيات على ظواهرها سبق الى ذهنه التناقض فيها لانه قال المتأول في هذا لا أحد أظلم ممن منع مساجد الله وقال في أخرى لا أحد أظلم ممن افترى وقال في أخرى لا أحد أظلم ممن ذكر بآيات ربه فأعرض فتأول ذلك على ان خص كل واحد بمعنى صلته فكأنه قال لا أحد من المانعين أظلم ممن منع مساجد الله ولا أحد من المفترين أظلم ممن افترى على الله وكذلك باقيها فاذا تخصصت بالصلات زال عنده التناقض وقال غيره التخصيص يكون بالنسبة الى السبق لما لم يسبق أحد الى مثله حكم عليهم بأنهم أظلم ممن جاء بعدهم سالكا طريقتهم في ذلك وهذا يؤول معناه الى السبق في المانعية أو الافترائية وهذا كله بعد عن مدلول الكلام ووضعه العربي وعجمة في اللسان يتبعها استعجام المعنى وانما هذا نفي للاظلمية ونفي الاظلمية لا يستدعي نفي الظالمية لان نفي المقيد لا يدل على نفي المطلق لو قلت ما في الدار رجل ظريف لم يدل ذلك

نان لمنع أو على اسقاط حرف الجر أو بدل اشتمال أو مفعول له على حذف مضاف أى دخول مساجد الله وكنى بذكر اسمه عما يوقع فيها من

المسلمين من ذكر الله فى المسجد الحرام قاله عطاء عن ابن عباس أو فى النصارى كانوا يودون خراب بيت المقدس ويطرحون به الاقذار * وروى عن ابن عباس وقال قتادة والسدى فى الروم الذين أعانوا بخت نصر على تخريب بيت المقدس حين قتلت بنو اسرائيل يحيى بن زكريا على نبينا وعليه السلام قال أبو بكر الرازى لا خلاف بين أهل العلم بالسير أن عهد بخت نصر كان قبل مولد المسيح عليه السلام بدهر طويل وقيل فى بخت نصر قاله قتادة وقال ابن زيد وأبو مسلم المراد كفار قريش حين صدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المسجد الحرام وعلى اختلاف هذه الأقوال يجىء الاختلاف فى تفسير المانع والمساجد وظاهر الآية العموم فى كل مانع وفى كل مسجد والعموم وان كان سبب نزوله خاصا فالعبرة به لا بخصوص السبب (ومناسبة هذه الآية لما قبلها) انه جرى ذكر النصارى فى قوله وقالت النصارى ليست اليهود على شىء وجرى ذكر المشركين فى قوله كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم وفى أى نزلت منهم كان ذلك مناسبا لذكرها لتلى ما قبلها * ومن استفهام وهو مرفوع بالابتداء وأظلم أفعل تفضيل وهو خبر عن من ولا يراد بالاستفهام هنا حقيقته وانما هو بمعنى النفى كما قال فهل يهلك الا القوم الفاسقون أى ما يهلك ومعنى هذا لا أحد أظلم ممن منع * وقد تكرر هذا اللفظ فى القرآن وهذا أول موارده وقال تعالى ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا وقال فمن أظلم ممن كذب بآيات الله ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه فأعرض عنها الى غير ذلك من الآيات * ولما كان هذا الاستفهام معناه النفى كان خبرا ولما كان خبرا توهم بعض الناس أنه اذا أخذت هذه الآيات على ظواهرها سبق الى ذهنه التناقض فيها لانه قال المتأول فى هذا لا أحد أظلم ممن منع مساجد الله وقال فى أخرى لا أحد أظلم ممن افترى وفى أخرى لا أحد أظلم ممن ذكر بآيات ربه فأعرض عنها فتأول ذلك على أن خبر كل واحد بمعنى صلته فكأنه قال لا أحد من الماضين أظلم ممن منع مساجد الله ولا أحد من المفترين أظلم ممن افترى على الله وكذلك باقيها اذا تخصصت بالصلات زال عنده التناقض وقال غيره التخصيص يكون بالنسبة الى السبق لما لم يسبق أحد الى مثله حكم عليهم بانهم أظلم ممن جاء بعدهم سالكا طريقتهم فى ذلك وهذا يؤول معناه الى السبق فى المانعية أو الافترائية وهذا كله بعد عن مدلول الكلام ووضعه العربى وعجمة فى اللسان يتبعها استعجام المعنى وانما هذا نفى للأظلمية ونفى الاظلمية لا يستدعى نفى الظالمية لان نفى المقيد لا يدل على نفى المطلق لو قلت ما فى الدار رجل ظريف لم يدل ذلك على نفى مطلق رجل واذا لم يدل على نفى الظالمية لم يكن تناقضا لان فيها اثبات التسوية فى الاظلمية واذا ثبتت التسوية فى الاظلمية لم يكن أحد ممن وصف بذلك يزيد على الآخر لانهم يتساوون فى الاظلمية وصار المعنى لا أحد أظلم ممن منع وممن افترى وممن ذكر ولا اشكال فى تساوى هؤلاء فى الأظلمية ولا يدل على أن أحد هؤلاء أظلم من الآخر كما أنك اذا قلت لا أحد أفقه من زيد وعمرو وخالد لا يدل على أن أحدهم أفقه من الآخر بل نفى أن يكون أحد أفقه منهم لا يقال ان من منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه وسعى فى خرابها ولم يفتر على الله الكذب أقل ظلما ممن جمع بينهما فلا يكون مساويا فى الاظلمية لان هذه الآيات كلها فى الكفار فهم متساوون فى الاظلمية وان اختلفت طرقها فكلها صائرة الى الكفر فهو شىء واحد لا يمكن فيه الزيادة بالنسبة لافراد من اتصف به وانما يمكن الزيادة فى الظلم بالنسبة لهم وللعصاة المؤمنين بجامع ما اشتركوا فيه من المخالفة فنقول الكافر أظلم من المؤمن ونقول لا أحد أظلم من الكافر ومعناه أن ظلم الكافر يزيد على ظلم غيره ومن فى قوله ممن منع

على نفى مطلق رجل واذا لم يدل على نفى الظالمية لم يكن تناقضا لان فيها اثبات التسوية فى الاظلمية واذا ثبتت التسوية فى الاظلمية لم يكن أحد ممن وصف بذلك يزيد على الآخر لانهم يتساوون فى الاظلمية وصار المعنى لا أحد أظلم ممن منع وممن افترى وممن ذكر ولا اشكال فى تساوى هؤلاء فى الاظلمية ولا يدل على ان أحد هؤلاء اظلم من الآخر كما انك اذا قلت لا أحد أفقه من زيد وعمرو وخالد لا يدل على أن أحدهم أفقه من الآخر بل نفى أن يكون أحد أفقه منهم وكثيرا ما يجعجع فى الدروس بالكلام فى هذه الآية الضعفاء فى علم العربية ولا يقال ان من منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه وسعى فى خرابها ولم يفتر على الله الكذب أقل ظلما ممن جمع بينهما فلا يكون مساويا فى الاظلمية لان هذه الآيات كلها فى الكفار فهم متساوون فى الاظلمية وان اختلفت طرقها فكلها صائرة الى الكفر وهو شىء واحد لا يمكن فيه الزيادة بالنسبة لافراد من اتصف به وانما يمكن

موصولة بمعنى الذى وجوز أبو البقاء أن تكون نكرة موصوفة * أن يذكر يحتمل أن يكون مفعولا ثانيا للمنع أو مفعولا من أجله فيتعين حذف مضاف أى دخول مساجد الله أو ما أشبه ذلك أو بدلا من مساجد بدل اشتمال أى ذكر اسم الله فيها أو مفعولا على اسقاط حرف الجر أى من أن يذكر فلما حذفت من انتصب على رأى أو بقى مجرورا على رأى وكنى بذكر اسم الله عما يوقع فى المساجد من الصلوات والتقربات الى الله تعالى بالافعال القلبية والقالبية من تلاوة كتبه وحركات الجسم من القيام والركوع والسجود والقعود الذى تعبد به أو انما ذكر تعلق المنع بذكر اسم الله تنبيها على أنهم منعوا من أيسر الاشياء وهو التلفظ باسم الله فمنعهم لما سواه أولى وحذف الفاعل هنا اختصارا لأنهم عالم لا يحصون * وجاء تقديم المجرور على المفعول الذى لم يسم فاعله لأن المحدث عنه قبل هى مساجد الله وهى فى اللفظ مذكورة قبل اسم الله فناسب تقديم المجرور لذلك وأضيفت المساجد لله على سبيل التشريف كما قال تعالى وان المساجد لله وخص بلفظ المسجد وان كان الذى يوقع فيه أفعالا كثيرة من القيام والركوع والقعود والعكوف وكل هذا متعبد به ولم يقل مقام ولا مركع ولا مقعد ولا معكف لان السجود أعظم الهيئات الدالة على الخضوع والخشوع والطواعية التامة ألا ترى الى قوله صلى الله عليه وسلم أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد وهى حالة يلقى فيها الانسان نفسه للانقياد التام ويباشر بافضل ما فيه وأعلاه وهو الوجه التراب الذى هو موطن قدميه (قال ابن عطية) وهذه الآية تتناول كل من منع من مسجد الى يوم القيامة أو خرب مدينة اسلام لأنها مساجد وان لم تكن موقوفة اذ الارض كلها مسجد وقال الزمخشرى فان قلت كيف قيل مساجد الله وانما وقع المنع والتخريب على مسجد واحد وهو بيت المقدس أو المسجد الحرام قلت لا بأس أن يجىء الحكم عاما وان كان السبب خاصا كما تقول لمن آذى صالحا واحدا ومن أظلم ممن آذى الصالحين وكما قال الله عز وجل ويل لكل همزة لمزة والمتزول فيه الاخنس بن شريق انتهى كلامه * وقال غيره جمعت لأنها قبلة المساجد كلها يعنى الكعبة للمسلمين وبيت المقدس لغيرهم * وسعى فى خرابها * إما حقيقة كتخريب بيت المقدس أو مجازا بانقطاع الذكر فيها ومنع قاصديها منها اذ ذلك يؤول بها الى الخراب فجعل المنع خرابا كما جعل التعاهد بالذكر والصلاة عمارة وذلك مجاز * وقال المروزى قال ومن أظلم ليعلم أن قبح الاعتقاد يورث تخريب المساجد كما أن حسن الاعتقاد يورث عمارة المساجد * أولئك ما كان لهم أن يدخلوها إلا خائفين * هذه جملة خبرية قالوا وتدل على ما يقع فى المستقبل وذلك من معجز القرآن اذ هو من الاخبار بالغيب وفيها بشارة للمؤمنين بعلو كلمة الاسلام وقهر من عاداه * والا خائفين نصب على الحال وهو استثناء مفرغ من الأحوال * وقرأ أبى إلا خيفا وهو جمع خائف كنائم ونوّم ولم يجمعها فاعلة فذلك جمعت جمع التكسير وابدال الواو ياء اذ الأصل خوّف وذلك جائز كقولهم فى صوم صيم وخوفهم هو ما يلحقهم من الصغار والذل والجزية أو من أن يبطش بهم المؤمنون أو فى الحال كمنهى تنتهى من الخوف أو ضربا موجعا لأن النصارى لا يدخلون بيت المقدس الا خائفين من الضرب أقوال والظاهر أن المعنى أولئك ما ينبغى لهم أن يدخلوا مساجد الله إلا وهم خائفون من الله وجلون من عقابه فكيف لهم أن يتلبسوا بمنعها من ذكر الله والسعى فى تخريبها اذهى بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه يسبح له فيها بالغدو والآصال وما هذه سبيله ينبغى أن يعظم بذكر الله فيه ويسعى فى عمارته ولا يدخله الانسان الا وجلا خائفا اذ هو بيت الله أمر بالمتزول فيه بين يدى العباد * ونظير الآية أن يقول ومن أظلم ممن قتل ولى الله تعالى

الصلوات * وسعى فى خرابها * اما حقيقة كتخريب بيت المقدس واما مجازا بانقطاع الذكر منها ومنع قاصديها اذ تؤول بذلك الى الخراب * أولئك ما كان لهم * أى ما ينبغى لهم * ان يدخلوها الا خائفين * أى وجلين من عقابه فكيف لهم أن يمنعوا من ذكر اسم الله فيها ويسعوا فى خرابها اذ هى بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه * أولئك جعل على معنى من ومن اذا كانت موصولة أو استفهاما أو شرطا يجوز مراعاة المعنى فيها أما اذا كانت موصوفة كما أجازه أبو البقاء فى ممن منع وفى مررت بمن محسن لك فليس فى محفوظى من كلام العرب مراعاة المعنى

الزيادة فى الظلم بالنسبة لهم والعصاة المؤمنين بجامع ما اشتركوا فيه من المخالفة فنقول الكافر أظلم من المؤمن ونقول لا أحد أظلم من الكافر ومعناه أن ظلم الكافر يزيد على ظلم غيره

ما كان له أن يلقاه الا معظما له مكرما أي هذه حاله من يلقى وليه لا أن يباشره بالقتل ففى ذلك تقبيح عظيم على ماوقع منه اذ كان ينبغى أن يقع ضده وهو التبجيل والتعظيم ولما لم يقع هذا المعنى الذى ذكرناه للمفسرين اختلفوا فى الآية على تلك الأقوال التى ذكرناها عنهم ولو أريد ماذكروه لكان اللفظ أولئك ما يدخلونها إلا خائفين ولم يأت بلفظ ما كان لهم الدالة على نفى الابتغاء وقيل المعنى ما كان لهم فى حكم الله يعنى أن الله قد حكم وكتب فى اللوح المحفوظ أنه ينصر المؤمنين ويقويهم حتى لا يدخل المساجد الكفار إلا خائفين حكاه بعض الناس وفيها دلالة على جواز دخول الكفار المساجد على صفة الخوف وليس كما قال اذ قد ذكرنا ما دل عليه ظاهر الآية وقيل فى قوله أولئك ما كان لهم أن يدخلوها أن لفظه لفظ الخبر ومعناه الأمر لنا بأن نخيفهم وانما ذهب الى ذلك لأن الله تعالى قد أخبر أنهم سيدخلون بيت المقدس على سبيل القهر والغلبة بقوله فاذا جاء وعد الآخرة ليسوؤا وجوهكم وليدخلوا المسجد كما دخلوه أول مرة وليتبروا ما علوا تتبيرا ولأن النبى صلى الله عليه وسلم أخبر أن ذا السويقتين من الحبشة يهدم الكعبة حجرا حجرا فلما رأى أن هذا يعارض الآية اذا جعلناها خبرا لفظا ومعنى حملها على الأمر ودلالتها على الأمر لنا بالاخافة لهم بعيدة جدا واذا حملنا الآية على ماذكرناه بطلت هذه الأقوال وأما قوله تعالى فاذا جاء وعد الآخرة فليس ذلك كناية عن يوم القيامة وسيأتى الكلام عليه فى موضعه ان شاء الله تعالى وقوله أولئك حمل على معنى من فى قوله ومن أظلم ولا يختص الحمل فيها على اللفظ وعلى المعنى بكونها موصولة بل هى كذلك فى سائر معانيها من الوصل والشرط والاستفهام وكلاهما موجود فيها فى سائر معانيها فى كلام العرب أما اذا كانت موصوفة نحو مررت بمن محسن لك فليس فى محفوظى من كلام العرب مراعاة المعنى فيها وقد تكلمنا قبل على كونها موصوفة وقال بعض الناس فى قوله تعالى ومن أظلم الآية دليل على منع دخول الكافر المسجد ثم ذكر اختلاف الفقهاء فى ذلك وهى مسألة تذكر فى علم الفقه وليس فى الآية ما يدل على ما ذكره على ما فهمناه من الآية ﴿ لهم فى الدنيا خزى ولهم فى الآخرة عذاب عظيم ﴾ هذا الجزاء مناسب لما صدر منهم أما الخزى فى الدنيا فهو الهوان والاذلال لهم وهو مناسب للوصف الأول لأن فيه احال المساجد بعدم ذكر الله وتعطيلها من ذلك فجوزوا على ذلك بالاذلال والهوان وأما العذاب العظيم فى الآخرة فهو العذاب بالنار وهو اتلاف لهما كلهم وصورهم وتخريب لها بعد تخريب كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها ليذوقوا العذاب وهو مناسب للوصف الثانى وهو سعيهم فى تخريب المساجد فجوزوا على ذلك بتخريب صورهم وتمزيقها بالعذاب ولما كان الخزى الذى يلحقهم فى الدنيا لا يفاوتون فيه حكما سواء فسرته بقتل أو سبى للحربى أو جزية الذمى لم يحتج الى وصف ولما كان العذاب متفاوتا أعنى عذاب الكافر وعذاب المؤمن وصف عذاب الكافر بالعظم ليتميز من عذاب المؤمن وقيل الخزى هو الفتح الاسلامى كالقسطنطينية وعمورية وورومية وقيل جزية الذمى قاله ابن عباس وقيل طردهم عن المسجد الحرام وقيل قتل المهدى اياهم اذا خرج قاله المروزى وقيل منعهم من المساجد قال بعض معاصرينا ان على كل طائفة من الكفار فى الدنيا خزيا أما اليهود والنصارى فقتل قريظة واجلاء بنى النضير وقتل النصارى وفتح حصونهم وبلادهم واجراء الجزية عليهم والسبا التى التزموها وما شرطه عمر عليهم وأما مشركو العرب فقتل أبطالهم وأقيالهم وكسر أصنامهم وتسفيه أحلامهم واخراجهم من جزيرة العرب التى هى دار قرارهم ومسقط رؤسهم والزامهم خطة الهلال من القتل الا أن يسلموا وقال

فيها ﴿ لهم فى الدنيا خزى ﴾ وهو الهوان والاذلال وهو مناسب لاخلال المساجد بذكر الله فيها ﴿ ولهم فى الآخرة عذاب عظيم ﴾ وهو مناسب لتخريب المساجد بتخريب هيا كلهم وصورهم بالعذاب مرارا كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا

(ح) أولئك ما كان لهم حمل على معنى فى قوله ومن اظلم ولا يختص الحمل فيها على اللفظ وعلى المعنى بكونها موصولة بل هى كذلك فى سائر معانيها من الوصل والشرط والاستفهام وكلاهما موجود فيها فى كلام العرب أما اذا كانت موصوفة نحو مررت بمن محسن لك فليس فى محفوظى من كلام العرب مراعاة المعنى فيها

الفرّاء معناه فى آخر الدنيا وهو ما وعد الله به المسلمين من فتح الروم ولم يكن بعد (قال القشيرى) فى قوله تعالى ومن أظلم الآية اشارة الى ظلم من خرّب أوطان المعرفة بالمنى والعلاقات وهى قلوب العارفين وأوطان العبادة بالشهوات وهى نفوس العباد وأوطان المحبة بالحظوظ والمساكنات وهى أرواح الواجدين وأوطان المشاهدات بالالتفات الى القربات وهى أسرار الموحدين ﴿ لهم فى الدنيا خزى ذل الحجاب وفى الآخرة عذاب لافتضاحهم بالدرجات انتهى و بعضه ملخص وهذا تفسير عجيب ينبو عنه لفظ القرآن وكذا أكثر ما يقوله هؤلاء القوم ﴿ ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله ﴾ قال الحسن وقتادة أباح لهم فى الابتداء أن يصلوا حيث شاؤا فنسخ ذلك وقال مجاهد والضحاك معناها اشارة الى الكعبة أى حيثما كنتم من المشرق والمغرب فأنتم قادرون على التوجه الى الكعبة فعلى هذا هى ناسخة لبيت المقدس وقال أبو العالية وابن زيد نزلت جوابا لمن عير من اليهود بتحويل القبلة من بيت المقدس الى الكعبة وقال ابن عمر نزلت فى صلاة المسافر حيث توجهت به دابته وقيل جواب لمن قال أقريب ربنا فنناجيه أم بعيد فنناديه قاله سعيد بن جبير وقيل فى الصلاة على النجاشى حيث قالوا لم يكن يصلى الى قبلتنا وقيل فيمن اشتبهت عليه القبلة فى ليلة متغيمة فصلوا بالتحرى الى جهات مختلفة وقد روى ذلك فى حديث عن جابر أن ذلك وقع لسرية وعن عامر بن ربيعة أن ذلك جرى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى السفر ولو صح ذلك لم يعدل الى سواه من هذه الأقوال المختلفة المضطربة وقال النخعى الآية عامة ﴿ أينما تولوا فى متصرفاتكم ومساعيكم وقيل نزلت حين صد رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البيت وهذه أقوال كثيرة فى سبب نزول هذه الآية وظاهرها التعارض ولا ينبغى أن يقبل منها الا ما صح وقد شحن المفسرون كتبهم بنقلها وقد صنف الواحدى فى ذلك كتابا فما يصح فيه شئ وكان ينبغى أن لا يشتغل بنقل ذلك الا ما صح ﴿ والذى يظهر أن انتظام هذه الآية بما قبلها هو أنه لما ذكر منع المساجد من ذكر الله والسعى فى تخريبها نبه على أن ذلك لا يمنع من أداء الصلوات ولا من ذكر الله اذ المشرق والمغرب لله تعالى فأى جهة أديتم فيها العبادة فهى لله يثيب على ذلك ولا يختص مكان التأدية بالمسجد والمعنى ولله بلاد المشرق والمغرب وما بينهما فيكون على حذف مضاف أو يكون المعنى ولله المشرق والمغرب وما بينهما فيكون على حذف معطوف أو اقتصر على ذكرهما تشريفا لهما حيث أضيفا لله وان كانت الاشياء كلها لله كما شرف البيت الحرام وغيره من الأماكن بالاضافة اليه تعالى وهذا كله على تقدير أن يكون المشرق والمغرب اسمى مكان وذهب بعض المفسرين الى أنهما اسما مصدر والمعنى ان لله تولى اشراق الشمس من مشرقها واغرابها من مغربها فيكونان اذ ذاك بمعنى الشروق والغروب و يبعد هذا القول قوله بعد فأينما تولوا فثم وجه الله وأفرد المشرق والمغرب باعتبار الناحية أو باعتبار المصدر الواقع فى الناحية وأما الجمع فباعتبار اختلاف المغارب والمطالع كل يوم وأما التثنية فباعتبار مشرقى الشتاء والصيف ومغربيهما ومعنى التولية الاستقبال بالوجوه وقيل معناها الاستدبار من قولك وليت عن فلان اذا استدبرته فيكون التقدير فأى جهة وليتم عنها واستقبلتم غيرها فثم وجه الله وقيل ليست فى الصلاة بل هو خطاب للذين يخرّبون المساجد أى أينما تولوا هاربين عنى فانى أحفظهم و يقويه قراءة الحسن فأينما تولوا جعله للغائب فجرى على قوله لهم فى الدنيا خزى وعلى قوله وسعى فى خرابها أولئك ولذا فجرت الضمائر على نسق واحد قال الزمخشرى ففى أى مكان فعلتم التولية يعنى تولية وجوهكم شطر القبلة بدليل قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم

غيرها ﴿ فأينما تولوا فثم وجه الله ﴾ أباح لهم ابتداء أن يصلوا حيث توجهوا ونسخ ذلك ﴿ و يظهر انتظامها بما قبلها أنه لما ذكر منع المساجد من ذكر الله والسعى فى تخريبها نبه على أن ذلك لا يمنع من أداء الصلوات ولا من ذكر الله إذ المشرق والمغرب لله فاى جهة أديتم فيها العبادة فهى لله يثيب على ذلك ولا يختص مكان التأدية بالمسجد ومعنى تولوا تستقبلوا بوجوهكم فثم وجه الله أى جلاله وعظمته و يستحيل أن يحمل على العضو أو على الذات

قولوا وجوهكم شطره انتهى فقيد التولية التي هي مطلقة هنا بالتولية التي هي شطر القبلة وهو قول حسن وقد ذكر بعض المفسرين في قوله تعالى ولله المشرق والمغرب مسائل موضوعها علم الفقه منها من صلى في ظلمة مجتهدا الى جهة ثم تبين أنه صلى لغير القبلة ومسئلة من صلى على ظهر الدابة فرضا لمرض أو نفلا ومسئلة الصلاة على الميت الغائب اذا قلنا نزلت في النجاشي وشحن كتابه بذكر هذه المسائل وذكر الخلاف فيها وبعض دلائلها وموضوعها كما ذكرناه هو علم الفقه * فثم وجه الله هذا جواب الشرط وهي جملة ابتدائية فقيل معناه فثم قبلة الله فيكون الوجه بمعنى الجهة وأضيف ذلك الى الله حيث أمر باستقبالها فهي الجهة التي فيها رضا الله تعالى قاله الحسن ومجاهد وقتادة ومقاتل وقيل الوجه هنا صلة والمعنى فثم الله أي علمه وحكمه وروى عن ابن عباس ومقاتل أو عبر عن الذات بالوجه كقوله تعالى ويبقى وجه ربك كل شيء هالك الا وجهه وقيل المعنى العمل لله قاله الفراء قال

أستغفر الله ذنبا لست محصيه * رب العباد اليه الوجه والعمل

وقيل يحتمل أن يراد بالوجه هنا الجاه كما يقال فلان وجه القوم أي موضع شرفهم ولفلان وجه عند الناس أي جاه وشرف والتقدير فثم جلال الله وعظمته قاله أبو منصور في المقنع وحيث جاء الوجه مضافا الى الله تعالى فله محمل في لسان العرب اذ هو لفظ يطلق على معان ويستحيل أن يحمل على العضو وان كان ذلك أشهر فيه وقد ذهب بعض الناس الى أن تلك صفة ثابتة لله بالسمع زائدة على ما توجبه العقول من صفات القديم تعالى وضعف أبو العالية وغيره هذا القول لأن فيه الجزم باثبات صفة لله تعالى بلفظ محتمل وهي صفة لا يدري ما هي ولا يعقل معناها في اللسان العربي فوجب اطراح هذا القول والاعتماد على ما له محمل في لسان العرب اذ كان للفظ دلالة على التجسيم فحمله إتباعا على ما يسوغ فيه من الحقيقة التي يصح نسبتها الى الله تعالى ان كان اللفظ مشتركا أو من المجاز ان كان اللفظ غير مشترك والمجاز في كلام العرب أكثر من رمل يبرين ونهر فلسطين فالوقوف مع ظاهر اللفظ الدال على التجسيم غباوة وجهل بلسان العرب وأنحائها ومتصرفاتها في كلامها وحجج العقول التي مرجع جل الالفاظ المشكلة اليها ونعوذ بالله أن نكون كالكرامية ومن سلك مسلكهم في اثبات التحسيم ونسبة الاعضاء لله تعالى الله عما يقول المفترون علوا كبيرا وفي قوله فأينما تولوا فثم وجه الله رد على من يقول انه في حيز وجهة لانه لما خير في استقبال جميع الجهات دل على أنه ليس في جهة ولا حيز ولو كان في حيز لكان استقباله والتوجه اليه أحق من جميع الاماكن فحيث لم يخصص مكانا علمنا انه لا في جهة ولا حيز بل جميع الجهات في ملكه وتحت ملكه فأي جهة توجهنا اليه فهي على وجه الخضوع كنا معظمين له ممتثلين لأمره * ﴿ان الله واسع عليم﴾ وصف تعالى نفسه بصفة الواسع فقيل ذلك لسعة مغفرته وجاء ان ربك واسع المغفرة وهو معنى قول الكلبي لا يتعاظمه ذنب وقيل واسع العطاء وهو معنى قول أبي عبيدة غني ومعنى قول الفراء جواد وقيل معناه عالم من قوله وسع كرسيه السموات والارض على أحد التفاسير وجمع بينه وبين عليم على سبيل التأكيد وقيل واسع القدرة وقيل معناه يوسع على عباده في الحكم دينه يسر * عليم أي بمصالحهم أو بنيات القلوب التي هي ملاك العمل وان اختلفت ظواهرها في قبلة وغيرها وهذه التفاسير على قول من قال ان الآية نزلت في أمر القبلة وقال القفال ليس فيها ذكر القبلة والصلاة وانما أخبرهم تعالى عن علمهم وطوق سلطانه اياهم حيث كانوا كقوله تعالى ان استطعتم الآية

﴿واسع﴾ أي واسع المغفرة والقدرة

وقوله ما يكون من نجوى الآية ويكون في هذا تهديد لمن منع مساجد الله من الذكر وسعى في خرابها انه لا مهرب له من الله ولا مفر كما قال تعالى أين المفر كلا لا وزر الى ربك يومئذ المستقر وكما قال

فانك كالليل الذي هو مدركي ٭ وان خلت ان المنتأى عنك واسع

وقال

ولم يكن المغتر بالله اذ سرى ٭ ليعجز والمغتر بالله طالبه

وقال

أين المفر ولا مفر لهارب ٭ وله البسيطان الثرى والماء

وعلى هذا المعنى يكون الخطاب عاما يندرج فيه من منع المساجد من الذكر وغيره وجاءت هذه الجملة مؤكدة بان مصدرا باسم الله فيها دالة على الاستقلال ٭ وقد قدمنا ذلك في قوله تجدوه عند الله ان الله وكقوله واستغفروا الله ان الله غفور رحيم وذلك أفخم وأجزل من الضمير لان الضمير يشعر بقوة التعلق والظاهر يشعر بالاستقلال ألا ترى انه يصح الابتداء به وان لم يلحظ ما قبله بخلاف الضمير فانه رابط للجملة التي هو فيها بالجملة التي قبلها ألا ترى الى ان أكثر ما ورد في القرآن من ذلك انما جاء بالظاهر كما مثلناه وكقوله وأقيموا الصلاة ان الصلاة كانت ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم ان الله وقال

ليت شعري وأين مني ليت ٭ ان ليتا وان لوا عناء

﴿ وقالوا اتخذ الله ولدا ﴾ نزلت في اليهود اذ قالوا عزير ابن الله أو في النصارى اذ قالوا المسيح ابن الله أو في المشركين اذ قالوا الملائكة بنات الله أو في النصارى والمشركين أقوال أربعة والاخير قاله الزجاج ولا اختلافهم في سبب النزول اختلفوا في الضمير في وقالوا على من يعود فقيل هو عائد على الجميع من غير تخصيص فان كلا منهم قد جعل لله ولدا قاله ابن اسحق والجمهور على قراءة وقالوا بالواو وهو آكد في الربط فيكون عطف جملة خبرية على جملة مثلها ٭ وقيل هو عطف على قوله وسعى في خرابها فيكون معطوفا على معطوف على الصلة وفصل بينهما بالجمل الكثيرة وهذا بعيد جدا ينزه القرآن عن مثله ٭ وقرأ ابن عباس وابن عامر وغيرهما قالوا بغير واو ويكون على استئناف الكلام أو ملحوظا فيه معنى العطف واكتفى بالضمير والربط به عن الربط بالواو وقال الفارسي وبغير واو هي في مصاحف أهل الشام تقدم ان اتخذ افتعل من الاخذ وانها تارة تتعدى الى واحد نحو فوله اتخذت بيتا قالوا معناه صنعت وعملت والى اثنين فتكون بمعنى صير وكلا الوجهين يحتمل هنا وكل من الوجهين يقتضي تصوره باستحالة الولد لان الولد يكون من جنس الوالد فان جعلت اتخذ بمعنى عمل وصنع استحال ذلك لان الباري تعالى منزه عن الحدوث قديم لا أولية لقدمه وما عمله محدث فاستحال أن يكون ولدا له وان جعلت اتخذ بمعنى صير استحال أيضا لان التصيير هو نقل من حال الى حال وهذا لا يكون الا فيما يقبل التغيير وفرضية الولد به تقتضي ان يكون من جنس الوالد لا تقتضي التغيير فقد استحال ذلك واذا جعلت اتخذ بمعنى صير كان أحد المفعولين محذوفا التقدير وقالوا اتخذ بعض الموجودات ولدا والذي جاء في القرآن انما ظاهره التعدي الى واحد قال تعالى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شيئا ادا ما اتخذ الله من ولد وما ينبغي للرحمن أن يتخذ ولدا ٭ وقال القشيري أتى بالولد وهو أحدي الذات لاجزء لذاته ولا تجوز الشهوة في صفاته انتهى ولما كانت هذه المقالة من أفسد الاشياء وأوهنها في الاستحالة أتى باللفظ الذي يقتضي التنزيه والبراءة من الاشياء التي لا تجوز على الله تعالى قبل ان يضرب عن مقالتهم ويستدل على بطلان دعواهم وكان ذكر التنزيه أسبق لان فيه رد دعاوي ذلك وانهم ادعوا أمرا تنزه الله عنه وتقدس ثم أخذ في ابطال تلك المقالة فقال ﴿ بل له

﴿ وقالوا اتخذ الله ولدا ﴾ قالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله وقال المشركون الملائكة بنات الله والضمير في وقالوا شامل للجميع ومعنى ذكر اتخاذ الولد في القرآن فلا يأتي الا متعديا الى واحد ولما كان اتخاذ الولد في غاية الاستحالة قال ﴿ سبحانه ﴾ أي تنزيها له عما نسبه اليه الكفار ثم بين أن جميع ما في السموات والارض ملك له والولادة تنافي الملكية وأن الجميع

فيه مالا يعقل على حكم تغليب من يعقل فحين ذكر الملك أتى بلفظة ما وحين ذكر القنوت أتى بجمع من يعقل وجنح الزمخشري الى أن ما وقعت على من يعلم قال تحقيرا لهم وتصغيرا لشأنهم وقانتون خبر كل مراعى فيه معنى كل لانه حذف ما تضاف اليه كل واحمل على المعنى اذ ذاك أكثر وأفصح ولمراعاة

(ش) سبحانه بل له ما في السموات والارض * فان قلت كيف جاء بما الذي لغير أولي العلم مع قوله قانتون * قلت هو كقوله سبحان ما سخركن لنا * وكأنه جاء بما دون من تحقيرا لهم وتصغيرا لشأنهم كقوله وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا (ح) هذا جنوح منه الى أن ما وقعت على من يعقل ولذلك جعله كقوله سبحان ما سخركن لنا * يريد أن المعنى سبحان من سخركن لنا لانها يراد بها الله تعالى وما عندنا لا تقع الا لما لا يعقل الا اذا اختلط بمن يعقل فيقع عليهما كما ذكرناه أو كان واقعا على صفات من يعقل فيعبر عنها بما وأما ان تقع لمن يعقل خاصة حالة افراده أو غير افراده فلا * وقد أجاز ذلك بعض النحويين وهو مذهب لا يقوم عليه دليل اذ جميع ما احتج به لهذا المذهب محتمل وقد يؤول فيؤول قوله سبحان ما سخركن على ان سبحان غير مضاف وانه علم لمعنى التسبيح فهو كقوله

* سبحان من علقمة الفاخر *

* وما ظرفية مصدرية أي مدة تسخيركن لنا والفاعل يسخر مضمر يفسره المعنى وسياق الكلام اذ معلوم ان مسخرهن هو الله تعالى وقول الزمخشري وكأنه جاء بما دون من تحقيرا لهم وتصغيرا لشأنهم ليست ما هنا مختصة بمن يعقل فتقول عبر عنهم بما التي لما لا يعقل تحقيرا لهم وانما هي عامة لمن يعقل ولما لا يعقل ومعنى قانتون قائمون بالشهادة قاله الحسن أو في القيامة للعرض قاله الربيع أو مطيعون قاله قتادة أو مقرون بالعبودية قاله عكرمة وقيل قائمون بالله * وأورد على من يقول القنوت القيام لله بالشهادة والعبودية أنه كيف عم بهذا القول وكثير ليس بمطيع * وأجيب أن ظاهره العموم والمعنى الخصوص أي أهل كل طاعة له قانتون وبأن الكفار يسجد ظلالهم وبظهور أثر الصنعة فيهم وجرى أحكام الله عليهم وذلك دليل على تذلله تعالى ذكره ابن الأنباري ﴿وكل له﴾ مرفوع بالابتداء والمضاف اليه محذوف وهو عبارة عن من في السموات والارض أي كل من في السموات والارض وهو المحكوم عليهم بالملكية قال الزمخشري ويجوز أن يكون كل من جعلوه لله ولدا وهذا بعيد جدا لأن المجعول لله ولدا لم يجر ذكره ولأن الخبر يشترك فيه المجعول ولدا وغيره و ﴿قانتون﴾ خبر عن كل وجمع حملا على المعنى وكل اذا حذف ما تضاف اليه جاز فيها مراعاة المعنى فتجمع ومراعاة اللفظ فتفرد وانما حسنت مراعاة الجمع هنا لأنها فاصلة رأس آية ولأن الأكثر في لسانهم أنه اذا قطعت عن الاضافة كان مراعاة المعنى أكثر وأحسن قال تعالى وكل كانوا ظالمين وكل أتوه داخرين وكل في فلك يسبحون وقد جاء افراد الخبر كقوله

الفاصلة ﴿ بديع السموات والارض ﴾ لما ذكر المظروف ذكر الظرفين وخصهما بالبداعة لانهما أعظم ما نشاهده من المخلوقات والاضافة من باب الصفة المشبهة أصله بديع سمواته والاضافة من نصب وقال الزمخشري من رفع وهو قول قيل

وقيل بديع بمعنى مبدع ولم يذكر ابن عطية غير هذا الوجه وقرئ بديع بالرفع والنصب والجر والجر بدل من ضمير له ولما ذكر ما دل على الاختراع ذكر سرعة تكوين ما يريد تكوينه ﴿ اذا قضى أمرا ﴾ أي أنشأ ﴿ فانما يقول له كن فيكون ﴾ كناية عن سرعة تكوين ما أراد ولا خطاب هنا لان المعدوم

ما اخترع به لهذا المذهب محتمل وقد يؤول فيؤول قوله سبحان ما سخر كن لنا على ان سبحان غير مضاف وانه علم بمعنى التسبيح كقوله سبحان من علقمة الفاخر ﴿ وما ظرفية مصدرية أي مدة تسخير كن لنا والفاعل بسخر مضمر يفسره المعنى وسياق الكلام اذ معلوم أن مسخرهن هو الله تعالى وقوله وكانه جاء بما دون من تحقيرا لهم وتصغيرا لشأنهم وليست ما هنا مختصة بمن يعقل فتقول عبر عنهم بما التي لما لا يعقل تحقيرا لهم وانما هي عامة لمن يعقل ولما لا يعقل (ح) بديع السموات من باب اضافة الصفة المشبهة باسم الفاعل فالجر ورمشبه بالمفعول وأصله الاول بديع سمواته ثم شبه الوصف فاضمر فنصب السموات ثم جر

قل كل يعمل على شاكلته وسيأتي ان شاء الله تعالى هنا لك ذكر محسن افراد الخبر ﴿ بديع السموات والأرض ﴾ لما ذكر أنه مالك لجميع من في السموات والأرض وأنهم كل قانتون له وهم المظروف للسموات والأرض ذكر الظرفين وخصهما بالبداعة لأنهما أعظم ما نشاهده من المخلوقات وارتفاع بديع على أنه خبر مبتدإ محذوف وهو من باب الصفة المشبهة باسم الفاعل فالجر ورمشبه بالمفعول وأصله الأول بديع سمواته ثم شبه الوصف فأضمر فيه فنصب السموات ثم جر من نصب وفيه أيضا ضمير يعود على الله تعالى ويكون المعنى في الأصل أنه تعالى بدعت سمواته أي جاءت في الخلق على شكل مبتدع لم يسبق نظيره وهذا الوجه ابتدأ به الزمخشري الا أنه قال وبديع السموات من اضافة الصفة المشبهة الى فاعلها وهذا ليس عندنا كذلك بل من اضافة الصفة المشبهة الى منصوبها والصفة عندنا لا تكون مشبهة حتى تنصب أو تخفض وأما اذا رفعت ما بعدها فليس عندنا صفة مشبهة لأن عمل الرفع في الفاعل يستوي فيه الصفات المتعدية وغير المتعدية فاذا قلنا زيد قائم أبوه فقائم رافع للاب على حد رفع ضارب له اذا قلت زيد ضارب أبوه عمرا لا تقول ان قائما هنا من حيث عمل الرفع شبه بضارب واذا كان كذلك فاضافة اسم الفاعل الى مرفوعه لا يجوز لما تقرر في علم العربية الا ان أخذنا كلام الزمخشري على التجوز فيمكن ويكون المعنى من اضافة الصفة المشبهة الى ما كان فاعلا بها قبل أن يشبه وحكى الزمخشري وجها ثانيا قال وقيل البديع بمعنى المبدع كما أن السميع في قول عمرو

أمن ريحانة الداعي السميع ٭ يؤرقني وأصحابي هجوع

بمعنى المسمع وفيه نظر انتهى كلامه وهذا الوجه لم يذكر ابن عطية غيره قال وبديع مصروف من مبدع كبصير من مبصر ومنه قول عمرو بن معدي كرب

أمن ريحانة الداعي السميع ٭ يؤرقني وأصحابي هجوع

يريد المسمع والمبدع والمثنى ومنه أصحاب البدع ومنه قول عمر بن الخطاب في صلاة رمضان نعمت البدعة هذه انتهى والنظر الذي ذكر الزمخشري والله أعلم أن فعيلا بمعنى مفعل لا ينقاس مع أن بيت عمرو محتمل للتأويل وعلى هذا الوجه يكون من باب اضافة اسم الفاعل لمفعوله وقرأ المنصور بديع بالنصب على المدح وقرئ بالجر على أنه بدل من الضمير في له ﴿ واذا قضى أمرا فانما يقول له كن فيكون ﴾ لما ذكر ما دل على الاختراع ذكر ما يدل على طواعية المخترع وسرعة تكوينه ومعنى قضى هنا أراد أي اذا أراد انشاء أمر واختراعه قال ابن عطية وقضى معناه قدر وقد يجيء بمعنى أمضى ويتجه في هذه الآية المعنيان فعلى مذهب أهل السنة قدر في الأزل وأمضى فيه وعلى مذهب المعتزلة أمضى عند الخلق والايجاد ٭ والأمر واحد الأمور وليس هنا مصدر أمر يأمر والمعتقد في هذه الآية أن الله لم يزل آمرا للمعدومات بشرط وجودها قادرا مع تأخر المقدورات عالما مع تأخر وقوع المعلومات وكل ما في الآية مما يقتضي الاستقبال فهو بحسب المأمورات اذا الحدثان تجيء بعد أن لم تكن وكل ما استند الى الله من قدرة وعلم فهو قديم لم يزل انتهى ما نقلناه هنا من كلامه ٭ وقال المهدوي واذا قضى أمرا أي أتقنه وأحكمه وفرغ منه ومعنى فانما يقول له كن فيكون يقول من أجله وقيل قال له كن وهو معدوم لانه بمنزلة الموجود اذ هو عند معلوم قال الطبري أمره للشيء بكن لا يتقدم الوجود ولا يتأخر عنه فلا يكون الشيء مأمورا بالوجود الا وهو موجود بالأمر ولا موجودا

بالأمر الاوهو مأمور بالوجود قال ونظيره قيام الأموات من قبورهم لاينقدم دعاء الله ولايتأخر عنه كما قال ثم اذا دعاكم دعوة من الأرض اذا أنتم تخرجون فالهاء في له تعود على الأمر أو على القضاء الذي دل عليه قضى أو على المراد الذي دل عليه الكلام انتهى ما نقلناه من كتابه * وقال مكي معنى الآية أنه عالم بما سيكون وما هو كائن فقوله كن انما هو للموجود في علمه ليخرجه الى العيان لنا انتهى كلامه * وقال الزمخشري كن فيكون من كان التامة أي احدث فيحدث وهذا مجاز من الكلام وتمثيل ولا قول ثم كما لا قول في قوله * اذ قالت الأنساع للبطن الحق *

وانما المعنى ما قضاه من الأمور وأراد كونه فانما يتكون ويدخل تحت الوجود من غير امتناع ولا توقف كما أن المأمور المطيع الذي يؤمر فيمتثل لايتوقف ولايمتنع ولايكون منه الاباء أكد بهذا استبعاد الولادة لأن من كان بهذه الصفة من القدرة كانت حاله مباينة لأحوال الأجسام في توالدها انتهى كلامه وقال السجاوندي كن على التمثيل لنفاذ الأمر قال

* فقالت له العينان سمعا وطاعة * والا فالمعدوم كيف يخاطب أو علامة للملائكة بحدوث الموجود أو على تقدير ما تصور تكونه في علمه أو مخصوص في تحويل الموجود من حال الى حال ولو كان كن مخلوقا لاحتاج الى أخرى ولايتناهى فدل على أن القرآن غير مخلوق انتهى كلامه * قال المهدوي وفي هذه الآية دليل على أن كلام الله غير مخلوق لأنه لو كان مخلوقا لكان قائلا له كن ولكان قائلا لكن كن حتى ينتهي ذلك الى ما لايتناهي وذلك مستحيل مع ما يؤدي اليه ذلك من أنه لا يوجد من الله فعل ألبتة اذ لابد أن يوجد قبله أفعال هي أقاويل لاغاية لها وذلك مستحيل ولايجوز أن يحمل على المجاز اذ ذلك انما يكون في الجمادات ولايكون فيمن يصح منه القول الا بدليل ويقوي ذلك أن المصدر فيه الذي هو قولنا من قوله انما قولنا لشئ اذا أردنا أن نقول له كن فيكون وكذ بمصدر آخر وهو أن نقول وأهل العربية مجمعون على أنهم اذا أكدوا الفعل بالمصدر كان حقيقة ولذلك جاء قوله وكلم الله موسى تكليما اذ كان الله تعالى متولي تكليمه وقد قيل ان معنى فانما يقول له كن فيكون بكونه انتهى كلام المهدوي * وقال في المنتخب كن فيكون ليس المراد انه تعالى يقول كن فحينئذ يكون ذلك الشئ فان ذلك فاسد من وجوه فلابد من تأويله وفيه وجوه * الأول وهو الأقوى ان المراد نفاذ سرعة قدرة الله في تكوين الأشياء وانما يخلقها لا لفكرة ونظيره قالتا أتينا طائعين * الثاني انها علامة يعقلها الملائكة اذا سمعوها علموا انه أحدث أمرا قاله أبو الهذيل * الثالث انه جاء للموجودين الذين قال لهم كونوا قردة خاسئين ومن جرى مجراهم وهو قول الأصم * الرابع انه أمر للاحياء بالموت وللموتى بالحياة والكل ضعيف والقوي هو الأول انتهى كلامه هذا ما نقلناه من كلام أهل التفسير في الآية وظاهر الآية يدل على ان الله تعالى اذا أراد احداث شئ قال له كن تبينه الآية الأخرى انما قولنا لشئ اذا أردناه ان نقول له كن فيكون وقوله وما أمرنا الا واحدة كلمح بالبصر لكن دليل العقل صد عن اعتقاد مخاطبة المعدوم وصد عن ان يكون الله تعالى محلا للحوادث لأن لفظة كن محدثة ومن يعقل مدلول اللفظ وكونه يسبق بعض حروفه بعضا لم يدخله شك في حدوثه واذا كان كذلك فلا خطاب ولا قول لفظيا وانما ذلك عبارة عن سرعة الايجاد وعدم امتناعه فهو من مجاز التمثيل وكأنه قدر ان المعدوم موجود يقبل الأمر ويمتثله بسرعة بحيث لايتأخر عن امتثال ما أمر به * وقرأ الجمهور فيكون بالرفع ووجه على أنه على الاستئناف أي فهو يكون وعزي الى سيبويه

لايؤمر والموجود لايؤمر بايجاده وهو من مجاز التمثيل وقرئ برفع فيكون أي فهو يكون وبالنصب على جواب الامر شبه الامر المجازي بالأمر الحقيقي اذ الامر الحقيقي ينتظم منه شرط وجزاء فلابد من التغاير اذ لايصح تقدير ان يكن يكن ومن قال ان النصب لحن فهو مخطئ والقراءة في السبعة

من نصب وفيه أيضا ضمير يعود على الله تعالى ويكون المعنى في الاصل انه بدعت سمواته أي جاءت في الخلق على شكل مبتدع لم يسبق نظيره (ش) يديع السموات من باب اضافة الصفة المشبهة الى فاعلها (ح) وهذا ليس عندنا كذلك بل من اضافة الصفة المشبهة الى مفعولها والصفة عندنا لاتكون مشبهة حتى تخفض أو تنصب واما اذا رفعت ما بعدها فليست عندنا صفة مشبهة لان عمل الرفع في الفاعل تستوي فيه الصفات المتعدية وغيرها فاذا قلنا زيد قائم أبوه فقائم رافع للاب على حد رفع ضارب له اذا قلت زيد ضارب أبوه عمرا لاتقول ان قائما هنا من حيث عمل الرفع

وقال غيره فيكون عطف على بقول واختاره الطبري وقرره * قال ابن عطية وهو خطأ من جهة المعنى لأنه يقتضي أن القول مع التكوين حادث وقد انتهى مارده به ابن عطية ومعنى رده ان الأمر عنده قديم والتكوين حادث وقد نسق عليه بالفاء فهو معه أي يعتقبه فلا يصح ذلك لأن القديم لا يعتقبه الحادث وتقرير الطبري له هو ما تقدم في أوائل الكلام على هذه المسئلة من أن الأمر لا يتقدم الوجود ولا يتأخر عنه ومارده به ابن عطية لا يتم الا بأن تحمل الآية على ان ثم قولا وأمرا قديما أما اذا كان ذلك على جهة المجاز ومن باب التمثيل فيجوز ان يعطف على تقول * وقرأ ابن عامر فيكون بالنصب وفي آل عمران كن فيكون ونعلمه وفي النحل وفي مريم وفي يس وفي المؤمن ووافقه الكسائي في النحل ويس ولم يختلف في كن فيكون الحق في آل عمران وكن فيكون قوله الحق في الانعام أنه بالرفع ووجه النصب انه جواب على لفظ كن لأنه جاء بلفظ الأمر فشبه بالأمر الحقيقي ولا يصح نصبه على جواب الأمر الحقيقي لأن ذلك انما يكون على فعلين ينتظم منهما شرط وجزاء نحو ائتني فأكرمك اذ المعنى ان تأتني أكرمك وهنا لا ينتظم ذلك اذ يصير المعنى ان يكن يكن فلا بد من اختلاف بين الشرط والجزاء إما بالنسبة الى الفاعل وإما بالنسبة الى الفعل في نفسه أو في شيء من متعلقاته * وحكى ابن عطية عن أحمد بن موسى في قراءة ابن عامر أنها لحن وهذا قول خطأ لأن هذه القراءة في السبعة فهي قراءة متواترة ثم هي بعد قراءة ابن عامر وهو رجل عربي لم يكن ليلحن وقراءة الكسائي في بعض المواضع وهو امام الكوفيين في علم العربية فالقول بأنها لحن من أقبح الخطأ المؤثم الذي يجر قائله الى الكفر اد هو طعن على ما علم نقله بالتواتر من كتاب الله تعالى ﴿ وقال الذين لا يعلمون لولا يكلمنا الله أو تأتينا آية ﴾ قال ابن عباس والحسن والربيع والسدي نزلت في كفار العرب حين طلب عبد الله بن أمية وغيره ذلك * وقال مجاهد في النصارى ورجحه الطبري لانهم المذكورون في الآية أولا * وقال ابن عباس أيضا اليهود الذين كانوا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رافع بن خزيمة من اليهود ان كنت رسولا من عند الله فقل لله يكلمنا حتى نسمع كلامه فأنزل الله الآية * وقال قتادة مشركو مكة * وقيل الاشارة بقوله الذين لا يعلمون الى جميع هذه الطوائف لأنهم كلهم قالوا هذه المقالة واختلافهم في الموصول مبني على اختلافهم في السبب فان كان الموصول الجهلة من العرب فنفي عنهم العلم لأنهم لم يكن لهم كتاب ولا هم أتباع نبوة وان كان الموصول اليهود والنصارى فنفي عنهم العلم لانتفاء ثمرته وهو الاتباع له والعمل بمقتضاه وحذف مفعول العلم هنا اقتصارا لأن المقصود انما هو نفي نسبة العلم اليهم لا نفي علمهم بشيء مخصوص فكأنه قيل وقال الذين ليسوا ممن له سعة في العلم لفرط غباوته فهي مقالة صدرت ممن لا يتصف بتمييز ولا ادراك ومعمول القول الجملة التحضيضية وهي لولا يكلمنا الله كما يكلم الملائكة وكما كلم موسى عليه السلام قالوا ذلك على طريقة الاستكبار والعتو أو تأتينا آية أي هلا يكون أحد هذين اما التكلم واما اتيان آية قالوا ذلك جحودا لأن يكون ما أتاهم آية واستهانة بها * ولما حكى عنهم نسبة الولد الى الله تعالى أعقب ذلك بمقالة أخرى لهم تدل على تعنتهم وجهلهم بما يجب لله تعالى من التعظيم وعدم الاقتراح على أنبيائه ﴿ كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم ﴾ تقدم الكلام في اعراب كذلك وفي تبيين وقوع من قبلهم صلة للذين في قوله والذين من قبلكم لعلكم تتقون والذين من قبلهم ان فسر الموصول في الذين لا يعلمون بكفار العرب أو مشركي مكة فالذين من قبلهم هم الأمم المكذبة من أسلافهم وغيرهم وان فسر باليهود أو النصارى فالذين من قبلهم

فهي من المتواتر ﴿ وقال الذين لا يعلمون ﴾ هم كفار العرب وبعض اليهود اقترحوا ذلك ﴿ لولا ﴾ بمعنى هلا ﴿ يكلمنا الله ﴾ كما كلم موسى عليه السلام ﴿ أو تأتينا آية ﴾ أي مقترحة لهم ﴿ من قبلهم ﴾ وهم اسلافهم

شبه بضارب واذا كان كذلك فاضافة اسم الفاعل الى مرفوعه لا تجوز لما تقرر في علم العربية الا ان أخذنا كلام الزمخشري على التجوز فيمكن ويكون المعنى من اضافة الصفة المشبهة الى ما كان فاعلا بها قبل أن تشبه (ش) وقيل البديع بمعنى المبدع كما أن السميع في قول عمرو * أمن ريحانة الداعي السميع * بمعنى المسمع وفيه نظر (ح) النظر الذي ذكره والله أعلم هو أن فعيلا بمعنى مفعل لا ينقاس مع أن بيت عمرو محتمل للتأويل وعلى هذا الوجه يكون من باب اضافة اسم الفاعل الى مفعوله

أسلافهم وانتصاب مثل قولهم على البدل من موضع الكاف ولا تدل المثلية على التماثل فى نفس المقول بل يحتمل ان من قبلهم اقترحوا غير ذلك وان المثلية وقعت فى اقتراح مالا يليق سؤاله وان لم تكن نفس تلك المقالة اذ المثلية تصدق بهذا المعنى ﴿تشابهت قلوبهم﴾ الضمير عائد على الذين لا يعلمون والذين من قبلهم لما ذكر تماثل المقالات وهى صادرة عن الأهواء والقلوب ذكر تماثل قلوبهم فى العمى والجهل كقوله تعالى أو لتعودن فى ملتنا * قيل تشابهت قلوبهم فى الكفر * وقيل فى القسوة * وقيل فى التعنت والاقتراح * وقيل فى المحال * وقرأ ابن أبى اسحق وأبو حيوة تشابهت بتشديد الشين * وقال أبو عمر والدانى وذلك غير جائز لأنه فعل ماض يعنى أن اجتماع التاءين المزيدتين لا يكون فى الماضى انما يكون فى المضارع نحو تتشابه وحينئذ يجوز فيه الادغام أما الماضى فليس أصله تتشابه وقد مر نظير هذه القراءة فى قوله ان البقر تشابه علينا وخرجنا ذلك على تأويل لا يمكن هنا فيتطلب هنا تأويل لهذه القراءة ﴿قد بينا الآيات لقوم يوقنون﴾ أى أوضحنا الآيات فاقتراح آية مع تقدم مجىء آيات وايضاحها انما هو على سبيل التعنت هذا وهى آيات مبينات لا لبس فيها ولا شبهة لشدة ايضاحها لكن لا يظهر كونها آيات الا لمن كان موقنا أما من كان فى ارتياب أو شك أو تعافل أو جهل فلا ينفع فيه الآيات ولو كانت فى غاية الوضوح ألا ترى الى قولهم انما سكرت أبصارنا بل نحن قوم مسحورون وقول أبى جهل وقد سأل أهل البوادى الوافدين الى مكة عن اشقاق القمر فاخبروه به فقال بعد ذلك هذا سحر مستمر * ولما كان اقتراح ما تقدم انما هو من أهواء الذين لا يعلمون قال فى آخرها لقوم يوقنون والايقان وصف فى العلم يبلغ به نهاية الوثاقة فى العلم أى من كان موقنا * فقد أوضحنا له الآيات فامن بها ووضحت عنده وقامت به الحجة على غيره وفى جمع الآيات رد على من اقترح آية اذ الآيات قد بينت فلم يكن آية واحدة فيمكن أن يدعى الالتباس فيها بل ذلك جمع آيات بينات لكن لا ينتفع بها الا من كان من أهل العلم والتبصر واليقين ﴿انا أرسلناك بالحق بشيرا ونذيرا﴾ بشيرا لمن آمن ونذيرا لمن كفر وهذه الآية تسلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم فانه كان يضيق صدره لتمادى هم على ضلالهم (ومناسبة هذه الآية لما قبلها) أنه لما ذكر أنه بين الآيات ذكر من بينت على يديه فأقبل عليه وخاطبه صلى الله عليه وسلم ليعلم أنه هو صاحب الآيات فقال انا أرسلناك بالحق أى بالآيات الواضحة وفسر الحق هنا بالصدق وبالقرآن وبالاسلام * وبالحق فى موضع الحال أى أرسلناك ومعك الحق لا يزايلك * وانتصاب بشيرا ونذيرا على الحال من الكاف ويحتمل أن يكون حالا من الحق لان ما جاء به من الحق يتصف أيضا بالبشارة والنذارة والاظهر الأول وعدل الى فعيل للمبالغة لأن فعيلا من صفات الدعايا والعدل فى بشير للمبالغة مقيس عند سيبويه اذا جعلناه من بشر لأنهم قالوا بشر مخففا وليس مقيسا فى نذير لأنه من أنذر ولعل تحسن العدل فيه كونه معطوفا على ما يجوز ذلك فيه لأنه قد يسوغ فى الكلمة مع الاجتماع مع ما يقابلها ما لا يسوغ فيها لو انفردت كما قالوا أخذ ما قدم وما حدث وشبهه ﴿ولا تسأل عن أصحاب الجحيم﴾ قراءة الجمهور بضم التاء واللام * وقرأ أبى وما تسأل * وقرأ ابن مسعود ولن تسأل وهذا كله خبر فالقراءة الأولى وقراءة أبى يحتمل ان تكون الجملة مستأنفة وهو الأظهر ويحتمل ان تكون فى موضع الحال وأما قراءة ابن مسعود فيتعين فيها الاستئناف والمعنى على الاستئناف انك لا تسأل عن الكفار ما لهم لم يؤمنوا لأن ذلك ليس اليك ان عليك الا البلاغ انك لا تهدى من أحببت انما أنت منذر وفى ذلك تسلية له صلى الله عليه وسلم وتخفيف ما كان يجده من عنادهم

﴿تشابهت قلوبهم﴾ فى القسوة والتعنت والاقتراح وقرئ تشابهت بشد الشين وتخريجها مشكل ﴿قد بينا الآيات﴾ أى أوضحناها واقترحناها فاقتراح آية مع تقدم الآيات تعنت ﴿لقوم يوقنون﴾ أى لمن ليس فى شك ولا ارتياب ولا تعافل ولا جهل ﴿بشيرا﴾ لمن آمن ﴿ونذيرا﴾ لمن كفر وفى ذلك تسلية له عليه السلام ﴿وبالحق﴾ أى ممحوا بالحق لا يفارقك وهما صفتا مبالغة فبشيرا من بشر مخففا ونذيرا من أنذر ومحسنه العطف فيه الانقياس على ما ينقاس ﴿ولا تسأل﴾ عن الكفار مالهم لا يؤمنون لان هذا اليه تعالى وقرئ لا تسأل خبرا محضا منفيا مستأنفا سلى عليه السلام بذلك ويبعد فيه الحال روى أن اليهود والنصارى طلبوا منه عليه السلام الهدنة ووعدوه أن يتبعوه بعد مدة خداعا منهم وترجئة من وقت الى وقت فأطلعه الله

فكانه قيل لست مسؤلا عنهم فلا يحزنك كفرهم وفى ذلك دليل على ان أحدا لا يسأل عن ذنب أحد ولا تزر وازرة وزر أخرى وأما الحال فعطف على ما قبلها من الحال أى وغير مسؤل عن الكفار ما لهم لا يؤمنون فيكون قيدا فى الارسال بخلاف الاستئناف * وقرأ نافع وابن عقيل ولا تسأل بفتح التاء وجزم اللام وذلك على النهى وظاهره انه نهى حقيقة نهى صلى الله عليه وسلم ان يسأل عن أحوال الكفار * قال محمد بن كعب القرظى قال النبى صلى الله عليه وسلم ليت شعرى ما فعل أبواى فنزلت واستبعد فى المنتخب هذا لأنه عالم بما آل اليه أمرهما وقد ذكر عياض انهما أحييا له فآمنا وقد صح أن الله أذن له فى زيارتهما واستبعد أيضا ذلك لان سياق الكلام يدل على ان ذلك عائد على اليهود والنصارى ومشركى العرب الذين جحدوا نبوته وكفروا عنادا وأصروا على كفرهم وكذلك جاء بعده ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى الآن كان ذلك على سبيل الانقطاع من الكلام الاول ويكون من تلوين الخطاب وهو بعيد * وقيل يحتمل ان لا يكون نهيا حقيقة بل جاء ذلك على سبيل تعظيم ما وقع فيه أهل الكفر من العذاب كما تقول كيف حال فلان اذا كان قد وقع فى بلية فيقال لك لا تسأل عنه * ووجه التعظيم ان المستخبر يجزع ان يجرى على لسانه ما دلك الشخص فيه لفظاعته فلا تسأله ولا تكلفه ما يضجره أو أنت يا مستخبر لا تقدر على استماع خبره لا يحتمله السامع واضجاره فلا تسأل فيكون معنى التعظيم اما بالنسبة الى المجيب واما بالنسبة الى المجاب ولا يراد بذلك حقيقة النهى ﴿ ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم ﴾ روى أن اليهود والنصارى طلبوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم الهدنة ووعدوه ان يتبعوه بعد مدة خداعا منهم فأطلعه الله على سر خداعهم فنزلت نفى الله رضاهم عنه الا باتباعه دينهم وذلك بيان أنهم أصحاب الجحيم الذين هم أصحابها لا يطمع فى اسلامهم والظاهر ان قوله تعالى ولن ترضى خطاب للنبى صلى الله عليه وسلم على رضاهم عنه بأمر مستحيل الوقوع منه صلى الله عليه وسلم وهو اتباع ملتهم والمعلق بالمستحيل مستحيل سواء فسرنا الملة بالشريعة أو فسرناها بالقبلة أو فسرناها بالقرآن * وقيل هو خطاب له وهو تأديب لأمته فانهم يعلمون قدره عند ربه وانعامه ذلك ليتأدب به المؤمنون فلا يوالون الكافرين فانهم لا يرضيهم منهم الا اتباع دينهم * وقيل هو خطاب له والمراد أمته لان المخاطب لا يمكن ما خوطب به ان يقع منه فيصرف ذلك الى من يمكن ذلك منه مثل قوله لئن أشركت ليحبطن عملك ويكون تنبيها من الله على ان اليهود والنصارى يخادعونكم عما يظهرون من الميل وطلب المهادنة والوعد بالموافقة ولا يقع رضاهم الا باتباع ملتهم ووحدت الملة وان كان لهم ملتان لانهما يجمعهما الكفر فهى واحدة بهذا الاعتبار أولا لحاظ فيكون من باب الجمع فى الضمير نظير وقالوا كونوا هودا أو نصارى لأن المعلوم أن النصارى لن ترضى حتى تتبع ملتهم واليهود لن ترضى حتى تتبع ملتهم وقد اختلف العلماء فى الكفر أهو ملة واحدة أو ملل وثمرة الخلاف تظهر فى الارتداد من ملة الى ملة وفى الميراث وذلك مذكور فى الفقه ﴿ قل ان هدى الله هو الهدى ﴾ أمره أن يخاطبهم بان هدى الله أى الذى هو مضاف الى الله وهو الاسلام الذى أنت عليه هو الهدى أى النافع التام الذى لا هدى وراءه وما أمر تم باتباعه هو هوى لا هدى ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله وأكد الجملة بان وبالفصل الذى قبل فدل على الاختصاص والحصر وجاء الهدى معرفا بالالف واللام وهو مما قيل ان ذلك يدل على الحصر فاذا قلت زيد العالم فكانه قيل هو المخصوص بالعلم والحصر فيه ذلك ثم ذكر تعالى ان ما هم عليه انما هى أهواء وضلالات ناشئة عن شهواتهم وميولهم

على سرهم فنزلت ﴿ ولن ترضى عنك اليهود ﴾ علق رضاهم بغاية يستحيل صدورها منه عليه السلام والمعلق على المستحيل مستحيل ﴿ قل ان هدى الله هو الهدى ﴾ أى به مضافا الى الله ومؤكدا بهو ومحصورا بأل ثم ذكر أن ما هم عليه أهواء وضلالات * واللام فى

فقال ﴿ولئن اتبعت أهواءهم بعد الذي جاءك من العلم مالك من الله من ولي ولا نصير﴾ وهو خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم على الأقوال التي في قوله ولن ترضى * واللام في لئن تسمى الموطئة والمؤذنة وهي تشعر بقسم مقدر قبلها ولذلك يبنى ما بعد الشرط على القسم لا على الشرط اذ لو بني على الشرط لدخلت الفاء في قوله مالك والأهواء جمع هوى وكان الجمع دليلا على كثرة اختلافهم اذ لو كانوا على حق لكان طريقا واحدا ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وأضاف الأهواء اليهم لأنها بدعهم وضلالاتهم ولذلك سمى أصحاب البدع أرباب الأهواء * بعد الذي جاءك من العلم أي من الدين وجعله علما لأنه معلوم بالبراهين الصحيحة قالوا وتدل هذه الآية على أمور منها ان من علم الله منه أنه لا يفعل الشيء يجوز ان يخاطب بالوعيد لاحتمال أن يكون الصارف له ذلك الوعيد أو يكون ذلك الوعيد أحد الصوارف ونظيره لئن أشركت ليحبطن عملك * ومنها ان قوله بعد الذي جاءك من العلم يدل على أنه لا يجوز الوعيد الا بعد المعذرة أولا فيبطل بذلك تكليف ما لا يطاق * ومنها أن اتباع الهوى باطل فيدل على بطلان التقليد وقد فسر العلم هنا بالقرآن وبالعلم بضلال القوم وبالبيان بان دين الله هو الاسلام وبالتحول الى الكعبة قاله ابن عباس * وفي قوله مالك من الله من ولي ولا نصير قطع لأطماعهم ان تتبع أهواؤهم لأن من علم انه لا ولي له ولا نصير ينفعه اذا ارتكب شيأ كان أبعد في أن لا يرتكبه وذلك اياس لهم في أن يتبع أهواءهم أحد وقد تقدم الكلام في الولي والنصير فأغنى ذلك عن اعادته هنا ﴿الذين آتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته أولئك يؤمنون به﴾ قال ابن عباس نزلت في أهل السفينة الذين قدموا مع جعفر بن أبي طالب وكانوا اثنين وثلاثين من أهل الحبشة وثمانية من رهبان الشام * وقيل كان بعضهم من أهل نجران وبعضهم من أهل الحبشة ومن الروم وثمانية ملاحون أصحاب السفينة أقبلوا مع جعفر * وقال الضحاك هم من آمن من اليهود كابن سلام وابن صوريا وابن يامين وغيرهم * وقيل في علماء اليهود واحبار النصارى * وقال ابن كيسان الأنبياء والمرسلون * وقيل المؤمنون * وقيل الصحابة قاله عكرمة وقتادة * وعلى هذا الاختلاف يتنزل الاختلاف في الكتاب أهو التوراة أو الانجيل أو هما والقرآن أو الجنس فيكون يعني به المكتوب فيشمل الكتب المتقدمة * يتلونه حق تلاوته أي يقرؤونه ويرتلونه باعرابه * وقال عكرمة يتبعون أحكامه * وقال الحسن يعملون بمحكمه ويكلون متشابهه الى الله * وقال عمر يسألون من رحمته ويستعيذون من عذابه * وقال الزمخشري لا يحرفونه ولا يغيرون ما فيه من نعت رسول الله صلى الله عليه وسلم والذين مبتدأ فان أريد به الخصوص في من اعتدى صح أن يكون يتلونه خبرا عنه وصح أن يكون حالا مقدرة اما من ضمير المفعول واما من الكتاب لأنهم وقت الايتاء لم يكونوا تالين له ولا كان هو متلوا لهم ويكون الخبر اذ ذاك في الجملة من قوله أولئك يؤمنون به * وجوز الحوفي ان يكون يتلونه خبرا وأولئك وما بعد خبر بعد خبر قال مثل قولهم هذا حلو حامض وهذا مبني على أنه هل يقتضي المبتدأ الواحد خبرين أم لا يقتضي الا اذا كان في معنى خبر واحد كقولهم هذا حلو حامض أي مزو في ذلك خلاف وان أريد بالذين آتيناهم الكتاب العموم كان الخبر أولئك يؤمنون به قالوا ومنهم ابن عطية ويتلونه حال لا يستغنى عنها وفيها الفائدة ولا يجوز ان يكون خبرا لأنه كان يكون كل مؤمن يتلو الكتاب وليس كذلك بأي تفسير فسرت التلاوة * وتقول ملزم في الامتناع من جعلها خبرا يلزم في الحال لأنه ليس كل مؤمن يكون على حالة التلاوة بأي تفسير فسرتها * وانتصب حق تلاوته على المصدر كما

﴿لئن﴾ تسمى الموطئة والمؤذنة بقسم مقدر قبلها ولذلك جاء الجواب مالك وكان فعل الشرط ماضيا في اللفظ لأن جوابه محذوف يدل عليه جواب القسم وجمع الأهواء دلالة على كثرة الاختلاف فاضيفت اليهم لانها بدعهم ﴿بعد الذي جاءك من العلم﴾ وهو الدين والشرع الذي جاء به وجعله علما لانه معلوم بالبراهين الصحيحة ﴿مالك﴾ جواب القسم المحذوف المقدر قبل لام الموطئة ﴿الذين آتيناهم الكتاب﴾ قال ابن عباس نزلت في أهل السفينة الذين قدموا مع جعفر بن ابي طالب وكانوا اثنين وثلاثين وعلى هذا السبب فالكتاب التوراة والانجيل ﴿يتلونه حق تلاوته﴾ من حسن التلفظ به وتتبع معانيه ويتلونه حال والخبر الجملة بعد ذلك * وحق مصدر لاضافته الى المصدر والضمير في به عائد على الكتاب

تقول ضربت زيدا حق ضربه واصله تلاوة حقائم قدم الوصف وأضيف الى المصدر وصار نظير ضربت شديد الضرب اذ أصله ضربا شديدا وجوزوا أن يكون وصفا للمصدر محذوفا وأن يكون منصوبا على الحال من الفاعل أى يتلونه محقين * وقال ابن عطية وحق مصدر والعامل فيه فعل مضمر وهو بمعنى ولا يجوز اضافته الى واحد معرف وانما جازت هنا لان تعرف التلاوة باضافتها الى الضمير ليس بتعرف محض وانما هو بمنزلة قولهم رجل واحد أمة ونسيج وحده انتهى كلامه وأولئك يؤمنون به ظاهره ان الضمير فى به يعود الى ما يعود عليه الضمير فى يتلونه وهو الكتاب على اختلاف الناس فى الكتاب * وقيل يعود على النبى صلى الله عليه وسلم قالوا وان لم يتقدم ذكر لكن دلت قوة الكلام عليه وليس كذلك بل قد تقدم ذكره فى قوله انا أرسلناك بالحق لكن صار ذلك التفاتا وخروجا من خطاب الى غيبة * وقيل يعود على الله تعالى ويكون التفاتا أيضا خروجا من ضمير المتكلم المعظم نفسه الى ضمير الغائب المفرد * قال ابن عطية ويحتمل عندى ان يعود الضمير على الهدى الذى تقدم وذلك انه ذكر كفار اليهود والنصارى فى الآية وحذر رسوله من اتباع أهوائهم وأعلمه بان هدى الله هو الهدى الذى أعطاه ونبهه به * ثم ذكر له ان المؤمنين التالين لكتاب الله هم المؤمنون بذلك الهدى المقتدون بأنواره انتهى كلامه وهو محتمل لما ذكر لكن الظاهر أن يعود على الكتاب لتتناسب الضمائر ولا تختلف فيحصل التعقيد فى اللفظ والالباس فى المعنى لانه اذا كان جعل الضمائر المتناسبة عائدة على واحد والمعنى فيها جيد صحيح الاسناد كان أولى من جعلها متنافرة ولا نعدل الى ذلك الا بصارف عن الوجه الاول إما لفظى واما معنوى والى عوده على الكتاب ذهب الزمخشرى ﴿ ومن يكفر به فاولئك هم الخاسرون ﴾ الضمير فى به فى هذه الجملة فيه من الخلاف ما فيه فى الجملة السابقة والظاهر كما قلناه انه عائد على الكتاب ولم يعادل بين الجملتين فى التركيب الخبرى غير الشرطى أو الشرطى بل قصد فى الاولى الى ذكر الحكم من غير تعليق عليه ودل مقابلة الخسران على ربح من آمن به وفوزه ووفور حظه عند الله فاكتفى بثبوت السبب عن ذكر المسبب عنه وقصد فى الجملة الثانية الى ذكر المسبب على تقدير حصول السبب فكان فى ذلك تنفير عن تعاطى السبب المترتب عليه من المسبب الذى هو الخسران ونقص الحظ وأخرج ذلك فى جملة شرطية جعل فيها الشرط على لفظ من والجزاء على معناها * وهم يحتمل ان يكون مبتدأ وان يكون فصلا وعلى كلا التقديرين يكون فى ذلك توكيد وفى المنتخب الذى يليق به هذا الوصف هو القرآن وأولئك الاولى عائدة على المؤمنين والثانية عائدة على الكفار والدليل عليه أن الذين تقدم ذكرهم هم أهل الكتاب فلما ذم طريقتهم وحكى سوء أفعالهم أتبع ذلك بمدح من ترك طريقتهم بأن تأمل التوراة وترك تحريفها وعرف منها صحة نبوة النبى صلى الله عليه وسلم انتهى * والتلاوة لها معنيان القراءة لفظا والاتباع فعلا وقد تقدم ما قيل فى تفسير التلاوة هنا والاولى ان يحمل على كل تلك الوجوه لانها مشتركة فى المفهوم وهو أن بينها كلها قدرا مشتركا فينبغى أن يحمل عليه لكثرة الفوائد ﴿ يابنى اسرائيل اذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم وأنى فضلتكم على العالمين واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة ولا هم ينصرون ﴾ كرر نداء بنى اسرائيل هنا وذكرهم بنعمه على سبيل التوكيد اذ أعقب ذلك النداء ذكر نداء ثان بلى ذكر الطائفتين متبعى الهدى والكافرين المكذبين بالآيات وهذا النداء أعقب ذكر تينك الطائفتين من المؤمنين والكافرين

﴿ ومن يكفر به ﴾ أى بالكتاب حمل أولا على لفظ من وثانيا بأولئك على المعنى ودل الحكم بالخسران على الكافر على حصول الربح والفوز للمؤمنين ﴿ يابنى اسرائيل ﴾ كرر نداءهم تذكيرا بنعمته وكان النداء الاول عقيب ذكر متبع الهدى والكافر المكذب وهذا الثانى عقيب ذكر المؤمنين والكافرين وتخللت بين النداءين أخبار لبنى اسرائيل كثيرة تشتمل على مخالفاتهم ونعتهم فوعظوا وخوفوا وتقدم الكلام على هذه الآيات والفرق بين النفيين فى قوله ولا يقبل ولا تنفعها ومقابلهما

وكان مابين النداءين قصص بنى اسرائيل وما أنعم الله به عليهم وماصدر منهم من أفعالهم التى لاتليق بمن أنعم الله عليه من المخالفات والكذب والتعنتات وماجوزوا به فى الدنيا على ذلك وماأعد لهم فى الآخرة محشوا بين التذكيرين ومجمولا بين الوعظين والتخويفين ليوم القيامة ونظير ذلك فى الكلام أن تأمر شخصا بشئ على جهة الاجمال ثم تفصل له ذلك الشئ الى أشياء كثيرة عديدة وأنت تسردها له سردا وكل واحدة منها هى مندرجة تحت ذلك الامر السابق ويطول بك الكلام حتى تكاد تتناسى ماسبق من ذلك الامر فتعيده ثانية لتتذكر ذلك الامر وتصير تلك التفصيلات محفوفة بالامرين المذكورين بهما ولم تختلف هذه الآية مع تلك السابقة الا فى قوله هناك ولا تقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل وقال هنا ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة وقد ذكرنا هناك ماناسب تقديم الشفاعة هناك على العدل وتأخيرها هنا عنه ونسبة القبول هناك للشفاعة والنفع هنا لها فيطالع هناك * وقد تضمنت هذه الآيات الشريفة الاخبار عن مجاوزة الحد فى الظلم ممن عطل بيوت الله من الذكر وسعى فى خرابها مع أنها من حيث هى منسوبة الى الله وهى محال ذكره وايواء عباده الصالحين كان ينبغى أن لايدخلوها الاوهم وجلون خائفون متذكرون لمن بنيت ولما ذكر فيها ثم أخبر ان لاولئك الخزى فى الدنيا والعذاب العظيم فى الآخرة * ثم ذكر أن له تعالى المشرق والمغرب فيندرج فى ذلك المساجد وأى جهة قصدتموها فالله تعالى حاويها ومالكها فليس مختصا بحيز ولا مكان * وختم هذه الجملة بالوسع المناسب لوسع المقادير وبالعلم الذى هو دليل الاحاطة * ثم أخبر عنهم بأفظع مقالة وهى نسبة الولد الى الله تعالى ونزه ذاته المقدسة عن ذلك وأخبر ان جميع من فى السموات والارض ملك له خاضعون طائعون * ثم ذكر بداعة السموات والارض وانها مخلوقة على غير مثال فكما انه لامثال لهما فكذلك الفاعل لهما لامثال له ففى ذلك اشارة الى أنه يمتنع الولد اذ لو كان له ولد لكان من جنسه والبارئ لاشئ يشبهه فلا ولد له * ثم ذكر انه متى تعلقت ارادته بمايريد ان يحدثه فلا تأخر له وفيه اشارة أيضا الى نفى الولد لأنه لا يكون الا عن توالد ويقتضى الى تعاقب أزمان تعالى الله عن ذلك ثم ذكر نوعا من مقالاتهم التى تعنتوا بها أنبياء الله من طلب كلامه ومشافهته اياهم أو نزول آية وقد نزلت آيات كثيرة فلم يصغوا اليها وان هذه المقالة اقتفوا بها آثار من تقدمهم وان اهواءهم متماثلة فى تعنت الانبياء وأنه تعالى قد بين الآيات وأوضحها لكن لمن له فكر فهو يوقن بصحتها ويؤمن بها * ثم ذكر تعالى أنه أرسله بشيرا لمن آمن بالنعيم فى الآخرة والظفر فى الدنيا ونذيرا لمن كفر بعكس ذلك وأن لاتهتم عن ختم له بالشقاوة فكان من أهل النار ولا تغتم بعدم ايمانه فقد أبلغت وأعذرت * ثم ذكر ماعليه اليهود والنصارى من شدة تعاميهم عن الحق بأنهم لايرضون عنك حتى تخالف ماجاءك من الهدى الذى هو هدى الله الى ماهم عليه من ملة الكفر واتباع الاهواء * ثم أخبر أن متبع أهوائهم بعد وضوح ماوافاه من الدين والاسلام لاأحد ينصره ولا يمنعه من عذاب الله وان الذين آتاهم الكتاب واصطفاهم له يتبعون الكتاب ويتتبعون معانيه فهم مصدقون بما تضمنه مما غاب عنهم علمه ولم يحصل لهم استفادته الا منه من خبر ماض أو آت ووعد ووعيد وثواب وعقاب وان من كفر به حق عليه الخسران * ثم ختم هذه الآيات بأمر بنى اسرائيل بذكر نعمه السابقة وتفضيلهم على عالمى زمانهم وكان ثالث نداء نودى به بنو اسرائيل بالاضافة الى أبيهم الاعلى وتشريفهم بولادتهم منه * ثم أعرض فى معظم القرآن عن ندائهم بهذا الاسم وطمس

ما كان لهم من نور هذا الوسم والثلاث هي مبدأ الكثرة وقد اعتم بك من نبهك وناداك مرة ومرة ومرة

لقد أسمعت لو ناديت حيا * ولكن لا حياة لمن تنادى

﴿ واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فأتمهن قال اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين واذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمنا واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وعهدنا الى ابراهيم واسماعيل أن طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود واذ قال ابراهيم رب اجعل هذا بلدا آمنا وارزق أهله من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر قال ومن كفر فأمتعه قليلا ثم أضطره الى عذاب النار وبئس المصير واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسماعيل ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك وأرنا مناسكنا وتب علينا انك أنت التواب الرحيم ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم انك أنت العزيز الحكيم ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه ولقد اصطفيناه في الدنيا وانه في الآخرة لمن الصالحين ﴾ ابراهيم اسم علم أعجمي * قيل ومعناه بالسريانية قبل النقل الى العلمية أب رحيم وفيه لغتان ابراهيم بألف وياء وهي الشهيرة المتداولة وبألف مكان الياء وباسقاط الياء مع كسر الهاء أو فتحها أو ضمها وبحذف الألف والياء وفتح الهاء قال عبد المطلب

نحن آل الله في كعبته * لم نزل ذاك على عهد ابرهم

وقال زيد بن عمرو بن نفيل

عذت بما عاذ به ابرهم * اذ قال وجهي لك عان راغم

* الاتمام الاكمال والهمزة فيه للنقل تم الشيء يتم كل وهو ضد النقص * الامام القدوة الذي يؤتم به ومنه قيل لخيط البناء امام وللطريق امام وهو مفرد على فعال كالازار الذي يؤتزر به ويكون جمع آم اسم فاعل من أم يؤم كجائع وجياع وقائم وقيام ونائم ونيام * الذرية النسل مشتقة من ذرون أو ذريت أو ذرأ الله الخلق أو الذر ويضم ذالها أو يكسر أو يفتح فأما الضم فيجوز ان تكون ذرية فعيلة من ذرأ الله الخلق وأصله ذريئة فخففت الهمزة بابدال الهاء كما خففوا همزة النسيء فقالوا النسي ثم أدغموا الياء التي هي لام الفعل في الياء التي هي للمد ويجوز أن تكون فعولة من ذرون الأصل ذروءة أبدلت لام الفعل ياء اجتمع الواو وياءا والمد والياء المنقلبة عن الواو التي هي لام الفعل وسبقت احداهما بالسكون فقلبت واو المد ياء وأدغمت في الياء وكسر ما قبلها لأن الياء تطلب الكسر ويجوز أن تكون فعيلة من ذررت أصلها ذريرة اجتمعت ياء المد والواو التي هي لام الكلمة وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمت ياء المد فيها ويجوز ان تكون فعولة أو فعيلة من ذريت لغة في ذرون فأصلها أن تكون فعولة ذروية وان كان فعيلة ذريية ثم أدغم ويجوز أن تكون فعيلة من الذر منسوبة أو فعيلة من الذر غير منسوبة أو فعيلة كمريقة أو فعول كسبوح وقدوس أو فعلولة كقردودة الظهر فضم أولها ان كان اسما كقمرية وان كانت منسوبة كما قالوا في النسب الى الدهر دهري والى السهل سهلي وأصل فعيلة من الذر ذريرة وفعولة من الذر ذرورة وكذلك فعلولة أبدلت الراء الآخرة في ذلك ياء كراهة التضعيف كما قالوا في تسررت تسريت وأما من كسر ذال ذرية فيحتمل ان تكون فعيلة من ذرأ الله الخلق

كبطيخة فأبدلت الهمزة ياء وأدغمت في ياء المد أو فعلية من الذر منسوبة على غير قياس أو فعيلة من الذر أصله ذريرة أو فعليل كخليت ويحتمل أن تكون ذريوة من ذروت أو فعيلة ذريئة من ذريت وأما من فتح ذال ذرية فيحتمل أن تكون فعيلة من ذرأ مثل سكينة أو فعولة من هذا أيضا كخروبة فالأصل ذروءة فأبدلت الهمزة ياء بدلا مسموعا وقلبت الواو ياء وأدغمت ويحتمل أن تكون فعيلة من الذر غير منسوبة كبرنية أو منسوبة الى الذر أو فعولة كخروبة من الذر أصلها ذرورة ففعل بها ما تقدم أو فعاولة كبكاولة فالأصل ذرورة أيضا أو فعيلة كسكينة ذريرة فقلبت الراء ياء في ذلك كله ويحتمل أن يكون من دروت فعيلة كسكينة فالأصل دريوة أو من ذريت ذريية أو فعولة من ذروت أو ذريت وأما من بناها على فعلة كجفنة وقال ذرية فانها من ذريت * النيل الادراك نلت الشيء أنا له نيلا والنيل العطاء * البيت معروف وصار علما بالغلبة على الكعبة كالنجم للثريا * الامن مصدر أمن يأمن اذا لم يخف واطمأنت نفسه * المقام مفعل من القيام يحتمل المصدر والزمان والمكان * اسمعيل اسم أعجمي علم ويقال اسماعيل باللام واسماعين بالنون قال

قال جواري الحي لما جينا * هذا ورب البيت اسماعينا

ومن غريب ما قيل في التسمية به أن ابراهيم كان يدعو أن يرزقه الله ولدا ويقول اسمع ايل وايل هو الله تعالى * التطهير مصدر طهر والتضعيف فيه للتعدية يقال طهر الشيء طهارة فالف * الطائف اسم فاعل من طاف به اذا دار به ويقال أطاف بمعنى طاف قال

* أطافت به جيلان عند فطامه *

* والعاكف اسم فاعل من عكف بالشيء أقام به ولازمه قال

* عليه الطير ترقبه عكوفا *

وقال يعكفون على أصنام لهم أي يقيمون على عبادتها * البلد معروف والبلد الصدر وبه سمي البلد لانه صدر القرى يقال وضعت الناقة بلدتها اذا بركت * وقيل سمي البلد بمعنى الاثر ومنه قيل بالبد لتأثير الجهل فيه ومنه قيل لبركة البعير بلدة لتأثيرها في الارض اذا بركت قال

أنيخت فألقت بلدة بعد بلدة * قليل بها الأصوات الا بنامها

والبارك الباري البلد * الاضطرار هو الالجاء الى الشيء والاكراه عليه وهو افتعل من الضر أصله اضترار أبدلت التاء طاء بدلا لازما وفعله متعد وعلى ذلك استعماله في القرآن وفي كلام العرب قال

* اضطرك الحرز من سلمى الى أجأ *

* المصير مفعل من صار يصير فيكون للزمان والمكان وأما المصدر فقياسه مفعل بفتح العين لان ما كسرت عين مضارعه فقياسه ما ذكرناه لكن النحويين اختلفوا فيما كان عينه ياء من ذلك على ثلاثة مذاهب أحدها أنه كالصحيح فيفتح في المصدر ويكسر في الزمان والمكان * الثاني انه مخير فيه * الثالث انه يقتصر على السماع فما قصت فيه العرب قصرناه وما كسرت كسرناه وهذا هو الاولى * القواعد قال الكسائي والفراء هي الجدر وقال أبو عبيدة الأساس قال

في ذروة من بقاع أولهم * زانت عواليها قواعدها

وبالاساس فسرها ابن عطية أولا والزمخشري وقال هي صفة غالبة ومعناها الثابتة ومنه قعدك الله أي أسأل الله ان يقعدك أي يثبتك انتهى كلامه والقواعد من النساء جمع قاعد وهي التي قعدت عن الولد وسيأتي الكلام على كون قاعد لم تأت بالتاء في مكانه ان شاء الله تعالى * الامة الجماعة وهو لفظ

أعجمي ويقال ابراهام وابراهم وابراهم وابرهم وهو الجد الحادي والثلاثون لنبينا محمد صلى الله عليه وسلم وهو خليل الله بن تارح بن ناجور ابن ساروغ بن أرغو بن فالغ بن عابر وهو هود عليه السلام وقرأ الجمهور بنصب ابراهيم ورفع ربه ومعنى ﴿بكلمات﴾ أي كلفه بأوامر ونواه. وهذا التركيب يوجب تقديم المفعول على الفاعل عند الجمهور وقد سمع ضرب غلامه زيدا وهو مقيس عند بعض النحويين ومن قرأ بالرفع في ابراهيم والنصب فيما بعده فكني عن الدعاء بابتلائه ربه أي بطلب من ربه في تلك الكلمات التي دعا بها الاجابة وللمفسرين في تعيين الكلمات أقوال كثيرة مضطربة ﴿فأتمهن﴾ ان كان الضمير عائدا على الله فالمعنى أكملهن الله له من غير نقص أو على ابراهيم فالمعنى قام بهن وبأعبائهن من غير نقص ﴿قال﴾ استئناف فالعامل في اذ محذوف أو ليس باستئناف وهو العامل في اذ * وجاعل هنا بمعنى مصير فيتعدى الى اثنين و ﴿للناس﴾ اما متعلقة بجاعلك أي لاجل الناس واما في موضع الحال لانه نعت نكرة تقدمت أي ﴿اماما﴾ كائنا للناس واماما أي صاحب شرع يقتدى بك فيه ﴿قال ومن ذريتي﴾

مشترك ينطلق على الجماعة والواحد المعظم المتبوع والمنفرد في الامر والدين والحين * والام حذء أمة زيد أي أمه والقامة والشجة التي تبلغ أم الدماغ وأتباع الرسل والطريقة المستقيمة والجيل * المناسك جمع منسك ومنسك والكسر في سين منسك شاذ لأن اسم المصدر والزمان والمكان من يفعل بضم العين أو فتحها ففعل بفتح العين الا ما شذ من ذلك والناسك المتعبد * البعث الارسال والاحياء والهبوب من النوم * العزيز يقال عز يعز بضم العين أي غلب ومنه وعزني في الخطاب وعز يعز بفتحها أي اشتد ومنه عز علي هذا الامر أي شق وتعز رحم الناقة اشتد وعز يعز من النفاسة أي لا نظير له أو قل نظيره * الرغبة عن الشيء الزهد فيه والرغبة فيه الايثار له والاختيار له وأصل الرغبة الطلب * الاصطفاء الانتخاب والاختيار وهو افتعال من الصفو وهو الخالص من الكدر والشوائب أبدلت من تائه طاء كان ثلاثيه لازما صفا الشيء يصفو وجاء الافتعال منه متعديا ومعنى الافتعال هنا التغير وهو أحد المعاني التي جاءت لافتعل ﴿واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فأتمهن قال اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي﴾ مناسبة هذه الآية لما قبلها أنه لما جرى ذكر الكعبة والقبلة وان اليهود عيروا المؤمنين بتوجههم الى الكعبة وتركهم بيت المقدس كما قال ما ولاهم عن قبلتهم ذكر حديث ابراهيم وما ابتلاه به الله واستطرد الى ذكر البيت وكيفية بنائه وانهم لما كانوا من نسل ابراهيم كان ينبغي أن يكونوا أكثر الناس اتباعا لشرعه واقتفاء لآثاره فكان تعظيم البيت لازما لهم فنبههم الله بذلك على سوء اعتمادهم وكثرة مخالفتهم وخروجهم عن سنن من ينبغي اتباعه من آبائهم وأنهم وان كانوا من نسله لا ينالون لطائفهم شيئا من عهده واذ العامل فيه على ما ذكروا محذوف وصدروه باذكر أي اذكروا اذ ابتلى ابراهيم فيكون مفعولا به أو اذ ابتلاه كان كيت وكيت وقد تقدم الكلام في ذلك عند قوله تعالى واذ قال ربك للملائكة والاختيار أن يكون العامل فيه مدلولا به وهو قال اني جاعلك * والابتلاء الاختبار ومعناه انه كلفه بأوامر ونواه والباري تعالى عالم بما يكون منه وقيل معناه أمر * قال الزمخشري واختبار الله عبده مجاز عن تمكينه من اختيار أحد الأمرين ما يريد الله وما يشتهيه العبد كأنه امتحنه ما يكون منه حتى يجازيه على حسب ذلك انتهى كلامه وفيه دسيسة الاعتزال وفي رى الظمآن الابتلاء اظهار الفعل والاختبار طلب الخبر وهما متلازمان وابراهيم هنا وفي جميع القرآن هو الجد الحادي والثلاثون لنبينا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو خليل الله ابن تارح بن ناجور بن ساروغ بن أرغو بن فالغ بن عابر وهو هود النبي عليه السلام ومولده بأرض الأهواز * وقيل بكوثى وقيل ببابل وقيل بنمرود ونقله أبوه الى بابل أرض نمرود بن كنعان وقد تقدم ذكر اللغات الست في لفظه * وقرأ الجمهور ابراهيم بالألف والياء * وقرأ ابن عامر بخلاف عن ابن ذكوان في البقرة بألفين زاد هشام انه قرأ كذلك في ابراهيم والنحل ومريم والشورى والذاريات والنجم والحديد وأول الممتحنة وثلاث آخر النساء وأخرى التوبة وآخر الأنعام والعنكبوت * وقرأ المفضل ابراهام بألفين الا في المودة والاعلى * وقرأ ابن الزبير ابراهام وقرأ أبو بكرة ابراهم بألف وحذف الياء وكسر الهاء * وقرأ الجمهور بنصب ابراهيم ورفع ربه * وقرأ ابن عباس وأبو الشعثاء

وأبو حنيفة برفع ابراهيم ونصب ربه فقراءة الجمهور على ان الفاعل هو الرب وتقدم معنى ابتلائه اياه * قال ابن عطية وقدم المفعول للاهتمام بمن وقع الابتلاء اذ معلوم ان الله تعالى هو المبتلى وايصال ضمير المفعول بالفاعل موجب لتقديم المفعول انتهى كلامه وفيه بعض تلخيص وكونه مما يجب فيه تقديم الفاعل هو قول الجمهور وقد جاء في كلام العرب مثل ضرب غلامه زيدا وقال وقاس عليه بعض النحويين وتأول بعضه الجمهور أو حمله على الشذوذ وقد طول الزمخشري في هذه المسئلة بما يوقف عليه من كلامه في الكشاف وليست من المسائل التي يطول فيها الشهرتها في العربية * وقرأ ابن عباس بمعناها انه دعاه بكلمات من الدعاء يتطلب فيها الاجابة فأطلق على ذلك ابتلاء على سبيل المجاز لان في الدعاء طلب امتثال لما تجري به المقادير على الانسان والكلمات لم تبين في القرآن ما هي ولا في الحديث الصحيح والمفسرين فيها أقوال * الاول روى طاوس عن ابن عباس أنها العشرة التي من الفطرة المضمضة والاستنشاق وقص الشارب واعفاء اللحية والفرق ونتف الابط وتقليم الاظفار وحلق العانة والاستطابة والختان وهذا قول قتادة * الثاني عشر وهي حلق العانة ونتف الابط وتقليم الأظفار وقص الشارب وغسل يوم الجمعة والطواف بالبيت والسعي ورمي الجمار والافاضة * وروي هذا عن ابن عباس أيضا * الثالث ثلاثون سهما في الاسلام لم يتم ذلك أحد الا ابراهيم وهي عشر في براءة التائبون الآية وعشر في الأحزاب ان المسلمين الآية وعشر في قد أفلح في المعارج * وروي هذا عن ابن عباس أيضا * الرابع هي الخصال الست التي امتحن بها الكوكب والقمر والشمس والنار والهجرة والختان * وقيل بدل الهجرة الذبح اوله قاله الحسن * الخامس مناسك الحج رواه قتادة عن ابن عباس * السادس كل مسئلة سألها ابراهيم في القرآن مثل رب اجعل هذا البلد آمنا قاله مقاتل * السابع هي قول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وقوله ربنا تقبل منا قاله ابن جبير * الثامن هو قوله تعالى وجاءه قومه قاله سليمان * التاسع هي قوله الذي خلقني فهو يهدين الآيات قاله أبو روق * العاشر هي ما ابتلاه به في ماله وولده ونفسه فسلم ماله للضيفان وولده للقربان ونفسه للنيران وقلبه للرحمن فاتخذه الله خليلا * الحادي عشر هو أن الله أوحى اليه أن تطهر فقضمض ثم أن تطهر فاستنشق ثم أن تطهر فاستاك ثم أن تطهر فاخذ من شاربه ثم أن تطهر ففرق شعره ثم أن تطهر فاستجى ثم أن تطهر فحلق عانته ثم أن تطهر فنتف ابطه ثم أن تطهر فقلم أظفاره ثم أن تطهر فاقبل على جسده بنظر ماذا يصنع فاختتن بعد عشرين ومائة سنة * وفي البخاري أنه اختتن وهو ابن ثمانين سنة بالقدوم وأوحى الله اليه اني جاعلك للناس إماما يأتمون بك في هذه الخصال ويقتدي بك الصالحون فان صحت تلك الرواية فالتأويل انه اختتن بعد عشرين ومائة سنة من ميلاده وابن ثمانين سنة من وقت نبوته فيتفق التاريخان والله أعلم * الثاني عشر هي عشرة شهادة أن لا إله الا الله وهي الملة والصلاة وهي الفطرة والزكاة وهي الطهرة والصوم وهو الجنة والحج وهو الشعيرة والغزو وهو النصرة والطاعة وهي العصمة والجماعة وهي الالفة والأمر بالمعروف وهو الوفاء والنهي عن المنكر وهو الحجة * الثالث عشر هي تجعلني إماما وتجعل البيت مثابة وأمنا وترينا مناسكنا وتتوب علينا وهذا البلد آمنا وترزق أهله من الثمرات فأجابه الله في ذلك بما سأله وهذا معنى قول مجاهد والضحاك وهذه الاقوال ينبغي أن تحمل على أن كل قائل منها ذكر طائفة مما ابتلى الله به ابراهيم اذ كلها ابتلاء بها ولا يحمل ذلك على الحصر في

قال الزمخشري عطف على الكاف كأنه قال وجاعل بعض ذريتي كما يقال لك سأكرمك فتقول وزيدا انتهى ولا يصح العطف على الكاف ولو صرح بالمعطوف لانها ضمير مجرور فالعطف عليها لا يكون الا بالعامل ولم يعد ولان من لا يمكن تقدير الجار مضافا اليها لانها حرف فتقديرها بانها مرادفة لعلى حتى يقدر جاعلا مضافا اليها لا يصح والذي يقتضيه المعنى وسياق الكلام أن يكون التقدير قال واجعل من ذريتي اماما لانه فهم من قوله جاعلك للناس اماما الاختصاص فسأل الله تعالى أن يجعل من ذريته اماما وقرىء بضم الذال وبكسرها وبفتحها والذرية الفسل وفي وزنها وفيما اشتقت منه اختلاف والظاهر أن وزنها فعلية مشتقة من الذر

العدد ولا على التعيين لئلا يؤدي ذلك الى التناقض وهذه الأشياء التي فسر بها الكلمات ان كانت أفعالا فذلك ظاهر في تسميتها كلمات وان كانت أفعالا فيكون اطلاق الكلمات عليها مجازا لان التكاليف الفعلية صدرت عن الاوامر والاوامر كلمات سميت الذات كلمة لبروزها عن كلمة كن قال تعالى وكلمته ألقاها الى مريم وقد تكلم بعض المفسرين في أحكام ما شرحت به الكلمات من المضمضة والاستنشاق وقص الشارب واعفاء اللحية والفرق والعدل والسواك ونتف الابط وحلق العانة وتقليم الاظفار والاستنجاء والختان والشيب وتغييره والتريد والضيافة وهذا بحث فيه في علم الفقه وليس كتابنا موضوعا لذلك فلذلك تركنا الكلام على ذلك * فأتمهن الضمير المستكن في فأتمهن يظهر انه يعود الى الله تعالى لانه هو المسند اليه الفعل قبله على طريق الفاصلة فأتمهن معطوف على ابتلى فالمناسب التطابق في الضمير وعلى هذا فالمعنى أي أكملهن له من غير نقص أو بينهن والبيان به يتم المعنى ويظهر أو يسر له العمل بهن وفوّاه على اتمامهن أو أتمهن له أجورهن أو أدامهن ستة فيه وفي عقبه الى يوم الدين أقوال خمسة ويحتمل أن يعود الضمير المستكن على ابراهيم فالمعنى على هذا أدامهن أو أقامهن قاله الضحاك أو عمل بهن قاله يمان أو وفى بهن قاله الربيع أو أداهن قالها قتادة خمسة أقوال تقرب من الترادف اذ محصولها انه أتى بهن على الوجه المأمور به * واختلفوا في هذا الابتلاء هل كان قبل نبوته أو بعدها فقال القاضي كان قبل النبوة لانه يدل على أن فيه من كالسبب لانه جعل اماما والسبب مقدم على المسبب فوجب كون الابتلاء مقدما في الوجود على صيرورته اماما وقال آخرون انه بعد النبوة لانه لا يعلم كونه مكلفا بتلك التكاليف الا من الوحي فلا بد من تقدم الوحي على معرفته بكونه كذلك * أجاب القاضي بأنه يحتمل أنه أوحى اليه على لسان جبريل بهذه التكاليف الشاقة فلما تم ذلك جعله نبيا مبعوثا الى الخلق * قال ابن مالك تقدم أن الاختيار في قال انها عاملة في اذ واذا جعلنا العامل في اذ محذوفا كانت قال استئنافا فكأنه قيل فماذا قال له ربه حين أتم الكلمات فقيل قال اني جاعلك للناس اماما وعلى اختيار أن يكون قال هو العامل في اذ يكون قال جملة معطوفة على ما قبلها أي وقال اني جاعلك للناس اماما اذ ابتلاه ويجوز أن يكون بدلا لقوله ابتلى وتفسيرا له * للناس يجوز ان يراد بهم أمته الذين اتبعوه ويجوز ان يراد به جميع المؤمنين من الأمم ويكون ذلك في عقائد التوحيد وفيما وافق من شرائعهم * والناس في موضع الحال لأنه نعت نكرة تقدم عليها التقدير اماما كائنا للناس قالوا ويحتمل أن يكون متعلقا بجاعلك أي لأجل الناس وجاعل هنا بمعنى مصير فيتعدى لاثنين الأول الكاف الذي أضيف اليها اسم الفاعل والثاني اماما * قيل قال أهل التحقيق والمراد بالامام هنا النبي أي صاحب شرع متبع لأنه لو كان تابعا لرسول لكان مأموما لذلك الرسول لا اماما له ولأن لفظ الامام يدل على أنه امام في كل شيء ومن يكون كذلك لا يكون الا نبيا ولأن الانبياء من حيث يجب على الخلق اتباعهم هم أئمة قال تعالى وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا والخلفاء أيضا أئمة كذلك القضاة والفقهاء والمصلي بالناس ومن يؤتم به في الباطل * قال تعالى وجعلناهم أئمة يدعون الى النار فلما تناول الاسم هؤلاء كلهم وجب ان يحمل هنا على أشرف المراتب وأعلاها لأنه ذكره في معرض الامتنان فلا بد أن يكون أعظم نعمة ولا شيء أعظم من النبوة * قال ومن ذريتي * قال الزمخشري عطف على الكاف كأنه قال وجاعل بعض ذريتي كما يقال لك سأكرمك فتقول وزيدا انتهى كلامه ولا يصح العطف على الكاف لانها مجرورة فالعطف عليها لا يكون الا باعادة الجار ولم يعد ولان من لا يمكن تقدير الجار مضافا اليها لانها حرف فتقديرها بانها مرادفة لبعض حتى يقدر جاعل مضافا اليها ولا يصح أن يكون تقدير المعطوف من باب العطف على موضع الكاف لانه نصب فيجعل من في موضع نصب لان هذا ليس مما يعطف فيه على الموضع على مذهب سيبويه الا في ان المجرور ليس بظرف سأكرمك فتقول وزيدا لان الكاف هنا في موضع نصب والذي يقتضيه المعنى أن يكون ومن ذريتي متعلقا بمحذوف التقدير واجعل من ذريتي اماما لان ابراهيم فهم من قوله اني جاعلك للناس اماما الاختصاص فسأل الله تعالى أن يجعل من ذريته اماما

(ش) ومن ذريتي عطف على الكاف كأنه قال وجاعل بعض ذريتي كما يقال لك سأكرمك فتقول وزيدا

(ح) لا يصح العطف على الكاف لانها مجرورة فالعطف عليها لا يكون الا باعادة الجار ولم يعد ولان من لا يمكن تقدير الجار مضافا اليها لانها حرف فتقديرها بانها مرادفة لبعض حتى يقدر جاعل مضافا اليها ولا يصح أن يكون تقدير المعطوف من باب العطف على موضع الكاف لانه نصب فيجعل من في موضع نصب لان هذا ليس مما يعطف فيه على الموضع على مذهب سيبويه الا في ان المجرور ليس بظرف سأكرمك فتقول وزيدا لان الكاف هنا في موضع نصب والذي يقتضيه المعنى أن يكون ومن ذريتي متعلقا بمحذوف التقدير واجعل من ذريتي اماما لان ابراهيم فهم من قوله اني جاعلك للناس اماما الاختصاص فسأل الله تعالى أن يجعل من ذريته اماما

بعد ولأن من لا يمكن تقدير الجار مضافا اليها لأنها حرف فتقدير هابانها مرادفة لبعض حتى تقدر جاعلا مضافا اليها لا يصح ولا يصح أن تكون تقدير العطف من باب العطف على موضع الكاف لانه نصب فيجعل من في موضع نصب لان هذا ليس مما يعطف فيه على الموضع على مذهب سيبويه لفوات المحرز وليس نظير سأكرمك فتقول وزيدا الان الكاف هنا في موضع نصب والذي يقتضيه المعنى أن يكون من ذريتي متعلقا بمحذوف التقدير واجعل من ذريتي اماما لان ابراهيم فهم من قوله اني جاعلك للناس اماما الاختصاص فسأل الله تعالى ان يجعل من ذريته اماما * وقرأ زيد بن ثابت ذريتي بالكسر في الذال * وقرأ أبو جعفر بفتحها * وقرأ الجمهور بالضم وذكرنا انها لغات فيها ومن أي شئ اشتقت حين تكلمنا على المفردات ﴿ قال لا ينال عهدي الظالمين ﴾ والضمير في قال الثانية ضمير ابراهيم وفي قال هذه عائد على الله تعالى * والعهد الامامة قاله مجاهد أو النبوة قاله السدي أو الامان قاله قتادة وروي عن السدي واختاره الزجاج أو الثواب قاله قتادة أيضا أو الرحمة قاله عطاء أو الدين قاله الضحاك والربيع أو لا عهد عليك لظالم أن تطيعه في ظلمه قاله ابن عباس أو الامر من قوله ان الله عهد الينا ألم أعهد اليكم أو ادخاله الجنة من قوله كان له عند الله عهدا أن يدخله الجنة أو طاعتي قاله الضحاك أيضا أو الميثاق أو الامانة * والظاهر من هذه الأقوال أن العهد هي الامامة لانها هي المصدر بها فاعلم ابراهيم ان الامامة لا تنال الظالمين وذكر بعض أهل العلم أن قوله ومن ذريتي هو استعلام كانه قيل أتجعل من ذريتي اماما وقد قدمنا أن الظاهر انه على سبيل الطلب أي واجعل من ذريتي وهذا الجواب الذي أجاب الله به ابراهيم هو من الجواب الذي يربو على السؤال لان ابراهيم طلب من الله وسأل أن يجعل من ذريته اماما فأجابه الى أنه لا ينال عهده الظالمين ودل بمفهوم الصفة على انه ينال عهده من ليس بظالم وكان ذلك دليلا على انقسام ذريته الى ظالم وغير ظالم ويدلك على أن العهد هو الامامة أن ظاهر قوله لا ينال عهدي الظالمين أنه جواب لقول ابراهيم ومن ذريتي على سبيل الجعل اذ لو كان على سبيل المنع لقال لا أو لا ينال عهدي ذريتك ولم ينط المنع بالظالمين * وقرأ أبو رجاء وقتادة والاعمش الظالمون بالرفع لان العهد ينال كما ينال أي عهدي لا يصل الى الظالمين أو لا يصل الظالمون اليه ولا يدرك كونه وقد فسر الظلم هنا بالكفر وهو قول ابن جبير وبظلم المعاصي غير الكفر وهو قول عطاء والسدي واستدل بهذا على ان الظالم اذا عوهد لم يلزم الوفاء بعهده قال الحسن لم يجعل الله لهم عهدا * قال ابن أبي الفضل ما ذكره المفسرون من أنه سأل الامامة لذريته وانه أجيب الى ملتمسه لا يظهر من اللفظ لانه قال ومن ذريتي وهو محتمل وجاعل من ذريتي أو تجعل من ذريتي أو اجعل من ذريتي واذا كان هذا كله محتملا غير منطوق به فمن أين لهم أنه سأل وأما قولهم أجيب الى ملتمسه فاللفظ لا يدل على ذلك بل يدل على ضده لان ظاهره ان أولاده ظالمون لكن دل الدليل على خلاف ذلك وهو وجعلنا في ذريته النبوة والكتاب وغير ذلك من الآي التي تدل على أن في ذريته النبوة ولو قال لا ينال عهدي الظالمين منهم لدل ذلك على ما يقولون على أن اللفظ لا يغزل عليه نزولا بينا انتهى ما ذكره ملخصا بعضه وفيما ذكره ابن أبي الفضل نظر لان تلك التقادير التي قدرها ظاهرها السؤال أما من قدر واجعل من ذريتي اماما فهو سؤال وأما من قدر وتجعل وجاعل فهو استفهام على حذف حرف الاستفهام اذ معناه وأجاعل أنت يا رب أو أتجعل يا رب من ذريتي والاستفهام يؤول معناه الى السؤال ولا يجوز أن يكون المقدر من قولهم وجاعل أو تجعل من

﴿ قال لا ينال عهدي ﴾ أي قال الله وفي العهد أقوال أظهرها الامامة لانه المصدر به والمطلوب من ابراهيم لذريته وهذا الجواب يربي على السؤال لان ابراهيم طلب من الله أن يجعل من ذريته اماما فاجابه أنه لا ينال عهده الظالم ودل مفهوم الصفة أنه ينال من ليس بظالم ودل الجواب على انقسام ذريته الى ظالم وغير ظالم وفيه دليل على أن الفاسق لا يصلح للامامة

ذريتي اماما خبرا لانه خبر من نبي واذا كان خبرا من نبي كان صدقا ضرورة ولم يتقدم من الله اعلام لابراهيم بذلك انما أعلمه أنه يجعله للناس اماما فمن أين يخبر بذلك ومن يخاطب بذلك ان كان الله قد أعلمه ذلك وانما ذلك التقدير على سبيل الاستفهام والاستعلام هل تحصل الامامة لبعض ذريته أم لا تحصل فأجابه الله الى أن من كان ظالما لا يناله عهده وأما قوله ان ظاهر اللفظ أن أولاد الظالمون فليس كذلك بل ظاهره انه لا يناله من ظلم من أولاده وغير أولاده ودل بمفهوم الصفة على أن غير الظالم ينالها ولو كان على ما قاله ابن أبي الفضل لكان اللفظ لا ينالها الظالمون ذريتك لظلمهم مع انه يحتمل أن الظالمين تكون الالف واللام فيه معاقبة للضمير أي ظالموهم أو الضمير محذوف أي منهم ومن أغرب الانتزاعات في قوله لا ينال عهدي الظالمين ما ذكر لي بعض الامامية أنهم انتزعوا من هذا كون أبي بكر لا يكون اماما قالوا الان اطلاق اسم الظلم يقع عليه لانه سجد للاصنام فقد ظلم وقد قال تعالى لا ينال عهدي الظالمين وذلك بخلاف علي فانه لم يسجد لصنم قط * قلت له فيلزم أن يسمى كل من أسلم من الصحابة ظالما كسلمان وأبي ذر وابن مسعود وحذيفة وعمار وهذا ما لا يذهب اليه أحد فلم يحر جوابا * وقال الزمخشري وقالوا في هذا دليل على أن الفاسق لا يصلح للامامة وكيف يصلح لها من لا يجوز حكمه ولا شهادته ولا تجب طاعته ولا يقبل خبره ولا يقدم للصلاة وكان أبو حنيفة رضي الله عنه يفتي سرا بوجوب نصرة زيد بن علي وحمل المال اليه والخروج معه على اللص المتغلب المتسمي بالامام والخليفة كالدوانيقي وأشباهه وقال له امرأة أشرت على ابني بالخروج مع ابراهيم ومحمد ابني عبد الله بن الحسين حتى قتل فقال ليتني مكان أبنك وكان يقول في المنصور وأشياعه لو أرادوا بناء مسجد وأرادوني على عد آجره لما فعلت وعن ابن عيينة لا يكون الظالم اماما قط وكيف يجوز نصب الظالم للامامة والامام انما هو لكف المظلمة فاذا نصب من كان ظالما في نفسه فقد جاء المثل السائر من استرعى الذئب فقد ظلم انتهى كلامه وزيد بن علي الذي ذكره هو زيد بن علي زين العابدين بن الحسين ابن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه وهو أخو محمد الباقر بن علي والية تنتسب الزيدية اليوم وكان من أهل العلم والفقه والفهم في القرآن والشجاعة وانما ذكره الزمخشري لانه كان بمكة مجاور الزيدية ومصاحبا لهم وصنف كتابه الكشاف لاجلهم واللص المتغلب المتسمي بالامام والخليفة الذي ذكره الزمخشري هو هشام بن عبد الملك خرج عليه زيد بن علي وكان قد قال لاخيه الباقر مالك لا تقوم وتدعو الناس الى القيام معك فاعرض عنه وقال له هذا وقت لا يتعداه فدعا الى نفسه وقال انما الامام منا من أظهر سيفه وقام بطلب حق آل محمد لا من أرخى عليه ستوره وجلس في بيته فقال له الباقر يا زيد ان مثل القائم من أهل هذا البيت قبل قيامه بهم مثل فرخ نهض من عشه من قبل أن يستوي جناحاه فاذا فعل ذلك سقط فاخذه الصبيان يتلاعبون به فاتق الله في نفسك أن لا تكون المصلوب غدا بالكناسة فلم يلتفت زيد لكلام الباقر وخرج على هشام فظفر به وصلبه على كناسة الكوفة وأحرقه بالنار وكان كما حذره الباقر * وأما الدوانيقي فهو المنصور أخو السفاح سمي بذلك قيل لغله * وقد ذكر بعض المصنفين انه لم يكن بخيلا وذكر من عطائه وكرمه أخبارا كثيرة * وأما ابراهيم ومحمد اللذان ذكرهما الزمخشري فهما ابنا عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب كانا قد تغلبا أيام السفاح وأول أيام المنصور ثم ظهر محمد أول يوم من رجب سنة خمس وأربعين ومائة ودخل مسجد المدينة قبل الفجر فخطب حتى حضرت الصلاة فنزل وصلى بالناس وبويع بالمدينة طوعا واستعمل العمال وغلب على المدينة والبصرة وجبى الاموال وكان ابراهيم

أخوه فدصار الى البصرة يدعو اليه وآخر امرهما أن المنصور وجه اليهما العساكر وقتلا * وقد ذكر بعض المفسرين هنا أحكام الامامة الكبرى وان كان موضوعها أصول الدين فهناك ذكرها لكني لا أخلي كتابي عن شيء ملخص فيها دون الاستدلال * فنقول الذي عليه أصحاب الحديث والسنة أن نصب الامام فرض خلافا لفرقة من الخوارج وهم أصحاب نجدة الحروري زعموا أن الامامة ليست بفرض وانما على الناس اقامة كتاب الله وسنة رسوله ولا يحتاجون الى امام ولفرقة من الاباضية زعمت أن ذلك تطوع * واستناد فرضية نصب الامام للشرع لا للعقل خلافا للرافضة اذ أوجبت ذلك عقلا ويكون الامام من صميم قريش خلافا لفرقة من المعتزلة اذ قالوا اذا وجد من يصلح لها قرشي ونبطي وجب نصب النبطي دون القرشي وسواء في ذلك بطون قريش كلها خلافا لمن خص ذلك بنسل علي أو العباس اما منصوصا عليه واما باجتهاد ويكون أفضل القوم فلا ينعقد للمفضول مع وجود الفاضل خلافا لأبي العباس القلانسي فانه يقول ينعقد للمفضول اذا كان بصفة الامامة مع وجود الفاضل (وشروطه) أن يكون عدلا مجتهدا في أحكام الشريعة شجاعا والشجاعة في القلب بحيث يمكنه ضبط الأمر وحفظ بيضة الاسلام ولا يجوز نصب ساقط العدالة ابتداء فان عقد لشخص كامل الشروط ثم طرأ منه فسق * فقال أبو الحسن يجوز الخروج عليه اذا أمن الناس والى هذا ذهب كثير من أهل العلم * وقال أبو الحسن أيضا والقاضي أبو بكر بن الطيب لا يجوز الخروج عليه وان أمن الناس ذلك الا أن يكفر أو يدعو الى ضلالة وبدعة والمرجوع في نصبه الى اختيار أهل الاجتهاد في الدين والعامة في ذلك تبع لهم ولا اعتبار بهم في ذلك وليس من شرطه اجتماع كل المجتهدين ولا اعتبار في ذلك بعدد بل اذا عقد واحد من أهل الحل والعقد وجبت المبايعة على كلهم خلافا لمن خص أهل البيعة بأربعة * وقال لا ينعقد بأقل من ذلك أو لمن قال لا ينعقد الا بأربعين أو لمن قال لا ينعقد الا بسبعين ثم من خالف كان باغيا أو ناظرا أو عالما ولكل واحد منهم حكم يذكر في علم الفقه ولا ينعقد لامامين في عصر واحد خلافا للكرامية اذ أجاز واذلك وزعموا أن عليا ومعاوية كانا امامين في وقت واحد والقول بالتقية باطل خلافا للامامية ومعناها أنه يكون الشخص الجامع لشروط الامامة إماما مستورا لكنه يخفي نفسه مخافة من غلب على الملك ممن لا يصلح للامامة وليس من شرط الامام العصمة خلافا للرافضة فانهم يقولون بوجوب العصمة للامام سرا وعلنا وليس من شرطه الاحاطة بالمعلومات كلها خلافا للامامية والامام مفترض الطاعة فيما يؤدي اليه اجتهاده وليس لأحد الخروج عليه بالسيف وكذلك لا يجوز الخروج على السلطان الغالب خلافا لمن رأى ذلك من المعتزلة والخوارج والرافضة وغيرهم * وقد تكلم بعض الناس هنا في الامامة الصغرى وهي الامامة في الصلاة وموضوعها علم الفقه ﴿ واذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمنا ﴾ لما رد على اليهود في انكارهم التوجه الى الكعبة وكانت الكعبة بناء ابراهيم أبيهم كانوا أحق بتعظيمها لانها من مآثر أبيهم ولوجه آخر من اظهار فضلها وهو كونها مثابة للناس وأمنا وان فيها مقام ابراهيم وانه تعالى أوحى اليه والى ولده ببنائها وتطهيرها وجعلها محلا للطائف والعاكف والراكع والساجد وأمره بان ينادي في الناس بحجها والبيت هنا الكعبة على قول الجمهور * وقيل المراد البيت الحرام لانفس الكعبة لانه وصفه بالأمن وهذه صفة جميع الحرم لا صفة الكعبة فقط ويجوز اطلاق البيت ويراد به كل الحرم وأما الكعبة فلا تطلق الا على البناء الذي يطاف به ولا تطلق على كل الحرم والتاء في مثابة للمبالغة لكثرة من يثوب اليه قاله

﴿ واذ جعلنا البيت ﴾ الظاهر انه الكعبة وقيل جميع الحرم ﴿ مثابة ﴾ أي مرجعا ومكانا يثوبون اليه والهاء في مثابة قال الاخفش للمبالغة لكثرة من يثوب اليه ﴿ للناس ﴾ ظاهره العموم ﴿ وأمنا ﴾ أصله مصدر وجعل البيت أمنا مبالغة لكثرة ما يقع فيه من الامن والظاهر أن جعله أمنا هو في الدنيا اذ كان العرب يقتتلون ويغير بعضهم على بعض ومكة آمنة من ذلك فيلقى الرجل قاتل أبيه فيها فلا يهيجه فأمن الناس فيه والطير والوحش الا الخمس الفواسق

الأخفش أولتأنيث المصدر أو لتأنيث البقعة كما يقال مقام ومقامة قال الشاعر

ألم تر أن الأرض رحب فسيحة * فهل يعجزني بقعة من بقاعها

ذكر رحبا على مراعاة المكان وأنث فسيحة على اللفظ * وقرأ الأعمش وطلحة مثابات على الجمع وقال ورقة بن نوفل

مثابا لافناء القبائل كلها * تخب اليها اليعملات الطلائح

ويروى الذوابل * ووجه قراءة الجمع انه مثابة لكل من الناس لا يختص به واحد منهم سواء العاكف فيه والباد * ومثابة قال مجاهد وابن جبير معناه يثوبون اليه من كل جانب أي يحجونه في كل عام فهم يتفرقون ثم يثوبون اليه أعيانهم أو أمثالهم ولا يقضي أحد منهم وطرا وقال الشاعر

جعل البيت مثابا لهم * ليس منه الدهر يقضون الوطر

* وقال ابن عباس معاذا وملجأ * وقال قتادة والخليل مجمعا * وقال بعض أهل اللغة فيما حكاه الماوردي أي مكان اثابة واحدة من الثواب وأورد هذا القول ابن عطية احتمالا منه * والألف واللام في قوله للناس اما لاستغراق الجنس على مذهب من يرى أن الناس كلهم مخاطبون بفروع الايمان واما للجنس الخاص على مذهب من لا يرى ذلك وجعلناها هنا بمعنى صيرنا فمثابة مفعول ثان * وقيل جعل هنا بمعنى خلق أو وضع ويتعلق للناس بمحذوف تقديره مثابة كائنة إذهو في موضع الصفة * وقيل يتعلق بلفظ جعلنا أي لأجل الناس * والأمن مصدر جعل البيت إياه على سبيل المبالغة لكثرة ما يقع به من الأمن أو على حذف مضاف أي ذا أمن أو على انه أطلق على اسم الفاعل مجازا أي آمنا كما قال تعالى اجعل هذا البلد آمنا وجعله آمنا اختلفوا هل ذلك في الدنيا أو في الآخرة فمن قال انه في الدنيا فقيل معناه أن الناس كانوا يقتتلون ويغير بعضهم على بعض حول مكة وهي آمنة من ذلك ويلقى الرجل قاتل أبيه فلا يهيجه لانه تعالى جعل لها في النفوس حرمة وجعلها أمنا للناس والطير والوحش الا الخمس الفواسق فخصصت من ذلك على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم وأما من أحدث حدثا خارج الحرم ثم أتى الحرم ففي أمنه من أن يهاج فيه خلاف مذكور في الفقه * وقيل معناه انه آمن لأهله يسافر أحدهم الأماكن البعيدة فلا يروعه أحد * وقيل معناه انه يؤمن من أن يحول الجبابرة بينه وبين من قصده * ومن قال هذا الامن في الآخرة قيل من المكر عند الموت * وقيل من عذاب النار * وقيل من بخس ثواب من قصده قال قوم وهذا الأمن مختص بالبيت * وقيل يشمل البيت والحرم * وقال في ري الظمآن معناه ذا أمن لقاطنيه من أن يجري عليهم ما يجري على سكان البوادي وسائر بلدان العرب والظاهر ان قوله وأمنا معطوف على قوله مثابة ويفسر الأمن بما تقدم ذكره * وذهب بعضهم الى أن المعنى على الأمر التقدير واجعلوه آمنا أي جعلناه مثابة للناس فاجعلوه آمنا لا يتعدى فيه أحد على أحد فمعناه ان الله أمر الناس أن يجعلوا ذلك الموضع آمنا من الغارة والقتل وكان البيت محرما بحكم الله ورسوله ويؤيد هذا التأويل بقراءة من قرأ واتخذوا على الأمر فعلى هذا يكون العطف فيه من عطف الجمل عطفت فيه الجملة الامرية على جملة خبرية وعلى القول الظاهر يكون من عطف المفردات ﴿واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى﴾ قرأ ابن كثير وأبو عمرو وعاصم وحمزة والكسائي والجمهور واتخذوا بكسر الخاء على الأمر * وقرأ نافع وابن عامر بفتحها جعلوه فعلا ماضيا فأما قراءة واتخذوا على الأمر * فاختلف من المواجه به * فقيل ابراهيم وذريته أي وقال الله لابراهيم وذريته اتخذوا * وقيل

﴿واتخذوا﴾ قرئ بكسر الخاء أي وقال الله اتخذوا وهو أمر والمواجه به ابراهيم وذريته وقرئ بفتح الخاء خبرا معطوفا على جعلنا أي اتخذه الناس لاهتمام ابراهيم به واسكانه ذريته فيه * والمقام مكان القيام ﴿مصلى﴾ مكان صلاة

النبي صلى الله عليه وسلم وأمته أي وقلنا اتخذوا ويؤيده ما روى عن عمر انه قال وافقت ربي في ثلاث فذكر منها وقلت يا رسول الله لو اتخذت من مقام ابراهيم مصلى * وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه أخذ بيد عمر فقال هذا مقام ابراهيم فقال عمر أفلا نتخذه مصلى فقال لم أومر بذلك فلم تعب الشمس حتى نزلت وعلى هذين القولين يكون اتخذوا معمولا لقول محذوف * وقيل المواجه به بنو اسرائيل وهو معطوف على قوله اذكروا نعمتي * وقيل هو معطوف على قوله وإذ جعلنا البيت مثابة قالوا لأن المعنى ثوبوا الى البيت فهو معطوف على المعنى وهذان القولان بعيدان * وأما قراءة واتخذوا بفتح الخاء فمعطوف على ما قبله فاما على مجموع اذ جعلنا فيحتاج الى اضمار اذ وأما على نفس جعلنا فلا يحتاج الى تقدير هابل يكون في صلة اذ والمعنى واتخذ الناس من مكان ابراهيم الذي وسم به لاهتمامه به واسكان ذريته عنده قبلة يصلون اليها قاله الزمخشري * من مقام جوزوا في من أن تكون تبعيضية ويعني في وزائدة على مذهب الأخفش والأظهر الأول * وقال القفال هي مثل اتخذت من فلان صديقا وأعطاني الله من فلان أخا صالحا دخلت من لبيان المتخذ الموهوب وتميزه في ذلك المعنى والمقام مفعل من القيام يراد به المكان أي مكان قيامه وهو الحجر الذي ارتفع عليه ابراهيم حين ضعف عن رفع الحجارة التي كان اسماعيل يناولها اياها في بناء البيت وغرقت قدماه فيه قاله ابن عباس وجابر وقتادة وغيرهم وخرجه البخاري وهو الآن موضع ذلك الحجر والمسمى مقام ابراهيم وعن عمر أنه سأل المطلب بن أبي وداعة هل تدري أين كان موضعه الأول قال نعم فأراه موضعه اليوم قال أنس رأيت في المقام أثر أصابعه وعقبه وأخص قدميه غير أنه أذهبه مسح الناس بأيديهم * حكاه القشيري * أو حجر جاءت به أم اسماعيل اليه وهو راكب فاغتسل عليه فغرقت رجلاه فيه حين اعتمد عليه قاله الربيع بن أنس أو مواقف الحج كلها قاله ابن عباس أيضا وعطاء ومجاهد أو عرفة والمزدلفة والجمار قاله عطاء والشعبي لأنه قام في هذه المواضع ودعا فيها أو الحرم كله قاله النخعي ومجاهد أو المسجد الحرام قاله قوم واتفق الحققون على القول الأول ورجح بحديث عمر أفلا نتخذه مصلى الحديث وبقراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم لما فرغ من الطواف وأتى المقام واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى فدل على أن المراد منه ذلك الموضع ولأن هذا الاسم في العرف مختص بذلك الموضع ولأن الحجر صار تحت قدميه في رطوبة الطين حين غاصت فيه رجلاه وفي ذلك معجزة له فكان اختصاصه به أقوى من اختصاص غيره فكان اطلاق هذا الاسم عليه أولى ولأن المقام هو موضع القيام وثبت قيامه على الحجر ولم يثبت على غيره ومصلى قبلة قاله الحسن موضع صلاة قاله قتادة موضع دعاء قاله مجاهد والأولى الحمل على الصلاة الشرعية لا على الصلاة لغة * قال ابن عطية موضع صلاة على قول من قال المقام الحجر ومن قال غيره قال مصلى مدعى على أصل الصلاة يعني في اللغة انتهى ﴿ وعهدنا إلى إبراهيم واسماعيل ﴾ أي أمرنا أو وصينا أو أوحينا أو قلنا أقوال متقاربة المعنى ﴿ أن طهرا ﴾ يحتمل أن تكون أن تفسيرية أي طهرا فسر بها العهد ويحتمل أن تكون مصدرية أي بأن طهرا فعلى الأول لا موضع لها من الاعراب وعلى الثاني يحتمل الجر والنصب على اختلاف النحويين اذا حذف من أن حرف الجر هل المحل نصب أو خفض وقد تقدم لنا الكلام مرة في وصل أن بفعل الأمر وأنه نص على ذلك سيبويه وغيره وفي ذلك نظر لأن جميع ما ذكر من ذلك محتمل ولا أحفظ من كلامهم عجبت من أن أضرب زيدا ولا يعجبني أن أضرب زيدا فتوصل بالأمر ولأن انسباك المصدر يحيل معنى الأمر

﴿ وعهدنا الى ابراهيم واسماعيل أن طهرا ﴾ يجوز أن تكون أن تفسيرية فسر بها العهد وانبغى كون ان مفسرة يقوله البصريون وأنكر الكوفيون أن تكون أن تفسيرية ويجوز أن تكون مصدرية وصلت بفعل الامر نص سيبويه وغيره على أن أن المصدرية توصل بفعل الامر وفي هذا نظر لانه اذا سبك من ذلك مصدر فات معنى الامر وجميع ما ذكروا من ذلك محتمل ولا أحفظ من كلامهم عجبت من أن أضرب زيدا ولا يعجبني أن أضرب زيدا * والتطهير المأمور به هو التنظيف من كل ما لا يليق به من طرح القاذورات والانجاس ومالا يناسب كالأوثان والحيض اذ هو بيت عظيم من بيوت الله معد للعبادات ولفظ

المقيمين به ﴿والركع السجود﴾ هم المصلون اذا الداخلون الى الحرم اما طائف أو مقيم غير طائف أو مصل وجماع جمع تكسير مقابلة لما قبلهما من جمعي التصحيح تنويعا في الفصاحة وخولف بين وزني تكسيرهما تنويعا في الفصاحة أيضا وآخر السجود لانه أنسب بالفواصل وعطفت تانك الصفتان لفرط التباين بينهما فلم يكن عطف في المتأخرتين لان المقصود المصلون وان اختلفت الهيآت لانهما يجمعهما شيء واحد وهي الصلاة وفي ذلك دلالة على جواز الصلاة فرضا ونفلا فيه ﴿واذ قال ابراهيم رب اجعل هذا بلدا آمنا﴾ ذكر بلدا توطئة للصفة كما تقول كان هذا اليوم يوما حارا تريد كان هذا اليوم حارا اذ لم يشر اليه الا وهو بلد وآمنا أمن أو على الاتساع نحو نهارك صائم ولما بني في أرض مقفرة لا ماء يجري ولا مزرعة للقطان بها دعا الله بالأمن وبجباية الأرزاق اليها وآنس من الله بقبول الامامة في ذريته سأل الله تعالى فقال

ويصير مستندا اليه ويبنى في ذلك الامر ﴿والتطهير المأمور به هو التنظيف من كل ما لا يليق به وقد فسروا التطهير بالبناء والتأسيس على الطهارة والتوحيد قاله السدي وهو بعيد والتطهير من الاوثان وذكروا أنه كان عامر اعلى عهد نوح وأنه كان فيه أصنام على أشكال صالحيهم وأنه طال العهد فعبدت من دون الله فأمر الله بتطهيره من تلك الاوثان قاله جبير ومجاهد وعطاء ومقاتل والمعنى أنه لا ينصب فيه وثن ولا يعبد فيه غير الله وقال ابن عباس معناه بخره ونظفوه وخلقاء ﴿وقيل من الآفات والريب﴾ وقيل من الكفار ﴿وقيل من الفرث والدم الذي كان يطرح فيه﴾ وقيل معناه أخلصاه أولا لابنائه غيرهم والاولى حمله على التطهير مما لا يناسب بيوت الله فيدخل فيه الاوثان والانجاس وجميع الخبائث وما يمنع منه شرعا كالحائض ﴿بيتي﴾ هذه إضافة تشريف لا أن مكانا محل لله تعالى ولكن لما أمر ببنائه وتطهيره وايفاد الناس من كل فج اليه صار له بذلك اختصاص فحسنت اضافته الى الله بذلك وصار نظير قوله ناقة الله وروح الله من حيث ان في كل منهما خصوصية لا توجد في غيره فناسب الاضافة اليه تعالى والامر بتطهيره يقتضي سبق وجوده الا اذا حملنا التطهير على البناء والتأسيس على الطهارة والتقوى وقد تقدم أنه كان مبنيا على عهد نوح ﴿للطائفين والعاكفين﴾ ظاهره أنه كل من يطوف من حاضر أو باد قاله عطاء وغيره ﴿وقال ابن جبير الغرباء الطارئون على مكة حجاجا وزوارا فيرحلون عن قريب ويؤيده أنه ذكر بعده والعاكفين قال وهم أهل البلد الحرام المقيمون والمقيم مقابل المسافر ﴿وقال عطاء العاكفون هم الجالسون من غير طواف من بلدي وغريب ﴿وقال مجاهد المجاورون له من الغرباء ﴿وقال ابن عباس المصلون لان الذي يكون يدخل الى البيت انما يدخل لطواف أو صلاة ﴿وقيل هم المعتكفون ﴿قال الزمخشري ويجوز أن يراد بالعاكفين الواقفين بمعنى القائمين كما قال للطائفين والقائمين والركع السجود والمعنى للطائفين والمصلين لان القيام والركوع والسجود هيآت المصلي انتهى ولو قيل القائم هنا معناه العاكف من قوله ما دمت عليه قائما لكان حسنا ويكون في ذلك جمع بين أحوال من دخل البيت للتعبد لانه لا يعدو اذ ذاك من طواف أو اعتكاف أو صلاة فيكون حمله على ذلك أجمع لما هيء البيت له ﴿والركع السجود﴾ هم المصلون عند الكعبة قاله عطاء وغيره وقال الحسن هم جميع المؤمنين وخص الركوع والسجود بالذكر من جميع أحوال المصلي لانهما أقرب أحواله الى الله وقدم الركوع على السجود لتقدمه عليه في الزمان وجماع جمع تكسير لقابلتهما ما قبلهما من جمعي السلامة فكان ذلك تنويعا في الفصاحة وخالف بين وزني تكسيرهما تنويعا في الفصاحة أيضا وكان آخر هما على فعول لا على فعل لاجل كونها فاصلة والفواصل قبلها وبعدها آخرها قبله حرف مد ولين وعطفت تينك الصفتان لفرط التباين بينهما بأي تفسير فسرتهما مما سبق ولم يعطف السجود على الركع لان المقصود بهما المصلون والركع والسجود وان اختلفت هيآتهما ففعلهما فعل واحد وهو الصلاة فالمراد بالركع السجود المصلون فناسب أن لا يعطف لئلا يتوهم أن كل واحد منهما عبادة على حيالها وليستا مجتمعتين في عبادة واحدة وليس كذلك وفي قوله والركع السجود دلالة على جواز الصلاة في البيت فرضا ونفلا ولم يخصص ﴿وإذ قال إبراهيم رب اجعل هذا بلدا آمنا﴾ ذكروا أن العامل في إذا ذكر محذوف وهو مناد مضاف الى الياء وحذف منه حرف النداء والمضاف الى الياء فيه لغات أحسنها أن تحذف منه ياء الاضافة ويدل عليها بالكسرة فيجتزأ بها لان النداء موضع تخفيف ألا ترى الى جواز الترخيم فيه وتلك اللغات مذكورة في النحو وسيأتي

منها فى القرآن شئ وتتكلم عليه فى مكانه ان شاء الله تعالى وناداه بلفظ الرب مضافا اليه لما فى ذلك من تلطف السؤال والنداء بالوصف الدال على قبول السائل واجابة ضراعته واجعل هنا بمعنى صير وصورته أمر وهو طلب ورغبة وهذا اشارة الى الوادى الذى دعا لاهله حين أسكنهم فيه وهو قوله بواد غير ذى زرع عند بيتك المحرم أو الى المكان الذى صار بلدا ولذلك نكره فقال بلدا آمنا وحين صار بلدا قال رب اجعل هذا البلد آمنا واجنبنى وقال لا أقسم بهذا البلد هذا ان كان الدعاء مرتين فى وقتين * وقيل الآيتان سواء فتحمل آية التنكير أن يكون قبلها معرفة محذوفة أى اجعل هذا البلد بلدا آمنا ويكون بلدا النكرة توطئة لما يجئ بعده كما تقول كان هذا اليوم يوما عارا فتكون الاشارة اليه فى الآيتين بعد كونه بلدا ويحتمل وجها آخر وهو أنه لا يكون محذوف ولا يكون اذ ذاك بلدا بل دعى له بذلك وتكون المعرفة الذى جاء فى قوله هذا البلد باعتبار ما يؤل اليه سماه بلدا ووصف بلدا بآمن اما على معنى النسب أى ذا أمن كقولهم عيشة راضية أى ذات رضا أو على الاتساع لما كان يقع فيه الأمن جعله آمنا كقولهم نهارك صائم وليلك قائم وهل الدعاء بان يجعله آمنا من الجبابرة والمسلطين أو من أن يعود حرمه حلالا أو من أن يخلو من أهله أو آمنا من القتل أو من الخسف والقذف أو من القحط والجدب أو من دخول الدجال أو من أصحاب الفيل * أقوال ومن فسر آمنا بكونه آمنا من الجبابرة فالواقع برده اذ قد دخل فيه الجبابرة وقتلوا كعمرو بن لحى الجرهمى والحجاج بن يوسف والقرامطة وغيرهم * وكذلك من قال آمنا من القحط والجدب فهى أكثر بلاد الله قحطا وجدبا وقال القفال معناه مأمونا فيه وكانوا قبل أن تغزوهم العرب فى غاية الأمن حتى ان أحدهم اذا وجد بغفازة أو ربة لا يتعرض اليه عند ما يعلم أنه من سكان الحرم ﴿وارزق أهله من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر﴾ لما بنى ابراهيم البيت فى أرض مقفرة وكان حال من يقتدن من الأماكن يحتاج فيه الى ماء يجرى ومزرعة يمكن بهما القطان بالمدينة دعا الله للبلد بالأمن وبان يجبى له الأرزاق فانه اذا كان البلد آمنا أمكن وفود التجار اليه لطلب الربح ولما سمع فى الامامة قوله تعالى لا ينال عهدى الظالمين قيد هنا من سأل له الرزق فقال من آمن منهم بالله واليوم الآخر والضمير فى منهم عائد على أهله دعا لمؤمنهم بالأمن والخصب لان الكافر لا يدعى له بذلك ألا ترى أن قريشا لما طغت دعا عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم اشدد وطأتك على مضر واجعلها عليهم سنين كسنى يوسف وكانت مكة اذ ذاك قفرا لا ماء بها ولا نبات كما قال بواد غير ذى زرع فبارك الله فيما حولها كالطائف وغيره وأنبت الله فيه أنواعا من الثمر * وروى ان الله تعالى لما دعا ابراهيم أمر جبريل فاقتلع فلسطين * وقيل بقعة من الأردن فطاف بها حول البيت سبعا فأنزلها بوج فسميت الطائف بسبب ذلك الطواف وقال بعضهم

كل الأماكن اعظاما لحرمتها * تسعى لها وله فى سعيها شرف

وذكر متعلق الايمان وهو الله تعالى واليوم الآخر لان فى الايمان بالله ايمانا بالصانع الواجب الوجود وبما يليق به تعالى من الصفات وفى الايمان باليوم الآخر ايمان بالثواب والعقاب المرتبين على الطاعة والمعصية اللذين هما مناط التكليف المستدعى مخبرا صادقا به وهم الأنبياء فتضمن الايمان باليوم الآخر الايمان بالأنبياء وبما جاؤا به فلما كان الايمان بالله واليوم الآخر يتضمن الايمان بجميع ما يجب أن يؤمن به اقتصر على ذلك لان غيره فى ضمنه ودعاء ابراهيم لأهل البيت يعم من يطلق عليه هذا الاسم ولا يختص ذلك بذريته وان كان ظاهر قوله وارزقهم من الثمرات مختصا بذريته لقوله انى أسكنت

﴿وارزق أهله من الثمرات من آمن﴾ بدل من أهله ولم يكن ليدعو لمن كان كافرا بل يدعو عليه كما فى الحديث اللهم اشدد وطأتك على مضر ولما كانت مكة قفرا لا ماء بها ولا نبات بارك الله فيما حولها كالطائف وغيره وأنبت فيه أنواعا من الخير

﴿قال ومن كفر﴾ قرئ ﴿فامتعه﴾ مشددا ومخففا و﴿أضطره﴾ بفتح الهمزة وكسرها وبادغام الضاد في الطاء وبضم الطاء وبالنون في فنمتعه ثم نضطره * ومن في موضع رفع اما موصولة واما شرطية ولا يجوز أن تكون في موضع نصب على الاشتغال والضمير في قال الله تعالى وجوزوا أن تكون في موضع نصب بفعل محذوف تقديره قال وارزق من كفر * قال الزمخشري ومن كفر عطف على من آمن كما عطف ومن ذريتي على ﴿٣٨٤﴾ الكاف في جاعلك انتهى ولا يصح لان عطفه عليه يقتضي التشريك في العامل فيصير التقدير قال ابراهيم وارزق من كفر ويناقض هذا التركيب قوله فأمتعه قليلا ثم أضطره ثم قد ناقض الزمخشري قوله هذا وأساء الأدب على ابراهيم عليه السلام بما يوقف عليه في كتابه وفي تفسيرنا هذا الموضع من كتابنا الكبير ولابي البقاء هنا منع أن يكون من مبتدأ موصولا ورددناه عليه هنالك وقرئ ﴿فامتعه قليلا ثم أضطره﴾ أمر افيهما فالضمير في قال لابراهيم ومن شرطية أو موصوله ويجوز كون النصب على الاشتغال وانتصب قليلا على تقدير زمانا قليلا أو تمتعا قليلا (وقول) ابن عطية في قراءة من قرأ اضطره بكسر الهمزة انه على لغة قريش في قولهم لإخال بكسر الهمزة مخالف لما نقله النحاة من أن الحجازيين يفتحون حرف المضارعة مما أوله

من ذريتي لعود الضمير في وارزقهم عليه فيحتمل أن يكونا سؤالين * ومن في قوله من الثمرات للتبعيض لانهم لم يرزقوا الا بعض الثمرات * وقيل هي لبيان الجنس ومن بدل من أهله بدل بعض من كل أو بدل اشتمال مخصص لما دل عليه المبدل منه وفائدته أنه يصير مذكورا مرتين احداهما بالعموم السابق في لفظ المبدل منه والثانية بالتنصيص عليه وتبيين أن المبدل منه انما عني به وأريد البدل فصار مجازا اذ أريد بالعام الخاص هذه فائدة هذين البدلين فصار في ذلك تأكيد وتثبيت للتعلق به الحكم وهو البدل اذ ذكر مرتين ﴿قال ومن كفر فأمتعه قليلا ثم أضطره الى عذاب النار وبئس المصير﴾ قرأ الجمهور من السبعة فأمتعه مشددا على الخبر * وقرأ ابن عامر فأمتعه مخففا على الخبر وقرأ هؤلاء ثم اضطره خبرا * وقرأ يحيى بن وثاب فأمتعه مخففا ثم أضطره بكسر الهمزة وهما خبران * وقرأ ابن محيصن ثم أضطره بادغام الضاد في الطاء خبرا * وقرأ يزيد بن أبي حبيب ثم اضطره بضم الطاء خبرا * وقرأ أبي بن كعب فنمتعه ثم نضطره بالنون فيهما * وقرأ ابن عباس ومجاهد وغيرهما فأمتعه قليلا ثم أضطره على صيغة الأمر فيهما فأما على هذه القراءة فيتعين أن يكون الضمير في قال عائدا على ابراهيم لما دعا للمؤمنين بالرزق دعا على الكافرين بالامتاع القليل والالزاز الى العذاب ومن على هذه القراءة يحتمل أن تكون في موضع رفع على أن تكون موصولة أو شرطية وفي موضع نصب على الاشتغال على الوصل أيضا وأما على قراءة الباقين فيتعين أن يكون الضمير في قال عائدا على الله تعالى ومن يحتمل أن يكون في موضع نصب على اضمار فعل تقديره قال الله وارزق من كفر فأمتعه ويكون فأمتعه معطوفا على ذلك الفعل المحذوف الناصب لمن ويحتمل أن تكون من في موضع رفع على الابتداء اما موصولا واما شرطا والفاء جواب الشرط أو الداخلة في خبر الموصول لشبهه باسم الشرط ولا يجوز أن تكون من في موضع نصب على الاشتغال اذا كانت شرطا لانه لا يفسر العامل في من الافعل الشرط لا الفعل الواقع جزاء ولا اذا كانت موصولة لان الخبر مضارع قد دخلته الفاء تشبيها للموصول باسم الشرط فكما لا يفسر الجزاء كذلك لا يفسر الخبر المشبه بالجزاء وأما اذا كان أمرا أعني الخبر نحو زيدا فاضربه فيجوز أن يفسر ولا يجوز أن تقول زيدا فاضرب به على الاشتغال ولجواز زيدا فاضربه على الأمر علة مذكورة في كتب النحو * قال أبو البقاء لا يجوز أن تكون من مبتدأ وفأمتعه الخبر لان الذي لا يدخل الفاء في خبرها الا اذا كان الخبر مستحقا لها كقولك الذي يأتيني فله درهم والكفر لا يستحق به التمتع فان جعلت الفاء زائدة على قول الاخفش جاز أو الخبر محذوفا وفأمتعه دليل عليه جاز تقديره ومن كفر ارزقه فأمتعه ويجوز أن تكون من شرطية والفاء جوابها * وقيل الجواب محذوف تقديره ومن يكفر ارزق ومن على هذا رفع بالابتداء ولا يجوز أن تكون منصوبة لان أداة الشرط لا يعمل فيها

(ع) قرأ يحيى بن وثاب ثم اضطره بكسر الهمزة على لغة قريش في قولهم لإخال (ح) يعني بكسر الهمزة وظاهر هذا النقل أعني كسر الهمزة التي للمتكلم في نحو اضطر وهو ما أوله همزة وصل وفي نحو إخال وهو افعل المفتوح العين من فعل المكسور العين مخالف لما نقله النحاة وذلك انهم نقلوا عن الحجازيين فتح حرف المضارعة مما أوله همزة وصل ومما كان على وزن فعل بكسر العين يفعل بفتحها أو زائدا مزيدا في أوله وذلك نحو علم يعلم وانطلق ينطلق وتعلم يتعلم الا ان كان حرف المضارعة ياء

جوابها بل الشرط انتهى كلامه وقوله أولا لا يجوز كذا وتعليله ليس بصحيح لان الخبر مستحق بالصلة لان التمتع القليل والصيرورة الى النار مستحقان بالكفر * ثم انه فد ناقض أبو البقاء في تجويزه أن تكون من شرطية والفاء جوابها وهل الجزاء الا مستحق بالشرط ومترتب عليه فكذلك الخبر المشبه به أيضا فلو كان التمتع قليلا ليس مستحقا بالصلة وقد عطف عليه ما يستحق بالصلة ناسب أن يقع خبرا من حيث وقع جزاء وقد جوز هو ذلك وأما تقدير زيادة الفاء واضمار الخبر واضمار جواب الشرط اذا جعلنا من شرطية فلا حاجة الى ذلك لان الكلام منتظم في غاية الفصاحة دون هذا الاضمار وانما جرى أبو البقاء في اعرابه في القرآن على حد ما يجري في شعر الشنفرى والشماخ من تجويز الاشياء البعيدة والتقادير المستغنى عنها ونحن ننزه القرآن عن ذلك * وقال الزمخشري ومن كفر عطف على من آمن كما عطف ومن ذريتي على الكاف في جاعلك انتهى كلامه وتقدم لنا الرد عليه في زعمه أن ومن ذريتي عطف على الكاف في جاعلك وأما عطف من كفر على من آمن فلا يصح لأنه يتنافى تركيب الكلام لأنه يصير المعنى قال ابراهيم وارزق من كفر لانه لا يكون معطوفا عليه حتى يشركه في العامل ومن آمن العامل فيه فعل الامر وهو العامل في ومن كفر واذا قدرته أمرا تنافى مع قوله فأمتعه لأن ظاهر هذا اخبار من الله بنسبة التمتع والجائهم اليه تعالى وأن كلا من الفعلين تضمن ضمير الله تعالى وذلك لا يجوز الا على بعد بأن يكون بعد الفاء قول محذوف فيه ضمير لله تعالى أي قال ابراهيم وارزق من كفر فقال الله أمتعه قليلا ثم أضطره الى عذاب النار * ثم ناقض الزمخشري قوله هذا أنه عطف على من كما عطف ومن ذريتي على الكاف في جاعلك فقال (فان قلت) لم خص ابراهيم المؤمنين حتى رد عليه (قلت) قاس الرزق على الامامة فعرف الفرق بينهما لأن الاستخلاف استرعاء مختص بمن يصح للمرعي وأبعد الناس عن الصفة الظالم بخلاف الرزق فانه قد يكون استدراجا للمرزوق والزاما للحجة له والمعنى وارزق من كفر فأمتعه انتهى كلامه فظاهر قوله والمعنى وارزق من كفر فأمتعه يدل على أن الضمير في قال ومن كفر عائد على الله وأن من كفر منصوب بارزق الذي هو فعل مضارع مسند الى الله تعالى وهو بناقض ما قدم أولا من أن من كفر معطوف على من آمن وفي قوله خص ابراهيم المؤمنين حتى رد عليه سوء أدب على الأنبياء لانه لم يرد عليه لانه لا يدعي ويرغب في أن يرزق الكافر بل قوله تعالى قال ومن كفر اخبار من الله تعالى بما يكون مآل الكافر اليه من التمتيع القليل والصيرورة الى النار وليس هنا قياس الرزق على الامامة ولا تعريف الفرق بينهما كما زعم وقد تقدم تفسير المتاع وأنه كل ما انتفع به وفسر هنا التمتيع والامتاع بالابقاء أو بتيسير المنافع ومنه متاع الحياة الدنيا أي منفعتها التي لا تدوم أو بالتزويد ومنه فمتعوهن أي زودوهن نفقة والمتعة ما يتبلغ به من الزاد والجمع متع ومنه متاعا لكم وللسيارة والهمزة في أمتع يجعل الشئ صاحب ما صيغ منه أمتعت زيدا جعلته صاحب متاع كقولهم أقبرته وأنعلته وكذلك التضعيف في متع هو يجعل الشئ بمعنى ما صيغ منه نحو قولهم عدلته وليس التضعيف في متع يقتضي التكثير فينافي ظاهر ذلك القلة فيحتاج الى تأويل كما ظنه بعضهم وتأوله على أن الكثرة باضافة بعضها الى بعض والقلة بالاضافة الى نعيم الآخرة فقد اختلفت جهتا الكثرة والقلة فلم يتنافيا * وانتصاب قليلا على أنه صفة لظرف محذوف أي زمانا قليلا أو على أنه صفة لمصدر محذوف أي تمتيعا قليلا على تقدير الجمهور أو على الحال من ضمير المصدر المحذوف الدال عليه الفعل وذلك على مذهب سيبويه والوصف بالقلة لسرعة انقضائه إما لحلول الاجل واما بظهور محمد

همزة وصل وما كان ماضيه على فعل يفعل أو ياء مزيدة في أوله نحو يعلم وينطلق ويتعلم * وقال الزمخشري في قراءة ادغام الضاد في الطاء هي لغة مرذولة وظاهر كلام سيبويه أنها ليست لغة مرذولة ألا ترى الى نقله عن بعض العرب في مضطجع مطجع قال ومضجع أكثر فدل على أن مطجعا كثير والاضطرار الالجاء والمآل الى العذاب والمصير مصدر أو مكان والمخصوص بالذم محذوف أي صيرورته الى العذاب أو النار

لجمهور العرب من غير الحجاز يبين لا يكسر الياء بل يفتحونها وفي مثل

يوجل بالياء مضارع وجل مذاهب ذكرت في النحو وانما المقصود هنا ان كلام (ع) مخالف لما حكاه النحاة الا ان كان نقل ان اخال بخصوصيته في لغة قريش مكسور الهمزة دون نظائره فيكونون قد تبعوا في ذلك لغة غيرهم من العرب فيمكن أن يكون قول (ع) صحيحا (ش) قرأ ابن محيصن ثم اطره بادغام الضاد في الطاء وهي لغة مرذولة لان الضاد من الحروف الخمسة التي يدغم فيها ما يجاورها ولا تدغم هي فيما يجاورها وهي حروف ضم شفر (ح) اذا لقيت الضاد الطاء في كلمة نحو مضطرب فالاوجه البيان وان أدغمت قلب الثاني للاول فقيل مضرب كما قيل مصبر في مصطبر قال سيبويه وقد قال بعضهم مطجع في مضطجع ومضجع أكثر وجاز مطجع وان لم يجز في مصطبر مطبر لان الضاد

ليست في السمع كالصاد يعني ان الصفير الذي في الصاد أكثر في السمع من استطالة الضاد فظاهر كلام سيبويه أنها ليست لغة مرذولة ألا ترى الى نقله عن بعض العرب مطجع والى قوله ومضجع أكثر فيدل على أن مطجعا كثير وألا ترى الى تعليله وكون الضاد قلبت الى الطاء وأدغمت ولم يفعل ذلك بالصاد وابداء الفرق بينهما وهذا كله من كلام سيبويه يدل على الجواز وقد أدغمت الضاد في الذال في قوله تعالى الارض ذلولا رواه اليزيدي عن أبي عمرو وهو ضعيف وفي الشين في بعض شأنهم والارض شيأ وهو ضعيف أيضا وأما الشين فادغمت في السين روى عن أبي عمرو وذلك في قوله تعالى الى ذي العرش سبيلا والبصريون لا يجيزون ذلك عن أبي عمرو وهو رأس من رؤس البصريين وأما الفاء فقد أدغمت في الباء في قراءة الكسائي ان نشأ نخسف بهم الارض وهو امام كوفي وأما الراء فذهب الخليل وسيبويه وأصحابه الى أنه لا يجوز ادغام الراء في اللام من أجل تكررها ولا في النون وأجاز ذلك في اللام يعقوب وأبو عمرو والكسائي والفراء وأبو جعفر الرؤاسي وهؤلاء الثلاثة رؤس الكوفيين حكوه سماعا عن العرب وانما ذكرت ادغام هذه الحروف فيما يجاورها وذكرت الخلاف فيها لئلا يتوهم من قول (ش) لا تدغم فيما يجاورها انه لا يجوز ذلك باجماع من النحاة فأوردت هذا الخلاف فيها تنبيها على أن ذلك ليس باجماع اذا طلاقه يدل على المنع ألبتة وليس كما ذكرناه

صلى الله عليه وسلم فيقتله أو يخرجه عن هذا البلد ان أقام على الكفر والامتاع بالنعيم والزينة أو بالامهال عن تعجيل الانتقام فيها أو بالرزق أو بالبقاء في الدنيا أقوال للمفسرين * وقراءة يحيى بن وثاب ثم إضطره بكسر الهمزة * قال ابن عطية على لغة قريش في قولهم لا إخال يعني بكسر الهمزة وظاهر هذا النقل في أن ذلك أعني كسر الهمزة التي للمتكلم في نحو اضطر وهو ما أوله همزة وصل وفي نحو اخال وهو افعل المفتوح العين من فعل المكسور العين مخالف لما نقله النحويون فانهم نقلوا عن الحجازيين فتح حرف المضارعة مما أوله همزة وصل ومما كان على وزن فعل بكسر العين يفعل بفتحها أو ذا ما مزيدة في أوله وذلك نحو علم يعلم وانطلق ينطلق وتعلم يتعلم الا ان كان حرف المضارعة ياء فجمهور العرب من غير الحجازيين لا يكسر الياء بل يفتحها وفي مثل يوجل بالياء مضارع وجل مذاهب تذكر في علم النحو وانما المقصود هنا أن كلام ابن عطية مخالف لما حكاه النحاة الا ان كان نقل ان إخال بخصوصيته في لغة قريش مكسور الهمزة دون نظائره فيكونون قد تبعوا في ذلك لغة غيرهم من العرب فيمكن أن يكون قول ابن عطية صحيحا وقد تقدم لنا في سورة الحمد في قوله نستعين أن الكسرة لغة قيس وتميم وأسد وربيعة * وقد أمعنا الكلام على ذلك في كتاب التكميل لشرح كتاب التسهيل من تأليفنا وقراءة ابن محيصن ثم اطره بادغام الضاد في الطاء * قال الزمخشري هي لغة مرذولة لان الضاد من الحروف الخمسة التي يدغم فيها ما يجاورها ولا تدغم هي فيما يجاورها وهي حروف ضم شفر انتهى كلامه اذا لقيت الضاد الطاء في كلمة نحو مضطرب فالاوجه البيان وان أدغم قلب الثاني للاول فقيل مضرب كما قيل مصبر في مصطبر * قال سيبويه وقد قال بعضهم مطجع في مضطجع ومضجع أكثر وجاز مطجع وان لم يجز في مصطبر مطبر لان الضاد ليست في السمع كالصاد يعني أن الصفير الذي في الصاد أكثر في السمع من استطالة الضاد فظاهر كلام سيبويه أنها ليست لغة مرذولة ألا ترى الى نقله عن بعض العرب مطجع والى قوله ومضجع أكثر فيدل على أن مطجعا كثير وألا ترى الى تعليله وكون الضاد قلبت الى الطاء وأدغمت ولم يفعل ذلك بالصاد وابداء الفرق بينهما وهذا كله من كلام سيبويه يدل على الجواز وقد

أدغمت الضاد فى الذال فى قوله تعالى الارض ذلولا رواه اليزيدى عن أبى عمرو وهو ضعيف وفى الشين فى قوله تعالى لبعض شأنهم والأرض شيأ وهو ضعيف أيضا وأما الشين فأدغمت فى السين * روى عن أبى عمرو ذلك فى قوله تعالى الى ذى العرش سبيلا والبصريون لا يجيزون ذلك عن أبى عمرو وهو رأس من رؤس البصريين وأما الفاء فقد أدغمت فى الباء فى قراءة الكسائى إن نشأ نخسف بهم وهو امام الكوفيين وأما الراء فذهب الخليل وسيبويه وأصحابه الى أنه لا يجوز ادغام الراء فى اللام من أجل تكريرها ولا فى النون * وأجاز ذلك فى اللام يعقوب وأبو عمرو والكسائى والفراء وأبو جعفر الرؤاسى وهؤلاء الثلاثة رؤس الكوفيين حكوه سماعا عن العرب * وانما تعرضت لادغام هذه الحروف فيما يجاورها وذكر الخلاف فيها لئلا يتوهم من قول الزمخشرى لا تدغم فيما يجاورها أنه لا يجوز ذلك باجماع من النحويين * فأوردت هذا الخلاف فيها تنبيها على أن ذلك ليس باجماع إذ اطلاقه يدل على المنع ألبتة وقراءة ابن أبى حبيب بضم الطاء توجيهها انه اتبع حركة الطاء لحركة الراء وهو شاذ وأما قراءة أبى بالنون فيهما ففى مخالفة رسم المصحف فهى شاذة وقراءة ابن عباس بصيغة الامر يكون تكريرا قال على سبيل التوكيد أو ليكون ذلك جملتين جملة بالدعاء لمن آمن وجملة بالدعاء على من كفر فلا يندرجان تحت معمول واحد بل أفرد كلا بقول واضطره على هذه القراءة هو بفتح الراء المشددة كما تقول عضه بالفتح وهذا الادغام هو على لغة غير الحجازيين لأن لغة الحجازيين فى مثل هذا الفك ولو قرأ على لغة قومه لكان اضطره الى عذاب يتعلق بقوله ثم أضطره ومعنى الاضطرار هنا هو انه يلجأ ويلتزا الى العذاب بحيث لا يجد محيصا عنه اذا حدلا يؤثر دخول النار ولا يختاره ومفهوم الشرط هنا ملغى إذ قد يدخل النار بعض العصاة من المؤمنين * وبئس المصير المخصوص بالذم محذوف لفهم المعنى أى وبئس المصير النار ان كان المصير اسم مكان وان كان مصدرا على رأى من أجاز ذلك فالتقدير وبئست الصيرورة صيرورته الى العذاب ﴿ وإذ يرفع ابراهيم ﴾ هذه الجملة معطوفة على ما قبلها فالعامل فى إذ ما ذكرنا العامل فى إذ قبلها ويرفع فى معنى رفع وإذ من الادوات المخلصة للمضارع الى الماضى لأنها ظرف لما مضى من الزمان والرفع حالة الخطاب قد وقع وقال الزمخشرى هى حكاية حال ماضية وفى ذلك نظر * من البيت هو الكعبة ذكر المفسرون فى ماهية هذا البيت وقدمه وحدوثه ومن أى شئ كان بناؤه وكم مرة حجه آدم ومن أى شئ بناه ابراهيم ومن ساعده على البناء فعصا كثيرة واستطردوا من ذلك الكلام فى البيت المعمور وفى طول آدم والصلع الذى عرض له ولولده وفى الحجر الاسود وطولوا فى ذلك بأشياء لم يتضمنها القرآن ولا الحديث الصحيح وبعضها يناقض بعضا وذلك على جرى عاداتهم فى نقل ما دب وما درج ولا ينبغى أن يعتمد الا على ما صح فى كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن عطية والذى يصح من هذا كله ان الله أمر ابراهيم برفع القواعد من البيت ونشأه فى قوله أمر إذ لم يأت النص بأن الله أمر بذلك ﴿ القواعد ﴾ تقدم تفسيرها فى الكلام على المفردات وهل هى الاساس أو الجدر فان كانت الاساس فرفعها بأن يبنى عليها فتنتقل من هيئة الانخفاض الى هيئة الارتفاع وتتطاول بعد التقاصر قال الزمخشرى ويجوز أن يكون المراد بها ساقات البناء ويجوز أن يكون المعنى ما قعد من البيت أى استوطئ يعنى جعل هيئة القاعدة المستوطأة مرتفعة عالية بالبناء ﴿ من البيت ﴾ يحتمل أن يكون متعلقا بيرفع ويحتمل أن يكون فى موضع الحال من القواعد فيتعلق بمحذوف تقديره كائنة من البيت ولم تضف القواعد الى البيت فكان يكون الكلام قواعد

﴿ واذ يرفع ابراهيم ﴾ ذكروا قصصا كثيرة فى حال البيت من ماهيته وقدمه وحدوثه ومن أى شئ كان بناؤه ومن أى شئ بناء ابراهيم ومن ساعده على البناء واستطردوا الى أشياء يناقض بعضها بعضا على عادتهم فى ذلك و ﴿ القواعد ﴾ الجدر وقيل الأسس ﴿ من البيت ﴾ متعلق بيرفع أو فى موضع الحال من القواعد

البيت لما فى عدم الاضافة من الابهام وتفخيم شأن المبنى ﴿واسماعيل﴾ معطوف على ابراهيم فهما مشتركان فى الرفع قيل كان ابراهيم يبنى واسماعيل يناوله الحجارة وقال عبيد بن عمير رفع ابراهيم واسماعيل معاوهذا ظاهر القرآن * وروى عن ابن عباس أن اسماعيل طفل صغير إذ ذاك كان يناوله الحجارة * وروى عن على أن اسماعيل كان إذ ذاك طفلا صغيرا ولا يصح ذلك عن على ومن جعل الواو فى واسماعيل واو الحال أعرب اسماعيل مبتدا وأضمر الخبر التقدير واسماعيل يقول ربنا تقبل منا فيكون ابراهيم مختصا بالبناء واسماعيل مختصا بالدعاء ومن ذهب الى العطف جعل ربنا تقبل منا معمولا لقول محذوف عائد على ابراهيم واسماعيل معا فى موضع نصب على الحال تقديره وإذ يرفعان القواعد قائلين ربنا تقبل منا ويؤيد هذا التأويل أن العطف فى واسماعيل أظهر من أن تكون الواو واو الحال وقراءة أبى وعبد الله يقولان باظهار هذه الجملة ويجوز أن يكون القول المحذوف هو العامل فى إذ فلا يكون فى موضع الحال والمعنى انهما دعوا بذلك الدعاء وقت أن شرعا فى رفع القواعد وفى ندائهما بلفظ ربنا تلطف واستعطاف بذكر هذه الصفة الدالة على التربية والاصلاح بحال الداعى ﴿ربنا تقبل منا﴾ أى أعمالنا التى قصدنا بها طاعتك وتقبل بمعنى اقبل فتفعل هنا بمعنى المجرد كقولهم تعدى الشئ وعداه وهو أحد المعانى التى جاء لها تفعل والمراد بالتقبل الاثابة عبر باحدى المتلازمين عن الآخر لأن التقبل هو أن يقبل الرجل من الرجل ما يهدى اليه فشبه الفعل من العبد بالعطية والرضا من الله تعالى بالتقبل توسعا * وحكى بعض المفسرين عن بعض الناس فرقا بين القبول والتقبل قال التقبل تكلف القبول وذلك حيث يكون العمل ناقصا لا يستحق أن يقبل قال فهذا اعتراف من ابراهيم واسماعيل بالتقصير فى العمل ولم يكن المقصود اعطاء الثواب لأن كون الفعل واقعا موقع القبول من المخدوم ألذ عند الخادم العاقل من اعطاء الثواب عليه وسؤالهما التقبل يدل على أن ترتيب الثواب على العمل ليس واجبا على الله تعالى انتهى ملخصا ونقول ان التقبل والقبول سواء بالنسبة الى الله تعالى إذ لا يمكن تعقل التكليف بالنسبة اليه تعالى * وقد قدمنا أن تفعل هنا موافق للفعل المجرد الذى هو قبل ﴿انك أنت السميع العليم﴾ يجوز فى أنت الابتداء والفصل والتأكيد وقد تقدم الكلام فى الفصل وفائدته وهو من المسائل التى جمعت فيها الكلام فى نحو من سبعة أوراق أحكاما ودلائل وهاتان الصفتان مناسبتان هنا غاية التناسب إذ صدر منهما عمل وتضرع سؤال فهو السميع لضراعتهما ونداءهما التقبل وهو العليم بنياتهما فى اخلاص عملهما وتقدمت صفة السمع وان كان سؤال التقبل متأخرا عن العمل للمجاورة نحو قوله يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فأما الذين اسودت وتأخرت صفة العلم لكونها فاصلة ولعمومها إذ تشمل علم المسموعات وغير المسموعات ﴿ربنا واجعلنا مسلمين لك﴾ أى منقادين أو مخلصين أو جهنا لك من قوله من أسلم وجهه أى أخلص عمله والمعنى أدم لنا ذلك لأنهما كانا مسلمين ولذلك تفيد جهة الاسلام أى لك لا لغيرك * وقرأ ابن عباس وعوف الاعرابى مسلمين على الجمع دعاء لهما وللموجودين من أهلهما كهاجر وهذا أولى من جعل لفظ الجمع مرادا به التثنية وقد قيل به هنا ﴿ومن ذريتنا أمة مسلمة لك﴾ لما تقدم الجواب له بقوله لا ينال عهدى الظالمين علم أن من ذريتهما الظالم وغير الظالم فدعا هنا بالتبعيض لا بالتعميم فقال ومن ذريتنا وخص ذريته بالدعاء لشفقة والخنو عليهم ولأن فى صلاح نسل الصالحين نفعا كثيرا لتبعهم إذ يكونون سببا لصلاح من وراءهم * والذرية هنا قيل

﴿واسماعيل﴾ عطف على ابراهيم فهما مشتركان فى الرفع ﴿ربنا تقبل﴾ أى يقولان ربنا تقبل ﴿منا﴾ أى هذا العمل الذى قصدنا به رضاك ﴿انك أنت السميع﴾ لسؤالنا وضراعتنا فى التقبل ﴿العليم﴾ بنياتنا فى اخلاص عملنا ﴿ربنا واجعلنا مسلمين﴾ أى منقادين ﴿لك﴾ وهو سؤال بالديمومة ﴿ومن ذريتنا أمة مسلمة لك﴾ أى منقادة مطيعة ولما تقدم لا ينال عهدى الظالمين أتى هنا بالتبعيض فى ومن ذريتنا أمة

﴿ وأرنا مناسكنا ﴾ أى معالم الحج وهى من رؤية العين أى بصرنا ويقال منسك ومنسك والكسر شاذ والناسك المتعبد وقرئ ﴿ وأرنا ﴾ بإشباع حركة الراء وباختلاسها وإسكانها وقد جعل الزمخشرى أرنا من رؤية القلب وشرحها بقوله عرف فهى عنده تأتى رأى بمعنى عرف أى تكون قلبية وتتعدى الى واحد ثم أدخلت همزة النقل فتعدت الى اثنين ويحتاج ذلك الى سماع من كلام العرب (وحكى) ابن عطية عن طائفة أنها من رؤية البصر وعن (٣٨٩) طائفة أنها من رؤية القلب قال ابن عطية وهو الاصح ويلزم قائله أن يتعدى الفعل منه الى ثلاثة مفعولين وينفصل بأنه يوجد معدى بالهمزة من رؤية القلب كغير المعدى قال حطائط بن يعفر أخو الأسود

أرينى جوادا مات هزلا لانني
أرى ما ترين أو بخيلا مخلدا

انتهى كلامه وقوله ويلزم قائله ان يتعدى الى ثلاثة مفعولين انما يلزم لما ذكرناه من أن المحفوظ أن رأى اذا كانت قلبية تعدت الى اثنين وبهمزة النقل تصير تتعدى الى ثلاثة وقوله وينفصل بأنه يوجد معدى بالهمزة من رؤية القلب كغير المعدى يعنى انه قد استعمل فى اللسان متعديا الى اثنين ومعه همزة النقل كما استعمل متعديا الى اثنين بغير الهمزة واذا كان كذلك ثبت أن لرأى اذا كانت قلبية استعمالين أحدهما أن تكون بمعنى علم المتعدية لواحد بمعنى عرف والثانى أن تكون بمعنى علم المتعدية الى اثنين واستدلال ابن عطية بيت ابن يعفر على أن أرينى قلبية لا دليل فيه بل الظاهر انها بصرية والمعنى على أبصرينى جوادا ألا ترى الى قوله مات هزلا فان هذا هو من متعلقات البصر فيحتاج فى اثبات رأى القلبية متعدية لواحد الى سماع ● وقد قال ابن ملك وهو حاشد لغة وحافظ نوادر حين عد ما يتعدى الى اثنين فقال فى التسهيل ورأى لا لابصار ولا رأى ولا ضرب فلو كانت رأى بمعنى عرف لنفى ذلك كما نفى رأى المتعدية الى اثنين كونها لا تكون لابصار ولا رأى ولا ضرب

أمة محمد صلى الله عليه وسلم بدليل قوله وابعث فيهم وقيل هم العرب لانهم من ذريتهما قال القفال لم يزل فى ذريتهما من يعبد الله وحده لا يشرك به شيأ ولم تزل الرسل عليهم الصلاة والسلام من ذريتهما وكان فى الجاهلية زيد بن عمرو بن نفيل وقس بن ساعدة الايادى ويقال عبد المطلب بن هاشم جد رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمرو بن الظرب كانا على دين الاسلام وجوز الزمخشرى أن يكون من فى قوله ومن ذريتنا للتبيين قال كقوله وعد الله الذين آمنوا منكم وقد تقدم لنا أن كون من للتبيين يأباه أصحابنا ويتأولون ما فهم من ظاهره ذلك وتقدم شرح الأمة والمراد به هنا الجماعة أو الجيل والمعنى على ان من ذريتنا هو فى موضع المفعول الأول لقوله واجعل لأن الجعل هنا بمعنى التصيير فالمعنى واجعل ناسا من ذريتنا أمة مسلمة لك ويمتنع أن يكون ما قدر من قوله واجعل من ذريتنا بمعنى أوجد واخلق وان كان من جهة المعنى صحيحا فكان يكون الجعل هنا يتعدى الى واحد ومن ذريتنا متعلق باجعل المقدرة لأنه ان كان من باب عطف المفردات فهو مشترك فى العامل الاول والعامل الاول ليس بمعناه على الخلق والايجاد وان كان من باب عطف الجمل فلا يحذف الا ما دل عليه المنطوق والمنطوق ليس بمعنى الايجاد فكذلك المحذوف ألا تراهم قد منعوا فى قوله تعالى هو الذى يصلى عليكم وملائكته أن يكون التقدير وملائكته يصلون لاختلاف مدلولى الصلاتين لانهما من الله الرحمة ومن الملائكة الدعاء وتأولوا ذلك وحملوه على القدر المشترك بين الصلاتين لا على الحذف ● وأجاز أبو البقاء أن يكون المفعول الاول أمة ومن ذريتنا حال لانه نعت نكرة تقدم عليها فانتصب على الحال ومسلمة المفعول الثانى وكان الاصل اجعل أمة من ذريتنا مسلمة لك قال فالواو داخلة فى الاصل على أمة وقد فصل بينهما بقوله من ذريتنا وهو جائز لانه من جملة الكلام المعطوف بالظرف وجعلوا قوله

● يوما تراها كشبه أردية العصب ويوما أديمها نغلا ●

من الضرورات لفصل بالحال أبعد من الفصل بالظرف فصار نظير ضربت الرجل ومتجردة المرأة تريد والمرأة متجردة وينبغى ان يختص جواز هذا بالضرورة ﴿ وأرنا مناسكنا ﴾ قال قتادة معالم الحج ● وقال عطاء وابن جريج مذابحنا أى مواضع الذبح ● وقيل كل عبادة يتعبد بها الله تعالى ● وقال تاج القراء الكرمانى ان كان المراد أعمال الحج وما يفعل فى المواقف كالطواف والسعى والوقوف والصلاة فتكون المناسك جمع منسك المصدر جمع لاختلافها وان كان أراد المواقف التى يقام فيها شرائع الحج كمنى وعرفة والمزدلفة فيكون جمع منسك وهو موضع العبادة ● وروى عن على أن ابراهيم لما فرغ من بناء البيت ودعا بهذه الدعوة بعث الله اليه جبريل عليه السلام فحج به

(ع) وأرنا مناسكنا أى بصرنا ان كانت من رأى البصرية والتعدى هنا الى اثنين ظاهر لانه منقول بالهمزة من المتعدى الى واحد وان كانت من رؤية القلب فالمنقول أنها تتعدى الى اثنين فاذا دخلت عليها همزة النقل تعدت الى ثلاثة وليس هنا الا اثنان فوجب أن يعتقد انها من رؤية العين وقد جعلها (ش) من رؤية القلب وشرحها بقوله عرف فهى عنده تأتى رأى بمعنى عرف أى تكون قلبية وتتعدى الى واحد فأدخلت همزة النقل فتعدت الى اثنين ويحتاج ذلك الى سماع من كلام العرب وحكى (ع) عن طائفة انها من رؤية البصر وعن طائفة أخرى انها من رؤية القلب قال (ع) وهو لاصح ويلزم قائله أن يتعدى لفعل منه الى ثلاثة مفعولين وينفصل بأنه يوجد معدى بالهمزة من رؤية القلب كغير المعدى قال حطائط بن يعفر أخو الاسود

* أرينى جوادا مات هزلا لانى
أرى ماترين أو بخيلا مخلدا

انتهى كلام (ع) وقوله ويلزم قائله أن يتعدى الى ثلاثة مفعولين انما يلزم لما ذكرناه من أن المحفوظ ان رأى اذا كانت قلبية تعدت الى اثنين وبهمزة النقل تصير تتعدى الى ثلاثة وقوله وينفصل بأنه يوجد معدى بالهمزة من رؤية القلب كغير المعدى يعنى انه قد استعمل فى اللسان العربى متعديا الى اثنين ومعه همزة النقل كما استعمل متعديا الى اثنين بغير الهمزة واذا كان كذلك ثبت ان لرأى اذا كانت قلبية استعمالين أحدهما أن تكون بمعنى علم المتعدية الى واحد بمعنى عرف والثانى أن تكون بمعنى علم المتعدية الى اثنين واستدلال ابن عطية ببيت ابن يعفر على ان أرى قلبية لادليل فيه بل الظاهر انها بصرية والمعنى على أبصرينى جوادا الا ترى الى قوله مات هزلا فان هذا هو من متعلقات البصر فيحتاج فى اثبات رأى القلبية متعدية لواحد الى سماع وقد قال ابن مالك وهو حاشد لغة وحافظ نوادر حين عدى ما يتعدى الى اثنين فقال فى التسهيل ورأى للابصار ولارأى ولا ضرب فلو كانت رأى بمعنى عرف لنفى ذلك كما نفى عن رأى المتعدية الى اثنين كونها لا تكون لابصار ولارأى ولاضرب * وقال بعض الناس المراد هنا بالرؤية رؤية البصر والقلب معا لان الحج لا يتم الا بأمور بعضها يعلم ولا يرى وبعضها لا يتم الغرض منه الا بالرؤية فوجب حمل اللفظ على الامرين جميعا وهذا ضعيف لان فيه الجمع بين الحقيقة والمجاز أو حمل اللفظ المشترك على أكثر من موضوع واحد فى حالة واحدة وهو لا يجوز عندنا * وقرأ ابن كثير وأرنا وأرنى خمسة ساكن الراء وروى عن أبى عمرو الاسكان والاختلاس * وروى عنه الاشباع كالباقين الا أن أبا عامر وأبا

وفى قراءة ابن مسعود وأرهم مناسكهم أعاد الضمير على الذرية ومعنى أرنا أى بصرنا ان كانت من رأى البصرية والتعدى هنا الى اثنين ظاهر لانه منقول بالهمزة من المتعدى الى واحد وان كانت من رؤية القلب فالمنقول انها تتعدى الى اثنين نحو قوله

وانا لقوم ما نرى القتل سبة * اذا ما رأته عامر وسلول

* وقال الكميت

بأى كتاب أم بأية سنة * ترى حبهم عارا على وتحسب

فاذا دخلت عليها همزة النقل تعدت الى ثلاثة وليس هنا الا اثنان فوجب ان يعتقد أنها من رؤية العين وقد جعلها الزمخشرى من رؤية القلب وشرحها بقوله عرف فهى عنده تأتى بمعنى عرف أى تكون قلبية وتتعدى الى واحد ثم أدخلت همزة النقل فتعدت الى اثنين ويحتاج ذلك الى سماع من كلام العرب * وحكى ابن عطية عن طائفة أنها من رؤية البصر وعن طائفة أنها من رؤية القلب * قال ابن عطية وهو الأصح ويلزم قائله أن يتعدى الفعل منه الى ثلاثة مفعولين وينفصل بأنه يوجد معدى بالهمزة من رؤية القلب كغير المعدى قال حطائط بن يعفر أخو الاسود

أرينى جوادا مات هزلا لانى * أرى ماترين أو بخيلا مخلدا

انتهى كلام ابن عطية وقوله ويلزم قائله ان يتعدى الى ثلاثة مفعولين انما يلزم لما ذكرناه من أن المحفوظ أن رأى اذا كانت قلبية تعدت الى اثنين وبهمزة النقل تصير تتعدى الى ثلاثة وقوله وينفصل بأنه يوجد معدى بالهمزة من رؤية القلب كغير المعدى يعنى أنه قد استعمل فى اللسان العربى متعديا الى اثنين ومعه همزة النقل كما استعمل متعديا الى اثنين بغير الهمزة واذا كان كذلك ثبت ان لرأى اذا كانت قلبية استعمالين أحدهما أن تكون بمعنى علم المتعدية لواحد بمعنى عرف والثانى أن يكون بمعنى علم المتعدية الى اثنين واستدلال ابن عطية ببيت ابن يعفر على أن أرى قلبية لادليل فيه بل الظاهر أنها بصرية والمعنى على أبصرينى جوادا الا ترى الى قوله مات هزلا فان هذا هو من متعلقات البصر فيحتاج فى اثبات رأى القلبية متعدية لواحد الى سماع

بكراسكنا فى أرنا الذئب * والاشباع هو الاصل والاختلاس حسن مشهور فى العربية والاسكان تشبيه المنفصل بالمتصل كما قالوا فخذ وسهل كون الحركة فيه ليست لاعراب وقد أنكر بعض الناس الاسكان من أجل أن الكسرة تدل على ماحذف فيقبح حذفها يعنى أن الاصل كان ارءى فنقلت حركة الهمزة الى الراء وحذفت الهمزة فكان فى اقرارها دلالة على المحذوف وهذا ليس بشئ لان هذا أصل مرفوض وصارت الحركة كأنها حركة للراء * وقال الفارسى ماقاله هذا القائل ليس بشئ ألا ترا هم أدغموا فى لكنا هو الله ربى أى الاصل لكن ثم نقلوا الحركة وحذفوا ثم أدغموا فذهاب الحركة فى أرنا ليس بدون ذهابها فى الادغام وأيضا فقد سمع الاسكان فى هذا الحرف نصا عن العرب * قال الشاعر

أرنا اداوة عبد الله نملؤها * من ماء رمزم ان القوم قد ظمئوا

وأيضا فهى قراءة متواترة فانكارها ليس بشئ * وذكر المفسرون فى كيفية تأدية ابراهيم واسماعيل هذه المناسك أقوالا سبعة مضطربة النقل وذكروا أيضا من حج هذا البيت من الانبياء ومن مات بمكة منهم * وذكروا أنه مات بها نوح وهود وصالح وشعيب واسماعيل وغيرهم ولم تتعرض الآية الكريمة لشئ من ذلك فتركنا نقل ذلك على عادتنا ﴿وتب علينا﴾ قالوا التوبة من حيث الشريعة تختلف باختلاف التائبين فتوبة سائر المسلمين الندم بالقلب والرجوع عن الذنب والعزم على عدم العود ورد المظالم اذا أمكن ونية الرد اذا لم يمكن وتوبة الخواص الرجوع عن المكروهات من خواطر السوء والفتور فى الأعمال والاتيان بالعبادة على غير وجه الكمال وتوبة خواص الخواص لرفع الدرجات والترقى فى المقامات فان كان ابراهيم واسماعيل دعوا لأنفسهما بالتوبة وكان الضمير فى قوله وتب علينا عائدا عليهما فيحتمل أن تكون التوبة هنا من هذا القسم الأخير قالوا ويحتمل أن يريد التثبيت على تلك الحالة مثل ربنا واجعلنا مسلمين لك وان كان الضمير شاملا لهما وللذرية كان الدعاء بالتوبة منصرفا لمن هو من أهل التوبة وان كان الضمير قبله محذوفا مقدرا فالتقدير على عصاتنا ويكون دعاء بالتوبة للعصاة ولا تدل هذه الآية على جواز وقوع الذنب من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لما ذكرناه من الاحتمال خلافا لمن زعم ذلك وقال التوبة مشروطة بتقدم الذنب اذ لولا ذلك لاستحال طلب التوبة والذى يقوى ان المراد الذرية العصاة قوله تعالى واجنبنى وبنى أن نعبد الأصنام الى قوله ومن عصانى فانك غفور رحيم أى فأنت قادر على أن تتوب عليه وتغفر له وقراءة عبد الله وأرهم مناسكهم وتب عليهم واحتمال أن يكون وأرنا مناسكنا على حذف مضاف أى وأر ذرية تنا مناسكنا كقوله ولقد خلقناكم أى خلقنا أباكم * وقال الزمخشرى وتب علينا مافرط منا من الصغائر أو استتابا لذريتهما انتهى فقوله مافرط منا من الصغائر هو على مذهب المعتزلة اذ يقولون بتعويزها على الأنبياء * قال ابن عطية وقد ذكر قولى التثبيت أو كون ذلك دعاء للذرية قال وقيل وهو الأحسن عندى انهما لما عرفا المناسك وبنيا البيت وأطاعا أرادا أن يسنا للناس أن ذلك الموقف وتلك المواضع مكان التنصل من الذنوب وطلب التوبة * وقال الطبرى ليس أحد من خلق الله الا وبينه وبين الله تعالى معان يجب أن يكون أحسن مما هى انتهى كلام ابن عطية وفيه خروج قوله وتب علينا عن ظاهره الى تأويل بعيد أى ان الدعاء بقوله وتب علينا ليس معناه انهما طلبا التوبة بل نبها بذلك الطلب على ان غيرهما يطلب فى تلك المواضع التوبة فيكونان لم يقصدا الطلب حقيقة انما ذكرا ذلك لتشريع غيرهما الطلب ذلك وهذا بعيد جدا * قال ابن عطية

﴿وتب علينا﴾ أى أدم توبتنا

وأجمعت الأمة على عصمة الانبياء فى معنى التبليغ ومن الكبائر ومن الصغائر التى فيها رذيلة * واختلف فى غير ذلك من الصغائر انتهى كلامه * قال الامام فخر الدين أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن الرازى فى كتاب المحصول له ما ملخصه قالت الشيعة لا يجوز أن يقع منهم ذنب لا صغير ولا كبير لا عمدا ولا سهوا ولا من جهة التأويل * ثم ذكر الاتفاق على انه لا يجوز منهم الكفر ولا التبديل فى التبليغ ولا الخطأ فى الفتوى وذكر خلافا فى أشياء ثم قال الذى يقول به انه لا يقع منهم ذنب على سبيل القصد لا كبير ولا صغير وأما سهوا فقد يقع لكن بشرط أن ينتدكروه فى الحال وينبهوا غيرهم على أن ذلك كان سهوا ﴿انك أنت التواب الرحيم﴾ يجوز فى أنت الفصل والتأكيد والابتداء وهاتان الصفتان مناسبتان لانهما دعوا بان يجعلهما مسلمين ومن ذريتهما أمة مسلمة وبان يريهما مناسكهما وبان يتوب عليهما فناسب ذكر التوبة عليهما أو الرحمة لهما وناسب تقديم ذكر التوبة على الرحمة لمجاورة الدعاء الاخير فى قوله وتب علينا وتأخرت صفة الرحمة لعمومها الان من الرحمة التوبة ولكنها فاصلة والتواب لا يناسب أن تكون فاصلة هنا لان قبلها انك أنت السميع العليم وبعدها انك أنت العزيز الحكيم ﴿ربنا وابعث فيهم رسولا منهم﴾ لما دعا ربه بالامن لمكة وبالرزق لأهلها وبان يجعل من ذريته أمة مسلمة ختم الدعاء لهم بما فيه سعادتهم دنيا وآخرة وهو بعثة محمد صلى الله عليه وسلم فيهم فشمل دعاؤه لهم الامن والخصب والهداية وقد تقدم معنى البعث فى قوله ثم بعثناكم والمراد هنا الارسال اليهم والضمير فى فيهم يحتمل أن يعود على الذرية ويحتمل أن يعود على أمة مسلمة ويحتمل أن يعود على أهل مكة ويؤيده قوله هو الذى بعث فى الأميين رسولا منهم ولا خلاف أن رسول الله محمد صلى الله عليه وسلم وصح عنه انه قال أنا دعوة أبى ابراهيم ولم يبعث الله الى مكة وما حولها الا هو صلى الله عليه وسلم * وقرأ أبى وابعث فيهم فى آخرهم قال ابن عباس كل الانبياء من بنى اسرائيل الا عشرة نوح وهود وصالح وشعيب ولوط وابراهيم واسماعيل واسحاق ومحمد صلى الله عليهم وسلم * ومنهم فى موضع الصفة لرسولا أى كائنا منهم لا من غيرهم فهم يعرفون وجهه ونسبه ونشأته كما قال لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم ودعا بان يبعث الرسول فيهم منهم لانه يكون أشفق على قومه ويكونون هم أعز به وأشرف وأقرب للاجابة لانهم يعرفون منشأه وصدقه وأمانته * قال الربيع لما دعا ابراهيم قيل له قد استجيب لك وهو فى آخر الزمان ﴿يتلو عليهم آياتك﴾ جملة فى موضع الصفة لرسولا * وقيل فى موضع الحال منه لانه قد وصف بقوله منهم ووصف ابراهيم الرسول بانه يكون يتلو عليهم آيات الله أى يقرؤها فكان كذلك وأوتى رسول الله صلى الله عليه وسلم القرآن وهو أعظم المعجزات * وقيل الله دعاء ابراهيم فأتى بالمدعو له على أكمل الاوصاف التى طلبها ابراهيم والآيات هنا آيات القرآن * وقيل خبر من مضى وخبر من يأتى الى يوم القيامة وقال الفضل معناه يبين لهم دينهم ﴿ويعلمهم الكتاب﴾ هو القرآن والمعنى أنه يفهمهم ويلقى اليهم معانيه وكان ترتيب التعليم بعد التلاوة لانه أول ما يقرع السمع هو التلاوة والتلفظ بالقرآن ثم بعد ذلك تتعلم معانيه ويتدبر مدلوله وأسند التعليم للرسول لانه هو الذى يلقى الكلام الى المتعلم وهو الذى يفهمه ويتلطف فى ايصال المعانى الى فهمه ويتسبب فى ذلك والتعليم يكون بمعنى التفهيم وحصول العلم للمتعلم ويكون بمعنى القاء أسباب العلم ولا يحصل به العلم ولذلك يقبل النقيضين تقول علمته فتعلم وعلمته فما تعلم وذلك لاختلاف المفهومين من تعلم * قال الزمخشرى يتلو عليهم آياتك يقرأ عليهم ويبلغهم ما يوحى اليه من دلائل وحدانيتك وصدق أنبيائك

﴿انك أنت التواب﴾ هى صفة مبالغة و﴿الرحيم﴾ كذلك ﴿ربنا وابعث فيهم﴾ أى ارسل فى أهل البيت ﴿رسولا منهم﴾ أى من أنفسهم يعرفون وجهه ونسبه ونشأته كما قال تعالى لقد جاءكم رسول من أنفسكم وقبل الله تعالى دعاءه بأن كان المبعوث فى الاميين هو محمد صلى الله عليه وسلم ووصفه ابراهيم بقوله ﴿يتلو عليهم آياتك﴾ أى يقرأ آيات الله وهو القرآن الذى هو أعظم المعجزات الباقى الى آخر الدهر ﴿ويعلمهم الكتاب﴾ أى يلقيه اليهم مفهما لهم ومتلطفا فى ايصال معانيه الى أفهامهم

ويعلمهم الكتاب القرآن ﴿والحكمة﴾ الشريعة وبيان الاحكام وقال قتادة الحكمة السنة وبيان النبي الشرائع * وقال مالك وأبو رزين الحكمة الفقه في الدين والفهم الذي هو سجية ونور من الله تعالى * وقال مجاهد الحكمة فهم القرآن * وقال مقاتل العلم والعمل به لا يكون الرجل حكيما حتى يجمعهما * وقيل الحكم والقضاء * وقيل ما لا يعلم الا من جهة الرسول * وقال ابن زيد كل كلمة وعظتك أو دعتك الى مكرمة أو نهتك عن قبيح فهي حكمة * وقال بعضهم الحكمة هنا الكتاب وكررها توكيدا * وقال أبو جعفر محمد بن يعقوب كل صواب من القول ورث فعلا صحيحا فهو حكمة وقال يحيى بن معاذ الحكمة جند من جنود الله يرسلها الله الى قلوب العارفين حتى يروح عنها وهج الدنيا * وقيل هي وضع الاشياء مواضعها * وقيل كل قول وجب فعله وهذه الاقوال في الحكمة كلها متقاربة ويجمع هذه الاقوال قولان أحدهما القرآن والآخر السنة لانها المبينة لما انبهم من الكتاب والمظهرة لوجوه الاحكام ويكون المعنى والله أعلم في قوله يتلو عليهم آياتك أي يفصح لهم عن ألفاظه ويوقفهم بقراءته على كيفية تلاوته كما قال صلى الله عليه وسلم لأبي ان الله أمرني أن أقرأ عليك القرآن وذلك لان يتعلم أبي منه صلى الله عليه وسلم كيفية أداء القرآن ومقاطعه ومواصله وفي قوله ويعلمهم الكتاب أي يبين لهم وجوه أحكامه حلاله وحرامه ومفروضه ومسنونه ومواعظه وأمثاله وترغيبه وترهيبه والحشر والنشر والعقاب والثواب والجنة والنار وفي قوله والحكمة أي السنة تبين ما في الكتاب من المجمل وتوضح ما انبهم من المشكل وتفصح عن مقادير وعن اعداد مما لم يتعرض الكتاب اليه ويثبت أحكاما لم يتضمنها الكتاب ﴿ويزكيهم﴾ باطنا من أرجاس الشرك وأنجاس الشك وظاهرا بالتكاليف التي تمحص الآثام وتوصل الانعام قال ابن عباس التزكية الطاعة والاخلاص وقال ابن جريج يطهرهم من الشرك وقيل يأخذ منهم الزكاة التي تكون سببا لطهرتهم * وقيل يدعوا الى ما يصيرون به أزكياء * وقيل يشهد لهم بالتزكية من تزكية العدول ومعنى الزكاة لا تخرج عن التطهير أو التنمية ﴿انك أنت العزيز الحكيم﴾ العزيز الغالب أو المنيع الذي لا يرام قاله المفضل بن سلمة أو الذي لا يعجزه شيء قاله ابن كيسان أو الذي لا مثل له قاله ابن عباس أو المنتقم قاله الكلبي أو القوي ومنه فعززنا بثالث أو المعز ومنه وتعز من تشاء * الحكيم قد تقدم تفسير الحكيم في قصة الملائكة وآدم في قوله الا ما علمتنا انك أنت العليم الحكيم * وأنت يجوز فيها ما جاز في أنت السميع العليم قيل من الأعاريب وهاتان الصفتان متناسبتان لما قبلهما لأن ارسال رسول متصف بالأوصاف التي سألها ابراهيم لا تصدر الا ممن اتصف بالعزة وهي الغلبة أو القوة أو عدم النظير وبالحكمة التي هي اصابة مواقع الفعل فيضع الرسالة في أشرف خلقه وأكرمهم عليه الله أعلم حيث يجعل رسالاته وتقدمت صفة العزيز على الحكيم لأنها من صفات الذات والحكيم من صفات الأفعال ولكون الحكيم فاصلة كالفواصل قبلها * وفي المنتخب يتلو عليهم آياتك هي القرآن * وقيل الأعلام الدالة على وجود الصانع وصفاته ومعنى التلاوة تذكيرهم بها ودعاؤهم اليها وحملهم على الايمان بها وحكمة التلاوة بقاء لفظها على الألسنة فيبقى مصونا عن التحريف والتصحيف وكون نظمها ولفظها معجزا وكون تلاوتها في الصلوات وسائر العبادات نوع عبادة الا أن الحكمة العظمى تعليم ما فيه من الدلائل والأحكام * وقال القفال عبر بعض الفلاسفة عن الحكمة بأنها التشبه بالاله بقدر الطاقة البشرية وقيل الحكمة المتشابهات * وقيل الكتاب أحكام الشرائع والحكمة وجوه المصالح والمنافع فيها * وقيل كلها صفات للقرآن هو

﴿والحكمة﴾ وهي السنة التي لم تكن في الكتاب كقوله واذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة ﴿ويزكيهم﴾ أي يطهرهم باطنا وظاهرا والذي جاء به هذه الاوصاف هو محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴿انك أنت العزيز﴾ أي الغالب أو الذي لا مثل له

آيات وهو كتاب وهو حكمة انتهى ماخص من المنتخب ﴿ ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه ﴾ روى أن عبد الله بن سلام دعا ابنى أخيه سلمة ومهاجرا الى الاسلام فقال لهما قد علمتما ان الله قال فى التوراة انى باعث من ولد اسماعيل نبيا اسمه أحمد من آمن به فقد اهتدى و رشد ومن لم يؤمن به فهو ملعون فأسلم سلمة وأبى مهاجر فأنزل الله هذه الآية * ومن اسم استفهام فى موضع رفع على الابتداء وهو استفهام معناه الانكار ولذلك دخلت الا بعده والمعنى لا أحد يرغب فعناه النفى العام ومن سفه فى موضع رفع بدل من الضمير المستكن فى يرغب ويجوز أن يكون فى موضع نصب على الاستثناء والرفع أجود على البدل لأنه استثناء من غير موجب ومن فى من سفه موصولة * وقيل نكرة موصوفة وانتصاب نفسه على أنه تمييز على قول بعض الكوفيين وهو الفراء أو مشبه بالمفعول على قول بعضهم أو مفعول به اما لكون سفه يتعدى بنفسه كسفه المضعف واما لكونه ضمن معنى ما يتعدى أى جهل وهو قول الزجاج وابن جنى أو أهلك وهو قول أبى عبيدة أو على اسقاط حرف الجر وهو قول بعض البصريين أو توكيد لمؤكد محذوف تقديره سفه فوله نفسه حكاه مكى أما التمييز فلا يجيزه البصريون لأنه معرفة وشرط التمييز عندهم أن يكون نكرة وأما كونه مشبها بالمفعول فذلك عند الجمهور مخصوص بالصفة ولا يجوز فى الفعل تقول زيد حسن الوجه ولا يجوز حسن الوجه ولا يحسن الوجه وأما اسقاط حرف الجر وأصله من سفه فى نفسه فلا ينقاس وأما كونه توكيدا وحذف مؤكده ففيه خلاف وقد صحح بعضهم أن ذلك لا يجوز أعنى ان يحذف المؤكد ويبقى التوكيد وأما التضمين فلا ينقاس وأما نصبه على أن يكون مفعولا به ويكون الفعل يتعدى بنفسه فهو الذى نختاره لأن ثعلبا والمبرد حكيا أن سفه بكسر الفاء يتعدى كسفه بفتح الفاء وشدها * وحكى عن أبى الخطاب انها لغة * قال الزمخشرى سفه نفسه امتهنها واستخف بها وأصل السفه الخفة ومنه زمام سفيه * وقيل انتصاب النفس على التمييز نحو غبن رأيه وألم رأسه ويجوز أن يكون فى شذوذ تعريف التمييز نحو قوله

ولا بفزارة الشعر الرقابا * أجب الظهر ليس له سنام

* وقيل معناه سفه فى نفسه فحذف الجار كقولهم زيد ظنى مقيم أى فى ظنى والوجه هو الأول وكفى شاهدا له بما جاء فى الحديث الكبر أن يسفه الحق ويغمص الناس انتهى كلامه فأجاز نصبه على المفعول به الا أن قوله ويجوز أن يكون فى شذوذ تعريف التمييز نحو قوله

ولا بفزارة الشعر الرقابا * أجب الظهر ليس له سنام

ليس بصحيح لأن الرقاب من باب معمول الصفة المشبهة والشعر جمع أشعر وكذلك أجب الظهر هو أيضا من باب الصفة المشبهة وأجب أفعل اسم وليس بفعل * وقبل النصف الأول قوله

* فما قومى بثعلبة بن سعدى *

وقبل الآخر قوله * ولا أخذ بعده بذناب عيش *

فليس نحوه لأن نفسه انتصب بعد فعل والرقاب والظهر انتصبا بعد اسم وهما من باب الصفة المشبهة ومعنى الآية أنه لا يزهد ويرفع نفسه عن طريقة ابراهيم وهو النبى المجمع على محبته من سائر الطوائف الا من أذل نفسه وامتهنها * وقال ابن عباس معنى سفه نفسه خسر نفسه * وقال أبو روق عجز رأيه عن نفسه * وقال عمان حمق رأيه * وقال الكلبى قتل نفسه * وقال ابن بحر جهلها ولم يعرف مافيها من الدلائل * وحكى عن بعضهم أن معناه سفه حق نفسه فأما سفه بضم الفاء فمعناه صار سفيها

﴿ ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه ﴾ روى أن عبد الله بن سلام دعا ابنى أخيه سلمة ومهاجرا الى الاسلام فقال لهما قد علمتما أن الله قال فى التوراة انى باعث من ولد اسماعيل نبيا اسمه أحمد من آمن به فقد اهتدى و رشد ومن لم يؤمن به فهو ملعون فأسلم سلمة وأبى مهاجر فأنزل الله هذه الآية * ومن اسم استفهام فيه معنى الانكار ولذلك دخلت الا بعده والمعنى لا أحد يرغب فعناه النفى العام ومن بدل من الضمير الذى فى يرغب وهو أجود من النصب على الاستثناء * وانتصب نفسه على انه مفعول به حكى المبرد وثعلب ان سفه بكسر الفاء يتعدى كسفه المشدد وحكى أبو الخطاب أنها لغة والمعنى استخف بها وامتهنها

(ش) سفه نفسه امتهنها واستخف بها وأصل السفه الخفة ومنه زمام سفيه وقيل انتصاب النفس على التمييز نحو غبن رأيه وألم رأسه ويجوز أن يكون فى شذوذ تعريف التمييز نحو قوله

* ولا بفزارة الشعر الرقابا * أجب الظهر ليس له سنام

مثل فقه اذا صار فقيها قال

فلا علم اذا جهل العليم * ولا رشد اذا سفه الحليم

﴿ ولقد اصطفيناه في الدنيا ﴾ أي جعلناه صافيا من الأدناس واصطفاؤه بالرسالة والخلة والكلمات التي وفى ووصى بهن او بناء البيت والامامة واتخاذ مقامه مصلى وتطهير البيت والنجاة من نار نمروذ والنظر في النجوم وأذانه بالحج واراءته مناسكه الى غير ذلك مما ذكر الله في كتابه من خصائصه ووجوه اصطفائه ﴿ وانه في الآخرة لمن الصالحين ﴾ ذكر تعالى كرامة ابراهيم في الدارين بان كان في الدنيا من صفوته وفي الآخرة من المشهود له بالاستقامة في الخير ومن كان بهذه الصفة فيجب على كل أحد أن لا يعدل عن ملته وهاتان الجملتان مؤكدتان أما الأولى فباللام وأما الثانية فبان وباللام * ولما كان اخبارا عن حالة مغيبة في الآخرة احتاجت الى مزيد تأكيد بخلاف حال الدنيا فان أرباب المقامات قد علموا اصطفاء الله له في الدنيا بما شاهدوه منه ونقلوه جيلا بعد جيل وأما كونه في الآخرة من الصالحين فأمر مغيب عنهم يحتاج فيه الى اخبار من الله تعالى فأخبر الله به مبالغا في التوكيد وفي الآخرة متعلق بمحذوف يدل عليه ما بعده أي وانه لصالح في الآخرة * وقال بعضهم هو على اضمار أعني فهو للتبيين كلك بعد سقيا وانما لم يتعلق بالصالحين لأن اسم الفاعل في صلة الألف واللام ولا يتقدم معمول الوصف اذ ذاك وكان بعض شيوخنا يجوز ذلك اذا كان المعمول ظرفا أو جارا ومجرورا قال لأنهما يتسع فيهما ما لا يتسع في غيرهما وجوزوا أن تكون الألف واللام غير موصولة بل معرفة كهي في الرجل وان يتعلق المجرور باسم الفاعل اذ ذاك * وقيل في الآخرة أي في عمل الآخرة فيكون على حذف مضاف * وقيل الآخرة هنا البرزخ والصلاح ما يتبعه من الثناء الحسن في الدنيا * وقيل الآخرة يوم القيامة وهو الاظهر * قال ابن عباس لمن الصالحين أي الأنبياء * وقيل من الذين يستوجبون صالح الجزاء قال معناه الحسن وقيل الواردين موارد قدسه والحالين مواطن أنسه * وقال الحسن بن الفضل في الكلام تقديم وتأخير التقدير ولقد اصطفيناه في الدنيا وفي الآخرة وانه لمن الصالحين وهذا الذي ذهب اليه خطأ ينزه كتاب الله عنه ﴿ اذ قال له ربه أسلم قال أسلمت لرب العالمين ﴾ هذا من الالتفات اذ لو جرى على الكلام السابق لكان اذ قلنا له اسلم وعكسه في الخروج من الغائب الى الخطاب قوله

بانت تشكى الي النفس مجهشة * وقد حلتك سبعا بعد سبعينا

والعامل في اذ قال أسلمت * وقيل ولقد اصطفيناه أي اخترناه في ذلك الوقت وجوز بعضهم أن يكون بدلا من قوله في الدنيا وأبعد من جعل اذ قال في موضع الحال من قوله ولقد اصطفيناه وجعل العامل في الحال اصطفيناه * وقيل محذوف تقديره أذكر وعلى تقدير أن العامل اصطفيناه أو اذكر المقدرة يبقى قوله قال أسلمت لا ينتظم مع ما قبله الا ان قدر يقال فحذف حرف العطف أو جعل جوابا للكلام مقدر أي ما كان جوابه قال أسلمت وهل القول هنا على بابه فيكون ذلك بوحي من الله وطلب أم هذا كناية عما جعل الله في سجيته من الدلائل المفضية الى الوحدانية والى شريعة الاسلام فجعلت الدلالة قولا على سبيل المجاز واذا حمل على القول حقيقة * فاختلفوا متى قيل له ذلك * فأكثرون على أنه قيل له ذلك قبل النبوة وقيل البلوغ وذلك عند استدلاله بالكوكب والقمر والشمس واطلاعه على أمارات الحدوث فيها واحاطته بافتقارها الى مدبر يخالفها في الجسمية

البيت والامامة واتخاذ مقامه مصلى وتطهير البيت والنجاة من نار نمروذ والنظر في النجوم وما ترتب على ذلك وغير ذلك مما ذكره الله في كتابه ﴿وانه في الآخرة لمن الصالحين﴾ ذكر حاله في الآخرة فمن كان مصطفى في الدنيا صالحا في الآخرة فكيف يرغب عن اتباعه وفي الآخرة متعلق بمحذوف يدل عليه من الصالحين تقديره وانه لصالح في الآخرة والعامل في اذ قال أسلمت أي حين أمره الله بالاسلام قال أسلمت وأسلم أمر بالديمومة والاسلام الانقياد

وقيل معناه سفه في نفسه فحذف الجار كقولهم زيد ظني مقيم أي في ظني والوجه هو الأول وكفى شاهدا له بما جاء في الحديث الكبر ان تسفه الحق وتغمص الناس انتهى (ح) اختار نصب نفسه على المفعول به وهو مختار نا الا أن قوله ويجوز أن يكون في شذوذ تعريف التمييز نحو قوله * ولا يفزارة الشعر الرقابا * أجب الظهر ليس له سنام ليس بصحيح لان الرقاب من باب معمول الصفة المشبهة والشعر جمع أشعر وكذلك أجب الظهر هو أيضا من باب الصفة المشبهة وأجب افعل اسم وليس بفعل وقيل النصف الأول قوله

وأمارات الحدوث فلما عرف ربه تعالى له اسلم * وقيل كان بعد النبوة فتؤول الأمر بالاسلام على أنه أمر بالثبات والديمومة اذ هو متعلق به وقت الأمر ويكون الاسلام هنا على بابه والمعنى على شريعة الاسلام * وقيل الاسلام هنا غير المعروف وأول على وجوه فقال عطاء معناه سلم نفسك * وقال الكلبي وابن كيسان أخلص دينك * وقيل اخشع واخضع لله * وقيل اعمل بالجوارح لأن الايمان هو صفة القلب والاسلام هو صفة الجوارح فلما كان مؤمنا بقلبه كلفه بعد عمل الجوارح وفي قوله أسلم تقدير محذوف أي أسلم لربك * وأجاب بانه أسلم لرب العالمين فتضمن أنه أسلم لربه لأنه فرد من أفراد العموم وفي العموم من الفخامة مالا يكون في الخصوص لذلك عدل عن أن يقول أسلمت لربي ومن كان رب العالمين ينبغي أن يكون جميعهم مسلمين له منقادين * وقد تضمنت هذه الآيات الكريمة ابتداء قصص ابراهيم عليه السلام فذكر أولا ابتلاءه بالكلمات واتمامه اياهن واستحقاقه الامامة بذلك على الناس كلهم في زمانه وسؤال ابراهيم الامامة لذريته شفقة عليهم ومحبة منه لهم وايثارا أن يكون في ذريته من يخلفه في الامامة واجابة الله له بان عهده لا ينال الظالم وفي طيه أن من كان عادلا قد ينال ذلك وكان في ابتداء قصص ابراهيم بنيه وذريته من بني اسرائيل وغيرهم على فضيلته وخصوصيته عند الله تعالى ليكون ذلك حاملا لهم على اتباعه فانه اذا كان المشخص والد متصف بصفات الكمال أوشك ولده أن يتبعه وأن يسلك منهجه لما في الطبع من اتباع الآباء والاقتفاء لآثارهم ألا ترى الى قوله انا وجدنا آباءنا على أمة * ثم ذكر تعالى شرف البيت الحرام وجعله مقصدا للناس يؤمونه وملجأ يأمنون فيه وأمره تعالى للناس بالاتخاذ من مقام ابراهيم مصلى فحصل لهم الاقتداء بان جعل مقامه مكان عبادة ومحل اجابة * ثم ذكر عهده لابراهيم واسماعيل بتطهير البيت حيث صار محل عبادة لله تعالى ومكان عبادة الله تعالى يجب أن يكون مطهرا من الارجاس والانجاس وأشار بتطهير المحل الى تطهير الحال فيه ظاهرا وباطنا والى تطهير ما يقع فيه من العبادة بالاخلاص لله تعالى فلا يدنس بشيء من الرياء بل يطهر باخلاصها لله تعالى * ثم أشار الى من طهر البيت لاجله وهم الطائفون والعاكفون والمصلون فنبه على هذه العبادات التي تكون في البيت ودل على أن البيت لا يصلح بشيء من أمور الدنيا كالبيع والشراء وعمل الصنائع والحرف والخصومات وانه انما هيء لوقوع العبادات فيه ثم ذكر دعاء ابراهيم ربه بجعل هذا البيت محل أمن ودعاءه لهم بالخصب والرزق وتخصيص ذلك الدعاء بالمؤمنين اذ الامن والخصب هما سببان لعمارة هذا البيت وقصد الناس له * ثم أخبر الله تعالى أن من كفر فمتعته قليل وما له الى النار ليكون التخويف حاملا على التقيد بالايمان والانقياد للطاعات وليدل على أن الرزق في الدنيا ليس مختصا بمن آمن بل رزق الله يشترك فيه البر والفاجر ثم ذكر رفع ابراهيم واسماعيل قواعد البيت وما دعوا به اذ ذاك من طلب تقبل ما يفعلانه والثبات على الاسلام والدعاء بان يكون من ذريتهما مسلمون وإراءة المناسك والتوبة وبعثة رسول من أمتهم يهديهم الى طريق الاسلام بما يوحى اليه من عند الله ويطهرهم من الجرائم والآثام فدل ذلك على مشروعية الأدعية الصالحة عند الالتباس بالعبادات وأفعال الطاعات وان ذلك الوقت مظنة اجابة وفي ذلك جواز الدعاء للملتبس بالطاعة ولمن أحب أن يدعو له وختم كل دعاء بما يناسبه مما قبله ولم يكن في هذا الدعاء شيء متعلق بأحوال الدنيا انما كان كله دعاء بما يتعلق بأمور الدين فدل ذلك على عدم اكتراث ابراهيم وابنه اسماعيل بأحوال الدنيا حالة بناء هذا البيت ورفع قواعده * وقد تقدم دعاؤه بالامن والخصب لكن كان

* فاقوى بنعلبة بن سعدى وقيل الآخر قوله

* وتأخذ بعده بذناب عيش فليس نحوه لان نفسه

انتصب بعد فعل والرقاب والظهر انتصبا بعد اسم وهما من باب الصفة المشبهة وأما التمييز فلا يجيزه البصريون لانه معرفة وشرط التمييز عندهم أن يكون نكرة وقيل انتصب على التشبيه بالمفعول وذلك عند الجمهور مخصوص بالصفة ولا يجوز في الفعل تقول زيد حسن الوجه ولا يجوز حسن الوجه ولا يحسن الوجه وقيل على اسقاط حرف الجر والاصل سفه في نفسه ولا ينقاس وقيل هو تأكيد لمؤكد محذوف أي سفه قوله نفسه وهذا فيه خلاف وقد صحح بعضهم أن ذلك لا يجوز يعني أن يحذف المؤكد ويبقى التوكيد وقيل على المفعول به بتضمين سفه معنى ما يتعدى أي جهل والتضمين أيضا لا ينقاس وقيل على المفعول به لكن بجعل سفه متعديا بنفسه كسفه المضعف وهو الذي تختاره لان ثعلبا والمبرد حكيا ان سفه بكسر الفاء يتعدى كسفه بفتح الفاء وشذها وحكى عن أبي الخطاب أنها لغة

ذلك بعد أن كمل البيت وفرغ من التعبد ببنائه ورفع قواعده * ثم ذكر شرف ابراهيم وطواعيته لربه واختصاصه في زمانه بالامامة وصيرورته مقتدى به ذكر أنه لا يرغب عن طريقته الا خاسر الصفقة لانه المصطفى في الدنيا الصالح في الآخرة وختم ذلك بانقياده لأمر الله تعالى فأول قصته اتمامه ما كلفه الله به وآخرها التسليم لله والانقياد اليه صلى الله على نبينا وعليه وسلم * ووصى بها ابراهيم بنيه ويعقوب يابني إن الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وأنتم مسلمون أم كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت اذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدي قالوا نعبد الهك واله آبائك ابراهيم واسماعيل واسحاق الها واحدا ونحن له مسلمون تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون عما كانوا يعملون وقالوا كونوا هودا أو نصارى تهتدوا قل بل ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين قولوا آمنا بالله وما أنزل الينا وما أنزل الى ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب والاسباط وما أوتي موسى وعيسى وما أوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا وان تولوا فانما هم في شقاق فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة ونحن له عابدون * الوصية العهد وصى بنيه أي عهد اليهم وتقدم اليهم بما يعمل به مقترنا بوعظ ووصى وأوصى لغتان الا أنهم قالوا ان وصى المشدد يدل على المبالغة والتكثير * يعقوب اسم أعجمي ممنوع الصرف للعلمية والعجمة الشخصية ويعقوب عربي وهو كرالقبج وهو مصروف ولو سمي بهذا لكان مصروفا ومن زعم أن يعقوب النبي انما سمي يعقوب لانه هو وأخوه العيص توأمان فخرج العيص أولا ثم خرج هو يعقبه أو سمي بذلك لكثرة عقبه فقوله فاسد اذ لو كان كذلك لكان له اشتقاق عربي فكان يكون مصروفا * الحضور الشهود تقول منه حضر بفتح العين وفي المضارع يحضر بضمها ويقال حضر بكسر العين وقياس المضارع ان يفتح فيه فيقال يحضر لكن العرب استغنت فيه بمضارع فعل المفتوح العين فقالت حضر يحضر بالضم وهي ألفاظ شذت فيها العرب فجاء مضارع فعل المكسور العين على يفعل بضمها قالوا نعم ينعم وفضل يفضل وحضر يحضر ومت تموت ودمت تدوم وكل هذه جاء فيها فعل بفتح العين فلذلك استغني بمضارعه عن مضارع فعل كما استغنت فيه بيفعل بكسر العين عن يفعل بفتحها قالوا ضللت بكسر العين تضل بالكسر لانه يجوز فيه ضللت بفتح العين * اسحاق اسم أعجمي لا ينصرف للعلمية والعجمة الشخصية واسحاق مصدر اسحق ولو سميت به لكان مصروفا قالوا في الجمع أساحقة وأساحيق وفي جمع يعقوب يعاقبة ويعاقيب وفي جمع اسرائيل أسارلة وجوز الكوفيون في ابراهيم واسماعيل براهمة وسماعلة والهاء بدل من الياء كما في زنادقة وزناديق * وقال أبو العباس هذا الجمع خطأ لأن الهمزة ليست زائدة والجمع أباره وأسامع ويجوز أبارية وأساميع والوجه أن يجمع هذه جمع السلامة فيقال ابراهيمون واسماعيلون واسحاقون ويعقوبون وحكى الكوفيون أيضا براهم وسماعل وأساحق ويعاقب بغير ياء ولا هاء * وقال الخليل وسيبويه براهيم وسماعيل ورد أبو العباس على من أسقط الهمزة لأن هذا ليس موضع زيادتها وأجاز ثعلب براه كما يقال في التصغير بريه * وقال أبو جعفر الصفار أما اسرائيل فلا نعلم أحدا يغيره حذف الهمزة من أوله وانما يقال أسارل * وحكى الكوفيون أسارلة وأسارل انتهى وقد تقدم لنا الكلام في شيء من نحو جمع هذه الأشياء واستوفى في النقل هنا * الحنف لغة الميل وبمعنى الاحنف لمعنى كان في احدى قدميه عن الأخرى * قال الشاعر

والله لولا حنف فى رجله * ما كان فى صبيانكم من مثله

* وقال ابن قتيبة الحنف الاستقامة وسمى الاحنف على سبيل التفاؤل كما سمى اللديغ سليما * وقال القفال الحنف لقب لمن دان بالاسلام كسائر ألقاب الديانات * وقال عمر

حمدت الله حين هدى فؤادى * الى الاسلام والدين الحنيفى

* وقال الزجاج الحنيف المائل عما عليه العامة الى ما لزمه * وأنشد

ولكنا خلقنا اذ خلقنا * حنيفا دينا عن كل دين

* الأسباط جمع سبط وهم فى بنى اسرائيل كالقبائل فى بنى اسماعيل وهم ولد يعقوب اثنا عشر لكل واحد منهم أمة من الناس وسيأتى ذكر أسمائهم سموا بذلك من السبط وهو التتابع فهم جماعة متتابعون ويقال سبط عليه العطاء اذا تابعه ويقال هو مقلوب بسط ومنه السباطة والسباط ويقال الحسن والحسين سبطا رسول الله صلى الله عليه وسلم سموا بذلك لكثرتهم وانبساطهم وانتشارهم ثم صار اطلاق السبط على ابن البنت فيقال سبط أبى عمر بن عبد البر وسبط حسين بن منده وسبط السلفى فى أولاد بناتهم * وقيل أصل الاسباط من السبط وهو الشجر الملتف والسبط الجماعة الراجعون الى أصل واحد * الشقاق مصدر شاقه كما تقول ضارب ضرابا وخالف خلافا ومعناه المعاداة والمخالفة وأصله من الشق أى صار هذا فى شق وهذا فى شق والشق الجانب كما قال الشاعر

اذا ما بكى من خلفها انحرفت له * بشق وشق عندنا لم يحوّل

* وقيل هو من المشقة لان كل واحد منهما يحرص على ما يشق على صاحبه * الكفاية الاحساب كفانى كذا أى أحسبنى قال الشاعر

فلو أن ما أسعى لادنى معيشة * كفانى ولم أطلب قليل من المال

أى أغنانى قليل من المال * الصبغة فعلة من صبغ كالجلسة من جلس وأصلها الهيئة التى يقع عليها الصبغ والصبغ المصبوغ به والصبغ المصدر وهو تغيير الشئ بلون من الالوان وفعله على فعل بفتح العين ومضارعه المشهور فيه يفعل بضمها والقياس الفتح اذ لامه حرف حلق وذكر لى عن شيخنا أبى العباس أحمد بن يوسف بن على الفهرى عرف بالمليلى وهو شارح الفصيح أنه ذكر فيه ضم الباء فى المضارع والفتح والكسر * ووصى بها ابراهيم بنيه ويعقوب يابنى ان الله اصطفى لكم الدين * قرأ نافع وابن عامر وأوصى وقرأ الباقون ووصى * قال ثعلب أملى على خلف بن هشام البزاز قال اختلف مصحف أهل المدينة وأهل العراق فى اثنى عشر حرفا كتب أهل المدينة وأوصى * وسارعوا * يقول * الذين آمنوا من يرتد * الذين اتخذوا * مسجدا خيرا منهما * فتوكل * وأن يظهر * بما كسبت أيديكم * ما تشتهيه الأنفس * فان الله الغنى * ولا يخاف عقباها (وكتب أهل العراق) ووصى * سارعوا * ويقول * من يرتد * والذين اتخذوا * خيرا منها * وتوكل * ان يظهر * فيما كسبت أيديكم * ما تشتهى * فان الله هو * فلا يخاف وبها متعلق بأوصى والضمير عائد على الملة فى قوله ومن يرغب عن ملة ابراهيم وبه ابتدأ الزمخشرى ولم يذكر المهدوى غيره أو على الكلمة التى هى قوله أسلمت لرب العالمين ونظيره وجعلها كلمة باقية فى عقبه حيث تقدم انى براء مما تعبدون وبهذا القول ابتدأ ابن عطية وقال هو أصوب لانه أقرب مذكور ورجح العود على الملة بأنه يكون المفسر مصرحا به واذا عاد على الكلمة كان غير مصرح به وعوده على المصرح أولى من عوده على المفهوم وبأن عوده على الملة أجمع من عوده على الكلمة اذ الكلمة بعض الملة ومعلوم

* وقرئ ووصى وأوصى أى عهد والضمير فى بها عائد على الملة فى قوله عن ملة ابراهيم * وبنو ابراهيم اسمعيل وهو ابن هاجر القبطية واسحق وأمه سارة ومدين ومديان ونقشان وزمران ونقش وسورج وأم * ؤلاء الستة قطورا بنت يقطن الكنعانية والعقب الباقى منهم لاسمعيل واسحق فقط ويعقوب هو اسم أعجمى منع من الصرف للعلمية والعجمة ويعقوب عربى وهو كر القبج فلو سمى به انصرف وارتفع عطفا على ابراهيم أى ويعقوب بنيه أو على الابتداء أى ويعقوب وصى بنيه وقرئ * ويعقوب بالنصب عطفا على بنيه أى ووصى ابراهيم يعقوب ابن ابنه اسحق * يابنى * أى قال وفى ندائه بلفظ يابنى تلطف غريب وترجية للقبول وهز لما يلقى اليهم من الموافاة على الاسلام ولذلك صدر كلامه بقوله * ان الله اصطفى لكم الدين * وما اصطفاه الله لا يعدل عنه العاقل وان عند البصريين كسرت على اضمار القول وعند الكوفيين لاجراء الوصية مجرى القول واصطفى استخلصه وتخيره لكم

أنه لا يوصى الا بما كان أجمع للفلاح والفوز فى الآخرة * وقيل يعود على الكلمة المتأخرة وهو قوله فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون * وقيل على كلمة الاخلاص وهى لا إله الا الله وان لم يجر لها ذكر فهى مشار اليها من حيث المعنى اذ هى أعظم عهد الاسلام * وقيل يعود على الوصية الدال عليها ووصى * وقيل يعود على الطاعة * بنيه بنو ابراهيم اسماعيل وأمه هاجر القبطية واسحاق وأمه سارة ومدين ومديان ونقشان وزمران ونشق ونقش وسورح ذكرهم الشريف النسابة أبو البركات محمد بن على ابن معمر الحسينى الجوانى وغيره وأم هؤلاء الستة قطورا بنت يقطن الكنعانية هؤلاء الثمانية ولده لصلبه والعقب الباقى فيهم اثنان اسماعيل واسحاق لاغير * قرأ الجمهور و يعقوب بالرفع وقرأ اسماعيل بن عبد الله المكى والضرير وعمرو بن فائد الاسوارى بالنصب فأما قراءة الرفع فتحتمل وجهين أحدهما أن يكون معطوفا على ابراهيم ويكون داخلا فى حكم توصية بنيه أى ووصى يعقوب بنيه ويحتمل أن يكون مرفوعا على الابتداء وخبره محذوف تقديره قال يابنى ان الله اصطفى والاول أظهر وأما قراءة النصب فيكون معطوفا على بنيه أى ووصى بها ناقلته يعقوب وهو ابن ابنه اسحاق و بنو يعقوب يأتى ذكر أسمائهم عند الكلام على الاسباط * يابنى من قرأ و يعقوب بالنصب كان يابنى من مقولات ابراهيم ومن رفع على العطف فكذلك أو على الابتداء فمن كلام يعقوب واذا جعلناه من كلام ابراهيم فعند البصريين هو على اضمار القول وعند الكوفيين لا يحتاج الى ذلك لان الوصية فى معنى القول فكأنه قال قال ابراهيم لبنيه يابنى ونحوه قول الراجز

رجلان من ضبة أخبرانا * انا رأينا رجلا عريانا

بكسر الهمزة على اضمار القول أو معمولا لاخبرانا على المذهبين وفى النداء لمن يحضرة المنادى وكون النداء بلفظ البنين مضافين اليه تلطف غريب وترجئة للقبول وتحريك وهز لما يليق بهم من أمر الموافاة على دين الاسلام الذى ينبغى أن يتلطف فى تحصيله ولذلك صدر كلامه بقوله ان الله اصطفى لكم الدين وما اصطفاه الله لا يعدل عنه العاقل * وقرأ أبى وعبد الله والضحاك أن يابنى فيتعين أن تكون ان هنا تفسيرية بمعنى أى ولا يجوز أن تكون مصدرية لانه لا يمكن انسباك مصدر منها ومما بعدها ومن لم يثبت معنى التفسير لان جعلها هنا زائدة وهم الكوفيون ان الله اصطفى لكم الدين أى اصطفاه لكم وتخير له لكم صفوة الاديان والالف واللام فى الدين للعهد لانهم كانوا قد عرفوه وهو دين الاسلام * فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون * هذا استثناء من الاحوال أى الا على هذه الحالة والمعنى الثبوت على الاسلام والنهى فى الحقيقة انما هو عن كونهم على خلاف الاسلام لا أن ذلك نهى عن الموت وانظير ذلك فى الامر مت وأنت شهيد لا يكون أمرا بالموت بل أمر بالشهادة فكأنه قال لتستشهد فى سبيل الله وذكر الموت على سبيل التوطئة للشهادة * وقد تضمن هذا الكلام ايجازا بليغا وعظاوتذكيرا وذلك أن الانسان يتيقن بالموت ولا يدرى متى يفاجئه فاذا أمر بالتباس بحالة لا يأتيه الموت الا عليها كان متذكرا للموت دائما فاذا هو مأمور بتلك الحالة دائما وهذا على الحقيقة نهى عن تعاطى الأشياء التى تكون سببا للوفاة على غير الاسلام ونظير ذلك قولهم لا أرينك ههنا لا ينهى نفسه عن الرؤية ولكن المعنى على النهى عن حضوره فى هذا المكان فيكون براه فكأنه قال اذهب عن هذا المكان لا ترى ان المخاطب ليس له أن يحجب ادراك الآمر عنه الا بالذهاب عن ذلك المكان فأتى بالمقصود بلفظ يدل على الغضب والكراهة لان الانسان لا ينهى الا عن شئ يكره وقوعه وقد اشتملت هذه الجملة على

﴿ فلا تموتن ﴾ نهى عن الموت الا على هذه الحالة من الاسلام والنهى فى الحقيقة انما هو عن كونهم على خلاف الاسلام لا أن ذلك نهى عن الموت ونظيره فى الامر مت وأنت شهيد ليس أمرا بالموت بل أمر بالشهادة نهوا عن تعاطى الاشياء التى تكون سببا للوفاة على غير الاسلام * لما دخل يعقوب عليه السلام مصر وجدهم يعبدون الاوثان والنيران فجمع بنيه وسألهم ما ذكر الله تعالى وقالت اليهود ألست تعلم أن يعقوب أوصى باليهودية فأنزل الله تعالى

قوله بنو ابراهيم اسماعيل الخ ماذكر هكذا قال وعدهم ثمانية وقال صاحب روح المعانى وبنو ابراهيم على ما فى الاتقان اثنا عشر وهم اسماعيل واسحق ومدين وزمران وسرح ونقش ونقشان وأميم وكيسان وسورح ولوطان ونافس

﴿ أم كنتم شهداء ﴾ أي بل كنتم شهداء وهو استفهام انكار أي لم تشهدوا وقت حضور أجل يعقوب فكيف تنسبون اليه مالا يليق به ودعوى الطبري ان أم بمعنى بل فقط وسط كلام تقدم صدره وهذا منه قول غريب (وقول) ابن عطية انها بمعنى همزة الاستفهام وانها لغة يمانية يحتاج الى نقل صحيح والظاهر ان الخطاب لأهل الكتاب ولذلك جاء بعده وقالوا كونوا هودا أو نصارى تهتدوا

(ح) أم كنتم شهداء أم هنا منقطعة تتضمن معنى بل وهمزة الاستفهام الدالة على الانكار والتقدير بل أكنتم شهداء مفعنى الاضراب الانتقال من شئ الى شئ لا أن ذلك ابطال لما قبله ومعنى الاستفهام هنا التقريع والتوبيخ وهو في معنى النفي أي ما كنتم شهداء فكيف تنسبون اليه مالا تعلمون ولا شهدتموه أنتم ولا أسلافكم وقيل أم هنا بمعنى بل والمعنى بل كنتم أي كان أسلافكم أو نزلهم منزلة أسلافهم اذ كان أسلافهم قد نقلوا ذلك الى أخلافهم وفي اثبات ذلك انكار عليهم ما نسبوه الى يعقوب من اليهودية والخطاب في كنتم لمن كان بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم من أحبار اليهود والنصارى ورؤسائهم (ع) قال لهم على جهة التقريع والتوبيخ أشهدتم يعقوب وعلمتم ما أوصى

فتدعون عن علم أي لم تشهدوا بل أنتم تفترون وأم تكون بمعنى ألف الاستفهام في صدر الكلام لغة يمانية انتهى (ح) لم أقف لاحد من النحويين على ان أم يستفهم بها في صدر الكلام وان ذلك واذا صح النقل فلا مدفع فيه ولا مطعن وحكى الطبري ان أم يستفهم بها في وسط كلام قد تقدم صدره وهذا منه ومنه أم يقولون افتراء انتهى وهذا أيضا قول غريب (ش) الخطاب للمؤمنين بمعنى ما شاهدتم ذلك وانما حصل لكم العلم من طريق الوحي ﴿ وقيل الخطاب لليهود لانهم كانوا يقولون ما مات نبي الا على اليهودية الا انهم لو شهدوه وسمعوا ما قاله لبنيه وما قالوه لظهر لهم حرصه على ملة الاسلام ولما ادعوا عليه اليهودية فالآية منافية لقولهم فكيف يقال لهم أم كنتم شهداء ولكن الوجه أن تكون أم متصلة على أن يقدر قبلها محذوف كأنه قيل أتدعون على الانبياء اليهودية أم كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت يعني ان أوائلكم من بني اسرائيل كانوا مشاهدين له اذ أراد بنيه على التوحيد وملة الاسلام فأنكم تدعون على الانبياء ما هم منه برآء انتهى (ح) ملخصه أنه جعل أم متصلة وانه حذف قبلها ما يعادلها ولا نعلم أحدا أجاز حذف هذه الجملة ولا يحفظ ذلك لا في شعر ولا غيره فلا يجوز أم زيد وأنت تريد أقام عمرو أم زيد ولا أم قام خالد وأنت تريد أخرج زيد أم قام خالد والسبب في انه لا يجوز الحذف ان الكلام في معنى أي الامرين وقع فهي في الحقيقة جملة واحدة وانما يحذف المعطوف عليه ويبقى المعطوف مع الواو والفاء اذا دل على ذلك دليل نحو قولك بل وعمرو جوابا لمن قال ألم تضرب زيدا ونحو قوله تعالى أن اضرب بعصاك الحجر فانفجرت أي فضرب فانفجرت وندر حذف المعطوف عليه مع أو نحو قوله

لطائف منها الوصية ولا تكون الا عند خوف الموت ففي ذلك ما كان عليه ابراهيم من الاهتمام بأمر الدين حتى وصى به من كان ملتبسا به اذ كان بنوه على دين الاسلام ﴿ ومنها اختصاصه ببنيه ولا يختصهم الا بما فيه سلامة عاقبتهم ﴿ ومنها انه عم بنيه ولم يخص أحدا منهم كما جاء في حديث النعمان بن بشير حين نحله أبوه شيأ فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم أتحب أن يكونوا لك في البر سواء ورد نحله إياه وقال لا أشهد على جور ﴿ ومنها اطلاق الوصية ولم يقيدها بزمان ولا مكان ثم خصها بأبلغ الزجر أن يموتوا غير مسلمين ثم التوطئة لهذا النهي والزجر بان الله تعالى هو الذي اختار لكم دين الاسلام فلا تخرجوا عما اختاره الله لكم قال المؤرخون نقل ابراهيم ولده اسماعيل الى مكة وهو رضيع وقيل ابن سنتين ﴿ وقيل ابن أربع عشرة سنة وولد قبل اسحاق بأربع عشرة سنة ومات وله مائة وثلاثون سنة وكان لاسماعيل لما مات أبوه ابراهيم تسع وثمانون سنة وعاش اسحاق مائة وثمانين سنة ومات بالأرض المقدسة ودفن عند أبيه ابراهيم وكان بين وفاة أبيه ابراهيم ومولد محمد صلى الله عليه وسلم نحو من ألفي سنة وثمانمائة سنة واليهود تنقص من ذلك نحو من أربعمائة سنة ﴿ أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت ﴾ نزلت في اليهود قالوا ألست تعلم ان يعقوب يوم مات أوصى بنيه باليهودية قال الكلبي لما دخل يعقوب مصر رآهم يعبدون الأوثان والنيران فجمع بنيه وخاف عليهم ذلك فقال لهم ما تعبدون من بعدي فأنزل الله هذه الآية اعلاما لنبيه بما وصى به يعقوب وتكذيبا لليهود وأم هنا منقطعة تتضمن معنى بل وهمزة الاستفهام الدالة على الانكار والتقدير بل أكنتم شهداء مفعنى الاضراب الانتقال من شئ الى شئ لا أن ذلك ابطال لما قبله ومعنى الاستفهام هنا التقريع والتوبيخ وهو في معنى النفي أي ما كنتم شهداء فكيف تنسبون اليه مالا تعلمون ولا شهدتموه أنتم ولا أسلافكم ﴿ وقيل أم هنا بمعنى بل والمعنى بل كنتم أي كان أسلافكم أو نزلهم منزلة أسلافهم اذ كان

أسلافهم قد نقلوا ذلك اليهم وفى اثبات ذلك انكار عليهم ما نسبوه الى يعقوب من اليهودية والخطاب فى كنتم لمن كان بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم من أحبار اليهود والنصارى ورؤسائهم * وقال ابن عطية قال لهم على جهة التقرير والتوبيخ أشهدتم يعقوب وعلمتم بما أوصى فتدعون عن علم أى لم تشهدوا بل أنتم تفترون وأم تكون بمعنى ألف الاستفهام فى صدر الكلام لغة يمانية انتهى ماذكره ولم أقف لأحد من النحويين على أن أم يستفهم بها فى صدر الكلام وأين ذلك واذا صح النقل فلا مدفع فيه ولا مطعن * وحكى الطبرى ان أم يستفهم بها فى وسط كلام قد تقدم صدره وهذا منه * ومنه أم يقولون افتراء انتهى وهذا أيضا قول غريب * وتلخص ان أم هنا فيها ثلاثة أقوال المشهور انها منقطعة بمعنى بل والهمزة الثانى انها للاضراب فقط بمعنى بل الثالث بمعنى همزة الاستفهام فقط * وقال الزمخشرى الخطاب للمؤمنين بمعنى ماشاهدتم ذلك وانما حصل لكم العلم به من طريق الوحى وقيل الخطاب لليهود لانهم كانوا يقولون مامات نبى الا على اليهودية الا انهم لو شهدوه ولو سمعوا ماقاله لبنيه وماقالوه لظهر لهم حرصه على ملة الاسلام ولما ادعوا عليه اليهودية فالآية منافية لقولهم فكيف يقال لهم أم كنتم شهداء ولكن الوجه أن تكون أم متصلة على أن يقدر قبلها محذوف كأنه قيل أتدعون على الأنبياء اليهودية أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت يعنى ان أوائلكم من بنى اسرائيل كانوا مشاهدين له إذ أراد بنيه على التوحيد وملة الاسلام فالكم تدعون على الأنبياء ماهم منه برآء انتهى كلامه * وملخصه انه جعل أم متصلة وانه حذف قبلها ما يعادلها ولا نعلم أحدا أجاز حذف هذه الجملة ولا يحفظ ذلك لا فى شعر ولا غيره فلا يجوز أم زيد وأنت تريد أقام عمرو أم زيد ولا أم قام خالد وأنت تريد أخرج زيد أم قام خالد والسبب فى انه لا يجوز الحذف ان الكلام فى معنى أى الأمرين وقع فهى فى الحقيقة جملة واحدة * وانما يحذف المعطوف عليه ويبقى المعطوف مع الواو والفاء اذا دل على ذلك دليل نحو قولك بلى وعمرا جوابا لمن قال ألم تضرب زيدا ونحو قوله تعالى أن اضرب بعصاك الحجر فانفجرت أى فضرب فانفجرت وندر حذف المعطوف عليه مع أو نحو قوله

* فهل لك أو من والد لك قبلنا * أراد فهل لك من أخ أو من والد ومع حتى على نظر فيه فى قوله

* فيا عجبا حتى كليب تسبنى * أى يسبنى الناس حتى كليب لكن الذى سمع من كلام العرب حذف أم المتصلة مع المعطوف قال

دعانى اليها القلب انى لأمرها * سميع فما أدرى أرشد طلابها

يريد أم غير رشد فحذف لدلالة الكلام عليه وانما جاز ذلك لان المستفهم عن الاثبات يتضمن نقيضه فالمعنى أقام زيد أم لم يقم ولذلك صلح الجواب أن يكون بنعم وبلا فلذلك جاز ذلك فى البيت فى قوله أرشد طلابها أى أم غير رشد ويجوز حذف الثانى المقابلات اذا دل عليها المعنى ألا ترى الى قوله تقيكم الحر كيف حذف والبرد * اذ حضر العامل فى إذ شهداء وذلك على جهة الظرف لا على جهة المفعول كأنه قيل حاضرى كلامه فى وقت حضور الموت وكنى بالموت عن مقدماته لانه اذا حضر الموت نفسه لا يقول المحتضر شيأ ومنه ويأتيه الموت من كل مكان وماهو بميت أى ويأتيه دواعيه وأسبابه وقال الشاعر

وقل لهم بادروا بالعذر والتمسوا * قولا يبرئكم انى أنا الموت

وفى قوله حضر كناية غريبة انه غائب لابد أن يقدم ولذلك يقال فى الدعاء واجعل الموت خير غائب ننتظره وقرئ حضر بكسر الضاد وقد ذكرنا ان ذلك لغة وان مضارعها بضم الضاد شاذ وقدم

المفعول هنا على الفاعل للاعتناء ﴿إذ قال لبنيه﴾ اذ بدل من اذ فى قوله اذ حضر فالعامل فيه إما شهداء العاملة فى إذ الأولى على قول من زعم ان العامل فى البدل العامل فى المبدل منه واما شهداء مكررة على قول من زعم ان البدل على تكرار العامل وزعم القفال أن اذ وقت للحضور فالعامل فيه حضر وهو يؤول الى اتحاد الظرفين وان اختلف عاملهما ﴿ما تعبدون من بعدى﴾ ما استفهام عما لا يعقل وهو اسم تام منصوب بالفعل بعده فعلى قول من زعم ان ما مبهمة فى كل شئ يكون هنا يقع على من يعقل وما لا يعقل لانه قد عبد بنو آدم والملائكة والشمس والقمر وبعض النجوم والأوثان المنحوتة وأما من يذهب الى تخصيص ما بغير العاقل * فقيل هو سؤال عن صفة المعبود لان ما يسأل بها عن الصفات تقول ما زيد أفقيه أم شاعر * وقيل سأل عما لان المعبودات المتعارفة فى ذلك الوقت كانت جمادات كالأوثان والنار والشمس والحجارة فاستفهم بما التى يستفهم بها عما لا يعقل وفهم عنه بنوه فأجابوه بأنا لا نعبد شيأ من هؤلاء * وقيل استفهم بما عن المعبود تجربة لهم ولم يقل من لئلا يطرق لهم الاهتداء وانما أراد أن يختبرهم وينظر نبوتهم على ما هم عليه وظاهر الكلام أنه استفهم عن الذى يعبدون أى العبادة المشروعة * وقال القفال دعاهم الى أن لا يتصرفوا فى أعمالهم غير وجه الله تعالى ولم يخف عليهم الاشتغال بعبادة الأصنام وانما خاف عليهم أن تشغلهم دنياهم وفى ذلك دليل على أن شفقة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام على أولادهم كانت فى باب الدين وهمتهم مصروفة اليهم * من بعدى يريد من بعد موتى * وحكى أن يعقوب عليه السلام حين خير كما يخير الأنبياء اختار الموت وقال أمهلونى حتى أوصى بنى وأهلى فجمعهم وقال لهم هذا القول ﴿قالوا نعبد إلهك وإله آبائك ابراهيم واسماعيل واسحاق﴾ هذه قراءة الجمهور وقرأ أبى وإله ابراهيم باسقاط آبائك * وقرأ ابن عباس والحسن وابن يعمر والجحدرى وأبو رجاء وإله أبيك فأما على قراءة الجمهور فابراهيم ومابعده بدل من آبائك أو عطف بيان واذا كان بدلا فهو من البدل التفصيلى ولو قرئ فيه بالقطع لكان ذلك جائزا وأجاز المهدوى أن يكون ابراهيم ومابعده منصوبا على اضمار أعنى وفيه دلالة على أن العم يطلق عليه أب وقد جاء فى العباس هذا بقية آبائى وردوا على أبى وأنا ابن الذبيحين على القول الشهير أن الذبيح هو اسحاق وفيه دلالة على أن الجد يسمى أبا لقوله وإله آبائك ابراهيم وابراهيم جد ليعقوب وقد استدل ابن عباس بذلك وبقوله واتبعت ملة آبائى ابراهيم واسحاق ويعقوب على توريث الجدود الاخوة وانزاله منزلة الأب فى الميراث عند فقد الأب وأن لا يختلف حكمه وحكم الأب فى الميراث اذا لم يكن أب وهو مذهب الصديق وجماعة من الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين وهو قول أبى حنيفة وقال زيد بن ثابت هو بمنزلة الاخوة مالم تنقصه المقاسمة من الثلث فيعطى الثلث ولم ينقص منه شيأ وبه قال مالك وأبو يوسف والشافعى وقال على هو بمنزلة أحد الاخوة مالم تنقصه المقاسمة من السدس فيعطى السدس ولم ينقص منه شيأ وبه قال ابن أبى ليلى وحجج هذه الأقوال فى كتب الفقه وأما قراءة أبى فظاهرة وأما على قراءة ابن عباس ومن ذكر معه فالظاهر أن لفظ أبيك أريد به الافراد ويكون ابراهيم بدلا منه أو عطف بيان * وقيل هو جمع سقطت منه النون للاضافة فقد جمع أب على أبين نصبا وجرا وأبون رفعا * حكى ذلك سيبويه * وقال الشاعر

فما بين أصواتنا * بكين وفدينا بالابينا

وعلى هذا الوجه يكون اعراب ابراهيم مثل اعرابه حين كان جمع تكسير * وفى اجابتهم له باظهار

و ﴿اذ﴾ بدل من اذ (وقال) الزمخشرى أم متصلة قبلها محذوف كأنه قال أتدعون على الانبياء اليهودية أم كنتم شهداء يعنى أن أوائلكم من بنى اسرائيل كانوا مشاهدين له اذ أراد بنيه على التوحيد وملة الاسلام فحالكم تدعون على الانبياء ما هم منه برآء انتهى ولا نعلم ان أحدا أجاز حذف هذه الجملة ولا تحفظ ذلك لا فى شعر ولا غيره لكن جاء فى شعر حذف أم مع المعطوف المعادل للهمزة نحو قوله * فما أدرى أرشد طلابها * يريد أم غى ﴿ما تعبدون﴾ استفهام بما وهى مبهمة تقع على ذوى العلم وغيرهم ﴿من بعدى﴾ أى من بعد موتى خاف أن يتغير وامن بعد موته وكانوا حال حياته لا يعبدون الا الله وشمل قوله آبائك الجد والعم والاب فالجد ابراهيم والعم اسماعيل والاب اسحق والثلاثة بدل تفصيلى من آبائك وقدم ابراهيم لأنه الاصل ثم العم لانه أسن ومن ذريته خير العالم محمد صلى الله عليه وسلم * وانتصب

﴿إلها واحدا﴾ على انه بدل من الهك أو على الحال والها توطئة (وجوز) الزمخشري أن ينتصب على الاختصاص أي نريد بالهك الها واحدا ونص النحاة على أن المنصوب على الاختصاص لا يكون نكرة ولا شبهها وفائدة هذه الحال أو البدل هو التنصيص على ان معبودهم واحد فرد اذ يوهم اضافة الشئ الى معدودين تعدد ذلك المضاف ﴿ونحن له مسلمون﴾ أحد جلتي الجواب أجابوه عن الذي سألهم عنه والثانية مؤكدة لما أجابوا به وأجاز الزمخشري أن تكون جملة اعتراض مؤكدة أي ومن حالنا انا له مسلمون مخلصون التوحيد ومذعنون والذي ذكره النحاة أن جملة الاعتراض تأتي مقوية بين شيئين وقدمنا ذلك في كتابنا الكبير وفي كتب النحو ونحن له (٤٠٣) مسلمون ليست من هذا الباب وعطفها على جملة الجواب منتظمة

الفعل تأكيدا لما أجابوه به اذ كان يجوز أن يقال قالوا إلهك فتصير بحهم بالفعل تأكيدا في الجواب أنه مطابق للسؤال أعني في العامل الملفوظ به في السؤال واضافة الاله الى يعقوب فيه دليل على اتحاد معبود السائل والمجيب لفظا وفي قوله واله آبائك دليل على اتحاد المعبود أيضا من حيث اللفظ واعادة ذكر لفظ واله لانه لا يصح العطف على الضمير المجرور الا باعادة الجار على الاصح في الشعر أو على مذهب من يرى ذلك وهو عندنا قليل فلو كان المعطوف عليه ظاهرا لكان حذف الجار اذا كان اسما أولى من اثباته لما بوهم اثباته من المغايرة فان حذفه يدل على الاتحاد وبدأ أولا باضافة الاله الى يعقوب لأنه هو السائل وقدم ابراهيم لأنه الاصل وقدم اسماعيل على اسحاق لانه أسن أو أفضل لكون رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذريته وهو في عمود نسبه واقتصر على هؤلاء لانهم كانوا خير الناس في أزمانهم ولم يعم لأن الناس كان لهم معبودون كثيرون دون الله ﴿إلها واحدا﴾ يجوز أن يكون بدلا وهو بدل نكرة موصوفة من معرفة ويجوز أن يكون حالا ويكون حالا موطئة نحو رأيت رجلا صالحا فالمقصود انما هو الوصف وجيء باسم الذات توطئة للوصف وجوز الزمخشري أن ينتصب على الاختصاص أي نريد بالهك إلها واحدا وقد نص النحويون على أن المنصوب على الاختصاص لا يكون نكرة ولا مبهما وفائدة هذه الحال أو البدل هو التنصيص على أن معبودهم واحد فرد اذ قد يوهم اضافة الشئ الى كثيرين تعدد ذلك المضاف فنص بهذه الحال أو البدل على نفي ذلك الايهام ﴿ونحن له مسلمون﴾ أي منقادون لما ذكر الجواب بالفعل الذي هو نعبد لان العبادة متجددة دائما ذكر هذه الجملة الاسمية المخبر عن المبتدإ فيها باسم الفاعل الدال على الثبوت لان الانقياد لا ينفكون عنه دائما وعنه تكون العبادة فيكون قوله ونحن له مسلمون أحد جلتي الجواب فأجابوه بشيئين أحدهما الذي سأل عنه والثاني مؤكدا لما أجابوا به فيكون من باب الجواب المربى على السؤال وأجاز بعضهم أن تكون الجملة حالية من الضمير في نعبد والاول أبلغ وهو أن تكون الجملة معطوفة على قوله نعبد فيكون أحد شقي الجواب وأجاز الزمخشري أن تكون جملة اعتراضية مؤكدة أي ومن حالنا أنا نحن له مسلمون مخلصون التوحيد أو مذعنون والذي ذكره النحويون أن جملة الاعتراض هي الجملة التي تفيد تقوية بين جزأي موصول وصلة نحو قوله

ماذا ولا عتب في المقدور رمت * اما تخطيك بالنجح أم خسر وتضليل

تحت قالوا أولى مما جوزه ابن عطية أن تكون في موضع الحال

(ش) يجوز أن ينتصب الها واحدا على الاختصاص أي نريد بالهك الها واحدا (ح) نص النحويون على ان المنصوب على الاختصاص لا يكون نكرة ولا مبهما (ش) يجوز أن يكون ونحن له مسلمون جملة اعتراضية أي ومن حالنا أنا له مسلمون مخلصون التوحيد أو مذعنون انتهى (ح) الذي ذكره النحويون ان جملة الاعتراض هي الجملة التي تفيد تقوية بين جزأي موصول وصلة نحو قوله * ماذا ولا عتب في المقدور رمت * اما تخطيك بالنجح أم خسر وتضليل * وقال

* ذاك الذي وأبيك يعرف مالكا * أو بين جزأي اسناد نحو قوله * وقد أدركتني والحوادث جمة * أسنة قوم لا ضعاف ولا عزل أو بين فعل شرط وجوابه أو بين قسم وجوابه أو بين منعوت ونعته أو ما أشبه ذلك مما بينهما تلازم وهذه الجملة التي هي قوله ونحن له مسلمون ليست من هذا الباب لان قبلها كلاما مستقلا وبعدها كلام مستقل وهو قوله تلك أمة قد خلت * لا يقال ان بين المشار اليه وبين الاخبار عنه تلازم نصح به أن تكون الجملة اعتراضية لان ما قبلها من كلام بني يعقوب حكاه الله عنهم وما بعدها من كلام الله تعالى أخبر عنهم بما أخبر تعالى والجملة الاعتراضية الواقعة بين المتلازمين لا تكون الا من الناطق بالمتلازمين المؤكد بها أو بقوى ما تضمن كلامه فتبين بهذا كله ان قوله ونحن له مسلمون ليس جملة اعتراضية (ع) ونحن

﴿ وقال ﴾

ذاك الذي وأبيك يعرف مالكا * والحق يدفع ترهات الباطل

أو بين حرأي اسناد نحو قوله

وقد أدركتني والحوادث جمة * أسنة قوم لاضعاف ولاعزل

أو بين فعل شرط وجزائه أو بين قسم وجوابه أو بين منعوت ونعته أوما أشبه ذلك مما بينهما تلازم ما وهذه الجملة التي هي قوله ونحن له مسلمون ليست من هذا الباب لان قبلها كلاما مستقلا وبعدها كلام مستقل وهو قوله تلك أمة قد خلت * لايقال ان بين المشار اليه وبين الاخبار عنه تلازما يصح به أن تكون الجملة معترضة لان ما قبلها من كلام بني يعقوب حكاه الله عنهم وما بعدها من كلام الله تعالى أخبر عنهم بما أخبر تعالى والجملة الاعتراضية الواقعة بين متلازمين لاتكون الامن الناطق بالمتلازمين بوجه كما بيناه ويقوي ما تضمن كلامه فتبين بهذا كله أن قوله ونحن له مسلمون ليس جملة اعتراضية وقال ابن عطية ونحن له مسلمون ابتداء وخبر أي كذلك كنا ونحن نكون ويحتمل أن يكون في موضع الحال والعامل نعبد والتأويل الاول أمدح انتهى كلامه ويظهر منه أنه جعل الجملة معطوفة على جملة محذوفة وهي قوله كذلك كنا ولاحاجة الى تكلف هذا الاضمار لانه يصح عطفها على نعبد إلهك كما ذكرناه وقررناه قبل ومتى أمكن حمل الكلام على غير اضمار مع صحة المعنى كان أولى من حمله على الاضمار * وفي المنتخب ما ملخصه تمسك بهذه الآية المقلدة وقالوا ان أبناء يعقوب اكتفوا بالتقليد ولم ينكر ذلك عليهم فدل على أن التقليد كاف واستدل بها التعليمية قالوا لاطريق لمعرفة الله تعالى الا بتعليم الرسول والامام فانهم لم يقولوا نعبد الاله الذي دل عليه العقل بل قالوا لانعبد الا الذي أنت تعبده وآباؤك تعبده وهذا يدل على أن طريقة المعرفة التعلم وماذهبوا اليه لادليل في الآية عليه لان الآية لم تتضمن الا الاقرار بعبادة الاله والاقرار بالعبادة لله لاتدل على أن ذلك ناشئ عن تقليد ولاتعليم ولا أنه أيضا ناشئ عن استدلال بالعقل فبطل تمسكهم بالآية وانما لم تتعرض الآية للاستدلال العقلي لانها لم تجئ في معرض ذلك لانه انما سألهم عما يعبدونه من بعد موته فأجابوه على معبوده ومعبود آبائه وهو الله تعالى وكان ذلك أخصر في القول من شرح صفاته تعالى من الوحدانية والعلم والقدرة وغير ذلك من صفاته وأقرب الى سكون نفس يعقوب فكأنهم قالوا لسنا نجري الا على طريقتك وقد يقال ان في قوله نعبد إلهك وإله آبائك اشارة الى الاستدلال العقلي على وجود الصانع لأنه قد تقدم في أول السورة يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم فخرادهم هنا بقولهم نعبد إلهك وإله آبائك الاله الذي دل عليه وجود آبائك وهذا إشارة الى الاستدلال ﴿ تلك أمة قد خلت ﴾ تلك اشارة الى ابراهيم ويعقوب وأبنائهما ومعنى خلت ماتت وانقضت وصارت الى الخلاء وهو الارض الذي لاأنيس به والمخاطب هم اليهود والنصارى الذين ادعوا الابراهيم وبنيه اليهودية والنصرانية والجملة من قوله قد خلت صفة لأمة ﴿ لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ﴾ أي تلك الأمة مختصة بجزاء ما كسبت كما أنكم كذلك مختصون بجزاء ما كسبتم من خير وشر فلاينفع أحدا كسب غيره وظاهر ما أنها موصولة وحذف العائد أي لها ما كسبته وجوزوا أن تكون ما مصدرية أي لها كسبها وكذلك ما في قوله ولكم ما كسبتم ويجوز أن تكون الجملة من قوله لها ما كسبت استئنافا ويجوز أن تكون جملة حالية من الضمير في خلت أي انقضت مستقرا ثابتا لها ما كسبت والأظهر الأول لعطف قوله ولكم ما كسبتم على قوله لها

﴿ تلك أمة قد خلت ﴾ أي انقضت وصارت الى الخلاء وهي الارض التي لاأنيس بها تلك اشارة الى ابراهيم ويعقوب وبنيهما ﴿ لها ما كسبت ﴾ أي تختص بجزائه ﴿ ولكم ما كسبتم ﴾ خطاب لليهود والنصارى والجملة من قوله لها ما كسبت استئناف أو حال من ضمير خلت ولكم ما كسبتم عطف على لها ما كسبت على تقدير الاستئناف لا الحال

له مسلمون ابتداء وخبر أي كذلك كنا ونحن نكون ويحتمل أن تكون في موضع الحال والعامل نعبد والتأويل الاول امدح (ح) يظهر من كلامه انه جعل الجملة معطوفة على جملة محذوفة وهي قوله كذلك كنا ولاحاجة الى تكلف هذا الاضمار لانه يصح عطفهما على نعبد الهك كما ذكرنا ومتى أمكن جعل الكلام على غير اضمار مع صحة المعنى كان أولى من حمله على الاضمار

ما كسبت ولا يصح أن يكون ولكم ما كسبتم عطفا على جملة الحال قبلها لاختلاف زمان استقرار كسب الحاوزمان استقرار كسب المخاطبين وعطف الحال على الحال يوجب اتحاد الزمان افتخروا بأسلافهم فأخبروا أن أحدا لا ينفع أحدا متقدما كان أو متأخرا * وروى يابني هاشم لا يأتيني الناس بأعمالهم وتأتوني بأنسابكم يافاطمة لا أغني عنك من الله شيأ * قال ابن عطية وفي هذه الآية رد على الجبرية القائلين لا اكتساب للعبد انتهى وهذه مسئلة يبحث فيها في أصول الدين وهي من المسائل المعضلة ومذاهب أهل الاسلام فيها أربعة * أحدها قول الجبرية وهو أن العبد مجبور على فعله وأنه لا اختيار له في ذلك بل هو ملجأ اليه وأن نسبة الفعل اليه كنسبة حركة المرتعش اليه اذا حركه محرك * والثاني قول القدرية وهو أنهم ليسوا مجبورين على الفعل بل لهم قدرة على ايجاد الفعل * والثالث قول المعتزلة ان العبد له قدرة يخلقها الله له قبل الفعل وهو متمكن من ايقاعه وعدم ايقاعه * والرابع مذهب أهل السنة والجماعة أن الله يخلق للعبد تمكينا وقدرة مع الفعل يفعل بها الخير والشر لا على سبيل الاضطرار والالجاء وهذا التمكين هو مناط التكليف الذي يترتب عليه العقاب والثواب ثم بعد اتفاقهم على هذا الاصل اختلفوا في تفسيره على ثلاثة تفاسير * أحدها قول أبي الحسن ان القدرة صفة متعلقة بالمقدور من غير تأثير في المقدور بل القدرة والمقدور حصلا بخلق الله لكن الشئ الذي حصل بخلق الله وهو متعلق القدرة الحادثة هو الكسب * والثاني قول الباقلاني ان ذات الفعل لم تحصل له صفة كونه طاعة ومعصية بل هذه الصفة حصلت له بالقدرة الحادثة * والثالث قول أبي اسحاق الاسفرائني ان القدرتين القديمة والحديثة اذا تعلقتا بمقدور وقع بهما فكان فعل العبد يوقع باعانة قدرة الله الكسب * ﴿ولا تسألون عما كانوا يعملون﴾ جملة توكيدية لما قبلها الانه قد أخبر بأن كل أحد مختص بكسبه من خير وشر واذا كان كذلك فلا يسأل أحد عن عمل أحد وكأنه لا ينفعكم حسناتهم فكذلك لا تسألون ولا تؤاخذون بسيئات من اكتسبها ولا تزر وازرة وزر أخرى كل شاة برجلها تناط * قالوا وفي هذه الآية وما قبلها دليل على أن للانسان أن يحتج على غيره بما يجري مجرى المناقضة لقوله الخ اما له وان لم يكن ذلك حجة في نفسه لأن من المعلوم أنه عليه الصلاة والسلام لم يحتج على نبوته بأمثال هذه الكلمات بل كان يحتج بالمعجزات الباهرة لكنه لما أقام الحجة بها وأزاح العلة وجدهم معاندين مصرين على باطلهم * فعند ذلك أورد عليهم من الحجة ما يجانس ما كانوا عليه * فقال ان كان الدين بالاتباع فالمتفق عليه أولى وفي قوله لها ما كسبت الى آخره دلالة على بطلان قول من يقول بجواز تعذيب أولاد المشركين بذنوب آبائهم وفي الآية قبلها دلالة على أن الأبناء يثابون على طاعة الآباء ﴿وقالوا كونوا هودا أو نصارى تهتدوا﴾ الضمير عائد في قالوا على رؤساء اليهود الذين كانوا بالمدينة وعلى نصارى نجران وفيهم نزلت كعب ابن الاشرف ومالك بن الصيف ووهب وأبي بن يامين أخطب والسيد والعاقب وأصحابهما خاصموا المسلمين في الدين كل فرقة تزعم أنها أحق بدين الله من غيرها فأخبر الله عنهم وردّ عليهم وأو هنا للتفصيل كأو في قوله وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى والمعنى وقالت اليهود كونوا هودا وقالت النصارى كونوا نصارى فجمع قالوا للمجموع لا أن كل فرد فرد أمر باتباع أي الملتين وقد تقدم ايضاح ذلك واشباع الكلام فيه في قوله وقالوا لن يدخل الجنة ﴿قل بل ملة ابراهيم﴾ قرأ الجمهور بنصب ملة باضمار فعل اما على المفعول أي بل نتبع ملة لأن معنى قوله كونوا هودا أو نصارى اتبعوا اليهودية أو النصرانية واما على أنه خبر كان أي بل تكون ملة ابراهيم

﴿ولا تسألون عما كانوا يعملون﴾ جملة توكيدية لما قبلها ﴿وقالوا﴾ أي رؤساء اليهود ونصارى نجران لفهم معا في الضمير والمأمورون من آمن برسول الله صلى الله عليه وسلم أو للتفصيل فاليهود قالوا كونوا هودا والنصارى قالوا كونوا نصارى فالمجموع قالوا للمجموع وقال كل من الفريقين ما ناسبه ﴿بل ملة ابراهيم﴾ قرئ بالنصب أي نتبع لان الامر بكينونة اليهودية والنصرانية معناه اتبعوا وقرئ بالرفع أي الهدى أو أمرنا ملة وانتصب

أى أهل ملة ابراهيم كما قال عدى بن حاتم انى من دين أى من أهل دين قاله الزجاج واما على أنه منصوب على الاغراء أى الزموا ملة ابراهيم قاله أبو عبيد واما على أنه منصوب على اسقاط الخافض أى تقتدى ملة أى بملة وهو يحتمل أن يكون خطابا للكفار فيكون المضمر اتبعوا أو كونوا ويحتمل أن يكون من كلام المؤمنين فيقدر يتبع أو تكون أو نقتدى على ماتقدم تقديره * وقرأ ابن هرمز الاعرج وابن أبى عبلة بل ملة ابراهيم برفع ملة وهو خبر مبتدأ محذوف أى بل الهدى ملة أو أمرنا ملته أو نحن ملته أى أهل ملته أو مبتدأ محذوف الخبر أى بل ملة ابراهيم حنيفا ملتنا ﴿حنيفا﴾ ذكروا أنه منصوب على الحال من ابراهيم أى فى حال حنيفيته قاله المهدوى وابن عطية والزمخشرى وغيرهم * قال الزمخشرى كقولك رأيت وجه هند قائمة أو أنه منصوب باضمار فعل حكاه ابن عطية * وقال لان الحال تعلق من المضاف اليه انتهى وتقدير الفعل نتبع حنيفا وأنه منصوب على القطع حكاه السجاوندى وهو تخريج كوفى لان النصب على القطع انما هو مذهب الكوفيين وقد تقدم لنا الكلام فيه واختلاف الفراء والكسائى فكان التقدير بل ملة ابراهيم الحنيف فما نكره لم يمكن اتباعه اياه فنصبه على القطع أما الحال من المضاف اليه اذا كان المضاف غير عامل فى المضاف اليه قبل الاضافة فضعيف لا يجيزه سيبويه سواء كان جزأ مما أضيف اليه أو كالجزء أو غير ذلك * وقد أمعنا الكلام على ذلك فى كتاب منهج السالك من تأليفنا وأما النصب على القطع فقد رد هذا الاصل البصريون وأما اضمار الفعل فهو قريب ويمكن أن يكون منصوبا على الحال من المضاف وذكر حنيفا ولم يؤنث لتأنيث ملة لانه حمل على المعنى لان الملة هى الدين فكأنه قيل بل نتبع دين ابراهيم حنيفا وعلى هذا خرجه هبة الله بن الشجرى فى المجلس الثالث من أماليه * قال قيل ان حنيفا حال من ابراهيم وأوجه من ذلك عندى أن يجعله حالا من الملة وان خالفها بالتذكير لان الملة فى معنى الدين ألا ترى أنها قد دلت من الدين فى قوله جل وعز دينا قيما ملة ابراهيم فاذا جعلت حنيفا حالا من الملة فالناصب له هو الناصب لملة وتقديره بل نتبع ملة ابراهيم حنيفا وانما ضعف الحال من المضاف اليه لان العامل فى الحال ينبغى أن يكون هو العامل فى ذى الحال انتهى كلامه وتكون حالا لازمة لأن دين ابراهيم لم ينفك عن الحنيفية وكذلك يلزم من جعل حنيفا حالا من ابراهيم أن يكون حالا لازمة لان ابراهيم لم ينفك عن الحنيفية والحنيف هو المائل عن الأديان كلها قاله ابن عباس أو المائل عما عليه العامة قاله الزجاج أو المستقيم قاله ابن قتيبة أو الحاج قاله ابن عباس أيضا وابن الحنفية أو المتبع قاله مجاهد أو المخلص قاله السدى أو المخالف للكل قاله ابن بحر أو المسلم قاله الضحاك قال فاذا جمع الحنيف مع المسلم فهو الحاج أو المختتن أو الحنف هو الاحتنان واقامة المناسك وتحريم الأمهات والبنات والأخوات والعمات والخالات عشرة أقوال متقاربة فى المعنى وانما خص ابراهيم دون غيره من الانبياء وان كانوا كلهم مائلين الى الحق مستقيمى الطريقة حنفاء لان الله اختص ابراهيم بالامامة لما سلف منه من مناسك الحج والختان وغير ذلك من شرائع الاسلام مما يقتدى به الى قيام الساعة وصارت الحنيفية علما معبرا بين المؤمن والكافر وسمى بالحنيف من اتبعه واستقام على هديه وسمى المنكث عن ملته بسائر أسماء الملل فقيل يهودى ونصرانى ومجوسى وغير ذلك من ضروب النحل ﴿وما كان من المشركين﴾ أخبر الله تعالى أنه لم يكن يعبد وثنا ولا نصبا ولا قمرا ولا كوكبا ولا شيئا غير الله تعالى وكان فى قوله بل ملة ابراهيم دليل على أن ملته مخالفة لملة اليهود والنصارى ولذلك أضرب بل عنهما فثبت أنه لم يكن يهوديا ولا نصرانيا وكانت العرب ممن تدين بأشياء من دين ابراهيم ثم كانت تشرك فنفى الله عن

﴿حنيفا﴾ على الحال من ملة لان معناه دين ابراهيم وهى حال لازمة وأجازوا فيه الحال من ابراهيم والنصب على القطع والحنيف المائل عن الاديان كلها الى دين الحق ﴿وما كان من المشركين﴾ أى من اليهود القائلين بنوة عزير ولا من النصارى القائلين بنوة المسيح ولا من الذين اتخذوا الاوثان والملائكة وقالوا هم بنات الله

ابراهيم أن يكون من المشركين * وقيل فى الآية تعريض بأهل الكتاب وغيرهم لان كلا منهم يدعى اتباع ابراهيم وهو على الشرك قاله الزمخشرى فاشراك اليهود بقولهم عزير ابن الله واشراك النصارى بقولهم المسيح ابن الله واشراك غيرهما بعبادة الاوثان وغيرها ﴿قولوا آمنا بالله﴾ الآية خرج البخارى عن أبى هريرة قال كان أهل الكتاب يقرؤن التوراة بالعبرانية ويفسرونها بالعربية لاهل الاسلام فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم ولكن قولوا آمنا بالله وما أنزل الينا الآية فان كان حقا لم تكذبوه وان كان كذبا لم تصدقوه والضمير فى قوله قولوا عائد على الذين قالوا كونوا هودا أو نصارى أمروا بان يكونوا على الحق ويصرحوا به ويجوز أن يعود على المؤمنين وهو أظهر وارتبطت هذه الآية بما قبلها لانه لما ذكر فى قوله بل ملة ابراهيم جوابا الزاميا وهو أنهم وما أمروا باتباع اليهودية والنصرانية وانما كان ذلك منهم على سبيل التقليد هذا وكل طائفة منهما تكفر الأخرى أجيبوا بأن الاولى فى التقليد اتباع ابراهيم لانهم أعنى الطائفتين المختلفتين قد اتفقوا على صحة دين ابراهيم والاخذ بالمتفق أولى من الاخذ بالمختلف فيه ان كان الدين بالتقليد فلما ذكرهنا جوابا إلزاميا ذكر بعده برهانا فى هذه الآية وهو ظهور المعجزة عليهم بانزال الآيات وقد ظهرت على يد محمد صلى الله عليه وسلم فوجب الايمان بنبوته فان تخصيص بعض بالقبول وبعض بالرد يوجب التناقض فى الدليل وهو ممتنع عقلا ﴿وما أنزل الينا﴾ ان كان الضمير فى قولوا للمؤمنين فالمنزل اليهم هو القرآن وصح نسبة انزاله اليهم لانهم فيه هم المخاطبون بتكاليفه من الامر والنهى وغير ذلك وتعديته أنزل بالى دليل على انتهاء المنزل اليهم وان كان الضمير فى قولوا عائدا على اليهود والنصارى فالمنزل الى اليهود التوراة والمنزل الى النصارى الانجيل ويلزم من الايمان بهما الايمان برسول الله صلى الله عليه وسلم ويصح أن يراد بالمنزل اليهم القرآن لانهم أمروا باتباعه والايمان به ومن جاء على يديه ﴿وما أنزل الى ابراهيم﴾ الذى أنزل على ابراهيم عشر صحائف قال إن هذا لفى الصحف الاولى صحف ابراهيم وموسى * وكرر الموصول لان المنزل الينا هو القرآن غير تلك الصحائف التى أنزلت على ابراهيم فلو حذف الموصول لاوهم أن المنزل الينا هو المنزل الى ابراهيم قالوا ولم ينزل الى اسماعيل واسحاق ويعقوب والاسباط وعطفوا على ابراهيم لانهم كلفوا العمل به والدعاء اليه فأضيف الانزال اليهم كما أضيف فى قوله وما أنزل الينا والاسباط هم أولاد يعقوب وهم اثنا عشر سبطا * قال الشريف أبو البركات الجوانى النسابة وولد يعقوب النبى صلى الله عليه وسلم يوسف النبى صلى الله عليه وسلم صاحب مصر وعزيزها وهو السبط الاول من أسباط يعقوب عليه السلام الاثنى عشر والاسباط سوى يوسف كاذ * وبنيامين ويهوذا * ويفتالى * وزبولون * وشمعون * وروبين * ويساخار * ولاوى * وذان * وياشر خامن يهودا بن يعقوب * وسليمان النبى صلى الله عليه وسلم وجاء من سليمان عليه السلام النبى مريم ابنة عمران أم المسيح عليهما السلام وجاء من لاوى بن يعقوب موسى كليم الله وهارون أخوه عليهما السلام انتهى كلامه * وقال ابن عطية والاسباط هم ولد يعقوب وهم روبيل * وشمعون * ولاوى * ويهوذا * ورفالون * وبشجر * وذينة بنته وأمهم ليا ثم خلف على أختها راحيل فولدت له يوسف وبنيامين وولد له من سريتين دانى ونفتالى وجاد وآشر انتهى كلامه وهو مخالف لكلام الجوانى فى بعض الاسماء * وقيل روبيل أكبر ولده * وقال الحسين بن أحمد بن عبد الرحيم البيسانى روبيل أصح وأثبت يعنى باللام قال وقبره فى قرافة مصر فى لحف الجبل فى تربة اليسع عليهما السلام

و ﴿قولوا﴾ أمر للمؤمنين ﴿وما أنزل الينا﴾ لما ألزموا تكاليف القرآن قيل فيه أنزل اليهم ﴿وما أنزل الى ابراهيم﴾ هى عشر الصحف ﴿واسماعيل واسحاق ويعقوب والاسباط﴾ عطفوا على ابراهيم لما كلفوا العمل بشريعته صارت الصحف كأنها منزلة اليهم والاسباط أولاد يعقوب وأكبرهم روبيل وشمعون ولاوى ويهودا ورفالون وقال الجوانى النسابة فيه وزبولون وبساخار وقال ابن عطية فيه وبشجر وذينة بنته وأمهم ليا ثم خلف يعقوب على أختها راحيل فولدت له يوسف وبنيامين وولد له من سريتين دانى ونفتالى وجاد وآشر وقال ابن عطية فيه آشر وكاذ وقال فيه ابن عطية جاد

﴿ وما أوتى موسى وعيسى ﴾ أى وآمنا بالذى أوتى موسى من التوراة والآيات وعيسى من الانجيل والآيات وموسى هنا هو موسى بن عمران كليم الله * وقال الحسين بن أحمد البيسانى وفى ولد ميشا بن يوسف يعنى الصديق موسى بن ميشا بن يوسف وزعم أهل التوراة أن الله نبأه وأنه صاحب الخضر * وذكر المؤرخون أنه لما مات يعقوب قسم فى الاسباط الكهانة فبعث الله موسى بن ميشا يدعوهم الى عبادة الله وهو قبل موسى بن عمران بمائتى سنة والله أعلم بصحة ذلك انتهى كلامه ونص على موسى وعيسى لانهما متبوعا اليهود والنصارى بزعمهم والكلام معهم ولم يكرر الموصول فى عيسى لان عيسى انما جاء مصدقا لما فى التوراة لم ينسخ منها الا الزر اليسير فالذى أوتيه عيسى هو ما أوتيه موسى وان كان قد خالف فى زر يسير وجاء وما أنزل الينا وجاء وما أوتى موسى وعيسى تنويعا فى الكلام وتصرفا فى ألفاظه وان كان المعنى واحدا اذ لو كان كله بلفظ الايتاء أو بلفظ الانزال لما كان فيه حلاوة التنوع فى الالفاظ ألا تراهم لم يستحسنوا قول أبى الطيب

ونهب نفوس أهل النهب أولى * بأهل النهب من نهب النعاش

* ولما ذكر فى الانزال أولا خاصا عطف عليه جمعا كذلك لما ذكر فى الايتاء خاصا عطف عليه جمعا ولما أظهر الموصول فى الانزال فى العطف أظهره فى الايتاء فقال ﴿ وما أوتى النبيون من ربهم ﴾ وهو تعميم بعد تخصيص وظاهر قوله وما أوتى يقتضى التعميم فى الكتب والشرائع وفى حديث لابى سعيد الخدرى قلت يا رسول الله كم أنزل الله قال مائة كتاب وأربعة كتب أنزل على شيث خمسين صحيفة وأنزل على أخنوخ ثلاثين صحيفة وأنزل على ابراهيم عشر صحائف وأنزل على موسى قبل التوراة عشر صحائف ثم أنزل التوراة والانجيل والزبور والفرقان * وأما عدد الانبياء * فروى عن ابن عباس ووهب بن منبه أنهم مائة ألف نبى ومائة وعشرون ألف نبى كلهم من بنى اسرائيل الاعشرين ألف نبى * وعدد الرسل ثلاثمائة وثلاثة عشر كلهم من ولد يعقوب الاعشرين رسولا ذكر منهم فى القرآن خمسة وعشرين نص على أسمائهم وهم آدم وادريس ونوح وهود وصالح وابراهيم ولوط وشعيب واسماعيل واسحاق ويعقوب ويوسف وموسى وهارون واليسع والياس ويونس وأيوب وداود وسليمان وزكريا وعزير ويحيى وعيسى ومحمد صلى الله عليهم وسلم * وفى رواية عن ابن عباس أن الأنبياء كلهم من بنى اسرائيل الاعشرة نوحا وهودا وشعيبا وصالحا ولوطا وابراهيم واسحاق ويعقوب واسماعيل ومحمدا صلى الله عليهم وسلم أجمعين * وابتدئ أولا بالايمان بالله لان ذلك أصل الشرائع وقدم ما أنزل الينا وان كان متأخرا فى الانزال عن ما بعده لأنه أولى بالذكر لأن الناس بعد بعثة محمد صلى الله عليه وسلم مدعوون الى الايمان بما أنزل اليه جملة وتفصيلا * وقدم ما أنزل الى ابراهيم على ما أوتى موسى وعيسى للتقدم فى الزمان أولان المنزل على موسى ومن ذكر معه هو المنزل الى ابراهيم ادهم داخلون تحت شريعته * وما أوتى موسى ظاهره العطف على ما قبله من المجرورات المتعلقة بالايمان وجوزوا أن يكون وما أوتى موسى وعيسى فى موضع رفع بالابتداء وما أوتى الثانية عطف على ما أوتى فيكون فى موضع رفع والخبر فى قوله من ربهم أو لا نفرق أو يكون وما أوتى موسى وعيسى معطوفا على المجرور قبله وما أوتى النبيون رفع على الابتداء ومن ربهم الخبر أو لا نفرق هو الخبر والظاهر ان من ربهم فى موضع نصب ومن لابتداء الغاية فتتعلق بما أوتى الثانية أو بما أوتى الأولى وتكون الثانية توكيدا ألا ترى الى سقوطها فى آل عمران فى قوله وما أوتى موسى وعيسى والنبيون من ربهم ويجوز أن يكون فى موضع حال من الضمير العائد على الموصول

﴿ وما أوتى موسى ﴾ من التوراة والآيات و﴿ عيسى ﴾ من الانجيل والآيات وكرر الموصول فى وما أنزل لان القرآن غير مصدق ابراهيم ولم يكرر ما أوتى لان شريعة عيسى هى شريعة موسى الا فى الزر ﴿ وما أوتى النبيون ﴾ تعميم بعد تخصيص

فتتعلق بمحذوف أي وما أوتيه النبيون كائنا من ربهم ﴿لا نفرق بين أحد منهم﴾ ظاهره الاستئناف والمعنى اننا نؤمن بالجميع فلا نؤمن ببعض ونكفر ببعض كما فعلت اليهود والنصارى فان اليهود آمنوا بالأنبياء كلهم وكفروا بمحمد وعيسى صلوات الله على الجميع والنصارى آمنوا بالأنبياء وكفروا بمحمد صلى الله عليه وسلم * وقيل معناه لا نقول انهم يتفرقون في أصول الديانات * وقيل معناه لا نشق عصاهم كما يقال شق عصا المسلمين اذا فارق جماعتهم * وأحد هنا قيل هو المستعمل في النفي فأصوله الهمزة والحاء والدال وهو للعموم فانك لم يفتقر بين الى معطوف عليه اذ هو اسم عام تحته أفراد فيصح دخول بين عليه كما تدخل على المجموع فتقول المال بين الزيدين ولم يذكر الزمخشري غير هذا الوجه * وقيل أحد هنا بمعنى واحد والهمزة بدل من الواو اذ أصله وحد وحذف المعطوف لفهم السامع والتقدير بين أحد منهم وبين نظيره فاختصر أو بين أحد منهم والآخر ويكون نظير قول الشاعر

فما كان بين الخير لو جاء سالما * أبو حجر الا ليال قلائل

يريد بين الخير وبيني فحذف لدلالة المعنى عليه اذ قد علم أن بين لا بد أن تدخل بين شيئين كما حذف المعطوف في قوله سرابيل تقيكم الحر * ومعلوم أن ما وقى الحر وقى البرد فحذف والبرد لفهم المعنى ولم يذكر ابن عطية غير هذا الوجه وذكر الوجهين غير الزمخشري وابن عطية والوجه الأول أرجح لأنه لا حذف فيه ﴿ونحن له مسلمون﴾ هذا كله مندرج تحت قوله قولوا ولما ذكر أولا الايمان وهو التصديق وهو متعلق بالقلب ختم بذكر الاسلام وهو الانقياد الناشئ عن الايمان الظاهر عن الجوارح فجمع بين الايمان والاسلام ليجمع الأصل والناشئ عن الأصل وقد فسر رسول الله صلى الله عليه وسلم الايمان والاسلام حين سئل عنهما وذلك في حديث جبريل عليه السلام (وقد فسروا قوله مسلمون بأقوال متقاربة في المعنى) فقيل خاضعون * وقيل مطيعون * وقيل مذعنون للعبودية * وقيل مذعنون لأمره ونهيه قبولا وفعلا * وقيل داخلون في حكم الاسلام * وقيل منقادون * وقيل مخلصون * وله متعلق بمسلمون وتأخر عنه العامل لأجل الفواصل أو تقدم له للاعتناء بالعائد على الله تعالى لما نزل قوله قولوا آمنا بالله الآية قرأها رسول الله صلى الله عليه وسلم على اليهود والنصارى وقال الله أمرني بهذا فلما سمعوا بذكر عيسى أنكروا وكفروا وقالت النصارى ان عيسى ليس بمنزلة سائر الأنبياء ولكنه ابن الله تعالى فأنزل الله ﴿فان آمنوا﴾ الآية والضمير في آمنوا عائد على من عاد عليه في قوله وقالوا كونوا هودا أو نصارى ويجوز أن يكون الخطاب خاصا والمراد به العموم ويجوز أن يكون عائدا على كل كافر فيفسره المعنى وقرأ الجمهور ﴿بمثل ما آمنتم به﴾ وقرأ عبد الله بن مسعود وابن عباس بما آمنتم به وقرأ أبي بالذي آمنتم به وقال ابن عباس ليس لله مثل وهذا يدل على اقرار الباء على حالها في آمنت بالله * واطلاق ما على الله تعالى كما ذهب اليه بعضهم في قوله والسماء وما بناها يريد ومن بناها على قوله وقراءة أبي ظاهرة ويشمل جميع ما آمن به المؤمنون وأما قراءة الجمهور فخرجت الباء على الزيادة والتقدير ايمانا مثل ايمانكم كما زيدت في قوله وهزي اليك بجذع النخلة * وسود المحاجر لا يقرأن بالسور * ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة وتكون ما مصدرية * وقيل ليست زائدة وهي بمعنى على أي فان آمنوا على مثل ما آمنتم به وكون الباء بمعنى على قد قيل به وممن قال به ابن مالك قال ذلك في قوله تعالى من إن تأمنه بقنطار أي على قنطار * وقيل هي للاستعانة كقولك عملت بالقدوم وكتبت بالقلم أي فان دخلوا في

﴿لا نفرق بين أحد﴾ أي بين الجميع واحد هو المستعمل في النفي للعموم أو احد بمعنى واحد فحذف ما عطف عليه أي بين أحد منهم والآخر ﴿ونحن له مسلمون﴾ داخل في القول ﴿فان آمنوا﴾ أي القائلون كونوا هودا أو نصارى ﴿بمثل ما آمنتم به﴾ أي بمثل ايمانكم وما مصدرية وبه بدل من بمثل يفيد التوكيد

الايمان بشهادة مثل شهادتكم وذلك فرار من زيادة الباء لانه ليس من أماكن زيادة الباء قياسا والمؤمن به على هذه الأوجه الثلاثة محذوف التقدير فان آمنوا بالله ويكون الضمير في به عائدا على ماعاد عليه قوله ونحن له وهو الله تعالى * وقيل يعود على ما وتكون اذذاك موصولة * وأما مثل فقيل زائدة والتقدير فان آمنوا بما آمنتم به قالوا كهي في قوله ليس كمثله شيء أي ليس كهو شيء وكقوله * فصيروا مثل كعصف مأكول * وكقوله

ياعاذلي دعني من عذلكا * مثلي لايقبل من مثلكا

* وقيل ليست بزائدة والمثلية هنا متعلقة بالاعتقاد أي فان اعتقدوا مثل اعتقادكم أو متعلقة بالكتاب أي فان آمنوا بكتاب مثل الكتاب الذي آمنتم به والمعنى فان آمنوا بكتابكم المماثل لكتابهم أي فان آمنوا بالقرآن الذي هو مصدق لما في التوراة والانجيل وعلى هذا التأويل لاتكون الباء زائدة بل هي مثلها في قوله آمنت بالكتاب * وقالت فرقة هذا من مجاز الكلام يقول هذا أمر لايفعله مثلك أي لاتفعله أنت والمعنى فان آمنوا بالذي آمنتم به وهذا يؤول الى الغاء مثل وزيادتها من حيث المعنى * وقال الزمخشري بمثل ما آمنتم به من باب التبكيت لان دين الحق واحد لامثل له وهو دين الاسلام ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه فلا يوجد اذا دين آخر مماثل دين الاسلام في كونه حقا حتى ان آمنوا بذلك الدين المماثل له كانوا مهتدين فقيل فان آمنوا بكلمة الشك على سبيل العرض والتقدير أي فان حصلوا دينا آخر مثل دينكم مساويا له في الصحة والسداد ﴿ فقد اهتدوا ﴾ وفيه ان دينهم الذي هم عليه وكل دين سواه معاير له غير مماثل لانه حق وهدى وما سواه باطل وضلال ونحو هذا قولك للرجل الذي تشير عليه هذا هو الرأي الصواب فان كان عندك رأي أصوب منه فاعمل به وقد علمت أني لاأصوب من رأيك ولكنك تريد تبكيت صاحبك وتوقيفه على أن مارأيت لارأي وراءه انتهى كلامه وهو حسن وجواب الشرط قوله فقد اهتدوا وليس الجواب محذوفا كهو في قوله وان يكذبوك فقد كذبت رسل لمعنى تكذيب الرسل قطعا واستقبال الهداية هنا لأنها معلقة على مستقبل ولم تكن واقعة قبل ﴿ وإن تولوا ﴾ أي ان أعرضوا عن الدخول في الايمان ﴿ فانما هم في شقاق ﴾ أكد الجملة الواقعة شرطا بان وتأكيد معنى الخبر بحيث صار ظرفا لهم وهم مظروفون له فالشقاق مستول عليهم من جميع جوانبهم ومحيط بهم احاطة البيت بمن فيه وهذه مبالغة في الشقاق الحاصل لهم بالتولي وهذا كقوله انا لفي ضلال مبين انا لفي سفاهة هو أبلغ من قولك زيد مشاق لعمرو وزيد ضال وبكر سفيه * والشقاق هنا الخلاف قاله ابن عباس أو العداوة أو الفراق أو المنازعة قاله زيد بن أسلم أو المجادلة أو الضلال والاختلاف أو خلع الطاعة قاله الكسائي أو البعاد والفراق الى يوم القيامة وهذه تفاسير للشقاق متقاربة المعنى وقد ذكر نامدار ذلك في المفردات على معنيين إما من المشقة وإما أن يصير في شق وصاحبه في شق أي يقع بينهم خلاف قال القاضي ولا يكاد يقال في العداوة على وجه الحق شقاق لأن الشقاق في مخالفة عظيمة توقع صاحبها في عداوة الله وغضبه وهذا وعيد لهم انتهى ﴿ فسيكفيكهم الله ﴾ لما ذكر أن تولهم يترتب عليه الشقاق وهو العداوة العظيمة أخبر تعالى أن تلك العداوة لايصلون اليك بشيء منها لأنه تعالى قد كفاه شرهم وهذا الاخبار ضمان من الله لرسوله كفايته ومنعه منهم ويتضمن ذلك اظهاره على أعدائه وغلبته اياهم لأن من كان مشاقا لك غاية الشقاق هو مجتهد في أذاك اذا لم يتوصل الى ذلك فانما ذاك لظهورك عليه وقوة منعتك منه وهذا نظير قوله تعالى والله يعصمك من الناس

﴿ وان تولوا ﴾ أي اعرضوا عن الايمان ﴿ فانما هم في شقاق ﴾ صار الشقاق ظرفا لهم وهم مظروفون فيه مبالغة وان كانت انما للحصر فذلك أبلغ * والشقاق الخلاف والعداوة والمنازعة وهذا وعيد لهم ﴿ فسيكفيكهم الله ﴾ أي يكفيك من شقاقهم وعداوتهم بما حل بهم من القتل والسبي والنفي والخزي وتفريق كلمتهم

وكفاه الله أمرهم بالسبي والقتل فى قريظة وبنى فينقاع والنفى فى بنى النضير والجزية فى نصارى نجران وعطف الجملة بالفاء مشعر بتعقب الكفاية عقيب شقاقهم والمجىء بالسين يدل على قرب الاستقبال اذ السين فى وضعها أقرب فى التنفيس من سوف والدوات ليست المكفية فهو على حذف مضاف أى فسيكفيك شقاقهم والمكفى به محذوف أى بمن يهديه الله من المؤمنين أو بتفريق كلمة المشاقين أو باهلاك أعيانهم واذلال باقيهم بالسبى والنفى والجزية كما بيناه ﴿ وهو السميع العليم ﴾ مناسبة هاتين الصفتين أن كلا من الايمان وضده مشتمل على أقوال وأفعال وعلى عقائد ينشأ عنها تلك الاقوال والافعال فناسب أن يختتم ذلك بهما أى وهو السميع لأقوالكم العليم بنياتكم واعتقادكم ولما كانت الاقوال هى الظاهرة لنا الدالة على ما فى الباطن قدمت صفة السميع على العليم ولان العليم فاصلة أيضا وتضمنت هاتان الصفتان الوعيد لان المعنى وهو السميع العليم فيجازيكم بما يصدر منكم ﴿ صبغة الله ﴾ أى دين الله قاله ابن عباس وسمى صبغة لظهور أثر الدين على صاحبه كظهور أثر الصبغ على الثوب ولانه يلزمه ولا يفارقه كالصبغ فى الثوب أو فطرة الله قاله مجاهد ومقاتل أو خلقة الله قاله الزجاج وأبو عبيد أو سنة الله قاله أبو عبيدة أو الاسلام قاله مجاهد أيضا أو وجهة الله يعنى القبلة قاله ابن كيسان أو حجة الله على عباده قاله الاصم أو الختان لانه يصبغ صاحبه بالدم والنصارى اذا ولد لهم مولود غمسوه فى السابع فى ماء يقال له المعمودية فيتطهر عندهم ويصير نصرانيا استغنوا به عن الختان فرد الله عليهم بقوله صبغة الله أو الاغتسال المدخول فى الاسلام عوضا عن ماء المعمودية حكاه الماوردى أو القربة الى الله حكاه ابن فارس فى المجمل أو التلقين يقال فلان يصبغ فلانا فى الشئ أى يدخله فيه ويلزمه اياه كما يجعل الصبغ لازما للثوب وهذه أقوال متقاربة والاقرب منها هو الدين والملة لان قبله قولوا آمنا بالله وما أنزل الينا الآية * وقد تضمنت هذه الآية أصل الدين الحنيفى فكنى بالصبغة عنه ومجازه ظهور الاثر أو ملازمته لمن يتحلى فهو كالصبغ فى هذين الوصفين كما قال وكذلك الايمان حين تخالط بشاشته القلوب والعرب تسمى ديانة الشخص لشئ واتصافه به صبغة قال بعض شعراء ملوكهم

وكل أناس لهم صبغة * وصبغة همدان خير الصبغ
صبغنا على ذاك أبناءنا * فاكرم بصبغتنا فى الصبغ

* وقد روى عن ابن عباس أن الاصل فى تسمية الدين صبغة أن عيسى حين قصد يحيى بن زكريا فقال جئت لاصبغ منك وأغتسل فى نهر الاردن فلما خرج نزل عليه روح القدس فصارت النصارى يفعلون ذلك بأولادهم فى كنائسهم تشبيها بعيسى ويقولون الآن صار نصرانيا حقا وزعموا أن فى الانجيل ذكر عيسى بأنه الصابغ ويسمون الماء الذى يغمسون فيه أولادهم المعمودية بالدال ويقال المعمورية بالراء قال ويسمون ذلك الفعل التعميس ومنهم من يسميه الصبغ فرد الله ذلك بقوله صبغة الله * وقال الراغب الصبغة اشارة الى ما أوجده فى الناس من بدائه العقول التى ميزنا بها عن البهائم وشرحنا بها لمعرفته ومعرفة طلب الحق وهو المشار اليه بالفطرة وسمى ذلك بالصبغة من حيث ان قوى الانسان اذا اعتبرت جرت مجرى الصبغة فى المصبوغ * ولما كانت النصارى اذا لقنوا أولادهم النصرانية يقولون نصرناه فقال ان الايمان يمثل ما آمنتم به صبغة الله * وقرأ الجمهور صبغة الله بالنصب ومن قرأ رفع ملة قرأ رفع صبغة قاله الطبرى وقد تقدم أن تلك قراءة الاعرج وابن أبى عبلة فاما النصب فوجه على أوجه أظهرها أنه منصوب انتصاب المصدر

﴿ وهو السميع ﴾ لاقوالهم ﴿ العليم ﴾ بنياتهم ﴿ صبغة الله ﴾ أى دين الله وكنى عن الدين بالصبغة لظهور أثره على صاحبه ولزومه كظهور أثر الصبغ فى الثوب ولزومه وانتصب انتصاب المصدر المؤكد لمضمون الجملة من قوله قولوا آمنا أى صبغنا الله بالايمان صبغة

المؤكد عن قوله قولوا آمنا بالله * وقيل عن قوله ونحن له مسلمون * وقيل عن قوله فقد اهتدوا * وقيل هو نصب على الاغراء أى الزموا صبغة الله * وقيل بدل من قوله ملة ابراهيم أما الاغراء فتنافره آخر الآية وهو قوله ونحن له عابدون الا ان قدر هناك قول وهو اضمار لا حاجة تدعو اليه ولا دليل من الكلام عليه وأما البدل فهو بعيد وقد طال بين المبدل منه والبدل بجمل ومثل ذلك لا يجوز والأحسن أن يكون منتصبا انتصاب المصدر المؤكد عن قوله قولوا آمنا فان كان الأمر للمؤمنين كان المعنى صبغنا الله بالايمان صبغة ولم يصبغ صبغتكم وان كان الأمر لليهود والنصارى فالمعنى صبغنا الله بالايمان صبغة لا مثل صبغتنا وطهرنا به تطهيرا لا مثل تطهيرنا ونظير نصب هذا المصدر نصب قوله صنع الله الذى أتقن كل شئ اذ قبله وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمر مر السحاب معناه صنع الله ذلك صنعه وانما جيء بلفظ الصبغة على طريق المشاكلة كما تقول لرجل يغرس الأشجار اغرس كما يغرس فلان يريد رجلا يصطنع الكرم وأما قراءة الرفع فذلك خبر مبتدأ محذوف أى ذلك الايمان صبغة الله ﴿ومن أحسن من الله صبغة﴾ هذا استفهام ومعناه النفى أى ولا أحد أحسن من الله صبغة وأحسن هنا لا يراد بها حقيقة التفضيل إذ صبغة غير الله منتفع عنها الحسن أو يراد التفضيل باعتبار من يظن ان فى صبغة غير الله حسنا لان ذلك بالنسبة الى حقيقة الشئ وانتصاب صبغة هنا على التمييز وهو من التمييز المنقول من المبتدأ وقد ذكرنا ان ذلك غريب أعنى نص النحويين على ان من التمييز المنقول تمييزا نقل من المبتدأ والتقدير ومن صبغته أحسن من صبغة الله فالتفضيل انما يجرى بين الصبغتين لا بين الصابغين ﴿ونحن له عابدون﴾ متصل بقوله آمنا بالله ومعطوف عليه قال الزمخشرى وهذا العطف رد قول من زعم ان صبغة الله بدل من ملة أو نصب على الاغراء بمعنى عليكم صبغة الله لما فيه من فك النظم واخراج الكلام عن التئامه وانسياقه وانتصابها يعنى صبغة الله على انها مصدر مؤكد هو الذى ذكره سيبويه والقول ما قالت حذام انتهى وتقديره فى الاغراء عليكم صبغة الله ليس بجيد لان الاغراء اذا كان بالظرف والمجرور لا يجوز حذف ذلك الظرف ولا المجرور ولذلك حين ذكرنا وجه الاغراء قدرناه بالزموا صبغة الله * وتقدم الكلام على العابدة فى قوله اياك نعبد وأما هنا فقيل عابدون موحدون ومنه وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون أى ليوحدون * وقيل مطيعون متبعون ملة ابراهيم وصبغة الله * وقيل خاضعون مستكينون فى اتباع ملة ابراهيم غير مستكبرين وهذه أقوال متقاربة ﴿قل أتحاجوننا فى الله وهو ربنا وربكم﴾ سبب النزول قيل ان اليهود والنصارى قالوا يا محمد ان الأنبياء كانوا منا وعلى ديننا ولم تكن من العرب ولو كنت نبيا لكنت منا وعلى ديننا * وقيل حاجوا المسلمين فقالوا نحن أبناء الله وأحباؤه وأصحاب الكتاب الأول وقبلتنا أقدم فنحن أولى بالله منكم فأنزلت * قرأ الجمهور أتحاجوننا بنونين احداهما نون الرفع والأخرى الضمير * وقرأ زيد بن ثابت والحسن والأعمش وابن محيصن بادغام النون فى النون وأجاز بعضهم حذف النون أما قراءة الجمهور فظاهرة وأما قراءة زيد ومن ذكر معه فوجهها انه لما التقى مثلان وكان قبل الأول حرف مد ولين جاز الادغام كقولك هذه دار راشد لان المد يقوم مقام الحركة فى نحو جعل لك وأما جواز حذف النون الأولى فوجهه من أجاز ذلك على قراءة من قرأ فبم تبشرون بكسر النون وأنشدوا

تراه كالثغام يعل مسكا * يسوء الفالیات اذا فلينى

﴿ومن أحسن﴾ استفهام معناه النفى أى لا أحد أحسن ﴿من الله صبغة﴾ والتفضيل هنا باعتبار من يظن ان فى صبغة غير الله حسنا وصبغة تمييز منقول من المبتدأ تحو زيد أحسن من عمرو وجها والتقدير ومن صبغته أحسن من صبغة الله كما يقدر وجه زيد أحسن من وجه عمرو وقلما ذكر النحاة هذا التمييز المنقول من المبتدا روى أن اليهود والنصارى حاجوا المسلمين فقالوا كان الانبياء منا وعلى ديننا ونحن أبناء الله وأحباؤه وأهل الكتاب الأول وقبلتنا أقدم ولم تكن الانبياء من العرب ولو كان نبيا لكان منا فنزلت وقرئ ﴿أتحاجوننا﴾ بنونين وبادغام نون الرفع فى نون الضمير والهمزة للاستفهام ومعناه الانكار ﴿وهو ربنا وربكم﴾ جملة حالية أى كلنا مربوبون له تعالى فلا محاجة فيما شاء من أفعاله واختصاص بعض المربوبين بما خصه من الشرف والزلفى وهو المجازى على الاعمال

(ش) انتصاب صبغة الله على انها مصدر مؤكد وهو الذى ذكره

يريد قليتني والخطاب بقوله قل للرسول أو للسامع والهمزة للاستفهام مصحوبا بالانكار عليهم والواو ضمير اليهود والنصارى * وقيل مشركو العرب اذ قالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم * وقيل ضمير اليهود والنصارى والمشركين والمحاجة هنا المجادلة والمعنى أتجادلوننا في شأن الله واصطفائه النبي من العرب دونكم وتقولون لو أنزل الله على أحد لأنزل علينا وترونكم أحق بالنبوة منا * وهو ربنا وربكم جملة حالية يعني انه مالكم كلهم فهم مشتركون في العبودية فله أن يخص من شاء بما شاء من الكرامة والمعنى انه مع اعترافنا كلنا انه مربوبون لرب واحد فلا يناسب الجدال فيما شاء من أفعاله وما خص به بعض مربوباته من الشرف والزلفى لانه متصرف في كلهم تصرف المالك * وقيل المعنى أتجادلوننا في دين الله وتقولون ان دينكم أفضل الأديان وكتابكم أفضل الكتب والظاهر انكار المجادلة في الله حيث زعمت النصارى ان الله هو المسيح وحيث زعم بعضهم أن الله ثالث ثلاثة وحيث زعمت اليهود ان الله ولد وزعموا انه شيخ أبيض الرأس واللحية الى ما يدعونه فيه من سمات الحدوث والنقص تعالى الله عن ذلك فأنكر عليهم كيف يدعون ذلك والرب واحد لهم فوجب أن يكون الاعتقاد فيه واحدا وهو أن تثبت صفاته العلا وينزه عن الحدوث والنقص ﴿ولنا أعمالنا ولكم أعمالكم﴾ المعنى ولنا جزاء أعمالنا ان خيرا فخير وان شرا فشر والمعنى ان الرب واحد وهو المجازي على الأعمال فلا تنبغي المجادلة فيه ولا المنازعة ﴿ونحن له مخلصون﴾ ولما بين القدر المشترك من الربوبية والجزاء ذكر ما يميز به المؤمنون من الاخلاص لله تعالى في العمل والاعتقاد وعدم الاشراك الذي هو موجود في النصارى وفي اليهود لان من عبد موصوفا بصفات الحدوث والنقص فقد أشرك مع الله إلها آخر والمعنى انا لم نشب عقائدنا وأفعالنا بشيء من الشرك كما ادعت اليهود في العجل والنصارى في عيسى وهذه الجملة من باب التعريض بالذم لان ذكر المخلص بعد ذكر المشترك نفي لذلك المخلص عمن شارك في المشترك ويناسب أن يكون استطرادا وهو أن يذكر معنى يقتضي أن يكون مدحا لفاعله وذما لتاركه نحو قوله

وانا لقوم ما نرى القتل سبة * اذا ما رأته عامر وسلول

وهي منبهة على ان من أخلص لله كان حقيقا أن يكون منهم الأنبياء وأهل الكرامة وقد كثرت أقوال أرباب المعاني في الاخلاص * فروي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سألت جبريل عن الاخلاص ما هو فقال سألت رب العزة عن الاخلاص ما هو فقال سر من أسراري استودعته قلب من أحببته من عبادي * وقال سعيد بن جبير الاخلاص أن لا يشرك في دينه ولا يرائي في عمله أحدا * وقال الفضيل ترك العمل من أجل الناس رياء والعمل من أجل الناس شرك والاخلاص أن يعافيك الله منهما * وقال ابن معاذ تمييز العمل من الذنوب كتمييز اللبن من بين الفرث والدم * وقال البوشنجي هو معنى لا يكتبه الملكان ولا يفسده الشيطان ولا يطلع عليه الانسان أي لا يطلع عليه الا الله * وقال رويم هو ارتفاع عملك عن الرؤية * وقال حذيفة المرعشي أن تستوي أفعال العبد في الظاهر والباطن * وقال أبو يعقوب المكفوفي أن يكتم العبد حسناته كما يكتم سيئاته * وقال سهل هو الافلاس ومعناه أن يرجع الى احتقار العمل * وقال أبو سليمان الداراني لمرائي ثلاث علامات يكسل اذا كان وحده وينشط اذا كان في الناس ويزيد في العمل اذا أثني عليه وهذا القول الذي أمر به صلى الله عليه وسلم أن يقوله على وجه الشفقة والنصيحة في الدين لينبهوا على أن تلك المجادلة منكم ليست واقعة موقع الصحة ولا هي مما ينبغي أن تكون وليس مقصودنا بهذا التنبيه دفع ضرركم

﴿ونحن له مخلصون﴾ أي العمل لا نبتغي به غير وجهه تعالى وفيه تعريض لليهود والنصارى بالشرك الذي هم عليه وقرئ

سيبويه والقول ما قالت حذام والعطف في قوله ونحن له عابدون رد قول من زعم انها بدل من ملة ابراهيم أو نصب على الاغراء يعني عليكم صبغة الله لما فيه من فك النظم واخراج الكلام عن التئامه واتساقه (ح) تقديره في الاغراء عليكم صبغة الله ليس بجيد لان الاغراء اذا كان بالظروف والمجرورات لا يجوز حذف ذلك الظرف ولا المجرور والاولى أن يقدر وجه الاغراء بالزموا صبغة الله ونحو ذلك

وانما مقصودنا نصحكم وارشادكم الى تخليص اعتقادكم من الشرك وان تخلصوا كما أخلصنا فتكون سواء فى ذلك ﴿ أم تقولون ان ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط كانوا هودا أو نصارى ﴾ قرأ ابن عامر وحمزة والكسائى وحفص أم تقولون بالتاء، وقرأ الباقون بالياء، فأما قراءة التاء فيحتمل أم فيه وجهين * أحدهما أن تكون فيه أم متصلة فالاستفهام عن وقوع أحد هذين الامرين المحاجة فى الله والادعاء على ابراهيم ومن ذكر معه انهم كانوا يهودا ونصارى وهو استفهام محمله الانكار والتقريع والتوبيخ لأن كلا من المستفهم عنه ليس بصحيح * الوجه الثانى أن تكون أم فيه منقطعة فتقدر بل والهمزة التقدير بل أتقولون فأضرب عن الجملة السابقة وانتقل الى الاستفهام عن هذه الجملة اللاحقة على سبيل الانكار أيضا أى ان نسبة اليهودية والنصرانية لابراهيم ومن ذكر معه ليست بصحيحة بشهادة القول الصدق الذى أتى به الصادق من قوله تعالى ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا وبشهادة التوراة والانجيل على أنهم كانوا على التوحيد والحنيفية وبشهادة أن اليهودية والنصرانية لمن اقتفى طريقة عيسى وبأن ما يدعونه من ذلك قول بلا برهان فهو باطل * وأما قراءة الياء فالظاهر أن أم فيها منقطعة * وحكى أبو جعفر محمد بن جرير الطبرى عن بعض النحاة انها ليست بمنقطعة لأنك اذا قلت أتقوم أم يقوم عمرو فالمعنى أيكون هذا أم هذا وقال ابن عطية هذا المثال يعنى أتقوم أم يقوم عمرو غير جيد لأن القائل فيه واحد والمخاطب واحد والقول فى الآية من اثنين والمخاطب اثنان غير ان وانما يتم معادلة أم للألف على الحكم المعنوى كان معنى قل أتحاجوننا أيحاجون يا محمد أم يقولون انتهى ومعنى قوله لأن القائل فيه واحد يعنى فى المثال الذى هو أيقوم أم يقوم عمرو فالناطق بهاتين الجملتين هو واحد وقوله والمخاطب واحد يعنى الذى خوطب بهذا الكلام والمعادلة وقعت بين قيام المواجه بالخطاب وبين قيام عمرو وقوله والقول فى الآية من اثنين يعنى أن أتحاجوننا من قول الرسول إذ أمر أن يخاطبهم بذلك وأتقولون بالتاء من قول الله تعالى وقوله والمخاطب اثنان غير ان أما الأول فقوله أتحاجوننا وأما الثانى فهو للرسول وأمته الذين خوطبوا بقوله أم يقولون * وقال الزمخشرى وقرئ بالياء، لا تكون الا منقطعة انتهى ويمكن الاتصال فيها مع قراءة التاء ويكون ذلك من الالتفات إذ صار فيه خروج من خطاب الى غيبة والضمير لناس مخصوصين والأحسن أن تكون أم فى القراءتين معا منقطعة وكأنه أنكر عليهم محاجتهم فى الله ونسبة أنبيائه لليهودية والنصرانية وقد رفع منهم ما أنكر عليهم ألا ترى الى قوله تعالى قل يا أهل الكتاب لم تحاجون فى ابراهيم الآيات واذا جعلناها متصلة كان ذلك غير متضمن وقوع الجملتين بل احداهما وصار السؤال عن تعيين احداهما وليس الأمر كذلك إذ وقعا معا والقول فى أو فى قول هودا أو نصارى قد تقدم فى قوله وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى وقوله كونوا هودا أو نصارى وانها للتفصيل أى قالت اليهود هم يهود وقالت النصارى هم نصارى ﴿ قل أأنتم أعلم أم الله ﴾ القول فى القراآت فى أأنتم كهو فى قوله أأنذرتهم أم لم تنذرهم وقد توسطها المسؤل عنه وهو أحسن من تقدمه وتأخره إذ يجوز فى العربية أن يقول أأعلم أنتم أم الله ويجوز أأنتم أم الله أعلم ولا اشتراك بينهم وبين الله فى العلم حتى يسأل أهم أزيد علما أم الله ولكن ذلك على سبيل التهكم بهم والاستهزاء وعلى تقدير أن يظن بهم علم وهذا نظير قول حسان

* فشركما لخيركما الفداء * وقد علم أن الذى هو خير كله هو الرسول عليه السلام وأن الذى هو شر كله هو هاجيه وفى هذا رد على اليهود والنصارى لأن الله قد أخبر بقوله ما كان ابراهيم يهوديا

﴿ أم تقولون ﴾ بتاء الخطاب وبياء الغيبة والاحسن أن تكون أم منقطعة وتجويز الاتصال فيها وكونها معادلة كقوله أتحاجوننا كما قاله بعضهم ليس بجيد لان الاتصال يقتضى وقوع احدى الجملتين وصار السؤال عن تعيين احداهما وليس الامر كذلك بل وقعتا معا أى المحاجة والمقالة فالم منقطعة أنكر عليهم هذا القول كما أنكرت المحاجة ﴿ قل أأنتم أعلم أم الله ﴾ حيث نفى عن ابراهيم ومن ذكر معه ما نسبتم له من اليهودية والنصرانية وتوسط هنا المسؤل عنه وهو أحسن من تقدمه وتأخره وان كانا جائزين فتقول فى الكلام أأعلم أنت أم زيد وأأنت أم زيد اعلم

(ن) أم يقولون ان ابراهيم لا تكون أم فى من قرأ بالياء الا منقطعة (ح) يمكن الاتصال فيها مع قراءة التاء ويكون ذلك من الالتفات اذ صار فيه خروج من خطاب الى غيبة والضمير لناس مخصوصين والاحسن أن تكون أم فى القراءتين معا منقطعة وكأنه أنكر عليهم محاجتهم فى الله ونسبة

ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وما كان من المشركين ولأن اليهودية والنصرانية انما حدثتا بعد ابراهيم ولأنه أخبر في التوراة والانجيل أنهم كانوا مسلمين مميزين عن اليهودية والنصرانية وخرجت هذه الجملة مخرج ما يتردد فيه لأن اتباع أحبارهم ربما توهموا أو ظنوا أن أولئك كانوا هودا أو نصارى لاتباعهم ذلك منهم فيكون ذلك ردا من الله عليهم أو لأن أحبارهم كانوا يعلمون بطلان مقالتهم في ابراهيم ومن ذكر معه لكنهم كتموا ذلك ونحلوهم الى ما ذكروا فنزلوا لكتمهم ذلك منزلة من يتردد في الشئ ورد عليهم بقوله أأنتم أعلم أم الله لأن من خوطب بهذا الكلام يبادر الى أن يقول الله أعلم فكان ذلك أقطع للنزاع ﴿ومن أظلم ممن كتم شهادة عنده من الله﴾ وهذا يدل على أنهم كانوا عالمين بأن ابراهيم ومن معه كانوا مباينين لليهودية والنصرانية لكنهم كتموا ذلك وقد تقدم الكلام على هذا الاستفهام وانه يراد به النفي فالمعنى لا أحد أظلم ممن كتم وتقدم الكلام في أفعل التفضيل الجائي بعد من الاستفهام في قوله ومن أظلم ممن منع مساجد الله والمنفي عنهم التفضيل في الكتم اليهود وقيل المنافقون تابعوا اليهود على الكتم والشهادة هي أن أنبياء الله معصومون من اليهودية والنصرانية الباطلتين قاله الحسن ومجاهد والربيع أو ما في التوراة من صفة محمد صلى الله عليه وسلم ونبوته والأمر بتصديقه قاله قتادة وابن زيد أو الاسلام وهم يعلمون أنه الحق والقول الأول أشبه بسياق الآية ﴿من الله﴾ يحتمل أن تكون من متعلقة بلفظ كتم ويكون على حذف مضاف أي كتم من عباد الله شهادة عنده ومعناه أنه ذمهم على منع أن يصل الى عباد الله وأن يؤدوا اليهم شهادة الحق ويحتمل أن تكون من متعلقة بالعامل في الظرف إذ الظرف في موضع الصفة والتقدير شهادة كائنة عنده من الله أي الله تعالى قد أشهده تلك الشهادة وحصلت عنده من قبل الله واستودعه اياها وهو قوله وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب ليبيننه للناس ولا يكتمونه الآية وقال ابن عطية في هذا الوجه نحن على هذا متعلقة بعنده والتحرير ما ذكرناه أن العامل في الظرف هو الذي يتعلق به الجار والمجرور ونسبة التعلق الى الظرف مجاز وقال الزمخشري أي كتم شهادة الله التي عنده انه شهد بها وهي شهادته لابراهيم بالحنيفية ومن في قوله شهادة من الله منزلها في قولك هذه شهادة مني لفلان اذا شهدت له ومثله براءة من الله ورسوله انتهى فظاهر كلامه أن من الله في موضع الصفة لشهادة أي كائنة من الله وهو وجه ثالث في العامل في من والفرق بينه وبين ما قبله أن العامل في الوجه قبله في الظرف والجار والمجرور واحد وفي هذا الوجه اثنان وكان جعل من معمولا للعامل في الظرف أو في موضع الصفة لشهادة أحسن من تعلق من بكتم لأنه أبلغ في الأظلمية أن تكون الشهادة قد استودعها الله اياه فكتمها وعلى التعلق بكتم تكون الأظلمية حاصلة لمن كتم من عباد الله شهادة مطلقة وأخفاها عنهم ولا يصح إذ ذاك الاظلمية لأن فوق هذه الشهادة ما تكون الاظلمية فيه أكثر وهو كتم شهادة استودعه الله اياها فلذلك اخترنا أن لا تتعلق من بكتم قال الزمخشري ويحتمل معنيين أحدهما ان أهل الكتاب لا أحد أظلم منهم لأنهم كتموا هذه الشهادة وهم عالمون بها والثاني أنا وكتمنا هذه الشهادة لم يكن أحد أظلم منا فلا نكتمها وفيه تعريض بكتمانهم شهادة الله لمحمد بالنبوة في كتبهم وسائر شهاداته انتهى كلامه والمعنى الأول هو الظاهر لأن الآية انما تقدمها الانكار لما نسبوه الى ابراهيم ومن ذكر معه فالذي يليق أن يكون الكلام مع أهل الكتاب لا مع الرسول صلى الله عليه وسلم وأتباعه لأنهم مقرون بما أخبر الله به وعالمون بذلك العلم اليقين فلا يفرض في حقهم كتمان ذلك ﴿وذكر في ري الظمآن ان في الآية تقديما وتأخيرا والتقدير ومن أظلم ممن كتم

﴿ومن أظلم ممن كتم شهادة عنده من الله﴾ أي لا أحد أظلم ممن كتم شهادة استقرت عنده من الله أي استرعاه الله لان يشهدها وكتمها ودل هذا على أن احبارهم كانوا عالمين بان ابراهيم ومن معه كانوا مباينين لليهودية والنصرانية وأنه تعالى كان ذكر في كتبهم ما يباين أقوالهم ولكنهم كتموا

أنبياءه لليهودية والنصرانية وقد وقع منهم ما أنكر عليهم ألا ترى الى قوله تعالى قل يا أهل الكتاب لم تحاجون في ابراهيم الآيات واذا جعلناها متصلة كان ذلك غير متضمن وقوع الجملتين بل احداهما وصار السؤال عن تعيين احداهما وليس الامر كذلك اذ وقعا معا

شهادة حصلت له كقولك ومن أظلم من زيد من جملة الكاتمين الشهادة والمعنى لو كان ابراهيم وبنوه يهودا ونصارى ثم ان الله كتم هذه الشهادة لم يكن أحد ممن يكتم الشهادة أظلم منه لكن لما استحال ذلك مع عدله وتنزيهه عن الكذب علمنا أن الأمر ليس كذلك انتهى وهذا الوجه متكلف جدا من حيث التركيب ومن حيث المدلول أما من حيث التركيب فزعم قائله أن ذلك على التقديم والتأخير وهذا لا يكون عندنا الا في الضرائر وأيضا فيبقى قوله ممن كتم متعلقا اما بأظلم فيكون ذلك على طريقة البدلية ويكون اذ ذاك بدل عام من خاص وليس هذا النوع بثابت من لسان العرب على قول الجمهور وان كان بعضهم فدزعم أنه وجد في لسان العرب بدل كل من بعض وقد تأول الجمهور ما أدى ظاهره الى ثبوت ذلك وجعلوه من وضع العام موضع الخاص لندور ما ورد من ذلك أو يكون من متعلقة بمحذوف فيكون في موضع الحال أي كائنا من الكاتمين الشهادة * وأما من حيث المدلول فان ثبوت الأظلمية لمن جزم بمن يكون على تقدير أي ان كتمها فلا أحد أظلم منه وهذا كله معنى لا يليق بالله تعالى وبنزه كتاب الله عن ذلك ﴿ وما الله بغافل عما تعملون ﴾ تقدم الكلام على تفسير هذه الجملة عند قوله وما الله بغافل عما تعملون أفتطمعون ولا يأتي الاعقب ارتكاب معصية فتجيء متضمنة وعيدا ومعلمة أن الله لا يترك أمرهم سدى بل هو محصل لأعمالهم مجاز عليها ﴿ تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون عما كانوا يعملون ﴾ تقدم الكلام على شرح هذه الجمل وتضمنت معنى التخويف والتهديد وليس ذلك بتكرار لأن ذلك ورد إثر شيء مخالف لما ورد الجمل الأولى بإثره واذا كان كذلك فقد اختلف السياق فلا تكرار * بيان ذلك أن الأولى وردت إثر ذكر الأنبياء فتلك اشارة اليهم وهذه وردت عقب أسلاف اليهود والنصارى فالمشار اليهم * فقد اختلف المخبر عنه والسياق والمعنى أنه اذا كان الأنبياء على فضلهم وتقدمهم يجازون بما كسبوا فأنتم أحق بذلك * وقيل الاشارة بتلك الى ابراهيم ومن ذكر معه واستبعد أن يراد بذلك أسلاف اليهود والنصارى لأنه لم يجر لهم ذكر مصرح بهم واذا كانت الاشارة بتلك الى ابراهيم ومن معه فالتكرار حسن لاختلاف الأقوال والسياق * وقد تضمنت هذه الآيات الشريفة ما كان عليه الأنبياء عليهم الصلاة والسلام من الدعاء الى الله تعالى حتى جعلوا ذلك وصية يوصون بها واحدا بعد واحد فأخبر تعالى عن ابراهيم أنه أوصى بملته الحنيفية بنيه وأن يعقوب أوصى بذلك وقدم بين يدي وصيته اختيار الله لهم هذا الدين ليسهل عليهم اتباع ما اختاره الله لهم ويحضهم على ذلك وأمرهم أنهم لا يموتون الا عليه لأن الاعمال بخواتيمها * ثم ذكر سؤال يعقوب لبنيه عما يعبدون بعد موته فأجابوه بما قرت به عينه من موافقتهم وموافقة آبائه الأنبياء من عبادة الله تعالى وحده والانقياد لاحكامه وحكمة هذا السؤال أنه لما وصاهم بالحنيفية استفسرهم عما تكن صدورهم وهل يقبلون الوصية فأجابوه بقبولها وموافقة ما أحبه منهم ليسكن بذلك جأشه ويعلم أنه قد خلف من يقوم مقامه في الدعاء الى الله تعالى وصدر سؤال يعقوب بتقريع اليهود والنصارى بأنهم ما كانوا شهدوا وصية يعقوب اذ فاجأه مقدمات الموت فدعواهم اليهودية والنصرانية على ابراهيم ويعقوب وبنيهم باطلة اذ لم يحضروا وقت الوصية ولم تنبئهم بذلك توراتهم ولا انجيلهم فبطل قولهم اذ لم يتصل لا عن عيان ولا عن نقل ولا ذلك من الاشياء التي يستدل عليها بالعقل * ثم أخبر تعالى أن تلك الامة قد مضت لسبيلها وأنها رهينة بما كسبت كما أنكم مرهونون بأعمالكم وأنكم لا تسألون عنهم * ثم ذكر تعالى ما هم عليه من دعوى الباطل والدعاء اليه وزعمهم أن الهداية في اتباع اليهودية والنصرانية

* ثم اضرب عن كلامهم وأخذ فى اتباع ملة ابراهيم الحنيفية المباينة لليهودية والنصرانية والوثنية ثم أمرهم بأن يفصحوا بأنهم آمنوا بما أنزل اليهم والى ابراهيم ومن ذكر معه فان الايمان بذلك هو الدين الحنيف وأنهم منقادون لله اعتقادا وأفعالا * ثم أخبر أن اليهود والنصارى ان وافقوكم على ذلك الايمان فقد حصلت الهداية لهم ورتب الهداية على ذلك الايمان فنبه بذلك على فساد ترتيب الهداية على اليهودية والنصرانية فى قوله وقالوا كونوا هودا أو نصارى تهتدوا * ثم أخبر تعالى أنهم ان تولوا فهم الاعداء المشاقون لك وأنك لا تبالى بشقاقهم لأن الله تعالى هو كافيك أمرهم ومن كان الله كافيه فهو الغالب ففى ذلك اشارة الى ظهوره عليهم * ثم ذكر أن صبغة الملة الحنيفية هى صبغة الله واذا كانت صبغة الله فلا صبغة أحسن منها وأن تأثير هذه الصبغة هو ظهورها عليهم بعبادة الله تعالى فقال ونحن له عابدون * ثم استفهمهم أيضا على طريق التوبيخ والتقريع عن مجادلتهم فى الله ولا يحسن النزاع فيه لان الله هو ربنا كلنا فالذى يقتضيه العقل أنه لا يجادل فيه * ثم ذكر أنه رب الجميع وأشار الى أنه يجازى الجميع بقوله ولنا أعمالنا ولكم أعمالكم * ثم ذكر ما انفردوا به من الاخلاص له لأن اليهود والنصارى غير مخلصين له فى العبادة ثم استفهمهم أيضا على جهة التوبيخ والتقريع عن مقالتهم فى ابراهيم ومن ذكر معه من أنهم كانوا يهودا ونصارى وأن دأبهم المجادلة بغير حق فتارة فى الله وتارة فى أنبياء الله ثم بين أنهم لا علم عندهم بل الله هو أعلم به * ثم بين أن تلك المقالة لم تكن عن دليل ولا شبهة بل مجرد عناد وأنهم كاتمون للحق دافعون له فقال ما معناه لا أحد أظلم من كاتم شهادة استودعه الله اياها والمعنى لا أحد أظلم منكم فى المجادلة فى الله وفى نسبة اليهودية والنصرانية لابراهيم ومن ذكر معه اذ عندهم الشهادة من الله بأحوالهم * ثم عددهم بأن الله تعالى لا يغفل عما يعملون * ثم ختم ذلك بأن تلك أمة قد خلت منفردة بعملها كما أنتم كذلك وأنكم غير مسئولين عما عملوه وجاءت هذه الجمل من ابتداء ذكر ابراهيم الى انتهاء الكلام فيه على اختلاف معانيه وتعدد مبانيه كأنها جملة واحدة فى حسن مساقها ونظم انسياقها مع تقنية فى الفصاحة الى ذروة الاحسان مفصحة أن بلاغتها خارجة عن طبع الانسان مذكرة قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن جعلنا الله ممن هدى الى عمل به وفهم ووفى من تدبره أوفر سهم ووفى فى تفكره من خطأ ووهم * سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التى كانوا عليها قل لله المشرق والمغرب يهدى من يشاء الى صراط مستقيم وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا وما جعلنا القبلة التى كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه وان كانت لكبيرة الا على الذين هدى الله وما كان الله ليضيع ايمانكم ان الله بالناس لرؤف رحيم قد نرى تقلب وجهك فى السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وان الذين أوتوا الكتاب ليعلمون أنه الحق من ربهم وما الله بغافل عما يعملون ولئن أتيت الذين أوتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك وما أنت بتابع قبلتهم وما بعضهم بتابع قبلة بعض ولئن اتبعت أهواءهم من بعد ما جاءك من العلم انك اذا لمن الظالمين الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون الحق من ربك فلا تكونن من الممترين ولكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات أينما تكونوا يأت بكم الله جميعا ان الله على كل شئ قدير ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وانه للحق من ربك وما الله بغافل عما تعملون

ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا منهم فلا تخشوهم واخشوني ولأتم نعمتي عليكم ولعلكم تهتدون كما أرسلنا فيكم رسولا منكم يتلو عليكم آياتنا ويزكيكم ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم مالم تكونوا تعلمون فاذكروني أذكركم واشكروا لي ولا تكفرون يا أيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلاة ان الله مع الصابرين ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات بل أحياء ولكن لا تشعرون ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات وبشر الصابرين الذين اذا أصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة وأولئك هم المهتدون ﴾ * القبلة الجهة التي يستقبلها الانسان وهي من المقابلة وقال قطرب يقولون في كلامهم ليس له قبلة أي جهة يأوي اليها وقال غيره اذا تقابل رجلان فكل واحد منهما قبلة الآخر وجاءت القبلة وان أريد بها الجهة على وزن الهيئات كالقعدة والجلسة * الوسط اسم لما بين الطرفين وصف به فأطلق على الخيار من الشيء لأن الاطراف يتسارع اليها الخلل ولكونه اسما كان للواحد والجمع والمذكر والمؤنث بلفظ واحد * وقال حبيب كانت هي الوسط المحمي فما كتنفت بها الحوادث حتى أصبحت طرفا ووسط الوادي خير موضع فيه وأكثره كلأ وماء ويقال فلان من أوسط قومه وانه لواسطة قومه ووسط قومه أي من خيارهم وأهل الحسب فيهم * وقال زهير

وهم وسط يرضى الانام بحكمهم * اذا نزلت احدى الليالي بمعظم

وقد وسط وساطة ووساطة وقال * وكن من الناس جميعا وسطا * وأما وسط بسكون السين فهو ظرف المكان وله أحكام مذكورة في النحو * أضاع الرجل الشيء أهمله ولم يحفظه والهمزة فيه للنقل من ضاع يضيع ضياعا وضاع المسك يضوع فاح * الانقلاب الانصراف والارتجاع وهو المطاوعة قلبته فانقلب * عقب الرجل معروف والعقب النسل ويقال عقب بسكون القاف * الرأفة والرحمة متقاربان في المعنى * وقيل الرأفة أشد الرحمة واسم الفاعل جاء للمبالغة على فعول كصبور وجاء على فعل كحذر وجاء على فعل كندس وجاء على فعل كصعب * التقلب التردد وهو المطاوعة قلبته فتقلب * الشطر النصف والجزء من الشيء والجهة * قال الشاعر

ألا من مبلغ عني رسولا * وما تغني الرسالة شطر عمرو

أي نحوه * وقال الشاعر

أقول لأم زنباع أقيمي * صدور العيس شطر بني تميم

﴿ وقال ﴾

وقد أظلكم من شطر ثغركم * هول له ظلم يغشاكم قطعا

* وقال ابن أحمر

تعدو بنا شطر نجد وهي عاقدة * قد كاد يقعد من ايفاده الحقبا

* وقال آخر * وأطعن بالقوم شطر الملوك * أي نحوهم * وقال

ان العشير بها داء مخامرها * وشطرها نظر العينين مسجور

ويقال شطر عنه بعد وشطر اليه أقبل والشاطر من الشباب البعيد من الجيران الغائب عن منزله يقال شطر شطورا والشطير البعيد منزل شطير أي بعيد * الحرام والحرم والحرم الممتنع وقد تقدم

الكلام فى ذلك فى قوله وهو محرم عليكم اخراجهم * الامتراء افتعال من المرية وهى الشك امترى فى الشئ شك فيه ومنه المراء ماريته أى جادلته وشاكه فيما يدعيه وافتعل بمعنى تفاعل تقول تمار يا وامتريا فيه كقولك تعاورنا واختوروا * وجهة قال قوم منهم المازنى والمبرد والفارسى ان وجهة اسم للمكان المتوجه اليه فعلى هذا يكون اثبات الواو أصلا إذ هو اسم غير مصدر * قال سيبويه ولو بنيت فعلة من الوعد لقلت وعدة ولو بنيت مصدرا لقلت عدة وذهب قوم منهم المازنى فيما نقل المهدوى الى انه مصدر وهو الذى يظهر من كلام سيبويه قال بعد ما ذكر حذف الواو من المصادر وقد أثبتوا فقالوا وجهة فى الجهة فعلى هذا يكون اثبات الواو شاذا منبها على الأصل المتروك فى المصادر والذى سوغ عندى اقرار الواو وان كان مصدرا انه مصدر ليس بجار على فعله اذ لا يحفظ وجه يجمعه فيكون المصدر جهة قالوا وعد يعد عدة إذ الموجب لحذف الواو من عدة هو الحمل على المضارع لان حذفها فى المضارع لعلة مفقودة فى المصدر ولما فقد يجمعه ولم يسمع لم يحذف من وجهة وان كان مصدرا لانه ليس مصدرا يجمع وانما هو مصدر على حذف الزوائد لان الفعل منه توجه واتجه فالمصدر الجارى هو التوجه والاتجاه واطلاقه على المكان المتوجه اليه هو من باب اطلاق المصدر على اسم المفعول * الاستباق افتعال من السبق وهو الوصول الى الشئ أولا ويكون افتعل منه اما لموافقة المجرد فيكون معناه ومعنى سبق واحدا أو لموافقة تفاعل فيكون استبق وتسابق بمعنى واحد * الخيرات جمع خيرة ويحتمل أن يكون بناء على فعلة أو بناء على فيعلة فحذف منه كاللينة واللينة وقد تقدم القول فى هذا الحذف قالوا رجل خير وامرأة خيرة كما قالوا رجل شر وامرأة شرة ولا يكونان إذ ذاك أفعل التفضيل * الجوع القحط وأما الحاجة الى الأكل فانما اسمها الغرث يقال غرث يغرث غرثا فهو غرث وغرثان قال

مغرثة زرقا كأن عيونها * من الذمر والايحاء نوار عضرس

وقد استعمل المحدثون فى الغرث الجوع اتساعا ﴿سيقول السفهاء من الناس ماولاهم عن قبلتهم التى كانوا عليها﴾ سبب نزول هذه الآية مارواه البخارى عن البراء بن عازب قال لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة فصلى نحو بيت المقدس ستة عشر شهرا أو سبعة عشر شهرا وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب أن يتوجه نحو الكعبة فأنزل الله تعالى قد نرى تقلب وجهك فى السماء الآية فقال السفهاء من الناس وهم اليهود ماولاهم عن قبلتهم التى كانوا عليها فقال الله تعالى قل لله المشرق والمغرب الآية (ومناسبة هذه الآية) لما قبلها ان اليهود والنصارى قالوا ان ابراهيم ومن ذكر معه كانوا يهودا ونصارى ذكروا ذلك طعنا فى الاسلام لان النسخ عند اليهود باطل فقالوا الانتقال عن قبلتنا باطل وسفه فرد الله تعالى ذلك عليهم بقوله قل لله المشرق والمغرب الآية فبين ما كان هداية وما كان سفها وسيقول ظاهر فى الاستقبال وانه اخبار من الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم انه يصدر منهم هذا القول فى المستقبل وذلك قبل أن يؤمروا باستقبال الكعبة وتكون هذه الآية متقدمة فى النزول على الآية المتضمنة الأمر باستقبال الكعبة فتكون من باب الاخبار بالشئ قبل وقوعه ليكون ذلك معجزا إذ هو اخبار بالغيب ولتتوطن النفس على ما يرد من الأعداء وتستعد له فيكون أقل تأثيرا منه اذا فاجأ ولم يتقدم به علم وليكون الجواب مستعدا لمنكر ذلك وهو قوله قل لله المشرق والمغرب والى هذا القول ذهب الزمخشرى وغيره وذهب قوم الى انها متقدمة فى التلاوة متأخرة فى النزول وانه نزل قوله قد نرى تقلب وجهك الآية ثم نزل سيقول السفهاء من الناس نص على ذلك

﴿سيقول السفهاء من الناس﴾ وهم اليهود وجاء بالمستقبل الصريح اخبارا بالشئ قبل وقوعه فهو معجز اذ هو اخبار بالغيب وسفههم هو باعتراضهم على الله سبحانه فى فعله ما يشاء ﴿ماولاهم﴾ أى شئ ولى المؤمنين ﴿عن قبلتهم التى كانوا عليها﴾ وهى قبلة بيت المقدس وكان عليه السلام قد صلى اليها ستة عشر شهرا أو سبعة عشر وأضاف القبلة اليهم اذ كانوا قد استقبلوها طويلا ومعنى عليها أى على استقبالها

ابن عباس وغيره ويدل على هذا ويصححه حديث البراء المتقدم الذي خرجه البخاري واذا كان كذلك فمعنى قوله سيقول انهم مستمرون على هذا القول وان كانوا قد قالوه فحكمة الاستقبال انهم كما صدر عنهم هذا القول في الماضي فهم أيضا يقولونه في المستقبل وليس عندنا من وضع المستقبل موضع الماضي وان معنى سيقول قال كما زعم بعضهم لان ذلك لا يتأتى مع السين لبعد المجاز فيه ولو كان عاريا من السين لقرب ذلك وكان يكون حكاية حال ماضية والسفهاء اليهود قاله البراء بن عازب ومجاهد وابن جبير وأهل مكة قالوا اشتاق محمد الى مولده وعن قريب يرجع الى دينكم * رواه أبو صالح عن ابن عباس واختاره الزجاج أو المنافقون قالوا ذلك استهزاء بالمسلمين ذكره السدي عن ابن مسعود وقد جرى تسمية المنافقين بالسفهاء في قوله ألا انهم هم السفهاء أو الطوائف الثلاث الذين تقدم ذكرهم من الناس * قال ابن عطية وغيره وخص بقوله من الناس لان السفه أصله الخفة يوصف به الجماد قالوا ثوب سفيه أي خفيف النسج والمهلهل ورمح سفيه أي خفيف سريع النفوذ ويوصف به الحيوانات غير الناس فلو اقتصر لاحتمل الناس وغيرهم لان القول ينسب الى الناس حقيقة والى غيرهم مجازا فارتفع المجاز بقوله من الناس ماولاهم أي ماصرفهم والضمير عائد على النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين عن قبلتهم أضاف القبلة اليهم لانهم كانوا استقبلوها زمانا طويلا فصحت الاضافة وأجمع المفسرون على ان هذه التولية كانت من بيت المقدس الى الكعبة كذا ذكر بعض المفسرين وليس ذلك اجماعا بل قد ذهب قوم الى ان هذه القبلة التي عيب التحول منها الى غيرها هي الكعبة وانه كان يصلي اليها عند ما فرضت الصلاة لانها قبلة أبيه ابراهيم فلما توجه الى بيت المقدس قال أهل مكة زاغ عليه وعائبين ماولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها هذا على حذف مضاف أي على استقبالها والاستعلاء هنا مجاز وحكمته الهم لواظبتهم على امتثال أمر الله في المحافظة على الصلوات صارت القبلة لهم كالشيء المستعلى عليه الملازم دائما وفي وصف القبلة بقوله التي كانوا عليها ما يدل على تمكن استقبالها وعودهم على ذلك والضمير في قوله قبلتهم وكانوا ضمير المؤمنين * وقيل يحتمل أن يكون الضمير عائدا على السفهاء فانهم كانوا لا يعرفون الا قبلة اليهود وهي الى المغرب وقبلة النصارى وهي الى المشرق والعرب لم يكن لهم صلاة فيتوجهون الى شيء من الجهات فلما توجه نحو الكعبة استنكروا ذلك فقالوا كيف يتوجه الى غير هاتين الجهتين المعروفتين * واختلفوا في استقبال بيت المقدس أكان بوحي متلو أو بأمر من الله غير متلو أو بتخيير الله رسوله في النواحي فاختار بيت المقدس قاله الربيع أو باجتهاده بغير وحي قاله الحسن وعكرمة وأبو العالية أقوال * الاول عن ابن عباس روى عنه انه قال أول ما نسخ من القرآن القبلة وكذلك اختلفوا في المدة التي صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها الى بيت المقدس * فقيل ستة عشر شهرا أو سبعة عشر شهرا * وقيل تسعة أو عشرة أشهر * وقيل ثلاثة عشر شهرا * وقيل من وقت فرض الخمس واتمامه بجبريل اثر الاسراء وكان ليلة سبع عشرة من ربيع الآخر قبل الهجرة بسنة ثم هاجر في ربيع الأول ونمادى يصلي الى بيت المقدس الى رجب من سنة اثنتين * وقيل الى جمادى * وقيل الى نصف شعبان * وروى انه صلى الله عليه وسلم صلى ركعتي الظهر فانصرف بالآخرتين الى الكعبة وقد استدل بهذه الآية على جواز نسخ السنة بالقرآن اذ صلاته الى بيت المقدس ليس فيها قرآن واستدل بها أيضا على بطلان قول من زعم ان النسخ بداء * ﴿قل لله المشرق والمغرب﴾ الأمر متوجه للنبي صلى الله عليه وسلم وفيه تعليم له صلى الله عليه وسلم كيف يبطل مقالهم ورد عليهم انكارهم والمعنى ان الجهات كلها لله تعالى

﴿قل﴾ أمر لنبيه عليه السلام وتعليم لابطال مقالتهم ﴿لله المشرق والمغرب﴾ كني بهما عن الجهات كلها فله أن يكلف عباده بما شاء من استقبال أي جهة شاء

يكلف عباده بما شاء أن يستقبل منها وان تجعل قبلة وقد تقدم الكلام على قوله لله المشرق والمغرب فأغنى عن الاعادة هنا وقد شرح المشرق ببيت المقدس والمغرب بالكعبة لان الكعبة غربي بيت المقدس فيكون بالضرورة بيت المقدس شرقيها ﴿يهدي من يشاء الى صراط مستقيم﴾ أي من يشاء هدايته وقد تقدم الكلام على ما يشبه هذه الجملة في قوله اهدنا الصراط المستقيم فأغنى عن اعادته وتقدم ان هدى يتعدى باللام وبالى وبنفسه وهنا عدي بالى * وقد اختلفوا في الصلاة التي حولت القبلة فيها * فقيل الصبح وقيل الظهر وقيل العصر وكذلك أكثروا الكلام في الحكمة التي لأجلها كان تحويل القبلة بأشياء لا يقوم على صحتها دليل وعللوا ذلك بعلل لم يشر اليها الشرع ولا قادنحوها العقل فتركنا نقل ذلك في كتابنا هذا على عادتنا في ذلك ومن طلب الوضعيات تعاليل فأحرى بان يقل صوابه ويكثر خطؤه وأما ما نص الشرع على حكمته أو أشار أو قاد اليه النظر الصحيح فهو الذي لا معدل عنه ولا استفادة إلا منه وقد فسر قوله صراط مستقيم بانه القبلة التي هي الكعبة والظاهر انه ملة الاسلام وشرائعه فالكعبة من بعض مشروعاته ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطا﴾ الكاف للتشبيه وذلك اسم اشارة والكاف في موضع نصب اما لكونه نعتا لمصدر محذوف واما لكونه حالا والمعنى وجعلنا كم أمة وسطا جعلا مثل ذلك والاشارة بذلك ليس الى ملفوظ به متقدم اذ لم يتقدم في الجملة السابقة اسم يشار اليه بذلك لكن تقدم لفظ يهدي وهو دال على المصدر وهو الهدى وتبين أن معنى يهدي من يشاء الى صراط مستقيم يجعله على صراط مستقيم كما قال تعالى من يشأ الله يضلله ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم * قابل تعالى الضلال بالجعل على الصراط المستقيم إذ ذلك الجعل هو الهداية فكذلك معنى الهدى هنا هو ذلك الجعل وتبين أيضا من قوله قل لله المشرق والمغرب الى آخره ان الله جعل قبلتهم خيرا من قبلة اليهود والنصارى أو وسطا فعلى هذه التقادير اختلفت الأقاويل في المشار اليه بذلك * فقيل المعنى انه شبه جعلهم أمة وسطا بهدايته إياهم الى الصراط المستقيم أي أنعمنا عليكم بجعلكم أمة وسطا مثل ما سبق انعامنا عليكم بالهداية الى الصراط المستقيم فتكون الاشارة بذلك الى المصدر الدال عليه يهدي أي جعلنا كم أمة خيارا مثل ما هديناكم باتباع محمد صلى الله عليه وسلم وما جاء به من الحق * وقيل المعنى انه شبه جعلهم أمة وسطا بجعلهم على الصراط المستقيم أي جعلنا كم أمة وسطا مثل ذلك الجعل الغريب الذي فيه اختصاصكم بالهداية لانه قال يهدي من يشاء فلا تقع الهداية إلا لمن شاء الله تعالى * وقيل المعنى كما جعلنا قبلتكم خير القبل جعلنا كم خير الأمم * وقيل المعنى كما جعلنا قبلتكم متوسطة بين المشرق والمغرب جعلنا كم أمة وسطا * وقيل المعنى كما جعلنا الكعبة وسط الأرض كذلك جعلنا كم أمة وسطا دون الأنبياء وفوق الأمم وأبعد من ذهب الى ان ذلك اشارة الى قوله تعالى ولقد اصطفيناه في الدنيا أي مثل ذلك الاصطفاء جعلنا كم أمة وسطا ومعنى وسطا عدولا روى ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد تظاهرت به عبارة المفسرين واذا صح ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وجب المصير في تفسير الوسط اليه * وقيل خيارا وقيل متوسطين في الدين بين المفرط والمقصر لم يتغذوا واحدا من الأنبياء إلها كما فعلت النصارى ولا قتلوه كما فعلت اليهود واحتج جمهور المعتزلة بهذه الآية على ان اجماع الأمة حجة فقالوا أخبر الله عن عدالة هذه الأمة وعن خيرتهم فلو أقدموا على شيء وجب أن يكون قولهم حجة ﴿لتكونوا شهداء على الناس﴾ تقدم شرح الشهادة في قوله وادعوا شهداءكم وفي شهادتهم هنا أقوال * أحدها ما عليه الأكثر من أنها في الآخرة وهي شهادة

﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطا﴾ لما كان معنى يهدي من يشاء يجعل من يشاء شبه به أي مثل ذلك الجعل يجعل من يشاء على صراط مستقيم وهو طريق الاسلام جعلنا كم أمة وسطا والوسط الخيار وأصله ما بين الطرفين لما كانت الاطراف محل التغير والوسط محل السلامة استعير للخيار فوصف به ﴿لتكونوا شهداء على الناس﴾ يشمل الشهادة في الدنيا والآخرة

هذه الأمة للأنبياء على أممهم الذين كذبوهم وقد روى ذلك نصا فى الحديث فى البخارى وغيره * وقال فى المنتخب وقد طعن القاضى فى الحديث من وجوه وذكروا وجوها ضعيفة وأظنه عنى بالقاضى هنا القاضى عبد الجبار المعتزلى لان الطعن فى الحديث الثابت الصحيح لا يناسب مذاهب أهل السنة * وقيل الشهادة تكون فى الدنيا * واختلفوا ذلك * فقيل المعنى يشهد بعضكم على بعض اذا مات كما جاء فى الحديث من انه مر بجنازة فأثنى عليها خيرا و بأخرى فأثنى عليها شرا فقال الرسول وجبت يعنى الجنة والنار أنتم شهداء الله فى الأرض ثبت ذلك فى مسلم * وقيل الشهادة الاحتجاج أى لتكونوا محتجين على الناس حكاه الزجاج * وقيل معناه لتنقلوا اليهم ما علمتموه من الوحى والدين كما نقله رسول الله صلى الله عليه وسلم وتكون على بمعنى اللام كقوله ومادع على النصب أى للنصب * وقيل معناه ليكون اجماعكم حجة ويكون الرسول عليكم شهيدا أى محتجا بالتبليغ * وقيل لتكونوا شهداء لمحمد صلى الله عليه وسلم على الأمم اليهود والنصارى والمجوس قاله مجاهد * وقيل شهداء على الناس فى الدنيا فما لا يصح الا بشهادة العدول الأخيار * وأسباب هذه الشهادة أى شهادة هذه العدول أربعة بمعاينة كالشهادة على الزنا و بخبر الصادق كالشهادة على الشهادة و بالاستفاضة كالشهادة على الأنساب و بالدلالة كالشهادة على الأملاك وكتعديل الشاهد وجرحه * وقال ابن دريد الاشهاد أربعة الملائكة باثبات أعمال العباد والأنبياء وأمة محمد والجوارح انتهى * ولما كان بين الرؤية بالبصر والادراك بالبصيرة مناسبة شديدة سمى ادراك البصيرة مشاهدة وشهودا ومعنى العارف شاهدا ومشاهدا ثم سميت الدلالة على الشئ شهادة عليه لانها هى التى بها صار الشاهد شاهدا * وقد اختص هذا اللفظ فى عرف الشرع بمن يخبر عن حقوق الناس بألفاظ مخصوصة على جهات * قالوا وفى هذه الآية دلالة على ان الاصل فى المسلمين العدالة وهو مذهب أبى حنيفة واستدل بقوله أمة وسطا أى عدولا خيارا * وقال بقية العلماء العدالة وصف عارض لا تثبت الا ببينة وقد اختار المتأخرون من أصحاب أبى حنيفة ما عليه الجمهور لتغير أحوال الناس ولما غلب عليهم فى هذا الوقت وهذا الخلاف فى غير الحدود والقصاص * ﴿ ويكون الرسول عليكم شهيدا ﴾ لا خلاف أن الرسول هنا هو محمد صلى الله عليه وسلم وفى شهادته أقوال * أحدها شهادته عليهم أنه قد بلغهم رسالة ربه * الثانى شهادته عليهم بايمانهم * الثالث يكون حجة عليهم * الرابع تزكيته لهم وتعديله اياهم قاله عطاء فال هذه الامة شهداء على من ترك الحق من الناس أجمعين والرسول شهيد معدل مزك لهم * وروى فى ذلك حديث * وقد تقدم أيضا ما روى البخارى فى ذلك * واللام فى قوله لتكونوا هى لام كى أو لام الصيرورة عند من يرى ذلك فجىء بما بعدها سببا لجعلهم خيارا أو عدولا ظاهر وأما كون شهادة الرسول عليهم سببا لجعلهم خيارا فظاهر أيضا لانه ان كانت الشهادة بمعنى التزكية أو بأى معنى فسرت شهادته فى ذلك الشرف التام لهم حيث كان أشرف المخلوقات هو الشاهد عليهم * ولما كان الشهيد كالرقيب على المشهود له جىء بكلمة على وتأخر حرف الجر فى قوله على الناس عما يتعلق به جاء ذلك على الأصل اذ العامل أصله أن يتقدم على المعمول وأما فى قوله عليكم شهيدا فتقدمه من باب الاتساع فى الكلام للفصاحة ولأن شهيدا أشبه بالفواصل والمقاطع من قوله عليكم فكان قوله شهيدا تمام الجملة ومقطعها دون عليكم وما ذهب اليه الزمخشرى من أن تقديم على أولا لأن العرض فيه اثبات شهادتهم على الأمم وتأخير على لاختصاصهم بكون الرسول شهيدا عليهم فهو مبنى على مذهبه أن تقديم المفعول والمجرور يدل على الاختصاص

* ﴿ ويكون الرسول ﴾ هو محمد صلى الله عليه وسلم * ﴿ عليكم شهيدا ﴾ انه قد أبلغكم ما أرسل به اليكم من شرائع الاسلام فيشهد على من اتبع الحق وعلى من أباه وفى الحديث ان الامم اذا انكرت رسلها شهدت أمة محمد عليها بالتبليغ ويؤتى بمحمد صلى الله عليه وسلم فيسأل عن حال أمته فيزكيهم ويشهد بصدقهم

وقد ذكرنا بطلان ذلك فيما تقدم وأن ذلك دعوى لا يقوم عليها برهان وتقدم ذكر تعليل جعلهم وسطا بكونهم شهداء وتأخر التعليل بشهادة الرسول لأنه كذلك يقع ألا ترى أنهم يشهدون على الأمم ثم يشهد الرسول عليهم على ماتص في الحديث من أنهم اذا نا كرت الأمم رسلهم وشهدت أمة محمد عليهم بالتبليغ يؤتى بمحمد صلى الله عليه وسلم فيسأل عن حال أمته فيزكيهم ويشهد بصدقهم وان فسرت الشهادة بان يقر بذلك مما يمكن أن تكون شهادة الرسول متقدمة في الزمان فيكون التأخير لمذكر شهادة الرسول من باب الترقي لأن شهادة الرسول عليهم أشرف من شهادتهم على الناس وأتى بلفظ الرسول لما في الدلالة بلفظ الرسول على اتصافه بالرسالة من عند الله الى أمته وأتى بجمع فعلاء الذي هو جمع فعيل وبشهيد لان ذلك هو المطابق للمعدود من قوله شاهدين أو اثنين أو شاهدا ﴿ وقد استدل بقوله ويكون الرسول عليكم شهيدا على أن التزكية تقتضي قبول الشهادة فان أكثر المفسرين قالوا معنى شهيدا مزكيا لكم قالوا وعليكم تكون بمعنى لكم ﴿ وماجعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه ﴾ جعل هنا بمعنى صير فيتعدى لمفعولين أحدهما القبلة والآخر التي كنت عليها والمعنى وماصيرنا قبلتك الآن الجهة التي كنت أولا عليها الا لنعلم أي ماصيرنا متوجهك الآن في الصلاة المتوجه أولا لأنه كان يصلي أولا الى الكعبة ثم صلى الى بيت المقدس ثم صار يصلي الى الكعبة وتكون القبلة هو المفعول الثاني والتي كنت عليها هو المفعول الاول اذ التصيير هو الانتقال من حال الى حال فالمتلبس بالحالة الأولى هو المفعول الاول والمتلبس بالحالة الثانية هو المفعول الثاني ألا ترى أنك تقول جعلت الطين خزفا وجعلت الجاهل عالما والمعنى هنا على هذا التقدير وماجعلنا الكعبة التي كانت قبلتك أولا ثم صرفت عنها الى بيت المقدس قبلتك الآن الا لنعلم ﴿ ووهم الزمخشري في ذلك فزعم أن التي كنت عليها هو المفعول الثاني جعل قال التي كنت عليها ليس بصفة للقبلة انما هي ثاني مفعولي جعل تريد وماجعلنا القبلة الجهة التي كنت عليها وهي الكعبة لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي بمكة الى الكعبة ثم أمر بالصلاة الى صخرة بيت المقدس بعد الهجرة تألفا لليهود ثم حول الى الكعبة فيقول وماجعلنا القبلة التي يجب أن تستقبلها الجهة التي كنت عليها أولا بمكة يعني ومارددنا لك اليها الا امتحانا للناس وابتلاء انتهى ماذكره ﴿ وقد أوضحنا أن التي كنت عليها هو المفعول الاول ﴿ وقيل هذا بيان لحكمة جعل بيت المقدس قبلة والمعنى وماجعلنا متوجهك بيت المقدس الا لنعلم فيكون ذلك على معنى أن استقبالك بيت المقدس هو أمر عارض ليتميز به الثابت على دينه من المرتد وكل واحد من الكعبة وبيت المقدس صالح بأن يوصف بقوله التي كنت عليها لأنه قد كان متوجها اليهما في وقتين ﴿ وقيل التي كنت عليها صفة للقبلة وعلى هذا التقدير اختلفوا في المفعول الثاني ﴿ فقيل تقديره وماجعلنا القبلة التي كنت عليها قبلة الا لنعلم ﴿ وقيل التقدير وماجعلنا القبلة التي كنت عليها منسوخة الا لنعلم ﴿ وقيل ذلك على حذف مضاف أي وماجعلنا صرف القبلة التي كنت عليها الا لنعلم ويكون المفعول الثاني على هذا قوله لنعلم كما تقول ضربي زيدا للتأديب أي كائن وموجود للتأديب أي بسبب التأديب وعلى كون التي صفة يحتمل أن يراد بالقبلة الكعبة ويحتمل أن يراد بيت المقدس اذ كل منهما متصف بأنه كان عليه ﴿ وقال ابن عباس القبلة في الآية الكعبة وكنت بمعنى أنت كقوله تعالى كنتم خير أمة بمعنى أنتم انتهى وهذا من ابن عباس ان صح تفسير معنى لا تفسير اعراب لأنه يؤول الى زيادة كان الرافعة للاسم والناصبة للخبر وهذا لم يذهب اليه أحد وانما تفسير الاعراب على هذا التقدير مانقله

المقدس قبلتك الآن فالتي مفعول أول والقبلة المفعول الثاني والتصيير الانتقال من حال الى حال فالمتلبس بالحالة الأولى هو المفعول الأول والمتلبس بالحالة الثانية هو المفعول الثاني (وقال) الزمخشري القبلة مفعول أول والتي مفعول ثان فيقال وما جعلنا القبلة التي يجب استقبالها الجهة التي كنت عليها أولا بمكة انتهى ﴿ من يتبع ﴾ من للتفصيل وهو معنى غريب لمن كقوله تعالى والله يعلم المفسد من المصلح والا لنعلم استئناف مفرع من المفعول له وفيه حصر السبب ولنعلم يستحيل تجدد علم الله تعالى فهو من مجاز الخلق أي ليعلم رسولنا والمؤمنون أو أطلق العلم على التمييز أي لنميز التابع من الناكص ولنعلم متعدية الى واحد ﴿ والانقلاب على العقب كناية عن الرجوع عما كان فيه وهو أسوأ أحوال الراجع في مشيه وقرئ ليعلم بالياء مبنيا للمفعول وعقبيه باسكان القاف

(ح) وماجعلنا القبلة التي كنت عليها جعل هنا بمعنى صير فيتعدى لمفعولين

النحويون ان كان تكون بمعنى صار ومن صار الى شئ واتصف به صح من حيث المعنى نسبة ذلك الشئ اليه * فاذا قلت صرت عالما صح أن تقول أنت عالم لأنك تخبر عنه بشئ هو فيه فتفسير ابن عباس كنت بأنت هو من هذا القبيل فهو تفسير معنى لا تفسير اعراب وكذلك من صار خبر أمة صح أن يقال فيه أنتم خير أمة * الا لنعلم استثناء مفرغ من المفعول له وفيه حصر السبب أى ما سبب تحويل القبلة الا كذا وظاهر قوله لنعلم ابتداء العلم وليس المعنى على الظاهر اذ يستحيل حدوث علم الله تعالى فأول على حذف مضاف أى ليعلم رسولنا والمؤمنون وأسند علمهم الى ذاته لأنهم خواصه وأهل الزلفى لديه فيكون هذا من مجاز الحذف أو على اطلاق العلم على معنى التمييز لان بالعلم يقع التمييز أى لنميز التابع من الناكص كما قال تعالى حتى يميز الخبيث من الطيب ويكون هذا من مجاز اطلاق السبب ويراد به المسبب وحكى هذا التأويل عن ابن عباس أو على أنه أراد ذكر علمه وقت موافقتهم الطاعة أو المعصية اذ بذلك الوقت يتعلق الثواب والعقاب فليس المعنى لتحدث العلم وانما المعنى لنعلم ذلك موجودا اذ الله قد علم فى القدم من يتبع الرسول واستمر العلم حتى وقع حدوثهم واستمر فى حين الاتباع والانقلاب واستمر بعد ذلك والله تعالى متصف فى كل ذلك بأنه يعلم ويكون هذا قد كنى فيه بالعلم عن تعلق العلم أى ليتعلق علمنا بذلك فى حال وجوده أو على أنه أراد بالعلم التثبيت أى لنثبت التابع ويكون من اطلاق السبب ويراد به المسبب لان من علم الله أنه متبع للرسول فهو ثابت الاتباع أو على أنه أريد بالعلم الجزاء أى لنجازى الطائع والعاصى وكثيرا ما يقع التردد فى القرآن وفى كلام العرب بذكر العلم كقولك زيد عصاك والمعنى أنا أجازيه على ذلك أو على أنه أريد بالمستقبل هنا الماضى التقدير ما علمنا أو لعلمنا من يتبع الرسول ممن يخالف فهذه كلها تأويلات فى قوله لنعلم فرارا من حدوث العلم وتجدده اذ ذلك على الله مستحيل وكل ما وقع فى القرآن مما يدل على ذلك أول بما يناسبه من هذه التأويلات ونعلم هنا متعد الى واحد وهو الموصول فهو فى موضع نصب والفعل بعده صلته * وقال بعض الناس نعلم هنا متعلقة كما تقول علمت أزيد فى الدار أم عمرو حكاه الزمخشرى وعلى هذا القول تكون من استفهامية فى موضع رفع على الابتداء ويتبع فى موضع الجر والجملة فى موضع المفعول بنعلم وقدر ذا هذا الوجه من الاعراب بأنه اذا علق نعلم لم يبق لقوله ممن ينقلب ما يتعلق به لان ما بعد الاستفهام لا يتعلق بما قبله ولا يصح تعلقها بقوله يتبع الذى هو خبر عن من الاستفهامية لان المعنى ليس على ذلك وانما المعنى على أن يتعلق بنعلم كقولك علمت من أحسن اليك ممن أساء وهذا يقوى أنه أريد بالعلم الفصل والتمييز اذ العلم لا يتعدى بمن الا اذا أريد به التمييز لان التمييز هو الذى يتعدى بمن * وقرأ الزهرى ليعلم على بناء الفعل للمفعول الذى لم يسم فاعله وهذا لا يحتاج الى تأويل اذ الفاعل قد يكون غير الله تعالى فحذف وبنى الفعل للمفعول وعلم غير الله تعالى حادث فيصح تعليل الجعل بالعلم الحادث وكان التقدير ليعلم الرسول والمؤمنون وأتى بلفظ الرسول ولم يجر على ذلك الخطاب فى قوله كنت عليها فكان يكون الكلام من يتبعك لما فى لفظه من الدلالة على الرسالة وجاء الخطاب مكتنفا بذكر الرسول مرتين لما فى ذلك من الفصاحة والتفنن فى البلاغة وليعلم أن المخاطب هو الموصوف بالرسالة * ولما كانت الشهادة والمتبوعية من الأمور الالهية خاصة أتى بلفظ الرسول ليدل على أن ذلك هو مختص بالتبليغ المحض * ولما كان التوجه الى الكعبة توجها الى المكان الذى ألفه الانسان وله الى ذلك نزوع أتى بالخطاب دون لفظ الرسالة * وقيل التى كنت عليها فهذه والله أعلم حكمة الالتفات هنا وقوله ينقلب على عقبيه كناية

أحدهما القبلة والآخر التى كنت عليها أى وما صيرنا قبلتك الآن الجهة التى كنت أولا عليها الا لنعلم أى ما صيرنا متوجهك الآن فى الصلاة المتوجه أولا لانه كان أولا يصلى الى الكعبة ثم صلى الى بيت المقدس ثم صار يصلى الى الكعبة ويكون القبلة هو المفعول الثانى والتى كنت عليها هو المفعول الأول اذ التصيير هو الانتقال من حال الى حال فالملتبس بالحالة الأولى هو المفعول الاول والملتبس بالحالة الثانية هو الثانى ألا ترى انك تقول جعلت الطين خزفا وجعلت الجاهل عالما والمعنى هنا على هذا التقدير وما جعلنا الكعبة التى كانت قبلة لك أولا ثم صرفت عنها الى بيت المقدس قبلتك الآن الا لنعلم ووهم (ش) فى ذلك فزعم أن التى كنت عليها هو المفعول الثانى بجعل قال التى كنت عليها ليس بصفة للقبلة انما هى ثانى مفعولى جعل يريد وما جعلنا القبلة الجهة التى كنت عليها وهى الكعبة الى آخر ما ذكره وقد أوضحنا ان التى كنت عليها هو الأول

عن الرجوع عما كان فيه من ايمان أو شغل والرجوع على العقب أسوأ أحوال الراجع فى مشيه على وجهه فلذلك شبه المرتد فى الدين به والمعنى أنه كان متلبسا بالايمان فلما حولت القبلة ارتاب فعاد الى الكفر فهذا انقلاب معنوى والانقلاب الحقيقى هو الرجوع الى المكان الذى خرج منه * وقوله على عقبيه فى موضع الحال أى ناكصا على عقبيه ومعناه أنه رجع الى ما كان عليه لم يحل فى رجوعه بأنه عاد من حيث جاء الى الحالة الأولى التى كان عليها فهو قد ولى عما كان أقبل عليه ومشى أدراجه التى تقدمت له وذلك مبالغة فى التباسه بالشئ الذى يوصله الى الأمر الذى كان فيه أولا قالوا وقد اختلفوا فى أن هذه المحنة حصلت بسبب تعيين القبلة أو بسبب تحويلها * فقيل بالأول لأنه كان يصلى الى الكعبة ثم صلى الى بيت المقدس فشق ذلك على العرب من حيث انه ترك قبلتهم ثم صلى الى الكعبة فشق ذلك على اليهود من حيث انه ترك قبلتهم * وقال الاكثرون بالقول الثانى قالوا لو كان محمد على يقين من أمره لما تغير رأيه * وروى أنه رجع ناس ممن أسلموا مرة هنا ومرة هنا وهذا أشبه لأن الشبهة فى أمر النسخ أعظم من الشبهة الحاصلة بتعيين القبلة وقد وصفها الله بالكبر فى قوله وان كانت لكبيرة * وقرأ ابن أبى اسحاق على عقبيه بسكون القاف وتسكين عين فعل اسما كان أو فعلا لغة تميمية وقد تقدم ذكر ذلك ﴿ وإن كانت لكبيرة إلا على الذين هدى الله ﴾ اسم كانت مضمر يعود على التولية عن البيت المقدس الى الكعبة قاله ابن عباس ومجاهد وقتادة وتحرير ذلك من جهة علم العربية أنه عائد على المصدر المفهوم من قوله وما جعلنا القبلة أى وان كانت الجعلة لكبيرة أو يعود على القبلة التى كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوجه اليها وهى بيت المقدس قبل التحويل قاله أبو العالية والأخفش * وقيل يعود على الصلاة التى صلوها الى البيت المقدس ومعنى كبيرة أى شاقة صعبة ووجه صعوبتها أن ذلك مخالف للعادة لأن من ألف شيأ ثم انتقل عنه صعب عليه الانتقال أو أن ذلك محتاج الى معرفة النسخ وجوازه ووقوعه وان هنا هى المخففة من الثقيلة دخلت على الجملة الناسخة واللام هى لام الفرق بين ان النافية والمخففة من الثقيلة وهل هى لام الابتداء ألزمت للفرق أم هى لام اجتلبت للفرق فى ذلك خلاف هذا مذهب البصريين والكسائى والفراء وقطرب فى ان التى يقول البصريون انها مخففة من الثقيلة خلاف مذكور فى النحو * وقراءة الجمهور لكبيرة بالنصب على أن تكون خبر كانت * وقرأ اليزيدى لكبيرة بالرفع وخرج ذلك الزمخشرى على زيادة كانت التقدير وان هى لكبيرة وهذا ضعيف لأن كان الزائدة لا تعمل لها وهنا قد اتصل بها الضمير فعملت فيه ولذلك استكن فيها وقد خالف أبو سعيد فزعم أنها اذا زيدت عملت فى الضمير العائد على المصدر المفهوم منها أى كان هو أى الكون وقد رد ذلك فى علم النحو وكذلك أيضا وزع من زعم ان كان زائدة فى قوله * وجيران لنا كانوا كرام * لاتصال الضمير به وعمل الفعل فيه والذى ينبغى أن تحمل القراءة عليه أن تكون لكبيرة خبر مبتدأ محذوف * والتقدير لهى كبيرة ويكون لام الفرق دخلت على جملة فى التقدير تلك الجملة خبر لكانت وهذا التوجيه ضعيف أيضا وهو توجيه شذوذ * الا على الذين هدى الله هذا استثناء من المستثنى منه المحذوف اذ التقدير وان كانت لكبيرة على الناس الا على الذين هدى الله ولا يقال فى هذا انه استثناء مفرغ لأنه لم يسبقه نفى أو شبهه انما سبقه ايجاب * ومعنى هدى الله أى هداهم لاتباع الرسول أو عصمهم واهتدوا بهدايته * أو خلق لهم الهدى الذى هو الايمان فى قلوبهم أو وفقهم الى الحق وثبتهم على الايمان وهذه أقوال متقاربة وفيه اسناد الهداية الى الله أى ان عدم صعوبة ذلك انما هو بتوفيق من

﴿ وان كانت ﴾ أى الجعلة المفهومة من قوله وما جعلنا ﴿ لكبيرة ﴾ شاقة لان من ألف شيأ ثم فارقه شق عليه والقول فى ان واللام فى نحو هذا التركيب مذهب البصريين أن ان هى المخففة من الثقيلة واللام للفرق بينها وبين ان النافية ومذهب الكوفيين ان ان نافية واللام بمعنى الا وقرئ ﴿ لكبيرة ﴾ بالرفع شاذا وتخريجه على اضمار مبتدا أى لهى كبيرة وهو توجيه شذوذ ﴿ الا على الذين هدى الله ﴾ استثناء من محذوف أى لكبيرة على الناس الا على الذين وليس استثناء مفرغا لانه لم يتقدمه نفى ولا شبه نفى انما سبقه ايجاب سواء أفرغت فى ان واللام على مذهب بصرى أم كوفى

الله لامن ذوات أنفسهم فهو الذى وفقهم لهدايته ﴿ وما كان الله ليضيع ايمانكم ﴾ قيل سبب نزول هذا أن جماعة ماتوا قبل تحويل القبلة فسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عنهم فنزلت * وقيل السائل أسعد بن زرارة والبراء بن معرور مع جماعة وهذا مشكل لأنه قد روى أن أسعد بن زرارة والبراء بن معرور ماتا قبل تحويل القبلة وقد فسر الايمان بالصلاة الى بيت المقدس وكذلك ذكره البخارى والترمذى وقال ذلك ابن عباس والبراء بن عازب وقتادة والسدى والربيع وغيرهم وكنى عن الصلاة بالايمان لما كانت صادرة عنه وهى من شعبه العظيمة ويحتمل أن يقر الايمان على مدلوله اذ هو يشمل التصديق فى وقت الصلاة الى بيت المقدس وفى وقت التحويل وذكر الايمان وان كان السؤال عن صلاة من صلى الى بيت المقدس لانه هو العمدة والذى تصح به الاعمال * وقد كان لهم ثابتا فى حال توجههم الى بيت المقدس وغيره فأخبر تعالى أنه لا يضيع ايمانكم فاندرج تحته متعلقاته التى لا تصح الا به وكان ذكر الايمان أولى من ذكر الصلاة لئلا يتوهم اندراج صلاة المنافقين الى بيت المقدس وأتى بلفظ الخطاب وان كان السؤال عمن مات على سبيل التغليب لان المصلين الى بيت المقدس لم يكونوا كلهم ماتوا * وقرأ الضحاك ليضيع بفتح الضاد وتشديد الياء وأضاع وضيع الهمزة والتضعيف كلاهما للنقل اذ أصل الكلمة ضاع * وقال فى المنتخب لولا ذكر سبب نزول هذه الآية لما اتصل الكلام بعضه ببعض * ووجه تقرير الاشكال أن الذين لا يجوزون النسخ الامع البداء يقولون انه لما تغير الحكم وجب أن يكون الحكم مفسدة أو باطلا فوقع فى قلوبهم بناء على هذا السؤال أن تلك الصلوات التى أتوا بها متوجهين الى بيت المقدس كانت ضائعة فأجاب الله تعالى عن هذا الاشكال وبين أن النسخ نقل من مصلحة الى مصلحة ومن تكليف الى تكليف والاول كالثانى فى أن المفعل به قائم انتهى واذا كان الشك انما تولد ممن يجوز البداء على الله فكيف يليق ذلك بالصحابة * والجواب أنه لا يقع الا من منافق فأخبر عن جواب سؤال المنافق أو جواب على تقدير خطور ذلك ببال صحابى لو خطر أو على تقدير اعتقاده أن التوجه الى الكعبة أفضل وما ذكره فى المنتخب من أنه لولا ذكر سبب نزول هذه الآية لما اتصل الكلام بعضه ببعض ليس بصحيح بل هو كلام متصل سواء أصح ذكر السبب أم لم يصح وذلك أنه لما ذكر قوله تعالى لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه كان ذلك تقسيما للناس حالة الجعل الى قسمين متبع للرسول وناكص فأخبر تعالى أنه لا يضيع ايمان المتبع بل عمله وتصديقه قبل أن يحول القبلة وبعد أن تحول لا يضيعه الله اذ هو المكلف بما شاء من التكاليف فمن امتثلها فهو لا يضيع أجره * ولما كان قد يهجس فى النفس الاستطلاع الى حال ايمان من اتبع الرسول فى الحالتين أخبر تعالى أنه لا يضيعه وأتى بكان المنفية بما الحائى بعدها لام الجحود لان ذلك أبلغ من أن لا يأتى بلام الجحود فقولك ما كان زيد ليقوم أبلغ مما كان زيد يقوم لان فى المثال الاول هو نفى للتهيئة والارادة للقيام وفى الثانى هو نفى للقيام ونفى التهيئة والارادة للفعل أبلغ من نفى الفعل لان نفى الفعل لا يستلزم نفى ارادته ونفى التهيئة والصلاح والارادة للفعل تستلزم نفى الفعل فلذلك كان النفى مع لام الجحود أبلغ * وهكذا القول فيما ورد من هذا النحو فى القرآن وكلام العرب وهذه الأبلغية انما هى على تقدير مذهب البصريين فانهم زعموا أن خبر كان التى بعدها لام الجحود محذوف وأن اللام بعدها ان مضمرة ينسبك منها مع الفعل بعدها مصدر وذلك الحرف متعلق بذلك الحرف المحذوف وقد صرح بذلك الخبر فى قول بعضهم * ممون ولم تكن أهلا لنعمو * ومذهب الكوفيين أن اللام هى الناصبة وليست أن

﴿ وما كان الله ليضيع ايمانكم ﴾ أى تصديقكم بما جاء من عند الله من نسخ وغيره وقد فسر الايمان هنا بالصلاة لبيت المقدس وروى أن أسعد ابن زرارة والبراء بن معرور ماتا قبل تحويل القبلة فسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عنهما فنزلت وقرئ ليضيع مشددا واللام فى ليضيع لام الجحود وما كان زيد ليقوم أبلغ من ما كان زيد يقوم وان يجب اضمارها بعد لام الجحود ومذهب الكوفيين ان اللام هى الناصبة

﴿ان الله بالناس﴾ فيه معنى التعليل وقرئ ﴿لرؤف﴾ بواو بعد الهمزة وبغير واو وبواو مضمومة بعدها واو ﴿قد نرى﴾ أى قد رأينا كقوله قد يعلم ما أنتم عليه أى قد علم ولقد نعلم أى علمنا وقد قيل قد تصرف المضارع الى الماضى وقال الزمخشرى فى قد نرى ربما نرى ومعناه كثرة الرؤية كقوله * فدأترك القرن مصفرا أنامله * انتهى ورب على مذهب الجمهور لتقليل الشئ فى نظيره أو فى نفسه وتركيب قد مع المضارع لا تدل على الكثرة بل ان فهمت الكثرة فمن خارج والكثرة هنا انما فهمت من متعلق الرؤية لأن من رفع بصره الى السماء مرة واحدة لا يقال فيه قلب بصره وانما يقال قلب اذا ردد فالكثرة فهمت من التقلب الذى هو مطاوع التقليب والوجه يراد به ظاهره كان يقلب وجهه فى الدعاء الى الله تعالى أن يحوله الى قبلة مكة أو كنى بالوجه عن البصر ﴿فى السماء﴾ متعلق بتقلب كقوله تقلب الذين كفروا فى البلاد ومن على حقيقتها أى فى نواحى السماء وفى الكلام حال محذوفة والتقدير فى السماء طالب قبلة غير التى كنت مستقبلها

مضمرة بعده وأن اللام بعدها للتأكيد وأن نفس الفعل المنصوب بهذه اللام هو خبر كان فلا فرق بين ما كان زيد يقوم وما كان زيد ليقوم الا مجرد التأكيد الذى فى اللام والكلام على هذين المذهبين مذكور فى علم النحو ﴿إن الله بالناس لرؤف رحيم﴾ ختم هذه الآية بهذه الجملة ظاهر وهى جارية مجرى التعليل لما قبلها أى للطف رأفته وسعة رحمته نقلكم من شرع الى شرع أصلح لكم وأنفع فى الدين أو لم يجعل لها مشقة على الذين هداهم أو لا يضيع ايمان من آمن وهذا الأخير أظهر والألف واللام فى بالناس يحتمل الجنس كما قال الله لطيف بعباده ورحمتى وسعت كل شئ وسعت كل شئ رحمة وعلما ويحتمل العهد فيكون المراد بالناس المؤمنين * وقرأ الحرميان وابن عامر وحفص لرؤف مهموزا على وزن فعول حيث وقع * قال الشاعر

نطيع رسولنا ونطيع ربا * هو الرحمن كان بنا رؤفا

* وقرأ باقى السبعة لرؤف مهموزا على وزن ندس * قال الشاعر

يرى للمسلمين عليه حقا * كحق الوالد الرؤف الرحيم

* وقال الوليد بن عقبة

وشر الظالمين فلا تكنه * يقابل عمه الرؤف الرحيم

* وقرأ أبو جعفر بن القعقاع لروف بغير همز وكذلك سهل كل همزة فى كتاب الله ساكنة كانت أو متحركة ولما كان نفى الجملة السابقة مبالغا فيها من حيث لام الجحود ناسب اثبات الجملة الخاتمة مبالغا فيها فبولغ فيها بان وباللام وبالوزن على فعول وفعيل وكل ذلك اشارة الى سعة الرحمة وكثرة الرأفة وتأخر الوصف بالرحمة لكونه فاصلة وتقدم المجرور اعتناء بالمرؤف بهم وقال الزمخشرى من انظر الأمر بعين التفرقة كبر عليه أمر التحويل ومن نظر بعين الحقيقة ظهر لبصيرته وجه الصواب * وما كان الله ليضيع إيمانكم أى من كان مع الله فى جميع الأحوال على قلب واحد فالمختلفات من الأحوال له واحدة فسواء غير أو قرر أو أنبت أو بدل أو حقق أو حول فهم به له فى جميع الأحوال * قال قائلهم

حيثما دارت الزجاجة درنا * يحسب الجاهلون أنا جننا

﴿قد نرى تقلب وجهك فى السماء﴾ تقدم حديث البراء وتقدم ذكر الخلاف فى هذه الآية وقوله سيقول السفهاء أيهما نزل قبل ونرى هنا مضارع بمعنى الماضى وقد ذكر بعض النحويين أن مما يصرف المضارع الى الماضى قد فى بعض المواضع ومنه قد يعلم ما أنتم عليه ولقد نعلم أنك يضيق صدرك قد يعلم الله المعوقين منكم * وقال الشاعر

لعمرى لقوم قد نرى أمس فيهم * مرابط للأمهار والعكر الدثر

* قال الزمخشرى قد نرى ربما نرى ومعناه كثرة الرؤية كقوله * فدأترك القرن مصفرا أنامله * انتهى وشرحه هذا على التحقيق متضاد لأنه شرح قد نرى بربما نرى ورب على مذهب المحققين من النحويين انما تكون لتقليل الشئ فى نفسه أو لتقليل نظيره ثم قال ومعناه كثرة الرؤية فهو مضاد

(ش) قد نرى ربما نرى ومعناه كثرة الرؤية كقوله * فدأترك القرن مصفرا أنامله * (ح) شرحه هذا على التحقيق متضاد لأنه شرح قد نرى بربما نرى ورب على مذهب المحققين من النحويين انما تكون لتقليل الشئ فى نفسه أو لتقليل نظيره ثم قال ومعناه كثرة الرؤية فهو مضاد لما دل ورب على مذهب الجمهور ثم هذا المعنى الذى ادعاه وهو كثرة الرؤية لا يدل عليه اللفظ لانه لم يوضع لمعنى الكثرة هذا التركيب أعنى تركيب قد

﴿فلنولينك﴾ جواب قسم مؤكد مضمون الجملة المقسم عليه وجاء الوعد قبل الامر لتفرح النفس بالاجابة ثم بانجاز الوعد فيتوالى السرور مرتين ونكر القبلة لانه لم يتقدم مايقتضى العهد ووصفت بمرضية لتقرب من التعيين ومتعلق الرضا القلب وهو كان يؤثر ان تكون الكعبة وان كان لم يصرح بذلك ﴿قول وجهك﴾ أى فى استقبال الصلاة ﴿شطر﴾ نحو المسجد الحرام وفيه دليل على مراعاة جهة الكعبة لاعينها وافرد أولا بالامر لانه كان المتشوف الى ذلك ثم أمرت امته بذلك فكان حكمهم حكمه

لمدلول رب على مذهب الجمهور ثم هذا المعنى الذى ادعاه وهو كثرة الرؤية لايدل عليه اللفظ لأنه لم يوضع لمعنى الكثرة هذا التركيب أعنى تركيب فتح المضارع المراد منه الماضى ولاغير المضى وانما فهمت الكثرة من متعلق الرؤية وهو التقلب لان من رفع بصره الى السماء مرة واحدة لايقال فيه قلب بصره فى السماء وانما يقال قلب اذا ردد فالتكثير انما فهم من التقلب الذى هو مطاوع التقليب نحو قطعته فتقطع وكسرته فتكسر ومطاوع التكثير فيه التكثير * والوجه هنا قيل أريد به مدلول ظاهره قال قتادة والسدى وغيرهما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقلب وجهه فى الدعاء الى الله تعالى أن يحوله الى قبلة مكة * وقيل كان يقلب وجهه ليؤذن له فى الدعاء * وقال الزمخشرى كان يتوقع من ربه أن يحوله الى الكعبة لأنها قبلة أبيه ابراهيم وأدعى للعرب الى الايمان لأنها مفخرهم ومزارهم ومطافهم ولمخالفة اليهود فكان يراعى نزول جبريل عليه السلام والوحى بالتحويل انتهى كلامه وهو كلام الناس قبله فالأول قول ابن عباس وهو ليصيب قبلة ابراهيم والثانى قول السدى والربيع وهو ليتألف العرب لمحبتها فى الكعبة والثالث قول مجاهد وهو قول اليهود ماعلم محمد دينه حتى اتبعنا فأراد مخالفتهم * وقيل كنى بالوجه عن البصر لأنه أشرف وهو المستعمل فى طلب الرغائب تقول بذلت وجهى فى كذا وفعلت لوجه فلان * وقال

* رجعت بما أبغى ووجهى بمائه * وهو من الكناية بالكل عن الجزء ولايحسن أن يقال انه على حذف مضاف ويكون التقدير بصر وجهك لأن هذا لايكاد يستعمل انما يقال بصرك وعينك وأنفك لايكاد يقال أنف وجهك ولاخد وجهك * فى السماء متعلق بالمصدر وهو تقلب وهو يتعدى بفى فهى على ظاهرها قال تعالى لايغرنك تقلب الذين كفروا فى البلاد أى فى نواحى السماء فى هذه الجهة وفى هذه الجهة * وقيل فى بمعنى الى * وقيل فى السماء متعلق بنرى وفى بمعنى من أى قد نرى من السماء تقلب وجهك وان كان الله تعالى يرى من كل مكان ولاتتميز رؤيته بمكان دون مكان وذكرت الرؤية من السماء لاعظام تقلب وجهه لان السماء مختصة بتعظيم ما أضيف اليها ويكون كما جاء بان الله يسمع من فوق سبعة أرقعة والظاهر الاول وهو تعلق المجرور بالمصدر وأن فى على حقيقتها واختص التقلب بالسماء لان السماء جهة تعود منها الرحمة كالمطر والانوار والوحى فهم يجعلون رغبتهم حيث توالت النعم ولان السماء قبلة الدعاء ولانه كان ينتظر جبريل وكان ينزل من السماء ﴿فلنولينك قبلة ترضاها﴾ هذا يدل على أن فى الجملة السابقة حالا محذوفة التقدير قد نرى تقلب وجهك فى السماء طالبا قبلة غير التى أنت مستقبلها وجاء هذا الوعد على اضمار قسم مبالغة فى وقوعه لان القسم يؤكد مضمون الجملة المقسم عليها وجاء الوعد قبل الامر لفرح النفس بالاجابة ثم بانجاز الوعد فيتوالى السرور مرتين ولان بلوغ المطلوب بعد الوعد به أنس فى التوصل من مفاجأة وقوع المطلوب * ونكر القبلة لانه لم يجر قبلها مايقتضى أن تكون معهودة فتعرف بالالف واللام وليس فى اللفظ مايدل على أنه كان يطلب باللفظ قبلة معينة ووصفها بأنها مرضية له لتقربها من التعيين لان متعلق الرضا هو القلب وهو كان يؤثر أن تكون الكعبة وان كان لايصرح بذلك قالوا ورضاه لها لما لها من السجية أولاشتمالها على مصالح الدين والمعنى لنجعلنك تلى استقبال قبلة مرضية لك ولتمكننك من ذلك ﴿فول وجهك شطر المسجد الحرام﴾ أى استقبل بوجهك فى الصلاة نحو الكعبة وبهذا الأمر نسخ التوجه الى بيت المقدس قالوا وانما لم يذكر فى الصلاة لأن الآية نزلت وهو فى الصلاة فأغنى التلبس بالصلاة عن ذكرها ومن قال نزلت فى غير الصلاة فأغنى عن ذكر

مع المضارع المراد منه المضى ولاغير المضى وانما فهمت الكثرة من متعلق الرؤية وهو التقلب لان من رفع بصره الى السماء مرة واحدة لايقال فيه قلب بصره فى السماء وانما يقال قلب اذا ردده فالتكثير انما فهم من التقلب الذى هو مطاوع التقليب ومطاوع التكثير ففيه التكثير

الصلاة أن المطلوب لم يكن الا ذلك أعني التوجه في الصلاة * وأقول في قوله فلنولينك قبلة ترضاها مايدل على أن المقصود هو في الصلاة لأن القبلة هي التي يتوجه اليها في الصلاة وأراد بالوجه جملة البدن لأن الواجب استقبالها بجملة البدن وكني بالوجه عن الجملة لأنه أشرف الأعضاء وبه يتميز بعض الناس عن بعض وقد يطلق ويراد به نفس الشيء ولأن المقابلة تقتضي ذلك وهو أنه قابل قوله قد نرى تقلب وجهك بقوله فول وجهك وتقدم أن الشطر يطلق ويراد به النصف ويطلق ويراد به النحو وأكثر المفسرين على أن المراد بالشطر تلقاؤه وجانبه وهو اختيار الشافعي * وقال الجبائي وهو اختيار القاضي المراد منه وسط المسجد ومنتصفه لأن الشطر هو النصف والكعبة بقعة في وسط المسجد والواجب هو التوجه الى الكعبة وهي كانت في نصف المسجد فحسن أن يقال فول وجهك شطر المسجد يعني النصف من كل جهة وكأنه عبارة عن بقعة الكعبة ويدل على صحة ماذكرناه أن المصلي خارج المسجد متوجها الى المسجد لا الى منتصف المسجد الذي هو الكعبة لم تصح صلاته وأنه لو فسرنا الشطر بالجانب لم يكن لذكره فائدة ويكون لا يدل على وجوب التوجه الى منتصفه الذي هو الكعبة * قال ابن عباس وغيره وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى البيت كله * وقال ابن عمر انما وجهه هو وأمته حيال ميزاب الكعبة والميزاب هو قبلة المدينة والشام وهناك قبلة أهل الاندلس بتقريب ولا خلاف أن الكعبة قبلة من كل أفق وفي حرف عبد الله فول وجهك تلقاء المسجد الحرام * والقائلون بأن معنى الشطر النحو اختلفوا فقال ابن عباس البيت قبلة لأهل المسجد والمسجد قبلة لأهل الحرم والحرم قبلة لأهل المشرق والمغرب وهذا قول مالك * وقال آخرون القبلة هي الكعبة والظاهر أن المقصود بالشطر النحو والجهة لان في استقبال عين الكعبة حرجا عظيما على من خرج لبعده عن مسامتتها * وفي ذكر المسجد الحرام دون ذكر الكعبة دلالة على أن الذي يجب هو مراعاة جهة الكعبة لا مراعاة عينها واستدل مالك من قوله فول وجهك شطر المسجد الحرام على أن المصلي ينظر أمامه لا الى موضع سجوده خلافا للثوري والشافعي والحسن بن حي في أنه يستحب أن ينظر الى موضع سجوده وخلافا لشريك القاضي في أنه ينظر القائم الى موضع سجوده وفي الركوع الى موضع قدميه وفي السجود الى موضع أنفه وفي القعود الى موضع حجره * قال الحافظ أبو بكر بن العربي انما قلنا ينظر أمامه لانه ان حنى رأسه ذهب بعض القيام المعترض عليه في الرأس وهو أشرف الاعضاء وان أقام رأسه وتكلف النظر ببصره الى الارض فتلك مشقة عظيمة وحرج وما جعل عليكم في الدين من حرج ﴿ وحيثما كنتم ﴾ هذا عموم في الاماكن التي يحلها الانسان أي في أي موضع كنتم وهو شرط وجزاء والفاء جواب الشرط وكنتم في موضع جزم * وحيث هي ظرف مكان مضافة الى الجملة فهي مقتضية الخفض بعدها وما اقتضى الخفض لا يقتضي الجزم لان عوامل الاسماء لا تعمل في الافعال والاضافة موضحة لما أضيف كما أن الصلة موضحة فينا في اسم الشرط لان الشرط مبهم فاذا وصلت بما زال منها معنى الاضافة وضعفت معنى الشرط وجوزي بها وصارت اذ ذاك من عوامل الافعال وقد تقدم لنا ما شرط في المجازاة بها وخلاف الفراء في ذلك ﴿ فولوا وجوهكم شطره ﴾ وهذا أمر لامة محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم لما تقدم أمره بذلك أراد أن يبين أن حكمه وحكم أمته في ذلك واحد مع مزيد عموم في الاماكن لئلا يتوهم أن هذه القبلة مختصة بأهل المدينة فبين أنهم في أيما حصلوا من بقاع الارض وجب أن يستقبلوا شطر المسجد ولما كان صلى الله عليه وسلم هو المشوف لامر

التحويل بدأ بأمره أولا ثم أتبع أمر أمته ثانيا لانهم تبع له فى ذلك ولئلا يتوهم أن ذلك مما اختص به صلى الله عليه وسلم وفى حرف عبد الله فولوا وجوهكم قبله * وقرأ ابن أبى عبلة فولوا وجوهكم تلقاءه وهذا كله يدل على أن المراد بالشطر النحو ﴿ وان الذين أوتوا الكتاب ﴾ أى رؤساء اليهود والنصارى وأحبارهم وقال السدى هم اليهود ﴿ ليعلمون أنه ﴾ أى التوجه الى المسجد الحرام ﴿ الحق ﴾ الذى فرضه الله على ابراهيم وذريته * وقال قتادة والضحاك ان القبلة هى الكعبة * وقال الكسائى الضمير يعود على الشطر وهو قريب من القول الثانى لان الشطر هو الجهة * وقيل يعود على محمد صلى الله عليه وسلم أى يعرفون صدقه ونبوته قاله قتادة أيضا ومجاهد ومفسر هذه الضمائر متقدم ففسر ضمير التحويل والتوجه قوله فول وجهك فيعود على المصدر المفهوم من قوله فولوا ومفسر ضمير القبلة قوله قبلة ترضاها ومفسر ضمير الشطر قوله شطر المسجد الحرام ومفسر ضمير الرسول ضمير خطابه صلى الله عليه وسلم فعلى هذا الوجه يكون التفاتان * والعلم هنا يحتمل أن يكون مما يتعدى الى اثنين ويحتمل أن يكون مما يتعدى الى واحد لان معموله هو أن وصلتها فيحتمل الوجهين وعلمهم بذلك امالان فى كتابهم التوجه الى الكعبة قاله أبو العالية واما لان فى كتابهم أن محمدا صلى الله عليه وسلم نبى صادق فلا يأمر الا بالحق واما لجواز النسخ واما لان فى بشارة الانبياء أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى الى القبلتين ﴿ من ربهم ﴾ جار ومجرور فى موضع الحال أى ثابتا من ربهم وفى ذلك دليل على أن التحول من بيت المقدس الى الكعبة لم يكن باجتهاد انما هو بأمر من الله تعالى وفى اضافة الرب اليهم تنبيه على أنه يجب اتباع الحق الذى هو مستقر ممن هو معتن باصلاحك كما قال تعالى الحق من ربك ﴿ وما الله بغافل عما تعملون ﴾ قرأ ابن عامر وحمزة والكسائى بالتاء على الخطاب فيحتمل أن يراد به المؤمنون لقوله فولوا وجوهكم شطره ويحتمل أن يراد به أهل الكتاب فتكون من باب الالتفات ووجهه أن فى خطابهم بأن الله لا يغفل عن أعمالهم تحريكا لهم بأن يعملوا بما علموا من الحق لان المواجهة بالشئ تقتضى شدة الانكار وعظم الشئ الذى ينكر ومن قرأ بالياء فالظاهر أنه عائد على أهل الكتاب لمجىء ذلك فى نسق واحد من الغيبة وعلى كلا القراءتين فهو اعلام بأن الله تعالى لا يهمل أعمال العباد ولا يغفل عنها وهو متضمن الوعيد ﴿ ولئن أتيت الذين أوتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك ﴾ هذه تسلية للرسول عن متابعة أهل الكتاب له أعلمه أولا أنهم يعلمون أنه الحق وهم يكفرونه ولا يرتبون على العلم به مقتضاه ثم سلاه عن قبولهم الحق بأنهم قد انتهوا فى العناد واظهار المعاداة الى رتبة لو جئتهم فيها بجميع المعجزات التى كل معجزة منها تقتضى قبول الحق ما تبعوك ولا سلكوا طريقك واذا كانوا لا يتبعونك مع مجيئك لهم بجميع المعجزات فأحرى أن لا يتبعوك اذا جئتهم بمعجزة واحدة والمعنى بكل آية يدل على أن توجهك الى الكعبة هو الحق * واللام فى ولئن هى التى تؤذن بقسم محذوف متقدم فقد اجتمع القسم المتقدم المحذوف والشرط متأخر عنه فالجواب للقسم وهو قوله ما تبعوا ولذلك لم تدخله الفاء وجواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه وهو منفى بما ماضى الفعل مستقبل المعنى أى ما يتبعون قبلتك لان الشرط قيد فى الجملة والشرط مستقبل فوجب أن يكون مضمون الجملة مستقبلا ضرورة أن المستقبل لا يكون شرطا فى الماضى ونظير هذا التركيب فى المثبت قوله تعالى ولئن أرسلنا ريحا فرأوه مصفرا لظلوا من بعده يكفرون التقدير ليظلن أوقع الماضى المقرون باللام جوابا للقسم المحذوف ولذلك دخلت عليه اللام موقع المستقبل فهو ماض من حيث اللفظ

﴿ وان الذين أوتوا الكتاب ﴾ هم أحبار اليهود ورؤساؤهم ﴿ أنه الحق ﴾ أى التوجه الى المسجد الحرام هو الحق الذى فرضه الله على ابراهيم وذريته وقرئ تعلمون بالتاء وبالياء ﴿ ولئن أتيت ﴾ تسلية للرسول عن متابعة أهل الكتاب له ﴿ ما تبعوا ﴾ جواب للقسم المؤذنة به اللام وهو ماضى اللفظ مستقبل المعنى كقوله ولئن زالتا إن امسكهما أى ما يمسكهما وقوله لظلوا أى ليظلن من بعده وقال سيبويه وقالوا لئن فعلت ما فعل

مستقبل من حيث المعنى لان الشرط قيد فيه كما ذكرنا وجواب الشرط فى الآيتين محذوف سد مسده جواب القسم ولذلك أتى فعل الشرط ماضيا فى اللفظ لانه اذا كان الجواب محذوفا وجب مضى فعل الشرط لفظا الا فى ضرورة الشعر فقد يأتى مضارعا وذهب الفراء الى أن ان هنا بمعنى لو ولذلك كانت ما فى الجواب بمنزلة ما فى الجواب لو فكما ان لو تجاب بما كذلك أجيبت ان التى بمعنى لو وان كان ان اذا لم تكن بمعنى لو لم يكن جوابها مصدرا بما بل لابد من الفاء تقول ان تزرنى فأزورك ولا يجوز ما أزورك وعلى هذا يكون جواب القسم محذوفا لدلالة جواب ان عليه وهذا الذى قاله الفراء هو بناء على مذهبه ان القسم اذا تقدم على الشرط جاز أن يكون الجواب للشرط دون القسم وليس هذا مذهب البصريين بل الجواب يكون للقسم بشرطه المذكور فى النحو واستعمال ان بمعنى لو قليل فلا ينبغى أن يحمل على ذلك اذا ساغ اقرارها على أصل وضعها * وقال ابن عطية وجاء جواب لئن بجواب لو وهى ضدها فى ان لو تطلب المضى والوقوع وان تطلب الاستقبال لانهما جميعا يترتب قبلهما القسم فالجواب انما هو للقسم لان أحد الحرفين يقع موقع الآخر هذا قول سيبويه انتهى كلامه وهذا الكلام فيه تنبيج وعدم نص على المراد لان أوله يقتضى أن الجواب لان وقوله بعد فالجواب انما هو للقسم يدل على ان الجواب ليس لان والتعليل بعد بقوله لان أحد الحرفين يقع موقع الآخر لا يصلح أن يعلل به قوله فالجواب انما هو للقسم بل يصلح أن يكون تعليلا لان الجواب لان وأجريت فى ذلك مجرى لو وأما قوله هذا قول سيبويه فليس فى كتاب سيبويه الا أن ما تبعوا جواب القسم ووضع فيه الماضى موضع المستقبل * قال سيبويه وقالوا لئن فعلت ما فعل يريد معنى ما هو فاعل وما يفعل وقال أيضا وقال تعالى ولئن زالتا ان أمسكهما من أحد من بعده أى ما يمسكهما * وقال بعض الناس كل واحد من لئن ولو تقوم مقام الأخرى ويجاب بما يجاب به ومنه ولئن أرسلنا ريحا فرأوه مصفرا لظلوا لان معناه ولو أرسلنا ريحا وكذلك لو يجاب جواب لئن كقولك لو أحسنت الىّ أحسن اليك هذا قول الأخفش والفراء والزجاج * وقال سيبويه لا يجاب احداهما بجواب الأخرى لان معناهما مختلف وقد ذكر الفعل الماضى الذى وقع بعد لئن بمعنى الاستقبال تقديره لا يتبعون وليظلن انتهى كلامه وتلخص من هذا كله ان فى قوله ما تبعوا قولين أحدهما انها جواب قسم محذوف وهو قول سيبويه والثانى ان ذلك جواب ان لاجرائها مجرى لو وهو قول الأخفش والفراء والزجاج وظاهر قوله أوتوا الكتاب العموم وقد قال به هنا قوم * وقال الأصم المراد علماؤهم الخبر عنهم فى الآية المتقدمة انهم الذين أوتوا الكتاب وفى الآية المتأخرة ويدل على خصوص ذلك خصوص ما تقدم وخصوص ما تأخر فكذلك المتوسط والاخبار باصرارهم وهو شأن المعاند وانه قد آمن به كثير من أهل الكتاب وتبعوا قبلته * واختلفوا فى قوله ما تبعوا قبلتك قال الحسن والجبائى أراد جميعهم كأنه قال لا يجتمعون على اتباع قبلتك على نحو ولو شاء الله لجمعهم على الهدى ويكون إذ ذاك اخبارا عن المجموع من حيث هو مجموع لا حكم على الافراد * وقال الأصم بل المراد ان أحدا منهم لا يؤمن وقد تقدم ان من قول الأصم انه أريد بأهل الكتاب الخصوص فكأنه قال كل فرد فرد من أولئك المختصين بالعناد المستمرين على جحود الحق لا يؤمن ولا يتبع قبلتك * وقد احتج أبو مسلم بهذه الآية على ان علم الله فى عباده وفيما يفعلونه ليس بحجة لهم فيما يرتكبون وانهم مستطيعون لان يفعلوا الخير الذى أمروا به ويتركوا ضده الذى نهوا عنه * قيل واحتج أصحابنا به على القول بتكليف ما لا يطاق وهو انه أخبر عنهم انهم

تريد ما هو فاعل وما يفعل وجواب الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه

(ع) ولئن أتيت الذين أوتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك جاء جواب لئن بجواب لو وهى ضدها فى ان لو تطلب المضى والوقوع وان تطلب الاستقبال لانهما جميعا يترتب قبلهما القسم فالجواب انما هو للقسم لان أحد الحرفين يقع موقع الآخر هذا قول سيبويه انتهى كلامه (ح) هذا الكلام فيه تنبيج وعدم نص على المراد لان أوله يقتضى أن الجواب لان وقوله بعد فالجواب انما هو للقسم يدل على ان الجواب ليس لان والتعليل بعد بقوله لان أحد الحرفين يقع موقع الآخر لا يصلح أن يعلل به قوله فالجواب انما هو للقسم بل يصلح أن يكون تعليلا لان الجواب لان وأجريت فى ذلك مجرى لو وأما قوله هذا قول سيبويه فليس فى كتاب سيبويه الا ان ما تبعوا جواب القسم ووضع فيه الماضى موضع المستقبل قال سيبويه رحمه الله وقالوا

لا يتبعون قبلته فلو اتبعوا قبلته لزم انقلاب خبر الله الصدق كذبا وعلمه جهلا وهو محال وما استلزم المحال فهو محال ﴿وأضاف تعالى القبلة اليه لانه المتعبد بها والمقتدى به فى التوجه اليها أيأس الله نبيه من اتباعهم قبلته لانهم لم يتركوا اتباعه عن دليل لهم وضح ولا عن شبهة عرضت وانما ذلك على سبيل العناد ومن نازع عنادا فلا يرجى منه انتزاع ﴿وما أنت بتابع قبلتهم﴾ هذه جملة خبرية ﴿قيل ومعناها النهى أى لا تتبع قبلتهم ومعناها الدوام على ما أنت عليه والا فهو معصوم عن اتباع قبلتهم بعد ورود الأمر ﴿وقيل هى باقية على معنى الخبر وهو انه بين بهذا الاخبار أن هذه القبلة لا تصير منسوخة فجاءت هذه الجملة رفعا لتجويز النسخ أو قطع بذلك رجاء أهل الكتاب فانهم قالوا يا محمد عد الى قبلتنا ونؤمن بك ونتبعك مخادعة منهم فأيأسهم الله من اتباعه قبلتهم أو بين بذلك حصول عصمته أو أخبر بذلك على سبيل التعذير لاختلاف قبلتهم أو جاء ذلك على سبيل المقابلة أى ما هم بتاركى باطلهم وما أنت بتارك حقك ﴿وأفرد القبلة فى قوله قبلتهم وان كانت متناة إذ اليهود قبلة وللنصارى قبلة مغايرة لتلك القبلة لانهما اشتركتا فى كونهما باطلتين فصار الاثنان واحدا من جهة البطلان وحسن ذلك المقابلة فى اللفظ لان قبلة ما تبعوا قبلتك وهذه الجملة أبلغ فى النفى من حيث كانت اسمية تكرر فيها الاسم مرتين ومن حيث أكد النفى بالباء فى قوله بتابع وهى مستأنفة معطوفة على الكلام قبلها لا على الجواب وحده إذ لا يحل محله لان نفى تبعيتهم لقبلته مقيد بشرط لا يصح أن يكون قيدا فى نفى تبعيته قبلتهم ﴿وقرأ بعض القراء بتابع قبلتهم على الاضافة وكلاهما فصيح أعنى اعمال اسم الفاعل هنا واضافته وقد تقدم فى أيهما أقيس ﴿وما بعضهم بتابع قبلة بعض﴾ الضمير فى بعضهم عائد على أهل الكتاب والمعنى ان اليهود لا يتبعون قبلة النصارى ولا النصارى تتبع قبلة اليهود وذلك اشارة الى ان اليهود لا تنتصر والى ان النصارى لا تهود وذلك لما بينهما من افراط العداوة والتباغض وقد رأينا اليهود والنصارى كثيرا ما يدخلون فى ملة الاسلام ولم يشاهد يهوديا تنصر ولا نصرانيا تهود والمراد بالبعضين من هو باق على دينه من أهل الكتاب هذا قول السدى وابن زيد وهو الظاهر ﴿وقيل أحد البعضين من آمن من أهل الكتاب والبعض الثانى من كان على دينه منهم لان كلا منهما يسفه حلم الآخر ويكفره إذ تباينت طريقتهما ألا ترى الى مدح اليهود عبد الله بن سلام قبل أن يعلموا باسلامه وبهتهم له بعد ذلك ﴿وتضمنت هذه الجمل ان أهل الكتاب وان اتفقوا على خلافك فهم مختلفون فى القبلة وقبلة اليهود بيت المقدس وقبلة النصارى مطلع الشمس ﴿ولئن اتبعت أهواءهم﴾ اللام أيضا موذنة بقسم محذوف ولذلك جاء الجواب بقوله انك وتعليق وقوع الشئ على شرط لا يقتضى امكان ذلك الشرط يقول الرجل لامرأته ان صعدت الى السماء فأنت طالق ومعلوم امتناع صعودها الى السماء وقال تعالى فى الملائكة الذين أخبر عنهم انهم لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون قال ومن يقل منهم إنى إله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزى الظالمين واذا اتضح ذلك سهل ما ورد من هذا النوع وفهم من ذلك الاستحالة لان المعلق على المستحيل مستحيل ويصير معنى هذه الجملة التى ظاهرها الوقوع على تقدير امتناع الوقوع ويصير المعنى لا يعد ظالما ولا تكونه لانك لا تتبع اهواءهم وكذلك لا يحبط عملك لان اشراكك ممتنع وكذلك لا يجزى أحدا من الملائكة جهنم لانه لا يدعى أنه إله وقالوا ما خوطب به من هو معصوم مما لا يمكن وقوعه منه فهو محمول على ارادة أمته ومن يمكن وقوع ذلك منه وانما جاء الخطاب له على سبيل التعظيم لذلك الامر والتفخيم لشأنه حتى يحصل التباعد منه ونظير ذلك قولهم اياك

﴿وما أنت بتابع قبلتهم﴾ استئناف إخبار ببراءته عليه السلام من اتباع قبلتهم وأفرد قبلتهم وان كانت مختلف قبلتاهم لاشتراكهما فى البطلان ﴿وما بعضهم﴾ أى اليهود لا تتبع النصارى ولا النصارى تتبع اليهود ﴿ولئن اتبعت اهواءهم﴾ التعليق على المستحيل مستحيل كقوله ومن يقل منهم انى اله أو يكون المخاطب غيره من أمته أى ولئن اتبعت أيها السامع

لئن فعلت ما فعل يريد معنى ما هو فاعل وما يفعل وقال أيضا وقال تعالى ولئن زالتا ان أمسكهما من أحد من بعده أى ما يمسكهما

﴿من بعد ما جاءك من العلم﴾ اى من الدلالات والآيات التى تفيد العلم اطلاقا لاسم الأثر على المؤثر ﴿انك﴾ جواب القسم التى تدل عليه لام ولئن و ﴿اذن﴾ هنا مؤكدة لجواب ارتبط بمتقدم ولا عمل لها اذا كانت مؤكدة

(ح) انك اذا لمن الظالمين هذه الجملة فى جواب القسم المحذوف الذى أذنت بتقديره اللام فى لئن ودل على جواب الشرط لا يقال انه يكون جوابا لهما لامتناع ذلك لفظا ومعنى أما المعنى فلان الاقتضاء مختلف فاقتضاء القسم على أنه لا عمل له فيه لان القسم انما جىء به توكيدا للجملة المقسم عليها وما جاء على سبيل (٤٣٣) التوكيد لا يناسب أن يكون عاملا واقتضاء الشرط على انه

أعنى واسمعى ياجاره * قال الزمخشرى قوله ولئن اتبعت أهواءهم بعد الافصاح عن حقيقة حاله المعلومة عنده فى قوله وما أنت بتابع قبلتهم كلام وارد على سبيل الفرض والتقدير يعنى ولئن اتبعتهم مثلا بعد وضوح البرهان والاحاطة بحقيقة الأمر انك اذا لمن المرتكبين الظلم الفاحش وفى ذلك لطف للسامعين وزيادة تحذير واستقطاع بحال من يترك الدليل بعد انارته ويتبع الهوى والهاب للثبات على الحق انتهى كلامه * وقال فى المنتخب اختلفوا فى هذا الخطاب قال بعضهم هو للرسول * وقال بعضهم هو للرسول وغيره * وقال بعضهم هو لغير الرسول لانه علم تعالى ان الرسول لا يفعل ذلك فلا يجوز أن يخصه بهذا الخطاب * أهواءهم تقدم انه جمع هوى ولا يجمع على أهوية وأكثر استعمال الهوى فيما لا خير فيه وقد يستعمل فى الخير وأصله الميل والمحبة وجمع وان كان أصله المصدر لاختلاف أغراضهم ومتعلقاتها وتباينها ﴿من بعد ما جاءك من العلم﴾ أى من الدلائل والآيات التى تفيد ذلك العلم وتحصله فأطلق اسم الأثر على المؤثر سمى تلك الدلائل علما مبالغة وتعظيما وتنبيها على ان العلم من أعظم انحاء ان شرفا ومرتبة ودلت الآية على أن توجه الوعيد على العلماء أشد من توجهه على غيرهم * وقد فسر العلم هنا بالحق يعنى ان ما جاءه من تحويل القبلة هو الحق * وقال مقاتل العلم هنا البيان وجاء فى هذا المكان من بعد ما جاءك وقال قبل هذا بعد الذى جاءك وجاء فى الرعد بعد ما جاءك فاختص موضعا بالذى رموضعين بما وهذا الموضع بمن والذى نقوله فى هذا انه من اتساع العبارة وذكر المترادف لان ما والذى موصولان فأيهما ذكرت كان فصيحا حسنا وأما المجىء بمن فهو دلالة على ابتداء بعدية المجىء وأما قوله بعد فهو على معنى من والتبعدية مقيدة بها من حيث المعنى وان كان اطلاق بعد لا يقتضيها * وقال بعضهم فى الجواب عن ذلك دخول ما مكان الذى لان الذى أخص وما أشد إبهاما فجيىء بخص بالذى أشير به الى العلم بصحة الدين الذى هو الاسلام المانع من ملتى اليهود والنصارى فكان اللفظ الأخص الأشهر أولى فيه لانه علم بكل أصول الدين وخص بلفظ ما ما أشير به الى العلم بركن من أركان الدين أحدهما القبلة والآخر الكتاب لانه أشار الى قوله ومن الأحزاب من ينكر بعضه قال وأما دخول من فى فائدته ظاهرة وهى بيان أول الوقت الذى وجب على النبى صلى الله عليه وسلم أن يخالف أهل الكتاب فى أمر القبلة أى ذلك الوقت الذى أمرك الله فيه بالتوجه فيه الى نحو القبلة ان اتبعت أهواءهم كنت ظالما واضعا الباطل فى موضع الحق انتهى كلامه ﴿إنك إذا لمن الظالمين﴾ قد ذكرنا ان هذه الجملة هى جواب القسم المحذوف الذى أذنت بتقديره اللام فى لئن ودل على جواب الشرط لا يقال انه يكون جوابا لهما لامتناع ذلك لفظا ومعنى أما المعنى

عامل فيه فتكون الجملة فى موضع جزم وعمل الشرط لقوة طلبه له وأما اللفظ فان هذه الجملة اذا كانت جواب قسم لم يحتج الى مزيد رابط واذا كانت جواب شرط احتاجت لمزيد رابط وهو الفاء ولا يجوز أن تكون خالية من الفاء موجودة فيها الفاء فلذلك امتنع أن يقال ان الجملة جواب للقسم والشرط معا ودخلت اذن بين اسم ان وخبرها لتقرير النسبة التى بينهما وكان حدها أن تتقدم أو تتأخر فلم تتقدم لانه سبق قسم وشرط والجواب هو للقسم فلو تقدمت لتوهم انها لتقرير النسبة التى بين الشرط والجواب المحذوف ولم تتأخر لئلا تفوت مناسبة الفواصل وآخر الآى فتوسطت والنية بها التأخر لتقرير النسبة * وتحرير معنى اذن صعب

(٥٥ - تفسير البحر المحيط لابى حيان - ل) وقد اضطرب الناس فى معناها وقد نص سيبويه على ان معناها الجواب والجزاء واختلف النحويون فى فهم كلام سيبويه والذى تحصل فيها انها لا تقع ابتداء كلام بل لابد أن يسبقها كلام لفظا أو تقديرا ومابعدها فى اللفظ أو التقدير وان كان مسببا عما قبلها فهى فى ذلك على وجهين * أحدهما أن تدل على انشاء الارتباط والشرط بحيث لا يفهم الارتباط من غيرها مثال ذلك ازورك فتقول اذن أزورك فانما تريد الآن أن تجعل فعله شرطا لفعلك وانشاء السببية فى ثانى حال من ضرورته أن يكون فى الجواب و بالفعلية فى زمان مستقبل وفى هذا الوجه تكون عاملة ولعملها شروط

﴿الذين آتيناهم الكتاب﴾ هم علماء اليهود والنصارى وهو مبتدأ خبره ﴿يعرفونه﴾ والضمير المنصوب في يعرفونه عائد على محمد صلى الله عليه وسلم وليس كما قال الزمخشري من انه اضمار لم يسبق له ذكر بل سبق ذكره في قوله ولئن أتيت الى سائر المضمرات التي جاء بها خطابا لكن الضمير في يعرفونه جاء على سبيل الالتفات وحكمته انه لما فرغ من الاقبال عليه عليه السلام أقبل على الناس فقال الذين آتيناهم الكتاب واخترناهم لتحمل العلم والوحي يعرفون

هذا الذي خاطبناه في الآي السابقة وأمرناه ونهيناه لا يشكون في معرفته ولا في صدق اخباره بما كلفناه من التكاليف التي منها نسخ بيت المقدس بالكعبة لما في كتابهم من ذكره ونعته والنص عليه يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل وقال عبد الله بن سلام لقد عرفته حين رأيته كما أعرف ابني ومعرفتي بمحمد صلى الله عليه وسلم أشد من معرفتي بابني واخباره منتزع من قوله

فلان الاقتضاء مختلف فاقتضاء القسم على انه لا عمل له فيه لان القسم انما جيء به توكيدا للجملة المقسم عليها وما جاء على سبيل التوكيد لا يناسب أن يكون عاملا واقتضاء الشرط على انه عامل فيه فتكون الجملة في موضع جزم وعمل الشرط لقوة طلبه له وأما اللفظ فان هذه الجملة اذا كانت جواب قسم لم يحتج الى مزيد رابط واذا كانت جواب شرط احتاجت لمزيد رابط وهو الفاء ولا يجوز أن تكون خالية من الفاء موجودة فيها الفاء فلذلك امتنع أن يقال ان الجملة جواب للقسم والشرط معا ودخلت إذا بين اسم ان وخبرها لتقرير النسبة التي بينهما وكان حدها أن تتقدم أو تتأخر فلم تتقدم لانه سبق قسم وشرط والجواب هو للقسم فلو تقدمت لتوهم انها لتقرير النسبة التي بين الشرط والجواب المحذوف ولم يتأخر لئلا تفوت مناسبة الفواصل وآخر الآي فتوسطت والنية بها التأخير لتقرير النسبة ﴿وتحرير معنى اذن صعب وقد اضطرب الناس في معناها وقد نص سيبويه على أن معناها الجواب والجزاء﴾ واختلف النحويون في فهم كلام سيبويه وقد أمعنا الكلام في ذلك في كتاب التكميل من تأليفنا والذي تحصل فيها انها لا تقع ابتداء كلام بل لا بد أن يسبقها كلام لفظا أو تقديرا وما بعدها في اللفظ أو التقدير وان كان مسببا عما قبلها فهي في ذلك على وجهين أحدهما أن تدل على انشاء الارتباط والشرط بحيث لا يفهم الارتباط من غيرها ﴿مثال ذلك أزورك فتقول إذا أزورك فانما تريد الآن أن تجعل فعله شرطا لفعلك وانشاء السببية في ثاني حال من ضرورته أن يكون في الجواب وبالفعلية في زمان مستقبل وفي هذا الوجه تكون عاملة ولعملها مذكورة في النحو﴾ الوجه الثاني أن تكون مؤكدة لجواب ارتبط بمتقدم أو منبهة على مسبب شروط حصل في الحال وهي في الحالين غير عاملة لان المؤكدات لا يعتمد عليها والعامل يعتمد عليه وذلك نحو ان تأتني إذن آتك والله إذن لأفعلن فلو أسقطت إذن لأفهم الارتباط ولما كانت في هذا الوجه غير معتمد عليها جاز دخولها على الجملة الاسمية الصريحة نحو أزورك فتقول اذن أنا أكرمك وجاز توسطها نحو أنا اذن أكرمك وتأخرها واذا تقرر هذا فجاءت اذا في الآية مؤكدة للجواب المرتبط بما تقدم وانما قررت معناها هنا لانها كثيرة الدور في القرآن فتحمل في كل موضع على ما يناسب من هذا الذي قررناه ﴿الذين آتيناهم الكتاب﴾ هم علماء اليهود والنصارى أو من آمن برسول الله صلى الله عليه وسلم من اليهود كابن سلام وغيره أو من آمن به مطلقا أقوال ﴿والكتاب التوراة أو الانجيل أو مجموعهما أو القرآن أقوال تنبني على من المراد بالذين آتيناهم ولفظ آتيناهم أبلغ من أوتوا لاسناد الايتاء الى الله تعالى معبرا عنه بنون العظمة وكذا ما يجيء من نحو هذا مراد به الاكرام نحو هديناه واجتبيناه واصطفيناه﴾ قيل ولان أوتوا قد يستعمل فيما لم يكن له قبول وآتيناهم أكثر ما يستعمل فيما له قبول نحو الذين آتيناهم الكتاب والحكم والنبوة واذ أريد بالكتاب أكثر من واحد فوحد لانه صرف الى المكتوب المعبر عنه بالمصدر ﴿يعرفونه﴾

مذكورة في النحو﴾ الوجه الثاني أن تكون مؤكدة لجواب ارتبط بمتقدم أو منبهة على مسبب حصل في الحال وهي في الحالين غير عاملة لان المؤكدات لا يعتمد عليها والعامل يعتمد عليه وذلك نحو ان تأتني اذن آتك والله اذن لافعلن فلو أسقطت اذن لفهم الارتباط ولما كانت في هذا الوجه غير معتمد عليها جاز دخولها على الجملة الاسمية الصريحة نحو أزورك فتقول اذن أنا أكرمك وجاز توسطها نحو أنا اذن أكرمك وتأخرها واذا تقرر هذا فجاءت اذن في الآية مؤكدة للجواب المرتبط بما تقدم وانما قررت معناها هنا لانها كثيرة الدور في القرآن فتحمل في كل موضع على ما يناسب من هذا الذي قررناه

جملة في موضع الخبر عن المبتدا الذي هو الذين آتيناهم وجوز أن يكون الذين مجرورا على انه صفة للظالمين أو على أنه بدل من الظالمين أو على انه بدل من الذين أوتوا الكتاب في الآية التي قبلها ومرفوعا على أنه خبر مبتدا محذوف أي هم الذين ومنصوبا على اضمار أعني وعلى هذه الأعاريب يكون قوله يعرفونه جملة في موضع الحال اما من المفعول الأول في آتيناهم أو من الثاني الذي هو الكتاب لان في يعرفونه ضميرين يعودان عليهما والظاهر هو الاعراب الأول لاستقلال الكلام جملة منعقدة من مبتدا وخبر ولظاهر انتهاء الكلام عند قوله انك اذا لمن الظالمين والضمير المنصوب في يعرفونه عائد على النبي صلى الله عليه وسلم قاله مجاهد وقتادة وغيرهما * وروى عن ابن عباس واختاره الزجاج ورجحه التبريزي وبدأ به الزمخشري فقال يعرفونه معرفة جلية يميزون بينه وبين غيره بالوصف المعين المشخص * قال الزمخشري وغيره واللفظ للزمخشري وجاز الاضمار وان لم يسبق له ذكر لان الكلام يدل عليه ولا يلتبس على السامع ومثل هذا الاضمار فيه تفخيم واشعار بانه لشهرته وكونه علما معلوم بغير اعلام انتهى * وأقول ليس كما قالوه من انه اضمار قبل الذكر بل هذا من باب الالتفات لانه قال تعالى قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك ثم قال ولئن أتيت الذين الى آخر الآية فهذه كلها ضمائر خطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثم التفت عن ضمير الخطاب الى ضمير الغيبة وحكمة هذا الالتفات انه لما فرغ من الاقبال عليه بالخطاب أقبل على الناس فقال الذين آتيناهم الكتاب واخترناهم لتحمل العلم والوحي يعرفون هذا الذي خاطبناه في الآي السابقة وأمرناه ونهيناه لا يشكون في معرفته ولا في صدق اخباره بما كلفناه من التكاليف التي منها نسخ بيت المقدس بالكعبة لما في كتابهم من ذكره ونعته والنص عليه يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل فقد اتضح بما ذكرناه أنه ليس من باب الاضمار قبل الذكر وأنه من باب الالتفات وتبينت حكمة الالتفات * ويؤيد كون الضمير لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما روي أن عمر سأل عبد الله بن سلام رضي الله عنهما وقال ان الله قد أنزل على نبيه الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه الآية فكيف هذه المعرفة فقال عبد الله يا عمر لقد عرفته حين رأيته كما أعرف ابني ومعرفتي بمحمد صلى الله عليه وسلم أشد من معرفتي بابني فقال عمر وكيف ذلك فقال أشهد أنه رسول الله حقا وقد نعته الله في كتابنا ولا أدري ما يصنع النساء فقال عمر وفقك الله يا ابن سلام فقد صدقت * وقد روى هذا الاثر مختصرا بما يرادف بعض ألفاظه ويقاربها وفيه فقبل عمر رأسه واذا كان الضمير للرسول فقيل المراد معرفة الوجه وتمييزه لا معرفة حقيقة النسب * وقيل المعنى يعرفون صدقه ونبوته * وقيل الضمير عائد على الحق الذي هو التحول الى الكعبة قاله ابن عباس وقتادة أيضا وابن جريج والربيع * وقيل عائد على القرآن * وقيل على العلم * وقيل على كون البيت الحرام قبلة ابراهيم ومن قبله من الأنبياء وهذه المعرفة مختصة بالعلماء لأنه قال الذين آتيناهم الكتاب فان تعلقت المعرفة بالنبي صلى الله عليه وسلم فيكون حصولها بالرؤية والوصف أو بالقرآن فحصلت من تصديق كتابهم للقرآن وبنبوة محمد صلى الله عليه وسلم وصفته أو بالقبلة أو التحويل فحصلت بخبر القرآن وخبر الرسول المؤيد بالخوارق ﴿ كما يعرفون أبناءهم ﴾ الكاف في موضع نصب على أنها صفة لمصدر محذوف تقديره عرفانا مثل عرفانهم أبناءهم أو في موضع نصب على الحال من ضمير المعرفة المحذوف كان التقدير يعرفونه معرفة مماثلة لمعرفة

(ح) الضمير المنصوب في يعرفونه عائد على النبي صلى الله عليه وسلم قاله مجاهد وقتادة وغيرهما وروى عن ابن عباس واختاره الزجاج ورجحه التبريزي وبدأ به الزمخشري (ش) وجاز الاضمار وان لم يسبق له ذكر لان الكلام يدل عليه ولا يلتبس على السامع ومثل هذا الاضمار فيه تفخيم واشعار بانه لشهرته وكونه علما معلوم بغير اعلام (ح) قد ذكر ذلك غير (ش) وأقول ليس كما قالوه من أنه اضمار قبل الذكر بل هذا من باب الالتفات ثم لانه قال تعالى قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها فول وجهك ثم قال ولئن أتيت الى آخر الآية فهذه كلها ضمائر خطاب لرسول صلى الله عليه وسلم ثم التفت عن ضمير الخطاب الى ضمير الغيبة وحكمة هذا الالتفات انه لما فرغ من الاقبال عليه بالخطاب أقبل على الناس فقال الذين

أي من جهة ولده بدليل قوله أشد من معرفتي بابني أي فرسول الله صلى الله عليه وسلم لا شك في موافقة نعته لما في كتبنا اه

مؤكدة ان كان متعلق العلم الحق وان كان ﴿ وهم يعلمون ﴾ ماعلى كاتم الحق من العقاب فهى حال مبينة ﴿ الحق ﴾ مبتدأ خبره ﴿ من ربك ﴾ أو خبر مبتدأ محذوف أى هو الحق كائنا من ربك وقرئ الحق بالنصب بدلا من الحق أو معمولا ليعلمون ﴿ والامتراء الشك امترى فى كذا شك فيه والنهى عن الكون على صفة أبلغ من النهى عن تلك الصفة ولذلك كثر النهى عن الكون على الصفة التى يطلب اجتنابها فى القرآن

آتيناهم الكتاب واخترناهم لتحمل العلم والوحى يعرفون هذا الذى خاطبناه فى الآى السابقة وأمرناه ونهيناه لايشكون فى معرفته ولا فى صدق اخباره بما كلفناه من التكاليف التى منها نسخ بيت المقدس بالكعبة لما فى كتابهم من ذكره ونعته والنص عليه فقد اتضح بما ذكرناه انه ليس من باب الاضمار قبل الذكر وانه من باب الالتفات وتبين حكمة الالتفات

أبنائهم وظاهر هذا التشبيه أن المعرفة أريد بها معرفة الوجه والصورة وتشبيهها بمعرفة الأبناء يقوى ذلك ويقوى أن الضمير عائد على الرسول صلى الله عليه وسلم حتى تكون المعرفتان تتعلقان بالمحسوس المشاهد وهو آكد فى التشبيه من أن يكون التشبيه وقع بين معرفة متعلقها المعنى ومعرفة متعلقها المحسوس ﴿ وظاهر الأبناء الاختصاص بالذكور فيكونون قد خصوا بذلك لأنهم أكثر مباشرة ومعاشرة للآباء وألصق وأعلق بقلوب الآباء ويحتمل أن يراد بالأبناء الأولاد فيكون ذلك من باب التغليب وكان التشبيه بمعرفة الأبناء آكد من التشبيه بالأنفس لأن الانسان قد يمر عليه برهة من الزمان لايعرف فيها نفسه بخلاف الأبناء فانه لايمر عليه زمان الا وهو يعرف ابنه ﴿ وإن فريقا منهم ليكفون الحق ﴾ أى من الذين آتيناهم الكتاب وهم المصرون على الكفر والعناد من علماء اليهود والنصارى على أحسن التفاسير فى الذين آتيناهم الكتاب وأبعد من ذهب الى أنه أريد بهذا الفريق جهال اليهود والنصارى الذين قيل فيهم ومنهم أميون لايعلمون الكتاب الا أمانى تلاخبار عن هذا الفريق أنهم يكفون الحق وهم عالمون به ولوصف الأميين هناك بأنهم لايعلمون الكتاب الا أمانى والحق المكتوم هنا هو نعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قاله قتادة ومجاهد أو التوجه الى الكعبة أو أن الكعبة هى القبلة أو أعم من ذلك فيندرج فيه كل حق ﴿ وهم يعلمون ﴾ جملة حالية أى عالمين بأنه حق ويقرب أن يكون حالا مؤكدة لان لفظ يكتمون الحق يدل على علمه به لأن الكتم هو اخفاء لما يعلم ﴿ وقيل متعلق العلم هو ما على الكاتم من العقاب أى وهم يعلمون العقاب المرتب على كاتم الحق فيكون اذ ذاك حالا مبينة ﴿ الحق من ربك ﴾ قرأ الجمهور برفع الحق على أنه مبتدأ والخبر هو من ربك فيكون المجرور فى موضع رفع أو على أنه خبر مبتدأ محذوف أى هو الحق من ربك والضمير عائد على الحق المكتوم أى ما كفوه هو الحق من ربك ويكون المجرور فى موضع الحال أو خبرا بعد خبر وأبعد من ذهب الى أنه مبتدأ وخبره محذوف تقديره الحق من ربك يعرفونه والالف واللام فى الحق للعهد وهو الحق الذى عليه الرسول أو الحق الذى كفوه أو للجنس على معنى أن الحق هو من الله لا من غيره أى ماثبت أنه حق فهو من الله كالذى عليه الرسول ومالم تثبت حقيقته فليس من الله كالباطل الذى عليه أهل الكتاب ﴿ وقرأ على بن أبى طالب الحق بالنصب وأعرب بأن يكون بدلا من الحق المكتوم فيكون التقدير يكتمون الحق من ربك قاله الزمخشرى أو على أن يكون معمولا ليعلمون قاله ابن عطية ويكون مما وقع فيه الظاهر موقع المضمر أى وهم يعلمونه كائنا من ربك وذلك سائغ حسن فى أماكن التفخيم والتهويل ﴿ كقوله ﴿ لاأرى الموت يسبق الموت شئ ﴿ أى يسبقنى وجوز ابن عطية أن يكون منصوبا بفعل محذوف تقديره الزم الحق من ربك ويدل عليه الخطاب بعده ﴿ فلا تكونن من الممترين ﴾ والمراد بهذا الخطاب فى المعنى هو الأمة ودل الممترين على وجودهم ونهى أن يكونوا منهم والنهى عن كونه منهم أبلغ من النهى عن نفس الفعل فقولك لاتكن ظالما أبلغ من قولك لاتظلم لان لاتظلم نهى عن الالتباس بالظلم وقولك لاتكن ظالما نهى عن الكون بهذه الصفة والنهى عن الكون على صفة أبلغ من النهى عن تلك الصفة اذ النهى عن الكون على صفة يدل بالوضع على عموم الاكوان المستقبلة على تلك الصفة ويلزم من ذلك عموم تلك الصفة والنهى عن الصفة يدل بالوضع على عموم تلك الصفة وفرق بين مايدل على عموم ويستلزم عموما وبين مايدل على عموم فقط فلذلك كان أبلغ ولذلك كثر النهى عن الكون قال تعالى فلا تكونن من الجاهلين ولا

﴿ ولكل وجهة هو موليها ﴾ وفرئ ولكل وجهة بالاضافة ومولاها ووجهة اسم للمكان المتوجه اليه عند بعضهم فثبوت الواو ليس بشاذ وكلام سيبويه يقتضي أنه مصدر فثبوت الواو فيه شاذ والمحذوف من كل اما طائفة من أهل الأديان أو أهل صقع من المسلمين أي جهة من الكعبة وراء وأماما وبيناوشمالا ليست جهة من جهاتها أولى من الأخرى وهو مبتدأ عائد على كل على لفظه أي هو يستقبلها وموجه اليها صلاته ومفعول (موليها الثاني محذوف أي موليها نفسه وفي قراءة مولاها الأول المستكن في مولاها والثاني ها وهو عائد على الله أي الله موليها اياه وأما قراءة الاضافة فقال الطبري هي خطأ (وقال) الزمخشري المعنى وكل وجهة الله موليها فزيدت اللام لتقدم المفعول كقولك لزيد ضربت ولزيد أبوه ضارب به وهذا فاسد لان العامل اذا تعدى لضمير الاسم لم يتعد الى ظاهره المجرور باللام لا تقول لزيد ضربته ولا لزيد أنا ضارب به ألا ترام تأولوا ﴿ هذا سراقة للقرآن يدرسه ﴾ وقال ابن عطية المعنى فاستبقوا الخيرات لكل وجهة ولا كموها وهو توجيه لا بأس به

(ح) قرأ قوم ولكل وجهة هو موليها بخفض اللام من كل من غير تنوين و بخفض وجهة منونا على الاضافة قال محمد بن جرير هي خطأ ولا ينبغي أن يقدم على الحكم في ذلك بالخطأ لاسيما وهي معزوة الى ابن عامر أحد القراء السبعة وقد وجهت هذه القراءة (ش) المعنى وكل وجهة الله موليها فزيدت اللام لتقدم المفعول كقولك لزيد ضربت ولزيد أبوه ضارب به انتهى (ح) هذا فاسد لان العامل اذا تعدى لضمير الاسم لم يتعد الى ظاهره المجرور باللام لا يجوز أن تقول لزيد ضربته ولا لزيد أنا ضارب به وعلته ان الفعل اذا تعدى للضمير بغير واسطة

تكونن من الذين كذبوا بآيات الله فلا تكن في مرية منه والكينونة في الحقيقة ليست متعلق النهي والمعنى لا تظلم في كل أكوانك أي في كل فرد فرد من أكوانك فلا يمر بك وقت يوجد فيه منك ظلم فتصير كأن فيه نصا على سائر الاكوان بخلاف لا تظلم فانه يستلزم الاكوان وأكد النهي بنون التوكيد مبالغة في النهي وكانت المشددة لانها أبلغ في التأكيد من المخففة والمعنى فلا تكونن من الذين يشكون في الحق لان ما جاء من الله تعالى لا يمكن أن يقع فيه شك ولا جدال اذ هو الحق المحض الذي لا يمكن أن يلحق فيه ريب ولا شك ﴿ ولكل وجهة هو موليها ﴾ لما ذكر القبلة التي أمر المسلمون بالتوجه اليها وهي الكعبة وذكر من تصميم أهل الكتاب على عدم اتباعها وان كلا من طائفتي اليهود والنصارى مصممة على عدم اتباع صاحبها أعلم أن ذلك هو بفعله وأنه هو المقدر ذلك وأنه هو موجه كل منهم الى قبلته ففي ذلك تنبيه على شكر الله اذ وفق المسلمين الى اتباع ما أمر به من التوجه واختارهم لذلك ﴿ وقرأ الجمهور ولكل منونا وجهة مرفوعا هو موليها بكسر اللام اسم فاعل ﴿ وقرأ ابن عامر هو مولاها بفتح اللام اسم مفعول وهي قراءة ابن عباس ﴿ وقرأ قوم شاذا ولكل وجهة بخفض اللام من كل من غير تنوين وجهة بالخفض منونا على الاضافة والتنوين في كل تنوين عوض من الاضافة وذلك المضاف اليه كل المحذوف اختلف في تقديره ﴿ فقيل المعنى ولكل طائفة من أهل الاديان ﴿ وقيل المعنى ولكل أهل صقع من المسلمين وجهة من أهل سائر الآفاق الى جهة الكعبة وراءها وقدامها ويمينها وشمالها ليست جهة من جهاتها بأولى أن تكون قبلة من غيرها ﴿ وقيل المعنى ولكل نبي قبلة قاله ابن عباس ﴿ وقيل المعنى ولكل ملك ورسول صاحب شريعة جهة قبلة فقبلة المقربين العرش وقبلة الروحانيين الكرسي وقبلة الكروبيين البيت المعمور وقبلة الأنبياء قبلك بيت المقدس وقبلتنا الكعبة ﴿ وقد اندرج في هذا الذي ذكرناه أن المراد بوجهة قبلة وهو قول ابن عباس وهي قراءة أبي قرأ ولكل قبلة ﴿ وقرأ عبد الله ولكل جعلنا قبلة ﴿ وقال الحسن وجهة طريقة كما قال لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا أي لكل نبي طريقة ﴿ وقال قتادة وجهة أي صلاة يصلونها وهو من قوله هو موليها عائد على كل على لفظه لا على معناه أي هو مستقبلها وموجه اليها صلاته التي يتقرب بها والمفعول الثاني لموليها محذوف لفهم المعنى أي هو موليها وجهه أو نفسه قاله ابن عباس وعطاء والربيع وزيد أن هو عائد على كل قراءة من قرأ هو مولاها ﴿ وقيل هو عائد على الله تعالى قاله الأخفش والزجاج أي الله موليها اياه اتبعها من اتبعها وتركها من تركها فمعنى هو موليها على هذا التقدير شارعها ومكلفهم بها والجملة من الابتداء والخبر في موضع الصفة لوجهة وأما قراءة من قرأ ولكل وجهة على الاضافة فقال محمد بن جرير هي خطأ ولا ينبغي أن يقدم على الحكم في ذلك بالخطأ لاسيما وهي معزوة الى ابن عامر أحد القراء السبعة وقد وجهت هذه القراءة ﴿ قال الزمخشري المعنى ولكل وجهة الله موليها فزيدت اللام لتقدم المفعول

كان قويا واللام انما تدخل على الظاهر اذا تقدم لتقويه لضعف وصوله اليه متقدما ولا يمكن أن يكون العامل قويا ضعيفا في حالة واحدة لأنه يلزم من ذلك أن يكون المتعدي الى واحد يتعدى الى اثنين ولذلك تأول النحويون قوله

* هذا سراقة للقرآن يدرسه * وليس نظير ما مثل به من قوله لزيد ضربت أي زيدا ضربت لان ضربت في هذا المثال لم يعمل في ضمير زيد ولا يجوز أن يقدر عامل في لكل وجهة يفسره قوله مولها كتقدير تا زيدا أناصار به أي اضرب زيدا أناصار به فتكون المسئلة من باب الاشتغال لان المشتغل عنه لا يجوز أن يجر بحرف الجر تقول زيدا مررت به أي لابست زيدا ولا يجوز زيد مررت به فيكون التقدير مررت بزيد مررت به بل كل فعل يتعدى بحرف الجر اذا تسلط على ضمير اسم سابق في باب الاشتغال فلا يجوز في ذلك الاسم السابق أن يجر بحرف جر ويقدر ذلك الفعل ليتعلق به حرف الجر بل اذا أردت الاشتغال نصبته هكذا جرى كلام العرب قال تعالى والظالمين أعد لهم عذابا أليما وقال

أنعلبة الفوارس أم رباحا * عدلت به طهية والخشابا

وأما تمثيله لزيد أبوه ضاربه فتركيب غير عربي * فان قلت لم لا تتوجه هذه القراءة على أن لكل وجهة في موضع المفعول الثاني لمولها والمفعول الأول هو المضاف اليه اسم الفاعل الذي هو مول وهو الهاء وتكون عائدة على أهل القبلات والطوائف وأنث على معنى الطوائف وقد تقدم ذكرهم ويكون التقدير وكل وجهة الله مولى الطوائف أصحاب القبلات * فالجواب أنه ممنوع من هذا التقدير نص النحويين على أن المتعدي الى واحد هو الذي يجوز أن تدخل اللام على مفعوله اذا تقدم اما ما يتعدى الى اثنين فلا يجوز أن يدخل على واحد منهما اللام اذا تقدم ولا اذا تأخر وكذلك ما يتعدى الى ثلاثة ومولى هنا اسم فاعل من فعل يتعدى الى اثنين فلذلك لا يجوز هذا التقدير * وقال ابن عطية في توجيه هذه القراءة أي فاستبقوا الخيرات لكل وجهة ولا كموها ولا تعترضوا فيها أمركم بين هذه وهذه أي انما عليكم الطاعة في الجميع وقدم قوله لكل وجهة على الأمر في قوله فاستبقوا الخيرات للاهتمام بالوجهة كما تقدم المفعول انتهى كلام ابن عطية وهو

كقولك لزيد ضربت ولزيد أبوه ضاربه انتهى كلامه وهذا فاسد لأن العامل اذا تعدى لضمير الاسم لم يتعد الى ظاهره المجرور باللام لا يجوز أن يقول لزيد ضربته ولا لزيد أنا ضاربه وعليه أن الفعل اذا تعدى للضمير بغير واسطة كان قويا واللام انما تدخل على الظاهر اذا تقدم ليقويه لضعف وصوله اليه متقدما ولا يمكن أن يكون العامل قويا ضعيفا في حالة واحدة ولانه يلزم من ذلك أن يكون المتعدي الى واحد يتعدى الى اثنين ولذلك تأول النحويون قوله هذا * سراقة للقرآن يدرسه * وليس نظير ما مثل به من قوله لزيد ضربت أي زيدا ضربت لأن ضربت في هذا المثال لم يعمل في ضمير زيد ولا يجوز أن يقدر عامل في لكل وجهة يفسره قوله مولها كتقدير تا زيدا أناصار به أي اضرب زيدا أناصار به فتكون المسئلة من باب الاشتغال لأن المشتغل عنه لا يجوز أن يجر بحرف الجر تقول زيدا مررت به أي لابست زيدا ولا يجوز زيد مررت به فيكون التقدير مررت بزيد مررت به بل كل فعل يتعدى بحرف الجر اذا تسلط على ضمير اسم سابق في باب الاشتغال فلا يجوز في ذلك الاسم السابق أن يجر بحرف جر ويقدر ذلك الفعل ليتعلق به حرف الجر بل اذا أردت الاشتغال نصبته هكذا جرى كلام العرب قال تعالى والظالمين أعد لهم عذابا أليما * وقال الشاعر

أنعلبة الفوارس أم رباحا * عدلت به طهية والخشابا

وأما تمثيله لزيد أبوه ضاربه فتركيب غير عربي * فان قلت لم لا تتوجه هذه القراءة على أن لكل وجهة في موضع المفعول الثاني لمولها والمفعول الأول هو المضاف اليه اسم الفاعل الذي هو مول وهو الهاء وتكون عائدة على أهل القبلات والطوائف وأنث على معنى الطوائف وقد تقدم ذكرهم ويكون التقدير وكل وجهة الله مولى الطوائف أصحاب القبلات * فالجواب أنه ممنوع من هذا التقدير نص النحويين على أن المتعدي الى واحد هو الذي يجوز أن تدخل اللام على مفعوله اذا تقدم اما ما يتعدى الى اثنين فلا يجوز أن يدخل على واحد منهما اللام اذا تقدم ولا اذا تأخر وكذلك ما يتعدى الى ثلاثة ومولى هنا اسم فاعل من فعل يتعدى الى اثنين فلذلك لا يجوز هذا التقدير وقال (ع) توجيه هذه القراءة أي فاستبقوا الخيرات لكل وجهة ولا كموها ولا تعترضوا فيها أمركم بين هذه وهذه أي انما عليكم الطاعة في الجميع وقدم قوله لكل وجهة على الامر في قوله فاستبقوا للاهتمام بالوجهة كما يقدم المفعول انتهى وهو توجيه لا بأس به

توجيه لا بأس به ﴿ فاستبقوا الخيرات ﴾ هذا أمر بالبدار الى فعل الخير والعمل الصالح وناسب هذا أن من جعل الله له شريعة أو قبلة أو صلاة فينبغي الاهتمام بالمسارعة اليها * قال قتادة الاستباق في أمر الكعبة عمل اليهود بالمخالفة * وقال ابن زيد معناه سارعوا الى الأعمال الصالحة من التوجه الى القبلة وغيره * وقال الزمخشري ويجوز أن يكون المعنى فاستبقوا الفاصلات من الجهات وهي الجهات المسامتة للكعبة وان اختلفت وذكرنا أن استبق بمعنى تسابق فهو يدل على الاشتراك اذ هنا تستبق أي تتسابق كما تقول تضاربوا واستبق لا يتعدى لان تسابق لا يتعدى وذلك أن الفعل المتعدي اذا بنيت من لفظ معناه تفاعل للاشتراك صار لازما تقول ضربت زيدا ثم تقول تضاربنا فذلك قيل ان الى هنا محذوفة التقدير فاستبقوا الى الخيرات * قال الراعي

ثنائي عليكم آل حرب ومن يمل * سواكم فاني مهتد غير مائل

يريد ومن يمل الى سواكم ﴿ أينما تكونوا يأت بكم الله جميعا ﴾ هذه جملة تتضمن وعظا وتحذيرا واظهارا لقدرته ومعنى يأت بكم الله جميعا أي يبعثكم ويحشركم للثواب والعقاب فأنتم لا تعجزونه وافقتم أم خالفتم ولذلك قال ابن عباس يعني يوم القيامة * وقيل المعنى أينما تكونوا من الجهات المختلفة يأت بكم الله جميعا أي يجمعكم ويجعل صلاتكم كلها الى جهة واحدة وكأنكم تصلون حاضري المسجد الحرام قاله الزمخشري ﴿ إن الله على كل شئ قدير ﴾ تقدم شرح هذه الجملة وسيقت بعد الجملة الشرطية المتضمنة للبعث والجزاء أي لا يستبعد اتيان الله تعالى بالاشلاء المتفرقة في الجهات المتعددة المتفرقة فان قدرة الله تتعلق بالممكنات وهذا منها وقد تقدم لنا أن مثل هذه الجملة المصدرة بان تجيء كالعلة لما قبلها فكان المعنى اتيان الله بكم جميعا لقدرته على ذلك ﴿ ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام ﴾ لما ذكر تعالى أن لكل وجهة يتولاها أمر نبيه أن يولي وجهه شطر المسجد الحرام من أي مكان خرج لان قوله فلنولينك قبلة ترضاها قول وجهك ظاهره انه أمر له باستقبال الكعبة وهو مقيم بالمدينة فبين بهذا الامر الثاني تساوي الحالين اقامة وسفرا في أنه مأمور باستقبال البيت الحرام ثم عطف عليه وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره ليبين مساواتهم له في ذلك أي في حالة السفر والاولى في حالة الاقامة * وقرأ عبد الله بن عمير ومن حيث بالفتح فهو تخفيف وقد تقدم القول في حيث في قوله حيث شئتما ﴿ وانه للحق من ربك ﴾ هذا اخبار من الله تعالى بأن استقبال هذه القبلة هو الحق أي الثابت الذي لا يعرض له نسخ ولا تبديل وفي الاول قال وان الذين أوتوا الكتاب ليعلمون أنه الحق من ربهم حيث كان الكلام مع سفهائهم الذين اعترضوا في تحويل القبلة فرد عليهم بأشياء منها أن علماءهم يعلمون أن تحويل القبلة حق من عند الله وختم آخر هذه الآية بما ختم به آخر تلك من قوله ﴿ وما الله بغافل عما تعملون ﴾ في امتثال هذا التكليف العظيم الذي هو التحويل من جهة الى جهة وذلك هو محض التعبد فالجهات كلها بالنسبة الى الباري تعالى مستوية فكونه خص باستقبال هذه زمانا ونسخ ذلك باستقبال جهة أخرى متأبدة لا يظهر في ذلك في بادي الرأي الا أنه تعبد محض فلم يبق في ذلك الا امتثال ما أمر الله به فأخبر تعالى أنه لا يغفل عن أعمالكم بل هو المطلع عليها المجازي بالثواب من امتثل أمره وبالعقاب من خالفه وجاء في قوله الحق من ربك في المكانين وفي قوله وما الله في المكانين فحيث نبه على استدلال حكمته بالنظر الى أفعاله ذكر الرب المقتضي للنعم لتنظر منها الى المنعم وتستدل بها عليه ولما انتهى

﴿ فاستبقوا ﴾ أي بادروا ﴿ الخيرات ﴾ أي الأعمال الصالحة ﴿ أينما تكونوا ﴾ تضمن وعظا وتحذيرا واظهار القدرة ﴿ يأت بكم الله جميعا ﴾ أي يحشركم للثواب والعقاب ﴿ ومن حيث خرجت ﴾ لما أمر باستقبال الكعبة وهو عليه السلام مقيم بالمدينة بين تساوي الحالين في الاقامة والسفر وبين بقوله وحيث ما كنتم تساوي جهاتهم وحاله عليه السلام في ذلك وختم هذه الآية بما ختم به تلك الآية السابقة مبالغة في امتثال هذا التكليف العظيم الذي هو تحويل من جهة الى جهة وهو تعبد محض

الى ذكر الوعيد ذكر لفظ الله المقتضى للعبادة التى من أخل بها استحق أليم العذاب ﴿ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره﴾ ظاهر هذه الجملة انها كررت توكيدا لما قبلها فى الآية التى تليها فقط لأن ذلك توكيد للآية الأولى لا ناقدمنا أن الأولى فى الاقامة والثانية فى السفر وأما الثالثة فهى فى السفر فهى تأكيد للثانية وحكمة هذا التأكيد تثبيت هذا الحكم وتقرير نسخ استقبال بيت المقدس لان النسخ هو من مظان الفتنة والشبهة وتزيين الشيطان للطعن فى تبديل قبلة بقبلة إذ كان ذلك صعبا عليهم فأكد بذلك أمر النسخ وثبت وكان التأكيد على ما قررناه بتكرير هذه الجمل مرتين لان ذلك هو الأكثر المعهود فى لسان العرب وهو أن تعاد الجملة مرة واحدة ﴿وقال المهدوى كررت هذه الأوامر لانه لا يحفظ القرآن كل أحد فكان يوجد عند بعض الناس ما ليس عند بعض ولم يكرر وهذا المعنى فى التكرير روى عن جعفر الصادق ولهذا المعنى وقع التكرير فى القصص ﴿وقيل لما كانت هذه الواقعة أول الوقائع التى ظهر النسخ فيها فى شرعنا كررت التأكيد والتقرير وازالة الشبهة وقد ذكر العلماء فى هذه الآيات مخصصات تخرجها بذلك عن التأكيد ﴿ فقيل الأولى من قوله فول وجهك نسخ للقبلة الأولى والثانية لاستواء الحكم فى جميع الأمكنة والثالثة للدوام فى جميع الأزمان ﴿وقيل الأولى فى المسجد الحرام والثانية خارج المسجد والثالثة خارج البلد ﴿وقيل الخروج الأول الى مكان ترى فيه الكعبة والثانى الى مكان لا ترى فيه فسوى بين الحالتين ﴿وقيل الخروج الأول متصل بذكر السبب وهو وانه للحق من ربك والثانى متصل بانتفاء الحجة وهو لئلا يكون للناس عليكم حجة ﴿وقيل الأول لجميع الأحوال والثانى لجميع الأمكنة والثالث لجميع الأزمنة ﴿وقيل الأول أن يكون الانسان فى المسجد الحرام والثانى أن يكون خارجا عنه وهو فى البلد والثالث أن يخرج عن البلد الى أقطار الأرض فسوى بين هذه الأحوال لئلا يتوهم أن للأقرب حرمة لا تثبت للأبعد ﴿ وقيل التخصيص حصل فى كل واحد من الثلاثة بأمر فالأول بين فيه ان أهل الكتاب يعلمون أمر نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وأمر هذه القبلة حتى انهم شاهدوا ذلك فى التوراة والانجيل والثانى فيه شهادة الله بان ذلك حق والثالث بين فيه أنه فعل ذلك لئلا يكون للناس عليكم حجة فقطع بذلك قول المعاندين ﴿وقيل الأول مقرون باكرامه تعالى إياهم بالقبلة التى كانوا يحبونها وهى قبلة ابراهيم على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام بقوله ولكل وجهة هو موليها أى لكل صاحب دعوة قبلة يتوجه اليها فتوجهوا أنتم الى أشرف الجهات التى يعلم الله أنها الحق والثالث مقرون بقطع الله حجة من خاصمه من اليهود ﴿وقيل ربما خطر فى بال جاهل أنه تعالى فعل ذلك لرضا نبيه لقوله فلنولينك قبلة ترضاها فأزال هذا الوهم بقوله وانه للحق من ربك أى ما حول لذلك لمجرد الرضا بل لأجل ان هذا التحويل هو الحق فليست كقبلة اليهود التى يتبعونها بمجرد الهوى ثم أعاد ثالثا والمراد دوموا على هذه القبلة فى جميع الأزمنة ﴿وقيل كرر وحيث ما كنتم فخاطب أحدهما على التوجه الى القبلة بالقلب والبدن فى أى مكان كان الانسان نائيا كان عنها أو دانيا منها وذلك فى حال التمكن والاختيار وحث بالأخرى على التوجه بالقلب نحوه عند اشتباه القبلة فى حالة المسابقة وفى النافلة فى حالة السفر وعلى الراحلة فى السفر ﴿لئلا يكون﴾ هذه لام كى وان بعدها لا النافية وقد حجز بها بين ان ومعمولها الذى هو يكون كما انهم حجزوا بها بين الجازم والمجزوم فى قولهم ان لا تفعل أفعل وكتبت فى المصحف لا مابعدها ياء بعدها لام ألف فجعلوا صورة الهمزة الياء وذلك على حسب

﴿ومن حيث خرجت﴾ توكيد لما قبله وتقرير لهذا النسخ ﴿لئلا﴾ هى لام كى وان فى هذا التركيب واجبة الاظهار ﴿يكون للناس﴾ اليهود أو مشركى العرب ونفى الله تعالى أن يكون لأحد على المؤمنين حجة وخبر كان

التخفيف الذى قرأ به نافع فى القرآن من ابدال هذه الهمزة ياء * وقرأ الجمهور بالتحقيق وهذه ان واجبة الاظهار هنا لكراهتهم اجتماع لام الجر مع لا النافية لان فى ذلك فلقا فى اللفظ وهى جائزة الاظهار فى غير هذا الموضع فاذا أثبتوها فهو الاصل وهو الأقل فى كلامهم واذا حذفوها فلان المعنى يقتضيها ضرورة أن اللام لا تكون الناصبة لانها قد ثبت لها أن تعمل فى الأسماء الجر وعوامل الأسماء لا تعمل فى الأفعال ﴿للناس عليكم حجة﴾ أى احتجاج * والناس قيل هو عموم فى اليهود والعرب وغيرهم * وقيل اليهود وحجتهم قولهم يخالفنا محمد فى قبلتنا وقد كان يتبعها أولم ينصرف عن بيت المقدس مع علمه بانه حق الا برأيه ويزعم انه أمر به أو مادرى محمد وأصحابه أين قبلتهم حتى هديناهم * وقيل مشركو العرب وحجتهم قولهم قد رجع محمد الى قبلتنا وسيرجع الى ديننا حين صار يستقبل القبلة * وقيل الناس عام والمعنى أن الله وعدهم بانه لا يقوم لأحد عليهم حجة الا حجة باطلة وهى قولهم يوافق اليهود مع قوله انى حنيف أتبع ملة ابراهيم أولا يقين لكم ولا تثبتون على دين أو قالوا ملك تركت بيت المقدس ان كانت صلاته فقد دنتها وان كانت هدى فقد نقلت عنه أو قولهم اشتاق الرجل الى بيت أبيه ودين قومه أو قولهم فى التوراة انه يتحول الى قبلة أبيه ابراهيم فحوله الله لئلا يقولوا نجده فى التوراة يتحول فما تحول فيكون لهم ذلك حجة فأذهب الله حجتهم بذلك واللام فى لئلا لام الجر دخلت على ان ومابعدها فتقدر بالمصدر أى لانتفاء الحجة عليكم وتتعلق هذه اللام * قيل بمحذوف أى عرفنا كم وجه الصواب فى قبلتكم والحجة فى ذلك لئلا يكون * وقيل تتعلق بولوا والقراءة بالياء لان الحجة تأنيثها غير حقيقى وقد حسن ذلك الفصل بين الفعل ومرفوعه بمجرور بن فسهل التذكير جدا وخبر كان قوله للناس وعليكم فى موضع نصب على الحال وهو فى الأصل صفة للحجة فلما تقدم عليها انتصب على الحال والعامل فيها محذوف ولا جائز أن يتعلق بحجة لانه فى معنى الاحتجاج ومعمول المصدر المنحل لحرف مصدرى والفعل لا يتقدم على عامله وأجاز بعضهم أن يتعلق عليكم بحجة هكذا نقلوا ويحتمل أن يكون عليكم الخبر وللناس متعلق بلفظ يكون لان كان الناقصة قد تعمل فى الظرف والجار والمجرور ﴿الا الذين ظلموا منهم﴾ قرأ الجمهور الا جعلوها أداة استثناء وقرأ ابن عامر وزيد بن على وابن زيد ألا بفتح الهمزة وتخفيف لام ألا اذ جعلوها التى للتنبيه والاستفتاح فعلى قراءة هؤلاء يكون اعراب الذين ظلموا مبتدأ والجملة من قوله فلا تخشوهم واخشونى فى موضع الخبر ودخلت الفاء لانه سلك بالذين مسلك الشرط والفعل الماضى الواقع صلة هو مستقبل المعنى كأنه قيل من يظلم من الناس فلا تخافوا معناهم فى قبلتكم واخشونى فلا تخالفوا أمرى ولولا دخول الفاء لترجح نصب الذين ظلموا على أن تكون المسئلة من باب الاشتغال أى لا تخشوا الذين ظلموا لا تخشوهم لكن ذلك يجوز على مذهب الأخفش فى زيادة الفاء وأجاز ابن عطية أن يكون الذين نصبا بفعل مقدر على الاغراء * ونقل السجاوندى عن أبى بكر ابن مجاهد أنه قرأ الى الذين جعلها حرف جر وتأولها بمعنى مع وأما على قراءة الجمهور فالاستثناء متصل قاله ابن عباس وغيره واختاره الطبرى وبدأ به ابن عطية ولم يذكر الزمخشرى غيره وذلك انه متى أمكن الاستثناء المتصل امكانا حسنا كان أولى من غيره * قال الزمخشرى ومعناه لئلا يكون حجة لأحد من اليهود الا للمعاندين منهم القائلين ما ترك قبلتنا الى الكعبة الا ميلا الى دين قومه وحبا لبلده ولو كان على الحق لزم قبلة الأنبياء * فان قلت * أى حجة كانت تكون للمتصفين منهم لو لم يحول حتى احترز من تلك الحجة ولم يبال بحجة المعاندين * قلت * كانوا يقولون ماله لا يحول الى قبلة أبيه

﴿للناس عليكم﴾ متعلق بما تعلق به للناس وهو كائن وقد أجيز ان يتعلق بحجة بمعنى الاحتجاج وليس بجائز والحجة ان أريد بها البرهان الصحيح فهو استثناء منقطع أى لكن الذين ظلموا فانهم يتعلقون بالشبه ويضعونها موضع الحجة وان أريد بها الاحتجاج بالخصومة واللدد فهو استثناء متصل أى الا خصومة من ظلم أو الا من ظلم بخصومته فيما قد وضح له كقولك ماله حجة الا الظلم وقرأ قطرى الا على الذين ظلموا جعله بدلا من الضمير فى عليكم ولا يجوز الا على مذهب الكوفيين والاخفش وقال أبو عبيدة الا بمعنى الواو وكان أبو عبيدة يضعف فى النحو وقرئ الا حرف استفتاح والذين ظلموا مبتدأ خبره فلا تخشوهم والضمير فى فلا تخشوهم يعود على الناس أو على الذين ظلموا وهو أقرب مذكور

ابراهيم كما هو مذكور فى نعته فى التوراة ﴿ فان قلت ﴾ كيف أطلق اسم الحجة على قول المعاندين ﴿ قلت ﴾ لأنهم يسوقونه سياق الحجة انتهى كلامه ﴿ وقال ابن عطية المعنى انه لا حجة لأحد عليكم الا الحجة الداحضة للذين ظلموا من اليهود وغيرهم من كل من تكلم فى النازلة فى قولهم ما ولاهم عن قبلتهم التى كانوا عليها استهزاء وفى قولهم تحير محمد فى دينه وغير ذلك من الأقوال التى لم تتبعث الا من عابد وثن أو من يهودى أو من منافق وسماها تعالى حجة وحكم بفسادها حين كانت من ظلمة انتهى كلامه ﴿ وقد اتضح بهذا التقرير اتصال الاستثناء ﴿ وذهب قوم الى أنه استثناء منقطع أى لكن الذين ظلموا فانهم يتعلقون عليكم بالشبهة يضعونها موضع الحجة وليست بحجة ومثار الخلاف هو هل الحجة هو الدليل والبرهان الصحيح أو الحجة هو الاحتجاج والخصومة فان كان الأول فهو استثناء منقطع وان كان الثانى فهو استثناء متصل ﴿ قال الزجاج أى عرفكم الله أمر الاحتجاج فى القبلة فى قوله تعالى ولكل وجهة هو موليها لئلا يكون للناس عليكم حجة الا من ظلم باحتجاجه فيما قد وضح له كما تقول مالك على حجة الا الظلم أو الا أن تظلمنى أى مالك حجة ألبتة ولكنك تظلمنى ﴿ وأجاز قطرب أن يكون الذين فى موضع جر بدلا من ضمير الخطاب فى عليكم ويكون التقدير لئلا تثبت حجة للناس على غير الظالمين منهم وهم أنتم أيها المخاطبون بتوليته وجوهكم الى القبلة ونقل السجاوندى أن قطربا قرأ الا على الذين ظلموا وهو بدل أيضا على اظهار حرف الجر كقوله للذين استضعفوا لمن آمن منهم وهذا ضعيف لأن فيه ابدال الظاهر من ضمير الخطاب بدل شئ من شئ وهما لعين واحدة ولا يجوز ذلك الا على مذهب الاخفش وزعم أبو عبيد معمر بن المثنى أن الا فى الآية بمعنى الواو وجعل من ذلك قوله

ما بالمدينة دار غير واحدة ﴿ دار الخليفة الا دار مروانا

﴿ وقوله ﴾

وكل أخ مفارقه أخوه ﴿ لعمر أبيك الا الفرقدان

التقدير عنده والذين ظلموا ودار مروان والفرقدان واثبات الا بمعنى الواو لا يقوم عليه دليل والاستثناء سائغ فيما ادعى فيه أن الا بمعنى الواو وكان أبو عبيدة يضعف فى النحو ﴿ وقال الزجاج هذا خطأ عند حذاق النحويين وأضعف من هذا زعم من زعم ان الا بمعنى بعد أى بعد الذين ظلموا وجعل من ذلك الا ما قد سلف أى بعد ما قد سلف والا الموتة الأولى أى بعد الموتة الأولى ولولا أن بعض المفسرين ذكر هذين القولين ما ذكرتهما لضعفهما ﴿ فلا تخشوهم واخشونى ﴾ هذا فيه تحقير لشأنهم وأمر باطراحهم ومراعاة لامره تعالى وضمير المفعول فى فلا تخشوهم يحتمل أن يعود على الناس أى فلا تخشوا الناس وأن يعود على الذين ظلموا أى فلا تخشوا الظالمين ونهى عن خشيتهم فيما يزخرفونه من الكلام الباطل فانهم لا يقدرون على نفع ولا ضر وأمر بخشيته وفى ترك ما أمرهم به من التوجه الى المسجد الحرام ﴿ وقيل المعنى فلا تخشوهم فى المباينة واخشونى فى المخالفة ومعناه قريب من الأول ﴿ وقد ذكرنا شرح هاتين الجملتين فى ذكر قراءة ابن عباس بقريب من هذا ﴿ وقال السدى معناه لا تخشوا أن أردكم فى دينكم واخشونى وهذا الذى قاله لا يساعده قوله فلا تخشوهم قال بعضهم ذكر الخشية هنا ولم يذكر الخوف لان الخشية حذر من أمر قد وقع والخوف حذر من أمر لم يقع والذى تدل عليه اللغة والاستعمال ان الخشية والخوف مترادفان وقال تعالى فلا تخافوهم وخافون كما قال هنا فلا تخشوهم واخشونى ﴿ ولأتم نعمتى عليكم ﴾ الظاهر أنه معطوف

﴿ ولأتم نعمتى ﴾ معطوف على لئلا يكون والمعنى عرفناكم وجه الصواب فى قبلتكم لانتفاء حجج الناس عليكم ولاتمام النعمة فالتعريف معلل بعلتين والفصل بالاستثناء كلا فصل ادهو من متعلق العلة الأولى

﴿ كما أرسلنا ﴾ تشبيه متعلقه ولاتم أي اتماما مثل اتمام ارسال الرسول اليكم أو تهتدون اهتداء مثل ارسالنا وتشبيه الهداية بالارسال في التحقق والثبوت أي اهتداء ثابتا متحققا كتحقق ارسال الرسول ولو قيل الكاف للتعليل لا للتشبيه لكان سائغا أي لارسالنا رسولا

(ح) كما أرسلنا فيكم رسولا منكم الآية وقيل الكاف منقطعة من الكلام قبلها ومتعلقة بالكلام بعدها والتقدير قال (ش) كما ذكرتكم بارسال الرسول فاذكروني بالطاعة أذكركم بالثواب انتهى فيكون على تقدير مصدر محذوف وعلى تقدير مضاف أي اذكروني ذكرا مثل ذكرنا لكم بالارسال ثم صار مثل ذكر ارسالنا ثم حذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه وهذا كما تقول كما أنالك فلان فأنه يكرمك وهذا قول مجاهد وعطاء والكلبي ومقاتل وهو اختيار الاخفش والزجاج وابن كيسان والاصم والمعنى انكم كنتم على حالة لا تقرؤن كتابا ولا تعرفون رسولا ومحمد صلى الله عليه وسلم رجل منكم أنا كم بأعجب الآيات الدالة على صدقه فقال كما أوليتكم هذه النعمة (٤٤٣) وجعلتها لكم دليلا فاذكروني بالشكر أذكركم برحمتي وبوكده لقدمن الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا منهم ويحتمل على هذا الوجه بل يظهر وهو اذا علقت بما بعدها أن لا تكون الكاف للتشبيه بل للتعليل وهو معنى مقول فيها انها ترد له ومافي كما مصدرية وقول من قال ان كما أرسلنا متعلق بما بعده قدره أبو محمد مكي بن أبي طالب قال لان الامر اذا كان له جواب لم يتعلق به ما قبله لاشتغاله بجوابه قال لو قلت كما أحسنت اليك فاكرمني أكرمك لم تتعلق الكاف من كما بأكرمني لان له جوابا ولكن تتعلق بشئ آخر أو بمضمر وكذلك فاذكروني أذكركم هو أمر له جواب فلا تتعلق كما به ولا يجوز ذلك الا على التشبيه بالشرط الذي يجاوب بجوابين وهو قولك اذا أتاك فلان فائته ترضه فتكون كما وفاذكروني جوابين للامر والاول أفصح وأشهر وتقول كما أحسنت اليك فاكرمني فيصح أن تجعل الكاف متعلقة بأكرمني اذ لا جواب له انتهى كلامه ورجح مكي قول من قال انها متعلقة بما قبلها وهو لاتم نعمتي عليكم لان سياق اللفظ يدل على أن المعنى ولاتم نعمتي عليكم ببيان ملة أبيكم ابراهيم كما أجبت دعوته فيكم فارسلنا اليكم رسولا منكم وماذهب اليه مكي من ابطال أن تكون كما متعلقة بما بعدها من

على قوله لئلا يكون وكان المعنى عرفنا كم وجه الصواب في قبلتكم والحجة لكم لانتفاء حجج الناس عليكم ولاتمام النعمة فيكون التعريف معللا بهاتين العلتين والفصل بالاستثناء وما بعده كلا فصل اذ هو من متعلق العلة الأولى * وقيل هو معطوف على علة محذوفة وكلاهما معلولها الخشية السابقة كأنه قيل واخشوني لأوفقكم ولأتم نعمتي عليكم * وقيل تتعلق اللام بفعل مؤخر التقدير ولأتم نعمتي عليكم عرفتكم قبلتي ومن زعم أن الواو زائدة فقوله ضعيف * واتمام النعمة بما هداهم اليه من القبلة أو بما أعدلهم من ثواب الطاعة أو بما حصل للعرب من الشرف بتحويل القبلة الى الكعبة أو بابطال حج المحجبين عليهم أو بادخالهم الجنة أو بالموت على الاسلام أو النعمة سنة الاسلام والقرآن ومحمد صلى الله عليه وسلم والسر والعافية والغنى عن الناس أو بشرائع الملة الحنيفية أقوال ثمانية صدرت بمصدر المثال لا بمصدر التعيين وكل فيها نعمة ﴿ ولعلكم تهتدون ﴾ تقدم القول في لعل بالنسبة الى مجيئها من الله تعالى في قوله والذين من قبلكم لعلكم تتقون في أول البقرة وهو أول مواقعها فيه والمعنى لتكونوا على رجاء ادامة هدايتي اياكم على استقبال الكعبة أو لكي تهتدوا الى قبلة أبيكم ابراهيم والظاهر رجاء الهداية مطلقا ﴿ كما أرسلنا فيكم ﴾ الكاف هنا للتشبيه وهي في موضع نصب على أنها نعت لمصدر محذوف * واختلف في تقديره فقيل التقدير ولأتم نعمتي عليكم اتماما مثل اتمام ارسال الرسول فيكم ومتعلق الاتمامين مختلف فالاتمام الأول بالثواب في الآخرة والاتمام الثاني بارسال الرسول اليكم في الدنيا أو الاتمام الاول باجابة الدعوة الاولى لابراهيم في قوله ومن ذريتنا أمة مسلمة لك والاتمام الثاني باجابة الدعوة الثانية في قوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم * وقيل التقدير ولعلكم تهتدون اهتداء مثل ارسالنا فيكم رسولا ويكون تشبيه الهداية بالارسال في التحقق والثبوت أي اهتداء ثابتا متحققا كتحقق ارسالنا وثبوته * وقيل متعلق به قوله وكذلك جعلناكم أمة وسطا أي جعلا مثل ما أرسلنا وهو قول أبي مسلم وهذا بعيد جدا لكثرة الفصل المؤذن بالانقطاع * وقيل الكاف في موضع نصب على الحال من نعمتي أي ولأتم نعمتي عليكم مشبهة إرسالنا فيكم رسولا أي مشبهة نعمة الارسال فيكون على حذف مضاف * وقيل الكاف منقطعة من الكلام قبلها ومتعلقة بالكلام بعدها والتقدير قال الزمخشري كما

الوجه الذى ذكر ليس بشئ لان الكاف اما أن تكون للتشبيه أو للتعليل فان كانت للتشبيه فتكون نعتا لمصدر محذوف ويجوز تقدم ذلك المصدر على الفعل مثال ذلك أكرمنى اكراما مثل اكرامى السابق لك أكرمك فيجوز تقدم هذا المصدر وان كانت للتعليل فيجوز أيضا تقدم ذلك على الفعل مثال ذلك أكرمنى لا كرامى لك أكرمك لانعلم خلافا فى جواز تقديم هذا المصدر وهذه العلة على الفعل العامل فيهما * ويجوز ان يحكى ذلك على التشبيه بالشرط الذى يجاوب بجوابين وتسميته كما وفاذ كرونى جوابين للامر ليس بصحيح لان كما ليس بجواب ولان ذلك التشبيه فاسد لان المصدر لا يشبه الجواب وكذلك التعليل اما المصدر التشبيهى فهو وصف فى الفعل المأمور به فليس مترتبا على وقوع مطلق الفعل بل لا يقع الفعل الا بذلك الوصف وعلى هذا فلا يشبه الجواب لان الجواب مترتب على نفس وقوع الفعل وأما التعليل فكذلك أيضا ليس مترتبا على وقوع الفعل بل الفعل مترتب على وجود العلة فهو نقيض الجواب لان الجواب مترتب على وقوع الفعل والعلة مترتب عليها وجود الفعل فلا تشبيه بينهما وانما يحدث عندى فى تعلق كما بقوله

ذكرتكم بارسال الرسول فاذكرونى بالطاعة أذكركم بالثواب انتهى فيكون على تقدير مصدر محذوف وعلى تقدير مضاف أى اذكرونى ذكرا مثل ذكرنا لكم بالارسال ثم صار مثل ذكر ارسالنا ثم حذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه وهذا كما تقول كما أتانا فلان فأتنه بكرمك وهذا قول مجاهد وعطاء والكلبى ومقاتل وهو اختيار الاخفش والزجاج وابن كيسان والاصم والمعنى أنكم كنتم على حالة لا تقرؤن كتابا ولا تعرفون رسولا ومحمد صلى الله عليه وسلم رجل منكم أنا كم بأعجب الآيات الدالة على صدقه فقال كما أوليتكم هذه النعمة وجعلتها لكم دليلا فاذكرونى بالشكر أذكركم برحمتى وبوئكم الجنة لقد منّ الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا منهم ويحمل على هذا الوجه بل يظهر وهو اذا علقت بما بعدها أن لا تكون الكاف للتشبيه بل للتعليل وهو معنى مقول فيها انها ترد له وحمل على ذلك قوله تعالى واذكروه كما هداكم * وقول الشاعر

* لا تشتم الناس كما لا تشتم * أى واذكروه لهدايته اياكم ولا تشتم الناس لكونك لا تشتم أى امتنع من شتم الناس لامتناع الناس من شتمك * وما فى كما مصدرية وأبعد من زعم أنها موصولة بمعنى الذى والعائد محذوف ورسولا بدل منه والتقدير كالذى أرسلناه رسولا اذ يبعد تقرير هذا التقدير مع الكلام الذى قبله ومع الكلام الذى بعده وفيه وقوع ما على آحاد من يعقل وكذلك جعل ما كافة لانه لا يذهب الى ذلك الا حيث لا يمكن أن ينسبك منها مع ما بعدها مصدر لولايتها الجمل الاسمية نحو قول الشاعر

لعمرك انى وأبا حميد * كما الثنوان والرجل الحليم

وقول من قال ان كما أرسلنا متعلق بما بعده قدره أبو محمد مكى بن أبى طالب قال لان الامر اذا كان له جواب لم يتعلق به ما قبله لاشتغاله بجوابه قال لو قلت كما أحسنت اليك فأكرمنى أكرمك لم تتعلق الكاف من كما بأكرمنى لان له جوابا ولكن تتعلق بشئ آخر أو بمضمر وكذلك فاذكرونى أذكركم هو أمر له جواب فلا تتعلق كما به ولا يجوز ذلك الا على التشبيه بالشرط الذى يجاوب بجوابين وهو قولك اذا أتانا فلان فأتنه نرضه فتكون كما وفاذكرونى جوابين للأمر والأول أفصح وأشهر وتقول كما أحسنت الىّ فأكرمنى يصح أن يجعل الكاف متعلقة بأكرمنى إذ لا جواب له انتهى كلامه ورجح مكى قول من قال انها متعلقة بما قبلها وهو لأتم نعمتى عليكم لان سياق اللفظ يدل على ان المعنى ولأتم نعمتى عليكم ببيان ملة أبيكم ابراهيم كما أجبنا دعوته فيكم فأرسلنا اليكم رسولا منكم يتلو * وما ذهب اليه مكى من ابطال أن تكون كما متعلقة بما بعدها من الوجه الذى ذكر ليس بشئ لان الكاف إما أن تكون للتشبيه أو للتعليل * فان كانت للتشبيه فتكون نعتا لمصدر محذوف ويجوز تقدم ذلك المصدر على الفعل مثال ذلك أكرمنى اكراما مثل اكرامى السابق لك أكرمك فيجوز تقديم هذا المصدر * وان كانت للتعليل فيجوز أيضا تقدم ذلك على الفعل مثال ذلك أكرمنى لا كرامى لك أكرمك لا نعلم خلافا فى جواز تقديم هذا المصدر وهذه العلة على الفعل العامل فيهما ويجوز ان يحكى ذلك على التشبيه بالشرط الذى يجاوب بجوابين وتسميته كما وفاذكرونى جوابين للأمر ليس بصحيح لان كما ليس بجواب ولان ذلك التشبيه فاسد لان المصدر لا يشبه الجواب وكذلك التعليل أما المصدر التشبيهى فهو وصف فى الفعل المأمور به

فاذكرونى هو الفاء لان ما بعد الفاء لا يعمل فيما قبلها فلو لا الفاء لكان التعليق واضحا وتعذر زيادة الفاء هنا يظهر تعلق كما بما قبلها

فليس مترتبا على وقوع مطلق الفعل بل لا يقع الفعل الا بذلك الوصف وعلى هذا لا يشبه الجواب لان الجواب مترتب على نفس وقوع الفعل وأما التعليل فكذلك أيضا ليس مترتبا على وقوع الفعل بل الفعل مترتب على وجود العلة فهو نقيض الجواب لان الجواب مترتب على وقوع الفعل والعلة مترتب عليها وجود الفعل فلا تشبيه بينهما وانما يحدث عندى فى تعلق كما بقوله فاذكرونى هو الفاء لان ما بعد الفاء لا يعمل فيما قبلها ولولا الفاء لكان التعلق واضحا وبعد زيادة الفاء فبهذا يظهر تعلق كما بما قبلها ويكون فى ذلك تشبيه اتمام هذه النعمة الحادثة من الهداية لاستقبال قبلة الصلاة التى هى عمود الاسلام وأفضل الأعمال وأدل الدلائل على الاستمساك بشريعة الاسلام باتمام النعمة السابقة بارسال الرسول المتصف بكونه منهم الى سائر الأوصاف التى وصفه تعالى بها وجعل ذلك اتماما للنعمة فى الحالين لان استقبال الكعبة ثانيا أمر لا يزاد عليه شئ بنسخه فهى آخر القبلات المتوجه اليها فى الصلاة كما أن ارسال محمد صلى الله عليه وسلم هو آخر ارسالات الأنبياء عليهم الصلاة والسلام اذ لا نبى بعده وهو خاتم النبيين فشبه اتمام تلك النعمة التى هى كمال نعمة استقبال القبل بهذا الاتمام الذى هو كمال ارسال الرسل وفى اتمام خاتمى النعمتين عز العرب وشرف واستمالة لقلوبهم اذ كان الرسول منهم والقبلة التى يستقبلونها فى الصلاة بيتهم الذى يحجونه قديما وحديثا ويعظمونه ﴿رسولا منكم﴾ فيه اعتناء بالعرب اذ كان الارسال فيهم والرسول منهم وان كانت رسالته عامة وكذلك جاء هو الذى بعث فى الأميين وبشر هذا الامتنان بانه لم يسبق أن يرسل ولا يبعث فى العرب رسول غير نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ولذلك أفرده فقال رسولا منهم ووصفه بأوصاف كلها معجز لهم وهى كونه منهم وتاليا عليهم آيات الله ومزكيا لهم ومعلما لهم الكتاب والحكمة وما لم يكونوا يعلمون وقدم كونه منهم أى يعرفونه شخصا ونسبا ومولدا ومنشأ لان معرفة ذات الشخص متقدمة على معرفة ما يصدر من أفعاله ﴿وأتى ثانيا بصفة تلاوة الآيات اليه تعالى لانها هى المعجزة الدالة على صدقه الباقية الى الأبد وأضاف الآيات اليه تعالى لانها كلامه سبحانه وتعالى ومن تلاوته تستفاد العبادات ومحامع الأخلاق الشريفة وتتبع العلوم ﴿وأتى ثالثا بصفة التزكية وهى التطهير من أنجاس الضلال لان ذلك ناشئ عن اظهار المعجز لمن أراد الله تعالى توفيقه وقبوله للحق وأتى رابعا بصفة تعليم الكتاب والحكمة لان ذلك ناشئ عن تطهير الانسان باتباع النبى صلى الله عليه وسلم فيعلمه اذ ذاك ويفهمه ما انطوى عليه كتاب الله تعالى وما اقتضته الحكمة الالهية ﴿وأتى بهذه الصفات فعلا مضارعا ليدل بذلك على التجدد لان التلاوة والتزكية والتعليم تتجدد دائما وأما الصفة الأولى وهى كونه منهم فليست بمتجددة بل هو وصف ثابت له ﴿وقد تقدم الكلام على هذه الأوصاف فى قوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم بأشبع من هذا فلينظر هناك وختم هذا بقوله ﴿ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون﴾ وهو ذكر عام بعد خاص لانهم لم يكونوا يعلمون الكتاب ولا الحكمة وفسر بعضهم ذلك بان الذى لم يكونوا يعلمون قصص من سلف وقصص ما يأتى من الغيوب وفى هذه الآية قدم التزكية على التعليم وفى دعاء ابراهيم قدم التعليم على التزكية وذلك لاختلاف المراد بالتزكية فالظاهر ان المراد هنا هو التطهير من الكفر كما شرحناه وهناك هو الشهادة بانهم خيار أزكياء وذلك متأخر عن تعليم الشرائع والعمل بها ﴿فاذكرونى أذكركم﴾ أى اذكرونى بالطاعة أذكركم بالثواب والمغفرة قاله ابن جبير أو بالدعاء والتسبيح ونحوه قاله الربيع والسدى ﴿وقال عكرمة يقول الله يا ابن آدم اذكرنى بعد صلاة الصبح ساعة وبعد صلاة العصر ساعة وأنا أكفيك ما بينهما أو اثنوا علىّ أثن

﴿فاذكرونى﴾ كما قيل فى قوله واذكروه كما هداكم أى لاجل هدايته اياكم وقول الشاعر

* لا تشتم الناس كما لا تشتم *

أى امتنع من شتم الناس لامتناع الناس من شتمك لكن يحدث هذا القول وجود الفاء فى فاذكرونى والاجود التعلق بقوله ولاتم فيكون اتمام هذه النعمة الحادثة من الهداية لاستقبال قبلة الصلاة التى هى عمود الاسلام وأفضل الاعمال وأدل الدلائل على الاستمساك بشريعة الاسلام باتمام النعمة السابقة بارسال الرسول المتصف بكونه منهم الى سائر الاوصاف التى وصفه تعالى بها والذكر يكون باللسان من التحميد والتمجيد والتسبيح وقراءة كتاب الله ويكون بالقلب كالفكر فى الدلائل الدالة على التكاليف والفكر فى صفات الاله وفى سائر مخلوقات الله وذكره تعالى اياهم هو مجازاته على ذكرهم

عليكم * وقد جاء هذا المعنى فى الحديث الطويل فى قوله صلى الله عليه وسلم ان لله ملائكة يطوفون فى الطرق يلتمسون أهل الذكر وفيه مايقول عبادى قالوا يسبحونك ويحمدونك ويمجدونك * وقيل هو على حذف مضاف أى اذكروا نعمتى أذكركم بالزيادة * وقد جاء التصريح بالنعمة فى قوله اذكروا نعمتى * وقيل الذكر باللسان وبالقلب عند الاوامر والنواهى * وقيل اذكروني بتوحيدى وتصديق نبيى * وقيل بما فرضت عليكم أوندبتكم اليه أذكركم أى أجازكم على ذلك وقد تقدم معنى هذا وهو قول سعيد فاذكروني بالطاعة أذكركم بالثواب * وقيل فاذكروني فى الرخاء بالطاعة والدعاء أذكركم فى البلاء بالعطية والنعماء قاله ابن بحر * وقيل اذكروني بالسؤال أذكركم بالنوال أواذكروني بالتوبة أذكركم بالعفو عن الحوبة أواذكروني فى الدنيا أذكركم فى الآخرة أواذكروني فى الخلوات أذكركم فى الفلوات أواذكروني بمحامدى أذكركم بهدايتى أواذكروني بالصدق والاخلاص أذكركم بالخلاص ومزيد الاختصاص أواذكروني بالموافقات أذكركم بالكرامات أواذكروني بترك كل حظ أذكركم بان أقيمكم بحقى بعد فنائكم عنكم أو اذكروني بقطع العلائق أذكركم بنعت الحقائق أواذكروني لمن لقيتموه أذكركم لكل من خاطبته قال ومن ذكرنى فى ملأ ذكرته فى ملأ خير منه أواذكروني أذكركم أحبونى أحبكم أو اذكروني بالتذلل أذكركم بالتفضل أواذكروني بقلوبكم أذكركم بتعلق مطلوبكم أو اذكروني على الباب من حيث الخدمة أذكركم على بساط القرب بكمال النعمة أواذكروني بتصفية السر أذكركم بتوفية البر أواذكروني فى حال سروركم أذكركم فى قبوركم أواذكروني وأنتم بوصف السلامة أذكركم يوم القيامة بوم لاتنفع الندامة أواذكروني بالرغبة أذكركم بالرغبة * وقال القشيرى فاذكروني أذكركم الذكر استغراق الذاكر فى شهود المذكور ثم استهلاكه فى وجود المذكور حتى لايبقى منه الا أثر يذكر فيقال قد كان فلان قال تعالى انهم كانوا قبل ذلك محسنين * وانما الدنيا حديث حسن فكن حديثا حسنا لمن وعى * قال الشاعر

انما الدنيا محاسنها * طيب مابقى من الخبر

وفى المنتخب ماملخصه الذكر يكون باللسان وهو الحمد والتسبيح والتمجيد وقراءة كتب الله وبالقلب وهو الفكر فى الدلائل الدالة على التكاليف والاحكام والامر والنهى والوعد والوعيد والفكر فى الصفات الالهية والفكر فى أسرار مخلوقات الله تعالى حتى تصير كل ذرة كالمرآة المجلوة المحاذية لعالم التقديس فاذا نظر العبد اليها انعكس شعاع بصره منها الى عالم الجلال وبالجوارح بأن تكون مستغرقة فى الأعمال المأمور بها خالية عن الاعمال المنهى عنها وعلى هذا الوجه سمى الله الصلاة ذكرا بقوله فاسعوا الى ذكر الله انتهى وقالوا الذكر هو تنبيه القلب للذكور والتيقظ له وأطلق على اللسان لدلالته على ذلك ولما كثر اطلاقه عليه صار هو السابق الى الفهم فالذكر باللسان سرى وجهرى والذكر بالقلب دائم ومتحلل وربما أيضا دائم ومتحلل فباللسان ذكر عامة المؤمنين وهو أدنى مراتب الذكر وقد سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكرا فخرج ابن ماجه أن أعرابيا قال يارسول الله ان شرائع الاسلام قد كثرت على فأنبئنى منها بشئ أتشبث به قال لايزال لسانك رطبا من ذكر الله وخرج أيضا قال يقول الله تعالى أنا مع عبدى اذا هو ذكرنى وتحركت بى شفتاه وسئل أبو عثمان فقيل له نذكر الله ولانجد فى قلوبنا حلاوة فقال احمدوا الله على أن ردنا جارحة من جوارحكم بطاعته وبالقلب هو ذكر العارفين وخواص المؤمنين وقد سماه النبى صلى الله عليه وسلم

ذكرا ومعناه استقرار الذكر فيه حتى لا يخطر فيه غير المذكور * قال الشاعر

سوالك بباني لا يخطر * اذا ما سبتك من أذكر

وبهما هو ذكر خواص المؤمنين وهذه ثلاث المقامات أدومها أفضلها انتهى * وقد طال بنا الكلام في هذه الجملة وتركنا أشياء مما ذكره الناس وهذه التقييدات والتفسيرات التي فسر بها الذكران لا يدل اللفظ على شئ منها وينبغي أن يحمل ذلك من المفسر بن له على سبيل التمثيل وجواز أن يكون المراد وأما دلالة اللفظ فهي طلب مطلق الذكر والذي يتبادر اليه الذهن هو الذكر اللساني والذكر اللساني لا يكون ذكر لفظ الجلالة مفردا من غير اسناد بل لا بد من اسناد وأولاها الاذكار المروية في الآثار والمشار اليها في القرآن * وقد جاء الترغيب في ذكر جملة منها والوعد على ذكرها بالثواب الجزيل وتلك الاذكار تتضمن الثناء على الله والحمد له والمدح لجلاله والتماس الخير من عنده فعبر عن ذلك بالذكر وأمر العبد به فكأنه قيل عظموا الله واثنوا عليه بالالفاظ الدالة على ذلك وسمى الثواب المترتب على ذلك ذكرا فقال فاذكروني أذكركم على سبيل المقابلة لما كان نتيجة الذكر وناشئا عنه سماه ذكرا ﴿واشكروا لي﴾ تقدم تفسير الشكر وعداه هنا باللام وكذلك أن اشكر لي ولوالديك وهو من الأفعال التي ذكرنا أنها تارة تتعدى بحرف جر وتارة تتعدى بنفسها كما قال عمرو بن لجاء التميمي

هم جمعوا بؤسى ونعمى عليكم * فهلا شكرت القوم اذ لم تقاتل

وفي اثبات هذا النوع من الفعل وهو أن يكون يتعدى تارة بنفسه وتارة بحرف جر بحق الوضع فيهما خلاف وقالوا اذا قلت شكرت لزيد صنيعه فالتقدير شكرت لزيد صنيعه فحذفوه مما يتعدى لواحد بحرف جر ولآخر بنفسه ولذلك فسر (ش) هذا الموضع بقوله واشكروا لي ما أنعمت به عليكم وقال (ع) واشكروا لي واشكروني بمعنى واحد ولي أفصح وأشهر مع الشكر ومعناه نعمتي وأيادي وكذلك اذا قلت شكرتك فالمعنى شكرت لك صنيعك وذكرته فحذف المضاف اذ معنى الشكر ذكر اليد وذكر مسديها معا فحذف من ذلك فهو اختصار لدلالة ما بقي على ما حذف انتهى كلامه ويحتاج كونه يتعدى لواحد بنفسه وللآخر بحرف جر فتقول شكرت لزيد صنيعه لسماع من العرب وحينئذ يصار اليه ﴿ولا تكفرون﴾ * ومن كفر النعمة وهو على حذف مضاف أي ولا تكفروا نعمتي ولو كان من الكفر ضد الايمان لكان ولا تكفروا أو ولا تكفروا لي وهذه النون نون الوقاية حذفت ياء المتكلم بعدها تخفيفا لتناسب الفواصل * قيل المعنى واشكروا لي بالطاعة ولا تكفرون بالمعصية * وقيل معنى الشكر هنا الاعتراف بحق المنعم والثناء عليه ولذلك قابله بقوله ولا تكفرون وهنا ثلاث جمل جملة الأمر بالذكر وجملة الأمر بالشكر وجملة النهي عن الكفران فبدئ أولا بجملة الذكر لأنه أريد به الثناء والمدح العام والحمد له تعالى وذكر له جواب مترتب عليه وثنى بجملة الشكر لانه ثناء على شئ خاص وقد اندرج تحت الاول فهو بمنزلة التوكيد فلم يحتج الى جواب وختم بجملة النهي لأنه لما أمر بالشكر لم يكن اللفظ ليدل على عموم الازمان ولا يمكن التكليف باحضار الشكر في كل زمان فقد يذهل الانسان عن ذلك في كثير من الاوقات ونهى عن الكفران لان النهي يقتضي الامتناع من المنهي عنه في كل الازمان وذلك ممكن لانه من باب التروك وقد تقدم لنا الكلام على أنه اذا كان أمر ونهي بدئ بالامر وذكرنا الحكمة في ذلك في قوله وآمنوا بما أنزلت مصدقا لما معكم ولا تكونوا أول كافر به فأغنى عن اعادته هنا

﴿واشكروا لي﴾ جاء تعديه بغير اللام قال * فهلا شكرت القوم اذ لم تقاتل * ﴿ولا تكفرون﴾ أي ولا تكفروا نعمتي والصبر قصر النفس على المكاره والتكاليف الشاقة وهو أمر قلبي * والصلاة من ثمرته وهي من أشق التكاليف لتكررها

(ح) وقالوا اذا قلت شكرت لزيد فالتقدير شكرت لزيد صنيعه فحذفوه مما يتعدى لواحد بحرف جر ولآخر بنفسه ولذلك فسر (ش) هذا الموضع بقوله واشكروا لي ما أنعمت به عليكم وقال (ع) واشكروا لي واشكروني بمعنى واحد ولي أفصح وأشهر مع الشكر ومعناه نعمتي وأيادي وكذلك اذا قلت شكرتك فالمعنى شكرت لك صنيعك وذكرته فحذف المضاف اذ معنى الشكر ذكر اليد وذكر مسديها معا فحذف من ذلك فهو اختصار لدلالة ما بقي على ما حذف انتهى ويحتاج كونه يتعدى لواحد بنفسه وللآخر بحرف جر فتقول شكرت لزيد صنيعه لسماع من العرب

﴿ يا أيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلاة ﴾ قيل سبب نزول هذه الآية أن المشركين قالوا سيرجع محمد الى ديننا كما رجع الى قبلتنا فحزنهم بهذا النداء المتضمن هذا الوصف الشريف وهو الايمان مجعولا فعلا ماضيا في صلة الذين دالا على الثبوت والالتباس به في تقدم زمانهم ليكونوا أدعى لقبول ما يرد عليهم من الامر والتكليف الشاق لان الصبر والصلاة هما ركنا الاسلام فالصبر قصر النفس على المكاره والتكاليف الشاقة وهو أمر قلبي والصلاة ثمرته وهي من أشق التكاليف لتكررها ومناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرة لانهم سمعوا من طعن الكفار على التوجه الى الكعبة والصلاة اليها أذى كثيرا فأمروا عند ذلك بالاستعانة بالصبر والصلاة * وقد فسر بعضهم الصبر هنا بأنه الصبر على أذى الكفار بالطعن على التحول والصلاة الى الكعبة وبعضهم بالصبر على أداء الفرائض * وروى عن ابن عباس وبعضهم قال هو كناية عن الصوم ومنه قيل لرمضان شهر الصبر وبعضهم قال هو كناية عن الجهاد لقوله بعد ولا تقولوا لمن يقتل وهو قول أبي مسلم والاولى ما قدمناه من عموم اللفظ فتندرج هذه الافراد تحته * وروى عن علي كرم الله وجهه أنه قال الصبر من الايمان بمنزلة الرأس من الجسد ولا خير في جسد لا رأس له وقد تقدم الكلام على شرح هذه الجملة من قوله استعينوا بالصبر والصلاة ﴿ ان الله مع الصابرين ﴾ أي بالمعونة والتأييد كما قال لهجهم وروح القدس معك وقال تعالى لا تحزن ان الله معنا ومن كان الله معه فهو الغالب ولما كانت الصلاة ناشئة عن الصبر وصار الصبر أصلا لجميع التكاليف الشاقة قال ان الله مع الصابرين فاندرج المصلون تحت الصابرين اندراج الفرع تحت الأصل وأما قوله هنالك وانها لكبيرة إلا على الخاشعين فأعاد الضمير عليها على ظاهر الكلام لانها أشرف وأشق نتائج الصبر

﴿ ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله أموات بل أحياء ولكن لا تشعرون ﴾ قيل سبب نزول هذه الآية انه قيل لمن قتل في سبيل الله مات فلان وذهب عنه نعيم الدنيا ولذتها فأنزلت نهوا عن قولهم عن الشهداء أموات وأخبر تعالى انهم أحياء وارتفاع أموات وأحياء على انه خبر مبتدأ محذوف أي هم أموات بل هم أحياء ويحتمل أن يكون بل أحياء منصوبا تحت قول مضمر أي بل قولوا هم أحياء لكن يرجح الوجه الأول وهو انه اخبار من الله تعالى قوله ولكن لا تشعرون لان معناه ان حياتهم لا تشعرون لكم بها والظاهر ان المراد حقيقة الموت والحياة * وقيل ذلك مجاز * واختلفوا فقيل أموات بانقطاع الذكر بل أحياء ببقائه ونبوت الأجر وكانت العرب تسمي من لا يبقى له ذكر بعد موته كالولد وغير مميتا وقيل أموات بالضلال بل أحياء بالطاعة والهدى كما قال أو من كان ميتا فأحييناه واذا احتمل الموت والحياة على الحقيقة فاختلفوا فقال قوم معناه النهي عن قول الجاهلية انهم لا يبعثون فالمعنى أنهم سيحيون بالبعث فينالون ثواب الشهداء الذين قتلوا في سبيل الله وأكثر أهل العلم على انهم أحياء في الوقت ومعنى هذه الحياة بقاء أرواحهم دون أجسادهم إذ أجسادهم تشاهد فسادها وفناءها واستدلوا على بقاء الأرواح بعذاب القبر وبقوله ولكن لا تشعرون معناه لا تشعرون بكيفية حياتهم ولو كان المعنى باحياء أنهم سيحيون يوم القيامة أو انهم على هدى ولم يظهر لنفي الشعور معنى اذ هو خطاب للمؤمنين وهم قد علموا بالبعث وبانهم كانوا على هدى فلا يقال فيه ولكن لا تشعرون لانهم قد شعروا به بقوله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم وقد ذهب بعض الناس الى أن الشهيد حي الجسد والروح ولا يقدح في ذلك عدم الشعور به من الحي غيره فمن تراهم على صفة الأموات وهم أحياء كما قال تعالى وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر

﴿ ان الله مع الصابرين ﴾ بالمعونة والتأييد واندرج المصلون في الصابرين اندراج الفرع تحت الاصل قالوا لمن قتل في سبيل الله مات فلان وذهب عنه نعيم الدنيا فنزل ﴿ ولا تقولوا لمن يقتل ﴾ والتعرض للقتل ﴿ في سبيل الله ﴾ من أعظم نتائج الايمان والصبر و﴿ أموات ﴾ خبر مبتدا محذوف و﴿ احياء ﴾ كذلك والتقدير هم أموات بل هم أحياء ﴿ ولكن لا تشعرون ﴾ بانهم أحياء والمراد بالحياة بقاء أرواحهم وليست فانية كفانية أجسادهم فنفى شعور المخاطبين بكيفية حياة المقتولين في سبيل الله وفي هذه الآية ترغيب في الشهادة وتسلية لاقرباء الشهداء واخوانهم المؤمنين

السحاب وكما ترى النائم على هيئة وهو يرى فى منامه ما ينعم به أو يتألم به * ونقل السهيلى فى كتاب دلائل النبوة من تأليفه حكاية عن بعض الصحابة انه حفر فى مكان فانفتحت طاقة فاذا شخص جالس على سرير وبين يديه مصحف يقرأ فيه وأمامه روضة خضراء وذلك بأحد وعلم انه من الشهداء لانه رأى فى صفحة وجهه جرحا واذا ثبت ان الشهداء أحياء إما أرواحهم وإما أجسادهم وأرواحهم فاختلف فى مستقرها * فقيل قبورهم يرزقون فيها * وقيل فى قباب بيض فى الجنة يرزقون فيها قاله أبو بشار السامى * وقيل فى طير بيض تأكل من ثمار الجنة ومساكنهم سدرة المنتهى قاله قتادة * وقيل يأكلون من ثمر الجنة ويجدون ريحها وليسوا فيها قاله مجاهد * وروى عن ابن عباس عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال الشهداء على نهر بباب الجنة فى قبة خضراء * وروى فى روضة خضراء يجرى عليهم رزقهم من الجنة بكرة وعشيا * وروى عنه صلى الله عليه وسلم ان أرواح الشهداء فى طير خضر تعلق من ثمر الجنة وانهم فى قناديل من ذهب وانهم فى قبة خضراء واذا صح ذلك فهى أحوال لطوائف من الشهداء أو فى أوقات مختلفة والجمهور على انهم فى الجنة ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم لأم حارثة انهم فى الفردوس ومذهب أهل السنة ان الأرواح لا تفنى وانها باقية بعد خروجها من البدن فأرواح أهل السعادة منعمة الى يوم الدين وأرواح أهل الشقاوة معذبة الى يوم الدين والفرق بين الشهيد وغيره من المؤمنين انما هو الرزق فضلهم الله بذلك وقال تعالى فى حق الكفار النار يعرضون عليها غدوا وعشيا * وقال الحسن الشهداء أحياء عند الله تعرض أرزاقهم على أرواحهم فيصل اليهم الروح والفرح كما تعرض النار على آل فرعون غدوة وعشيا فيصل اليهم الوجع وقالوا يجوز أن يجمع الله من أجزاء الشهيد جملة فيحييها ويوصل اليها النعيم وان كانت فى حجم الذرة ولم تتعرض الآية الكريمة لرزق أرواح الشهداء ولا لمستقرها وانما جرى ذكر ذلك على سبيل الاستطراد اتباعا للمفسرين حيث تكلموا فى ذلك فى هذه الآية والا فظنة الكلام على ذلك فى قوله بل أحياء عند ربهم يرزقون حيث ذكر العندية والرزق وظاهر قوله لمن يقتل فى سبيل الله العموم * وقيل نزلت فى شهداء بدر كانوا أربعة عشر ولا يخصص هذا العموم بهذا السبب بل العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وفى هذه الآية تسلية لأقرباء الشهداء واخوانهم من المؤمنين بذكر أنهم أحياء فهم مغبوطون لا محزونون عليهم ﴿ ولنبلونكم بشئ من الخوف والجوع ونقص من الأموال والأنفس والثمرات ﴾ تقدم ان الابتلاء هو الاختبار ليعلم ما يكون من حال المختبر وهذا مستحيل بالنسبة الى الله تعالى وانما معناه هنا الاجابة والضمير الذى للخطاب * قيل هو للصحابة فقط قاله عطاء خاطبهم بذلك بعد الهجرة وأخبرهم بذلك قبل وقوعه تطمينا لقلوبهم لانه اذا تقدم العلم بالواقع كان قد استعد له بخلاف الأشياء التى تفاجئ فانها أصعب على النفس وزيادة ثواب وأجر على ما يحصل لهم من انتظار المصيبة واخبارا بغيب يقع وفق ما أخبر وتمييزا لمن أسلم مريدا وجه الله ممن نافق وازديادا خلاص فى حال البلاء على اخلاصه فى حال العافية وحجة لمن لم يسلم على النظر فى دلائل الاسلام اذا رأى هؤلاء المبتلين صابرين على دينهم ثابتى الجأش فيه مع ما ابتلوا به * وقيل هؤلاء أهل مكة خاطبهم بذلك اعلاما انه أجاب دعوة نبيه صلى الله عليه وسلم فيهم وليبقوا يتوقعون المصيبة فتتضاعف عليهم المصيبات * وقيل هو خطاب للأمة ويكون آخر الزمان قال كعب يأتى على الناس زمان لا تحمل النخلة الا تمرة فيكون هذا الاخبار تحذيرا وموعظة على الركون الى الدنيا وزهرتها ويكون اخبارا بالمغيبات * وقيل الخطاب لا يراد به معين بل هو عام لا يتقيد بزمان ولا

﴿ ولنبلونكم ﴾ أصل الابتلاء الاختبار والمعنى هنا ولا صيننكم ﴿ بشئ ﴾ وأفرده ليدل على التقليل وبشئ مقدر فى المعاطيف أى وبشئ من الجوع وبشئ من نقص * والظاهر أن الخوف هنا هو من العدو * وعبر بالجوع عن القحط اذ هو من أثره ﴿ ونقص من الاموال ﴾ بالهلاك والخسران ﴿ والانفس ﴾ بالقتل والموت ﴿ والثمرات ﴾ بالخوائج وقلة النبات

بمخاطب خاص فكأنه قيل ولنصيبن بكذا فيكون فى ذلك تحذير وأنه للصحابة وغيرهم وهذه الآية لما تعلق بقوله واستعينوا بالصبر والصلاة الآية وقبلها واشكروا لى والشكر يوجب زيادة النعم والابتلاء مما ذكر ينافيه ظاهرا وتوجيهه ان اتمام الشرائع اتمام للنعمة وذلك يوجب الشكر والقيام بتلك الشرائع لا يمكن الا بتحمل المشاق فأمر فيها بالصبر وانه أنعم عليه أولا فشكر وابتلى ثانيا فصبر ليتال درجتى الشكر والصبر فيكمل ايمانه كما روى عنه عليه السلام الايمان نصفان نصف صبر ونصف شكر * بشئ متعلق بقوله ولنبلونكم والباء فيه للالصاق وأفرده ليدل على التقليل اذ لو جمعه فقال بأشياء لاحتمل أن تكون عبر وبامن كل واحد مما بعده وقد قرأ الضحاك بأشياء فلا يكون حذف فيما بعدها فيكون من فى موضع الصفة بخلاف قراءة الجمهور بشئ فلا بد من تقدير حذف أى شئ من الخوف وشئ من الجوع ونقص من الاموال الخ ونقص من نقص والمعنى فى هذه القراءة ولنبلونكم بطرف من كذا وكذا والخوف خوف العدو قاله ابن عباس وقد حصل الخوف الشديد فى وقعة الأحزاب * وقال الشافعى هو خوف الله تعالى والجوع القحط قاله ابن عباس عبر بالمسبب عن السبب * وقيل الجوع الفقر عبر بالمسبب عن السبب أيضا * وقال الشافعى هو صيام شهر رمضان ونقص من الاموال بالخسران والهلاك * وقال الشافعى بالصدقات والانفس بالقتل والموت * وقال الشافعى بالأمراض وقيل بالشيب * والثمرات يعنى الجوائح فى الثمرات وقلة النبات وانقطاع البركات * وقال القفال قد يكون نقصها بالجدوب وقد يكون بترك عمارة الضياع للاشتغال بالجهاد وقد يكون بالانفاق على من يرد من الوفود على رسول الله صلى الله عليه وسلم * وقيل بظهور العدو عليهم * وقال الشافعى والثمرات موت الأولاد لان ولد الرجل ثمرة قلبه وفى حديث أبى موسى ان الله يقول للملائكة اذا مات ولد العبد أقبضتم ثمرة فؤاده * وقال بعض العلماء المراد فى هذه الآية من الجهاد وكلفه فالخوف من العدو والجوع به وبالاسفار اليه ونقص الأموال بالنفقات فيه والأنفس بالقتل والثمرات باصابة العدو لها أو الغفلة عنها بسبب الجهاد انتهى كلامه وعطف ونقص على قوله بشئ أى ولنخصنكم بشئ من الخوف والجوع وبنقص ويحسن العطف تنكيرها على انه يحتمل أن يكون معطوفا على الخوف والجوع فيكون تقديره وشئ من نقص * ومن الأموال متعلق بنقص لانه مصدر نقص وهو يتعدى الى واحد وقد حذف أى ونقص شئ ويحتمل أن يكون فى موضع الصفة لنقص وتكون من لابتداء الغاية * ويحتمل أن يكون فى موضع الصفة لذلك المحذوف أى ونقص شئ من الأموال وتكون من اذ ذاك للتبعيض وقالوا يجوز أن تكون من عند الأخفش زائدة أى ونقص الأموال والأنفس والثمرات وأتى بالجملة الخبرية مقسما عليها تأكيدا لوقوع الابتلاء واسناد الفعل اليه صريح فى اضافة أسباب البلايا اليه وان هذه المحن من الله تعالى ووعده بها المؤمنين يدل على انها ليست عقوبات بل اذا قارنها الصبر أفادت درجة عالية فى الدين وجاء هذا الترتيب فى العطف على سبيل الترقى فأخبر أولا بالابتلاء بشئ من الخوف وهو توقع ما يرد من المكروه * ثم انتقل منه الى الابتلاء بشئ من الجوع وهو أشد من الخوف بأى تفسير فسر به من القحط أو الفقر أو الحاجة الى الأكل الاعلى تفسير الشافعى وهو صوم رمضان ولا ترقى بين نقص وشئ على ما اختاره من عطف نقص على بشئ بل الترقى فى العطف بعد ونقص فبدأ أولا بالأموال ثم ترقى الى الأنفس وأما الثمرات فجاء كالتتميم بعد التعميم لانها تندرج تحت الأموال فلا ترقى فيها * وبشر الصابرين * خطاب للنبى صلى الله عليه وسلم أو لكل من تتأتى منه البشارة أى على الجهاد بالنصر أو على الطاعة بالجزاء

أو على المصائب بالثواب أقوال والأحسن عدم التقييد أي كل من صبر صبرا محمودا شرعا فهو مندرج في الصابرين قالوا والصبر من خواص الانسان لانه يتعارض فيه العقل والشهوة وهو بدني وهو اما فعلي كتعاطي الأعمال الشاقة واما احتمال كالصبر على الضرب الشديد ونفسي وهو قمع النفس عن مشتهيات الطبع فان كان من شهوة الفرج والبطن سمي عفة وان كان من احتمال مكروه اختلفت أسامية باختلاف المكروه ففي المصيبة يقتصر عليه باسم الصبر ويضاده الجزع وان كان في الغنى سمي ضبط النفس ويضاده البطر وان كان في حرب سمي شجاعة ويضاده الجبن وان كان في نائبة مضجرة سمي سعة صدر ويضاده الضجر وان كان في اخفاء كلام سمي كتمانا ويضاده الاعلان وان كان في فضول الدنيا سمي زهدا ويضاده الحرص وان كان على يسير من المال سمي قناعة ويضاده الشره * وقد جمع الله أقسام ذلك وسمى جميعها صبرا فقال والصابرين في البأساء أي المصيبة والضراء أي الفقر وحين البأس أي المحاربة * قال القفال ليس الصبر أن لا يجد الانسان ألم المكروه ولا أن لا يكره ذلك انما هو حمل النفس على ترك اظهار الجزع وان ظهر دمع عين أو تغير لون ولو ظهر منه أول ما لا يعد معه صابرا ثم صبر لم يعد ذلك الا سلوانا ﴿ الذين اذا أصابتهم مصيبة ﴾ يجوز في الذين أن يكون منصوبا على النعت للصابرين وهو ظاهر الاعراب أو منصوبا على المدح فيكون مقطوعا أو مرفوعا على اضمارهم على وجهين إما على القطع و إما على الاستئناف كأنه جواب لسؤال مقدر أي من الصابرون قيل هم الذين اذا وجوزوا أن يكون الذين مبتدأ وأولئك عليهم خبره وهو محتمل * مصيبة اسم فاعل من أصابت وصار لها اختصاص بالشئ المكروه وصارت كناية عن الداهية فجرت مجرى الاسماء وليت العوامل وأصابتهم مصيبة من التجنيس المغاير وهو أن يكون احدى الكلمتين اسما والأخرى فعلا ومنه أزفت الآزفة اذا وقعت الواقعة والمصيبة كل ما أذى المؤمن في نفس أو مال أو أهل صغرت أو كبرت حتى انطفاء المصباح لمن يحتاجه يسمى مصيبة * وروى ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه استرجع عند انطفاء مصباحه والمعنى في اذا هنا على التكرار والعموم وقد تقدم لنا ذكر الخلاف في اذا أتدل على التكرار أم وضعت للمرة الواحدة قولان للنحويين ﴿ قالوا إنا لله ﴾ قالوا جواب اذا والشرط وجوابه صلة الذين و إنا أصله اننا لأنها إن دخلت على الضمير المنصوب المتصل حذفت نون من ان و ينبغي أن تكون المحذوفة هي الثانية لانها طرف ولانها عهد فيها الحذف إذا خففت فقالوا إن ريد لقائم وهو حذف هنا لاجتماع الامثال فلذلك عملت إذ لو كان من الحذف لالغاء العلة لانفصل الضمير وارتفع ولم تعمل لانها اذا خففت هذا التخفيف لم تعمل في الضمير * ولله معناه الاقرار بالملك والعبودية لله فهو المتصرف فينا بما يريد من الامور ﴿ و إنا إليه راجعون ﴾ إقرار بالبعث وتنبيه على مصيبة الموت التي هي أعظم المصائب وقد كبر ان ما أصاب الانسان دونها فهو قريب ينبغي أن يصبر له وللمفسرين في هاتين الجملتين المقولتين أقوال * أحدها أن نفوسنا وأموالنا وأهلينا لله لا يظلمنا فيها بصنعه بنا * الثاني أسلمنا الأمر لله ورضينا بقضائه و إنا إليه راجعون يعني للبعث لثواب المحسن ومعاقبة المسيء * الثالث راجعون إليه في جبر المصاب واجزال الثواب * الرابع ان معناه إقرار بالملكة في قوله إنا لله واقرار بالهلكة في قوله وانا اليه راجعون * وفي المنتخب ما ملخصه ان اسناد الاصابة الى المصيبة لا إلى الله تعالى ليعم ما كان من الله وما كان من غيره فما كان من الله فهو داخل تحت قوله انا لله لان في الاقرار بالعبودية تفويضا للأمور اليه وما كان من غيره فتكليفه أن يرجع الى الله في الانصاف

وانقطاع البركات ﴿ الذين ﴾ منصوب نعتا أو مقطوعا أو مرفوع قطعا أو استئنافا على تقدير سؤال من الصابرون قيل هم الذين ﴿ مصيبة ﴾ اسم فاعل من أصاب وصار لها اختصاص بالشئ المكروه وأصابتهم مصيبة من التجنيس المغاير ﴿ قالوا انا لله ﴾ اقرار بالملك والعبودية لله فهو المتصرف فينا بما يريد ﴿ وانا اليه راجعون ﴾ اقرار بالبعث وتنبيه على مصيبة الموت التي هي أعظم المصائب

منه ولا يتعدى كأنه في الاول انا لله يدبر كيف يشاء وفي الثاني انا اليه ينصف لنا كيف يشاء * وقيل انا لله دليل على الرضا بما نزل به في الحال وانا اليه راجعون دليل على الرضا في الحال بكل ما سينزل به بعد ذلك واشتملت الآية على فرض ونفل فالفرض التسليم لأمر الله والرضا بقدره والصبر على أداء فرائضه والنفل اظهار القول انا لله وانا اليه راجعون وفي اظهاره فوائد منها غيظ الكفار لعلمهم بجده في طاعة الله ﴿أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة﴾ أولئك مبتدأ وصلوات ارتفاعها على الفاعل بالجار والمجرور أي أولئك مستقرة عليهم صلوات فيكون قد أخبر عن المبتدأ بالمفرد وهذا أولى من جعل صلوات مبتدأ والجار والمجرور في موضع خبره والجملة في موضع خبر المبتدأ الاول لانه يكون اخبارا عن المبتدأ بالجملة * والصلاة من الله المغفرة قاله ابن عباس أو الثناء قاله ابن كيسان أو الغفران والثناء الحسن قاله الزجاج * والرحمة قيل هي الصلوات كررت تأكيدا لما اختلف اللفظ كقوله رأفة ورحمة * وقيل الرحمة كشف الكربة وقضاء الحاجة * وقال عمر نعم العدلان ونعم العلاوة وتلا الذين اذا أصابتهم الآية يعني بالعدلين الصلوات والرحمة وبالعلاوة الاهتداء وفي قوله أولئك اسم الاشارة الموضوع للبعد دلالة على بعد هذه الرتبة كما جاء أولئك على هدى من ربهم والكناية عن حصول الغفران والثناء بقوله عليهم صلوات بحرف على اشارة الى أنهم منغمسون في ذلك قد غشيتهم وتجللتهم وهو أبلغ من قوله لهم وجمع صلوات ليدل على أن ذلك ليس مطلق صلاة بل صلاة بعد صلاة ونكرت لانه لابراد العموم ووصفها بكونها من ربهم ليدل بمن على ابتدائها من الله أي تنشأ تلك الصلوات وتبتدئ من الله تعالى ويحتمل أن تكون من تبعيضية فيكون ثم حذف مضاف أي صلوات من صلوات ربهم وأتى بلفظ الرب لما فيه من دلالة التربية والنظر للعبد فيما يصلحه ويربيه به * وان كان أريد بالرحمة الصلوات فلا يحتاج الى تقييد بصفة محذوفة لانها قد تقيدت وان كان أريد بها ما يغاير الصلوات فيقدر ورحمة منه فيكون قد حذفت الصفة لما تقدم ويحتمل أن يكون من ربهم متعلقا بقوله عليهم فلا يكون صفة بل يكون معمولا للرافع للصلوات وترتب على مقام الصبر ومقال هذه الكلمات الدالة على التفويض لله تعالى هذا الجزاء الجزيل والثناء الجميل * وقد جاء في السنة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من استرجع عند المصيبة جبر الله مصيبته وأحسن عقباه وجعل له خلفا صالحا يرضاه * وفي حديث آخر من تذكر مصيبته فأحدث استرجاعا وان تقادم عهدها كتب الله له من الأجر مثله يوم أصيب وحديث أم سلمة مشهور حيث أخلفها الله عن أبي سلمة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ابن جبير ما أعطى أحد في المصيبة ما أعطيت هذه الأمة ولو أعطيها أحد قبلها لأعطيها يعقوب ألا ترى كيف قال حين فقد يوسف يا أسفى على يوسف ﴿وأولئك هم المهتدون﴾ اخبار من الله عنهم بالهداية ومن أخبر الله عنه بالهداية فلن يضل أبدا وهذه جملة ثابتة تدل على الاعتناء بأمر المخبر عنه إذ كل وصف له يبرز في جملة مستقلة وبدئ بالجملة الأولى لانها أهم في حصول الثواب المترتب على الوصف الذي قبله وأخرت هذه لانها تنزلت مما قبلها منزلة العلة لان ذلك القول المترتب عليه ذلك الجزاء الجزيل لا يصدر الا عمن سبقت هدايته وأكد بقوله هم وبالألف واللام كأن الهداية انحصرت فيهم وباسم الفاعل ليدل على الثبوت لان الهداية ليست من الأفعال المتجددة وقتا بعد وقت فيخبر عنها بالفعل بل هي وصف ثابت * وقيل المهتدون في استحقاق الثواب واجزال الأجر * وقيل الى تسهيل المصاب وتخفيف الحزن * وقيل الى الاسترجاع * وقيل الى الحق والصواب وهذه التقييدات لا دلالة عليها في

﴿أولئك عليهم صلوات﴾ أي ثناء كثير ﴿ورحمة﴾ العطف يشعر بالمغايرة وارتفع صلوات بالفاعلية لان الجار قد اعتمد وعليهم صلوات تجللهم * كانوا يتحرجون أن يطوفوا بين الصفا والمروة فلما جاء الاسلام سألوا فانزل

اللفظ فالأولى الحمل على الهداية التي هي الايمان ونظير هاتين الجملتين قوله أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون * والكلام في اعراب هم المهتدون كالكلام على هم المفلحون وقد تقدم (وقد تضمنت هذه الآيات الكريمة) مزيد التوكيد في الامر بتولية وجهه من حيث خرج صلى الله عليه وسلم شطر المسجد وبتوليتهم وجوههم شطره للاعتناء بأمر نسخ القبلة حيث كان النسخ صعبا على النفوس حيث ألفوا أمرا وأمروا بتركه والانتقال الى غيره وخصوصا عند من لا يرى النسخ فلذلك كرر وانه تعالى أمر بذلك وفعله لانتفاء حجج الناس لان ذلك اذا كان بأمر منه تعالى لم تبق لأحد حجة على ممتثل أمر الله لان أمر الله ثانيا كأمره أولا وهو قد أمر أولا باستقبال بيت المقدس وأمر آخرا باستقبال الكعبة فلا فرق بين الأمرين ولا حجة لمن خالف واستثنى من الناس من ظلم لانه لا تنقطع حججه وان كانت باطلة ولا تشغيباته ونحو بهانه لانه قام به وصف يمنعه من ادراك الحق والبلج به ثم أمرهم تعالى بخشيته ونهاهم عن خشية الناس لانهم اذا خشوا الله تعالى امتثلوا أوامره واجتنبوا مناهيه وعطف على تلك العلة علة أخرى وهي اتمام النعمة باستقبال الكعبة اذ في ذلك اتباع أبيكم ابراهيم والرجوع الى المألوف ولتحصيل الهداية وشبه هذا الاتمام باتمام نعمة ارسال الرسول منهم فيهم اذ هذه النعمة هي الأصل وهي منبع النعم والهداية ثم وصف المرسل اليهم بتلك الاوصاف الجليلة التي رزقوا منها الحظ الأكمل وهي تلاوة الكتاب عليهم أو لم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم فكيف بمزيد التزكية والتعليم اللذين بهما تحصل الطهارة من الارجاس والحياة السرمدية في الناس

أخو العلم حي خالد بعد موته * وأوصاله تحت التراب رميم

﴿ وقال آخر ﴾

محل العلم لا بأوى ترابا * ولا يبلى على الزمن القديم

ثم أمرهم تعالى بالذكر لهذه النعم لئلا ينسوها وبالشكر عليها لأن يزيدهم من النعم ثم نهاهم عن كفرانها لان كفران النعم يقتضي زوالها واستحقاق العذاب الشديد عليه ثم نادى من اتصف بالايمان وهو ثاني نداء للمؤمنين في هذه السورة ليقبلوا على ما يأمرهم به فأمرهم بالاستعانة بالصبر والصلاة لان الاستعانة بهما تحصل سعادة الدنيا والآخرة ثم أخبر تعالى انه مع من صبر ثم نهاهم عن أن يقولوا للشهداء انهم أموات وأخبر انهم أحياء فوجب تصديق ما أخبر به وذكر انا لا نشعر نحن بحياتهم ثم أخبر تعالى أنه يبتليهم بما يظهر منهم فيه الصبر وهو شيء من البلايا التي ذكرها تعالى ثم أمر نبيه أن يبشر الصابرين على ما ابتلوا به المسلمين لقضاء الله اعتقادا وقولا صريحا انهم عبيد الله وملكه واليه مآبهم ومرجعهم يتصرف فيهم كما أراد * ثم ختم ذلك ببيان من اتصف بهذا الوصف فعليهم من الله الصلاة والرحمة وهو المهتدي الذي ثبتت هدايته ورسخت ﴿ إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما ومن تطوع خيرا فان الله شاكر عليم إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون إلا الذين تابوا وأصلحوا وبينوا فأولئك أتوب عليهم وأنا التواب الرحيم إن الذين كفروا وماتوا وهم كفار أولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو الرحمن الرحيم إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما

أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبا لله ولو يرى الذين ظلموا إذ يرون العذاب أن القوة لله جميعا وأن الله شديد العذاب إذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ورأوا العذاب وتقطعت بهم الأسباب وقال الذين اتبعوا لو أن لنا كرة فنتبرأ منهم كما تبرؤا منا كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم وما هم بخارجين من النار * الصفا ألفه منقلبة عن واو لقولهم صفوان ولاشتقاقه من الصفو وهو الخالص * وقيل هو اسم جنس بينه وبين مفرده تاء التأنيث ومفرده صفاة * وقيل هو اسم مفرد يجمع على فعول وأفعال قالوا صفى واصفاء مثل قفى وأقفاء وتضم الصاد في فعول وتكسر كعصى وهو الحجر الأملس * وقيل الحجر الذي لا يخالطه غيره من طين أو تراب يتصل به وهو الذي يدل عليه الاشتقاق * وقيل هو الصخرة العظيمة * المروة واحدة المرو وهو اسم جنس قال

فترى المرو اذا ما هجرت * عن يديها كالفراش المشفر

وقالوا مروان في جمع مروة وهو القياس في جمع تصحيح مروه وهي الحجارة الصغار التي فيها لين * وقيل الحجارة الصلبة * وقيل الصغار المرهفة الاطراف * وقيل الحجارة السود * وقيل البيض * وقيل البيض الصلبة والصفا والمروة في الآية علمان لجبلين معروفين والالف واللام لازمتا فيهما للغلبة كهما في البيت للكعبة والنجم للثريا * الشعائر جمع شعيرة أو شعارة قال الهروي سمعت الازهري يقول هي العلائم التي ندب الله اليها وأمر بالقيام بها وقال الزجاج كل ما كان من موقف ومشهد ومسعى ومذبح وقد تقدمت لنا هذه المادة أعني مادة شعر أي أدرك وعلم وتقول العرب بيننا شعار أي علامة ومنه اشعار الهدي * الحج القصد مرة بعد أخرى * قال الراجز

لراهب يحج بيت المقدس * في منقل ورجد وبرنس

* والاعتمار الزيارة * وقيل القصد ثم صار الحج والعمرة علمين لقصد البيت وزيارته للنسكين المعروفين وهما في المعاني كالبيت والنجم في الأعيان وقد تقدمت هاتان المادتان في حاجوكم وفي يعمر * الجناح الميل الى المأثم ثم أطلق على الاثم يقال جنح الى كذا جنوحا مال ومنه جنح الليل ميله بظلمته وجناح الطائر * تطوع تفعل من الطوع وهو الانقياد * الليل قيل هو اسم جنس مثل تمرة وتمر والصحيح أنه مفرد ولا يحفظ جمعا لليل وأخطأ من ظن أن الليالي جمع الليل بل الليالي جمع ليلة وهو جمع غريب ونظيره كيكة والكياكي والكيكة البيضة كأنهم توهموا أنهما ليلاة وكيكاة ويدل على هذا التوهم قولهم في تصغير ليلة لييلة وقد صرحوا بليلاة في الشعر * قال الشاعر

* في كل يوم وبكل ليلاة * على أنه يحتمل أن تكون هذه الالف اشباعا نحو

* أعوذ بالله من العقراب * وقال ابن فارس بعض الطير يسمى ليلا ويقال انه ولد الحبارى وأما النهار فجمعه نهر وأنهر كفلس وأفلس وهما جمعان مقيسان فيه * وقيل النهار مفرد لا يجمع لأنه بمنزلة المصدر كقولك الضياء يقع على القليل والكثير وليس بصحيح * قال الشاعر

لولا الثريدان هلكنا بالضمر * ثريد ليل وثريد بالنهر

ويقال رجل نهر اذا كان يعمل في النهار وفيه معنى النسب قالوا والنهار من طلوع الفجر الى غروب الشمس يدل على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم لعدي انما هو بياض النهار وسواد الليل يعني في

قوله تعالى وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر وظاهر اللغة أنه من وقت الاسفار وقال النضر بن شميل ويغلب أول النهار طلوع الشمس زاد النضر ولا يعد ماقبل ذلك من النهار * وقال الزجاج في كتاب الانواء أول النهار ذرور الشمس واستدل بقول أمية بن أبي الصلت

والشمس تطلع كل آخر ليلة * حمراء يصبح لونها يتورد

﴿ وقال عدي بن زيد ﴾

وجاعل الشمس مصرا لاخفاء به * بين النهار وبين الليل قد فصلا

والمصر القطع * وأنشد الكسائي

اذا طلعت نمس النهار فانها * أمارة تسليمي عليك فودعي

* وقال ابن الانباري من طلوع الشمس الى غروبها نهار ومن الفجر الى طلوعها مشترك بين الليل والنهار وقد تقدمت مادة نهر في قوله تجري من تحتها الأنهار * الفلك السفن ويكون مفردا وجمعا وزعموا أن حركاته في الجمع ليست حركاته في المفرد واذا استعمل مفردا ثنى قالوا فلكان * وقيل اذا أريد به الجمع فهو اسم جمع والذي نذهب اليه أنه لفظ مشترك بين المفرد والجمع وأن حركاته في الجمع حركاته في المفرد ولا تقدر بغيرها واذا كان مفردا فهو مذكر كما قال في الفلك المشحون وقالوا وبونث تأنيث المفرد قال والفلك التي تجري ولا حجة في هذا اذ يكون هنا استعمل جمعا فهو من تأنيث الجمع والجمع يوصف بالتي كما توصف به المؤنثة * وقيل واحد الفلك فلك كاسد وأسد وأصله من الدوران ومنه فلك السماء الذي تدور فيه النجوم وفلكة المغزل وفلكة الجارية استدارة نهديها * بث نشر وفرق وأظهر * قال الشاعر * وفي الارض منثورا شجاع وعقرب * ومضارعه يبث على القياس في كل ثلاثي مضعف متعد أنه يفعل الا ماشذ * الدابة اسم لكل حيوان ورد قول من أخرج منه الطير بقول علقمة

كانهم صابت عليهم سحابة * صواعقها لطيرهن دبيب

وبقول الأعشى * دبيب قطا البطحاء في كل منهل * وفعله دب يدب وهذا قياسه لانه لازم وسمع فيه يدب بضم عين الكلمة والهاء في الدابة للتأنيث إما على معنى نفس دابة وإما للمبالغة لكثرة وقوع هذا الفعل وتطلق على الذكر والأنثى * التصريف مصدر صرف ومعناه راجع للصرف وهو الرد صرفت زيدا عن كذا رددته * الرياح جمع ريح جمع تكسير وياؤه واو لانها من راح يروح وقلبت ياء لكسر ما قبلها وحين زال موجب القلب وهو الكسر ظهرت الواو قالوا أرواح كجمع الروح * قال الشاعر

أريت بها الارواح كل عشية * فلم يبق الا آل تؤى منضد

قال ابن عطية وقد لحن في هذه اللفظة عمارة بن عقيل بن بلال بن جرير فاستعمل الارياح في شعره ولحن في ذلك وقال أبو حاتم ان الارياح لا يجوز فقال له عمارة ألا تسمع قولهم رياح فقال له أبو حاتم هذا خلاف ذلك فقال له صدقت ورجع انتهى وفي محفوظي قديما ان الارياح جاءت في شعر بعض فصحاء العرب الذين يستشهد بكلامهم كانهم بنوه على المفرد وان كانت علة القلب مفقودة في الجمع كما قالوا عيد وأعياد وانما ذلك من العود لكنه لما لزم البدل جعله كالحرف الاصلي * السحاب اسم جنس المفرد سحابة سمي بذلك لانه ينسحب كما يقال له حبي لأنه يحبو قاله أبو علي * التسخير هو

﴿ ان الصفا والمروة من شعائر الله ﴾ والصفا والمروة علمان لهذين الجبلين وألف الصفا منقلبة عن واو والصفا الحجر والمروة الحجارة الصغار التى فيهما والواحدة مروة وألزمت ال فيها كالرومها فى البيت للكعبة والنجم للثريا * والشعائر العلائم التى ندب الله اليها واحدها شعيرة أو شعارة وهو على حذف أى ان طواف الصفا والمروة من شعائر الله ولما تقدم الامر بالصلاة والزكاة فى غير ما آية ذكر الصبر والقتل فى سبيل الله وهو الجهاد لاقامة الدين ولما كان الحج من الاعمال الشاقة المنهكة للمال والبدن وهو أحد أركان الاسلام ناسب ذكره بعد ما تقدم وقرئ ﴿ أن يطوف ﴾ وقرئ ألا يطوف فقيل لا زائدة ولا نختاره بل اسقاطها يدل على رفع الجناح فى فعل الشئ وهو رفع فى تركه اذ هو تخيير بين الفعل والترك نحو فلا جناح عليهما أن يتراجعا وانباتها يدل على رفع الجناح فى الترك وكلتا القراءتين تدل على التخيير بين الفعل والترك والجناح يراد به الاثم

التذليل وجعل الشئ داخلا تحت الطوع قال الراغب التسخير القهر على الفعل وهو أبلغ من الاكراه * الحب مصدر حب يحب وقياس مضارعه يحب بالضم لأنه من المضاعف المتعدى وقياس المصدر الحب بفتح الحاء ويقال أحب بمعنى حب وهو أكثر منه ومحبوب أكثر من محب ومحب أكثر من حاب وقد جاء جمع الحب لاختلاف أنواعه قال الشاعر

ثلاثة أحباب فحب علاقة * وحب تملاق وحب هو القتل

والحب اناء يجعل فيه الماء * الجميع فعيل من الجمع وكأنه اسم جمع فلذلك يتبع تارة بالمفرد نحن جميع منتصر وتارة بالجمع جميع لدينا محضرون وينتصب حالا جاء زيد وعمرو جميعا ويؤكد به بمعنى كلهم جاء القوم جميعهم أى كلهم ولا يدل على الاجتماع فى الزمان انما يدل على الشمول فى نسبة الفعل * تبرأ تفعل من قولهم برئت من الدين براءة وهو الخلوص والانفصال والبعد * تقطعت تفعل من القطع وهو معروف * الاسباب جمع سبب وهو الوصلة الى الموضع والحاجة من باب أو مودة أو غير ذلك قيل وقد تطلق الاسباب على الحوادث * قال الشاعر

ومن هاب أسباب المنية يلقها * ولو رام أسباب السماء بسلم

وأصل السبب الحبل * وقيل الذى يصعد به * وقيل الرابط الموصل * الكرة العودة الى الحالة التى كان فيها والفعل كر يكر كرا * قال الشاعر

أكر على الكتيبة لا أبالى * أحتفى كان فيها أم سواها

* الحسرة شدة الندم وهو تألم القلب بالحسار عن مأموله ﴿ إن الصفا والمروة من شعائر الله ﴾ سبب النزول ان الانصار كانوا يحجون لمناة وكانت مناة خزفا وحديدا وكانوا يتحرجون أن يطوفوا بين الصفا والمروة فلما جاء الاسلام سألوا فأنزلت وخرج هذا السبب فى الصحيحين وغيرهما وقد ذكر فى التحرج عن الطواف بينهما أقوال (ومناسبة هذه الآية لما قبلها) ان الله تعالى لما أثنى على الصابرين وكان الحج من الأعمال الشاقة المفنية للمال والبدن وكان أحد أركان الاسلام ناسب ذكره بعد ذلك * والصفا والمروة كما ذكرنا قيل علما ن لهذين الجبلين والاعلام لا يلحظ فيها تذكير اللفظ ولا تأنيثه ألا ترى الى قولهم طلحة وهند وقد نقلوا ان قوما قالوا ذكر الصفا لان آدم وقف عليه وأنثت المروة لان حواء وقفت عليها * وقال الشعبى كان على الصفا صنم يدعى اسافا وعلى المروة صنم يدعى نائلة فاطرد ذلك فى التذكير والتأنيث وقدم المذكر نقل القولين ابن عطية ولولا ان ذلك دون فى كتاب ما ذكرته * ولبعض الصوفية وبعض أهل البيت كلام منقول عنهم فى الصفا والمروة رغبنا عن ذكره وليس الجبلان لذاتهما من شعائر الله بل ذلك على حذف مضاف أى ان طواف الصفا والمروة ومعنى من شعائر الله معالمه واذا قلنا معنى من شعائر الله من مواضع عبادته فلا يحتاج الى حذف مضاف فى الاول بل يكون ذلك فى الجر ولما كان الطواف بينهما ليس عبادة مستقلة انما يكون عبادة اذا كان بعض حج أو عمرة بين تعالى ذلك بقوله * فمن حج البيت أو اعتمر * ومن شرطية ﴿ فلا جناح عليه أن يطوف بهما ﴾ قرأ الجمهور أن يطوف * وقرأ أنس وابن عباس وابن سيرين وشهر أن لا وكذلك هى فى مصحف أبى وعبد الله وخرج ذلك على زيادة لا نحو ما منعك أن لا تسجد وقوله

وما ألوم البيض أن لا تسخرا * اذا رأين الشمط القفندرا

فتتحد معنى القراءتين ولا يلزم ذلك لان رفع الجناح فى فعل الشئ هو رفع فى تركه اذ هو تخيير بين

الفعل والترك نحو قوله تعالى فلا جناح عليهما أن يتراجعا فعلى هذا تكون لا على بابها للنفي وتكون قراءة الجمهور فيها رفع الجناح في فعل الطواف تصاوفي هذه رفع الجناح في الترك تصاوكلتا القراءتين تدل على التخيير بين الفعل والترك فليس الطواف بهما واجبا وهو مروى عن ابن عباس وأنس وابن الزبير وعطاء ومجاهد وأحمد بن حنبل فيما نقل عنه أبو طالب وانه لا اثم على من تركه عمدا كان أو سهوا ولا ينبغي أن يتركه ومن ذهب الى انه ركن كالشافعي وأحمد ومالك في مشهور مذهبه أو واجب يجبر بالدم كالثوري وأبي حنيفة أو ان ترك أكثر من ثلاثة أشواط فعليه دم أو ثلاثة فأقل فعليه لكل شوط اطعام مسكين كأبي حنيفة في بعض الروايات يحتاج الى نص جلي ينسخ هذا النص القرآني وقول عائشة لعروة حين قال لها أرأيت قول الله فلا جناح عليه أن يطوف بهما فما أرى على أحد شيأ فقالت يا عرية كلا لو كان كذلك لقال فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما كلام لا يخرج اللفظ عما دل عليه من رفع الاثم عمن طاف بهما ولا يدل ذلك على وجوب الطواف لان مدلول اللفظ إباحة الفعل واذا كان مباحا كنت مخيرا بين فعله وتركه وظاهر هذا الطواف أن يكون بالصفا والمروة فمن سعى بينهما من غير صعود عليهما لم يعد طائفا ودلت الآية على مطلق الطواف لا على كيفية ولا عدد واتفق علماء الأمصار على أن الرمل في السعي سنة * وروى عطاء عن ابن عباس من شاء سعى بمسيل مكة ومن شاء لم يسع وانما يعني الرمل في بطن الوادي وكان عمر يمشي بين الصفا والمروة وقال ان مشيت فقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمشي وان سعيت فقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسعى وسعى رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما ليرى المشركين قوته فيحتمل أن يزول الحكم بزوال سببه ويحتمل مشروعيته دائما وان زال السبب والركوب في السعي بينهما مكروه عند أبي حنيفة وأصحابه ولا يجوز عند مالك الركوب في السعي ولا في الطواف بالبيت الا من عذر وعليه اذا ذاك دم وان طاف راكبا بغير عذر أعاد ان كان بحضرة البيت والا أهدى وشكت أم سلمة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال طوفي من وراء الناس وأنت راكبة ولم يجئ في هذا الحديث انه أمرها بدم وفرق بعض أهل العلم فقال ان طاف على ظهر بعير أجزاه أو على ظهر انسان لم يجزه وكون الضمير مثنى في قوله بهما لا يدل على البداءة بالصفا بل الظاهر انه لو بدأ بالمروة في السعي أجزاه ومشروعية السعي على قول كافة العلماء البداءة بالصفا فان بدأ بالمروة فذهب مالك ومشهور مذهب أبي حنيفة انه يلغي ذلك الشوط فان لم يفعل لم يجزه * وروى عن أبي حنيفة أيضا ان لم يلغه فلا شئ عليه نزله بمنزلة الترتيب في أعضاء الوضوء * وقرأ الجمهور يطوف وأصله يتطوف وفي الماضي كان أصله تطوف ثم أدغم التاء في الطاء فاحتاج الى اجتلاب همزة الوصل لان المدغم في الشئ لا بد من تسكينه فصار أطوف وجاء مضارعه يطوف فاتحذفت همزة الوصل لتعين الحرف المدغم بحرف المضارعة * وقرأ أبو حيوة أن يطوف بهما من طاف يطوف وهي قراءة ظاهرة * وقرأ ابن عباس وأبو السمال يطاف بهما وأصله يتطوف يفتعل وماضيه اطوف افتعل تحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت ألفا وأدغمت الطاء في التاء بعد قلب التاء طاء كما قلبوا في اطلب فهو مطلب فصار اطاف وجاء مضارعه يطاف كما جاء يطلب ومصدر اطوف اطوّف او مصدر اطاف اطيافا عادت الواو الى أصلها لان موجب اعلالها قد زال ثم قلبت ياء لكسرة ما قبلها كما قالوا اعتاد اعتيادا وأن يطوف أصله في أن يطوف أي لا إثم عليه في الطواف بهما فحذف الحرف مع ان وحذفه قياس معها اذا لم يلبس وفيه الخلاف السابق أموضعها بعد الحذف

والظاهر أن يكون الطواف بالسعي والمرور فمن سعى بينهما من غير صعود عليهما لم يكن طائفا ودلت الآية على مطلق الطواف لا على هيئة مخصوصة ولا عدد وسؤال عروة لعائشة أنه لا يرى على أحد شيأ أن لا يطوف بهما وقولها له يا عرية لو كان كذلك لقال فلا جناح عليه أن لا يطوف بهما كلام لا يخرج اللفظ عما دل عليه من رفع الاثم عمن طاف بهما ولا يدل ذلك على وجوب الطواف اذ مدلول اللفظ اباحة الفعل واذا كان مباحا كنت مخيرا بين فعله وتركه ومذهب ابن عباس وابن الزبير وأنس وعطاء ومجاهد وأحمد بن حنبل انه لا شئ على من تركه عمدا كان أو سهوا

جر أم نصب وجوز بعض من لا يحسن علم النحو أن يكون أن يطوف في موضع رفع على أن يكون خبرا أيضا قال التقدير فلا جناح الطواف بهما وأن يكون في موضع نصب على الحال والتقدير فلا جناح عليه في حال تطوفه بهما قال والعامل في الحال العامل في الجر وهي حال من الهاء في عليه وهذان القولان ساقطان ولولا أن بعض كتب التفسير لما ذكرتهما ﴿ ومن تطوع خيرا ﴾ التطوع ما تبرعت به مما لا يجب عليك وقرئ تطوع ماضيا ويطوع مضارعا مجزوما ويتطوع مضارع تطوع مجزوما * وخيرا منصوب على اسقاط حرف الجر أي بخير وقد قرئ بخير او يكون التقدير تطوعا خيرا ﴿ فان الله شاكر ﴾ أي مثيب أو مثن ﴿ عليم ﴾ بما انطوت عليه نية المتطوع ﴿ ان الذين يكتمون ﴾ هم اليهود ﴿ ما أنزلنا من البينات والهدى ﴾ أي في التوراة كفروا بعد ما رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا الرجم وقرئ ﴿ من بعدما بيناه ﴾ ومن بعدما بينه وهو التفات خرج من ضمير المتكلم الى ضمير الغائب كما خرج فيما أنزلنا من الغيب الى التكلم في قوله فان الله وقوله ما أنزلنا ﴿ في الكتاب ﴾ التوراة أو القرآن أو كتب الله وكتمه بعد تبيينه أعظم في الاثم وقد يكتم الانسان الشئ ولا يكون مبينا للناس

﴿ ومن تطوع خيرا ﴾ التطوع ما تبرعت به مما لا يجب عليك وقرئ تطوع ماضيا ويطوع مضارعا مجزوما ويتطوع مضارع تطوع مجزوما * وخيرا منصوب على اسقاط حرف الجر أي بخير وقد قرئ بخيرا او يكون التقدير تطوعا خيرا ﴿ فان الله شاكر ﴾ أي مثيب أو مثن ﴿ عليم ﴾ بما انطوت عليه نية المتطوع ﴿ ان الذين يكتمون ﴾ هم اليهود ﴿ ما أنزلنا من البينات والهدى ﴾ أي في التوراة كفروا بعد ما رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا الرجم وقرئ ﴿ من بعدما بيناه ﴾ ومن بعدما بينه وهو التفات خرج من ضمير المتكلم الى ضمير الغائب كما خرج فيما أنزلنا من الغيب الى التكلم في قوله فان الله وقوله ما أنزلنا ﴿ في الكتاب ﴾ التوراة أو القرآن أو كتب الله وكتمه بعد تبيينه أعظم في الاثم وقد يكتم الانسان الشئ ولا يكون مبينا للناس

كل من كتم علما من دين الله يحتاج الى بثه ونشره وذلك مفسر فى قوله صلى الله عليه وسلم من سئل عن علم فكتمه ألجم يوم القيامة بلجام من نار وذلك اذا كان لا يخاف على نفسه فى بثه وقد فهم الصحابة من هذه الآية العموم وهم العرب الفصح المرجوع اليهم فى فهم القرآن كما روى عن عثمان وأبى هريرة وغيرهما ولا آية فى كتاب الله ما حدثتكم وقد امتنع أبو هريرة من تحديثه ببعض ما يخاف منه فقال لو بثثته لقطع هذا البلعوم وظاهر الآية استحقاق اللعنة على من كتم ما أنزل الله وان لم يسأل عنه بل يجب التعليم والتبيين وان لم يسألوا وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب ليبيننه للناس ولا يكتمونه * وقال الامام أبو محمد على بن أحمد بن حزم القرطبى فيما سمع منه أبو عبد الله محمد بن أبى نصر الحميدى الحافظ الحظ لمن آثر العلم وعرف فضله أن يستعمله جهده ويقربه بقدر طاقته ويحققه ما أمكنه بل لو أمكنه أن يهتف به على قوارع طرق المارة وينادى عليه فى مجامع السيارة بل لو تيسر له أن يهب المال لطلابه ويجرى الأجور لمقتبسيه ويعظم الاجعال للباحثين عنه ويسنى مراتب أهله صابرا فى ذلك على المشقة والأذى لكان ذلك حظا جزيلا وعملا جميلا وسعدا كريما واحياء العلم والافقد درس وطمس ولم يبق منه الا آثار لطيفة وأعلام دائرة انتهى كلامه ﴿أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون﴾ هذه الجملة خبران واستحقوا هذا الأمر الفظيع من لعنة الله ولعنة اللاعنين على هذا الذنب العظيم وهو كتمان ما أنزل الله تعالى وقد بينه وأوضحه للناس بحيث لا يقع فيه لبس فعمدوا الى هذا الواضح البين فكتموه فاستحقوا بذلك هذا العقاب وجاء بأولئك اسم الاشارة البعيد تنبيها على ذلك الوصف القبيح وأبرز الخبر فى صورة جملتين توكيدا وتعظيما وأتى بالفعل المضارع المقتضى التعدد لتعدد مقتضيه وهو قوله تعالى ان الذين يكتمون ولذلك أتى صلة الذين فعلا مضارعا ليدل أيضا على التعدد لان بقاءهم على الكتمان هو تجدد كتمان وجاء بالجملة المسند فيها الفعل الى الله لانه هو المجازى على ما اجترحوه من الذنب وجاءت الجملة الثانية لان لعنة اللاعنين مترتبة على لعنة الله للكاتمين وأبرز اسم الجلالة بلفظ الله على سبيل الالتفات اذ لو جرى على نسق الكلام السابق لكان أولئك يلعنهم لكن فى اظهار هذا الاسم من الفخامة ما لا يكون فى الضمير * واللاعنون كل من يتأتى منهم اللعن وهم الملائكة ومؤمنو الثقلين قاله الربيع بن أنس أو كل شئ من حيوان وجماد غير الثقلين قاله ابن عباس والبراء بن عازب اذا وضع فى قبره وعذب فصاح إذ يسمعه كل شئ الا الثقلين أو البهائم والحشرات قاله مجاهد وعكرمة وذلك لما يصيبهم من الجدب بذنوب علماء السوء الكاتمين أو الطاردون لهم الى النار حين يسوقونهم اليها ان اللعن هو الطرد أو الملائكة قاله قتادة أو الملاعنون اذا لم يستحق أحد منهم اللعن انصرف الى اليهود قاله ابن مسعود والأظهر القول الأول * ومن أطلق اللاعنون على ما لا يعقل أجراه مجرى ما يعقل اذ صدرت منه اللعنة وهى من فعل من يعقل وذلك لجمعه بالواو والنون وفى قوله ويلعنهم اللاعنون ضرب من البديع وهو التجنيس المغاير وهو أن يكون احدى الكلمتين اسما والأخرى فعلا ﴿الا الذين تابوا﴾ هذا استثناء متصل ومعنى تابوا عن الكفر الى الاسلام أو عن الكتمان الى الاظهار ﴿وأصلحوا﴾ ما أفسدوا من قلوبهم بمخالطة الكفر لها أو ما أفسدوا من أحوالهم مع الله أو أصلحوا قومهم بالارشاد الى الاسلام بعد الاضلال ﴿وبينوا﴾ أى الحق الذى كتموه أو صدق توبتهم بكسر الخبر وارافتها أو ما فى التوراة والانجيل من صفة محمد صلى الله عليه وسلم أو اعترفوا بتلبيسهم وزورهم أو ما أحدثوا من توبتهم ليمحوا سيئة الكفر عنهم

﴿أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون﴾ أولئك اشارة لمن اتصف بهذه الصفة القبيحة وأبرز خبره فى صورة جملتين تعظيما لهذا الوصف الذى حل بهم واللاعنون الملائكة ومن يتأتى منه اللعنة كمؤمنى الثقلين أو كل شئ وغلب العاقل فى الجميع ﴿الا الذين تابوا﴾ عن الكفر والكتمان ﴿وأصلحوا﴾ قلوبهم بالنية الصالحة والاعمال الظاهرة ﴿وبينوا﴾ الحق الذى كتموه

ويعرفوا بعدما كانوا يعرفون به ويقتدى بهم غيرهم من المفسدين ﴿ فأولئك ﴾ اشارة الى من جمع هذه الأوصاف من التوبة والاصلاح والتبيين ﴿ أتوب عليهم ﴾ أى أعطف عليهم ومن تاب الله عليه لا تلحقه لعنة ﴿ وأنا التواب الرحيم ﴾ تقدم الكلام فى هاتين الصفتين وختم بهما ترغيبا فى التوبة واشعارا بان هاتين الصفتين همالمن رجع اليه عطف عليه ورحمه وذكروا فى هذه الآية من الأحكام جملة * منها ان كتمان العلم حرام بعنون علم الشريعة لقوله ما أنزلنا من البينات وبشرط أن يكون المعلم لا يخشى على نفسه وأن يكون متعينا لذلك فان لم يكن من أمور الشرائع فلا تحرج فى كتمها * روى عن عبد الله انه قال ما أنت بمحدث قوما حديثا لا تبلغه عقولهم الا كان لبعضهم فتنة * وروى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال حدث الناس بما يفهمون أتحبون أن يكذب الله ورسوله قالوا والمنصوص عليه من الشرائع والمستنبط منه فى الحكم سواء وان خشى على نفسه فلا يحرج عليه كما فعل أبو هريرة وان لم يتعين عليه فكذلك ما لم يسأل فيتعين عليه * ومنها تحريم الأجرة على تعليم العلم وقد أجازه بعض العلماء * ومنها ان الكافر لا يجوز تعليمه القرآن حتى يسلم ولا تعليم الخصم حجة على خصمه ليقطع بها ماله ولا السلطان تأويلا يتطرق به الى مكاره الرعية ولا تعليم الرخص اذا علم أنها تجعل طريقا الى ارتكاب المحظورات وترك الواجبات * ومنها وجوب قبول خبر الواحد لأنه لا يجب عليه البيان الا وقد وجب عليهم قبول قوله لأن قوله من البينات والهدى بعد المنصوص والمستنبط وجواز لعن من مات كافرا * وقال بعض السلف لا فائدة فى لعن من مات أو جن من الكفار وجمهور العلماء على جواز لعن الكفار جملة من غير تعيين * وقال بعضهم بوجوبها وأما الكافر المعين فجمهور العلماء على أنه لا يجوز لعنه وقد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم قوما بأعيانهم * وقال ابن العربى الصحيح عندى جواز لعنه وذكر ابن العربى الاتفاق على أنه لا يجوز لعن العاصى والمتجاهر بالكبائر من المسلمين وذكر بعض العلماء فيه خلافا وبعضهم تفصيلا فأجازه قبل اقامة الحد عليه * ومنها ان التوبة المعتبرة شرعا أن يظهر التائب خلاف ما كان عليه فى الأول فان كان مرتدا فبالرجوع الى الاسلام واظهار شرائعه أو عاصيا فبالرجوع الى العمل الصالح ومجانبة أهل الفساد وأما التوبة باللسان فقط أو عن ذنب واحد فليس ذلك بتوبة وقد تقدم الكلام فى التوبة مشبعا ﴿ ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار أولئك عليهم لعنة الله ﴾ لما ذكر حال من كتم العلم وحال من تاب ذكر حال من مات مصرا على الكفر وبالغ فى اللعنة بأن جعلها مستعلية عليه وقد تجللته وغشيته فهو تحتها وهى عامة فى كل من كان كذلك وقال أبو مسلم هى مختصة بالذين يكتمون ما أنزل الله فى الآية قبل وذلك أنه ذكر حال الكاتمين ثم ذكر حال التائبين ثم ذكر حال من مات من غير توبة منهم ولانه لما ذكر أن الكاتمين ملعونون فى الدنيا حال الحياة ذكر أنهم ملعونون أيضا بعد الممات والجملة من قوله وهم كفار جملة حالية والواو والحال فى مثل هذه الجملة انباتها أفصح من حذفها خلافا لمن جعل حذفها شاذا وهو الفراء وتبعه الزمخشرى وبيان ذلك فى علم النحو والجملة من قوله عليهم لعنة الله خبر ان ولعنة الله مبتدأ خبره عليهم والجملة من قوله عليهم لعنة الله خبر عن أولئك والاحسن أن يكون لعنة فاعلا بالجرور قبله لانه قد اعتمد بكونه خبرا لذى خبر فيرفع ما بعده على الفاعلية فتكون قد أخبرت عن أولئك بمفرد بخلاف الاعراب الأول فانك أخبرت عنه بجملة وقرأ الجمهور ﴿ والملائكة والناس أجمعين ﴾ بالجر عطفا على اسم الله وقرأ الحسن والملائكة

وافى مصرا على الكفر وجعل اللعنة قد تجللتهم وغشيتهم ﴿ وهم كفار ﴾ جملة حالية ومجيئها بالواو فى مثل هذا التركيب أكثر و ﴿ لعنة ﴾ مرفوع على الفاعلية اذا الجار والمجرور قد اعتمد بكونه خبرا وقرئ والملائكة والناس أجمعين وقرئ برفع الثلاثة وكل من وقفنا على كلامه من معرب ومفسر جعله عطفا على الموضع وقدروه أن يلعنهم الله أو ان لعنهم الله وهذا لا يصح على قول المحققين من النحويين لان من شرط العطف وجود المحرز الذى لا يتغير وأيضا فلا يظهر أن لعنة هنا مصدر ينحل لحرف

(ح) قرأ الحسن أولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعون بالرفع وخرج هذه القراءة جميع من وقفنا على كلامه من المعربين والمفسرين على أنه معطوف على موضع اسم الله لأنه عندهم فى موضع رفع على المصدر وقدروه ان لعنهم الله أو أن يلعنهم الله وهذا الذى جوزوه ليس بجائز على ما تقرر فى العطف على الموضع من ان من شرطه أن يكون طالب ومحرز للموضع لا يتغير هذا اذا سلمنا أن اللعنة هنا من المصادر التى تعمل وأنه

مصدري والفعل اذ لا يراد به العلاج وكان المعنى ان عليهم لعنة الله كما جاء ألا لعنة الله على الظالمين وأضيف هذا المصدر على سبيل التخصيص لا على سبيل الحدوث وتخرج هذه القراءة على اضمار فعل يدل عليه ما قبله أي ويلعنهم الملائكة أو على حذف مضاف أقيم المضاف اليه مقامه أي ولعنة الملائكة أو على ان الملائكة مبتدأ خبره محذوف تقديره أخيرا يلعنونهم

ينحل لان والفعل والذي يظهر ان هذا المصدر لا ينحل لان والفعل لانه لا يراد به العلاج وكان المعنى أن عليهم اللعنة المستقرة من الله على الكفار فاضيفت الى الله على سبيل التخصيص لا على سبيل الحدوث ونظير ذلك ألا لعنة الله على الظالمين ليس المعنى الا أن يلعن الله على الظالمين وقولهم له ذكاء ذكاء الحكاء ليس المعنى هنا على الحدوث وتقدير المصدرين منحلين لان والفعل بل صار ذلك على معنى قولهم له وجه وجه القمر وله شجاعة شجاعة الاسد فاضيفت الشجاعة للتخصيص والتعريف

والناس أجمعون بالرفع وتخرج هذه القراءة جميع من وقفنا على كلامه من المعربين والمفسرين على أنه معطوف على موضع اسم الله لانه عندهم في موضع رفع على المصدر وقدروه أن لعنهم الله أو أن يلعنهم الله وهذا الذي جوزوه ليس بجائز على ما تقرر في العطف على الموضع من أن شرطه أن يكون ثم طالب ومحرز للموضع لا يتغير هذا اذا سلمنا أن لعنة هنا من المصادر التي تعمل وأنه ينحل لأن والفعل والذي يظهر أن هذا المصدر لا ينحل لان والفعل لانه لا يراد به العلاج وكان المعنى أن عليهم اللعنة المستقرة من الله على الكفار أضيفت الى الله على سبيل التخصيص لا على سبيل الحدوث ونظير ذلك ألا لعنة الله على الظالمين ليس المعنى الا أن يلعن الله على الظالمين وقولهم له ذكاء الحكاء ليس المعنى هنا على الحدوث وتقدير المصدرين منحلين لان والفعل بل صار ذلك على معنى قولهم له وجه وجه القمر وله شجاعة شجاعة الاسد فأضيفت الشجاعة للتخصيص والتعريف لا على معنى أن يشجع الاسد ولئن سلمنا أنه يتقدر هذا المصدر أعني لعنة الله بأن والفعل فهو كما ذكرناه لا محرز للموضع لانه لا طالب له ألا ترى أنك لو رفعت الفاعل بعد ذكر المصدر لم يجز حتى تنون المصدر فقد تغير المصدر بتنوينه ولذلك حمل سيبويه قولهم هذا ضارب زيد غدا وعمرا على اضمار فعل أي ويضرب عمرا ولم يجز حمله على موضع زيد لانه لا محرز للموضع ألا ترى أنك لو نصبت زيدا لقلت هذا ضارب زيدا وتنون وهذا أيضا على تسليم مجيء الفاعل مرفوعا بعد المصدر المنون فهي مسئلة خلاف البصريون يجيزون ذلك فيقولون عجبت من ضرب زيد عمرا والفراء يقول لا يجوز ذلك بل اذا نون المصدر لم يجئ بعده فاعل مرفوع والصحيح ما ذهب اليه الفراء وليس للبصريين حجة على اثبات دعواهم من السماع بل أثبتوا ذلك بالقياس على ان والفعل فمنع هذا التوجيه الذي ذكروه ظاهر لانا نقول لا نسلم انه مصدر ينحل لأن والفعل فيكون عاملا سلمنا لكن لا نسلم أن المحرز بعده موضعا سلمنا لكن لا نسلم انه يجوز العطف عليه وتخرج هذه القراءة على وجوه غير الوجه الذي ذكروه أولاها انه على اضمار فعل لما لم يمكن العطف التقدير ويلعنهم الملائكة كما خرج سيبويه في هذا ضارب زيد وعمرا انه على اضمار فعل أي ويضرب عمرا الثاني انه معطوف على لعنة الله على حذف مضاف أي لعنة الله ولعنة الملائكة فلما حذف المضاف أعرب المضاف اليه باعرابه نحو واسئل القرية الثالث أن يكون مبتدأ حذف خبره لفهم المعنى أي والملائكة والناس يلعنونهم

خرج سيبويه في هذا ضارب زيدا وعمرا أنه على اضمار فعل ويضرب عمرا * الثاني أنه معطوف على لعنة الله على حذف مضاف أي لعنة الله ولعنة الملائكة فما حذف المضاف أعرب المضاف اليه باعرابه نحو واسئل القرية * الثالث أن يكون مبتدأ حذف خبره لفهم المعنى أي والملائكة والناس أجمعون يلعنونهم وظاهر قوله والناس أجمعين العموم فقيل ذلك يكون في القيامة اذ يلعن بعضهم بعضا ويلعنهم الله والملائكة والمؤمنون فصار عاما وبه قال أبو العالية * وقيل أراد بالناس من يعتد بلعنته وهم المؤمنون خاصة وبه قال ابن مسعود وقتادة والربيع ومقاتل * وقيل الكافرون يلعنون أنفسهم من حيث لا يشعرون فيقولون في الدنيا لعن الله الكافر فيتأتى العموم بهذا الاعتبار بدأ تعالى بنفسه وناهيك بذلك طردا وابعادا قل أؤنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله فلعنة الله هي التي تحير لعنة الملائكة والناس ألا ترى الى قول بعض الصحابة ومالي لا ألعن من لعنه الله على لسان رسوله * وكما روي عن أحمد أن ابنه سأله هل يلعن ودكر شخصا معينا فقال لابنه يا بني هل رأيتني ألعن شيئا قط ثم قال ومالي لا ألعن من لعنه الله في كتابه قال فقلت يا أبت وأين لعنة الله قال قال تعالى ألا لعنة الله على الظالمين ثم ثنى بالملائكة لما في النفوس من عظم شأنهم وعلو منزلتهم وطهارتهم ثم ثلث بالناس لانهم من جنسهم فهو شاق عليهم لأن مفاجأة المماثل من يدعى المماثلة بالمكروه أشق بخلاف صدور ذلك من الاعلى ﴿خالدين فيها﴾ أي في اللعنة وهو الظاهر اذ لم يتقدم ما يعود عليها في اللفظ الا اللعنة * وقيل يعود على النار أضمرت لدلالة المعنى عليها ولكثرة ما جاء في القرآن من قوله خالدين فيها وهو عائد على النار ولدلالة اللعنة على النار لان كل من لعنه الله فهو في النار ﴿لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون﴾ سبق الكلام على مثل هاتين الجملتين تلو قوله أولئك الذين اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة فلا يخفف الآية فأغنى عن اعادته هنا الا أن الجملة من قوله لا يخفف هي في موضع نصب من الضمير المستكن في خالدين أي غير مخفف عنهم العذاب فهي حال متداخلة أي حال من حال لأن خالدين حال من الضمير في عليهم ومن أجاز تعدي العامل الى حالين لذي حال واحد أجاز أن تكون الجملة من قوله لا يخفف حال من الضمير في عليهم ويجوز أن تكون لا يخفف جملة استئنافية فلا موضع لها من الاعراب وفي آخر الجملة الثانية هناك ولا ينصرون نفي عنهم النصر وهنا ولا هم ينظرون نفي الانظار وهو تأخير العذاب ﴿وإلهكم إله واحد﴾ الآية روي عن ابن عباس أنها نزلت في كفار قريش قالوا يا محمد صف وانسب لنا ربك فنزلت سورة الاخلاص وهذه الآية * وروي عنه أيضا أنه كان في الكعبة وقيل حولها ثلاثمائة وستون صنما يعبدونها من دون الله فنزلت وظاهر الخطاب أنه لجميع المخلوقات المتصور منهم العبادة فهو اعلام لهم بوحدانية الله تعالى ويحتمل أن يكون خطابا لمن قال صف لنا ربك وانسبه أو خطابا لمن يعبد مع الله غيره من صنم ووثن ونار وآله خبر عن الحكم وواحد صفته وهو الخبر في المعنى لجواز الاستغناء عن آله ومنع الاقتصار عليه فهو شبيه بالحال الموطئة كقولك مررت بزيد رجلا صالحا والواحد المراد به نفي النظير أو القديم الذي لم يكن معه في الأزل شيء أو الذي لا أبعاض له ولا أجزاء أو المتوحد في استحقاق العبادة أقوال أربعة أظهرها الاول تقول فلان واحد في عصره * أي لا نظير له ولا شبيه وليس المعنى هنا بواحد مبدأ العدد ﴿لا إله إلا هو﴾ توكيد لمعنى الوحدانية ونفي الالهية عن غيره وهي جملة جاءت لنفي كل فرد فرد من الآلهة ثم حصر ذلك المعنى فيه تبارك وتعالى فدلت الآية الاولى على نسبة الواحدية اليه تعالى

من الضمير في يقوم فهو بدل مرفوع من ضمير مرفوع وقول من قال لا يحتاج الى حذف سهو

ودلت الثانية على حصر الالهية فيه من اللفظ الناص على ذلك وان كانت الآية الأولى تستلزم ذلك لان من ثبتت له الواحدية ثبتت له الالهية وتقدم الكلام على اعراب الاسم بعد لا فى قوله لاريب فيه والخبر محذوف وهو بدل من اسم لا على الموضع ولا يجوز أن يكون خبرا كما جاز ذلك فى قولك زيد ما العالم الا هو لان لا تعمل فى المعارف هذا اذا قرعنا على أن الخبر بعد لا التى يبنى الاسم معها هو مرفوع بها وأما اذا قرعنا على أن الخبر ليس مرفوعا بها بل هو خبر المبتدأ الذى هو لا مع المبنى معها وهو مذهب سيبويه فلا يجوز أيضا لانه يلزم من ذلك جعل المبتدأ نكرة والخبر معرفة وهو عكس ما استقر فى اللسان العربى وتقرير البدل فيه أيضا مشكل على قولهم انه بدل من اله لأنه لا يمكن أن يكون على تقدير تكرار العامل لانقول لا رجل الا زيد والذى يظهر لى فيه انه ليس بدلا من اله ولا من رجل فى قولك لا رجل الا زيد انما هو بدل من الضمير المستكن فى الخبر المحذوف فاذا قلنا لا رجل الا زيد فالتقدير لا رجل كائن أو موجود الا زيد كما تقول ما أحد يقوم الا زيد فزيد بدل من الضمير فى يقوم لا من أحد وعلى هذا يمشى ما ورد من هذا الباب فليس بدلا على موضع اسم لا وانما هو بدل مرفوع من ضمير مرفوع ذلك الضمير هو عائد على اسم لا ولولا تصريح النحويين أنه بدل على الموضع من اسم لاحتأولنا كلامهم على أنهم يريدون بقولهم بدل من اسم لا أى من الضمير العائد على اسم لا * قال بعضهم وقد ذكر أن هو بدل من اله على المحل قال ولا يجوز فيه النصب هاهنا لأن الرفع يدل على الاعتماد على الثانى والمعنى فى الآية على ذلك والنصب على أن الاعتماد على الاول انتهى كلامه ولا فرق فى المعنى بين ما قام القوم الا زيد والا زيدا من حيث ان زيدا مستثنى من جهة المعنى الا أنهم فرقوا من حيث الاعراب فأعربوا ما كان تابعا لما قبله بدلا وأعربوا هذا منصوبا على الاستثناء غير أن الاتباع أولى للمشاكلة اللفظية والنصب جائز ولا نعلم فى ذلك خلافا * وقال فى المنتخب لما قال تعالى والهكم إله واحد أمكن أن يخطر ببال أحد أن يقول هب أن الهنا واحد فلعل اله غيرنا معاير لالهنا فلاجرم أزال ذلك الوهم ببيان التوحيد المطلق فقال لا اله الا هو فقوله لا اله يقتضى النفى العام الشامل فاذا قال بعده الا الله أفاد التوحيد التام المطلق المحقق ولا يجوز أن يكون فى الكلام حذف كما يقوله النحويون والتقدير لا اله لنا أو فى الوجود الا الله لان هذا غير مطابق للتوحيد الحق لانه ان كان المحذوف لنا كان توحيدا لالهنا لا توحيد الاله المطلق فحينئذ لا يبقى بين قوله والهكم اله واحد وبين قوله لا اله الا هو فرق فيكون ذلك تكرارا محضا وأنه غير جائز وأما ان كان المحذوف فى الوجود كان هذا نفيا لوجود الاله الثانى أما لو لم يضمر كان نفيا لماهية الاله الثانى ومعلوم أن نفى الماهية أقوى فى التوحيد الصرف من نفى الوجود فكان اجراء الكلام على ظاهره والاعراض عن هذا الاضمار أولى وانما قدم النفى على الاثبات لغرض اثبات التوحيد ونفى الشركاء والانداد انتهى الكلام قال أبو عبد الله محمد بن أبى الفضل المرسى فى رى الظمآن هذا كلام من لا يعرف لسان العرب فان لا اله فى موضع المبتدأ على قول سيبويه وعند غيره اسم لا وعلى التقديرين لابد من خبر للمبتدأ أو للا فما قاله من الاستغناء عن الاضمار فاسد وأما قوله اذا لم يضمر كان نفيا لماهية * قلنا نفى الماهية هو نفى الوجود لأن نفى الماهية لا يتصور عندنا الا مع الوجود فلا فرق عندنا بين لا ماهية ولا وجود وهذا مذهب أهل السنة خلافا للمعتزلة فانهم يثبتون الماهية عرية عن الوجود والدليل يأبى ذلك انتهى كلامه وما قاله من تقدير خبر لابد منه لأن قوله لا اله كلام فمن حيث هو كلام لابد فيه من مسند ومسند اليه فالمسند اليه هو اله والمسند هو الكون المطلق ولذلك ساغ حذفه كما

سماع بعد قولهم لولا زيد لا كرمتك اذ تقديره لولا زيد موجود لأنها جملة تعليقية أو شرطية عند من يطلق عليها ذلك فلا بد فيها من مسند ومسند اليه ولذلك نقلوا أن الخبر بعد لا اذا علم كثر حذفه عند الحجازيين ووجب حذفه عند التميميين واذا كان الخبر كونا مطلقا كان معلوما لأنه اذا دخل النفى المراد به نفى العموم فالمتبادر الى الذهن هو نفى الوجود لأنه لا تنتفى الماهية الا بانتفاء وجودها بخلاف الكون المقيد فانه لا يتبادر الذهن الى تعيينه فلذلك لا يجوز حذفه نحو لا رجل بأمر بالمعروف الا زيد الا ان دل على ذلك قرينة من خارج فيعلم فيجوز حذفه ﴿الرحمن الرحيم﴾ ذكر هاتين الصفتين منبها بهما على استحقاق العبادة له لأن من ابتدأك بالرحمة انشاء بشرا سويا عاقلا وتربية فى دار الدنيا موعودا الوعد الصدق بحسن العاقبة فى الآخرة جدير بعبادتك له والوقوف عند أمره ونهيه وأطمعك بهاتين الصفتين فى سعة رحمته وجاءت هذه الآية عقيب آية مختومة باللعنة والعذاب لمن مات غير موحد له تعالى اذ غالب القرآن أنه اذا ذكرت آية عذاب ذكرت آية رحمة واذا ذكرت آية رحمة ذكرت آية عذاب وتقدم شرح هاتين الصفتين فأغنى عن اعادته ويجوز ارتفاع الرحمن على البدل من هو وعلى اضمار مبتدأ محذوف أى هو الرحمن الرحيم وعلى أن يكون خبرا بعد خبر لقوله والهكم فيكون قد قضى هذا المبتدأ ثلاثة أخبار الهكم واحد خبر ولا اله الا هو خبر ثان والرحمن الرحيم خبر ثالث ولا يجوز أن يكون خبر الهو هذه المذكورة لأن المستثنى هنا ليس بجملة بخلاف قولك ما مررت برجل الا هو أفضل من زيد قالوا ولا يجوز أن يرتفع على الصفة لهو لان المضمر لا يوصف انتهى وهو جائز على مذهب الكسائى اذا كانت الصفة للمدح وكان الضمير الغائب وأهمل ابن مالك القيد الاول فأطلق عن الكسائى أنه يجيز وصف الضمير الغائب * روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال ان هاتين الآيتين اسم الله الأعظم والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم ﴿ان فى خلق السموات والأرض﴾ روى أنه لما نزل والهكم الآية قالت كفار قريش كيف يسع الناس اله واحد فنزل ان فى خلق ولما تقدم وصفه تعالى بالوحدانية واختصاصه بالالهية استدل بهذا الخلق الغريب والبناء العجيب استدلالا بالاثر على المؤثر وبالصنعة على الصانع وعرفهم طريق النظر وفيم ينظرون فبدأ أولا بذكر العالم العلوى فقال ان فى خلق السموات وخلقها ايجادها واختراعها أو خلقها وتركيب اجرامها وائتلاف أجزائها من قولهم خلق فلان حسن أى خلقته وشكله * وقيل خلق هنا ابتدأ والتقدير ان فى السموات والأرض لان الخلق ارادة تكوين الشئ والآيات فى المشاهد من السموات والأرض لا فى الارادة وهذا ضعيف لان زيادة الأسماء لم تثبت فى اللسان ولان الخلق ليس هو الارادة بل الخلق ناشئ عن الارادة قالوا وجمع السموات لانها أجناس كل سماء من جنس غير جنس الأخرى ووحد الأرض لانها كلها من تراب وبدأ بذكر السماء لشرفها وعظم ما احتوت عليه من الأفلاك والأملاك والعرش والكرسى وغير ذلك وآياتها ارتفاعها من غير عمد تحتها ولا علائق من فوقها ثم ما فيها من النيرين الشمس والقمر والنجوم السيارة والكواكب الزاهرة شارقة وغاربة نيرة وممحوة وعظم اجرامها وارتفاعها حتى قال أرباب الهيئة ان الشمس قدر الأرض مائة وأربع وستين مرة وان أصغر نجم فى السماء قدر الأرض سبع مرات وان الأفلاك عظيمة الاجرام فذكر أرباب علم الهيئة مقادير هاوانها سبعة أفلاك يجمعها الفلك المحيط * وقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال أطت السماء وحق لها أن تئط ليس فيها موضع قدم الا وفيه ملك ساجد وصح

أو خبران أو صفة لقوله والهكم وفصل بالخبر ولا اله خبر ثان أو اعتراض ﴿ان فى خلق السموات والأرض﴾ لما تقدم اختصاصه تعالى بالالهية استدل بهذا الخلق الغريب استدلالا بالاثر على المؤثر وبدا بالعالم العلوى وآياتها ارتفاعها من غير عمد تحتها ولا علائق فوقها وما فيها من النيرين الشمس والقمر والنجوم السيارة والكواكب الزاهرة شارقة وغاربة نيرة وممحوة وعظم أجرامها وارتفاعها حتى قال أرباب الهيئة ان الشمس قدر الارض مائة وأربعة وستين مرة وان اصغر نجم فى السماء قدر الأرض سبع مرات وآية الأرض بسطها لا علائق فوقها ولا دعامة تحتها وأنهارها وجبالها ونباتها ومعادنها واختصاص كل موضع بما فيه أقيه ومنافع نباتها ومضارها * وذكر أرباب الهيئة ان الارض نقطة فى وسط الدائرة ليس لها جهة وان البحار محيطة بها والهواء محيط بالماء والنار محيطة بالهواء والافلاك وراء ذلك

أيضا أن البيت المعمور يدخله كل يوم سبعون ألفا لا يعودون اليه الى يوم القيامة ﴿وآية الأرض بسطها الادعامة من تحتها ولا علائق من فوقها وأنهارها ومياهها وجبالها وبراريها وشجرها وسهلها ووعرها ومعادنها واختصاص كل موضع منها بما هي له ومنافع نباتها ومضارها ﴿وذكر أرباب الهيئة ان الأرض نقطة في وسط الدائرة ليس لها جهة وان البحار محيطة بها والهواء محيط بالماء والنار محيطة بالهواء والأفلاك وراء ذلك ﴿وقد ذكر القاضي أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني في كتابه المعروف بالدقائق خلافا عن الناس المتقدمين هل الأرض واقفة أم متحركة وفي كل قول من هذين مذاهب كثيرة في السبب الموجب لوقوفها أو لتحركها وكذلك تكلموا على جرم السموات ولونها وعظمها وابراجها وذكر مذاهب المنجمين والمانوية وتخاليط كثيرة والذي تكلم عليه أهل الهيئة هو شيء استدلوا عليه بعقولهم وليس في الشرع شيء من ذلك والمعتمد عليه ان هذه الأشياء لا يعلم حقيقة خلقها الا الله تعالى ومن أطلعه الله على شيء منها بالوحي أحاط بكل شيء علما وأحصى كل شيء عددا ﴿واختلاف الليل والنهار﴾ اختلافهما باقبال هذا وادبار هذا أو اختلافهما بالأوصاف في النور والظلمة والطول والقصر أو تساويهما قاله ابن كيسان وقدم الليل على النهار لسبقه في الخلق قال تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار ﴿وقال قوم ان النور سابق على الظلمة وعلى هذا الخلاف ابتدئ الخلاف في ليلة اليوم فعلى القول الأول تكون ليلة اليوم هي التي قبله وهو قول الجمهور وعلى القول الثاني ليلة اليوم هي الليلة التي تليه وكذلك ينبني على اختلافهم في النهار اختلافهم في مسئلة لو حلف لا يكلم زيدا نهارا ﴿والفلك التي تجري في البحر﴾ أول من عمل الفلك نوح على نبينا وعليه أفضل الصلاة والسلام وقال له جبريل عليه السلام ضعها على جؤجؤ الطائر فالسفينة طائر مقلوب والماء في أسفلها نظير الهواء في أعلاها قاله أبو بكر بن العربي وآية تسخير الله إياها حتى تجري على وجه الماء ووقوفها فوقه مع ثقلها وتبليغها المقاصد ولو رميت حصاة في البحر حصاة لغرقت ووصفها بهذه الصفة من الجريان لانها آية العظمى وجعل الصفة موصولا صلته تجري فعل مضارع يدل على تجدد ذلك الوصف لها في كل وقت يراد منها وذكر مكان تلك الصفة على سبيل التوكيد اذ من المعلوم أنها لا تجري الا في البحر والألف واللام فيه للجنس وأسند الجريان للفلك على سبيل التوسع وكان لها من ذاتها صفة مقتضية للجري ﴿بما ينفع الناس﴾ يحتمل أن تكون ما موصولة أي تجري مصحوبة بالأعيان التي تنفع الناس من أنواع المتاجر والبضائع المنقولة من بلد الى بلد فتكون الباء للحال ويحتمل أن تكون ما مصدرية أي ينفع الناس في تجاراتهم وأسفارهم للغزو والحج وغيرهما فتكون الباء للسبب واقتصر على ذكر النفع وان كانت تجري بما يضر لانه ذكرها في معرض الامتنان ﴿وما أنزل الله من السماء من ماء﴾ أي من جهة السماء من الأولى لابتداء الغاية تتعلق بأنزل وفي أنزل ضمير نصب عائد على ما أي والذي أنزله الله من السماء ومن الثانية مع ما بعدها بدل من قوله من السماء بدل اشتمال فهو على نية تكرار العامل أو لبيان الجنس عند من يثبت لها هذا المعنى أو للتبعيض وتتعلق بأنزل ولا يقال كيف تتعلق بأنزل من الأولى والثانية لان معنيهما مختلفان ﴿فأحيا به الأرض بعد موتها﴾ عطف على صلة ما الذي هو أنزل بالفاء المقتضية للتعقيب وسرعة النبات وبه عائد على الموصول وكنى بالاحياء عن ظهور ما أودع فيها من النبات وبالموت عن استقرار ذلك فيها وعدم ظهوره وهما كنايتان غريبتان لان ما برز منها بالمطر جعل تعالى فيه القوة الغاذية والنامية والمحركة وما لم يظهر فهو كامن فيها كأنه

الليل لسبقه في الخلق ﴿والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس﴾ الفلك قيل واحد فلك كاسد وأسد ويكون مفردا وجمعا فهو حركاته في الجمع غير حركاته في المفرد واذا كان مفردا ثنى قالوا فلكان وقيل اذا أريد به الجمع فهو اسم جمع والذي أذهب اليه انه لفظ مشترك حركاته في الجمع حركاته في المفرد ولا يقدر تغييرها واذا كان مفردا كان مذكرا وقيل قد يكون مؤنثا وآيتها تسخير الله اياها حتى تجري على وجه الماء ووقوفها فوقه مع ثقلها ولو رميت حصاة لغرقت وتبليغها المقاصد ﴿والباء في بما للسبب وما موصولة ونفعهم بما يتأتى به من المتجر والبضائع والنقل من بلد الى بلد والحج والغزو وذكر النفع وان كانت قد تجري بما يضر لانه في معرض الامتنان ﴿وما أنزل الله من السماء من ماء﴾ أي من جهة السماء ومن ماء بدل اشتمال ﴿فاحيا﴾ عطفه على صلة ما بالفاء المقتضية للتعقيب وسرعة النبات وكنى بالاحياء عن ظهور ما أودع فيها من النبات ﴿وبالموت عن استقرار ذلك فيها وعدم ظهوره

﴿ وبث فيها ﴾ معطوف على ما قبلها من الصلة أي نشر وفرق والرابط به أي وبث به أي بالماء وحذف لدلالة قوله به في قوله فاحيا به الارض لان الدواب يفون بالخصب ويعيشون بالحياة أو يقدر موصول محذوف لفهم المعنى معطوف على قوله وما أنزل أي ما بث فيها وكلا هذين التخريجين مسموع من كلام العرب وان لم يقسه بعض النحويين * وآية الدواب اختلاف أشكالها وصفاتها وانتقالاتها ومنافعها ومضارها وما أودع في كل شكل شكل من الاسرار العجيبة

(ح) وبث فيها من كل دابة ان قدرت هذه الجملة معطوفة على ما قبلها من الصلتين احتاجت الى ضمير يعود على الموصول لان الضمير في فيها عائد على الارض وتقديره وبث فيها من كل دابة لكن حذف هذا الضمير اذا كان مجرورا بالحرف له شرط وهو أن يدخل على الموصول أو الموصوف بالموصول أو المضاف الى الموصول حرف جر مثل ما دخل على الضمير لفظا ومعنى وأن يتحد ما تعلق به الحرفان لفظا ومعنى وأن لا يكون ذلك المجرور العائد على الموصول وجاره في موضع رفع وأن لا يكون محصورا ولا في معنى المحصور وأن يكون متعينا للربط وهذا الشرط مفقود هنا (ش) فان قلت قوله وبث فيها عطف على أنزل أم أحيا * قلت الظاهر انه عطف على أنزل داخل تحت حكم الصلة لان قوله فأحيا به الارض عطف على أنزل فاتصل به وصارا جميعا كالشئ الواحد وكأنه قيل وما أنزل في الارض من ماء وبث فيها من كل دابة ويجوز عطفه على أحيا على معنى فأحيا بالمطر الارض وبث فيها من كل دابة لانهم يفون بالخصب ويعيشون بالحياة انتهى كلامه ولا طائل تحته وكيف قدرت من تقدير به لزم أن يكون في قوله وبث فيها من كل دابة ضمير يعود على الموصول سواء أعطفته على أنزل أو على فأحيا لان كلتا الجملتين في صلة الموصول * والذي يتخرج على الآية انها على حذف موصول لفهم المعنى معطوف على ما من قوله وما أنزل التقدير وما بث فيها من كل دابة فيكون ذلك أعظم في الآيات لان ما بث تعالى في الارض من كل دابة فيه آيات عظيمة في أشكالها وصفاتها وأحوالها وانتقالاتها ومضارها ومنافعها وعجائبها وما أودع في كل شكل شكل منها من الاسرار العجيبة ولطائف الصنعة الغريبة وذلك من الفيل الى الذرة وما أوجد تعالى في البحر من عجائب المخلوقات المباينة لاشكال البر فتأمل هذا ينبغي افراده بالذكر لانه يجعل منسوقا في ضمن شئ آخر وحذف الموصول الاسمي غير أل عند من يذهب الى اسميتها لفهم المعنى جائز شائع في كلام العرب وان كان البصريون لا يقيسونه فقد قاسه غيرهم قال بعض طي

ما الذي دأبه احتياط وحزم * وهواه أطاع مستويان

أي والذي أطاع * وقال حسان

أمن يهجو رسول الله منكم * ويمدحه وينصره سواء

أي ومن يمدحه * وقال آخر

فوالله ما ليلي ومانيل منكم * بمعتدل وفق ولا متقارب

يريد ما الذي نلتم ومانيل منكم وقد حمل على حذف الموصول قوله تعالى وقولوا آمنا بالذي أنزل الينا وأنزل اليكم أي والذي أنزل اليكم ليطابق قوله تعالى والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي أنزل من قبل وقد يقتضي التقدير الأول على ارتكاب حذف الضمير لفهم المعنى وان لم يوجد شرط جواز حذفه وقد جاء ذلك في اشعارهم قال

وان لساني شهدة يشتفى بها * وهو على من صبه الله علقم

يريد من صبه الله عليه وقال

لعل الذي أصعدتني أن تردني * الى الأرض ان لم يقدر الخير قادر

يريد أصعدتني به فعلى هذا القول يكون من كل دابة في موضع المفعول ومن تبعيضية وعلى مذهب الأخفش يجوز أن تكون زائدة وكل دابة هو نفس المفعول وعلى حذف الموصول يكون مفعول بث محذوفا أي وبثه وتكون من حالية أي كائنا من كل دابة فهي تبعيضية أو لبيان الجنس عند من يرى ذلك ﴿ وتصريف الرياح ﴾ في هبوبها قبولا ودبورا وجنوبا وشمالا وفي أوصافها حارة وباردة ولينة وعاصفة وعقيما ولواقح ونكباء وهي التي تأتي بين مهبي ريحين * وقيل تارة بالرحمة وتارة بالعذاب * وقيل تصريفها أن تأتي السفن الكبار بقدر ما يحملها والصغار كذلك ويصرف عنها ما يضر بها ولا اعتبار بكبر القلوع ولا صغرها فانها لو جاءت جدا واحدا لصدمت القلوع وأغرقت * وقد تكلموا في أنواع الريح واشتقاق أسمائها وفي طبائعها وفيما جاء فيها من الآثار وفيما قيل فيها من الشعر وليس ذلك من غرضنا والريح جسم لطيف شفاف غير مرئي ومن آياته ما جعل الله فيه من القوة التي تقلع الأشجار وتعفي الآثار وتهدم الديار وتهلك الكفار وتربية الزرع وتنميته واشتداده بها وسوق السحاب الى البلد الماحل * واختلف القراء في افراد الريح وجمعه في أحد عشر موضعا هذا وفي الشريعة وفي الأعراف يرسل الرياح واشتدت به الريح وأرسلنا الرياح لواقح ونذروه الرياح وفي الفرقان وأرسل الرياح ومن يرسل الرياح وفي الروم الله الذي يرسل الرياح وفي فاطر أرسل ان يشأ يسكن الرياح فأفرد حمزة الا في الفرقان والكسائي الا في الحجر وجمع نافع الجميع والعربيان الا في ابراهيم والشوري وابن كثير في البقرة والحجر والكهف والشريعة فقط وفي مصحف حفصة هنا وتصريف الأرواح ولم يختلفوا في توحيد ما ليس فيه ألف ولام وجاءت في القرآن مجموعة مع الرحمة مفردة مع العذاب الا في يونس في قوله وجرين بهم بريح طيبة وفي الحديث اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا * قال ابن عطية لان ريح العذاب شديدة ملتئمة الأجزاء كأنها جسم واحد وريح الرحمة لينة منقطعة فلذلك هي رياح وهو معنى ينشر وأفردت مع الفلك لان ريح اجزاء السفن انما هي واحدة متصلة ثم وصفت بالطيب فزال الاشتراك بينها وبين ريح العذاب انتهى ومن قرأ بالتوحيد فانه يريد الجنس فهو كقراءة الجمع والرياح في موضع رفع فيكون تصريف مصدرا مضافا للفاعل أي وتصريف الرياح السحاب أو غيره مما لها فيه تأثير باذن الله ويحتمل أن يكون في موضع نصب فيكون المصدر في المعنى مضافا الى الفاعل وفي اللفظ مضافا الى المفعول أي وتصريف الله الرياح ﴿ والسحاب المسخر ﴾ تسخيره بعثه من مكان الى مكان * وقيل تسخيره ثبوته بين السماء والارض بلا علاقة تمسكه ووصف السحاب هنا بالمسخر وهو مفرد لانه اسم جنس وفيه لغتان التذكير كهذا وكقوله أعجاز نخل منقعر والتأنيث على معنى تأنيث الجمع فتارة يوصف بما يوصف به الواحدة المؤنثة وتارة يوصف بما يوصف به الجمع كقوله تعالى حتى اذا أقلت سحابا ثقالا * قال كعب الأحبار السحاب غربال المطر ولولا السحاب لأفسد المطر ما يقع عليه من الارض فقيل السحاب يأخذ المطر من السماء * وقيل يغترفه من بحار الارض * وقيل يخلقه الله فيه وللفلاسفة فيه أقوال وجعل مسخرا باعتبار امساكه الماء اذ الماء ثقيل فبقاؤه في جو الهواء هو على خلاف ما طبع عليه وتقديره بالمقدار المعلوم الذي فيه المصلحة يأتي به الله في وقت الحاجة ويرده عند زوال الحاجة أو

الواحد وكانه قيل وما أنزل في الارض من ماء وبث فيها من كل دابة ويجوز عطفه على أحيا على معنى فاحيا بالمطر الارض وبث فيها من كل دابة لانهم يعنون بالخصب ويعيشون بالحياة

(ح) هذا الطائل تحته وكيفما ما قدرت من تقدير به لزم أن يكون في قوله وبث فيها من كل دابة ضمير يعود على الموصول سواء أعطفته على أنزل أو على فاحيا لان كلتا الجملتين في صلة الموصول والذي يتخرج على الآية انها على حذف الموصول لفهم المعنى معطوف على ما من قوله وما أنزل التقدير وما بث فيها من كل دابة فيكون ذلك أعظم في الآيات لان ما بث الله تعالى في الارض من كل دابة فيه آيات عظيمة في أشكالها وصفاتها وأحوالها وانتقالاتها ومضارها ومنافعها وعجائبها وما أودع في كل شكل شكل منها من الاسرار العجيبة ولطائف الصنعة الغريبة وذلك من الفيل الى الذرة وما أوجد تعالى في البحر من عجائب المخلوقات المباينة لاشكال البر فتل هذا ينبغي افراده بالذكر لانه يجعل منسوقا في ضمن ذكر شيء آخر وحذف الموصول الاسمي غير ان عند من يذهب الى اسميتها لفهم المعنى جائز شائع في كلام العرب وان كان

بين السماء والارض ﴾ السحاب اسم جنس واحده سحابة ويذكر السحاب ولذلك وصفه بالمسخر ويجوز تأنيثه وقد يوصف بالجمع رعيا لافراده اذهو اسم جنس كقوله حتى اذا أقلت سحابا ثقالا وتسخيره بعثه من مكان الى مكان ونبوته

بين السماء والارض بلا علاقة وانتصب بين بالمسخر ﴿ لآيات لقوم ﴾ أى كائنة لقوم ﴿ يعقلون ﴾ لانه لا يتفكر فى هذه الآيات العظيمة الا العقلاء وهذه الآيات منها مدرك بالبصيرة وهو خلق السموات والارض ومدرك بالبصر وهو ما بعد ذلك فقيل لقوم يعقلون ولم يقل يبصرون تغليبا لحكم العقل اذ ما لا مايشاهد بالبصر راجع بالعقل نسبته الى الله تعالى

البصريون لا يقيسونه فقد قاسه غيرهم ومنه قوله * ما الذى دأبه احتياط وحزم * وهواه أطاع مستوبان * وقد حمل على حذف الموصول قوله تعالى وقولوا آمنا بالذى أنزل الينا وأنزل اليكم أى والذى أنزل اليكم ليطابق قوله تعالى والكتاب الذى نزل على رسوله والكتاب الذى أنزل من قبل وقد يمشى التقدير الأول على ارتكاب حذف الضمير لفهم المعنى وان لم يوجد شرط جواز حذفه فقد جاء ذلك فى اشعارهم قال

وان لسانى شهدة يشتفى بها * وهو على من صبه الله علقم * يريد من صبه الله عليه فعلى هذا القول يكون من كل دابة فى موضع المفعول ومن تبعيضية وعلى مذهب الاخفش يجوز أن تكون زائدة وكل دابة هو نفس المفعول

سوقه بواسطة تحريك الريح الى حيث أراد الله تعالى وفى كل واحد من هذه الأوجه استدلال على الوحدانية ﴿ بين السماء والارض ﴾ انتصاب بين على الظرف والعامل فيه المسخر أى سخر بين كذا وكذا أو محذوف تقديره كائنا بين فيكون حالا من الضمير المستكن فى المسخر ﴿ لآيات لقوم يعقلون ﴾ دخلت اللام على اسم ان لحيلولة الخبر بينه وبينها اذ لو كان يليها ما جاز دخولها وهى لام التوكيد فصار فى الجملة حرفا تأكيد ان واللام ﴿ ولقوم فى موضع الصفة أى كائنة لقوم والجملة صفة لقوم لانه لا يتفكر فى هذه الآيات العظيمة الا من كان عاقلا فانه يشاهد من هذه الآية ما يستدل به على وحدانية الله تعالى وانفراده بالالهية وعظيم قدرته وباهر حكمته وقد أثر فى الأثر ويل لمن قرأ هذه الآية ومج بها أى لم يتفكر فيها ولم يعتبر بها (ومناسبة هذه الآية لما قبلها) هو انه لما ذكر تعالى انه واحد وانه منفرد بالالهية لم يكتف بالاخبار حتى أورد دلائل الاعتبار ثم مع كونها دلائل بل هى نعم من الله على عباده فكانت أوضح لمن يتأمل وأبهر لمن يعقل اذ التنبيه على ما فيه النفع باعث على الفكر لكن لا تنفع هذه الدلائل الا عند من كان متمكنا من النظر والاستدلال بالعقل الموهوب من عند الملك الوهاب وهذه الاشياء التى ذكرها الله ثمانية وان جعلنا وبث فيها على حذف موصول كما قدرناه فى أحد التخريجين كانت تسعة وهى باعتبار تصير الى أربعة خلق واختلاف وانزال ماء وتصريف فبدأ أولا بالخلق لانه الآية العظمى والدلالة الكبرى على الالهية اذ ذلك ابراز واختراع لموجود من العدم الصرف أفمن يخلق كمن لا يخلق والذين تدعون من دونه لا يخلقون شيأ وهم يخلقون ودل الخلق على جميع الصفات الذاتية من واجبية الوجود والوحدة والحياة والعلم والقدرة والارادة وقدم السموات على الأرض لعظم خلقها أو لسبقه على خلق الارض عند من يرى ذلك * ثم أعقب ذكر خلق السموات والأرض باختلاف الليل والنهار وهو أمر ناشئ عن بعض الجواهر العلوية النيرة التى تضمنتها السموات * ثم أعقب ذلك بذكر الفلك وهو معطوف على الليل والنهار كأنه قال واختلاف الفلك أى ذهابها مرة كذا ومرة كذا على حسب ما تحركها المقادير الالهية وهو أمر ناشئ عن بعض الاجرام السفلية الجامدة التى تضمنتها الارض * ثم أعقب ذلك بأمور اشترك فيها العالم العلوى والعالم السفلى وهو انزال الماء من السماء ونشر ما كان دفينا فى الارض بالاحياء وجاء هذا المشترك مقدما فيه السبب على المسبب فلذلك أعقب بالفاء التى تدل على السبب عند بعضهم * ثم ختم ذلك بما لا يتم ما تقدمه من ذكر جريان الفلك وانزال الماء واحياء الموات الا به وهو تصريف الرياح والسحاب وقدم الرياح على السحاب لتقدم ذكر الفلك وتأخر السحاب لتأخر انزال الماء فى الذكر على جريان الفلك فانظر الى هذا الترتيب الغريب فى الذكر حيث بدأ أولا باختراع السموات والأرض ثم ثنى بذكر ما نشأ عن العالم العلوى ثم أتى ثالثا بذكر ما نشأ عن العالم السفلى ثم أتى بالمشترك * ثم ختم ذلك بما لا تتم النعمة للانسان الا به وهو التصريف المشروح وهذه الآيات ذكرها تعالى على قسمين قسم مدرك بالبصائر وقسم مدرك بالأبصار فخلق السموات والأرض مدرك بالعقول وما بعد ذلك مشاهد للابصار والمشاهد بالأبصار انتسابه الى واجب الوجود مستدل عليه بالعقول فلذلك قال تعالى لآيات لقوم يعقلون

ولم يقل لآيات لقوم يبصرون تغليبا لحكم العقل اذ ما لا يشاهد بالبصر راجع بالعقل نسبته
الى الله تعالى ﴿ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا﴾ لما قرر تعالى التوحيد بالدلائل
الباهرة أعقب ذلك بذكر من لم يوفق واتخاذه الانداد من دون الله ليظهر تفاوت مابين المنهجين *
والضد يظهر حسنه الضد وأنه مع وضوح هذه الآيات لم يشاهدها الضال شيئا منها ولفظ الناس
عام والاحسن حمله على الطائفتين من أهل الكتاب وعبدة الأوثان فالأنداد باعتبار أهل
الكتاب هم رؤساؤهم وأحبارهم اتبعوا ما رتبوه لهم من أمر ونهي وان خالف أمر الله ونهيه قال
تعالى اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله والأنداد باعتبار عبادة الأوثان هي الاصنام
اتخذوها آلهة وعبدوها من دون الله * وقيل المراد بالناس الخصوص * فقيل أهل الكتاب * وقيل
عباد الأوثان والاولى القول الاول ورجح كونهم أهل الكتاب بقوله يحبونهم فأتى بضمير العقلاء
وباستبعاد محبة الأصنام وبقوله اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا والتبرؤ لا يناسب الا العقلاء
ومن مبتدأ موصول أو نكرة موصوفة وأفرد يتخذ حملا على لفظ من ومن دون الله متعلق بيتخذ
ودون هنا بمعنى غير وأصلها أن يكون ظرف مكان وهي نادرة التصرف اذ ذاك قال ابن عطية ومن
دون لفظ يعطى غيبة مايضاف اليه دون عن القضية التي فيها الكلام وتفسير دون بسوى أو بغير
لا يطرد انتهى تقول فعلت هذا من دونك أي وأنت غائب وتقول اتخذت منك صديقا واتخذت من
دونك صديقا فالذي يفهم من هذا أنه اتخذ من شخص غيرك صديقا وتقول قام القوم دون زيد فالذي
يفهم من هذا أن المعنى ان زيدا لم يقم فدلالتها دلالة غير في هذا والذي ذكر النحويون هو ماذكرت
لك من كونها تكون ظرف مكان وأنها قليلة التصرف نادرته * وقد حكى سيبويه أيضا أنها تكون
بمعنى ردىء تقول هذا ثوب دون أي ردىء فاذا كانت ظرفا دلت على انحطاط المكان فتقول
قعد زيد دونك فالمعنى قعد زيد مكانا دون مكانك أي منحطا عن مكانك وكذلك اذا أردت بدون
الظرفية المجازية تقول زيد دون عمرو في الشرف تريد المكانة لا المكان (ووجه استعمالها بمعنى غير
انتقالها عن الظرفية فيه خفاء ونحن نوضحه) فتقول اذا قلت اتخذت من دونك صديقا فأصله
اتخذت من جهة ومكان دون جهتك ومكانك صديقا فهو ظرف مجازي واذا كان المكان المتخذ منه
الصديق مكانك وجهتك منقطعة عنه وهي دونه لزم أن يكون غيرا لانه ليس اياه ثم حذفت المضاف
وأقمت المضاف اليه مقامه مع كونه غيرا فصارت دلالته دلالة غير بهذا الترتيب لا أنه موضوع في أصل
اللغة لذلك وانتصب أندادا هنا على المفعول يتخذ وهي هنا متعدية الى واحد نحو قولك اتخذت منك
صديقا وهي افتعل من الأخذ وقد تقدم الكلام على الندو على اتخذ فأغنى عن اعادته * قال ابن
عباس والسدي الأنداد الرؤساء المتبعون يطيعونهم في معاصي الله تعالى * وقال مجاهد وقتادة
الانداد الأوثان وجاء الضمير في يحبونهم ضمير من يعقل وقد تقدم لنا أن الأولى أن تكون الأنداد
المجموع من الأوثان والرؤساء وتكون الآية عامة وجاء التغليب لمن يعقل في الضمير في
﴿يحبونهم﴾ أي يعظمونهم ويخضعون لهم والجملة من يحبونهم صفة للانداد أو حال من الضمير
المستكن في يتخذ ويجوز أن تكون صفة لمن اذا جعلتها نكرة موصوفة وجاز ذلك لان في يحبونهم
ضمير أندادا وضمير من وأعاد الضمير على من جمعا على المعنى اذ قد تقدم الحمل على اللفظ في يتخذ
أفرد الضمير وقد وقع الفصل بين الجملتين وهو شرط على مذهب الكوفيين ﴿كحب الله﴾ الكاف
في موضع نصب اما على الحال من ضمير الحب المحذوف على رأي سيبويه أو على أنه نعت لمصدر

﴿ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا﴾ لما قرر التوحيد بالدلائل الباهرة ذكر من لم يوفق فاتخذ أندادا ليظهر تفاوت مابين العقلاء وغيرهم ﴿ومن الناس﴾ أي من أهل الكتاب وعبدة الاوثان من يتخذ من دون الله أي من غير الله أندادا رؤساء وأصناما ﴿يحبونهم﴾ أي يعظمونهم ويخضعون لهم فلذلك جاء بضمير العقلاء فلذلك جاء ﴿كحب الله﴾ أي كحبكم أو كحبهم أي كتعظيم الله تعالى وقدره الزمخشري كما يحب الله على انه مصدر مبني للمفعول وفي ذلك خلاف والاصح المنع وقرئ يحبونهم من حب يحب ويحب على يفعل شاذ

* * * * * * * *

وعلى حذف الموصول يكون مفعولا بث محذوفا أي وبثه وتكون من حالية أي كائنا من دابة فهي تبعيضية أو لبيان الجنس عند من يراه (ح) الريح جسم لطيف شفاف غير مرئي

محذوف على رأى جمهور المعربين التقدير على الأول يحبونهم وه أى الحب مشبها حب الله وعلى الثانى تقديره حبا مثل حب الله والمصدر مضاف للمفعول المنصوب والفاعل محذوف التقدير كحبهم الله أو كحب المؤمنين الله والمعنى أنهم سوّوا بين الحبين حب الاندادو حب الله * وقال ابن عطية حب مصدر مضاف الى المفعول فى اللفظ وهو على التقدير مضاف الى الفاعل المضمر تقديره كحبكم الله أو كحبهم حسبما قدر كل وجه منهما فرقا انتهى كلامه فقوله مضاف الى الفاعل المضمر لا يعنى أن المصدر أضمر فيه الفاعل وانما سماه مضمرا لما قدره كحبكم أو كحبهم فأبرزه مضمرا حين أظهر تقديره أو يعنى بالمضمر المحذوف وهو موجود فى اصطلاح النحويين أعنى أن يسمى الحذف اضمارا * وانما قلت ذلك لأن من النحويين من زعم أن الفاعل مع المصدر لا يحذف وانما يكون مضمرا فى المصدر وردّ ذلك بأن المصدر هو اسم جنس كالزيت والقمح وأسماء الأجناس لا يضمر فيها * وقال الزمخشرى كحب الله كتعظيم الله والخضوع له أى كما يحب الله على أنه مصدر من المبنى للمفعول وانما استغنى عن ذكر من يحبه لأنه غير ملبس * وقيل كحبهم الله أى يسوون بينه وبينه فى محبتهم لانهم كانوا يقرون بالله ويتقربون اليه فاذا ركبوا فى الفلك دعوا الله مخلصين له الدين انتهى كلامه واختار كون المصدر مبنيا للمفعول الذى لم يسم فاعله وهى مسئلة خلاف أيجوز أن يعتقد فى المصدر أنه مبنى للمفعول فيجوز عجبت من ضرب زيد على أنه مفعول لم يسم فاعله ثم يضاف اليه أم لا يجوز ذلك فيه ثلاثة مذاهب يفصل فى الثالث بين أن يكون المصدر من فعل لم يبن الا للمفعول نحو عجبت من جنون بالعلم زيد لانه من جنت التى لم تبن الا للمفعول الذى لم يسم فاعله أو من فعل يجوز أن يبنى للفاعل ويجوز أن يبنى للمفعول فيجوز فى الاول ويمتنع فى الثانى وأصحها المنع مطلقا وتقرير هذا كله فى النحو وقدر الزجاج قول من قدر فاعل المصدر المؤمنين أو ضميرهم وهو مروى عن ابن عباس وعكرمة وأبى العالية وابن زيد ومقاتل والفراء والمبرد وقال ليس بشئ والدليل على نقضه قوله تعالى بعد والذين آمنوا أشد حبا لله ورجح أن يكون فاعل المصدر ضمير المتخذين أى يحبون الأصنام كما يحبون الله لأنهم أشركوها مع الله تعالى فسووا بين الله وبين أوثانهم فى المحبة على كمال قدرته ولطيف فطرته وذلة الأصنام وقلتها * وقرأ أبو رجاء العطاردى يحبونهم بفتح الياء وهى لغة وفى المثل السائر من حب طب وجاء مضارعه على يحب بكسر العين شذوذا لأنه مضاعف متعد وقياسه أن يكون مضموم العين نحو مده يمده وجره يجره * والذين آمنوا أشد حبا لله * قال الراغب الحب أصله من المحبة حبته أصبت حبة قلبه وأصبته بحبة القلب وهى فى اللفظ فعل وفى الحقيقة انفعال واذا استعمل فى الله فالمعنى أصاب حبة قلب عبده فجعلها مصونة عن الهوى والشيطان وسائر أعداء الله انتهى * وقال عبد الجبار حب العبد لله تعظيمه والتمسك بطاعته وحب الله العبد ارادة الثناء عليه واثابته وأصل الحب فى اللغة اللزوم لأن المحب يلزم حبيبه ما أمكن اه والمفضل عليه محذوف وهم المتخذون الاندادومتعلق الحب الثانى فيه خلاف * فقيل معنى أشد حبا لله أى منهم لله لان حبهم لله بواسطة قاله الحسن أو منهم لاوثانهم قاله غيره ومقتضى التمييز بالاشدية افراد المؤمنين له بالمحبة أو لمعرفتهم بموجب الحب أو لمحبتهم اياه بالغيب أو لشهادته تعالى لهم بالمحبة اذ قال تعالى يحبهم ويحبونه أو لاقبال المؤمن على ربه فى السراء والضراء والشدة والرخاء أو لعدم انتقاله عن مولاه ولا يختار عليه سواه أو لعلمه بأن الله خالق الضر والنفع أو لكون حبه بالعقل والدليل أو لامتثاله أمره حتى فى القيامة حين يأمر الله تعالى من عبده لا يشرك به شيئا أن يقتحم النار فيبادرون اليها

* والذين آمنوا أشد حبا لله * منهم أى من المتخذين الاندادلاندادهم أى أطوع وأكثر امتثالا لما أمر ونهى

(ش) كحب الله كتعظيم الله والخضوع له أى كما يحب الله على انه مصدر من المبنى للمفعول وانما يستغنى عن ذكر من يحبه لانه غير ملبس (ح) اختار كون المصدر مبنيا للمفعول وهى مسئلة خلاف يجوز أن يعتقد فى المصدر انه مبنى للمفعول فيجوز عجبت من ضرب زيد على أنه مفعول لم يسم فاعله ثم يضاف اليه أم لا يجوز ذكر فيه ثلاثة مذاهب يفصل فى الثالث بين أن يكون المصدر من فعل لم يبن الا للمفعول نحو عجبت من جنون بالعلم زيد لانه من جنت التى لم يبن الا للمفعول الذى لم يسم فاعله أو من فعل يجوز أن يبنى للفاعل ويجوز أن يبنى للمفعول فيجوز فى الأول ويمتنع فى الثانى وأصحها المنع مطلقا

فتبرد عليهم النار فينادي مناد تحت العرش والذين آمنوا أشد حبا لله وبأمر من عبد الأصنام أن يدخل معهم النار فيجزعون فانه ابن جبير تسعة أقوال ثبتت نقائضها ومقابلاتها لمتخذ الأنداد وهذه كلها خصائص ميز الله بها المؤمنين في حبه على الكافرين فذكر كل واحد من المفسرين خصيصة والمجموع هو المقتضى لتمييز الحب فلا تباين بين الأقوال على هذا لأن كل قول منها ليس على جهة الحصر فيه انما هو مثال من أمثلة مقتضى التمييز * وقال في المنتخب جمهور المتكلمين على أن المحبة نوع من أنواع الارادة لا تعلق لها الا بالجائزات فيستحيل تعلق المحبة بذات الله وصفاته فاذا قلنا يحب الله فمعناه يحب طاعة الله وخدمته وثوابه واحسانه * وحكى عن قوم سماهم هو بالعارفين أنهم قالوا نحب الله لذاته كما نحب اللذة لذاتها لأنه تعالى موصوف بالكمال والكمال محبوب لذاته انتهى كلامه وعدل في أفعل التفضيل عن أحب الى أشد حبا لما تقرر في علم العربية ان أفعل التفضيل وفعل التعجب من واد واحد وأنت لو قلت ما أحب زيدا لم يكن ذلك تعجبا من فعل الفاعل انما يكون تعجبا من فعل المفعول ولا يجوز أن يتعجب من الفعل الواقع بالمفعول فينتصب المفعول به كانتصاب الفاعل لا تقول ما أضرب زيدا على أن زيدا حل به الضرب واذا تقرر هذا فلا يجوز زيد احب لعمرو لأنه يكون المعنى ان زيدا هو المحبوب لعمرو فلما لم يجز ذلك عدل الى التعجب وأفعل التفضيل بما يسوغ منه ذلك فتقول ما أشد حب زيد لعمرو وزيد أشد حبا لعمرو من خالد لجعفر على أنهم قد شذوا فقالوا ما أحبه الي فتعجبوا من فعل المفعول على جهة الشذوذ ولم يكن القرآن ليأتي على الشاذ في الاستعمال والقياس ويعدل عن الصحيح الفصيح وانتصاب حبا على التمييز وهو من التمييز المنقول من المبتدأ تقديره حبهم لله أشد من حب أولئك لله أو لأندادهم على اختلاف القولين ﴿ ولو يرى الذين ظلموا إذ يرون العذاب أن القوة لله جميعا وأن الله شديد العذاب ﴾ قرأ نافع وابن عامر واذ ترون بالتاء من فوق أن القوة وأن بفتحهما * وقرأ ابن عامر اذ يرون بضم الياء * وقرأ الباقون بالفتح وقرأ الحسن وقتادة وشيبة وأبو جعفر ويعقوب ولو ترى بالتاء من فوق إن القوة وان بكسرهما * وقرأ الكوفيون وأبو عمرو وابن كثير ولو يرى بالياء من أسفل أن القوة وأن بفتحهما * وقرأ طائفة ولو يرى بالياء من أسفل إن القوة وان بكسرهما ولو هنا حرف لما كان سيقع لوقوع غيره فلا بد لها من جواب واختلف في تقديره فمنهم من قدره قبل أن القوة فيكون أن القوة معمولا لذلك الجواب التقدير على قراءة من قرأ بالتاء من فوق لعلمت أيها السامع أن القوة لله جميعا أو لعلمت يا محمد ان كان الخاطب في ولو ترى له وقد كان صلى الله عليه وسلم علم ذلك ولكن خوطب والمراد أمته فان فيهم من يحتاج لتقوية علمه بمشاهدة مثل هذا ومن قرأ بالكسر قدر الجواب لقلت ان القوة على اختلاف القولين في المخاطب بقوله ولو ترى من هو أهو السامع أم النبي صلى الله عليه وسلم أو يكون التقدير لاستعظمت حالهم وان القوة وان كانت مكسورة فيها معنى التعليل مثل لو قدمت على زيد لأحسن اليك انه مكرم للضيفان * وقال ابن عطية تقدير ذلك ولو ترى الذين ظلموا في حال رؤيتهم العذاب وفزعهم منه واستعظامهم له لأقروا أن القوة لله فالجواب مضمر على هذا النحو من المعنى وهو العامل في ان انتهى وفيه مناقشة وهو قوله في حال رؤيتهم العذاب وكان ينبغي أن يقدر بمرادف اذ وهو قوله في وقت رؤيتهم العذاب وأيضا فقد رجواب لو وهو غير مترتب على ما يلي لو لان رؤية السامع أو النبي صلى الله عليه وسلم الظالمين في وقت رؤيتهم لا يترتب عليها اقرارهم أن القوة لله جميعا وصار نظير قولك يا زيد لو ترى عمرا في وقت ضربه لأقر أن الله قادر عليه واقراره بقدرة الله ليست

﴿ ولو يرى الذين ظلموا اذ يرون العذاب ﴾ قرئ بالتاء خطابا للسامع وبالياء ردا فالفاعل يرى مضمر أي السامع والمفعول الذين ظلموا أو يكون الفاعل الذين ظلموا والمفعول محذوف أي ما حل بهم وفي قراءة التاء لاستعظمت ما حل بهم وقرئ أن أي لأن وبكسر الهمزة وفيها معنى التعليل وقرئ اذ يرون بفتح الياء وضمها والذين ظلموا هم متخذو الأنداد أو عام اندرجوا فيه ويرى في ولو يرى بصرية كهي في يرون ودخلت اذ وهي ظرف ماض تقريبا للأمر وتصويرا لوقوعه كما وقع الماضي مكان المستقبل في قوله ونادى أصحاب النار وجميعا حال من الضمير المستكن في الجار والمجرور والعامل فيها هو العامل في الضمير

مترتبة على رؤية زيد وعلى من قرأ ولو يرى بالياء من أسفل وقع أن يكون تقدير الجواب لعلموا أن القوة لله جميعا وان كان فاعل يرى هو الذين ظلموا وان كان ضميرا يقدر ولو يرى هو أى السامع كان التقدير لعلم أن القوة لله جميعا ومنهم من قدر الجواب محذوفا بعد قوله وأن الله شديد العذاب وهو قول أبى الحسن الأخفش وأبى العباس المبرد وتقديره على قراءة ولو ترى بالخطاب لاستعظمت ماحل بهم وعلى قراءة ولو يرى للغائب فان كان فيه ضمير السامع كان التقدير لاستعظم ذلك وان كان الذين ظلموا هو الفاعل كان التقدير لاستعظموا ماحل بهم واذا كان الجواب مقدرا آخر الكلام وكانت أن مفتوحة فتوجيه فتحها على تقديرين أحدهما أن تكون معمولة ليرى فى قراءة من قرأ بالياء أى ولو رأى الذين ظلموا أن القوة لله جميعا وأما من قرأ بالتاء فتكون ان مفعولا من أجله أى لأن القوة لله جميعا ومن كسر أن مع قراءة التاء فى ترى وقدر الجواب آخر الكلام فهى وان كانت مكسورة على معنى المفتوحة دالة على التعليل تقول لاتهن زيدا انه عالم ولا تكرم عمرا انه جاهل فهى على معنى المفتوحة من التعليل وتكون هذه الجملة كانها معترضة بين لو وجوابها المحذوف وأما قراءة من قرأ بالياء من أسفل وكسر الهمزتين فيحتمل أن تكون معمولة لقول محذوف هو جواب لو أى لقالوا ان القوة أو على سبيل الاستئناف والجواب محذوف أى لاستعظموا ذلك ومفعول ترى محذوف أى ولو رأى الظالمون حالهم وترى فى قوله ولو ترى يحتمل أن تكون بصرية وهو قول أبى على ويحتمل أن تكون عرفانية واذا جعلت أن معمولة ليرى جاز أن تكون بمعنى علم التعدية الى اثنين سدت أن مسدهما على مذهب سيبويه والذين ظلموا اشارة الى متخذى الأنداد ونبه على العلة أو يكون عاما فيندرج فيه هؤلاء وغيرهم من الكفار لكن سياق مابعده يرشد الى أنهم متخذو الانداد وقراءة ابن عامر اذ يرون مبنيا للمفعول هو من أريت المنقولة من رأيت بمعنى أبصرت ودخلت اذ وهى للظرف الماضى فى أثناء هذه المستقبلات تقريبا للامر وتصحيحا لوقوعه كما يقع الماضى موقع المستقبل فى قوله ونادى أصحاب النار وكما جاء

بقيت وفرى وانحرفت عن العلى * ولقيت أضيافى بوجه عبوس

لأنه علق ذلك على مستقبل وهو قوله

ان لم أشن على ابن هند غارة * لم تخل يوما من نهاب نفوس

وحذف جواب لو لفهم المعنى كثير فى القرآن وفى لسان العرب قال تعالى ولو ترى اذ فزعوا فلا فوت ولو ترى اذ وقفوا على النار ولو أن قرآنا سيرت به الجبال وقال امرؤ القيس

وجدك لو شئ أتانا رسوله * سواك ولكن لم نجد لك مدفعا

هذا مايقتضيه البحث فى هذه الآية من جهة الاعراب ونحن نذكر من كلام المفسرين فيها * قال عطاء المعنى ولو يرى الذين ظلموا يوم القيامة اذ يرون العذاب حين تخرج اليهم جهنم من مسيرة خمسمائة عام تلتقطهم كما يلتقط الحمام الحبة لعلموا أن القوة والقدرة لله جميعا * وقيل لو يعلمون فى الدنيا مايعلمونه اذ يرون العذاب لأقروا بان القوة لله جميعا أى ليتبرؤا من الأنداد والثانية من رؤية العين * وقال التبريزى لو اعتقدوا أن الله يقدر ويقوى على تعذيبهم يوم القيامة لامتنعوا عما يوجب الجزاء بالعذاب * وقال الزمخشرى ولو يعلم هؤلاء الذين ارتكبوا الظلم العظيم بشركهم ان القدرة كلها لله على كل شئ من العقاب والثواب دون أندادهم ويعلمون شدة عقابه للظالمين اذ عاينوا العذاب يوم القيامة لكان منهم مالا يدخل تحت الوصف من الندم والحسرة

و وقوع العلم بظنهم وضلالهم انتهى كلامه * وحكى الراغب ان بعضهم زعم ان القوة بدل من الدين قال وهو ضعيف انتهى ويصير المعنى ولو ترى قوة الله وقدرته على الذين ظلموا * وقال فى المنتخب قراءة الياء عند بعضهم أولى من قراءة التاء لان النبى صلى الله عليه وسلم والمسلمين قد علموا قدر ما يشاهده الكفار و يعاينونه من العذاب يوم القيامة أما المتوعدون فانهم لم يعلموا ذلك فوجب اسناد الفعل اليهم انتهى ولا فرق عندنا بين القراءتين أعنى التاء والياء لانهما متواترتان وانتصاب جميعا على الحال من الضمير المستكن فى العامل فى الجار والمجرور والقوة هنا مصدر أريد به الجنس التقدير ان القوى مستقرة لله جميعا ولا يجوز أن تكون حالا من القوة لان العامل فى القوة ان وان لا تعمل فى الأحوال وهذا التركيب أبلغ هنا من ان لو قلت ان الله قوى اذ تدل هنا على الاخبار عنه بهذا الوصف وان القوة لله تدل على ان جميع أنواع القوى ثابتة مستقرة له تعالى وتأخر وصفه تعالى بانه شديد العذاب عن ذلك لان شدة العذاب هى من آثار القوة ﴿اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ورأوا العذاب وتقطعت بهم الأسباب﴾ لما ذكر متخذى الأنداد ذكر ان عبادتهم لهم وافناء أعمارهم فى طاعتهم معتقدين أنهم سبب نجاتهم لم تغن شيأ وانهم حين صاروا أحوج اليهم تبرؤا منهم واذ بدل من اذ يرون العذاب * وقيل معمولة لقوله شديد العذاب * وقيل لمحذوف تقديره اذكروا الذين اتبعوا هم رؤساؤهم وقادتهم الذين اتبعوهم فى أقوالهم وأفعالهم قاله ابن عباس وعطاء وأبو العالية وقتادة والربيع ومقاتل والزجاج أو الشياطين الذين كانوا يوسوسون و يزينون لهم الحسن فيعملوا القبيح حسنا قاله الحسن وقتادة أيضا والسدى أو عام فى كل متبوع وهو الذى يدل عليه ظاهر اللفظ وقراءة الجمهور اتبعوا الأول مبنيا للمفعول والثانى مبنيا للفاعل وقراءة مجاهد بالعكس فعلى قراءة الجمهور تبرؤ المتبوعون بالندم على الكفر أو بالعجز عن الدفع أو بالقول انا لم نضل هؤلاء بل كفروا باختيارهم وتعلق العقاب عليهم بكفرهم ولم يتأت ما حاولوه من تعليق ذنوبهم على من أضلهم أقوال ثلاثة الأخير أظهرها وهو أن يكون التبرؤ بالقول قال تعالى تبرأنا اليك ما كانوا إيانا يعبدون وتبرؤ التابعين هو انفصالهم عن متبوعيهم والندم على عبادتهم اذ لم يجدوا عنهم يوم القيامة شيأ ولم يدفع عنهم من عذاب الله ورأوا العذاب الظاهر ان هذه الجملة هى ومابعدها قد عطفتا على تبرأ فهما داخلان فى حيز الظرف * وقيل الواو للحال فيهما والعامل تبرأ أى تبرؤا فى حال رؤيتهم العذاب وتقطع الأسباب بهم لانها حالة يزداد فيها الخوف والتصل ممن كان سببا فى العذاب * وقيل الواو للحال فى ورأوا العذاب وللعطف فى وتقطعت على تبرأ وهو اختيار الزمخشرى وتقطعت بهم الأسباب كناية عن أن لا منجى لهم من العذاب ولا مخلص ولا تعلق بشئ يخلص من عذاب الله وهو عام فى كل ما يمكن أن يتعلق به وللمفسرين فى الأسباب أقوال الوصلات عن قتادة والأرحام عن ابن عباس وابن جريج أو الأعمال الملتزمة عن ابن زيد والسدى أو العهود عن مجاهد وأبى روق أو وصلات الكفر أو منازلهم من الدنيا فى الجاه عن ابن عباس أو أسباب النجاة أو المودات والظاهر دخول الجميع فى الأسباب لانه لفظ عام وفى هذه الجمل من أنواع البديع نوع يسمى الترصيع وهو أن يكون الكلام مسجوعا كقوله تعالى ولسنا آخذيه الآن نعم وضوافيه وهو فى القرآن كثير وهو فى هذه الآية فى موضعين * أحدهما اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا وهو حسن الحذف لضمير الموصول فى قوله اتبعوا اذ لو جاء اتبعوهم لفات هذا النوع من البديع والموضع الثانى ورأوا العذاب وتقطعت بهم الأسباب ومثال ذلك فى الشعر قول أبى الطيب

﴿ اذ تبرأ ﴾ بدل من اذ يرون ﴿ الذين اتبعوا ﴾ هم رؤساؤهم قرئ اتبعوا الأول مبنيا للمفعول والثانى مبنيا للفاعل وقرئ بالعكس وتبرؤ المتبوعين بالقول انهم لم يضلوا اتابعيهم كقولهم تبرأنا اليك وتبرؤ المتبوعين انفصالهم عن متبوعيهم والندم على عبادتهم ﴿ ورأوا العذاب ﴾ معطوف على تبرأ أو الواو واو الحال ويسمى الكلام المسجوع ترصيعا وهو فى هاتين الجملتين

في تاجه فر في ثوبه بشر * في درعه أسد تدمى أظافره

وقولنا من قصيد عارضنا به بانت سعاد

فالنمر مرمرة والنشر عنبرة * والثغر جوهرة والريق معسول

﴿وقال الذين اتبعوا﴾ تمنوا الرجوع الى الدنيا حتى يطيعوا الله ونتبرأ منهم في الآخرة اذا حشروا جميعا مثل تبرأ المتبوعين منهم أولا ولو هي التي لما كان سيقع لوقوع غيره أشربت معنى التمني وجاء النصب بعد الفاء باضمار أن فقيل اذا استعملت للتمني فجوابها هو الفعل المقرون بالفاء المنصوب وقد جاء في كلامهم التصريح بجواب لو المشربة معنى التمني مصرحا به بعد الفعل المنصوب بعد الفاء ويظهر لي ان فنتبرأ المقدر نصبه بان مضمرة هو معطوف على كرة أي لو أن لنا كرة ﴿فنتبرأ منهم﴾ فخلصنا وسلمنا من عذاب الله ﴿كذلك﴾ أي مثل اراءتهم تلك الاهوال ﴿يريهم الله أعمالهم﴾ السيئة ﴿حسرات عليهم﴾

(ع) كما تبرؤا منا الكاف من قوله كما في موضع نصب على النعت اما المصدر أو لحال تقديرها متبرئين كما انتهى (ح) اما قوله على النعت اما المصدر فهو كلام واضح وهو الاعراب المشهور في مثل هذا وأما قوله أو لحال تقديرها متبرئين كما فغير واضح لانا

وقولنا من قصيد عارضنا به بانت سعاد

فالنمر مرمرة والنشر عنبرة * والثغر جوهرة والريق معسول

﴿وقال الذين اتبعوا لو أن لنا كرة فنتبرأ منهم كما تبرؤا منا﴾ المعنى انهم تمنوا الرجوع الى الدنيا حتى يطيعوا الله ويتبرؤا منهم في الآخرة اذا حشروا جميعا مثل ما تبرأ المتبوعون أولا منهم ولو هنا للتمني * قيل وليست التي لما كان سيقع لوقوع غيره ولذلك جاء جوابها بالفاء في قوله فنتبرأ كما جاء جواب ليت في قوله يا ليتني كنت معهم فأفوز وكما جاء في قول الشاعر

فلو نبش المقابر عن كليب * فتخبر بالذنائب أي زير

والصحيح ان لو هذه هي التي لما كان سيقع لوقوع غيره وأشربت معنى التمني ولذلك جاء بعد هذا البيت جوابها وهو قوله

يوم الشعثمين لقر عينا * وكيف لقاء من تحت القبور

وان مفتوحة بعد لو كما فتحت بعد ليت في نحو قوله

يا ليت انا ضمنا سفينه * حتى يعود الجر كينونه

وينبغي أن يستثنى من المواضع التي تنتصب باضمار أن بعد الجواب بالفاء وانها اذا سقطت الفاء انجزم الفعل هذا الموضع لان النحويين انما استثنوا جواب النفي فقط فينبغي أن يستثنى هذا الموضع أيضا لانه لم يسمع الجزم في الفعل الواقع جوابا للو التي أشربت معنى التمني اذا حذفت الفاء والسبب في ذلك أن كونها مشربة معنى التمني ليس أصلها وانما ذلك بالحمل على حرف التمني الذي هو ليت والجزم في جواب ليت بعد حذف الفاء انما هو لتضمنها معنى الشرط أو دلالتها على كونه محذوفا بعدها على اختلاف القولين فصارت لو فرع فرع فضعف ذلك فيها والكاف في كما في موضع نصب اما نعتا لمصدر محذوف أو على الحال من ضمير المصدر المحذوف على القولين السابقين في غير ما موضع من هذا الكتاب وما في كما مصدرية التقدير تبرؤا مثل تبرئهم أو فتبرأه أي فنتبرأ التبرؤ مشابها لتبرئهم * وقال ابن عطية الكاف من قوله كما في موضع نصب على النعت اما لمصدر أو لحال تقديرها متبرئين كما انتهى كلامه أما قوله على النعت اما لمصدر فهو كلام واضح وهو الاعراب المشهور في مثل هذا وأما قوله أو لحال تقديرها متبرئين كما فغير واضح لانا لو صرحنا بهذه الحال لما كان كما منصوبا على النعت لمتبرئين لان الكاف الداخلة على ما المصدرية هي من صفات الفعل لا من صفات الفاعل واذا كان كذلك لم ينتصب على النعت للحال لان الحال هنا من صفات الفاعل ولا حاجة لتقدير هذه الحال لانها اذ ذاك تكون حالا مؤكدة ولا تكاد تكون الحال مؤكدة الا اذا كانت ملفوظا بها اما ان تقدر حالا ونجعلها مؤكدة فلا حاجة الى ذلك وأيضا فالتوكيد ينافي الحذف لان ما جيء به للتقوية الشيء لا يجوز حذفه أيضا فلو صرح بهذه الحال لما ساغ في كما الا أن تكون نعتا لمصدر محذوف أو حالا من الضمير المستكن في الحال المصرح بها مثل ذلك هم محسنون الى زيد فكما أحسنوا الى زيد فكما أحسنوا ليس من صفات محسنين انما هو من صفات الاحسان التقدير على الاعراب المشهور احسانا مثل احسانهم الى زيد ﴿كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم﴾ الكاف عند بعضهم في موضع رفع وقدروه الأمر كذلك أو حشرهم كذلك وهو ضعيف لانه يقتضي زيادة الكاف وحذف مبتدأ وكلاهما على خلاف الأصل والظاهر أن الكاف على بابها من التشبيه وان التقدير

مثل اراءتهم تلك الأهوال يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم فيكون نعتا لمصدر محذوف فيكون فى موضع نصب وجعل صاحب المنتخب ذلك من قوله كذلك اشارة الى تبرؤ بعضهم من بعض والأجود تشبيه الاراءة بالاراءة وجوز وا فى يريهم أن تكون بصرية عديت بالهمزة فتكون حسرات منصوبا على الحال وأن تكون قلبية فتكون مفعولا ثانيا قالوا ويكون ثم حذف مضاف أى على تقريطهم وتحسر يتعدى بعلى تقول تحسرت على كذا فعلى هنا متعلقة بقوله حسرات ويحتمل أن تكون فى موضع الصفة فالعامل محذوف أى حسرات كائنة عليهم وعلى تشعر بان الحسرات مستعلية عليهم * وأعمالهم قيل هى الأعمال التى صنعوها وأضيفت اليهم من حيث عملوها وانهم مأخوذون بها وهذا على قول من يقول ان الكفار مخاطبون بفروع الشريعة وهذا معنى قول الربيع وابن زيد انها الاعمال السيئة التى ارتكبوها فوجب لهم بها النار * وقال ابن مسعود والسدى المعنى أعمالهم الصالحة التى تركوها ففاتتهم الجنة وأضيفت اليهم من حيث كانوا مأمورين بها * قال السدى ترفع لهم الجنة فينظرون الى بيوتهم فيها وأطاعوا الله تعالى فيقال لهم تلك مساكنكم لو أطعتم الله تعالى ثم تقسم بين المؤمنين فيرثونهم فذلك حين يندمون وهذا معنى قول بعضهم ان أعمالهم قد أحبط ثوابها كفرهم لان الكافر لا يثاب مع كفره ألا ترى الى قوله صلى الله عليه وسلم وقد ذكر له ان ابن جدعان كان يصل الرحم ويطعم المسكين وسئل هل ذلك نافعه قال لا ينفعه انه لم يقل يوما رب اغفر لى خطيئتى يوم الدين ومنه قوله تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا * وقيل المعنى أعمالهم التى تقربوا بها الى رؤسائهم من تعظيمهم والانقياد لأمرهم والظاهر انها الأعمال التى اتبعوا فيها رؤساءهم وقادتهم وهى الكفر والمعاصى وكانت حسرة لهم لانهم رأوها مسطورة فى صحائفهم وتيقنوا الجزاء عليها وكان يمكنهم تركها والعدول عنها لو شاء الله ﴿ وما هم بخارجين من النار ﴾ هذا يدل على دخول النار اذ لا يقال ما زيد بخارج من كذا الا بعد الدخول ولم يتقدم فى الآية نص على دخولهم انما تقدم رؤيتهم العذاب ومفاوضة بسبب تبرؤ المتبوعين من الاتباع وجاء الخبر منصوبا بالباء الدالة على التوكيد * وقال الزمخشرى هم بمنزلته فى قوله * هم يفرشون اللبد كل طمرة * فى دلالته على قوة أمرهم فيما أسند اليهم لا على الاختصاص انتهى كلامه وفيه دسيسة اعتزال لانه اذا لم يدل على الاختصاص لا يكون فيه رد لقول المعتزلة ان الفاسق يخلد فى النار ولا يخرج منها وأما قول صاحب المنتخب ان الأصحاب اجمعوا على ان صاحب الكبيرة من أهل القبلة الى آخر كلامه فهو غير مسلم ولا دلالة فى الآية على شئ من المذهبين لانك اذا قلت ما زيد بمنطلق وانما فى ذلك دلالة على نفى انطلاق زيد وأما ان فى ذلك دلالة على اختصاصه بنفى الانطلاق أو مشاركة غيره له فى نفى الانطلاق فلا انما يفهم ذلك أعنى الاختصاص بنفى الخروج من النار اذا المشاركة فى ذلك من دليل خارج وهل النفى الامر كب على الايجاب فاذا قلت زيد منطلق فليس فى هذا دليل على شئ من الاختصاص ولا شئ من المشاركة فكذلك النفى وكونه قابلا للخصومة والاشتراك يدل على ذلك ألا ترى انك تقول زيد منطلق لا غيره وزيد منطلق مع غيره (وقد تضمنت هذه الآيات الشريفة) اخباره تعالى بان الصفا والمروة من معالم التى جعلها محلا لعبادته وان كان قد سبق غشيان المشركين لها وتقربهم بالأصنام عليها وصرح برفع الاثم عمن طاف بهما ممن حج أو اعتمر * ثم ذكر ان من تبرع بخير فان الله شاكر لفعله عليم بنيته لما كان التطوع يشمل على فعل ونية ختم بهاتين الصفتين المتناسبتين * ثم أخبر تعالى عمن كتم ما أنزل الله من

وما هم بخارجين من النار ﴾ فيه دلالة على دخولهم النار وهذا فى الكفار وليس فيه دلالة على ان من دخل النار من عصاة المؤمنين لا يخرج منها لان الضمير فى هم عائد على الكفار وانتصب ﴿ حلالا ﴾ على انه حال من الضمير المستقر فى الصلة ووصف بالطيب (وقال) ابن عطية ويصح أن يكون طيبا حالا من الضمير فى كلوا تقديره مستطيبين وهذا فاسد فى اللفظ والمعنى أما اللفظ فلان طيبا اسم فاعل وليس بمطابق للضمير لان الضمير جمع وطيبا مفرد وليس طيبا بمصدر فيقال لا تلزم المطابقة وأما المعنى فلان طيبا معناه مستطيبين لان الطيب من صفات المأكول

لو صرحنا بهذا الحال لما كان منصوبا على النعت لمتبرئين لان الكاف الداخلة على ما المصدرية هى من صفات الفعل لا من صفات الفاعل واذا كان كذلك لم ينتصب على النعت للحال لان الحال هنا من صفات الفاعل ولا حاجة الى تقدير هذه الحال لانها اذ ذاك تكون حالا مؤكدة ولا يرتكب كون

الحكم الالهى من بعد ما بينه فى كتابه لعنه الله وملائكته ومن يسوغ منه اللعن من صالحى عباده * ثم استثنى من تاب وأصلح وبين ما كتم ولم يكتف بالتوبة فقط حتى أضاف اليها الاصلاح لان كتم ما أنزل الله من أعظم الافساد اذ فيه حمل الناس على غير المنهج الشرعى وأضاف التبيين لما كتم حتى يتضح للناس وضوحا بينا ما كان عليه من الضلال وانه أقلع عن ذلك وسلك نقيض فعله الاول فكان ذلك أدعى لزوال ما قرر أولا من كتمان الحق * وبعد هاتين الآيتين ذكر تعالى عن هؤلاء المستثنين انه يتوب عليهم وانه تعالى لا يتعاظم عنده ذنب وان كان أعظم الذنوب اذا تاب العبد منه * ثم أخبر تعالى انه التواب الرحيم بصفتى المبالغة التى فى فعال وفعيل * ولما ذكر تعالى حال المؤمنين المتسمين بالصبر والصلاة والحج وغير ذلك من أعمال البر وحال من ارتكب المعاصى ثم أقلع عن ذلك وتاب الى الله ذكر حال من وافى على الكفر وانه تحت لعنة الله وملائكته والناس وانهم خالدون فى اللعنة غير مخفف عنهم العذاب ولا مرجوون الى وقت * ثم لما كان كفر معظم الكفار انما هو لاتخاذهم مع الله آلهة أجعل الآلهة إلها واحدا أأنت قلت للناس اتخذونى وأمى إلهين من دون الله وقالت اليهود عزير ابن الله وفى الحديث انهم يسألون فيقولون كنا نعبد عزيرا أخبر تعالى أن الاله هو واحد لا يتعدد ولا يتجزأ ولا له مثيل فى صفاته ثم حصر الالهية فيه فتضمن ذلك انه هو المثيب المعاقب فوصف نفسه بهاتين الصفتين من الرحمانية والرحيمية ثم أخذ فى ذكر ما يدل على الوحدانية والانفراد بالالهية فبدأ بذكر اختراع الافلاك العلوية والحرم الكثيف الارضى وما يكون فيهما من اختلاف مابه السكون والحركة من الليل والنهار الناشئين عما أودع الله تعالى فى العالم العلوى واختلاف الفلك ذاهبة وآيبة بما ينفع الناس الناشئ ذلك عما أودع فى العالم السفلى وما يكون مشتركا بين العالمين من انزال الماء وتشقق الارض بالنبات وانتشار العالم فيها * وأخذ يذكر أشياء فى الاجرام العلوية وأشياء فى الجرم الارضى ذكر شيأ مما هو بين الجرمين وهو تصريف الرياح والسحاب اذ كان بذلك تتم النعمة المقتضية لصلاح العالم فى منافعهم البحرية والبرية * ثم ذكر ان هذا كله هى آيات للعاقل تدله على وحدانية الله تعالى واختصاصه بالالهية اذ من عبدوه من دون الله يعلمون قطعا أنه لا يمكنه اقتدار على شئ ما مما تضمنته هذه الآيات وأنهم بعض ما حوته الدائرة العلوية والدائرة السفلية وأن نسبتهم الى من لم يعبدوه من سائر المخلوقات نسبة واحدة فى الافتقار والتغير فلا مزية لهم على غيرهم الا عند من سلب نور العقل وغشيته ظلمات الجهل * ثم ذكر تعالى بعد ذكر هذه البينات الواضحات الدالة على الوحدانية واستحقاق العبادة أن من الناس متخذى أندادا وأنهم يؤثرونهم ويحبونهم مثل محبة الله فهم يسوون بين الخالق والمخلوق فى المحبة أحق يخلق كمن لا يخلق * ثم ذكر أن من المؤمنين أشد حبا لله من هؤلاء لأصنامهم * ثم خاطب من خاطب بقوله ولو يرى الذين ظلموا حين عاينوا نتيجة اتخاذهم الأندادوهو العذاب الحال بهم أى لرأيت أمرا عظيما * ثم نبه على أن أندادهم لا طاقة لها ولا قوة بدفع العذاب عمن اتخذوهم لأن جميع القوى والقدر هى لله تعالى * ثم ذكر تعالى تبرؤ المتبوعين من التابعين وقت رؤية العذاب وزالت المودات التى كانت بينهم وأن التابعين تمنوا الرجوع الى الدنيا حتى يؤمنوا ويتبرؤا من متبوعيهم حيث لا ينفع التمنى ولا يمكن أن يقع فهو تمنى مستحيل لأن الله تعالى قد حكم وأمضى أن لا عودة الى الدنيا * ثم ذكر تعالى أنهم بعد رؤيتهم العذاب وتقطع الأسباب أراهم أعمالهم ندامات حيث لا ينفع الندم ليتضاعف بذلك الألم * ثم ختم ذلك بما ختم لهم من العذاب السرمدى والشقاء الأبدى نعوذ بالله من

والمستطيب من صفات الآكل تقول طاب لزيد الطعام ولا تقول طاب زيد الطعام فى معنى استطابه والاصل فى الطيب المستلذ ووصف به الطاهر والحلال على جهة التشبيه لان النجس تكرهه النفس فالحرام لا يستلذ لان الشرع منع منه والثابت فى اللغة ان الطيب هو الطاهر من الدنس

الحال مؤكدة الا اذا كانت ملفوظا بها اما أن تقدر حالا وتجعلها مؤكدة فلا حاجة الى ذلك وأيضا فالتوكيد ينافى الحذف لان ما جىء به لتقوية الشئ لا يجوز حذفه وأيضا فلو صرح بهذا الحال لما ساغ فى كما الا أن تكون نعتا لمصدر محذوف أو حال من الضمير المستكن فى الحال المصرح بها مثال ذلك هم محسنون الى كما أحسنوا الى زيد وكما أحسنوا ليس من صفات محسنين انما هو من صفات الاحسان التقدير على الاعراب المشهور احسانا مثل احسانهم الى زيد

سطا نقمانه ونستنزل من كرمه العميم نشر رحمانه * يا أيها الذين آمنوا كلوا مما في الارض حلالا طيبا ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين إنما يأمركم بالسوء والفحشاء وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون واذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء صم بكم عمي فهم لا يعقلون يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم واشكروا لله إن كنتم اياه تعبدون انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه إن الله غفور رحيم ان الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا أولئك ما يأكلون في بطونهم إلا النار ولا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى والعذاب بالمغفرة فما أصبرهم على النار ذلك بأن الله نزل الكتاب بالحق وان الذين اختلفوا في الكتاب لفي شقاق بعيد * الحلال مقابل الحرام ومقابل المحرم يقال شئ حلال أي سائغ الانتفاع به وشئ حرام ممنوع منه ورجل حلال أي ليس بمحرم * قيل وسمي حلالا لانحلال عقد المنع منه والفعل منه حل يحل بكسر الحاء في المضارع على قياس الفعل المضاعف اللازم ويقال هذا حل أي حلال ويقال حل بل على سبيل التوكيد وحل بالمكان نزل به ومضارعه جاء بضم الحاء وكسرها وحل عليه الدين حان وقت أدائه * الخطوة بضم الخاء ما بين قدمي الماشي من الارض والخطوة بفتحها المرة من المصدر يقال خطا يخطو خطوا مشى ويقال هو واسع الخطو فالخطوة بالضم عبارة عن المسافة التي يخطو فيها كالغرفة والقبضة وهما عبارتان عن الشئ المعروف والمقبوض وفي جمعها بالألف والياء لغي ثلاث اسكان الطاء كحالها في المفرد وهي لغة تميم وناس من قيس وضمة الطاء اتباعا لضمة الخاء وفتح الطاء وبجمع تكسيرا على خطى وهو قياس مطرد في فعلة الاسم * الفحشاء مصدر كالبأساء وهو فعلاء من الفحش وهو فحج المنظر ومنه قول امرئ القيس

وجيد كجيد الريم ليس بفاحش * اذا هي نصته ولا بمعطل

ثم توسع فيه حتى صار يستعمل فيما يستقبح من المعاني * ألفى وجد وفي تعديها الى مفعولين خلاف ومن منع جعل الثاني حالا والأصح كونه مفعولا لمجيئه معرفة وتأويله على زيادة الألف واللام على خلاف الأصل * النعيق دعاء الراعي وتصويته بالغنم * قال الشاعر

فانعق بضأنك يا جرير فانما * منتك نفسك في الخلاء ضلالا

ويقال نعق المؤذن ويقال نعق ينعق نعيقا ونعاقا ونعقا وأما نغق الغراب فبالغين المعجمة * وقيل أيضا يقال بالمهملة في الغراب * النداء مصدر نادى كالقتال مصدر قاتل وهو بكسر النون وقد تضم * قيل وهو مرادف للدعاء * وقيل مختص بالجهر * وقيل بالبعد * وقيل بغير المعين ويقال فلان أندى صوتا من فلان أي أقوى وأشد وأبعد مدى * اللحم معروف يقال لحم الرجل لحامة فهو لحيم ضخم ولحم يلحم فهو لحم اشتق الى اللحم ولحم الناس يلحمهم أطعمهم اللحم فهو لاحم ولحم فهو ملحم كثر عنده اللحم * الخنزير حيوان معروف ونونه أصلية فهو فعليل وزعم بعضهم أن نونه زائدة وأنه مشتق من خزر العين لأنه كذلك ينظر يقال تخازر الرجل ضيق جفنه لحدة النظر والخزر ضيق العين وصغرها ويقال رجل أخزر بين الخزر * وقيل هو النظر بمؤخر العين فيكون كالشنوس * الاهلال رفع الصوت ومنه الاهلال بالتلبية ومنه سمي الهلال لارتفاع الصوت

عند رؤيته ويقال أهل الهلال واستهل ويقال أهل بكذا رفع صوته * قال ابن أحمر

يهل بالفدفد ركبانها * كما يهل الراكب المعتمر

* وقال النابغة *

أودى صديقي غواصها * بهج متى تره يهل ويسجد

ومنه اهلال الصبي واستهلاله وهو صياحه عند ولادته * وقال الشاعر

يضحك الذئب لقتلى هذيل * وترى الذئب لها يستهل

* البطن معروف وجمعه على فعول قياس ويجمع أيضا على بطنان ويقال بطن الأمر يبطن اذا خفي وبطن الرجل فهو بطين كبر بطنه والبطنة امتلاء البطن بالطعام ويقال البطنة تذهب الفطنة

* يا أيها الناس كلوا مما في الأرض حلالا طيبا ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين * هذا ثاني نداء وقع في سورة البقرة بقوله يا أيها الناس ولفظه عام * قال الحسن نزلت في كل من حرم على نفسه شيئا لم يحرمه الله عليه * وروى الكلبي ومقاتل وغيرهما أنها نزلت في ثقيف وخزاعة وبني الحارث بن كعب قاله النقاش * وقيل في ثقيف وخزاعة وعامر بن صعصعة * قيل وبني مدلج حرموا على أنفسهم من الحرث والانعام وحرموا البحيرة والسوائب والوصيلة والحام فان صح هذا كان السبب خاصا واللفظ عاما والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب (ومناسبة هذا لما قبله) أنه لما بين التوحيد ودلائله ومالمكذبين والعاصين أتبع ذلك بذكر انعامه على الكافر والمؤمن ليدل أن الكفر لا يؤثر في قطع الانعام * وقال المروزي لما حذر المؤمنين من حال من يصر على عمله عليه حسرة أمرهم بأكل الحلال لأن مدار الطاعة عليه * كلوا أمر اباحة وتسويغ لأنه تعالى هو الموجد للأشياء فهو المتصرف فيها على ما يريد * مما في الأرض من تبعيضية وما موصولة ومن في موضع المفعول نحو أكلت من الرغيف وحلالا حال من الضمير المستقر في الصلة المنتقل من العامل فيها اليها * وقال مكي بن أبي طالب حلالا نعت لمفعول محذوف تقديره شيئا حلالا * قال ابن عطية وهذا بعيد ولم يبين وجه بعده وبعده أنه مما حذف الموصوف وصفته غير خاصة لأن الحلال ينعت به المأكول وغير المأكول واذا كانت الصفة هكذا لم يجز حذف الموصوف واقامتها مقامه وأجاز قوم أن ينتصب حلالا على أنه مفعول بكلوا به ابتدأ الزمخشري ويكون على هذا الوجه من لابتداء الغاية متعلقة بكلوا أو متعلقة بمحذوف فيكون حالا والتقدير كلوا حلالا مما في الأرض فلما قدمت الصفة صارت حالا فتعلقت بمحذوف كما كانت صفة تتعلق بمحذوف * وقال ابن عطية مقصد الكلام لا يعطي أن تكون حلالا مفعولا بكلوا تأمل انتهى * طيبا انتصب صفة لقوله حلالا اما مؤكدة لأن معناه ومعنى حلالا واحد وهو قول مالك وغيره واما مخصصة لأن معناه مغاير لمعنى الحلال وهو المستلذ وهو قول الشافعي وغيره ولذلك يمنع أكل الحيوان القذر وكل ما هو خبيث * وقيل انتصب طيبا على أنه نعت لمصدر محذوف أي أكلا طيبا وهو خلاف الظاهر * وقال ابن عطية ويصح أن يكون طيبا حالا من الضمير في كلوا تقديره مستطيبين وهذا فاسد في اللفظ والمعنى أما اللفظ فلان طيبا اسم فاعل وليس مطابقا للضمير لأن الضمير جمع وطيب مفرد وليس طيب بمصدر فيقال لا يلزم المطابقة وأما المعنى فلان طيبا مغاير لمعنى مستطيبين لأن الطيب من صفات المأكول والمستطيب من صفات الآكل تقول طاب لزيد الطعام ولا تقول طاب زيد الطعام في معنى استطابه * وقال الزمخشري في قوله طيبا طاهرا من كل شبهة * وقال السعاوندي حلالا مطلق الشرع طيبا مستلذ الطبع * وقال في

* ولا تتبعوا خطوات الشيطان * كناية عن ترك الاقتداء به فيما سن من المعاصي وقرئ خطوات بسكون الطاء وبفتحها والخطوة المكان الذي يخطو فيه وتفتح الخاء والطاء والخطوة المرة الواحدة من الخطو وقرئ خطؤات بضم الخاء والطاء والهمزة وهو جمع خطأة من الخطا ان كان سمع والا فتقدير * انه لكم عدو مبين * تعليل لسبب هذا التحذير

المذهب ما ملخصه الحلال الذى انحلت عنه عقدة الحظر اما لكونه حراما لجنسه كالميتة واما لجنسه كملك الغير اذا لم يأذن فى أكله والطيب لغة الطاهر والحلال يوصف بأنه طيب كما أن الحرام يوصف بأنه خبيث والاصل فى الطيب ما يستلذ ووصف به الطاهر والحلال على جهة التشبيه لأن النفس تكره النفس والحرام لا يستلذ لأن الشرع منع منه انتهى والثابت فى اللغة أن الطيب هو الطاهر من الدنس * قال والطيبون معاقد الازر * وقال آخر

ولى الأصل الذى فى مثله * يصلح الأبر زرع المؤتبر
طيبوا الباءة سهل ولهم * سبل ان شئت فى وحش وعر

* وقال الحسن الحلال الطيب هو ما لا يسئل عنه يوم القيامة وقال ابن عباس الحلال الذى لا تبعة فيه فى الدنيا ولا وبال فى الآخرة * وقيل الحلال ما يجوزه المفتى والطيب ما يشهد له القلب بالحل وقد استدل من قال بأن الاصل فى الاشياء الحظر بهذه الآية لان الاشياء ملك الله تعالى فلا بد من اذنه فيما يتناول منها وما عدا ما لم يأذن فيه يبقى على الحظر وظاهر الآية أن ما جمع الوصفين الحل والطيب مما فى الارض فهو مأذون فى أكله اما تملكه والتصدق به أو ادخاره أو سائر الانتفاعات به غير الاكل فلا تدل عليه الآية فاما أن يجوز ذلك بنص آخر أو اجماع عند من لا يرى القياس أو بالقياس على الاكل عند من يقول بالقياس * ولا تتبعوا خطوات الشيطان وقرأ ابن عامر والكسائى وقنبل وحفص وعباس عن أبى عمرو والبرجمى عن أبى بكر بضم الخاء والطاء وبالواو * وقرأ باقى السبعة بضم الخاء واسكان الطاء وبالواو * وقرأ أبو السمال خُطُوَات بضم الخاء وفتح الطاء وبالواو وقد تقدم ان هذه لغات ثلاث فى جمع خطوة * ونقل ابن عطية والسجاوندى أن أبا السمال قرأ خطوات بفتح الخاء والطاء وبالواو جمع خطوة وهى المرة من الخطو * وقرأ على وقتادة والاعمش وسلام خطوات بضم الخاء والطاء والهمزة واختلف فى توجيه هذه القراءة * فقيل الهمزة أصل وهو من الخطأ جمع خطأة ان كان سمع والا فتقديرا وممن قال انه من الخطا أبو الحسن الاخفش وفسره مجاهد خطاياه وتفسيره يحتمل أن يكون فسر بالمرادف أو فسر بالمعنى * وقيل هو جمع خطوة لكنه توهم ضمة الطاء أنها على الواو فهمز لان مثل ذلك قد يهمز قال معناه الزمخشرى والنهى عن اتباع خطوات الشيطان كناية عن ترك الاقتداء به وعن اتباع ما سن من المعاصى يقال اتبع زيد خطوات عمرو ووطئ على عقبيه اذا سلك مسلكه فى أحواله * قال ابن عباس خطواته أعماله * وقال مجاهد خطاياه * وقال السدى طاعته * وقال أبو مجلز النذور فى المعاصى * وقيل ما ينقلهم اليهم من معصية الى معصية حتى يستوعبوا جميع المعاصى مأخوذ من خطو القدم من مكان الى مكان * وقال الزجاج وابن قتيبة طرقه * وقال أبو عبيدة محقرات الذنوب * وقال المؤرج آثاره * وقال عطاء زلاته وهذه أقوال متقاربة المعنى صدرت من قائلها على سبيل التمثيل والمعنى بها كلها النهى عن معصية الله وكأنه تعالى لما أباح لهم الاكل من الحلال الطيب نهاهم عن معاصى الله وعن التعطى الى أكل الحرام لان الشيطان يلقى الى المرء ما يجرى مجرى الشبهة فيزين بذلك ما لا يحل فزجر الله عن ذلك * والشيطان هنا ابليس والنهى هنا عن اتباع كل فرد فرد من المعاصى لأن ذلك يفيد الجمع فلا يكون نهيا عن المفرد * انه لكم عدو مبين تعليل لسبب هذا التحذير من اتباع الشيطان لان من ظهرت عداوته واستبانت فهو جدير بأن لا يتبع فى شئ وأن يفر منه فانه ليس له فكر الا فى ايراد عدوه * انما يأمركم بالسوء والفحشاء * لما أخبر أنه عدو أخذ يذكر ثمرة العداوة وما نشأ عنها وهو أمره بما ذكر

﴿انما يأمركم﴾ بوسوسته واغوائه وما يلقيه على ألسنة الكهنة ﴿بالسوء﴾ بما يسوؤكم فى العقبى ﴿والفحشاء﴾ بما يفحش قوله وفعله ومنعت منه الشريعة

وقد تقدم الكلام في انما في قوله انما نحن مصلحون وفي الخلاف فيها أتفيد الحصر أم لا وأمر الشيطان اما بقوله في زمن الكهنة وحيث يتصور واما بوسوسته واغوائه فاذا أطيع نفذ أمره بالسوء أي بما يسوء في العقبى * وقال ابن عباس السوء ما لا حد له * والفحشاء قال السدي هي الزنا * وقال ابن عباس كل ما بلغ حدا من الحدود لانه يتفاحش حينئذ * وقيل ما تفاحش ذكره * وقيل ما قبح قولا أو فعلا * وقال طاوس ما لا يعرف في شريعة ولا سنة * وقال عطاء هي البخل ﴿ وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون ﴾ قال الطبري يريد به ما حرموا من البحيرة والسائبة ونحوه وجعلوه شرعا * وقال الزمخشري هو قولهم هذا حلال وهذا حرام بغير علم ويدخل فيه كل ما يضاف الى الله مما لا يجوز عليه انتهى * قيل وظاهر هذا تحريم القول في دين الله بما لا يعلمه القائل من دين الله فيدخل في ذلك الرأي والاقيسة والشبهة والاستحسان قالوا وفي هذه الآية اشارة الى ذم من قلد الجاهل واتبع حكمه * قال الزمخشري * فان قلت كيف كان الشيطان آمرا مع قوله ليس لك عليهم سلطان * قلت شبه تزيينه وبعثه على الشر بأمر الآمر كما تقول أمرني نفسي بكذا وتحذر من الى أنكم فيه بمنزلة المأمورين لطاعتكم له وقبولكم وساوسه ولذلك قال ولآمرنهم فليبتكن آذان الانعام ولآمرنهم فليغيرن خلق الله وقال الله تعالى إن النفس لامارة بالسوء لما كان الانسان يطيعها ويعطيها ما اشتهت انتهى كلامه ﴿ واذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله ﴾ الضمير في لهم عائد على كفار العرب لان هذا كان وصفهم وهو الاقتداء بآبائهم ولذلك قالوا لابي طالب حين احتضر أترغب عن ملة عبد المطلب ذكروه بدين أبيه ومذهبه * وقال ابن عباس نزلت في اليهود فعلى هذا يكون الضمير عائدا على غير مذكور وهم أشد الناس اتباعا لاسلافهم * وقيل هو عائد على من من قوله ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا وهو بعيد * وقال الطبري هو عائد على الناس من قوله يا أيها الناس كلوا وهذا هو الظاهر ويكون ذلك من باب الالتفات وحكمته أنهم أبرزوا في صورة الغائب الذي يتعجب من فعله حيث دعي الى اتباع شريعة الله التي هي الهدى والنور * فأجاب باتباع شريعة أبيه وكأنه يقال هل رأيتم أسخف رأيا وأعمى بصيرة ممن دعي الى اتباع القرآن المنزل من عند الله فرد ذلك وأضرب عنه وأثبت انه يتبع ما وجد عليه أباه وفي هذا دلالة على ذم التقليد وهو قبول الشيء بلا دليل ولا حجة * وحكى ابن عطية ان الاجماع منعقد على ابطاله في العقائد وفي الآية دليل على أن ما كان عليه آباؤهم هو مخالف لما أنزل الله فاتباع أبنائهم لآبائهم تقليد في ضلال وفي هذا دليل على أن دين الله هو اتباع ما أنزل الله لانهم لم يؤمروا الا به والمراد بقوله واذا التكرار * وبنى قيل لما لم يسم فاعله لانه أخصر لانه لو ذكر الآمرون لطال الكلام لان الآمر بذلك هو الرسول ومن يتبعه من المؤمنين وفي قوله ما أنزل الله اعلام بتعظيم ما أمر وهم باتباعه ان نسب انزاله الى الله الذي هو المشرع للشرائع فكان ينبغي أن يتلقى بالقبول ولا يعارض باتباع آبائهم رؤس الضلالة وادغم الكسائي لام بل في نون نتبع وأظهر ذلك غيره وبل هنا عاطفة جملة على جملة محذوف التقدير لا نتبع ما أنزل الله بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا ولا يجوز أن يعطف على قوله اتبعوا ما أنزل الله وعليه متعلق بقوله ألفينا وليست هنا متعدية الى اثنين لانها بمعنى وجد التي بمعنى أصاب ﴿ أو لو كان آباؤهم لا يعقلون شيأ ولا يهتدون ﴾ الهمزة للاستفهام المصحوب بالتوبيخ والانكار والتعجب من حالهم وأما الواو بعد الهمزة فقال الزمخشري الواو للحال ومعناه أيتبعونهم ولو كان آباؤهم لا يعقلون شيأ من الدين ولا يهتدون للصواب * وقال ابن عطية الواو لعطف جملة كلام على

﴿ وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون ﴾ من تحريم ما لم يحرم وذلك نحو السائبة والبحيرة وقولهم هذا حلال وهذا حرام من غير استناد الى علم قيل وظاهر هذا تحريم القول في دين الله بما لا يعلمه القائل والضمير في لهم عائد على من اتصف بقوله ﴿ بل نتبع ﴾ من كفار العرب ومتخذي الاندادواليهود وبل نتبع عطف على جملة محذوفة تقديرها لا نتبع ما تدعونا اليه بل نتبع ﴿ ما ألفينا ﴾ أي ما وجدنا ﴿ عليه آباءنا ﴾ أي مما يخالف ما تطلبون منا وفيه دليل على ابطال التقليد والذي وجدوا عليه آباءهم هو مخالف لما أنزل الله فاقتدوا في ذلك بآبائهم رؤس الضلالة ﴿ أولو ﴾ الهمزة فيه للانكار عليهم والتوبيخ والتعجب ولو في مثل هذا التركيب تجيء تنبيها على ان ما بعدها غير شامل لما قبلها نحو اعطوا السائل ولو جاء على فرس والمعنى على كل حال ولو في هذه الحالة التي لا يناسب من جاء على فرس أن يعطى اذا سأل وتجيء لاستقصاء الاحوال التي يقع عليها الفعل ويدل على ان المراد بذلك وجود الفعل في كل حال حتى في هذه الحال

جملة لأن غاية الفساد فى الالتزام أن يقولوا اتبع آباءنا ولو كانوا لا يعقلون فقرروا على التزام هذا أى هذه حال آبائهم انتهى كلامه وظاهر قول الزمخشرى ان الواو للحال مخالف لقول ابن عطية انها للعطف لأن واو الحال ليست للعطف والجمع بينهما ان هذه الجملة المصحوبة بلو فى مثل هذا السياق هى جملة شرطية فاذا قال اضرب زيدا ولو أحسن اليك المعنى وان أحسن وكذلك اعطوا السائل ولو جاء على فرس ردّوا السائل ولو بشق تمرة المعنى فيهما وان ويجىء لو هنا تنبيها على أن ما بعدها لم يكن بناسب ما قبلها لكنها جاءت لاستقصاء الأحوال التى يقع فيها الفعل ولتدل على أن المراد بذلك وجود الفعل فى كل حال حتى فى هذه الحال التى لا تناسب الفعل ولذلك لا يجوز اضرب زيدا ولو أساء اليك ولا اعطوا السائل ولو كان محتاجا ولا ردوا السائل ولو بمائة دينار فاذا تقرر هذا فالواو فى ولو فى المثل التى ذكرناها عاطفة على حال مقدرة والعطف على الحال حال فصح أن يقال انها للحال من حيث أنها عطفت جملة حالية على حال مقدرة والجملة المعطوفة على الحال حال وصح أن يقال انها للعطف من حيث ذلك العطف والمعنى والله أعلم انكار اتباع آبائهم فى كل حال حتى فى الحالة التى لا تناسب أن يتبعوا فيها وهى تلبسهم بعدم العقل وعدم الهداية ولذلك لا يجوز حذف هذه الواو الداخلة على لو اذا كانت تنبيها على ان ما بعدها لم يكن بناسب ما قبلها وان كانت الجملة الواقعة حالا فيها ضمير يعود على ذى الحال لأن مجيئها عارية من الواو يؤذن بتقييد الجملة السابقة بهذه الحال فهو باق استمرار الأحوال حتى هذه الحال فهما معنيان مختلفان والفرق ظاهر بين أكرم زيدا لو جفاك أى ان جفاك وبين أكرم زيدا ولو جفاك وانتصاب شيئا على وجهين أحدهما على المفعول به فعم جميع المعقولات لأنها النكرة فى سياق النفى فتعم ولا يمكن أن يكون المراد نفى الوحدة فيكون المعنى لا يعقلون شيئا بل أشياء والثانى أن يكون منصوبا على المصدر أى شيئا من العقل واذا انتفى انتفى سائر العقول وقدم نفى العقل لأنه الذى تصدر عنه جميع التصرفات وأخر نفى الهداية لأن ذلك مترتب على نفى العقل لأن الهداية للصواب هى ناشئة عن العقل وعدم العقل عدم لها ﴿ ومثل الذين كفروا كمثل الذى ينعق بما لا يسمع الا دعاء ونداء صم بكم عمى فهم لا يعقلون ﴾ لما ذكر تعالى ان عقولا الكفار اذا أمروا باتباع ما أنزل الله أعرضوا عن ذلك ورجعوا الى ما ألفوه من اتباع الباطل الذى نشؤا عليه ووجدوا عليه آباءهم ولم يتدبروا ما يقال لهم وصموا عن سماع الحق وخرسوا عن النطق به وعموا عن ابصار النور الساطع النبوى ذكر هذا التشبيه العجيب فى هذه الآية منبها على حاله الكافر فى تقليده آباءه وحقر انفسه اذ صار هو فى رتبة البهيمة أو فى رتبة داعيها على الخلاف الذى سيأتى فى هذا التشبيه وهذه الآية لا بد فى فهم معناها من تقدير محذوف ٭ واختلفوا فيهم من قال المثل مضروب بتشبيه الكافر بالناعق ٭ ومنهم من قال هو مضروب بتشبيه الكافر بالمنعوق به ومنهم من قال هو مضروب بتشبيه داعى الكافر بالناعق ومنهم من قال هو مضروب بتشبيه الداعى والكافر بالناعق والمنعوق به فعلى ان المثل مضروب بتشبيه الكافر بالناعق ٭ قيل يكون التقدير ومثل الذين كفروا فى قلة فهمهم وعقلهم كمثل الرعاة يكلمون البهم والبهم لا تعقل شيئا وقيل يكون التقدير ومثل الذين كفروا فى دعائهم آلهتهم التى لا تفقه دعاءهم كمثل الناعق بغنمه فلا ينتفع من نعيقه بشىء غير انه فى عناء ونداء وكذلك الكافر ليس له من دعائه الآلهة وعبادته الأوثان الا العناء ٭ قال الزمخشرى وقد ذكر هذا القول الا أن قوله الا دعاء ونداء لا يساعد عليه لأن الأصنام لا تسمع شيئا انتهى كلامه ولحظ الزمخشرى فى هذا القول تمام التشبيه من كل جهة فكما

الى لا تناسب الفعل فالمعنى انكار اتباع آبائهم فى كل حال حتى فى الحالة التى لا يناسب أن يتبعوا فيها وهى تلبسهم بعدم العقل وعدم الهداية ولما أعرضوا عن اتباع ما أنزل الله واتبعوا ما نشؤا عليه من تقليد آبائهم ذكر هذا التشبيه العجيب اذ صار فى رتبة البهيمة أو فى رتبة داعيها وفى مثل داعى الذين كفروا الآلهتهم التى لا تفقه دعاءه كمثل الناعق بغنمه لا ينتفع من نعيقه بشىء غير انه فى عناء ونداء كذلك الكافر فى دعائه الآلهة وعبادته الأوثان ليس له الا العناء وقدر أيضا ﴿ ومثل الذين كفروا ﴾ وداعيهم الى الهدى ﴿ كمثل الذى ينعق ﴾ والمنعوق به شبه داعى الكفار بداعى الغنم فى مخاطبته من لا يفهم عنه وشبه الكفار بالغنم فى كونهم لا ينتفعون بما دعوا اليه غير أصوات حذف من الأول ما أثبت نظيره فى الثانى وهو الذى ينعق ومن الثانى ما أثبت نظيره فى الأول وتقدم يا أيها الناس وهنا أقبل على المؤمنين بندائهم وأباح لهم أكل ما رزقهم من الطيبات وأمرهم بالشكر على ذلك وكانت وجوه

أن المنعوق به لا يسمع الا دعاء ونداء فكذلك المدعو الكافر من الصنم والصنم لا يسمع فضعف عندهذا القول ونحن نقول التشبيه وقع فى مطلق الدعاء لا فى خصوصيات المدعو فشبه الكافر فى دعائه الصنم بالناعق بالبهيمة لا فى خصوصيات المنعوق به * وقيل فى هذا القول أعنى قول من قال التقدير ومثل الذين كفروا فى دعائهم آلهتهم وأصنامهم ان الناعق هنا ليس المراد به الناعق بالبهائم من الضان أو غيرها وانما المراد به الصائح فى جوف الجبال فيجيبه منها صوت يقال له الصدا يجيبه ولا ينفعه فالمعنى عما لا يسمع منه الناعق الا دعاء ونداء قاله ابن زيد فعلى القولين السابقين يكون الفاعل بيسمع ضميرا يعود على ما وهو المنعوق به وعلى هذا القول يكون الفاعل ضميرا عائدا على الذى ينعق ويكون الضمير العائد على ما الرابط للصلة بالموصول محذوفا لفهم المعنى تقديره بما لا يسمع منه وليس فيه شروط جواز الحذف لأن الضمير مجرور بحرف جر الموصول بغيره * واختلف ما يتعلقان به فالحرف الأول باء تعلقت بينعق والثانى من تعلق بيسمع وقد جاء فى كلامهم مثل هذا قال وقيل المراد بالذين كفروا المتبوعون لا التابعون ومعناه مثل الذين كفروا فى دعائهم أتباعهم وكون اتباعهم لا يحصل لهم منهم الا الخيبة والخسران كمثل الناعق بالغنم وأما القول على ان المثل مضروب بتشبيه الكافر بالمنعوق به وهو البهائم التى لا تعقل مثل الابل والبقر والغنم والحمير وهو قول ابن عباس وعكرمة وعطاء ومجاهد وقتادة والحسن والربيع والسدى وأكثر المفسرين اختلفوا فى تقدير مصحح هذا التشبيه فقيل التقدير ومثل الذين كفروا فى دعائهم الى الله تعالى وعدم سماعهم اياه كمثل بهائم الذى ينعق فهو على حذف قيد فى الأول وحذف مضاف من الثانى * وقيل التقدير ومثل الذين كفروا فى عدم فهمهم عن الله وعن رسوله كمثل المنعوق به من البهائم التى لا تفقه من الأمر والنهى غير الصوت فيراد بالذى ينعق الذى ينعق به فيكون هذا من المقلوب عندهم قالوا كما تقول دخل الخاتم فى يدى والخف فى رجلى وكقولهم عرضت الحوض على الناقة وأوردوا مما ذكروا أنه مقلوب جملة * وذهب الى هذا التفسير أبو عبيدة والفراء وجماعة وينبغى أن ينزه القرآن عنه لأن الصحيح أن القلب لا يكون الا فى الشعر أو ان جاء فى الكلام فهو من القلة بحيث لا يقاس عليه * وأما القول على أن المثل مضروب بتشبيه داعى الكافر بالناعق فيكون قوله تعالى ومثل الذين كفروا هو على تقدير ومثل داعى الذين كفروا فهو على حذف مضاف فلا يكون من تشبيه الكافر بالناعق ولا بالمنعوق وانما يكون من باب تشبيه داعى الكافر فى دعائه إياه بالناعق بالبهائم فى كون الكافر لا يفهم مما يخاطبه به داعيه الا دوى الصوت دون القاء ذهن ولا فكر فهو تشبيه بالناعق بالبهيمة التى لا تسمع من الناعق بها الا دعاءه ونداءه ولا تفهم شيأ آخر * قال الزمخشرى ويجوز أن يراد بما لا يسمع الأصم الأصلخ الذى لا يسمع من كلام الرافع صوته بكلامه الا النداء والصوت لا غير من غير فهم للحروف وأما على القول بأن المثل مضروب بتشبيه الداعى والكافر بالناعق والمنعوق به فهو الذى اختاره سيبويه فى الآية ان المعنى مثلك يا محمد ومثل الذين كفروا كمثل الناعق والمنعوق به وقد اختلف فى كلام سيبويه فقيل هو تفسير معنى لا تفسير اعراب * وقيل هو تفسير اعراب وهو ان فى الكلام حذفين حذف من الأول وهو حذف داعيهم * وقد أثبت نظيره فى الثانى وحذف من الثانى وهو حذف المنعوق به وقد أثبت نظيره فى الأول فشبه داعى الكفار براعى الغنم فى مخاطبته من لا يفهم عنه وشبه الكفار بالغنم فى كونهم لا يسمعون مما دعوا اليه الا أصواتا ولا يعرفون ما وراءها وفى هذا الوجه حذف

الطيبات كثيرة استطرد الى ذكر المحرمات وقرئ حرم وحرم والميتة بالتخفيف والتشديد والظاهر ان المحذوف هو الاكل أى أكل الميتة لقوله كلوا من طيبات والميتة عام خص منه الحوت والجراد وقال ابن عطية الحوت والجراد لم يدخل قط فى هذا العموم انتهى ان عنى لم يدخل فى دلالة اللفظ فلا سلم له ذلك وان عنى لم يدخل فى الارادة فهو كما قال لان المخصص يدل على انه لم يرد به الدخول فى اللفظ العام الذى خصص به * وقال الزمخشرى فان قلت فى الميتات ما يحل وهو السمك والجراد قلت قصدا يتناولهما الناس ويتعارفونه فى العادة ألا ترى أن القائل اذا قال أكل فلان ميتة لم يسبق الفهم الى السمك والجراد كما لو قال أكل دما لم يسبق الى الكبد والطحال لاعتبار العادة والتعارف قالوا من حلف لا يأكل لحما فأكل سمكا لم يحنث وان أكل لحما فى الحقيقة وقال تعالى لتأكلوا منه لحما طريا وشبهوه بمن حلف لا يركب دابة فركب كافر الم يحنث وان سماه الله دابة فى قوله ان شر الدواب عند الله الذين كفروا

كثير إذ فيه حذف معطوفين إذ التقدير الصناعي ومثل الذين كفروا وداعيهم كمثل الذي ينعق والمنعوق به * وذهب الى تقريره هذا الوجه جماعة من أصحابنا منهم الاستاذ أبو بكر بن طاهر وتلميذه أبو الحسن بن خروف والاستاذ أبو علي الشلوبين وقالوا ان العرب تستعمله وانه من بديع كلامها ومثاله قوله تعالى وأدخل يدك في جيبك تخرج بيضاء التقدير وأدخل يدك في جيبك تدخل وأخرجها تخرج بيضاء فحذف تدخل لدلالة تخرج وحذف وأخرجها لدلالة وادخل قالوا ومثل ذلك قول الشاعر

واني لتعروني لذكراك فترة * كما انتفض العصفور بلله القطر

لم يرد أن ينسبه فترته بانتفاض العصفور حين بلله القطر لكونهما حركة وسكونا فهما ضدان ولكن تقديره اني اذا ذكرتك اعتراني انتفاض ثم افتر كما ان العصفور اذا بلله القطر اعتراه فترة ثم ينتفض اعتراناً وجيب قلبه واضطرابه قبل الفترة وفترة العصفور قبل انتفاضه وهذه الأقوال كلها في التشبيه انما هي على مراعاة تشبيه مفرد بمفرد ومقابلة جزء من الكلام السابق بجزء من الكلام المشبه به وأما اذا كان التشبيه من باب تشبيه الجملة بالجملة فلا يراعى في ذلك مقابلة الالفاظ المفردة بل ينظر فيه الى المعنى وعلى هذا الضرب من التشبيه حمل الآية أبو القاسم الراغب فقال الراغب فلما شبه قصة الكافرين في اعراضهم عن الداعي لهم الى الحق بقصة الناعق فدم ذكر الناعق ليبنى عليه ما يكون منه ومن المنعوق به وعلى هذا مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله وقوله تعالى مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا فهذه تسعة أقوال في تفسير هذه الآية وقد بقي شيء من الكلام عليها * فنقول ومثل الذين مبتدأ خبره كمثل والكاف للتشبيه شبه الصفة بالصفة أي صفتهم كصفة الذي ينعق ومن ذهب الى أن الكاف زائدة فقوله ليس بشيء لأن الصفة ليست عين الصفة فلا بد من الكاف التي تعطي التشبيه بل لو جاء دون الكاف لكنا نعتقد حذفها لأن به تصح المعنى والذي ينعق لا يراد به مفرد بل المراد الجنس وتقدم أن المراد كالناعق بالبهائم أو كالمصوت في الجبال الذي لا يجيبه منها الا الصدا أو كالمصوت بالاصم الاصلخ أو كالمنعوق به فيكون من باب القلب * وقيل كالمصوت بشيء بعيد منه فهو لا يسمع من أجل البعد فليس للصوت من ذلك الا النداء الذي ينعقه وينعقه * وقيل وقع التشبيه براعي الضأن لأنها من أبلد الحيوان فهي تحمق راعيها وفي المثل أحمق من راعي ضأن غانين * وقال دريد بن الصمة لمالك بن عوف يوم هوازن راعي ضأن والله لأنه لما جاء الى قتال النبي صلى الله عليه وسلم أمر هوازن ومن كان معهم أن يحملوا معهم المال والنساء فلما لقيه دريد قال أرأيت سفت المال والنساء فقال يقاتلون عن أموالهم وحريمهم فقال له دريد أمنت أن تكون عليك راعي ضأن والله لا جعبتك وقال الشاعر

أصبحت هزأ راعي الضأن يهزأ بي * ماذا يريد بنو راعي الضأن

الادعاء والنداء هذا استثناء مفرغ لأن قبله فعل مبني متعلم بأخذ مفعوله وذهب بعضهم الى أنه ليس استثناء مفرغا وأن الا زائدة والدعاء والنداء بمعنى سماعهما والتقدير فلا يسمع دعاء ولا نداء وهذا ضعيف لأن القول بزيادة الا قول بلا دليل وقد ذهب الأصمعي رحمه الله الى ذلك في قوله

حراجيج ما تنفك الا مناخة * على الخسف أو نرمي بها بلدا قفرا

وضعف قوله في ذلك ولم يثبت زيادة الا في مكان مقطوع به فنبت لها الزيادة وأورد بعضهم هنا سؤالا فقال * فان قيل قوله لا يسمع الا دعاء ونداء ليس المسموع الا الدعاء والنداء فكيف ذمهم بأنهم

انتهى كلامه وملخص ما يقوله ان العمل والجراد لم يندرج في عموم المبتة من حيث الدلالة وليس كما قال وكيف يكون ذلك وقد روي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال أحلت لنا ميتتان ودمان فلو لم يندرج في الدلالة لما احتيج الى تقرير شرعي في حله اذ كان يبقى مدلولا على حله بقوله كلوا مما في الارض كلوا من طيبات ما رزقناكم

(ح) النداء مصدر نادى كقتال مصدر قاتل وهو بكسر النون وقد تضم وهو مرادف للدعاء وقيل يختص بالجهر وقيل بالبعد وقيل بغير المعين (ع) ويصح أن يكون طيبا حالا من الضمير في كلوا تقديره مستطيبين (ح) هذا فاسد في اللفظ وفي المعنى أما اللفظ فلان طيبا اسم فاعل وليس بمطابق للضمير لان الضمير جمع وطيب مفرد وليس طيبا بمصدر فقال لا يلزم المطابقة وأما المعنى فلان طيبا مغاير لمعنى مستطيبين لان الطيب من صفات المأكول والمستطيب من صفات الآكل تقول طاب لزيد الطعام ولا تقول طاب زيد الطعام في معنى استطابه

وليس من شرط العموم ما يتفاهمه الناس ويتعارفونه في العادة كما قال الزمخشري بل لو لم يكن للمخاطب شعور ألبتة ولا علم ببعض أفراد العام وعلق الحكم على العام لاندرج فيه ذلك الفرد الذي لا شعور للمخاطب به مثال ذلك ما جاء في الحديث نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أكل كل ذي ناب من السباع فهذا علق الحكم فيه بكل ذي ناب والمخاطب الذين هم العرب لا علم لهم ببعض أفراد ذي الناب وذلك الفرد مندرج في العموم يقضي عليه بالنهي كما في بلادنا بلاد الاندلس حيوان مفترس يسمى عندهم بالدب وبالسمع وفي جواز أكل السمك الطافي والجراد الذي مات بغير سبب خلاف والدم عام فاذا كان مسفوحا فلا خلاف في نجاسته وتحريمه وفي دم السمك المزايل له خلاف ويجوز أكل الدم المتخلل بالعروق واللحم الشامل احراجه والكبد والطحال ولحم الخنزير ظاهر فان المحرم منه هو لحمه فقط وبه قال داود وقال سائر العلماء لحمه وسائر أجزائه حرام وفي جواز أكل الخنزير البحري خلاف * وقال الزمخشري فان قلت فلم ذكر لحم (٤٨٤) الخنزير دون شحمه * قلت لأن الشحم داخل في حكم اللحم ولكونه تابعا له وصفة فيه بدليل قولهم لحم سمين يريدون انه شحيم انتهى وقولهم هذا ليس بدليل على ان الشحم داخل في ذكر اللحم لأن وصف الشيء بانه يمازجه شيء آخر لا يدل على انه مندرج تحت مدلول ذلك الشيء ألا ترى انك تقول مثلا رجل لابن ورجل عالم لا يدل على ان الدين أو العلم داخل في ذكر الرجل ولا ان ذكر الرجل مجردا عن الوصفين يدل عليهما وقال ابن عطية وخص ذكر اللحم من الخنزير ليدل على تحريم عينه ذكي أو لم يذك وليعم الشحوم وما هنالك من العضاريف وغيرها وأجمعت الأمة على تحريم شحمه انتهى كلامه وليس كما ذكر لان ذكر اللحم لا يعم الشحم وما هنالك من العضاريف لان كلا من الشحم واللحم وما هنالك من غضروف وغيره له اسم يخصه اذا أطلق ذلك الاسم لم يدخل فيه الآخر ولا يدل عليه لا بطابقة ولا تضمن فاذن تخصيصه بالذكر يدل على تخصيصه بالحكم اذ لو أريد المجموع لدل بلفظ يدل على المجموع وقوله أجمعت الأمة على تحريم شحمه ليس كما ذكر ألا ترى أن داود لا يحرم الا ما ذكره الله تعالى وهو اللحم دون الشحم الا أن يذهب ابن عطية الى ما يذكر عن أبي المعالي عبد الملك الجويني من انه لا يعتد في الاجماع بخلاف داود فيكون ذلك عنده اجماعا وقد اعتد أهل العلم الذين لهم الفهم التام والاجتهاد قبل أن يخلق الجويني بأزمان بخلاف داود ونقلوا أقاويله في كتبهم كما نقلوا أقاويل الأئمة كالأوزاعي وأبي حنيفة ومالك والثوري والشافعي وأحمد وان عدم مذهبه وقوله وطريقته ناس وبلاد وقضاة وملوك الأزمان الطويلة ولكنه في عصرنا هذا قد دخل هذا المذهب كغيره

لا يسمعون الا الدعاء وكأنه قيل لا يسمعون الا المسموع وهذا لا يجوز * فالجواب ان في الكلام ايجازا واما المعنى لا يفهمون معاني ما يقال لهم كالبهائم بين معاني الالفاظ التي لا تصوت بها واما يفهم شيأ يسيرا وقد أدركته طول الممارسة وكثرة المعاودة فكأنه قيل ليس لهم الا سماع النداء دون ادراك المعاني والاغراض انتهى كلامه * وقال علي بن عيسى اماني فقال الادعاء ونداء لأن الدعاء طلب الفعل والنداء اجابة الصوت صم بكم عمي تقدم الكلام على هذا الكلم * فهم لا يعقلون لما تقرر فقدهم لمعاني هذه الحواس قضي بأنهم لا يعقلون كما قال أبو المعالي وغيره العقل علوم ضرورية بعطلها هذه الحواس إذ لا بد في كسبها من الحواس انتهى * قيل والمراد العقل الا كتسابي لأن العقل المطبوع كان حاصلا لهم والعقل عقلان مطبوع ومكسوب ولما كان الطريق الا كتسابي العقل المكتسب هو الاستعانة بهذه القوى الثلاث كان اعراضهم عنها فقدا للعقل المكتسب ولهذا قيل من فقد حسا فقد فقد عقلا * يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم * لما أباح تعالى لعباده أكل ما في الأرض من الحلال الطيب وكانت وجوه الحلال كثيرة بين لهم ما حرم عليهم لكونه أقل فما بين ما حرم بقي ما سوى ذلك على التحليل حتى يرد سمع آخر وهذا مثل قوله صلى الله عليه وسلم للسائل عما يلبس المحرم فقال لا يلبس القميص ولا السراويل فعدل عن ذكر المباح الى ذكر المحظور لكثرة المباح وقلة المحظور وهذا من الايجاز البليغ والذين آمنوا راجع من آمن برسول الله صلى الله عليه ويجوز أن يراد أهل المدينة فاللفظ عام والمراد خاص * وقيل هذا الخطاب مؤكد لقوله يا أيها الناس كلوا مما في الارض ولما كان لفظ الناس يعم المؤمن والكافر ميز الله المؤمنين بهذا النداء تشريفا لهم وتنبيها على خصوصيتهم وظاهر كلوا الامر بالاكل المعهود * وقيل المراد الانتفاع به ونبه بالاكل على وجوه الانتفاع اذ كان الاكل أعظمها اذ به تقوم البنية * قيل وهذا أقرب الى المعنى لانه تعالى ما خص الحل والحرمة بالمأكولات بل بسائر ما ينتفع به من أكل وشرب ولبس وغير ذلك والطيبات * قيل الحلال * وقيل المستلذ المستطاب لكن بشرط أن

يكون حلالا وقد تقدم هذا الشرط فى قوله كلوا مما فى الارض حلالا طيبا فصار هذا الامر الثانى مثل الاول فى أن متعلقه المستلذ الحلال * مارزقناكم فيه اسناد الرزق الى ضمير المتكلم بنون العظمة لما فى الرزق من الامتنان والاحسان واذا فسر الطيبات بالحلال كان فى ذلك دلالة على أن مارزقه الله ينقسم الى حلال والى حرام بخلاف ماذهبت اليه المعتزلة من أن الرزق لا يكون الا حلالا وقد تقدم الكلام على الرزق فى أول السورة فاغنى عن اعادته هنا ومن منع أن يكون الرزق حراما قال المراد كلوا من مستلذ مارزقناكم وهو الحلال أمر بذلك وأباحه تعالى دفعا لمن يتوهم أن التنوع فى المطاعم والتفنن فى اطابتها ممنوع منه فكان تخصيص المستلذ بالذكر لهذا المعنى * واشكروا لله * هذا من الالتفات اذ خرج من ضمير المتكلم الى اسم الغائب وحكمة ذلك ظاهرة لان هذا الاسم الظاهر متضمن لجميع الاوصاف التى منها وصف الانعام والرزق والشكر ليس على هذا الاذن الخاص بل يشكر على سائر الانعامات والامتنانات التى منها هذا الامتنان الخاص وجاء هنا تعدية الشكر باللام وقد تقدم الكلام على ذلك (وتضمنت) هذه الآية أمرين الأول كلوا فانه لو اوهو عند دفع الضرر واجب ومع الضيف مندوب اليه واذا خلا عن العوارض كان مباحا وكذا هو فى الآية * والثانى واشكروا لله وهو أمر وليس بإباحة * فيل ولا يمكن القول بوجوب الشكر لانه اما أن يكون بالقلب أو باللسان أو بالجوارح فبالقلب هو العلم بصدور النعمة من المنعم أو العزم على تعظيمه باللسان أو الجوارح أما ذلك العلم فهو من لوازم كمال العقل فان العاقل لا ينسى ذلك فاذا كان ذلك العلم ضروريا فكيف يمكن ايجابه وأما العزم على تعظيمه باللسان والجوارح فذلك العزم القلبى تابع للاقرار اللسانى والعمل بالجوارح فاذا بينا انهما لا يجبان كان العزم بان لا يجب أولى وأما الشكر باللسان فاما أن يعتبر بالاعتراف له بكونه منعما أو بالثناء عليه فهذا غير واجب بالاتفاق بل هو من باب المندوبات وأما الشكر بالجوارح والاعضاء فهو أن يأتى بافعال دالة على تعظيمه وذلك أيضا غير واجب * وقال غير هذا القائل الذى تلخص انه يجب اعتقاد كونه مستحقا للتعظيم واظهار ذلك باللسان أو سائر الافعال ان وجدت هناك وهذا البحث فى وجوب الشكر أو عدم وجوبه كان يناسب فى أول شكر أمر به وهو قوله واشكروا لى ولا تكفرون * ان كنتم اياه تعبدون * من ذهب الى أن معناها معنى اذ فقوله ضعيف وهو قول كوفى ولا يراد بالشرط هنا الا التثبت والحض للنفوس وكان المعنى العبادة له واجبة فالشكر له واجب وذلك كما تقول لمن هو متحقق العبودية ان كنت عبدى فأطعنى لا تريد بذلك التعليق المحض بل تبرزه فى صورة التعليق ليكون ادعى للطاعة وأحثها * وقيل عبر بالعبادة عن المعرفة كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون * قيل معناه ليعرفون فيكون المعنى أشكروا لله ان كنتم عارفين به وبنعمه وذلك من اطلاق الاثر على المؤثر * وقيل عبر بالعبادة عن ارادة العبادة أى اشكروا لله ان كنتم تريدون عبادته لان الشكر رأس العبادات * وقال الزمخشرى ان صح أنكم تختصونه بالعبادة وتقرون أنه مولى النعم وعن النبى صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى انى والجن والانس فى نبأ عظيم أخلق ويعبد غيرى وأرزق ويشكر غيرى انتهى كلامه واياها مفعول مقدم وقدم لكون العامل فيه وقع رأس آية وللاهتمام به والتعظيم لشأنه لانه عائد على الله تعالى كما قيل فوالك واياك نستعين وهذا من المواضع التى يجب فيها انفصال الضمير وهو اذا تقدم على العامل أو تأخر لم

ينفصل الا فى ضرورة قال * اليك حتى بلغت اياكا * ﴿ إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير به الله ﴾ تقدم الكلام على انما فى قوله انما نحن مصلحون ﴿ وقرأ الجمهور حرم مسندا الى ضمير اسم الله وما بعده نصب فتكون ما مهيئة فى انما هيأت ان لو لا نيابة الجملة الفعلية ﴿ وقرأ ابن أبى عبلة رفع الميتة وما بعدها فتكون ما موصولة اسم ان والعائد عليها محذوف أى ان الذى حرمه الله الميتة وما بعدها خبران * وقرأ أبو جعفر حرم مشددا مبنيا للمفعول فاحتملت ما وجهين أحدهما أن تكون موصولة اسم ان والعائد الضمير المستكن فى حرم والميتة خبر ان والوجه الثانى أن تكون ما مهيئة والميتة مرفوع بحرم * وقرأ أبو عبد الرحمن السلمى انما حرم بفتح الحاء وضم الراء مخففة جعله لازما والميتة وما بعدها مرفوع ويحتمل ما الوجهين من التهيئة والوصل والميتة فاعل بحرم ان كانت ما مهيئة وخبر ان ان كانت ما موصولة * وقرأ أبو جعفر الميتة بتشديد الياء فى جميع القرآن وهو أصل للتخفيف وقد تقدم الكلام على هذا التخفيف فى قوله أو كصيب وهما لغتان جيدتان وقد جمع بينهما الشاعر فى قوله

ليس من مات فاستراح بميت * انما الميت ميت الاحياء

* قيل وحكى أبو معاذ عن النحويين الاولين أن الميت بالتخفيف الذى فارقته الروح والميت بالتشديد الذى لم تمت بل عاين أسباب الموت وقد تقدم الكلام فى الموت (ولما أمر تعالى) بأكل الحلال فى الآية السابقة فصل هنا أنواع الحرام وأسند التحريم الى الميتة والظاهر أن المحذوف هو الاكل لان التحريم لا يتعلق بالعين ولان السابق المباح هو الاكل فى قوله كلوا مما فى الأرض حلالا طيبا ما رزقناكم فالممنوع هنا هو الاكل وهكذا احدى المضاف بقدر بما يناسب فقوله حرمت عليكم أمهاتكم المحذوف وطء كأنه قيل وطء أمهاتكم وأحل لكم ما وراء ذلكم أى وطء ما وراء ذلكم فسائر وجوه الانتفاعات محرم من هذه الاعيان المذكورة اما بالقياس على الاكل عند من يقول بالقياس واما بدليل سمعى عند من لا يقول به * وقال بعض الناس ما معناه انه تعالى لما أسند التحريم الى الميتة وما نسق عليها وعلقه بعينها كان ذلك دليلا على تأكيد حكم التحريم وتناول سائر وجوه المنافع فلا يخص شئ منها الا بدليل يقتضى جواز الانتفاع به فاستنبط هذا القول لتحريم سائر الانتفاعات من اللفظ والاظهر ما ذكرناه من تخصيص المضاف المحذوف بأنه الاكل وظاهر لفظ الميتة يتناول العموم ولا يخص شئ منها الا بدليل قال قوم خص هذا العموم بقوله تعالى أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم والسيارة وبما روى من قوله صلى الله عليه وسلم أحلت لنا ميتتان * وقال ابن عطية الحوت والجراد لم يدخل قط فى هذا العموم انتهى فان عنى لم يدخل فى دلالة اللفظ فلا نسلم له ذلك وان عنى لم يدخل فى الارادة فهو كما قال لان المخصص يدل على أنه لم يرد به الدخول فى اللفظ العام الذى خصص به * قال الزمخشرى (فان قلت) فى الميتات ما يحل وهو السمك والجراد (قلت) قصدا يتفاهمه الناس ويتعارفونه فى العادة ألا ترى أن القائل اذا قال أكل فلان ميتة لم يسبق الفهم الى السمك والجراد كما لو قال أكل دما لم يسبق الى الكبد والطحال لاعتبار العادة والتعارف قالوا من حلف لا يأكل لحما فأكل سمكا لم يحنث وان أكل لحما فى الحقيقة وقال الله تعالى لتأكلوا منه لحما طريا وشبهوه بمن حلف لا يركب دابة فركب كافرا لم يحنث وان سماه الله دابة فى قوله ان شر الدواب عند الله الذين كفروا انتهى كلامه وملخص ما قوله أن السمك والجراد لم يندرج فى عموم الميتة من حيث الدلالة وليس كما قال وكيف يكون ذلك وقد

(ع) انما حرم عليكم الميتة الحوت والجراد لم يدخل قط فى هذا العموم انتهى (ح) ان عنى لم يدخل فى دلالة اللفظ فلا نسلم له ذلك وان عنى لم يدخل فى الارادة فهو كما قال لان المخصص يدل على انه لم يرد به الدخول فى اللفظ العام الذى خصص به (س) فان قلت فى الميتات ما يحل وهو السمك والجراد قلت قصدا يتفاهمه الناس ويتعارفونه فى العادة ألا ترى ان القائل اذا قال أكل فلان ميتة لم يسبق الوهم الى السمك والجراد كما لو قال أكل دما لم يسبق الى الكبد والطحال باعتبار العادة والتعارف قالوا من حلف لا يأكل لحما فأكل سمكا لا يحنث وان أكل لحما وقال الله تعالى لتأكلوا منه لحما طريا وشبهوه بمن حلف لا يركب دابة فركب كافرا لم يحنث وان سماه الله دابة فى قوله ان شر الدواب عند الله الذين كفروا انتهى كلامه (ح) ملخص ما ذكره

روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال أحلت لنا ميتتان فلو لم يندرج في الدلالة لما احتيج الى تقرير شرعي في حله اذ كان يبقى مدلولا على حله بقوله كلوا مما في الارض كلوا من طيبات ما رزقناكم وليس من شرط العموم ما يتفاهمه الناس ويتعارفونه في العادة كما قال الزمخشري بل لو لم يكن للمخاطب شعور ألبتة ولا علم ببعض أفراد العام وعلق الحكم على العام لاندرج فيه ذلك الفرد الذي لا شعور للمخاطب به مثال ذلك ما جاء في الحديث نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أكل كل ذي ناب من السباع فهذا علق الحكم فيه بكل ذي ناب والمخاطب الذين هم العرب لا علم لهم ببعض أفراد ذي الناب وذلك الفرد مندرج في العموم يقضي عليه بالنهي كما في بلادنا بلاد الأندلس حيوان مفترس يسمى عندهم بالدب وبالسمع وهو ذو أنياب يفترس وناب من السباع فهذا علق الحكم فيه بكل ذي ناب والمخاطب الذين هم العرب لا علم لهم ببعض أفراد ذي الناب وذلك الفرد مندرج في العموم يقضي عليه بالنهي كما في بلادنا بلاد الأندلس حيوان مفترس يسمى عندهم بالدب وبالسمع وهو ذو أنياب يفترس

ان السمك والجراد لم يندرج في عموم الميتة من حيث الدلالة وليس كما قال وكيف يكون ذلك وقد روى عنه صلى الله عليه وسلم انه قال أحلت لنا ميتتان فلو لم يندرج في الدلالة لما احتيج الى تقرير شرعي في حله اذ كان يبقى مدلولا على حله بقوله كلوا مما في الارض كلوا من طيبات ما رزقناكم وليس من شرط العموم ما يتفاهمه الناس ويتعارفونه في العادة كما قال (ش) بل لو لم يكن للمخاطب شعور ألبتة ولا علم ببعض أفراد العام وعلق الحكم على العام لاندرج فيه ذلك الفرد الذي لا شعور للمخاطب به مثال ذلك ما جاء في الحديث نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أكل كل ذي ناب من السباع فهذا علق الحكم فيه بكل ذي ناب والمخاطب الذي هم العرب لا علم لهم ببعض أفراد ذي الناب وذلك الفرد مندرج في العموم يقضي عليه بالنهي كما في بلادنا بلاد الاندلس حيوان مفترس يسمى عندهم بالدب وبالسمع وهو ذو أنياب يفترس

لهم من غيره والمراد جميع الأمور الشاغلة عن الصلاة * وقال الزمخشري (فان قلت) لم لم يذكر لحم الخنزير دون شحمه (قلت) لان الشحم داخل في ذكر اللحم بدليل قوله لحم سمين يريدون انه شحيم انتهى وقولهم هذا ليس بدليل على ان الشحم داخل في ذكر اللحم لان وصف الشيء بانه يمازجه شيء آخر لا يدل على انه مندرج تحت مدلول ذلك الشيء ألا ترى أنك تقول مثلا رجل لابن أو رجل عالم لا يدل ذلك على ان اللبن أو العلم داخل في ذكر الرجل ولا ان ذكر الرجل مجردا عن الوصفين يدل عليهما * وقال ابن عطية وخص ذكر اللحم من الخنزير ليدل على تحريم عينه ذكي أو لم يذك وليعم الشحم وما هنالك من العضاريف وغيرها وأجمعت الأمة على تحريم شحمه انتهى كلامه وليس كما ذكر لان ذكر اللحم لا يعم الشحم وما هنالك من العضاريف لان كلا من اللحم والشحم وما هنالك من عضروف وغيره ليس له اسم يخصه اذا أطلق ذلك الاسم لم يدخل فيه الآخر ولا يدل عليه لا بطابقة ولا تضمن فادن تخصيصه باللذكر يدل على تخصيصه بالحكم اذا وأريد المجموع فدل بلفظ يدل على المجموع وقوله أجمعت الأمة على تحريم شحمه ليس كما ذكر ألا ترى ان داود لا يحرم الا ما ذكر والله تعالى وهو اللحم دون الشحم الا أن يذهب ابن عطية الى ما ذكر عن أبي المعالي عبد الملك الجويني من انه لا يعتد في الاجماع بخلاف داود فيكون ذلك عنده اجماعا وقد اعتد أهل العلم الذين لهم الفهم التام والاجتهاد قبل أن يعلق الجويني بأزمان خلاف داود ونقلوا أقاويله في كتبهم كما نقلوا أقاويل الأئمة كالأوزاعي وأبي حنيفة ومالك والثوري والشافعي وأحمد ودان بمذهبه وقوله وطريقته ناس وبلاد وقضاة ودول الأزمان الطويلة ولكنه في عصرنا هذا قد خمل هذا المذهب * ولما كان اللحم يتضمن عند مالك الشحم ذهب الى انه لو حلف حالف أن لا يأكل لحما فأكل شحما انه يحنث وخالفه أبو حنيفة والشافعي فقالا لا يحنث كما لو حلف انه لا يأكل شحما فأكل لحما وقال تعالى حرمنا عليهم شحومهما والاجماع أن اللحم ليس بمحرم على اليهود فالحق ان كلا منهما لا يندرج تحت لفظ الآخر * واختلفوا في الانتفاع بشعره في خرز وغيره فأجاز ذلك مالك وأبو حنيفة والأوزاعي ولم يجز ذلك الشافعي * وقال أبو يوسف أكره الخرز به * وروي عنه الاباحة أيضا وهل يتناول لفظ الخنزير خنزير البر ذهب الى ذلك أبو حنيفة وأصحابه فنعوا من أكله وقال ابن أبي ليلى والأوزاعي والشافعي لا بأس بأكله * وقال الليث لا بأس بكل خنزير الماء ولا انسانه ولا كلبه * وسئل مالك عن خنزير الماء فتوقف وقال أتم تسمونه خنزيرا * وقال ابن القاسم أنا أتقيه ولا أحرمه وعلة تحريم لحم الخنزير قالوا تفرد النصارى بأكله فهي المسنون عن أكله ليكون ذلك ذريعة الى أن تقاطعوهم اذ كان الخنزير من أنفس طعامهم * وقيل لكونه ممسوخا فغلظ تحريم أكله لخبث أصله * وقيل لانه يقطع الغيرة ويذهب بالانفة فيتساهل الناس في هتك المحرم واباحة الزنا ولم تشر الآية الكريمة الى شيء من هذه التعليلات التي ذكروها * وما أهل به لغير الله أي ما ذبح للأصنام والطواغيت قاله ابن عباس ومجاهد وقتادة والضحاك أو ما ذكر عليه اسم غير الله قاله الربيع بن أنس وغيره أو ما ذكر اسم المسيح عليه قاله الزهري أو ما قصد به غير وجه الله تعالى التغاير والتباعي قاله علي والحسن * وروي أن عليا قال في الابل التي نحرها غالب أبو الفرزدق انها مما أهل بها لغير الله فتركها الناس راعى علي النية في ذلك ومنع الحسن من أكل جزور ذبحها امرأة لعنها وقال انها تحرن لصنم * وسئلت عائشة عن أكل ما يذبحه الأعاجم لأعيادهم ويهدون للمسلمين فقالت لا تأكلوه وكلوا من أشجارهم والذي يظهر من الآية تحريم ما ذبح لغير الله فيندرج

الرجل ويأكله ولا يشبه الاسد ولا الذئب ولا النمر ولا شيأ مما يعرفه العرب ولا انه خلق بغير بلاد الاندلس فهذا لا يذهب أحد الى انه ليس مندرجا في عموم النهي عن أكل كل ذي ناب بل شمله النهي كما شمل غيره مما تعاهده العرب وعرفوه لان الحكم نيط بالعموم وعلق به فهو معلق بكل فرد من افراده بما كان لم يخلق ألبته وقت الخطاب ثم خلق شكلا مباينا لسائر الاشكال ذوات الانياب فيندرج فيه ويحكم بالنهي عنه وأما تمثيل (ش) بالايمان فالايمان أحكام منوطة بها ويؤول التعقيق فيها الى أن ذلك تخصيص للعموم بارادة خروج بعض الافراد منه (ش) فان قلت لم ذكر لحم الخنزير دون شحمه قلت لأن الشحم داخل في ذكر اللحم بدليل قولهم لحم سمين يريدون انه شحيم (ح) قولهم هذا ليس بدليل على أن الشحم داخل في حكم ذكر اللحم لأن وصف الشيء بانه يمازجه شيء آخر لا يدل على انه مندرج تحت مدلول ذلك الشيء ألا ترى انك تقول

فى لفظ غير الله الصنم والمسيح والفخر واللعب وسمى ذلك اهلالا لانهم يرفعون أصواتهم باسم المذبوح له عند الذبيحة ثم توسع فيه وكثر حتى صار اسما لكل ذبيحة جهر عليها أولم يجهر كالاهلال بالتلبية صار علما للكل محرم رفع صوته أولم يرفعه ومن حمل ذلك على ماذبح على النصب وهى الأوثان أجاز ذبيحة النصرانى اذا سمى عليها باسم المسيح والى هذا ذهب عطاء ومكحول والحسن والشعبى وابن المسيب والأوزاعى والليث * وقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر ومالك والشافعى لاتؤكل ذبائحهم اذا سموا عليها اسم المسيح وهو ظاهر قوله لغير الله كما ذكرناه لان الاهلال لغير الله هو اظهار غير اسم الله ولم يفرق بين اسم المسيح واسم غيره * وروى عن على انه قال اذا سمعتم اليهود والنصارى يهلون لغير الله فلا تأكلوا * وأهل مبنى للمفعول الذى لم يسم فاعله والمفعول الذى لم يسم فاعله هو الجار والمجرور فى قوله به والضمير فى به عائد على ما إذ هى موصولة بمعنى الذى ومعنى أهل بكذا أى صاح فالمعنى وماصيح به أى فيه أى فى ذبحه لغير الله ثم صار ذلك كناية عن كل ماذبح لغير الله صيح فى ذبحه أولم يصح كما ذكرناه قبل وفى ذبيحة المجوسى خلاف وكذلك فيما حرم على اليهودى والنصرانى بالكتاب أما ماحرموه باجتهادهم فذلك لنا حلال * ونقل ابن عطية عن مالك الكراهة فيما سمى عليه الكتابى اسم المسيح أو ذبحه لكنيسة ولا يبلغ به التحريم ﴿ فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه ﴾ وقال من اضطر فى مخمصة غير متجانف لاثم وقال وقد فصل لكم ماحرم عليكم الا مااضطررتم اليه فلم يقيد فى هذه الآية الاضطرار وقيده فيما قبل فان المضطر يكون غير متجانف لاثم وفى الأولى بقوله غير باغ ولا عاد * قال مجاهد وابن جبير وغيرهما غير باغ على المسلمين وعاد عليهم فيدخل فى الباغى والعادى قطاع السبيل والخارج على السلطان والمسافر فى قطع الرحم والغارة على المسلمين وماشاكله ولغير هؤلاء هى الرخصة والى هذا ذهب الشافعى وهو انه اذا لم يخرج باغيا على إمام المسلمين ولم يكن سفره فى معصية فله أن يأكل من هذه المحرمات اذا اضطر اليها وان كان سفره فى معصية أو كان باغيا على الامام لم يجز له أن يأكل * وقال عكرمة وقتادة والربيع وابن زيد وغيرهم غير قاصد فساد ولا متعد بأن يجد عن هذه المحرمات مندوحة * وقال ابن عباس والحسن غير باغ فى الميتة فى الأكل ولا عاد بأكلها وهو يجد غيرها وهو يرجع لمعنى القول قبله وبه قال أبو حنيفة ومالك وأباح هؤلاء للبغاة الخارجين على المسلمين الاكل من هذه المحرمات عند الاضطرار كما أباحوا لأهل العدل * وقال السدى غير باغ أى مستزيد على إمساك رمقه وابقاء قوته فيجيء أكله شهوة ولا عاد أى متزود * وقيل غير باغ أى متحل لها ولا عاد أى متزود منها * وقال شهر بن حوشب غير باغ أى مجاوز القدر الذى يحل له ولا عاد أى لا يقصده فيما لا يحل له والظاهر من هذه الأقوال على مايفهم من ظاهر الآية أنه لا إثم فى تناول شىء من هذه المحرمات للمضطر الذى ليس بباغ ولا عاد وان قوله إلا مااضطررتم اليه لابد فيه من التقييد المذكور عنا وفى قوله غير متجانف لاثم لأن آية الانعام فيما حوالة على هاتين الآيتين لأنه قال وقد فصل لكم ماحرم عليكم إلا اضطررتم اليه وتفصيل المحرم هو فى هاتين الآيتين والاضطرار فيهما مقيد فتعين أن يكون مقيدا فى الآية التى أحيلت على غيرها والظاهر فى البغى والعدوان أن ذلك من قبيل المعاصى لأنهما متى أطلقتا تبادر الذهن الى ذلك وفى جواز مقدار مايأكل من الميتة وفى التزود منها وفى شرب الخمر عند الضرورة قياسا على هذه المحرمات * وفى أكل ابن آدم خلاف مذكور فى كتب الفقه قالوا وان وجد ميتة وخنزيرا أكل الميتة قالوا لأنها أبيحت له فى حال الاضطرار والخنزير

﴿ فمن اضطر ﴾ أى فى مخمصة ﴿ غير باغ ﴾ أى على المسلمين ﴿ ولا عاد ﴾ عليهم كقطاع الطريق والخارج على السلطان والمسافر فى قطع الرحم ﴿ فلا اثم عليه ﴾ فى تناول شىء من هذه المحرمات ولا يرتفع الاثم الا اذا كان المضطر غير باغ ولا عاد وجاء فى الآية الأخرى غير متجانف لاثم فيقيد به مطلق قوله الا مااضطررتم اليه وقرىء بكسر نون فمن وضمها وبكسر الطاء وبادغام الضاد فى الطاء

مثلا رجل لابن أو رجل عالم لا يدل ذلك على ان اللبن أو العلم داخل فى ذكر الرجل ولا ان ذكر الرجل مجردا عن الوصفين يدل عليهما

لا يحل بحال وليس كما قالوا لأن قوله فمن اضطر جاء بعد ذكر تحريم الميتة والدم ولحم الخنزير فالمعنى فمن اضطر الى أكل شيء من هذه المحرمات فرتبنا في الاباحة للاكل منها مساوية فليس شيء منها أولى من الآخر بالاباحة والمضطر مخير فيما يأكل منها فقولهم ان الخنزير لا يحل بحال ليس بصحيح * وذكر بعض المفسرين أنهم أجمعوا على أن من سافر لغزو أو حج أو تجارة وكان مع ذلك باغيا في أخذ مال أو عاديا في ترك صلاة أو زكاة لم يكن ما هو عليه من البغي والعدوان مانعا من استباحة الميتة للضرورة وأنهم أجمعوا أيضا على جواز الترخيص للباغي أو العادي الحاضر وفي نقل هذين الاجماعين نظر * واختلف القراء في حركة النون من قوله فمن اضطر وأن احكم ولكن انظر ونحوه في حركة الدال من ولقد استهزئ والتاء من وهالت اشرح عليهن وحركة التنوين من فتيلا انظر ونحوه وحركة اللام من نحو قل ادعوا الله والواو من نحو أو ادعوا الرحمن فكسر ذلك عاصم وحمزة وحركها أبو عمرو الا في اللام والواو وعباس ويعقوب الا في الواو وضم باقي السبعة الا ابن ذكوان فانه كسر التنوين وعنه في برهنة ادخلوا وخبيثة اجتمعت خلاف وضابط هذا أنه يكون ضمة هذه الأفعال لازمة فان كانت عارضة فالكسر نحو أن امشوا وتوجيه الكسر أنه حرك التقاء الساكنين والضم أنه اتباع ولم يعتد بالساكن لأنه ما جز غير حصين أو ليدلوا على أن حركة همزة الوصل المحذوفة كانت ضمة * وقرأ أبو جعفر وأبو السمال فمن اضطر بكسر الطاء وأصله اضطرر فلما أدغم نقلت حركة الراء الى الطاء * وقرأ ابن محيصن فمن اطر بادغام الضاد في الطاء وذلك حيث وقع ومعنى الاضطرار الالجاء بعدم وغيره هذا قول الجمهور * وقيل معناه أكره وغلب على أكل هذه المحرمات وانتصاب غير باغ على الحال من الضمير المستكن في اضطر وجعله بعضهم حالا من الضمير المستكن في الفعل المحذوف المعطوف على قوله اضطر وقدره فمن اضطر فأكل غير باغ ولا عاد قدره كذلك القاضي وأبو بكر الرازي ليجعلا ذلك قيدا في الاكل لا في الاضطرار ولا يتعين ما لاه اذ يحتمل أن يكون هذا المقدر بعد قوله غير باغ ولا عاد بل هو الظاهر والأولى لأن في تقديره قبل غير باغ ولا عاد فصلا بين ما ظاهره الاتصال بما بعده وليس ذلك في تقديره بعد قوله غير باغ ولا عاد وعاد اسم فاعل من عدا وليس اسم فاعل من عاد فيكون مقلوبا أو محذوفا من باب شاك ولات كما ذهب اليه بعضهم لأن القلب لا ينقاس ولا نصير اليه الا لموجب ولا موجب هنا لادعاء القلب وأصل البغي كما تقدم هو طلب الفساد وان كان قد ورد لمطلق الطلب فاستعمل في طلب الخير كما قال الشاعر

أألخير الذي أنا أبتغيه * أم الشر الذي هو يبتغيني

وقال

لا يمنعك من بغاء الخير * تعقاد التمائم

فلا إثم عليه الاثم تحمل الذنب نفى بذلك عنه الحرج والمحذوف الذي قدرناه من قولنا فأكل لا بد منه لأنه لا ينفي الاثم عمن لم يوجد منه الاضطرار ولا يترتب ذلك على الاضطرار وحده بل على الاكل المترتب على الاضطرار في حال كون المضطر لا باغيا ولا عاديا وظاهر هذا التركيب أنه متى كان عاصيا بسفره فأكل أنه يكون عليه الاثم لأنه يطلق أنه باغ خلافا لأبي حنيفة ومن وافقه فانه يبيح له الاكل عند الضرورة وظاهر بناء اضطر حصول مطلق الضرورة شبع أو اكراه سواء حصل الاضطرار في سفر أو حضر وظاهر قوله فلا إثم عليه نفي كل فرد فرد من الاثم عنه اذا أكل لا وجوب الاكل * وقال الطبري ليس الاكل عند الضرورة رخصة بل ذلك عزيمة واجبة ولو امتنع من الاكل كان

عاصيا ﴿ وقال مسروق بلغني أنه من اضطر الى الميتة فلم يأكل حتى مات دخل النار كأنه أشار الى أنه قاتل نفسه بتركه ما أباح الله له ﴿ إن الله غفور رحيم ﴾ لما ذكر أشياء محرمة اقتضى المنع منها ثم ذكر اباحتها للمضطر في تلك الحال المفيدة له أتبع ذلك بالاخبار عن نفسه بأنه تعالى غفور رحيم لان المخاطب بصدد أن يخالف فيقع في شيء من أكل هذه المحرمات فأخبر بأنه غفور للعصاة اذا تابوا رحيم بهم أولان المخاطب اذا اضطر فأكل ما يزيد على قدر الحاجة فهو تعالى غفور له ذلك رحيم بأن أباح له قدر الحاجة أولان مقتضى الحرمة قائم في هذه المحرمات ثم رخص في تناولها مع قيام المانع فعبر عن هذا الترخيص والاباحة بالمغفرة ثم ذكر بعد الغفران صفة الرحمة أي لأجل رحمتي بكم أبحت لكم ذلك ﴿ إن الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب ﴾ روى عن ابن عباس أنها نزلت في علماء اليهود كانوا يصيبون من سفلتهم هدايا وكانوا يرجون أن يكون النبي المبعوث منهم فلما بعث من غيرهم غيروا صفته وقالوا هذا نعت النبي الذي يخرج في آخر الزمان حتى لا يتبعوه ﴿ وروى عنه أنه قال ان الملوك سألوا علماءهم قبل المبعث ما الذي تجدون في التوراة فقالوا نجد ان الله يبعث نبيا من بعد المسيح يقال له محمد يحرم الربا والخمر والملاهي وسفك الدماء فلما بعث قالت الملوك لليهود هذا الذي تجدونه في كتابكم فقالوا طمعا في أموال الملوك ليس هذا بذلك النبي فأعطاهم الملوك الأموال فأنزل الله هذا الحكم ﴿ وقيل نزلت في كل كاتم حق لأخذ عرض أو اقامة غرض من مؤمن ويهودي ومشرك ومعطل وان صح سبب نزول فهي عامة والحكم للعموم وان كان السبب خاصا فيتناول من علماء المسلمين من كتم الحق مختارا لذلك لسبب دنيا يصيبها ﴿ ما أنزل الله من الكتاب ظاهره أنه أنزل من علو الى أسفل وانه تعالى انزل ملكا به أي بالكتاب على رسوله ﴿ وقيل معنى أنزل الله أي أظهر كقوله سأنزل مثل ما أنزل الله أي أظهر فيكون المعنى ان الذين يكتمون ما أظهر الله فيكون الاظهار في مقابلة الكتمان وفي المراد بالكتاب هنا أقوال ﴿ أحدها انه التوراة فيكون الكاتمون أحبار اليهود كتموا صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وغيروها وكتموا آيات في التوراة كآية الرجم وشبه ذلك ﴿ وقيل التوراة والانجيل ووحد اللفظ على المكتوب ويكون الكاتمون اليهود والنصارى ﴿ وصف الله نبيه في الكتابين ونعته فهما موجودان فقال يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل وقال ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد والطائفتان أنكروا صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد شهدت التوراة والانجيل بذلك والنصوص موجودة فيهما الآن في مواضع منها في التوراة في الفصل التاسع وفي الفصل العاشر من السفر الأول وفي الفصل العشرين من السفر الخامس ﴿ ومنها في الانجيل مواضع تدل على ذلك قد ذكر جميعها من تعرض للكلام على ذلك ﴿ وقيل الكتاب المكتوب وهو أعم من التوراة والانجيل فيتناول كل من كتم ما أنزل الله مما يتعلق بالاحكام قديما وحديثا وكل كاتم حق وسائر لأمر مشروع ﴿ ويشترون به ثمنا قليلا ﴾ لما نهوا عن الكتم شيئا من منعت الدنيا أشبه ذلك البيع والشراء لانطوائهما على عوض ومعوض عنه فاطلق عليه اشتراء ﴿ وبه الضمير عائد على الكتمان أو الكتاب أو على الموصول الذي هو ما أقوال ثلاثة أظهرها الآخر ويكون على حذف مضاف أي بكتم ما أنزل الله والفرق بين هذا القول وقول من جعله عائدا على الكتم انه يكون في ذلك القول عائدا على المصدر المفهوم من قوله يكتمون وفي هذا عائدا على ما على حذف مضاف وتقدم الكلام في تفسير قوله ليشتروا به ثمنا قليلا فاغنى عن إعادته الا فعل الاشتراء جعل علة هناك وهنا جعل معطوفا على قوله يكتمون ورتب الخبر على مجموع الأمرين

﴿ ان الذين يكتمون ﴾ هم علماء اليهود ﴿ ما أنزل الله من الكتاب ﴾ أي التوراة وهو ما تضمنته من بعثة رسول الله صلى الله عليه وسلم ونعته وكانوا يرجون أن يكون منهم فلما بعث من غيرهم غيروا صفته ﴿ ويشترون به ﴾ أي بالكتم من سفلتهم ﴿ ثمنا قليلا ﴾ وهي الهدايا التي كانوا يأخذونها على الكتم اذ كان ملوكهم لما بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم سألوهم أهذا الذي بشرت به التوراة فقالوا ليس هذا هو النبي المنتظر

من الكتم والاشتراء لان الكتم ليست أسبابه منحصرة فى الاشتراء بل الاشتراء بعض أسبابه فكتم ما أنزل الله من الكتاب وهو أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم وانكار نبوته وتبديل صفته كان لامور منها البغى بعيا ان ينزل الله من فضله على من يشاء من عباده ومنها الحسد لكونه من العرب لامنهم ومنها طلب الرياسة وان يتبعوا أهل ملتهم ومنها تحصيل أموالهم ورشاء ملوكهم وعوامهم ﴿أولئك ما يأكلون فى بطونهم الا النار﴾ أى يجبران جملة لانها أبلغ من المفرد وصدر بأولئك اذ هو اسم اشارة دال على اتصاف المخبر عنهم بالأوصاف السابقة وقد تقدم لنا الكلام فى ذلك فى قوله أولئك على هدى من ربهم * ثم أخبر عن أولئك بأخبار أربعة * الاول ما يأكلون فى بطونهم الا النار فمنهم من حمله على ظاهره وقال ان ذلك يكون فى الدنيا وان الرشاء التى هم يأكلونها تصير فى أجوافهم نارا فلا يحسون بها الا بعد الموت ومنع تعالى أن يدركوا أنها نار استدراجا واملاء لهم ويكون فى هذا المعنى بعض تجوز لانه حاله الاكل لم يكن نارا الا بعد صارت فى بطونهم نارا * وقيل ان ذلك يكون فى الآخرة فهو حقيقة أيضا * واختلفوا فقيل جميع ما أكلوه من السحت والرشاء فى الدنيا يجعل نارا فى الآخرة ثم يطعمهم الله اياه فى النار * وقيل يأمر الزبانية ان تطعمهم النار ليكون عقوبة الأكل من جنسه وأكثر العلماء على تأويل قوله ما يأكلون فى بطونهم الا النار على معنى انهم يجازون على ما اقترفوه من كتم ما أنزل الله والاشتراء به الثمن القليل بالنار وان ما اكتسبوه بهذه الاوصاف الذميمة آله الى النار وعبر بالأكل لانه أعظم منافع ما ينصرف فيه الاموال وذكر فى بطونهم اما على سبيل التوكيد اذ معلوم أن الأكل لا يكون الا فى البطن فصار نظير ولا طائر يطير بجناحيه أو كناية عن ملء البطن لانه يقال فلان أكل فى بطنه وفلان أكل فى بعض بطنه أو لرفع توهم المجاز اذ يقال أكل فلان ماله اذا بذره وان لم يأكله وجعل المأكول النار تسمية له بما يئول اليه لانه سبب النار وذلك كما يقولون أكل فلان الدم يريدون الدية لأنها بدل من الدم قال الشاعر

فلو أن حيا يقبل المال فدية * لسقنا اليه المال كالسيل مفعما
ولكن لنا قوم أصيب أخوهم * رضا العار واختاروا على اللبن الدما

﴿ وقال آخر ﴾

أكلت دما ان لم أرعك بضربة * بعيدة مهوى القرط طيبة النشر

﴿ وقال آخر ﴾

* تأكل كل ليلة اكافا *

أى ثمن اكاف ومعنى التلبس موجود فى جميع ذلك وتسمية الشئ بما يؤول اليه كثير ومن ذلك ان الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما انما يأكلون فى بطونهم نارا ومن ذلك الذى يشرب فى آنية الذهب والفضة انما يجرجر فى بطنه نار جهنم وذكر فى بطونهم تنبيها على شرههم وتقبيحا لتضييع أعظم النعم لاجل المطعوم الذى هو أحسن متناول قاله الراغب * وقال ابن عطية نحوه قال وفى ذكر البطن تنبيه على مذهبهم بأنهم باعوا آخرتهم بحظهم من المطعم الذى لا خطر له وعلى هجنتهم بطاعة بطونهم ﴿ولا يكلمهم الله يوم القيامة﴾ هذا الخبر الثانى عن أولئك وظاهره نفى الكلام مطلقا أعنى مباشرتهم بالكلام فيكون ما جاء فى القرآن أو فى السنة مما ظاهره أنه تعالى يحاورهم بالكلام متأولا بأنه يأمر من يقول لهم ذلك نحو قوله تعالى قال اخسؤا فيها ولا تكلمون ويكون فى نفى كلامه تعالى

﴿أولئك﴾ أى المتصفون بالكتم والاشتراء
﴿ما يأكلون فى بطونهم الا النار﴾ كناية عن تحمل آثامهم المؤدية الى النار فى الآخرة وكأنهم أكلوا النار أو يأكلون النار فى الآخرة وهى كقوله فى أكل مال اليتيم انما يأكلون فى بطونهم نارا وفى بطونهم لرفع المجاز فى يأكلون ﴿ولا يكلمهم﴾ ظاهره نفى تكليمه تعالى اياهم وفيه دلالة على غضبه عليهم لان فى التكليم تأنيسا للمتكلم أولا يكلمهم كلاما فيه خير لهم بل ما يسوءهم

اياهم دلالة على الغضب عليهم ألا ترى أن من غضب على شخص صرمه وقطع كلامه لان فى التكلم ولو كان بشرا تأنيسا تاو التفاتا الى المكلم وقيل معنى ولا يكلمهم الله أى يغضب عليهم وليس المراد نفى الكلام اذ قد جاء فى غير موضع ما ظاهره أنه يكلم الكافرين قاله الحسن * وقيل المعنى ليس على العموم اذ قد جاء فى القرآن ما ظاهره أنه يكلمهم كقوله فوربك لنسألنهم أجمعين والسؤال لا يكون الا بالتكليم وقال قال اخسؤا فيها ولا تكلمون فالمعنى لا يكلمهم كلام خير واقبال وتحية وانما يكلمهم كلاما يشق عليهم * وقيل المعنى لا يرسل اليهم الملائكة بالتحية * وقيل ولا يكلمهم الله تعريض بحرمانهم حال أهل الجنة فى تكرمة الله اياهم بكلامه * وقيل المعنى لا يحملهم على الكلام لأن من كلمته كنت قد استدعيت كلامه كأنه قال لا يستدعى كلامهم فيكون نحو قوله ولا يؤذن لهم فيعتذرون فنفى الكلام وهو يراد ما يلزم عنه وهو استدعاء الكلام ﴿ ولا يزكيهم ﴾ هذا هو الخبر الثالث والمعنى لا يقبل أعمالهم كما يقبل أعمال الأزكياء أو لا ينزلهم منزلة الأزكياء * وقيل المعنى لا يصلح أعمالهم الخبيثة * وقيل المعنى لا يثنى عليهم من قولهم زكى فلانا اذا أثنى عليه قاله الزجاج * وقيل لا يطهرهم من دنس كفرهم وهو معنى قول بعضهم لا يطهرهم من موجبات العذاب قاله ابن جرير * وقيل المعنى لا يسميهم أزكياء ﴿ ولهم عذاب أليم ﴾ هذا هو الخبر الرابع لاولئك وقد تقدم تفسير قوله ولهم عذاب أليم فى أول السورة وترتب على الكتمان واشتراء الثمن القليل هذه الأخبار الاربعة وانعطفت بالواو الجامعة لها وعطف الاخبار بالواو لا خلاف فى جوازه بخلاف أن لا تكون معطوفة فان فى ذلك خلافا وتفصيلا وناسب ذكر هذه الاخبار ما قبلها ومناسب عطف بعضها على بعض لما ذكرنا فنقول متى ذكر وصف ورتب عليه أمر فللعرب فيه طريقان أحدهما أن تكون تلك الامور المترتبة على الأوصاف مقابلة لها الأول منها لأول تلك الأوصاف والثانى للثانى فتحصل المقابلة من حيث المعنى ومن حيث الترتيب اللفظى حيث قوبل الاول بالاول والثانى بالثانى وتارة يكون الاول من تلك الامور مجاورا لما يليه من تلك الاوصاف فتحصل المقابلة من حيث المعنى لا من حيث الترتيب اللفظى وهذه الآية جاءت من هذا القبيل * لما ذكر تعالى اشتراءهم الثمن القليل وكان ذلك كناية عن مطاعمهم الخسيسة الفانية بدأ أولا فى الخبر بقوله ما يأكلون فى بطونهم الا النار ثم قابل تعالى كتمانهم الدين والكتمان هو أن لا يتكلموا به بل يحفوه بقوله تعالى ولا يكلمهم الله فجوزوا على منع التكلم بالدين أن منعوا تكليم الله اياهم وابتنى على كتمانهم الدين واشتراتهم بما أنزل الله ثمنا قليلا أنهم تهود زور وأخبار سوء حيث غيروا نعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وادعوا أن النبى المبتعث هو غير هذا فقوبل ذلك كله بقوله ولا يزكيهم ثم ذكر أخبارا أعدلهم من العذاب الاليم فرتب على اشتراء الثمن القليل قوله ما يأكلون فى بطونهم الا النار وعلى الكتمان قوله ولا يكلمهم الله وعلى مجموع الوصفين قوله ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم فبدأ أولا بما يقابل فردا فردا وثانيا بما يقابل المجموع * ولما كانت الجملة الأولى منشئة على فعل مسند الى الله كان الكلام الذى قابلها فيه فعل مسند الى الله ولما كانت الثانية مسندة اليهم ليس فيها اسناد الى الله جاءت الجملة المقابلة لها مسندة اليهم ولم يأت ما يطعمهم الله فى بطونهم الا النار (وناسب) ذكر هذه الآية ما قبلها لانه تعالى ذكر فى الآية قبلها اباحة الطيبات ثم فصل أشياء من المحرمات فناسب أن يذكر جزاء من كتم شيأ من دين الله مما أنزله على أنبيائه فكان ذلك تحذيرا أن يقع المؤمنون فيما وقع فيه أهل الكتاب من كتم ما أنزل الله عليهم واشتراتهم به ثمنا قليلا ﴿ أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى ﴾

﴿ ولا يزكيهم ﴾ أى لا يقبل أعمالهم فيثنى عليهم

أولئك اسم اشارة الى الكاتمين الذين سبق ذكرهم وذكر ما أوعدوا به وتقدم تفسير أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى مستوعبا فى أول السورة فأغنى عن اعادته ﴿ والعذاب بالمغفرة ﴾ لما قدم حالهم فى الدنيا بأنهم اعتاضوا من الهدى الضلالة ذكر نتيجة ذلك فى الآخرة وهو أنهم اعتاضوا من المغفرة التى هى نتيجة الهدى وسبب النعيم الاطول السرمدى العذاب الاطول السرمدى الذى هو نتيجة الضلالة لأنهم لما كانوا عالمين بالحق وكتموه لعرض خسيس دنيوى فان كان ذلك اشتراء للعذاب بالمغفرة وفى لفظ اشتروا اشعار بايثارهم الضلالة والعذاب لأن الانسان لا يشترى الا ما كان له فيه رغبة ومودة واختيار وذلك يدل على نهاية الخسارة وعدم النظر فى العواقب ﴿ فما أصبرهم على النار ﴾ اختلف فى ما فالاظهر انها تعجبية وهو قول الجمهور من المفسرين وقد جاء قتل الانسان ما أكفره أسمع بهم وأبصر واجمع النحويون على أن ما التعجبية فى موضع رفع بالابتداء واختلفوا أهى نكرة تامة والفعل بعدها فى موضع الخبر أو استفهامية محضا معنى التعجب والفعل بعدها فى موضع الخبر أو موصولة والفعل بعدها صلة والخبر محذوف أو موصوفة والفعل بعدها صفة والخبر محذوف أقوال أربعة ذكرت فى النحو الاول قول سيبويه والجمهور والثانى قول الفراء وابن درستويه والثالث والرابع للاخفش وكذلك اختلفوا فى أفعل بعد ما التعجبية أهو فعل وهو مذهب البصريين أم اسم وهو مذهب الكوفيين وينبنى عليه الخلاف فى المنصوب بعده أهو مفعول به أو مشبه بالمفعول به واذا قلنا ان الكلام هو تعجب فالتعجب هو استعظام الشئ وخفاء حصول السبب وهذا مستحيل فى حق الله تعالى فهو راجع لمن يصح ذلك منه أى هم ممن يقول فيهم من رآهم ما أصبرهم على النار واختلف قائلو التعجب أهو صبر يحصل لهم حقيقة اذا كانوا فى النار فذهب الى ذلك الاصم وقال اذا قيل لهم اخسؤا فيها ولا تكلمون سكتوا وانقطع كلامهم وصبروا على النار ليأسهم من الخلاص وضعف قول الأصم بأن ظاهر التعجب أنه من صبرهم فى الحال لا أنهم سيصبرون وبأن أهل النار قد يقع منهم الجزع ﴿ وقيل الصبر مجاز عن البقاء فى النار أى ما أبقاهم فى النار أم هو صبر يوصفون به فى الدنيا وهو قول الجمهور واختلف أهو حقيقة أم مجاز والقائلون بأنه حقيقة لهم معنيان ما أصبرهم على عمل يؤدى بهم الى النار لأنهم كانوا عالمين بأن من عاند النبى صلى الله عليه وسلم صار الى النار قاله المؤرج ﴿ وقيل التقدير ما أصبرهم على عمل أهل النار كما تقول ما أشد سخاءك يحاتم أى بسخاء حاتم فحذف المضاف وأقام المضاف اليه مقامه وهو قول الكسائى وقطرب وهو قريب من قول المؤرج ﴿ وقيل اصبر هنا بمعنى أجرأ وهى لغة يمانية فيكون لفظ الصبر اذ ذاك مشتركا بين معناها المتبادر الى الذهن من حبس النفس على الشئ المكروه ومعنى الجراءة أى ما أجرأهم على العمل الذى يقرب الى النار قاله الحسن وقتادة والربيع وابن جبير قال الفراء أخبرنى الكسائى قال أخبرنى قاضى اليمن أن خصمين اختصما اليه فوجبت اليمين على أحدهما فحلف له خصمه فقال له ما أصبرك على الله أى ما أجرأك على الله والقائلون بأنه مجاز ﴿ فقيل هو مجاز أريد به العمل أى ما أعملهم بأعمال أهل النار قاله مجاهد ﴿ وقيل هو مجاز أريد به قلة الجزع أى ما أقل جزعهم من النار ﴿ وقيل هو مجاز أريد به الرضا وتقريره أن الراضى بالشئ يكون راضيا بعمله ولازما اذا علم ذلك اللزوم فلما أقدموا على ما يوجب النار وهم عالمون بذلك صاروا كأنهم راضين بعذاب الله والصابرين عليه وهو كما يقول لمن تعرض لغضب السلطان ما أصبرك على القيد والسجن ﴿ وقال الزمخشرى فما أصبرهم على النار تعجب من حالهم فى التباسهم بموجبات النار من غير مبالاة

﴿ فما أصبرهم على النار ﴾ تعجب من كثرة صبرهم كقوله تعالى قتل الانسان ما أكفره وأسمع بهم وأبصر أى هم فى حال عذاب يقول من يراهم ما أصبرهم وفى ما التعجبية وافعل خلاف مذكور فى النحو

منهم انتهى كلامه وانتهى القول فى أن الكلام تعجب وذهب معمر بن المثنى والمبرد الى أن ما استفهامية لا تعجبية وهو استفهام على معنى التوبيخ بهم أى أى شئ صبرهم على النار حتى تركوا الحق واتبعوا الباطل وهو قول ابن عباس والسدى يقال صبر ه وأصبره بمعنى أى جعله يصبر لا أن أصبر هنا بمعنى حبس واضطر فيكون أفعل بمعنى فعل خلافا للمبرد اذ زعم أن أصبر بمعنى صبر ولا نعرف ذلك فى اللغة وانما تكون الهمزة للنقل أى يجعل ذا صبر * وذهب قوم الى أن ما نافية والمعنى أن الله ما أصبرهم على النار أى ما يجعلهم يصبرون على العذاب فتلخص فى معنى قوله فما أصبرهم على النار التعجب والاستفهام والنفى وتلخص فى التعجب أهو حقيقة أم مجاز وكلاهما أدلك فى الدنيا أو فى الآخرة ﴿ ذلك بأن الله نزل الكتاب بالحق ﴾ ذلك اشارة الى ما تقدم من الوعيد قاله الزجاج أو الى الحكم عليهم بأنهم من أهل الخلود فى النار قاله الحسن أو العذاب قاله الزمخشرى أو الاشتراء قاله ابن عطية تقريعا على بعض التفاسير فى الكتاب من قوله نزل الكتاب وسيذكر أى ذلك الاشتراء بما سبق لهم فى علم الله وورد اخبار به أو الكتمان وأبعدها أنه اشارة الى ما تقدم من اخبار الله أنه ختم على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم وأنهم صم بكم عمى فهم لا يعقلون * واختلف فى اعراب ذلك فقيل هو منصوب بفعل محذوف تقديره فعلنا ذلك وتكون الباء فى بأن الله متعلقة بذلك الفعل المحذوف * وقيل مرفوع واختلفوا أهو فاعل والتقدير وجب ذلك لهم أم خبر مبتدأ محذوف التقدير الأمر ذلك أى ما وعدوا به من العذاب بسبب أن الله نزل الكتاب بالحق واختلفوا أم مبتدأ والخبر قوله بأن الله نزل أى ذلك مستقر ثابت بأن الله نزل الكتاب بالحق ويكون ذلك اشارة الى أقرب مذكور وهو العذاب ويكون الخبر ليس مجرد تنزيل الله الكتاب بالحق بل ما ترتب على تنزيله من مخالفته وكتمانه وأقام السبب مقام المسبب والتقدير المعنوى ذلك العذاب حاصل لهم بكتمان ما نزل الله من الكتاب المصحوب بالحق أو الكتاب الذى نزله بالحق * وقال الأخفش الخبر محذوف تقديره ذلك معلوم بأن الله فيتعلق الباء بهذا الخبر المقدر والكتاب التوراة والانجيل أو القرآن أو كتب الله المنزلة على أنبيائه أو ما كتب عليهم من الشقاوة بقوله صم بكم عمى فيكون الكتاب بمعنى الحكم والقضاء أقوال أربعة * بالحق قال ابن عباس بالعدل * وقال مقاتل صدق الباطل * وقال مكى بالواجب وحينما ذكر بالحق فهو الواجب ﴿ وان الذين اختلفوا فى الكتاب ﴾ قيل هم اليهود والكتاب التوراة واختلافهم كتمانهم بعث عيسى ثم بعث محمد صلى الله عليهما وسلم آمنوا ببعض وهو ما أظهروه وكفروا ببعض وهو ما كتموه * وقيل هم اليهود والنصارى قاله السدى واختلاف كفرهم على ما قص الله تعالى من قصص عيسى وأمه عليهما السلام وبشارة الانجيل ووقع الاختلاف بينهم حتى تلاعنوا وتقاتلوا * وقيل كفار العرب والكتاب القرآن قال بعضهم هو سحر وبعضهم هو أساطير الأولين وبعضهم هو مفترى الى غير ذلك * وقيل أهل الكتاب والمشركون قال أهل الكتاب انه من كلام محمد صلى الله عليه وسلم وليس هو من كلام الله وقالوا انما يعلمه بشر وقالوا ان هذا الاختلاف الى غير ذلك وقال المشركون بعضهم قال سحر وبعضهم شعر وبعضهم كهانة وبعضهم أساطير وبعضهم افتراء الى غير ذلك والظاهر الاخبار عمن صدر منهم الاختلاف فيما أنزل الله من الكتاب بأنهم فى معاداة وتنافر لأن الاختلاف مظنة التباغض والتباين كما أن الائتلاف مظنة التصاب والاجتماع * وفى المنتخب الأقرب حمل الكتاب على التوراة والانجيل اللذين ذكرت البشارة بمحمد صلى الله عليه وسلم فيهما لأن القوم قد عرفوا

﴿ ذلك ﴾ اشارة الى الوعيد السابق من أكل النار وانتفاء التكليم والتزكية وهو مبتدأ خبره ﴿ بأن الله ﴾ أى حاصل بأن الله ﴿ نزل الكتاب بالحق ﴾ فلم يتبعوه وكتموه واشتروا به ثمنا قليلا أقام السبب وهو تنزيل الكتاب بالحق مقام المسبب عنه وهو الكتمان والاشتراء كأنه قيل ذلك مستقر وثابت بالكتمان والاشتراء ﴿ وان الذين اختلفوا فى الكتاب ﴾ وهم اليهود آمنوا ببعض التوراة وكفروا ببعضها والكتاب القرآن والذين اختلفوا مشركو العرب من قولهم سحر أساطير الأولين وغير ذلك

ذلك وكفوه وعرفوا تأويله فاذا أورد تعالى ما يجرى مجرى العلة فى انزال العقوبة به فالأقرب أن يكون المراد كتابهم الذى هو الاصل عندهم دون القرآن انتهى كلامه ﴿ لفى شقاق بعيد ﴾ تقدم أن ذلك اما مأخوذ من كون هذا يصير فى شق وهذا فى شق أو من كون هذا شق على صاحبه وكنى بالشقاق عن العداوة ووصف الشقاق بالبعد اما لكونه بعيدا عن الحق أو لكونه بعيدا عن الألفة أو كنى به عن الطول أى فى معاداة طويلة لا تنقطع وهذا الاختلاف هو سبب اعتقاد كل طائفة ان كتابها هو الحق وان غيره افتراء وقد كذبوا فى ذلك كتب الله يشبه بعضها بعضا ويصدق بعضها بعضا (وقد تضمنت) هذه الآيات الكريمة نداء الناس ثانيا وأمرهم بالأكل من الحلال الطيب ونهيهم عن اتباع الشيطان وذكر خطواته كأنهم يقتفون آثاره ويطؤن عقبه فكلما خطوة وضعوا أقدامهم عليها وذلك مبالغة فى اتباعه * ثم بين أنه انما نهاهم عن اتباعه لأنه هو العدو المظهر لعداوته ثم لم يكتف بذكر العداوة حتى ذكر أنه يأمرهم بالمعاصى * ولما كان لهم متبوعاهم تابعوه ناسب ذكر الامر إذهم ممتثلون ما زين لهم ووسوس ثم ذكر مآبه أمرهم وهو أمره اياهم بالافتراء على الله والاخبار عن الله بما لا يعلمونه عن الله ثم ذكر شدة اعراضهم عما أنزل الله وافتفاء اتباع آبائهم حتى انهم لو كان آباؤهم مسلوبى العقل والهداية لكانوا متبعيهم مبالغة فى التقليد البحت والاعراض عن كتاب الله وجريا لخلفهم على سلف سنتهم من غير نظر ولا استدلال * ثم ذكر أن مثل الكفار وداعيهم الى ما أنزل الله مثل الناعق بما لا يسمع الا مجرد ألفاظ * ثم ذكر ما هم عليه من الصمم والبكم والعمى التى هى مانعة من وصول العلوم الى الانسان فلذلك ختم بقوله فهم لا يعقلون لان طرق العقل والعلم منسدة عليهم ثم نادى المؤمنين نداء خاصا وأمرهم بالأكل من الطيب وبالشكر لله * ثم ذكر أشياء مما حرم وأباح الأكل منها حال الاضطرار وشرط فى تناول ذلك أن لا يكون المضطر باغيا ولا عاديا ولما أحل أكل الطيبات وحرم ما حرم هنا ذكر أحوال من كتم ما أنزل الله واشترى به الثمن اليسير لتعتبر هذه الأمة بحال من كتم العلم وباعه باخس ثمن اذا خبر تعالى أنه لا يأكل فى بطنه الا النار أى ما يوجب أكله النار وان الله لا يكلمهم يوم القيامة ولا يزكيهم حين يكلم المؤمنين تكليم رحمة واحسان وذكر أنهم مع انتفاء التعليم الذى هو أعلى الرتب للرؤوس من الرئيس حين أعلم لما جانبوه وعاندته وانتفاء الثناء عليهم لهم العذاب المؤلم * ثم بالغ فى ذمهم بان هؤلاء هم الذين آثروا الضلال على الهدى والعذاب على النعيم ثم ذكر انهم بصدد أن يتعجب من جلدهم على النار وان ما حصل لهم من العذاب هو بسبب ما أنزل الله من الكتاب فخالفوه ثم ذكر ان الذين اختلفوا فيما أنزل الله هم فى معاداة لا تنقطع ﴿ ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين وآتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفى الرقاب وأقام الصلاة وآتى الزكاة والموفون بعهدهم إذا عاهدوا والصابرين فى البأساء والضراء وحين البأس أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون * يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى فمن عفى له من أخيه شئ فاتباع بالمعروف وأداء اليه باحسان ذلك تخفيف من ربكم ورحمة فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم * ولكم فى القصاص حياة يا أولى الألباب لعلكم تتقون * كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقا على المتقين * فمن بدله بعد ما سمعه فانما اثمه على الذين يبدلونه إن الله

﴿ لفى شقاق ﴾ أى تباين وتباغض ﴿ بعيد ﴾ أى عن الحق والصواب كانت اليهود تصلى الى المغرب والنصارى الى المشرق فنزل ﴿ ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ﴾ وقبل ظرف مكان تقول زيد قبلك أى فى المكان الذى يقابلك فيه ولما تقدم ذكرهم بأقبح الذكر وما يولون اليه فى الآخرة ولم يبق لهم ما يتعلقون به الا صلاتهم وزعمهم أن ذلك هو البر بين ذلك عنهم وأثبت ما يكون به البر وهى الاوصاف التى ذكرها وقرئ البر بالنصب على انه خبر ليس وبالرفع على انه اسمها وان تولوا الخبر

سميع عليم * فمن خاف من موص جنفا أو اثما فأصلح بينهم فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم * قبل ظرف مكان تقول زيد قبلك وشرح المعنى انه في المكان الذي هو مقابلك فيه * وقد يتسع فيه فيكون بمعنى العندية المعنوية تقول لي قبل زيد دين * الرقاب جمع رقبة والرقبة مؤخر العنق واشتقاقها من المراقبة وذلك أن مكانها من البدن مكان الرقيب المشرف على القوم * ولهذا المعنى يقال أعتق الله رقبته ولا يقال أعتق الله عنقه لأنها لما سميت رقبة كانت كأنها تراقب العذاب * ومن هذا يقال للتي لا يعيش لها ولد رقوب لأجل مراعاتها موت ولدها * قال في المنتخب وفعال جمع يطرد لفعلة سواء كانت اسما نحو رقبة ورقاب أو صفة نحو حسنة وحسان وقد يعبر بالرقبة عن الشخص بجملته * البأساء اسم مشتق من البؤس الا أنه مؤنث وليس بصفة وقيل هو صفة أقيمت مقام الموصوف والبؤس والبأساء الفقر يقال منه بئس الرجل اذا افتقر قال الشاعر

ولم يك في بؤس إذا بات ليلة * يناغي غزالا ساجي الطرف أكحلا

والبأس شدة القتال * ومنه حديث علي كنا اذا اشتد البأس اتقينا برسول الله صلى الله عليه وسلم ويقال بؤس الرجل أي تبعج * الضراء من الضر فقيل ليس بصفة * وقيل هو صفة أقيمت مقام الموصوف * وفي الحديث وأعوذ بك من ضر أو مضرة * وقال أهل اللغة الضراء بالفتح ضد النفع والضر بالضم الزمانة * القصاص مصدر قاص يقاص مقاصة وقصاصا نحو قاتل يقاتل مقاتلة وقتالا والقصاص مقابلة الشيء بمثله ومنه قتل من قتل بالمقتول وأصله من قصصت الأثر أي تتبعته لأنه اتباع دم المقتول ومنه قص الشعر اتباع أثره * الحر معروف تقول حر الغلام يحر حرية فهو حر وجمعه أعني فعلا الصفة على أحرار محفوظ وقالوا مهر وامهار اغان كانت فعلا صفة للآدميين جمعت الواو والنون وكأن أحرارا محفوظ في الجمع كذلك حرائر محفوظ في جمع حرة مؤنثة * القتلى جمع قيل وهو مقاس في فعيل الوصف بمعنى مفعل أو موجع * الانثى معروف وهي فعلى الالف فيه للتأنيث وهو مقابل الذكر الذي هو مقابل للمرأة ويقال للخصيتين أنثيان وهذا البناء لا تكون ألفه الا للتأنيث ولا تكون للإلحاق لفقد فعلل في كلامهم * الأداء بمعنى التأدية أديت الدين قضيته وأديت عن رسالة بلغتها انه لا يؤدي عني الا رجل من أهل بيتي أي لا يبلغ * أولوا من الاسماء التي هي في الرفع بالواو وفي الجر والنصب بالياء ومعنى أولوا أصحاب ومفرده من غير لفظه وهو ذو بمعنى صاحب وأعرب هذا الاعراب على جهة الشذوذ ومؤنثه أولات بمعنى صاحبات واعرابها كاعرابها فترفع بالضمة وتجر وتنصب بالكسرة وهي لازمة للإضافة الى اسم جنس ظاهر وكتبت في المصحف بواو بعد الألف ولو سميت بأولي اردت ونا فقلت جاءني أولون ورأيت أولين ومررت بأولين نص على ذلك سيبويه لأنها حالة اضافتها مقدر سقوط نون منها لأجل الاضافة كما تقول ضاربوا زيد وضاربين زيدا * الألباب جمع لب وهو العقل الخالي من الهوى سمي بذلك اما لسنائه من قولهم ألب بالمكان ولب به أقام واما من اللباب وهو الخالص وهذا الجمع مطرد أعني أن يجمع فعل اسما على أفعال والفعل منه على فعل بضم العين وكسرها قالوا لبب ولبب وجمع المضاعف على فعل بضم العين شاذا استغنوا عنه بفعل نحو عز يعز وخف يخف فما جاء من ذلك شاذا لبب وسرر وقلل وذمم وعزز وقد سمع الفتح فيها الا في لبب فسمع الكسر كما ذكرناه * الجنف الجور جنف بكسر النون يجنف فهو جنف وجانف عن التحاس * قال الشاعر

اني امرؤ سمت أرومة عامر * صميمي وقد جنفت على خصومي

* وقيل الجنف الميل ومنه قول الأعشى

تجانف عن حجر اليمامة ناقتي * وما قصدت من أهلها لسوائكا

﴿ وقال آخر ﴾

هم المولى وان جنفوا علينا * وانا من لقائهم لزور

ويقال أجنف الرجل جاء بالجنف كما يقال ألام الرجل أتى بما يلام عليه وأخس أتى بخسيس

﴿ تم الجزء الأول من التفسير الكبير للعلامة أبي حيان ويليه الجزء الثاني

أوله تفسير قوله ليس البر أن تولوا وجوهكم الخ ﴾

﴿ فهرست الجزء الأول من تفسير البحر المحيط للإمام أثير الدين أبي عبد الله محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي رحمه الله مرتبة حسب المطالب المهمة ﴾

صحيفه

٢ خطبة الكتاب

٢ مطلب المعارف جمة وأهمها ما به السعادة الأبدية وهو كتاب الله تعالى وسبب تأليف المؤلف لهذا التفسير

٣ مطلب بعض فضائل علماء القطر الأندلسي واشتغال المؤلف بتحصيل العلم واعراضه عن غيره

٤ ترتيب المؤلف في تفسيره هذا وفيه فوائد مهمة

٥ النظر في تفسير كتاب الله تعالى يكون من وجوه الخ

٧ لا يرتقي في علم التفسير الا من كان متبحرا في علم اللسان

٨ الاختلاف فيما به اعجاز القرآن وسببه

٩ علم التفسير ليس متوقفا على علم النحو وبيان ذلك

٩ ثناء المؤلف على الامام الزمخشري والامام ابن عطية وعلى تفسيريهما

١٠ مولد الامام الزمخشري والامام ابن عطية ووفاتهما

١٠ سند المؤلف في تفسيري ابن عطية والزمخشري

١١ سند المؤلف في القراآت وبعض ما ورد في فضائل القرآن وتفسيره

١٣ ذكر بعض المتكلمين في التفسير من التابعين

١٣ رسم التفسير لغة واصطلاحا

١٤ ﴿ سورة أم القرآن ﴾

١٤ الكلام على البسملة

١٧ في البسملة من ضروب البلاغة نوعان الخ

٣١ في سورة أم القرآن من الفصاحة والبلاغة أنواع

٣٢ ﴿ سورة البقرة ﴾

٣٤ الكلام على الحروف المقطعة أوائل السور وما قيل فيها

٣٨ الكلام على قوله تعالى ويقيمون الصلاة واشتقاق الصلاة

٤٠ الكلام على قوله تعالى أولئك على هدى من ربهم الآية واعرابها وأوجه القراءة فيها

٤٥ قوله تعالى ختم الله على قلوبهم الآية

٤٥ معنى الختم وما فيه من الأقوال

٥٠ ذكر في سبب نزول قوله تعالى ان الذين كفروا الى قوله عظيم أقوال

٥١ الكلام على قوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله الآيات

٥٣ ما قيل في حقيقة النفس والخلاف فيها

٥٣ قوله تعالى في قلوبهم مرض الآية

٧٤ الكلام في قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الآية

صحيفه

٩٠ الاستشهاد بكلام المولدين وما فيه من الخلاف
٩٢ قوله تعالى يا أيها الناس اعبدوا ربكم الآية
٩٤ قول ابن عباس وغيره كل شئ نزل فيه يا أيها الناس مكى ويا أيها الذين آمنوا مدنى وما فيه
٩٥ الخلاف فيما يتعلق به لعل من قوله تعالى لعلكم تتقون وفيه الرد على الزمخشرى
٩٧ الكلام فى الفراش والسماء والبناء والارض وهل هى كرية أو مبسوطة وبسط الكلام فى ذلك من علم الهيئة
١٠١ حكمة تقديم الارض على السماء
١٠١ ما ذكره بعض أصحاب الاشارات فى معنى قوله تعالى هو الذى خلق لكم ما فى الارض الخ
١٠١ الكلام فى قوله تعالى وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا الآيات
١٠٩ قوله تعالى وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات الخ
١١٢ القول فى عدد الجنات وهل هى ثمان أو أكثر
١١٤ اختلف المفسرون فى معنى قوله تعالى رزقنا من قبل الخ
١١٨ الكلام على مفردات قوله تعالى ان الله لا يستحيى الى قوله وهو بكل شئ عليم من حيث اللغة
١٢٠ تفسير قوله تعالى ان الله لا يستحيى أن يضرب مثلا وسبب نزولها واعرابها وما جاء فيها من أوجه القراآت
١٢١ اختلاف المفسرين فى معنى الاستحياء المنسوب الى الله تعالى
١٢٣ ما تطلق عليه فوق وقول بعضهم هى من الاضداد الخ
١٢٧ اختلف فى تفسير العهد على أقوال
١٢٨ الخلاف فى معنى يقطعون ما أمر الله به أن يوصل
١٣٠ المراد بالموت والحياة فى قوله تعالى وكنتم أمواتا فأحياكم الخ
١٣١ أقوال الصوفية فى الموت والحياة
١٣٢ مناسبة قوله تعالى هو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا لما قبلها
١٣٤ كلام الصوفية فى معنى قوله تعالى هو الذى خلق لكم الخ
١٣٤ معنى الاستواء والكلام فيه
١٣٥ الخلاف فى السماء والارض أيهما خلق قبل
١٣٧ الكلام على مفردات قوله تعالى واذ قال ربك للملائكة الى وما كنتم تكتمون من حيث اللغة
١٣٧ تصريف الملك واشتقاقه
١٣٩ تفسير قوله تعالى واذ قال ربك للملائكة ومناسبتها لما قبلها
١٤٠ ما المراد بالخليفة فى قوله تعالى إنى جاعل فى الارض خليفة وعمن استخلف
١٥٥ الكلام على مفردات قوله تعالى وقلنا يا آدم اسكن الى قوله فتكونا من الظالمين من حيث اللغة وتفسيرها ومناسبتها لما قبلها
١٥٦ قصة خلق حوّاء من آدم والخلاف فى الجنة التى أهبط منها
١٥٨ ما هى الشجرة التى نهى آدم وحوّاء عن الأكل منها

صحيفه

١٥٩ الكلام على مفردات قوله تعالى فأزلهما الشيطان عنها الى هم فيها خالدون من حيث اللغة
١٦٠ تفسير قوله تعالى فأزلهما الشيطان الخ
١٦١ فى كيفية توصل ابليس الى اغواء آدم وحوّاء حتى أكلا من الشجرة أقاويل
١٦١ أجمع أهل السنة على عصمة الأنبياء وخالفهم فى ذلك بعض الفرق
١٧١ الكلام على مفردات قوله تعالى يابنى اسرائيل اذكروا نعمتى الى قوله مع الراكعين من حيث اللغة
١٧٣ تفسير قوله تعالى يابنى اسرائيل وفيها افتتاح الكلام مع اليهود والنصارى
١٧٤ فى معنى العهد من قوله تعالى وأوفوا بعهدى أقوال
١٨١ الكلام على مفردات قوله تعالى أتأمرون الناس بالبر الى قوله وانهم اليه راجعون من حيث اللغة
١٨٢ تفسير أتأمرون الناس الخ
١٨٧ الكلام على مفردات قوله تعالى يابنى اسرائيل اذكروا نعمتى الى قوله بلاء من ربكم عظيم من حيث اللغة
١٨٩ تفسير قوله تعالى يابنى اسرائيل الآيات
١٩٥ الكلام على مفردات قوله تعالى واذ فرقنا بكم البحر الى قوله تعالى لعلكم تهتدون من حيث اللغة
١٩٧ تفسير واذ فرقنا الخ
٢٠٣ الكلام على مفردات قوله تعالى واذ قال موسى لقومه يا قوم انكم ظلمتم أنفسكم الى قوله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون من حيث اللغة
٢٠٥ تفسير قوله تعالى واذ قال موسى الخ
٢٠٥ محاورة بنى اسرائيل مع موسى حين رجع من الميقات
٢٠٧ فى معنى فاقتلوا أنفسكم أقوال
٢١١ الخلاف فى رؤية الله تعالى
٢١٤ فى المن والسلوى اللذين أنزلهما الله على بنى اسرائيل أقوال
٢١٦ الكلام فى مفردات قوله تعالى واذ قلنا ادخلوا هذه القرية الى قوله وكانوا يعتدون من حيث اللغة
٢٢٠ تفسير قوله تعالى واذ قلنا ادخلوا الآيات
٢٢٣ أقوال المفسرين فى حطة
٢٢٤ الاختلاف فيما قال اليهود بدل حطة
٢٢٥ فى هذه الآيات سؤالات وأجوبة
٢٢٧ معجزة نبع الماء لموسى عليه السلام من الحجر وأى حجر كان
٢٣٦ فى اليهود المضروب عليهم الذلة والمسكنة أقوال
٢٣٨ الكلام على مفردات قوله تعالى ان الذين آمنوا والذين هادوا الى قوله تعالى وهدى

صحيفه

وموعظة للمتقين من حيث اللغة
٢٤٠ تفسير هذه الآيات
٢٤٥ ماقاله بعض أهل اللطائف فى اباء نفوس بنى اسرائيل
٢٤٧ الكلام على مفردات قوله تعالى واذ قال موسى لقومه ان الله يأمركم الى قوله وما الله بغافل عما تعملون من حيث اللغة
٢٤٩ تفسير هذه الآيات ووجه مناسبتها لما قبلها
٢٥٩ هل الأمر بذبح البقرة مقدم على القتل أو بعده فى ذلك خلاف
٢٦٦ تفسير الخشية
٢٦٨ ماتضمنته هذه الآيات من الفصول والمحاورات
٢٦٨ الكلام على مفردات قوله تعالى أفتطمعون أن يؤمنوا لكم الى قوله هم فيها خالدون من حيث اللغة
٢٧٠ الفرق بين المس واللمس
٢٧١ تفسير أفتطمعون الآيات وسبب نزولها وفيه أقوال
٢٧٦ الخلاف فى اطلاق الويل
٢٨٠ الكلام على مفردات قوله تعالى واذ أخذنا ميثاق بنى اسرائيل الى قوله تنصرون من حيث اللغة
٢٨٢ تفسير هذه الآيات
٢٨٢ فى اعراب قوله تعالى لا تعبدون الا الله وجوه
٢٨٣ الحض على بر الوالدين
٢٨٥ مافى حسنا من القراآت والاعراب
٢٩١ اعراب وهو محرم عليكم اخراجهم وبيان الأقوال التى ذكرها ابن عطية فيه
٢٩٦ تفسير الدنيا والآخرة لبعض أرباب المعانى
٢٩٦ الكلام على مفردات قوله تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب الى قوله والله بصير بما يعملون من حيث اللغة
٢٩٧ ذكر معنى الروح
٢٩٨ تفسير قوله تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب الخ
٢٩٩ ما أوتيه عيسى من البينات والخلاف فيها
٢٩٩ اطلاق الروح على جبريل وعلى الانجيل مجاز
٣٠٨ معنى قوله تعالى وأشربوا فى قلوبهم العجل
٣١١ اذا قال هنا ولن يتمنوه وفى الجمعة ولا يتمنونه والجواب عن ذلك
٣١٦ ماتضمنته هذه الآية من الامتنان على بنى اسرائيل وتذكارهم بنعم الله
٣١٧ الكلام على مفردات قوله تعالى قل من كان عدوا لجبريل الى قوله لو كانوا يعلمون من حيث اللغة

صحيفه

٣١٧ القول فى اشتقاق جبريل ومعناه واعرابه وما فيه من اللغات وكذلك ميكائيل
٣١٩ تفسير قوله تعالى قل من كان عدوا لجبريل الخ
٣١٩ عداوة اليهود لعنهم الله لجبريل
٣٢٠ ماجاء فى على من قوله تعالى على قلبك
٣٢١ معنى هدى وبشرى واعرابهما
٣٢١ دلالة هذه الآية على تعظيم جبريل وقول الباطنية ان القرآن إلهام والرد عليهم
٣٢٣ قوله تعالى أو كلما عاهدوا عهدا وسبب نزولها والخلاف فى أوهنا
٣٢٥ معنى اتبعوا فى قوله تعالى واتبعوا ما تتلو الخ وعلام يعود الضمير
٣٢٧ تفسير قوله تعالى يعلمون الناس السحر وبيان الخلاف فيمن يعود عليه الضمير ومعنى السحر والفرق بينه وبين المعوذة
٣٢٨ الخلاف فى المنزل على الملكين ببابل وهل المراد بهما جبريل وميكائيل أو هاروت وماروت أو غيرهما
٣٢٩ اعراب هاروت وماروت وماجاء فى قراءتهما
٣٣١ الخلاف فى كيفية تلقى السحر من الملكين
٣٣٣ الخلاف فى عود الضمير من علموا
٣٣٥ تضمنت هذه الآيات ما كان عليه اليهود من خبث السريرة حتى عادوا من لا تلحقه عداوتهم وغير ذلك
٣٣٦ الكلام على مفردات قوله يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا الى قوله فيما كانوا فيه يختلفون من حيث اللغة
٣٣٨ تفسير هذه الآيات وهى أول ماخوطب به المؤمنون فى هذه السورة الخ
٣٤١ تفسير قوله تعالى ما ننسخ من آية وسبب نزولها وما قاله المفسرون هنا فى حقيقة النسخ الشرعى وأقسامه وما اتفق عليه منه وما اختلف فيه وفى جوازه عقلا ووقوعه شرعا وماذا ينسخ وغير ذلك من أحكام النسخ ودلائل تلك الاحكام
٣٤٣ ماجاء فى قراءة أو ننسها
٣٥٠ سبب نزول قوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا الخ
٣٥٤ الكلام على مفردات قوله تعالى ومن أظلم ممن منع مساجد الله الى قوله ولا هم ينصرون من حيث اللغة
٣٥٦ تفسير هذه الآيات وسبب نزولها ومناسبتها لما قبلها
٣٥٧ الكلام على من من قوله تعالى ومن أظلم وانها أول ما وردت فى هذه الآية
٣٦٠ المراد بالوجه من قوله تعالى فثم وجه الله
٣٦٤ الكلام على بديع من قوله تعالى بديع السموات
٣٦٤ فى قوله تعالى واذا قضى أمرا الخ دليل على ان كلام الله غير مخلوق
٣٦٧ مناسبة قوله تعالى انا أرسلناك الخ لما قبلها

صحيفه

٣٧٢ الكلام على مفردات قوله تعالى واذ ابتلى ابراهيم ربه الى قوله لمن الصالحين من حيث اللغة
٣٧٢ اشتقاق ذرية وأصله
٣٧٤ تفسير هذه الآيات
٣٧٥ لم يبين فى القرآن ولا فى الحديث الصحيح ما المراد بالكلمات وأقوال المفسرين فيها
٣٧٩ بعض أحكام الامامة الكبرى
٣٨٤ اعراب قوله تعالى ومن كفر فأمتعه قليلا وما فيه من الخلاف
٣٩٠ معنى أرنا من قوله تعالى وأرنا مناسكنا
٣٩٢ فى تفسير الحكمة أقوال
٣٩٤ الكلام على من فى قوله تعالى ومن يرغب الخ
٣٩٥ قوله تعالى إذ قال له ربه أسلم ومتى قيل ذلك لابراهيم
٣٩٧ الكلام على مفردات قوله تعالى ووصى بها ابراهيم بنيه الى قوله ونحن له عابدون من حيث اللغة
٣٩٨ تفسير هذه الآيات
٣٩٨ اختلف أهل المدينة وأهل العراق فى اثنى عشر حرفا من القرآن
٤٠٠ اعراب أم من قوله تعالى أم كنتم شهداء والخلاف فيه
٤٠٤ الاكتفاء بالتقليد وعدمه فى التوحيد
٤٠٦ اعراب حنيفا من قوله تعالى ملة ابراهيم حنيفا والخلاف فيه
٤٠٩ تفسير لفظ مسلمون
٤١١ المراد بالصبغة فى قوله تعالى صبغة الله
٤١٦ ما تضمنته هذه الآيات ما كان عليه الأنبياء من الدعاء الى الله تعالى وغير ذلك
٤١٧ ﴿الكلام﴾ على مفردات قوله تعالى سيقول السفهاء الى قوله هم المهتدون من حيث اللغة
٤١٩ تفسير هذه الآيات وسبب نزولها ومناسبتها لما قبلها
٤٢١ معنى الوسط فى قوله تعالى أمة وسطا
٤٢٢ معنى شهداء على الناس والأصل فى الأمة العدالة
٤٢٧ معنى تقلب وجهه صلى الله عليه وسلم فى السماء
٤٣٠ اعراب قوله تعالى ولئن أتيت الذين أوتوا الكتاب والخلاف فيه
٤٣٣ الخلاف فى اعراب انك إذا لمن الظالمين
٤٣٥ الخلاف فى اعراب قوله تعالى يعرفونه
٤٣٧ أوجه القراآت فى قوله ولكل وجهة واعرابها
٤٤٣ الخلاف فى اعراب قوله تعالى كما أرسلنا فيكم رسولا
٤٤٥ معنى قوله تعالى فاذكرونى أذكركم
٤٤٨ سبب نزول قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر الخ ومعناها
٤٤٩ معنى الابتلاء فى قوله تعالى ولنبلونكم

صحيفه
٤٥١ ما للمفسرين فى قوله تعالى إنا لله وانا اليه راجعون
٤٥٢ ما المراد بالصلاة والرحمة من الله تعالى
٤٥٣ ما تضمنت هذه الآيات من التوكيد بتولية وجهه صلى الله عليه وسلم شطر المسجد الحرام وغير ذلك
٤٥٣ الكلام على مفردات قوله تعالى ان الصفا والمروة الى قوله بخارجين من النار من حيث اللغة
٤٥٤ جمع الليل والنهار وحقيقتهما
٤٥٦ تفسير قوله تعالى ان الصفا والمروة وسبب نزولها ومناسبتها لما قبلها
٤٥٦ أوجه القراءة فى يطوف وتوجيهها ومعناها
٤٦٠ أوجه القراءة فى والملائكة والناس أجمعين والخلاف فى اعرابها
٤٦٢ اعراب قوله تعالى لا اله الا هو
٤٦٦ الخلاف فى اعراب قوله تعالى وبث فيها من كل دابة
٤٦٨ مناسبة قوله تعالى لآيات لقوم يعقلون لما قبلها
٤٦٩ وجه استعمال دون بمعنى غير وتوضيح ذلك
٤٧٠ أصل الحب وحقيقته ومعنى محبة العبد لله والعكس
٤٧١ أوجه القراآت فى قوله تعالى ولو يرى الذين ظلموا الخ ومعناها
٤٧٣ معنى قوله تعالى اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا الخ ومعناها
٤٧٤ الخلاف فى اعراب قوله تعالى كما تبرؤا منا
٤٧٥ ذكر ما تضمنت هذه الآيات من اخبار الله تعالى بأن الصفا والمروة من معالمه وغير ذلك
٤٧٧ الكلام على مفردات قوله تعالى يا أيها الناس كلوا مما فى الأرض الى قوله الى شقاق بعيد من حيث اللغة
٤٧٨ تفسير هذه الآيات الشريفة وسبب نزولها ومناسبتها لما قبلها
٤٨١ معنى قوله تعالى ومثل الذين كفروا كمثل الذى ينعق والاختلاف فى المراد بالمثل هنا
٤٨٤ تفسير قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم
٤٨٦ الخلاف فى اعراب قوله تعالى انما حرم عليكم الميتة الخ
٤٨٩ تفسير قوله تعالى فمن اضطر غير باغ الخ
٤٩١ تفسير قوله تعالى ان الذين يكتمون ما أنزل الله من الكتاب
٤٩٤ معنى ما من قوله تعالى فما أصبرهم على النار
٤٩٦ ذكر ما تضمنت هذه الآيات من نداء الناس ثانيا وغير ذلك
٤٩٦ الكلام على مفردات قوله تعالى ليس البر أن تولوا وجوهكم الى قوله حياة يا أولى الألباب من حيث اللغة

﴿ تمت الفهرست ﴾