الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل

وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل

للزمخشري

هو العلامة جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري المولود في رجب عام 467 هـ / 1074 م والمتوفي ليلة عرفة 538 هـ / 1143 م

المجلد الأول

الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل

المجلد الأول

المقدمة

مقدمة التفسير للعلامة الزمخشري

(بِسمِ اللَّه الرّحمن الرّحيم)

الحمد للَّه الذي أنزل القرآن كلاما مؤلفاً منظما ، ونزله بحسب المصالح منجما ، وجعله بالتحميد مفتتحاً وبالاستعاذة مختتما وأوحاه على قسمين متشابهاً ومحكماً وفصله سوراً وسوّره آيات.

وميز بينهنّ بفصول وغايات. وما هي إلا صفات مبتدئ مبتدع ، وسمات منشئ مخترع فسبحان من استأثر بالأوّلية والقدم ، ووسم كل شيء سواه بالحدوث عن العدم أنشأه كتابا ساطعاً تبيانه ، قاطعاً برهانه وحيا ناطقاً ببينات وحجج ، قرآنا عربياً غير ذى عوج مفتاحاً للمنافع الدينية والدنيوية ، مصداقا لما بين يديه من الكتب السماوية معجزاً باقياً دون كل معجز على وجه كل زمان ، دائراً من بين سائر الكتب على كل لسان في كل مكان أفحم به من طولب بمعارضته من العرب العرباء ، وأبكم به من تحدّى به من مصاقع الخطباء ، فلم يتصدّ للإتيان بما يوازيه أو يدانيه واحد من فصحائهم ، ولم ينهض لمقدار أقصر سورة منه ناهض من بلغائهم على أنهم كانوا أكثر من حصى البطحاء ، وأوفر عدداً من رمال الدهناء ولم ينبض «1» منهم عرق العصبية مع اشتهارهم بالإفراط في المضادّة والمضارّة ، وإلقائهم الشراشر «2» على المعازة والمعارّة ولقائهم دون المناضلة عن أحسابهم الخطط ، وركوبهم في كل ما يرومونه الشطط إن أتاهم أحد بمفخرة أتوه بمفاخر ، وإن رماهم بمأثرة رموه بمآثر وقد جرّد لهم الحجة أوّلا ، والسيف آخراً ، فلم يعارضوا إلا السيف وحده ، على أنّ السيف القاضب مخراق لاعب إن لم تمض الحجة حدّه فما أعرضوا عن معارضة الحجة إلا لعلمهم أنّ البحر قد زخر فطمّ على الكواكب «3» ، وأنّ الشمس قد أشرقت فطمست نور الكواكب.

---

(1). قوله «و لم ينبض» أى يتحرك كما في الصحاح. (ع)

(2). قوله «الشراشر» في الصحاح : الشراشر الأثقال ، الواحدة شرشرة. يقال : ألقى عليه شراشره حرصاً ومحبة. وفيه : العرارة شدة الحرب ، واسمه للسودد. (ع)

(3). قوله «فطم على الكواكب» في الصحاح : الكوكب النجم ، وكوكب الشيء معظمه ، وكوكب الروضة نورها والمعنى الأخير هو المراد هنا ، والأول هو ما يأتي. (ع)

والصلاة [و السلام] على خير من أوحى إليه حبيب اللَّه أبى القاسم ، محمد بن عبد اللَّه بن عبد المطلب بن هاشم ذى اللواء المرفوع في بنى لؤىّ. وذى الفرع المنيف في عبد مناف بن قصّى المثبت بالعصمة ، المؤيد بالحكمة، الشادخ «1» الغرّة الواضح التحجيل ، النبىّ الأمىّ المكتوب في التوراة والإنجيل وعلى آله الأطهار ، وخلفائه من الأختان والأصهار ، وعلى جميع المهاجرين والأنصار.

اعلم أنّ متن كلّ علم وعمود كل صناعة - طبقات العلماء فيه متدانية ، وأقدام الصناع فيه متقاربة أو متساوية ، إن سبق العالم العالم لم يسبقه إلا بخطإ يسيرة ، أو تقدّم الصانع الصانع لم يتقدّمه إلا بمسافة قصيرة وإنما الذي تباينت فيه الرتب ، وتحاكت فيه الركب ، ووقع فيه الاستباق والتناضل ، وعظم فيه التفاوت والتفاضل ، حتى انتهى الأمر إلى أمد من الوهم متباعد ، وترقى إلى أن عدّ ألف بواحد - ما في العلوم والصناعات من محاسن النكت والفقر ، ومن لطائف معان يدق فيها مباحث للفكر ، ومن غوامض أسرار ، محتجبة وراء أستار ، لا يكشف عنها من الخاصة إلا أوحدهم وأخصهم ، وإلا واسطتهم وفصهم ، وعامتهم عماة عن إدراك حقائقها بأحداقهم عناة في يد التقليد لا يمنّ عليهم بجزّ نواصيهم وإطلاقهم ثم إن أملأ العلوم بما يغمر القرائح ، وأنهضها بما يبهر الألباب القوارح «2» من غرائب نكت يلطف مسلكها ، ومستودعات أسرار يدق سلكها علم التفسير الذي لا يتم لتعاطيه وإجالة النظر فيه كل ذى علم ، كما ذكر الجاحظ في كتاب نظم القرآن فالفقيه وإن برز على الأقران في علم الفتاوى والأحكام ، والمتكلم وإن بز أهل الدنيا في صناعة الكلام ، وحافظ القصص والأخبار وإن كان من ابن القرّية أحفظ ، والواعظ وإن كان من الحسن البصري أوعظ والنحوي وإن كان أنحى من سيبويه ، واللغوي وإن علك اللغات بقوّة لحييه لا يتصدّى منهم أحد لسلوك تلك الطرائق ، ولا يغوص على

شيء من تلك الحقائق إلا رجل قد برع في علمين مختصين بالقرآن ، وهما علم 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 آخذاً من سائر العلوم بحظ ، جامعا بين أمرين تحقيق وحفظ كثير المطالعات ، طويل المراجعات قد رجع زمانا ورجع إليه ، وردّ وردّ عليه فارسا في علم الإعراب ، مقدّما في حملة الكتاب وكان مع ذلك مسترسل الطبيعة منقادها ، مشتعل القريحة وقادها يقظان النفس درّاكا للمحة وإن لطف شأنها ،

(1). قوله «الشادخ الغرة» في الصحاح : شدخت الغرة ، إذا اتسعت. (ع)
(2). قوله «بما يبهر الألباب القوارح» في الصحاح : قرح الجافر ، إذا انتهت أسنانه ، وكل ذى حافر يقرح ، وكل ذى خف يبزل. (ع)

متنبها على الرمزة وإن خفى مكانها ، لا كزّا جاسيا ، ولا غليظاً جافياً متصرفا ذا دراية بأساليب النظم والنثر ، مرتاضا غير ريض «1» بتلقيح بنات الفكر قد علم كيف يرتب الكلام ويؤلف ، وكيف ينظم ويرصف، طالما دفع إلى مضايقه ، ووقع في مداحضه ومزالقه.

ولقد رأيت إخواننا في الدين من أفاضل الفئة الناجية «2» العدلية ، الجامعين بين علم العربية والأصول الدينية، كلما رجعوا إلىّ في تفسير آية فأبرزت لهم بعض الحقائق من الحجب ، أفاضوا في الاستحسان والتعجب واستطيروا شوقا إلى مصنف يضم أطرافا من ذلك حتى اجتمعوا إلىّ مقترحين أن أملى عليهم (الكشف عن حقائق التنزيل ، وعيون الأقاويل في وجوه التأويل) فاستعفيت ، فأبوا إلا المراجعة والاستشفاع بعظماء الدين وعلماء العدل والتوحيد والذي حدانى على الاستعفاء على علمى أنهم طلبوا ما الإجابة إليه علىّ واجبة لأنّ الخوض فيه كفرض العين ما أرى عليه الزمان من رثاثة أحواله وركاكة رجاله وتقاصر هممهم عن أدنى عدد هذا العلم فضلا أن تترقى إلى الكلام المؤسس على علمى المعاني والبيان ، فأمليت عليهم مسألة في الفواتح ، وطائفة من الكلام في حقائق سورة البقرة وكان كلاما مبسوطا كثير السؤال والجواب طويل الذيول والأذناب ، وإنما حاولت به التنبيه على غزارة نكت هذا العلم وأن يكون لهم مناراً ينتحونه ومثالا يحتذونه ، فلما صمم العزم على معاودة جوار الله والإناخة بحرم الله فتوجهت تلقاء مكة ، وجدت في مجتازى بكل بلد من فيه مسكة من أهلها - وقليل ما هم - عطشى الأكباد إلى العثور على ذلك المملى ، متطلعين إلى إيناسه ، حرّاصا على اقتباسه ، فهز ما رأيت من عطفي وحرّك الساكن من نشاطي ، فلما حططت الرحل بمكة إذا أنا بالشعبة السنية ، من الدوحة الحسنية : الأمير الشريف الإمام شرف آل رسول الله أبى الحسن على بن حمزة بن وهاس ، ادام الله مجده ، وهو النكتة والشامة في بنى الحسن مع كثرة محاسنهم وجموم مناقبهم - أعطش الناس كبداً وألهبهم حشى وأوفاهم رغبة ، حتى ذكر أنه كان يحدّث نفسه - في مدّة غيبتي عن الحجاز مع تزاحم ما هو فيه من المشادّة - بقطع الفيافي وطى المهامه والوفادة علينا بخوارزم ليتوصل إلى إصابة هذا الغرض فقلت قد ضاقت على المستعفى الحيل ، وعيت به العلل ورأيتنى قد أخذت منى السنّ ، وتقعقع الشنّ ، وناهزت العشر التي سمتها العرب دقاقة الرقاب ، فأخذت في طريقة أخصر من الأولى مع ضمان التكثير من الفوائد،

(1). قوله «غير ريض» في الصحاح : ناقة ريض ، أول ما ريضت وهي صعبة بعد. (ع)
(2). قوله «من أفاضل الفئة الناجية» هي التي سماها أهل السنة بالمعتزلة ، فقوله «إخواننا في الدين» يقتضى أنه من المعتزلة. ولذا تراه في مسائل الخلاف بين المعتزلة وأهل السنة يقول بقول المعتزلة ، فإذا كان ظاهر الآية يوافقهم أبقاها على ظاهرها ، وإذا كان يخالفهم صرفها عن ظاهرها إلى معنى يوافقهم ، عفى الله عنه. (ع)

والفحص عن السرائر ، «1» ووفق الله وسدّد ففرغ منه في مقدار مدّة خلافة أبى بكر الصدّيق رضى الله عنه «2» وكان يقدّر تمامه في أكثر من ثلاثين سنة ، وما هي إلا آية من آيات هذا البيت المحرم ، وبركة أفيضت علىّ من بركات هذا الحرم المعظم أسأل الله أن يجعل ما تعبت فيه منه سبباً ينجيني ، ونوراً لي على الصراط يسعى بين يدي وبيميني ونعم المسئول.

(1). قوله «و الفحص عن السرائر» لعله «الشرائد» أو «الشدائد». (ع)
(2). «قوله ففرغ منه في مقدار خلافة أبى بكر الصديق رضى الله عنه : وكان يقدر تمامه في أكثر من ثلاثين سنة» كانت مدة خلافة أبى بكر رضى الله عنه سنتين وثلاثة أشهر على الصواب وكأنه لمح بذكر الثلاثين إلى حديث سفينة مرفوعا «الخلافة بعدي ثلاثون سنة» أخرجه الترمذي وغيره. فكأنه قال يقدر تمامه في مدة الخلفاء الراشدين فيسره الله في قدر مدة أولهم وأفضلهم. وكانت أيضا أقصر كل من الثلاثة الذين بعده لأن خلافة عمر رضى الله عنه كانت عشرا وأشهرا ، وعثمان رضى الله عنه اثنى عشرة سنة ، وعلى رضى الله عنه خمس سنين إلا أشهراً. وقتل على رضى الله عنه بعد النبي صلى عليه وسلم بتسع وعشرين سنة ونصف ، وأكمل النصف مدة الحسن بن على رضى الله عنه ، والله أعلم ، ؟؟؟ من تخريج الأحاديث للحافظ ابن حجر.

الجزء الأول

سورة فاتحة الكتاب

مكية. وقيل مكية ومدنية لأنها نزلت بمكة مرة وبالمدينة أخرى.

وتسمى أمّ القرآن لاشتمالها على المعاني التي في القرآن من الثناء على اللَّه تعالى بما هو أهله ، ومن التعبد بالأمر والنهى ، ومن الوعد والوعيد. وسورة الكنز والوافية لذلك. وسورة الحمد والمثاني لأنها تثنى في كل ركعة. وسورة الصلاة لأنها تكون فاضلة أو مجزئة بقراءتها فيها. وسورة الشفاء والشافية. وهي سبع آيات بالاتفاق ، إلا أنّ منهم من عدّ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ دون التسمية ، ومنهم من مذهبه على العكس.

[سورة الفاتحة (1) : آية 1]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ (1)

قرّاء المدينة والبصرة والشأم وفقهاؤها على أنّ التسمية ليست بآية من الفاتحة ولا من غيرها من السور ، وإنما كتبت للفصل والتبرك بالابتداء بها ، كما بدأ بذكرها في كل أمر ذى بال ، وهو مذهب أبى حنيفة رحمه اللَّه ومن تابعه ، ولذلك لا يجهر بها عندهم في الصلاة. وقرّاء مكة والكوفة وفقهاؤهما على أنها آية من الفاتحة ومن كل سورة ، وعليه الشافعي وأصحابه رحمهم اللَّه ، ولذلك يجهرون بها. وقالوا :

قد أثبتها السلف في المصحف مع توصيتهم بتجريد القرآن ، ولذلك لم يثبتوا (آمين) فلولا أنها من القرآن لما أثبتوها. وعن ابن عباس : «من تركها فقد ترك مائة وأربع عشرة آية من كتاب اللَّه تعالى» «1».

(1). موقوف ، ليس بمعروف عنه ، والذي في الشعب للبيهقي عنه : «من ترك بسم اللَّه الرحمن الرحيم فقد ترك آية من كتاب اللَّه». وتعقب ابن الحاجب ما أورده الزمخشري بأن قال : «الصواب مائة وثلاث عشرة» وبهذا اللفظ ذكر الشهرزوري في المصباح. وزاد : وإنما لم يقل «أربع عشرة» لأن براءة لا بسملة فيها ، انتهى. روى البيهقي في الشعب عن أحمد بن حنبل أنه قال : «من لم يقل مع كل سورة بسم اللَّه الرحمن الرحيم فقد ترك مائة وثلاث عشرة آية من كتاب اللَّه تعالى». قلت : وقفت على سبب الغلط في منقول الزمخشري. وذلك أن الحاكم روى في ترجمة عبد اللَّه بن المبارك بسند له عن على القاشاني قال : «رأيت عبد اللَّه بن المبارك يرفع يديه في أول تكبيرة على الجنازة ثم الثانية أخفض قليلا والصلوات مثل ذلك». قال على قال عبد اللَّه «من ترك بسم اللَّه الرحمن الرحيم في فواتح السور فقد ترك مائة وثلاث عشرة آية». قال عبد اللَّه : وأخبرنا حنظلة بن عبد اللَّه عن شهر بن حوشب عن ابن عباس رضى اللَّه عنه قال : «من ترك بسم اللَّه الرحمن الرحيم فقد ترك آية من كتاب اللَّه تعالى». فلما لم يخص ابن عباس سورة حمله ابن المبارك على الكل إلا براءة فكان مائة وثلاث عشرة.

فإن قلت : بم تعلقت الباء؟ قلت : بمحذوف تقديره : بسم اللَّه أقرأ أو أتلو «1» لأن الذي يتلو التسمية مقروء ، كما أنّ المسافر إذا حلّ أو ارتحل فقال : بسم اللَّه والبركات ، كان المعنى :

بسم اللَّه أحل وبسم اللَّه أرتحل وكذلك الذابح وكل فاعل يبدأ في فعله ب «بسم اللَّه» كان مضمرا ما جعل التسمية مبدأ له. ونظيره في حذف متعلق الجارّ قوله عزّ وجلّ : (فِي تِسْعِ آياتٍ إِلى فِرْعَوْنَ وَقَوْمِهِ) ، أى اذهب في تسع آيات. وكذلك قول العرب في الدعاء للمعرس : بالرفاء والبنين ، وقول الأعرابى : باليمن والبركة ، بمعنى أعرست ، أو نكحت. ومنه قوله :

فَقُلْتُ إلى الطَّعام فقَالَ مِنْهُمْ فَرِيقٌ نحْسُدُ الإِنْسَ الطَّعامَا «2»

(1). قال محمود رحمه اللَّه تعالى : «الباء في البسملة تتعلق بمحذوف تقديره : بسم اللَّه أقرأ أو أتلو» قال أحمد : رحمه اللَّه تعالى : الذي يقدره النحاة «أبتدئ» وهو المختار لوجوه : الأول : أن فعل الابتداء يصح تقديره في كل بسملة ابتدئ بها فعل ما من الأفعال خلاف فعل القراءة ، والعام صحة تقديره أولى أن يقدر ، ألا تراهم يقدرون متعلق الجار الواقع خبراً أو صفة أو صلة أو حالا بالكون والاستقرار حيثما وقع ويؤثرونه لعموم صحة تقديره ، والثاني : أن تقدير فعل الابتداء مستقل بالغرض من البسملة إذ الغرض منها أن تقع مبدأ فتقدير فعل الابتداء أوقع بالمحل ، وأنت إذا قدرت «أقرأ» فإنما تعنى أبتدئ القراءة والواقع في أثناء التلاوة قراءة أيضا لكن البسملة غير مشروعة في غير الابتداء. ومنها طهور فعل الابتداء في قوله تعالى : (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ). وقال عليه السلام : «كل أمر خطير ذى بال لا يبدأ فيه باسم اللَّه فهو أبتر». ولا يعارض هذا ما ذكره من ظهور فعل القراءة في قوله تعالى : (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ) فان فعل القراءة إنما ظهر ثم لأن الأهم هو القراءة غير منظور إلى الابتداء بها. ألا ترى إلى تقدم الفعل فيها على متعلقه لأنه الأهم ولا كذلك في البسملة فان الفعل المقدر كائنا ما كان إنما يقدر بعدها ، ولو قدر قبل الاسم لفات الغرض من قصد الابتداء إذاً على أنه الأهم في البسملة ، فوجب تقديره ، وسيأتى الكلام على هذه النكتة.

(2) ونار قد حضأت بعيد وهن بدار ما أريد بها مقاما
سوى ترحيل راحلة وعين أكاليها مخافة أن تناما
أتوا ناري فقلت منون أنتم فقالوا الجن قلت عموا ظلاما
فقلت إلى الطعام فقال منهم زعيم نحسد الانس الطعاما
لقد فضلتم في الأكل فينا ولكن ذاك يعقبكم سقاما
لسمير بن الحارث الضبي ، وقيل لتأبط شراً ، وقيل لشمر الغساني ، وقيل للفرزدق يصف نفسه بالجرأة واقتحام المخاوف ، يقول : ورب نار قد حضأتها بالحاء المهملة : أشعلتها وسعرتها ، وقيل هو خضأتها ، بالمعجمة ، ولا أعلمه وإن ذكره بعض النحاة في باب الحكاية ، وبعيد : تصغير بعد ، والوهن والموهن : بمعنى الفتور أو النوم أو هدوء الصوت ، وقيل : نحو نصف الليل. أى أوقدتها في جوف الليل في مفازة لا أريد إقامة بها سوى تجهيز ما يلزم لراحلتى في السفر ولأجل عين أكاليها أى أساهرها أو أحافظها ، فأنا أحفظها من النوم وهي تحفظني من العدو ، والضمير في أتوا : لمبهم.
ومنون استفهام ، وكان حقه : من أنتم ، لأنه لا يأتى بصورة الجمع إلا في الوقف ، والأصل في نونه الأخيرة السكون للوزن ، على أن إجراء الوصل مجرى الوقف كثير في النظم كما صرحوا به وجعلوا هذا منه ، وكأن هناك قول مقدر مثل «جئناك» فحكى إعراب ضمير الفاعل فيه حتى يظهر استشهاد يونس به في الحكاية. فقالوا : نحن الجن. وكان الظاهر :
فقلت عموا. ولكن أتى به مستأنفاً جواب سؤال مقدر تقديره : فما ذا قلت لهم؟ فقال : قلت عموا ، أى تنعموا في وقت الظلام ، وعطف قوله «فقلت» بالفاء دلالة على التعقيب ، وأما رواية «عموا صباحا» فمن قصيدة أخرى تعزى إلى خديج بن سنان الغساني ومنها :
نزلت بشعب وادى الجن لما رأيت الليل قد نشر الجناحا
وشبه الليل بطائر ، فأثبت له ما للطائر ، أو شبه الظلمة بالجناح. وقوله «إلى الطعام» أى هلموا وأقبلوا إليه. دل المقام على ذلك ، فقال زعيم منهم ، أى سيد وشريف : نحن نحسد الانس في الطعام أو على الطعام ، فهو نصب على نزع الخافض ، ويجوز أنه بدل ، ويجيء «حسد» متعديا لاثنين ، والطعاما : مفعوله الثاني. وقال الجوهري : الأنس هنا بالتحريك : لغة في الانس ، ويجوز قراءته «الانس» على اللغة المشهورة. لقد فضلتم عنا في الأكل حال كونكم فينا أى فيما بيننا ، ولكن ذاك يلحقكم سقاما في العاقبة. وهذا كله من أكاذيب العرب.

فإن قلت : لم قدّرت المحذوف متأخراً؟ «1» قلت : لأنّ الأهم من الفعل والمتعلق به هو المتعلق به لأنهم كانوا يبدءون بأسماء آلهتهم فيقولون : باسم اللات ، باسم العزى ، فوجب أن يقصد الموحد معنى اختصاص اسم اللَّه عزّ وجلّ بالابتداء ، وذلك بتقديمه وتأخير الفعل كما فعل في قوله : إِيَّاكَ نَعْبُدُ ، حيث صرح بتقديم الاسم إرادة للاختصاص. والدليل عليه قوله :

(بِسْمِ اللَّهِ مَجْراها وَمُرْساها). فإن قلت : فقد قال : (اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ) ، فقدّم الفعل. قلت :

هناك تقديم الفعل أوقع لأنها أوّل سورة نزلت فكان الأمر بالقراءة أهم.

فإن قلت : ما معنى تعلق اسم اللَّه بالقراءة؟ «2» قلت : فيه وجهان : أحدهما أن يتعلق بها تعلق القلم بالكتبة في قولك : كتبت بالقلم ، على معنى أنّ المؤمن لما اعتقد أنّ فعله لا يجيء معتدا به في الشرع واقعا على السنة حتى يصدر بذكر اسم اللَّه لقوله عليه الصلاة والسلام :

---

(1). قال محمود : «لم قدرت المحذوف متأخراً .. الخ» قال أحمد رحمه اللَّه : لأنك لو ابتدأت بالفعل في التقدير لما كان الاسم مبتدأ به فيفوت الغرض من التبرك باسم اللَّه تعالى أول نطقك. وأما إفادة التقديم الاختصاص ففيه نظر سيأتي إن شاء اللَّه تعالى.
(2). قال محمود : «فان قلت ما معنى تعلق اسم اللَّه تعالى بالقراءة ... الخ»؟ قال أحمد رحمه اللَّه : وفي قوله «إن اسم اللَّه هو الذي صير فعله معتبراً شرعا» حيد عن الحق المعتقد لأهل السنة في قاعدتين : إحداهما أن الاسم هو المسمى ، والأخرى أن فعل العبد موجود بقدرة اللَّه تعالى لا غير فعلى هذا تكون الاستعانة باسم اللَّه معناها اعتراف العبد في أول فعله بأنه جار على يديه ، وهو محل له لا غير وأما وجود الفعل فيه فباللَّه تعالى أى بقدرته تسليما للَّه في أول كل فعل والزمخشري رحمه اللَّه لا يستطيع هذا التحقيق لاتباعه الهوى في مخالفة القاعدتين المذكورتين ، فيعتقد أن اسم اللَّه تعالى الذي هو التسمية معتبر في شرعية الفعل لا في وجوده إذ وجوده على زعمه بقدرة العبد ، فعلى ذلك بنى كلامه.
أقول : دعواه أن عند أهل السنة الاسم غير المسمى ممنوعة ، وتحقيقه قد ذكر في غير هذا الكتاب. [.....]

«كل أمر ذى بال لم يبدأ فيه باسم اللَّه فهو أبتر» «1» إلا كان فعلا كلا فعل ، جعل فعله مفعولا باسم اللَّه كما يفعل الكتب بالقلم.

والثاني أن يتعلق بها تعلق الدهن بالإنبات «2» في قوله : (تَنْبُتُ بِالدُّهْنِ) على معنى : متبرّكا بسم اللَّه أقرأ ، وكذلك قول الداعي للمعرس : بالرفاء والبنين ، معناه أعرست ملتبسا بالرفاء والبنين ، وهذا الوجه أعرب وأحسن فإن قلت : فكيف قال اللَّه تبارك وتعالى متبركا باسم اللَّه أقرأ؟ قلت :

هذا مقول على ألسنة العباد ، كما يقول الرجل الشعر على لسان غيره ، وكذلك :

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ - إلى آخره ، وكثير من القرآن على هذا المنهاج ، ومعناه تعليم عباده كيف يتبركون باسمه ، وكيف يحمدونه ويمجدونه ويعظمونه. فإن قلت : من حق حروف المعاني التي جاءت على حرف واحد أن تبنى على الفتحة التي هي أخت السكون ، نحو كاف التشبيه ولام الابتداء وواو العطف وفائه وغير ذلك ، فما بال لام الإضافة وبائها بنيتا على الكسر؟

قلت : أما اللام فللفصل بينها وبين لام الابتداء ، وأما الباء فلكونها لازمة للحرفية والجر ، والاسم أحد الأسماء العشرة التي بنوا أوائلها على السكون ، فإذا نطقوا بها مبتدئين زادوا همزة ، لئلا يقع ابتداؤهم بالساكن إذا كان دأبهم أن يبتدئوا بالمتحرك ويقفوا على الساكن ، لسلامة لغتهم من كل لكنة وبشاعة ، ولوضعها على غاية من الإحكام والرصانة ، وإذا وقعت في الدرج لم تفتقر إلى زيادة شيء. ومنهم من لم يزدها واستغنى عنها بتحريك الساكن ، فقال : سم وسم. قال :

بِاسْمِ الذِي في كلِّ سُورةٍ سِمُهُ»

(1). لم أره هكذا. والمشهور فيه حديث أبى هريرة من رواية قرة عن الزهري عن أبى سلمة عن أبى هريرة رضى اللَّه عنه بلفظ «لا يبدأ فيه بحمد اللَّه أقطع» أخرجه أبو عوانة في صحيحه ، وأصحاب السنن. ولأحمد من هذا الوجه «لا يفتتح بذكر اللَّه فهو أبتر أو أقطع» وللخطيب في الجامع من طريق مبشر بن إسماعيل عن الزهري بلفظ «لا يبدأ فيه ببسم اللَّه الرحمن الرحيم فهو أقطع» والراوي له عن مبشر - مجهول

(2). قوله «تعلق الدهن بالانبات» هذا يناسب قراءة «تنبت» من أنبت الرباعي : كما يأتى. (ع)

(3) باسم الذي في كل سورة سمة قد وردت على طريق تعلمه
أرسل فيها بازلا يقرمه فهو بها ينحو طريقاً يعلمه
لرؤبة بن العجاج يصف إبلا. ولفظ «اسم» من الألفاظ العشرة التي سمع بناء أوائلها على السكون كابن وامرئ ، فإذا ابتدءوا بها زادوا همزة الوصل ولا حاجة لها في الدرج ، وسمع تحريك أول بعضها كما في سمه بتثليث أوله وباسم متعلق بأرسل وباؤه للملابسة. وضمير وردت للسورة. وضمير تعلمه بالفوقية للَّه على طريق الالتفات إلى الخطاب ، ويمكن أنه لمخاطب مبهم ، وعلى روايته بالتحتية فالضمير للَّه فقط. ويحتمل من بعد أن ضمير وردت للإبل فكذلك تعلمه بالفوقية ، وأما بالتحتية فضميره للَّه أو للراعي. والبازل : الذي انشق نابه من الإبل وذلك في السنة التاسعة وربما يزل في الثامنة ، وقرم إلى اللحم ونحوه : اشتاق إليه. والتقريم والاقرام : التشويق إليه والجملة حال من الراعي المرسل أو صفة لبازل ، وعليه فلم يبرز ضمير الفاعل لأمن اللبس. فهو أى البازل وينحو : أى يقصد بها ، والباء للظرفية أو للتعدية إلى المفعول به كذهبت بزيد ، ويجوز أن الضمير للراعي فالباء للتعدية فقط. وروى «نزلت» بدل «وردت» وهو يؤيد جعل الضمير للسورة ، وروى البيت الثاني قبل الأول.
والمعنى أرسل فيها الراعي ملتبساً بذكر اسم اللَّه بازلا حال كونه يشوقه إليها باعفائه من العمل وحبسه عن الإبل ثم إرساله فيها ، فذلك البازل يقصد بها طريق يعرفه وهو طريق الضراب ، وعلم ما لا يعقل مجاز عن اهتدائه إلى منافعه ، على طريق الاستعارة التصريحية والمجاز المرسل ، أو شبهه بالعاقل على طريق المكنية ، فالعلم تخييل لذلك التشبيه. وكون اسمه تعالى في كل سورة ظاهر على القول بأن البسملة آية من كل سورة ، وإلا ورد مثل سورة العصر. وربما يدفع إيطاء القافية باختلافها في الفاعل وفي معنى المفعول وفي الحقيقة والمجاز.

وهو من الأسماء المحذوفة الأعجاز : كيد ودم ، وأصله : سمو ، بدليل تصريفه : كأسماء ، وسمى ، وسميت. واشتقاقه من السمو ، لأنّ التسمية تنويه بالمسمى وإشادة بذكره ، ومنه قيل للقب النبز : من النبز بمعنى النبر ، وهو رفع الصوت. والنبز قشر النخلة الأعلى. فإن قلت : فلم حذفت الألف في الخط وأثبتت في قوله : باسم ربك؟ قلت : قد اتبعوا في حذفها حكم الدرج دون الابتداء الذي عليه وضع الخط لكثرة الاستعمال ، وقالوا : طولت الباء تعويضا من طرح الألف. وعن عمر بن عبد العزيز أنه قال لكاتبه : طوّل الباء وأظهر السنات ودوّر الميم. و(الله) أصله الإله. قال :

مَعَاذَ الالهِ أَنْ تَكُونَ كظَبْيَةٍ «1»

ونظيره : الناس ، أصله الأناس. قال :

إنَّ المَنايَا يَطَّلِعْ نَ عَلَى الأُنَاسِ الآمِنِينَا «2»

فحذفت الهمزة وعوّض منها حرف التعريف ، ولذلك قيل في النداء : يا اللَّه بالقطع ، كما يقال :

(1) معاذ الاله أن تكون كظبية ولا دمية ولا عقيلة ربرب
ولكنها زادت على الحسن كله كمالا ومن طيب على كل طيب
للبعيث بن حريث في محبوبته أم السلسبيل ، يقال : عاذ عياذاً وعياذة ومعاذاً وعوذاً ، إذا التجأ إلى غيره ، فالمعاذ مصدر نائب عن اللفظ بفعله ، والدمية : الصنم والصورة من العاج ونحوه المنقوشة بالجواهر. وعقيلة كل شيء : أكرمه.

والربرب : القطيع من بقر الوحش : شبه محبوبته بالظبية وبالدمية وبالعقلية في نفسه ، ثم وجدها أحسن منها فرجع عن ذلك والتجأ إلى الله منه كأنه أثم أو المعنى لا أشبهها بذلك وإن وقع من الشعراء. وأتى بلا المؤكدة لما قبلها من معنى النفي أى ليست كظبية ولا دمية ولا عقيلة ربرب ولكنها زادت كمالا على الحسن المعروف كله ، أو زادت على الحسن الحسى كمالا معنويا ، وزادت من الطيب على كل طيب.

(2). شبه المنايا بأناس يبحثون عمن استحق الموت على طريق المكنية والاطلاع تخييل. والمعنى : أن المنايا تأتى الناس على حين غفلة فتبهتهم فلا يستطيعون ردها. والأناس : اسم جمع لا واحد له من لفظه ، مأخوذ من الإيناس وهو الأبصار لظهورها ، أو من الأنس ضد الوحشة. والآمنون : الغافلون عن مجيء المنايا ، فهو مجاز مرسل.

يا إله ، والإله - من أسماء الأجناس كالرجل والفرس - اسم يقع على كل معبود بحق أو باطل ، ثم غلب على المعبود بحق ، كما أن النجم اسم لكل كوكب ثم غلب على الثريا ، وكذلك السنة على عام القحط ، والبيت على الكعبة ، والكتاب على كتاب سيبويه. وأما (الله) بحذف الهمزة فمختص بالمعبود بالحق ، لم يطلق على غيره. ومن هذا الاسم اشتق : تألّه ، وأله ، واستأله. كما قيل :

استنوق ، واستحجر ، في الاشتقاق من الناقة والحجر. فإن قلت : أاسم هو أم صفة؟ قلت :

بل اسم غير صفة ، ألا تراك تصفه ولا تصف به ، لا تقول : شيء إله ، كما لا تقول : شيء رجل.

وتقول : إله واحد صمد ، كما تقول : رجل كريم خير. وأيضا فإنّ صفاته تعالى لا بدّ لها من موصوف تجرى عليه ، فلو جعلتها كلها صفات بقيت غير جارية على اسم موصوف بها وهذا محال. فإن قلت : هل لهذا الاسم اشتقاق؟ قلت : معنى الاشتقاق أن ينتظم الصيغتين فصاعدا معنى واحد ، وصيغة هذا الاسم وصيغة قولهم : أله، إذا تحير ، ومن أخواته : دله ، وعله ، ينتظمهما معنى التحير والدهشة ، وذلك أنّ الأوهام تتحير في معرفة المعبود وتدهش الفطن ، ولذلك كثر الضلال ، وفشا الباطل ، وقل النظر الصحيح. فإن قلت : هل تفخم لامه؟ قلت : نعم قد ذكر الزجاج أنّ تفخيمها سنة ، وعلى ذلك العرب كلهم ، وإطباقهم عليه دليل أنهم ورثوه كابرا عن كابر.

والرَّحْمنِ فعلان من رحم ، كغضبان وسكران ، من غضب وسكر ، وكذلك الرحيم فعيل منه ، كمريض وسقيم، من مرض وسقم ، وفي الرَّحْمنِ من المبالغة ما ليس في الرَّحِيمِ ، «1» ولذلك قالوا : رحمن الدنيا والآخرة ، ورحيم الدنيا ، ويقولون : إنّ الزيادة في البناء لزيادة المعنى.

وقال الزجاج في الغضبان : هو الممتلئ غضبا. ومما طنّ على أذنى من ملح العرب أنهم يسمون مركبا من مراكبهم بالشقدف ، وهو مركب خفيف ليس في ثقل محامل العراق ، فقلت في طريق الطائف لرجل منهم : ما اسم هذا المحمل؟ أردت المحمل العراقي ، فقال : أليس ذاك اسمه الشقدف؟

قلت : بلى ، فقال : هذا اسمه الشقنداف ، فزاد في بناء الاسم لزيادة المسمى ، وهو من الصفات الغالبة - كالدبران ، والعيوق ، والصعق - لم يستعمل في غير الله عزّ وجلّ ، كما أنّ (الله) من الأسماء الغالبة.

(1). قال محمود : «و في الرحمن من المبالغة ما ليس في الرحيم ... الخ». قال أحمد رحمه الله : لا يتم الاستدلال بقصر البناء وطوله على نقصان المبالغة وتمامها ، ألا ترى بعض صيغ المبالغة كفعل أحد الأمثلة أقصر من فاعل الذي لا مبالغة فيه البتة. وأما قولهم : رحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا ، فلا دلالة فيه أيضا على مبالغة رحمن بالنسبة إلى رحيم فان حاصله أن الرحمة منه بالدلالة على إتمامها ألا ترى أن ضاربا لما كان أعم من ضراب ، كان ضراب أبلغ منه لخصوصه ، فلا يلزم إذاً من خصوص رحيم أن يكون أقصر مبالغة من رحمن لعمومه.

وأما قول بنى حنيفة في مسيلمة : رحمان اليمامة ، وقول شاعرهم فيه :

وأَنْتَ غَيْثُ الوَرَى لا زِلْتَ رَحْمَانَا «1»

فباب من تعنتهم في كفرهم. فإن قلت : كيف تقول : الله رحمن ، أتصرفه أم لا؟ «2» قلت : أقيسه على أخواته من بابه ، أعنى نحو عطشان وغرثان وسكران ، فلا أصرفه.

(1) سموت بالمجد يا بن الأكرمين أبا وأنت غيث الورى لا زلت رحمانا
لرجل من بنى حنيفة يمدح مسيلمة الكذاب ، يقول : علوت بسبب المجد يا بن الأكرمين من جهة الأب ، وليس المراد خصوصه ، بل مطلق الأصل ، ولو كان المراد خصوصه لأشعر بالذم ، وهو تمييز للأكرمين أو تمييز لسماوات ، وأنت كالغيث للورى في كثرة

النفع ، ولا زلت رحمانا : دعا بدوامه رحيما عليهم ورحمن خاص باللَّه فاطلاقه على غيره جهل أو عناد. وقيل : إن الخاص به المحلى بأل.
(2). قال محمود رحمه اللَّه تعالى : «فان قلت كيف تقول اللَّه رحمن أتصرفه أم لا ... الخ»؟ قال أحمد : ليت شعري بعد امتناع فعلانة وفعلى ما الذي عين قياسه على عطشان دون ندمان مع أن قياسه على ندمان معتضد بالأصل في الأسماء وهو الصرف؟ أقول : الذي عينه هو أن باب سكران وعطشان أكثر من باب ندمان ، وإذا احتمل أن يكون من كل واحد منهما فحمله على ما هو الأكثر أولى ولأنّ رحمن وعطشان مشتركان في عدم وجود فعلانة ، بخلاف ندمان فلهذا كان حمله على عطشان أولى ، ثم قال : وقد نقل غيره خلافا في صرف رحمن مجرداً من التعريف ، وبناه على تعيين العلة في منع صرف عطشان هل هي وجود فعلى فيصرف رحمن ، أو امتناع فعلانة فيمتنع الصرف؟ وهو أيضاً نظر قاصر. وأتم منهما أن يقال : امتنع صرف عطشان وفاقا وامتناع صرفه معلل بشبه زيادتيه بألفي التأنيث ، والشبه دائر على وجود فعلى وامتناع فعلانة فاما أن يجعل الأمر ان وصفى شبه بهما مجموعهما مستقل ، أو كل واحد منهما مستقلا ببيان الشبه ، أو أحدهما دون الآخر على البدل فهذه أربع احتمالات. فان كان مقتضى الشبه المجموع أو وجود فعلى خاصة انصرف رحمن ، وإن كان كل واحد من الأمرين مستقلا أو الشبه بامتناع فعلانة خاصة منع رحمن من الصرف فلم يبق إلا تعيين ما به حصل الشبه في عطشان بين زيادتيه وبين ألفى التأنيث من الاحتمالات الأربعة ، وعليه ينبنى الصرف وعدمه. والتحقيق أن كل واحد من الأمرين المذكورين مستقل باقتضاء الشبه فيمتنع صرف رحمن لوجود إحدى العلتين المتعلقتين في الشبه وهي امتناع فعلانة على هذا التقدير وإنما قلنا ذلك لأن امتناع فعلانة فيه حاصله امتناع دخول تاء التأنيث على زيادتيه كامتناع دخولهما على ألفى التأنيث فحصل الشبه بهذا الوجه.
ووجود فعلى يحقق أن مذكره مختص ببناء ومؤنثه مختص ببناء آخر ، فيشبه أفعل وفعلى في اختصاص كل واحد منهما ببناء غير الآخر ، فهذا وجه آخر من الشبه. ومن تأمل كلام سيبويه فهم منه ما قررته. فإن قيل : محصل ذلك مناسبة كل واحد من الأمرين المذكورين لاقتضاء الشبه ، فما الذي دل على استقلال كل واحد منهما علة في الشبه؟ وهلا كان المجموع علة وحينئذ ينصرف رحمن وهو أحد الاحتمالات الأربعة المتقدمة؟ قلت : امتناع صرف عمران العلم يدل علي استقلال كل واحد من الأمرين بالشبه المانع من الصرف إذ عمران علما لا فعلى له وهو غير منصرف وفاقا. أقول : قد عثر هاهنا رحمه اللَّه وإن الجواد قد يعثر لأن اعتبار وجود فعلي أو انتفاء فعلانة إنما كان في الصفة ، أما في الاسم فشرطه العلمية لا وجود فعلى ولا انتفاء فعلانة.

فإن قلت : قد شرط في امتناع صرف فعلان أن يكون فعلان فعلى واختصاصه باللَّه يحظر أن يكون فعلان فعلى، فلم تمنعه الصرف؟ قلت : كما حظر ذلك أن يكون له مؤنث على فعلى كعطشى فقد حظر أن يكون له مؤنث على فعلانة كندمانة ، فإذاً لا عبرة بامتناع التأنيث للاختصاص العارض فوجب الرجوع إلى الأصل قبل الاختصاص وهو القياس على نظائره.

فإن قلت : ما معنى وصف اللَّه تعالى بالرّحمة «1» ومعناها العطف والحنوّ ومنها الرحم لانعطافها على ما فيها؟ قلت : هو مجاز عن إنعامه على عباده لأنّ الملك إذا عطف على رعيته ورق لهم أصابهم بمعروفه وإنعامه ، كما أنه إذا أدركته الفظاظة والقسوة عنف بهم ومنعهم خيره ومعروفه. فإن قلت : فلم قدّم ما هو أبلغ من الوصفين على ما هو دونه ، «2» والقياس الترقي من الأدنى إلى الأعلى كقولهم : فلان عالم نحرير ، وشجاع باسل ، وجودا فياض؟ قلت : لما قال الرَّحْمنِ فتناول جلائل النعم وعظائمها وأصولها ، أردفه الرَّحِيمِ كالتتمة والرديف ليتناول ما دقّ منها ولطف.

[سورة الفاتحة (1) : الآيات 2 إلى 3]

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ (2) الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ (3)

الحمد والمدح أخوان ، وهو الثناء والنداء على الجميل من نعمة وغيرها. تقول : حمدت الرجل على إنعامه ، وحمدته على حسبه وشجاعته.

وأمّا الشكر فعلى النعمة خاصة وهو بالقلب واللسان والجوارح قال :

أَفَادَتْكُمُ النَّعْمَاءُ منِّى ثلاثةً يَدِي ولِسَانِى والضَّمِيرَ المُحَجَّبَا «3»

(1). قال محمود رحمه اللَّه : «فان قلت : ما معنى وصف اللَّه تعالى بالرحمة ... الخ»؟ قال أحمد رحمه اللَّه : فالرحمة على هذا من صفات الأفعال ولك أن تفسرها بارادة الخير فيرجع إلى صفات الذات وكلا الأمرين قال به الأشعرية في الرحمة وأمثالها مما لا يصح إطلاقه باعتبار حقيقته اللغوية على اللَّه تعالى فمنهم من صرفه إلى صفة الذات ، ومنهم من صرفه إلى صفة الفعل.
(2). قال محمود رحمه اللَّه : «فان قلت : فلم قدم ما هو أبلغ من الوصفين على ما هو دونه ... إلخ»؟ قال أحمد رحمه اللَّه : إنما كان القياس تقديم أدنى الوصفين لأن في تقديم أعلاهما ثم الارداف بأدناهما نوعا من التكرار إذ يلزم من حصول الأبلغ حصول الأدنى فذكره بعده غير مفيد ولا كذلك العكس فانه ترق من الأدنى إلى مزيد بمزية الأعلى لم يتقدم ما يستلزمه ، ولذلك كان هذا الترتيب خاصاً بالاثبات. وأما النفي فعلى عكسه تقدم فيه الأعلى. تقول : ما فلان تحريراً ولا عالما ، ولو عكست لوقعت في التكرار إذ يلزم من نفى الأدنى عنه نفى الأعلى وكل ذلك مستمده في عموم الأدنى وخصوص الأبلغ ، وإثبات الأخص يستلزم ثبوت الأعم ، ونفى الأعم يستلزم نفى الأخص.
(3) وما كان شكرى وافيا بنوالكم ولكنني حاولت في الجهد مذهبا

أفادتكم النعماء منى ثلاثة يدي ولساني والضمير المحجبا
أى لم يكن تعظيمي إياكم وافيا بحق عطائكم ، ولكنني أردت من الاجتهاد في تعظيمكم مذهبا ، وبينه بقوله : إن نعمتكم على إفادتكم من يدي ولساني وجناني ، فهي وأعمالها لكم ، قال السيد الشريف : هو استشهاد معنوي على أن الشكر يطلق على أفعال الموارد الثلاثة ، وبيان أنه جعلها جزاء للنعمة ، وكل ما هو جزاء للنعمة عرفا يطلق عليه الشكر لغة ، فكأنه قال : كثرت نعمتكم عندي فوجب على استيفاء أنواع الشكر لكم ، وبالغ في ذلك حتى جعل مواردها ملكا لهم ، وقيل : النعماء جمع للنعمة ، لكن ظاهر عبارة اليد أنها بمعناها، ورواية البيت الأول بعد الثاني أحسن موقعا وأظهر استشهاداً.

والحمد باللسان وحده ، فهو إحدى شعب الشكر ، ومنه قوله عليه السلام : «الحمد رأس الشكر ، ما شكر اللَّه عبد لم يحمده» «1» وإنما جعله رأس الشكر لأنّ ذكر النعمة باللسان والثناء على موليها ، أشيع لها وأدلّ على مكانها من الاعتقاد وآداب الجوارح لخفاء عمل القلب ، وما في عمل الجوارح من الاحتمال ، بخلاف عمل اللسان وهو النطق الذي يفصح عن كلّ خفى ويجلى كل مشتبه.

والحمد نقيضه الذمّ ، والشكر نقيضه الكفران ، وارتفاع الحمد بالابتداء وخبره الظرف الذي هو للَّه وأصله النصب «2» الذي هو قراءة بعضهم بإضمار فعله على أنه من المصادر التي تنصبها العرب بأفعال مضمرة في معنى الإخبار ، كقولهم : شكراً ، وكفراً ، وعجباً ، وما أشبه ذلك ، ومنها : سبحانك ، ومعاذ اللَّه ، ينزلونها منزلة أفعالها ويسدّون بها مسدّها ، لذلك لا يستعملونها معها ويجعلون استعمالها كالشريعة المنسوخة ، والعدل بها عن النصب إلى الرفع على الابتداء للدلالة على ثبات المعنى واستقراره. ومنه قوله تعالى : (قالُوا سَلاماً قالَ سَلامٌ) ، رفع السلام الثاني للدلالة على أنّ إبراهيم عليه السلام حياهم بتحية أحسن من تحيتهم لأن الرفع دال على معنى ثبات السلام لهم دون تجدّده وحدوثه. والمعنى : نحمد اللَّه حمداً ، ولذلك قيل :

إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ لأنه بيان لحمدهم له ، كأنه قيل : كيف تحمدون؟ فقيل : إياك نعبد. فإن قلت :

ما معنى التعريف فيه؟ قلت : هو نحو التعريف في أرسلها العراك ، «3» وهو تعريف الجنس ،

(1). أخرجه عبد الرزاق عن معمر عن قتادة عن عبد اللَّه بن عمرو رضى اللَّه عنهما به مرفوعا ، وفيه انقطاع وعن ابن عباس مثله، رواه البغوي في تفسير (سبحان) وفيه نصر بن حماد. وهو ضعيف.
(2). قال محمود رحمه اللَّه : «الأصل في الحمد النصب ... الخ» قال أحمد : ولأن الرفع أثبت اختار سيبويه في قول القائل : رأيت زيداً فإذا له علم علم الفقهاء : الرفع ، وفي مثل : رأيت زيداً فإذا له صوت صوت حمار: النصب ، والسر في الفرق بين الرفع والنصب أن في النصب إشعاراً بالفعل ، وفي صيغة الفعل إشعار بالتجدد والطرو ، ولا كذلك الرفع ، فانه إنما يستدعى اسما : ذلك الاسم صفة ثابتة ، ألا ترى أن المقدر مع النصب نحمد اللَّه الحمد. ومع الرفع الحمد ثابت للَّه أو مستقر.
(3). قال محمود رحمه اللَّه : «و تعريف الحمد نحو التعريف في أرسلها العراك وهو تعريف الجنس ومعناه الخ» قال أحمد رحمه اللَّه: تعريف التكرار باللام إما عهدى وإما جنسى ، والعهد إما أن ينصرف العهد فيه إلى فرد معين من أفراد الجنس باعتبار يميزه عن غيره من الأفراد كالتعريف في نحو (فَعَصى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ) ، وإما أن ينصرف العهد فيه إلى الماهية باعتبار يميزها عن غيرها من الماهيات كالتعريف في نحو «أكلت الخبز ، وشربت الماء» ، والجنسي هو الذي ينضم إليه شمول الآحاد ، نحو : الرجل أفضل من المرأة ، وكلا نوعي العهد لا يوجب استغراقها ، وإنما يوجبه الجنسي خاصة فالزمخشرى جعل تعريف الحمد من النوع الثاني من نوعي العهد ، وإن كان قد عبر عنه بتعريف الجنس لعدم اعتنائه باصطلاح أصول الفقه. وغير الزمخشري جعله للجنس فقضى بافادته، لاستغراق جميع أنواع الحمد وليس ببعيد. [.....]

ومعناه الإشارة إلى ما يعرفه كل أحد من أنّ الحمد ما هو ، والعراك ما هو ، من بين أجناس الأفعال. والاستغراق الذي يتوهمه كثير من الناس وهم منهم. وقرأ الحسن البصري : (الحمد للَّه) بكسر الدال لإتباعها اللام. وقرأ إبراهيم بن أبى عبلة : (الحمد للَّه) بضم اللام لإتباعها الدال ، والذي جسرهما على ذلك - والإتباع إنما يكون في كلمة واحدة كقولهم منحدر الجبل ومغيرة - تنزل الكلمتين منزلة كلمة لكثرة استعمالهما مقترنتين ، وأشف القراءتين قراءة إبراهيم حيث جعل الحركة البنائية تابعة للإعرابية التي هي أقوى ، بخلاف قراءة الحسن.

الرب : المالك. ومنه قول صفوان لأبى سفيان : لأن يربني رجل من قريش أحب إلىّ من أن يربني رجل من هوازن «1». تقول : ربه يربه فهو رب ، كما تقول : نمّ عليه ينمّ فهو نمّ.

ويجوز أن يكون وصفاً بالمصدر للمبالغة كما وصف بالعدل ، ولم يطلقوا الرب إلا في اللَّه وحده ، وهو في غيره على التقيد بالإضافة ، كقولهم : رب الدار ، ورب الناقة ، وقوله تعالى : (ارْجِعْ إِلى رَبِّكَ) ، (إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوايَ). وقرأ زيد بن على رضى اللَّه عنهما : (رب العالمين) بالنصب على المدح ، وقيل بما دل عليه الْحَمْدُ لِلَّهِ ، كأنه قيل : نحمد اللَّه رب العالمين.

العالم : اسم لذوي العلم من الملائكة والثقلين ، «2» وقيل : كل ما علم به الخالق من الأجسام والأعراض.

(1). موقوف. قال ابن إسحاق في المغازي : حدثني عاصم بن عمر بن قتادة عن عبد الرحمن بن جابر بن عبد اللَّه عن أبيه في قصة حنين. وفيه قول صفوان هذا. ومن طريقه أخرجه ابن حبان في صحيحه. والبيهقي في الدلائل. ورواه جويرية عن مالك عن الزهري مرسلا. وأخرجه الدارقطني في الغرائب.
(تنبيه) وقع فيه أن صفوان قال ذلك لأبى سفيان. والذي في مرسل الزهري أنه قال لابن أخيه. والذي في المغازي : أنه قال لأخيه ابن أمه كلدة. وأخرجه أبو يعلي من طريق ابن إسحاق.
(2). قال محمود رحمه اللَّه : «العالم اسم لذوي العلم من الملائكة ... الخ». قال أحمد رحمه اللَّه : تعليله الجمع بافادة استغراقه لكل جنس تحته فيه نظر فان «عالما» كما قرره : اسم جنس عرف باللام الجنسية ، فصار العالم - وهو مفرد - أدل على الاستغراق منه جمعاً. قال إمام الحرمين رحمه اللَّه : التمر أحرى باستغراق الجنس من التمور فان التمر يسترسل على الجنس لا بصيغة لفظية ، والتمور ترده إلى تخيل الوجدان ، ثم الاستغراق بعده بصيغة الجمع ، وفي صيغة الجمع مضطرب. انتهي كلامه. والتحقيق في هذا وفي كل ما يجمع من أسماء الأجناس ثم يعرف تعريف الجنس : أنه يفيد أمرين : أحدهما أن ذلك الجنس تحته أنواع مختلفة.
والآخر أنه مستغرق لجميع ما تحته منها لكن المفيد لاختلاف الأنواع الجمع ، والمفيد لاستغراق جميعها التعريف ألا ترى أنه إذا جمع مجردا من التعريف دل على اختلاف الأنواع ، ثم إذا عرف أفاد استغراقا غير موقوف على الجمعية ، إذ هذا حكم مفرده إذا عرف فقول الزمخشري اذاً «إن فائدة جمع العالمين الاستغراق» مردود بثبوت هذه الفائدة وإن لم يجمع وقول إمام الحرمين «إن الجمع يؤيد الاشعار بالاستغراق لما نتخيله من الرد إلى الوجدان» مرود بأن فائدة الجمع الاشعار باختلاف الأنواع ، واختلافها لا ينافي استغراقها بصيغة المفرد المقر من تعريف الجنس ، وإن أراد أن الجمع يخيل الاشارة إلى أنواع محله معهودة فهذا الخيال يعينه من المفرد ، فالعالم إذاً جمع ليفيد اختلاف الأنواع المندرجة تحته من الجن والانس والملائكة ، وعرف ليفيد عموم الربوبية للَّه تعالى في كل أنواعه وتوضيح هذا التقرير : أنا لو فرضنا جنساً ليس تحته إلا آحاد متساوية وهو الذي يسميه غير النحاة النوع الأسفل ، لما جاز جمع هذا بحال ، لا معرفا ولا منكراً ، وبهذا الفائدة يرد قول إمام الحرمين «إن التمور جمع من حيث اللفظ» لا معنى تحته لجمع الجمع في نحو نوق ونياق وأنيق وأما تعليل الزمخشري جمعه بالواو والنون باشعاره لصفة العلم فيلحق بصفات من يعقل ، فصحيح إذا بنى الأمر على أنه لا يتناول إلا أولى العلم : وأما على القول بأنه اسم لكل موجود سوى اللَّه ، فيحتاج إلى مزيد نظر في تغليب العاقل في الجمع على غير العاقل

فإن قلت : لم جمع؟ قلت : ليشمل كل جنس مما سمى به. فإن قلت : هو اسم غير صفة ، وإنما تجمع بالواو والنون صفات العقلاء أو ما في حكمها من الأعلام.

قلت : ساغ ذلك لمعنى الوصفية فيه وهي الدلالة على معنى العلم.

[سورة الفاتحة (1) : آية 4]

مالِكِ يَوْمِ الدِّينِ (4)

قرئ : ملك يوم الدين ، ومالك ، وملك بتخفيف اللام. وقرأ أبو حنيفة رضى اللَّه عنه :

مَلَكَ يومَ الدين ، بلفظ الفعل ونصب اليوم ، وقرأ أبو هريرة رضي الله عنه : مالكَ بالنصب.

وقرأ غيره : مَلَك ، وهو نصب على المدح؛ ومنهم من قرأ : مالكٌ ، بالرفع.

وملك : هو الاختيار ، لأنه قراءة أهل الحرمين ، ولقوله : { لِّمَنِ الملك اليوم } [غافر : 16] ، ولقوله : { مَلِكِ الناس } [الناس : 2] ، ولأن الملك يعم والملك يخص.

ويوم الدين : يوم الجزاء.

ومنه قولهم :

(3) «كما تدين تدان».

وبيت الحماسة :

ولَمْ يَبْقَ سِوَى العُدْوَا...

نِ دِنَّاهمْ كما دَانُوا

فإن قلت : ما هذه الإضافة؟

قلت : هي إضافة اسم الفاعل إلى الظرف على طريق الإتساع ، مُجرى مجرى المفعول به كقولهم : يا سارق الليلة أهل الدار ، والمعنى على الظرفية.

ومعناه : مالك الأمر كله في يوم الدين ، كقوله : { لّمَنِ الملك اليوم } [غافر : 16].

فإن قلت : فإضافة اسم الفاعل إضافة غير حقيقة فلا تكون معطية معنى التعريف ، فكيف ساغ وقوعه صفة للمعرفة؟

قلت : إنما تكون غير حقيقية إذا أريد باسم الفاعل الحال أو الاستقبال ، فكان في تقدير الانفصال ، كقولك : مالك الساعة ، أو غداً.

فأمّا إذا قصد معنى الماضي ، كقولك : هو مالك عبده أمس ، أو زمان مستمرّ ، كقولك : زيد مالك العبيد ، كانت الإضافة حقيقية ، كقولك : مولى العبيد ، وهذا هو المعنى في { مالك يَوْمِ الدين } ، ويجوز أن يكون المعنى : ملك الأمور يوم الدين ، كقوله : { وَنَادَى أصحاب الجنة } [الأعراف : 44] ، { ونادى أصحاب الاعراف } [الأعراف : 48] ، والدليل عليه قراءة أبي حنيفة : «مَلَكَ يومَ الدين» ، وهذه الأوصاف التي أجريت على الله سبحانه من كونه رباً مالكاً للعالمين لا يخرج منهم شيء من ملكوته وربوبيته ، ومن كونه منعماً بالنعم كلها الظاهرة والباطنة والجلائل والدقائق ، ومن كونه مالكاً للأمر كله في العاقبة يوم الثواب والعقاب بعد الدلالة على اختصاص الحمد به وأنه به حقيق في قوله الحمد للَّه - دليل على أنّ من كانت هذه صفاته لم يكن أحد أحق منه بالحمد والثناء عليه بما هو أهله.

[سورة الفاتحة (1) : آية 5]

إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ (5)

(إيا) ضمير منفصل للمنصوب ، واللواحق التي تلحقه من الكاف والهاء والياء في قولك : إياك ، وإياه ، وإياى ، لبيان الخطاب والغيبة والتكلم ، ولا محل لها من الإعراب ، كما لا محل للكاف في أرأيتك ، وليست بأسماء مضمرة ، وهو مذهب الأخفش وعليه المحققون ، وأما ما حكاه الخليل عن بعض العرب : «إذا بلغ الرجل الستين فإياه وإيا الشواب» فشيء شاذ لا يعوّل عليه ، وتقديم المفعول لقصد الاختصاص ، كقوله تعالى : (قُلْ أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِّي أَعْبُدُ) ، (قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغِي رَبًّا). والمعنى نخصك بالعبادة ، ونخصك بطلب المعونة. وقرئ : إياك بتخفيف الياء ، وأياك بفتح الهمزة والتشديد ، وهياك بقلب الهمزة هاء. قال طفيل الغنوي :

فَهَيَّاكَ والأَمْرَ الَّذِى إنْ تَرَاحَبَتْ مَوَارِدُهُ ضاقَتْ علَيْكَ مَصادِرُهُ «1»

والعبادة أقصى غاية الخضوع والتذلل. ومنه ثوب ذو عبدة إذا كان في غاية الصفاقة وقوّة النسج ، ولذلك لم تستعمل إلا في الخضوع للَّه تعالى ، لأنه مولى أعظم النعم فكان حقيقاً بأقصى غاية الخضوع. فإن قلت : لم عدل عن لفظ الغيبة إلى لفظ الخطاب؟ قلت : هذا يسمى الالتفات في علم البيان قد يكون «2» من الغيبة إلى الخطاب ، ومن الخطاب إلى الغيبة ، ومن الغيبة إلى التكلم ،

(1). لمضرس بن ربعي ، وقيل لطفيل ، وهياك : أصله إياك ، قلبت همزته هاء ، وهو في محل نصب بمحذوف وجوبا ، والأمر : عطف عليه ، والأصل : احذر تلاقى نفسك والأمر فحذف ما عدا ضمير الخطاب وما عطف عليه لكثرة الاستعمال ، ولأن مقام التحذير يقتضى السرعة وإيجاز الكلام ، وقيل أصله : باعد نفسك من الأمر وباعد الأمر من نفسك ، فحذف لذلك ، وشبه أسباب الدخول في الأمر بالموارد : أى مواضع الورود إلى نحو الماء ، وأسباب الخروج منه بالمصادر : أى مواضع الصدور : أى الرجوع، فكل منهما استعارة تصريحية ، وأما تشبيه الأمر بشيء له موارد ومصادر كالماء على طريقة المكنية ، فهو خارج عن قانون البيان لأن الأمر يطلق على كل شيء ، فتخصيصه بغير نحو الماء ثم تشبيهه به ، بالقصد لا بالوضع. ويروى هكذا :

فإياك والأمر الذي إن توسعت موارده ضاقت عليك المصادر

فما حسن أن يعذر المرء نفسه وليس له من سائر الناس عاذر

أى فليس عذر المرء لنفسه حسناً : أى قبوله لاعتذارها بعد وقوعها في الورطة ، وقوله : وليس له الخ : جملة حالية وعلى هذا فحقه حرف الراء.

(2). قوله «في علم البيان قد يكون» لعله وقد ، وعبارة النسفي : وهو قد يكون. (ع)

كقوله تعالى : (حَتَّى إِذا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ). وقوله تعالى : (وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّياحَ فَتُثِيرُ سَحاباً فَسُقْناهُ). وقد التفت امرؤ القيس ثلاث التفاتات في ثلاثة أبيات : «1»

تَطَاوَلَ لَيْلُكَ بالإثْمدِ ونَامَ الخَلِيُّ ولَم تَرْقُدِ

وبَاتَ وباتَتْ لهُ لَيْلةٌ كلَيْلةِ ذِى العائرِ الأرْمَدِ

وذلِكَ مِنْ نَبَإ جَاءَنى وخُبِّرْتُهُ عن أَبى الأَسْوَدِ «2»

وذلك على عادة افتنانهم في الكلام وتصرفهم فيه ، ولأنّ الكلام إذا نقل من أسلوب إلى أسلوب ، كان ذلك أحسن تطرية لنشاط السامع ، وإيقاظا للإصغاء إليه من إجرائه على أسلوب واحد ، وقد تختص مواقعه بفوائد. ومما اختص به هذا الموضع : أنه لما ذكر الحقيق بالحمد ، وأجرى عليه تلك الصفات العظام ، تعلق العلم بمعلوم عظيم الشأن حقيق بالثناء وغاية الخضوع والاستعانة في المهمات ، فخوطب ذلك المعلوم المتميز بتلك الصفات، فقيل : إياك يا من هذه صفاته نخص بالعبادة والاستعانة ، لا نعبد غيرك ولا نستعينه ، ليكون الخطاب أدل على أنّ العبادة له لذلك التميز الذي لا تحق العبادة إلا به. فإن قلت : لم قرنت الاستعانة بالعبادة؟

قلت : ليجمع بين ما يتقرّب به العباد إلى ربهم وبين ما يطلبونه ويحتاجون إليه من جهته.

فإن قلت : فلم قدّمت العبادة على الاستعانة؟ «3» قلت : لأنّ تقديم الوسيلة قبل طلب الحاجة ليستوجبوا الإجابة إليها.

---

(1). قال محمود رحمه اللَّه : «و قد التفت امرؤ القيس ثلاث التفاتات في ثلاثة أبيات ... الخ». قال أحمد رحمه اللَّه : يعنى أنه ابتدأ بالخطاب ثم التفت إلى الغيبة ، ثم إلى التكلم وعلى هذا فهما التفاتان لا غير ، وإنما أراد الزمخشري واللَّه أعلم أنه أتى بثلاثة أساليب : خطاب لحاضر ، وغائب ، ولنفسه ، فوهم بقوله ثلاث التفاتات ، أو تجعل الأخير ملتفتا التفاتين عن الثاني وعن الأول فيكون ثلاثا ، والأمر فيه سهل.

(2). لامرئ القيس بن حجر الجاهلى ، وقال ابن هشام : هو غلط ، وقائله امرؤ القيس بن عابس الصحابي ، وقيل لعمرو بن معديكرب ، والأثمد كأحمد ، وقد تضم ميمه ، وقد يروى بكسرها : اسم موضع ، والعائر اسم جامد يطلق على قذى تدمع منه العين ، وعلى الرمد ، وعلى كل ما أعل العين ، وفي الشعر ثلاث التفاتات ، لكن الأول على مذهب السكاكي فقط : وهو أنه كان الظاهر التعبد بطريق التكلم فالتفت إلى الخطاب وذلك في البيت الأول.

والثاني : عدوله عن الخطاب إلى الغيبة في الثاني. والثالث : التفاته عن الغيبة إلى التكلم في الثالث. والجمهور يجعلون الأول من قبيل التجريد. وأبو الأسود : كنية صاحب الشاعر الذي يرثيه ، وقيل هو المخبر واسمه ظالم بن عمرو وهو عم امرئ القيس. وقيل أبى مضاف لياء المتكلم والأسود صفته ، ويروى : عن بنى الأسود.

(3). قال محمود رحمه اللَّه : «فان قلت لم قدمت العبادة على الاستعانة ... الخ». قال أحمد : معتقد أهل السنة أن العبد لا يستوجب على ربه جزاء - تعالى اللَّه عن ذلك - والثواب عندنا - من الاعانة في الدنيا على العبادة ومن صنوف النعيم في الآخرة - ليس بواجب على اللَّه تعالى ، بل فضل منه وإحسان. وفي الحديث «أنه عليه الصلاة والسلام قال :

لا يدخل أحد منكم الجنة بعمله ، قيل : ولا أنت يا رسول اللَّه؟ قال : ولا أنا إلا أن يتغمدني اللَّه برحمته» مضافا إلى دليل العقل المحيل أن يجب على اللَّه تعالى شيء ، لكن قام الدليل عقلا وشرعا على أنه تعالى لا يجب عليه شيء ، فقد قام عقلا وشرعا على أن خبره تعالى صدق ووعده حق ، أى يجب عقلا أن يقع ، فاما أن يكون الزمخشري تسامح في إطلاق الاستيجاب وأراد وجوب صدق الخبر ، وإما أن يكون أخرجه على قواعد البدعية في اعتقاد وجوب الخير على اللَّه تعالى وإن لم يكن وعد.

فإن قلت : لم أطلقت الاستعانة؟ قلت : ليتناول كل مستعان فيه ، والأحسن أن تراد الاستعانة به وبتوفيقه على أداء العبادة ، ويكون قوله : اهْدِنَا بيانا للمطلوب من المعونة ، كأنه قيل : كيف أعينكم؟ فقالوا : اهدنا الصراط المستقيم ، وإنما كان أحسن لتلاؤم الكلام وأخذ بعضه بحجزة بعض. وقرأ ابن حبيش : نستعين ، بكسر النون.

[سورة الفاتحة (1) : آية 6]

اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ (6)

هدى أصله أن يتعدى باللام أو بإلى ، كقوله تعالى : (إِنَّ هذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ) ، (وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ) ، فعومل معاملة - اختار - في قوله تعالى : (وَاخْتارَ مُوسى قَوْمَهُ).

ومعنى طلب الهداية - وهم مهتدون - طلب زيادة الهدى بمنح الإلطاف ، كقوله تعالى : (وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا زادَهُمْ هُدىً) ، (وَالَّذِينَ جاهَدُوا فِينا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنا). وعن على وأبىّ رضى اللَّه عنهما : اهدنا ثبتنا ، وصيغة الأمر والدعاء واحدة ، لأنّ كل واحد منهما طلب ، وإنما يتفاوتان في الرتبة.

وقرأ عبد اللَّه : أرشدنا.

(السراط) الجادّة ، من سرط الشيء إذا ابتلعه ، لأنه يسترط السابلة إذا سلكوه ، كما سمى : لقما ، لأنه يلتقمهم. والصراط من قلب السين صاداً لأجل الطاء ، كقوله : مصيطر ، في مسيطر ، وقد تشم الصاد صوت الزاى ، وقرئ بهنّ جميعا ، وفصاحهنّ إخلاص الصاد ، وهي لغة قريش وهي الثابتة في الإمام ، ويجمع سرطا ، نحو كتاب وكتب ، ويذكر ويؤنث كالطريق والسبيل ، والمراد طريق الحق وهو ملة الإسلام.

[سورة الفاتحة (1) : آية 7]

صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلا الضَّالِّينَ (7)

صِراطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ بدل من الصراط المستقيم ، وهو في حكم تكرير العامل ، كأنه قيل : (اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ) ، اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم ، كما قال : (الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا) لمن آمن منهم. فإن قلت : ما فائدة البدل؟ وهلا قيل اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم؟ قلت :

فائدته التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير ، والإشعار بأنّ الطريق المستقيم بيانه وتفسيره :

صراط المسلمين ليكون ذلك شهادة لصراط المسلمين بالاستقامة على أبلغ وجه وآكده ، كما تقول : هل أدلك على أكرم الناس وأفضلهم؟ فلان فيكون ذلك أبلغ في وصفه بالكرم والفضل من قولك : هل أدلك على فلان الأكرم الأفضل ، لأنك ثنيت ذكره مجملا أوّلا ، ومفصلا ثانيا ، وأوقعت فلانا تفسيراً وإيضاحا للأكرم الأفضل فجعلته علما في الكرم والفضل ، فكأنك قلت : من أراد رجلا جامعا للخصلتين فعليه بفلان ، فهو المشخص المعين لاجتماعهما فيه غير مدافع ولا منازع. والذين أنعمت عليهم : هم المؤمنون ، وأطلق الإنعام ليشمل كل إنعام «1» لأنّ من أنعم عليه بنعمة الإسلام لم تبق نعمة إلا أصابته واشتملت عليه. وعن ابن عباس : هم أصحاب موسى قبل أن يغيروا ، وقيل هم الأنبياء. وقرأ ابن مسعود : (صراط من أنعمت عليهم) غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ بدل من الذين أنعمت عليهم ، على معنى أنّ المنعم عليهم : هم الذين سلموا من غضب اللَّه والضلال ، أو صفة على معنى أنهم جمعوا بين النعمة المطلقة وهي نعمة الإيمان ، وبين السلامة من غضب اللَّه والضلال. فإن قلت : كيف صح أن يقع (غير) صفة للمعرفة وهو لا يتعرّف وإن أضيف إلى المعارف؟ قلت : الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ لا توقيت فيه كقوله :

وَلَقَدْ أَمُرُّ على اللَّئِيمِ يَسُبُّنى «2»

(1). قال محمود رحمه اللَّه : وأطلق الانعام ليشمل كل إنعام. قال أحمد رحمه اللَّه : إن إطلاق الانعام يفيد الشمول كقوله :
إن إطلاق الاستعانة يتناول كل مستعان فيه ، وليس بمسلم فان الفعل لا عموم لمصدره ، والتحقيق أن الإطلاق إنما يقتضى إبهاما وشيوعا ، والنفس إلى المبهم أشوق منها إلى المقيد لتعلق الأمل مع الإبهام لكل نعمة تخطر بالبال

(2) ولقد أمر على اللئيم يسبني فمضيت ثمة قلت لا يعنيني
غضبان ممتلئ على إهابه إنى وربك سخطه يرضيني
لرجل من بنى سلول ، ويسبني صفة للئيم وإن قرن بأل ، لأنه ليس المراد لئيما بعينه بدليل مقام التمدح فأل فيه للعهد الذهني لا الخارجي ، ومدخولها في المعنى كالنكرة ، فجاز وصفه بالجملة وإن كانت لا يوصف بها إلا النكرة ، وهذا يفيد اتصافه بالسب دائما لا حال المرور فقط وهو المراد ، وكان الظاهر أن يقول : فأمضى ثم أقول ، ولكن أتى بالماضي دلالة على تحقق ذلك منه ، وروى : فأعف ثم أقول : أى أكف عنه وعن مكافأته ، ويحتمل أنه أراد صررت على صبغه الماضي بالمضارع لحكايه الحال ، هذا والظاهر أن الجملة حالية ، أى : أمر على اللئيم حال كونه يسبني وأنا أسمع فأعرض عنه وأقول إنه لا يقصدني بذلك السب الذي سمعته منه ، وليس المراد وصفه بالسب الدائم ، لأنه لا يظهر مع تخصيص السب بوقوعه على ضمير المار ، على أنه يمكن جعل الحال لازمة فتفيد الدوام. هو غضبان ممتلئ جلده غضبا على لكن لا أبالى بذلك ، فانى وحق ربك غضبه يرضيني ، فليدم عليه وليزدد منه ، والإهاب : الجلد قبل دبغه بل وقبل سلخه كما هنا.

ولأنّ المغضوب عليهم والضالين خلاف المنعم عليهم ، فليس في - غير - إذاً الإبهام الذي يأبى عليه أن يتعرّف، وقرئ بالنصب على الحال وهي قراءة رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم وعمر بن الخطاب ، ورويت عن ابن

كثير. وذو الحال الضمير في عليهم ، والعامل أنعمت ، وقيل المغضوب عليهم : هم اليهود لقوله عز وجل : (مَنْ لَعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ). والضالون :

هم النصارى لقوله تعالى : (قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ). فإن قلت : ما معنى غضب اللَّه؟ قلت : هو إرادة الانتقام «1» من العصاة ، وإنزال العقوبة بهم ، وأن يفعل بهم ما يفعله الملك إذا غضب على من تحت يده - نعوذ باللَّه من غضبه ، ونسأله رضاه ورحمته. فإن قلت : أى فرق بين (عليهم) الأولى و(عليهم) الثانية؟ قلت : الأولى محلها النصب على المفعولية ، والثانية محلها الرفع على الفاعلية.

فإن قلت : لم دخلت لَا في وَلَا الضَّالِّينَ؟ قلت : لما في - غير - من معنى النفي ، كأنه قيل :

لا المغضوب عليهم ولا الضالين. وتقول : أنا زيداً غير ضارب ، مع امتناع قولك : أنا زيداً مثل ضارب لأنه بمنزلة قولك أنا زيداً لا ضارب. وعن عمر وعلى رضى اللَّه عنهما أنهما قرءا : وغير الضالين. وقرأ أيوب السختياني : ولا الضألين - بالهمز ، كما قرأ عمرو بن عبيد : (و لا جأن) وهذه لغة من جدّ في الهرب من التقاء الساكنين. ومنها ما حكاه أبو زيد من قولهم : شأبة ، ودأبة.

آمين : صوت سمى به الفعل الذي هو استجب ، كما أنّ «رويد ، وحيهل ، وهلم» أصوات سميت بها الأفعال التي هي «أمهل ، وأسرع ، وأقبل». وعن ابن عباس : سألت رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم عن معنى آمين «2» فقال : «افعل» وفيه لغتان : مدّ ألفه ، وقصرها. قال :

وَيَرْحَمُ اللَّهُ عَبْداً قالَ آمِينَا «3»

(1). قال محمود رحمه اللَّه : «و معنى الغضب من اللَّه تعالى إرادة الانتقام ... الخ» قال أحمد : أدرج في هذا ما يقتضى عنده وجوب وعيد العصاة ، وليس مذهب أهل السنة ، بل الأمر عندهم في المؤمن العاصي موكول إلى المشيئة : فمنهم من أراد اللَّه تعالى عقوبته والانتقام منه فيقع ذلك لا محالة ، ومنهم من أراد العفو عنه وإثابته فضلا منه تعالى ، على أن المغضوب عليهم والضالين واقعان على الكفار ، ووعيدهم واقع لا محالة ومراد ، واللَّه الموفق. أقول : قال الزمخشري رحمه اللَّه : الغضب من اللَّه تعالى إرادة الانتقام من العصاة الخ لا يدل على ما فسره ، فان وجوب وعيد العصاة لا يعلم منه.
والغضب من اللَّه عند أهل السنة والمعتزلة : عبارة عما ذكره الزمخشري رحمه اللَّه ، إلا أن عند أهل السنة أن اللَّه تعالى إن شاء عذب صاحب الكبيرة وإن شاء غفر له ، وعند المعتزلة وجوب عذابه فعند المعتزلة ظاهر أن الغضب عبارة عن إرادة الانتقام ، وعند أهل السنة : إن غفر له فلا غضب ، وإن لم يغفر له فغضبه عبارة عما ذكره.
(2). أخرجه الثعلبي من رواية أبى صالح عنه بإسناد واه
(3) يا رب إنك ذو من ومغفرة ببت بعافية ليل المحبينا
الذاكرين الهوى من بعد ما رقدوا الساقطين على الأيدى المكبينا
يا رب لا تسلبنى حبها أبداً ويرحم اللَّه عبداً قال آمينا
لقيس بن معاذ الملوح مجنون لبلى العامرية ، اشتد وجده بها ، فأخذه أبوه إلى الكعبة ليدعو اللَّه عسى أن يشفيه ، فأخذ بحلقة بابها وقال ذلك. والدعاء لليل المحبين مجاز عقلى ، وهو في الحقيقة لهم ، وبين أن رقادهم ليس على المعتاد بقوله : الساقطين على الأيدى ، المكبين على الوجوه حيرة وسكرة ، ثم دعا بأن يديم اللَّه حبها ، ودعا لمن يؤمن على دعائه بأن يقول : آمين ، وهو اسم فعل ، أى استجب يا اللَّه هذا الدعاء ، وهو بالمد ، ويجوز قصره.

وقال :

أَمِينَ فَزَادَ اللَّهُ ما بَيْنَنَا بُعْدَا «1»

وعن النبي صلى اللَّه عليه وسلم : «لقني جبريل عليه السلام آمين عند فراغي من قراءة فاتحة الكتاب «2» وقال : إنه كالختم على الكتاب» ، وليس من القرآن بدليل أنه لم يثبت في المصاحف.

وعن الحسن : لا يقولها الإمام لأنه الداعي. وعن أبى حنيفة رحمه اللَّه مثله ، والمشهور عنه وعن أصحابه أنه يخفيها. وروى الإخفاء عبد اللَّه بن مغفل وأنس عن رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم «3». وعند الشافعي يجهر بها. وعن وائل بن حجر أنّ النبي صلى اللَّه عليه وسلم كان إذا قرأ : ولا الضالين ، قال آمين ورفع بها صوته «4». وعن رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم» أنه قال لأبىّ بن كعب :

(1) تباعد عنى فطحل إذ دعوته أمين فزاد اللَّه ما بيننا بعدا
لجبير كان قد سأل فطحلا الأسدى فأعرض عنه فدعا عليه ، ويروى تباعد منى فطحل وأبى ، وأمين : بقصر الهمزة على اللغة العربية الأصلية ، وأما بالمد فقيل أعجمي لأنه ليس في لغة العرب فاعيل. وقيل : أصله بالقصر فأشبعت همزته : اسم فعل بمعنى

استجب ، ورتبته بعد ما بعده. قدمه حرصا على طلب الاجابة ووقوع الدعاء مجابا من أول وهلة. والفاء للسببية عما قبلها ، أى : حيثما تباعد عنى فزد ما بيننا بعداً يا اللَّه ، وبعداً : يجوز أن يكون تمييزاً ، وأن يكون منقولا.
(2). لم أجده هكذا. وفي الدعاء لابن أبى شيبة من رواية أبى ميسرة أحد كبار التابعين قال : «أقرأ جبريل عليه السلام النبي صلى اللَّه عليه وسلم فاتحة الكتاب فلما قال وَلَا الضَّالِّينَ قال له قل : آمين. فقال آمين» قلت وعند أبى داود عن أبى زهير قال «آمين مثل الطابع على الصحيفة» وروى ابن مردويه عن أبى هريرة مرفوعا «آمين خاتم رب العالمين على عباده المؤمنين» وهو في الدعاء للطبراني [.....]
(3). لم أجده عن واحد منهما
(4). أخرجه أبو داود من رواية حجر بن عنبسة عنه. وإسناده حسن
(5). قوله : وعن رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم : اعلم أن صاحب الكتاب التزم أن يذكر آخر كل سورة حديثا لبيان فضلها ، ولكن ليست كلها صحيحة فقد قال الجلال السيوطي : اعلم أن السور التي صحت الأحاديث في فضلها :
الفاتحة ، والزهراوان ، والأنعام ، والسبع الطوال مجملا ، والكهف ، ويس ، والدخان ، والملك ، والزلزلة ، والنصر ، والكافرون. والإخلاص ، والمعوذتان. وما عداها لم يصح فيه شيء اه. والزهراوان : البقرة ، وآل عمران.
والسبع الطوال : من أول البقرة إلى آخر براءة - بعدها مع الأنفال سورة واحدة - قاله الأجهورى على البيقونية في مصطلح الحديث. (ع)

«ألا أخبرك بسورة لم ينزل في التوراة والإنجيل والقرآن مثلها؟ «1» قلت : بلى يا رسول اللَّه. قال : «فاتحة الكتاب إنها السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيته» وعن حذيفة بن اليمان أنّ النبي صلى اللَّه عليه وسلم قال: «إنّ القوم ليبعث اللَّه عليهم العذاب حتما مقضيا «2» فيقرأ صبّى من صبيانهم في الكتاب (الحمد للَّه رب العالمين) فيسمعه اللَّه تعالى فيرفع عنهم بذلك العذاب أربعين سنة»

سورة البقرة

مدنية ، وهي مائتان وست وثمانون آية

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

[سورة البقرة (2) : آية 1]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ

الم (1)

الم اعلم أنّ الألفاظ التي يتهجى بها أسماء ، مسمياتها الحروف المبسوطة التي منها ركبت الكلم ، فقولك - ضاد - اسم سمى به «ضه» من ضرب إذا تهجيته ، وكذلك : را ، با : اسمان لقولك :

ره ، به وقد روعيت في هذه التسمية لطيفة ، وهي أن المسميات لما كانت ألفاظا كأساميها وهي حروف وحدان والأسامى عدد حروفها مرتق إلى الثلاثة ، اتجه لهم طريق إلى أن يدلوا في التسمية على المسمى فلم يغفلوها ،

(1). أخرجه الترمذي والنسائي والحاكم من رواية عبد الحميد بن جعفر عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبى هريرة. ورواه مالك في الموطأ عن العلاء بن عبد الرحمن : أن أبا سعيد مولى عامر بن كريز أخبره «أن النبي صلى اللّه عليه وسلم نادى أبى بن كعب - فذكره» وهو مرسل لأن أبا سعيد هذا تابعي. وهذا الحديث قد أخرجه البخاري من وجه آخر عن أبى سعيد بن المعلى «أن النبي صلى اللّه عليه وسلم مر به وهو يصلى ، فدعاه - فذكر الحديث» ووهم صاحب جامع الأصول فجعلهما واحدا فأخطأ. لأن الأول مكي مولى تابعي. والثاني أنصارى مدنى من أنفسهم. صحابى. قال البيهقي : يحتمل أن يكون ذلك صدر منه صلى اللّه عليه وسلم لأبى بن كعب مرة ، ولسعيد بن المعلى مرة أخرى

(2). أخرجه الثعلبي من رواية أبى معاوية عن أبى مالك الأشجعى عن ربعي عنه. قلت : إلا أن دون أبى معاوية من لا يحتج به. وله شاهد في مسند الدارمي عن ثابت بن عجلان قال «كان يقال إن اللّه ليريد العذاب بأهل الأرض فإذا سمع تعليم الصبيان بالحكمة صرف ذلك عنهم» يعنى بالحكمة : القرآن ، وحديث أبى بن كعب رضى اللّه عنه في فضائل القرآن سورة سورة. أخرجه الثعلبي من طرق عن أبى بن كعب رضى اللّه عنه كلها ساقطة. وأخرجه ابن مردويه من طريقين. وأخرجه الواحدي في الوسيط. وله قصة ذكرها الخطيب ثم ابن الصلاح عمن اعترف بوضعه. ولهذا روى عن أبى عصمة أنه وضعه.

وجعلوا المسمى صدر كل اسم منها كما ترى ، إلا الألف فإنهم استعاروا الهمزة مكان مسماها لأنه لا يكون إلا ساكنا. ومما يضاهيها في إيداع اللفظ دلالة على المعنى : التهليل ، والحولقة ، والحيعلة ، والبسملة وحكمها - ما لم تلهها العوامل - أن تكون ساكنة الأعجاز موقوفة كأسماء الأعداد ، فيقال : ألف لام ميم ، كما يقال : واحد اثنان ثلاثة فإذا وليتها العوامل أدركها الإعراب. تقول : هذه ألف ، وكتبت ألفاً ، ونظرت إلى ألف وهكذا كل اسم عمدت إلى تأدية ذاته فحسب ، قبل أن يحدث فيه بدخول العوامل شيء من تأثيراتها ، فحقك أن تلفظ به موقوفا. ألا ترى أنك إذا أردت أن تلقى على الحاسب أجناسا مختلفة ليرفع حسبانها ، كيف تصنع وكيف تلقيها أغفالا من سمة الإعراب؟ فتقول : دار ، غلام ، جارية ، ثوب ، بساط. ولو أعربت ركبت شططا. فإن قلت : لم قضيت لهذه الألفاظ بالاسمية؟ وهلا زعمت أنها حروف كما وقع في عبارات المتقدّمين؟ قلت : قد استوضحت بالبرهان النير أنها أسماء غير حروف ، فعلمت أن قولهم خليق بأن يصرف إلى التسامح ، وقد وجدناهم متسامحين في تسمية كثير من الأسماء التي لا يقدح إشكال في اسميتها كالظروف وغيرها بالحروف ، مستعملين الحرف في معنى الكلمة ، وذلك أن قولك : «ألف» دلالته على أوسط حروف «قال ، وقام» دلالة «فرس» على الحيوان المخصوص ، لا فضل فيما يرجع إلى التسمية بين الدلالتين. ألا ترى أنّ الحرف : ما دلّ على معنى في غيره ، وهذا كما ترى دال على معنى في نفسه ولأنها متصرف فيها بالإمالة كقولك : با ، تا. وبالتفخيم كقولك : يا ، ها. وبالتعريف ، والتنكير ، والجمع والتصغير ، والوصف ، والإسناد ، والإضافة ، وجميع ما للأسماء المتصرفة. ثم إنى عثرت من جانب الخليل على نص في ذلك.

قال سيبويه : قال الخليل يوما - وسأل أصحابه - : كيف تقولون إذا أردتم أن تلفظوا بالكاف «1» التي في لك ، والباء التي في ضرب؟ فقيل : نقول : باء ، كاف فقال : إنما جئتم بالاسم ، ولم تلفظوا بالحرف ، وقال : أقول : كه ، به. وذكر أبو على في كتاب الحجة في : (يس) : وإمالة يا ، أنهم قالوا : يا زيد ، في النداء فأمالوا وإن كان حرفا ، قال : فإذا كانوا قد أمالوا ما لا يمال من الحروف من أجل الياء ، فلأن يميلوا الاسم الذي هو يس أجدر.

(1). قال محمود رحمه اللّه : «و قد سأل الخليل أصحابه كيف ينطقون بالكاف ... الخ». قال أحمد رحمه اللّه :

وسألهم أيضا كيف ينطقون بالقاف من يقبل؟ فقالوا : قاف ، كقولهم الأول ، فأجابهم كجوابه الأول وقال : أما أنا فأقول : اقه ، فألحق رضى الله عنه أولا هاء السكت لأن الحرف المنطوق به متحرك ، وثانيا همزة الوصل لأنه ساكن.

ص : 21لا ترى أنّ هذه الحروف أسماء لما يلفظ بها؟ فإن قلت : من أى قبيل هي من الأسماء ، أمعربة أم مبنية؟ قلت : بل هي أسماء معربة ، وإنما سكنت سكون زيد وعمرو وغيرهما من الأسماء حيث لا يمسها إعراب لفقد مقتضية وموجبه. والدليل على أنّ سكونها وقف وليس ببناء :

أنها لو بنيت لحذى بها حذو : كيف ، وأين ، وهؤلاء. ولم يقل : ص ، ق ، ن مجموعا فيها بين الساكنين. فإن قلت : فلم لفظ المتهجى بما آخره ألف منها مقصورا ، فلما أعرب مدّ فقال هذه باء ، وياء ، وهاء وذلك يخيل أن وزانها وزان قولك «لا» مقصورة فإذا جعلتها اسما مددت فقلت : كتبت لاء؟ قلت : هذا التخيل يضمحل بما لخصته من الدليل والسبب في أن قصرت متهجاة ، ومدّت حين مسها الإعراب : أنّ حال التهجي خليقة بالأخف الأوجز ، واستعمالها فيه أكثر. فإن قلت : قد تبين أنها أسماء لحروف المعجم ، وأنها من قبيل المعربة ، وأن سكون أعجازها عند الهجاء لأجل الوقف ، فما وجه وقوعها على هذه الصورة فواتح للسور؟ قلت :

فيه أوجه : أحدها وعليه إطباق الأكثر : أنها أسماء السور. وقد ترجم صاحب الكتاب الباب الذي كسره على ذكرها في حد ما لا ينصرف ب «باب أسماء السور» وهي في ذلك على ضربين :

أحدهما ما لا يتأتى فيه إعراب ، نحو : كهيعص ، والمر. والثاني : ما يتأتى فيه الإعراب ، وهو إما أن يكون اسما فردا كص وق ون ، أو أسماء عدّة مجموعها على زنة مفرد ك «حم وطس ويس» فإنها موازنة لقابيل وهابيل ، وكذلك طسم يتأتى فيها أن تفتح نونها ، وتصير ميم مضمومة إلى طس فيجعلا اسماء واحد كدارابجرد فالنوع الأول محكي ليس إلا وأما النوع الثاني فسائغ فيه الأمران : الإعراب ، والحكاية قال قاتل محمد بن طلحة السجاد وهو شريح ابن أوفى العبسي «1»

(1). قوله «قال قاتل محمد بن طلحة ... الخ» هكذا نسبه البخاري لشريح في تفسير غافر. ولفظه : ويقال إن (حم) اسم. لقول شريح بن أبى أوفى ، فذكره. ونسب ذلك لغير شريح ، ففي الطبقات لابن سعد والمستدرك للحاكم من رواية الواقدي عن محمد بن الضحاك بن عثمان عن أبيه قال : كان محمد بن طلحة يوم الجمل مع أبيه ، فنهى على رضى الله عنه عن قتله وقال : من رأى صاحب البرنس الأسود فلا يقتله - يعنيه - فقتله رجل من بنى أسد بن خزيمة يقال له : طلحة بن مدلج ، وقيل : شداد بن معاوية العبسي. وقيل عصام بن متشعر وعليه الأكثر. وهو الذي يقول في قتله. فذكره. قلت : وهو من جملة أبيات. أولها :
وأشعث قوام بآيات ربه قليل الأذى فيما ترى العين مسلم

يُذَكِّرُنِى حَامِيمَ وَالرُّمْحُ شَاجِرٌ فَهَلَّا تَلَا حَامِيمَ قَبْلَ التَّقَدُّمِ «1»

فأعرب حاميم ومنعها الصرف ، وهكذا كل ما أعرب من أخواتها لاجتماع سببى منع الصرف فيها ، وهما : العلمية ، والتأنيث. والحكاية أن تجيء بالقول بعد نقله على استبقاء صورته الأولى. كقولك : دعني من تمرتان ، وبدأت بالحمد لله ، وقرأت سورة أنزلناها. قال :

وَجَدْنا في كِتَابِ بَنى تَمِيم أَحَقُّ الْخَيْلِ بالرَّكْضِ المُعَارُ «2»

(1) وأشعث قوام بآيات ربه قليل الأذى فيما ترى العين مسلم
شككت له بالرمح جيب قميصه فخر صريعاً لليدين وللفم
على غير شيء غير أن ليس تابعا عليا ومن لا يتبع الحق يظلم
يذكرني حاميم والرمح شاجر فهلا تلا حاميم قبل التقدم
لشريح بن أوفى العبسي يوم الجمل ، حين أمر أبو طلحة محمد بن طلحة أن يبرز للقتال ، وكان من قرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فكان كلما حمل عليه رجل قال : نشدتك بحم لما فيها من آية (قل لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة في القربى) حتى حمل عليه العبسي فقتله وأنشأ يقول : ورب أشعث من أثر العبادة كثير القيام والعمل بآيات ربه ، أو القيام في الليل بتلاوتها ، قليل الأذى ، وروى الكرى : أى النوم ، وروى القذى : وهو ما يتساقط في العين فيغمضها : كنى بقلته عن قلة النوم فيما ترى العين : أى في رأى العين ، شككت : أى خرقت له بالرمح جيب : أى طوق قميصه ، كناية عن طعنه به في صدره أو من خلفه حتى نفذ من صدره ، أو نظمت وربطت جيب قميصه بصدره فسقط مطروحا على يديه ووجهه. وعبر بالفم مبالغة في التنكيل ولأنه أول ما يلقى الأرض من الوجه ، وذلك بلا سبب غير أنه ليس تابعاً لعلى بن أبى طالب ، وهكذا حال كل من لا يتبع الحق ، وهو أنه يعاقب ويهان. يذكرني حاميم ، والحال أن رمحي مختلط في ثيابه وأضلاعه. وقيل المعنى : والحال أن الرماح مختلطة والحرب قائمة ، وقوله فهلا ، فيه نوع توبيخ : أى كان من حقه أن يذكرني بها قبل التقدم للحرب.
(2) وجدنا في كتاب بنى تميم أحق الخيل بالركض المعار
يضمر بالأصائل فهو نهد أقب مقلص فيه اقورار
كأن سراته والخيل شعث غداة وجيفها مسد مغار

كأن حفيف منخره إذا ما كتمن الربو كير مستعار
لبشر بن أبى خازم الأسدى ، وقيل للطرماح. والركض : ضرب الراكب دابته برجله ، وعار الفرس : ذهب هاهنا وهاهنا مرحا عند انفلاته ، وأعاره صاحبه فهو معار. قال أبو عبيدة : والناس يرونه أى يظنون المعار من العارية وهو خطأ. ويروى : المعار بكسر الميم. ويروى : يشمر ، بدل يضمر. والأصائل جمع أصيل كالآصال وهي أواخر النهار. أى يترك بلا علف من أول النهار فيجوع حتى يكون ضامر البطن في آخره ، أو يهيأ ويرسل للقتال في آخر النهار فما بال أوله. والنهد : غليظ الجنبين مرتفع الأضلاع ، والأقب ، رقيق الخصر ، والمقلص - كمعظم على اسم المفعول - المشمر المشرف طويل القوائم ، ويجوز جعله على اسم الفاعل بمعنى المتشمر المكتنز اللحم.
يقال : قلصه بالتشديد شمره ، فقلص هو أيضا : أى تشمر ، ويقال قلصت الناقة كذلك : إذا استمرت على السير.
والاقورار : رقة الجسم ونحافته. والسراة : أعلى الظهر. والوجيف : سرعة سير الخيل. والمسد : الحبل. شبه السراة به في الامتداد والصلابة ، وقوله : والخيل شعث ، جملة حالية ، والشعث جمع أشعث ، أو شعث ، وغداة : ظرف له.
والحفيف : دوى الجري والطيران. يقال : حف الفرس حفيفاً ، وأحففته : إذا حملته على الحفيف ، وضمير كتمن للخيل. والربو : الزيادة وما ارتفع من الأرض ، والنفس العالي ، وانتفاخ الفرس من عدو أو فزع. يقال منه :
ربا يربو ، إذا أخذه الربو : أى إذا ضاقت مناخر الخيل عن إخراج النفس لعجزها ، كان منخر فرسي واسعاً كالكير - وهو منفخة الحداد - لعلو نفسه وتردده ، وجعله مستعارا ليدل على أنه تداولته الأيدى. يقول : وجدنا في كلام جدودنا هذا الكلام ، فأحق مبتدأ ، والمعار خبره ، والجملة محكية محلها نصب بوجدنا.

وقال ذو الرّمّة :

سَمِعْتُ النَّاسَ يَنْتَجِعُونَ غَيثاً فَقُلْتُ لِصَيْدَح انْتَجِعى بِلَالا «1»

وقال آخر :

تَنَادَوْا بالرَّحِيلِ غَداً وَفي تَرْحَالِهِمْ نَفْسِى «2»

وروى منصوبا ومجرورا. ويقول أهل الحجاز في استعلام من يقول : رأيت زيدا ، من زيداً؟

وقال سيبويه : سمعت من العرب : لا من أين يافتى. فإن قلت : فما وجه قراءة من قرأ : ص ، وق ، ون مفتوحات؟ «3» قلت : الأوجه أن يقال : ذاك نصب وليس بفتح ، وإنما لم يصحبه التنوين لامتناع الصرف على ما ذكرت. وانتصابها بفعل مضمر. نحو : اذكر وقد أجاز سيبويه مثل ذلك في : حم ، وطس ، ويس لو قرئ به. وحكى أبو سعيد السيرافي أنّ بعضهم قرأ : يس. ويجوز أن يقال : حرّكت لالتقاء الساكنين ، كما قرأ من قرأ : وَلَا الضَّالِّينَ.

---

(1). لذي الرمة يمدح بلالا أبا بريدة ، وهما لقب وكنية لعامر بن أبى موسى الأشعرى ، كان أمير البصرة وقاضيها ، وصيدح : اسم ناقة الشاعر. والناس رفع بالابتداء : أى سمعت هذا الكلام فحكاه على ما كان عليه ، ولم ينصب الناس ، لأنه يقتضى أن فعل الانتجاع مما يسمع وليس كذلك ، لأنه بمعنى يرتحلون طالبين غيثاً ، أو بمعنى يطلبون غيثاً أى مطراً أو كلأ نابتاً منه. وروى بنصب الناس ، فيكون ينتجعون غيثاً : بمعنى يتكلمون بطلبه.
وروى رأيت الناس. قال ابن القطاع : ولا يصح معه الرفع ، وذلك لأن الروية لا تقع على اللفظ ، وشبه تهيئتها وإعدادها للسير إليه ليسوقها أو سوقها إليه بأمره لها بالسير إليه ، وطلبه لترتب السير على كل على طريق التصريح ، ويجوز أنه شبهها بالعاقل فخاطبها بذلك على سبيل المكنية : أى اطلبى بلالا ، فانه أنفع مما يطلبه الناس ، ولما سمع بلال ذلك قال : يا غلام اعلف صيدح قتا ونوى ، والقت : نوع من النبات الطري.
(2). روى الرحيل بالرفع على أنه مبتدأ ، وغداً - أى في غد - خبره ، وبالنصب : مصدر لفعل محذوف ، وذلك كله على الحكاية. وروى بالجر على الأصل ، وغدا. ظرف للرحيل ، وفي ترحالهم : أى مع رحيلهم نفسي - أى روحي - فكأن محبوبه أخذ روحه وغادره ميتا لتعلق قلبه به ، ويجوز أنه استعارها لمحبوبه على طريق التصريحية ، لأن به حياته وسروره ، فكأنه يموت بمفارقته لاغتمامه
(3). قال محمود رحمه اللَّه : «فان قلت : فما وجه من قرأ ص وق ون مفتوحات ... الخ»؟ قال أحمد رحمه اللَّه تعالى :
كلامه على الوجه الأول يوجب كونها معربة ، وعلى الوجه الثاني يحتمل أن يكون أراد أن الفتحة - لالتقاء الساكنين - نشأت عن سكون الحكاية ، فإنها إنما تحكى ساكنة مجردة من سمة الإعراب ، فلا تكون الحركة إذاً إعرابا ، إذ لا مقتضى له مع الحكاية ، ولا بناء إذ هي معربة عنده على هذا التقدير. ويحتمل أن يكون أراد أنها مبنية فتكون الحركة مثلها في أين وكيف حركة بناء ، والأول هو الظاهر من مراده إذ حتم قبل أنها معربة ، على أن سيبويه نص في كتابه على ما أورده بلفظه قال : وأما (ص) فلا يحتاج إلى أن يجعل اسما أعجميا ، لأن وزنه في كلامهم. ولكنه يجوز أن يكون اسما للسورة فلا يصرف. ويجوز أن يكون أيضا (يس وص) اسمين غير متمكنين فيلزمان الفتح كما ألزمت الأسماء غير المتمكنة للحركات نحو : كيف ، وأين ، وحيث ، وأمس اه كلام سيبويه. وفيه رد على الزمخشري رحمه اللَّه في حتمه أن تكون معربة وأن فتحتها نصب أو لالتقاء الساكنين العارض للحكاية على ما ظهر من مقوله آنفاً ، وسيأتى له أيضا ما يدل على أنه لا يجوز بناؤها البتة. أقول : بعد تسليم أن الأول هو الظاهر من مراده ، فما ذكره - حكاية عن سيبويه - غير وارد عليه ، لأنه اختار أحد الوجهين.

فإن قلت : هلا زعمت أنها مقسم بها؟ «1» وأنها نصبت قولهم : نعم اللَّه لأفعلن ، وآي اللَّه لأفعلن ، على حذف حرف الجر وإعمال فعل القسم؟ وقال ذو الرمة :

أَلَا رُبَّ مَنْ قَلْبى لَهُ اللَّهَ نَاصِح «2»

وقال آخر :

فَذَاكَ أَمَانَةُ اللَّهِ الثَّرِيدُ «3»؟

(1). قال محمود رحمه اللَّه : «هلا زعمت أنها مقسم بها ... الخ»؟ قال أحمد رحمه اللَّه : وله البقاء على أنها منصوبة على القسم ، وجعل الواو عاطفة على مذهب الخليل وسيبويه في أمثاله ، ويسلك حينئذ في العطف سبيل :
ولا سابق شيئا إذا كان جائياً
فان المقسم به وإن كان منصوباً لأنه محل يعهد وفيه الخبر ، فعطف بالجر رعاية لذلك العهد ، وهاهنا أولى بالصحة منه بيت زهير المذكور لأن انتصاب المقسم به إنما نشأ عن حذف حرف الجر الذي هو أصل في القسم ، وانتصاب خبر ليس أصل في نفسه ، ليس ناشئا عن حذف. غايته أن حرف الجر قد يصحب خبرها دخيلا ، فمراعاة الأصل أجدر من مراعاة العارض ، فقد تحرر في فتح ص وجهان : أحدهما أن يكون إعرابا وهو إما جرى على الوجه الذي أبداه الزمخشري ، أو نصب على الوجه الذي نقلته عن سيبويه ، ثانيهما أنه لا إعراب ولا بناء وهو عروضه على الوقف في الحكاية.
(2) ألا رب من قلبي له اللَّه ناصح ومن قلبه لي في الظباء السوانح
لذي الرمة. و«من» نكرة موصوفة. و«قلبي» مبتدأ. «اللَّه» قسم نصب على حذف الجار وإعمال فعل القسم المقدر. و«ناصح» خبر ، والجملة صفة «من» و«السوانح» المسرعات جهة اليمين ، كما أن «البوارح» المسرعات جهة الشمال. يقول : رب شخص قلبي له ناصح خالص واللَّه. ورب شخص قلبه لي غير خالص بل نافر عنى كأنه من الظباء المسرعات نفوراً. وأعاد الموصوف - وإن كان المقصود ذكر الصفة فقط - تنبيها على استقلال كل من الصفتين بقصد الاخبار به. هذا ، ويحتمل أن المعنى : أن قلبه لي ناصح أيضا لأن بعض العرب يتيمن بالسوانح. وفيه تلويح بتشبيه محبوبته بالظبية. [.....]
(3) إذا ما الخبز تأدمه بلحم فذاك أمانة اللَّه الثريد
«ما» زائده. وأدم يأدم كضرب يضرب ، إذا وفق وأصلح ، وكذلك آدم بمد الهمزة ، فتأدمه : تصلحه وتهيئه للأكل. وأمانة اللَّه رفع على الابتداء ، والخبر محذوف ، أى : قسمي أو نصب بفعل القسم المقدر بعد حذف الجار ، أى : أقسم بأمانة اللَّه أو جر بواو القسم مقدرة ، لكن البصريون خصوا هذا بلفظ الجلالة.
يقول : إذا كان الخبز مأدوما باللحم وممزوجا به ، فذلك هو الثريد دون ما عداه وحق أمانة اللَّه.

قلت : إنّ القرآن والقلم بعد هذه الفواتح محلوف بهما ، فلو زعمت ذلك لجمعت بين قسمين على مقسم واحد وقد استكرهوا ذلك. قال الخليل في قوله عزّ وجلّ : (وَاللَّيْلِ إِذا يَغْشى ، وَالنَّهارِ إِذا تَجَلَّى ، وَما خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنْثى): الواوان الأخريان ليستا بمنزلة الأولى ، ولكنهما الواوان اللتان تضمان الأسماء إلى الأسماء في قولك : مررت بزيد وعمرو ، والأولى بمنزلة الباء والتاء.

قال سيبويه : قلت للخليل : فلم لا تكون الأخريان بمنزلة الأولى؟ فقال : إنما أقسم بهذه الأشياء على شيء ، ولو كان انقضى قسمه بالأوّل على شيء لجاز أن يستعمل كلاما آخر ، فيكون كقولك باللَّه لأفعلنّ ، باللَّه لأخرجنّ اليوم. ولا يقوى أن تقول : وحقك وحق زيد لأفعلنّ. والواو الأخيرة واو قسم لا يجوز إلا مستكرها قال : وتقول وحياتي ثم حياتك لأفعلنّ فثم هاهنا بمنزلة الواو. هذا ولا سبيل فيما نحن بصدده إلى أن تجعل الواو للعطف لمخالفة الثاني الأول في الإعراب. فان قلت : فقدّرها مجرورة بإضمار الباء القسمية لا بحذفها ، فقد جاء عنهم : اللَّه لأفعلن مجرورا ، ونظيره قولهم : لاه أبوك غير أنها فتحت في موضع الجر لكونها غير مصروفة ، واجعل الواو للعطف حتى يستتب لك المصير إلى نحو ما أشرت إليه. قلت :

هذا لا يبعد عن الصواب ، ويعضده ما رووا عن ابن عباس رضى اللَّه عنه أنه قال : أقسم اللَّه بهذه الحروف«1».

فإن قلت : فما وجه قراءة بعضهم ص وق بالكسر «2»؟ قلت : وجهها ما ذكرت من التحريك لالتقاء الساكنين، والذي يبسط من عذر المحرّك : أن الوقف لما استمرّ بهذه الأسامى ، شاكلت لذلك ما اجتمع في آخره ساكنان من المبنيات ، فعوملت تارة معاملة «الآن» وأخرى معاملة «هؤلاء».

(1). موقوف رواه البيهقي في الأسماء والصفات ، من طريق معاوية بن صالح ، عن على بن طلحة عنه بلفظ الحروف المقطعة في أوائل السور كلها أقسام أقسم اللَّه بها. ورواه ابن مردويه من هذا الوجه في تفسير طه. قال: طه وأشباهها قسم أقسم اللَّه بها. وهي من أسماء اللَّه تعالى.
(2). قال محمود رحمه اللَّه : «فان قلت فما وجه قراءة بعضهم ص وق بالكسر ... الخ»؟ قال أحمد رحمه اللَّه :

وهذا تحقق لك مخالفته لما نقلته من نص سيبويه من أنها غير متمكنة. ويدلك على أن فتحتها التي قال قبل إنها لالتقاء الساكنين فتحة بناء ، أنه إنما أراد السكون العارض في الحكاية لا سكون البناء وهو مخالف لنص سيبويه كما نبهت عليه أيضا.

فإن قلت : هل تسوّغ لي في المحكية مثل ما سوّغت لي في المعربة «1» من إرادة معنى القسم؟ قلت : لا عليك في ذلك ، وأن تقدّر حرف القسم مضمراً في نحو قوله عز وجل : (حم وَالْكِتابِ الْمُبِينِ) ، كأنه قيل : أقسم بهذه السورة ، وبالكتاب المبين : إنا جعلناه. وأما قوله صلى اللَّه عليه وسلم «حم لا يبصرون» «2» فيصلح أن يقضى له بالجرّ والنصب جميعاً على حذف الجار وإضماره. فان قلت : فما معنى تسمية السور بهذه الألفاظ خاصة؟ قلت : كأن المعنى في ذلك الإشعار بأن الفرقان ليس إلا كلما عربية معروفة التركيب من مسميات هذه الألفاظ ، كما قال عز من قائل : (قُرْآناً عَرَبِيًّا). فان قلت : فما بالها مكتوبة في المصحف على صور الحروف «3» أنفسها ، لا على صور أساميها؟ قلت : لأنّ الكلم لما كانت مركبة من ذوات الحروف ، واستمرّت العادة متى تهجيت ومتى قيل للكاتب : اكتب كيت وكيت أن يلفظ بالأسماء وتقع في الكتابة الحروف أنفسها ، عمل على تلك الشاكلة المألوفة في كتابة هذه الفواتح. وأيضاً فإن شهرة أمرها ، وإقامة ألسن الأسود والأحمر لها ،

(1). قال محمود رحمه اللَّه : «هل تسوغ لي في المحكية ارادة القسم كما سوغت لي في المعربة ... الخ»؟ قال أحمد رحمه اللَّه : وقد منع الزمخشري أن يكون ص منصوبا على القسم لما تقدم ، وأجاز أن يكون حم في الحديث المذكور منصوبة على القسم ، بخلاف حم في القرآن ، فتلك يتعين أن يكون نصبها على إضمار الفعل ، أو مجرورة على القسم.
وأما النصب مع القسم فلا يجيزه إلا في الحديث ، والفرق عنده أن المانع من إجازته في القرآن مجيء المعطوف بعده مخالفا له في الإعراب ، إذ المعطوفات كلها مجرورة ، ويتعذر عنده القسم في التواني خوفا من جمع قسمين على مقسم واحد ، ولا كذلك الحديث فانه لم يأت بعده ما يأباه فلذلك خص جواز هذا الوجه بالحديث. وأما على الوجه الذي أو صحته فيعم جواز ذلك القرآن والحديث جميعاً.
(2). أخرجه أصحاب السنن الثلاثة ، من رواية المهلب عمن سمع النبي صلى اللَّه عليه وسلم يقول «إن بيتكم العدو فليكن شعاركم حم لا يبصرون» قال الحاكم : المبهم هو البراء بن عازب رضى اللَّه عنهما. ثم أخرجه كذلك وهو في النسائي أيضاً ، وفي الباب عن أنس رضى اللَّه عنه في الأوسط للطبراني. وفي لدلائل لأبى نعيم عنه في غزوة حنين. وعن شيبة بن عثمان في الطبراني أيضاً وعن أبى دجانة الأنصارى في آخر الدلائل للبيهقي ، في حديث طويل
(3). قال محمود رحمه اللَّه : «فان قلت : فما بالها مكتوبة في المصحف على صورة الحروف ... الخ»؟ قال أحمد رحمه اللَّه : على هذا المعنى من خروج خط المصحف عن قياس الخط اعتمد القاضي رضى اللَّه عنه في كتاب الانتصار ، في الجواب عما نقل عن عثمان رضى اللَّه عنه : أن عكرمة لما عرض عليه المصحف وجد فيه حروفا من اللحن فقال : لا تغيروها فان العرب ستقيمها بألسنتها. فلو كان الكاتب من ثقيف والمملل من هذين لم يوجد فيه هذه الحروف ، قال القاضي : وإنما قال عثمان رضى اللَّه عنه ذلك لأن ثقيفاً كانت أبصر بالهجاء ، وهذيلا كانت تظهر الهمزة ، والهمزة إذا ظهرت في لفظ المملل كتبها الكاتب على صورتها فما أراد عثمان رضى اللَّه عنه إلا أن تلك الحروف كتبت على خلاف قياس الخط ، مثل كتابة : الصلوة ، والزكاة ، بالواو لا بالألف قال القاضي : وإنما أخذ اللَّه على الحفظة أن لا يغيروا التلاوة ، أما الخط فلم يأخذ عليهم رسماً بعينه ، حتى لا يسوغ الخروج من قياس رسم خاص من رسوم الخط اه كلامه

وأنّ اللافظ بها غير متهجاة لا يحلى بطائل منها «1» وأنّ بعضها مفرد لا يخطر ببال غير ما هو عليه من مورده : أمنت وقوع اللبس فيها : «2» وقد اتفقت في خط المصحف أشياء خارجة عن القياسات التي بنى عليها علم الخط والهجاء ثم ما عاد ذلك بضير ولا نقصان لاستقامة اللفظ وبقاء الحفظ ، وكان اتباع خط المصحف سنة لا تخالف. قال عبد اللَّه بن درستويه في كتابه : المترجم بكتاب الكتاب المتمم : في الخط والهجاء خطان لا يقاسان : خط المصحف ، لأنه سنة ، وخط العروض لأنه يثبت فيه ما أثبته اللفظ ويسقط عنه ما أسقطه. الوجه الثاني : أن يكون ورود هذه الأسماء هكذا مسرودة على نمط التعديد «3» كالإيقاظ وقرع العصا لمن تحدّى بالقرآن وبغرابة نظمه وكالتحريك للنظر في أن هذا المتلو عليهم وقد عجزوا عنه عن آخرهم كلام منظوم من عين ما ينظمون منه كلامهم ليؤديهم النظر إلى أن يستيقنوا أن لم تتساقط مقدرتهم دونه ، ولم تظهر معجزتهم «4» عن أن يأتوا بمثله بعد المراجعات المتطاولة ، وهم أمراء الكلام وزعماء الحوار ، وهم الحرّاص على التساجل «5» في اقتصاب الخطب ، والمتهالكون على الافتنان في القصيد والرجز ، ولم يبلغ من الجزالة وحسن النظم المبالغ التي بزت بلاغة «6» كل ناطق ، وشقت غبار كل سابق ، ولم يتجاوز الحدّ الخارج من قوى «7» الفصحاء ، ولم يقع وراء مطامح أعين البصراء إلا لأنه ليس بكلام البشر ، وأنه كلام خالق القوى والقدر.

(1). قوله «لا يحلى بطائل منها» في الصحاح : وقولهم لم يحل منه بطائل : أى لم يستفد منه كبير فائدة ولا يتكلم به إلا مع الجحد(ع)
(2). قوله «أمنت وقوع اللبس فيها» أى تلك الأمور الأربعة ، أمنت القارئ وقوع اللبس في الفواتح. (ع)
(3). قال محمود رحمه اللَّه : «الوجه الثاني أن يكون ورود هذه الأسماء هكذا مسرودة على نمط التعديد ... الخ» قال أحمد رحمه اللَّه: إنما أردت هذا الفصل في كلام الزمخشري لأنه غاية الصناعة ، ونهاية البراعة ، لولا الإخلال بلطيفة لو سلكها لتمت فصاحته ، وهي أنه بنى أول الكلام على النفي وطول فيه ، حتى انتهى إلى الإثبات ، فكان أول الكلام رهيناً لآخره يفهم على الضد متى ينقضي على البعد ، فهو كما انتقد على أبى الطيب قوله في الخيل :
ولا ركبت بها إلا إلى ظفر ولا حصلت بها إلا على أمل

فانه صدر الصدر والعجز بما صورته الدعاء على المخاطب في العرض مستدركا بعد ، وإنما يؤاخذ بهذا مثل أبى الطيب والزمخشري لأن لهما في مراتب الفصاحة علوا يفطن السامع لمثل هذا النقد
(4). قوله «و لم تظهر معجزتهم» لعله بفتح الميم والجيم مقابل مقدرة (ع)
(5). قوله «على التساجل» أى التفاخر بأن تصنع مثل صنعه في جرى أو سقى ، وأصله من السجل : بمعنى الدلو الذي فيه ماء. واقتضاب الخطب : ارتجالها أفاده الصحاح (ع)
(6). قوله «التي بزت بلاغة» أى غلبت وسلبت (ع)
(7). قوله «الخارج من قوى» لعله عن (ع)

وهذا القول من القوة والخلاقة بالقبول بمنزل ، ولناصره على الأوّل أن يقول : إن القرآن إنما نزل بلسان العرب مصبوبا في أساليبهم واستعمالاتهم ، والعرب لم تتجاوز ما سموا به «1» مجموع اسمين ، ولم يسم أحد منهم بمجموع ثلاثة أسماء وأربعة وخمسة ، والقول بأنها أسماء السور حقيقة : يخرج إلى ما ليس في لغة العرب ، ويؤدّى أيضاً إلى صيرورة الاسم والمسمى واحداً.

فإن اعترضت عليه بأنه قول مقول على وجه الدهر وأنه لا سبيل إلى ردّه ، أجابك بأن له محملا سوى ما يذهب إليه ، وأنه نظير قول الناس : فلان يروى : قفا نبك ، وعفت الديار.

ويقول الرجل لصاحبه : ما قرأت؟ فيقول (الحمد لله) و(براءة من الله ورسوله) و(يوصيكم الله في أولادكم) و(الله نور السماوات والأرض). وليست هذه الجمل بأسامى هذه القصائد وهذه السور والآي ، وإنما تعنى رواية القصيدة التي ذاك استهلالها ، وتلاوة السورة أو الآية التي تلك فاتحتها. فلما جرى الكلام على أسلوب من يقصد التسمية ، واستفيد منها ما يستفاد من التسمية ، قالوا ذلك على سبيل المجاز دون الحقيقة. وللمجيب عن الاعتراضين على الوجه الأول أن يقول : التسمية بثلاثة أسماء فصاعدا مستنكرة لعمري وخروج عن كلام العرب ، ولكن إذا جعلت اسما واحداً على طريقة حضر موت ، فأما غير مركبة منثورة نثر أسماء العدد فلا استنكار فيها لأنها من باب التسمية بما حقه أن يحكى حكاية ، كما سموا : بتأبط شراً ، وبرق نحره ، وشاب قرناها. وكما لو سمى : بزيد منطلق ، أو بيت شعر. وناهيك بتسوية سيبويه بين التسمية بالجملة والبيت من الشعر ، وبين التسمية بطائفة من أسماء حروف المعجم ، دلالة قاطعة على صحة ذلك. وأما تسمية السورة كلها بفاتحتها ، فليست بتصيير الاسم والمسمى واحداً ، لأنها تسمية مؤلف بمفرده ، والمؤلف غير المفرد. ألا ترى أنهم جعلوا اسم الحرف مؤلفاً منه ومن حرفين مضمومين إليه ، كقولهم : صاد ، فلم يكن من جعل الاسم والمسمى واحداً حيث كان الاسم مؤلفاً والمسمى مفرداً. الوجه الثالث : أن ترد السور مصدرة بذلك ليكون أوّل ما يقرع الأسماع مستقلا بوجه من الإعراب ، وتقدمة من دلائل الإعجاز.

وذلك أنّ النطق بالحروف أنفسها كانت العرب فيه مستوية الأقدام : الأميون منهم وأهل الكتاب ، بخلاف النطق بأسامى الحروف ، فإنه كان مختصاً بمن خط وقرأ وخالط أهل الكتاب وتعلم منهم ، وكان مستغرباً مستبعداً من الأمى التكلم بها استبعاد الخط والتلاوة ، كما قال عز وجل : (وَما كُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتابٍ وَلا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذاً لَارْتابَ الْمُبْطِلُونَ).

(1). قوله «لم تتجاوز ما سموا به» لعله : بما ، أو لعله : فيما. (ع) [.....]

فكان حكم النطق بذلك - مع اشتهار أنه لم يكن ممن اقتبس شيئا من أهله - حكم الأقاصيص المذكورة في القرآن، التي لم تكن قريش ومن دان بدينها في شيء من الإحاطة بها ، في أن ذلك حاصل له من جهة الوحى ، وشاهد بصحة نبوته ، وبمنزلة أن يتكلم بالرطانة من غير أن يسمعها من أحد. واعلم أنك إذا تأملت ما أورده الله عز سلطانه في الفواتح من هذه الأسماء. وجدتها نصف أسامى حروف المعجم «1» أربعة عشر سواء ، وهي : الألف ، واللام ، والميم ، والصاد ، والراء ، والكاف ، والهاء ، والياء ، والعين ، والطاء ، والسين ، والحاء ، والقاف ، والنون - في تسع وعشرين سورة على عدد حروف المعجم. ثم إذا نظرت في هذه الأربعة عشر وجدتها مشتملة على أنصاف أجناس الحروف ، بيان ذلك أن فيها من المهموسة نصفها : الصاد ، والكاف ، والهاء ، والسين ، والحاء. ومن المجهورة نصفها : الألف ، واللام ، والميم ، والراء ، والعين ، والطاء ، والقاف ، والياء ، والنون. ومن الشديدة نصفها : الألف ، والكاف ، والطاء ، والقاف.

(1). قال محمود رحمه الله : «و اعلم أنك إذا تأملت ما أورده الله عز سلطانه في الفواتح من هذه الأسماء وجدتها نصف أسامى حروف المعجم ... الخ». قال أحمد : بقي عليه من الأصناف الحروف الشديدة ، وقد ذكر تعالى نصفها : الهمزة المعبر عنها بالألف ، والكاف ، والقاف ، والطاء. والمطبقة ، وقد ذكر تعالى نصفها : الصاد ، والطاء.
والمنفتحة ، وقد ذكر نصفها : الألف ، والحاء ، والراء ، والسين ، والعين ، والقاف ، والكاف ، واللام ، والميم ، والنون ، والهاء ، والياء. وحروف الصفير لما كانت ثلاثا : السين ، والصاد ، والزاى لم يكن لها نصف فذكر منها اثنين : السين ، والصاد. وتلك العادة

المأنوسة فيما يقصد إلى تنصيفه فلا يمكن فيتم الكسر. ألا ترى طلاق العبد وعدة الأمة ونحو ذلك؟ والحروف اللينة وهي ثلاثة : الألف ، والياء ، والواو. وذكر منها اثنين : الألف ، والياء كحروف الصفير. والمكرر وهو الراء. والهاوي وهو الألف. والمنحرف وهو اللام. وقد ذكرها. ولم يبق من أصناف الحروف خارجا عن هذا النمط إلا ما بين الشديد والرخو ، فانه لم يقتصر منها على النصف لأن ما ذكر منها زائداً على النصف اندرج في غيرها من الأصناف ، فلم يمكن الاقتصار لها كالشديدة والرخوة فلم يكن بها عناية. وأما حروف الذلاقة والمصمتة فالصحيح أن لا يعدا صنفين ، ولمن عدهما صنفين متميزين خبط طويل في جهة تميزهما ، حتى أبعد الزمخشري في مفصله في تميزهما فقال : حروف الذلاقة التي يعتمد الناطق فيها على ذلق اللسان - أى طرفه - وهو تمييز مردود جداً لأن من جملتها : الميم ، والباء ، والفاء. ولا مدخل لطرف اللسان فيها ، ثم لا يتم على هذا التمييز مطابقتها للمصمتة ، إذ المصمتة مفسرة عنده بأنها حروف تكون عن تركيب كلمة رباعية فما زاد منها حتى يدرج معها أحد حروف الذلاقة ، فكيف المقابلة بين الخروج من طرف اللسان وبين الصمت؟ فالحق أنهما صنفان ضعيف تميزهما ، فلم يعتبر جريانهما على النمط المستمر في غيرهما من الأصناف البين امتيازها. وعد الزمخشري في هذا النمط حروف القلقلة ، وذكر أن المذكور منها النصف : القاف ، والطاء ووهم فإنها خمسة أحرف ، لم يذكر منها في الفواتح سوى الحرفين المذكورين. وعلى الجملة فلا يقدم الناظر تخريج ما لم يحر على هذا النمط من الأصناف على وجه يمكن الاستئناس إليه.

ومن الرخوة نصفها : اللام ، والميم ، والراء ، والصاد ، والهاء ، والعين ، والسين ، والحاء ، والياء ، والنون. ومن المطبقة نصفها : الصاد ، والطاء. ومن المنفتحة نصفها : الألف ، واللام ، والميم ، والراء ، والكاف ، والهاء ، والعين ، والسين ، والحاء ، والقاف ، والياء ، والنون.

ومن المستعلية نصفها : القاف ، والصاد ، والطاء. ومن المنخفضة نصفها : الألف ، واللام ، والميم ، والراء ، والكاف ، والهاء ، والياء ، والعين ، والسين ، والحاء ، والنون. ومن حروف القلقلة نصفها : القاف ، والطاء. ثم إذا استقريت الكلم وتراكيبها ، رأيت الحروف التي ألغى اللَّه ذكرها من هذه الأجناس المعدودة مكثورة بالمذكورة منها ، فسبحان الذي دقت في كل شيء حكمته. وقد علمت أن معظم الشيء وجله ينزل منزلة كله. وهو المطابق للطائف التنزيل واختصاراته ، فكأن اللَّه عز اسمه عدّد على العرب الألفاظ التي منها تراكيب كلامهم ، إشارة إلى ما ذكرت من التبكيت لهم وإلزام الحجة إياهم. ومما يدل على أنه تغمد «1» بالذكر من حروف المعجم أكثرها وقوعا في تراكيب الكلم «2». أن الألف واللام لما تكاثر وقوعهما فيها جاءتا في معظم هذه الفواتح مكرّرتين. وهي : فواتح سورة البقرة ، وآل عمران ، والروم ، والعنكبوت ولقمان ، والسجدة ، والأعراف ، والرعد ، ويونس ، وإبراهيم ، وهود ، ويوسف ، والحجر.

فان قلت : فهلا عدّدت بأجمعها في أوّل القرآن؟ ومالها جاءت مفرقة على السور؟ قلت : لأنّ إعادة التنبيه على أنّ المتحدّى به مؤلف منها لا غير ، وتجديده في غير موضع واحد أوصل إلى الغرض وأقرّ له في الأسماع والقلوب من أن يفرد ذكره مرة ، وكذلك مذهب كل تكرير جاء في القرآن فمطلوب به تمكين المكرر في النفوس وتقريره. فان قلت : فهلا جاءت على وتيرة واحدة؟ ولم اختلفت أعداد حروفها فوردت ص وق ون على حرف، وطه وطس ويس وحم على حرفين ، والم والر وطسم على ثلاثة أحرف ، والمص والمر على أربعة أحرف ،

(1). قوله «تغمد» لعله «تعمد» بالعين المهملة. (ع)

(2). قال محمود رحمه اللَّه : «و مما يدل على أنه تغمد بالذكر من حروف المعجم أكثرها وقوعا في تراكيب الكلم أن الألف واللام ... الخ» قال أحمد رحمه اللَّه : الألف المذكورة في الفواتح يحتمل أن يكون المراد بها الهمزة اللينة ، وقد اضطرب فيها كلام الزمخشري في هذا الفصل ، فعند ما عد الحروف أربعة عشر حرفا في الفواتح قال : إنها نصف حروف العربية ، فهذا يدل على أن جملتها ثمانية وعشرون حرفا ، فلا بد من سقوط أحد الحرفين من هذا العدد إما اللينة أو الهمزة ، وإلا كانت تسعة وعشرين. والظاهر أن الساقط الهمزة وعند ما قال : في تسع وعشرين على عدد الحروف اقتضى هذا دخول الألفين في العدد. والظاهر من كلامه أن الألف عنده هي اللينة ، فلذلك على تسميتها بالألف بأن النطق لما تعذر بها أولا استقرت الهمزة مكانها وفاء بمراعاة تلك اللطيفة التي قدمها من جعل مسمى الحرف أول اسمه. وأما عند النحاة فالألف المعدودة في حروف المعجم مفردة هي الهمزة وأما اللينة فهي المعدودة مع اللام حيث يقولون : لام ألف ، ويكتبونها على صورة «لا».

وكهيعص وحم عسق على خمسة أحرف؟ قلت : هذا على إعادة افتنانهم في أساليب الكلام ، وتصرفهم فيه على طرق شتى ومذاهب متنوّعة. وكما أن أبنية كلماتهم على حرف وحرفين إلى خمسة أحرف لم تتجاوز ذلك ، سلك بهذه الفواتح ذلك المسلك. فإن قلت : فما وجه اختصاص كل سورة بالفاتحة التي اختصت بها؟ قلت : إذا كان الغرض هو التنبيه - والمبادي كلها في تأدية هذا الغرض سواء لا مفاضلة - كان تطلب وجه الاختصاص ساقطا ، كما إذا سمى الرجل بعض أولاده زيداً والآخر عمراً ، لم يقل له : لم خصصت ولدك هذا بزيد وذاك بعمرو؟ لأنّ الغرض هو التمييز وهو حاصل أية سلك ولذلك لا يقال : لم سمى هذا الجنس بالرجل وذاك بالفرس؟

ولم قيل للاعتماد الضرب؟ وللانتصاب القيام؟ ولنقيضه القعود؟ فإن قلت : ما بالهم عدوّا بعض هذه الفواتح آية دون بعض؟ قلت : هذا علم توقيفى لا مجال للقياس فيه كمعرفة السور.

أمّا الم فآية حيث وقعت من السور المفتتحة بها. وهي ست. وكذلك المص آية ، والمر لم تعدّ آية ، والر ليست بآية في سورها الخمس ، وطسم آية في سورتيها ، وطه ويس آيتان ، وطس ليست بآية ، وحم آية في سورها كلها ، وحم عسق آيتان ، وكهيعص آية واحدة ، وص وق ون ثلاثتها لم تعدّ آية. هذا مذهب الكوفيين ومن عداهم ، لم يعدّوا شيئا منها آية. فإن قلت : فكيف عدّ ما هو في حكم كلمة واحدة آية؟ قلت : كما عدّ الرحمن وحده ومدهامّتان وحدها آيتين على طريق التوقيف. فإن قلت : ما حكمها في باب الوقف؟ قلت : يوقف على جميعها وقف التمام إذا حملت على معنى مستقل غير محتاج إلى ما بعده ، وذلك إذا لم تجعل أسماء للسور ونعق بها كما ينعق بالأصوات أو جعلت وحدها أخبار ابتداء محذوف كقوله عز قائلا :

(الم اللَّهُ) أى هذه الم ثم ابتدأ فقال (اللَّهُ لا إِلهَ إِلَّا هُوَ). فإن قلت : هل لهذه الفواتح محل من الإعراب؟ «1» قلت: نعم لها محل فيمن جعلها أسماء للسور لأنها عنده كسائر الأسماء الأعلام. فإن قلت : ما محلها؟ قلت : يحتمل الأوجه الثلاثة ، أما الرفع : فعلى الابتداء ، وأما النصب والجرّ ، فلما مرّ من صحة القسم بها وكونها بمنزلة اللَّه والله على اللغتين. ومن لم يجعلها أسماء للسور ، لم يتصوّر أن يكون لها محل في مذهبه ، كما لا محل للجمل المبتدأة وللمفردات المعدّدة.

(1). قال محمود رحمه اللَّه : «فان قلت : ما محل هذه الفواتح من الإعراب ... الخ»؟ قال أحمد رحمه اللَّه : وإنما جاز النصب مع القسم فيما لا يعقبه معطوف مجرور. فأما ما يعقبه معطوف مجرور مثل ص وق ون فانه لا يجيز فيه النصب مع القسم البتة ، ويحمله على إضمار فعل ، أو على أن الفتح في موضع الجر. وأما على وجه بدئه فيما تقدم فيجوز النصب مع القسم في جميعها فجدد به عهداً. وعلى النصب بإضمار فعل أعربها سيبويه في كتابه.

[سورة البقرة (2) : آية 2]

ذلِكَ الْكِتابُ لا رَيْبَ فِيهِ هُدىً لِلْمُتَّقِينَ (2)

فإن قلت : لم صحت الإشارة بذلك إلى ما ليس ببعيد؟ «1» قلت : وقعت الإشارة إلى الم بعد ما سبق التكلم به وتقضى ، والمتقضى في حكم المتباعد ، وهذا في كل كلام. يحدّث الرجل بحديث ثم يقول : وذلك ما لا شك فيه. ويحسب الحاسب ثم يقول : فذلك كذا وكذا.

وقال اللَّه تعالى : (لا فارِضٌ وَلا بِكْرٌ عَوانٌ بَيْنَ ذلِكَ). وقال : (ذلِكُما مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي) ، ولأنه لما وصل من المرسل إلى المرسل إليه ، وقع في حد البعد ، كما تقول لصاحبك وقد أعطيته شيئا : احتفظ بذلك. وقيل معناه : ذلك الكتاب الذي وعدوا به. فإن قلت : لم ذكر اسم الإشارة - والمشار إليه مؤنث وهو السورة - ؟ «2» قلت : لا أخلو من أن أجعل الكتاب خبره أو صفته. فإن جعلته خبره ، كان ذلك في معناه ومسماه مسماه ، فجاز إجراء حكمه عليه في التذكير ، كما أجرى عليه في التأنيث في قولهم : من كانت أمّك. وإن جعلته صفته ، فإنما أشير به إلى الكتاب صريحاً لأنّ اسم الإشارة مشار به إلى الجنس الواقع صفة له. تقول :

هند ذلك الإنسان ، أو ذلك الشخص فعل كذا. وقال الذبياني :

نُبِّئْتُ نُعْمَى على الهِجْرانِ عاتِبَةً سُقْيًا ورُعْيًا لِذَاكَ العاتِبِ الزَّارِى «3»

(1). قال محمود رحمه اللَّه : «إن قلت لم صحت الاشارة بذلك إلى ما ليس ببعيد ... الخ»؟ قال أحمد رحمه اللَّه:
ولأن البعد هنا باعتبار علو المنزلة ، وبعد مرتبة المشار إليه من مرتبة كل كتاب سواه كما يقطعون بثم للاشعار بتراخي المراتب ، وقد يكون المعطوف سابقا في الوجود على المعطوف عليه وسيأتى أمثاله.
(2). قال محمود رحمه اللَّه : «فان قلت : لم ذكر اسم الاشارة ... الخ»؟ قال أحمد رحمه اللَّه : ولو مثل ذلك بقول القائل : حصان كانت دابتك ، لكان أقوم وأسلم من الفرق بما في لفظ «من» من الإبهام الصالح للمذكور والمؤنث. ومثل هذا قوله تعالى : (يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ الْعَدُوُّ) فيمن وصل الكلام فجعل (هُمُ الْعَدُوُّ) جملة في موضع المفعول الثاني للحسبان ، وعدل عن أن يقول : هي العدو ، نظراً إلى المفعول الثاني الذي هو في المعنى خبر عن الصيحة ، فذكر وجمع لما كان المبتدأ هو الخبر في المعنى. وقد وجه الشيخ أبو عمرو قول الزمخشري ، وتسمى الجملة بالتاء والياء عقيب قوله : والكلام هو المركب من كلمتين - بهذا التوجيه
(3) عوجوا فحيوا لنعم دمنة الدار ما ذا يحيون من نؤى وأحجار
لقد أرانى ونعمى لاهيين بها والدهر والعيش لم يهمم بإمرار
نبئت نعمى على الهجران عاتبة سقيا ورعيا لذاك العاتب الزاري
للنابغة الذبياني. والعوج : عطف رأس البعير بالزمام. ونعم : اسم محبوبته. والدمنة : ما تلبد من البعر والرماد والقمامة ، والمراد مطلق الآثار. والنؤى : الحاجز حول الخباء لئلا يدخله الماء. والمراد بالأحجار : الأثافى التي تنصب عليها القدور ، أو بقية الجدران ، وهم بالشيء : أراده ، وأصله الإدغام ، وفكه هنا لغة ، أى لم يهم كل منهما.

والإمرار : صيرورة الشيء مرا ، والاحلاء : صيرورته حلوا ، وجعل الطعم مراً ، وجعله حلواً ، ويروى زارية بدل عاتبة. والزاري : العائب ، يقال : زرى عليه يزرى إذا عاب عليه. وقوله ما ذا تحبون : استشعار للخطأ في الأمر بالتحية ورجوع عنه لأنه لا يجدى شيئا. و«من» بيان لما ذا ، وفيه معنى التحقير ، ونعمى : عطف على ضمير النصب ، والواو للحال ، أى والحال أن الدهر والعيش لم يتغير كل منهما إلى البؤس ، شبههما بما تصح منه الارادة على طريق الكناية ، فأسند لهما الهم تخييلا ، أو استعار الهم المشارفة والقرب تصريحا ، وشبههما بالمطعوم فأثبت لهما الإمرار ، أو استعاره لتكدرهما ونغصهما بجامع كراهية النفس لكل. وعلى الهجران: أى مع هجرانها ، أو لأحل هجرانى لها. وسقيا ، ورعيا : منصوبان على المصدرية ، أى سقاها اللَّه ورعاها. وذلك إشارة إلى الإنسان أو الشخص وهي المراد ، ووصفها بما للذكر تعظيما لها وتفخيما لشأنها.

فإن قلت : أخبرنى عن تأليف ذلِكَ الْكِتابُ مع (الم). قلت : إن جعلت (الم) اسما للسورة ففي التأليف وجوه : أن يكون (الم) مبتدأ ، و(ذلِكَ). مبتدأ ثانيا ، و(الْكِتابُ) خبره ، والجملة خبر المبتدأ الأوّل. ومعناه : أنّ ذلك الكتاب هو الكتاب الكامل ، كأن ما عداه من الكتب في مقابلته ناقص ، وأنه الذي يستأهل أن يسمى كتابا ، كما تقول : هو الرجل ، أى الكامل في الرجولية ، الجامع لما يكون في الرجال من مرضيات الخصال. وكما قال :

هُمّ الْقَوْمُ كلُّ الْقَوْمِ يا أُمَّ خَالِدِ «1»

وأن يكون الكتاب صفة. ومعناه : هو ذلك الكتاب الموعود ، وأن يكون (الم) خبر مبتدإ محذوف ، أى هذه الم ، ويكون ذلك خبرا ثانيا أو بدلا ، على أن الكتاب صفة ، وأن يكون : هذه الم جملة ، وذلك الكتاب جملة أخرى. وإن جعلت الم بمنزلة الصوت ، كان ذلك مبتدأ خبره الكتاب ، أى ذلك الكتاب المنزل هو الكتاب الكامل. أو الكتاب صفة والخبر ما بعده ، أو قدّر مبتدأ محذوف ، أى هو - يعنى المؤلف من هذه الحروف - ذلك الكتاب. وقرأ عبد اللَّه : الم تنزيل الكتاب لا ريب فيه. وتأليف هذا ظاهر.

(1) وإن الذي حانت بفلج دماؤهم هم القوم كل القوم يا أم خالد
للأشهب بن رميلة. وقيل لحريث بن مخفض. والذي : أصله الذين ، فحذفت النون تخفيفاً. وروى : وإن الألى ، وهو بمعنى الذين ، وهم المذكورون في أول الأبيات وهو :
ألم تر أنى بعد عمرو ومالك وعروة وابن الهول لست بخالد
وحانت : أتى حين هلاكها ، وهو كناية عن الهلاك. ويقال : حان حينا : هلك ، وأحانه اللَّه : أهلكه فهو حقيقة. وفلج - بالفتح - اسم موضع بطريق البصرة ، ودماؤهم : نفوسهم. وهم القوم كل القوم : أى هم المختصون بجميع صفات الرجال الحميدة دون غيرهم.

والريب : مصدر رابنى ، إذا حصل فيك الريبة. وحقيقة الريبة : قلق النفس واضطرابها.

ومنه ما روى الحسن بن على قال : سمعت رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم يقول : «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك «1» فإن الشك ريبة ، وإنّ الصدق طمأنينة» أى فإن كون الأمر مشكوكا فيه مما تقلق له النفس ولا تستقرّ. وكونه صحيحا صادقا مما تطمئن له وتسكن. ومنه : ريب الزمان ، وهو ما يقلق النفوس ويشخص بالقلوب من نوائبه. ومنه أنه مر بظبي حاقف «2» فقال :

«لا يربه أحد بشيء «3». فإن قلت : كيف نفى الريب على سبيل الاستغراق؟ وكم من مرتاب فيه؟ قلت : ما نفى أنّ أحدا لا يرتاب فيه «4» وإنما المنفي كونه متعلقا للريب ومظنة له لأنه من وضوح الدلالة وسطوع البرهان بحيث لا ينبغي لمرتاب أن يقع فيه. ألا ترى إلى قوله تعالى :

(وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنا عَلى عَبْدِنا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ) ، فما أبعد وجود الريب منهم؟ وإنما عرفهم الطريق إلى مزيل الريب ، وهو أن يحزروا أنفسهم ويروزوا قواهم في البلاغة ، هل تتم للمعارضة أم تتضاءل دونها؟ فيتحققوا عند عجزهم أن ليس فيه مجال للشبهة ولا مدخل للريبة. فإن قلت : فهلا قدّم الظرف على الريب ، كما قدّم على الغول في قوله تعالى :

(لا فِيها غَوْلٌ)؟ قلت : لأنّ القصد في إيلاء الريب حرف النفي ، نفى الريب عنه ، وإثبات أنه حق وصدق لا باطل وكذب ، كما كان المشركون يدّعونه ، ولو أولى الظرف لقصد إلى ما يبعد عن المراد ، وهو أنّ كتابا آخر فيه الريب لا فيه ، كما قصد في قوله : (لا فِيها غَوْلٌ) تفضيل خمر الجنة على خمور الدنيا بأنها لا تغتال العقول كما تغتالها هي ، كأنه قيل : ليس فيها

(1). أخرجه الترمذي في آخر الطب ، والحاكم في الأحكام وفي البيوع. والطبراني والبزار. ورواه البيهقي في الشعب بلفظ «فان الشر ريبة والخير طمأنينة»
(2). قوله «أنه مر بظبي حاقف» لعله : أنه صلى اللَّه عليه وسلم الخ. وفي الصحاح أنه عليه السلام مر بظبي حاتف في ظل شجرة ، وهو الذي انحنى وتثنى في نومه اه (ع)

(3). أخرجه في الموطأ. والنسائي في الحج. وابن حبان من رواية عمر بن سلمة الضمري عن البهرى : أن رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم خرج يريد مكة وهو محرم ، حتى إذا كان بالاثاية بين الرويثة والعرج ، إذا ظبى حاتف في ظل وفيه سهم. فأمر رجلا أن يقف عنده لا يريبه أحد من الناس حتى يجاوزوه. ولإسحاق في مسنده : فقال لبعض القوم : «كن حتى يمر الناس ولا يريبه أحد بشي ء» اه. البهرى وقع في مسند أبى يعلى أن اسمه مخول ، ولفظه : تبعت حبائل لي بالأبواء فوقع فيها ظبى ، فأقلت والحبل في رجله ، فخرجت أقفوه فسبقني إليه رجل فاحتضنها ، ثم ترافعنا إلى النبي صلى اللَّه عليه وسلم فجعله بيننا نصفين.
(4). قوله «أن أحداً لا يرتاب فيه» لعله أن أحداً يرتاب فيه. وقد يقال المراد ما نفى الريب على معنى أن أحداً لا يرتاب فيه. (ع)

ما في غيرها من هذا العيب والنقيصة : وقرأ أبو الشعثاء : (لا ريب فيه) بالرفع : والفرق بينها وبين المشهورة، أنّ المشهورة توجب الاستغراق ، وهذه تجوّزه. والوقف على : (فِيهِ) هو المشهور. وعن نافع وعاصم أنهما وقفا على : (لا رَيْبَ) ولا بد للواقف من أن ينوى خبرا.

ونظيره قوله تعالى : (قالُوا لا ضَيْرَ) ، وقول العرب : لا بأس ، وهي كثيرة في لسان أهل الحجاز.

والتقدير : لا ريب فيه.

فِيهِ هُدىً الهدى مصدر على فعل ، كالسرى والبكى ، وهو الدلالة الموصلة إلى البغية ، بدليل وقوع الضلالة في مقابلته. قال اللَّه تعالى : (أُولئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدى).

وقال تعالى : (لَعَلى هُدىً أَوْ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ). ويقال : مهدى ، في موضع المدح كمهتد ولأن اهتدى مطلوع هدى - ولن يكون المطاوع في خلاف معنى أصله - ألا ترى إلى نحو :

غمه فاغتم ، وكسره فانكسر ، وأشباه ذلك : فإن قلت : فلم قيل : هُدىً لِلْمُتَّقِينَ والمتقون مهتدون؟ «1» قلت : هو كقولك للعزيز المكرم : أعزك اللَّه وأكرمك ، تريد طلب الزيادة إلى ما هو ثابت فيه واستدامته ، كقوله : (اهْدِنَا الصِّراطَ الْمُسْتَقِيمَ). ووجه آخر ، وهو أنه سماهم عند مشارفتهم لاكتساء لباس التقوى : متقين ، كقول رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم «من قتل قتيلا فله سلبه» «2» وعن ابن عباس : «إذا أراد أحدكم الحج فليعجل فإنه يمرض المريض وتضل الضالة ، وتكتفّ الحاجة» «3» فسمى المشارف للقتل والمرض والضلال : قتيلا ومريضاً وضالا.

(1). قال محمود رحمه اللَّه : «فان قلت : فلم قيل هدى للمتقين والمتقون مهتدون ... الخ». قال أحمد رحمه اللَّه: الهدى يطلق في القرآن على معنيين : أحدهما الإرشاد وإيضاح سبيل الحق. ومنه قوله تعالى : (وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْناهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمى عَلَى الْهُدى). وعلى هذا يكون الهدى للضال باعتبار أنه رشد إلى الحق ، سواء حصل له الاهتداء أولا.
والآخر خلق اللَّه تعالى الاهتداء في قلب العبد ، ومنه : (أُولئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُداهُمُ اقْتَدِهْ) فإذا ثبت وروده على المعنيين فهو في هذه الآية يحتمل أن يراد به المعنيان جميعاً. وأما قول الزمخشري : إن القرآن لا يكون هدى للمعلوم بقاؤهم على الضلالة ، فإنما يستقيم إذا أريد بالهدى خلق الاهتداء في قلوبهم. وأما إذا أريد معناه الأول ، فلا يمتنع أن اللَّه تعالى أرشد الخلق أجمعين ، وبين للناس ما نزل إليهم ، فمنهم من اهتدى ، ومنهم من حقت عليهم الضلالة. هذا مذهب أهل السنة.
(2). متفق عليه من حديث أبى قتادة. وفيه قصته. وغلط الطيبي فقرأه لأبى داود عن ابن عباس رضى اللَّه عنهما ، والذي فيه أنه قال يوم بدر «من قتل قتيلا فله كذا أو كذا» لم يقل «فله سلبه». [.....]
(3). موقوف. عزاه الطيبي لأبى داود وحده مرفوعا وقال : ليس فيه الزيادات ، يعنى قوله : فيه يمرض إلى آخره. انتهى. والحديث بتمامه عند ابن ماجة ، وأحمد وإسحاق في مسنديهما مرفوعا ، وفيه أبو إسرائيل المكي، وهو صدوق سيئ الحفظ.

ومنه قوله تعالى : (وَلا يَلِدُوا إِلَّا فاجِراً كَفَّاراً) ، أى صائراً إلى الفجور والكفر. فإن قلت: فهلا قيل هدى للضالين؟ قلت : لأن الضالين فريقان : فريق علم بقاؤهم على الضلالة وهم المطبوع على قلوبهم ، وفريق علم أنّ مصيرهم إلى الهدى فلا يكون هدى للفريق الباقين على الضلالة ، فبقى أن يكون هدى لهؤلاء ، فلو جيء بالعبارة المفصحة عن ذلك لقيل : هدى للصائرين إلى الهدى بعد الضلال ، فاختصر الكلام باجرائه على الطريقة التي ذكرنا ، فقيل : هدى للمتقين. وأيضاً فقد جعل ذلك سلما إلى تصدير السورة التي هي أولى الزهراوين وسنام القرآن وأول المثاني ، بذكر أولياء اللَّه والمرتضين من عباده.

والمتقى في اللغة اسم فاعل ، من قولهم : وقاه فاتقى. والوقاية : فرط الصيانة. ومنه : فرس واق ، وهذه الدابة تقى من وجاها ، إذا أصابه ضلع «1» من غلظ الأرض ورقة الحافر ، فهو يقي حافره أن يصيبه أدنى شيء يؤلمه. وهو في الشريعة الذي يقي نفسه تعاطى ما يستحق به العقوبة من فعل أو ترك. واختلف في الصغائر «2» وقيل الصحيح أنه لا يتناولها ، لأنها تقع مكفرة عن مجتنب الكبائر. وقيل : يطلق على الرجل اسم المؤمن لظاهر الحال ، والمتقى لا يطلق إلا عن خبرة ، كما لا يجوز إطلاق العدل إلا على المختبر.

ومحل (هُدىً لِلْمُتَّقِينَ) الرفع ، لأنه خبر مبتدإ محذوف ، أو خبر مع (لا رَيْبَ فِيهِ) لذلك ، أو مبتدأ إذا جعل الظرف المقدّم خبراً عنه. ويجوز أن ينصب على الحال ، والعامل فيه معنى الإشارة أو الظرف. والذي هو أرسخ عرقا في البلاغة أن يضرب عن هذه المحال صفحاً ، وأن يقال إن قوله : (الم) جملة برأسها ، أو طائفة من حروف المعجم مستقلة بنفسها. و(ذلِكَ الْكِتابُ) جملة ثانية. و(لا رَيْبَ فِيهِ) ثالثة. و(هُدىً لِلْمُتَّقِينَ) رابعة.

(1). قوله «من وجاها إذا أصابه ضلع» في الصحاح : الوجي : الوجع في الحافر. والضلع : الميل والاعوجاج: والظلع : غمز في مشية البعير. (ع)

(2). قال محمود رحمه الله : «و اختلف في الصغائر ... الخ». قال أحمد رحمه الله : ومن تمنى القدرية على الله تعالى اعتقادهم أن الصغائر ممحوة عنهم ما اجتنبوا الكبائر ، وأنه يجب أن يعفو الله عنها لمجتنب الكبائر ، كما يجب عندهم أن لا يعفو عن مرتكب الكبائر ، وهذا هو الخطأ الصراح ، والمحادة لآيات الله البينات وسنن رسوله صلى الله عليه وسلم الصحاح. والحق أن غفران الصغائر - وإن اجتنبت الكبائر - موكول إلى المشيئة ، كما أن غفران الكبائر موكول إليها أيضا. ومن لا يعتقد ذلك وهم القدرية يضطرون إلى الوقوف عند قوله تعالى: (فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ) فانه ناطق بالمؤاخذة بالصغائر. ويتحيرون عند قوله تعالى : (إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً) فانه مصرح بمغفرة الكبائر. أما أهل السنة فقد ألفوا بين هاتين الآيتين بقوله تعالى : (إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ ما دُونَ ذلِكَ لِمَنْ يَشاءُ) فان التقييد بالمشيئة في هذه يقضى على الآيتين المطلقتين.

وقد أصيب بترتيبها مفصل البلاغة وموجب حسن النظم ، حيث جيء بها متناسقة هكذا من غير حرف نسق ، وذلك لمجيئها متآخية آخذا بعضها بعنق بعض. فالثانية متحدة بالأولى معتنقة لها ، وهلم جراً إلى الثالثة والرابعة. بيان ذلك أنه نبه أولا على أنه الكلام المتحدّى به ، ثم أشير إليه بأنه الكتاب المنعوت بغاية الكمال. فكان تقريراً لجهة التحدي ، وشدّاً من أعضاده. ثم نفى عنه أن يتشبث به طرف من الريب ، فكان شهادة وتسجيلا بكماله ، لأنه لا كمال أكمل مما للحق واليقين ، ولا نقص أنقص مما للباطل والشبهة. وقيل لبعض العلماء : فيم لذتك؟ فقال : في حجة تتبختر اتضاحا ، وفي شبهة تتضاءل افتضاحا. ثم أخبر عنه بأنه هدى للمتقين ، فقرّر بذلك كونه يقيناً لا يحوم الشك حوله ، وحقا لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه. ثم لم تخل كل واحدة من الأربع ، بعد أن رتبت هذا الترتيب الأنيق ، ونظمت هذا النظم السرى ، من نكتة ذات جزالة. ففي الأولى الحذف والرمز إلى الغرض بألطف وجه وأرشقه. وفي الثانية ما في التعريف من الفخامة. وفي الثالثة ما في تقديم الريب على الظرف. وفي الرابعة الحذف. ووضع المصدر الذي هو «هدى» موضع الوصف الذي هو «هاد» وإيراده منكراً. والإيجاز في ذكر المتقين.

زادنا الله اطلاعا على أسرار كلامه ، وتبيينا لنكت تنزيله ، وتوفيقاً للعمل بما فيه.

[سورة البقرة (2) : آية 3]

الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَمِمَّا رَزَقْناهُمْ يُنْفِقُونَ (3)

الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ إما موصول بالمتقين على أنه صفة مجرورة ، أو مدح منصوب ، أو مرفوع بتقدير : أعنى الذين يؤمنون ، أو هم الذين يؤمنون. وإما مقتطع عن المتقين مرفوع على الابتداء مخبر عنه ب (أُولئِكَ عَلى هُدىً). فإذا كان موصولا ، كان الوقف على المتقين حسناً غير تامّ. وإذا كان مقتطعاً ، كان وقفاً تاما. فإن قلت : ما هذه الصفة ، أواردة بيانا وكشفا للمتقين؟

أم مسرودة مع المتقين تفيد غير فائدتها؟ أم جاءت على سبيل المدح والثناء كصفات الله الجارية عليه تمجيداً؟ قلت : يحتمل أن ترد على طريق البيان والكشف لاشتمالها على ما أسست عليه حال المتقين من فعل الحسنات وترك السيئات. أمّا الفعل فقد انطوى تحت ذكر الإيمان الذي هو أساس الحسنات ومنصبها ، وذكر الصلاة والصدقة لأنّ هاتين أُمّا العبادات البدنية والمالية ، وهما العيار على غيرهما. ألم تر كيف سمى رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة عماد الدين ، وجعل الفاصل بين الإسلام والكفر ترك الصلاة؟ وسمى الزكاة قنطرة الإسلام؟ «1» وقال الله تعالى : (وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ الَّذِينَ لا يُؤْتُونَ الزَّكاةَ). فلما كانتا بهذه المثابة كان من شأنهما استجرار سائر العبادات واستتباعها. ومن ثم اختصر الكلام اختصاراً ، بأن استغنى عن عدّ الطاعات بذكر ما هو كالعنوان لها ، والذي إذا وجد لم تتوقف أخواته أن تقترن به ، مع ما في ذلك من الإفصاح عن فضل هاتين العبادتين. وأما الترك فكذلك. ألا ترى إلى قوله تعالى : (إِنَّ الصَّلاةَ تَنْهى عَنِ الْفَحْشاءِ وَالْمُنْكَرِ)؟ ويحتمل أن لا تكون بيانا للمتقين ، وتكون صفة برأسها دالة على فعل الطاعات ، ويراد بالمتقين الذين يجتنبون المعاصي.

ويحتمل أن تكون مدحا للموصوفين بالتقوى ، وتخصيصاً للإيمان بالغيب وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة بالذكر إظهاراً لإنافتها على سائر ما يدخل تحت حقيقة هذا الاسم من الحسنات والإيمان : إفعال من الأمن. يقال : أمنته وآمنته غيرى. ثم يقال : آمنه إذا صدّقه.

وحقيقته : آمنه التكذيب والمخالفة. وأمّا تعديته بالباء فلتضمينه معنى أقرّ وأعترف. وأمّا ما حكى أبو زيد عن العرب : ما آمنت أن أجد صحابة - أى ما وثقت - فحقيقته : صرت ذا أمن به ، أى ذا سكون وطمأنينة ، وكلا الوجهين حسن في (يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ) أى يعترفون به أو يثقون بأنه حق. ويجوز أن لا يكون (بالغيب) صلة للإيمان ، وأن يكون في موضع الحال ، أى يؤمنون غائبين عن المؤمن به. وحقيقته : ملتبسين بالغيب ، كقوله : (الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالْغَيْبِ) ، (لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ). ويعضده ما روى «أن أصحاب عبد اللَّه ذكروا أصحاب رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم «2» وإيمانهم ، فقال ابن مسعود : إنّ أمر محمد كان بيناً لمن رآه. والذي لا إله غيره ، ما آمن مؤمن أفضل من إيمان بغيب ، ثم قرأ هذه الآية. فإن قلت : فما المراد بالغيب إن جعلته صلة؟ وإن جعلته حالا؟ قلت : إن جعلته صلة كان بمعنى الغائب ،

(1). أما الحديث الأول ، فأخرجه البيهقي في الشعب من طريق عكرمة عن عمر رضى اللَّه عنه في حديث في آخره «و الصلاة عماد الدين» قال : وعكرمة لم يسمع من عمر. قال : وأراه عن ابن عمر رضى اللَّه عنهما. وله شاهد من حديث على رضى اللَّه عنه بلفظ «الصلاة عماد الإسلام» أخرجه الأصبهانى في الترغيب. وغفل ابن الصلاح في مشكل الوسيط فقال : هذا حديث غير معروف. قلت : والطيبي عزاه لتخريج الترمذي في حديث معاذ ففيه «و عموده الصلاة» ، ولا يخفى بعده.
وأما الحديث الثاني ، فرواه مسلم من حديث جابر رضى اللَّه عنه بلفظ «بين الرجل وبين الكفر تركه الصلاة».
وأما الحديث الثالث ، فرواه إسحاق في مسنده من حديث أبى الدرداء رضى اللَّه عنه به سواء. وفيه الضحاك ابن حمق. وهو ضعيف.
(2). موقوف. أخرجه الحاكم من طريق عبد الرحمن بن زيد «ذكروا عند عبد اللَّه بن مسعود. الخ» وإسناده صحيح.

إمّا تسمية بالمصدر من قولك. غاب الشيء غيبا ، كما سمى الشاهد بالشهادة. قال اللَّه تعالى : (عالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهادَةِ). والعرب تسمى المطمئن من الأرض غيباً. وعن النضر بن شميل : شربت الإبل حتى وارت غيوب كلاها. يريد بالغيب : الخمصة التي تكون في موضع الكلية ، إذا بطنت الدابة انتفخت. وإما أن يكون فيعلا فخفف ، كما قيل «قيل» وأصله :

قيل : والمراد به الخفي الذي لا ينفذ فيه ابتداء إلا علم اللطيف الخبير ، وإنما نعلم منه نحن ما أعلمناه ، أو نصب لنا دليلا عليه. ولهذا لا يجوز أن يطلق فيقال : فلان يعلم الغيب. وذلك نحو الصانع وصفاته ، والنبوّات وما يتعلق بها ، والبعث والنشور والحساب والوعد والوعيد ، وغير ذلك. وإن جعلته حالا كان بمعنى الغيبة والخفاء ، فإن قلت : ما الإيمان الصحيح؟ «1» قلت : أن يعتقد الحق ويعرب عنه بلسانه ، ويصدّقه بعمله. فمن أخل بالاعناد - وإن شهد وعمل - فهو منافق. ومن أخل بالشهادة فهو كافر. ومن أخل بالعمل فهو فاسق.

ومعنى إقامة الصلاة تعديل أركانها وحفظها من أن يقع زيغ في فرائضها وسننها وآدابها ، من أقام العود - إذا قوّمه - أو الدوام عليها والمحافظة عليها ، كما قال عز وعلا : (الَّذِينَ هُمْ عَلى صَلاتِهِمْ دائِمُونَ) ، (وَالَّذِينَ هُمْ عَلى صَلَواتِهِمْ يُحافِظُونَ) من قامت السوق إذا نفقت ، وأقامها. قال :

(1). قال محمود رحمه اللَّه تعالى : «إن قلت ما معنى الايمان الصحيح ... الخ». قال أحمد رحمه اللَّه : يعنى بالفاسق غير مؤمن ولا كافر ، وهذا من الأسماء التي سماها القدرية وما أنزل اللَّه بها من سلطان. ومعتقد أهل السنة أن الموحد للَّه الذي لا خلل في عقيدته مؤمن وإن ارتكب الكبائر. وهذا هو الصحيح لغة وشرعا. أما لغة فان الايمان هو التصديق وهو مصدق. وأما شرعا فأقرب شاهد عليه هذه الآية ، فانه لما عطف فيها العمل الصالح على الايمان دل على أن الايمان معقول بدونه. ولو كان العمل الصالح من الايمان لكان العطف تكراراً. وانظر حيلة الزمخشري على تقريب معتقده من اللغة بقوله : المؤمن من اعتقد الحق وأعرب عنه بلسانه وصدقه بعمله. فجعل التصديق من حظ العمل حتى يتم له أن من لم يعمل فقد فوت التصديق الذي هو الايمان لغة. ولقد أوضحنا أن التصديق إنما هو بالقلب ولا يتوقف وجوده على عمل الجوارح مما يحقق معتقد أهل السنة أن من آمن باللَّه ورسوله ثم اخترم قبل أن يتعين عليه عمل من أعمال الجوارح فهو مؤمن باتفاق وإن لم يعمل. وأصدق شاهد على ذلك قوله عليه الصلاة والسلام «إن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار ، حتى إذا لم يبق بينه وبينها إلا فواق ناقة عمل بعمل أهل الجنة فكتب من أهل الجنة» وإنما مثل عليه الصلاة والسلام بفواق الناقة لأنه الغاية في القصر ، ومثل هذا الزمان إنما يتصور فيه القصد الصحيح خاصة ، ومع ذلك فقد عده من أهل الجنة. وإنما يدخل المؤمن الجنة باتفاق الفريقين ، والأدلة على ذلك تجرد كون الشرط فيه شطرا. أقول : تفسير الفاسق بغير مؤمن ولا كافر كما هو مذهب المعتزلة غير موجه والشيء الذي هو لم يصرح به لا يجب علينا تصريحه وتعريفه فان عندنا «الضال» من أخل بالعمل فهو فاسق.

أَقَامَتْ غَزَالَةُ سُوقَ الضِّرَابِ لِأَهْلِ العِرَاقَيْنِ حَولًا قَمِيطاً «1»

لأنها إذا حوفظ عليها ، كانت كالشيء النافق الذي تتوجه إليه الرغبات ويتنافس فيه المحصلون. وإذا عطلت وأضيعت ، كانت كالشيء الكاسد الذي لا يرغب فيه. أو التجلد والتشمر لأدائها. وأن لا يكون في مؤدّيها فتور عنها ولا توان ، من قولهم : قام بالأمر ، وقامت الحرب على ساقها. وفي ضدّه : قعد عن الأمر ، وتقاعد عنه - إذا تقاعس وتثبط - أو أداؤها ، فعبر عن الأداء بالإقامة لأنّ القيام بعض أركانها ، كما عبر عنه بالقنوت - والقنوت القيام - وبالركوع وبالسجود. وقالوا : سبح ، إذا صلى لوجود التسبيح فيها.

(فَلَوْلا أَنَّهُ كانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ).

والصلاة : فعلة من صلى ، كالزكاة من زكى. وكتابتها بالواو على لفظ المفخم. وحقيقة صلى : حرّك الصلوين لأن المصلى يفعل ذلك في ركوعه وسجوده. ونظيره كفر اليهودي إذا طأطأ رأسه وانحنى عند تعظيم صاحبه لأنه ينثني على الكاذتين «2» وهما الكافرتان. وقيل للداعي : مصلّ ، تشبيها في تخشعه بالراكع والساجد.

وإسناد الرزق إلى نفسه «3» للإعلام بأنهم ينفقون الحلال «4» الطلق الذي يستأهل أن يضاف إلى اللَّه ، ويسمى رزقا منه. وأدخل من التبعيضة صيانة لهم وكفا عن الإسراف والتبذير المنهي عنه. وقدّم مفعول الفعل دلالة على كونه أهم ، كأنه قال : ويخصون بعض المال الحلال بالتصدّق به.

(1). لأيمن بن خزيم. وغزالة : امرأة شيب الخارجي ، قتله الحجاج فحاربته سنة كاملة ، فسوق الضراب : مجاز عن ميدان المحاربة ، أو شبه المطاعنة بالرماح والمضاربة بالسيوف بالأمتعة التي تباع وتشترى في السوق على سبيل المكنية والسوق تخييل. والعراقان : البصرة والكوفة. والقميط : التام نعت مؤكد ، ويقال : قمط الطائر أنثاه :
سفدها. والقماط : حبل تشد به الأسرى والأخصاص ، فالمادة دالة على الاحاطة والضم.
(2). قوله «على الكاذتين» في الصحاح : الكاذتان ما نشأ من اللحم في أعالى الفخذ اه (ع)
(3). قال محمود رحمه اللَّه : «أضاف الرزق إلى نفسه للاعلام بأنهم إنما ينفقون من الحلال الطلق ... الخ». قال أحمد رحمه اللَّه : فهذه بدعة قدرية ، فإنهم يرون أن اللَّه تعالى لا يرزق إلا الحلال ، وأما الحرام فالعبد يرزقه لنفسه حتى يقسمون الأرزاق قسمين : هذا للَّه بزعمهم ، وهذا لشركائه. وإذا أثبتوا خالقا غير اللَّه ، فلا يأنفون عن إثبات رازق غيره. أما أهل السنة فلا خالق ولا رازق في عقدهم إلا اللَّه سبحانه. تصديقا بقوله تعالى: (هَلْ مِنْ خالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّماءِ وَالْأَرْضِ ، لا إِلهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّى تُؤْفَكُونَ) أيها القدرية.
(4). قوله «بأنهم ينفقون الحلال» مبنى على أن الرزق مختص بالحلال ، وهو مذهب المعتزلة. وعند أهل السنة : الرزق أعم. (ع)

وجائز أن يراد به الزكاة المفروضة ، لاقترانه بأخت الزكاة وشقيقتها وهي الصلاة وأن تراد هي وغيرها من النفقات في سبل الخير ، لمجيئه مطلقاً يصلح أن يتناول كل منفق.

وأنفق الشيء وأنفده أخوان. وعن يعقوب : نفق الشيء ، ونفد واحد. وكل ما جاء مما فاؤه نون وعينه فاء ، فدالّ على معنى الخروج والذهاب ونحو ذلك إذا تأملت.

[سورة البقرة (2) : آية 4]

وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِما أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ (4)

فإن قلت : وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ أهم غير الأوّلين أم هم الأوّلون؟ وإنما وسط العاطف كما يوسط بين الصفات في قولك هو الشجاع والجواد ، وفي قوله :

إِلَى المَلِكِ الْقَرْمِ وَابْنِ الْهمامِ وَلَيْثِ الْكَتِيبَةِ في المُزْدَحمْ «1»

وقوله :

يَا لَهْفَ زَيَّابَةَ لِلْحَارِثِ الصَّابِحِ فالغَانِمِ فَالْآيِبِ؟ «2»

قلت : يحتمل أن يراد بهؤلاء مؤمنو أهل الكتاب كعبد اللَّه بن سلام وأضرابه من الذين آمنوا ، فاشتمل إيمانهم على كل وحى أنزل من عند اللَّه ، وأيقنوا بالآخرة إيقاناً زال معه ما كانوا عليه من أنه لا يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى وأنّ النار لن تمسهم إلا أياما معدودات ،

(1). الجار والمجرور متعلق بما قبله في الشعر. والقرم - بالفتح - في الأصل : الفحل المكرم الذي يعفى من العمل لتقديمه وتشويقه إلى ضراب الإبل ، استعاره للسيد الرئيس أو للفارس المعد للمكاره. وظاهر القاموس أنه بمعنى السيد حقيقة. ووسط الواو بين النعوت لتوكيد ربطها بالمنعوت. والهمام : العظيم الهمة ، النافذ العزيمة.
واستعار لليث للشجاع على طريق التصريح. والكتيبة : الجيش المنضم المنتظم. والمزدحم : المعركة لأنها محل الازدحام ، وأصله «مزتحم» من الافتعال قلبت تاؤه دالا.
(2) يا لهف زيابة للحارث الصابح فالغانم فالآيب
والله لو لاقيته خاليا لآب سيفانا مع الغالب
لابن زيابة في جواب الحرث بن هشام حين قال له :
أيا ابن زيابة إن تلقني لا تلقني في النعم العازب
وتلقني يشد بى أجرد مستقدم البركة كالراكب
والعازب - بالزاي - البعيد عن أهله. يعرض بأن زيابة يراع للنعم لا شجاع. والأجرد : المنجرد الشعر. والبركة في البعير والفرس : العظم الناتئ في صدرهما وعظمه ممدوح فيهما ، وشبهه بالراكب في طول عنقه وامتداده ويجوز أن المعنى أن راكبه أيضا مستقدم البركة لا متخشع منكمش. يقول : يا حسرة أبى على من أجل الحارث الذي بلغ مراده منى. وفيه ضرب من التهكم فان كان توعده ثم نكص على عقبيه. وقيل : هو على ظاهره ، ثم حلف أنه لو وجده لقتله ، ولكنه أبرز الكلام في صورة الإيهام للانصاف في الكلام ورجوع السيفين مع الغالب : كناية عن قتل المغلوب واستلاب سلاحه.

واجتماعهم على الإقرار «1» بالنشأة الأخرى وإعادة الأرواح في الأجساد ، ثم افتراقهم فرقتين : منهم من قال: تجرى حالهم في التلذذ بالمطاعم والمشارب والمناكح على حسب مجراها في الدنيا ودفعه آخرون فزعموا أن ذلك إنما احتيج إليه في هذه الدار من أجل نماء الأجسام ولمكان التوالد والتناسل ، وأهل الجنة مستغنون عنه فلا يتلذذون إلا بالنسيم والأرواح العبقة والسماع اللذيذ والفرح والسرور ، واختلافهم في الدوام والانقطاع ، فيكون المعطوف غير المعطوف عليه. ويحتمل أن يراد وصف الأوّلين. ووسط العاطف على معنى أنهم الجامعون بين تلك الصفات وهذه. فإن قلت : فإن أريد بهؤلاء غير أولئك ، فهل يدخلون في جملة المتقين أم لا؟. قلت : إن عطفتهم على (الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ) دخلوا وكانت صفة التقوى مشتملة على الزمرتين من مؤمنى أهل الكتاب وغيرهم. وإن عطفتهم على (لِلْمُتَّقِينَ) لم يدخلوا. وكأنه قيل : هدى للمتقين ، وهدى للذين يؤمنون بما أنزل إليك.

فإن قلت : قوله بِما أُنْزِلَ إِلَيْكَ إن عنى به القرآن بأسره والشريعة عن آخرها ، فلم يكن ذلك منزلا وقت إيمانهم ، فكيف قيل أنزل بلفظ الماضىّ؟ وإن أريد المقدار الذي سبق إنزاله وقت إيمانهم فهو إيمان ببعض المنزل واشتمال الإيمان على الجميع سالفه ومترقبه واجب. قلت : المراد المنزل كله وإنما عبر عنه بلفظ الماضىّ وإن كان بعضه مترقباً ، تغليبا للموجود على ما لم يوجد ، كما بغلب المتكلم على المخاطب ، والمخاطب على الغائب فيقال : أنا وأنت فعلنا ، وأنت وزيد تفعلان. ولأنه إذا كان بعضه نازلا وبعضه منتظر النزول جعل كأن كله قد نزل وانتهى نزوله ، ويدل عليه قوله تعالى : (إِنَّا سَمِعْنا كِتاباً أُنْزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسى) ولم يسمعوا جميع الكتاب ، ولا كان كله منزلا ، ولكن سبيله سبيل ما ذكرنا. ونظيره قولك : كل ما خطب به فلان فهو فصيح ، وما تكلم بشيء إلا وهو نادر. ولا تريد بهذا الماضي منه فحسب دون الآتي ، لكونه معقوداً بعضه ببعض ، ومربوطا آتيه بماضيه. وقرأ يزيد بن قطيب بِما أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَما أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ على لفظ ما سمى فاعله. وفي تقديم (بِالْآخِرَةِ) وبناء (يُوقِنُونَ) على : (هُمْ) تعريض بأهل الكتاب وبما كانوا عليه من إثبات أمر الآخرة على خلاف حقيقته ، وأنّ قولهم ليس بصادر عن إيقان ، وأن اليقين ما عليه من آمن بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك. والإيقان : إتقان العلم بانتفاء الشك والشبهة عنه. وبِالْآخِرَةِ تأنيث الآخر الذي هو نقيض الأوّل ،

(1). قوله «و اجتماعهم على الإقرار» لعله عطف على مجرور «من» البيانية ، باعتبار ما عطف عليه من افتراقهم واختلافهم الآتيين فتدبر. (ع)

وهي صفة الدار بدليل قوله : (تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ) وهي من الصفات الغالبة ، وكذلك الدنيا. وعن نافع أنه خففها بأن حذف الهمزة وألقى حركتها على اللام ، كقوله (دَابَّةُ الْأَرْضِ) وقرأ أبو حية «1» النميري (يوقنون) بالهمز، جعل الضمة في جار الواو كأنها فيه ، فقلبها قلب واو «وجوه» و«وقتت». ونحوه :

لَحُبَّ المُؤْقِدَانِ إِلَىَّ مُوْسَى وَجَعدَةُ إِذْ أَضَاءَهُمَا الْوَقُودُ «2»

[سورة البقرة (2) : آية 5]

أُولئِكَ عَلى هُدىً مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (5)

أُولئِكَ عَلى هُدىً الجملة في محل الرفع إن كان الذين يؤمنون بالغيب مبتدأ وإلا فلا محلّ لها. ونظم الكلام على الوجهين : أنك إذا نويت الابتداء بالذين يؤمنون بالغيب ، فقد ذهبت به مذهب الاستئناف. وذلك أنه لما قيل : (هُدىً لِلْمُتَّقِينَ) واختصّ المتقون بأنّ الكتاب لهم هدى ، اتجه لسائل أن يسأل فيقول : ما بال المتقين مخصوصين بذلك؟ فوقع قوله : (الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ) إلى ساقته كأنه جواب لهذا السؤال المقدّر. وجيء بصفة المتقين المنطوية تحتها خصائصهم التي استوجبوا بها من اللَّه أن يلطف بهم ، ويفعل بهم ما لا يفعل بمن ليسوا على صفتهم ، أى الذين هؤلاء عقائدهم وأعمالهم ، أحقاء بأن يهديهم اللَّه ويعطيهم الفلاح.

(1). قوله «و قرأ أبو حية» لعله : أبو حيوة. (ع) [.....]
(2). لجرير في مدح هشام بن عبد الملك وموسى ابنه وجعدة بنته ، وقيل ابنه أيضا وليس كذلك. واللام للقسم. وحب أصله حبب - كظرف - نقلت حركة الباء إلى الحاء ثم أدغمت في الأخرى. ومعناه : إنشاء المدح كنعم ، ويفيد التعجب أيضا ك «مأحبه». وقد تفتح حاؤه إذا كان فاعله ذا والمؤقدان بالهمز فاعل. ومؤسى بالهمز أيضا. وجعدة المخصوص بالمدح على طريقة : نعم لرجل زيد. و«حب» : محول من «حب» الثلاثي كضرب ، وإن كان الكثير «أحب» الرباعي لأنه لا يصاغ للمدح إلا من الثلاثي. فان قلت : أهو محول من «حب» المسند للفاعل ، أم من «حب» المبنى للمجهول؟ قلت : إن كان من المسند للفاعل فالمؤقدان محبوبان ، وإن كان من المسند للمفعول فالتحويل تقديري. فالظاهر أنه مصوغ من المادة من غير ملاحظة إسناد. ويجوز أن «حب» أصله «حبب» - كضرب مبنى للمجهول - فالمؤقدان نائب فاعل ، ومؤسى وجعدة بدل أو بيان. والمعنى على الخبر لا الإنشاء. وروى :
أحب الموقدين ، باضافة أفعل التفضيل إلى صيغة الجمع فمؤسى وجعدة خبر. وسوغ قلب واو الموقدين وموسى همزة ، ضم ما قبلها ، فكأنها مضمومة ، وهي إذا ضمت تبدل همزة. ويقال : أضاء المكان وأضاءه السراج. وما هنا من الثاني ، فهو متعد بمعنى أنارهما الوقود بالضم : أى توقد نار القرى وتلتهبنها ، وأما بالفتح فهو ما توقد.
به. وأصل فعول أنه مبالغة في الفاعل كضروب ، وكثر بمعنى ما يفعل به الفعل كوقود وسحور ، فيحتمل أنه من قبيل اسم المفعول ، وأنه من قبيل اسم الآلة شذوذاً. والمعنى : ما أحبهما إلى وقت بأن أظهرتهما النار التي يوقدانها لقرى الأضياف

ونظيره قولك : أحبّ رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم الأنصار الذين قارعوا دونه ، وكشفوا الكرب عن وجهه ، أولئك أهل للمحبة. وإن جعلته تابعاً للمتقين ، وقع الاستئناف على أولئك كأنه قيل : ما للمستقلين بهذه الصفات قد اختصوا بالهدى؟ فأجيب بأنّ أولئك الموصوفين ، غير مستبعد أن يفوزوا دون الناس بالهدى عاجلا ، وبالفلاح آجلا. واعلم أنّ هذا النوع من الاستئناف يجيء تارة بإعادة اسم من استؤنف عنه الحديث ، كقولك : قد أحسنت إلى زيد ، زيد حقيق بالإحسان. وتارة بإعادة صفته ، كقولك : أحسنت إلى زيد صديقك القديم أهل لذلك منك فيكون الاستئناف بإعادة الصفة أحسن وأبلغ ، لانطوائها على بيان الموجب وتلخيصه. فإن قلت : هل يجوز أن يجرى الموصول الأوّل على المتقين ، وأن يرتفع الثاني على الابتداء وأولئك خبره؟ قلت : نعم على أن يجعل اختصاصهم بالهدى والفلاح تعريضاً بأهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بنبوّة رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم ، وهم ظانون أنهم على الهدى وطامعون أنهم ينالون الفلاح عند اللَّه. وفي اسم الإشارة الذي هو (أولئك) إيذان بأنّ ما يرد عقيبه فالمذكورون قبله أهل لاكتسابه من أجل الخصال التي عدّدت لهم ، كما قال حاتم : واللَّه صعلوك ثم عدّد له خصالا فاصلة ، ثم عقب تعديدها بقوله :

فَذلِكَ إِنْ يَهْلِكْ فَحسْبى ثَنَاؤُهُ وَإِنْ عاشَ لَمْ يَقْعُدْ ضَعِيفاً مُذَمَّمَا «1»

ومعنى الاستعلاء في قوله : (عَلى هُدىً) مثل لتمكنهم من الهدى ، واستقرارهم عليه ، وتمسكهم به. شبهت حالهم بحال من اعتلى الشيء وركبه. ونحوه : هو على الحق وعلى الباطل.

(1) ويغشى إذا ما كان يوم كريهة صدور العوالي وهو مختضب دما
أو الحرب أبدت ناجذيها وشمرت وولى هدان القوم أقدم معلما
فذلك إن يهلك فحسبي ثناؤه وإن عاش لم يقعد ضعيفا مذمما
لحاتم الطائي ، يرثي رجلا بأنه عالى الهمة ، وإذا كان يوم حرب يذهب إلى صدور الرماح وينزل فيما بينها ، والحال أنه مختضب بالدم منها. وقوله «أو الحرب» عطف على قوله «كان يوم كريهة» وإسناد إبداء الناجذ والتشمير عن الساعد مثلا إلى الحرب مجاز عقلى ، لأنها سبب في أن الفرسان يفعلون ذلك. ويجوز أنه شبهها في قوتها واشتدادها بشجاع يفعل ذلك على طريق الكناية وإبداء الناجذ والتشمير تخييل. والناجذ : آخر الأضراس وهو ضرس الحلم. والهدان - ككتاب - : الأحمق الثقيل ، وجمعه هدون - من الهدنة وهي السكون - . وأقدم : جواب الشرط ، معلما للناس بأنه فلان على عادة الفرسان ، أو معلما فرسه مسومها. فذلك الموصوف بتلك الصفات المختص بتلك الخصال ، هو المستحق لأن يقال فيه إن يهلك ويمت فيكفنى ثناؤه فخراً : أى ذكره بين الناس بالجميل. وقوله «إن عاش» شرط لا يقتضى الوقوع ، لكن ذكره دلالة على أنه محمود الفعال على أى حال. وقوله «لم يقعد» قليل المدح في الظاهر كثيره عند أولى البصائر : أى بل يقعد على حاله المشهورة وخصاله الحميدة.

وقد صرّحوا بذلك في قولهم : جعل الغواية مركباً ، وامتطى الجهل «1» واقتعد غارب الهوى.

ومعنى هُدىً مِنْ رَبِّهِمْ أى منحوه من عنده وأوتوه من قبله ، وهو اللطف والتوفيق الذي اعتضدوا به على أعمال الخير ، والترقي إلى الأفضل فالأفضل. ونكر (هدى) ليفيد ضربا مبهماً لا يبلغ كنهه ، ولا يقادر قدره كأنه قيل : على أى هدى ، كما تقول : لو أبصرت فلانا لأبصرت رجلا. وقال الهذلي :

فَلَا وَأَبِى الطَّيْرِ المُرِبَّةِ بالضُّحَى «2» عَلى خالِدٍ لَقَدْ وَقَعْتِ على لَحَم «3»

والنون في : (مِنْ رَبِّهِمْ) أدغمت بغنة وبغير غنة. فالكسائى ، وحمزة ، ويزيد ، وورش في رواية والهاشمي عن ابن كثير لم يغنوها. وقد أغنها الباقون إلا أبا عمرو. فقد روى عنه فيها روايتان.

وفي تكرير أُولئِكَ تنبيه على أنهم كما ثبتت لهم الأثرة بالهدى ، فهي ثابتة لهم بالفلاح فجعلت كلّ واحدة من الأثرتين في تمييزهم بالمثابة التي لو انفردت كفت مميزة على حيالها. فإن قلت :

لم جاء مع العاطف؟ وما الفرق بينه وبين قوله : (أُولئِكَ كَالْأَنْعامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ، أُولئِكَ هُمُ الْغافِلُونَ)؟ قلت : قد اختلف الخبران هاهنا فلذلك دخل العاطف ، بخلاف الخبرين ثمة فإنهما متفقان لأن التسجيل عليهم بالغفلة وتشبيهم بالبهائم شيء واحد ، فكانت الجملة الثانية مقرّرة لما في الأولى فهي من العطف بمعزل ورَبِّهِمْ فصل : وفائدته : الدلالة على أن الوارد بعده خبر لا صفة ، والتوكيد ، وإيجاب أن فائدة المسند ثابتة للمسند إليه دون غيره. أو هو مبتدأ والمفلحون خبره ، والجملة خبر أولئك.

---

(1). قوله «و امتطى الجهل» أى اتخذ الجهل مطية ، واتخذ الهوى قعوداً. والقعود من الإبل : البكر حين يركب. والغارب : ما بين السنام إلى العنق ، كما في الصحاح. (ع)

(2). قوله
«و أبى الطير المربة بالضحى»
أى المجتمعة العاكفة. أفاده الصحاح (ع)

(3) فلا وأبى الطير المربة بالضحى على خالد لقد وقعت على لحم
فلا وأبى لا يأكل الطير مثله عشية أمسى لا يبين من السلم
لأبى كبير الهذلي يرثى خالد بن زهير. ولا زائدة قبل القسم. واستعظم الطير الواقعة عليه فأقسم بها ، وكنى عنها بأبى الطير كما يكنى عن العظيم بأبى فلان. وأصل أبى هنا : أبين ، على صيغة جمع المذكر السالم ، سقطت نونه للاضافة. ويحتمل أنه مفرد والمراد به النسر لأنه يكنى بأبى الطير. ويجوز أن يريد بأبى الطير خالداً لوقوعها عليه ، ويجوز أن يريد به أصلها. ويروى : لعمر أبى الطير المربة غدوة ... الخ. ويروى هذا يرفع الطير. ولعله على الابتداء أو الخبرية لمحذوف ، أو على تقدير النداء ، وإلى مضاف إلى ضمير المتكلم كالذي بعده.
ويقال : أرب بالمكان وألب به. أقام فيه ولازمه ، فالمربة المقيمة العاكفة وقت الضحى على خالد القتيل. والتفت إلى خطاب الطير فقال لها : لقد وقعت. ويروى علقت ، على لحم - بالتحريك - على لغة وتنكيره للتعظيم : أى على لحم عظيم. وأنثها لأنها جماعة في المعنى. فان قرئ بفتح التاء فظاهر ، وخاطبه لتنزيله منزلة العاقل ، ثم أقسم بأبيه أن الطير لا يأكل مثل خالد في العظم عشية أمسى لا يظهر لنا من السلم - وهو شجر العضاه - كناية عن كونه قتيلا فيه والطير حوله على ذلك الشجر. وفي البيتين التفاتان.

ومعنى التعريف في الْمُفْلِحُونَ : الدلالة على أن المتقين هم الناس الذين عنهم بلغك أنهم يفلحون في الآخرة كما إذا بلغك أن إنسانا قد تاب من أهل بلدك ، فاستخبرت من هو؟ فقيل زيد التائب ، أى هو الذي أخبرت بتوبته. أو على أنهم الذين إن حصلت صفة المفلحين وتحققوا ما هم ، وتصوّروا بصورتهم الحقيقية ، فهم هم لا يعدون تلك الحقيقة. كما تقول لصاحبك : هل عرفت الأسد وما جبل عليه من فرط الإقدام؟ إن زيداً هو هو. فانظر كيف كرّر اللَّه عزّ وجلّ التنبيه على اختصاص المتقين بنيل ما لا يناله أحد على طرق شتى ، وهي : ذكر اسم الإشارة، وتكريره ، وتعريف المفلحين ، وتوسيط الفصل بينه وبين أولئك ليبصرك مراتبهم ويرغبك في طلب ما طلبوا ، وينشطك لتقديم ما قدّموا ، ويثبطك عن الطمع الفارغ والرجاء الكاذب والتمني على اللَّه ما لا تقتضيه حكمته ولم تسبق به كلمته. اللهمّ زينا بلباس التقوى ، واحشرنا في زمرة من صدرت بذكرهم سورة البقرة. والمفلح : الفائز بالبغية كأنه الذي انفتحت له وجوه الظفر ولم تستغلق عليه. والمفلج - بالجيم - مثله. ومنه قولهم المطلقة : استفلحى بأمرك بالحاء والجيم. والتركيب دال على معنى الشق والفتح ، وكذلك أخواته في الفاء والعين ، نحو :

فلق ، وفلذ ، وفلي.

[سورة البقرة (2) : آية 6]

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَواءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ (6)

لما قدّم ذكر أوليائه وخالصة عباده بصفاتهم التي أهلتهم لإصابة الزلفى عنده ، وبين أن الكتاب هدى ولطف لهم خاصة ، قفى على أثره بذكر أضدادهم وهم العتاة المردة من الكفار الذين لا ينفع فيهم الهدى ، ولا يجدى عليهم اللطف ، وسواء عليهم وجود الكتاب وعدمه ، وإنذار الرسول وسكوته. فإن قلت : لم قطعت قصة الكفار عن قصة المؤمنين ولم تعطف كنحو قوله : (إِنَّ الْأَبْرارَ لَفِي نَعِيمٍ ، وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ) وغيره من الآي الكثيرة؟ قلت : ليس وزان هاتين القصتين وزان ما ذكرت : لأن الأولى فيما نحن فيه مسوقة لذكر الكتاب وأنه هدى للمتقين ، وسيقت الثانية لأن الكفار من صفتهم كيت وكيت ، فبين الجملتين تباين في الغرض والأسلوب ، وهما على حدّ لا مجال فيه للعاطف. فإن قلت : هذا إذا زعمت أن الذين يؤمنون جار على المتقين ، فأمّا إذا ابتدأته وبنيت الكلام لصفة المؤمنين ، ثم عقبته بكلام آخر في صفة أضدادهم ، كان مثل تلك الآي المتلوّة. قلت : قد مرّ لي أن الكلام المبتدأ عقيب المتقين سبيله الاستئناف ، وأنه مبنىّ على تقدير سؤال ، فذلك إدراج له في حكم المتقين ، وتابع «1» له في المعنى وإن كان مبتدأ في اللفظ فهو في الحقيقة كالجارى عليه.

والتعريف في الَّذِينَ كَفَرُوا يجوز أن يكون للعهد وأن يراد بهم ناس بأعيانهم كأبى لهب وأبى جهل والوليد بن المغيرة وأضرابهم ، وأن يكون للجنس متناولا كلّ من صمم على كفره تصميما لا يرعوى بعده «2» وغيرهم، ودل على تناوله للمصرين الحديث عنهم باستواء الإنذار وتركه عليهم ، وسَواءٌ اسم بمعنى الاستواء وصف به كما يوصف بالمصادر. ومنه قوله تعالى : (تَعالَوْا إِلى كَلِمَةٍ سَواءٍ بَيْنَنا وَبَيْنَكُمْ) ، (فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَواءً لِلسَّائِلِينَ) بمعنى مستوية وارتفاعه على أنه خبر لإنّ ، وأَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ في موضع المرتفع به عَلى الفاعلية كأنه قيل : إنّ الذين كفروا مستو عليهم إنذارك وعدمه. كما تقول : إنّ زيدا مختصم أخوه وابن عمه.

أو يكون أأنذرتهم أم لم تنذرهم في موضع الابتداء ، وسواء خبراً مقدّما بمعنى : سواء عليهم إنذارك وعدمه ، والجملة خبر لإنّ. فإن قلت : الفعل أبداً خبر لا مخبر عنه فكيف صحّ الإخبار عنه في هذا الكلام؟ قلت : هو من جنس الكلام المهجور فيه جانب اللفظ إلى جانب المعنى ، وقد وجدنا العرب يميلون في مواضع من كلامهم مع المعاني ميلا بيناً ، من ذلك قولهم : لا تأكل السمك وتشرب اللبن ، معناه لا يكن منك أكل السمك وشرب اللبن ، وإن كان ظاهر اللفظ على ما لا يصح من عطف الاسم على الفعل. والهمزة وأم مجرّدتان لمعنى الاستواء «3» وقد انسلخ عنهما معنى الاستفهام رأساً. قال سيبويه : جرى هذا على حرف الاستفهام كما جرى على حرف النداء قولك : اللهمّ اغفر لنا أيتها العصابة ، يعنى أنّ هذا جرى على صورة الاستفهام ولا استفهام ،

(1). قوله «و تابع له في المعنى» لعله واتباع له (ع)
(2). قوله «بعده وغيرهم» لعله كهؤلاء وغيرهم (ع)
(3). قال محمود رحمه اللّه : «و الهمزة وأم مجردتان لمعنى الاستواء ... الخ». قال أحمد رحمه اللّه : وحاصل هذا النقل استعمال الحرف في أعم معناه ، فالهمزة المعادلة لأم موضوعة في الأصل للاستفهام عن أحد متبادلين في عدم علم التعين فنقلت إلى مطلق المعادلة وإن لم يكن استفهاما ، واستعملت في الجزء الحقيقي. وكذلك حرف النداء موضوع في الأصل لتخصيص المنادى بالدعاء ، ثم نقل إلى مطلق التخصيص ولا نداء ، كما يكون المجاز بالتخصيص والقصر مثل تخصيص الدابة بذوات الأربع وإن كانت في الأصل لكل ما دب ، فقد يكون بالتعميم والتعدي مثل تسمية الرجل الشجاع أسداً نقلا لهذا الاسم من موصوف بالشجاعة مخصوص وهو الحيوان المعروف ، إلى كل موصوف بتلك الصفة غير مقصورة على محلها الأصلى.

كما أن ذلك جرى على صورة النداء ولا نداء. ومعنى الاستواء استواؤهما في علم المستفهم عنهما لأنه قد علم أن أحد الأمرين كائن ، إمّا الإنذار وإمّا عدمه ، ولكن لا بعينه ، فكلاهما معلوم بعلم غير معين. وقرئ : (أَ أَنْذَرْتَهُمْ) بتحقيق الهمزتين ، والتخفيف أعرب وأكثر ، وبتخفيف الثانية بين بين ، وبتوسيط ألف بينهما محققتين، وبتوسيطها والثانية بين بين ، وبحذف حرف الاستفهام ، وبحذفه وإلقاء حركته على الساكن قبله ، كما قرئ (قَدْ أَفْلَحَ).

فإن قلت : ما تقول فيمن يقلب الثانية ألفاً؟ قلت : هو لاحن خارج عن كلام العرب خروجين : أحدهما الإقدام على جمع الساكنين على غير حدّه - وحدّه أن يكون الأوّل حرف لين والثاني حرفا مدغماً نحو قوله : الضالين ، وخويصة «1» والثاني : إخطاء طريق التخفيف لأن طريق تخفيف الهمزة المتحرّكة المفتوح ما قبلها أن تخرج بين بين فأما القلب ألفاً فهو تخفيف الهمزة الساكنة المفتوح ما قبلها كهمزة رأس. والإنذار : التخويف من عقاب اللّه بالزجر عن المعاصي. فإن قلت : ما موقع لا يُؤْمِنُونَ؟ قلت : إمّا أن يكون جملة مؤكدة للجملة قبلها ، أو خبراً لإنّ والجملة قبلها اعتراض.

[سورة البقرة (2) : آية 7]

خَتَمَ اللَّهُ عَلى قُلُوبِهِمْ وَعَلى سَمْعِهِمْ وَعَلى أَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ وَلَهُمْ عَذابٌ عَظِيمٌ (7)

الختم والكتم أخوان لأن في الاستيثاق من الشيء بضرب الخاتم عليه كتما له وتغطية لئلا يتوصل إليه ولا يطلع عليه.

والغشاوة الغطاء فعالة من غشاه إذا غطاه ، وهذا البناء لما يشتمل على الشيء كالعصابة والعمامة.

فإن قلت : ما معنى الختم على القلوب والأسماع وتغشية الأبصار؟ قلت : لا ختم ولا تغشية «2» ثم على الحقيقة ، وإنما هو من باب المجاز ، ويحتمل أن يكون من كلا نوعيه وهما الاستعارة والتمثيل. أما الاستعارة فأن تجعل قلوبهم لأن الحق لا ينفذ فيها ولا يخلص إلى ضمائرها من قبل إعراضهم عنه واستكبارهم عن قبوله واعتقاده ، وأسماعهم لأنها تمجه وتنبو عن الإصغاء إليه وتعاف استماعه كأنها مستوثق منها بالختم ، وأبصارهم لأنها لا تجتلى آيات اللَّه المعروضة ودلائله المنصوبة كما تجتليها أعين المعتبرين المستبصرين كأنما غطى عليها وحجبت ، وحيل بينها وبين الإدراك.

(1). قوله «و خويصة» مسلم من رواية زياد بن رباح عن أبى هريرة رضى اللَّه عنه : «بادروا بالأعمال ستا ...» فذكره. وفيه «و خويصة أحدكم».
(2). قوله «لا ختم ولا تغشية» ولا تغطية.

وأمّا التمثيل فأن تمثل حيث لم يستنفعوا بها في الأغراض الدينية التي كلفوها وخلقوا من أجلها بأشياء ضرب حجاب بينها وبين الاستنفاع بها بالختم والتغطية. وقد جعل بعض المازنيين الحبسة في اللسان والعىّ ختما عليه فقال :

خَتَمَ الالهُ عَلى لِسَانِ عُذَافِرٍ خَتْماً فلَيْسَ عَلى الكلامِ بقَادِرِ

وإذا أَرَادَ النُّطْقَ خِلْتَ لِسَانَهُ لَحْماً يُحَرِّكُهُ لِصَقْرٍ نَاقِرِ «1»

فإن قلت : فلم أسند الختم إلى اللَّه تعالى «2» وإسناده إليه يدل على المنع من قبول الحق والتوصل إليه بطرقه،

(1). لرجل من فزارة واستعار الختم المانع من زيادة الكتاب ونقصه للمنع من الكلام. وعذافر - بالضم - اسم رجل. ويطلق على الشديد العظيم ، وعلى الأسد. والبيت معناه الاخبار عن حال عذافر ، وهو الظاهر من التفريع ويبعد أنه دعاء عليه. وفاعل يحرك لعذافر. شبه لسانه باللحم الذي ينقره الصقر بجامع تحرك كل بغير استقامة مع عدم التلفظ ، وهذا مما يدل على أن البيت إخبار لا دعاء.
(2). قال محمود رحمه اللَّه : «فان قلت فلم أسند الختم إلى اللَّه تعالى ... الخ»؟ قال أحمد رحمه اللَّه : هذا أول عشواء خبطها في مهواة من الأهواء هبطها ، حيث نزل من منصة النص إلى حضيض تأويله ابتغاء الفتنة استبقاء لما كتب عليه من المحنة ، فانطوى كلامه هذا على ضلالات أعدها وأردها :
الأولى : مخالفة دليل العقل على وحدانية اللَّه تعالى. ومقتضاه أنه لا حادث إلا بقدرة اللَّه تعالى لا شريك له ، والامتناع من قبول الحق من جملة الحوادث فوجب انتظامه في سلك متعلقات القدرة العامة المتعلق بالكائنات والممكنات.
الثانية : مخالفة دليل النقل المضاهي لدليل العقل كأمثال قوله تعالى : (اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْ ءٍ) ، (هَلْ مِنْ خالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ) وهذه الآية أيضا فان الختم فيها مسند إلى اللَّه تعالى نصا. والزمخشري رحمه اللَّه لا يأبى ذلك ، ولكنه يدعى الالتجاه إلى تأويلها لدليل قام عنده عليه. فإذا أثبت أن الدليل العقلي على وفق ما دلت عليه ، وجب عليه إبقاؤها على ظاهرها بل لو وردت على خلاف ذلك ظاهرا ، لوجب تأويلها بالدليل جمعاً بين العقل والنقل.
الثالثة : الفرار من نسبة ما اعتقده قبحاً إلى اللَّه تعالى تنزيها ، على زعمه أن الاشراك به في اعتقاد أن الشيطان هو الذي يخلق الختم والكافر يخلفه لنفسه بقدرته على خلاف مراد ربه. فلقد استوخم من السنة المناهل العذاب وورد من حميم البدعة موارد العذاب.
الرابعة : الغلط باعتقاد أن ما يقبح شاهدا يقبح غائبا ، فلما كان المنع من قبول الحق قبيحا في الشاهد وجب على زعمه أن يكون قبيحا من الغائب. وهذه قاعدة قد فرغ من بطلانها في فنها.
الخامسة : اعتقاده أن ذلك لو فرض وجوده بقدرة اللَّه تعالى لكان ظلما ، واللَّه تعالى منزه عن الظلم بقوله تعالى (وَما أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ) ومن الظلم البين جهل حقيقة الظلم فانه التصرف في ملك الغير بغير إذنه. فكيف يتصور ثبوت حقيقته للَّه تعالى؟ وكل مفروض محصور بسور ملكه عز وجل : الملك للَّه الواحد القهار.
السادسة : أنه فر من اعتقاد نسبة الظلم إلى اللَّه تعالى فتورط فيه إلى عنقه لأنه قد جزم بأن المنع من قبول الحق لو كان من فعل اللَّه تعالى لكان ظلما. فيقال له : وقد قام البرهان على أنه من فعل اللَّه تعالى فيلزمك أن يكون ظلما - تعالى اللَّه عما يقول الظالمون علوا كبيرا - والخيال الذي يدندن حوله هؤلاء : أن أفعال العبد لو كانت مخلوقة للَّه تعالى لما نعاها على عباده ولا عاقبهم ولا قامت حجة اللَّه عليهم. وهذه الشبه قد أجراها في أدراج كلامه المتقدم ، فيقال لهم : لم قلتم إنها لو كانت مخلوقة للَّه لما نعاها على عباده؟ فان أسندوا هذه الملازمة - وكذلك يفعلون - إلى قاعدة التحسين والتقبيح وقالوا : معاقبة الإنسان بفعل غيره قبيحة في الشاهد لا سيما إذا كانت المعاقبة من الفاعل فيلزم طرد ذلك غائباً. قيل لهم : ويقبح في الشاهد أيضاً أن يمكن الإنسان عبده من القبائح والفواحش بمرأى منه ومسمع ، ثم يعاقبه على ذلك من القدرة على ردعه ورده من الأول عنها. وأنتم معاشر القدرية تزعمون أن القدرة التي بها يخلق العبد الفواحش لنفسه مخلوقة للَّه تعالى ، على علم منه عز وجل أن العبد يخلق بها لنفسه ذلك ، فهو بمثابة إعطاء سيف باتر لفاجر يعلم أنه يقطع به السبيل ويسبى به الحريم ، وذلك في الشاهد قبيح جزما. فسيقولون : أجل إنه لقبيح في الشاهد ، ولكن هناك حكمة استأثر اللَّه

تعالى بعلمها فرقت بين الشاهد والغائب ، فحسن من الغائب تمكين عبده من الفواحش مع القدرة على أن لا يقع منه شيء ، ولم يحسن ذلك في الشاهد.
وفي هذا الموطن تتزلزل أقدامهم وتتنكس أعلامهم ، إذا لاحت لهم قواطع اليقين وبوارق البراهين فيقال لهم : ما المانع أن تكون تلك الأفعال مخلوقة لله تعالى ويعاقب العبد عليها لمصلحة وحكمة استأثر الله بها كما فرغتم منه الآن سواء؟ فلم لا يسلك أحدكم الطريق الأعدل وينظر عاقبة هذا الأمر فيصير آخر أول ، وليفوض من الابتداء إلى خالقه ، ويتلقى حجة الله تعالى عليه بالقبول والتسليم ، ويسلك مهتديا بنور العقل ومقتديا بدليل الشرع الصراط المستقيم فان نازعته النفس وحادثته الهواجس ورغب في مستند من حيث النظر يأنس به من مفاوز الفكر ، فليخطر بباله ما ذكر عند كل عاقل من التمييز بين الحركة الاختيارية والقسرية ، فلا يجد عنده في هذه التفرقة ريباً. فإذا استشعر ذلك فليتنبه فقد لطف به إلى أن انحرف عن مضايق الجبر ، فارا أن يلوح به شيطان الضلال إلى مهامه الاعتزال ، فليمسك نفسه دونها بزمام دليل الوحدانية على أن لا فاعل ولا خالق إلا الله تعالى ، فإذا وقف لم يقف إلا وهو على الصراط المستقيم والطريقة المثلى ، ماراً عليها في أسرع من البرق الخاصف والريح العاصف؟ فليتأمل الناظر هذا الفصل ، ويتخذه وزره في قاعدة الأفعال ، يقف على الحق إن شاء الله تعالى.

وهو قبيح والله تعالى عن فعل القبيح «1» علوا كبيرا لعلمه بقبحه وعلمه بغناه عنه.

وقد نص على تنزيه ذاته بقوله : (وَما أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ) ، (وَما ظَلَمْناهُمْ وَلكِنْ كانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ) ، (إِنَّ اللَّهَ لا يَأْمُرُ بِالْفَحْشاءِ) ونظائر ذلك مما نطق به التنزيل؟ قلت : القصد إلى صفة القلوب بأنها كالمختوم عليها. وأما إسناد الختم إلى الله عز وجل ، فلينبه على أنّ هذه الصفة في فرط تمكنها وثبات قدمها كالشيء الخلقي غير العرضي. ألا ترى إلى قولهم : فلان مجبول على كذا ومفطور عليه ، يريدون أنه بليغ في الثبات عليه. وكيف يتخيل ما خيل إليك وقد وردت الآية ناعية على الكفار شناعة صفتهم وسماجة حالهم ، ونيط بذلك الوعيد بعذاب عظيم؟

ويجوز أن تضرب الجملة كما هي ، وهي ختم الله على قلوبهم مثلا كقولهم : سال به الوادي ، إذا هلك. وطارت به العنقاء ، إذا أطال الغيبة ، وليس للوادي ولا للعنقاء عمل في هلاكه ولا في طول غيبته وإنما هو تمثيل مثلت حاله في هلاكه بحال من سال به الوادي ،

(1). قوله «و الله يتعالى عن فعل القبيح» هذا مذهب المعتزلة. أما عند أهل السنة فيجوز عليه تعالى خلق الشر وإرادته كالخير ، وإن كان لا يأمر إلا بالخير. والختم على القلوب عندهم. خلق الضلال فيها كما بين في علم التوحيد. (ع)

وفي طول غيبته بحال من طارت به العنقاء فكذلك مثلت حال قلوبهم فيما كانت عليه من التجافي عن الحق بحال قلوب ختم الله عليها نحو قلوب الأغتام «1» التي هي في خلوّها عن الفطن كقلوب البهائم ، أو بحال قلوب البهائم أنفسها ، أو بحال قلوب مقدّر ختم الله عليها حتى لا تعبى شيئا ولا تفقه ، وليس له عز وجل فعل في تجافيها عن الحق ونبوّها عن قبوله ، وهو متعال عن ذلك. ويجوز أن يستعار الإسناد في نفسه من غير الله لله ، فيكون الختم مسنداً إلى اسم الله على سبيل المجاز. وهو لغيره حقيقة. تفسير هذا : أنّ للفعل ملابسات شتى يلابس. الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والمسبب له فإسناده إلى الفاعل حقيقة ، وقد يسند إلى هذه الأشياء على طريق المجاز المسمى استعارة وذلك لمضاهاتها للفاعل في ملابسة الفعل ، كما يضاهي الرجل الأسد في جراءته فيستعار له اسمه ، فيقال في المفعول به : عيشة راضية ، وماء دافق. وفي عكسه : سيل مفعم «2». وفي المصدر : شعر شاعر ، وذيل ذائل. وفي الزمان :

نهاره صائم. وليله قائم. وفي المكان : طريق سائر ، ونهر جار. وأهل مكة يقولون : صلى المقام. وفي المسبب: بنى الأمير المدينة ، وناقة ضبوث «3» وحلوب. وقال :

إِذَا رَدَّ عَافِى الْقِدْرِ مَنْ يَسْتَعِيرُها «4»

(1). قوله «نحو قلوب الأغتام» الذي في الصحاح : الغتمة العجمة ، والأغتم الأعجم الذي لا يفصح شيئا : والجمع غتم. (ع) [.....]
(2). قوله «سيل مفعم» في الصحاح : أفعمت الإناء ملأته ، وفيه أيضاً : يقال : ذيل ذائل ، وهو الهوان والخزي. (ع)
(3). قوله «و ناقة ضبوث» في الصحاح : ناقة ضبوث ، يشك في سمنها فتضبث ، أى تجس باليد. (ع)
(4) فلا تسألينى واسألى عن خليقتي إذا رد عافى القدر من يستعيرها
فكانوا قعوداً فوقها يرقبونها وكانت فتاة الحي ممن يعيرها
لعوف بن الأحوص الباهلي. وقيل : للكميت. يقول : فلا تسألينى عن طبيعتي واسألى غيرى عنها ، وقت أن يمنع عافى القدر - أى طالب الرزق الذي فيها - من يستعيرها ليطبخ فيها. وإسناد الرد للعافى مجاز عقلى لأن المانع في الحقيقة هو صاحب القدر بسبب طالب الرزق ، ولم يسنده إلى نفسه تبرءاً من نسبة الرد إليها ، إلا أن يراد جنس القدر لا قدره هو فقط فالمعنى : إذا أجدب الزمان على ما سيأتى. وجمع الضمير في قوله «فكانوا» لأن العافي متعدد في المعنى : أى فكأن العفاة قاعدين حولها ينتظرون نضج ما فيها.

وكانت فتاة الحي - يعنى حيه - من جملة من يعير القدر. ويجوز أن ضمير «كانوا» لمن يستعيرها. ويحتمل أن «عافى القدر» بقية ما كان فيها من المرق ، والاسناد مجازى أيضا على معنى أن من يستعيرها يجدها مشغولة ، وهو دليل على كثرة طبخه للضيفان.
ويجوز أن المراد أن الحالة جدب حتى أن صاحب القدر برد المستعير حرصا على ما فيها من بقية المرق ولو قليلة فضمير «كانوا» لمن يستعيرها ويجوز أن عافى القدر : مفعول لم يظهر نصبه للوزن ، و«من يستعيرها» فاعل لأنه كان من عادة العرب في الجدب أن برد المستعير بقية من المرق في القدر للمعير ، فهو كناية عن الجدب لكن لا تتم مناسبة لما بعده : ويجوز أن يكون المعنى إذا منع مستعير القدر عافيها أى طالب الرزق منها ولبخله وعدم نزول الضيفان عنده ، لا يملك لنفسه قدرا ، فإذا استعار قدرا ليطبخ فيها مرة منع طالب الرزق منها. وعلى هذا يحتمل أنه جمع حذفت نونه للاضافة فنصبه بالياء ، فهذه أربعة وجوه.

فالشيطان هو الخاتم في الحقيقة أو الكافر ، إلا أنّ اللَّه سبحانه لما كان هو الذي أقدره ومكنه ، أسند إليه الختم كما يسند الفعل إلى المسبب. ووجه رابع : وهو أنهم لما كانوا على القطع والبت ممن لا يؤمن ولا تغنى عنهم الآيات والنذر ، ولا تجدى عليهم الألطاف المحصلة ولا المقربة إن أعطوها ، لم يبق - بعد استحكام العلم بأنه لا طريق إلى أن يؤمنوا طوعا واختياراً - طريق إلى إيمانهم إلا القسر والإلجاء ، وإذا لم تبق طريق إلا أن يقسرهم اللَّه ويلجئهم ثم لم يقسرهم ولم يلجئهم لئلا ينتقض الغرض في التكليف ، عبر عن ترك القسر والإلجاء بالختم ، إشعاراً بأنهم الذين ترامى أمرهم في التصميم على الكفر والإصرار عليه إلى حدّ لا يتناهون عنه إلا بالقسر والإلجاء ، وهي الغاية القصوى في وصف لجاجهم في الغى واستشرائهم في الضلال والبغي. ووجه خامس : وهو أن يكون حكاية لما كان الكفرة يقولونه تهكما بهم من قولهم : (قُلُوبُنا فِي أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونا إِلَيْهِ ، وَفِي آذانِنا وَقْرٌ ، وَمِنْ بَيْنِنا وَبَيْنِكَ حِجابٌ) ونظيره في الحكاية والتهكم قوله تعالى : (لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِّينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ). فإن قلت : اللفظ يحتمل أن تكون الأسماع داخلة في حكم الختم وفي حكم التغشية «1» فعلى أيهما يعوّل؟ قلت : على دخولها في حكم الختم لقوله تعالى : (وَخَتَمَ عَلى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ ، وَجَعَلَ عَلى بَصَرِهِ غِشاوَةً) ولوقفهم على سمعهم دون قلوبهم. فإن قلت : أىّ فائدة في تكرير الجارّ في قوله : (وَعَلى سَمْعِهِمْ)؟ قلت : لو لم يكرّر لكان انتظاما للقلوب والأسماع في تعدية واحدة وحين استجدّ للأسماع تعدية على حدة ، كان أدل على شدة الختم في الموضعين. ووحد السمع كما وحد البطن في قوله : كلوا في بعض بطنكم تعفوا ، يفعلون ذلك إذا أمن اللبس. فإذا لم يؤمن كقولك : فرسهم ،

(1). قال محمود رحمه اللَّه : «اللفظ يحتمل أن تكون الأسماع داخلة في حكم الختم وفي حكم التغشية ... الخ». قال أحمد رحمه اللَّه وكان جدي رحمه اللَّه يذكر هذا ويزيد عليه أن الأسماع والقلوب لما كانت محوية كان استعمال الختم لها أولى ، والأبصار لما كانت بارزة وإدراكها متعلق بظاهرها كان الغشاء لها أليق.

وثوبهم ، وأنت تريد الجمع رفضوه. ولك أن تقول : السمع مصدر في أصله ، والمصادر لا تجمع. فلمح الأصل يدل عليه جمع الأذن في قوله : (وَفِي آذانِنا وَقْرٌ) وأن تقدّر مضافا محذوفا : أى وعلى حواس سمعهم. وقرأ ابن أبى عبلة : وعلى أسماعهم. فإن قلت : هلامنع أبا عمرو والكسائي من إمالة أبصارهم ما فيه من حرف الاستعلاء وهو الصاد؟ قلت : لأنّ الراء المكسورة تغلب المستعلية ، لما فيها من التكرير كأن فيها كسرتين ، وذلك أعون شيء على الإمالة وأن يمال له ما لا يمال. والبصر نور العين ، وهو ما يبصر به الرائي ويدرك المرئيات. كما أن البصيرة نور القلب ، وهو ما به يستبصر ويتأمل. وكأنهما جوهران لطيفان خلقهما اللَّه فيهما آلتين للإبصار والاستبصار.

وقرئ (غشاوة) بالكسر والنصب. وغشاوة : بالضم والرفع. وغشاوة : بالفتح والنصب. وغشوة : بالكسر والرفع. وغشوة : بالفتح والرفع والنصب. وعشاوة : بالعين غير المعجمة والرفع ، من العشا.

والعذاب : مثل النكال بناء ومعنى لأنك تقول : أعذب عن الشيء ، إذا أمسك عنه.

كما تقول : نكل عنه. ومنه العذب لأنه يقمع العطش ويردعه ، بخلاف الملح فإنه يزيده.

ويدل عليه تسميتهم إياه نقاخا لأنه ينقخ العطش أى يكسره. وفراتا ، لأنه يرفته على القلب. ثم اتسع فيه فسمى كل ألم فادح عذابا ، وإن لم يكن نكالا - أى عقاباً يرتدع به الجاني عن المعاودة.

والفرق بين العظيم والكبير ، أن العظيم نقيض الحقير ، والكبير نقيض الصغير ، فكأن العظيم فوق الكبير ، كما أن الحقير دون الصغير. ويستعملان في الجثث والأحداث جميعاً.

تقول : رجل عظيم وكبير ، تريد جثته أو خطره. ومعنى التنكير أن على أبصارهم نوعا من الأغطية غير ما يتعارفه الناس ، وهو غطاء التعامي عن آيات اللَّه. ولهم من بين الآلام العظام نوع عظيم لا يعلم كنهه إلا اللَّه.

اللهم أجرنا من عذابك ولا تبلنا بسخطك يا واسع المغفرة.

[سورة البقرة (2) : الآيات 8 إلى 10]

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَما هُمْ بِمُؤْمِنِينَ (8) يُخادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَما يَخْدَعُونَ إِلاَّ أَنْفُسَهُمْ وَما يَشْعُرُونَ (9) فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزادَهُمُ اللَّهُ مَرَضاً وَلَهُمْ عَذابٌ أَلِيمٌ بِما كانُوا يَكْذِبُونَ (10)

افتتح سبحانه بذكر الذين أخلصوا دينهم للَّه وواطأت فيه قلوبهم ألسنتهم ووافق سرهم علنهم وفعلهم قولهم. ثم ثنى بالذين محضوا الكفر ظاهراً وباطناً قلوبا وألسنة. ثم ثلث بالذين آمنوا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم وأبطنوا خلاف ما أظهروا وهم الذين قال فيهم :

(مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذلِكَ ، لا إِلى هؤُلاءِ وَلا إِلى هؤُلاءِ) وسماهم المنافقين ، وكانوا أخبث الكفرة وأبغضهم إليه وأمقتهم عنده لأنهم خلطوا بالكفر تمويهاً وتدليساً ، وبالشرك استهزاء وخداعا. ولذلك أنزل فيهم (إِنَّ الْمُنافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ) ووصف حال الذين كفروا في آيتين ، وحال الذين نافقوا في ثلاث عشرة آية ، نعى عليهم فيها خبثهم ومكرهم ، وفضحهم وسفههم ، واستجهلهم واستهزأ بهم ، وتهكم بفعلهم ، وسجل بطغيانهم ، وعمههم ودعاهم صما بكما عمياً ، وضرب لهم الأمثال الشنيعة. وقصة المنافقين عن آخرها معطوفة على قصة الذين كفروا كما تعطف الجملة على الجملة.

وأصل (ناس) أناس ، حذفت همزته تخفيفاً كما قيل : لوقة ، في ألوقة «1». وحذفها مع لام التعريف كاللازم لا يكاد يقال الأناس. ويشهد لأصله إنسان وأناس وأناسى وإنس.

وسموا لظهورهم وأنهم يؤنسون أى يبصرون ، كما سمى الجنّ لاجتنانهم. ولذلك سموا بشراً.

ووزن ناس فعال لأن الزنة على الأصول. ألا تراك تقول في وزن «قه» افعل ، وليس معك إلا العين وحدها؟ وهو من أسماء الجمع كرخال «2». وأما نويس فمن المصغر الآتي على خلاف مكبره كأنيسيان ورويجل. ولام التعريف فيه للجنس. ويجوز أن تكون للعهد ، والإشارة إلى الذين كفروا المارّ ذكرهم كأنه قيل : ومن هؤلاء من يقول. وهم عبد اللَّه بن أبىّ وأصحابه ومن كان في حالهم من أهل التصميم على النفاق. ونظير موقعه موقع القوم في قولك : نزلت ببني فلان فلم يقرونى والقوم لئام.

ومن في مَنْ يَقُولُ موصوفة ، كأنه قيل : ومن الناس ناس يقولون كذا ، كقوله (من المؤمنين رجال) إن جعلت اللام للجنس. وإن جعلتها للعهد فموصولة ، كقوله : (وَمِنْهُمُ الَّذِينَ يُؤْذُونَ النَّبِيَّ). فإن قلت : كيف يجعلون بعض أولئك والمنافقون غير المختوم على قلوبهم؟

(1). قوله «كما قيل لوقة في ألوقة» اللوقة والألوقة : الزبدة. أفاده الصحاح (ع)
(2). قوله «من أسماء الجمع كرخال» الرخل - بالكسر - : الأنثى من ولد الضأن ، والجمع رخال بالكسر ، وبالضم كذا في الصحاح. (ع)

قلت : الكفر جمع الفريقين معاً وصيرهم جنساً واحداً. وكون المنافقين نوعا من نوعي هذا الجنس - مغايراً للنوع الآخر بزيادة زادوها على الكفر الجامع بينهما من الخديعة والاستهزاء - لا يخرجهم من أن يكونوا بعضا من الجنس فإن الأجناس إنما تنوّعت لمغايرات وقعت بين بعضها وبعض. وتلك المغايرات إنما تأتى بالنوعية ولا تأبى الدخول تحت الجنسية. فإن قلت : لم اختص بالذكر الإيمان باللَّه والإيمان باليوم الآخر؟ قلت : اختصاصهما بالذكر كشف عن إفراطهم في الخبث وتماديهم في الدعارة لأن القوم كانوا يهوداً ، وإيمان اليهود باللَّه ليس بإيمان ، لقولهم : (عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ). وكذلك إيمانهم باليوم الآخر ، لأنهم يعتقدونه على خلاف صفته ، فكان قولهم : (آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ) خبثاً مضاعفاً وكفراً موجهاً ، لأن قولهم هذا لو صدر عنهم لا على وجه النفاق وعقيدتهم عقيدتهم ، فهو كفر لا إيمان.

فإذا قالوه على وجه النفاق خديعة للمسلمين واستهزاء بهم ، وأروهم أنهم مثلهم في الإيمان الحقيقي ، كان خبثا إلى خبث ، وكفراً إلى كفر. وأيضا فقد أوهموا في هذا المقال أنهم اختاروا الإيمان «1» من جانبيه ، واكتنفوه من قطريه ، وأحاطوا بأوّله وآخره. وفي تكرير الباء أنهم ادعوا كل واحد من الإيمانين على صفة الصحة والاستحكام. فإن قلت : كيف طابق قوله : (وَما هُمْ بِمُؤْمِنِينَ) قولهم (آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ) والأول في ذكر شأن الفعل لا الفاعل ، والثاني في ذكر شأن الفاعل لا الفعل؟ قلت : القصد إلى إنكار ما ادعوه ونفيه ، فسلك في

ذلك طريق أدّى إلى الغرض المطلوب. وفيه من التوكيد والمبالغة ما ليس في غيره ، وهو إخراج ذواتهم وأنفسهم من أن تكون طائفة من طوائف المؤمنين ، لما علم من حالهم المنافية لحال الداخلين في الإيمان. وإذا شهد عليهم بأنهم في أنفسهم على هذه الصفة ، فقد انطوى تحت الشهادة عليهم بذلك نفى ما انتحلوا إثباته لأنفسهم على سبيل البت والقطع. ونحوه قوله تعالى : (يُرِيدُونَ أَنْ يَخْرُجُوا مِنَ النَّارِ وَما هُمْ بِخارِجِينَ مِنْها) هو أبلغ من قولك : وما يخرجون منها. فإن قلت : فلم جاء الإيمان مطلقا في الثاني وهو مقيد في الأوّل؟ قلت : يحتمل أن يراد التقييد ويترك لدلالة المذكور عليه ، وأن يراد بالإطلاق أنهم ليسوا من الإيمان في شيء قط ، لا من الإيمان بالله وباليوم الآخر ، ولا من الإيمان بغيرهما.

فإن قلت : ما المراد باليوم الآخر؟ قلت : يجوز أن يراد به الوقت الذي لا حدّ له وهو الأبد الدائم الذي لا ينقطع، لتأخره عن الأوقات المنقضية. وأن يراد الوقت المحدود من النشور إلى أن يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار ،

(1). قوله «اختاروا الايمان» لعله احتازوا - بالحاء المهملة والزاى - كما في عبارة البيضاوي (ع)

لأنه آخر الأوقات المحدودة الذي لا حدّ للوقت بعده.

والخدع : أن يوهم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه. من قولهم : ضب خادع وخدع ، إذا أمر الحارش يده على باب جحره أو همه إقباله عليه ثم خرج من باب آخر. فإن قلت : كيف ذلك ومخادعة الله والمؤمنين لا تصح «1» لأن العالم الذي لا تخفى عليه خافية لا يخدع ، والحكيم الذي لا يفعل القبيح لا يخدع ، والمؤمنون وإن جاز أن يخدعوا لم يجز أن يخدعوا.

(1). قال محمود رحمه الله : «فان قلت كيف ذلك ومخادعة الله والمؤمنين لا تصح ... الخ»؟ قال أحمد رحمه الله : هذا الفصل من كلام الزمخشري جمع فيه بين الغث والسمين. ونحن ننبه على ما فيه من الزبد ، ليتم للناظر أخذ ما فيه من السنة ، آمنا من التورط في وضر البدعة ، مستعينين بالله وهو خير معين. فمما خالف فيه السنة قوله : إن الله تعالى عالم بذاته ، يريد لا يعلم. وهذا مما وسمت به المعتزلة في المقدمة من أنهم يجحدون صفات الكمال الإلهي ، يبغون بذلك زعمهم التوحيد والتنزيه. ومعتقد أهل السنة أن الله تعالى عالم بعلم قديم أزلى ، متعلق بكل معلوم واجب أو ممكن أو مستحيل ولا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ولا أصغر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين. وحسبك هذه الآية مصدقة لمعتقدهم في ثبوت صفة العلم له تعالى وفي عموم نعلقه بالكليات والجزئيات إلى ما وراءها من البراهين الكلامية على ذلك. ولسنا بصدد ذكرها في هذا الكتاب. ومما خالف فيه السنة :
اعتقاده أن في الكائنات ما ليس مخلوقا لله تعالى لأنه قبيح على زعمه كالمفهوم من الخداع في هذه الآية. وما جره إلى هاتين النزغتين إلا اعتقاده أنه لا يتم استحالة كونه تعالى مخدوعا ، إلا بأنه عالم بذاته حتى تعم عالميته كل كائن فلا يخدع إذ نسبة الذات إلى الكائنات نسبة واحدة ، ولا يتم استحالة كونه تعالى خادعا إلا باستحالة صدور بعض الكائنات عنه لأنه قبيح على زعمهم. ولقد وقف هذا التنزيه على ما لا توقف عليه ولا شرط فيه.
فنحن معاشر أهل السنة نعتقد أن الله تعالى عالم بعلم ، ومع ذلك نعتقد استحالة كونه مخدوعا لأن علمه عندنا عام التعلق كما وصفنا. ونعتقد أنه لا يصدر كائن في الوجود إلا عن قدرته لا غير ، ومع ذلك نمنع أن ينسب الخداع إلى الله تعالى لما يوهم ظاهره من أنه إنما يكون عن عجز عن المكافحة وإظهار المكتوم. هذا هو الموهوم منه في الإطلاق ، ولكن حيث أطلقه تعالى مقابلا لما ذكره من خداع المنافقين كمقابلة المكر بمكرهم ، علمنا أن المراد منه أنه فعل معهم فعلا سماه خداعا مقابلة ومشاكلة وإلا فهو قادر على هتك سترهم وإنزال العذاب بهم رأى العين فهذا معتقد أهل السنة في هذه الآية وأمثالها لا كالزمخشري وشيعته الذين يزعمون أنهم يوحدون فيجحدون ، وينزهون فيشركون. والله الموفق للحق. وكذلك الخداع المنسوب إليهم على سبيل المجاز عن تعاطيهم أفعال المخادع على ظنهم وأصدق شاهد في أنه مجاز نفيه بعقب إثباته في قوله : (وَما يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَما يَشْعُرُونَ) ففي هذه التتمة نفى احتمال الحقيقة حتى تتعين جهة المجاز. ومما عده البيانيون من أدلة المجاز صدق نفيه فتأمل هذا الفصل فله على سائر الفصول الفضل.

ألا نرى إلى قوله : واسْتَمْطَرُوا مِنْ قُرَيْشٍ كلَّ مُنْخدِعِ «1»

وقول ذى الرمّة :

إنَّ الحَليمَ وذَا الإسْلامِ يُخْتَلَبُ «2»

فقد جاء النعت بالانخداع ولم يأت بالخدع. قلت : فيه وجوه. أحدها : أن يقال كانت صورة صنعهم مع الله حيث يتظاهرون بالإيمان وهم كافرون ، صورة صنع الخادعين. وصورة صنع الله معهم - حيث أمر بإجراء أحكام المسلمين عليهم وهم عنده في عداد شرار الكفرة وأهل الدرك الأسفل من النار - صورة صنع الخادع ، وكذلك صورة صنع المؤمنين معهم حيث امتثلوا أمر الله فيهم فأجروا أحكامهم عليهم. والثاني : أن يكون ذلك ترجمة عن معتقدهم وظنهم أن الله ممن يصح خداعه لأن من كان ادعاؤه الإيمان بالله نفاقا لم يكن عارفا بالله ولا

بصفاته ، ولا أن لذاته تعلقا بكل معلوم ، ولا أنه غنى عن فعل القبائح فلم يبعد من مثله تجويز أن يكون اللَّه في زعمه مخدوعا ومصابا بالمكروه من وجه خفى ، وتجويز أن يدلس على عباده ويخدعهم. والثالث : أن يذكر اللَّه تعالى ويراد الرسول صلى اللَّه عليه وسلم لأنه خليفته في أرضه ، والناطق عنه بأوامره ونواهيه مع عباده ، كما يقال :

---

(1) واستمطروا من قريش كل منخدع إن الكريم إذا خادعته انخدعا
كانت العرب إذا أصابها جدب فزعت إلى قريش ليستسقوا لهم ، لأنهم ولاة بيت اللَّه وحماة حرمه ، كما فعل قوم عاد لما قحطوا. وكذلك استسقى عمر بالعباس عم النبي صلى اللَّه عليه وسلم. واستسقى أبو سفيان النبي صلى اللَّه عليه وسلم فأجابه واستسقى له مع ما كان بينهما من العداوة. يقول : طلب القوم من كل منخدع من قريش المطر : أى أن بطلب لهم المطر. وقال السيد : واستمطروا ، أى استقوا وطلبوا ، فأفاد أنه على صيغة الأمر. وفي الصحاح : أى سلوه أن يعطي كالمطر مثلا ، وهو يؤيد كلام السيد. ويجوز تشبيه كل منخدع من قريش بالسحاب على سبيل المكنية ، فيطلب منه المطر. والمنخدع المغلوب لكرمه ، وبينه قوله : إن الكريم. ويروى البيت هكذا
لا خير في الحب لا ترجى نوافله فاستمطروا من قريش كل منخدع
ويروى «من فريق» بدل «قريش». وقوله «لا ترحى الخ» جملة حالية للحب. وفريق موضع بعينه من الحجاز.
(2) تزداد للعين إبهاجا إذا سفرت وتخرج العين فيها حين تنتقب
تلك الفتاة التي علقتها عرضا إن الحليم وذا الإسلام يختلب
لذي الرمة في محبوبته مى. وسفرت المرأة : كشفت عن وجهها. وروى : إسفاراً ، بدل إبهاجا. والمراد أن إبهاجها بسفرها لعيني يزداد إذا كشفت عن وجهها. وخرجت العين - كتعبت - حارت. وروى «منها» بدل «فيها» أى من أجلها. وتنتقب : أى ترسل النقاب على وجهها. وعرضاً أى من غير قصد ولا شعور. وخلب - من باب قتل - : خدع أى هي الشابة التي اعترضني حبها حيث لا أشعر. ثم تسلى بأن العاقل المسلم كثيراً ما ينخدع.

قال الملك كذا ورسم كذا وإنما القائل والراسم وزيره أو بعض خاصته الذين قولهم قوله ورسمهم رسمه. مصداقه قوله :

(إِنَّ الَّذِينَ يُبايِعُونَكَ إِنَّما يُبايِعُونَ اللَّهَ ، يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ) وقوله : (مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطاعَ اللَّهَ). والرابع : أن يكون من قولهم : أعجبنى زيد وكرمه ، فيكون المعنى يخادعون الذين آمنوا باللَّه. وفائدة هذه الطريقة قوة الاختصاص ، ولما كان المؤمنون من اللَّه بمكان ، سلك بهم ذلك المسلك. ومثله : (وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرْضُوهُ) وكذلك : (إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ) ونظيره في كلامهم : علمت زيدا فاضلا ، والغرض فيه ذكر إحاطة العلم بفضل زيد لا به نفسه لأنه كان معلوما له قديما كأنه قيل : علمت فضل زيد ولكن ذكر زيد توطئة وتمهيد لذكر فضله. فإن قلت : هل للاقتصار بخادعت على واحد وجه صحيح؟ قلت : وجهه أن يقال : عنى به «فعلت» إلا أنه أخرج في زنة «فاعلت» لأن الزنة في أصلها للمغالبة والمباراة ، والفعل متى غولب فيه فاعله جاء أبلغ وأحكم منه إذا زاوله وحده من غير مغالب ولا مبار لزيادة قوة الداعي إليه. ويعضده قراءة من قرأ : (يُخادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا) وهو أبو حيوة. و(يُخادِعُونَ) بيان ليقول. ويجوز أن يكون مستأنفا كأنه قيل : ولم يدعون الإيمان كاذبين وما رفقهم في ذلك؟ فقيل يخادعون. فان قلت : عمّ كانوا يخادعون؟

قلت : كانوا يخادعونهم عن أغراض لهم ومقاصد منها متاركتهم وإعفاؤهم عن المحاربة وعما كانوا يطرقون به من سواهم من الكفار. ومنها اصطناعهم بما يصطنعون به المؤمنين من إكرامهم والإحسان إليهم وإعطائهم الحظوظ من المغانم ونحو ذلك من الفوائد ، ومنها اطلاعهم - لاختلاطهم بهم - على الأسرار التي كانوا حراصا على إذاعتها إلى منابذيهم. فإن قلت : فلو أظهر عليهم حتى لا يصلوا إلى هذه الأغراض بخداعهم عنها. قلت : لم يظهر عليهم لما أحاط به علما من المصالح التي لو أظهر عليهم لانقلبت مفاسد واستبقاء إبليس وذرّيته ومتاركتهم وما هم عليه من إغواء المنافقين وتلقينهم النفاق أشدّ من ذلك. ولكن السبب فيه ما علمه تعالى من المصلحة. فإن قلت : ما المراد بقوله : (وَما يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ)؟ قلت :

يجوز أن يراد : وما يعاملون تلك المعاملة المشبهة بمعاملة المخادعين إلا أنفسهم لأن ضررها يلحقهم ، ومكرها يحيق بهم ، كما تقول : فلان يضارّ فلانا وما يضارّ إلا نفسه ، أى : دائرة الضرار راجعة إليه وغير متخطية إياه ، وأن يراد حقيقة المخادعة أى : وهم في ذلك يخدعون أنفسهم حيث يمنونها الأباطيل ويكذبونها فيما يحدثونها به ، وأنفسهم كذلك تمنيهم وتحدّثهم بالأمانى وأن يراد : وما يخدعون فجيء به على لفظ «يفاعلون» للمبالغة. وقرئ : وما يخدعون ، ويخدعون من خدع. ويخدعون - بفتح الياء - بمعنى يخدعون. ويخدعون. ويخادعون على لفظ ما لم يسم فاعله. والنفس : ذات الشيء وحقيقته. يقال عندي كذا نفسا. ثم قيل للقلب : نفس لأن النفس به. ألا ترى إلى قولهم : المرأ بأصغريه. وكذلك بمعنى الروح وللدم نفس لأن قوامها بالدم. وللماء نفس لفرط حاجتها إليه : قال اللَّه تعالى : (وَجَعَلْنا مِنَ الْماءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ) وحقيقة نفس الرجل بمعنى عين أصيبت نفسه ، كقولهم : فلان يؤامر نفسيه - إذا تردّد في الأمر اتجه له رأيان وداعيان لا يدرى على أيهما يعرج كأنهم أرادوا داعي النفس ، وهاجسى النفس فسموهما : نفسين ، إما لصدورهما عن النفس ، وإما لأن

الداعيين لما كانا كالمشيرين عليه والآمرين له ، شبهوهما بذاتين فسموهما نفسين. والمراد بالأنفس هاهنا ذواتهم. والمعنى بمخادعتهم ذواتهم : أن الخداع لاصق بهم لا يعدوهم إلى غيرهم ولا يتخطاهم إلى من سواهم. ويجوز أن يراد قلوبهم ودواعيهم وآراؤهم.

والشعور علم الشيء علم حس «1» من الشعار. ومشاعر الإنسان : حواسه. والمعنى أن لحوق ضرر ذلك بهم كالمحسوس ، وهم لتمادى غفلتهم كالذي لا حسّ له.

واستعمال المرض في القلب يجوز أن يكون حقيقة ومجازا ، فالحقيقة أن يراد الألم كما تقول : في جوفه مرض. والمجاز أن يستعار لبعض أعراض القلب ، كسوء الاعتقاد ، والغل ، والحسد والميل إلى المعاصي ، والعزم عليها ، واستشعار الهوى ، والجبن ، والضعف ، وغير ذلك مما هو فساد وآفة شبيهة بالمرض كما استعيرت الصحة والسلامة في نقائض ذلك. والمراد به هنا ما في قلوبهم من سوء الاعتقاد والكفر ، أو من الغل والحسد والبغضاء ، لأن صدورهم كانت تغلى على رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم والمؤمنين غلا وحنقاً ويبغضونهم البغضاء التي وصفها اللَّه تعالى في قوله : (قَدْ بَدَتِ الْبَغْضاءُ مِنْ أَفْواهِهِمْ وَما تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ) ويتحرقون عليهم حسدا (إِنْ تَمْسَسْكُمْ حَسَنَةٌ تَسُؤْهُمْ) وناهيك مما كان «2» من ابن أبيّ وقول سعد بن عبادة لرسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم : «اعف عنه يا رسول اللَّه واصفح ، فو اللَّه لقد أعطاك اللَّه الذي أعطاك ،

(1). قال محمود رحمه اللَّه تعالى : «و الشعور علم الشيء علم حس ... الخ». قال أحمد رحمه اللَّه : إيضاح هذا الكلام على تفسير الشعور كما قال بأنه علم الشيء من ناحية الحس الخ : أنه لما كانت مفسدة النفاق عائدة على المنافق عوداً بيناً جليا محسوساً ، نعى عليهم جهلهم بالمحسوس فنفى شعورهم به ولا كذلك معرفة الحق وتميزه عن الباطل فانه أمر عقلى نظري.
(2). قوله «و ناهيك مما كان» لعله : بما كان. (ع)

ولقد اصطلح أهل هذه البحيرة أن يعصبوه بالعصابة فلما ردّ اللَّه ذلك بالحق الذي أعطاكه شرق بذلك «1». أو يراد ما تداخل قلوبهم من الضعف والجبن والخور ، لأن قلوبهم كانت قوية ، إما لقوة طمعهم فيما كانوا يتحدثون به : أن ريح الإسلام تهب حيناً ثم تسكن ولواءه يخفق أياما ثم يقرّ ، فضعفت حين ملكها اليأس عند إنزال اللَّه على رسوله النصر وإظهار دين الحق على الدين كله. وإما لجرامتهم وجسارتهم في الحروب فضعفت جبناً وخورا «2» حين قذف اللَّه في قلوبهم الرعب وشاهدوا شوكة المسلمين وإمداد اللَّه لهم بالملائكة. قال رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم : «نصرت بالرعب مسيرة شهر»». ومعنى زيادة اللَّه إياهم مرضاً أنه كلما أنزل على رسوله الوحى فسمعوه كفروا به فازدادوا كفراً إلى كفرهم ، فكأن اللَّه هو الذي زادهم ما ازدادوه إسنادا للفعل إلى المسبب له ، كما أسنده إلى السورة في قوله : (فَزادَتْهُمْ رِجْساً إِلَى رِجْسِهِمْ) لكونها سببا. أو كلما زاد رسوله نصرة وتبسطا في البلاد ونقصا من أطراف الأرض ازدادوا حسدا وغلا وبغضا وازدادت قلوبهم ضعفا وقلة طمع فيما عقدوا به رجاءهم وجبنا وخورا. ويحتمل أن يراد بزيادة المرض الطبع. وقرأ أبو عمرو في رواية الأصمعى : مرض ، ومرضا ، بسكون الراء :

يقال ألم فهو أَلِيمٌ كوجع فهو وجيع ووصف العذاب به نحو قوله :

تحِيَّةُ بَيْنِهِمْ ضَرْبٌ وَجِيعُ «4»

(1). متفق عليه من رواية عروة عن أسامة بن زيد أن رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم ركب على حمار على قطيفة فركبه وأردف أسامة بن زيد وراءه ، يعود سعد بن عبادة. فذكره مطولا
(2). قوله «جبنا وخوراً» الخور بالتحريك : الضعف ، كما في الصحاح. (ع) [.....]
(3). متفق عليه من حديث جابر رضى اللَّه عنه.
(4) أمن ريحانة الداعي السميع يؤرقنى وأصحابى هجوع
وسوق كتيبة دلفت لأخرى كأن زهاءها رأس صليع
وخيل قد دلفت لها بخيل تحية بينهم ضرب وجيع
لعمرو بن معديكرب صاحب ريحانة أخت دريد بن الصمة ، التمس منه زواجها فأجابه ومطله. وقيل : ريحانة اسم موضع بعينه. والسميع : المسمع على اسم المفعول ، أو المسموع ، أو المسمع على اسم الفاعل ، أو السامع وأصل فعيل أن يكون بمعنى فاعل كعليم. وكذا ما جاء بمعنى مفعول كجريح وقتيل. وندر من الرباعي بمعنى مفعل اسم فاعل كوجيع ، وبمعنى مفعل اسم مفعول كسميع بمعنى مسمع اسم مفعول. وكثر سماعا بمعنى مفاعل كجليس وشريك.
وسميع : مبتدأ ، خبره يؤرقنى أى هل داعى الشوق من ريحانة يسهرني والحال أن أصحابى نيام؟ والاستفهام للتعجب «و سوق كتيبة» عطف على الداعي أو على ضمير يؤرقنى. والكتيبة : الجماعة المنضمة المنتظمة. ودلف دلفاً من باب تعب مشى بتؤدة. وقيل تقدم وأسرع. كان زهاءها : أى مقدارها. والصليع : الذي لا شعر فيه ، ولعله شبهها بذلك الرأس في التجرد والانكشاف والظهور والتمام كما يقال : جيش أقرع ، وألف أقرع : أى تام مجازاً. وخيل : أى وأصحاب خيل قد تقدمت لها بمثلها. والتحية : الدعاء بالحياة، فأخبر عنها بالضرب الوجيع على سبيل التهكم.
وضمير «بينهم» للخيل بمعنى الجيش. وانتقل من ذكر ريحانة إلى ذكر الحرب لأنه كان أغار على دريد في طلبها.

وهذا على طريقة قولهم : جدّ جدّه. والألم في الحقيقة للمؤلم كما أنّ الجدّ للجادّ.

والمراد بكذبهم قولهم آمنا باللَّه وباليوم الآخر. وفيه رمز إلى قبح الكذب وسماجته ، وتخييل أن العذاب الأليم لاحق بهم من أجل كذبهم. ونحوه قوله تعالى : (مِمَّا خَطِيئاتِهِمْ أُغْرِقُوا) والقوم كفرة. وإنما خصت الخطيئات استعظاما لها وتنفيرا عن ارتكابها.

والكذب : الإخبار عن الشيء على خلاف ما هو به وهو قبيح كله. وأما ما يروى عن إبراهيم عليه السلام أنه كذب ثلاث كذبات «1». فالمراد التعريض. ولكن لما كانت صورته صورة الكذب سمى به. وعن أبى بكر رضى اللَّه عنه وروى مرفوعا : «إياكم والكذب فإنه مجانب للإيمان» «2» وقرئ يكذبون ، من كذبه الذي هو نقيض صدقه أو من كذّب الذي هو مبالغة في كذب ، كما بولغ في صدق فقيل : صدّق. ونظيرهما : بان الشيء وبين ، وقلص الثوب وقلص. أو بمعنى الكثرة كقولهم : موتت البهائم ، وبركت الإبل ، أو من قولهم : كذب الوحشي إذا جرى شوطا ثم وقف لينظر ما وراءه لأن المنافق متوقف متردّد في أمره ، ولذلك قيل له مذبذب. وقال عليه السلام : «مثل المنافق كمثل الشاة «3» العائرة بين الغنمين ، تعير إلى هذه مرة وإلى هذه مرة.

[سورة البقرة (2) : الآيات 11 إلى 16]

وَإِذا قِيلَ لَهُمْ لا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قالُوا إِنَّما نَحْنُ مُصْلِحُونَ (11) أَلا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلكِنْ لا يَشْعُرُونَ (12) وَإِذا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَما آمَنَ النَّاسُ قالُوا أَنُؤْمِنُ كَما آمَنَ السُّفَهاءُ أَلا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهاءُ وَلكِنْ لا يَعْلَمُونَ (13) وَإِذا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قالُوا آمَنَّا وَإِذا خَلَوْا إِلى شَياطِينِهِمْ قالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّما نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ (14) اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيانِهِمْ يَعْمَهُونَ (15) أُولئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدى فَما رَبِحَتْ تِجارَتُهُمْ وَما كانُوا مُهْتَدِينَ(16)

(1). متفق عليه واللفظ للبخاري من رواية ابن سيرين ، عن أبى هريرة رضى اللَّه عنه رفعه «لم يكذب إبراهيم إلا ثلاث كذبات : اثنتين منهن في ذات اللَّه عز وجل» الحديث. وأخرجه الترمذي في تفسير الأنبياء ، من طريق أبى الزناد عن الأعرج عنه.
(2). روى مرفوعا وموقوفا على أبى بكر الصديق رضى اللَّه عنه. أما المرفوع فأخرجه ابن عدى من طريق إسماعيل بن أبى خالد عن قيس عنه. قال الدارقطني في العلل : رفعه يحيى بن عبد الملك وجعفر الأحمر وعمر بن ثابت عن إسماعيل. ووقفه غيرهم وهو أصح. ويروى عن أبى أسامة ويزيد بن هرون عنه أيضا مرفوعا. ولا يثبت عنهما اه. وأما الموقوف فأخرجه أحمد وابن أبى شيبة في الأدب كلاهما عن وكيع عن إسماعيل وابن المبارك في الزهد عن إسماعيل كذلك. ولم يجد الطيبي المرفوع فأخرج بدله عن صفوان بن سليم. قيل : يا رسول اللَّه والمؤمن يكون جبانا؟ قال : نعم. يكون بخيلا؟ قال : نعم. يكون كذابا؟ قال : لا. أخرجه مالك وهو مرسل.
(3). أخرجه مسلم من رواية موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر رضى اللَّه عنهما : قوله تعير بمهملة أى تتردد.

وَإِذا قِيلَ لَهُمْ معطوف على يكذبون. ويجوز أن يعطف على : (يَقُولُ آمَنَّا) لأنك لو قلت : ومن الناس من إذا قيل لهم لا تفسدوا ، كان صحيحا ، والأوّل أوجه.

والفساد : خروج الشيء عن حال استقامته وكونه منتفعا به ، ونقيضه الصلاح ، وهو الحصول على الحالة المستقيمة النافعة. والفساد في الأرض : هيج الحروب والفتن ، لأن في ذلك فساد ما في الأرض وانتفاء الاستقامة عن أحوال الناس والزروع والمنافع الدينية والدنيوية.

قال اللَّه تعالى : (وَإِذا تَوَلَّى سَعى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيها وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ) ، (أَ تَجْعَلُ فِيها مَنْ يُفْسِدُ فِيها وَيَسْفِكُ الدِّماءَ). ومنه قيل لحرب كانت بين طيء : حرب الفساد. وكان فساد المنافقين في الأرض. أنهم كانوا يمايلون الكفار ويمالئونهم على المسلمين بإفشاء أسرارهم إليهم وإغرائهم علتهم ، وذلك مما يؤدّى إلى هيج الفتن بينهم ، فلما كان ذلك من صنيعهم مؤديا إلى الفساد قيل لهم : لا تفسدوا ، كما تقول للرجل : لا تقتل نفسك بيدك، ولا تلق نفسك في النار ، إذا أقدم على ما هذه عاقبته. و«إنما» لقصر الحكم على شيء ، كقولك : إنما ينطق زيد ، أو لقصر الشيء على حكم كقولك : إنما زيد كاتب. ومعنى إِنَّما نَحْنُ مُصْلِحُونَ أن صفة المصلحين خلصت لهم وتمحضت من غير شائبة قادح فيها من وجه من وجوه الفساد. وأَلا مركبة من همزة الاستفهام وحرف النفي ، لإعطاء معنى التنبيه على تحقق ما بعدها ، والاستفهام إذا دخل على النفي أفاد تحقيقا كقوله : (أَلَيْسَ ذلِكَ بِقادِرٍ)؟ ولكونها في هذا المنصب من التحقيق ، لا تكاد تقع الجملة بعدها إلا مصدّرة بنحو ما يتلقى به القسم. وأختها التي هي «أما» من مقدّمات اليمين وطلائعها :

أَمَا والَّذِى لا يَعْلَمُ الغَيْبَ غَيْرُهُ «1»

أَمَا والّذِى أَبْكَى وأَضحَكَ «2»

ردّ اللَّه ما ادعوه من الانتظام في جملة المصلحين أبلغ ردّ وأدله على سخط عظيم ، والمبالغة فيه من جهة الاستئناف وما في كلتا الكلمتين ألا. وإن من التأكيدين وتعريف الخبر وتوسيط الفصل. وقوله : لا يَشْعُرُونَ أتوهم في النصيحة من وجهين : أحدهما تقبيح ما كانوا عليه لبعده من الصواب وجرّه إلى الفساد والفتنة. والثاني: تبصيرهم الطريق الأسد من اتباع ذوى الأحلام ، ودخولهم في عدادهم فكان من جوابهم أن سفهوهم لفرط سفههم ، وجهلوهم لتمادى جهلهم.

(1) أما والذي لا يعلم الغيب غيره ويحيى العظام البيض وهي رميم
لقد كنت أختار القرى طاوى الحشا محاذرة من أن يقال لئيم
وإنى لأستحيى يميني وبينها وبين فمي داجى الظلام بهيم
لحاتم الطائي. وأصل «أما» مركبة من همزة الاستفهام وما الباقية ، فصارت حرفا لاستفتاح القسم وتوكيد الكلام وأقسم بالذي بعلم الغيب والضمائر وهو اللَّه تعالى ، لأن جواب القسم من هذا القبيل. وذكر البيض دفعا لتوهم أنها المكية باللحم أو كناية عن طول مدتها عارية عنه ، فيشتد بياضها لجفاف دمها وهي رميم بالية. واستواء لمذكر والمؤنث في فعيل بمعنى فاعل كما هنا قليل ، والكثير في الذي بمعنى مفعول. لقد كنت أختار القرى : أى جمع الضيفان وإكرامهم. ويجوز أن يروى : أجناز القرى بالجيم والزاى وضم القاف : يصف نفسه بالعفة. ويروى : أختار الجوى بمعنى حرقة القلب من الجوع ونحوه حال كوني عفوفا. وعلى الأولى فالمعنى : حال كوني جائعا ، قطي الحشا أى المعدة والأمعاء كناية عن ذلك ، وكثر استعمال الطى في هذا المعنى ، حتى قيل منه : طوى يطوى كرضى يرضى بمعنى جاع ، فهو طيان كجوعان وزنا ومعنى. محاذرة : أى حذرا من قول الناس إنه لئيم لا كريم. وكان يستحى أن يمد يده للطعام إلى فمه ، مع أن الليل شديد الظلمة حائل بينهما فيمنعه أن يراها. والبهيم : الذي انبهمت فيه الأشياء لظلمته.
(2) أما والذي أبكى وأضحك والذي أمات وأحيا والذي أمره الأمر
لقد تركتني أحسد الوحش أن أرى أليفين منها لا يروعهما الذعر
لأبي صخر عبد اللَّه بن سلمي الهذلي. و«أما» استفتاحية ومقدمة وطليعة لليمين. والواو بعدها للقسم : أى وحق الذي أبكى وأضحك حقيقة ، أو الذي سر وضر كناية ، وهو أنسب بالمقام. والذي أمره : أى مقدره هو المقدر النافذ ، أو الذي أمره إذا أراد شيئاً الأمر : أى قوله كن. ويروى «أمر» بلا لام : أى أمر حق عظيم. لقد تركتني جواب القسم : أى صيرتني أحسد الوحش على رؤيتى متآلفين منها ، أى الوحش لأنه في معنى الجماعة. لا يروعهما أى لا يخيفهما ، لأن الخوف يحل الروع - بالضم - وهو القلب. وذعر ذعراً ، كتعب : خاف خوفا. وذعرته ذعرا كضربته ضربا أخفته. أى لا تخيفهما الاخافة. ويجوز أن يراد بالذعر : الأمر المخيف. ويروى : لا يروعهما النفر : أى لا ينفر أحدهما من الآخر فيروعه بذلك.

وفي ذلك تسلية للعالم مما يلقى من الجهلة. فإن قلت : كيف صح أن يسند «قيل» إلى «لا تفسدوا ، وآمنوا» وإسناد الفعل إلى الفعل مما لا يصح؟ قلت : الذي لا يصح هو إسناد الفعل إلى معنى الفعل ، وهذا إسناد له إلى لفظه ، كأنه قيل : وإذا قيل لهم هذا القول وهذا الكلام. فهو نحو قولك : «ألف» ضرب من ثلاثة أحرف. ومنه : زعموا مطية الكذب «1».

و«ما» في «كما» يجوز أن تكون كافة مثلها في : (رُبَما) ، ومصدرية مثلها في : (بِما رَحُبَتْ).

واللام في «الناس» للعهد ، أى كما آمن رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم ومن معه. أو هم ناس معهودون كعبد اللَّه بن سلام وأشياعه لأنهم من جلدتهم ومن أبناء جنسهم ، أى : كما آمن أصحابكم وإخوانكم ، أو للجنس أى : كما آمن الكاملون في الإنسانية. أو جعل المؤمنون كأنهم الناس على الحقيقة ، ومن عداهم كالبهائم في فقد التمييز بين الحق والباطل.

والاستفهام في أَنُؤْمِنُ في معنى الإنكار. واللام في السُّفَهاءُ مشاربها إلى الناس ، كما تقول لصاحبك : إن زيداً قد سعى بك ، فيقول : أو قد فعل السفيه. ويجوز أن تكون للجنس ، وينطوى تحته الجاري ذكرهم على زعمهم واعتقادهم لأنهم عندهم أعرق الناس في السفه. فإن قلت : لم سفهوهم واستركوا عقولهم ، وهم العقلاء المراجيح؟

قلت : لأنهم لجهلهم وإخلالهم بالنظر وإنصاف أنفسهم ، اعتقدوا أن ما هم فيه هو الحق وأن ما عداه باطل ، ومن ركب متن الباطل كان سفيها ولأنهم كانوا في رياسة وسطة في قومهم ويسار ، وكان أكثر المؤمنين فقراء ومنهم موال كصهيب وبلال وخباب ، فدعوهم سفهاء تحقيرا لشأنهم. أو أرادوا عبد اللَّه بن سلام وأشياعه ومفارقتهم دينهم وما غاطهم من إسلامهم وفت في أعضادهم. قالوا ذلك على سبيل التجلد توقياً من الشماتة بهم مع علمهم أنهم من السفه بمعزل ، والسفه سخافة العقل وخفة الحلم. فان قلت : فلم فصلت هذه الآية ب : (لا يَعْلَمُونَ) ، والتي قبلها ب : (لا يَشْعُرُونَ)؟ قلت : لأن أمر الديانة والوقوف على أن المؤمنين على الحقّ وهم على الباطل ، يحتاج إلى نظر واستدلال حتى يكتسب الناظر المعرفة.

وأما النفاق وما فيه من البغي المؤدّى إلى الفتنة والفساد في الأرض فأمر دنيوىّ مبنى على العادات ،

(1). أخرجه ابن سعد في الطبقات من رواية الأعمش عن شريح قال : زعموا كنية الكذب. وقد ذكره المصنف مرفوعا في سورة التغابن ولم أجده بهذا اللفظ. والذي في الأدب المفرد للبخاري من حديث أبى مسعود الأنصارى رضى اللَّه عنه مرفوعا : «بئس مطية الرجل زعموا» وكذا أخرجه أحمد وإسحاق وأبو يعلى ، وهو من رواية أبى قلابة عنه. وفي رواية البخاري بين أبى قلابة وبين أبى مسعود : أبو المهلب.

معلوم عند الناس ، خصوصا عند العرب في جاهليتهم وما كان قائما بينهم من التغاور والتناحر والتحارب والتحازب ، فهو كالمحسوس المشاهد ولأنه قد ذكر السفه وهو جهل فكان ذكر العلم معه أحسن طباقا له. مساق هذه الآية بخلاف ما سيقت له أوّل قصة المنافقين فليس بتكرير ، لأن تلك في بيان مذهبهم والترجمة عن نفاقهم، وهذه في بيان ما كانوا يعملون عليه مع المؤمنين من التكذيب لهم والاستهزاء بهم ولقائهم بوجوه المصادقين وإيهامهم أنهم معهم ، فإذا فارقوهم إلى شطار دينهم صدقوهم ما في قلوبهم. وروى أن عبد اللَّه بن أبىّ وأصحابه خرجوا ذات يوم فاستقبلهم «1» نفر من أصحاب رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم ، فقال عبد اللَّه : انظروا كيف أردّ هؤلاء السفهاء عنكم ، فأخذ بيد أبى بكر فقال : مرحبا بالصدّيق سيد بنى تيم وشيخ الإسلام وثانى رسول اللَّه في الغار ، الباذل نفسه وماله لرسول اللَّه. ثم أخذ بيد عمر فقال : مرحبا بسيد بنى عدىّ الفاروق القوىّ في دين اللَّه ، الباذل نفسه وماله لرسول اللَّه. ثم أخذ بيد علىّ فقال : مرحباً بابن عم رسول اللَّه وختنه سيد بنى هاشم ما خلا رسول اللَّه. ثم افترقوا فقال لأصحابه : كيف رأيتمونى فعلت؟ فأثنوا عليه خيراً ، فنزلت.

ويقال لقيته ولاقيته إذا استقبلته قريباً منه ، وهو جارى ملاقىّ ومراوقى. وقرأ أبو حنيفة : وإذا لاقوا.

وخلوت بفلان وإليه ، إذا انفردت معه. ويجوز أن يكون من «خلا» بمعنى : مضى ، وخلاك ذمّ : أى عداك ومضى عنك. ومنه : القرون الخالية ، ومن «خلوت به» إذا سخرت منه. وهو من قولك : خلا فلان بعرض فلان يعبث به. ومعناه : وإذا أنهوا السخرية بالمؤمنين إلى شياطينهم وحدّثوهم بها. كما تقول : أحمد إليك فلانا ، وأذمّه إليك. وشياطينهم : الذين ماثلوا الشياطين في تمرّدهم. وقد جعل سيبويه نون الشيطان في موضع من كتابه أصلية ، وفي آخر زائدة. والدليل على أصالتها قولهم : تشيطن ، واشتقاقه من «شطن» إذا بعد لبعده من الصلاح والخير. ومن «شاط» إذا بطل إذا جعلت نونه زائدة. ومن أسمائه الباطل.

(1). أخرجه الواحدي في الأسباب من رواية السدى الصغير. ومحمد بن مروان ، عن أبى صالح عن ابن عباس رضى اللَّه عنهما. قال : «نزلت هذه الآية في عبد اللَّه بن أبى وأصحابه. وذلك أنهم خرجوا ذات يوم» فذكره وفي آخره «فرجعوا إلى رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم فأخبروه فنزلت». ومحمد بن مروان متروك متهم بوضع الحديث وسياقه في غاية النكارة.

إِنَّا مَعَكُمْ إنا مصاحبوكم وموافقوكم على دينكم. فإن قلت : لم كانت مخاطبتهم المؤمنين بالجملة الفعلية ، وشياطينهم بالاسمية محققة بأن؟ «1» قلت : ليس ما خاطبوا به المؤمنين جديراً بأقوى الكلامين وأوكدهما ، لأنهم في ادّعاء حدوث الإيمان منهم ونشئه من قبلهم ، لا في ادعاء أنهم أوحديون في الإيمان غير مشقوق فيه غبارهم ، وذلك إما لأنّ أنفسهم لا تساعدهم عليه ، إذ ليس لهم من عقائدهم باعث ومحرّك ، وهكذا كل قول لم يصدر عن أريحية وصدق رغبة واعتقاد. وإما لأنه لا يروج عنهم لو قالوه على لفظ التوكيد والمبالغة. وكيف يقولونه ويطمعون في رواجه وهم بين ظهراني المهاجرين والأنصار الذين مثلهم في التوراة والإنجيل.

ألا ترى إلى حكاية اللَّه قول المؤمنين : (رَبَّنا إِنَّنا آمَنَّا). وأما مخاطبة إخوانهم ، فهم فيما أخبروا به عن أنفسهم من الثبات على اليهودية والقرار على اعتقاد الكفر ، والبعد من أن يزلوا عنه على صدق رغبة ووفور نشاط وارتياح للتكلم به ، وما قالوه من ذلك فهو رائج عنهم متقبل منهم ، فكان مظنة للتحقيق ومئنة للتوكيد. فإن قلت : أنى تعلق قوله : إِنَّما نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ بقوله : (إِنَّا مَعَكُمْ) قلت : هو توكيد له ، لأن قوله : (إِنَّا مَعَكُمْ) معناه الثبات على اليهودية. وقوله : (إِنَّما نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ) ردّ للإسلام ودفع له منهم ، لأن المستهزئ بالشيء المستخف به منكر له ودافع لكونه معتدا به ، ودفع نقيض الشيء تأكيد لثباته أو بدل منه ، لأن من حقر الإسلام فقد عظم الكفر. أو استئناف ، كأنهم اعترضوا عليهم حين قالوا لهم : (إِنَّا مَعَكُمْ) ، فقالوا : فما بالكم إن صح أنكم معنا توافقون أهل الإسلام فقالوا : (إِنَّما نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ).

والاستهزاء : السخرية والاستخفاف ، وأصل الباب الخفة - من الهزء وهو القتل السريع - وهزأ يهزأ : مات على المكان. عن بعض العرب : مشيت فغلبت فظننت لأهز أنّ على مكاني. وناقته تهزأ به : أى تسرع وتخف. فإن قلت : لا يجوز الاستهزاء على اللَّه تعالى ، لأنه متعال عن القبيح ، والسخرية من باب العيب والجهل. ألا

ترى إلى قوله : (قالُوا أَتَتَّخِذُنا هُزُواً قالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجاهِلِينَ) ، فما معنى استهزائه بهم؟ قلت : معناه إنزال الهوان والحقارة بهم ، لأنّ المستهزئ غرضه الذي يرميه هو طلب الخفة والزراية ممن يهزأ به ،

(1). قال محمود رحمه اللَّه : «إن قلت لم كانت مخاطبتهم المؤمنين بالجملة الفعلية ... الخ»؟ قال أحمد رحمه اللَّه : وبنى هذا التقرير على أن الجملة الاسمية أثبت من الفعلية خصوصاً مؤكدة بأن مردفة بانما على أنه قد حكى إيمان المؤمنين المخلصين بالجملة الفعلية أيضا في قوله : (رَبَّنا آمَنَّا بِما أَنْزَلْتَ وَاتَّبَعْنَا الرَّسُولَ). وعلي الجملة فلقد أحسن الزمخشري رحمه اللَّه في تقريره ما شاء وأجمل ما أراد.

وإدخال الهوان والحقارة عليه ، والاشتقاق كما ذكرنا شاهد لذلك. وقد كثر التهكم في كلام اللَّه تعالى بالكفرة. والمراد به تحقير شأنهم وازدراء أمرهم ، والدلالة على أن مذاهبهم حقيقة بأن يسخر منها الساخرون ويضحك الضاحكون. ويجوز أن يراد به ما مر في : (يُخادِعُونَ) من أنه يجرى عليهم أحكام المسلمين في الظاهر ، وهو مبطن بادخار ما يراد بهم ، وقيل : سمى جزاء الاستهزاء باسمه كقوله : (وَجَزاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُها) ، (فَمَنِ اعْتَدى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ). فإن قلت : كيف ابتدئ قوله : (اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ) ولم يعطف على الكلام قبله «1». قلت : هو استئناف في غاية الجزالة والفخامة. وفيه أن اللَّه عز وجل هو الذي يستهزئ بهم الاستهزاء الأبلغ ، الذي ليس استهزاؤهم إليه باستهزاء ولا يؤبه له في مقابلته ، لما ينزل بهم من النكال ويحل بهم من الهوان والذل. وفيه أن اللَّه هو الذي يتولى الاستهزاء بهم انتقاما للمؤمنين ، ولا يحوج المؤمنين أن يعارضوهم باستهزاء مثله. فان قلت : فهلا قيل اللَّه مستهزئ بهم ليكون طبقا لقوله : (إِنَّما نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ) «2» قلت : لأن (يستهزئ) يفيد حدوث الاستهزاء وتجدده وقتا بعد وقت ، وهكذا كانت نكايات اللَّه فيهم وبلاياه النازلة بهم (أَ وَلا يَرَوْنَ أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ فِي كُلِّ عامٍ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ) وما كانوا يخلون في أكثر أوقاتهم من تهتك أستار وتكشف أسرار ، ونزول في شأنهم واستشعار حذر من أن ينزل فيهم (يَحْذَرُ الْمُنافِقُونَ أَنْ تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُمْ بِما فِي قُلُوبِهِمْ) ، (قُلِ اسْتَهْزِؤُا إِنَّ اللَّهَ مُخْرِجٌ ما تَحْذَرُونَ). وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيانِهِمْ من مدّ الجيش وأمده إذا زاده وألحق به ما يقويه ويكثره. وكذلك مدّ الدواة وأمدها : زادها ما يصلحها.

ومددت السرج والأرض : إذا استصلحتهما بالزيت والسماد. ومده الشيطان في الغى وأمده : إذا واصله بالوساوس حتى يتلاحق غيه ويزداد انهما كافيه. فإن قلت : لم زعمت أنه من المدد دون المد في العمر والإملاء والإمهال؟ قلت : كفاك دليلا على أنه من المدد دون المد قراءة ابن كثير وابن محيصن : (وَيَمُدُّهُمْ) ، وقراءة نافع : (وَإِخْوانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ) على أن الذي بمعنى أمهله إنما هو مدّ له مع اللام كأملى له.

(1). قال محمود رحمه اللَّه : «إن قلت : كيف ابتدئ قوله : اللَّه يستهزئ بهم ولم يجعله معطوفا ... الخ»؟
قال أحمد رحمه اللَّه : فان قال قائل : أفلا يستفاد هذا المعنى من العطف؟ قيل له : لو عطف لأشعر بأن الغرض كل الغرض اجتماع مضمون الجملتين وإعراض عن هذا المعنى الذي ينفرد به الاستئناف
(2). قال محمود رحمه اللَّه : «فان قلت : فهلا قيل اللَّه مستهزئ بهم ... الخ»؟ قال أحمد رحمه اللَّه : ولهذا الفرق بين الفعل والاسم ورد قوله تعالى : (إِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبالَ مَعَهُ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالْإِشْراقِ ، وَالطَّيْرَ مَحْشُورَةً) لما كان التسبيح من الطوائد متكرراً متجدداً شيئاً فشيئا وحشر الطير معه أمر دائم ، ذكر التسبيح بصيغة الفعل ، والحشر بصيغة الاسم. وسيأتى إن شاء اللَّه تعالى مزيد تقرير فيه.

فان قلت : فكيف جاز أن يوليهم اللَّه مددا في الطغيان وهو فعل الشياطين؟ ألا ترى إلى قوله تعالى : (وَإِخْوانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ)؟ «1» قلت : إما أن يحمل على أنهم لما منعهم اللَّه ألطافه التي يمنحها المؤمنين ، وخذلهم بسبب كفرهم وإصرارهم عليه ، بقيت قلوبهم بتزايد الرين والظلمة فيها ، تزايد الانشراح والنور في قلوب المؤمنين فسمى ذلك التزايد مدداً. وأسند إلى اللَّه سبحانه لأنه مسبب عن فعله بهم بسبب كفرهم. وإما على منع القسر والإلجاء وإما على أن يسند فعل الشيطان إلى اللَّه لأنه بتمكينه وإقداره والتخلية بينه وبين إغواء عباده.

فإن قلت : فما حملهم على تفسير المدّ في الطغيان بالإمهال وموضوع اللغة كما ذكرت لا يطاوع عليه؟ قلت : استجرّهم إلى ذلك خوف الإقدام على أن يسندوا إلى اللَّه ما أسندوا إلى الشياطين ولكن المعنى الصحيح ما طابقه اللفظ وشهد لصحته ، وإلا كان منه بمنزلة الأروى من النعام.

ومن حق مفسر كتاب اللَّه الباهر وكلامه المعجز ، أن يتعاهد في مذاهبه بقاء النظم على حسنه والبلاغة على كمالها وما وقع به التحدّى سليما من القادح ، فإذا لم يتعاهد أوضاع اللغة فهو من تعاهد النظم والبلاغة على مراحل. ويعضد ما قلناه قول الحسن في تفسيره : في ضلالتهم يتمادون ، وأن هؤلاء من أهل الطبع. والطغيان : الغلو في الكفر ، ومجاوزة الحدّ في العتوّ.

وقرأ زيد بن على رضى الله عنه : (في طغيانهم) بالكسر وهما لغتان ، كلقيان ولقيان ، وغنيان وغنيان. فان قلت : أى نكتة في إضافته اليهم؟ «2» قلت : فيها أن الطغيان والتمادي في الضلالة مما اقترفته أنفسهم واجترحته أيديهم ، وأن الله بريء منه ردّاً لاعتقاد الكفرة القائلين : لو شاء الله ما أشركنا ،

(1). قال محمود رحمه الله : «إن قلت : كيف جاز أن يوليهم الله مدداً من الطغيان ... الخ»؟ قال أحمد رحمه الله : ما يمنعه أن يقره على ظاهره ويبقيه في نصابه إلا أنه توحيد محض وحق صرف ، والقدرية من التوحيد على مراحل
(2). قال محمود رحمه الله : «فان قلت : ما النكتة في إضافة الطغيان إليهم ... الخ»؟ قال أحمد رحمه الله : كل فعل صدر من العبد اختياراً فله اعتباران : إن نظرت إلى وجوده وحدوثه وما هو عليه من وجوه التخصيص ، فانسب ذلك إلى قدرة الله وحده وإرادته لا شريك له. وإن نظرت إلى تميزه عن القسر الضروري فانسبه في هذه الجهة إلى العبد ، وهي النسبة المعبر عنها شرعا بالكسب في أمثال قوله تعالى : (فَبِما كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ) ، وهي المتحققة أيضاً إذا عرضت على ذهنك الحركتين الضرورية الرعشية مثلا والاختيارية، فإنك تميز بينهما لا محالة بتلك النسبة. فإذا تقرر تعدد الاعتبار فمدهم في الطغيان مخلوق لله تعالى فأضافه إليه. ومن حيث كونه واقعاً منهم على وجه الاختيار المعبر عنه بالكسب أضافه إليهم. ففرع على أصول السنة بحسن ثمار فروعك في الجنة ، لا كما تفرع القدرية فإنهم يخبون ولكن على أنفسهم. ألهمنا الله التحقيق وأيدنا بالتوفيق. [.....]

ونفياً لوهم من عسى يتوهم «1» عند إسناد المدّ إلى ذاته لو لم يضف الطغيان اليهم ليميط الشبه ويقلعها ويدفع في صدر من يلحد في صفاته. ومصداق ذلك أنه حين أسند المدّ إلى الشياطين ، أطلق الغىّ ولم يقيده بالإضافة في قوله : (وَإِخْوانُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ فِي الْغَيِّ).

والعمه : مثل العمى ، إلا أن العمى عامّ في البصر والرأى ، والعمه في الرأى خاصة ، وهو التحير والتردّد ، لا يدرى أين يتوجه. ومنه قوله : بالجاهلين العمه ، أى الذين لا رأى لهم ولا دراية بالطرق. وسلك أرضاً عمهاء: لا منار بها «2» ومعنى اشتراء الضلالة بالهدى : اختيارها عليه واستبدالها به ، على سبيل الاستعارة، لأنّ الاشتراء فيه إعطاء بدل وأخذ آخر «3». ومنه :

أَخَذْتُ بالجُمَّةِ رَأْساً أزْعَرَا وبالثَّنَايَا الْوَاضِحَاتِ الدَّرْدَرَا

وبالطَّوِيلِ الْعُمْرِ عُمْراً حَيْدَرَا كما اشْتَرَى الْمُسْلِمُ إذْ تَنَصَّرَا «4»

وعن وهب : قال الله عز وجل فيما يعيب به بنى إسرائيل : «تفقهون لغير الدين ، وتعلمون لغير العمل ، وتبتاعون الدنيا بعمل الآخرة». فان قلت : كيف اشتروا الضلالة بالهدى وما كانوا على هدى؟ قلت : جعلوا لتمكنهم منه وإعراضه لهم «5» كأنه في أيديهم ، فإذا تركوه إلى الضلالة فقد عطلوه واستبدلوها به ،

(1). قوله «و نفياً لو هم من عسى ... الخ» يريد الرد على أهل السنة القائلين : إن الله تعالى هو الفاعل في الحقيقة للخير والشر. وينتصر للمعتزلة القائلين بأنه تعالى لا يفعل الشر ولا يريده (ع)
(2). قوله «و سلك أرضاً عمهاء» أى ومنه قولهم سلك ... الخ (ع)
(3). قال محمود رحمه الله : «الشراء يستدعي بذل العوض ... الخ». قال أحمد رحمه الله : ومن هذا القبيل منع مالك رضى الله عنه أن يشترى إحدى أوزتين مذبوحتين يختارها المشترى منهما ، لأنه يعد مختاراً لكل واحدة منهما ، ثم بائعاً لها بالأخرى فيدخله الربا ، وهو الذي يعبر عنه متأخرو أصحابه بأن من ملك أن يملك هل يعد مالكا أولا؟ وربما قالوا : من خير بين شيئين عد منتقلا على أحد القولين.
(4). «الجمة» : كثيرة الشعر ، والباء للبدل ، و«زعر» كتعب فهو أزعر ، أى قليل الشعر. ويقال للموضع الذي لا نبات فيه. والثنايا : مقدم الأسنان. والمراد الثغر كله. والدردر - بالفتح - منارز الأسنان. والحيدر : القصير. واشترى : استبدل. والمراد أنه أخذ امرأة عجوزاً قبيحة بدل امرأة شابة جميلة ، وروى أن حبلة بن الأيهم قد مكة فطاف بالكعبة ، فوطئ رجل إزاره ، فلطمه فشكى إلى عمر رضى الله عنه فحكم بالقصاص من جبلة ، فاستمهله إلى الغد وهرب ليلا إلى الروم ، وتنصر بعد الإسلام ، ثم ندم على ما فعل فضرب به المثل.
(5). قوله «و إعراضه لهم» في الصحاح : اعترض لك الخير ، إذا أمكنك (ع)

ولأن الذين القيم هو فطرة الله التي فطر الناس عليها ، فكل من ضل فهو مستبدل خلاف الفطرة والضَّلالَةَ الجور عن الفصد وفقد الاهتداء. يقال. ضلّ منزله ، وضل دريص نفقه «1» فاستعير للذهاب عن الصواب في الدين. والربح : الفضل على رأس المال ، ولذلك سمى : الشف ، من قولك : أشف بعض ولده على بعض ، إذا فضله. ولهذا على هذا شف. والتجارة : صناعة التاجر ، وهو الذي يبيع ويشترى للربح. وناقة تاجرة : كأنها من حسنها وسمنها تبيع نفسها. وقرأ ابن أبى عبلة (تجاراتهم). فإن قلت : كيف أسند الخسران إلى التجارة وهو لأصحابها؟ قلت : هو من الإسناد المجازى ، وهو أن يسند الفعل إلى شيء يتلبس بالذي هو في الحقيقة له ، كما تلبست التجارة بالمشترين. فإن قلت : هل يصح : ربح عبدك وخسرت جاريتك ، على الإسناد المجازى؟ قلت : نعم إذا دلت الحال. وكذلك الشرط في صحة : رأيت أسداً ، وأنت تريد المقدام إن لم تقم حال دالة لم يصح. فإن قلت : هب أنّ شراء الضلالة بالهدى وقع مجازاً في معنى الاستبدال ، فما معنى ذكر الربح والتجارة؟ كأن ثمّ مبايعة

على الحقيقة «2». قلت : هذا من الصنعة البديعة التي تبلغ بالمجاز الذروة العليا ، وهو أن تساق كلمة مساق المجاز ، ثم تقفى بأشكال لها وأخوات ، إذا تلاحقن لم تر كلاما أحسن منه ديباجة وأكثر ماء ورونقا ، وهو المجاز المرشح. وذلك نحو قول العرب في البليد : كأن أذنى قلبه خطلا ، وإن جعلوه كالحمار ، ثم رشحوا ذلك روما لتحقيق البلادة ، فادعوا لقلبه أذنين ، وادعوا لهما الخطل «3» ، ليمثلوا البلادة تمثيلا يلحقها ببلادة الحمار مشاهدة معاينة. ونحوه :

(1). قوله «و ضل دريص نفقه» في الصحاح : الدرص ولد الفأرة واليربوع وأشباه ذلك. وفي المثل «ضل دريص نفقه» أى جحره. (ع)
(2). قال محمود رحمه اللَّه : «فان قلت : هب أن شراء الضلالة بالهدى ... الخ». قال أحمد رحمه اللَّه : وهذا النوع قريب من التتميم الذي يمثله أهل صناعة البديع بقول الخنساء :
وإن صخراً لتأتم الهداة به كأنه علم في رأسه نار
لما شبهته في الاهتداء به بالعلم المرتفع ، أتبعت ذلك ما يناسبه ويحققه ، فلم تقنع بظهور الارتفاع حتى أضافت إلى ذلك ظهوراً آخر باشتعال النار في رأسه.
(3). قوله «و ادعوا لهما الخطل» أى الاسترخاء. (ع)

ولَما رَأَيْتُ النَّسْرَ عَزَّ ابْنَ دَأْيَةٍ وعَشَّشَ في وَكْرَيْهِ جَاشَ لهُ صَدْرِى «1»

لما شبه الشيب بالنسر ، والشعر الفاحم بالغراب ، أتبعه ذكر التعشيش والوكر. ونحوه قول بعض فتاكهم في أمّه:

فما أُمُّ الرّدين وإنْ أَدَلَّتْ بِعالِمَةٍ بأَخْلاقِ الْكِرَامِ

إذَا الشّيْطانُ قَصَّعَ في قَفَاها تَنفّقْناهُ بالحُبُلِ الثُّوامِ «2»

أى إذا دخل الشيطان في قفاها استخرجناه من نافقائه بالحبل المثنى المحكم. يريد : إذا حردت «3» وأساءت الخلق اجتهدنا في إزالة غضبها وإماطة ما يسوء من خلقها. استعار التقصيع أوّلا ، ثم ضم إليه التنفق ، ثم الحبل التوام. فكذلك لما ذكر سبحانه الشراء أتبعه ما يشاكله ويواخيه وما يكمل ويتم بانضمامه إليه ، تمثيلا لخسارهم وتصويراً لحقيقته. فإن قلت : فما معنى قوله (فَما رَبِحَتْ تِجارَتُهُمْ وَما كانُوا مُهْتَدِينَ). قلت : معناه أنّ الذي يطلبه التجار في متصرفاتهم شيئان : سلامة رأس المال ، والربح.

(1). شبه الشيب بالنسر بجامع البياض ، واستعاره له تصريحاً. وشبه الشباب بالغراب - وهو ابن داية - بجامع السواد كذلك. وعزه يعزه عزاً ، كنصره نصراً : إذا غلبه وقهره. والتعشيش في الوكرين ترشيح للاستعارتين ، والمراد بهما الرأس واللحية. ويحتمل أن التركيب كله استعارة تمثيلية. يقول : لما رأيت الشيب غلب الشباب وحل محله ، تحرك لأجله قلبي واضطرب ، فالصدر مجاز. ويروى : جاشت له نفسي.
(2). دلت المرأة وأدلت : حسن تمنعها مع رضاها. ودلت وأدلت أيضاً : تغنجت وتشكلت. والاسم : الدل ، والدالة ، والدلال. وقيل : هو قريب من معنى الهدى. ومنه : كانوا ينظرون إلى هدى عمر ودله فيتشبهون به. ونفى علمها بأخلاق الكرام : كناية عن إساءتها الخلق. ويروى : بقائله بأخلاق الكرام ، أى بمكترثة ولا معتنية بها ، أو ليست فاعلة لها والمال واحد. وقصع اليربوع : اتخذ القاصعاء أو دخل فيها ، وهي جحره الذي يدخل فيه. وتنفق : اتخذ النافقاء أو خرج منها ، وهي الطرف الثاني من الجحر الذي يخرج منه. وتنفقه الصائد : استخرجه منها ، فلجحره بابان إذا أتاه الصائد من الأول خرج من الثاني فاستعار التقصيع الذي هو فعل اليربوع لدخول الشيطان في قفاها ، واستعار التنفق لإخراجه منه على طريق التصريحية والثانية ترشيح للأولى وبالعكس. والحبل : جمع حبال جمع حبل ككتب جمع كتاب. والتوام : الثني من الحبل ، وجمعه : توائم ، وتوام كغراب. أى بالحبل المثناة المفتولة ، وهي على رواية الحبل بالافراد ، فيخرج على أن التوام ليس جمعاً بل اسم جمع يعامل معاملة المفرد ، أى بالحبل القوى لأنه مجموع حبال مفتولة ، وهذا ترشيح للتنفق وترشيح الترشيح ترشيح ، فيكون ترشيحاً للتقصيع أيضاً ، والحبال من ملائمات التنفق في نحو الاصطياد. ويجوز أن يشبه الشيطان باليربوع ، فإذا أردنا اصطياده من جهة هرب من جهة أخرى حتى نصطاده بأقوى حيلة ، فتكونمكنية والتقصيع والتنفق بالحبل تخييل. وجعل ذلك كله في قفاها لأن الحمق ينسب إليه عادة ، أو لأن الشيطان يأتيها من حيث لا تشعر ، كأنه من خلفها. ثم إن هذا الكلام كناية أو تمثيل للمراد ، وهو أنها إذا أساءت الخلق ترضيناها بالتحيل والترفق.
(3). قوله «يريد إذا حردت» في الصحاح : الحرد - بالتحريك - الغضب (ع)

وهؤلاء قد أضاعوا الطلبتين معاً ، لأن رأس ما لهم كان هو الهدى ، فلم يبق لهم مع الضلالة. وحين لم يبق في أيديهم إلا الضلالة ، لم يوصفوا بإصابة الربح. وإن ظفروا بما ظفروا به من الأغراض الدنيوية لأن الضال خاسر دامر ، ولأنه لا يقال لمن لم يسلم له رأس ماله : قد ربح ، وما كانوا مهتدين لطرق التجارة كما يكون التجار المتصرفون العالمون بما يربح فيه ويخسر.

[سورة البقرة (2) : الآيات 17 إلى 18]

مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ ناراً فَلَمَّا أَضاءَتْ ما حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُماتٍ لا يُبْصِرُونَ (17) صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَرْجِعُونَ (18)

لما جاء بحقيقة صفتهم عقبها بضرب المثل زيادة في الكشف وتتميما للبيان. ولضرب العرب الأمثال واستحضار العلماء المثل والنظائر - شأن ليس بالخفي في إبراز خبيات المعاني ، ورفع الأستار عن الحقائق ، حتى تريك المتخيل في صورة المحقق ، والمتوهم في معرض المتيقن ، والغائب كأنه مشاهد. وفيه تبكيت للخصم الألد ، وقمع لسورة الجامح الأبىّ ، ولأمر مّا أكثر اللَّه في كتابه المبين وفي سائر كتبه أمثاله ، وفشت في كلام رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم وكلام الأنبياء والحكماء. قال اللَّه تعالى : (وَتِلْكَ الْأَمْثالُ نَضْرِبُها لِلنَّاسِ وَما يَعْقِلُها إِلَّا الْعالِمُونَ) ومن سور الإنجيل سورة الأمثال. والمثل في أصل كلامهم : بمعنى المثل ، وهو النظير. يقال : مثل ومثل ومثيل ، كشبه وشبه وشبيه. ثم قيل للقول السائر الممثل مضربه بمورده : مثل.

ولم يضربوا مثلا ، ولا رأوه أهلا للتسيير ، ولا جديرا بالتداول والقبول ، إلا قولا فيه غرابة من بعض الوجوه. ومن ثمّ حوفظ عليه وحمى من التغيير. فإن قلت : ما معنى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا ، وما مثل المنافقين ومثل الذي استوقد نارا حتى شبه أحد المثلين بصاحبه؟ قلت : قد استعير المثل استعارة الأسد للمقدام ، للحال أو الصفة أو القصة ، إذا كان لها شأن وفيها غرابة ، كأنه قيل : حالهم العجيبة الشأن كحال الذي استوقد نارا. وكذلك قوله : (مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ) أى وفيما قصصنا عليك من العجائب : قصة الجنة العجيبة. ثم أخذ في بيان عجائبها. وللَّه المثل الأعلى : أى الوصف الذي له شأن من العظمة والجلالة.

(مَثَلُهُمْ فِي التَّوْراةِ) : أى صفتهم وشأنهم المتعجب منه. ولما في المثل من معنى الغرابة قالوا : فلان مثلة في الخير والشر ، فاشتقوا منه صفة للعجيب الشأن. فإن قلت : كيف مثلت الجماعة بالواحد؟ قلت : وضع الذي موضع الذين ، كقوله : (وَخُضْتُمْ كَالَّذِي خاضُوا) والذي سوّغ وضع الذي موضع الذين ، ولم يجز وضع القائم موضع القائمين ولا نحوه من الصفات أمران : أحدهما : أنّ «الذي» لكونه وصلة إلى وصف كل معرفة بجملة، وتكاثر وقوعه في كلامهم ، ولكونه مستطالا بصلته ، حقيق بالتخفيف ، ولذلك نهكوه بالحذف فحذفوا ياءه ثم كسرته ثم اقتصروا به على اللام وحدها في أسماء الفاعلين والمفعولين. والثاني : أن جمعه ليس بمنزلة جمع غيره بالواو والنون. وإنما ذاك علامة لزيادة الدلالة. ألا ترى أن سائر الموصولات لفظ الجمع ، والواحد فيهن واحد. أو قصد جنس المستوقدين. أو أريد الجمع أو الفوج الذي استوقد نارا. على أنّ المنافقين وذواتهم لم يشبهوا بذات المستوقد حتى يلزم منه تشبيه الجماعة بالواحد إنما شبهت قصتهم بقصة المستوقد. ونحوه قوله : (مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْراةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوها كَمَثَلِ الْحِمارِ يَحْمِلُ أَسْفاراً) ، وقوله : (يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ الْمَغْشِيِّ عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ).

ووقود النار : سطوعها وارتفاع لهبها. ومن أخواته : وقل في الجبل إذا صعد وعلا ، والنار : جوهر لطيف مضيء حارّ محرق. والنور : ضوءها وضوء كل نير ، وهو نقيض الظلمة.

واشتقاقها من نار ينور إذا نفر لأنّ فيها حركة واضطرابا ، والنور مشتق منها. والإضاءة : فرط الإنارة. ومصداق ذلك قوله : (هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِياءً وَالْقَمَرَ نُوراً) ، وهي في الآية متعدية. ويحتمل أن تكون غير متعدية مسندة إلى ما حوله. والتأنيث للحمل على المعنى لأنّ ما حول المستوقد أماكن وأشياء. ويعضده قراءة ابن أبى عبلة (ضاءت). وفيه وجه آخر ، وهو أن يستتر في الفعل ضمير النار. ويجعل إشراق ضوء النار حوله بمنزلة إشراق النار نفسها ، على أنّ ما مزيدة أو موصولة في معنى الأمكنة. وحَوْلَهُ نصب على الظرف وتأليفه للدوران والإطافة. وقيل للعام : حول لأنه يدور. فإن قلت : أين جواب لما؟

قلت : فيه وجهان : أحدهما أن جوابه ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ. والثاني : أنه محذوف كما حذف في قوله : (فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ). وإنما جاز حذفه لاستطالة الكلام مع أمن الإلباس للدالّ عليه ، وكان الحذف أولى من الإثبات لما فيه من الوجازة ، مع الإعراب عن الصفة التي حصل عليها المستوقد بما هو أبلغ من اللفظ في أداء المعنى ، كأنه قيل : فلما أضاءت ما حوله خمدت فبقوا خابطين في ظلام ، متحيرين متحسرين على فوت الضوء ، خائبين بعد الكدح في إحياء النار.

فإن قلت : فإذا قدّر الجواب محذوفا فبم يتعلق (ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ)؟ قلت : يكون كلاما مستأنفاً. كأنهم لما شبهت حالهم بحال المستوقد الذي طفئت ناره ، اعترض سائل فقال : ما بالهم قد أشبهت حالهم حال هذا المستوقد؟ فقيل

له : ذهب اللَّه بنورهم. أو يكون بدلا من جملة التمثيل على سبيل البيان. فإن قلت : قد رجع الضمير في هذا الوجه إلى المنافقين فما مرجعه في الوجه الثاني؟ «1» قلت : مرجعه الذي استوقد لأنه في معنى الجمع. وأما جمع هذا الضمير وتوحيده في : (حَوْلَهُ) ، فللحمل على اللفظ تارة ، وعلى المعنى أخرى. فإن قلت : فما معنى إسناد الفعل إلى اللَّه تعالى في قوله : (ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ)؟ قلت : إذا طفئت النار بسبب سماوي ريح أو مطر ، فقد أطفأها اللَّه تعالى وذهب بنور المستوقد. ووجه آخر ، وهو أن يكون المستوقد في هذا الوجه مستوقد نار لا يرضاها اللَّه. ثم إما أن تكون ناراً مجازية كنار الفتنة والعداوة للإسلام ، وتلك النار متقاصرة مدّة اشتعالها قليلة البقاء. ألا ترى إلى قوله : (كُلَّما أَوْقَدُوا ناراً لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ) ، وإما ناراً حقيقية أوقدها الغواة ليتوصلوا بالاستضاءة بها إلى بعض المعاصي ، ويتهدوا بها في طرق العبث ، فأطفأها اللَّه وخيب أمانيهم. فإن قلت : كيف صح في النار المجازية أن توصف بإضاءة ما حول المستوقد؟ قلت : هو خارج على طريقة المجاز المرشح فأحسن تدبره. فإن قلت : هلا قيل ذهب اللَّه بضوئهم؟ لقوله : (فَلَمَّا أَضاءَتْ)؟

قلت : ذكر النور أبلغ لأنّ الضوء فيه دلالة على الزيادة. فلو قيل : ذهب اللَّه بضوئهم ، لأوهم الذهاب بالزيادة وبقاء ما يسمى نوراً ، والغرض إزالة النور عنهم رأساً وطمسه أصلا.

ألا ترى كيف ذكر عقيبه وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُماتٍ والظلمة عبارة عن عدم النور وانطماسه ، وكيف جمعها ، وكيف نكرها ، وكيف أتبعها ما يدل على أنها ظلمة مبهمة لا يتراءى فيها شبحان وهو قوله لا يُبْصِرُونَ. فان قلت : فلم وصفت بالإضاءة؟ قلت : هذا على مذهب قولهم : للباطل صولة ثم يضمحل. ولريح الضلالة عصفة ثم تخفت ، ونار العرفج مثل لنزوة كل طماح.

والفرق بين أذهبه وذهب به ، أن معنى أذهبه : أزاله وجعله ذاهبا. ويقال : ذهب به إذا استصحبه ومضى به معه. وذهب السلطان بماله : أخذه (فَلَمَّا ذَهَبُوا بِهِ) ، (إِذاً لَذَهَبَ كُلُّ إِلهٍ بِما خَلَقَ). ومنه : ذهبت به الخيلاء. والمعنى : أخذ اللَّه نورهم وأمسكه ، (و ما يمسك فلا مرسل له) فهو أبلغ من الإذهاب. وقرأ اليماني : أذهب اللَّه نورهم. وترك : بمعنى طرح وخلى ، إذا علق بواحد ، كقولهم : تركه تربى ظله. فإذا علق بشيئين كان مضمناً معنى صير ، فيجري مجرى أفعال القلوب كقول عنترة :

(1). قوله «فما مرجعه في الوجه الثاني» لعله السابق. (ع)

فَتَرَكْتُهُ جَزَرَ السِّبَاعِ يَنُشْنَهُ «1»

ومنه قوله : (وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُماتٍ) أصله : هم في ظلمات ، ثم دخل ترك فنصب الجزأين.

والظلمة عدم النور. وقيل : عرض ينافي النور. واشتقاقها من قولهم : ما ظلمك أن تفعل كذا : أى ما منعك وشغلك ، لأنها تسدّ البصر وتمنع الرؤية. وقرأ الحسن (ظلمات) بسكون اللام وقرأ اليماني (في ظلمة) على التوحيد. والمفعول الساقط من (لا يبصرون) من قبيل المتروك المطرح الذي لا يلتفت إلى إخطاره بالبال ، لا من قبيل المقدر المنوي ، كأنّ الفعل غير متعدّ أصلا ، نحو (يَعْمَهُونَ) في قوله : (وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيانِهِمْ يَعْمَهُونَ). فإن قلت : فيم شبهت حالهم بحال المستوقد؟ قلت : في أنهم غب الإضاءة خبطوا في ظلمة وتورّطوا في حيرة. فان قلت : وأين الإضاءة في حال المنافق؟ وهل هو أبداً إلا حائر خابط في ظلماء الكفر؟ قلت : المراد ما استضاءوا به قليلا من الانتفاع بالكلمة المجراة على ألسنتهم ، ووراء استضاءتهم بنور هذه الكلمة ظلمة النفاق التي ترمى بهم إلى ظلمة سخط اللَّه وظلمة العقاب السرمد. ويجوز أن يشبه بذهاب اللَّه بنور المستوقد اطلاع اللَّه على أسرارهم وما افتضحوا به بين المؤمنين واتسموا به من سمة النفاق. والأوجه أن يراد الطبع ، لقوله : (صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ). وفي الآية تفسير آخر : وهو أنهم لما وصفوا بأنهم اشتروا الضلالة بالهدى ، عقب ذلك بهذا التمثيل ليمثل هداهم الذي باعوه بالنار المضيئة ما حول المستوقد ، والضلالة التي اشتروها وطبع بها على قلوبهم بذهاب اللَّه بنورهم وتركه إياهم في الظلمات. وتنكير النار للتعظيم. كانت حواسهم سليمة ولكن لما سدّوا عن الإصاخة إلى الحق مسامعهم ، وأبوا أن ينطقوا به ألسنتهم ، وأن ينظروا ويتبصروا بعيونهم جعلوا كأنما أيفت مشاعرهم وانتقضت بناها التي بنيت عليها للإحساس والإدراك كقوله :

(1) فشككت بالرمح الأصم ثيابه ليس الكريم على القنا بمحرم
فتركته جزر السباع ينشنه يقضمن حسن بنانه والمعصم
لعنترة بن شداد العبسي من معلقته. يقول : فخرقت بالرمح اليابس الصلب ثيابه ، أى قلبه وأحشاءه ، فهي كناية عنها. أو شككت ثيابه بمعنى نظمتها ببدنه بإدخال الرمح فيها. ويروى : إهابه ، أى جلده. وليس الكريم ...
إلى آخره : اعتراض دال على أن عادة الكرام أن يجودوا بكل شيء حتى بالأرواح للرماح. وفيه نوع تهكم.

فتركته : أى صيرته. جزر السباع - بالتحريك - أى نصيبها وطعمتها من اللحم. ونهشه وناشه : تناوله بفمه وكدمه.
وقضمه يقضمه ، من بابى علم وضرب : عضه بمقدم أسنانه. فقوله «يقضمن» بدل. وعبر بالحسن عن الشيء الحسن مبالغة : أى يأكلن بنانه الحسن ومعصمه الحسن. ويروى بدل هذا الشطر : ما بين قلة رأسه والمعصم. وما زائدة ، و«بين» ظرف للنوش. ويجوز أن «ما» موصولة بدل من ضمير المفعول. وقلة الرأس : أعلاه ، كقلة الجبل وقنته.

صُم إذا سَمِعُوا خَيْراً ذُكِرْتُ بِهِ وإنْ ذُكِرْتُ بسُوءٍ عِنْدَهُمْ أَذِنُوا «1»

أَصَمُّ عَمَّا سَاءَهُ سَمِيعُ

أَصَمُّ عَنِ الشَّىْءِ الَّذِى لا اريِدُهُ وأَسْمَعُ خَلْقِ اللَّهِ حِينَ أُرِيدُ «2»

فأَصمَمتُ عَمْراً وأَعْمَيتُهُ عَنِ الجُودِ والفَخْرِ يَوْمَ الفَخَار «3»

فإن قلت : كيف طريقته عند علماء البيان؟ قلت : طريقة قولهم «هم ليوث» للشجعان ، وبحور للأسخياء. إلا أنّ هذا في الصفات ، وذاك في الأسماء ، وقد جاءت الاستعارة في الأسماء والصفات والأفعال جميعاً. تقول : رأيت ليوثا ، ولقيت صما عن الخير ، ودجا الإسلام.

وأضاء الحق. فإن قلت : هل يسمى ما في الآية استعارة؟ قلت : مختلف فيه. والمحققون على تسميته تشبيها بليغاً لا استعارة لأنّ المستعار له مذكور وهم المنافقون.

---

(1) إن يسمعوا ريبة طاروا بها فرحا منى وما سمعوا من صالح دفنوا
صم إذا سمعوا خيراً ذكرت به وإن ذكرت بسوء عندهم أذنوا
جهلا على وجبنا عن عدوهم لبئست الخلتان الجهل والجبن
لقعنب بن أم صاحب بن ضمرة. وضمرة أبوه. وأم صاحب : كنية أمه. يقول : إن يسمعوا. وروى : يأذنوا ، كيسمعوا وزنا ومعنى ، من جهتى كلمة بهتان وزور أذاعوها ، فكأنهم يطيرون بها بين الناس من فرحهم بما تقل عنى.
فالطيران استعارة مصرحة لذلك. قال ابن مالك تبعا للفراء : ويجوز إجابة المضارع بالماضي وإن منعه الجمهور في الاختيار. وأى شيء سمعوه من قول صالح كتموه ، فالدفن استعارة تصريحية أيضاً. وهم صم : أى كالصم ، فهو تشبيه بليغ واستعارة على الخلاف. وإن ذكرت عندهم بسوء أذنوا وأنصتوا. ويروى «سبة» بالضم : ما يسب به. وقد يروى : سبأة ، بتحتية ساكنة فهمزة. ويروى : وما يسمعوا. ويروى : صموا ، على لفظ الماضي ، بدل صم. ويروى بسوء كلهم أذن :
أى فكلهم أذن فهو على تقدير الفاء ، لأنه جواب الشرط. ويحتمل أنه على التقديم والتأخير : أى كلهم أذن إن ذكرت بسوء وهو أنسب بما قبله. وجعلهم نفس الأذن مبالغة. ويجوز أن الأذن وصف يقع على الواحد والمتعدد ، وذلك لجهلهم وبأسهم على ، وجبنهم وضعفهم عن عدوهم. وقيل : هو على تقدير جمعوا جهلا. والخلتان الخصلتان. والجبن بضمتين لغة فيه. وفيه إطاب بالتوشع ، لأنه أتى بمثنى وفسره باسمين ثانيهما معطوف على الأول وهو حسن. [.....]
(2). صم صمما ، كتعب تعباً. فأصم - بفتح الصاد - فعل مضارع. ولو جعلته اسما على الخبرية لضمير محذوف لكانت مناسبة لأسمع المعطوف عليه. والمعنى أن حالى تكون كحال الأصم فهو مجاز عن ذلك. وأسمع : أى أفعل بمقتضى السماع ، فهو مجاز أيضا. ويجوز أنه كناية. يقول : لا أستمع لما أكره. وأسمع كلام خلق الله حين أريده ، بأن يكون محبوبا إلى ، أو حين أريد السماع.
(3). يقول : لما أظهرت مفاخرى ومكارمى ، أصممت عمرا : أى صيرته كالأصم. وأعميته : أى صيرته كالأعمى فالصمم والعمي : استعارتان مصرحتان. والمراد ألجمته وأسكته عن الكلام في الفخر والجود حين مفاخرتى إياه.
وقيل أصممته وأعميته : وجدته أصم ووجدته أعمى : أى كأنه كذلك على ما مر.

والاستعارة إنما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له ، ويجعل الكلام خلواً عنه صالحاً لأن يراد به المنقول عنه والمنقول إليه ، لولا دلالة الحال أو فحوى الكلام ، كقول زهير :

لَدَى أَسَدٍ شَاكِى السِّلاحِ مُقَذَّفٍ لَهُ لِبَدٌ أَظْفارُهُ لَمْ تُقَلَّمِ «1»
ومن ثم ترى المفلقين السحرة منهم كأنهم يتناسون التشبيه ويضربون عن توهمه صفحاً.

قال أبو تمام :

ويُصْعِدُ حتَّي يَظُنَّ الجَهُولُ بأَنَّ لهُ حاجَةً في السَّمَاء «2»

وبعضهم :

لا تَحْسَبُوا أَنَّ في سِرْبالهِ رَجُلًا ففِيهِ غَيْثٌ ولَيْثٌ مُسْبِلٌ مُشْبِل «3»

(1) فشد فلم يفزع بيوتا كثيرة لدى حيث ألقت رحلها أم قشعم
لدى أسد شاكي السلاح مقذف له لبد أظفاره لم تقلم
لزهير بن أبى سلمي من معلقته يمدح حصين بن ضمضم بأنه شد على عدوه بحسن تدبير فلم يفزع بيوتا كثيرة. أو المعنى شد عليه وحده ، فلم يفزع بيوتا ، أى أهل بيوت تساعده. و«حيث» بدل من «لدى» ويحتمل أن لدى لمكان مبهم مضاف لحيث المعنى بإضافته للجملة. وأم قشعم : اسم للمنية. شبهها بالمسافر على طريق المكنية. والرحل تخييل و«لدى» الثاني بدل من الأول. وجرد من الممدوح لكماله في الشجاعة شخصا آخر ، فاستعار له الأسد استعارة تصريحية. وشاكي : أى تام السلاح تجريد لأنه يلائم المشبه. قال الفراء : هو مقلوب شايك : أى ذى شوكة وحدة. ومقذف : أى ضخم ، كأنه قذف باللحم ورمى به. له لبد : أى شعور متلبدة على منكبيه. أظفاره لم تقلم :
كل هذا ترشيح لأنه يلائم المشبه به. وفي قوله أظفاره لم تقلم : نوع من الاطناب يسمى الإيغال ختم به البيت للمبالغة في التشبيه ، كقول الخنساء في أخيها صخر : كأنه علم في رأسه نار.
(2). لأبى تمام يمدح خالد بن يزيد الشيباني ويدكر أباه. فضمير «يصعد» ليزيد. واستعار الصعود من العلو الحسى للعلو المعنوي على طريق التصريح ، ثم بنى عليه ما ينبنى على العلو في المكان ترشيحا وتتميما للمبالغة في التشبيه ، لأن ذلك الظن لا ينبني إلا على رؤيته صاعدا حقيقة. والظن - كالعلم - يتعدى بنفسه تارة وبالحرف أخرى. وخص الجهول ليفيد أن ذلك الظن خطأ ، ويشبه أنّ يكون تجريداً للاستعارة ، لكن أخفاه ظهور الترشيح. وأفاد السعد أن ذكر الجهول احتراس من توهم احتياج الممدوح والمقام ، لدعوى أنه في غاية الكمال. واشتهرت روايته لظن بالماضي ، وهو على تقدير القسم وقد : أى والله لقد ظن الجهول ذلك.
(3). للزمخشري. شبه الممدوح بالغيث في كثرة الخير والكرم ، وبالليث في كثرة الشجاعة ، واستعارهما له على طريق الاستعارة التصريحية ، وبنى على ذلك نهى الناس عن أن يظنوا أن في ثوبه رجلا ، للدلالة على تناسى التشبيه وادعاء الاتحاد. والمسبل : كثير الانسياب ، فهو راجع للغيث. والمشبل الذي كثرت أشباله : أى أولاده من الأسود ، فهو راجع لليث ، ففيه لف ونشر ، وفيه شبه التضاد حيث جمع بين ما يخشى وما يرجى. وفيه الجناس اللاحق بين غيث وليث ، وبين مسبل ومشبل.

وليس لقائل أن يقول : طوى ذكرهم عن الجملة بحذف المبتدإ فأتسلق بذلك إلى تسميته استعارة لأنه في حكم المنطوق به ، نظيره قول من يخاطب الحجاج :

أَسَدٌ عَلَيَّ وفي الحُرُوبِ نَعَامَةٌ فَتْخاءُ تَنْفُرُ مِنْ صَفِيرِ الصَّافِرِ «1»

ومعنى لا يَرْجِعُونَ أنهم لا يعودون إلى الهدى بعد أن باعوه ، أو عن الضلالة بعد أن اشتروها ، تسجيلا عليهم بالطبع. أو أراد أنهم بمنزلة المتحيرين الذين بقوا جامدين في مكانهم لا يبرحون ، ولا يدرون أيتقدّمون أم يتأخرون؟ وكيف يرجعون إلى حيث ابتدءوا منه؟

[سورة البقرة (2) : الآيات 19 إلى 20]

أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّماءِ فِيهِ ظُلُماتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصابِعَهُمْ فِي آذانِهِمْ مِنَ الصَّواعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكافِرِينَ (19) يَكادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصارَهُمْ كُلَّما أَضاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قامُوا وَلَوْ شاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (20)

ثم ثنى الله سبحانه في شأنهم بتمثيل آخر ليكون كشفا لحالهم بعد كشف ، وإيضاحا غب إيضاح. وكما يجب على البليغ في مظانّ الإجمال والإيجاز أن يجمل ويوجز فكذلك الواجب عليه في موارد التفصيل والإشباع أن يفصل ويشبع. أنشد الجاحظ :

(1). أسد على وفي الحروب نعامة فتخاء تنفر من صفير الصافر
هلا كررت على غزالة في الوغي بل كان قلبك في جناحي طائر
لعمران بن حطان قاتل الحجاج. روى أن شبيب الخارجي وأمه جهيزة وامرأته غزالة ، كانوا في غاية الفراسة فدخلوا الكوفة في ألف وثلاثين فارسا ، وفيها حينئذ الحجاج ومعه ثلاثون ألف مقاتل فحاربوه سنة كاملة حتى هرب منهم فعيره عمران بذلك : أى أنت كالأسد، ولا يصح استعارة عند الجمهور لنية ذكر المشبه. وجوزها التفتازاني على أن المذكور فرد هن أفراده لا عينه. و«على» متعلق بأسد ، لما فيه من معنى الشجاعة والقوة ، و«في الحروب» متعلق بنعامة ، لما فيه من معنى الجبن والضعف. وهذا ظاهر على مذهب العلامة ، لأن الأسد مستعار لمطلق شجاع ، والنعامة لمطلق جبان. وأما على مذهب الجمهور فهما جامدان لبقائهما على حقيقتهما ، إلا أن يقال : لما وقع في مقام التشبيه لو حظ فيهما الوصف الذي بنيت عليه المشابهة. ويجوز تعلقهما بمعنى التشبيه ، أو بمحذوف حال من المبتدأ المحذوف على رأى سيبويه. والفتخ - بالتحريك - لين وانفراج في الأصابع والأجنحة. والفتخاء : وصف منه.
وتنفر : صفة نعامة ، أى تفزع وتهلع خوفا من أدنى صوت تسمعه. وصفها بغاية الضعف ليدل على أن المشبه كذلك ثم وبخه بقوله : هلا كررت على تلك المرأة في الحرب. لم تفعل ذلك بل كان قلبك يخضق ويضطرب ، كأنه في جناحي طائر ، وهو من التشبيه البليغ. ويروى : هلا برزت إلى غزالة.

يُوحُونَ بالخُطَبِ الطِّوَالِ وتَارَةً وَحْيَ المُلَاحِظِ خِيفةَ الرُّقَباءِ «1»

ومما ثنى من التمثيل في التنزيل قوله : (وَما يَسْتَوِي الْأَعْمى وَالْبَصِيرُ وَلَا الظُّلُماتُ وَلَا النُّورُ وَلَا الظِّلُّ وَلَا الْحَرُورُ ، وَما يَسْتَوِي الْأَحْياءُ وَلَا الْأَمْواتُ) وألا ترى إلى ذى الرمّة كيف صنع في قصيدته؟ :

أَذَاكَ أَمْ نَمَشٌ بالْوَشْيِ أَكْرَعُهُ ....

أَذَاكَ أَمْ خَاضِبٌ بالسَّيِّ مَرْتَعُهُ ..... «2» ....

فإن قلت : قد شبه المنافق في التمثيل الأوّل بالمستوقد نارا ، وإظهاره الإيمان بالإضاءة ، وانقطاع انتفاعه بانطفاء النار ، فما ذا شبه في التمثيل الثاني بالصيب وبالظلمات وبالرعد وبالبرق وبالصواعق؟ قلت : لقائل أن يقول : شبه دين الإسلام بالصيب ، لأنّ القلوب تحيا به حياة الأرض بالمطر. وما يتعلق به من شبه الكفار بالظلمات. وما فيه من الوعد والوعيد بالرعد والبرق. وما يصيب الكفرة من الأفزاع والبلايا والفتن من جهة أهل الإسلام بالصواعق. والمعنى : أو كمثل ذوى صيب. والمراد كمثل قوم أخذتهم السماء على هذه الصفة فلقوا منها ما لقوا. فإن قلت : هذا تشبيه أشياء بأشياء فأين ذكر المشبهات؟

---

(1). أنشده الجاحظ. وروى «يرمون» استعار الرمي لإخراج الكلام من الفم بكثرة على طريق التصريح.
ويقال : وحى له ، وإليه وحيا ، وأوحى له وإليه إيحاء : إذا ألقى إليه الكلام ، أو أشار له به ، وألهمه إياه. فالوحى مصدر وحى أو اسم مصدر أوحى ، واللحظ : الاشارة بطرف العين يمنة أو يسرة. واللاحظ وصف بحسب الأصل ، وهو اسم لطرف العين. ولذلك جمع على لواحظ ، ونسب الوحى إليها لأنها آلة. ويجوز أنه جمع لاحظة عنق للنسائى أى يتكلمون بالخطب الطوال تارة عند الأمن ، ويوحون وحيا باللواحظ تارة أخرى ، لخوفهم من الرقباء ، فلكل مقام عندهم مقال.
(2) أذاك أم نمش بالوشي أكرعه مسفع الخد عاد ناشط شبب
أذاك أم خاضب بالسي مرتعه أبو ثلاثين أمسى وهو منقلب
لذي الرمة يصف ناقته شبهها أولا بحمار الوحش ، ثم قال : أذاك الحمار تشبهه ناقتي أم تمش. والتمش بالتحريك - : تفرق اللون. وكحذر : متفرق اللون. والوشي : لون يخالف لون بقية الشيء. والأكرع : جمع كراع وهو الساق والمسفع : الأسود - من السفعة - وهي السواد. والناشط : الخارج من أرض لأخرى. والشبب - كحذر أيضا - المسن من بقر الوحش. ثم قال أذاك الثور يشبهها ، أم خاضب؟ وهو الظليم الذي احمرت ساقاه ، أو اصفرتا من أكل الربيع. والسى : المستوى من الأرض ، واسم موضع بعينه. والمرتع : مصدر أو اسم مكان مظروف في أوسع منه. ومنقلب : راجع من المرعى إلى أفراخه الثلاثين. فيكون أسرع ما يكون، فهي كذلك سريعة السير.
وأكرعه فاعل بالظرف أو فاعل نمش. ومرتعه : فاعله بالظرف ، أو مبتدأ والظرف خبر له.

وهلا صرح به كما في قوله : (وَما يَسْتَوِي الْأَعْمى وَالْبَصِيرُ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحاتِ وَلَا الْمُسِيءُ) ، وفي قول امرئ القيس:

كأنَّ قُلُوبَ الطَّيْرِ رَطْباً ويابِساً لَدَى وَكْرِها العُنَّابُ والحَشَفُ البَالِي؟ «1»

قلت : كما جاء ذلك صريحاً فقد جاء مطويا ذكره على سنن الاستعارة ، كقوله تعالى :

(وَما يَسْتَوِي الْبَحْرانِ هذا عَذْبٌ فُراتٌ سائِغٌ شَرابُهُ وَهذا مِلْحٌ أُجاجٌ) ، (ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلًا فِيهِ شُرَكاءُ مُتَشاكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَماً لِرَجُلٍ). والصحيح الذي عليه علماء البيان لا يتخطونه :

أنّ التمثلين جميعا من جملة التمثيلات المركبة دون المفرّقة ، لا يتكلف الواحد واحد شيء يقدر شبهه به ، وهو القول الفحل والمذهب الجزل ، بيانه : أنّ العرب تأخذ أشياء فرادى ، معزولا بعضها من بعض ، لم يأخذ هذا بحجزة ذاك فتشبهها بنظائرها ، كما فعل امرؤ القيس وجاء في القرآن ، وتشبه كيفية حاصلة من مجموع أشياء قد تضامّت وتلاصقت حتى عادت شيئا واحدا ، بأخرى مثلها كقوله تعالى : (مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْراةَ) الآية. الغرض تشبيه حال اليهود في جهلها بما معها من التوراة وآياتها الباهرة ، بحال الحمار في جهله بما يحمل من أسفار الحكمة ، وتساوى الحالتين عنده من حمل أسفار الحكمة وحمل ما سواها من الأوقار ، لا يشعر من ذلك إلا بما يمرّ بدفيه من الكدّ والتعب. وكقوله : (وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الْحَياةِ الدُّنْيا كَماءٍ أَنْزَلْناهُ مِنَ السَّماءِ) المراد قلة بقاء زهرة الدنيا كقلة بقاء الخضر. فأما أن يراد تشبيه الأفراد بالأفراد غير منوط بعضها ببعض ومصيرة شيئا واحدا ، فلا. فكذلك لما وصف وقوع المنافقين في ضلالتهم وما خبطوا فيه من الحيرة والدهشة شبهت حيرتهم وشدّة الأمر عليهم بما يكابد من طفئت ناره بعد إيقادها في ظلمة الليل ، وكذلك من أخذته السماء في الليلة المظلمة مع رعد وبرق وخوف من الصواعق. فإن قلت : الذي كنت تقدّره في المفرّق من التشبيه من حذف المضاف وهو قولك «أو كمثل ذوى صيب» هل تقدّر مثله في المركب منه؟ قلت :

(1). لامرئ القيس يصف العقاب وهي تأكل صغار الطير إلا قلوبها ، فلذلك كثرت عندها ، ويصف نفسه بالشجاعة ، حيث وصل إلى رؤية ذلك فقال : كأن قلوب الطير حال كونها رطبا بعضها ويابسا بعضها ، حال كونها عند وكر العقاب - أى عشها - : العناب ، وهو ثمر أحمر رطب ، فهو راجع للبعض الرطب. والحشف : الجاف الرديء من التمر البالي الهالك ، فهو راجع للبعض اليابس ، ففيه لف ونشر مرتب ، وفيه طباق التضاد بين الرطب واليابس.
ويجوز أن رطباً ويابسا نصب على البدل من قلوب الطير ، أى كأن الرطب واليابس منها : العناب والحشف. وبدل البعض لا يجب فيه ضمير يرجع للبدل منه ، وإن كانت الأولى ذلك.

لولا طلب الراجع في قوله تعالى : (يَجْعَلُونَ أَصابِعَهُمْ فِي آذانِهِمْ) ما يرجع إليه لكنت مستغنيا عن تقديره لأنى أراعى الكيفية المنتزعة من مجموع الكلام فلا علىّ أَوَلِىَ حرف التشبيه مفرد يتأتى التشبيه به أم لم يله. ألا ترى إلى قوله : (إِنَّما مَثَلُ الْحَياةِ الدُّنْيا) الآية ، كيف ولى الماء الكاف ، وليس الغرض تشبيه الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتمحل لتقديره. ومما هو بين في هذا قول لبيد :

وما النَّاسُ إلّا كالدِّيَارِ وأَهْلُهَا بِهَا يَوْمَ حَلُّوهَا وغَدْواً بَلَاقِعُ «1»

لم يشبه الناس بالديار ، وإنما شبه وجودهم في الدنيا وسرعة زوالهم وفنائهم ، بحلول أهل الديار فيها ووشك نهوضهم عنها ، وتركها خلاء خاوية. فان قلت : أى التمثيلين أبلغ؟ قلت : الثاني ، لأنه أدل على فرط الحيرة وشدّة الأمر وفظاعته ، ولذلك أُخر ، وهم يتدرجون في نحو هذا من الأهون إلى الأغلظ. فإن قلت : لم عطف أحد التمثيلين على الآخر بحرف الشك؟ قلت :

أو في أصلها لتساوى شيئين فصاعدا في الشك ، ثم اتسع فيها فاستعيرت للتساوى في غير الشك ، وذلك قولك : جالس الحسن أو ابن سيرين ، تريد أنهما سيان في استصواب أن يجالسا ، ومنه قوله تعالى : (وَلا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِماً أَوْ كَفُوراً) ، أى الآثم والكفور متساويان في وجوب عصيانهما ، فكذلك قوله : (أَوْ كَصَيِّبٍ) معناه أن كيفية قصة المنافقين مشبهة لكيفيتى هاتين القصتين ، وأن القصتين سواء في استقلال كل واحدة منهما بوجه التمثيل ، فبأيتهما مثلتها فأنت مصيب ، وإن مثلتها بهما جميعا فكذلك. والصيب : المطر الذي يصوّب ، أى ينزل ويقع.
ويقال للسحاب : صيب أيضا. قال الشماخ :

وأَسْحَمَ دَانٍ صَادِقِ الرَّعْدِ صَيِّبِ «2»

(1). لم يرد تشبيه الناس بالديار ذاتها ، وإنما أراد تشبيه حالهم مع الدنيا بحال الديار مع أهلها. وقوله :
«و أهلها بها» جملة حالية. و«يوم حلوها» نصب بعامل المجرور قبله المحذوف. و«غدوا بلاقع» أى وهي في غد بلاقع ، جمع بلقع: أى قفر خالي. والشائع استعمال «الغد» كاليد ، فظهرت واوه هنا على الأصل. وعبر بالغد ومراده به الزمن القريب ، كما يقال أفعله بكرة. والمراد بعد أيام قليلة ، فالجامع سرعة الفناء والزوال بعد البهجة والنضرة. ولك جعله من تشبيه المفرد بالمفرد بجامع أن الناس تكون فيها الأرواح ، فهي زاهية باهية ، ثم تنزع منها فتصير خالية خاوية كالدار تكون عامرة بأهلها فتصبح خرابا. وهذا على رفع أهلها. وأما على جره عطفاً على الديار فيتعين الأول ، ويكون «بها» متعلق بمحذوف حال من أهلها. والباء بمعنى «في» على التقديرين.
(2) أرسما جديداً من سعاد تجنب عفت روضة الأجداد منه فينقب
عفا آية نسج الجنوب مع الصبا وأسحم دان صادق الوعد صيب
للشماخ. وقيل للنابغة الذبياني وقيل للهيثم بن خوار. يقال : جنبه ، باعده أو أصاب جانبه. وعفى المنزل :
درس وهلك ، وعفته الريح : أهلكته ودرسته. والجد - بالضم - البئر التي في موضع كثير الكلأ. والجدد :
الأرض الصلبة ، ضد الحبار. والأجداد جمع للأول أو للثاني. والجدد : الطرائق المنعطفة من الرمل. ويجوز أن الأجداد جمعه أيضاً ، لكن على روايته «روضة» بالنصب والاضافة للضمير. والأجداد بالرفع. والنقب - كالشعب - : الطريق المطمئن في الجبل. ونقب المكان ينقب : صار ذا نقب. وكذلك يشعب صار ذا شعب.
هذا والمتبادر أنه بالعين بدل القاف ، أى يقفر ، من النقبة وهي الاقفار. والآي واحده آية ، بمعنى العلامات والآثار.
وشبه اختلاف الرياح على وجوه منضبطة بالنسج على طريق التصريحية. والأسحم : الأسود ، وهو صفة السحاب.
والداني : القريب. وروى «داج» والداجي المظلم. والصيب : كثير الأمطار. والاستفهام تعجبي. يقول :
أتعجب من مباعدتنا الرسم الجديد من دار سعاد؟ أو أتعجب من مرورنا بجانب رسم سعاد الجديد الذي هلكت آثاره فصار طرقا متسعة؟ والذي محا أثره هو اختلاف الرياح وتتابع الأمطار. فعفا استئناف بيانى. وشبه السحاب برجل صدق وعده على طريق المكنية. والصدق والوعد تخييل. وروى الرعد بالراء ، شبه رعده بالخبر الصادق.
وصيب : فيعل من صاب يصوب ، إذا نزل مائلا إلى جهة ، كسيد من ساد يسود.

وتنكير صيب لأنه أريد نوع من المطر شديد هائل. كما نكرت النار في التمثيل الأول.

وقرئ : كصائب ، والصيب أبلغ. والسماء : هذه للمظلة. وعن الحسن : أنها موج مكفوف.

فان قلت : قوله : (مِنَ السَّماءِ) ما الفائدة في ذكره؟ والصيب لا يكون إلا من السماء. قلت :

الفائدة فيه أنه جاء بالسماء معرفة فنفى أن يتصوّب من سماء ، أى من أفق واحد من بين سائر الآفاق ، لأنّ كل أفق من آفاقها سماء ، كما أن كل طبقة من الطباق سماء في قوله : (وَأَوْحى فِي كُلِّ سَماءٍ أَمْرَها). الدليل عليه قوله :

ومِنْ بُعْدِ أَرْضٍ بَيْنَنا وسَمَاءِ «1»

والمعنى أنه غمام مطبق آخذ بآفاق السماء ، كما جاء بصيب. وفيه مبالغات من جهة التركيب والبناء والتنكير. أمد ذلك بأن جعله مطبقا. وفيه أن السحاب من السماء ينحدر ومنها يأخذ ماءه ، لا كزعم من يزعم أنه يأخذه من البحر. ويؤيده قوله تعالى : (وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّماءِ مِنْ جِبالٍ فِيها مِنْ بَرَدٍ).

(1) فأوه لذكراها إذا ما ذكرتها ومن بعد أرض بيننا وسماء
«أوه» بالتشديد مع فتح الواو وكسرها مبنى على السكون. وروى بضم الهمزة وسكون الواو. وفيه لغة ثالثة بابدال الواو ألف مد مبنى فيهما على الكسر : اسم فعل للتوجع. وما زائدة بعد إذا للدلالة على تعميم الأوقات. يقول : أتوجع من تذكر المحبوبة كلما تذكرتها ، ومن بعد ما بيننا من قطعة أرض وقطعة سماء تقابل تلك القطعة فأطلق الأرض والسماء على بعض كل منهما ، وذكرهما لافادة ذلك ، لكن المقرر عندهم أن التنوين إنما يفيد التبعيض في الأفراد لا في الأجزاء ، فلا يتم ما تقدم إلا بعد ادعاء أن السماء تطلق على بعض تلك المظلة ، والأرض على بعض هذه المقلة ليكون البعض فرداً من الأفراد لا جزءاً من الأجزاء. وذكر السماء دلالة على تناهى البعد في الأرض ، لأنه يظهر فيها قبل ظهوره في السماء. ويجوز أن المراد تشبيه البعد بينهما بالبعد بين السماء والأرض.
وعليه فالتنوين للتهويل والتعظيم.

فان قلت : بم ارتفع ظلمات؟ قلت : بالظرف على الاتفاق لاعتماده على موصوف. والرعد : الصوت الذي يسمع من السحاب ، كأن أجرام السحاب تضطرب وتنتفض إذا حدتها الريح فتصوّت عند ذلك من الارتعاد. والبرق الذي يلمع من السحاب ، من برق الشيء بريقا إذا لمع. فان قلت : قد جعل الصيب مكانا للظلمات فلا يخلو من أن يراد به السحاب أو المطر ، فأيهما أريد فما ظلماته؟ قلت : أما ظلمات السحاب فإذا كان أسحم مطبقا فظلمتا سجمته وتطبيقه مضمومة إليهما ظلمة الليل. وأما ظلمات المطر فظلمة تكاثفه وانتساجه بتتابع القطر ، وظلمة إظلال غمامه مع ظلمة الليل. فان قلت : كيف يكون المطر مكانا للبرق والرعد وإنما مكانهما السحاب؟ قلت إذا كانا في أعلاه ومصبه وملتبسين في الجملة فهما فيه.

ألا تراك تقول : فلان في البلد ، وما هو منه الا في حيز يشغله جرمه. فان قلت : هلا جمع الرعد والبرق أخذا بالأبلغ كقول البحتري :

يَا عَارِضاً مُتَلَّفعاً ببُرُودِهِ يَخْتالُ بَيْنَ بُرُوقِهِ ورُعُودِهِ «1»

وكما قيل ظلمات؟ قلت : فيه وجهان : أحدهما أن يراد العينان ، ولكنهما لما كانا مصدرين في الأصل - يقال : رعدت السماء رعداً وبرقت برقا - ، روعي حكم أصلهما بأن ترك جمعهما وإن أريد معنى الجمع. والثاني : أن يراد الحدثان كأنه قيل : وإرعاد وإبراق. وإنما جاءت هذه الأشياء منكرات ، لأن المراد أنواع منها ، كأنه قيل : فيه ظلمات داجية ، ورعد قاصف ، وبرق خاطف. وجاز رجوع الضمير في يجعلون إلى أصحاب الصيب مع كونه محذوفا قائما مقامه الصيب ، كما قال : (أَوْ هُمْ قائِلُونَ) ، لأن المحذوف باق معناه وإن سقط لفظه. ألا ترى إلى حسان كيف عوّل على بقاء معناه في قوله :

(1) يا عارضا متلفعا ببروده يختال بين بروقه ورعوده
إن شئت عدت لأرض تجد عودة فحللت بين عقيقه وزروده
لتجود في ربع بمنعرج اللوى قفر تبدل وحشة من غيده
للبحترى يخاطب السحاب لأنه شبهه لتكاثفه وتراكمه بإنسان متلفع بثيابه. وإثبات التلفع بالبرود والاختيال تخييل وبنى على ذلك إثبات المشيئة وجمع البرق والرعد مع أنهما مصدر ان للدلالة على الكثرة والتعدد المرات. والعقيق والزرود موضعان بعينهما. والمنعرج - على زنة اسم المفعول - المكان الذي ينعطف فيه السائر يمنة ويسرة. واللوى الرمل الملتوى. والأغيد : الناعم الجميل ، مؤنثه غيداء ، والغيد - كالبيض - جمعه. والجود : الأمطار.
يلتمس من السحاب المعترض في الأفق أن يمطر في ربع الأحبة بالمكان المنعطف ، ثم وصف الربع بأنها قفر لا نبات فيه ، وصار فيه وحشة بالوحوش بدل الأنس بالأحبة.

يُسْقَوْنَ مِنْ وِرْدِ البَرِيصِ عليْهِمُ بَرْدَي يُصَفِّقُ بالرَّحِيقِ السَّلْسَلِ «1»

حيث ذكر يصفق لأن المعنى ماء بردي ، ولا محل لقوله : (يَجْعَلُونَ) لكونه مستأنفا ، لأنه لما ذكر الرعد والبرق على ما يؤذن بالشدّة والهول ، فكأن قائلا قال : فكيف حالهم مع مثل ذلك الرعد؟ فقيل : (يَجْعَلُونَ أَصابِعَهُمْ فِي آذانِهِمْ) ثم قال : فكيف حالهم مع مثل ذلك البرق؟ فقيل : يكاد البرق يخطف أبصارهم. فان قلت : رأيس الأصبع هو الذي يجعل في الأذن «2» فهلا قيل أناملهم؟ قلت : هذا من الاتساعات في اللغة التي لا يكاد الحاصر يحصرها ، كقوله :

(فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ) ، (فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُما) أراد البعض الذي هو إلى المرفق والذي إلى الرسغ. وأيضا ففي ذكر الأصابع من المبالغة ما ليس في ذكر الأنامل. فان قلت : فالأصبع التي تسدّ بها الأذن أصبع خاصة ، «3» فلم ذكر الاسم العام دون الخاص؟

(1) لله در عصابة نادمتهم يوما بجلق في الزمان الأول
يسقون من ورد البريص عليهم بردي يصفق بالرحيق السلسل
لحسان بن ثابت يذكر أيام ملوك الشام الغسانيين. والعصابة : الجماعة على رأى واحد. وجلق - بالتشديد - اسم أعجمى لبلد. «و في الزمان» متعلق بمحذوف صفة ليوم الواقع ظرفا للمنادمة ، وهي المحادثة على الشراب. والبريص اسم واد. ويروى - بفتحتان - : علم لنهر بدمشق وحبل بالحجاز واسم للبحر. ويصفق : أى يمتزج. وقيل «يتصفى» ينقله من إناء إلى آخر. ولعله رواه «يصفى» من التصفية. والرحيق : الصافي. والسلسل : السهل المساغ «و من ورد» مفعول أول ، و«عليهم» قيل متعلق بمحذوف حال من الضمير المنوي في ورد. والظاهر أنه متعلق بورد أى أقبل ونزل. و«بردي» مفعول ثان. و«يصفق» جملة حالية. والمعنى : أن كل من ورد عليهم البريص يسقونه ماء بردي حال كونه يصفق على ما مر. ويجوز أن يكون معناه تتلاطم أمواجه فالباء للملابسة. ويحتمل أن فيه قلباً. والأصل يصفق الرحيق السلسل به ، ولعل ذلك كناية عن كرمهم لإكثارهم العطاء. وقيل الرحيق السلسل الخمر الصافية السهلة. والمعنى على التشبيه ، أى بماء كأنه الخمر. والظاهر بقاؤه على حقيقته ، ويكون ذلك قبل تحريمها وهو أوقع في مقام المدح. فان قلت: «بردي» مؤنث ، فلم قال «يصفق» بالتذكير؟ قلت : هناك مضاف مذكر حذف ، فقام المضاف إليه مقامه في الإعراب والتذكير. والأصل : ماء بردي. [.....]
(2). قال محمود رحمه الله : «فان قلت المجعول من الأصابع في الآذان رءوسها ... الخ» قال أحمد رحمه الله : لأن فيه إشعاراً بأنهم يبالغون في إدخال أصابعهم في آذانهم فوق العادة المعتادة في ذلك فرارا من شدة الصوت.
(3). قال محمود رحمه الله : «فان قلت : فالأصبع التي تسد بها الأذن ... الخ». قال أحمد رحمه الله : لا ورود لهذين السؤالين. أما الأول فلأنه غير لازم أن يسدرا في تلك الحالة بالسبابة ولا بد فإنها حالة حيرة ودهش ، فأى أصبع اتفق أن يسدوا بها فعلوا غير معرجين على ترتيب معتاد في ذلك ، فذكر مطلق الأصابع أدل على الدهش والحيرة. أو فلعلهم يؤثرون في هذا الحال سد آذانهم بالوسطى ، لأنها أصم للأذن وأحجب للصوت فلم يلزم اقتصارهم على السبابة. وأما السؤال الثاني فمفرع على الأول ، وقد ظهر بطلانه وأيضا ففيه مزيد ركاكة ، إذ الغرض تشبيه حال المنافقين بحال أمثالهم من ذوى الحيرة ، فكيف يليق أن يكنى عن أصابعهم بالمسبحات؟ ولعل ألسنتهم ما سبحت الله قط. ثم إذا كان الغرض من التمثيل تصوير المعاني في الأذهان تصوير المحسوسات ، فذلك خليق بذكر الصرائح واجتناب الكنايات والرموز.

قلت : لأن السبابة فعالة من السب فكان اجتنابها أولى بآداب القرآن. ألا ترى أنهم قد استبشعوها فكنوا عنها بالمسبحة والسباحة والمهللة والدّعاءة. فان قلت : فهلا ذكر بعض هذه الكنايات؟ قلت : هي ألفاظ مستحدثة لم يتعارفها الناس في ذلك العهد ، وإنما أحدثوها بعد. وقوله مِنَ الصَّواعِقِ متعلق بيجعلون ، أى : من أجل الصواعق يجعلون أصابعهم في آذانهم ، كقولك : سقاه من العيمة «1». والصاعقة : قصفة رعد تنقض معها شقة من نار ، قالوا : تنقدح من السحاب إذا اصطكت أجرامه ، وهي نار لطيفة حديدة. لا تمرّ بشيء إلا أتت عليه ، إلا أنها مع حدتها سريعة الخمود. يحكى أنها سقطت على نخلة فأحرقت نحو النصف ثم طفئت. ويقال : صعقته الصاعقة إذا أهلكته ، فصعق أى مات إما بشدة الصوت أو بالإحراق. ومنه قوله تعالى : (وَخَرَّ مُوسى صَعِقاً). وقرأ الحسن : من الصواقع وليس بقلب للصواعق ، لأنّ كلا البناءين سواء في التصرف ، وإذا استويا كان كل واحد بناء على حياله. ألا تراك تقول : صقعه على رأسه ، وصقع الديك ، وخطيب مصقع : مجهر بخطبته. ونظيره «جبذ» في «جذب» ليس بقلبه لاستوائهما في التصرف. وبناؤها إما أن يكون صفة لقصفة الرعد ، أو للرعد ، والتاء مبالغة كما في الراوية ، أو مصدرا كالكاذبة والعافية. وقرأ ابن أبى ليلى : حذار الموت ، وانتصب على أنه مفعول له كقوله :

وأَغْفِرُ عَوْرَاءَ الكَرِيمِ ادِّخَارَهُ «2»

والموت فساد بنية الحيوان. وقيل : عرض لا يصح معه إحساس معاقب للحياة. وإحاطة الله بالكافرين مجاز. والمعنى أنهم لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط به المحيط به حقيقة.

(1). قوله «سقاه من العيمة» هي شهوة اللبن ، وقيل شدة شهوته. أفاده الصحاح. (ع)
(2) وعوراء قد أعرضت عنها فلم تضر وذى أود قومته فتقوما
وأغفر عوراء الكريم ادخاره وأعرض عن شتم اللئيم تكرما

لحاتم الطائي. وقيل للأحنف بن قيس. يقول : ورب عوراء ، أى كلمة قبيحة ، قد أعرضت عن المؤاخذة بها فلم تضرني. ورب ذى أود - أى اعوجاج - كالعصى المعوجة ، قومته وعدلته بالمحاربة فتقوم. وقسم الأعراض إلى قسمين : لكل منهما علة مخصوصة فقال: وأغفر عوراء الكريم ، أى قبيحته ، لأجل ادخارى إياه ، فادخاره : مفعول له نصب بأغفر ، وإن عرف بالاضافة. وأعرض عن شتمي للرجل اللئيم تكرما منى كى لا أكون مثله. ويجوز أن المعنى : عن مؤاخذة اللئيم لشتمه لي تكرما منى. فتكرما : مفعول نصب بأعرض. والقول بأن تكرما علة لأعرض وأغفر : قول من لم يذق طعم الكلام.

وهذه الجملة اعتراض لا محل لها. والخطف : الأخذ بسرعة. وقرأ مجاهد (يخطف) بكسر الطاء ، والفتح أفصح وأعلى ، وعن ابن مسعود : يختطف. وعن الحسن : يخطف ، بفتح الياء والخاء ، وأصله يختطف. وعنه : يخطف ، بكسرهما على إتباع الياء الخاء. وعن زيد بن على : يخطف ، من خطف. وعن أبىّ : يتخطف ، من قوله : (يُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ). كُلَّما أَضاءَ لَهُمْ استئناف ثالث كأنه جواب لمن يقول : كيف يصنعون في تارتى خفوق البرق وخفيته؟ وهذا تمثيل لشدة الأمر على المنافقين بشدته على أصحاب الصيب وما هم فيه من غاية التحير والجهل بما يأتون وما يذرون ، إذا صادفوا من البرق خفقة ، مع خوف أن يخطف أبصارهم ، انتهزوا تلك الخفقة فرصة فخطوا خطوات يسيرة ، فإذا خفى وفتر لمعانه بقوا واقفين متقيدين عن الحركة ، ولو شاء اللَّه لزاد في قصيف الرعد فأصمهم ، أو في ضوء البرق «1» فأعماهم. وأضاء : إما متعد بمعنى : كلما نوّر لهم ممشى ومسلكا أخذوه والمفعول محذوف. وإما غير متعد بمعنى : كلما لمع لهم مَشَوْا في مطرح نوره وملقى ضوئه. ويعضده قراءة ابن أبى عبلة : كلما ضاء لهم والمشي : جنس الحركة المخصوصة. فإذا اشتد فهو سعى. فإذا ازداد فهو عدو. فإن قلت : كيف قيل مع الإضاءة : كلما ، ومع الإظلام : إذا؟ قلت لأنهم حراص على وجود ما همهم به معقود من إمكان المشي وتأتيه ، فكلما صادفوا منه فرصة انتهزوها ، وليس كذلك التوقف والتحبس. وأظلم : يحتمل أن يكون غير متعد وهو الظاهر ، وأن يكون متعديا منقولا من ظلم الليل ، «2» وتشهد له قراءة يزيد بن قطيب : أظلم ، على ما لم يسم فاعله. وجاء في شعر حبيب ابن أوس :

هُمَا أَظْلَمَا حالَىَّ ثُمَّتَ أَجْلَيَا ظَلَامَيْهُما عنْ وَجْهِ أَمْرَدَ أَشْيَبِ «3»

(1). قوله «أو في ضوء البرق» لعله وفي. (ع)
(2). قوله «منقولا من ظلم الليل» في الصحاح «ظلم الليل بالكسر وأظلم» بمعنى ، عن الفراء (ع)
(3) أحاولت إرشادى فعقلى مرشدي أم استمت تأديبى فدهرى مؤدبى
هما أظلما حالى ثمت أجليا ظلاميهما عن وجه أمرد أشيب
شجي في حلوق الحادثات مشرق به عزمه في الترهات مغرب
لأبى تمام. ويقال لحبيب بن أوس. وحاول الشيء : أراده وحام حول تحصيله. واستام الشيء : قصده وتتبع سماته وتعرفه بها. ويروى: أم اشتقت. وقوله «عن وجه أمرد أشيب» فيه تجريد ، أى عن وجه رجل أمرد كناية عن حسن الخلق. أشيب كناية عن جودة الرأى اللازمة لكمال الرجولية. والأول كناية عن المضي في طرق الهزل. والثاني كناية عن المضي في طرق الجد ، فلذلك اجتمعا معا في زمان واحد. ويحتمل أنه شاب مع أنه أمرد من كثرة حوادث الدهر. والشجي : ما نشب في الحلق لا يصعد ولا ينزل. والمشرق المغرب : الذاهب شرقا وغربا. والمراد التعميم. والترهة :
فارسى معرب بمعنى الطريق الصغيرة غير الجادة ، والجمع ترهات وتراريه. ثم استعير للباطل وصار اسما له ، والمعنى :
إن أردت مرشدي فهو عقلى ، أو مؤدبى فدهرى. فالاستفهام بمعنى الشرط مجازاً ، ويحتمل أنه توبيخي والفاء تعليلية لمحذوف ، أى لا ينبغي إرادة إرشادى ولا تأديبى ، فان دهري وعقلى تكفلا بذلك. وبين ذلك بقوله «هما أظلما» واستعمال أظلم متعديا لغة رديئة. وحالى : مفعول. والاظلام استعارة لتنغيص العيش وتكدير الخاطر. وأجليا :
أزالا وكشفا ظلاميهما. والظلامان : استعارة للتكدر والتنغص. وقوله «شجى» بدل من الأمرد ، أى كالشجى.
وشبه الحوادث بحيوانات لها حلوق على طريق المكنية والحلوق تخييل لذلك. والمعنى أن الحوادث صارت لا تؤثر فيه ومضى به عزمه في جميع طرق الهزل كما مضى به في الجد ، وبين مشرق مغرب طباق التضاد.

وهو وإن كان محدثا لا يستشهد بشعره في اللغة ، فهو من علماء العربية ، فاجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه. ألا ترى إلى قول العلماء : الدليل عليه بيت الحماسة ، فيقتنعون بذلك لوثوقهم بروايته وإتقانه. ومعنى قامُوا وقفوا وثبتوا في مكانهم. ومنه : قامت السوق ، إذا ركدت وقام الماء : جمد. ومفعول شاءَ محذوف ، لأن الجواب يدل عليه. والمعنى : ولو شاء اللَّه أن يذهب بسمعهم وأبصارهم لذهب بها ، ولقد تكاثر هذا الحذف في «شاء» و«أراد» لا يكادون يبرزون المفعول إلا في الشيء المستغرب كنحو قوله :

فلَوْ شِئْتُ أَنْ أَبْكِى دَماً لَبَكَيْتُهُ «1»

وقوله تعالى «لو أردنا أن نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا ، (لَوْ أَرادَ اللَّهُ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَداً).

وأراد : ولو شاء اللَّه لذهب بسمعهم بقصيف الرعد ، وأبصارهم بوميض البرق. وقرأ ابن أبى عبلة : لأذهب بأسماعهم ، بزيادة الباء كقوله : (وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ). والشيء : ما صح أن يعلم ويخبر عنه. قال سيبويه - في ساقة الباب المترجم بباب مجارى أواخر الكلم من العربية - : وإنما يخرج التأنيث من التذكير. ألا ترى أن

الشيء يقع على كل ما أخبر عنه من قبل أن يعلم أذكر هو أم أنثى؟. والشيء : مذكر ، وهو أعم العام : كما أن اللَّه أخص الخاص يجرى على الجسم والعرض والقديم.

(1) ملكت دموع العين حين رددتها إلى ناظري والعين كالقلب تدمع
ولو شئت أن أبكى دما لبكيته عليه ولكن ساحة الصبر أوسع
لابن يعقوب إسحاق بن حسان الخذيمى ، يرثى أبا الهيذام عامر بن عمار أمير عرب الشام. يقول : غلبت دموع عينى وقدرت عليها حين رددتها إلى مكانها. ويروى «ثم رددتها» والحال أنها تدمع دمعا كالقلب في الحمرة والحرقة ، أو بدمع على وجه التبعية للقلب. ويروى «فالعين في القلب» مبالغة في فكره وحزنه المضمر فيه. وذكر مفعول المشيئة مع أنه صار في استعمالهم نسيا منسياً لأنه شيء مستغرب فحسن ذكره. وضمن «أبكى» معنى أدمع ، فعداه إلى الدم مع أنه لا يتعدى إلا إلى المبكى عليه. وشبه الصبر بكريم أو ببيت له ساحة على سبيل المكنية. والمراد أنه يترك الجزع ويعدل إلى الصبر فيتصف به.

تقول : شيء لا كالأشياء أى معلوم لا كسائر المعلومات ، وعلى المعدوم والمحال فان قلت : كيف قيل عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وفي الأشياء ما لا تعلق به للقادر كالمستحيل «1» وفعل قادر آخر «2»؟ قلت : مشروط في حد القادر أن لا يكون الفعل مستحيلا فالمستحيل مستثنى في نفسه عند ذكر القادر على الأشياء كلها ، فكأنه قيل : على كل شيء مستقيم قدير. ونظيره : فلان أمير على الناس أى على من وراءه منهم ، ولم يدخل فيهم نفسه وإن كان من جملة الناس. وأما الفعل بين قادرين فمختلف فيه. فإن قلت : ممّ اشتقاق القدير؟ قلت : من التقدير ، لأنه يوقع فعله على مقدار قوّته واستطاعته وما يتميز به عن العاجز.

[سورة البقرة (2) : آية 21]

يا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (21)

لما عدّد اللَّه تعالى فرق المكلفين من المؤمنين والكفار والمنافقين ، وذكر صفاتهم وأحوالهم ومصارف أمورهم ، وما اختصت به كل فرقة مما يسعدها ويشقيها ، ويحظيها عند اللَّه ويرديها ، أقبل عليهم بالخطاب ، وهو من الالتفات المذكور عند قوله : (إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ) ، وهو فنّ من الكلام جزل ، فيه هزّ وتحريك من السامع، كما أنك إذا قلت لصاحبك حاكيا عن ثالث لكما : إنّ فلانا من قصته كيت وكيت ، فقصصت عليه ما فرط منه ، ثم عدلت

(1). قال محمود رحمه اللَّه : «و في الأشياء ما لا تعلق به للقادر كالمستحيل ... الخ». قال أحمد رحمه اللَّه : هذا الذي أورده خطأ على الأصل والفرع. أما على الأصل ، فلأن الشيء لا يتناول إلا الموجود عند أهل السنة. وأما على الفرع ، فلأنا وإن فرعنا على معتقد القدرية - والشيء عندهم إنما يتناول الموجود والمعدوم الذي يصح وجوده فلا يتناول المستحيل - إذاً على هذا التفريع ما يراده إياه نقضاً غير مستقيم على المذهبين. وأما المقدور بين قادرين ، فإنها ورطة إنما يستاق إليها القدرية الذين يعتقدون أن ما تعلقت به قدرة العبد استحال أن يتعلق به قدرة الرب ، إذ قدرة العبد خالقة فيستغنى الفعل بها عن قدرة خالق آخر - تعالى اللَّه عما يشركون علوا كبيرا - وأما أهل السنة فالقادر الخالق عندهم واحد ، وهو اللَّه الواحد الأحد ، فتتعلق قدرته تعالى بالفعل فيخلقه ، وتتعلق به قدرة العبد تعلق اقتران لا تأثير فلذلك لم يخلق مقدور بين قادرين على هذا التفسير. وقد حشى الزمخشري في أدراج كلامه هذا سلب القدرة القديمة وجحدها ، وجعل اللَّه تعالى قادراً بالذات لا بالقدرة ، دس ذلك تحت قوله : وفي الأشياء ما لا تعلق به لذات القادر ، ولم يقل لقدرة القادر ، فليتفطن لدفائنه. وكم من ضلالة استدسها في هذه المقالة واللَّه الموفق. فإن قيل : أيها الأشعرية ، إذا كان الشيء عندكم هو الموجود ، فما معنى القدرة عليه بعد وجوده وبقائه ، واللَّه تعالى يقول وهو أصدق القائلين : (إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ)؟ قلنا : القدرة تتعلق بمقدورها فتوجده فيكون حينئذ شيئا فلما كان مآل ما تعلقت به القدرة إلى الشيء حتماً ، صح إطلاق الشيء عليه ، وهو من وادى : «من قتل قتيلا فله سلبه» وإذا سموا الشيء باسم ما يؤول إليه غالباً ، فما يؤول إليه حتما أجدر.
(2). قوله «و فعل قادر آخر» لعله مبنى على مذهب المعتزلة أن العبد هو الفاعل لأفعاله الاختيارية. ومذهب أهل السنة أن فاعلها في الحقيقة هو اللَّه تعالى. (ع)

بخطابك إلى الثالث فقلت : يا فلان من حقك أن تلزم الطريقة الحميدة في مجارى أمورك ، وتستوي على جادّة السداد في مصادرك وموارداك ، نبهته بالتفاتك نحوه فضل تنبيه ، واستدعيت إصغاءه إلى إرشادك زيادة استدعاء ، وأوجدته بالانتقال من الغيبة إلى المواجهة هازاً من طبعه ما لا يجده إذا استمررت على لفظ الغيبة ، وهكذا الافتنان في الحديث والخروج فيه من صنف إلى صنف ، يستفتح الآذان للاستماع ، ويستهش الأنفس للقبول ، وبلغنا بإسناد صحيح عن إبراهيم عن علقمة : أنّ كل شيء نزل فيه : (يا أَيُّهَا النَّاسُ) «1» فهو مكي ، و(يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا) فهو مدنى ، فقوله : يا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ خطاب لمشركي مكة ، و«يا» حرف وضع في أصله لنداء البعيد ، صوت يهتف به الرجل بمن يناديه. وأما نداء القريب فله أى والهمزة ، ثم استعمل في مناداة من سها وغفل وإن قرب. تنزيلا له منزلة من بعد ، فإذا نودي به القريب المفاطن فذلك للتأكيد المؤذن بأن الخطاب الذي يتلوه معنىّ به جداً. فإن قلت : فما بال الداعي يقول في جؤاره : يا رب ، «2» ويا اللَّه ، وهو أقرب إليه من حبل الوريد ، وأسمع به وأبصر؟ قلت : هو استقصار منه لنفسه ، واستبعاد لها من مظانّ الزلفى وما يقرّبه إلى رضوان اللَّه ومنازل المقرّبين ، هضما لنفسه وإقرارا عليها بالتفريط في جنب اللَّه ، مع فرط

التهالك على استجابة دعوته والإذن لندائه وابتهاله ، و«أى» وصلة إلى نداء ما فيه الألف واللام ، كما أنّ «ذو» و«الذي» وصلتان إلى الوصف بأسماء الأجناس ووصف المعارف بالجمل.

وهو اسم مبهم مفتقر إلى ما يوضحه ويزيل إبهامه ، فلا بد أن يردفه اسم جنس أو ما يجرى مجراه يتصف به حتى يصح المقصود بالنداء ، فالذي يعمل فيه حرف النداء هو «أىّ» والاسم التابع له صفته ، كقولك : يا زيد الظريف إلا أن «أيا» لا يستقل بنفسه استقلال «زيد» فلم ينفك من الصفة. وفي هذا التدرّج من الإبهام إلى التوضيح ضرب من التأكيد والتشديد. وكلمة التنبيه

(1). أخرجه ابن أبى شيبة قال : حدثنا وكيع عن الأعمش عن إبراهيم بهذا. وأخرجه البزار من رواية الأقيس ابن الربيع عن الأعمش موصول بذكر عبد الله بن مسعود فيه. وقال : لا نعلم أحدا أسنده إلا قيس واعترض بما رواه الحاكم والبيهقي في الدلائل عنه. وابن مردويه في تفسير الحج. كلهم من طريق وكيع أيضا قال : حدثنا أبى عن الأعمش عن إبراهيم عن علقمة عن عبد الله. (فائدة) هذا محمول على أن المراد بالمكى ما وقع خطابا لأهل مكة ، والمدني ما وقع خطابا لأهل المدينة لأن الغالب على أهل مكة كان الكفر فخوطبوا (يا أَيُّهَا النَّاسُ). وكان الغالب على أهل المدينة الايمان فخوطبوا : (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا). أفاده الشيخ بهاء الدين ابن عقيل.
(2). قوله «يقول في جؤاره : يا رب» في الصحاح : جأر الثور يجأر ، أى صاح. وجأر الرجل إلى الله عز وجل : أى تضرع. (ع)

المقحمة بين الصفة وموصوفها لفائدتين : معاضدة حرف النداء ومكانفته بتأكيد معناه ، ووقوعها عوضا مما يستحقه أىّ من الإضافة. فان قلت : لم كثر في كتاب الله النداء على هذه الطريقة ما لم يكثر في غيره؟ قلت : لاستقلاله بأوجه من التأكيد وأسباب من المبالغة : لأن كل ما نادى الله له عباده - من أوامره ونواهيه ، وعظاته وزواجره ووعده ووعيده ، واقتصاص أخبار الأمم الدارجة عليهم ، وغير ذلك مما أنطق به كتابه - أمور عظام، وخطوب جسام ، ومعان - عليهم أن يتيقظوا لها ، ويميلوا بقلوبهم وبصائرهم إليها ، وهم عنها غافلون.

فاقتضت الحال أن ينادوا بالآكد الأبلغ. فإن قلت : لا يخلو الأمر بالعبادة من أن يكون متوجها إلى المؤمنين والكافرين جميعاً ، أو إلى كفار مكة خاصة ، على ما روى عن علقمة والحسن ، فالمؤمنون عابدون ربهم فكيف أمروا بما هم ملتبسون به؟ وهل هو إلا كقول القائل :

فلَوَ انِّى فَعَلْتُ كُنْتُ مَنْ تَسْأَلُهُ وهُوَ قائمٌ أنْ يَقُوما «1»

وأما الكفار فلا يعرفون الله ، ولا يقرّون به فكيف يعبدونه؟ قلت : المراد بعبادة المؤمنين : ازديادهم منها وإقبالهم وثباتهم عليها. وأما عبادة الكفار فمشروط فيها ما لا بد لها منه وهو الإقرار. كما يشترط على المأمور بالصلاة شرائطها من الوضوء والنية وغيرهما وما لا بد للفعل منه ، فهو مندرج تحت الأمر به وإن لم يذكر ، حيث لم ينفعل إلا به ، وكان من لوازمه. على أنّ مشركي مكة كانوا يعرفون الله ويعترفون به (وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ). فان قلت : فقد جعلت قوله : (اعْبُدُوا) متناولا شيئين معاً : الأمر بالعبادة ، والأمر بازديادها. قلت : الازدياد من العبادة عبادة وليس شيئاً آخر. فإن قلت : (رَبَّكُمُ) ما المراد به؟

قلت : كان المشركون معتقدين ربوبيتين : ربوبية الله ، وربوبية آلهتهم. فإن خصوا بالخطاب فالمراد به اسم يشترك فيه رب السموات والأرض والآلهة التي كانوا يسمونها أربابا وكان قوله الَّذِي خَلَقَكُمْ صفة موضحة مميزة. وإن كان الخطاب للفرق جميعاً ، فالمراد به «ربكم» على الحقيقة.

(1) نعمة الله فيك لا أسأل الله إليها نعمي سوى أن تدوما
فلو انى فعلت كنت كمن تسأله وهو قائم أن يقوما
النعمة بالكسر ، والنعمى بالضم ، وكذلك النعماء بالفتح بمعنى واحد. يقول : نعمة الله علينا فيك كافية لا نطلب من الله نعمة أخرى منضمة إليها ، سوى أن تدوم هي أو أنت أو أنتما. فلو انى - بالنقل للوزن - فعلت ، أى سألت الله غيرها كانت حالى مع الله كحالك مع من تسأله القيام وهو قائم ، فهو تشبيه مركب ، وإلا فهو سائل ومن تسأله مسؤل. يعنى أن السؤال يكون تحصيلا للحاصل ، لأنه لا نعمة سواها أعظم منها في ظنه. وفيه مبالغة في تعظيمها.

والذي خلقكم : صفة جرت عليه على طريق المدح والتعظيم. ولا يمتنع هذا الوجه في خطاب الكفرة خاصة ، إلا أن الأول أوضح وأصح. والخلق : إيجاد الشيء على تقدير واستواء. يقال : خلق النعل ، إذا قدرها وسواها بالمقياس. وقرأ أبو عمرو : (خلقكم) بالإدغام. وقرأ أبو السميقع : وخلق من قبلكم. وفي قراءة زيد بن على : وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وهي قراءة مشكلة ، ووجهها على إشكالها أن يقال : أقحم الموصول الثاني بين الأول وصلته تأكيداً ، كما أقحم جرير في قوله :

يا تَيْمُ تَيْمَ عَدِيّ لا أَبَا لَكُمُ «1»

تيما الثاني بين الأول وما أضيف إليه ، وكإقحامهم لام الإضافة بين المضاف والمضاف إليه في : لا أبالك : ولعل للترجى أو الإشفاق. تقول : لعل زيداً يكرمني. ولعله يهيننى.

(1) يا تيم تيم عدى لا أبا لكم لا يلقينكم في سوءة عمر
تعرضت تيم لي جهلا لأهجوها كما تعرض الاست الخارئ الحجر
لجرير ، تعرض له عمر بن لجأ ، ويقال بن لجام التميمي بالهجو فخاطب قبيلته بذلك. وحذف المضاف إليه مع بقاء المضاف على حالة الاضافة مضطرد ، إن اقترن بذكر مثله ليدل عليه وإلا فهو سماعي. ومثل هذا للتركيب يجوز فيه ضم الأول فهو مفرد والثاني مضاف لما بعده ، وفتحه على أنه مضاف للمذكور ، أو لمحذوف مماثل له ، أو على أنهما مركبان اسما واحداً مضافا لما بعدهما فتيم الأول هنا مضاف لعدي ، والثاني مقحم بينهما مضاف لعدي محذوفا عند سيبويه أو مضاف للمذكور ، والأول مضاف لمحذوف مثل المذكور عند المبرد وتبعه ابن مالك ، أو هما معا مركبان كخمسة عشر ، مضافان لعدي عند الفراء وتبعه الأعلم. ولو كان الثاني بدلا أو بيانا أو توكيداً والأول مفرد ، لضم الأول وهم غير تيم قريش. وقولهم «لا أبا له» دعاء بعدم الأب. وقيل محتمل للذم ، أنى لا أبله رشيداً ، بل هو ابن زنا. ويحتمل المدح ، أى ليس محتاجا إلى الأب بل مفاخره ذاتية ، لكن ما هنا من الأول. و«لكم» خبر «لا» عند ابن الحاجب. وخبرها محذوف عند غيره ولكم متعلق بمحذوف صفة. أو اللام زائدة والضمير مضاف إليه. وأما على الأول مبنى على فتح مقدر وحذف تنوينه للبناء. وعلى الثاني منصوب بفتحة مقدرة وحذف تنوينه لشبه الاضافة. وعلى الثالث منصوب بفتحة مقدرة وحذف تنوينه للاضافة. وهذا كله على لغة قصره كفتى.
وأما نصبه بالألف على لغة إعرابه بالحروف فلا يظهر إلا في الثالث ، وفيه أن المضاف معرفة و«لا» لا تعمل إلا في النكرات ، إلا أن يقال زيادة اللام صيرته في صورة النكرة فعملت فيه. و«لا يلقينكم» نهى عن الإلقاء في المكروه. وروى بالفاء بدل القاف ، من ألفى إذا وجد لكن روى «لا يوقعنكم» وهو يؤيد الأول.
والمراد النهى عن إقرار عمر على هجوه الموقع لهم في السوءة وهي هجو جرير لهم. واللام في لأهجوها لام العاقبة.
وقد شبه نفسه - بل فمه - باست الخارئ ، أى دبره. ومهد لذلك التشبيه فيما تقدم بالتعبير بالسوءة. ولقد هجا نفسه من حيث لم يشعر.
والاست : من الأسماء العشرة التي بنوا أوائلها على السكون فزادوها همزة الوصل. [.....]

وقال اللَّه تعالى : (لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشى) ، (لَعَلَّ السَّاعَةَ قَرِيبٌ). ألا ترى إلى قوله : (وَالَّذِينَ آمَنُوا مُشْفِقُونَ مِنْها). وقد جاءت على سبيل الإطماع في مواضع من القرآن ، ولكن لأنه إطماع من كريم رحيم ، إذا أطمع فعل ما يطمع فيه لا محالة ، لجرى إطماعه مجرى وعده المحتوم وفاؤه به. قال من قال : إن «لعل» بمعنى «كى»، و«لعل» لا تكون بمعنى «كى» ، ولكن الحقيقة ما ألقيت إليك. وأيضا فمن ديدن الملوك وما عليه أوضاع أمرهم ورسومهم أن يقتصروا في مواعيدهم التي يوطنون أنفسهم على إنجازها على أن يقولوا : عسى ، ولعل ، ونحوهما من الكلمات أو يخيلوا إخالة. أو يظفر منهم بالرمزة أو الابتسامة أو النظرة الحلوة ، فإذا عثر على شيء من ذلك منهم ، لم يبق للطالب ما عندهم شك في النجاح والفوز بالمطلوب. فعلى مثله ورد كلام مالك الملوك ذى العز والكبرياء. أو يجيء على طريق الإطماع دون التحقيق لئلا يتكل العباد ، كقوله : (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحاً ، عَسى رَبُّكُمْ أَنْ يُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّئاتِكُمْ). فان قلت : ف «لعل» التي في الآية ما معناها وما موقعها؟ قلت : ليست مما ذكرناه في شيء ، لأن قوله : (خَلَقَكُمْ) ، (لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ) ، لا يجوز أن يحمل على رجاء اللَّه تقواهم لأن الرجاء لا يجوز على عالم الغيب والشهادة : وحمله على أن يخلقهم راجين للتقوى ليس بسديد أيضا. ولكن «لعل» واقعة في الآية موقع المجاز «1» لا الحقيقة ، لأن اللَّه عز وجل خلق عباده ليتعبدهم بالتكليف ، وركب فيهم العقول والشهوات ، وأزاح العلة في أقدارهم وتمكينهم وهداهم النجدين ، ووضع في أيديهم زمام الاختيار ، وأراد منهم الخير والتقوى «2».

فهم في صورة المرجوّ منهم أن يتقوا ليترجح أمرهم - وهم مختارون بين الطاعة والعصيان - كما ترجحت حال المرتجى بين أن يفعل وأن لا يفعل ، ومصداقه قوله عز وجل : (لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا) وإنما يبلو ويختبر من تخفى عليه العواقب ، ولكن شبه بالاختبار بناء أمرهم على الاختيار. فإن قلت : كما خلق المخاطبين لعلهم يتقون ، فكذلك خلق الذين من قبلهم لذلك ، فلم قصره عليهم دون من قبلهم؟

(1). قال محمود رحمه اللَّه : «لعل واقعة في الآية موقع المجاز ... الخ». قال أحمد رحمه اللَّه : كلام سديد إلا قوله : وأراد منهم التقوى والخير فانه كلام أبرزه على قاعدة القدرية. والصحيح والسنة أن اللَّه تعالى أراد من كل أحد ما وقع منه من خير وغيره ، ولكن طلب الخير والتقوى منهم أجمعين. والطلب والأمر عند أهل السنة مباين للارادة ، ألهمنا اللَّه صواب القول وسداده.
(2). قوله «و أراد منهم الخير والتقوى» مبنى على مذهب المعتزلة أنه تعالى لا يريد إلا الخير وإن وقع خلافه.
ومذهب أهل السنة أنه يريد الخير والشر ، وكل ما أراده يقع ، لإجماع السلف على أنه ما شاء اللَّه كان وما لم يشأ لم يكن. (ع)

قلت : لم يقصره عليهم ، ولكن غلب المخاطبين على الغائبين في اللفظ والمعنى على إرادتهم جميعا. فان قلت : فهلا قيل تعبدون لأجل اعبدوا؟ «1» أو اتقوا لمكان تتقون ليتجاوب طرفا النظم. قلت : ليست التقوى غير العبادة حتى يؤدّى ذلك إلى تنافر النظم.

وإنما التقوى قصارى أمر العابد ومنتهى جهده. فإذا قال : (اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ) للاستيلاء على أقصى غايات العبادة كان أبعث على العبادة ، وأشدّ إلزاما لها ، وأثبت لها في النفوس. ونحوه أن تقول لعبدك : احمل خريطة الكتب ، فما ملكتك يمينى إلا لجرّ الأثقال. ولو قلت : لحمل خرائط الكتب لم يقع من نفسه ذلك الموقع.

[سورة البقرة (2) : آية 22]

الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِراشاً وَالسَّماءَ بِناءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَراتِ رِزْقاً لَكُمْ فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْداداً وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (22)

قدّم سبحانه من موجبات عبادته وملزمات حق الشكر له خلقهم أحياء قادرين أوّلا لأنه سابقة أصول النعم ومقدمتها ، والسبب في التمكن من العبادة والشكر وغيرهما ، ثم خلق الأرض التي هي مكانهم ومستقرّهم الذي لا بدّ لهم منه ، وهي بمنزلة عرصة المسكن ومتقلبه ومفترشه ، ثم خلق السماء التي هي كالقبة المضروبة والخيمة المطنبة على هذا القرار ، ثم ما سوّاه عزّ وجل من شبه عقد النكاح بين المقلة والمظلة بإنزال الماء منها عليها. والإخراج به من بطنها - أشباه النسل المنتج من الحيوان - من ألوان الثمار رزقا لبنى آدم ، ليكون لهم ذلك معتبرا : ومتسلقا إلى النظر الموصل إلى التوحيد والاعتراف ونعمة يتعرفونها فيقابلونها بلازم الشكر ، ويتفكرون في خلق أنفسهم وخلق ما فوقهم وتحتهم ، وأن شيئا من هذه المخلوقات كلها لا يقدر على إيجاد شيء منها ، فيتيقنوا عند ذلك أن لا بدّ لها من خالق ليس كمثلها ، حتى لا يجعلوا المخلوقات له أندادا وهم يعلمون أنها لا تقدر على نحو ما هو عليه قادر. والموصول مع صلته إمّا أن يكون في محل النصب وصفا كالذي خلقكم ، أو على المدح والتعظيم. وإمّا أن يكون رفعا على الابتداء وفيه ما في النصب من المدح. وقرأ يزيدالشامي : بساطا. وقرأ طلحة : مهادا.

(1). قال محمود رحمه اللَّه : «فان قلت فهلا قيل تعبدون ... الخ»؟ قال أحمد رحمه اللَّه : كلام حسن إلا قوله خلقكم للاستيلاء على أقصى غاية العبادة فانه مفرع على تلك النزغة المتقدمة آنفا. والعبارة المحررة في ذلك على قاعدة السنة أن يقال : اعبدوا ربكم الذي خلقكم على حالة من حقكم معها أن تستولوا على أقصى غاية العبادة وهي التقوى لما ركب فيكم من العقول ، وبينه لكم من البواعث على تقواه ، فكان جديرا بكم أن لا تدعوا من جهدكم في التقوى شيئا.

ومعنى جعلها فراشا وبساطا ومهادا للناس : أنهم يقعدون عليها وينامون ويتقلبون كما يتقلب أحدهم على فراشه وبساطه ومهاده. فإن قلت : هل فيه دليل على أنّ الأرض مسطحة وليست بكرّية؟ قلت : ليس فيه إلا أن الناس يفترشونها كما يفعلون بالمفارش ، وسواء كانت على شكل السطح. أو شكل الكرة ، فالافتراش غير مستنكر ولا مدفوع ، لعظم حجمها واتساع جرمها وتباعد أطرافها. وإذا كان متسهلا في الجبل وهو وتد من أوتاد الأرض ، فهو في الأرض ذات الطول والعرض أسهل. والبناء مصدر سمى به المبنى - بيتا كان أو قبة أو خباء أو طرافا - وأبنية العرب : أخبيتهم ، ومنه بنى على امرأته ، لأنهم كانوا إذا تزوجوا ضربوا عليها خباء جديدا. فإن قلت : ما معنى إخراج الثمرات بالماء وإنما خرجت بقدرته ومشيئته؟ قلت : المعنى أنه جعل الماء سببا في خروجها ومادّة لها ، كماء الفحل في خلق الولد ، وهو قادر على أن ينشئ الأجناس كلها بلا أسباب ولا موادّ كما أنشأ نفوس الأسباب والموادّ ، ولكن له في إنشاء الأشياء مدرجا لها من حال إلى حال ، وناقلا من مرتبة إلى مرتبة حكما ودواعي يجدد فيها لملائكته والنظار بعيون الاستبصار من عباده عبرا وأفكارا صالحة ، وزيادة طمأنينة ، وسكون إلى عظيم قدرته وغرائب حكمته ، ليس ذلك في إنشائها بغتة من غير تدريج وترتيب. و«من» في مِنَ الثَّمَراتِ للتبعيض بشهادة قوله : (فَأَخْرَجْنا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَراتِ) ، وقوله : (فَأَخْرَجْنا بِهِ ثَمَراتٍ). ولأنّ المنكرين أعنى : ماء ، ورزقا. يكتنفانه.

وقد قصد بتنكيرهما معنى البعضية فكأنه قيل : وأنزلنا من السماء بعض الماء ، فأخرجنا به بعض الثمرات ، ليكون بعض رزقكم. وهذا هو المطابق لصحة المعنى ، لأنه لم ينزل من السماء الماء كله ، ولا أخرج بالمطر جميع الثمرات ، ولا جعل الرزق كله في الثمرات. ويجوز أن تكون للبيان كقولك : أنفقت من الدراهم ألفا. فإن قلت : فيم انتصب رِزْقاً؟

قلت : إن كانت «من» للتبعيض. كان انتصابه بأنه مفعول له. وإن كانت مبنية ، كان مفعولا لأخرج. فإن قلت : فالثمر المخرج بماء السماء كثير جمّ فلم قيل الثمرات دون الثمر والثمار؟

قلت : فيه وجهان ، أحدهما أن يقصد بالثمرات جماعة الثمرة التي في قولك : فلان أدركت ثمرة بستانه ، تريد ثماره. ونظيره قولهم : كلمة الحويدرة ، لقصيدته. وقولهم للقرية : المدرة ، وإنما هي مدر متلاحق. والثاني : أنّ

الجموع يتعاور بعضها موقع بعض لالتقائها في الجمعية ، كقوله : (كَمْ تَرَكُوا مِنْ جَنَّاتٍ) و(ثَلاثَةَ قُرُوءٍ). ويعضد الوجه الأوّل قراءة محمد بن السميقع :

من الثمرة ، على التوحيد. وقَبْلِكُمْ صفة جارية على الرزق إن أريد به العين ، وإن جعل اسما للمعنى فهو مفعول به ، كأنه قيل : رزقا إياكم. فإن قلت : بم تعلق فَلا تَجْعَلُوا؟

قلت : فيه ثلاثة أوجه : أن يتعلق بالأمر. أى اعبدوا ربكم فلا تجعلوا له أَنْداداً لأنّ أصل العبادة وأساسها التوحيد، وأن لا يجعل للَّه ندّ ولا شريك. أو بلعل ، على أن ينتصب تجعلوا انتصاب ، «فأطلع» في قوله عز وجل : (لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبابَ. أَسْبابَ السَّماواتِ فَأَطَّلِعَ إِلى إِلهِ مُوسى) في رواية حفص عن عاصم ، أى خلقكم لكي تتقوا وتخافوا عقابه فلا تشبهوه بخلقه ، أو بالذي جعل لكم ، إذا رفعته على الابتداء ، أى هو الذي خصكم بهذه الآيات العظيمة والدلائل النيرة الشاهدة بالوحدانية ، فلا تتخذوا له شركاء. والند : المثل. ولا يقال إلا للمثل المخالف المناوئ. قال جرير :

أَتَيماً تَجْعَلُون إِلَىَّ نِداً وما تَيْمٌ لِذِى حَسَب نَدِيدَا «1»

ونادت الرجل : خالفته ونافرته ، من ندّ ندا إذا نفر. ومعنى قولهم : ليس للَّه ندّ ولا ضدّ نفى ما يسدّ مسدّه ، ونفى ما ينافيه. فإن قلت : كانوا يسمون أصنامهم باسمه ويعظمونها بما يعظم به من القرب ، وما كانوا يزعمون أنها تخالف اللَّه وتناويه. قلت : لما تقرّبوا إليها وعظموها وسموها آلهة ، أشبهت حالهم حال من يعتقد أنها آلهة مثله ، قادرة على مخالفته ومضادّته فقيل لهم ذلك على سبيل النهكم. كما تهكم بهم بلفظ الندّ ، شنع عليهم واستفظع شأنهم بأن جعلوا أنداداً كثيرة لمن لا يصح أن يكون له ندّ قط. وفي ذلك قال زيد بن عمرو بن نفيل حين فارق دين قومه :

أَرَبًّا واحِداً أَمْ أَلْفَ رَبٍ أَدِينُ إِذَا تَقَسَّمَتِ الأُمُورُ «2»

---

(1). الاستفهام إنكارى. وتيم : اسم رجل واسم قبيلة ، وهو مفعول مقدم. و«إلى» متعلق بتجعلون على طريق التضمين ، أى تنسبونه إلى أو إلى بمعنى لي. ويحوز تعلقه بنداً وهو مفعول ثان. والواو للحال أى والحال أن تيما ليس نداً لصاحب حسب ومآثر ، فكيف يكون نداً لي. ويروى : أتيم تجعلون ، فهو مبتدأ والمعنى ما تقدم وقبل إلى متعلق بمحذوف حال من تيما أو من نداً. والند : الكفؤ والضد.

(2) أربا واحدا أم ألف رب أدين إذا تقسمت الأمور
تركت اللات والعزى جميعا كذلك يفعل الرجل البصير
لعمرو بن زيد بن نفيل بن رباح بن عبد اللَّه بن قرط بن رزاح بن ربيعة. والهمزة للاستفهام. وفيه ضرب من التعجب وإظهار الخطأ في عبادة الأرباب وتشنيع على عبادهم. «و ربا» مفعول. أدين : أى أطيع. والمراد بالألف الكثرة ، لا خصوص ذلك العدد. إذا تقسمت الأمور : أى إذا اتخذت كل طائفة دينا من الأديان. وقوله : اللات العزى : أى وغيرهما من الأصنام لأنه لا فرق بينها. والبصير : المتبصر في الأمر.

وقرأ محمد بن السميقع : فلا تجعلوا للَّه ندا. فإن قلت : ما معنى وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ. قلت : معناه : وحالكم وصفتكم أنكم من صحة تمييزكم بين الصحيح والفاسد ، والمعرفة بدقائق الأمور وغوامض الأحوال ، والإصابة في التدابير ، والدهاء والفطنة ، بمنزل لا تدفعون عنه.

وهكذا كانت العرب ، خصوصاً ساكن والحرم من قريش وكنانة ، لا يصطلى بنارهم «1» في استحكام المعرفة بالأمور وحسن الإحاطة بها. ومفعول (تعلمون) متروك كأنه قيل : وأنتم من أهل العلم والمعرفة. والتوبيخ فيه آكد ، أى أنتم العرّافون المميزون. ثم إنّ ما أنتم عليه في أمر ديانتكم من جعل الأصنام للَّه أندادا ، هو غاية الجهل ونهاية سخافة العقل. ويجوز أن يقدر : وأنتم تعلمون أنه لا يماثل. أو : وأنتم تعلمون ما بينه وبينها من التفاوت. أو : وأنتم تعلمون أنها لا تفعل مثل أفعاله ، كقوله : (هَلْ مِنْ شُرَكائِكُمْ مَنْ يَفْعَلُ مِنْ ذلِكُمْ مِنْ شَيْءٍ)

[سورة البقرة (2) : آية 23]

وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنا عَلى عَبْدِنا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَداءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ (23)

لما احتج عليهم بما يثبت الوحدانية ويحققها ، ويبطل الإشراك ويهدمه ، وعلم الطريق إلى إثبات ذلك وتصحيحه، وعرفهم أنّ من أشرك فقد كابر عقله وغطى على ما أنعم عليه من معرفته وتمييزه - عطف على

ذلك ما هو الحجة على إثبات نبوّة محمد صلى اللَّه عليه وسلم ، وما يدحض الشبهة في كون القرآن معجزة ، وأراهم كيف يتعرفون أهو من عند اللَّه كما يدعى ، أم هو من عند نفسه كما يدعون. بإرشادهم إلى أن يحزروا أنفسهم ويذوقوا طباعهم وهم أبناء جنسه وأهل جلدته. فان قلت : لم قيل : (مِمَّا نَزَّلْنا) على لفظ التنزيل دون الإنزال؟ قلت : لأن المراد النزول على سبيل التدريج والتنجيم ، وهو من محازه لمكان التحدي. وذلك أنهم كانوا يقولون : لو كان هذا من عند اللَّه مخالفاً لما يكون من عند الناس ، لم ينزل هكذا نجوما سورة بعد سورة وآيات غب آيات ، على حسب النوازل وكفاء الحوادث «2» وعلى سنن ما نرى عليه أهل الخطابة والشعر ، من وجود ما يوجد منهم مفرقا حيناً فحيناً ، وشيئاً فشيئا حسب ما يعنّ لهم من الأحوال المتجددة والحاجات السانحة ، لا يلقى الناظم ديوان شعره دفعة ،

(1). قوله «لا يصطلى بنارهم» لعله يصطلى بدون «لا» أو لعله : لا يصطلى إلا بنارهم ، بزيادة «إلا» فليحرر. ويمكن أن يراد اختصاصهم بكمال المعرفة ، وأن غيرهم لا يصل إلى شيء مما لديهم من ذلك. (ع)
(2). قوله «و كفاء الحوادث» أى مقابلها ومساويها. أفاده الصحاح. (ع)

ولا يرمى النائر بمجموع خطبه أو رسائله ضربة ، فلو أنزله اللَّه لأنزله خلاف هذه العادة جملة واحدة : قال اللَّه تعالى : (وَقالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْلا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْآنُ جُمْلَةً واحِدَةً) ، فقيل : إن ارتبتم في هذا الذي وقع إنزاله هكذا على مهل وتدريج ، فهاتوا أنتم نوبة واحدة من نوبه ، وهلموا نجما فردا من نجومه : سورة من أصغر السور ، أو آيات شتى مفتريات. وهذه غاية التبكيت ، ومنتهى إزاحة العلل. وقرئ (على عبادنا) يريد رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم وأمته. والسورة : الطائفة من القرآن المترجمة التي أقلها ثلاث آيات. وواوها إن كانت أصلا ، فإما أن تسمى بسورة المدينة وهي حائطها ، لأنها طائفة من القرآن محدودة محوّزة على حيالها ، كالبلد المسوّر، أو لأنها محتوية على فنون من العلم وأجناس من الفوائد ، كاحتواء سورة المدينة على ما فيها. وإما أن تسمى بالسورة التي هي الرتبة. قال النابغة :

ولرَهْطِ حَرَّابٍ وقَدٍ سُورَةٌ في المَجْدِ لَيْسَ غُرَابُهَا بمُطَارِ «1»

لأحد معنيين ، لأن السور بمنزلة المنازل والمراتب يترقى فيها القارئ : وهي أيضاً في أنفسها مترتبة : طوال وأوساط وقصار ، أو لرفعة شأنها وجلالة محلها في الدين. وإن جعلت واوها منقلبة عن همزة ، فلأنها قطعة وطائفة من القرآن ، كالسؤرة التي هي البقية من الشيء والفضلة منه. فان قلت : ما فائدة تفصيل القرآن وتقطيعه سوراً؟ قلت : ليست الفائدة في ذلك واحدة. ولأمر ما أنزل اللَّه التوراة والإنجيل والزبور وسائر ما أوحاه إلى أنبيائه على هذا المنهاج مسوّرة مترجمة السور. وبوّب المصنفون في كل فنّ كتبهم أبوابا موشحة الصدور بالتراجم. ومن فوائده : أنّ الجنس إذا انطوت تحته أنواع ، واشتمل على أصناف ،

(1) ولرهط حراب وقد سورة في المجد ليس غرابها بمطار
قوم إذا كثر الصياح رأيتهم وقرا غداة الروع والانفار
للنابغة الذبياني. والسورة - بالضم - : الرتبة ، يقول : ولقوم حراب بن زهير وقد بن مالك درجة في الشرف دائمة العز. وحراب بالراء. وروى بالزاي. وقد بالمهملة. وروى بالمعجمة. وقد وقذ : أخوان. وليس غرابها بمطار استعارة تمثيلية لدوام العز لهم أو كناية عنه ، لأن أصله : أنه إذا كثر الشجر والنبات ، يقيم فيه الغراب ولا يطيره شيء لحب الخصب وعدم الجدب. والأوجه أن السورة أصلها المرتبة الحسية ، فاستعيرت للمعنوية ، ثم جرت فيها المكنية حيث شبهت بمكان الخصب ، وإثبات الغراب والاطارة تخييل لذلك التشبيه. ثم قال : هم قوم إذا كثر الصياح في الحرب رأيتهم وقرا أى صما ، فهو من الوقر أى ثقل الأذن ، بمعنى أن كثرة الصياح لا تزعجهم كأنهم صم وقيل من الوقار والسكينة. وغداة الروع والانفار : صبيحة الخوف والافزاع. وقيل : أصله أن الغراب يقع على رأس البعير يتلقط منها الهوام ، فلا يحرك رأسه لئلا ينفر الغراب فشبه مرتبتهم برأس البعير على طريق الممكنية. وقيل لارتفاعها لا يصلها الغراب حتى يضار من فوقها. فالمعنى لا غراب فوقها فيطار.

كان أحسن وأنبل وأفخم «1» من أن يكون بيانا واحدا. ومنها أن القارئ إذا ختم سورة أو بابا من الكتاب ثم أخذ في آخر كان أنشط له وأهز لعطفه ، وأبعث على الدرس والتحصيل منه لو استمر على الكتاب بطوله. ومثله المسافر ، إذا علم أنه قطع ميلا ، أو طوى فرسخا ، أو انتهى إلى رأس بريد : نفس ذلك منه ونشطه للسير. ومن ثم جزأ القرّاء القرآن أسباعا وأجزاء وعشورا وأخماسا. ومنها أن الحافظ إذا حذق السورة «2» ، اعتقد أنه أخذ من كتاب اللَّه طائفة مستقلة بنفسها لها فاتحة وخاتمة ، فيعظم عنده ما حفظه ، ويجل في نفسه ويغتبط به.

ومنه حديث أنس رضى اللَّه عنه : «كان الرجل إذا قرأ البقرة وآل عمران ، جد فينا «3»» ومن ثمة كانت القراءة في الصلاة بسورة تامة أفضل. ومنها أنّ التفصيل سبب تلاحق الأشكال والنظائر وملاءمة بعضها لبعض. وبذلك تتلاحظ المعاني ويتجاوب النظم ، إلى غير ذلك من الفوائد والمنافع مِنْ مِثْلِهِ متعلق بسورة صفة لها أى بسورة كائنة من مثله. والضمير لما نزلنا «4» ، أو لعبدنا. ويجوز أن يتعلق بقوله : (فَأْتُوا) والضمير

للعبد. فإن قلت : وما مثله حتى يأتوا بسورة من ذلك المثل؟ قلت : معناه فأتوا بسورة مما هو على صفته في البيان الغريب وعلو الطبقة في حسن النظم. أو فأتوا ممن هو على حاله من كونه بشرا عربياً أو أمياً لم يقرأ الكتب ولم يأخذ من العلماء ، ولا قصد إلى مثل ونظير هنالك. ولكنه نحو قول القبعثرى للحجاج - وقد قال له : لأحملنك على الأدهم - : مثل الأمير حمل على الأدهم والأشهب. أراد من كان على صفة الأمير من السلطان والقدرة وبسطة اليد.

(1). قوله «و أنبل وأفخم» أى أفضل وأعظم. أفاده الصحاح. (ع)
(2). قوله «إذا حذق السورة» حذق الشيء ، أى مهر فيه. أفاده الصحاح. (ع)
(3). هذا طرف من حديث أخرجه أحمد وابن أبى شيبة قال : حدثنا يزيد بن هارون عن حميد عن أنس رضى اللَّه عنه «أن رجلا كان يكتب للنبي صلى اللَّه عليه وسلم وقد قرأ البقرة وآل عمران ، وكان الرجل إذا قرأ البقرة وآل عمران جد فينا - أى عظم : الحديث». وأخرجه ابن حبان من هذا الوجه بلفظ «عد فينا ذو شأن» وقد ذكره الجوهري في الصحاح من حديث أنس رضى اللَّه عنه بلفظ المصنف. وأصله عند البخاري من رواية عبد العزيز ابن صهيب. وعند مسلم في رواية ثابت ، كلاهما عن أنس دون القدر الذي اقتصر عليه المصنف. ولم يصب الطيبي في عزوه له إلى الصحيحين. وعزاه الزمخشري في تفسير الجن إلى رواية عمر رضى اللَّه عنه أيضا كما سيأتى.
(4). قال محمود رحمه اللَّه : «الضمير يحتمل عوده لما نزلناه ... الخ». قال أحمد رحمه اللَّه : ومعنى هذا الترجيح أن المتحدى عليهم في التفسير الأوجه جملة المخاطبين ، أى أنهم باجتماعهم ومظاهرة بعضهم بعضا ، عجزة عن الإتيان بطائفة منه. وأما على التفسير المرجوح ، فهم مخاطبون بأن يعينوا واحداً منهم يكون معارضاً للمتحدى بأنه يأتى بمثل ما أوتى به أو ببعضه. ولا شك أن عجز الخلائق أجمعين أبهى من عجز واحد منهم. ويشهد لرجحان الأول قوله تعالى : (قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً)

ولم يقصد أحدا يجعله مثلا للحجاج. وردّ الضمير إلى المنزل أوجه ، لقوله تعالى : (فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ). (فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ) ، (عَلى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ) ، ولأن القرآن جدير بسلامة الترتيب والوقوع على أصح الأساليب ، والكلام مع ردّ الضمير إلى المنزل أحسن ترتيبا.

وذلك أن الحديث في المنزل لا في المنزل عليه ، وهو مسوق إليه ومربوط به ، فحقه أن لا يفك عنه برد الضمير إلى غيره. ألا ترى أن المعنى : وإن ارتبتم في أنّ القرآن منزل من عند اللَّه. فهاتوا أنتم نبذاً مما يماثله ويجانسه. وقضية الترتيب لو كان الضمير مردوداً إلى رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم أن يقال : وإن ارتبتم في أنّ محمداً مُنزل عليه فهاتوا قرآنا من مثله. ولأنهم إذا خوطبوا جميعاً - وهم الجم الغفير - بأن يأتوا بطائفة يسيرة من جنس ما أتى به واحد منهم ، كان أبلغ في التحدّى من أن يقال لهم : ليأتى واحد آخر بنحو ما أتى به هذا الواحد ، ولأنّ هذا التفسير هو الملائم لقوله : (وَادْعُوا شُهَداءَكُمْ) والشهداء جمع شهيد بمعنى الحاضر أو القائم بالشهادة. ومعنى (دون) أدنى مكان من الشيء. ومنه الشيء الدون ، وهو الدنىّ الحقير ، ودوّن الكتب ، إذا جمعها ، لأن جمع الأشياء إدناء بعضها من بعض وتقليل المسافة بينها. يقال : هذا دون ذاك ، إذا كان أحط منه قليلا. ودونك هذا : أصله خذه من دونك. أى من أدنى مكان منك فاختصر واستعير للتفاوت في الأحوال والرتب فقيل زيد دون عمرو في الشرف والعلم. ومنه قول من قال لعدوّه «1» وقد رآه بالثناء عليه : أنا دون هذا وفوق ما في نفسك ، واتسع فيه فاستعمل في كل تجاوز حدّ إلى حدّ وتخطى حكم إلى حكم.

قال اللَّه تعالى : (لا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكافِرِينَ أَوْلِياءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ) أى لا يتجاوزوا ولاية المؤمنين إلى ولاية الكافرين. وقال أمية :

يا نَفْسُ مالَكِ دُونَ اللَّهِ مِنْ وَاقِى «2»

(1). أخرجه البزار من رواية على بن أبى ربيعة قال : «جاء رجل إلى على بن أبى طالب رضى اللَّه عنه ، فجعل يثنى عليه. وكان يبلغه عنه خلاف ذلك. فقال : أنا دون هذا الذي تقوله ولكنى فوق ما في نفسك».
(2) يا نفس مالك دون اللَّه من واق ولا للسع بنات الدهر من راق
لأمية بن أبى الصلت يقول : يا نفس ليس لك حافظ دون اللَّه ، أى متجاوز اللَّه ، أو متجاوزة اللَّه ، فهو حال من الواقي أو من النفس. واستعار البنات للحوادث يجامع ملازمة كل لمنشئه على طريق التصريحية ، ثم شبه الحوادث بالأفاعى بجامع إيذاء كل لغيره على طريق المكنية ولسعها تخييل. ويجوز أنه استعار اللسع للاصابة على طريق التصريحية.
ولراقى طبيب اللسع. ومن زائدة في الموضعين لتوكيد الاستغراق : أى لا حافظ لك إلا اللَّه ، ولا جابر لك إلا هو. [.....]

أى إذا تجاوزت وقاية اللَّه ولم تناليها لم يقك غيره. و(مِنْ دُونِ اللَّهِ) متعلق بادعوا أو بشهدائكم. فإن علقته بشهدائكم فمعناه : ادعوا الذين اتخذتموهم آلهة من دون اللَّه وزعمتم أنهم يشهدون لكم يوم القيامة أنكم على الحق. أو ادعوا الذين يشهدون لكم بين يدي اللَّه من قول الأعشى :

تُرِيكَ القَذَى مِنْ دُونِهَا وهِيَ دُونَهُ «1»

أى تريك القذى قدّامها وهي قدّام القذى ، لرقتها وصفائها. وفي أمرهم أن يستظهروا بالجماد الذي لا ينطق في معارضة القرآن بفصاحته : غاية التهكم بهم. وادعوا شهداءكم من دون اللَّه ، أى من دون أوليائه ومن غير المؤمنين ، ليشهدوا لكم أنكم أتيتم بمثله. وهذا من المساهلة وإرخاء العنان والإشعار بأنّ شهداءهم وهم مدارة القوم ، «2» الذين هم وجوه المشاهد وفرسان المقاولة والمناقلة ، تأبى عليهم الطباع وتجمح بهم الإنسانية والأنفة أن يرضوا لأنفسهم الشهادة بصحة الفاسد البين عندهم فساده واستقامة المحال الجلى في عقولهم إحالته ، وتعليقه بالدعاء في هذا الوجه جائز. وإن علقته بالدعاء فمعناه : ادعوا من دون اللَّه شهداءكم ، يعنى لا تستشهدوا باللَّه ولا تقولوا : اللَّه يشهد أنّ ما ندعيه حق ، كما يقوله العاجز عن إقامة البينة على صحة دعواه وادعوا الشهداء من الناس الذين شهادتهم بينة تصحح بها الدعاوى عند الحكام. وهذا تعجيز لهم وبيان لانقطاعهم وانخذالهم. وأنّ الحجة قد بهرتهم ولم تبق لهم متشبثاً غير قولهم : اللَّه يشهد أنا صادقون. وقولهم هذا : تسجيل منهم على أنفسهم بتناهي العجز وسقوط القدرة.

(1) وساق إذا شئنا كميش بمعشر وصهباء زياد إذا ما ترقرق
تريك القذى من دونها وهي دونه إذا ذاقها من ذاقها يتمطق
للأعشى في مدح المحلق عبد الرحيم بن خيثم بن شداد. والكميش : السريع. وماضى العزم : أى سريع في سقى الناس ولو كثروا. والزياد - كرمان - : رغوة اللبن ونحوه. والترقرق : الترشرش والانصباب. وترقرق : أصله تترقرق ، فحذف منه إحدى التاءين ، أى تتحرك. تريك : أى الصهباء وهي الخمر ، لأن فيها لون الصهبة. والقذى ما يتساقط في الشراب والعين. دونها : أى قدمها حائلا بينها وبينك ، والحال أنها دونه أى قدمه حائلة بينه وبينك إذا ذاقها : أى الخمر ، من ذاقها : من أراد ذوقها ، يتمطق : أى يصوت بفتح فمه ومص لسانه وشفتيه ، أو يطبق فمه ويفتحه تلذذاً بها فيصوت. وقيل إن ضمير «تريك» عائد للزجاجة يصفها بالصفاء ، فلعله أطلق الصهباء عليه لتلونها بلون الخمرة. وضمير «ذاقها» عائد لها بمعنى الخمرة ، فيكون في الكلام استخدام. وروى «و هي فوقه» بدل «دونه» وفيه نوع تأييد لعود الضمير على الخمرة.
(2). قوله «مدارة القوم» المدارة جلد يدار ويخرز على هيئة الدلو ، لكنها تكون واسعة الجوف قصيرة الجوانب لتنغمس في الماء وإن كان قليلا فتمتلئ منه. أفاده الصحاح فهي هنا مجاز. (ع)

وعن بعض العرب أنه سئل عن نسبه فقال : قرشىّ والحمد للَّه. فقيل له : قولك «الحمد للَّه» في هذا المقام ريبة. أو ادعوا من دون اللَّه شهداءكم : يعنى أنّ اللَّه شاهدكم لأنه أقرب إليكم من حبل الوريد ، وهو بينكم وبين أعناق رواحلكم. والجن والإنس شاهدوكم فادعوا كل من يشهدكم واستظهروا به من الجن والإنس إلا اللَّه تعالى ، لأنه القادر وحده على أن يأتى بمثله دون كل شاهد من شهدائكم ، فهو في معنى قوله : (قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ) ... الآية.

[سورة البقرة (2) : آية 24]

فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكافِرِينَ (24)

لما أرشدهم إلى الجهة التي منها يتعرّفون أمر النبي صلى اللَّه عليه وسلم وما جاء به حتى يعثروا على حقيقته وسرّه وامتياز حقه من باطله. قال لهم فإذا لم تعارضوه ولم يتسهل لكم ما تبغون وبان لكم أنه معجوز عنه ، فقد صرح الحق عن محضه ووجب التصديق فآمنوا وخافوا العذاب المعدّ لمن كذب. وفيه دليلان على إثبات النبوّة : صحة كون المتحدى به معجزاً ، والإخبار بأنهم لن يفعلوا وهو غيب لا يعلمه إلا اللَّه. فان قلت : انتفاء إتيانهم بالسورة واجب ، فهلا جيء ب «إذا» الذي للوجوب دون «إن» الذي للشك. قلت : فيه وجهان :

أحدهما أن يساق القول معهم على حسب حسبانهم وطمعهم ، وأن العجز عن المعارضة كان قبل التأمّل كالمشكوك فيه لديهم لاتكالهم على فصاحتهم واقتدارهم على الكلام. والثاني : أن يتهكم بهم كما يقول الموصوف بالقوة الواثق من نفسه بالغلبة على من يقاويه : إن غلبتك لم أبق عليك وهو يعلم أنه غالبه ويتيقنه تهكما به. فإن قلت : لم عبر عن الإتيان بالفعل وأى فائدة في تركه إليه؟ قلت : لأنه فعل من الأفعال. تقول : أتيت فلانا ، فيقال لك : نعم ما فعلت. والفائدة فيه أنه جار مجرى الكناية التي تعطيك اختصاراً ووجازة تغنيك عن طول المكنى عنه. ألا ترى أنّ الرجل يقول : ضربت زيداً في موضع كذا على صفة كذا ، وشتمته ونكلت به ، ويعد كيفيات وأفعالا ، فتقول : بئسما فعلت. ولو ذكرت ما أنبته عنه ، لطال عليك ، وكذلك لو لم يعدل عن لفظ الإتيان إلى لفظ الفعل ، لاستطيل أن يقال : فإن لم تأتوا بسورة من مثله.

ولن تأتوا بسورة من مثله. فإن قلت : وَلَنْ تَفْعَلُوا ما محلها؟ قلت : لا محل لها لأنها جملة اعتراضية. فإن قلت : ما حقيقة «لن» في باب النفي؟ قلت : «لا» و«لن» أختان في نفى المستقبل ، إلا أن في «لن» توكيداً وتشديداً. تقول لصاحبك : لا أقيم غداً ، فإن أنكر عليك قلت :

لن أقيم غداً كما تفعل في : أنا مقيم ، وإنى مقيم. وهي عند الخليل في إحدى الروايتين عنه أصلها «لا أن» وعند الفراء «لا» أبدلت ألفها نونا. وعند سيبويه وإحدى الروايتين عن الخليل : حرف مقتضب لتأكيد نفى المستقبل. فإن قلت : من أين لك أنه إخبار بالغيب على ما هو به حتى يكون معجزة؟ قلت : لأنهم لو عارضوه بشيء لم يمتنع أن يتواصفه الناس ويتناقلوه ، إذ خفاء مثله فيما عليه مبنى العادة محال ، لا سيما والطاعنون فيه أكثف عدداً من الذابين عنه ، فحين لم ينقل علم أنه إخبار بالغيب على ما هو به فكان معجزة. فإن قلت : ما معنى اشتراطه في اتقاء النار انتفاء إتيانهم بسورة من مثله؟ قلت : إنهم إذا لم يأتوا بها وتبين عجزهم عن المعارضة ، صح عندهم صدق رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم وإذا صح عندهم صدقه ثم لزموا العناد ولم ينقادوا ولم يشايعوا ، استوجبوا العقاب بالنار فقيل لهم : إن استبنتم العجز فاتركوا العناد فوضع فَاتَّقُوا النَّارَ موضعه ، لأنّ اتقاء النار لصيقه وضميمه ترك العناد ، من حيث أنه من نتائجه لأنّ من اتقى النار ترك المعاندة. ونظيره أن يقول الملك لحشمه : إن أردتم الكرامة عندي فاحذروا سخطى. يريد : فأطيعونى واتبعوا أمرى ، وافعلوا ما هو نتيجة حذر السخط. وهو من باب الكناية التي هي شعبة من شعب البلاغة. وفائدته الإيجاز الذي هو من حلية القرآن ، وتهويل شأن العناد بإنابة اتقاء النار منابه وإبرازه في صورته ، مشيعاً ذلك بتهويل صفة النار وتفظيع أمرها.

والوقود : ما ترفع به النار. وأمّا المصدر فمضموم ، وقد جاء فيه الفتح. قال سيبويه : وسمعنا من العرب من يقول : وقدت النار وقوداً عاليا. ثم قال : والوقود أكثر ، والوقود الحطب. وقرأ عيسى بن عمر الهمدانىّ - بالضم - تسمية بالمصدر ، كما يقال : فلان فخر قومه وزين بلده. ويجوز أن يكون مثل قولك : حياة المصباح السليط ، أى ليست حياته إلا به فكأنّ نفس السليط حياته ، فإن قلت : صلة «الذي» و«التي» يجب أن تكون قصة معلومة ، للمخاطب ، فكيف علم أولئك أن نار الآخرة توقد بالناس والحجارة؟ قلت : لا يمتنع أن يتقدّم لهم بذلك سماع من أهل الكتاب ، أو سمعوه من رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم ، أو سمعوا قبل هذه الآية قوله تعالى في سورة التحريم (ناراً وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجارَةُ) فإن قلت : فلم جاءت النار الموصوفة بهذه الجملة منكرة في سورة التحريم ، وهاهنا معرّفة؟ قلت : تلك الآية نزلت بمكة ، فعرفوا منها ناراً موصوفة بهذه الصفة. ثم نزلت هذه بالمدينة «1» مشاراً بها إلى ما عرفوه أوّلا.

(1). قال محمود رحمه اللَّه : «هذه الآية نزلت بالمدينة بعد نزول آية التحريم بمكة ... الخ». قال أحمد رحمه اللَّه يعنى بالآية قوله تعالى : (قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ ناراً وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجارَةُ) لكنى لم أقف على خلاف بين المفسرين أن سورة التحريم مدنية وما اشتملت عليه من القصة المشهورة أصدق شاهد على ذلك. فالظاهر أن الزمخشري وهم في نقله أنها مكية.

فإن قلت : ما معنى قوله تعالى : وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجارَةُ؟ قلت : معناه أنها نار ممتازة عن غيرها من النيران ، بأنها لا تتقد إلا بالناس والحجارة ، وبأن غيرها إن أريد إحراق الناس بها أو إحماء الحجارة أو قدت أوّلا بوقود ثم طرح فيها ما يراد إحراقه أو إحماؤه ، وتلك - أعاذنا اللَّه منها برحمته الواسعة - توقد بنفس ما يحرق ويحمى بالنار ، وبأنها لإفراط حرّها وشدّة ذكائها إذا اتصلت بما لا تشتعل به نار ، اشتعلت وارتفع لهبها. فإن قلت : أنار الجحيم كلها موقدة بالناس والحجارة ، أم هي نيران شتى منها نار بهذه الصفة؟ قلت : بل هي نيران شتى ، منها نار توقد بالناس والحجارة ، يدل على ذلك تنكيرها في قوله تعالى : (قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ ناراً) ، (فَأَنْذَرْتُكُمْ ناراً تَلَظَّى). ولعل لكفار الجن وشياطينهم ناراً وقودها الشياطين ، كما أنّ لكفرة الإنس ناراً وقودها هم ، جزاء لكل جنس بما يشاكله من العذاب. فإن قلت : لم قرن الناس بالحجارة وجعلت الحجارة معهم وقوداً. قلت : لأنهم قرنوا بها أنفسهم في الدنيا ، حيث نحتوها أصناما وجعلوها للَّه أنداداً أو عبدوها من دونه : قال اللَّه تعالى : (إِنَّكُمْ وَما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ) وهذه الآية مفسرة لما نحن فيه.

فقوله : (إِنَّكُمْ وَما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ) في معنى الناس والحجارة ، و(حَصَبُ جَهَنَّمَ) في معنى وقودها. ولما اعتقد الكفار في حجارتهم المعبودة من دون اللَّه أنها الشفعاء والشهداء الذين يستشفعون بهم ويستدفعون المضارّ عن أنفسهم بمكانهم ، جعلها اللَّه عذابهم ، فقرنهم بها محماة في نار جهنم ، إبلاغا في إيلامهم وإعراقا في تحسيرهم «1» ، ونحوهم ما يفعله بالكانزين الذين جعلوا ذهبهم وفضتهم عدّة وذخيرة فشحوا بها ومنعوها من الحقوق ، حيث يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم. وقيل : هي حجارة الكبريت ، وهو تخصيص بغير دليل وذهاب عما هو المعنى الصحيح الواقع المشهود له بمعاني التنزيل أُعِدَّتْ هيئت لهم وجعلت عدّة لعذابهم. وقرأ عبد اللَّه ، أعتدت ، من العتاد بمعنى العُدة.

[سورة البقرة (2) : آية 25]

وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهارُ كُلَّما رُزِقُوا مِنْها مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقاً قالُوا هذَا الَّذِي رُزِقْنا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشابِهاً وَلَهُمْ فِيها أَزْواجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيها خالِدُونَ (25)

(1). قوله «و إعراقا في تحسيرهم» لعله : وإغراقا ، بالغين المعجمة. (ع)

من عادته عز وجل في كتابه أن يذكر الترغيب مع الترهيب ، ويشفع البشارة بالإنذار إرادة التنشيط ، لاكتساب ما يزلف ، والتثبيط عن اقتراف ما يتلف. فلما ذكر الكفار وأعمالهم وأوعدهم بالعقاب ، قفاه ببشارة عباده الذين جمعوا بين التصديق والأعمال الصالحة من فعل الطاعات وترك المعاصي ، وحموها من الإحباط بالكفر والكبائر بالثواب. فإن قلت : من المأمور بقوله تعالى : وَبَشِّرِ؟ قلت : يجوز أن يكون رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم ، وأن يكون كل أحد. كما قال عليه الصلاة والسلام «بشّر المشاءين إلى المساجد في الظلم بالنور التام يوم القيامة «1»» لم يأمر بذلك واحداً بعينه. وإنما كل أحد مأمور به ، وهذا الوجه أحسن وأجزل لأنه يؤذن بأن الأمر لعظمه وفخامة شأنه محقوق بأن يبشر به كل من قدر على البشارة به. فإن قلت : علام عطف هذا الأمر ولم يسبق أمر ولا نهى يصح عطفه عليه؟

قلت : ليس الذي اعتمد بالعطف هو الأمر حتى يطلب له مشاكل من أمر أو نهى يعطف عليه إنما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين ، فهي معطوفة على جمة وصف عقاب الكافرين ، كما تقول : زيد يعاقب بالقيد والإرهاق ، وبشر عمراً بالعفو والإطلاق.

ولك أن تقول : هو معطوف على قوله : (فَاتَّقُوا) كما تقول : يا بنى تميم احذروا عقوبة ما جنيتم ، وبشر يا فلان بنى أسد بإحسانى إليهم. وفي قراءة زيد بن علىّ رضى اللَّه عنه : (وَبَشِّرِ) على لفظ المبنىّ للمفعول عطفاً على : (أُعِدَّتْ). والبشارة : الإخبار مما يظهر سرور المخبر به. ومن ثم قال العلماء : إذا قال لعبيده : أيكم بشرنى بقدوم فلان فهو حرّ ، فبشروه فرادى ، عتق أوّلهم ، لأنه هو الذي أظهر سروره بخبره دون الباقين. ولو قال مكان «بشرنى» «أخبرنى» عتقوا جميعاً ، لأنهم جميعاً أخبروه. ومنه : البشرة لظاهر الجلد. وتباشير الصبح : ما ظهر من أوائل ضوئه. وأما (فَبَشِّرْهُمْ بِعَذابٍ أَلِيمٍ) فمن العكس في الكلام الذي يقصد به الاستهزاء الزائد في غيظ المستهزأ به وتألمه واغتمامه ، كما يقول الرجل لعدوّه : أبشر بقتل ذرّيتك ونهب مالك. ومنه قوله :

(1). أخرجه أبو داود. والترمذي والبزار. من طريق إسماعيل بن سليمان عن عبد اللَّه بن أوس عن بريدة وقال الدارقطني : تفرد به إسماعيل. وله شاهد من رواية ثابت عن أنس وسهل بن سعد رضى اللَّه عنهما ، أخرجه ابن ماجة والحاكم. وأخرجه ابن حبان عن أبى الدرداء رضى اللَّه عنه ، والطبراني من رواية ابن عباس وابن عمر وزيد بن حارثة وأبى موسى وأبى أمامة رضى اللَّه عنهم بأسانيد ضعيفة. وحديث زيد في الكامل لابن عدى. وحديث أبى موسى عند البزار. ورواه الطبراني في الأوسط من حديث عائشة في ترجمة أحمد بن محمد بن صدقة. وقال : تفرد به قتادة بن الفضل عن الحسن بن على البيروتى. ورواه الطيالسي وأبو يعلى من حديث أبى سعيد وإسناده ضعيف أيضا. ورواه عمر بن شاهين في الترغيب له من حديث حارثة بن وهب الخزاعي.

فَأَعْتَبُوا بِالصَّيْلَمِ «1»

والصالحة نحو الحسنة في جريها مجرى الاسم. قال الحطيئة :

كَيْفَ الهِجَاءُ وما تَنْفَكُّ صَالِحَةٌ مِنْ آلِ لَأْمٍ بظَهْرِ الغَيْبِ تَأْتِينِى «2»

والصالحات : كل ما استقام من الأعمال بدليل العقل والكتاب والسنة ، واللام للجنس.

فإن قلت : أى فرق بين لام الجنس داخلة على المفرد ، وبينها داخلة على المجموع؟ قلت : إذا دخلت على المفرد كان صالحا لأن يراد به الجنس إلى أن يحاط به ، وأن يراد به بعضه إلى الواحد منه. وإذا دخلت على المجموع ، صلح أن يراد به جميع الجنس ، وأن يراد به بعضه لا إلى الواحد منه لأن وزانه في تناول الجمعية في الجنس وزان المفرد في تناول الجنسية ، والجمعية في جمل الجنس لا في وحدانه. فإن قلت : فما المراد بهذا المجموع مع اللام؟ قلت : الجملة من الأعمال الصحيحة المستقيمة في الدين على حسب حال المؤمن في مواجب التكليف.

والجنة : البستان من النخل والشجر المتكاثف المظلل بالتفاف أغصانه. قال زهير

تَسقِى جَنَّةً سُحُقًا «3»

(1) غضبت تميم أن نقتل عامراً يوم النسار فأعتبوا بالصيلم
لبشر بن أبى حازم الأسدى. وتميم ، وعامر : قبيلتان. وهل : استفهام إنكارى. أى ليس المجرب للأمور مثلهما كمن لم يجربها. ويجوز أنه أمره بالسؤال لأن الذي يسأل ويعلم ليس كمن لم يعلم. وأن نقتل : أى من أن نقتل.
وروى : تقتل عامر ، بالباء للمجهول. والنسار اسم ماء لبنى عامر ، أى غضبت علينا تميم من قتل حلفائهم فكأنها عتبت علينا لضعفها. فأعتبناهم ، أى أزلنا عتابهم بالصيلم : وهو السيف الكثير القطع ، من صلمه إذا قطعه. وشبه إجابتهم بالمحاربة بالسيف باجابة من يزيل العتاب على سبيل التصريحية التهكمية. لأن الأول مكروه والثاني محبوب.
(2). للحطيئة واسمه جرول بن أوس بن حومة بن مخذوم بن مالك الغطفاني ، حين وفدت العرب على النعمان بن المنذر فأحضر حللا عظيمة وقال : إنى ملبسها غداً لمن شئت ، فلما كان الغد تخلف ابن سعدى خوف إلباسها غيره وهو حاضر فطلبه الملك وألبسه الحلل ، فحسدته سادات العرب من قومه ، وضمنوا للحطيئة مائة بعير لو هجاه ، فقال : كيف الهجاء له ، والحال أن لا تنفك فعلة صالحة تأتيني من آل لأم حال كوني ملتبسا بظهر الغيب ، أو حال كونهم ملتبسين بظهر الغيب. وأقحم الظهر لأن الغائب كأنه وراء الظهر ، أو لتقوية الغيب ، لأنهم إذا أرادوا تقوية شيء أسندوا له الظهر لقوته ، وكثيراً ما يجرون الصفة مجرى الاسم ، إما لعدم الاحتياج إلى ذكره كما في صالحة ، أو لأنها كافية في تعيين الموصوف إن احتيج إليه.
(3) إن الخليط أجدوا البين فافترقا وعلق القلب من أسماء ما علقا
وفارقتك برهن لا فكاك له يوم الوداع فأمسى الرهن قد غلقا
كأن عينى في غربي مقتلة من النواضح تسقى جنة سحقا
لزهير بن أبى سلمى. والخليط المعاشر. والبين : الانفصال والبعد ، وأسماء : اسم محبوبته. وأصله من الوسامة وهي علامة الحسن. وقيل أصله جمع اسم. وعلق : مبنى للمجهول. والقلب : نائب فاعل. وما علق - بالتخفيف - :
مفعوله ، أى ما تعلق به منها وهو الحب والتحسر والتحزن على سفرها. ولم يعينه دلالة على التكثير والتهويل ولما اشتغل قلبه بها ، فكأنها أخذته معها ولذلك ادعى أنها أخذته رهنا على سبيل الاستعارة المصرحة ، ورشحها بقوله :
لا فكاك له : وغلق الرهن - بالكسر - : إذا امتلكه الدائن ويأس صاحبه من رجوعه إليه ، ثم قال : كأن عينى من شدة البكاء وكثرة الدموع عينان في دلوين عظيمتين ممتلئتين ماء ، تحملهما ناقة مقتلة مذللة معتادة على العمل من الإبل النواضح التي يستقى عليها ، تسقى تلك الناقة جنة «سحقا» بضمتين : جمع سحوق ، أى نخلا طوالا جهة السماء ، أو بعيدة عن محل الماء ، فهي دائمة ذاهبة آنية. ولقد خاطب نفسه أولا كأنه يخبرها بسفر أسماء لفرط جزعه ، ثم التفت كأنه يشتكى للناس في قوله : كأن عينى.

أى نحلا طوالا. والتركيب دائر على معنى الستر ، وكأنها لتكاثفها وتظليلها سميت بالجنة التي هي المرّة ، من مصدر جنه إذا ستره ، كأنها سترة واحدة لفرط التفافها. وسميت دار الثواب «جنة» لما فيها من الجنان. فإن قلت : الجنة مخلوقة أم لا؟ قلت : قد اختلف في ذلك. والذي يقول إنها مخلوقة يستدل بسكنى آدم وحواء الجنة وبمجيئها في القرآن على نهج الأسماء الغالبة اللاحقة بالأعلام ، كالنبي والرسول والكتاب ونحوها. فان قلت : ما معنى جمع الجنة وتنكيرها؟ قلت : الجنة اسم لدار الثواب كلها ، وهي مشتملة على جنان كثيرة مرتبة مراتب على حسب استحقاقات العاملين ، لكل طبقة منهم جنات من تلك الجنان. فان قلت : أما يشترط في استحقاق الثواب بالإيمان والعمل الصالح أن لا يحبطهما المكلف بالكفر والإقدام على الكبائر وأن لا يندم على ما أوجده من فعل الطاعة وترك المعصية؟ فهلا شرط ذلك؟ قلت : لما جعل الثواب مستحقا بالإيمان والعمل الصالح ، والبشارة مختصة بمن يتولاهما ، وركز في العقول أن الإحسان إنما يستحق فاعله عليه المثوبة والثناء ، إذا لم يتعقبه بما يفسده ويذهب بحسنه ، وأنه لا يبقي مع وجود مفسده إحساناً ، وأعلم بقوله تعالى لنبيه صلى اللَّه عليه وسلم وهو أكرم الناس عليه وأعزهم : (لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ) ، وقال تعالى المؤمنين : (وَلا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمالُكُمْ) كان اشتراط حفظهما من الإحباط والندم كالداخل تحت الذكر. فان قلت : كيف صورة جرى الأنهار من تحتها؟ قلت : كما ترى الأشجار النابتة على شواطئ الأنهار الجارية. وعن مسروق : أن أنهار الجنة تجرى في غير أخدود. وأنزه البساتين وأكرمها منظراً ما كانت أشجاره مظللة ، والأنهار في خلالها مطردة. ولولا أن الماء الجاري من النعمة العظمى واللذة الكبرى ، وأن الجنان والرياض وإن كانت آنق شيء وأحسنه لا تروق النواظر ولا تبهج الأنفس ولا تجلب الأريحية والنشاط حتى يجرى فيها الماء ، وإلا كان الأنس الأعظم فائتا ، والسرور الأوفر مفقوداً ، وكانت كتماثيل لا أرواح فيها ، وصور لا حياة لها ، لما جاء اللَّه تعالى بذكر الجنات مشفوعا بذكر الأنهار الجارية من تحتها مسوقين على قرن واحد كالشيئين لا بد لأحدهما من صاحبه ، ولما قدّمه على سائر نعوتها. والنهر : المجرى الواسع فوق الجدول ودون البحر. يقال لبردى :

نهر دمشق ، وللنيل : نهر مصر. واللغة العالية «النهر» بفتح الهاء. ومدار التركيب على السعة ، وإسناد الجري إلى الأنهار من الإسناد المجازى كقولهم : بنو فلان يطؤهم الطريق ، وصيد عليه يومان. فإن قلت : لم نكرت الجنات وعرّفت الأنهار. قلت : أما تنكير الجنات فقد ذكر. وأما تعريف الأنهار فأن يراد الجنس ، كما تقول : لفلان بستان فيه الماء الجاري والتين والعنب وألوان الفواكه ، تشير إلى الأجناس التي في علم المخاطب. أو يراد أنهارها ، فعوّض التعريف باللام من تعريف الإضافة كقوله : (وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً). أو يشار باللام إلى الأنهار المذكورة في قوله : (فِيها أَنْهارٌ مِنْ ماءٍ غَيْرِ آسِنٍ ، وَأَنْهارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ) - الآية.

وقوله كُلَّما رُزِقُوا لا يخلو من أن يكون صفة ثانية لجنات ، أو خبر مبتدأ محذوف ، أو جملة مستأنفة لأنه لما قيل إن لهم جنات لم يخل خلد السامع أن يقع فيه أثمار تلك الجنات أشباه ثمار جنات الدنيا ، أم أجناس أخر لا تشابه هذه الأجناس؟ فقيل إنّ ثمارها أشباه ثمار جنات الدنيا ، أى أجناسها أجناسها وإن تفاوتت إلى غاية لا يعلمها إلا اللَّه. فان قلت : ما موقع مِنْ ثَمَرَةٍ؟ قلت : هو كقولك : كلما أكلت من بستانك من الرمان شيئا حمدتك.

فموقع (مِنْ ثَمَرَةٍ) موقع قولك من الرمان ، كأنه قيل : كلما رزقوا من الجنات من أى ثمرة كانت من تفاحها أو رمّانها أو عنبها أو غير ذلك رزقا قالوا ذلك. فمن الأولى والثانية كلتاهما لابتداء الغاية لأنّ الرزق قد ابتدئ من الجنات ، والرزق من الجنات قد ابتدئ من ثمرة. وتنزيله تنزيل أن تقول : رزقني فلان ، فيقال لك : من أين؟ فتقول : من بستانه ، فيقال : من أى ثمرة رزقك من بستانه؟ فتقول : من رمّان. وتحريره أن «رزقوا» جعل مطلقا مبتدأ من ضمير الجنات ، ثم جعل مقيدا بالابتداء من ضمير الجنات ، مبتدأ من ثمرة ، وليس المراد بالثمرة التفاحة الواحدة أو الرمانة الفذة على هذا التفسير ، وإنما المراد النوع من أنواع الثمار.

ووجه آخر : وهو أن يكون (مِنْ ثَمَرَةٍ) بيانا على منهاج قولك : رأيت منك أسداً. تريد أنت أسد. وعلى هذا يصح أن يراد بالثمرة النوع من الثمار ، والجنات الواحدة. فإن قلت : كيف قيل هذَا الَّذِي رُزِقْنا مِنْ قَبْلُ وكيف تكون ذات الحاضر عندهم في الجنة هي ذات الذي رزقوه في الدنيا؟ قلت : معناه هذا مثل الذي رزقناه من قبل «1». وشبهه بدليل قوله وأتوا به متشابها ، وهذا كقولك : أبو يوسف أبو حنيفة ، تريد أنه لاستحكام الشبه كأن ذاته ذاته. فإن قلت : إلام يرجع الضمير في قوله : وَأُتُوا بِهِ؟ قلت : إلى المرزوق في الدنيا والآخرة جميعاً لأنّ قوله : (هذَا الَّذِي رُزِقْنا مِنْ قَبْلُ) انطوى تحته ذكر ما رزقوه في الدارين. ونظيره قوله تعالى : (إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيراً فَاللَّهُ أَوْلى بِهِما) أى بجنسى الغنى والفقير لدلالة قوله : غنيا أو فقيرا على الجنسين. ولو رجع الضمير إلى المتكلم به لقيل أولى به على التوحيد. فإن قلت : لأى غرض يتشابه ثمر الدنيا وثمر الجنة ، وما بال ثمر الجنة لم يكن أجناسا أخر؟ قلت : لأنّ الإنسان بالمألوف آنس ، وإلى المعهود أميل ، وإذا رأى ما لم يألفه نفر عنه طبعه وعافته نفسه ، ولأنه إذا ظفر بشيء من جنس ما سلف له به عهد وتقدّم له معه ألف ، ورأى فيه مزية ظاهرة ، وفضيلة بينة ، وتفاوتا بينه وبين ما عهد بليغاً ، أفرط ابتهاجه واغتباطه ، وطال استعجابه واستغرابه ، وتبين كنه النعمة فيه ، وتحقق مقدار الغبطة به. ولو كان جنساً لم يعهده وإن كان فائقا ، حسب أنّ ذلك الجنس لا يكون إلا كذلك ، فلا يتبين موقع النعمة حق التبين. فحين أبصروا الرمانة من رمان الدنيا ومبلغها في الحجم ، وأن الكبرى لا تفضل عن حدّ البطيخة الصغيرة ، ثم يبصرون رمّانة الجنة تشبع السكن.

والنبقة من نبق الدنيا في حجم الفلكة ، ثم يرون نبق الجنة كقلال هجر ، كما رأوا ظل الشجرة من شجر الدنيا وقدر امتداده ، ثم يرون الشجرة في الجنة يسير الراكب في ظلها مائة عام لا يقطعه ، كان ذلك أبين للفضل ، وأظهر للمزية ، وأجلب للسرور ، وأزيد في التعجب من أن يفاجئوا ذلك الرمان وذلك النبق من غير عهد سابق بجنسهما. وترديدهم هذا القول ونطقهم به عند كل ثمرة يرزقونها ، دليل على تناهى الأمر وتمادى الحال في ظهور المزية وتمام الفضيلة ، وعلى أنّ ذلك التفاوت العظيم هو الذي يستملى تعجبهم ، ويستدعى تبجحهم في كل أوان. عن مسروق : «نخل الجنة نضيد من أصلها إلى فرعها ، وثمرها أمثال القلال ، كلما نزعت ثمرة عادت مكانها أخرى ، وأنهارها تجرى في غير أخدود ، والعنقود اثنتا عشرة ذراعا».

(1). قال محمود رحمه اللَّه : «معناه هذا مثل الذي رزقناه من قبل ... الخ». قال أحمد رحمه اللَّه : وهذا من التشبيه بغير الأداة ، وهو أبلغ مراتب التشبيه ، كقولهم : أبو يوسف أبو حنيفة.

ويجوز أن يرجع الضمير في : (أُتُوا بِهِ) إلى الرزق ، كما أن هذا إشارة إليه ، ويكون المعنى : أن ما يرزقونه من ثمرات الجنة يأتيهم متجانساً في نفسه ، كما يحكى عن الحسن : يؤتى أحدهم بالصحفة فيأكل منها ، ثم يؤتى بالأخرى فيقول : هذا الذي أتينا به من قبل ، فيقول الملك : كل ، فاللون واحد والطعم مختلف. وعنه صلى اللَّه عليه وسلم : «و الذي نفس محمد بيده»، إن الرجل من أهل الجنة ليتناول الثمرة ليأكلها فما هي بواصلة إلى فيه حتى يبدّل اللَّه مكانها مثلها» فإذا أبصروها والهيئة هيئة الأولى قالوا ذلك. والتفسير الأوّل هو هو. فإن قلت : كيف موقع قوله : (وَأُتُوا بِهِ مُتَشابِهاً) من نظم الكلام؟ قلت : هو كقولك : فلان أحسن بفلان ونعم ما فعل. ورأى من الرأى كذا وكان صوابا. ومنه قوله تعالى : (وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِها أَذِلَّةً وَكَذلِكَ يَفْعَلُونَ) وما أشبه ذلك من الجمل التي تساق في الكلام معترضة للتقرير.

والمراد بتطهير الأزواج : أن طهرن مما يختص بالنساء من الحيض والاستحاضة ، وما لا يختص بهنّ من الأقذار والأدناس. ويجوز لمجيئه مطلقاً : أن يدخل تحته الطهر من دنس الطباع وطبع الأخلاق الذي عليه نساء الدنيا ، مما يكتسبن بأنفسهنّ ، ومما يأخذنه من أعراق السوء والمناصب الرديئة والمناشئ المفسدة ، ومن سائر

عيوبهنّ ومثالبهنّ وخبثهنّ وكيدهنّ. فان قلت : فهلا جاءت الصفة مجموعة كما في الموصوف؟ قلت : هما لغتان فصيحتان.

يقال : النساء فعلن ، وهنّ فاعلات وفواعل ، والنساء فعلت ، وهي فاعلة. ومنه بيت الحماسة :

وإذَا العَذَارَى بِالدُّخَانِ تَقَنَّعَتْ واسْتَعْجَلَتْ نَصْبَ القُدُورِ فملَّتِ «2»

(1). أخرجه الطبراني والبزار والحاكم من حديث ثوبان بلفظ «لا ينزع رجل من أهل الجنة من ثمرها شيئا إلا أخلف اللَّه مكانها مثلها» ولفظ البزار : «إلا أعيد في مكانها مثليها» على التثنية. وسيأتى في آخر الزخرف.
(2) وإذا العذارى بالدخان تقنعت واستعجلت نصب القدور فملت
دارت بأرزاق العناة مغالق بيدي من قمع العشار الجلة
ولقد رأيت ثأى العشيرة بينها وكفيت جانبها اللتيا والتي
لسلمى بن ربيعة بن جفنة الضبي وشبه استتار الأبكار بالدخان أو سوادهن به باستتارهن بالقناع على طريق التصريح أو شبه الدخان به على طريق المكنية. وملت : شوت المليل بأن تضع اللحم أو الخبز على الجمر فينضج. ويروى «درت» بدل «دارت» أى كثر بذلها. والعفاة : طلاب الرزق. والمغالق : سهام الميسر التي تغلق الحظر وتثبته للغالب. والقمع : قطع السنام جمع قمع. والعشار : النوق التي مضى على حملها عشرة أشهر. والجملة : السمان العظيمات السنام ، جمع جليل كصبية جمع صبى ، أى إذا جدب الزمان ، حتى أن الأبكار مع فرط حيائهن وصونهن ، يقبلن على الدخان ويشتوين على الجمر ، ويأكلن ولا يصبرن لنضج القدور من الجوع بذلت للناس بكثرة. ويحتمل أن مخدراته تباشر تنضيج قرى الضيفان بأنفسهن فيبذله لهم. والأول أبلغ. ورأيت : أصلحت. والثأى الفساد وكفيت من جنى منها. ويروى «جانبها» بالموحدة الداهية الصغيرة والكبيرة. واللتيا : تصغير التي كغيرها من الموصولات التي سمع تصغيرها ، وزيدت الألف في آخرها عوضا عن ضم التصغير ، وهي بفتح اللام. وقال الأخفش بضمها على قياس التصغير وإن كان شاذا في الأسماء المبنية كما هنا. واستغنت عن الصلة لنقلها بالتصغير عن معنى الموصولية وحمل عليها «التي» لأنها لما ذكرت في مقابلتها كان معناها الداهية العظيمة فلم يكن قصد إلى معنى الموصولية أيضا. وقيل يجوز حذف الصلة لدليل ، فيقدر هنا : اللتيا صغرت ، والتي عظمت. ثم إن هذا من قبيل الأمثال السائرة. وأصله أن رجلا تزوج امرأة قصيرة فقاسى منها الشدائد ، ثم زوج طويلة أيضا فقاسى ضعف ذلك ، فطلقهما وقال : بعد اللتيا والتي لا أتزوج أبداً.

والمعنى وجماعة أزواج مطهرة «1». وقرأ زيد بن علي : (مطهرات) وقرأ عبيد بن عمير : مطهرة ، بمعنى متطهرة. وفي كلام بعض العرب : ما أحوجنى إلى بيت اللَّه. فأطهر به أطهرة.

أى فأتطهر به تطهرة. فإن قلت : هلا قيل طاهرة؟ قلت : في «مطهرة» فخامة لصفتهنّ ليست في طاهرة ، وهي الإشعار بأن مطهراً طهرهنّ. وليس ذلك إلا اللَّه عزّ وجلّ المريد بعباده الصالحين أن يخوّلهم كلّ مزية فيما أعدّ لهم.

والخلد : الثبات الدائم والبقاء اللازم الذي لا ينقطع. قال اللَّه تعالى : (وَما جَعَلْنا لِبَشَرٍ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ ، أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمُ الْخالِدُونَ). وقال امرؤ القيس :

أَلَا انْعَمْ صَبَاحاً أَيُّهَا الطَّلَلُ البَالِي وهَلْ يَنْعَمَنْ مَنْ كانَ في العُصُرِ الخَالي

وهَلْ يَنْعَمَنْ إلّا سَعِيدٌ مُخَلَّدٌ قَلِيلُ الهُمُومِ مَا يَبِيتُ بأَوْجَالِ «2»

[سورة البقرة (2) : الآيات 26 إلى 27]

إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلاً ما بَعُوضَةً فَما فَوْقَها فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ ما ذا أَرادَ اللَّهُ بِهذا مَثَلاً يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَيَهْدِي بِهِ كَثِيراً وَما يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ الْفاسِقِينَ (26) الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثاقِهِ وَيَقْطَعُونَ ما أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولئِكَ هُمُ الْخاسِرُونَ(27)

(1). قوله «و جماعة أزواج مطهرة» لعل الواو مزيدة من الناسخ. أو لعل أصله ولهم فيها جماعة أزواج. (ع)
(2). لامرئ القيس. وألا استفتاحية. وأنعم صباحا : تحية الجاهلية ، أى طاب عيشك. ويخفف فيقال عم ، كما روى هنا. وكذلك «يعمن» روى هنا أيضا. ونعم ينعم كضرب يضرب : ونعم ينعم كسهل يسهل. ونعم ينعم كعلم يعلم. ونعم ينعم بكسر عينهما وهو قليل، بمعنى صار ناعما لينا. وخص الصباح لأنه وقت الغارات. والطلل : ما بقي من آثار الديار. والبالي : الفاني. والمراد تحية أهل الطلل ثم تذكر الخطأ في تحيتهم فقال : لا يتنعم من كان في الزمن الماضي وهو اليوم فان ، فالاستفهام إنكارى : والمخلد : طويل العمر بحيث لا يفنى. والأوجال : جمع وجل وهو الخوف ، والباء للملابسة. ويجوز أنها للظرفية تخييلا.

سيقت هذه الآية لبيان أنّ ما استنكره الجهلة والسفهاء وأهل العناد والمراء من الكفار واستغربوه من أن تكون المحقرات من الأشياء مضروبا بها المثل ، ليس بموضع للاستنكار والاستغراب ، من قبل أنّ التمثيل إنما يصار إليه لما فيه من كشف المعنى ورفع الحجاب عن الغرض المطلوب ، وإدناء المتوهم من المشاهد. فان كان المتمثل له عظيما كان المتمثل به مثله ، وإن كان حقيرا كان المتمثل به كذلك. فليس العظم والحقارة في المضروب به المثل إذاً إلا أمراً تستدعيه حال المتمثل له وتستجرّه إلى نفسها ، فيعمل الضارب للمثل على حسب تلك القضية. ألا ترى إلى الحق لما كان واضحاً جلياً أبلج ، كيف تمثل له بالضياء والنور؟ وإلى الباطل لما كان بضد صفته ، كيف تمثل له بالظلمة؟ ولما كانت حال الآلهة التي جعلها الكفار أنداداً للّه تعالى لا حال أحقر منها وأقلّ ، ولذلك جعل بيت العنكبوت مثلها في الضعف والوهن ، وجعلت أقلّ من الذباب وأخس قدرا ، وضربت لها البعوضة فالذي دونها مثلا لم يستنكر ولم يستبدع ، ولم يقل للمتمثل : استحى من تمثيلها بالبعوضة، لأنه مصيب في تمثيله ، محق في قوله ، سائق للمثل على قضية مضربه ، محتذ على مثال ما يحتكمه ويستدعيه ، ولبيان أنّ المؤمنين الذين عادتهم الإنصاف والعمل على العدل والتسوية والنظر في الأمور بناظر العقل ، إذا سمعوا بمثل هذا التمثيل علموا أنه الحق الذي لا تمرّ الشبهة بساحته ، والصواب الذي لا يرتع الخطأ حوله.

وأنّ الكفار الذين غلبهم الجهل على عقولهم ، وغصبهم على بصائرهم فلا يتفطنون ولا يلقون أذهانهم ، أو عرفوا أنه الحق إلا أنّ حب الرياسة وهوى الألف والعادة لا يخليهم أن ينصفوا ، فإذا سمعوه عاندوا «1» وكابروا وقضوا عليه بالبطلان ، وقابلوه بالإنكار ، وأنّ ذلك سبب زيادة هدى المؤمنين وانهماك الفاسقين في غيهم وضلالهم. والعجب منهم كيف أنكروا ذلك وما زال الناس يضربون الأمثال بالبهائم والطيور وأحناش الأرض والحشرات والهوام ، وهذه أمثال العرب بين أيديهم مسيرة في حواضرهم وبواديهم قد تمثلوا فيها بأحقر الأشياء فقالوا :

(1). قوله «فإذا سمعوه عاندوا» لعل زيادة الفاء في خبر أن لشبه اسمها بالشرط. (ع) [.....]

أجمع من ذرّة ، وأجرأ من الذباب ، وأسمع من قراد ، وأصرد من جرادة «1» ، وأضعف من فراشة ، وآكل من السوس. وقالوا في البعوضة : أضعف من بعوضة ، وأعز من مخ البعوض. وكلفتنى مخ البعوض. ولقد ضربت الأمثال في الإنجيل بالأشياء المحقرة ، كالزوان والنخالة «2» وحبة الخردل ، والحصاة ، والأرضة ، والدود ، والزنابير. والتمثيل بهذه الأشياء وبأحقر منها مما لا تغنى استقامته وصحته على من به أدنى مسكة ، ولكن ديدن المحجوج المبهوت الذي لا يبقى له متمسك بدليل ولا متشبث بأمارة ولا إقناع ، أن يرمى لفرط الحيرة والعجز عن إعمال الحيلة بدفع الواضح وإنكار المستقيم والتعويل على المكابرة والمغالطة إذا لم يجد سوى ذلك معوّلا. وعن الحسن وقتادة : لما ذكر اللّه الذباب والعنكبوت في كتابه وضرب للمشركين به المثل ، ضحكت اليهود وقالوا : ما يشبه هذا كلام اللّه.

فأنزل اللّه عز وجل هذه الآية.

والحياء تغير وانكسار يعترى الإنسان من تخوّف ما يعاب به ويذم. واشتقاقه من الحياة.

يقال : حيي الرجل ، كما يقال : نسى وحشى وشظى الفرس ، إذا اعتلت هذه الأعضاء «3» جعل الحي لما يعتريه من الانكسار والتغير ، منتكس القوّة منتقص الحياة ، كما قالوا : هلك فلان حياء من كذا ، ومات حياء ، ورأيت الهلاك في وجهه من شدّة الحياء. وذاب حياء ، وجمد في مكانه خجلا. فإن قلت : كيف جاز وصف القديم سبحانه به «4» ولا يجوز عليه التغير والخوف والذم ، وذلك في حديث سلمان قال : قال رسول اللّه صلى اللّه عليه وسلم : «إن اللّه حي كريم «5» يستحي إذا رفع إليه العبد يديه أن يردّهما صفرا حتى يضع فيهما خيرا». قلت :

(1). قوله «و أصرد من جرادة» في الصحاح : صرد الرجل بالكسر فهو صرد ومصراد : يجد البرد سريعا (ع)
(2). قوله «كالزوان والنخالة» في الصحاح : الزوان حب يخالط البر (ع)
(3). قوله «إذا اعتلت هذه الأعضاء» عرق النسا والحشا والشظى. وفي الصحاح : الشظى عظم مستدق ملزق بالذراع ، فإذا تحرك في موضعه قيل : قد شظي الفرس (ع)
(4). قال محمود رحمه اللّه : «إن قلت كيف جاز وصف اللّه تعالى بالاستحيائية ... الخ»؟ قال أحمد رحمه اللّه :
ولقائل أن يقول : ما الذي دعاه إلى تأويل الآية مع أن الحياء الذي يخشى نسبة ظاهره إلى اللّه تعالى مسلوب في الآية كقولنا : اللّه ليس بجسم ولا بجوهر في معرض التنزيه والتقديس. وأما تأويل الحديث فمستقيم ، لأن الحياء فيه ثبت للّه تعالى. وللزمخشري أن يجيب بأن السلب في مثل هذا إنما يطرأ على ما يمكن نسبته إلى المسلوب عنه. إذ مفهوم نفى الاستحياء عنه في شيء خاص ، ثبوت الاستحياء في غيره ، فالحاجة داعية إلى تأويله لما أفضى إليه مفهومه.

وإنما يتوجه السؤال لو كان الاستحياء مسلوبا مطلقا ، كقولنا : اللَّه لا يحول ولا يزول فان ذلك لا يثبت ومحال ، بل يقال : هو مقدس منزه مطلقا ،
(5). أخرجه أبو داود والترمذي وابن ماجة وابن حبان والحاكم من حديثه بلفظ «إن ربكم حي كريم يستحي من عبده إذا رفع يديه إليه أن يردهما صفراً» قال الترمذي : حسن غريب. ورواه بعضهم ولم يرفعه. وفي الباب عن أنس رضى اللَّه عنه. أخرجه عبد الرزاق أخبرنا معمر عن أبان عنه. وأخرجه أبو نعيم في الحلية من طريق أبان. وأخرجه الحاكم من طريق حفص بن عمر بن عبد اللَّه بن أبى طلحة قال : حدثني أنس بن مالك رضى اللَّه عنهما أن النبي صلى اللَّه عليه وسلم قال «إن اللَّه رحيم حى كريم يستحي من عبده أن يرفع يديه ثم لا يضع فيهما خيراً» وعن جابر أخرجه أبو يعلى. وفيه يوسف بن محمد بن المنكدر وهو متروك وعن ابن عمر رضى اللَّه عنهما أخرجه الطبراني.

هو جار على سبيل التمثيل مثل تركه تخييب العبد وأنه لا يردّ يديه صفرا من عطائه لكرمه بترك من يترك ردّ المحتاج إليه حياء منه. وكذلك معنى قوله : إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِي أى لا يترك ضرب المثل بالبعوضة ترك من يستحيى أن يتمثل بها لحقارتها. ويجوز أن تقع هذه العبارة في كلام الكفرة ، فقالوا : أما يستحيى رب محمد أن يضرب مثلا بالذباب والعنكبوت فجاءت على سبيل المقابلة وإطباق الجواب على السؤال. وهو فنّ من كلامهم بديع ، وطراز عجيب ، منه قول أبى تمام :

مَنْ مُبْلِغٌ أَفْناءَ يَعْرُبَ كُلَّها أَنِّى بَنَيْتُ الجَارَ قبْلَ المَنْزِلِ؟ «1»

وشهد رجل عند شريح. فقال : إنك لسبط الشهادة. فقال الرجل : إنها لم تجعد عنى. فقال :

للَّه بلادك ، وقبل شهادته. فالذي سوغ بناء الجار وتجعيد الشهادة هو مراعاة المشاكلة. ولولا بناء الدار لم يصح بناء الجار. وسبوطة الشهادة لامتنع تجعيدها. ولله درّ أمر التنزيل وإحاطته بفنون البلاغة وشعبها ، لا تكاد تستغرب منها فنا إلا عثرت عليه فيه على أقوم مناهجه وأسدّ مدارجه. وقد استعير الحياء فيما لا يصح فيه : إِذَا مَا اسْتَحَيْنَ المَاءَ يَعْرِضُ نفْسَهُ كرَعْنَ بِسبْتٍ «2» في إناءٍ مِنَ الوَرْدِ «3»

(1). لأبى تمام. وفناء الدار : ما امتد من جوانبها ، وجمعه أفنية. ويقال : هو من أفناء الناس ، إذا لم يعلم من أى قبيلة هو ، أى من أطرافهم. ويعرب : اسم قبيلة ، وبناء الجار : اتخاذه ، سماه بناء للمشاكلة التقديرية حيث قرنه بما يبنى وهو المنزل وهو مجاز بجامع مطلق الاتخاذ أو علاقته المجاورة الذهنية أو اللفظية ، وهذه العلاقة تجرى في كل مشاكلة. ولم يرتضه بعضهم ، واختار أنها إن لم يوجد لها علاقة فهي قسم رابع لا حقيقة ولا مجاز ولا كناية.
(2). (قوله بسبت في إناء من الورد) في الصحاح : السبت بالكسر جلود البقر المدبوغة بالقرظ اه وهو في البيت مجاز كالإناء من الورد (ع)
(3) كفانا الربيع العيس من بركاته فجاءته لم تسمع حداء سوى الرعد
إذا ما استحين الماء يعرض نفسه كرعن بسبت في إناء من الورد
للمتنبي. والعيس : الإبل. والربيع : المطر. والحداء : الغناء للإبل ، والاستثناء متصل على تشبيه الرعد بالحداء ، وجعله من أفراده ، أى : كفانا حاجة العيس لكثرته ، حتى كأنه يعرض نفسه على النوق. ويقال : استحي واستحى كما هنا أى إذا خشين من عرض نفسه عليهن ، أو امتنعن منه. وروى «استجبن» بالجيم فالموحدة ، أى أطعنه في عرض نفسه عليهن. وجملة «يعرض نفسه» حالية. واستعار السبت بالكسر - وهو الجلد المدبوغ بالقرظ - لمشافر النوق على طريق التصريح. وكذلك استعار الإناء من الورد للبركة التي كثر زهرها ونورها ، وإن لم يكن ذلك الإناء موجوداً و«في» بمعنى «من». ويجوز أنه جعل الأرض ظرفا للشرب.

وقرأ ابن كثير في رواية شبل (يستحى) بياء واحدة. وفيه لغتان : التعدي بالجارّ والتعدي بنفسه. يقولون : استحييت منه واستحييته ، وهما محتملتان هاهنا.

وضرب المثل : اعتماده وصنعه ، من ضرب اللبن وضرب الخاتم. وفي الحديث «اضطرب رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم خاتما من ذهب» «1» و(ما) هذه إبهامية «2» وهي التي إذا اقترنت باسم نكرة أبهمته إبهاماً وزادته شياعا وعموما ، كقولك : أعطنى كتابا مّا ، تريد أى كتاب كان. أو ضلة للتأكيد ، كالتي في قوله : (فَبِما نَقْضِهِمْ مِيثاقَهُمْ) كأنه قيل : لا يستحيى أن يضرب مثلا حقاً أو البتة ، هذا إذا نصبت بَعُوضَةً فإن رفعتها فهي موصولة ، «3»

(1). أخرجه مسلم من حديث أنس رضى اللَّه عنه.
(2). قال محمود رحمه اللَّه : «و ما هذه إبهامية ... الخ». قال أحمد رحمه اللَّه : وفيها وهم إمام الحرمين في تقرير نصوصية العموم في قوله عليه الصلاة والسلام : «أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها ... الحديث» فانه قرر العموم والإبهام في أى ، ثم قال : فإذا انضافت إليها ما الشرطية كان ذلك أبلغ في اقتضاء العموم ، فاعتقد أن المؤكدة هي الشرطية ، وإنما هي حرف مزيد لهذا الغرض. وأما «ما» الشرطية فاسم كمن. واللَّه الموفق.
(3). قال محمود : «هذا إذا نصبت بعوضة ، فان رفعتها فهي موصولة ... إلى قوله : ووجه آخر جميل وهو أن تكون ... الخ». قال أحمد : حملها على الاستفهامية بالمعنى الذي قرره : فيه نظر لأن قوله تعالى «فما فوقها» في الحقارة فيكون معناه : فما دونها. وإما أن يراد فما هو أكبر منها حجما. وعلى كلا التقديرين يتقدر الاستفهام لأنه إنما يستعمل في مثل : ما دينار ودينار ان ، أى إذا جاد

بالكثير فما القليل. وإذا ذهبت في الآية هذا المذهب لم تجد لصحته مجالا ، إذ يكون الراد : إن اللَّه لا يستحي أن يضرب مثلا بالمحقرات ، فما البعوضة وما هو أحقر منها. وقد فرضنا أنها في أحد الوجهين نهاية في المحقرات ، وفي الوجه الآخر ليست نهاية ، بل النهاية في قوله : (فَما فَوْقَها) أى دونها. فإذا حمل ما بعد الاستفهام على النهاية في الوجهين جميعاً لم ينتظم التنبيه المذكور ، بل ينعكس الغرض فيه إذ المقصود في مثل قولنا : فلان لا يبالى بعطاء الألوف فما الدينار الواحد - التنبيه على أن إعطاء القليل منه محقق بعطائه الكثير بطريق الأولى ، ولا يتحقق في الآية على هذا التقدير أنه لا يستحي من ضرب المثل بالمحقرات التي لا تبلغ النهاية ، فكيف يستحي من ضرب المثل بما يبلغ النهاية في الحقارة كالبعوضة. هذا عكس لنظم الأولوية ، ولو كانت الآية مثلا واردة على غير هذا التكلم كقول القائل : إن اللَّه لا يستحي أن يضرب مثلا بالبعوضة التي هي نهاية في الحقارة ، فما الأنعام التي هي أبهى من البعوضة أو أبعد منها عن الحقارة بما لا يخفى ، لكان تقرير الزمخشري متوجها ، وما أراه واللَّه أعلم إلا واهما في هذا الوجه. وما طولت النفس ووسعت العبارة في الاعتراض عليه ، إلا أنه محل ضيق ومعنى متعاص لا يخلص إلى الفهم إلا بهذا المزيد من البسط. وناهيك بموضع العكس على فهم الزمخشري بل مع تعود فهمه وإصابة نسجه ، خصوصا في تنسيق المعاني وتفصيلها واللَّه الموفق.
وما تبجحه بالعثور على الوجه الذي ظن أن رؤبة بن العجاج راعاه في قراءته ، فكلام ركيك توهم أن القراءة موكولة إلى رأى القارئ وتوجيهه لها ونصرته بالعربية وفصاحته في اللغة ، وليس الأمر كذلك ، بل القراءة على اختلاف وجوهها وبعد حروفها : سنة تتبع ، وسماع يقضى بنقله ، الفصيح وغيره على حد سواء ، لا حيلة للفصيح في تعسر شيء منه عما سمعه عليه ، وما يصنع بفصاحته في القرآن الذي بدد كل فصاحة وعزل كل بلاغة. فالصحيح والمعتقد أن كل قارئ معزول إلا عما سمعه فوعاه ، وتلقنه من الأفواه ، فأداه إلى أن ينتهى ذلك إلى استماع من أنصح من نطق بالضاد : سيدنا محمد عليه أفضل الصلاة والسلام ، فتأمل هذا الفصل فان فاهمه قليل.

صلتها الجملة لأن التقدير : هو بعوضة ، فحذف صدر الجملة كما حذف في : (تَماماً عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ) ووجه آخر حسن جميل ، وهو أن تكون التي فيها معنى الاستفهام لما استنكفوا من تمثيل اللَّه لأصنامهم بالمحقرات قال : إنّ اللَّه لا يستحي أن يضرب للأنداد ما شاء من الأشياء المحقرة مثلا ، بله البعوضة فما فوقها ، كما يقال : فلان لا يبالى بما وهب ما دينار ودينار ان. والمعنى : أن للَّه أن يتمثل للأنداد وحقارة شأنها بما لا شيء أصغر منه وأقل ، كما لو تمثل بالجزء الذي لا يتجزأ وبما لا يدركه «1» لتناهيه في صغره إلا هو وحده بلطفه ، أو بالمعدوم ، كما تقول العرب : فلان أقل من لا شيء في العدد. ولقد ألم به قوله تعالى : (إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ ما يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْ ءٍ) وهذه القراءة تعزى إلى رؤبة بن العجاج ، وهو أمضغ العرب للشيح والقيصوم ، والمشهود له بالفصاحة ، وكانوا يشبهون به الحسن ، وما أظنه ذهب في هذه القراءة إلا إلى هذا الوجه ، وهو المطابق لفصاحته. وانتصب (بَعُوضَةً) بأنها عطف بيان لمثلا. أو مفعول ليضرب ، و(مَثَلًا) حال عن النكرة مقدمة عليه. أو انتصبا مفعولين فجرى «ضرب» مجرى «جعل». واشتقاق البعوض من البعض وهو القطع كالبضع والعضب. يقال : بعضه البعوض. وأنشد :

لَنِعْمَ البَيْتُ بَيْتُ أَبى دِثارٍ إِذَا مَا خافَ بعضُ القَوْمِ بَعْضَا «2»

ومنه : بعض الشيء لأنه قطعه منه. والبعوض في أصله صفة على فعول كالقطوع فغلبت.

وكذلك الخموش «3» فَما فَوْقَها فيه معنيان : أحدهما : فما تجاوزها وزاد عليها في المعنى الذي ضربت فيه مثلا ، وهو القلة والحقارة ، نحو قولك - لمن يقول : فلان أسفل الناس وأنذلهم - :

(1). قوله «و بما لا يدركه» لعله : أو بما. (ع)
(2). المراد بالبيت : الكلة التي تمنع البعوض ليالي الصيف عمن فيها : وأبو دثار : اسم رجل. والدثار : ما يلبس فوق الثياب إذا خاف بعض القوم بعض البعوض ، أى قطعه ولسعه. ويحتمل أن المعنى : نعم المأوى والملجأ بيت أبى دثار ، أخاف بعض الناس من شر بعضهم. ففيه التورية وهي من بديع الكلام.
(3). قوله «و كذلك الخموش» في الصحاح : الخموش - بالفتح - : البعوض. (ع) [.....]

هو فوق ذاك ، تريد هو أبلغ وأعرق فيما وصف به من السفالة والنذالة. والثاني : فما زاد عليها في الحجم ، كأنه قصد بذلك ردّ ما استنكروه من ضرب المثل بالذباب والعنكبوت ، لأنهما أكبر من البعوضة. كما تقول لصاحبك - وقد ذمّ من عرفته يشح بأدنى شيء فقال فلان بخل بالدرهم والدرهمين - : هو لا يبالى أن يبخل بنصف درهم فما فوقه ، تريد بما فوقه ما بخل فيه وهو الدرهم والدرهمان ، كأنك قلت : فضلا عن الدرهم والدرهمين. ونحوه في الاحتمالين ما سمعناه في صحيح مسلم عن إبراهيم عن الأسود قال : دخل شباب من قريش على عائشة رضى اللَّه عنها وهي بمنى وهم يضحكون. فقالت : ما يضحككم؟ قالوا : فلان خرّ على طنب فسطاط فكادت عنقه أو عينه أن تذهب. فقالت : لا تضحكوا. إنى سمعت رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم قال «ما من مسلم يشاك شوكة فما فوقها إلا كتبت له بها درجة ومحيت بها عنه خطيئة» «1» يحتمل فما عدا الشوكة وتجاوزها في القلة وهي نحو نخبة النملة في قوله عليه الصلاة والسلام :

«ما أصاب المؤمن من مكروه فهو كفارة لخطاياه حتى نخبة النملة «2»» وهي عضتها. ويحتمل ما هو أشد من الشوكة وأوجع كالخرور على طنب الفسطاط. فإن قلت : كيف يضرب المثل بما دون البعوضة وهي النهاية

في الصغر؟ قلت : ليس كذلك ، فإن جناح البعوضة أقل منها وأصغر بدرجات ، وقد ضربه رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم مثلا للدنيا «3» ، وفي خلق اللَّه حيوان أصغر منها ومن جناحها ، ربما رأيت في تضاعيف الكتب العتيقة دويبة لا يكاد يجليها للبصر الحادّ إلا تحركها ، فإذا سكنت فالسكون يواريها ، ثم إذا لوحت لها بيدك حادت عنها وتجنبت مضرتها ، فسبحان من يدرك صورة تلك وأعضاءها الظاهرة والباطنة وتفاصيل خلقتها ويبصر بصرها ويطلع على ضميرها ، ولعل في خلقه ما هو أصغر منها وأصغر (سُبْحانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْواجَ كُلَّها مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ وَمِنْ أَنْفُسِهِمْ وَمِمَّا لا يَعْلَمُونَ) وأنشدت لبعضهم :

يَا مَنْ يَرَى مَدَّ البَعُوضِ جَنَاحَها في ظُلْمَةِ اللَّيْلِ البَهِيمِ الأَلْيَلِ

ويَرَى عُرُوقَ نِيَاطِها في نَحْرِها والمُخَّ في تِلْكَ العِظَامِ النّحَّلِ

اغْفِرْ لِعبْدٍ تابَ مِنْ فَرَطاتِهِ ما كانَ مِنْهُ في الزَّمانِ الأَوَّلِ «4»

---

(1). أخرجه مسلم في كتاب البر والصلة.
(2). لم أجده. وأصل الحديث - دون ما في آخره - مروى بطرق كثيرة.
(3). كأنه يشير إلى حديث سهل بن سعد مرفوعا «لو كانت الدنيا تعدل عند اللَّه جناح بعوضة ما سقى كافراً منها شربة ماء». أخرجه الترمذي.
(4). للزمخشري ، وإن كانت عادته في الكتاب أن لا ينسب شعره لنفسه. يقول : يا اللَّه يا مبصر الخفيات حتى مد البعوض جناحها في ظلمة الليل. والبهيم : المظلم ، لانبهام الأشياء فيه. والأليل : أفعل تفضيل من الليل - وإن كان جامداً - للمبالغة في الظلمة. والنياط : عرق غليظ منوط بالقلب تتصل به عروق رقيقة. والنحر : أسفل العنق والمخ : ما في وسط العظام. والنحل : جمع ناحل ، أى دقيق. والفرطات : ذنوبه التي فرطت منه. و«ما كان» مفعول «أغفر». والزمان الأول : زمن الشباب.

وفَأَمَّا حرف فيه معنى الشرط ، ولذلك يجاب بالفاء. وفائدته في الكلام أن يعطيه فضل توكيد. تقول : زيد ذاهب. فإذا قصدت توكيد ذاك وأنه لا محالة ذاهب وأنه بصدد الذهاب وأنه منه عزيمة قلت : أمّا زيد فذاهب. ولذلك قال سيبويه في تفسيره : مهما يكن من شيء فزيد ذاهب. وهذا التفسير مدل لفائدتين : بيان كونه توكيداً ، وأنه في معنى الشرط. ففي إيراد الجملتين مصدّرتين به - وإن لم يقل : فالذين آمنوا يعلمون ، والذين كفروا يقولون - إحماد عظيم لأمر المؤمنين ، واعتداد بعلمهم أنه الحق ، ونعى على الكافرين إغفالهم حظهم وعنادهم ورميهم بالكلمة الحمقاء. والْحَقُّ الثابت الذي لا يسوغ إنكاره. يقال : حق الأمر ، إذا ثبت ووجب. وحقت كلمة ربك ، وثوب محقق : محكم النسج : وما ذا فيه وجهان : أن يكون ذا اسماً موصولا بمعنى الذي ، فيكون كلمتين. وأن يكون (ذا) مركبة مع (ما) مجعولتين اسماً واحداً فيكون كلمة واحدة ، فهو على الوجه الأوّل مرفوع المحل على الابتداء وخبره ذا مع صلته. وعلى الثاني منصوب المحل في حكم (ما) وحده لو قلت : ما أراد اللَّه. والأصوب في جوابه أن يجيء على الأوّل مرفوعا ، وعلى الثاني منصوباً ، ليطابق الجواب السؤال. وقد جوّزوا عكس ذلك تقول - في جواب من قال : ما رأيت؟ - خير ، أى المرئي خير. وفي جواب ما الذي رأيت؟ خيراً ، أى رأيت خيراً. وقرئ قوله تعالى : (يَسْئَلُونَكَ ما ذا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ) بالرفع والنصب على التقديرين. والإرادة نقيض الكراهة ، وهي مصدر أردت الشيء إذا طلبته نفسك ومال إليه قلبك. وفي حدود المتكلمين : الإرادة معنى يوجب للحىّ حالا لأجلها يقع منه الفعل على وجه دون وجه. وقد اختلفوا في إرادة اللَّه ، فبعضهم على أنّ للباري مثل صفة المريد منا التي هي القصد ، وهو أمر زائد على كونه عالما غير ساه. وبعضهم على أن معنى إرادته لأفعاله هو أنه فعلها وهو غير ساه ولا مكره.

ومعنى إرادته لأفعال غيره أنه أمر بها. والضمير في أَنَّهُ الْحَقُّ للمثل ، أو لأن يضرب. وفي قولهم (ما ذا أراد اللَّه بهذا مثلا) استرذال واستحقار كما قالت عائشة رضى اللَّه عنها في عبد اللَّه بن عمرو بن العاصي «1» يا عجباً لابن عمرو هذا؟

---

(1). هو قطعة من حديث أخرجه مسلم في كتاب الحيض من رواية عبيد بن عمير قال «بلغ عائشة أن عبد اللَّه ابن عمرو بن العاص كان يأمر النساء إذا اغتسلن أن ينقضن رءوسهن ، فقالت عائشة : يا عجباً لابن عمرو هذا يأمر النساء ... الحديث».

مَثَلًا نصب على التمييز كقولك لمن أجاب بجواب غث : ما ذا أردت بهذا جوابا.

ولمن حمل سلاحا رديا. كيف تنتفع بهذا سلاحا؟ أو على الحال ، كقوله : (هذِهِ ناقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةً). وقوله : يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَيَهْدِي بِهِ كَثِيراً جاز مجرى التفسير والبيان للجملتين المصدّرتين بأما ، وأن فريق العالمين بأنه الحق وفريق الجاهلين المستهزئين به كلاهما موصوف بالكثرة ، وأنّ العلم بكونه حقاً من باب الهدى الذي ازداد به المؤمنون نوراً إلى نورهم ، وأنّ الجهل بحسن مورده من باب الضلالة التي زادت الجهلة خبطا في ظلمائهم.

فإن قلت : لم وصف المهديون بالكثرة - والقلة صفتهم «1» ، (وَقَلِيلٌ مِنْ عِبادِيَ الشَّكُورُ) ، (وَقَلِيلٌ ما هُمْ) ، الناس كإبل مائة لا تجد فيها راحلة ، وجدت الناس أخبر تقله؟ قلت : أهل الهدى كثير في أنفسهم ، وحين يوصفون بالقلة إنما يوصفون بها بالقياس إلى أهل الضلال. وأيضاً فإنّ القليل من المهديين كثير في الحقيقة وإن قلوا في الصورة ، فسموا ذهاباً إلى الحقيقة كثيراً :

إنَّ الكِرَامَ كثِيرٌ في البِلادِ وإنْ قَلُّوا كَمَا غَيْرُهُمْ قَلُّ وإنْ كَثُروا «2»

وإسناد الإضلال إلى اللَّه تعالى إسناد الفعل إلى السبب «3» : لأنه لما ضرب المثل فضل به قوم واهتدى به قوم،

---

(1). قال محمود رحمه اللَّه : فان قلت : كيف وصف المهديون بالكثرة ... الخ»؟ قال أحمد رحمه اللَّه : جوابه صحيح ، وتنظيره بالبيت وهم لأن الشاعر إنما ذهب إلى أن عدد الكرام وإن كان قليلا في نفسه فالواحد منهم لعموم نفعه وانبساط كرمه يقوم مقام ألف من جنسه مثلا. وعدد اللئام وإن كثروا فالأكثرون منهم يعدون بواحد من غيرهم ، لعل أيديهم وانقباضها عن الجود ، وعدم تعدى نفع منهم إلى غيرهم ، كقول ابن يزيد :
الناس ألف منهم كواحد وواحد كألف ان أمر عرا
وأما الآية فمضمونها أن عدد المهديين كثير في نفسه ، ومضمون الآيات الأخر أن عددهم قليل بالنسبة إلى كثرة عدد الضالين ، فعبر عنه تارة بالكثرة نظراً إلى ذاته ، وتارة بالقلة نظراً إلى غيره ، فليس معنى البيت من الآية في شيء.
(2). القل - بالفتح - : القليل ، وهو المراد. وبالضم : بمعنى القلة ، ويستعمل بمعنى القليل أيضا. وبالكسر : الارتعاد غضباً. يقول : إن الكرام في الدنيا كثير لكثرة خيرهم ، لأن الكريم يقاوم ألف لئيم ، والحال أنهم قليل في العدد كما أن غيرهم - يعنى اللئام - قليل في الخير وإن كثروا في العدد. فوجه الشبه اجتماع الكثرة والقلة في كل على التوزيع.
(3). قال محمود رحمه اللَّه : «و نسبة الإضلال إلى اللَّه تعالى من إسناد الفعل إلى السبب ... الخ». قال أحمد رحمه اللَّه : جرى على سنة السببية في اعتقاد أن الاشراك باللَّه وأن الإضلال من جملة المخلوقات الخارجة عن عدد مخلوقاته عز وجل ، بل من مخلوقات العبد لنفسه على زعم هذه الطائفة - تعالى اللَّه عما يقول الظالمون علواً كبيراً - وانظر إلى ضيق الخناق ، فغلبة الحكايات لاطلاقات المشايخ فرتب عليها حقائق العقائد ، وهذا من ارتكاب الهوى واقتحام الهلكة. وما أشنع تصريحه بأن اللَّه سبب الإضلال لا خالقه كما أن السلة سبب في وضع القيود في رجلي المحبوس ، وإسناد الفعل للَّه عز وجل مجاز لا حقيقة ، كما أن إسناد الفعل إلى البلد كذلك! يا له من تمثيل صار به مثلة ، وتنظير صار به حائداً عن النظر الصحيح ، مردود على التفصيل والجملة. نسأل اللَّه تعالى العصمة من أمثال هذه الزلة ، وهو ولى التوفيق.

تسبب لضلالهم وهداهم. وعن مالك بن دينار رحمه اللَّه أنه دخل على محبوس قد أخذ بمال عليه وقيد ، فقال : يا أبا يحيى ، أما ترى ما نحن فيه من القيود؟ فرفع مالك رأسه فرأى سلة. فقال : لمن هذه السلة؟ فقال : لي ، فأمر بها تنزل ، فإذا دجاج وأخبصة ، فقال مالك :

هذه وضعت القيود على رجلك. وقرأ زيد بن على : يَضل به كثير. وكذلك : وما يَضل به إلا الفاسقون. والفسق: الخروج عن القصد. قال رؤبة :

فَوَاسِقاً عَنْ قَصْدِها جَوَائرَا «1»

والفاسق في الشريعة الخارج عن أمر اللَّه بارتكاب الكبيرة ، وهو النازل بين المنزلتين «2» أى بين منزلة المؤمن والكافر ، وقالوا إنّ أوّل من حدّ له هذا الحدّ : أبو حذيفة واصل بن عطاء رضى اللَّه عنه وعن أشياعه «3». وكونه بين بين أنّ حكمه حكم المؤمن في أنه يناكح ويوارث ويغسل ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين. وهو كالكافر في الذمّ واللعن والبراءة منه واعتقاد عداوته ، وأن لا تقبل له شهادة. ومذهب مالك بن أنس والزيدية : أنّ الصلاة لا تجزئ خلفه. ويقال للخلفاء المردة من الكفار : الفسقة. وقد جاء الاستعمالان في كتاب اللَّه. (بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمانِ). يريد اللمز والتنابز (إِنَّ الْمُنافِقِينَ هُمُ الْفاسِقُونَ).

النقض : الفسخ وفك التركيب. فإن قلت : من أين ساغ استعمال النقض في إبطال العهد؟

قلت : من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة ، لما فيه من ثبات الوصلة بين المتعاهدين. ومنه قول ابن التيهان في بيعة العقبة : يا رسول اللَّه ، إنّ بيننا وبين القوم حبالا ونحن قاطعوها ، فنخشى إنّ اللَّه عز وجل أعزّك وأظهرك أن ترجع إلى قومك»

» وهذا من أسرار البلاغة ولطائفها أن يسكتوا عن ذكر الشيء المستعار ، ثم يرمزوا إليه بذكر شيء من روادفه ،

(1) فواسقا عن قصدها جوائرا يذهبن في نجد وغورا غائرا
لرؤبة بن العجاج ، وقيل لذي الرمة ، يصف نوفا تمشى في المفاوز ، خارجات عن طريق الاستقامة ، مجاوزات حده.
وبين ذلك بقوله : يذهبن : وروى : يهوين ، أى يسرعن تارة في مكان مرتفع ، وتارة في غور : أى في مكان كثير الانخفاض. فغورا : نصب على الظرفية. وغائرا : وصف مؤكد.
(2). قوله «و هو النازل بين المنزلتين» هذا عند المعتزلة ، وأما عند أهل السنة فهو مؤمن ، والفسق لا يخرجه عن الايمان. (ع)
(3). قوله «و عن أشياعه» هم المعتزلة. (ع)
(4). أخرجه ابن إسحاق في المغازي في قصة العقبة من رواية كعب بن مالك - فذكر القصة وفيها «فاعترض القول أبو الهيثم بن التيهان فذكره بطوله. وأخرجه أحمد والطبراني والبيهقي في الدلائل ، كلهم من طريقه.

فينبهوا بتلك الرمزة على مكانه. ونحوه قولك : شجاع يفترس أقرانه ، وعالم يغترف منه الناس ، وإذا تزوّجت امرأة فاستوثرها. لم تقل هذا إلا وقد نبهت على الشجاع والعالم بأنهما أسد وبحر ، وعلى المرأة بأنها فراش «1» والعهد : الموثق. وعهد إليه في كذا : إذا وصاه به ووثقه عليه. واستعهد منه : إذا اشترط عليه واستوثق منه : والمراد بهؤلاء الناقضين لعهد اللَّه : أحبار اليهود المتعنتون ، أو منافقوهم ، أو الكفار جميعاً. فإن قلت : فما المراد بعهد اللَّه؟ قلت : ما ركز في عقولهم من الحجة على التوحيد كأنه أمر وصاهم به ووثقه عليهم ، وهو معنى قوله تعالى : (وَأَشْهَدَهُمْ عَلى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قالُوا بَلى) أو أخذ الميثاق عليهم بأنهم إذا بعث إليهم رسول - يصدقه اللَّه بمعجزاته - صدّقوه واتبعوه ، ولم يكتموا ذكره فيما تقدّمه من الكتب المنزلة عليهم ، كقوله : (وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ). وقوله في الإنجيل لعيسى صلوات اللَّه عليه : «سأنزّل عليك كتاباً فيه نبأ بنى إسرائيل ، وما أريته إياهم من الآيات ، وما أنعمت عليهم وما نقضوا من ميثاقهم الذي واثقوا به ، وما ضيعوا من عهده إليهم» وحسن صنعه للذين قاموا بميثاق اللَّه تعالى وأوفوا بعهده ، ونصره إياهم ، وكيف أنزل بأسه ونقمته بالذين غدروا ونقضوا ميثاقهم ولم يوفوا بعهده ، لأنّ اليهود فعلوا باسم عيسى ما فعلوا باسم محمد صلى اللَّه عليهما وسلم من التحريف والجحود وكفروا به كما كفروابمحمد صلى اللَّه عليه وسلم.

وقيل : هو أخذ اللَّه العهد عليهم أن لا يسفكوا دماءهم ، ولا يبغى بعضهم على بعض ، ولا يقطعوا أرحامهم. وقيل : عهد اللَّه إلى خلقه ثلاثة عهود :

العهد الأوّل الذي أخذه على جميع ذرّية آدم ، الإقرار بربوبيته «2» وهو قوله تعالى : (وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ) ، وعهد خص به النبيين أن يبلغوا الرسالة ويقيموا الدين ولا يتفرّقوا فيه ، وهو قوله تعالى : (وَإِذْ أَخَذْنا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثاقَهُمْ) وعهد خصّ به العلماء وهو قوله : (وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثاقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلا تَكْتُمُونَهُ). والضمير في ميثاقه للعهد وهو ما وثقوا به عهد اللَّه من قبوله وإلزامه أنفسهم. ويجوز أن يكون بمعنى توثيقه ، كما أنّ الميعاد والميلاد ، بمعنى الوعد والولادة. ويجوز أن يرجع الضمير إلى اللَّه تعالى ، أى من بعد توثقته عليهم ، أو من بعد ما وثق به عهده من آياته وكتبه وإنذار رسله. ومعنى قطعهم ما أمر اللَّه به أن يوصل : قطعهم الأرحام وموالاة المؤمنين ، وقيل قطعهم ما بين الأنبياء من الوصلة والاتحاد والاجتماع على الحق ،

(1). قوله «و على المرأة بأنها فراش» بناء على أن الوثارة لين الفراش خاصة. (ع)
(2). قوله «الإقرار بربوبيته» لعله من الإقرار. (ع) [.....]

في إيمانهم ببعض وكفرهم ببعض. فإن قلت : ما الأمر؟ قلت :

طلب الفعل ممن هو دونك وبعثه عليه. وبه سمى الأمر الذي هو واحد الأمور لأن الداعي الذي يدعو إليه من 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 ، أى قصدت قصده هُمُ الْخاسِرُونَ لأنهم استبدلوا النقض بالوفاء ، والقطع بالوصل ، والفساد بالصلاح وعقابها بثوابها.

[سورة البقرة (2) : الآيات 28 إلى 29]

كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أَمْواتاً فَأَحْياكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (28) هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ ما فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ اسْتَوى إِلَى السَّماءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَماواتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (29)

معنى الهمزة التي في كَيْفَ مثله في قولك : أتكفرون باللَّه ومعكم ما يصرف عن الكفر ويدعو إلى الإيمان ، وهو الإنكار والتعجب. ونظيره قولك : أتطير بغير جناح ، وكيف تطير بغير جناح؟ فإن قلت : قولك : أتطير بغير جناح إنكار للطيران ، لأنه مستحيل بغير جناح ، وأما الكفر فغير مستحيل مع ما ذكر من الإماتة والإحياء.

قلت: قد أخرج في صورة المستحيل لما قوى من الصارف عن الكفر والداعي إلى الإيمان. فإن قلت : فقد تبين أمر الهمزة وأنها لإنكار الفعل والإيذان باستحالته في نفسه ، أو لقوة الصارف عنه ، فما تقول في «كيف» حيث كان إنكاراً للحال التي يقع عليها كفرهم؟ قلت : حال الشيء تابعة لذاته ، فإذا امتنع ثبوت الذات تبعه امتناع ثبوت الحال فكان إنكار حال الكفر لأنها تبيع ذات الكفر ورديفها إنكاراً لذات الكفر ، وثباتها على طريق الكناية، وذلك أقوى لإنكار الكفر وأبلغ. وتحريره : أنه إذا أنكر أن يكون لكفرهم حال يوجد عليها. وقد علم أنّ كل موجود لا ينفك عن حال وصفة عند وجوده. ومحال أن يوجد بغير صفة من الصفات كان إنكاراً لوجوده على الطريق البرهاني.

والواو في قوله وَكُنْتُمْ أَمْواتاً للحال. فإن قلت : فكيف صح أن يكون حالا وهو ماض ، ولا يقال جئت وقام الأمير، ولكن وقد قام ، لا أن يضمر قد؟ قلت : لم تدخل الواو على : (كُنْتُمْ أَمْواتاً) وحده ، ولكن على جملة قوله: (كُنْتُمْ أَمْواتاً) إلى (تُرْجَعُونَ) ، كأنه قيل : كيف تكفرون بالله وقصتكم هذه وحالكم أنكم كنتم أمواتا نطفا في أصلاب آبائكم فجعلكم أحياء ثم يميتكم بعد هذه الحياة ، ثم يحييكم بعد الموت ، ثم يحاسبكم. فإن قلت :

بعض القصة ماض وبعضها مستقبل ، والماضي والمستقبل كلاهما لا يصح أن يقعا حالا حتى يكون فعلا حاضرا وقت وجود ما هو حال عنه ، فما الحاضر الذي وقع حالا؟ قلت : هو العلم بالقصة ، كأنه قيل : كيف تكفرون وأنتم عالمون بهذه القصة بأولها وآخرها. فإن قلت :

فقد آل المعنى إلى قولك : على أى حال تكفرون في حال علمكم بهذه القصة فما وجه صحته؟ قلت : قد ذكرنا أنّ معنى الاستفهام في «كيف» الإنكار. وأنّ إنكار الحال متضمن لإنكار الذات على سبيل الكناية ، فكأنه قيل : ما أعجب كفركم مع علمكم بحالكم هذه! فإن قلت : إن اتصل علمهم بأنهم كانوا أمواتا فأحياهم ثم يميتهم ، فلم يتصل بالإحياء الثاني والرجوع؟ قلت : قد تمكنوا من العلم بهما بالدلائل الموصلة إليه ، فكان ذلك بمنزلة حصول العلم. وكثير منهم علموا ثم عاندوا. والأموات : جمع ميت ، كالأقوال في جمع قيل «1». فإن قلت : كيف قيل لهم أموات في حال كونهم جمادا ، وإنما يقال ميت فيما يصح فيه الحياة من البنى؟ قلت : بل يقال ذلك لعادم الحياة ، كقوله : (بَلْدَةً مَيْتاً) ، (وَآيَةٌ لَهُمُ الْأَرْضُ الْمَيْتَةُ) ، (أَمْواتٌ غَيْرُ أَحْياءٍ). ويجوز أن يكون استعارة لاجتماعهما في أن لا روح ولا إحساس.

فإن قلت : ما المراد بالإحياء الثاني؟ قلت : يجوز أن يراد به الإحياء في القبر ، وبالرجوع : النشور. وأن يراد به النشور ، وبالرجوع : المصير إلى الجزاء. فإن قلت : لم كان العطف الأوّل بالفاء والإعقاب بثم؟ قلت : لأنّ الإحياء الأوّل قد تعقب الموت بغير تراخ ، وأما الموت فقد نراخى عن الإحياء. والإحياء الثاني كذلك متراخ عن الموت - إن أريد به النشور - تراخيا ظاهرا. وإن أريد به إحياء القبر فمنه يكتسب العلم بتراخيه والرجوع إلى الجزاء أيضا متراخ عن النشور. فإن قلت : من أين أنكر اجتماع الكفر مع القصة التي ذكرها الله ، ألأنها مشتملة على آيات بينات تصرفهم عن الكفر ، أم على نعم جسام حقها أن تشكر ولا تكفر؟ قلت : يحتمل الأمرين جميعا ، لأنّ ما عدّده آيات وهي مع كونها آيات من أعظم النعم. لَكُمْ لأجلكم ولانتفاعكم به في دنياكم ودينكم. أما الانتفاع الدنيوي فظاهر. وأمّا الانتفاع الديني فالنظر فيه وما فيه من عجائب الصنع الدالة على الصانع القادر الحكيم ، وما فيه من التذكير بالآخرة وبثوابها وعقابها ، لاشتماله على أسباب الأنس واللذة من فنون المطاعم والمشارب والفواكه والمناكح والمراكب والمناظر الحسنة البهية ،

(1). قوله «كالأقوال في جمع قيل» ملك من ملوك حمير. وأصله «قيل» بالتشديد. ومن جمعه على أقيال لم يجعل أصله مشدداً. كذا في الصحاح. (ع)

وعلى أسباب الوحشة والمشقة من أنواع المكاره كالنيران والصواعق والسباع والأحناش والسموم والغموم والمخاوف. وقد استدل بقوله : (خَلَقَ لَكُمْ) على أنّ الأشياء التي يصح أن ينتفع بها «1» ولم تجر مجرى المحظورات في العقل خلقت في الأصل مباحة مطلقا لكل أحد أن يتناولها ويستنفع بها. فإن قلت : هل لقول من زعم أنّ المعنى خلق لكم الأرض وما فيها وجه صحة؟

قلت : إن أراد بالأرض الجهات السفلية دون الغبراء كما تذكر السماء وتراد الجهات العلوية :

جاز ذلك ، فإنّ الغبراء وما فيها واقعة في الجهات السفلية. وجَمِيعاً نصب على الحال من الموصول الثاني. والاستواء : الاعتدال والاستقامة. يقال : استوى العود وغيره ، إذا قام واعتدل ، ثم قيل : استوى إليه كالسهم المرسل إذا قصده قصداً مستوياً ، من غير أن يلوى على شيء. ومنه استعير قوله : (ثُمَّ اسْتَوى إِلَى السَّماءِ) ،

أى قصد إليها بإرادته ومشيئته بعد خلق ما في الأرض ، من غير أن يريد فيما بين ذلك خلق شيء آخر. والمراد بالسماء : جهات العلو ، كأنه قيل : ثم استوى إلى فوق. والضمير في فَسَوَّاهُنَّ ضمير مبهم. وسَبْعَ سَماواتٍ تفسيره ، كقولهم : ربه رجلا. وقيل الضمير راجع إلى السماء. والسماء في معنى الجنس. وقيل جمع سماءة ، والوجه العربي هو الأوّل. ومعنى تسويتهنّ : تعديل خلقهنّ ، وتقديمه ، وإخلاؤه من العوج والفطور ، أو إتمام خلقهنّ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ فمن ثم خلقهنّ خلقاً مستوياً محكما من غير تفاوت ، مع خلق ما في الأرض على حسب حاجات أهلها ومنافعهم ومصالحهم.

فإن قلت : ما فسرت به معنى الاستواء إلى السماء يناقضه «ثم» لإعطائه معنى التراخي والمهلة قلت : «ثم» هاهنا لما بين الخلقين من التفاوت وفضل خلق السماوات على خلق الأرض ، لا للتراخي في الوقت كقوله : (ثُمَّ كانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا). على أنه لو كان لمعنى التراخي في الوقت لم يلزم ما اعترضت به ، لأن المعنى أنه حين قصد إلى السماء لم يحدث فيما بين ذلك - أى في تضاعيف القصد إليها - خلقاً آخر.

(1). قال محمود رحمه اللَّه تعالى : «و قد استدل بقوله : (خَلَقَ لَكُمْ) على أن الأشياء التي يصح أن ينتفع بها ... الخ». قال أحمد رحمه اللَّه : هذا استدلال فرقة من القدرية ذهبت إلى أن حكم اللَّه تعالى الاباحة في ذوات المنافع التي لا يدل العقل على تحريمها قبل ورود الرسل تلقيها من العقل وزعموا أنها اشتملت على منافع وحاجة الخلق داعية اليها ، فخلقها مع خطرها على العباد خلاف مقتضى الحكمة فوجب عندهم بمقتضى العقل أن يعتقدوا إباحتها في حكم اللَّه عز وجل ، وهذا زلل ناشئ عن قاعدة التحسين والتقبيح الباطلة. وأما استدلال الزمخشري لهذه الفرقة بالآية فغير مستقيم ، فان دعواهم أن العقل كاف في إباحة هذه الأشياء. فان دلت الآية على الاباحة فنحن نقول بموجبها ويكون إذاً إباحة شرعية سمعية. وإن لم تدل على الاباحة لم يبق في الاستدلال بها مطمع.

فإن قلت : أما يناقض هذا قوله : (وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذلِكَ دَحاها)؟ قلت : لا لأنّ جرم الأرض تقدم خلقه خلق السماء. وأمّا دحوها فمتأخر. وعن الحسن : خلق اللَّه الأرض في موضع بيت المقدس كهيئة الفهر ، عليها دخان ملتزق بها ، ثم أصعد الدخان وخلق منه السموات ، وأمسك الفهر في موضعها وبسط منها الأرض ، فذلك قوله : (كانَتا رَتْقاً) وهو الالتزاق.

[سورة البقرة (2) : الآيات 30 إلى 33]

وَإِذْ قالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قالُوا أَتَجْعَلُ فِيها مَنْ يُفْسِدُ فِيها وَيَسْفِكُ الدِّماءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قالَ إِنِّي أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ (30) وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ كُلَّها ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلائِكَةِ فَقالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْماءِ هؤُلاءِ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ (31) قالُوا سُبْحانَكَ لا عِلْمَ لَنا إِلاَّ ما عَلَّمْتَنا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ (32) قالَ يا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمائِهِمْ قالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ ما تُبْدُونَ وَما كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ (33)

وَإِذْ نصب بإضمار اذكر. ويجوز أن ينتصب بقالوا. والملائكة : جمع ملأك على الأصل ، كالشمائل في جمع شمأل. وإلحاق التاء لتأنيث الجمع. وجاعِلٌ من جعل الذي له مفعولان ، دخل على المبتدأ والخبر وهما قوله فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً فكانا مفعوليه.

ومعناه مُصير في الأرض خليفة. والخليفة : من يخلف غيره. والمعنى خليفة منكم ، لأنهم كانوا سكان الأرض فخلفهم فيها آدم وذرّيته. فإن قلت : فهلا قيل : خلائف ، أو خلفاء؟

قلت : أريد بالخليفة آدم ، واستغنى بذكره عن ذكر بنيه كا استغنى بذكر أبى القبيلة في قولك : مضر وهاشم. أو أريد من يخلفكم ، أو خلفا يخلفكم فوحد لذلك. وقرئ : خليقة بالقاف ويجوز أن يريد : خليفة منى ، لأنّ آدم كان خليفة اللَّه في أرضه وكذلك كل نبىّ (إِنَّا جَعَلْناكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ). فإن قلت : لأى غرض أخبرهم بذلك؟ قلت : ليسألوا ذلك السؤال ويجابوا بما أجيبوا به فيعرفوا حكمته في استخلافهم قبل كونهم ، صيانة لهم عن اعتراض الشبهة في وقت استخلافهم. وقيل ليعلم عباده المشاورة في أمورهم قبل أن يقدموا عليها ، وعرضها على ثقاتهم ونصحائهم ، وإن كان هو بعلمه وحكمته البالغة غنيا عن المشاورة أَتَجْعَلُ فِيها تعجب من أن يستخلف مكان أهل الطاعة أهل المعصية وهو الحكيم الذي لا يفعل إلا الخير «1» ولا يريد إلا الخير. فإن قلت : من أين عرفوا ذلك حتى تعجبوا منه وإنما هو غيب؟ قلت : عرفوه بإخبار من اللَّه ، أو من جهة اللوح ، أو ثبت في علمهم أنّ الملائكة وحدهم هم الخلق المعصومون ، وكل خلق سواهم ليسوا على صفتهم : أو قاسوا أحد الثقلين على الآخر حيث أسكنوا الأرض فأفسدوا فيها قبل سكنى الملائكة. وقرئ : يسفك ، بضم الفاء. ويُسفك.

ويَسفك ، من أسفك. وسفك. والواو في وَنَحْنُ للحال ، كما تقول : أتحسن إلى فلان وأنا أحق منه بالإحسان. والتسبيح : تبعيد اللَّه عن السوء ، وكذلك تقديسه ، من سبح في الأرض والماء. وقدس في الأرض : إذا ذهب فيها وأبعد. وبِحَمْدِكَ في موضع الحال ، أى نسبح حامدين لك وملتبسين بحمدك لأنه لولا إنعامك علينا بالتوفيق واللطف لم نتمكن من عبادتك. أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ أى أعلم من المصالح في ذلك ما هو خفى عليكم.

فإن قلت : هلا بين لهم تلك المصالح؟ قلت : كفى العباد أن يعلموا أن أفعال اللَّه كلها حسنة وحكمة ، وإن خفى عليهم وجه الحسن والحكمة. على أنه قد بين لهم بعض ذلك فيما أتبعه من قوله وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ كُلَّها واشتقاقهم «آدم» من الأدمة ، ومن أديم الأرض ، نحو اشتقاقهم «يعقوب» من العقب ، و«إدريس» من الدرس ، و«إبليس» من الإبلاس. وما آدم إلا اسم أعجمى : وأقرب أمره أن يكون على فاعل ، كآزر ، وعازر ، وعابر وشالخ. وفالغ ، وأشباه ذلك (الْأَسْماءَ كُلَّها) أى أسماء المسميات «2»

(1). قوله «و هو الحكيم الذي لا يفعل إلا الخير» هذا وما بعده عند المعتزلة. وأما عند أهل السنة فهو تعالى يفعل الخير والشر ويريدهما (ع)

(2). قال محمود رحمه اللَّه : «أى أسماء المسميات ... الخ». قال أحمد رحمه اللَّه : وهو يفر من اعتقاد أن الاسم هو المسمى ، لأن ذلك معتقد أهل السنة ، فيعمل الحيلة في إبعاده عن مقتضى الآية بقوله : (أَنْبِئُهُمْ بِأَسْمائِهِمْ) ويتغافل عن قوله : (ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلائِكَةِ) فان الضمير فيه عائد إلى المسميات اتفاقا ، ولم يجر إلا ذكر الأسماء ، فدل على أنها المسميات ، ويعرض أيضا عن حكمة التعليم ، وأن تعليقه بنفس الألفاظ لا كبير غرض فيه بل الغرض المهم تعليمه لذوات المسميات واطلاعه على حقائقها وما أودع اللَّه تعالى فيها من خواص وأسرار وعلى تسميتها أيضاً فان طريق التعليم يميز كل حقيقة باسمها فقد ثبت بهاتين النكتتين أن المراد بالأسماء المسميات. وأما استدلاله بقوله : (أَنْبِئُونِي بِأَسْماءِ هؤُلاءِ) فغايته إضافة الأسماء إلى الذوات ، فلهم أن يقولوا لو كانت الأسماء هي الذوات لزمت إضافة الشيء إلى نفسه ، وهذا ما لا مطمع فيه فان هذه الاضافة مثلها في قولك : نفس زيد وحقيقته ، فالمراد إذاً نبئوني بحقائق هؤلاء ، ولا نكير في هذه الاضافة فان الأسماء بمعنى المسميات. والحقائق أعم من هؤلاء المشار إليهم والمضاف إليهم فصحت الاضافة لما بين الأعم والأخص من التغاير ، وهذا هو المصحح للاضافة في مثل نفس زيد وأشباهه.
فهذه نبذة من مسألة الاسم والمسمى تختص بهذه الآية. وفيها إن شاء اللَّه كفاية على أنها وإن عدها المتكلمون من فن الكلام ، فالعالب عليها أنها مسألة لفظية لا يرجع اختلاف الأشعرية والمعتزلة فيها إلى كثير من حيث الحقيقة ،

فحذف المضاف اليه لكونه معلوما مدلولا عليه بذكر الأسماء ، لأن الاسم لا بدله من مسمى ، وعوض منه اللام كقوله : (وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ). فان قلت : هلا زعمت أنه حذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه ، وأن الأصل : وعلم آدم مسميات الأسماء؟ قلت : لأن التعليم وجب تعليقه بالأسماء لا بالمسميات لقوله : (أَنْبِئُونِي بِأَسْماءِ هؤُلاءِ) ، (أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمائِهِمْ ، فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمائِهِمْ) فكما علق الإنباء بالأسماء لا بالمسميات ولم يقل : أنبؤنى بهؤلاء ، وأنبئهم بهم ، وجب تعليق التعليم بها. فان قلت : فما معنى تعليمه أسماء المسميات؟ قلت : أراه الأجناس التي خلقها ، وعلمه أن هذا اسمه فرس ، وهذا اسمه بعير ، وهذا اسمه كذا ، وهذا اسمه كذا ، وعلمه أحوالها وما يتعلق بها من المنافع الدينية والدنيوية ثُمَّ عَرَضَهُمْ أى عرض المسميات. وإنما ذكر لأن في المسميات العقلاء فغلبهم. وإنما استنبأهم وقد علم عجزهم عن الإنباء على سبيل التبكيت إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ يعنى في زعمكم أنى أستخلف في الأرض مفسدين سفاكين للدماء إرادة للرد عليهم ، وأن فيمن يستخلفه من الفوائد العلمية التي هي أصول الفوائد كلها ، ما يستأهلون لأجله أن يستخلفوا. فأراهم بذلك وبين لهم بعض ما أجمل من ذكر المصالح في استخلافهم في قوله (إِنِّي أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ). وقوله : (أَ لَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ) استحضار لقوله لهم (إِنِّي أَعْلَمُ ما لا تَعْلَمُونَ) ، إلا أنه جاء به على وجه أبسط من ذلك وأشرح. وقرئ : وعُلم آدم ، على البناء للمفعول. وقرأ عبد اللَّه : عرضهن. وقرأ أُبىّ : عرضها. والمعنى عرض مسمياتهن أو مسمياتها : لأن العرض لا يصح في الأسماء. وقرئ : أنبيهم ، بقلب الهمزة ياء.

وأنبهم ، بحذفها والهاء مكسورة فيهما.

[سورة البقرة (2) : الآيات 34 إلى 36]

وَإِذْ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاَّ إِبْلِيسَ أَبى وَاسْتَكْبَرَ وَكانَ مِنَ الْكافِرِينَ (34) وَقُلْنا يا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلا مِنْها رَغَداً حَيْثُ شِئْتُما وَلا تَقْرَبا هذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونا مِنَ الظَّالِمِينَ (35) فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطانُ عَنْها فَأَخْرَجَهُما مِمَّا كانا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتاعٌ إِلى حِينٍ (36)
السجود للَّه تعالى على سبيل العبادة ، ولغيره على وجه التكرمة كما سجدت الملائكة لآدم ، وأبو يوسف «1» وإخوته له؟ ويجوز أن تختلف الأحوال والأوقات فيه.

وقرأ أبو جعفر (للملائكة اسجدوا) بضم التاء للاتباع. ولا يجوز استهلاك الحركة الإعرابية بحركة الإتباع إلا في لغة ضعيفة ، كقولهم : (الْحَمْدُ لِلَّهِ). إِلَّا إِبْلِيسَ استثناء متصل ، لأنه كان جنياً واحداً بين أظهر الألوف من

الملائكة مغموراً بهم ، فغلبوا عليه في قوله : (فَسَجَدُوا) ثم استثنى منهم استثناء واحد منهم. ويجوز أن يجعل منقطعا أَبى امتنع مما أمر به وَاسْتَكْبَرَ عنه وَكانَ مِنَ الْكافِرِينَ من جنس كفرة الجن وشياطينهم ، فكذلك أبى واستكبر كقوله : (كانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ). السكنى من السكون لأنها نوع من اللبث والاستقرار. وأَنْتَ تأكيد للمستكن في : (اسْكُنْ) ليصح العطف عليه.

ورَغَداً وصف للمصدر ، أى أكلا رغداً واسعا رافها. وحَيْثُ للمكان المبهم ، أى : أىّ مكان من الجنة شِئْتُما أطلق لهما الأكل من الجنة على وجه التوسعة البالغة المزيحة للعلة ، حين لم يحظر عليهما بعض الأكل ولا بعض المواضع الجامعة للمأكولات من الجنة ، حتى لا يبقى لهما عذر في التناول من شجرة واحدة بين أشجارها الفائتة للحصر ، وكانت الشجرة فيما قيل «الحنطة» أو «الكرمة» أو «التينة» وقرئ (و لا تِقربا) بكسر التاء. وهذى ، والشجرة ، بكسر الشين. والشيرة بكسر الشين والياء. وعن أبي عمرو أنه كرهها ، وقال : يقرأ بها برابرة مكة وسودانها. مِنَ الظَّالِمِينَ من الذين ظلموا أنفسهم بمعصية الله فَتَكُونا جزم عطف على : (تَقْرَبا) أو نصب جواب للنهى. الضمير في : (عَنْها) للشجرة. أى فحملهما الشيطان على الزلة بسببها. وتحقيقه : فأصدر الشيطان زلتهما عنها. و«عن» هذه ، مثلها في قوله تعالى : (وَما فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي). وقوله :

يَنهَوْنَ عَنْ أَكْلٍ «2» وعَنْ شُرْبِ «3»

وقيل : فأزلهما عن الجنة «4» بمعنى أذهبهما عنها وأبعدهما ، كما تقول : زلّ عن مرتبته. وزل عنى ذاك :

(1). قوله «لآدم وأبو يوسف» لعله وأبوى يوسف. (ع)
(2). قوله «و قوله ينهون عن أكل» في الصحاح : جزور نهية - على فعيلة - : أى ضحمة سمينة.
(3) يمشون رسما فوق قتته ينهون عن أكل وعن شرب
يصف مضيافا أشبع أضيافه ، فهم يمشون ويرسمون رسما فوق أعلى الجبل. وقنة الجبل وقلته : أعلاه ، حال كونهم متناهين في السمن تناهيا ناشئا عن أكل كثير وشرب كثير.
(4). قال محمود رحمه الله : «و قيل فأزلهما عن الجنة بمعنى أذهبهما عنها وأبعدهما ، كما تقول زل ... الخ». قال أحمد رحمه الله : ويشهد له قوله تعالى : (كَما أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ).

إذا ذهب عنك وزل من الشهر كذا. وقرئ : فأزالهما. مِمَّا كانا فِيهِ من النعيم والكرامة.

أو من الجنة إن كان الضمير للشجرة في عنها. وقرأ عبد الله : فوسوس لهما الشيطان عنها. وهذا دليل على أن الضمير للشجرة ، لأن المعنى صدرت وسوسته عنها. فان قلت : كيف توصل إلى إزلالهما ووسوسته لهما بعد ما قيل له (فَاخْرُجْ مِنْها فَإِنَّكَ رَجِيمٌ). قلت : يجوز أن يمنع دخولها على جهة التقريب والتكرمة كدخول الملائكة، ولا يمنع أن يدخل على جهة الوسوسة ابتلاء لآدم وحواء.

وقيل كان يدنو من السماء فيكلمهما. وقيل : قام عند الباب فنادى. وروى أنه أراد الدخول فمنعته الخزنة ، فدخل في فم الحية حتى دخلت به وهم لا يشعرون. قيل اهْبِطُوا خطاب لآدم وحواء وإبليس : وقيل والحية. والصحيح أنه لآدم وحواء والمراد هما وذريتهما ، لأنهما لما كانا أصل الإنس ومتشعبهم جعلا كأنهما الإنس كلهم. والدليل عليه قوله : (قالَ اهْبِطا مِنْها جَمِيعاً بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ). ويدل على ذلك قوله : (فَمَنْ تَبِعَ هُدايَ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ ، وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآياتِنا أُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ). وما هو إلا حكم يعم الناس كلهم. ومعنى بعضكم لبعض عَدُوٌّ ما عليه الناس من التعادي والتباغي وتضليل بعضهم لبعض. والهبوط : النزول إلى الأرض مُسْتَقَرٌّ موضع استقرار ، أو استقرار ومَتاعٌ وتمتع بالعيش إِلى حِينٍ يريد إلى يوم القيامة. وقيل إلى الموت.

[سورة البقرة (2) : الآيات 37 إلى 39]

فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِماتٍ فَتابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (37) قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْها جَمِيعاً فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدىً فَمَنْ تَبِعَ هُدايَ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ (38) وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآياتِنا أُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ (39)

معنى تلقى الكلمات استقبالها بالأخذ والقبول والعمل بها حين علمها. وقرئ بنصب آدم ورفع الكلمات : على أنها استقبلته بأن بلغته واتصلت به. فإن قلت : ما هنّ؟ قلت : قوله تعالى : (رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا) ... الآية. وعن ابن

مسعود رضى اللَّه عنه : «إن أحب الكلام إلى اللَّه ما قاله أبونا آدم «1» حين اقترف الخطيئة : سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدّك ،

(1). موقوف. أخرجه ابن أبى شيبة في أوائل الصلاة من رواية إبراهيم التيمي عن الحارث بن سويد قال : قال ابن مسعود : فذكره ولم يقل «ما قال أبونا آدم حين اقترف الخطيئة».

لا إله إلا أنت ظلمت نفسي فاغفر لي إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت». وعن ابن عباس رضى اللَّه عنهما قال : «يا رب ألم تخلقني بيدك؟ قال : بلى. قال : يا رب ألم تنفخ فىّ الروح من روحك؟ قال : بلى. قال : يا رب ألم تسبق رحمتك غضبك؟ قال : بلى. قال : ألم تسكني جنتك؟ قال : بلى. قال : يا رب إن تبت وأصلحت أراجعى أنت إلى الجنة؟ قال : نعم «1»» واكتفى بذكر توبة آدم دون توبة حواء ، لأنها كانت تبعا له ، كما طوى ذكر النساء في أكثر القرآن والسنة لذلك. وقد ذكرها في قوله : (قالا رَبَّنا ظَلَمْنا أَنْفُسَنا). فَتابَ عَلَيْهِ فرجع عليه بالرحمة والقبول. فإن قلت : لم كرر : (قُلْنَا اهْبِطُوا)؟ قلت : للتأكيد ولما نيط به من زيادة قوله : فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدىً. فإن قلت : ما جواب الشرط الأول؟ قلت : الشرط الثاني مع جوابه كقولك : إن جئتني فان قدرت أحسنت إليك. والمعنى : فإما يأتينكم منى هدى برسول أبعثه إليكم وكتاب أنزله عليكم بدليل قوله : (وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآياتِنا) في مقابلة قوله : (فَمَنْ تَبِعَ هُدايَ) فإن قلت : فلم جيء بكلمة الشك «2» وإتيان الهدى كائن لا محالة لوجوبه؟ قلت : للإيذان بأنّ الإيمان باللَّه والتوحيد لا يشترط فيه بعثة الرسل وإنزال الكتب ، وأنه إن لم يبعث رسولا ولم ينزل كتابا ، كان الإيمان به وتوحيده واجباً لما ركب فيهم «3» من العقول ونصب لهم من الأدلة ومكنهم من النظر والاستدلال. فإن قلت : الخطيئة التي أهبط بها آدم «4» إن كانت كبيرة فالكبيرة لا تجوز على الأنبياء ، وإن كانت صغيرة ،

(1). موقوف. أخرجه الحاكم في ترجمة آدم ، من فضائل الأنبياء ، من رواية المنهال بن عمرو عن سعيد بن جبير عنه.
(2). قال محمود رحمه اللَّه : «فان قلت لم جيء بكلمة الشك وإتيان الهدى كائن ... الخ؟». قال أحمد رحمه اللَّه :
هاتان زلتان زلهما فلزهما في قرن : الأولى : إيراد السؤال بناء على أن الهدى على اللَّه تعالى واجب. والثانية : بناء الجواب على أن الوجوب الشرعي يثبت بالعقل قبل ورود الشرع. والحق أن اللَّه تعالى لا يجب عليه شيء - تعالى عن الإيجاب رب الأرباب - . وإنما يدخل تحت ربقة التكاليف المربوب لا الرب. وأما وجوب النظر في أدلة التوحيد ، فإنما يثبت بالسمع لا بالعقل ، وإن كان حصول المعرفة باللَّه وتوحيده غير موقوف على ورود السمع ، بل محض العقل كاف فيه باتفاق.
(3). قوله «واجبا لما ركب فيهم» هذا عند المعتزلة. وأما عند أهل السنة فلا حكم قبل الشرع. (ع)
(4). قال محمود رحمه اللَّه : «فان قلت الخطيئة التي أهبط بها آدم من الجنة ... الخ». قال أحمد رحمه اللَّه تعالى :
مقتضاه تأويل الآي المشعر ظاهرها بوقوع الصغائر من الأنبياء تنزيهاً لهم عنها. على أن تجويز الصغائر عليهم قد قال به طوائف من أهل السنة. وفي طى وقوعها إلطاف وزيادة في الالتجاء إلى اللَّه تعالى والتواضع له والإشفاق على الخطائين والدعاء لهم بالتوبة والمغفرة ، كما نقل عن داود أنه كان بعد ابتلاء اللَّه له يدعو للخطائين كثيراً.
وعلى الجملة فالقدرى يجوز الصغائر على الأنبياء ويقول : إن اجتناب الكبائر يوجب تكفير الصغائر في حق الناس فلا جرم التزم الزمخشري ورود السؤال لأن آدم عليه السلام معصوم من الكبائر باتفاق فيلزم على قاعدة القدرية أن تكون صغيرة واجبة التكفير والمحو ، غير مؤاخذ عليها ولا مستوجب بسببها عقوبة ولا شيئاً مما وقع. وهذا لا جواب للزمخشري عنه إلا الانصاف والرجوع عن المعتقدات الباطلة والمذاهب الماحلة ولقد شنع السؤال بقوله إن الذي جرى على آدم عليه السلام كالذي جرى على إبليس عليه اللعنة. ومعاذ اللَّه أن يكون الحالان سواء والعاقبتان كما تعلم : أن آدم عليه السلام خالد في النعيم المقيم وأن إبليس خالد في العذاب الأليم.

فلم جرى عليه ما جرى بسببها من نزع اللباس والإخراج من الجنة والإهباط من السماء ، كما فعل بإبليس ونسبته إلى الغىّ والعصيان ونسيان العهد وعدم العزيمة والحاجة إلى التوبة؟ قلت : ما كانت إلا صغيرة مغمورة بأعمال قلبه من الإخلاص والأفكار الصالحة التي هي أجل الأعمال وأعظم الطاعات. وإنما جرى عليه ما جرى ، تعظيما للخطيئة وتفظيعاً لشأنها وتهويلا ، ليكون ذلك لطفاً له ولذرّيته في اجتناب الخطايا واتقاء المآثم ، والتنبيه على أنه أخرج من الجنة بخطيئة واحدة ، فكيف يدخلها ذو خطايا جمة. وقرئ : فمن تبع هُدَىَّ ، على لغة هذيل ، فلا خوف - بالفتح.

[سورة البقرة (2) : الآيات 40 إلى 41]

يا بَنِي إِسْرائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ (40) وَآمِنُوا بِما أَنْزَلْتُ مُصَدِّقاً لِما مَعَكُمْ وَلا تَكُونُوا أَوَّلَ كافِرٍ بِهِ وَلا تَشْتَرُوا بِآياتِي ثَمَناً قَلِيلاً وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ (41)

إِسْرائِيلَ هو يعقوب عليه السلام لقب له ، ومعناه في لسانهم : صفوة اللَّه ، وقيل عبد اللَّه. وهو بزنة إبراهيم وإسماعيل غير منصرف مثلهما لوجود العلمية والعجمة. وقرئ إسرائل ، وإسرائلّ. وذِكرهم النعمة : أن لا يخلوا بشكرها ، ويعتدّوا بها ، ويستعظموها ، ويطيعوا ماتحها. وأراد بها ما أنعم به على آبائهم مما عدّد عليهم : من الإنجاء من فرعون وعذابه ومن الغرق. ومن العفو عن اتخاذ العجل ، والتوبة عليهم ، وغير ذلك ، وما

أنعم به عليهم من إدراك زمن محمد صلى اللَّه عليه وآله وسلم المبشر به في التوراة والإنجيل. والعهد يضاف إلى المعاهِد والمعاهَد جميعا. يقال أوفيت بعهدي ، أى بما عاهدت عليه كقوله : (وَمَنْ أَوْفى بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ) وأوفيت بعهدك : أى بما عاهدتك عليه. ومعنى وَأَوْفُوا بِعَهْدِي وأوفوا بما عاهدتموني عليه من الإيمان بي والطاعة لي ، كقوله : (وَمَنْ أَوْفى بِما عاهَدَ عَلَيْهُ اللَّهَ) ، (وَمِنْهُمْ مَنْ عاهَدَ اللَّهَ) ، (رِجالٌ صَدَقُوا ما عاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ) ، أُوفِ بِعَهْدِكُمْ بما عاهدتكم عليه من حسن الثواب على حسناتكم وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ فلا تنقضوا عهدى.

وهو من قولك : زيدا رهبته. وهو أوكد في إفادة الاختصاص من (إِيَّاكَ نَعْبُدُ). وقرئ (أوفّ) بالتشديد : أى أبالغ في الوفاء بعهدكم ، كقوله : (مَنْ جاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ خَيْرٌ مِنْها).

ويجوز أن يريد بقوله : (وَأَوْفُوا بِعَهْدِي) ما عاهدوا عليه ووعدوه من الإيمان بنبىّ الرحمة والكتاب المعجز. ويدل عليه قوله : وَآمِنُوا بِما أَنْزَلْتُ مُصَدِّقاً لِما مَعَكُمْ وَلا تَكُونُوا أَوَّلَ كافِرٍ بِهِ أوّل من كفر به ، أو أول فريق أو فوج كافر به ، أو : ولا يكن كل واحد منكم أوّل كافر به ، كقولك : كساناً حلّة ، أى كل واحد منا. وهذا تعريض بأنه كان يجب أن يكونوا أوّل من يؤمن به لمعرفتهم به وبصفته. ولأنهم كانوا المبشرين بزمان من أوحى إليه والمستفتحين على الذين كفروا به ، وكانوا يعدون اتباعه أول الناس كلهم ، فلما بعث كان أمرهم على العكس كقوله : (لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِّينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ) إلى قوله : (وَما تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ ما جاءَتْهُمُ الْبَيِّنَةُ) ، (فَلَمَّا جاءَهُمْ ما عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ). ويجوز أن يراد : ولا تكونوا مثل أول كافر به ، يعنى من أشرك به من أهل مكة. أى : ولا تكونوا وأنتم تعرفونه مذكورا في التوراة موصوفا ، مثل من لم يعرفه وهو مشرك لا كتاب له. وقيل : الضمير في «به» لما معكم ، لأنهم إذا كفروا بما يصدّقه فقد كفروا به. والاشتراء استعارة للاستبدال كقوله تعالى : (اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدى) وقوله :

كَمَا اشْتَرَى المُسْلِمُ إذْ تَنَصَّرَا «1»

وقوله :

فإنِّى شَرَيْتُ الحِلْمَ بَعْدَك بالجَهْلِ «2»

(1). مر شرح هذا الشاهد صفحة 69 من هذا الجزء فراجعه إن شئت. اه مصححه [.....]
(2) ألا زعمت أسماء أن لا أحبها فقلت بلى لولا ينازعني شغلي
جزيتك ضعف الود لولا اشتكيته وما إن جزاك الضعف من أحد قبلي
فان تزعمينى كنت أجهل فيكم فانى شريت الحلم بعدك بالجهل
لأبى ذؤيب الهذلي. وزعمت : أى ظنت أنه الحال والشأن لا أحبها ، فقلت لها : بلى أحبك لولا ينازعني : أى لولا أن ينازعني شغلي ويصرفني عن مودتك ، أو لو لم ينازعني شغلي لوددتك : جزيتك ضعف الود : أى وددتك قدر المعتاد مرتين ، أو قدر ودك مرتين ، لولا اشتكيته : أى لولا أن مللته وسئمته ، أو لو لم تشتكيه لضاعفته وأكثرته ، فلولا هنا يحتمل أنها كلمة واحدة فيقدر بعدها «أن» المصدرية ، ويحتمل أنها كلمتان بمعنى لو لم ، لكنه استعمال نادر. ويجوز في «لولا» الثانية أنها حرف تحضيض وتوبيخ كهلا ، يعنى كان الأحق بالشكوى كثرة المودة الموجبة للتهمة ، لا كثرة الهجر. و«ما» نافية ، و«إن» و«من» زائدتان. وأجهل : فعل مضارع مرفوع.
وقيل : أفعل تفضيل منصوب. فيكم : أى بسببكم ، أو فيما بين قبيلتكم. وعبر بضمير جمع المذكر للتعظيم. فانى شريت :
جواب الشرط ، واشترى الشيء : أخذه بالثمن ، وشراه : باعه به ، فالمراد هنا : استبدلت العقل بعد فراقك بالجهل ، فهو مجاز مرسل علاقته الإطلاق. والمعنى : أنه اعتذر عن عدم ودها بشغله وشكواها وعقله.

يعنى ولا تستبدلوا بآياتى ثمنا وإلا فالثمن هو المشترى به. والثمن القليل الرياسة التي كانت لهم في قومهم ، خافوا عليها الفوات لو أصبحوا أتباعا لرسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم فاستبدلوها - وهي بدل قليل ومتاع يسير - بآيات اللَّه وبالحق الذي كل كثير إليه قليل ، وكل كبير إليه حقير ، فما بال القليل الحقير. وقيل كانت عامّتهم يعطون أحبارهم من زروعهم وثمارهم ، ويهدون إليهم الهدايا ، ويرشونهم الرشا على تحريفهم الكلم ، وتسهيلهم لهم ما صعب عليهم من الشرائع. وكان ملوكهم يدرّون عليهم الأموال ليكتموا أو يحرّفوا.

[سورة البقرة (2) : الآيات 42 إلى 43]

وَلا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْباطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (42) وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ(43)

الباء التي في بِالْباطِلِ إن كانت صلة مثلها في قولك : لبست الشيء بالشيء خلطته به ، كأن المعنى : ولا تكتبوا في التوراة ما ليس منها فيختلط الحق المنزل بالباطل الذي كتبتم ، حتى لا يميز بين حقها وباطلكم ، وإن كانت باء الاستعانة كالتي في قولك : كتبت بالقلم ، كان المعنى : ولا تجعلوا الحق ملتبسا مشتبها بباطلكم الذي تكتبونه وَتَكْتُمُوا جزم داخل تحت حكم النهى بمعنى : ولا تكتموا. أو منصوب بإضمار أن ، والواو بمعنى الجمع ، أى ولا تجمعوا لبس الحق بالباطل وكتمان الحق ، كقولك : لا تأكل السمك وتشرب اللبن. فإن قلت : لبسهم وكتمانهم ليسا بفعلين متميزين حتى ينهوا عن الجمع بينهما ، لأنهم إذا لبسوا الحق بالباطل فقد كتموا الحق «1»؟ قلت :

(1). قال محمود رحمه اللَّه : «إن قلت لبسهم وكتمانهم ليسا بفعلين متميزين ... الخ». قال أحمد رحمه اللَّه : السؤال غير موجه ، لأنه ادعى فيه عدم التميز بين الفعلين. وغاية ما قدره تلازمهما. والمتلازمان متغايران متميزان ، إلا أن يعنى بعدم التميز عدم الانفكاك ، فلا نسلم له تعذر جمعهما في النهى إذاً بل النهى عن أحدهما على هذا التقدير مستلزم للنهى عن الآخر ، وإن لم يصرح به.

بل هما متميزان ، لأن لبس الحق بالباطل ما ذكرنا من كتابتهم في التوراة ما ليس منها. وكتمانهم الحق أن يقولوا : لا نجد في التوراة صفة محمد صلى اللَّه عليه وآله وسلم ، أو حكم كذا. أو يمحوا ذلك. أو يكتبوه على خلاف ما هو عليه.

وفي مصحف عبد اللَّه : وتكتمون ، بمعنى كاتمين وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ في حال علمكم أنكم لابسون كاتمون ، وهو أقبح لهم ، لأنّ الجهل بالقبيح ربما عذر راكبه وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ يعنى صلاة المسلمين وزكاتهم وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ منهم ، لأنّ اليهود لا ركوع في صلاتهم. وقيل «الركوع» الخضوع والانقياد لما يلزمهم في دين اللَّه. ويجوز أن يراد بالركوع : الصلاة ، كما يعبر عنها بالسجود ، وأن يكون أمرا بأن يصلى مع المصلين ، يعنى في الجماعة ، كأنه قيل : وأقيموا الصلاة وصلوها مع المصلين ، لا منفردين.

[سورة البقرة (2) : الآيات 44 إلى 46]

أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتابَ أَفَلا تَعْقِلُونَ (44) وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلاةِ وَإِنَّها لَكَبِيرَةٌ إِلاَّ عَلَى الْخاشِعِينَ (45) الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ راجِعُونَ (46)

أَتَأْمُرُونَ الهمزة للتقرير مع التوبيخ والتعجيب من حالهم. والبرّ سعة الخير والمعروف.

ومنه البر لسعته ، ويتناول كل خير. ومنه قولهم : صدقت وبررت. وكان الأحبار يأمرون من نصحوه في السر من أقاربهم وغيرهم باتباع محمد صلى اللَّه عليه وسلم ولا يتبعونه. وقيل كانوا يأمرون بالصدقة ولا يتصدّقون ، وإذا أتوا بصدقات ليفرّقوها خانوا فيها. وعن محمد بن واسع : بلغني أنّ ناسا من أهل الجنة اطلعوا على ناس من أهل النار فقالوا لهم : قد كنتم تأمروننا بأشياء عملناها فدخلنا الجنة. قالوا كنا نأمركم بها ونخالف إلى غيرها وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وتتركونها من البر كالمنسيات وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتابَ تبكيت مثل قوله : (وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ) يعنى تتلون التوراة وفيها نعت محمد صلى اللَّه عليه وسلم ، أو فيها الوعيد على الخيانة وترك البر ومخالفة القول العمل أَفَلا تَعْقِلُونَ توبيخ عظيم بمعنى : أفلا تفطنون لقبح ما أقدمتم عليه حتى يصدكم استقباحه عن ارتكابه ، وكأنكم في ذلك مسلوبو العقول ، لأن العقول تأباه وتدفعه. ونحوه (أُفٍّ لَكُمْ وَلِما تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَفَلا تَعْقِلُونَ). وَاسْتَعِينُوا على حوائجكم إلى اللَّه بِالصَّبْرِ وَالصَّلاةِ أى بالجمع بينهما ، وأن تصلوا صابرين على تكاليف الصلاة، محتملين لمشاقها وما يجب فيها - من إخلاص القلب ، وحفظ النيات ، ودفع الوساوس ومراعاة الآداب ، والاحتراس من المكاره مع الخشية والخشوع ، واستحضار العلم بأنه انتصاب بين يدي جبار السموات ، ليسأل فك الرقاب عن سخطه وعذابه. ومنه قوله تعالى :

(وأْمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها) أو : واستعينوا على البلايا والنوائب بالصبر عليها والالتجاء إلى الصلاة عند وقوعها. وكان رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم «إذا حزبه أمر فزع إلى الصلاة» «1» وعن ابن عباس أنه نعى إليه أخوه «قثم» وهو في سفر ، فاسترجع وتنحى عن الطريق فصلى ركعتين أطال فيهما الجلوس ، ثم قام يمشى إلى راحلته وهو يقول : واستعينوا بالصبر والصلاة» «2» وقيل : الصبر الصوم ، لأنه حبس عن المفطرات. ومنه قيل لشهر رمضان :

شهر الصبر. ويجوز أن يراد بالصلاة الدعاء ، وأن يستعان على البلايا بالصبر ، والالتجاء إلى الدعاء ، والابتهال إلى اللَّه تعالى في دفعه وَإِنَّها الضمير للصلاة أو للاستعانة. ويجوز أن يكون لجميع الأمور التي أمر بها بنو إسرائيل ونهوا عنها من قوله : (اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ) إلى (وَاسْتَعِينُوا). لَكَبِيرَةٌ لشاقة ثقيلة من قولك : كبر علىّ

هذا الأمر ، (كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ ما تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ). فإن قلت : مالها لم تثقل على الخاشعين والخشوع في نفسه مما يثقل؟ قلت :

لأنهم يتوقعون ما ادّخر للصابرين على متاعبها فتهون عليهم. ألا ترى إلى قوله تعالى : الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُوا رَبِّهِمْ أى يتوقعون لقاء ثوابه ونيل ما عنده ، ويطمعون فيه. وفي مصحف عبد اللَّه : يعلمون. ومعناه : يعلمون أن لا بد من لقاء الجزاء فيعملون على حسب ذلك. ولذلك فسر «يظنون» بيتيقنون. وأما من لم يوقن بالجزاء ولم يرج الثواب ، كانت عليه مشقة خالصة فثقلت عليه كالمنافقين والمراءين بأعمالهم. ومثاله من وعد على بعض الأعمال والصنائع أجرة زائدة على مقدار عمله ، فتراه يزاوله برغبة ونشاط وانشراح صدر ومضاحكة لحاضريه ، كأنه يستلذ مزاولته بخلاف حال عامل يتسخره بعض الظلمة. ومن ثمّ قال رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وآله وسلم «و جعلت قرّة عينى في الصلاة» «3»

(1). أخرجه الطبري في تفسيره من حديث حذيفة بهذا اللفظ. فأخرجه أبو داود وأحمد من رواية عبد العزيز أخى حذيفة عن حذيفة بلفظ «كان إذا حزبه أمر صلى». وأخرجه البيهقي في الدلائل في قصة الخندق مطولا.
(2). موقوف. أخرجه سعيد بن منصور. والطبري من طريق عيينة بن عبد الرحمن عن أبيه «أن ابن عباس ... فذكره». وأخرجه البيهقي في الشعب من هذا الوجه
(3). أخرجه النسائي والحاكم وأحمد وابن أبى شيبة والبزار من حديث أنس رضى اللَّه عنه ، قال : قال رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم «حبب إلى من الدنيا النساء والطيب وجعلت قرة عينى في الصلاة» وسيأتى في آل عمران.

وكان يقول «يا بلال روّحنا» «1» والخشوع. الإخبات والتطامن. ومنه : الخشعة للرملة المتطامنة. وأما الخضوع فاللين والانقياد. ومنه : خضعت بقولها إذا لينته.

[سورة البقرة (2) : الآيات 47 إلى 48]

يا بَنِي إِسْرائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعالَمِينَ (47) وَاتَّقُوا يَوْماً لا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً وَلا يُقْبَلُ مِنْها شَفاعَةٌ وَلا يُؤْخَذُ مِنْها عَدْلٌ وَلا هُمْ يُنْصَرُونَ (48)

وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ نصب عطف على : (نِعْمَتِيَ) أى اذكروا نعمتي وتفضيلي عَلَى الْعالَمِينَ على الجم الغفير من الناس ، كقوله تعالى : (بارَكْنا فِيها لِلْعالَمِينَ) يقال : رأيت عالما من الناس يراد الكثرة يَوْماً يريد يوم القيامة لا تَجْزِي لا تقضى عنها شيئا من الحقوق. ومنه الحديث في جذعة بن نيار : «تجزى عنك ولا تجزى عن أحد بعدك» «2» وشَيْئاً مفعول به ويجوز أن يكون في موضع مصدر ، أى قليلا من الجزاء ، كقوله تعالى : (وَلا يُظْلَمُونَ شَيْئاً) ومن قرأ (لا تجزئ) من أجزأ عنه إذا أغنى عنه ، فلا يكون في قراءته إلا بمعنى شيئا من الإجزاء. وقرأ أبو السرار الغنوي : لا تجزى نسمة عن نسمة شيئا. وهذه الجملة منصوبة المحل صفة ليوما. فإن قلت : فأين العائد منها إلى الموصوف؟ قلت : هو محذوف تقديره : لا تجزى فيه. ونحوه ما أنشده أبو على:
تَرَوَّحِى أَجْدَرُ أَنْ تَقِيلِى «3»

(1). أخرجه أبو داود من رواية سالم بن أبى الجعد. قال : قال رجل من خزاعة سمعت النبي صلى اللَّه عليه وسلم يقول : «يا بلال أقم الصلاة وأرحنا بها» ورجاله ثقات : لكن اختلف فيه على سالم اختلافا كثيراً. ذكره الدارقطني في العلل. ورواه أحمد من رواية سالم المذكور عن رجل من أسلم به. ورواه أحمد أيضا وأبو داود من وجه آخر عن سالم «أن محمد بن الحنفية قال : دخلت مع أبى على صهر لنا من الأنصار. فحضرت الصلاة ، فذكر قصة.
وفيها. أقم يا بلال ، فأرحنا بالصلاة» أخرجه الدارقطني في العلل من رواية سالم عن ابن الحنفية عن على رضى اللَّه عنه. وقال : تفرد أبو خالد القرى عن الثوري هكذا ومن طريق حمزة الثمالي عن ابن الحنفية عن بلال. وأخرجه ابراهيم الحربي من رواية سالم عن ابن الحنفية مرسلا. وقال : معناه : نصلى ونروح إلى منازلنا. وليس من الاستراحة والأثقال وإلا لقال أرحنا منها «انتهى» وبعسكر على هذا أن في رواية أحمد : أن الأنصارى قال يا جارية. ايتيني بوضوئى لعلى أصلى فأستريح.
(2). متفق عليه من حديث البراء رضى اللَّه عنه. قال «ضحى خال لي يقال له أبو بردة بن نيار - فذكر الحديث»
(3) تروحي يا خيرة الغسيل تروحى أجدر أن تقيلى
غدا بجنبي بارد ظليل
لأبى على أحيحة بن الجلاح. يقول لناقته : بكرى بالرواح : أو جدي السير فيه. والغسيل : صنوان النخل. شبه ناقته بالمختار منه لعراقتها في الكرم وارتفاعها. وكرر الأمر للتوكيد. هذا ويقال : تروح النبت إذا طال.
فتروحى : أى امتدى وارتفعى. والخطاب لعنعار النخل لا للناقة قاله العيني مخالفا جميع الشراح لهذا الرجز. وقد يؤكده أنه روى بدل «تروحى» الأول «تأبرى» والتأبير : وضع طلع الذكور من النخل في الإناث لتنمو ثمرتها ويمكن أن يقال : إنه ترشيح للتشبيه. والظاهر أنه انتقل من رجز إلى آخر لأحيحة ، فقد روى عنه :
تأبرى يا خيرة الغسيل تأبرى من حنذ فشولى
إذ ضن أهل النخل بالفحول
هذا هو خطاب الغسيل. وحنذ - بالتحريك - موضع قريب من المدينة. وقيل اسم قرية. وقيل اسم ماء. والمعنى :

أن ريح الصبا تهب من جهته فتحمل طلع الذكور منه إلى الإناث فيغنيها عن التأبير الصناعى. وشولى أى ارتفعى وامتدى ، أى تأبرى بنفسك ، حيث بخل أهل النخل بطلع الذكور التي تلقح الإناث. وأجدر : نصب بمحذوف ، أى وأتى مكانا أجدر وأحق بأن تقيلى فيه وتستريحي من السير. ويجوز نصبه بتروحي ، بتضمينه معنى اطلبى. فحذف باء الجر ولفظ فيه لعلمها. وغدا نصب بتقيلى ، بجنبي : أى في جنبي ، فهو بدل من فيه المحذوفة ، أى : في حافتي ماء بارد ظليل ، أى مظلل بالأشجار ، أو في جانبي مكان ذى ظل لا حر فيه. وحينئذ فالمعنى أجدر أن تقيلى بجانبيه ، فأظهر في محل الإضمار لإظهار صفة المكان. وأفعل التفضيل المجرد إن لم تتصل به «من» لفظا فهي متصلة به تقديراً ، على أن محل ذلك إذا أريد به التفضيل على معين. والظاهر أن أجدر هنا ليس كذلك ، فلا حاجة لتقديرها. ويجوز أن يكون أجدر فعلا ماضياً أى دخل في الجدارة والحقية «أن تقيلى» أى حقت ووجبت قيلولتك ، فلا حذف أصلا. وقال العيني : يجوز أن يكون بارد ظليل على حذف حرف العطف للضرورة ، أى بجنب بارد وجنب ظليل.

أى ماء أجدر بأن تقيلى فيه. ومنهم من ينزل فيقول : اتسع فيه ، فأجرى مجرى المفعول به فحذف الجار ثم حذف الضمير كما حذف من قوله : أم مال أصابوا. ومعنى التنكير أن نفسا من الأنفس لا تجزى عن نفس منها شيئا من الأشياء ، وهو الإقناط الكلى القطاع للمطامع.

وكذلك قوله : وَلا يُقْبَلُ مِنْها شَفاعَةٌ وَلا يُؤْخَذُ مِنْها عَدْلٌ أى فدية لأنها معادلة للمفدى.

ومنه الحديث «لا يقبل منه صرف ولا عدل» «1» أى توبة ولا فدية. وقرأ قتادة : ولا يقبل منها شفاعة ، على بناء الفعل للفاعل وهو اللَّه عز وجل ، ونصب الشفاعة. وقيل : كانت اليهود تزعم أن آباءهم الأنبياء يشفعون لهم فأويسوا. فإن قلت : هل فيه دليل على أنّ الشفاعة لا تقبل للعصاة «2»؟ قلت : نعم ، لأنه نفى أن تقضى نفس عن نفس حقاً أخلت به من فعل أو ترك ،

(1). متفق عليه من حديث على رضى اللَّه عنه رفعه «المدينة حرم ما بين عائر إلى كذا ، فمن أحدث حدثا أو آوى محدثا فعليه لعنة اللَّه والملائكة والناس أجمعين ، لا يقبل منه صرف ولا عدل - الحديث» ورواه عبد الرزاق وقال في آخره : والصرف والعدل : التطوع والفريضة. واتفقا عليه من حديث أنس نحوه. ولمسلم من حديث أبى صالح عن أبى هريرة رفعه : «بالمدينة حرم ، فمن أحدث - فذكره» وغفل الطيبي فعزاه لأبى داود من حديث أبى هريرة رضى اللَّه عنه ، بلفظ «من تعلم صرف الكلام ليسبى به قلوب الناس لم يقبل اللَّه منه يوم القيامة صرفا ولا عدلا».

(2). قال محمود رحمه اللَّه : «هل فيه دليل على أن الشفاعة لا تقبل للعصاة ... الخ»؟ قال أحمد رحمه اللَّه : أما من جحد الشفاعة فهو جدير أن لا ينالها. وأما من آمن بها وصدقها وهم أهل السنة والجماعة ، فأولئك يرجون رحمة اللَّه. ومعتقدهم أنها تنال العصاة من المؤمنين ، وإنما ادخرت لهم. وليس في الآية دليل لمنكريها ، لأن قوله يوما أخرجه منكرا ، ولا شك أن في القيامة مواطن ، ويومها معدود بخمسين ألف سنة ، فبعض أوقاتها ليس زمانا للشفاعة وبعضها هو الوقت الموعود وفيه المقام المحمود لسيد البشر عليه أفضل الصلاة والسلام. قد وردت آي كثيرة ترشد إلى تعدد أيامها واختلاف أوقاتها. منها قوله تعالى : (فَلا أَنْسابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلا يَتَساءَلُونَ) مع قوله : (وَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلى بَعْضٍ يَتَساءَلُونَ) فيتعين حمل الآيتين على يومين مختلفين ، متغايرين : أحدهما محل للتساؤل والآخر ليس محلا له ، وكذلك الشفاعة ، وأدلة ثبوتها لا تحصى كثرة ، رزقنا اللَّه الشفاعة وحشرنا في زمرة أهل السنة والجماعة

ثم نفى أن يقبل منها شفاعة شفيع فعلم أنها لا تقبل للعصاة. فإن قلت : الضمير في (وَلا يُقْبَلُ مِنْها) إلى أى النفسين يرجع؟ قلت : إلى الثانية العاصية غير المجزى عنها ، وهي التي لا يؤخذ منها عدل. ومعنى لا يقبل منها شفاعة : إن جاءت بشفاعة شفيع لم يقبل منها.

ويجوز أن يرجع إلى النفس الأولى ، على أنها لو شفعت لها لم تقبل شفاعتها ، كما لا تجزى عنها شيئا ، ولو أعطت عدلا عنها لم يؤخذ منها وَلا هُمْ يُنْصَرُونَ يعنى ما دلت عليه النفس المنكرة من النفوس الكثيرة والتذكير بمعنى العباد والأناسى ، كما تقول : ثلاثة أنفس.

[سورة البقرة (2) : آية 49]

وَإِذْ نَجَّيْناكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذابِ يُذَبِّحُونَ أَبْناءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِساءَكُمْ وَفِي ذلِكُمْ بَلاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ (49)

أصل آلِ أهل ، ولذلك يصغر بأهيل ، فأبدلت هاؤه ألفاً. وخص استعماله بأولى الخطر والشأن كالملوك وأشباههم، فلا يقال آل الإسكاف والحجام. وفِرْعَوْنَ علم لمن ملك العمالقة ، كقيصر : لملك الروم ، وكسرى : لملك الفرس. ولعتوّ الفراعنة اشتقوا : تفرعن فلان ، إذا عتا وتجبر. وفي ملح بعضهم :

قَدْ جَاءَهُ الْمُوسَى الْكَلُومُ فَزَادَ فِى أَقْصَى تَفَرْعُنِهِ وَفَرْطِ عُرَامِهِ «1»

وقرئ : أنجيناكم ، ونجيتكم يَسُومُونَكُمْ من سامه خسفاً إذا أولاه ظلما. قال عمرو بن كلثوم :

إِذَا مَا الْمَلْكُ سَامَ النَّاسَ خَسْفاً أَبَيْنَا أَنْ يَقِرَّ الْخَسْفُ فِينَا «2»

(1). الضمير للصبي. وقيل لذكره. والموسى : آلة الحلق والختان ، من أوسى رأسه حلقه. وقال الفراء وغيره هي فعلى ويؤنث. يقال. رجل ماس مثل مال ، أى خفيف طياش. وقيل : هو مفعل. وذلك كناية عن ختانه به ، لأنه يورث النمو والفتوة. وقيل : عن حلق العانة، لأنه زمن بلوغ الأشد. واختار السعد الأول لأنه أنسب بالمقام. والكلوم : كثير الكلم - أى الجرح - والتفرعن : العتو والتجبر ، مأخوذ من فرعون لشهرته بالطغيان والظلم والتكبر. والعرام كغراب : الشدة والحدة والخبث. ويمكن أنه من الفرع ، لارتفاعه وعلوه على غيره.
(2). لعمرو بن كلثوم من معلقته. «و ما» زائدة. «و الملك» بالسكون : لغة فيه. ويقال : سامه ذلا ، إذا أولاه إياه وألحقه به. وقيل : إذا كلفه ما فيه ذل وأكرهه عليه. والخسف - بفتح الخاء وضمها - : الذل. يقول إذا ألحق بالناس الذل منعناه إقرار الذل فينا ، ولم ننقد له كسائر الناس ، لشجاعتنا على جميع من سوانا.

وأصله من سام السلعة إذا طلبها. كأنه بمعنى يبغونكم سُوءَ الْعَذابِ ويريدونكم عليه.

والسوء : مصدر السيئ : يقال أعوذ باللَّه من سوء الخلق وسوء الفعل ، يراد قبحهما. ومعنى سوء العذاب - والعذاب كله سيئ - : أشدّه وأفظعه ، كأنه قبحه بالإضافة لي سائره.

ويُذَبِّحُونَ : بيان لقوله يسومونكم. ولذلك ترك العاطف كقوله تعالى : يُضاهِؤُنَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا وقرأ الزهري (يذبحون) بالتخفيف كقولك : قطعت الثياب وقطعتها.

وقرأ عبد اللَّه : يقتلون. وإنما فعلوا بهم ذلك لأنّ الكهنة أنذروا فرعون بأنه يولد مولود يكون على يده هلاكه ، كما أنذر نمروذ. فلم يغن عنهما اجتهادهما في التحفظ ، وكان ما شاء اللَّه.

والبلاء المحنة إن أشير بذلكم إلى صنيع فرعون. والنعمة إن أشير به إلى الإنجاء.

[سورة البقرة (2) : آية 50]

وَإِذْ فَرَقْنا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْناكُمْ وَأَغْرَقْنا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ (50)

فَرَقْنا فصلنا بين بعضه وبعض حتى صارت فيه مسالك لكم. وقرئ : فرّقنا ، بمعنى فصلنا. يقال : فرق بين الشيئين ، وفرّق بين الأشياء لأن المسالك كانت اثنى عشر على عدد الأسباط. فإن قلت : ما معنى بِكُمُ؟ قلت : فيه أوجه : أن يراد أنهم كانوا يسلكونه ، «1» ويتفرّق الماء عند سلوكهم ، فكأنما فرق بهم كما يفرق بين الشيئين بما يوسط بينهما ، وأن يراد فرقناه بسببكم «2» وبسبب إنجائكم ، وأن يكون في موضع الحال «3» بمعنى فرقناه ملتبسا بكم كقوله :

تَدُوسُ بِنَا الْجَمَاجِمَ وَالتَّرِيبا «4»

(1). قال محمود رحمه اللَّه : «يحتمل أنهم كانوا يسلكون ... الخ». قال أحمد رحمه اللَّه : فتكون الباء على هذا الوجه استعانة مثلها في كتبت بالقلم.
(2). قال محمود رحمه اللَّه : «و يحتمل أن يكون المراد فرقناه بسببكم». قال أحمد رحمه اللَّه : وهي على هذا الوجه سببية ، كما تقول : أكرمتك بإحسانك إلى. [.....]
(3). قال محمود رحمه اللَّه : «و يحتمل أن يكون في موضع الحال ... الخ» قال أحمد رحمه اللَّه : وهي على هذا الوجه للمصاحبة مثلها في : أسندت ظهري بالحائط ، والوجه الأول ضعيف من حيث أن مقتضاه أن تفريق البحر وقع ببني إسرائيل. والمنقول بل المنصوص عليه في الكتاب العزيز : أن البحر إنما انفرق بعصا موسى ، يشهد لذلك قوله تعالى : (أَنِ اضْرِبْ بِعَصاكَ الْبَحْرَ فَانْفَلَقَ فَكانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ) ، فآلة التفريق العصا ، لا بنو إسرائيل
(4) كأن خيولًنا كانت قديما تَسقى في قحوفهم الحليبا
فمرت غير نافرة عليهم تدوس بنا الجماجم والتريبا
لأبى الطيب المتنبي. وتسقى : بالتضعيف ، والقحوف : جمع قحف بالكسر ، وقيل بالضم : وهو العظم الذي فوق الدماغ وإناء صغير من خشب. والحليب : اللبن المحلوب ، أى كأنها كانت معتادة بهم فمرت عليهم مطمئنة. تدوس جماجمهم : أى رؤسهم ونحن على ظهورها. والتريب : لغة في التراب

أى تدوسها ونحن راكبوها. وروى أنّ بنى إسرائيل قالوا لموسى : أين أصحابنا لا نراهم؟ قال :

سيروا فإنهم على طريق مثل طريقكم. قالوا : لا نرضى حتى نراهم. فقال : اللهم أعنى على أخلاقهم السيئة. فأوحى إليه : أن قل بعصاك هكذا ، فقال بها على الحيطان ، فصارت فيها كوى. فتراموا وتسامعوا كلامهم وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ إلى ذلك وتشاهدونه لا تشكون فيه.

[سورة البقرة (2) : الآيات 51 إلى 52]

وَإِذْ واعَدْنا مُوسى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظالِمُونَ (51) ثُمَّ عَفَوْنا عَنْكُمْ مِنْ بَعْدِ ذلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (52)

لما دخل بنو إسرائيل مصر بعد هلاك فرعون ولم يكن لهم كتاب ينتهون إليه ، وعد اللَّه موسى أن ينزل عليه التوراة ، وضرب له ميقاتا ذا القعدة وعشر ذى الحجة. وقيل أَرْبَعِينَ لَيْلَةً لأنّ الشهور غررها بالليالي. وقرئ (واعَدْنا لأن اللَّه تعالى وعده الوحى ووعد المجيء للميقات إلى الطور مِنْ بَعْدِهِ من بعد مضيه إلى الطور وَأَنْتُمْ ظالِمُونَ بإشراككم ثُمَّ عَفَوْنا عَنْكُمْ حين تبتم مِنْ بَعْدِ ذلِكَ من بعد ارتكابكم الأمر العظيم وهو اتخاذكم العجل لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ إرادة أن تشكروا «1» النعمة في العفو عنكم.

[سورة البقرة (2) : الآيات 53 إلى 54]

وَإِذْ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ وَالْفُرْقانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (53) وَإِذْ قالَ مُوسى لِقَوْمِهِ يا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلى بارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بارِئِكُمْ فَتابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (54)

(1). قال محمود : «و معناه إرادة أن تشكروا». قال أحمد رحمه اللَّه : أخطأ في تفسير «لعل» بالارادة لأن مراد اللَّه تعالى كائن لا محالة. فلو أراد منهم الشكر لشكروا ولا بد. وإنما أجراه الزمخشري على قاعدته لفاسدة في اعتقاد أن مراد الرب كمراد العبد ، منه ما يقع ومنه ما يتعذر - تعالى اللَّه عن ذلك - ، ما شاء اللَّه كان وما لم يشأ لم يكن. والتفسير الصحيح في «لعل» هو الذي حرره سيبويه رحمه اللَّه في قوله : (لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشى) قال سيبويه :
الرجاء منصرف إلى المخاطب كأنه قال : كونا على رجائكما في تذكرته وخشيته وكذلك هذه الآية معناها لتكونوا على رجاء الشكر للَّه عز وجل ونعمه ، فينصرف الرجاء إليهم وينزه اللَّه تعالى.

الْكِتابَ وَالْفُرْقانَ يعنى الجامع بين كونه كتابا منزلا ، وفرقانا يفرق بين الحق والباطل : يعنى التوراة ، كقولك : رأيت الغيث والليث ، تريد الرجل الجامع بين الجود والجرأة. ونحوه قوله تعالى : (وَلَقَدْ آتَيْنا مُوسى وَهارُونَ الْفُرْقانَ وَضِياءً وَذِكْراً) يعنى الكتاب الجامع بين كونه فرقانا وضياء وذكراً : أو التوراة. والبرهان : الفارق بين الكفر والإيمان من العصا واليد وغيرهما من الآيات ، أو الشرع الفارق بين الحلال والحرام ، وقيل الفرقان : انفراق البحر. وقيل : النصر الذي فرّق بينه وبين عدوّه ، كقوله تعالى :

(يَوْمَ الْفُرْقانِ) يريد به يوم بدر. حمل قوله فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ على الظاهر وهو البخع «1».

وقيل : معناه قتل بعضهم بعضا. وقيل : أمر من لم يعبد العجل أن يقتلوا العبدة. وروى أن الرجل كان يبصر ولده ووالده وجاره وقريبه ، فلم يمكنهم المضي لأمر اللَّه ، فأرسل اللَّه ضبابة وسحابة سوداء لا يتباصرون تحتها ، وأمروا أن يحتبوا بأفنية بيوتهم ، ويأخذ الذين لم يعبدوا العجل سيوفهم ، وقيل لهم : اصبروا ، فلعن اللَّه من مدّ طرفه أو حل حبوته أو اتقى بيد أو رجل ، فيقولون : آمين ، فقتلوهم إلى المساء حتى دعا موسى وهرون وقالا : يا رب ، هلكت بنو إسرائيل ، البقية البقية ، فكشفت السحابة ونزلت التوبة. فسقطت الشفار من أيديهم ، وكانت القتلى سبعين ألفا. فإن قلت : ما الفرق بين الفاءات؟ قلت : الأولى للتسبيب لا غير ، لأن الظلم سبب التوبة. والثانية للتعقيب لأن المعنى فاعزموا على التوبة فاقتلوا أنفسكم ، من قبل أن اللَّه تعالى جعل توبتهم قتل أنفسهم. ويجوز أن يكون القتل تمام توبتهم. فيكون المعنى : فتوبوا ، فأتبعوا التوبة القتل تتمة لتوبتكم ، والثالثة متعلقة بمحذوف ، ولا يخلو إما أن ينتظم في قول موسى لهم فتتعلق بشرط محذوف ، كأنه قال : فإن فعلتم فقد تاب عليكم. وإمّا أن يكون خطابا من اللَّه تعالى لهم على طريقة الالتفات. فيكون التقدير : ففعلتم ما أمركم به موسى فتاب عليكم بارئكم.

فإن قلت : من أين اختص هذا الموضع بذكر البارئ؟ قلت : البارئ هو الذي خلق الخلق بريئا من التفاوت (ما تَرى فِي خَلْقِ الرَّحْمنِ مِنْ تَفاوُتٍ) ومتميزا بعضه من بعض بالأشكال المختلفة والصور المتباينة ، فكان فيه تقريع بما كان منهم من ترك عبادة العالم الحكيم الذي برأهم بلطف حكمته على الأشكال المختلفة أبرياء من

التفاوت والتنافر ، إلى عباد البقرة التي هي مثل في الغباوة والبلادة. - في أمثال العرب : أبلد من ثور - حتى عرضوا أنفسهم لسخط

(1). قوله «و هو البخع» في الصحاح : بخع نفسه بخعا ، أى قتلها غما. (ع)

اللَّه ونزول أمره بأن يفك ما ركبه من خلقهم ، وينثر ما نظم من صورهم وأشكالهم ، حين لم يشكروا النعمة في ذلك ، وغمطوها بعبادة من لا يقدر على شيء منها.

[سورة البقرة (2) : الآيات 55 إلى 57]

وَإِذْ قُلْتُمْ يا مُوسى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ (55) ثُمَّ بَعَثْناكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (56) وَظَلَّلْنا عَلَيْكُمُ الْغَمامَ وَأَنْزَلْنا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوى كُلُوا مِنْ طَيِّباتِ ما رَزَقْناكُمْ وَما ظَلَمُونا وَلكِنْ كانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (57)

قيل : القائلون السبعون الذين صعقوا. وقيل قاله عشرة آلاف منهم جَهْرَةً عيانا.

وهي مصدر من قولك : جهر بالقراءة وبالدعاء ، كأنّ الذي يرى بالعين جاهر بالرؤية ، والذي يرى بالقلب مخافت بها ، وانتصابها على المصدر ، لأنها نوع من الرؤية فنصبت بفعلها كما تنصب القرفصاء بفعل الجلوس، أو على الحال بمعنى ذوى جهرة. وقرئ «جهرة» بفتح الهاء ، وهي إمّا مصدر كالغلبة. وإما جمع جاهر. وفي هذا الكلام دليل على أن موسى عليه الصلاة والسلام رادّهم القول وعرّفهم أن رؤية ما لا يجوز عليه أن يكون في جهة محال «1» وأن من استجاز على اللَّه الرؤية فقد جعله من جملة الأجسام «2» أو الأعراض ، فرادّوه بعد بيان الحجة ووضوح البرهان ،

(1). قوله «أن يكون في جهة محال» هذا مذهب المعتزلة. ومن استجاز عليه الرؤية هم أهل السنة ، والجهة ليست شرطا للرؤية عندهم ، فلا يلزم كونه من جملة الأجسام أو الأعراض كما بين في علم التوحيد. (ع)
(2). قال محمود رحمه اللَّه : «فيه دليل على أن موسى عليه السلام رادهم القول ، وعرفهم أن رؤية من لا يجوز عليه ... الخ». قال أحمد رحمه اللَّه : لقد انتهز الزمخشري ما اعتقده فرصة من هذه الآية التي لا مطمع له عند التحقيق في التشبث بها ، فبنى الأمر على أن العقوبة سببها طلب ما لا يجوز على اللَّه تعالى من الرؤية على ظنه ، وأنى له ذلك وثم سبب ظاهر في العقوبة سوى ما ادعاه هو كل السبب. وذلك أن موسى عليه السلام لما علم جواز رؤيته تعالى طلبها في آية الأعراف في دار الدنيا ، فأخبره اللَّه تعالى أنه لا يراه في الدنيا ، وصار ذلك عنده وعند بنى إسرائيل أصلا مقرراً ، كما هو عندنا الآن معاشر أهل السنة أن اللَّه تعالى لا يرى في دار الدنيا ، لأنه أخبر أنه لا يرى والخبر واجب الصدق وكما أخبر أنه لا يرى في دار الدنيا فقد وعد الوعد الصادق عز وجل برؤيته في الدار الآخرة وتخصيص ذلك بالمؤمنين ، وبعد استقرار هذا المعتقد طلب بنو إسرائيل الرؤية في الدنيا تعنتا أو شكا في الخبر ، فأنزل اللَّه تعالى بهم تلك العقوبة. وكيف تخيل الزمخشري وشيعته أن موسى عليه السلام طلب من اللَّه ما لا يجوز عليه. وهل هو لو كان الأمر على ما تخيل إلا كبني إسرائيل. ومعاذ اللَّه ، لقد برأه من ذلك وكان عند اللَّه وجيها.
وأما الأدلة العقلية على جواز رؤيته تعالى عقلا والسمعية على وقوعها في الدار الآخرة ، فأكثر من أن تحصى وهي مستقصاه في فن الكلام. وإنما غرضنا في هذا الباب مباحثة الزمخشري والرد عليه من حيث يتمسك على ظنه وأخذه قوما منه. واللَّه الموفق.

ولجوا فكانوا في الكفر كعبدة العجل ، فسلط اللَّه عليهم الصعقة كما سلط على أولئك القتل تسوية بين الكفرين ودلالة على عظمهما بعظم المحنة. والصَّاعِقَةُ ما صعقهم ، أى أماتهم. قيل : نار وقعت من السماء فأحرقتهم. وقيل : صيحة جاءت من السماء. وقيل : أرسل اللَّه جنودا سمعوا بحسها فخروا صعقين ميتين يوما وليلة. وموسى عليه السلام ، لم تكن صعقته موتا ولكن غشية ، بدليل قوله : فلما أفاق. والظاهر أنه أصابهم ما ينظرون إليه لقوله وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ. وقرأ علىّ رضى اللَّه عنه فأخذتكم الصاعقة.

لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ نعمة البعث بعد الموت ، أو نعمة اللَّه بعد ما كفرتموها إذا رأيتم بأس اللَّه في رميكم بالصاعقة وإذاقتكم الموت. وَظَلَّلْنا وجعلنا الغمام يظلكم. وذلك في التيه ، سخر اللَّه لهم السحاب يسير بسيرهم يظلهم من الشمس وينزل بالليل عمود من نار يسيرون في ضوئه ، وثيابهم لا تتسخ ولا تبلى ، وينزل عليهم الْمَنَّ وهو الترنجبين مثل الثلج. من طلوع الفجر إلى طلوع الشمس ، لكل إنسان صاع ، ويبعث اللَّه الجنوب فتحشر عليهم السَّلْوى وهي السمانى فيذبح الرجل منها ما يكفيه كُلُوا على إرادة القول وَما ظَلَمُونا يعنى فظلموا بأن كفروا هذه النعم وما ظلمونا ، فاختصر الكلام بحذفه لدلالة (و ما ظلمونا) عليه.

[سورة البقرة (2) : الآيات 58 إلى 59]

وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْها حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَداً وَادْخُلُوا الْبابَ سُجَّداً وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطاياكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ (58) فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلاً غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزاً مِنَ السَّماءِ بِما كانُوا يَفْسُقُونَ (59)

الْقَرْيَةَ بيت المقدس. وقيل أريحاء من قرى الشأم ، أمروا بدخولها بعد التيه الْبابَ باب القرية. وقيل هو باب القبة التي كانوا يصلون إليها وهم لم يدخلوا بيت المقدس في حياة موسى عليه الصلاة والسلام. أمروا بالسجود عند الانتهاء إلى الباب شكراً لله وتواضعاً.

وقيل «السجود» أن ينحنوا ويتطامنوا داخلين ، ليكون دخولهم بخشوع وإخبات. وقيل :

طوطئ لهم الباب ليخفضوا رؤسهم فلم يخفضوها ، ودخلوا متزحفين على أوراكهم حِطَّةٌ فعلة من الحط كالجلسة والركبة ، وهي خبر مبتدأ محذوف ، أى مسألتنا حطة ، وأمرك حطة.

والأصل : النصب بمعنى : حط عنا ذنوبنا حطة. وإنما رفعت لتعطى معنى الثبات ، كقوله :

صَبْرٌ جَمِيلٌ فَكِلَانَا مُبْتَلَى «1»

والأصل صبراً ، على : اصبر صبراً. وقرأ ابن أبى عبلة بالنصب على الأصل. وقيل معناه :

أمرنا حطة ، أى أن نحط في هذه القرية ونستقرّ فيها. فإن قلت : هل يجوز أن تنصب حطة في قراءة من نصبها بقولوا ، على معنى : قولوا هذه الكلمة؟ قلت : لا يبعد. والأجود أن تنصب بإضمار فعلها ، وينتصب محل ذلك المضمر بقولوا. وقرئ (يُغفر لكم) على البناء للمفعول بالياء والتاء وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ أى من كان محسناً منكم كانت تلك الكلمة سبباً في زيادة ثوابه ، ومن كان مسيئا كانت له توبة ومغفرة فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا أى وضعوا مكان حطة قَوْلًا غيرها. يعني أنهم أمروا بقول معناه التوبة والاستغفار ، فخالفوه إلى قول ليس معناه معنى ما أمروا به ، ولم يمتثلوا أمر الله. وليس الغرض أنهم أمروا بلفظ بعينه وهو لفظ الحطة فجاءوا بلفظ آخر. لأنهم لو جاءوا بلفظ آخر مستقل بمعنى ما أمروا به ، لم يؤاخذوا به.

كما لو قالوا مكان حطة : نستغفرك ونتوب إليك. أو اللهم اعف عنا وما أشبه ذلك. وقيل :

قالوا مكان حطة : حنطة. وقيل : قالوا بالنبطية : «حطا سمقاثا» أى حنطه حمراء ، استهزاء منهم بما قيل لهم ، وعدولا عن طلب ما عند الله إلى طلب ما يشتهون من أغراض الدنيا. وفي تكرير الَّذِينَ ظَلَمُوا زيادة في تقبيح أمرهم «2» وإيذان بأنّ إنزال الرجز عليهم لظلمهم. وقد جاء في سورة الأعراف : (فَأَرْسَلْنا عَلَيْهِمُ) على الإضمار. والرجز : العذاب. وقرئ - بضم الراء - وروى أنه مات منهم في ساعة بالطاعون أربعة وعشرون ألفاً. وقيل : سبعون ألفاً.

[سورة البقرة (2) : آية 60]

وَإِذِ اسْتَسْقى مُوسى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتا عَشْرَةَ عَيْناً قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُناسٍ مَشْرَبَهُمْ كُلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَلا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ (60)

(1) شكا إلى جملى طول السرى صبراً جميلا فكلانا مبتلى
يقول : اشتكى بعيري إلى تعبه من طول سير الليل. وصبراً : مصدر قام مقام فعله ، أى اصبر يا بعير صبراً جميلا ففيه التفات من الغيبة إلى الخطاب. أو التقدير : فقلت له اصبر صبراً ، فكل منا مصاب بالبلاء. أو مختبر وممتحن هل يصبر على مشاق السفر أم لا. ويروى : صبر جميل ، أى أحق بنا على حذف الخبر. أو أمرنا صبر ، فيكون من المواضع التي يجب فيها حذف المبتدأ لنيابة الخبر عن الفعل. والصبر الجميل : هو ما لا شكوى فيه إلى الخلق.
(2). قال محمود رحمه الله : «و في تكرير (الَّذِينَ ظَلَمُوا) زيادة في تقبيح ... الخ». قال أحمد رحمه الله : وفيه تهويل لظلمهم من حيث وضع الظاهر موضع المضمر ، وهو مفيد لذلك ، إذ هو من قبيل الاشهار لهذا المعين مع إمكان الاختصار بالاضمار.

عطشوا في التيه ، فدعا لهم موسى بالسقيا فقيل له اضْرِبْ بِعَصاكَ الْحَجَرَ واللام إمّا للعهد والإشارة إلى حجر معلوم ، فقد روى أنه حجر طوري حمله معه ، وكان حجراً مربعاً له أربعة أوجه كانت تنبع من كل وجه ثلاث أعين ، لكل سبط عين تسيل في جدول إلى السبط الذي أمر أن يسقيهم ، وكانوا ستمائة ألف ، وسعة المعسكر اثنا عشر ميلا. وقيل أهبطه آدم من الجنة فتوارثوه ، حتى وقع إلى شعيب ، فدفعه إليه مع العصا. وقيل هو الحجر الذي وضع عليه ثوبه حين اغتسل إذ رموه بالأدرة ، ففرّ به ، فقال له جبريل : يقول لك اللَّه تعالى :

ارفع هذا الحجر ، فإنّ لي فيه قدرة ولك فيه معجزة ، فحمله في مخلاته. وإمّا للجنس ، أى اضرب الشيء الذي يقال له الحجر. وعن الحسن : لم يأمره أن يضرب حجراً بعينه قال :

وهذا أظهر في الحجة وأبين في القدرة. وروى أنهم قالوا : كيف بنا لو أفضينا إلى أرض ليست فيها حجارة ، فحمل حجراً في مخلاته فحيثما نزلوا ألقاه. وقيل كان يضربه بعصاه فينفجر ، ويضربه بها فييبس. فقالوا : إن فقد موسى عصاه متنا عطشا ، فأوحى إليه : لا تقرع الحجارة ، وكلمها تطعك ، لعلهم يعتبرون. وقيل : كان من رخام وكان ذراعا في ذراع. وقيل مثل رأس الإنسان. وقيل : كان من آس الجنة «1» طوله عشرة أذرع على طول موسى ، وله شعبتان تتقدان في الظلمة ، وكان يحمل على حمار فَانْفَجَرَتْ الفاء متعلقة بمحذوف ، أى فضرب فانفجرت. أو فإن ضربت فقد انفجرت ، كما ذكرنا في قوله : (فَتابَ عَلَيْكُمْ) وهي على هذا فاء فصيحة لا تقع إلا في كلام بليغ. وقرئ (عشرة) بكسر الشين وبفتحها وهما لغتان كُلُّ أُناسٍ كل سبط مَشْرَبَهُمْ عينهم التي يشربون منها كُلُوا على إرادة القول مِنْ رِزْقِ اللَّهِ مما رزقكم من الطعام وهو المنّ والسلوى ومن ماء العيون. وقيل الماء ينبت منه الزروع والثمار ، فهو رزق يؤكل منه ويشرب. والعثىّ : أشدّ الفساد ، فقيل لهم : لا تتمادوا في الفساد في حال فسادكم لأنهم كانوا متمادين فيه.

[سورة البقرة (2) : آية 61]

وَإِذْ قُلْتُمْ يا مُوسى لَنْ نَصْبِرَ عَلى طَعامٍ واحِدٍ فَادْعُ لَنا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِها وَقِثَّائِها وَفُومِها وَعَدَسِها وَبَصَلِها قالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ اهْبِطُوا مِصْراً فَإِنَّ لَكُمْ ما سَأَلْتُمْ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَباؤُ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ ذلِكَ بِأَنَّهُمْ كانُوا يَكْفُرُونَ بِآياتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذلِكَ بِما عَصَوْا وَكانُوا يَعْتَدُونَ (61)

(1). قوله «من آس الجنة» : ضبط في بعض النسخ بالضم والتشديد وكتب على هامشه : «كذا بخط جار اللَّه ومعناه الأساس ، والصواب ضبطه بالفتح والمد والتخفيف أى شجر الآس لأنه صفة العصا سها فيها المصنف كذا بهامشه» اه عليان. والظاهر أن ضبطه بالضم والتشديد بمعنى الأساس أليق لأن الكلام في وصف الحجر لا العصا. اه مصححه.

كانوا فلاحة فنزعوا إلى عكرهم فأجموا ما كانوا فيه «1» من النعمة وطلبت أنفسهم الشقاء عَلى طَعامٍ واحِدٍ أرادوا ما رزقوا في التيه من المنّ والسلوى. فإن قلت : هما طعامان فما لهم قالوا على طعام واحد؟ قلت : أرادوا بالواحد ما لا يختلف ولا يتبدّل ، ولو كان على مائدة الرجل ألوان عدّة يداوم عليها كل يوم لا يبدّلها ، قيل : لا يأكل فلان إلا طعاما واحدا يراد بالوحدة نفى التبدّل والاختلاف. ويجوز أن يريدوا أنهما ضرب واحد ، لأنهما معاً من طعام أهل التلذذ والتترف ، ونحن قوم فلاحة أهل زراعات ، فما نريد إلا ما ألفناه وضرينا به من الأشياء المتفاوتة كالحبوب والبقول ونحو ذلك. ومعنى يُخْرِجْ لَنا يظهر لنا ويوجد والبقل ما أنبتته الأرض من الخضر. والمراد به أطايب البقول التي يأكلها الناس كالنعناع والكرفس والكراث وأشباهها. وقرئ (و قثائها) بالضم. والفوم : الحنطة. ومنه فوّموا لنا ، أى : اخبزوا. وقيل الثوم. ويدل عليه قراءة ابن مسعود : وثومها ، وهو للعدس والبصل أوفق الَّذِي هُوَ أَدْنى الذي هو أقرب منزلة وأدون مقداراً ، والدنو والقرب يعبر بهما عن قلة المقدار فيقال : هو دانى المحل وقريب المنزلة ، كما يعبر بالبعد عن عكس ذلك فيقال : هو بعيد المحل وبعيد الهمة يريدون الرفعة والعلو. وقرأ زهير الفرقبي : أدنأ بالهمزة من الدناءة اهْبِطُوا مِصْراً وقرئ اهبطوا ، بالضم : أى انحدروا إليه من التيه. يقال : هبط الوادي إذا نزل به ، وهبط منه ، إذا خرج. وبلاد التيه : ما بين بيت المقدس إلى قنسرين ، وهي اثنا عشر فرسخا في ثمانية فراسخ. ويحتمل أن يريد العلم وإنما صرفه مع اجتماع السببين فيه وهما التعريف والتأنيث ، لسكون وسطه كقوله : ونوحا ولوطا. وفيهما العجمة والتعريف ، وإن أريد به البلد فما فيه إلا سبب واحد ، وأن يريد مصراً من الأمصار. وفي مصحف عبد اللَّه وقرأ به الأعمش : اهبطوا مصر - بغير تنوين - كقوله : ادخلوا مصر. وقيل هو «مصرائيم» فعرّب وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ جعلت الذلة محيطة بهم مشتملة عليهم ، فهم فيها كما يكون في القبة من ضربت عليه. أو ألصقت بهم حتى لزمتهم ضربة لازب ، كما يضرب الطين على الحائط فيلزمه ،

(1). قوله «فأجموا ما كانوا فيه» أى كرهوا. أفاده الصحاح. (ع)

فاليهود صاغرون أذلاء أهل مسكنة ومدقعة «1» إما على الحقيقة ، وإما لتصاغرهم وتفاقرهم ، خيفة أن تضاعف عليهم الجزية وَباؤُ بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ من قولك : باء فلان بفلان ، إذا كان حقيقاً بأن يقتل به ، لمساواته له ومكافأته ، أى صاروا أحقاء بغضبه ذلِكَ إشارة إلى ما تقدّم من ضرب الذلة والمسكنة والخلاقة بالغضب ، أى ذلك بسبب كفرهم وقتلهم الأنبياء وقد قتلت اليهود - لعنوا - شعيا وزكريا ويحيى وغيرهم : فان قلت : قتل الأنبياء لا يكون إلا بغير الحق فما فائدة ذكره؟ قلت : معناه أنهم قتلوهم بغير الحق عندهم ، لأنهم لم يقتلوا ولا أفسدوا في الأرض فيقتلوا. وإنما نصحوهم ودعوهم إلى ما ينفعهم فقتلوهم ، فلو سئلوا وأنصفوا من أنفسهم لم يذكروا وجها يستحقون به القتل عندهم. وقرأ علىّ رضى اللَّه عنه ويقتلون بالتشديد ذلِكَ تكرار للإشارة بِما عَصَوْا بسبب ارتكابهم أنواع المعاصي واعتدائهم حدود اللَّه في كل شيء ، مع كفرهم بآيات اللَّه وقتلهم الأنبياء. وقيل : هو اعتداؤهم في السبت. ويجوز أن يشار بذلك إلى الكفر وقتل الأنبياء على معنى أن ذلك بسبب عصيانهم واعتدائهم ، لأنهم انهمكوا فيهما وغلوا حتى قست قلوبهم فجسروا على جحود الآيات وقتل الأنبياء ، أو ذلك الكفر والقتل مع ما عصوا.

[سورة البقرة (2) : آية 62]

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هادُوا وَالنَّصارى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صالِحاً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ (62)

إن الذين آمنوا بألسنتهم من غير مواطأة القلوب وهم المنافقون وَالَّذِينَ هادُوا والذين تهوّدوا. يقال : هاد يهود. وتهوّد إذا دخل في اليهودية ، وهو هائد ، والجمع هود. وَالنَّصارى وهو جمع نصران. يقال : رجل نصران ، وامرأة نصرانة ، قال : نصرانة لم تحنف. والياء في نصرانىّ للمبالغة كالتي في أحمرىّ. سموا لأنهم نصروا المسيح. وَالصَّابِئِينَ وهو من صبأ إذا خرج من الدين وهم قوم عدلوا عن دين اليهودية والنصرانية وعبدوا الملائكة مَنْ آمَنَ من هؤلاء الكفرة إيمانا خالصا ودخل في ملة الإسلام دخولا أصيلا وَعَمِلَ صالِحاً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ الذي يستوجبونه بإيمانهم وعملهم. فإن قلت : ما محل من آمن؟ قلت : الرفع إن جعلته مبتدأ خبره (فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ) والنصب إن جعلته بدلا من اسم إنّ والمعطوف عليه. فخبر إنّ في الوجه الأول الجملة كما هي وفي الثاني فلهم أجرهم. والفاء لتضمن «من» معنى الشرط.

(1). قوله «أهل مسكنة ومدقعة» أى متربة. أفاده الصحاح. (ع)

[سورة البقرة (2) : الآيات 63 إلى 66]

وَإِذْ أَخَذْنا مِيثاقَكُمْ وَرَفَعْنا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا ما آتَيْناكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا ما فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (63) ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ مِنْ بَعْدِ ذلِكَ فَلَوْلا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَكُنْتُمْ مِنَ الْخاسِرِينَ (64) وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خاسِئِينَ (65) فَجَعَلْناها نَكالاً لِما بَيْنَ يَدَيْها وَما خَلْفَها وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ (66)

وَإِذْ أَخَذْنا مِيثاقَكُمْ بالعمل على ما في التوراة وَرَفَعْنا فَوْقَكُمُ الطُّورَ حتى قبلتم وأعطيتم الميثاق. وذلك أن موسى عليه السلام جاءهم بالألواح فرأوا ما فيها من الآصار والتكاليف الشاقة ، فكبرت عليهم وأبوا قبولها ، فأمر جبريل فقلع الطور من أصله ، ورفعه وظلله فوقهم وقال لهم موسى : إن قبلتم وإلا أُلقى عليكم ، حتى قبلوا. خُذُوا على إرادة القول ما آتَيْناكُمْ من الكتاب بِقُوَّةٍ بحدّ وعزيمة وَاذْكُرُوا ما فِيهِ واحفظوا ما في الكتاب وادرسوه ولا تنسوه ولا تغفلوا عنه لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ رجاء منكم أن تكونوا متقين ، أو قلنا خذوا واذكروا إرادة أن تتقوا. ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ ثم أعرضتم عن الميثاق والوفاء به فَلَوْلا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ بتوفيقكم للتوبة لخسرتم. وقرئ : خذوا ما آتيتكم، وتذكروا ، واذّكروا «1» والسَّبْتِ مصدر سبتت اليهود إذا عظمت يوم السبت ، وإن ناساً منهم اعتدوا فيه أى جاوزوا ما حدّ لهم فيه من التجرّد للعبادة وتعظيمه واشتغلوا بالصيد. وذلك أن اللَّه ابتلاهم فما كان يبقى حوت في البحر إلا أخرج خرطومه يوم السبت ، فإذا مضى تفرّقت. كما قال : (تَأْتِيهِمْ حِيتانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعاً وَيَوْمَ لا يَسْبِتُونَ لا تَأْتِيهِمْ كَذلِكَ نَبْلُوهُمْ) فحفروا حياضا عند البحر وشرعوا إليها الجداول ، فكانت الحيتان تدخلها فيصطادونها يوم الأحد. فذلك الحبس في الحياض هو اعتداؤهم : قِرَدَةً خاسِئِينَ خبر ان أى كونوا جامعين بين القردية والخسوء ، وهو الصغار والطرد فَجَعَلْناها يمنى المسخة نَكالًا عبرة تنكل من اعتبر بها أى تمنعه. ومنه

النكل : القيد لِما بَيْنَ يَدَيْها لما قبلها وَما خَلْفَها وما بعدها من الأمم والقرون «2» لأن مسختهم ذكرت في كتب الأولين فاعتبروا بها ، واعتبر بها من بلغتهم من الآخرين : أو أريد بما بين يديها :

(1). قوله «و تذكروا واذكروا» أى بتشديد الذال والكاف ، وأصله : وتذكروا. (ع)
(2). قوله «و ما بعدها من الأمم والقرون» لعله : والقرى ، نظير قوله الآتي : من القرى والأمم. (ع)

ما بحضرتها من القرى والأمم. وقيل نكالا : عقوبة منكلة لما بين يديها. لأجل ما تقدّمها من ذنوبهم وما تأخر منها (وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ) للذين نهوهم عن الاعتداء من صالحي قومهم ، أو لكل متق سمعها.

[سورة البقرة (2) : الآيات 67 إلى 73]

وَإِذْ قالَ مُوسى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قالُوا أَتَتَّخِذُنا هُزُواً قالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجاهِلِينَ (67) قالُوا ادْعُ لَنا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنا ما هِيَ قالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّها بَقَرَةٌ لا فارِضٌ وَلا بِكْرٌ عَوانٌ بَيْنَ ذلِكَ فَافْعَلُوا ما تُؤْمَرُونَ (68) قالُوا ادْعُ لَنا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنا ما لَوْنُها قالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّها بَقَرَةٌ صَفْراءُ فاقِعٌ لَوْنُها تَسُرُّ النَّاظِرِينَ (69) قالُوا ادْعُ لَنا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنا ما هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشابَهَ عَلَيْنا وَإِنَّا إِنْ شاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ (70) قالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّها بَقَرَةٌ لا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلا تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لا شِيَةَ فِيها قالُوا الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ فَذَبَحُوها وَما كادُوا يَفْعَلُونَ (71) وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً فَادَّارَأْتُمْ فِيها وَاللَّهُ مُخْرِجٌ ما كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ (72) فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِها كَذلِكَ يُحْيِ اللَّهُ الْمَوْتى وَيُرِيكُمْ آياتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (73)

كان في بنى إسرائيل شيخ موسر فقتل ابنه بنو أخيه ليرثوه ، وطرحوه على باب مدينة ثم جاءوا يطالبون بديته ، فأمرهم اللَّه أن يذبحوا بقرة ويضربوه ببعضها ليحيا فيخبرهم بقاتله قالُوا أَتَتَّخِذُنا هُزُواً أتجعلنا مكان هزو ، أو أهل هزو ، أو مهزوا بنا ، أو الهزو نفسه لفرط الاستهزاء مِنَ الْجاهِلِينَ لأن الهزو في مثل هذا من باب الجهل والسفه. وقرئ «هزؤا» بضمتين. «و هزءاً» بسكون الزاى ، نحو كفؤا وكفؤا. وقرأ حفص «هزوا» بالضمتين والواو وكذلك «كفوا». والعياذ واللياذ من واد واحد.

في قراءة عبد اللَّه : سل لنا ربك ما هي؟ سؤال عن حالها وصفتها. وذلك أنهم تعجبوا من بقرة ميتة يضرب ببعضها ميت فيحيا ، فسألوا عن صفة تلك البقرة المجيبة الشأن الخارجة عما عليه البقر. والفارض : المسنة ، وقد فرضت فروضا فهي فارض. قال خفاف بن ندبة :

لَعَمْرِى لَقَدْ أَعْطَيْتُ ضَيْفَكَ فَارِضاً تُسَاقُ إِلَيْهِ مَا تَقُومُ عَلَى رِجْلِ «1»

وكأنها سميت فارضا لأنها فرضت سنها أى قطعتها وبلغت آخرها. والبكر : الفتية.

والعوان النصف. قال :

نَوَاعِمُ بَيْنَ أَبْكَارٍ وَعُونِ «2»

وقد عوّنت «3». فإن قلت : (بين) يقتضى شيئين فصاعدا «4» فمن أين جاز دخوله على (ذلك) : قلت لأنه في معنى شيئين حيث وقع مشارا به إلى ما ذكر من الفارض والبكر. فإن قلت :

كيف جاز أن يشار به إلى مؤنثين ، وإنما هو للإشارة إلى واحد مذكر؟ قلت : جاز ذلك على تأويل ما ذكر وما تقدّم ، للاختصار في الكلام ، كما جعلوا «فعل» نائبا عن أفعال جمة تذكر قبله : تقول للرجل : نعم ما فعلت ، وقد ذكر لك أفعالا كثيرة وقصة طويلة ، كما تقول له :

ما أحسن ذلك. وقد يجرى الضمير مجرى اسم الإشارة في هذا. قال أبو عبيدة قلت لرؤبة في قوله :

فِيهَا خُطُوطٌ مِنْ سَوَادٍ وَبَلَقْ كَأَنَّهُ فِى الْجِلْدِ تَوْلِيعُ الْبَهَقْ «5»

(1). لخفاف بن ندبة يهجو العباس بن مرداس بالبخل. والفارض : الناقة المسنة تساق إليه ، أى لا تركب ، بل تحتاج إلى من يضربها ويسوقها من خلفها. لا تقوم على رجل : أى لا رجل لها قوية تعتمد عليها في قيامها. [.....]
(2) ظعائن كنت أعهدهن قدما وهن لدى الاقامة غير جون
حصان مواضع القب الأعالى نواعم بين أبكار وعون
للطرماح. والظعائن النساء في الهوادج. والضعائن - بالضاد - : المطايا. والضغائن - بالغين - : جمع ضغينة ، وهي الحقد والميل والاعوجاج. وضغنته : إذا أخذته في حضنك. وفرس ضاغن : لا يعطى ما عنده من الجري. وناقة ذات ضغن : أى حنين إلى وطنها. وامرأة ذات ضغن تحب غير زوجها. والجون - بالضم جمع جوناء أى سوداء.
والحصان - بالفتح - : المحصنة. والنقب : جمع نقاب ، ككتب وكتاب. والعون أصله بضم الواو جمع عوان ، وهي النصف - بفتحتين - أى الوسط من النساء والبهائم ، فسكن تخفيفاً. يقول : تلك النساء ظعائن أى مسافرات غير لونهن السفر ، وكنت أعهدهن في قديم الزمان حين الاقامة غير سود وهن محصنات الوجوه ، وإذا حفظت حفظن كلهن عادة. والأعالى : صفة للنقب أو المواضع ، وهذا لا يكون إلا في النساء كما ترى. وروى بعضهم «ضغائن» بدل «ظعائن» ولعله تحريف. وهن ناعمات ، دائرات بين أبكار صغيرات وعون أواسط.
(3). قوله «و قد عونت» في الصحاح : وتقول منه عونت المرأة تعوينا ، وعانت تعونِ عونا. (ع)
(4). قال محمود رحمه اللَّه : «فان قلت بين يقتضى شيئين ... الخ» قال أحمد رحمه اللَّه : وقد مر نظير هذا عند قوله : (فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا) فجدد به عهدا.
(5). لرؤبة بن العجاج يصف بقرة وحشية ، وقيل فرساً ، وقيل خيلا فيها لون السواد ولون البلق - أى البياض - ويروى : من بياض وباق فلعل البياض بياض يرهقه قترة ، كأنه : أى ذلك المذكور أو المجتمع منهما ، توليع البهق في الجلد. أو كأنه حال كونه في الجلد توليع البهق ، أى تخطيطه من البياض المشوب بكدرة الناشئ من البهق ، وهو داء يتغير منه لون الجلد. روى أن أبا عبيدة قال له : إن أردت الخطوط فقل : كأنها. وإن أردت السواد والبلق فقل : كأنهما. فقال أردت كأن ذاك ، فقد أجرى الضمير مجرى اسم الاشارة في صحة الاشارة بالمفرد منه إلى المتعدد بتأويله بالمذكور ونحوه.

إن أردت الخطوط فقل : كأنها. وإن أردت السواد والبلق فقل : كأنهما. فقال : أردت كأن ذاك ، ويلكِ! والذي حسن منه أنّ أسماء الإشارة تثنيتها وجمعها وتأنيثها ليست على الحقيقة وكذلك الموصولات. ولذلك جاء الذي بمعنى الجمع ما تُؤْمَرُونَ أى ما تؤمرونه بمعنى تؤمرون به من قوله أمرتك الخير أو أمركم بمعنى مأموركم تسمية للمفعول به بالمصدر ، كضرب الأمير.

الفقوع أشد ما يكون من الصفرة وأنصعه. يقال في التوكيد : أصفر فاقع ووارس ، كما يقال أسود حالك وحانك، وأبيض يقق ولهق. وأحمر قانى وذريخى. وأخضر ناضر ومدهامّ. وأورق خطبانىّ وأزمك ردانىّ. فإن قلت : فاقع هاهنا واقع خبرا عن اللون ، فلم يقع توكيداً لصفراء قلت : لم يقع خبرا عن اللون إنما وقع توكيداً لصفراء، إلا أنه ارتفع اللون به ارتفاع الفاعل واللون من سببها وملتبس بها ، فلم يكن فرق بين قولك صفراء فاقعة وصفراء فاقع لونها. فإن قلت : فهلا قيل صفراء فاقعة؟ وأى فائدة في ذكر اللون؟ قلت : الفائدة فيه التوكيد ، لأنّ اللون اسم للهيئة وهي الصفرة ، فكأنه قيل : شديدة الصفرة صفرتها ، فهو من قولك : جدّ جدّه ، وجنونك مجنون. وعن وهب : إذا نظرت إليها خيل إليك أن شعاع الشمس يخرج من جلدها والسرور لذة في القلب عند حصول نفع أو توقعه. وعن على رضى اللَّه عنه : «من لبس نعلا صفراء قل همه «1» لقوله تعالى تسرّ الناظرين» وعن الحسن البصري صَفْراءُ فاقِعٌ لَوْنُها سوداء شديدة السواد. ولعله مستعار من صفة الإبل لأن سوادها تعلوه صفرة. وبه فسر قوله تعالى : (جِمالَتٌ صُفْرٌ). قال الأعشى :

تِلْكَ خَيْلِى مِنْهُ وَتِلْكَ رِكَابِى هُنَّ صُفْرٌ أَوْلَادُهَا كَالزَّبِيبِ «2»

(1). موقوف لم أجده : لكن أخرجه العقيلي والطبراني والخطيب من حديث ابن عباس رضى اللَّه عنهما. قال «من لبس نعلا صفراء لم يزل في سرور ما دام لابسها» وقال ابن أبى حاتم : سألت أبى عنه : فقال : كذب. موضوع.
(2) إن قيس أقيس الفعال أبا الأشعث أمست أصداؤه لشعوب
كل عام يمدني بحموم عند وضع للضأن أو بنجيب
تلك خيلى منه وتلك ركابي هن صفر أولادها كالزبيب
للأعشى في أبى الأشعث بن قيس. والفعال - بالفتح - : فعل الخير. والأصداء : جمع صدى ، وهو ذكر البوم.
كانت العرب تزعم أن عظام رأس القتيل تصير بومة وتصبح : أدركونى. حتى يؤخذ بثأره. وشعوب : اسم للمنية ، ويمكن أنه جمع شعب بمعنى طريق ، أى أمست متفرقة في الطرق. وذلك كناية عن قتله. والجمع للتعظيم ، أو اعتباري. والجموم : جمع جم بتثليث أوله بمعنى الكثير. والنجيب : الكريم من الخيل والإبل. والركاب : المطايا. هن أى الركاب ، صفر : جمع أصفر أو صفراء ، أولادها يغلب عليها السواد كالزبيب. والمراد بالصفرة سواد ترهقه صفرة ، لأن هذا أعز ألوان الإبل عندهم.

ما هِيَ مرة ثانية تكرير للسؤال عن حالها وصفتها ، واستشكاف زائد ليزدادوا بيانا لوصفها. وعن النبي صلى اللَّه عليه وسلم «لو اعترضوا أدنى بقرة فذبحوها لكفتهم ، «1» ولكن شدّدوا فشدّد اللَّه عليهم» والاستقصاء شؤم. وعن بعض الخلفاء أنه كتب إلى عامله بأن يذهب إلى قوم فيقطع أشجارهم ويهدم دورهم ، فكتب إليه : بأيهما أبدأ؟ فقال : إن قلت لك بقطع الشجر سألتنى :

بأى نوع منها أبدأ؟ وعن عمر بن عبد العزيز : إذا أمرتك أن تعطى فلانا شاة سألتنى : أضائن أم ماعز؟ فإن بينت لك قلت : أذكر أم أنثى؟ فإن أخبرتك قلت : أسوداء أم بيضاء؟ فإذا أمرتك بشيء فلا تراجعني. وفي الحديث «أعظم الناس جرما من سأل عن شيء لم يحرم فحرم لأجل مسألته» «2» إِنَّ الْبَقَرَ تَشابَهَ عَلَيْنا أى إنّ البقر الموصوف بالتعوين والصفرة كثير فاشتبه علينا أيها نذبح. وقرئ : تشابه ، بمعنى تتشابه بطرح التاء وإدغامها في الشين. وتشابهت ومتشابهة ومتشابه. وقرأ محمد ذو الشامة : إن الباقر يشابه ، بالياء والتشديد. جاء في الحديث «لو لم يستثنوا لما بينت لهم آخر الأبد» «3» أى : لو لم يقولوا إن شاء اللَّه. والمعنى : إنا لمهتدون إلى البقرة المراد ذبحها ، أو إلى ما خفى علينا من أمر القاتل لا ذَلُولٌ صفة لبقرة بمعنى بقرة غير ذلول ، يعنى لم تذلل للكراب «4» وإثارة الأرض ، ولا هي من النواضح التي يسنى عليها لسقى الحروث ، و«لا» الأولى للنفي ، والثانية مزيدة لتوكيد الأولى ، لأن المعنى : لا ذلول تثير وتسقى. على أنّ الفعلين صفتان لذلول ، كأنه قيل : لا ذلول مثيرة وساقية. وقرأ أبو عبد الرحمن السلمى : لا ذلول ، بمعنى لا ذلول هناك : أى حيث هي ، وهو نفى لذلها ولأن توصف به فيقال : هي ذلول. ونحوه قولك : مررت بقوم لا بخيل ولا جبان. أى فيهم ، أو حيث هم.

(1). ابن مردويه والبزار وابن أبى حاتم كلهم من طريق الحسن عن أبى رافع عن أبى هريرة مرفوعا وفي سنده عباد بن منصور ، وفيه ضعف والطبري من كلام ابن عباس موقوفا. ومن كلام أبى العالية ، دون قوله «و الاستقصاء شؤم» فليس هو في المرفوع ولا الموقوف قلت قوله «و الاستقصاء شؤم» من كلام الزمخشري
(2). متفق عليه من حديث سعد بن أبى وقاص رضى اللَّه عنه.
(3). قلت : أخرجه ابن جرير من طريق ابن جريج مرفوعا. وهو معضل.
(4). قوله «لم تذلل للكراب» في الصحاح : كربت الأرض إذا قلبتها للحرث. وفي المثل : الكراب على البقر ، ويقال : الكلاب على البقر. (ع)

وقرئ تسقى بضم التاء من أسقى مُسَلَّمَةٌ سلمها اللَّه من العيوب أو معفاة من العمل سلمها أهلها منه كقوله :

أَوْ مَعْبَرَ الظَّهْرِ يُنْبِى عَنْ وَلِيَّتِهِ مَا حَجَّ رَبُّهُ فِى الدُّنْيَا وَلَا اعْتَمَرَا «1»

أو مخلصة اللون ، من سلم له كذا إذا خلص له ، لم يشب صفرتها شيء من الألوان لا شِيَةَ فِيها لا لمعة في نقبتها «2» من لون آخر سوى الصفرة ، فهي صفراء كلها حتى قرنها وظلفها. وهي في الأصل مصدر وشاه وشيا وشية ، إذا خلط بلونه لونا آخر ، ومنه ثور موشى القوائم جِئْتَ بِالْحَقِّ أى بحقيقة وصف البقرة ، وما بقي إشكال في أمرها فَذَبَحُوها أى فحصلوا البقرة الجامعة لهذه الأوصاف كلها فذبحوها. وقوله وَما كادُوا يَفْعَلُونَ استثقال لاستقصائهم واستبطاء لهم ، وأنهم لتطويلهم المفرط وكثرة استكشافهم ، ما كادوا يذبحونها ، وما كادت تنتهي سؤالاتهم ، وما كاد ينقطع خيط إسهابهم فيها وتعمقهم. وقيل : وما كادوا يذبحونها لغلاء ثمنها. وقيل : لخوف الفضيحة في ظهور القاتل.

وروى أنه كان في بني إسرائيل شيخ صالح له عجلة فأتى بها الغيضة «3» وقال : اللهم إنى أستودعكها لابنى حتى يكبر ، وكان براً بوالديه ، فشبت وكانت من أحسن البقر وأسمنه ، فساوموها اليتيم وأمّه حتى اشتروها بملء مسكها ذهباً ،

(1). أنشده سيبويه. ويقال : أعبرت الشاة فهي معبرة ، إذا كثر صوفها لتركها سنة من غير جز ، فالظهر المعبر : المتروك من الجز فيكثر وبره ، أو لأنه لا وبر عليه فيحز. ولعل المراد هنا المتروك من الحمل عليه. وقيل :
المنجرد الشعر. ونبا عنه ينبو : انحرف. وأنبيته : حرفته وأبعدته ، فما هنا معناه يمنع غيره عن ركوب وليته.
وظاهر كلام بعضهم أنه يقال : نبى ينبي ، كرمى يرمى ، إذا انحرف. وأن ما هنا منه ، أى ينفر عن وليته : أى برذعته ، لأنها تلى الجلد. وربه باختلاس الحركة للوزن ، بمعنى صاحبه. والمعنى : أنه بعير متروك من العمل فهو مصعب ينفر من الراكب ، لأنه لم يسافر أصلا حتى أن صاحبه لا حج ولا اعتمر : وظاهر كلام بعضهم أن «ربه» هي رب التي هي حرف جر ، فتكون جارة للضمير بلا تمييز لتقدم مرجعه ، ودالة على تحقيق النفي مجازاً عن معنى التكثير وهي اعتراض بين المتعاطفين. وإسناد الفعلين لضمير البعير مجاز عقلى ، لأنه من آلات الحج والاعتمار.
وقائل ذلك فسره بأنه منجرد الظهر ينفر من برذعته لدبره من كثرة الأسفار. ما سافر لحج ولا اعتمار ، وإنما يسافر إلى الأعداء. ولو جعل معناه كما تقدم لجاز. فالمعنى أنه مصعب لم يركب ولم يسافر أصلا ، حتى أنه لم يسافر لحج ولا عمرة وهو ظاهر.
(2). قوله «لا لمعة في نقبتها» في الصحاح : النقبة اللون والوجه. (ع)
(3). قوله «فأتى بها الغيضة» في الصحاح : الغيضة الأجمة ، وهي مغيض ماء يجتمع فيه فينبت فيه الشجر. (ع)

وكانت البقرة إذ ذاك بثلاثة دنانير وكانوا طلبوا البقرة الموصوفة أربعين سنة. فإن قلت : كانت البقرة التي تناولها الأمر بقرة من شق البقر غير مخصوصة ، ثم انقلبت مخصوصة بلون وصفات ، فذبحوا المخصوصة ،

فما فعل الأمر الأوّل؟ قلت : رجع منسوخا لانتقال الحكم إلى البقرة المخصوصة ، والنسخ قبل الفعل جائز. على أنّ الخطاب كان لإبهامه متناولا لهذه البقرة الموصوفة كما تناول غيرها.

ولو وقع الذبح عليها بحكم الخطاب قبل التخصيص لكان امتثالا له ، فكذلك إذا وقع عليها بعد التخصيص وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً خوطبت الجماعة لوجود القتل فيهم فَادَّارَأْتُمْ فاختلفتم واختصمتم في شأنها ، لأنّ المتخاصمين يدرأ بعضهم بعضاً ، أى يدفعه ويزحمه. أو تدافعتم ، بمعنى طرح قتلها بعضكم على بعض ، فدفع المطروح عليه الطارح. أو لأنّ الطرح في نفسه دفع. أو دفع بعضكم بعضاً عن البراءة واتهمه وَاللَّهُ مُخْرِجٌ ما كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ مظهر لا محالة ما كتمتم من أمر القتل لا يتركه مكتوماً. فإن قلت : كيف أعمل مخرج وهو في معنى المضىّ؟ قلت : وقد حكى ما كان «1» مستقبلا في وقت التدارؤ. كما حكى الحاضر في قوله : (باسِطٌ ذِراعَيْهِ) وهذه الجملة اعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه وهما (فَادَّارَأْتُمْ) و(فَقُلْنا) والضمير في اضْرِبُوهُ

إمّا أن يرجع إلى النفس والتذكير على تأويل الشخص والإنسان ، وإمّا إلى القتيل لما دل عليه من قوله : (ما كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ). بِبَعْضِها ببعض البقرة. واختلف في البعض الذي ضرب به ، فقيل : لسانها ، وقيل : فخذها اليمنى، وقيل : عجبها ، وقيل : العظم الذي يلي الغضروف وهو أصل الأذن ، وقيل : الأذن ، وقيل : البضعة بين الكتفين. والمعنى : فضربوه فحيى ، فحذف ذلك لدلالة قوله : (كَذلِكَ يُحْيِ اللَّهُ الْمَوْتى). وروى أنهم لما ضربوه قام بإذن اللَّه وأوداجه تشخب دماً وقال : قتلني فلان وفلان لا بنى عمه ، ثم سقط ميتاً ، فأخذا وقتلا ولم يورّث قاتل بعد ذلك. كَذلِكَ يُحْيِ اللَّهُ الْمَوْتى إما أن يكون خطابا للذين حضروا حياة القتيل بمعنى وقلنا لهم :

كذلك يحيى اللَّه الموتى يوم القيامة وَيُرِيكُمْ آياتِهِ

ودلائله على أنه قادر على كل شيء لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ

تعملون على قضية عقولكم. وأن من قدر على إحياء نفس واحدة قدر على إحياء الأنفس كلها لعدم الاختصاص حتى لا تنكروا البعث. وإما أن يكون خطابا للمنكرين في زمن رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم. فإن قلت : هلا أحياه ابتداء؟ ولم شرط في إحيائه ذبح البقرة وضربه ببعضها؟ قلت : في الأسباب والشروط حكم وفوائد.

(1). قوله «قلت وقد حكى ما كان» لعله «قد» بدون واو. (ع) [.....]

وإنما شرط ذلك لما في ذبح البقرة من التقرّب وأداء التكاليف واكتساب الثواب والإشعار بحسن تقديم القربة على الطلب ، وما في التشديد عليهم لتشديدهم من اللطف لهم ، ولآخرين في ترك التشديد والمسارعة إلى امتثال أوامر اللَّه تعالى وارتسامها على الفور ، من غير تفتيش وتكثير سؤال ، ونفع اليتيم بالتجارة الرابحة ، والدلالة على بركة البرّ بالوالدين ، والشفقة على الأولاد ، وتجهيل الهازئ بما لا يعلم كنهه ولا يطلع على حقيقته من كلام الحكماء ، وبيان أنّ من حق المتقرّب إلى ربه أن يتنوّق «1» في اختيار ما يتقرب به ، وأن يختاره فتىّ السنّ غير قحم ولا ضرع ، حسن اللون بريا من العيوب يونق من ينظر إليه ، وأن يغالى بثمنه ، كما يروى عن عمر رضى اللَّه عنه أنه ضحى بنجيبة «2» بثلاثمائة دينار ، وأنّ الزيادة في الخطاب نسخ له ، وأن النسخ قبل الفعل جائز وإن لم يجز قبل وقت الفعل وإمكانه لأدائه إلى البداء ، وليعلم بما أمر من مس الميت بالميت وحصول الحياة عقيبه أن المؤثر هو المسبب لا الأسباب ، لأن الموتين الحاصلين في الجسمين لا يعقل أن تتولد منهما حياة. فإن قلت : فما للقصة لم تقص على ترتيبها ، وكان حقها أن يقدّم ذكر القتيل والضرب ببعض البقرة على الأمر بذبحها ، وأن يقال : وإذ قتلتم نفسا فادّارأتم فيها فقلنا اذبحوا بقرة واضربوه ببعضها؟ قلت : كل ما قص من قصص بنى إسرائيل إنما قص تعديداً لما وجد منهم من الجنايات ، وتقريعا لهم عليها ، ولما جدّد فيهم من الآيات العظام. وهاتان قصتان كل واحدة منهما مستقلة بنوع من التقريع وإن كانتا متصلتين متحدتين ، فالأولى لتقريعهم على الاستهزاء وترك المسارعة إلى الامتثال وما يتبع ذلك. والثانية للتقريع على قتل النفس المحرّمة وما يتبعه من الآية العظيمة.

وإنما قدّمت قصة الأمر بذبح البقرة على ذكر القتيل لأنه لو عمل على عكسه لكانت قصة واحدة ، ولذهب الغرض في تثنية التقريع. ولقد روعيت نكتة بعد ما استؤنفت الثانية استئناف قصة برأسها أن وصلت بالأولى ، دلالة على اتحادهما بضمير البقرة لا باسمها الصريح في قوله : (اضْرِبُوهُ بِبَعْضِها) حتى تبين أنهما قصتان فيما يرجع إلى التقريع وتثنيته بإخراج الثانية مخرج الاستئناف مع تأخيرها ، وأنها قصة واحدة بالضمير الراجع إلى البقرة.

(1). قوله «أن يتنوق» في الصحاح : تنوق في الأمر ، أى تأنق فيه. ويفيد أيضاً أن «القحم» المسن الفاني ، و«الضرع» بالتحريك الضعيف النحيف. و«الأنق» الفرح والسرور. (ع)
(2). أخرجه أبو داود من رواية الجهم بن الجارود عن سالم عن أبيه. قال : «أهدى عمر رضى اللَّه عنه نجيبة فأعطى بها ثلاثمائة دينار. فقال يا رسول اللَّه أفأبيعها وأشترى بثمنها بدنا؟ قال : لا ، أنحرها إياها».

[سورة البقرة (2) : آية 74]

ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذلِكَ فَهِيَ كَالْحِجارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجارَةِ لَما يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهارُ وَإِنَّ مِنْها لَما يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْماءُ وَإِنَّ مِنْها لَما يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (74)

معنى ثُمَّ قَسَتْ استبعاد القسوة من بعد ما ذكر مما يوجب لين القلوب ورقتها ونحوه :

(ثُمَّ أَنْتُمْ تَمْتَرُونَ) وصفة القلوب بالقسوة والغلظ مثل لنبوّها عن الاعتبار وأنّ المواعظ لا تؤثر فيها. وذلِكَ إشارة إلى إحياء القتيل ، أو إلى جميع ما تقدّم من الآيات المعدودة فَهِيَ كَالْحِجارَةِ فهي في قسوتها مثل الحجارة أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً منها ، وأشد معطوف على الكاف ، إما على معنى أو مثل أشد قسوة ، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه. وتعضده قراءة الأعمش بنصب الدال عطفاً على الحجارة. وإما على : أو هي أنفسها أشدّ قسوة. والمعنى: أن من عرف حالها شبهها بالحجارة ، أو بجوهر أقسى منها وهو الحديد مثلا. أو من عرفها شبهها بالحجارة ، أو قال : هي أقسى من الحجارة. فإن قلت : لم قيل : أشد قسوة ، وفعل القسوة مما يخرج منه أفعل التفضيل وفعل التعجب «1»؟ قلت : لكونه أبين وأدلّ على فرط القسوة. ووجه آخر ، وهو أن لا يقصد معنى الأقسى ولكن قصد وصف القسوة بالشدة ، كأنه قيل : اشتدت قسوة الحجارة ، وقلوبهم أشدّ قسوة. وقرئ : قساوة. وترك ضمير المفضل عليه لعدم الإلباس ، كقولك : زيد كريم وعمرو أكرم. وقوله وَإِنَّ مِنَ الْحِجارَةِ بيان لفضل قلوبهم على الحجارة في شدّة القسوة ، وتقرير لقوله : (أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً). وقرئ «و إن» بالتخفيف ، وهي «إن» المخففة من الثقيلة التي تلزمها اللام الفارقة. ومنها قوله تعالى : (وَإِنْ كُلٌّ لَمَّا جَمِيعٌ). والتفجر : التفتح بالسعة والكثرة. وقرأ مالك بن دينار (ينفجر) بالنون.

يَشَّقَّقُ يتشقق. وبه قرأ الأعمش. والمعنى إنّ من الحجارة ما فيه خروق واسعة يتدفق منها الماء الكثير الغزير ، ومنها ما ينشق انشقاقا بالطول أو بالعرض فينبع منه الماء أيضا يَهْبِطُ يتردّى من أعلى الجبل. وقرئ بضم الباء. والخشية مجاز عن انقيادها لأمر اللَّه تعالى ، وأنها لا تمتنع على ما يريد فيها ، وقلوب هؤلاء لا تنقاد ولا تفعل ما أمرت به. وقرئ (يعملون) بالياء والتاء ، وهو وعيد.

(1). قال محمود رحمه اللَّه : «فان قلت : لم قيل : أشد قسوة ... الخ»؟ قال أحمد رحمه اللَّه : ولأن سياق هذه الأقاصيص قصد فيه الأسباب لزيادة التقريع ، حتى جعلت القصة الواحدة قصتين كما مر الآن. ولا شك أن قوله (أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً) أدخل في الأسباب من قول القائل : أو أقسى.

[سورة البقرة (2) : الآيات 75 إلى 77]

أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ ما عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ (75) وَإِذا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قالُوا آمَنَّا وَإِذا خَلا بَعْضُهُمْ إِلى بَعْضٍ قالُوا أَتُحَدِّثُونَهُمْ بِما فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ أَفَلا تَعْقِلُونَ (76) أَوَ لا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ ما يُسِرُّونَ وَما يُعْلِنُونَ (77)

أَفَتَطْمَعُونَ الخطاب لرسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم والمؤمنين أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ أن يحدثوا الإيمان لأجل دعوتكم ويستجيبوا لكم ، كقوله : (فَآمَنَ لَهُ لُوطٌ) يعنى اليهود ، وَقَدْ كانَ فَرِيقٌ طائفة فيمن سلف منهم يَسْمَعُونَ كَلامَ اللَّهِ وهو ما يتلونه من التوراة ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ كما حرّفوا صفة رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم وآية الرّجم ، وقيل كان قوم من السبعين المختارين سمعوا كلام اللَّه حين كلم موسى بالطور وما أمر به ونهى ، ثم قالوا : سمعنا اللَّه يقول في آخره : إن استطعتم أن تفعلوا هذه الأشياء فافعلوا ، وإن شئتم فلا تفعلوا فلا بأس. وقرئ : كلم اللَّه ، مِنْ بَعْدِ ما عَقَلُوهُ من بعد ما فهموه وضبطوه بعقولهم ولم تبق لهم شبهة في صحته وَهُمْ يَعْلَمُونَ أنهم كاذبون مفترون. والمعنى : إن كفر هؤلاء وحرّفوا فلهم سابقة في ذلك. وَإِذا لَقُوا يعنى اليهود قالُوا قال منافقوهم «1» آمَنَّا بأنكم على الحق ، وأنّ محمدا هو الرسول المبشر به وَإِذا خَلا بَعْضُهُمْ الذين لم ينافقوا إِلى بَعْضٍ الذين نافقوا قالُوا عاتبين عليهم أَتُحَدِّثُونَهُمْ بِما فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ بما بين لكم في التوراة من صفة محمد. أو قال المنافقون

لأعقابهم يرونهم التصلب في دينهم : أتحدّثونهم ، إنكارا عليهم أن يفتحوا عليهم شيئا في كتابهم فينافقون المؤمنين وينافقون اليهود لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ ليحتجوا عليكم بما أنزل ربكم في كتابه ،

(1). قال محمود رحمه اللَّه : «قال منافقوهم ... الخ». قال أحمد رحمه اللَّه : وصح عود الضمير في اللفظ إلى جهة واحدة مع اختلاف المرجوع إليه ، لأنهما صنفان مندرجان في الأول. ونظيره قوله تعالى : (إِذا طَلَّقْتُمُ النِّساءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا تَعْضُلُوهُنَّ) فالضمير الأول للأزواج ، والثاني للأولياء وهو راجع إلى جهة واحدة وهي جهة المخاطبين لاشتمالهم على الصنفين جميعا ، واللَّه أعلم.

جعلوا محاجتهم به ، وقولهم هو في كتابكم هكذا محاجة عند اللَّه. ألا تراك تقول : هو في كتاب اللَّه هكذا. وهو عند اللَّه هكذا ، بمعنى واحد يَعْلَمُ جميع ما يُسِرُّونَ وَما يُعْلِنُونَ ومن ذلك إسرارهم الكفر وإعلانهم الإيمان.
[سورة البقرة (2) : الآيات 78 إلى 79]

وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لا يَعْلَمُونَ الْكِتابَ إِلاَّ أَمانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلاَّ يَظُنُّونَ (78) فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هذا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ (79)

وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لا يحسنون الكتب فيطالعوا التوراة ويتحققوا ما فيها لا يَعْلَمُونَ الْكِتابَ التوراة إِلَّا أَمانِيَّ إلا ما هم عليه من أمانيهم ، وأن اللَّه يعفو عنهم ويرحمهم ولا يؤاخذهم بخطاياهم ، وأن آباءهم الأنبياء يشفعون لهم وما تمنيهم أحبارهم من أنّ النار لا تمسهم إلا أياما معدودة. وقيل : إلا أكاذيب مختلفة سمعوها من علمائهم فتقبلوها على التقليد. قال أعرابى لابن دأب في شيء حدث به : أهذا شيء رويته ، أم تمنيته ، أم اختلقته «1» وقيل : إلا ما يقرؤن من قوله :

تَمَنَّى كِتَابَ اللَّهِ أَوَّلَ لَيْلَةٍ «2»

والاشتقاق من منى إذا قدّر ، لأن المتمنى يقدّر في نفسه ويحزر ما يتمناه ، وكذلك المختلق والقارئ يقدر أن كلمة كذا بعد كذا. وإلا أمانىّ : من الاستثناء المنقطع. وقرئ : أمانى ، بالتخفيف. ذكر العلماء الذين عاندوا بالتحريف مع العلم والاستيقان ، ثم العوامّ الذين قلدوهم ، ونبه على أنهم في الضلال سواء ، لأن العالم عليه أن يعمل بعلمه ، وعلى العامي أن لا يرضى بالتقليد والظن وهو متمكن من العلم. يَكْتُبُونَ الْكِتابَ المحرّف بِأَيْدِيهِمْ «3» تأكيد ، وهو من محاز التأكيد ، كما تقول لمن ينكر معرفة ما كتبه : يا هذا كتبته بيمينك هذه. مِمَّا يَكْسِبُونَ من الرشا.

(1). قوله «أم تمنيته أم اختلفته» لعله أى أم الخ (ع)
(2) تمنى كتاب اللَّه أول ليلة تمنى داود الزبور على رسل
لحسان بن ثابت في مرثية عثمان بن عفان رضى اللَّه عنهما. يقول : تمنى كتاب اللَّه ، أى تلاه وتابع في تلاوته كتمني داود عليه السلام الزبور : أى كتلاوته الزبور على رسل بالكسر : أى تؤدة وسكينة. وروى بدل الشطر الثاني
وآخرها لاقى حمام المقادر
والحمام : الموت ، لأنه مقدر ، من حم اللَّه الشيء : قدره.
(3). قال محمود : «إن قلت : ما فائدة قوله بأيديهم ... الخ»؟ قال أحمد رحمه اللَّه : وربما قال الزمخشري في مثل هذا : إن فائدته تصوير الحالة في النفس كما وقعت ، حتى يكاد السامع لذلك أن يكون مشاهداً للهيئة.

[سورة البقرة (2) : الآيات 80 إلى 82]

وَقالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلاَّ أَيَّاماً مَعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْداً فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ (80) بَلى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولئِكَ أَصْحابُ النَّارِ هُمْ فِيها خالِدُونَ (81) وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحاتِ أُولئِكَ أَصْحابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيها خالِدُونَ (82)

إِلَّا أَيَّاماً مَعْدُودَةً أربعين يوما عدد أيام عبادة العجل. وعن مجاهد : كانوا يقولون مدّة الدنيا سبعة آلاف سنة ، وإنما نعذب مكان كل ألف سنة يوما. فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ متعلق بمحذوف تقديره : إن اتخذتم عند اللَّه عهدا فلن يخلف اللَّه عهده. وأَمْ إمّا أن تكون معادلة بمعنى أى الأمرين كائن على سبيل التقرير ، لأن العلم واقع بكون أحدهما. ويجوز أن تكون منقطعة بَلى إثبات لما بعد حرف النفي وهو قوله : (لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ) أى بلى تمسكم أبدا ، بدليل قوله : (هُمْ فِيها خالِدُونَ). مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً من السيئات ، يعنى كبيرة من الكبائر «1» وَأَحاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ تلك واستولت عليه ، كما يحيط العدوّ ولم يتفص عنها «2» بالتوبة.

وقرئ : خطاياه ، وخطيئاته. وقيل في الإحاطة : كان ذنبه أغلب من طاعته. وسأل رجل الحسن عن الخطيئة قال : سبحان اللَّه : ألا أراك ذا لحية وما تدرى ما الخطيئة ، انظر في المصحف فكل آية نهى فيها اللَّه عنها وأخبرك أنه من عمل بها أدخله النار فهي الخطيئة المحيطة.

[سورة البقرة (2) : آية 83]

وَإِذْ أَخَذْنا مِيثاقَ بَنِي إِسْرائِيلَ لا تَعْبُدُونَ إِلاَّ اللَّهَ وَبِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً وَذِي الْقُرْبى وَالْيَتامى وَالْمَساكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلاَّ قَلِيلاً مِنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُعْرِضُونَ (83)

(1). قوله «يعنى كبيرة من الكبائر» فسرها بذلك لتنطبق الآية على مذهب المعتزلة ، وهو أن فاعل الكبيرة مخلد في النار ، ومذهب أهل السنة أنه لا يخلد فيها إلا الكافر. وفسروا الخطيئة بالشرك. وفي الخازن قال ابن عباس :
هي الشرك يموت عليه صاحبه اه وهو الذي يحيط بفاعله ويسد أبواب النجاة أمامه في كل جهة. (ع)
(2). قوله «و لم يتفص عنها» أى يتخلص. (ع)

لا تَعْبُدُونَ إخبار في معنى النهى «1» ، كما تقول : تذهب إلى فلان تقول له كذا ، تريد الأمر ، وهو أبلغ من صريح الأمر والنهى ، لأنه كأنه سورع إلى الامتثال والانتهاء ، فهو يخبر عنه وتنصره قراءة عبد اللَّه وأبىّ (لا تعبدوا) ولا بدّ من إرادة القول ، ويدل عليه أيضا قوله : (وَقُولُوا).

وقوله وَبِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً إما أن يقدّر : وتحسنون بالوالدين إحسانا. أو وأحسنوا. وقيل :

هو جواب قوله : (أَخَذْنا مِيثاقَ بَنِي إِسْرائِيلَ) «2» إجراء له مجرى القسم ، كأنه قيل : وإذ أقسمنا عليهم لا تعبدون. وقيل : معناه أن لا تعبدوا ، فلما حذفت «أن» رفع ، كقوله :

أَلَا أَيُّهذَا الزّاجِرِى أَحْضُرَ الوَغَى «3»

ويدل عليه قراءة عبد اللَّه (أن لا تعبدوا) ويحتمل (أن لا تعبدوا) أن تكون «إن» فيه مفسرة ، وأن تكون أن مع الفعل بدلا عن الميثاق ، كأنه قيل : أخذنا ميثاق بنى إسرائيل توحيدهم وقرئ بالتاء حكاية لما خوطبوا به ، وبالياء لأنهم غيب. حُسْناً قولا هو حسن في نفسه «4» لإفراط حسنه. وقرئ حسنا. وحسنى - على المصدر - كبشرى. ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ على طريقه الالتفات أى توليتم عن الميثاق ورفضتموه. إِلَّا قَلِيلًا مِنْكُمْ قيل : هم الذين أسلموا منهم وَأَنْتُمْ مُعْرِضُونَ وأنتم قوم عادتكم الإعراض عن المواثيق ، والتولية.

(1). قال محمود رحمه اللَّه تعالى : «لا تعبدون إخبار في معنى النهى ... الخ» قال أحمد رحمه اللَّه : وجه الدليل منه أن الأول لو لم يكن في معنى النهى لما حسن عطف الأمر عليه ، لما بين الأمر والخبر المحض من التنافر. ولا كذلك الأمر والنهى لالتقائهما في معنى الطلب.
(2). قال محمود رحمه اللَّه : «و قيل هو جواب قوله : (وَإِذْ أَخَذْنا مِيثاقَ بَنِي إِسْرائِيلَ) ... الخ». قال أحمد رحمه اللَّه : لو قدر القسم مضافا إلى المذكورين لكان أوجه ، فيقول (و إذ أقسمتم لا تعبدون إلا اللَّه ... الخ)
(3) ألا أيهذا الزاجري أحضر الوغى وأن أشهد اللذات هل أنت مخلدى
لطرفة بن العبد من معلقته. وألا أداة استفتاح. وحرف النداء محذوف. وأى منادى. واسم الاشارة نعت له.
والزاجر نعت لاسم الاشارة مضاف لياء المتكلم إضافة الوصف لمفعوله. وروى بدله «اللائمي» : وروى «أحضر» منصوبا بإضمار أن ، ومرفوعا على إهمالها وحسن حذفها ذكرها فيما بعد. يقول : يا أيها الزاجر لي عن حضور الحرب وشهود لذات النصر والظفر والغنيمة ، أو شهود لذات الشراب ومغازلة النساء المستدعين لاتلاف المال ، لست مخلداً لي لو طاوعتك. فالاستفهام إنكارى.
(4). قال محمود : «أى قولا هو حسن في نفسه ... الخ». قال أحمد : وفيه من التأكيد والتخصيص على إحسان مناولة الناس ، أنه وضع الصدر فيه موضع الاسم. وهذا إنما يستعمل للمبالغة في تأكيد الوصف ، كرجل عدل ، وصوم وفطر. وقرئ حسنا فهو على هذا من الصفات المشبهة.

[سورة البقرة (2) : الآيات 84 إلى 86]

وَإِذْ أَخَذْنا مِيثاقَكُمْ لا تَسْفِكُونَ دِماءَكُمْ وَلا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ (84) ثُمَّ أَنْتُمْ هؤُلاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقاً مِنْكُمْ مِنْ دِيارِهِمْ تَظاهَرُونَ عَلَيْهِمْ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوانِ وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أُسارى تُفادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْراجُهُمْ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَما جَزاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذلِكَ مِنْكُمْ إِلاَّ خِزْيٌ فِي الْحَياةِ الدُّنْيا وَيَوْمَ الْقِيامَةِ يُرَدُّونَ إِلى أَشَدِّ الْعَذابِ وَما اللَّهُ بِغافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (85) أُولئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْحَياةَ الدُّنْيا بِالْآخِرَةِ فَلا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذابُ وَلا هُمْ يُنْصَرُونَ (86)

لا تَسْفِكُونَ دِماءَكُمْ وَلا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ لا يفعل ذلك بعضكم ببعض. جعل غير الرجل نفسه. إذا اتصل به أصلا أو دينا. وقيل : إذا قتل غيره فكأنما قتل نفسه ، لأنه يقتص منه ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ بالميثاق واعترفتم على أنفسكم بلزومه وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ عليها كقولك : فلان مقرّ على نفسه بكذا شاهد عليها. وقيل : وأنتم تشهدون اليوم يا معشر اليهود على إقرار أسلافكم بهذا الميثاق ثُمَّ أَنْتُمْ هؤُلاءِ استبعاد لما أسند اليهم «1» من القتل والإجلاء والعدوان بعد أخذ الميثاق منهم وإقرارهم وشهادتهم. والمعنى ثم أنتم بعد ذلك هؤلاء المشاهدون ، يعنى أنكم قوم آخرون «2» غير أولئك المقرّين تنزيلا ، لتغير الصفة منزلة تغير الذات ، كما تقول : رجعت بغير الوجه الذي خرجت به. وقوله تَقْتُلُونَ بيان لقوله ثُمَّ أَنْتُمْ هؤُلاءِ وقيل : هؤلاء موصول بمعنى الذي «3». وقرئ (تظاهرون) بحذف التاء وإدغامها ، وتتظاهرون بإثباتها ، وتظهرون بمعنى تتظهرون : أى تتعاونون عليهم. وقرئ : تفدوهم ، وتفادوهم. وأسرى ، وأسارى وَهُوَ ضمير الشأن. ويجوز أن يكون مبهما تفسيره إِخْراجُهُمْ ، أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتابِ أى بالفداء وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ أى بالقتال والإجلاء.

(1). قال محمود رحمه اللَّه : أدخل ثم استبعاداً ... الخ؟ قال أحمد رحمه اللَّه : وهذا نظير ما تقدم آنفاً في قوله تعالى : (ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ) الآية. [.....]
(2). قال محمود رحمه اللَّه : «و المعنى : ثم أنتم بعد ذلك هؤلاء الشاهدون ، يعنى أنكم قوم آخرون غير أولئك ... الخ». قال أحمد رحمه اللَّه : هو بيان لتغير الصفة الموجب لتنزيلهم منزلة المغايرين لهم بالذات.
(3). قوله «موصول بمعنى الذي» لعله الذين. (ع)

وذلك أنّ قريظة كانوا حلفاء الأوس ، والنضير كانوا حلفاء الخزرج ، فكان كل فريق يقاتل مع حلفائه ، وإذا غلبوا خربوا ديارهم وأخرجوهم ، وإذا أسر رجل من الفريقين جمعوا له حتى يفدوه. فعيرتهم العرب وقالت كيف تقاتلونهم ثم تفدونهم ، فيقولون : أمرنا أن نفديهم وحرم علينا قتالهم ، ولكنا نستحيى أن نذل حلفاءنا. والخزي : قتل بنى قريظة وأسرهم وإجلاء بنى النضير. وقيل الجزية.

وإنما ردّ من فعل منهم ذلك إلى أشد العذاب ، لأن عصيانه أشدّ. وقرئ : يردّون ، ويعملون - بالياء والتاء - فَلا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ عذاب الدنيا بنقصان الجزية ، ولا ينصرهم أحد بالدفع عنهم. وكذلك عذاب الآخرة.

[سورة البقرة (2) : الآيات 87 إلى 89]

وَلَقَدْ آتَيْنا مُوسَى الْكِتابَ وَقَفَّيْنا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ وَآتَيْنا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّناتِ وَأَيَّدْناهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ أَفَكُلَّما جاءَكُمْ رَسُولٌ بِما لا تَهْوى أَنْفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقاً كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقاً تَقْتُلُونَ (87) وَقالُوا قُلُوبُنا غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلاً ما يُؤْمِنُونَ (88) وَلَمَّا جاءَهُمْ كِتابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِما مَعَهُمْ وَكانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جاءَهُمْ ما عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكافِرِينَ (89)

الْكِتابَ التوراة ، آتاه إياها جملة واحدة. ويقال : قفاه إذا أتبعه من القفا. نحو ذنبه ، من الذنب. وقفاه به : أتبعه إياه ، يعنى : وأرسلنا على أثره الكثير من الرسل ، كقوله تعالى : (ثُمَّ أَرْسَلْنا رُسُلَنا تَتْرا) وهم يوشع وأشمويل وشمعون وداود وسليمان وشعيا وأرميا وعزير وحزقيل وإلياس واليسع ويونس وزكريا ويحيى وغيرهم. وقيل (عِيسَى) بالسريانية أيشوع. و(مَرْيَمَ) بمعنى الخادم. وقيل : المريم بالعربية من النساء ، كالزير من الرجال «1». وبه فسر قول رؤبة :

قُلْتُ لِزَيْرٍ لَمْ تَصِلْهُ مَرْيَمُهْ «2»

(1). قوله «كالزير من الرجال» في الصحاح : هو الذي يحب محادثة النساء ومجالستهن. (ع)
(2) قلت لزير لم تصله مريمه ضليل أهواء الصبا تندمه
لرؤبة بن العجاج يعاتب أبا جعفر الدوانيقي على البطالة ومغازلة النساء. سمى بذلك لأنه زاد في الخراج دوانق أيام خلافته ، كذا في الكشف. والزير من يكثر مودة النساء وزيارتهن. والمريم : من تكثر مودة الرجال وزيارتهم.
قال أبو عمرو : من رام بريم ، ومعناه بقي أو ذهب. وريمت السحابة تريما : دامت ، لدوامها على المودة ، أو لخروجها من بيتها. والضليل كثير الضلال. والصبا : الميل إلى الجهل والفتوة. وتندمه : بمعنى ندمه ، فهر مصدر مرفوع فاعل ضليل. ولعل معناه أن ندمه ضال ضائع في أهواء الصبا. ويروى «مندمه» بصيغة اسم الفاعل. وضليل :
مرفوع على الابتداء ، ومندمه خبره. ولعل معناه أن الرجل كثير الضلال يعنى نفسه هو الذي يندمه ويجعله نادما ، أى يأمره بالندم.
وقال عبد الحكيم على البيضاوي نقلا عن الكشف : أى قلت له من كثر ضلاله يكون مندم نفسه وموقعها في الندامة. واللام في قوله لزير للتعليل أى قلت ذلك القول لأجله ، هذا توجيه ما قيل فيه. ولو جعلت ضليل صفة زير كالوجه الأول ، وتندمه فعل أمر مقول القول ، حرك بالضم لالتقائه ساكناً مع هاء السكت ولمناسبة القافية لجاز : أى قلت له تندم وتب ، لكن فيه تكلف شاذ.

ووزن «مريم» عند النحويين «مفعل» لأن فعيلا بفتح الفاء لم يثبت في الأبنية كما ثبت نحو عثير وعليب «1» الْبَيِّنَاتِ المعجزات الواضحات والحجج ، كإحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص والإخبار بالمغيبات. وقرئ : وآيدناه. ومنه : آجده بالجيم «2» إذا قوّاه. يقال : الحمد للَّه الذي آجدنى بعد ضعف ، وأوجدنى بعد فقر. بِرُوحِ الْقُدُسِ بالروح المقدّسة ، كما تقول : حاتم الجود ، ورجل صدق. ووصفها بالقدس كما قال : (وَرُوحٌ مِنْهُ) فوصفه بالاختصاص والتقريب للكرامة. وقيل : لأنه لم تضمه الأصلاب ، ولا أرحام الطوامث. وقيل بجبريل. وقيل بالإنجيل كما قال في القرآن : (رُوحاً مِنْ أَمْرِنا) وقيل باسم اللَّه الأعظم الذي كان يحيى الموتى بذكره.

والمعنى : ولقد آتينا يا بنى إسرائيل أنبياءكم ما آتيناهم أَفَكُلَّما جاءَكُمْ رَسُولٌ منهم بالحق اسْتَكْبَرْتُمْ عن الإيمان به ، فوسط بين الفاء وما تعلقت به همزة التوبيخ والتعجيب من شأنهم. ويجوز أن يريد : ولقد آتيناهم ما آتيناهم ففعلتم ما فعلتم. ثم وبخهم على ذلك. ودخول الفاء لعطفه على المقدّر.

فإن قلت : هلا قيل وفريقا قتلتم؟ «3». قلت : هو على وجهين : أن تراد الحال الماضية ، «4» لأنّ الأمر فظيع فأريد استحضاره في النفوس وتصويره في القلوب ، وأن يراد : وفريقا تقتلونهم بعد لأنكم تحومون حول قتل محمد صلى اللَّه عليه وسلم لولا أنى أعصمه منكم. ولذلك سحرتموه وسممتم له الشاة.

(1). قوله «عثير وعليب» العثير : الغبار. وعليب : اسم واد. (ع)
(2). قوله «و منه آجده بالجيم» وأصله ما يقال : ناقة أجد ، أى قوية موثقة الخلق أفاده الصحاح. (ع)
(3). قال محمود رحمه اللَّه : «إن قلت هلا قيل وفريقاً قتلتم ... الخ» قال أحمد رحمه اللَّه : والتعبير بالمضارع يفيد ذلك دون الماضي ، كقوله تعالى : (أَ لَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنْزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً) فعبر بالماضي ثم قال : فتصبح الأرض مخضرة ، فعدل عنه إلى المضارع إرادة لتصوير اخضرارها في النفس. وعليه قوله ابن معديكرب يصور شجاعته وجرأته :
فانى قد لقيت القرن أسعى بسهب كالصحيفة صحصحان
فآخذه فأضربه فيهوى صريعا لليدين وللجران
(4). قوله «أن تراد الحال الماضية» لعله : أن تراد حكاية الحال. (ع)

وقال صلى اللَّه عليه وسلم عند موته «ما زالت أُكلة خيبر تعادّنى ، فهذا أوان قطعت أبهرى» «1» غُلْفٌ جمع أغلف ، أى هي خلقة وجبلة مغشاة بأغطية لا يتوصل إليها ما جاء به محمد صلى اللَّه عليه وسلم ولا تفقهه ، مستعار من الأغلف الذي لم يختن ،

(1). أخرجه البزار وأبو نعيم في الطب وابن عدى في الكامل. من طريق سعيد بن محمد الوراق عن محمد بن عمرو عن أبى سلمة عن أبى هريرة رضى اللَّه عنه. وسعيد ضعيف ، لكن رواه الحاكم من طريق حماد بن سلمة عن محمد بن عمر بسنده «أن امرأة يهودية أتت النبي صلى اللَّه عليه وسلم بشاة مصلية - فذكر القصة - وفيها : أن هذه الشاة مسمومة ، وأن بشر بن البراء مات منها. فقتلها رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم». وأخرج هذا القدر أبو داود من رواية خالد الطحان عن محمد بن عمرو عن أبى سلمة مرسلا. ورواه الطبري من حديث بريدة قال «خرجنا إلى خيبر - فذكر القصة. قال : فلما اطمأن رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم - يعنى بخيبر - أهدت زينب بنت الحارث إليه شاة - فذكر القصة فيه وقال : يا أم بشر ، ما زالت أكلة خيبر التي أكلت مع ابنك تعادني. فهذا أو ان قطعت أبهرى» قلت : من قوله «فلما اطمأن الخ» ليس هو في حديث بريدة ، وإنما هو من كلام الطبري. وهو في مغازي ابن إسحاق بهذا اللفظ الأول. وفيه قال ابن إسحاق : فحدثني مروان بن عثمان عن أبى سعيد بن المعلى «أن النبي صلى اللَّه عليه وسلم قال لأم بشر - وقد دخلت عليه : يا أم بشر إن هذا لأوان وجدت انقطاع أبهرى - الحديث» وكذا أخرجه الطبراني وأبو نعيم في الدلائل من رواية أبى الأسود عن عروة مختصراً. وذكره الواقدي في المغازي مطولا بغير سند. وذكره ابن سعد في الطبقات عنه بأسانيد وفيه : ورفعها إلى ولاة بشر بن البراء فقتلوها. وروى أبو عبيدة والحربي في غريبهما من حديث أبى جعفر الباقر نحو الأول مرسلا. قال الأصمعى : تعادني من العداد.
وهو الشيء الذي يأتى لوقت دون وقت وذكره البخاري تعليقا من رواية عيينة عن يونس عن الزهري عن عروة عن عائشة رضي اللَّه عنها ووصله البزار والحاكم من هذا الوجه واتفق الشيخان على حديث أنس رضى اللَّه عنه «أن امرأة يهودية أتت النبي صلى اللَّه عليه وسلم بشاة مسمومة» فأكل منها الحديث وفيه : فقال : ما زلت أعرفها في لهوات النبي صلى اللَّه عليه وسلم» وروى أحمد والحاكم من حديث الزهري عن عبد الرحمن بن عبد اللَّه بن كعب بن مالك عن أبيه عن أم بشر قالت «دخلت على رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم في وجعه الذي قبض فيه ، فقلت : ما يتهم نفسك ، فانى لا أتهم بابى إلا الطعام الذي أكله معك بخيبر. قال : وأنا لا أتهم غيرها. فهذا أو ان انقطع أبهرى» وأخرج البيهقي في الدلائل هذه القصة عن الزهري وفيها قال الزهري : قال جابر : «و احتجم يومئذ على الكاهل وبقي ثلاث سنين حتى كان وجعه الذي توفى فيه. قال : ما زلت أجد من الأكلة التي أكلت من الشاة يوم خيبر عدادا حتى كان هذا أوان انقطاع الأبهر منى» وأخرج أبو داود من رواية الزهري عن جابر كذلك. وروى الطبراني والدارقطني من رواية يحيى بن عبد الرحمن بن لبيبة عن أبيه عن جده لبيبة الأنصارى رضى اللَّه عنه قال «أهدت يهودية إلى النبي صلى اللَّه عليه وسلم شاة مصلية مسمومة. فأكل منهما هو وبشر ابن البراء بن مصرور. فمرضا مرضا شديداً - فذكر القصة. وفيها : ثم أمر بها فصلبت» وروى معمر عن الزهري أنه قال : أسلمت. فتركها رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم. قال معمر : هكذا قال. والناس يقولون : أنها لم تسلم وإنها قتلت. قال البيهقي : ثم السهيلي : يجمع بينهما بأنه صفح عنها فلم يقتلها ، لأنه كان لا ينتقم لنفسه. فلما مات بشر من تلك الأكلة قتلها به قصاصاً.

كقولهم : قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه. ثم ردّ اللَّه أن تكون قلوبهم مخلوقة «1» كذلك لأنها خلقت على الفطرة والتمكن من قبول الحق ، بأن اللَّه لعنهم وخذلهم بسبب كفرهم ، فهم الذين غلفوا قلوبهم بما أحدثوا من الكفر

الزائغ عن الفطرة وتسببوا بذلك لمنع الألطاف التي تكون للمتوقع إيمانهم وللمؤمنين فَقَلِيلًا ما يُؤْمِنُونَ فإيمانا قليلا يؤمنون. وما مزيدة ، وهو إيمانهم ببعض الكتاب. ويجوز أن تكون القلة بمعنى العدم. وقيل «غلف» تخفيف «غلف» جمع غلاف ، أى قلوبنا أوعية للعلم فنحن مستغنون بما عندنا عن غيره. وروى عن أبى عمرو: قلوبنا غلف ، بضمتين كِتابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ هو القرآن مُصَدِّقٌ لِما مَعَهُمْ من كتابهم لا يخالفه. وقرئ : مصدّقا ، على الحال. فإن قلت : كيف جاز نصبها عن النكرة؟ قلت : إذا وصف النكرة تخصص فصح انتصاب الحال عنه ، وقد وصف «كتاب» بقوله «من عند اللَّه» وجواب لما محذوف وهو نحو : كذبوا به ، واستهانوا بمجيئه ، وما أشبه ذلك يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا يستنصرون على المشركين ، إذا قاتلوهم قالوا : اللهم انصرنا بالنبي المبعوث في آخر الزمان الذي نجد نعته وصفته في التوراة ، ويقولون لأعدائهم من المشركين : قد أظل زمان نبىّ يخرج بتصديق ما قلنا فنقتلكم معه قتل عاد وإرم : وقيل معنى (يَسْتَفْتِحُونَ) يفتحون عليهم ويعرفونهم أنّ نبيا يبعث منهم قد قرب أوانه. والسين للمبالغة ، أى يسألون أنفسهم الفتح عليهم ، كالسين في استعجب واستسخر ، أو يسأل بعضهم بعضا أن يفتح عليهم فَلَمَّا جاءَهُمْ ما عَرَفُوا من الحق كَفَرُوا بِهِ بغيا وحسداً وحرصا على الرياسة. عَلَى الْكافِرِينَ أى عليهم وضعا للظاهر موضع المضمر للدلالة على أنّ اللعنة لحقتهم لكفرهم. واللام للعهد. ويجوز أن تكون للجنس ويدخلوا فيه دخولا أوّليا.

(1). قال محمود رحمه اللَّه : «ثم رد اللَّه أن تكون قلوبهم مخلوقة ... الخ». قال أحمد رحمه اللَّه : وهذا من نوائب الزمخشري على تنزيل الآيات على عقائدهم الباطلة ، وأنى له ذلك في الكتاب العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه. ألا تراه كيف أخذ من رد اللَّه على هذه الطائفة أن تكون قلوبهم مخلوقة على الكفر ، أن الكفر والامتناع من قبول الحق هم خلقوه لأنفسهم ، تمهيداً لقاعدته الفاسدة في خلق الأعمال. وسبيل الرد عليه :
أن اللَّه تعالى إنما كذبهم ورد عليهم في ادعائهم عدم الاستطاعة للايمان وسلب التمكن وعللوا ذلك بأن قلوبهم غلف وصدق اللَّه ورسوله في أنه إنما خلقهم على الفطرة والتمكن من الايمان والتأتى والتيسر له. وإنما هم اختاروا الكفر على الايمان فوقع اختيارهم الكفر مقارنا لخلق اللَّه تعالى إياه في قلوبهم بعد ما أنشأهم على الفطرة، بقيام حجة اللَّه تعالى عليهم : بأنه خلقهم متمكنين من الايمان غير مقسورين على الكفر ، وذلك لا ينافي توجيه أهل السنة في اعتقاد أن اللَّه تعالى خالق ذلك في قلوبهم على وفق اختيارهم. هذا هو الحق الأبلج والصراط الأبهج واللَّه الموفق. وقول الزمخشري : إن كفرهم إنما خلقوه لأنفسهم بسبب منع ألطاف اللَّه تعالى التي تسبب المؤمنون في حصولها لهم وكانت سبباً في خلقهم الايمان في قلوبهم : كل هذا تستر من الاشراك واعتقاد آلهة غير اللَّه تخلق لنفسها ما شاءت من إيمان وكفر تعالى اللَّه عما يشركون علواً كبيرا - .

[سورة البقرة (2) : الآيات 90 إلى 91]

بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِما أَنْزَلَ اللَّهُ بَغْياً أَنْ يُنَزِّلَ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلى مَنْ يَشاءُ مِنْ عِبادِهِ فَباؤُ بِغَضَبٍ عَلى غَضَبٍ وَلِلْكافِرِينَ عَذابٌ مُهِينٌ (90) وَإِذا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا بِما أَنْزَلَ اللَّهُ قالُوا نُؤْمِنُ بِما أُنْزِلَ عَلَيْنا وَيَكْفُرُونَ بِما وَراءَهُ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقاً لِما مَعَهُمْ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِياءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (91)

بِئْسَمَا نكرة منصوبة مفسرة لفاعل بئس بمعنى بئس شيئا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ والمخصوص بالذم أَنْ يَكْفُرُوا واشتروا بمعنى باعوا بَغْياً حسداً وطلبا لما ليس لهم ، وهو علة اشتروا أَنْ يُنَزِّلَ لأن ينزل أو على أن ينزل ، أى حسدوه على أن ينزّل اللَّه مِنْ فَضْلِهِ الذي هو الوحى عَلى مَنْ يَشاءُ وتقتضي حكمته إرساله فَباؤُ بِغَضَبٍ عَلى غَضَبٍ فصاروا أحقاء بغضب مترادف ، لأنهم كفروا بنبىّ الحق وبغوا عليه. وقيل كفروا بمحمد بعد عيسى. وقيل بعد قولهم : عزيز ابن اللَّه ، وقولهم : يد اللَّه مغلولة ، وغير ذلك من أنواع كفرهم بِما أَنْزَلَ اللَّهُ مطلق فيما أنزل اللَّه من كل كتاب قالُوا نُؤْمِنُ بِما أُنْزِلَ عَلَيْنا مقيد بالتوراة وَيَكْفُرُونَ بِما وَراءَهُ أى قالوا ذلك والحال أنهم يكفرون بما وراء التوراة وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقاً لِما مَعَهُمْ منها غير مخالف له ، وفيه ردّ لمقالتهم لأنهم إذا كفروا بما يوافق التوراة فقد كفروا بها «1» ثم اعترض عليهم بقتلهم الأنبياء مع ادّعائهم الإيمان بالتوراة والتوراة لا تسوّغ قتل الأنبياء

[سورة البقرة (2) : الآيات 92 إلى 93]

وَلَقَدْ جاءَكُمْ مُوسى بِالْبَيِّناتِ ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظالِمُونَ (92) وَإِذْ أَخَذْنا مِيثاقَكُمْ وَرَفَعْنا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا ما آتَيْناكُمْ بِقُوَّةٍ وَاسْمَعُوا قالُوا سَمِعْنا وَعَصَيْنا وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ قُلْ بِئْسَما يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمانُكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (93)

(1). قال محمود رحمه اللَّه : «أنهم إذا كفروا بما يوافق التوراة ... الخ». قال أحمد رحمه اللَّه : وهذه النكتة بعينها هي الموجب لكفر القدرية على أحد قولي مالك والشافعي والقاضي رضى اللَّه عنهم ، فان العقائد الصحيحة السنية متلازمة متوافقه يصدق بعضها بعضاً، فجحد أحدها كفر به ثم كفر بالجميع ، نسأل اللَّه تعالى العصمة.

وَأَنْتُمْ ظالِمُونَ يجوز أن يكون حالا ، أى عبدتم العجل وأنتم واضعون العبادة غير موضعها. وأن يكون اعتراضا بمعنى : وأنتم قوم عادتكم الظلم. وكرّر رفع الطور لما نيط به من زيادة ليست مع الأول مع ما فيه من التوكيد وَاسْمَعُوا ما أمرتم به في التوراة قالُوا سَمِعْنا قولك وَعَصَيْنا أمرك. فإن قلت : كيف طابق قوله جوابهم؟ قلت : طابقه من حيث أنه قال لهم : اسمعوا ، وليكن سماعكم سماع تقبل وطاعة ، فقالوا : سمعنا ، ولكن لا سماع طاعة وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ أى تداخلهم حبه والحرص على عبادته كما يتداخل الثوب الصبغ. وقوله فِي قُلُوبِهِمُ بيان لمكان الإشراب كقوله : (إِنَّما يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ ناراً). بِكُفْرِهِمْ بسبب كفرهم بِئْسَما يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمانُكُمْ بالتوراة ، لأنه ليس في التوراة عبادة العجاجيل. وإضافة الأمر إلى إيمانهم تهكم ، كما قال قوم شعيب (أَصَلاتُكَ تَأْمُرُكَ) وكذلك إضافة الإيمان إليهم.

وقوله إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ تشكيك في إيمانهم وقدح في صحة دعواهم له.

[سورة البقرة (2) : الآيات 94 إلى 96]

قُلْ إِنْ كانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِنْدَ اللَّهِ خالِصَةً مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ (94) وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَداً بِما قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ (95) وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلى حَياةٍ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَما هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ مِنَ الْعَذابِ أَنْ يُعَمَّرَ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِما يَعْمَلُونَ (96)

خالِصَةً نصب على الحال من الدار الآخرة. والمراد الجنة ، أى سالمة لكم ، خاصة بكم ، ليس لأحد سواكم فيها حق. يعنى إن صحّ قولكم لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً. والنَّاسِ للجنس وقيل للعهد وهم المسلمون فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ لأنّ من أيقن أنه من أهل الجنة اشتاق إليها وتمنى سرعة الوصول إلى النعيم والتخلص من الدار ذات الشوائب ، كما روى عن المبشرين بالجنة ما روى. كان على رضى اللَّه عنه يطوف بين الصفين في غلالة ، فقال له ابنه الحسن : ما هذا بزي المحاربين : فقال : يا بنىّ لا يبالى أبوك على الموت سقط ، أم عليه سقط الموت. وعن حذيفة رضى اللَّه عنه أنه كان يتمنى الموت ، فلما احتضر قال : حبيب جاء على فاقة ، لا أفلح من ندم «1». يعنى على التمني.

(1). أخرجه الحاكم من طريق زيد بن سلام عن أبيه عن جده «أن حذيفة لما احتضر قال : حبيب جاء على فاقة».

وقال عمار بصفين : «الآن ألاقى الأحبة محمداً وحزبه» «1». وكان كل واحد من العشرة يحب الموت ويحنّ إليه. وعن النبي صلى اللَّه عليه وسلم : «لو تمنوا الموت لغص كل إنسان بريقه فمات مكانه وما بقي على وجه الأرض يهودى»»

بِما قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ بما أسلفوا من موجبات النار من الكفر بمحمد صلى اللَّه عليه وآله وسلم وبما جاء به ، وتحريف كتاب اللَّه ، وسائر أنواع الكفر والعصيان. وقوله وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَداً من المعجزات ، لأنه إخبار بالغيب ، وكان كما أخبر به ، كقوله : (وَلَنْ تَفْعَلُوا) فإن قلت : ما أدراك أنهم لم يتمنوا؟ قلت : لأنهم لو تمنوا لنقل ذلك كما نقل سائر الحوادث ، ولكان ناقلوه من أهل الكتاب وغيرهم من أولى المطاعن في الإسلام أكثر من الذرّ ، وليس أحد منهم نقل ذلك. فإن قلت : التمني من أعمال القلوب وهو سرّ لا يطلع عليه أحد ، فمن أين علمت أنهم لم يتمنوا؟ قلت : ليس التمني من أعمال القلوب ، إنما هو قول الإنسان بلسانه : ليت لي كذا ، فإذا قاله قالوا : تمنى ، وليت : كلمة التمني ، ومحال أن يقع التحدي بما في الضمائر والقلوب ولو كان التمني بالقلوب وتمنوا لقالوا : قد تمنينا الموت في قلوبنا ، ولم ينقل أنهم قالوا ذلك فإن قلت : لم يقولوه لأنهم علموا أنهم لا يصدّقون. قلت : كم حكى عنهم من أشياء قاولوا بها المسلمين من الافتراء على اللَّه وتحريف كتابه وغير ذلك مما علموا أنهم غير مصدقين فيه ولا محمل له إلا الكذب البحت ولم يبالوا ، فكيف يمتنعون من أن يقولوا إنّ التمني من أفعال القلوب وقد فعلناه ، مع احتمال أن يكونوا صادقين في قولهم وإخبارهم عن ضمائرهم ، وكان الرجل يخبر عن نفسه بالإيمان فيصدّق مع احتمال أن يكون كاذبا لأنه أمر خافٍ لا سبيل إلى الاطلاع عليه وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ تهديد لهم وَلَتَجِدَنَّهُمْ هو من وجد بمعنى علم المتعدي إلى مفعولين في قولهم :

(1). أخرجه الطبراني والبزار من رواية ربيعة بن ناجد قال قال لي عمار يوم صفين : «اليوم ألاقى الأحبة : محمدا وحزبه» ورواه أبو نعيم في الحلية. من رواية أبي سنان قال «رأيت عمار بن ياسر يوم صفين دعا بشراب فأتى بقدح من لبن فشرب منه ، ثم قال : صدق اللَّه ورسوله : اليوم ألاقى الأحبة : محمدا وحزبه»
(2). لم يخرجه. وقد أخرجه الطبري من حديث ابن عباس رضى اللَّه عنهما موقوفا. وأخرج البيهقي في الدلائل من رواية الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس رضى اللَّه عنهما «أن النبي صلى اللَّه عليه وسلم قال لليهود «إن كنتم صادقين في مقالتكم فقولوا : اللهم أمتنا. فو الذي نفسي بيده ، لا يقولها رجل منكم إلا غص بريقه ومات مكانه. قالوا : فأنزل اللَّه (وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَداً) وفي البخاري من

رواية عبد الكريم الجزري عن عكرمة عن ابن عباس رضى اللَّه عنهما فال قال أبو جهل «إن رأيت محمدا عند الكعبة لآتينه حتى أطأ على عنقه. فقال النبي صلى اللَّه عليه وسلم «لو فعل لأخذته الملائكة - زاد الإسماعيلي - : عيانا. قال ابن عباس : ولو أن اليهود تمنوا الموت لماتوا. ولو خرج الذين يباهلون رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم لرجعوا لا يجدون أهلا ولا مالا» وأخرجه ابن مردويه من هذا الوجه مثله. وزاد بعد قوله «لماتوا» «و رأوا مقاعدهم من النار». [.....]

وجدت زيداً ذا الحفاظ «1» ومفعولاه «هم أحرص». فإن قلت : لم قال : عَلى حَياةٍ بالتنكير؟ قلت : لأنه أراد حياة مخصوصة وهي الحياة المتطاولة ، ولذلك كانت القراءة بها أوقع من قراءة أبىّ (على الحياة) وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا محمول على المعنى لأن معنى أحرص الناس : أحرص من الناس. فإن قلت : ألم يدخل الذين أشركوا تحت الناس؟ قلت : بلى ، ولكنهم أفردوا بالذكر لأن حرصهم شديد. ويجوز أن يراد : وأحرص من الذين أشركوا ، فحذف لدلالة أحرص الناس عليه. وفيه توبيخ عظيم : لأنّ الذين أشركوا لا يؤمنون بعاقبة ولا يعرفون إلا الحياة الدنيا ، فحرصهم عليها لا يستبعد لأنها جنتهم ، فإذا زاد عليهم في الحرص من له كتاب وهو مقرّ بالجزاء كان حقيقا بأعظم التوبيخ. فإن قلت : لم زاد حرصهم على حرص المشركين؟ قلت : لأنهم علموا - لعلمهم بحالهم - أنهم صائرون إلى النار لا محالة والمشركون لا يعلمون ذلك. وقيل : أراد بالذين أشركوا المجوس ، لأنهم كانوا يقولون لملوكهم : عش ألف نيروز وألف مهرجان. وعن ابن عباس رضى اللَّه عنه : هو قول الأعاجم : زى هزار سال «2». وقيل (وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا) كلام مبتدأ ، أى ومنهم ناس يَوَدُّ أَحَدُهُمْ على حذف الموصوف كقوله : (وَما مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقامٌ مَعْلُومٌ) والذين أشركوا - على هذا - : مشارٌ به إلى اليهود ، لأنهم قالوا : عزير ابن اللَّه. والضمير في وَما هُوَ لأحدهم وأَنْ يُعَمَّرَ فاعل بمزحزحه ، أى : وما أحدهم بمن يزحزحه من النار تعميره. وقيل : الضمير لما دل عليه يعمر من مصدره ، وأن يعمر بدل منه. ويجوز أن يكون «هو» مبهما ، و«أن يعمر» موضحة. والزحزحة : التبعيد والإنحاء. فإن قلت : (يَوَدُّ أَحَدُهُمْ) ما موقعه؟ قلت : هو بيان لزيادة حرصهم على طريق الاستئناف. فإن قلت : كيف اتصل لو يعمر بيودّ أحدهم؟ قلت : هو حكاية لودادتهم.

و«لو» في معنى التمني ، وكان القياس : لو أعمر ، إلا أنه جرى على لفظ الغيبة لقوله : (يَوَدُّ أَحَدُهُمْ) كقولك : حلف باللَّه ليفعلنّ.

[سورة البقرة (2) : الآيات 97 إلى 98]

قُلْ مَنْ كانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدىً وَبُشْرى لِلْمُؤْمِنِينَ (97) مَنْ كانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكافِرِينَ (98)

(1). قوله «وجدت زيداً ذا الحفاظ» في الصحاح : يقال إنه لذو حفاظ ، وذو محافظة ، إذا كانت له أنفة. (ع)
(2). قوله «زى هزار سال» زى بالفارسية بمعنى : عش. وهزار بمعنى : ألف. وسال بمعنى : عام. (ع)

روى أنّ عبد اللَّه بن صوريا من أحبار فدك حاجّ رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم ، وسأله عمن يهبط عليه بالوحي ، فقال : جبريل ، فقال : ذاك عدوّنا ، ولو كان غيره لآمنا بك ، وقد عادانا مرارا ، وأشدّها أنه أنزل على نبينا أنّ بيت المقدس سيخربه بخت نصر ، فبعثنا من يقتله فلقيه ببابل غلاما مسكينا ، فدفع عنه جبريل وقال : إن كان ربكم أمره بهلاككم فإنه لا يسلطكم عليه ، وإن لم يكن إياه فعلى أى حق تقتلونه «1». وقيل : أمره اللَّه تعالى أن يجعل النبوّة فينا فجعلها في غيرنا.

وروى أنه كان لعمر رضى اللَّه عنه أرض بأعلى المدينة ، وكان ممرّه على مدارس اليهود ، فكان يجلس إليهم ويسمع كلامهم ، فقالوا يا عمر ، قد أحببناك ، وإنا لنطمع فيك فقال : واللَّه ما أجيئكم لحبكم ، ولا أسألكم لأنى شاك في دينى ، وإنما أدخل عليكم لأزداد بصيرة في أمر محمد صلى اللَّه عليه وسلم ، وأرى آثاره في كتابكم ، ثم سألهم عن جبريل فقالوا : ذاك عدوّنا يطلع محمداً على أسرارنا ، وهو صاحب كل خسف وعذاب ، وإنّ ميكائيل يجيء بالخصب والسلام. فقال لهم :

وما منزلتهما من اللَّه تعالى قالوا : أقرب منزلة ، جبريل عن يمينه ، وميكائيل عن يساره.

وميكائيل عدوّ لجبريل. فقال عمر : لئن كانا كما تقولون فما هما بعدوّين ، ولأنتم أكفر من الحمير ، ومن كان عدواً لأحدهما كان عدواً للآخر ، ومن كان عدواً لهما كان عدوّاً للَّه. ثم رجع عمر فوجد جبريل قد سبقه بالوحي، فقال النبي صلى اللَّه عليه وسلم : لقد وافقك ربك يا عمر.

فقال عمر : لقد رأيتنى في دين اللَّه بعد ذلك أصلب من الحجر «2». وقرئ : جبرئيل ، بوزن قفشليل «3» وجبرئل بحذف الياء ، وجبريل بحذف الهمزة ، وجبريل بوزن قنديل ، وجبرالّ بلام شديدة. وجبرائيل بوزن جبراعيل ، وجبرائل بوزن جبراعل. ومنع الصرف فيه للتعريف والعجمة. وقيل معناه : عبد اللَّه. الضمير في نَزَّلَهُ للقرآن. ونحو هذا الإضمار - أعنى إضمار ما لم يسبق ذكره - فيه فخامة لشأن صاحبه ، حيث يجعل لفرط شهرته كأنه يدل على نفسه ، ويكتفى عن اسمه الصريح بذكر شيء من صفاته عَلى قَلْبِكَ أى حفظه إياك وفهمكه بِإِذْنِ اللَّهِ بتيسيره وتسهيله.

(1). هكذا ذكره الثعلبي والواحدي والبغوي فقالوا روى ابن عباس «أن حبرا من أحبار اليهود من فدك يقال له عبد اللَّه بن صوريا فذكره» ولم أقف له على سند. ولعله من تفسير الكلبي عن أبى صالح عنه.
(2). أخرجه الواحدي في الأسباب من رواية داود بن أبي هند عن الشعبي ، قال «كان لعمر ، فذكره سواء» وأخرجه الطبري من طريق أسباط عن السدى. قال في قوله : (قُلْ مَنْ كانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ) الآية قال «كان لعمر بن الخطاب رضى اللَّه عنه أرض بأعلى المدينة - إلى آخره - إلا أنه قال فقال عمر : والذي بعثك بالحق لقد جئتك وما أريد إلا أن أخبرك».
(3). قوله «بوزن قفشليل» في الصحاح : القفشليل المغرفة ، فارسى معرب. (ع)

فإن قلت : كان حق الكلام أن يقال : على قلبي «1». قلت : جاءت على حكاية كلام اللَّه تعالى كما تكلم به ، كأنه قيل : قل ما تكلمت به من قولي : من كان عدوّا لجبريل فإنه نزله على قلبك. فإن قلت : كيف استقام قوله : (فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ) جزاء للشرط «2»؟ قلت : فيه وجهان : أحدهما إن عادى جبريل أحد من أهل الكتاب فلا وجه لمعاداته حيث نزل كتابا مصدقا للكتب بين يديه ، فلو أنصفوا لأحبوه وشكروا له صنيعه في إنزاله ما ينفعهم ويصحح المنزل عليهم. والثاني : إن عاداه أحد فالسبب في عداوته أنه نزل عليك القرآن مصدقا لكتابهم وموافقا له ، وهم كارهون للقرآن ولموافقته لكتابهم ، ولذلك كانوا يحرفونه ويجحدون موافقته له ، كقولك : إن عاداك فلان فقد أذيته وأسأت إليه. أُفرد الملكان بالذكر لفضلهما كأنهما من جنس آخر ، وهو مما ذكر أنّ التغاير في الوصف ينزل منزلة التغاير في الذات. وقرئ : ميكال ، بوزن قنطار. وميكائيل كميكاعيل. وميكائل كميكاعل. وميكئل كميكعل. وميكئيل كميكعيل. قال ابن جنى : العرب إذا نطقت بالأعجمى خلطت فيه. عَدُوٌّ لِلْكافِرِينَ أراد عدوّ لهم فجاء بالظاهر ، ليدل على أنّ اللَّه إنما عاداهم لكفرهم ، وأن عداوة الملائكة كفر ، وإذا كانت عداوة الأنبياء كفراً فما بال الملائكة وهم أشرف «3» والمعنى من عاداهم عاداه اللَّه وعاقبه أشدّ العقاب.

[سورة البقرة (2) : الآيات 99 إلى 101]

وَلَقَدْ أَنْزَلْنا إِلَيْكَ آياتٍ بَيِّناتٍ وَما يَكْفُرُ بِها إِلاَّ الْفاسِقُونَ (99) أَوَ كُلَّما عاهَدُوا عَهْداً نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يُؤْمِنُونَ (100) وَلَمَّا جاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِما مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ كِتابَ اللَّهِ وَراءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لا يَعْلَمُونَ (101)

(1). قال محمود رحمه اللَّه : «فان قلت : كان حق الكلام أن يقال على قلبي ... الخ». قال أحمد رحمه اللَّه :
الحكاية مرة تكون مع التزام اللفظ ، ومرة تكون بالمعنى غير متبعة للفظ ، فلعل الأمر في هذه الآية توجه على النبي عليه السلام أن يحكى معنى قول اللَّه تعالى له (مَنْ كانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلى قَلْبِكَ) بلفظ المتكلم ونظير هذا قوله تعالى : (وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّماواتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْداً) إلى قوله : (وَالَّذِي نَزَّلَ مِنَ السَّماءِ ماءً بِقَدَرٍ فَأَنْشَرْنا بِهِ بَلْدَةً مَيْتاً) فانظر ما وقع بعد القول المنسوب إليهم مما يفهم أنه قول اللَّه عز وجل لا على سبيل الحكاية عنهم ، إذ هم لا يقولون : فأنشرنا ، وإنما يقولون : فأنشر ، على لفظ الغيبة ولكن جاء الكلام حكاية على المعنى ، لأن معنى قولهم : فأنشر اللَّه ، هو معنى قول اللَّه عن ذاته : فأنشرنا ، ولا يستتب لك أن يجعل هذا من باب الخروج من الغيبة إلى التكلم الذي يسمى التفاتا ، فان في هذا مزيداً. ومنه قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام (قالَ عِلْمُها عِنْدَ رَبِّي فِي كِتابٍ لا يَضِلُّ رَبِّي وَلا يَنْسى ، الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ) إلى قوله : (فَأَخْرَجْنا بِهِ أَزْواجاً مِنْ نَباتٍ شَتَّى) فأول الكلام يفهم قول موسى وآخره يفهم قول اللَّه تعالى. والطريق الجامع في ذلك ما قررته واللَّه أعلم.
(2). قال محمود رحمه اللَّه : «فان قلت كيف استقام قوله فانه نزله جزاء للشرط ... الخ»؟ قال أحمد رحمه اللَّه:
ويكون دخول الفاء في الجزاء على هذا الوجه مستحقا لسببين : أحدهما أنه جملة اسمية. والآخر أنه ماض صحيح.
(3). قوله «فما بال الملائكة وهم أشرف» هذا عند المعتزلة. أما عند أهل السنة فالأنبياء أشرف. (ع)

إِلَّا الْفاسِقُونَ إلا المتمرّدون من الكفرة. وعن الحسن : إذا استعمل الفسق في نوع من المعاصي وقع على أعظم ذلك النوع من كفر وغيره. وعن ابن عباس رضى اللَّه عنه : قال ابن صوريا لرسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم : ما جئتنا بشيء نعرفه وما أنزل عليك من آية فنتبعك لها «1» فنزلت. واللام في : (الْفاسِقُونَ) للجنس والأحسن أن تكون إشارة إلى أهل الكتاب أَوَ كُلَّما الواو للعطف على محذوف معناه أكفروا بالآيات البينات وكلما عاهدوا. وقرأ أبو السمال بسكون الواو على أنّ الفاسقون بمعنى الذين فسقوا ، فكأنه قيل : وما يكفر بها إلا الذين فسقوا ، أو نقضوا عهد اللَّه مراراً كثيرة. وقرئ عوهدوا وعهدوا واليهود موسومون بالغدر ونقض العهود ، وكم أخذ اللَّه الميثاق منهم ومن آبائهم فنقضوا. وكم عاهدهم رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم فلم يفوا (الَّذِينَ عاهَدْتَ مِنْهُمْ ثُمَّ

يَنْقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ). والنبذ الرمي بالذمام «2» ورفضه. وقرأ عبد اللَّه نقضه فَرِيقٌ مِنْهُمْ وقال فريق منهم ، لأنّ منهم من لم ينقض بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يُؤْمِنُونَ بالتوراة وليسوا من الدين في شيء ، فلا يعدّون نقض المواثيق ذنباً ولا يبالون به كِتابَ اللَّهِ يعنى التوراة ، لأنهم بكفرهم برسول اللَّه المصدق لما معهم كافرون بها نابذون لها. وقيل : كتاب اللَّه القرآن ، نبذوه بعد ما لزمهم تلقيه بالقبول. كَأَنَّهُمْ لا يَعْلَمُونَ أنه كتاب اللَّه لا يدخلهم فيه شك «3». يعنى أنّ علمهم بذلك رصين ، ولكنهم كابروا وعاندوا ونبذوه وراء ظهورهم ، مثل لتركهم وإعراضهم عنه ، مثل بما يرمى به وراء الظهر استغناء عنه وقلة التفات إليه. وعن الشعبي : هو بين أيديهم يقرءونه ، ولكنهم نبذوا العمل به. وعن سفيان : أدرجوه في الديباج والحرير وحلوه بالذهب ، ولم يحلوا حلاله ولم يحرّموا حرامه.

[سورة البقرة (2) : آية 102]

وَاتَّبَعُوا ما تَتْلُوا الشَّياطِينُ عَلى مُلْكِ سُلَيْمانَ وَما كَفَرَ سُلَيْمانُ وَلكِنَّ الشَّياطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَما أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبابِلَ هارُوتَ وَمارُوتَ وَما يُعَلِّمانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولا إِنَّما نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُما ما يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَما هُمْ بِضارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلاَّ بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ ما يَضُرُّهُمْ وَلا يَنْفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَراهُ ما لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ وَلَبِئْسَ ما شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ (102)

(1). أخرجه الطبري من طريق ابن إسحاق. حدثني محمد بن أبى محمد حدثني سعيد بن جبير عنه بهذا.
(2). قوله «بالذمام» في الصحاح : الذمام الحرمة. (ع)
(3). قوله «لا يدخلهم فيه شك» لعله علما لا يدخلهم فيه شك. (ع)

وَاتَّبَعُوا أى نبذوا كتاب اللَّه واتبعوا ما تَتْلُوا الشَّياطِينُ يعنى واتبعوا كتب السحر والشعوذة التي كانت تقرؤها عَلى مُلْكِ سُلَيْمانَ أى على عهد ملكه وفي زمانه. وذلك أنّ الشياطين كانوا يسترقون السمع ثم يضمون إلى ما سمعوا أكاذيب يلفقونها ويلقونها إلى الكهنة وقد دوّنوها في كتب يقرءونها ويعلمونها الناس ، وفشا ذلك في زمن سليمان عليه السلام حتى قالوا :

إن الجن تعلم الغيب ، وكانوا يقولون : هذا علم سليمان ، وما تم لسليمان ملكه إلا بهذا العلم ، وبه تسخر الإنس والجن والريح التي تجرى بأمره وَما كَفَرَ سُلَيْمانُ تكذيب للشياطين ودفع لما بهتت به «1» سليمان من اعتقاد السحر والعمل به وسماه كفراً وَلكِنَّ الشَّياطِينَ هم الذين كَفَرُوا باستعمال السحر وتدوينه يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ يقصدون به إغواءهم وإضلالهم وَما أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ عطف على السحر ، أى ويعلمونهم ما أنزل على الملكين. وقيل : هو عطف على ما تتلو ، أى واتبعوا ما أنزل. هارُوتَ وَمارُوتَ عطف بيان للملكين علمان لهما، والذي أنزل عليهما هو علم السحر ابتلاء من اللَّه للناس. من تعلمه منهم وعمل به كان كافراً ، ومن تجنبه أو تعلمه لا ليعمل به ولكن ليتوقاه ولئلا يغتر به كان مؤمنا :

عَرَفْتُ الشَّرَّ لَا لِلشَّرِّ لكِنْ لِتَوَقِّيهِ «2»

(1). قوله «لما بهتت به» أى قالت عليه ما لم يفعله. أفاده الصحاح. (ع)
(2) عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه
فمن لا يعرف الشر من الناس يقع فيه
لأبى نواس. ومعنى «لكن» هنا. للاضراب الانتقالى. ويمكن أن يتوهم من قوله «لا للشر» أنه لم يعرف الشر لأجل شيء من متعلقاتهرأساً فدفع هذا التوهم بقوله : لكن عرفته لتوقيه ، فهي للاستدراك ، أى عرفته لأجل التحفظ منه. و«من الناس» بيان لمن مؤكد للعموم ، ويقع جزم في جواب الشرط ، أى من جهل الشر وقع فيه ، كالمار إذا جهل البئر المغطاة في طريقه. واستروحوا بذلك لجواز تعلم نحو السحر للتمكن من تجنبه. ويجوز أن «من الناس» صفة للشر ، و«من» بيانية أو ابتدائية. ويروى «من الخير» أى من لم يميز الشر من الخير يقع في الشر.

كما ابتلى قوم طالوت بالنهر ، (فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي). وقرأ الحسن (على الملكين) بكسر اللام ، على أنّ المنزل عليهما علم السحر كانا ملكين ببابل. وما يعلم الملكان أحدا حتى ينبهاه وينصحاه ويقولا له إِنَّما نَحْنُ فِتْنَةٌ أى ابتلاء واختيار من اللَّه فَلا تَكْفُرْ فلا تتعلم معتقداً أنه حق فتكفر فَيَتَعَلَّمُونَ الضمير لما دلّ عليه من أحد.

أى فيتعلم الناس من الملكين ما يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ أى علم السحر الذي يكون سببا في التفريق بين الزوجين من حيلة وتمويه ، كالنفث في العقد ، ونحو ذلك مما يحدث اللَّه عنده الفرك والنشوز والخلاف «1» ابتلاء منه ، لا أنّ السحر له في نفسه بدليل قوله تعالى :

وَما هُمْ بِضارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ لأنه ربما أحدث اللَّه عنده فعلا من أفعاله وربما لم يحدث وَيَتَعَلَّمُونَ ما يَضُرُّهُمْ وَلا يَنْفَعُهُمْ لأنهم يقصدون به الشر. وفيه أن اجتنابه أصلح كتعلم الفلسفة التي لا يؤمن أن تجرّ إلى الغواية. ولقد علم هؤلاء اليهود أن من اشتراه أى استبدل ما تتلو الشياطين من كتاب اللَّه ما لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلاقٍ من نصيب وَلَبِئْسَ ما شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أى باعوها. وقرأ الحسن : الشياطون. وعن بعض العرب : بستان فلان حوله بساتون. وقد ذكر وجهه فيما بعد. وقرأ الزهري (هاروت وماروت) بالرفع على : هما هاروت وماروت. وهما اسمان أعجميان بدليل منع الصرف ، ولو كانا من الهرت والمرت - وهو الكسر كما زعم بعضهم - لانصرفا. وقرأ طلحة (و ما يعلمان) من أعلم ، وقرئ (بين المرء) بضم الميم وكسرها مع الهمز. والمرّ ، بالتشديد على تقدير التخفيف والوقف ، «2» كقولهم : فرج ، وإجراء الوصل مجرى الوقف. وقرأ الأعمش : وما هم بضارّى ، بطرح النون والإضافة إلى أحد والفضل بينهما بالظرف. فإن قلت : كيف يضاف إلى أحد وهو مجرور بمن؟ قلت : جعل الجار جزءاً «3» من المجرور. فإن قلت : كيف أثبت لهم العلم أولا في قوله (وَلَقَدْ عَلِمُوا) على سبيل التوكيد القسمي ثم نفاه عنهم في قوله : (لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ)؟ قلت :

معناه لو كانوا يعملون بعلمهم ، جعلهم حين لم يعملوا به كأنهم منسلخون عنه.

(1). قوله «الفرك والنشوز» في الصحاح الفرك بالكسر البغض ولا يستعمل إلا بين الزوجين وقوله لا أن السحر الخ : مبنى على مذهب المعتزلة من أن السحر لا حقيقة له ولا تأثير له. وذهب أهل السنة إلى إثباته وإثبات تأثيره وإن كان تأثير كل شيء في غيره لا يكون إلا باذنه تعالى وهذا هو ظاهر الكتاب وظاهر السنة. (ع) [.....]
(2). قوله «على تقدير التخفيف والوقف» أى في لغة من وقف بالتضعيف (ع)
(3). قوله «قلت جعل الجار جزءاً» ونظيره لا أبالك. (ع)

[سورة البقرة (2) : الآيات 103 إلى 105]

وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ (103) يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقُولُوا راعِنا وَقُولُوا انْظُرْنا وَاسْمَعُوا وَلِلْكافِرِينَ عَذابٌ أَلِيمٌ (104) ما يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ وَلا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ (105)

وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا برسول اللَّه والقرآن وَاتَّقَوْا اللَّه فتركوا ما هم عليه من نبذ كتاب اللَّه واتباع كتب الشياطين لَمَثُوبَةٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ وقرئ : لمثوبة ، كمشورة ومشورة لَوْ كانُوا يَعْلَمُونَ أنّ ثواب اللَّه خير مما هم فيه وقد علموا ، ولكنه جهلهم لترك العمل بالعلم.

فإن قلت : كيف أوثرت الجملة الاسمية على الفعلية في جواب لو؟ قلت : لما في ذلك من الدلالة على ثبات المثوبة واستقرارها كما عدل عن النصب إلى الرفع في سلام عليكم لذلك ، فإن قلت :

فهلا قيل لمثوبة اللَّه خير؟ قلت : لأنّ المعنى : لشيء من الثواب خير لهم. ويجوز أن يكون قوله (وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا) تمنيا «1» لإيمانهم على سبيل المجاز عن إرادة اللَّه إيمانهم واختيارهم له ، كأنه قيل وليتهم آمنوا : ، ثم ابتدئ لمثوبة من عند اللَّه خير. كان المسلمون يقولون لرسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم إذا ألقى عليهم شيئا من العلم : راعنا يا رسول اللَّه ، أى راقبنا وانتظرنا وتأن بنا حتى نفهمه وتحفظه. وكانت لليهود كلمة يتسابون بها عبرانية أو سريانية وهي «راعينا» فلما سمعوا بقول المؤمنين : راعنا ، افترصوه وخاطبوا به الرسول صلى اللَّه عليه وسلم وهم يعنون به تلك المسبة ، فهي المؤمنون عنها وأُمروا بما هو في معناها وهو انْظُرْنا من نظره إذا انتظره. وقرأ أُبىّ : أنظرنا من النظرة ، أى أمهلنا حتى نحفظ وقرأ عبد اللَّه بن مسعود :

راعونا ، على أنهم كانوا يخاطبونه بلفظ الجمع للتوقير : وقرأ الحسن : راعنا ، بالتنوين من الرعن وهو الهوج، أى لا تقولوا قولا راعنا منسوبا إلى الرعن بمعنى رعنيا ، كدارع ولابن لأنه لما أشبه قولهم : راعينا ، وكان سببا في السب اتصف بالرعن وَاسْمَعُوا وأحسنوا سماع ما يكلمكم به رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم ويلقى عليكم من المسائل بآذان واعية وأذهان حاضرة ،

(1). قال محمود رحمه اللَّه : «و يجوز أن يكون قوله تعالى : (وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا) تمنيا ... الخ» قال أحمد رحمه اللَّه : التمني مجاز عن إرادة اللَّه تعالى لايمانهم وتقواهم من طراز تفسيره للعل بالارادة والرد عليه على سبيل ثم.

حتى لا تحتاجوا إلى الاستعانة وطلب المراعاة ، أو واسمعوا سماع قبول وطاعة ، ولا يكن سماعكم مثل سماع اليهود حيث قالوا : سمعنا وعصينا ، أو واسمعوا ما أمرتم به بجدّ حتى لا ترجعوا إلى ما نهيتم عنه ، تأكيدا

عليهم ترك تلك الكلمة. وروى أن سعد بن معاذ سمعها منهم فقال : يا أعداء اللَّه ، عليكم لعنة اللَّه ، والذي نفسي بيده لئن سمعتها من رجل منكم يقولها لرسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم لأضربن عنقه. فقالوا : أو لستم تقولونها «1» فنزلت. وَلِلْكافِرِينَ ولليهود الذين تهاونوا برسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم وسبوه عَذابٌ أَلِيمٌ من الأولى للبيان لأنّ الذين كفروا جنس تحته نوعان : أهل الكتاب ، والمشركون كقوله تعالى : (لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ وَالْمُشْرِكِينَ) والثانية مزيدة لاستغراق الخير ، والثالثة لابتداء الغاية.

والخير الوحى ، وكذلك الرحمة كقوله تعالى : (أَ هُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ) والمعنى : أنهم يرون أنفسهم أحق بأن يوحى إليهم فيحسدونكم وما يحبون أن ينزل عليكم شيء من الوحى واللَّه يختص بالنبوّة مَنْ يَشاءُ ولا يشاء إلا ما تقتضيه الحكمة وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ إشعار بأنّ إيتاء النبوّة من الفضل العظيم كقوله تعالى : (إِنَّ فَضْلَهُ كانَ عَلَيْكَ كَبِيراً).

[سورة البقرة (2) : الآيات 106 إلى 110]

ما نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِها نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْها أَوْ مِثْلِها أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (106) أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ وَما لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلا نَصِيرٍ (107) أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْئَلُوا رَسُولَكُمْ كَما سُئِلَ مُوسى مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالْإِيمانِ فَقَدْ ضَلَّ سَواءَ السَّبِيلِ (108) وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمانِكُمْ كُفَّاراً حَسَداً مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ ما تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (109) وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكاةَ وَما تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (110)

(1). أخرجه أبو نعيم في الدلائل من رواية محمد بن مروان السدى عن الكلبي عن أبى صالح عن ابن عباس. في قوله تعالى : (لا تَقُولُوا راعِنا) قال «راعنا» بلسان اليهود السب القبيح - فكانت اليهود تقولها لرسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم سراً. فلما سمعها أصحابه أعلنوا بها. فكانوا يقولونها ويضحكون منها : فسمعها سعد بن معاذ منهم. قال فذكره. والسدى هذا الصغير متروك. وكذا شيخه.

روى أنهم طعنوا في النسخ فقالوا : ألا ترون إلى محمد يأمر أصحابه بأمر ، ثم ينهاهم عنه ويأمرهم بخلافه ، ويقول اليوم قولا ويرجع عنه غدا؟ فنزلت. وقرئ (ما نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ وما ننسخ : بضم النون ، من أنسخ. أو ننسأها. وقرئ (نُنْسِها) وننسها بالتشديد. وتنسها وتنسها ، على خطاب رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم. وقرأ عبد اللَّه. ما ننسك من آية أو ننسخها وقرأ حذيفة : ما ننسخ من آية أو ننسكها. ونسخ الآية : إزالتها بإبدال أخرى مكانها وإنساخها.

الأمر بنسخها ، وهو أن يأمر جبريل عليه السلام بأن يجعلها منسوخة بالإعلام بنسخها.

ونسؤها ، تأخيرها وإذهابها. لا إلى بدل. وإنساؤها أنّ يذهب بحفظها عن القلوب. والمعنى أن كل آية يذهب بها على ما توجبه المصلحة من إزالة لفظها وحكمها معا ، أو من إزالة أحدهما إلى بدل أو غير بدل نَأْتِ بآية خير منها للعباد ، أى بآية العمل بها أكثر للثواب أو مثلها في ذلك عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ فهو يقدر على الخير ، وما هو خير منه ، وعلى مثله في الخير لَهُ مُلْكُ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ فهو يملك أموركم ويدبرها ويجريها على حسب ما يصلحكم ، وهو أعلم بما يتعبدكم به من ناسخ ومنسوخ. لما بين لهم أنه مالك أمورهم ومدبرها على حسب مصالحهم من نسخ الآيات وغيره ، وقررهم على ذلك بقوله : (أَ لَمْ تَعْلَمْ) أراد أن يوصيهم بالثقة به فيما هو أصلح لهم مما يتعبدهم به وينزل عليهم وأن لا يقترحوا على رسولهم ما اقترحه آباء اليهود على موسى عليه السلام من الأشياء التي كانت عاقبتها وبالا عليهم كقولهم : اجعل لنا إلها ، أرنا اللَّه جهرة ، وغير ذلك وَمَنْ يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالْإِيمانِ ومن ترك الثقة بالآيات المنزلة ، وشك فيها ، واقترح غيرها فَقَدْ ضَلَّ سَواءَ السَّبِيلِ روى أن فنحاص بن عازوراء وزيد بن قيس ونفراً من اليهود قالوا لحذيفة بن اليمان وعمار بن ياسر بعد وقعة أحد : ألم يروا ما أصابكم. ولو كنتم على الحق ما هزمتم ، فارجعوا إلى ديننا فهو خير لكم وأفضل ، ونحن أهدى منكم سبيلا فقال عمار : كيف نقض العهد فيكم؟ قالوا شديد. قال : فإني قد عاهدت أن لا أكفر بمحمد ما عشت : فقالت اليهود : أما هذا فقد صبأ. وقال حذيفة : وأما أنا فقد رضيت باللَّه ربا ، وبمحمد نبيا ، وبالإسلام دينا ، وبالقرآن إماما ، وبالكعبة قبلة ، وبالمؤمنين إخوانا. ثم أتيا رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم وأخبراه فقال : أصبتما خيرا وأفلحتما «1». فنزلت.

فإن قلت : بم تعلق قوله : مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ؟ «2» قلت : فيه وجهان : أحدهما أن يتعلق بودّ ، على معنى أنهم تمنوا أن ترتدوا عن دينكم وتمنيهم ذلك من عند أنفسهم ومن قبل شهوتهم ، لا من قبل التدين والميل مع الحق ، لأنهم ودّوا ذلك من بعد ما تبين لهم أنكم على الحق ، فكيف يكون تمنيهم من قبل الحق؟

(1). لم أجده مسنداً. وهو في تفسير الثعلبي كذلك بلا سند ولا راو.
(2). قال محمود رحمه الله : «إن قلت : بم تعلق قوله من عند أنفسهم ... الخ؟». قال أحمد رحمه الله : يبعد الوجه الثاني دخول عند. ويقرب الأول قوله تعالى : (تِلْكَ أَمانِيُّهُمْ).

وإما أن يتعلق بحسدا ، أى حسدا متبالغا منبعثا من أصل أنفسهم فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا فاسلكوا معهم سبيل العفو والصفح عما يكون منهم من الجهل والعداوة حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ الذي هو قتل بنى قريظة وإجلاء بنى النضير وإذلالهم بضرب الجزية عليهم إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ فهو يقدر على الانتقام منهم مِنْ خَيْرٍ من حسنة صلاة أو صدقة أو غيرهما تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ تجدوا ثوابه عند الله إِنَّ اللَّهَ بِما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ عالم لا يضيع عنده عمل عامل.

[سورة البقرة (2) : الآيات 111 إلى 112]

وَقالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلاَّ مَنْ كانَ هُوداً أَوْ نَصارى تِلْكَ أَمانِيُّهُمْ قُلْ هاتُوا بُرْهانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ (111) بَلى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ (112)

الضمير في وَقالُوا لأهل الكتاب من اليهود والنصارى. والمعنى : وقالت اليهود : لن يدخل الجنة إلا من كان هودا ، وقالت النصارى : لن يدخل الجنة إلا من كان نصارى ، فلف بين القولين ثقة بأنّ السامع يردّ إلى كل فريق قوله ، وأمنا من الإلباس لما علم من التعادي بين الفريقين وتضليل كل واحد منهما لصاحبه. ونحوه (وَقالُوا كُونُوا هُوداً أَوْ نَصارى تَهْتَدُوا) ، والهود : جمع هائد ، كعائذ وعُوذ ، وبازل وبُزل. فإن قلت : كيف قيل كان هوداً على توحيد الاسم وجمع الخبر؟ قلت : حمل الاسم على لفظ «من» والخبر على معناه ، كقراءة الحسن إلا من هو صالوا الجحيم. وقوله : (فَإِنَّ لَهُ نارَ جَهَنَّمَ خالِدِينَ فِيها). وقرأ أبىّ بن كعب : إلا من كان يهوديا أو نصرانيا. فإن قلت : لم قيل تِلْكَ أَمانِيُّهُمْ وقولهم (لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ) أمنية واحدة «1»؟ قلت :

(1). قال محمود رحمه الله : «فان قلت : لم قيل تلك أمانيهم وقولهم لن يدخل الجنة أمنية واحدة ... الخ»؟
قال أحمد رحمه الله : يبعد هذا الجواب قوله تعالى عقيب ذلك : (قُلْ هاتُوا بُرْهانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ ، بَلى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ) فان البرهان المطلوب منهم هاهنا إنما هو على صحة دعواهم أن الجنة لا يدخلها غيرهم. ويحقق هذا قوله : (بَلى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ) فإنما يعنى الجنة ونعيمها ، رداً عليهم في نفي غيرهم عن دخولها ففي هذا دليل بين على أن الأمانى المشار إليها ليس إلا ما طولبوا بإقامة البرهان على صحته وهو أمنية واحدة والله أعلم. والجواب القريب : أنهم لشدة تمنيهم لهذه الأمنية ومعاودتهم لها وتأكدها في نفوسهم جمعت ، ليفيد جمعها أنها متأكدة في قلوبهم ، بالغة منهم كل مبلغ ، والجمع يفيد ذلك وإن كان مؤداه واحداً. ونظيره قولهم : معاً جياع ، فجمعوا الصفة ومؤداها واحد ، لأن موصوفها واحد تأكيداً لثبوتها وتمكنها. وهذا المعنى أحد ما روى في قوله تعالى : (إِنَّ هؤُلاءِ لَشِرْذِمَةٌ قَلِيلُونَ) فانه جمع قليلا وقد كان الأصل إفراده ، فيقال لشرذمة قليلة كقوله تعالى : (كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ) لولا ما قصد إليه من تأكيد معنى القلة بجمعها. ووجه إفادة الجمع في مثل هذا للتأكيد أن الجمع يفيد بوضعه الزيادة في الآحاد ، فنقل إلى تأكيد الواحد ، وإبائه زيادته على نظرائه نقلا مجازيا بديعاً ، فتدبر هذا الفصل فانه من نفائس صناعة البيان والله الموفق.

أشير بها إلى الأمانى المذكورة وهو أمنيتهم «1» أن لا ينزل على المؤمنين خير من ربهم ، وأمنيتهم أن يردّوهم كفاراً ، وأمنيتهم أن لا يدخل الجنة غيرهم : أى تلك الأمانى الباطلة أمانيهم. وقوله (قُلْ هاتُوا بُرْهانَكُمْ) متصل بقولهم : لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى. وتلك أمانيهم : اعتراض ، أو أريد أمثال تلك الأمنية أمانيهم ، على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه.

يريد أن أمانيهم جميعا في البطلان مثل أمنيتهم هذه. والأمنية أفعولة من التمني ، مثل الأضحوكة والأعجوبة هاتُوا بُرْهانَكُمْ هلموا حجتكم على اختصاصكم بدخول الجنة إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ في دعواكم ، وهذا أهدم شيء لمذهب المقلدين. وأنّ كل قول لا دليل عليه فهو باطل غير ثابت.

و«هات» صوت بمنزلة هاء ، بمعنى أحضر بَلى إثبات لما نفوه من دخول غيرهم الجنة مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ من أخلص نفسه له لا يشرك به غيره وَهُوَ مُحْسِنٌ في عمله فَلَهُ أَجْرُهُ الذي يستوجبه. فإن قلت : من أسلم وجهه كيف موقعه؟ قلت : يجوز أن يكون (بَلى) ردّاً لقولهم ، ثم يقع (مَنْ أَسْلَمَ) كلاما مبتدأ ، ويكون (مَنْ) متضمنا لمعنى الشرط ، وجوابه (فَلَهُ أَجْرُهُ) ، وأن يكون (مَنْ أَسْلَمَ) فاعلا لفعل محذوف ، أى بلى يدخلها من أسلم ، ويكون قوله : (فَلَهُ أَجْرُهُ) كلاما معطوفا على يدخلها من أسلم.

[سورة البقرة (2) : الآيات 113 إلى 114]

وَقالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصارى عَلى شَيْءٍ وَقالَتِ النَّصارى لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلى شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتابَ كَذلِكَ قالَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيامَةِ فِيما كانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ (113) وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَساجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعى فِي خَرابِها أُولئِكَ ما كانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوها إِلاَّ خائِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذابٌ عَظِيمٌ (114)

عَلى شَيْءٍ أى على شيء يصح ويعتدّ به. وهذه مبالغة عظيمة ، لأنّ المحال والمعدوم يقع عليهما اسم الشيء «2» ، فإذا نفى إطلاق اسم الشيء عليه ، فقد بولغ في ترك الاعتداد به إلى ما ليس بعده «3». وهذا كقولهم : أقل من لا شيء وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتابَ الواو للحال ، والكتاب للجنس.

(1). قوله «و هو أمنيتهم» لعله : وهي. (ع)
(2). قال محمود رحمه الله : «هذه مبالغة عظيمة لأن المحال والمعدوم يقع عليهما اسم الشيء ... الخ». قال أحمد رحمه الله : وتفسيره الشيء مخالف لفريقى أهل السنة والبدعة ، فانه عند أهل السنة قاصر على الموجود وعند المعتزلة يطلق على الموجود وعلى المعدوم الذي يصح وجوده ، فليس متناولا للمحال بحال عندهما ، وقد تقدم له مثله.
(3). قوله «إلى ما ليس بعده» لعل المعنى : إلى حد ليس بعده حد. (ع)

أي قالوا ذلك ، وحالهم أنهم من أهل العلم والتلاوة للكتب. وحق من حمل التوراة أو الإنجيل أو غيرهما من كتب الله وآمن به أن لا يكفر بالباقي لأن كل واحد من الكتابين مصدّق للثاني شاهد بصحته ، وكذلك كتب الله جميعا متواردة على تصديق بعضها بعضا كَذلِكَ أى مثل ذلك الذي سمعت به على ذلك المنهاج قالَ الجهلة الَّذِينَ لا علم عندهم ولا كتاب كعبدة الأصنام والمعطلة ونحوهم قالوا لأهل كل دين : ليسوا على شيء. وهذا توبيخ عظيم لهم حيث نظموا أنفسهم مع علمهم في سلك من لا يعلم. وروى أنّ وفد نجران لما قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم أتاهم أحبار اليهود فتناظروا حتى ارتفعت أصواتهم ، فقالت اليهود : ما أنتم على شيء من الدين ، وكفروا بعيسى والإنجيل. وقالت النصارى لهم نحوه ، وكفروا بموسى والتوراة «1» فَاللَّهُ يَحْكُمُ بين اليهود والنصارى يَوْمَ الْقِيامَةِ بما يقسم لكل فريق منهم من العقاب الذي استحقه. وعن الحسن : حكم الله بينهم أن يكذبهم ويدخلهم النار أَنْ يُذْكَرَ ثانى مفعولي منع. لأنك تقول : منعته كذا. ومثله (وَما مَنَعَنا أَنْ نُرْسِلَ) ، (وَما مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا) ويجوز أن يحذف حرف الجر مع أن ، ولك أن تنصبه مفعولا له بمعنى كراهة أن يذكر ، وهو حكم عام لجنس مساجد الله ، وأن مانعها من ذكر الله مفرط في الظلم ، والسبب فيه أن النصارى كانوا يطرحون في بيت المقدس الأذى ويمنعون الناس أن يصلوا فيه ، وأن الروم غزوا أهله فخربوه وأحرقوا التوراة وقتلوا وسبوا. وقيل أراد به منع المشركين رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يدخل المسجد الحرام عام الحديبية.

فإن قلت : فكيف قيل مساجد الله وإنما وقع المنع والتخريب على مسجد واحد وهو بيت المقدس أو المسجد الحرام؟ قلت : لا بأس أن يجيء الحكم عاما وإن كان السبب خاصا ، كما تقول لمن أذى صالحا واحداً : ومن أظلم ممن أذى الصالحين. وكما قال الله عز وجل : (وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ) والمنزول فيه الأخنس بن شريق وَسَعى فِي خَرابِها بانقطاع الذكر أو بتخريب البنيان. وينبغي أن يراد ب «من» منع العموم كما أريد بمساجد الله، ولا يراد الذين منعوا بأعيانهم من أولئك النصارى أو المشركين أُولئِكَ المانعون ما كانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوها أى ما كان ينبغي لهم أن يدخلوا مساجد الله إِلَّا خائِفِينَ على حال التهيب وارتعاد الفرائض من المؤمنين أن يبطشوا بهم ، فضلا أن يستولوا عليها ويلوها ويمنعوا المؤمنين منها. والمعنى ما كان الحق والواجب إلا ذلك لولا ظلم الكفرة وعتوّهم. وقيل ما كان لهم في حكم الله ، يعنى أن الله قد حكم وكتب في اللوح أنه ينصر المؤمنين ويقوّيهم حتى لا يدخلوها إلا خائفين. روى أنه لا يدخل بيت المقدس أحد من النصارى إلا متنكراً مسارقة.

(1). أخرجه الطبري من رواية ابن إسحاق حدثني محمد بن أبى محمد حدثني سعيد أو عكرمة عن ابن عباس به وفيه «أن قائل اليهود اسمه رافع بن حريملة».

وقال قتادة : لا يوجد نصراني في بيت المقدس إلا أنهك ضربا وأبلغ إليه في العقوبة. وقيل : نادى رسول الله صلى الله عليه وسلم «ألا لا يحجنّ بعد هذا العام مشرك ، ولا يطوفنّ بالبيت عريان «1»» وقرأ عبد الله : إلا خيفا ، وهو مثل صيم «2». وقد اختلف الفقهاء في دخول الكافر المسجد : فجوّزه أبو حنيفة رحمه الله ، ولم يجوّزه مالك ، وفرق الشافعي بين المسجد الحرام وغيره. وقيل : معناه النهى عن تمكينهم من الدخول والتخلية بينهم وبينه ، كقوله : (وَما كانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ). خِزْيٌ قتلٌ وسبىٌ ، أو ذلة بضرب الجزية. وقيل : فتح مدائنهم قسطنطينية ورومية وعمورية.

[سورة البقرة (2) : آية 115]

وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ واسِعٌ عَلِيمٌ (115)

وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ أى بلاد المشرق والمغرب والأرض كلها للَّه هو مالكها ومتوليها فَأَيْنَما تُوَلُّوا ففي أى مكان فعلتم التولية ، يعنى تولية وجوهكم شطر القبلة بدليل قوله تعالى :

(فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ ، وَحَيْثُ ما كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ). فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ أى جهته التي أمر بها ورضيها. والمعنى أنكم إذا منعتم أن تصلوا في المسجد الحرام أو في بيت المقدس ، فقد جعلت لكم الأرض مسجداً فصلوا في أى بقعة شئتم من بقاعها ، وافعلوا التولية فيها فإن التولية ممكنة في كل مكان لا يختص إسكانها في مسجد دون مسجد ولا في مكان دون مكان إِنَّ اللَّهَ واسِعٌ الرحمة يريد التوسعة على عباده والتيسير عليهم عَلِيمٌ بمصالحهم. وعن ابن عمر نزلت في صلاة المسافر على الراحلة أينما توجهت. وعن عطاء : عميت القبلة على قوم فصلوا إلى أنحاء مختلفة ، فلما أصبحوا تبينوا خطأهم فعذروا. وقيل : معناه فأينما تولوا للدعاء والذكر ولم يرد الصلاة. وقرأ الحسن : فأينما تولوا ، بفتح التاء من التولي يريد : فأينما توجهوا القبلة.

[سورة البقرة (2) : آية 116]

وَقالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً سُبْحانَهُ بَلْ لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَالْأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قانِتُونَ (116)

وَقالُوا وقرئ بغير واو ، يريد الذين قالوا المسيح ابن اللَّه وعزير ابن اللَّه والملائكة بنات اللَّه. سُبْحانَهُ تنزيه له عن ذلك وتبعيد بَلْ لَهُ ما فِي السَّماواتِ وَالْأَرْضِ هو خالقه ومالكه ، ومن جملته الملائكة وعزير والمسيح كُلٌّ لَهُ قانِتُونَ منقادون ، لا يمتنع شيء منه على تكوينه وتقديره ومشيئته ،

(1). متفق عليه من رواية حميد بن عبد الرحمن : عن أبى هريرة رضى اللَّه عنه.
(2). قوله «و هو مثل صيم» في الصحاح : قوم صوم وصيم. (ع)

ومن كان بهذه الصفة لم يجانس ، ومن حق الولد أن يكون من جنس الوالد. والتنوين في : (كلّ) عوض من المضاف إليه ، أى كل ما في السموات والأرض. ويجوز أن يراد كلّ من جعلوه للَّه ولداً له قانتون مطيعون عابدون مقرون بالربوبية منكرون لما أضافوا إليهم. فإن قلت : كيف جاء بما التي لغير أولى العلم مع قوله قانتون؟ قلت : هو كقوله : سبحان ما سخر كنّ لنا. وكأنه جاء ب «ما» دون «من» تحقيراً لهم وتصغيراً لشأنهم، كقوله : (وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَباً).

[سورة البقرة (2) : آية 117]

بَدِيعُ السَّماواتِ وَالْأَرْضِ وَإِذا قَضى أَمْراً فَإِنَّما يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (117)

يقال بدع الشيء فهو بديع ، كقولك : بزع الرجل «1» فهو بزيع. وبَدِيعُ السَّماواتِ من إضافة الصفة المشبهة إلى فاعلها أى بديع سماواته وأرضه. وقيل البديع بمعنى المبدع ، كما أنّ السميع في قول عمرو :

أمِنْ رَيْحَانَةَ الدَّاعِى السَّمِيعُ «2»

بمعنى المسمع وفيه نظر كُنْ فَيَكُونُ من كان التامّة ، أى أحدث فيحدث. وهذا مجاز من الكلام وتمثيل ولا قول ثم ، كما لا قول في قوله :

إذْ قَالَتِ الْأَنْسَاعُ لِلْبَطْنِ الْحَقِ «3»

وإنما المعنى أنّ ما قضاه من الأمور وأراد كونه ، فإنما يتكوّن ويدخل تحت الوجود من غير امتناع ولا توقف ، كما أنّ المأمور المطيع الذي يؤمر فيمتثل لا يتوقف ولا يمتنع ولا يكون منه الإباء.

(1). قوله «بزع الرجل» بزع بالزاي كظرف وزنا ومعنى. أفاده الصحاح وصرح كقولك بأنه لا يوصف به الأحداث. (ع) [.....]
(2). مر شرح هذا الشاهد صفحة 60 من هذا الجزء فراجعه إن شئت اه مصححه.
(3) إذا قالت الأنساع للبطن الحق قدوما فآضت كالفنيق المحنق
لأبى النجم العجلى. والنسع - بالكسر - : حزام عريض يشد به وسط الدابة وستر الهودج. والحق : فعل أمر ، أى التصق يا بطن بالظهر وانضمر. وقدوما : نصب على المصدر بمحذوف أو بما قبله على أنه مفعول له. وآض يئيض أيضا : إذا صار يصير ، أو رجع يرجع ، أى صارت الناقة كالفنيق. ويروى : فأحنت ، أى حقدت واغتاظت الناقة ، وأصله بكسر الحاء فسكن تخفيفاً كما تقدم في ضجر ودبر. والفنيق : الفحل المنعم المكرم. يقال : أفنقه ، إذا نعمه. وجارية فنقة : ناعمة. والمحنق : المغيظ ، من الحنق وهو الحقد والغيظ. ويروى «إذ قالت» بدل «إذا قالت». والحق : بوصل الهمزة وقطعها. والمحنق بسكون الحاء ، فيكون من الرجز ، لا من الطويل. وقدم قدما ، كنصر نصراً ، إذا تقدم. والظاهر أن هذه الرواية هي الصواب لكثرة رجز أبى النجم. وإثبات القول للأنساع ومخاطبتها البطن من باب التمثيل. والمعنى أنه شد عليها أدوات السفر فاغتاظت غيظاً شديداً ، كالفحل المكرم الذي غاظه غيره.

أكد بهذا استبعاد الولادة لأنّ من كان بهذه الصفة من القدرة كانت حاله مباينة لأحوال الأجسام في توالدها. وقرئ (بديع السماوات) مجروراً على أنه بدل من الضمير في له. وقرأ المنصور بالنصب على المدح.

[سورة البقرة (2) : آية 118]

وَقالَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ لَوْلا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ أَوْ تَأْتِينا آيَةٌ كَذلِكَ قالَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِثْلَ قَوْلِهِمْ تَشابَهَتْ قُلُوبُهُمْ قَدْ بَيَّنَّا الْآياتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ (118)

وَقالَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ وقال الجهلة من المشركين ، وقيل من أهل الكتاب ، ونفي عنهم العلم لأنهم لم يعملوا به : لَوْلا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ هلا يكلمنا كما يكلم الملائكة وكلم موسى؟ استكباراً منهم وعتوا أَوْ تَأْتِينا آيَةٌ جحوداً لأن يكون ما أتاهم من آيات اللَّه آيات ، واستهانة بها تَشابَهَتْ قُلُوبُهُمْ أى قلوب هؤلاء ومن قبلهم في العمى ، كقوله : (أَتَواصَوْا بِهِ). قَدْ بَيَّنَّا الْآياتِ لِقَوْمٍ ينصفون فيوقنون أنها آيات يجب الاعتراف بها والإذعان لها والاكتفاء بها عن غيرها.

[سورة البقرة (2) : آية 119]

إِنَّا أَرْسَلْناكَ بِالْحَقِّ بَشِيراً وَنَذِيراً وَلا تُسْئَلُ عَنْ أَصْحابِ الْجَحِيمِ (119)

إِنَّا أَرْسَلْناكَ لأن تبشر وتنذر لا لتجبر على الإيمان ، وهذه تسلية لرسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم وتسرية عنه ، لأنه كان يغتم ويضيق صدره لإصرارهم وتصميمهم على الكفر. ولا نسألك عَنْ أَصْحابِ الْجَحِيمِ ما لهم لم يؤمنوا بعد أن بلغت وبلغت جهدك في دعوتهم ، كقوله : (فَإِنَّما عَلَيْكَ الْبَلاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسابُ) وقرئ : (وَلا تُسْئَلُ) على النهى. روى أنه قال : ليت شعري ما فعل أبواى ، فنهى عن السؤال عن أحوال الكفرة والاهتمام بأعداء اللَّه. وقيل : معناه تعظيم ما وقع فيه الكفار من العذاب كما تقول : كيف فلان؟ سائلا عن الواقع في بلية ، فيقال لك : لا تسأل عنه. ووجه التعظيم أن المستخبر يجزع أن يجرى على لسانه ما هو فيه لفظاعته ، فلا تسأله ولا تكلفه ما يضجره ، أو أنت يا مستخبر لا تقدر على استماع خبره لإيحاشه السامع وإضجاره ، فلا تسأل.

وتعضد القراءة الأولى قراءة عبد اللَّه : ولن تسئل ، وقراءة أبىّ : وما تسئل.

[سورة البقرة (2) : آية 120]

وَلَنْ تَرْضى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلا النَّصارى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدى وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْواءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ ما لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلا نَصِيرٍ (120)

كأنهم قالوا : لن نرضى عنك وإن أبلغت في طلب رضانا حتى تتبع ملتنا ، إقناطا منهم لرسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم عن دخولهم في الإسلام ، فحكى اللَّه عزّ وجلّ كلامهم ، ولذلك قال :

قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدى على طريقة إجابتهم عن قولهم ، يعنى أن هدى اللَّه الذي هو الإسلام هو الهدى بالحق والذي يصح أن يسمى هدى ، وهو الهدى كله ليس وراءه هدى ، وما تدعون إلى اتباعه ما هو بهدى إنما هو هوى. ألا ترى إلى قوله : وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْواءَهُمْ أى أقوالهم التي هي أهواء وبدع بَعْدَ الَّذِي جاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ أى من الدين المعلوم صحته بالبراهين الصحيحة.

[سورة البقرة (2) : الآيات 121 إلى 123]

الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلاوَتِهِ أُولئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ فَأُولئِكَ هُمُ الْخاسِرُونَ (121) يا بَنِي إِسْرائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعالَمِينَ (122) وَاتَّقُوا يَوْماً لا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً وَلا يُقْبَلُ مِنْها عَدْلٌ وَلا تَنْفَعُها شَفاعَةٌ وَلا هُمْ يُنْصَرُونَ (123)

الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ هم مؤمنون أهل الكتاب يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلاوَتِهِ لا يحرفونه ولا يغيرون ما فيه من نعت رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم أُولئِكَ يُؤْمِنُونَ بكتابهم دون المحرفين وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ من المحرفين فَأُولئِكَ هُمُ الْخاسِرُونَ حيث اشتروا الضلالة بالهدى

[سورة البقرة (2) : الآيات 124 إلى 125]

وَإِذِ ابْتَلى إِبْراهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِماتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قالَ إِنِّي جاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِماماً قالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قالَ لا يَنالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ (124) وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثابَةً لِلنَّاسِ وَأَمْناً وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقامِ إِبْراهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنا إِلى إِبْراهِيمَ وَإِسْماعِيلَ أَنْ طَهِّرا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ (125)

ابْتَلى إِبْراهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِماتٍ اختبره بأوامر ونواه. واختبار اللَّه عبده مجاز عن تمكينه عن اختيار «1» أحد الأمرين : ما يريد اللَّه ، وما يشتهيه العبد ، كأنه يمتحنه ما يكون منه حتى يجازيه على حسب ذلك. وقرأ أبو حنيفة رضى اللَّه عنه وهي قراءة ابن عباس رضى اللَّه عنه : (إبراهيمُ ربَّه) رفع إبراهيم ونصب ربه. والمعنى : أنه دعاه بكلمات من الدعاء فعل المختبر هل يجيبه إليهنّ أم لا؟ فإن قلت : الفاعل في القراءة المشهورة يلي الفعل في التقدير ، فتعليق الضمير به إضمار قبل الذكر. قلت : الإضمار قبل الذكر أن يقال : ابتلى ربه إبراهيم. فأما ابتلى إبراهيم ربه ، أو ابتلى ربه إبراهيم ، فليس واحداً منهما بإضمار قبل الذكر. أما الأوّل فقد ذكر فيه صاحب الضمير قبل الضمير ذكرا ظاهرا. وأما الثاني فإبراهيم فيه مقدّم في المعنى ، وليس كذلك : ابتلى ربه إبراهيم. فإن الضمير فيه قد تقدم لفظا ومعنى فلا سبيل إلى صحته.

(1). قوله «تمكينه عن اختيار» لعله من.

والمستكن في فَأَتَمَّهُنَّ في إحدى القراءتين لإبراهيم بمعنى : فقام بهنّ حق القيام وأدّاهنّ أحسن التأدية من غير تفريط وتوان. ونحوه (وَإِبْراهِيمَ الَّذِي وَفَّى) وفي الأخرى للَّه تعالى بمعنى فأعطاه ما طلبه لم ينقص منه شيئا. ويعضده ما روى عن مقاتل أنه فسر الكلمات بما سأل إبراهيم ربه في قوله : (رَبِّ اجْعَلْ هذا بَلَداً آمِناً) ، (وَاجْعَلْنا مُسْلِمَيْنِ لَكَ) ، (وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ). (رَبَّنا تَقَبَّلْ مِنَّا) فإن قلت : ما العامل في إذ؟ قلت : إما مضمر نحو : واذكر إذ ابتلى أو وإذا ابتلاه كان كبت وكيت ، وإما قالَ إِنِّي جاعِلُكَ. فإن قلت : فما موقع قال؟ قلت : هو على الأوّل استئناف ، كأنه قيل : فما ذا قال له ربه حين أتم الكلمات؟ فقيل : قال إنى جاعلك للناس إماما. وعلى الثاني جملة معطوفة على ما قبلها. ويجوز أن يكون بيانا لقوله : (ابْتَلى) وتفسيراً له فيراد بالكلمات ما ذكره من الإمامة وتطهير البيت ورفع قواعده. والإسلام قبل ذلك في قوله : (إِذْ قالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ) وقيل في الكلمات : هنّ خمس في الرأس : الفرق ، وقص الشارب ، والسواك ، والمضمضة والاستنشاق. وخمس في البدن : الختان ، والاستحداد ، والاستنجاء ، وتقليم الأظفار ، ونتف الإبط. وقيل ابتلاه من شرائع الإسلام بثلاثين سهما : عشر في براءة (التَّائِبُونَ الْعابِدُونَ) ، وعشر في الأحزاب (إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِماتِ) ، وعشر في المؤمنون وسأل سائل إلى قوله (وَالَّذِينَ هُمْ عَلى صَلاتِهِمْ يُحافِظُونَ) وقيل هي مناسك الحج ، كالطواف والسعى والرمي والإحرام والتعريف وغيرهنّ. وقيل : ابتلاه بالكوكب والقمر والشمس والختان وذبح ابنه والنار والهجرة.

والإمام اسم من يؤتم به على زنة الآلة ، كالإزار لما يؤتزر به ، أى يأتمون بك في دينهم وَمِنْ ذُرِّيَّتِي عطف على الكاف ، كأنه قال : وجاعل بعض ذريتي ، كما يقال لك : سأكرمك ، فتقول : وزيدا لا يَنالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ وقرئ : الظالمون ، أى من كان ظالما من ذرّيتك. لا يناله استخلافى وعهدى إليه بالإمامة ، وإنما ينال من كان عادلا بريئا من الظلم.

وقالوا : في هذا دليل على أن الفاسق لا يصلح للإمامة. وكيف يصلح لها من لا يجوز حكمه وشهادته ، ولا تجب طاعته ولا يقبل خبره ، ولا يقدّم للصلاة. وكان أبو حنيفة رحمه اللَّه يفتي سراً بوجوب نصرة زيد بن علىّ رضوان اللَّه عليهما ، وحمل المال إليه ، والخروج معه على اللص المتغلب المتسمى بالإمام والخليفة ،

كالدوانيقى وأشباهه. وقالت له امرأة : أشرت على ابني بالخروج مع إبراهيم ومحمد ابني عبد اللَّه بن الحسن حتى قتل. فقال : ليتني مكان ابنك. وكان يقول في المنصور وأشياعه : لو أرادوا بناء مسجد وأرادونى على عدّ آجره لما فعلت. وعن ابن عيينة : لا يكون الظالم إماما قط. وكيف يجوز نصب الظالم للامامة ، والإمام إنما هو لكف الظلمة. فإذا نصب من كان ظالما في نفسه فقد جاء المثل السائر : من استرعى الذئب ظلم. والْبَيْتَ اسم غالب للكعبة ، كالنجم للثريا مَثابَةً لِلنَّاسِ مباءة ومرجعاً للحجاج والعمار ، يتفرقون عنه ثم يثوبون إليه أى يثوب إليه أعيان الذين يزورونه أو أمثالهم وَأَمْناً موضع أمن ، كقوله (حَرَماً آمِناً وَيُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ) ولأن الجاني يأوى إليه فلا يتعرض له حتى يخرج.

وقرئ : مثابات ، لأنه مثابة لكل من الناس لا يختص به واحد منهم (سَواءً الْعاكِفُ فِيهِ وَالْبادِ) وَاتَّخِذُوا على إرادة القول ، أى وقلنا اتخذوا منه موضع صلاة تصلون فيه. وهو على وجه الاختيار والاستحباب دون الوجوب. وعن النبي صلى اللَّه عليه وسلم «أنه أخذ بيد عمر فقال : هذا مقام ابراهيم ، فقال عمر أفلا نتخذه مصلى - يريد أفلا نؤثره لفضله بالصلاة فيه تبركا به وتيمنا بموطئ قدم إبراهيم - فقال : لم أومر بذلك ، فلم تغب الشمس حتى نزلت» «1». وعن جابر بن عبد اللَّه «أنّ رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم استلم الحجر ورمل ثلاثة أشواط ومشى أربعة ، حتى إذا فرغ عمد إلى مقام إبراهيم فصلى خلفه ركعتين وقرأ (وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقامِ إِبْراهِيمَ مُصَلًّى) «2» وقيل : مصلى مدعى. ومقام إبراهيم : الحجر الذي فيه أثر قدميه ، والموضع الذي كان فيه الحجر حين وضع عليه قدميه ، وهو الموضع الذي يسمى مقام إبراهيم. وعن عمر رضى اللَّه عنه أنه سأل المطلب بن أبى وداعة : هل تدرى أين كان موضعه الأوّل؟ قال : نعم ، فأراه موضعه اليوم. وعن عطاء (مَقامِ إِبْراهِيمَ) عرفة والمزدلفة والجمار ، لأنه قام في هذه المواضع ودعا فيها. وعن النخعي : الحرم كله مقام إبراهيم. وقرئ (و اتخذوا) بلفظ الماضي عطفا على : (جَعَلْنَا) أى واتخذ الناس من مكان إبراهيم الذي وسم به لاهتمامه به وإسكان ذرّيته عنده قبلة يصلون إليها عَهِدْنا أمرناهما أَنْ طَهِّرا بَيْتِيَ بأن طهرا ، أو أى طهرا. والمعنى طهراه من الأوثان والأنجاس وطواف الجنب والحائض والخبائث كلها ، أو أخلصاه لهؤلاء لا يغشه غيرهم وَالْعاكِفِينَ المجاورين الذين عكفوا عنده ، أى أقاموا لا يبرحون ، أو المعتكفين. ويجوز أن يريد بالعاكفين الواقفين يعنى القائمين في الصلاة ، كما قال : (لِلطَّائِفِينَ وَالْقائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ) ، والمعنى : للطائفين والمصلين ، لأنّ القيام والركوع والسجود هيآت المصلى.

(1). أخرجه أبو نعيم من رواية مجاهد عن ابن عمر «أن النبي صلى اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم أخذ بيد عمر رضى اللَّه عنه فمر على المقام فقال له : يا نبى اللَّه هذا مقام ابراهيم؟ قال نعم. قال ألا نتخذه مصلى؟ فأنزل اللَّه (وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقامِ إِبْراهِيمَ مُصَلًّى) - الآية وقال : غريب من رواية - مجاهد. تفرد به جعفر بن محمد المدائني عن أبيه عن هارون الأعور عن أبان بن تغلب عن الحكم عن مجاهد. وفي الصحيحين عن أنس رضى اللَّه عنه قال : قال عمر رضى اللَّه عنه «وافقنى ربى في ثلاث - فذكر الحديث» وفيه «قلت يا رسول اللَّه ، لو اتخذنا من مقام إبراهيم مصلى ، فنزلت».

(2). هكذا ذكره. والذي في صحيح مسلم في الحديث الطويل في صفة الحج «أنه قرأ الآية لما فرغ من الطواف ثم صلى»

[سورة البقرة (2) : آية 126]

وَإِذْ قالَ إِبْراهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هذا بَلَداً آمِناً وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَراتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ قالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلاً ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلى عَذابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ (126)

أى اجعل هذا البلد أو هذا المكان بَلَداً آمِناً ذا أمن ، كقوله : (عِيشَةٍ راضِيَةٍ). أو آمنا من فيه ، كقوله : ليل نائم. وَمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بدل من أهله ، يعنى وارزق المؤمنين من أهله خاصة. وَمَنْ كَفَرَ عطف على من آمن كما عطف (وَمِنْ ذُرِّيَّتِي) على الكاف في جاعلك فإن قلت : لم خص إبراهيم صلوات اللَّه عليه المؤمنين حتى ردّ عليه؟ قلت : قاس الرزق على الإمامة فعرّف الفرق بينهما ، لأنّ الاستخلاف استرعاء يختص بمن ينصح للمرعى ، وأبعد الناس عن النصيحة الظالم ، بخلاف الرزق فإنه قد يكون استدراجا للمرزوق وإلزاما للحجة له. والمعنى :

وأرزق من كفر فأمتعه. ويجوز أن يكون (وَمَنْ كَفَرَ) مبتدأ متضمنا معنى الشرط. وقوله (فَأُمَتِّعُهُ) جوابا للشرط، أى ومن كفر فأنا أمتعه. وقرئ فأمتعه فأضطره «1» فألزه إلى عذاب النار لزّ المضطر الذي لا يملك الامتناع مما اضطر إليه ، وقرأ أبىّ : فنمتعه قليلا ثم نضطره.

وقرأ يحيى بن وثاب : فاضطره ، بكسر الهمزة. وقرأ ابن عباس فأمتعه قليلا ثم اضطره ، على لفظ الأمر. والمراد الدعاء من إبراهيم دعا ربه بذلك. فإن قلت : فكيف تقدير الكلام على هذه القراءة؟ قلت : في : (قال) ضمير إبراهيم ، أى قال إبراهيم بعد مسألته اختصاص المؤمنين بالرزق : ومن كفر فأمتعه قليلا ثم اضطره.

وقرأ ابن محيصن : فاطره ، بإدغام الضاد في الطاء كما قالوا : اطجع ، وهي لغة مرذولة ، لأنّ الضاد من الحروف الخمسة التي يدغم فيها ما يجاورها ولا تدغم هي فيما يجاورها ، وهي حروف «ضم شفر».

[سورة البقرة (2) : الآيات 127 إلى 129]

وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْراهِيمُ الْقَواعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْماعِيلُ رَبَّنا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (127) رَبَّنا وَاجْعَلْنا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَأَرِنا مَناسِكَنا وَتُبْ عَلَيْنا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (128) رَبَّنا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آياتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (129)

(1). قوله «فأضطره» التلاوة : ثم أضطره (ع)

يَرْفَعُ حكاية حال ماضية. والْقَواعِدَ جمع قاعدة وهي الأساس والأصل لما فوقه ، وهي صفة غالبة ، ومعناها الثابتة. ومنه قعدك اللَّه ، أى أسأل اللَّه أن يقعدك أى يثبتك. ورفع الأساس : البناء «1» عليها لأنها إذا بنى عليها نقلت عن هيئة الانخفاض إلى هيئة الارتفاع وتطاولت بعد التقاصر ويجوز أن يكون المراد بها سافات البناء «2» لأنّ كل ساف قاعدة للذي يبنى عليه ويوضع فوقه. ومعنى رفع القواعد : رفعها بالبناء لأنه إذا وضع سافا فوق ساف فقد رفع السافات. ويجوز أن يكون المعنى : وإذ يرفع إبراهيم ما قعد من البيت - أى استوطأ - يعنى جعل هيئته القاعدة المستوطئة مرتفعة عالية بالبناء ، وروى أنه كان مؤسسا قبل إبراهيم فبنى على الأساس. وروى أن اللَّه تعالى أنزل البيت ياقوتة من يواقيت الجنة له بابان من زمرد : شرقى وغربي ، وقال لآدم عليه السلام : أهبطت لك ما يطاف به كما يطاف حول عرشي ، فتوجه آدم من أرض الهند إليه ماشيا ، وتلقته الملائكة فقالوا : بر حجك يا آدم ، لقد حججنا هذا البيت قبلك بألفي عام «3» وحج آدم أربعين حجة من أرض الهند إلى مكة على رجليه ، فكان على ذلك إلى أن رفعه اللَّه أيام الطوفان إلى السماء الرابعة فهو البيت المعمور ثم إن اللَّه تعالى أمر إبراهيم ببنائه وعرّفه جبريل مكانه. وقيل بعث اللَّه سحابة أظلته : ونودي : أن ابن على ظلها لا نزد ولا تنقص. وقيل : بناه من خمسة أجبل طور سينا ، وطور زيتا ، ولبنان ، والجودي ، وأسسه من حراء. وجاءه جبريل بالحجر الأسود من السماء. وقيل : تمخض أبو قبيس فانشق عنه ، وقد خبئ فيه في أيام الطوفان وكان ياقوتة بيضاء من الجنة ، فلما لمسته الحيض في الجاهلية اسودّ. وقيل كان إبراهيم يبني وإسماعيل يناوله الحجارة رَبَّنا أى يقولان ربنا. وهذا الفعل في محل النصب على الحال ، وقد أظهره عبد اللَّه في قراءته ،

(1). قوله «و رفع الأساس البناء» لعله الأسس - بضمتين. (ع)
(2). قوله «المراد بها سافات البناء» قوله «سافات» عبارة أبى السعود. والفخر «ساقات» بالقاف بدل الفاء.
والصواب أنه بالفاء كما في الصحاح في باب الفاء : الساف : كل عرق من الحائط. (ع)
(3). أخرجه الفاكهي في كتاب مكة من رواية الضحاك هو ابن مزاحم. قال : قال حذيفة : وسلمان الفارسي «سمعنا رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم يقول إن اللَّه أنزل البيت من ياقوتة حمراء نزلت به الملائكة مع آدم ، فنزلت به في الحرم ونزل آدم في الهند في جبل يقال له واشب بأرض الهند ونزل إبليس بالحرم فحول اللَّه إبليس إلى أرض الهند وحول آدم إلى الحرم. الحديث. وفي إسناده ضعف وانقطاع. ورواه أيضا من طريق ابن إدريس عن أبيه عن عطاء أن عمر بن الخطاب رضى اللَّه عنه سأل كعبا قال : أخبرنى عن بناء هذا البيت ما كان أمره؟ فقال : إن هذا البيت ، أنزله اللَّه من السماء ياقوتة حمراء مجوفة مع آدم» وفي رواية النهاس بن قهم : سمعت عطاء يقول «قال آدم يا رب أين توجهني؟ قال تبنى لي بتهامة بيتا مما يلي البحر يطاف حوله ، كما تطوف الملائكة حول عرشي. ويصلى عنده كما تصلى الملائكة عند عرشي. فأقبل نحو البيت. مما يلي الصفا. فطاف بالبيت وصلى عنده. قال النهاس : وحدثني عقيل على بن سفيان. حدثنا عطاء عن عبد اللَّه بن عمرو بمثله وقال الفاكهي في كتاب مكة أيضا : حدثنا ابن عمرو.
حدثنا سفيان عن ابن أبى لبيد قال «حج آدم فتلقته الملائكة فقالوا : أبر نسكك. فقد حججنا هذا البيت قبلك بألفي عام» وهكذا هو في جامع سفيان بن عيينة.

ومعناه : يرفعانها قائلين ربنا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ لدعائنا الْعَلِيمُ بضمائرنا ونياتنا. فإن قلت : هلا قيل : قواعد البيت، وأى فرق بين العبارتين؟ قلت : في إبهام القواعد وتبيينها بعد الإبهام ما ليس في إضافتها لما في الإيضاح بعد الإبهام من تفخيم لشأن المبين مُسْلِمَيْنِ لَكَ مخلصين لك أوجهنا ، من قوله : (أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ) أو مستسلمين. يقال: أسلم له وسلم واستسلم ، إذا خضع وأذعن. والمعنى : زدنا إخلاصا أو إذعانا لك. وقرئ (مسلمين) على الجمع ، كأنهما أرادا أنفسهما وهاجر ، أو أجريا التثنية على حكم الجمع لأنها منه وَمِنْ ذُرِّيَّتِنا واجعل من ذرّيتنا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ و(من) للتبعيض أو للتبيين ، كقوله : (وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ). فإن قلت :
لم خصا ذرّيتهما بالدعاء؟ قلت : لأنهم أحق بالشفقة والنصيحة (قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ ناراً) ، ولأنّ أولاد الأنبياء إذا صلحوا صلح بهم غيرهم وشايعوهم على الخير. ألا ترى أن المقدّمين من العلماء والكبراء إذا كانوا على السداد ، كيف يتسببون لسداد من وراءهم؟ وقيل : أراد بالأمة أمة محمد صلى اللَّه عليه وسلم وَأَرِنا منقول من رأى بمعنى أبصر أو عرّف. ولذلك لم يتجاوز مفعولين ، أى وبصرنا متعبداتنا في الحج ، أو وعرفناها. وقيل : مذابحنا. وقرئ : وأرنا ، بسكون الراء قياس على فخذ في فخذ. وقد استرذلت ، لأنّ الكسرة منقولة من الهمزة

الساقطة دليل عليها ، فإسقاطها إجحاف. وقرأ أبو عمرو بإشمام الكسرة. وقرأ عبد اللَّه : وأرهم مناسكهم. وَتُبْ عَلَيْنا ما فرط منا «1» من الصغائر أو استتابا لذرّيتهما وَابْعَثْ فِيهِمْ في الأمة المسلمة رَسُولًا مِنْهُمْ من أنفسهم. وروى أنه قيل له : قد استجيب لك وهو في آخر الزمان ، فبعث اللَّه فيهم محمداً صلى اللَّه عليه وسلم. قال عليه الصلاة والسلام «أنا دعوة أبى إبراهيم وبشرى أخى عيسى ورؤيا أمى «2»

(1). قوله «و تب علينا ما فرط منا» لعله على تضمين تب معنى اغفر. (ع)
(2). أخرجه أحمد والبزار وابن حبان. والطبراني والحاكم من حديث العرباض بن سارية : سمعت رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم يقول «إنى عبد اللَّه وخاتم النبيين ، وأبى آدم منجدل في طينته وأخبركم عن ذلك. دعوة أبى إبراهيم ، وبشارة عيسى ، ورؤيا أمى التي رأت - الحديث» ولأحمد من حديث أبى أمامة رضى اللَّه عنه «قلت:
يا رسول اللَّه. ما كان بدؤ أمرك قال : دعوة أبى إبراهيم وبشرى عيسى ، ورأت أمى أنه خرج منها نور أضاءت به قصور الشام» ورواه البيهقي في الشعب. ثم قال «أما دعوة إبراهيم فهي قوله : (رَبَّنا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ) وأما بشارة عيسى فهي قوله تعالى : (يا بَنِي إِسْرائِيلَ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ مُصَدِّقاً لِما بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْراةِ وَمُبَشِّراً بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنْ بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ). قال : وأما رؤيا أمه فذكر ابن إسحاق في السيرة قال «كانت آمنة بنت وهب أم رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم تحدث أنها أتيت» ولأبى يعلى عن شداد بن أوس رفعه «أنا دعوة أبى إبراهيم ، وبشرى أخى عيسى ابن مريم ، وأن أمى رأت في المنام نوراً قالت : فجعلت أتبع بصرى النور فجعل النور يسبق بصرى حتى أضاء لي مشارق الأرض ومغاربها» وللحاكم في المستدرك من طريق ابن إسحاق عن ثور بن يزيد عن خالد ابن معدان عن أصحاب رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم «قالوا : يا رسول اللَّه أخبرنا عن نفسك قال : دعوة أبى إبراهيم وبشرى عيسى ، ورأت أمى أنه خرج منها نور أضاءت منه قصور الشام».

يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آياتِكَ يقرأ عليهم ويبلغهم ما يوحى إليه من دلائل وحدانيتك وصدق أنبيائك وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتابَ القرآن وَالْحِكْمَةَ الشريعة وبيان الأحكام وَيُزَكِّيهِمْ ويطهرهم من الشرك وسائر الأرجاس ، كقوله : (وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّباتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبائِثَ).

[سورة البقرة (2) : الآيات 130 إلى 131]

وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْراهِيمَ إِلاَّ مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ وَلَقَدِ اصْطَفَيْناهُ فِي الدُّنْيا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ (130) إِذْ قالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعالَمِينَ (131)

وَمَنْ يَرْغَبُ إنكار واستبعاد لأن يكون في العقلاء من يرغب عن الحق الواضح الذي هو ملة إبراهيم. ومَنْ سَفِهَ في محل الرفع على البدل من الضمير في يرغب ، وصح البدل لأنّ من يرغب غير موجب ، كقولك : هل جاءك أحد إلا زيد (سَفِهَ نَفْسَهُ) امتهنها واستخف بها.

وأصل السفه : الخفة. ومنه زمام سفيه. وقيل انتصاب النفس على التمييز ، نحو : غبن رأيه وألم رأسه. ويجوز أن يكون في شذوذ تعريف المميز نحو قوله :

وَلَا بِفَزَارَةَ الشُّعُرِ الرِّقَابَا «1»

أجَبَّ الظَّهْرِ لَيْسَ لَهُ سَنَامُ «2»

(1) فما قومي بثعلبة بن سعد ولا بفزارة الشعر الرقابا
وقومي - إن سألت - بنو لؤي بمكة علموا مضر الصوابا
لحارث بن ظالم المري ، يدعى أنه من قريش ، وأن أمه خرجت به إلى مرة وهو صغير ، فنسب إليهم. وثعلبة وفزارة ومضر : أسماء قبائل ، ووصف ثعلبة بابن لها للأصل فانه اسم أبى القبيلة. والشعر : جمع أشعر كحمر وأحمر. والرقاب :
تمييز معرفة على رأى الكوفيين. وأشعر الرقبة يطلق على الأسد ، وعلى أغم القفا - وهو المراد. يقول : ليس قومي هؤلاء الأخسة ، وإنما أنا من بنى لؤي. وإن سألت : اعتراض بين المبتدأ وخبره. ومضر ، والصواب :
مفعولان لعلموا.
(2) فان يهلك أبو قابوس يهلك ربيع الناس والشهر الحرام
ونأخذ بعده بذئاب عيش أجب الظهر ليس له سنام
النابعة الذبياني يرثى النعمان المعافى بن الحارث الأصغر ملك العرب. وقيل لجرير ، وليس بذاك. يقول : فان يتبين هلاك النعمان يتبين هلاك ربيع الناس. شبهه بالربيع وهو المطر ، أو النهر ، أو فصل الربيع ، أو الخصب ، في أن كلا يعم خيره الناس. وشبهه بالشهر الحرام في أن كلا أمان للناس من الحروب والمخاوف. وروى : والبلد الحرام.
أى مكة. شبهه بها في الأمان أيضا. ويجوز أن المعنى إن يهلك هو يهلك تبعا له عطاؤه وجاهه الشبيهان بالربيع وبالشهر الحرام في النفع والأمان ، وكل ذلك على سبيل الاستعارة التصريحية. ويجوز أنه كان يحفظ لهم ربيعهم عن رعى غيرهم وحرمة شهرهم عن هتكها ، بأن يغار عليهم فيه ، فلا استعارة إلا في هلاك الشهر. وروى نأخذ : بالحركات الثلاث ، وكذلك كل مضارع معطوف على جواب الشرط ، فالجزم على العطف ، والرفع على الاستئناف. والنصب بإضمار إن لشبه الشرط بالنفي ، لكنه قليل. والذناب - بالكسر - : ذنب البعير والفرس ، وعقب كل شيء. وشبه العيش الضنك الضيق الناقص ببعير مهزول على طريق المكنية. والذناب ،

والظهر ، والسنام - بالفتح - تخييل ، وأجب الظهر : منقطعه ، أى ونتمسك بعده بطرف عيش وبقية منه ضيقة قليلة ، كالبعير المقطوع الظهر ، وبين ذلك بقوله : ليس له سنام. وأجب : صفة مشبهة ممنوع من الصرف ، فيجر بالفتحة على الصفة لعيش. وقيل نصب على الحال. وروى بالرفع على الخبرية لمحذوف ، ويروى الظهر بالرفع ، فاعلا للصفة ، أو بدلا من الضمير فيها وفتحه النحاة ، وبالنصب تشبيها بالمفعول أو تمييزاً على مذهب من ميز بالمعرفة وضعفوه وبالجر باضافة أجب إليه فيجر أجب بالكسرة ، وحسنوا هذا.

وقيل معناه : سفه في نفسه ، فحذف الجار ، كقولهم : زيد ظنى مقيم ، أى في ظنى. والوجه هو الأوّل. وكفى شاهداً له بما جاء في الحديث «1» «الكبر أن تسفه الحق وتغمص الناس «2»» وذلك أنه إذا رغب عما لا يرغب عنه عاقل قط فقد بالغ في إذالة نفسه «3» وتعجيزها ، حيث خالف بها كل نفس عاقبة وَلَقَدِ اصْطَفَيْناهُ بيان لخطإ رأى من رغب عن ملته ، لأنّ من جمع الكرامة عند اللَّه في الدارين ،

(1). أخرجه البزار من رواية ابن إسحاق عن عمرو بن دينار عن ابن عمر «قيل : يا رسول اللَّه ، أمن الكبر أن يتخذ الرجل الطعام فيكون عليه الجماعة ، يلبس القميص النظيف» قال : ليس ذلك بالكبر. وإنما الكبر أن تسفه الحق وتغمص الناس» وذكر فيه قصة. وقال : لا نعلم رواه عن عمرو عن ابن عمر إلا ابن إسحاق اه.
وأخرجه الطبراني من رواية ابن إسحاق عن عمرو بن دينار عن عبد اللَّه بن عمرو بن العاص قال «قلت يا رسول اللَّه أمن الكبر أن ألبس الثوب الحسن؟ قال : لا. قلت : فما الكبر؟ فذكره» ورواه البخاري في الأدب المفرد. من طريق الصعب بن زهير عن زيد بن أسلم قال لا نعلمه إلا عن عطاء بن يسار عن عبد اللَّه بن عمرو قال «جاء رجل فقال يا رسول اللَّه : الكبر أن يكون لأحدنا حلة يلبسها؟ قال : لا ... الحديث» وأخرجه أيضا من رواية عبد العزيز ابن محمد. وأخرجه البزار. من رواية أبى بكر بن أبى سبرة. وأخرجه أحمد في الزهد من رواية هشام بن سعد كلهم عن زيد به. وقال عبد بن حميد في مسنده : أخبرنا عبد اللَّه بن موسى عن موسى بن عبيدة عن زيد بن أسلم عن جابر فذكر حديثا وفيه : فقال معاذ «يا رسول اللَّه أمن الكبر أن يكون لأحدنا الدابة فيركبها ، أو النعلان ، أو الثياب يلبسها ، أو الطعام يجمع عليه أصحابه؟ قال : لا. ولكن الكبر أن يسفه الحق ويغمص المؤمنين» وموسى ضعيف.
وفي الطبراني من رواية عبد الحميد بن سليمان ، عن عمارة بن غزية عن فاطمة بنت الحسين عن أبيها. أن عبد اللَّه ابن عمرو قال «يا رسول اللَّه ، أمن الكبر أن ألبس الحلة الحسنة؟ الحديث» وأخرجه الطبراني في الأوسط ، ومسند الشاميين عن عطاء الخراساني عن نافع عن ابن عمر نحوه ، وفي الباب عن أبى هريرة : أخرجه ابن حبان وأخاكم من طريق ابن سيرين عنه ، وعن ابن مسعود ، أخرجه إسحاق وأبو يعلى والحاكم : أن مالك بن مرارة الرهاوي.
قال «يا رسول اللَّه إن لي من الجمال ما ترى ، وإنى لا أحب أحداً ان يفضلني بشركين فما فوقهما. أفهذا من البغي؟
قال : لا. الحديث» وعن أبى ريحانة. أخرجه أحمد والطبراني. وعن ثابت بن قيس ، أخرجه الدارمي والطبراني.
وعن سوداء بن عمرو والحسين بن على أخرجهما الطبراني. وعن ابن عباس. أخرجه عبد بن حميد وعن عقبة بن عامر أخرجه أبو مسلم في الجامع من السنن له. [.....]
(2). قوله «و تغمص الناس» أى تستصغرهم وتعيبهم. أفاده الصحاح (ع)
(3). قوله «في إذالة نفسه» أى إهانتها. أفاده الصحاح (ع)

بأن كان صفوته وخيرته في الدنيا وكان مشهوداً له بالاستقامة على الخير في الآخرة ، لم يكن أحد أولى بالرغبة في طريقته منه إِذْ قالَ ظرف لاصطفيناه ، أى : اخترناه في ذلك الوقت. أو انتصب بإضمار «اذكر» استشهاداً على ما ذكر من حاله. كأنه قيل : اذكر ذلك الوقت لتعلم أنه المصطفى الصالح الذي لا يرغب عن ملة مثله. ومعنى قال له : أسلم ، أخطر بباله النظر في الدلائل المؤدية إلى المعرفة والإسلام قالَ أَسْلَمْتُ أى فنظر وعرف.

وقيل أسلمْ : أي أذعنْ وأطعْ. وروى أنّ عبد اللَّه بن سلام دعا ابني أخيه سلمة ومهاجراً إلى الإسلام فقال لهما : قد علمنا أنّ اللَّه تعالى قال في التوراة : إنى باعث من ولد إسماعيل نبيا اسمه أحمد ، فمن آمن به فقد اهتدى ورشد ، ومن لم يؤمن به فهو ملعون. فأسلم سلمة وأبى مهاجر أن يسلم ، فنزلت.

[سورة البقرة (2) : آية 132]

وَوَصَّى بِها إِبْراهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفى لَكُمُ الدِّينَ فَلا تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ (132)

قرئ : وأوصى ، وهي في مصاحف أهل الحجاز والشام. والضمير في بها لقوله أسلمت لرب العالمين على تأويل الكلمة والجملة ، ونحوه رجوع الضمير في قوله : (وَجَعَلَها كَلِمَةً باقِيَةً) إلى قوله : (إِنَّنِي بَراءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي) وقوله : كلمة باقية ، دليل على أن التأنيث على تأويل الكلمة وَيَعْقُوبُ عطف على إبراهيم ، داخل في حكمه. والمعنى : ووصى بها يعقوب بنيه أيضا.

وقرئ : ويعقوب ، بالنصب عطفا على بنيه. ومعناه : ووصى بها إبراهيم بنيه ونافلته يعقوب يا بَنِيَّ على إضمار القول عند البصريين. وعند الكوفيين يتعلق بوصي ، لأنه في معنى القول.

ونحوه قول القائل :

رَجْلَانِ مِنْ ضَبَّةَ أَخْبَرَانَا إنّا رَأَيْنَا رَجُلًا عُرْيَانَا «1»

بكسر الهمزة : فهو بتقدير القول عندنا ، وعندهم يتعلق بفعل الإخبار. وفي قراءة أبىّ وابن مسعود : أن يا بنىَّ اصْطَفى لَكُمُ الدِّينَ أعطاكم الدين الذي هو صفوة الأديان وهو دين الإسلام.

ووفقكم للأخذ به فَلا تَمُوتُنَّ معناه فلا يكن موتكم إلا على حال كونكم ثابتين على الإسلام ، فالنهي في الحقيقة عن كونهم على خلاف حال الإسلام إذا ماتوا ، كقولك : لا تصلّ إلا وأنت خاشع ،

(1). رجلان بالسكون للتخفيف والوزن ، كما يسكن عضد. وضبة : اسم قبيلة. وروى بدله «من مكة» والاخبار فيه معنى القول ، فلذلك كسرت بعده إن على الحكاية ، أى قالا لنا ذلك القول وهو : أنا رأينا. ومذهب الكوفيين أن الجملة المحكية في محل نصب بالفعل المذكور. ومذهب البصريين بقول مقدر. وقال بعضهم : الظاهر أنها مفسرة فلا محل لها ، وروى بالفتح على حذف الجار ، أى بأنا رأينا.

فلا تنهاه عن الصلاة ، ولكن عن ترك الخشوع في حال صلاته. فإن قلت : فأى نكتة في إدخال حرف النهى على الصلاة وليس بمنهى عنها؟ قلت : النكتة فيه إظهار أن الصلاة التي لا خشوع فيها كلا صلاة ، فكأنه قال : أنهاك عنها إذا لم تصلها على هذه الحالة. ألا ترى إلى قوله عليه الصلاة والسلام «لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد» «1» فإنه كالتصريح بقولك لجار المسجد : لا تصلِّ إلا في المسجد : وكذلك المعنى في الآية إظهار أن موتهم لا على حال الثبات على الإسلام موت لا خير فيه ، وأنه ليس بموت السعداء ، وأن من حق هذا الموت أن لا يحل فيهم. وتقول في الأمر أيضا : مت وأنت شهيد. وليس مرادك الأمر بالموت. ولكن بالكون على صفة الشهداء إذا مات وإنما أمرته بالموت اعتداداً منك بميتته ، وإظهاراً لفضلها على غيرها ، وأنها حقيقة بأن يحث عليها.

[سورة البقرة (2) : آية 133]

أَمْ كُنْتُمْ شُهَداءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قالَ لِبَنِيهِ ما تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قالُوا نَعْبُدُ إِلهَكَ وَإِلهَ آبائِكَ إِبْراهِيمَ وَإِسْماعِيلَ وَإِسْحاقَ إِلهاً واحِداً وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (133)

أَمْ كُنْتُمْ شُهَداءَ هي أم المنقطعة «2». ومعنى الهمزة فيها الإنكار. والشهداء جمع شهيد ، بمعنى الحاضر : أى ما كنتم حاضرين يعقوب عليه السلام إذ حضره الموت ، أى حين احتضر والخطاب للمؤمنين بمعنى : ما شاهدتم ذلك «3» وإنما حصل لكم العلم به من طريق الوحى.

(1). أخرجه الدارقطني والحاكم من رواية أبى سلمة. عن أبى هريرة وفيه سليمان بن داود اليماني. وهو ضعيف.
والدارقطني وابن عدى. والعقيلي من حديث جابر. وفيه محمد بن مسكين. وهو ضعيف. وأخرجه ابن حبان في الضعفاء في ترجمة عمر بن راشد عن ابن أبى ذئب عن الزهري عن عروة عن عائشة ، وقال كان عمر بن راشد يضع الحديث. وقد صح موقوفا عن على رضى اللَّه عنه. أخرجه ابن أبى شيبة
(2). قوله «هي أم المنقطعة» هي تفسير ببل والهمزة. (ع)
(3). قال محمود رحمه اللَّه : «الخطاب فيه للمؤمنين بمعنى ما شاهدتم ... الخ». قال أحمد رحمه اللَّه : وإنما اختار على هذا التفسير أن تكون متصلة ، لأنه لو جعلها منقطعة كالأول ، لكان مضمون الكلام نفى شهود المخاطبين وهم اليهود على هذا التفسير الثاني ، لوفاة يعقوب والوصية بالإسلام ، وحينئذ يكون ذلك كاقامة حجتهم على جحد الإسلام وإنكار أن يكون الأنبياء مسلمين والغرض ضد ذلك. وإنما كان الكلام يقتضى النفي حينئذ ، لأن الاستفهام من اللَّه تعالى لا يحمل على ظاهره ، فتعين صرفه إلى الإنكار ، لأن السياق يقتضيه. ولهذا كان نفيا لشهود المسلمين وفاة يعقوب ووصيته على التفسير الأول ، لا سيما والمعتاد خطاب اليهود المعاصرين للنبي عليه الصلاة والسلام بما يخاطب به أوائلهم ، تنزيلا لعلمهم ورضاهم منزلة حضورهم وتعاطيهم ، كقوله تعالى : (وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً) ، (وَإِذْ قُلْتُمْ يا مُوسى) إلى أشباه ذلك ، فإذا كانت أم متصلة والخطاب لليهود فقد جرى الأمر في خطابهم على المعتاد ، وإذا كانت منقطعة انعكس الأمر.

وقيل الخطاب لليهود ، لأنهم كانوا يقولون : ما مات نبىٌّ إلا على اليهودية ، إلا أنهم لو شهدوه وسمعوا ما قاله لبنيه وما قالوه ، لظهر لهم حرصه على ملة الإسلام ، 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 : أتدّعون على الأنبياء اليهودية؟ أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت ، يعنى أن أوائلكم من بنى إسرائيل كانوا مشاهدين له إذ أراد بنيه على التوحيد وملة الإسلام ، وقد علمتم ذلك ، فما لكم تدّعون على الأنبياء ما هم منه برآء؟ وقرئ (حضر) بكسر الضاد وهي لغة. ما تَعْبُدُونَ أىّ شيء تعبدون؟ و(ما) عامّ في كل شيء فإذا علم فرق بما ومن ،

وكفاك دليلا قول العلماء «من» لما يعقل. ولو قيل : من تعبدون ، لم يعم إلا أولى العلم وحدهم. ويجوز أن يقال : (ما تَعْبُدُونَ) سؤال عن صفة المعبود. كما تقول : ما زيد؟ تريد : أفقيه أم طبيب أم غير ذلك من الصفات؟ وإِبْراهِيمَ وَإِسْماعِيلَ وَإِسْحاقَ عطف بيان لآبائك. وجعل إسماعيل وهو عمه من جملة آبائه ، لأنّ العمّ أب والخالة أمّ ، لانخراطهما في سلك واحد وهو الأخوة لا تفاوت بينهما. ومنه قوله عليه السلام «عمّ الرجل صنو أبيه» «1» أى لا تفاوت بينهما كما لا تفاوت بين صنوي النخلة. وقال عليه الصلاة والسلام في العباس «هذا بقية «2» آبائي» وقال «ردّوا عليّ أبى ، فإنى أخشى أن تفعل به قريش ما فعلت ثقيف بعروة بن مسعود» «3» وقرأ أبىّ : وإله إبراهيم ، بطرح آبائك. وقرئ : أبيك. وفيه وجهان : أن يكون واحداً وإبراهيم وحده عطف بيان له ، وأن يكون جمعاً بالواو والنون. قال :

وَفَدَّيْنَنَا بالْأَبِينَا «4»

إِلهاً واحِداً بدل من إله آبائك ، كقوله تعالى : (بِالنَّاصِيَةِ ناصِيَةٍ كاذِبَةٍ) أو على الاختصاص ، أى نريد بإله آبائك إلهاً واحداً وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ حال من فاعل نعبد ، أو من مفعوله ، لرجوع الهاء إليه في له. ويجوز أن تكون جملة معطوفة على نعبد ، وأن تكون جملة اعتراضية مؤكدة ، أى ومن حالنا أنا له مسلمون مخلصون التوحيد أو مذعنون.

(1). متفق عليه من حديث أبى هريرة. في قصة العباس وخالد بن الوليد وابن جميل لما امتنعوا من إعطاء الصدقة.
(2). أخرجه ابن أبى شيبة. حدثنا ابن عيينة عن داود بن سابور عن مجاهد. قال : قال رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم «احفظوني في العباس فانه بقية آبائي. وإن عم الرجل صنو أبيه» ورواه الطبراني في الأوسط من رواية موسى بن عبد اللَّه بن الحسن بن الحسن عن أبيه عن جده عن الحسن عن النبي صلى اللَّه عليه وسلم قال «احفظوني - فذكر مثله» ورواه في الكبير من حديث ابن عباس من وجهين.
(3). قال ابن أبى شيبة في المغازي في مصنفه : حدثنا سليمان بن حرب حدثنا حماد بن زيد عن أيوب ، عن عكرمة. قال : «لما وادع رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم أهل مكة الحديث» إلى أن قال «فانطلق العباس فركب بغلة النبي صلى اللَّه عليه وسلم الشهباء وانطلق إلى قريش ليدعوهم إلى اللَّه فأبطأ عليه. يقال رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم : ردوا على أبى فان عم الرجل صنو أبيه. إنى أخاف أن تفعل به قريش ما فعلت ثقيف بعروة بن مسعود :
دعاهم إلى اللَّه فقتلوه. أما واللَّه لئن ركبوها منه لأضر منها عليهم ناراً.
(4) فلما تبين أصواتنا بكين وفدينا بالأبينا
يقول لما تبين النساء أصواتنا في الحرب وعرفتها ، بكين شفقة علينا ورحمة لنا ، وفدينا : أى كل واحدة تقول :
فداكم أبى ، أو تقول لصاحبتها : فداك أبى. والأبينا : جمع أب معرب إعراب جمع التصحيح.

[سورة البقرة (2) : آية 134]

تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَها ما كَسَبَتْ وَلَكُمْ ما كَسَبْتُمْ وَلا تُسْئَلُونَ عَمَّا كانُوا يَعْمَلُونَ (134)

تِلْكَ إشارة إلى الأمّة المذكورة التي هي إبراهيم ويعقوب وبنوهما الموحدون. والمعنى :

أنّ أحداً لا ينفعه كسب غيره متقدّماً كان أو متأخراً ، فكما أن أولئك لا ينفعهم إلا ما اكتسبوا ، فكذلك أنتم لا ينفعكم إلا ما اكتسبتم. وذلك أنهم افتخروا بأوائلهم. ونحوه قول رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم : «يا بنى هاشم ، لا يأتينى الناس بأعمالهم وتأتونى بأنسابكم «1»» وَلا تُسْئَلُونَ عَمَّا كانُوا يَعْمَلُونَ ولا تؤاخذون بسيئاتهم كما لا تنفعكم حسناتهم.

[سورة البقرة (2) : آية 135]

وَقالُوا كُونُوا هُوداً أَوْ نَصارى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْراهِيمَ حَنِيفاً وَما كانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (135)

بَلْ مِلَّةَ إِبْراهِيمَ بل تكون ملة إبراهيم أى أهل ملته كقول عدىّ بن حاتم. إنى من دين «2»» يريد من أهل دين. وقيل : بل نتبع ملة إبراهيم. وقرئ : (ملة إبراهيم) بالرفع ، أى ملته ملتنا ، أو أمرنا ملته ، أو نحن ملته بمعنى أهل ملته. وحَنِيفاً حال من المضاف إليه ، كقولك :

رأيت وجه هند قائمة. والحنيف : المائل عن كل دين باطل إلى دين الحق. والحنف : الميل في القدمين. وتحنف إذا مال. وأنشد :

وَلكِنّا خُلِقْنَا إِذْ خُلِقْنَا حَنِيفاً دِينُنَا عَنْ كُلِّ دِينِ «3»

(1). لم أجده.
(2). أخرجه ابن سعد من رواية ابن سيرين عن أبى عبيدة بن حذيفة. قال : قال عدى بن حاتم. فذكر قصة إسلامه. وفيه فقال لي النبي صلى اللَّه عليه وسلم «يا عدى ، أسلم تسلم. قال : إنى من دين. قال أنا أعلم بدينك منك»
(3). الحنف والتحنف : الميل. والحنيف : المائل عن الباطل إلى الحق. يقول : خلقنا حال كوننا مائلا ديننا عن الأديان الباطلة كلها إلى دين أبينا إبراهيم ، لأن العرب اتفقت على أنه حق ، وذلك من وقت ابتداء خلقنا ، فإذا : ظرف للخلق الأول بعد تقييده بالحال بعده.

وَما كانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ تعريض بأهل الكتاب وغيرهم لأن كلا منهم يدعى اتباع إبراهيم وهو على الشرك قُولُوا خطاب للمؤمنين. ويجوز أن يكون خطابا للكافرين ، أى قولوا لتكونوا على الحق ، وإلا فأنتم على الباطل وكذلك قوله : (بَلْ مِلَّةَ إِبْراهِيمَ) يجوز أن يكون على : بل اتبعوا أنتم ملة إبراهيم ، أو كونوا أهل ملته.

[سورة البقرة (2) : الآيات 136 إلى 137]

قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَما أُنْزِلَ إِلَيْنا وَما أُنْزِلَ إِلى إِبْراهِيمَ وَإِسْماعِيلَ وَإِسْحاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْباطِ وَما أُوتِيَ مُوسى وَعِيسى وَما أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ (136) فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ ما آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّما هُمْ فِي شِقاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (137)

والسبط : الحافد. وكان الحسن والحسين سبطي رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم وَالْأَسْباطِ حفدة يعقوب ذرارىّ أبنائه الاثني عشر لا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ لا نؤمن ببعض ونكفر ببعض كما فعلت اليهود والنصارى. و(أَحَدٍ) في معنى الجماعة «1». ولذلك صح دخول (بين) عليه بِمِثْلِ ما آمَنْتُمْ بِهِ من باب التبكيت ، لأن دين الحق واحد لا مثل له وهو دين الإسلام (وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلامِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ) فلا يوجد إذاً دين آخر يماثل دين الإسلام في كونه حقاً ، حتى إن آمنوا بذلك الدين المماثل له كانوا مهتدين ، فقيل : فإن آمنوا بكلمة الشك على سبيل الفرض والتقدير ، أى : فإن حصلوا ديناً آخر مثل دينكم مساوياً له في الصحة والسداد فقد اهتدوا. وفيه أنّ دينهم الذي هم عليه وكل دين سواه مغاير له غير مماثل ، لأنه حق وهدى وما سواه باطل وضلال. ونحو هذا قولك للرجل الذي تشير عليه. هذا هو الرأى الصواب ، فإن كان عندك رأى أصوب منه فاعمل به ، وقد علمت أن لا أصوب من رأيك. ولكنك تريد تبكيت صاحبك ، وتوقيفه على أن ما رأيت لا رأى وراءه.

ويجوز أن لا تكون الباء صلة وتكون باء الاستعانة ، كقولك : كتبت بالقلم ، وعملت بالقدوم أى فإن دخلوا في الإيمان بشهادة مثل شهادتكم التي آمنتم بها. وقرأ ابن عباس وابن مسعود : بما آمنتم به ، وقرأ أبى : بالذي آمنتم به.

(1). قال محمود رحمه اللَّه : «و أحد في معنى الجماعة ... الخ». قال أحمد رحمه اللَّه : وفيه دليل على أن النكرة الواقعة في سياق النفي تفيد العموم لفظاً حتى يتنزل المفرد فيها منزلة الجمع في تناوله الآحاد مطابقة ، لا كما ظنه بعض الأصوليين من أن مدلولها بطريق المطابقة في النفي كمدلولها في الإثبات. وذلك الدلالة على الماهية. وإنما لزم فيها العموم من حيث أن سلب الماهية يستوجب سلب الافراد لما بين الأعم والأخص من التلازم في جانب النفي ، إذ سلب الأعم أخص من سلب الأخص فيستلزمه ، فلو كان لفظا ما لا إشعار له بالتعدد والعموم وضعا لما جاز دخول بين عليها. [.....]

وَإِنْ تَوَلَّوْا عما تقولون لهم ولم ينصفوا فما هم إلا فِي شِقاقٍ أى في مناوأة ومعاندة «1» لا غير ، وليسوا من طلب الحق في شيء. أو : وإن تولوا عن الشهادة والدخول في الإيمان بها فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ ضمان من اللَّه لإظهار رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم عليهم ، وقد أنجز وعده بقتل قريظة وسبيهم وإجلاء بنى النضير. ومعنى السين أنّ ذلك كائن لا محالة وإن تأخر إلى حين وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ وعيد لهم ، أى يسمع ما ينطقون به ، ويعلم ما يضمرون من الحسد والغل وهو معاقبهم عليه. أو وعد لرسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم بمعنى : يسمع ما تدعو به ويعلم نيتك وما تريده من إظهار دين الحق ، وهو مستجيب لك وموصلك إلى مرادك.

[سورة البقرة (2) : آية 138]

صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عابِدُونَ (138)

صِبْغَةَ اللَّهِ مصدر مؤكد منتصب على قوله : (آمَنَّا بِاللَّهِ) كما انتصب (وعد اللَّه) عما تقدمه ، وهي «فعلة» من صبغ ، كالجلسة من جلس ، وهي الحالة التي يقع عليها الصبغ والمعنى : تطهير اللَّه ، لأن الإيمان يطهر النفوس. والأصل فيه أن النصارى كانوا يغمسون أولادهم في ماء أصفر يسمونه المعمودية ، ويقولون : هو تطهير لهم ، وإذا فعل الواحد منهم بولده ذلك قال : الآن صار نصرانيا حقا ، فأمر المسلمون بأن يقولوا لهم : قولوا آمنا باللَّه ، وصبغنا اللَّه بالإيمان صبغة لا مثل صبغتنا ، وطهرنا به تطهيراً لا مثل تطهيرنا. أو يقول المسلمون. صبغنا اللَّه بالإيمان صبغته ولم نصبغ صبغتكم. وإنما جيء بلفظ الصبغة على طريقة المشاكلة ، كما تقول لمن يغرس الأشجار : اغرس كما يغرس فلان ، تريد رجلا يصطنع الكرم وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً يعنى أنه يصبغ عباده بالإيمان ، ويطهرهم به من أو ضار الكفر فلا صبغة أحسن من صبغته. وقوله وَنَحْنُ لَهُ عابِدُونَ عطف على آمنا باللَّه. وهذا العطف يردّ قول من زعم أن (صِبْغَةَ اللَّهِ) بدل من (مِلَّةَ إِبْراهِيمَ) أو نصب على الإغراء بمعنى : عليكم صبغة اللَّه ، لما فيه من فك النظم وإخراج الكلام عن التئامه واتساقه ، «2» وانتصابها على أنها مصدر مؤكد هو الذي ذكره سيبويه ، والقول ما قالت حذام

[سورة البقرة (2) : الآيات 139 إلى 141]

قُلْ أَتُحَاجُّونَنا فِي اللَّهِ وَهُوَ رَبُّنا وَرَبُّكُمْ وَلَنا أَعْمالُنا وَلَكُمْ أَعْمالُكُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ (139) أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْراهِيمَ وَإِسْماعِيلَ وَإِسْحاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْباطَ كانُوا هُوداً أَوْ نَصارى قُلْ أَأَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (140) تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَها ما كَسَبَتْ وَلَكُمْ ما كَسَبْتُمْ وَلا تُسْئَلُونَ عَمَّا كانُوا يَعْمَلُونَ (141)

(1). قوله : «في مناوأة ومعاندة» في الصحاح : ناوأت الرجل مناوأة ونواء ، عاديته. وربما لم يهمز. وأصله الهمز. (ع)
(2). قوله «و اتساقه» في الصحاح : الاتساق الانتظام. وفيه أيضا : التنسيق التنظيم. (ع)

قرأ زيد بن ثابت (أ تحاجونا) بإدغام النون. والمعنى : أتجادلوننا في شأن اللَّه واصطفائه النبي من العرب دونكم، وتقولون : لو أنزل اللَّه على أحد لأنزل علينا ، وترونكم أحق بالنبوّة منا وَهُوَ رَبُّنا وَرَبُّكُمْ نشترك جميعا في أننا عباده ، وهو ربنا ، وهو يصيب برحمته وكرامته من يشاء من عباده ، هم فوضى في ذلك لا يختص به عجمى دون عربى إذا كان أهلا للكرامة وَلَنا أَعْمالُنا وَلَكُمْ أَعْمالُكُمْ يعنى أن العمل هو أساس الأمر وبه العبرة ، وكما أن لكم أعمالا يعتبرها اللَّه في إعطاء الكرامة ومنعها فنحن كذلك. ثم قال وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ فجاء بما هو سبب الكرامة ، أى ونحن له موحدون نخلصه بالإيمان فلا تستبعدوا أن يؤهل أهل إخلاصه لكرامته بالنبوّة ، وكانوا يقولون : نحن أحق بأن تكون النبوة فينا ، لأنا أهل كتاب والعرب عبدة أو ثان أَمْ تَقُولُونَ يحتمل فيمن قرأ بالتاء أن تكون أم معادلة للهمزة في : (أَ تُحَاجُّونَنا) بمعنى أىّ الأمرين تأتون : ألمحاجة في حكمة اللَّه أم ادّعاء اليهودية والنصرانية على الأنبياء؟ والمراد بالاستفهام عنهما إنكارهما معاً ، وأن تكون منقطعة بمعنى :

بل أتقولون ، والهمزة للإنكار أيضا ، وفيمن قرأ بالياء لا تكون إلا منقطعة قُلْ أَأَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللَّهُ يعنى أن اللَّه شهد لهم بملة الإسلام في قوله : (ما كانَ إِبْراهِيمُ يَهُودِيًّا وَلا نَصْرانِيًّا وَلكِنْ كانَ حَنِيفاً مُسْلِماً). وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ أى كتم شهادة اللَّه التي عنده أنه شهد بها وهي شهادته لإبراهيم بالحنيفية. ويحتمل معنيين : أحدهما أن أهل الكتاب لا أحد أظلم منهم ، لأنهم كتموا هذه الشهادة وهم عالمون بها. والثاني : أنا لو كتمنا هذه الشهادة لم يكن أحد أظلم منا فلا نكتمها. وفيه تعريض بكتمانهم شهادة اللَّه لمحمد صلى اللَّه عليه وسلم بالنبوّة في كتبهم وسائر شهاداته. (و من) في قوله : (شَهادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ) مثلها في قولك : هذه شهادة منى لفلان إذا شهدت له ، ومثله (بَراءَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ)

[سورة البقرة (2) : الآيات 142 إلى 143]

سَيَقُولُ السُّفَهاءُ مِنَ النَّاسِ ما وَلاَّهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كانُوا عَلَيْها قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشاءُ إِلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ (142) وَكَذلِكَ جَعَلْناكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً وَما جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْها إِلاَّ لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلى عَقِبَيْهِ وَإِنْ كانَتْ لَكَبِيرَةً إِلاَّ عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَما كانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ (143)

سَيَقُولُ السُّفَهاءُ الخفاف الأحلام وهم اليهود لكراهتهم التوجه إلى الكعبة ، وأنهم لا يرون النسخ. وقيل : المنافقون ، لحرصهم على الطعن والاستهزاء. وقيل : المشركون ، قالوا رغب عن قبلة آبائه ثم رجع إليها ، واللَّه ليرجعن إلى دينهم. فإن قلت : أى فائدة في الإخبار بقولهم قبل وقوعه «1»؟ قلت : فائدته أنّ مفاجأة

المكروه أشدّ ، والعلم به قبل وقوعه أبعد من الاضطراب إذا وقع لما يتقدّمه من توطين النفس ، وأنّ الجواب العتيد قبل الحاجة إليه أقطع للخصم وأرد لشغبه ، وقبل الرمي يراش السهم ما وَلَّاهُمْ ما صرفهم عَنْ قِبْلَتِهِمُ وهي بيت المقدس بِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ أى بلاد المشرق والمغرب والأرض كلها يَهْدِي مَنْ يَشاءُ من أهلها إلى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ وهو ما توجبه الحكمة والمصلحة ، من توجيههم تارة إلى بيت المقدس ، وأخرى إلى الكعبة وَكَذلِكَ جَعَلْناكُمْ ومثل ذلك الجعل العجيب جعلناكم أُمَّةً وَسَطاً خيارا ، وهي صفة بالاسم الذي هو وسط الشيء. ولذلك استوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث.

ونحوه قوله عليه السلام : «و أنطوا «2» الثبجة «3»» يريد الوسيطة بين السمينة والعجفاء وصفا بالثبج وهو وسط الظهر ، إلا أنه الحق تاء التأنيث مراعاة لحق الوصف. وقيل : للخيار : وسط «4» لأنّ الأطراف يتسارع إليها الخلل ، والأعوار والأوساط محمية محوّطة. ومنه قول الطائي :

كَانَتْ هِيَ الْوَسَطَ المَحْمِيَّ فَاكْتَنَفَتْ بِهَا الْحَوَادِثُ حَتَّى أَصْبَحَتْ طَرَفَا «5»

(1). قال محمود رحمه اللَّه : «أى فائدة في الاخبار بقولهم قبل وقوعه ... الخ»؟ قال أحمد رحمه اللَّه تعالى :
ولهذه النكتة أجرى من حذو النظار في إدراج مناظرتهم العمل بمقتضى الذي هو كذا ، السالم عن معارضة كذا ، فسيقول : درء للمعارض قبل ذكر الخصم له ، وهي نكتة بديعة أحسن ما يستدل على صحتها بهذه الآية. فتفطن لها فإنها من الملح.
(2). قوله «و أنطوا الثبجة» لغة في أعطوا. (ع)
(3). يأتى في الكوثر
(4). قال محمود رحمه اللَّه : «و قيل للخيار وسط ... الخ». قال أحمد رحمه اللَّه : وهذا مما اقتضى المجاز فيه التعميم
(5) وغيضة الموت أعنى البذ قدت لها عرمرما لخروق الأرض معتسفا
كانت هي الوسط المحمى فاكتنفت بها الحوادث حتى أصبحت طرفا
لأبى تمام ، يخاطب المعتصم. والغيضة : مغيض الماء. يجتمع فيه ثم يغيض ويذهب فينبت فيه الشجر والنبات. والمراد هنا : موضع العسكر. والبذ : اسم قلعة لبابك الخرمى. والعرمرم : الجيش الكثير. وخروق الأرض : طرائقها.
والمعتسف : الحائد عن الطريق لكثرته. شبه ذلك الموضع بالغيضة على سبيل التهكم بأصحابه ، لأنها تضاف للماء ، فأضافها للموت. وشبه الجيش في الانقياد بالإبل على طريق المكنية وقودهم تخييل ، وكنى بالوسط عن التي لا يصل إليها الخلل لأنها محمية بالأطراف فاكتنفت وأحاطت بها الحوادث ، يعنى جيوش المعتصم ، حتى أصبحت تلك الغيضة طرفا فلحقها الخلل ومكاره الجيش.

وقد اكتريت بمكة جمل أعرابى للحج فقال : أعطنى من سطاتهنه ، أراد من خيار الدنانير.

أو عدولا ، لأنّ الوسط عدل بين الأطراف ليس إلى بعضها أقرب من بعض لِتَكُونُوا شُهَداءَ عَلَى النَّاسِ روى «أنّ الأمم يوم القيامة يجحدون تبليغ الأنبياء ، فيطالب اللَّه الأنبياء بالبينة على أنهم قد بلغوا وهو أعلم ، فيؤتى بأمّة محمد صلى اللَّه عليه وسلم فيشهدون ، فتقول الأمم : من أين عرفتم؟ فيقولون علمنا ذلك بإخبار اللَّه في كتابه الناطق على لسان نبيه الصادق ، فيؤتى بمحمد صلى اللَّه عليه وسلم فيسأل عن حال أمته ، فيزكيهم ويشهد بعد التهم «1»» وذلك قوله تعالى : (فَكَيْفَ إِذا جِئْنا مِنْ كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنا بِكَ عَلى هؤُلاءِ شَهِيداً). فإن قلت : فهلا قيل لكم شهيدا وشهادته لهم لا عليهم «2»؟

قلت : لما كان الشهيد كالرقيب والمهيمن على المشهود له ، جيء بكلمة الاستعلاء. ومنه قوله تعالى :

(وَاللَّهُ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ) ، (كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ). وقيل : لتكونوا شهداء على الناس في الدنيا فيما لا يصح إلا بشهادة العدول الأخيار وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً يزكيكم ويعلم بعدالتكم. فإن قلت : لم أخرت صلة الشهادة أولا وقدّمت آخرا «3»؟ قلت : لأن الغرض في الأوّل إثبات شهادتهم على الأمم،

(1). موقوف : أخرجه الطبري عن زيد بن أسلم موقوفا. وأخرجه في تفسير النسائي من قول السدى أيضا.
وفي البخاري من حديث أبى سعيد الخدري. قال «يدعى نوح يوم القيامة فيقول لبيك وسعديك يا رب فيقول :
هل بلغت؟ فيقول : نعم. فيقال لأمته : هل بلغكم؟ فيقولون : ما أتانا من نذير. فيقول : من يشهد لك؟ فيقول :
محمدا وأمته. فيشهدون أنه بلغ ثم قرأ (وَكَذلِكَ جَعَلْناكُمْ أُمَّةً وَسَطاً) - الآية ورواه البيهقي في البعث والنشور من رواية أبى معاوية عن الأعمش عن أبى صالح عن أبى سعيد ، قال : قال رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم يجيء النبي يوم القيامة ومعه الثلاثة والأربعة والرجلان ، حتى يجيء النبي وليس معه أحد ، فتدعى أمة محمد فيشهدون أنهم بلغوا.
فيقال لهم : وما علمكم أنهم بلغوا فيقولون : جاءنا رسولنا بكتاب أخبرنا فيه أنهم قد بلغوا فصدقنا. قال فيقال :
صدقتم. وذلك قوله تعالى : (وَكَذلِكَ جَعَلْناكُمْ أُمَّةً وَسَطاً).
(2). قال محمود رحمه اللَّه : «فان قلت : فهلا قيل لكم شهيداً وشهادته لهم لا عليهم ... الخ»؟ قال أحمد رحمه اللَّه : وجه الاستدلال بالآية أنه وصف اللَّه تعالى في أولها بالرقيب وفي آخرها بالشهيد على وجه التخصيص أولا ثم التعميم ثانيا : وإنما ينتظم التعميم والتخصيص مع اتحاد مؤدى الرقيب والشهيد ، إذ الآية في مثل قول القائل لمن شكره : كنت محسنا إلى وأنت بكل أحد محسن. وكأنه لما قال : (كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ) وكان ذلك مخصصا لرقيبته تعالى على بنى إسرائيل ، أراد أن يصفه بما هو أهله حتى ينفى وهم

الخصوصية فقال في التقدير : وأنت على كل شيء كذلك ، فوضع «شهيداً» موضع «كذلك» المشار به إلى رقيبيته ، فلا يتم الاستدلال بها إلا على هذا الوجه.
وفيه غموض على كثير من الأفهام والله الموفق.
(3). قال محمود رحمه الله : «فان قلت : لم أخرت صلة الشهادة أولا وقدمت آخراً ... الخ؟» قال أحمد رحمه الله :
لأن المنة عليهم في الطرفين ، ففي الأول بثبوت كونهم شهداء وفي الثاني بثبوت كونهم مشهوداً لهم بالتزكية خصوصاً من هذا الرسول المعظم ولو قدم شهيداً لانتقل الغرض إلى الامتنان على النبي عليه الصلاة والسلام بأنه شهيد. وسياق الخطاب لهم والامتنان عليهم يأباه. وإنما أخذ الزمخشري الاختصاص من التقديم لأن فيه إشعار بالأهمية والعناية ، وكثيراً ما يجرى أى ذلك في أثناء كلامه، وفيه نظر.

وفي الآخر اختصاصهم بكون الرسول شهيدا عليهم الَّتِي كُنْتَ عَلَيْها ليست بصفة للقبلة إنما هي ثانى مفعولي جعل. يريد : وما جعلنا القبلة الجهة التي كنت عليها وهي الكعبة ، لأنّ رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلى بمكة إلى الكعبة ، ثم أمر بالصلاة إلى صخرة بيت المقدس بعد الهجرة تألفا لليهود ، ثم حوّل إلى الكعبة فيقول : وما جعلنا القبلة التي تجب أن تستقبلها الجهة التي كنت عليها أوّلا بمكة ، يعنى : وما رددناك إليها إلا امتحانا للناس وابتلاء لِنَعْلَمَ الثابت على الإسلام الصادق فيه ، ممن هو على حرف ينكص عَلى عَقِبَيْهِ لقلقه فيرتدّ، كقوله : (وَما جَعَلْنا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا) - الآية ويجوز أن يكون بيانا للحكمة في جعل بيت المقدس قبلته. يعنى أنّ أصل أمرك أن تستقبل الكعبة ، وأن استقبالك بيت المقدس كان أمرا عارضا لغرض. وإنما جعلنا القبلة الجهة التي كنت عليها قبل وقتك هذا - وهي بيت المقدس ، لنمتحن الناس وننظر من يتبع الرسول منهم ومن لا يتبعه وينفر عنه. وعن ابن عباس رضى الله عنه : كانت قبلته بمكة بيت المقدس إلا أنه كان يجعل الكعبة بينه وبينه «1». فإن قلت : كيف قال : (لِنَعْلَمَ) ولم يزل عالما بذلك؟ قلت : معناه : لنعلمه علما يتعلق به الجزاء ، وهو أن يعلمه موجوداً حاصلا ونحوه : (وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جاهَدُوا مِنْكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ). وقيل : ليعلم رسول الله والمؤمنون.

وإنما أسند علمهم إلى ذاته ، لأنهم خواصه وأهل الزلفى عنده. وقيل : معناه لتميز التابع من الناكص ، كما قال : (لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ) فوضع العلم موضع التمييز لأنّ العلم به يقع التمييز به وَإِنْ كانَتْ لَكَبِيرَةً هي إن المخففة التي تلزمها اللام الفارقة. والضمير في : (كانت) لما دل عليه قوله : (وَما جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنْتَ عَلَيْها) من الردّة ، أو التحويلة ، أو الجعلة. ويجوز أن يكون للقبلة (لَكَبِيرَةً) لثقيلة شاقة إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ إلا على الثابتين الصادقين في اتباع الرسول الذين لطف الله بهم وكانوا أهلا للطفه وَما كانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمانَكُمْ أى ثباتكم على الايمان وأنكم لم تزلوا ولم ترتابوا ، بل شكر صنيعكم وأعدّ لكم الثواب العظيم. ويجوز أن يراد : وما كان الله ليترك تحويلكم لعلمه أن تركه مفسدة وإضاعة لإيمانكم.

(1). أخرجه إسحاق وابن سعد والبزار. والطبراني من رواية مجاهد عن ابن عباس : قال «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى بمكة نحو بيت المقدس. والكعبة بين يديه. وبعد ما هاجر إلى المدينة ستة عشر شهرا» قال البزار لا يعلم رواه عنه إلا الأعمش ولا عنه إلا أبو عوانة.

وقيل : من كان صلى إلى بيت المقدس قبل التحويل فصلاته غير ضائعة «1». عن ابن عباس رضى الله عنه : لما وجه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إلى الكعبة «2» قالوا : كيف بمن مات قبل التحويل من إخواننا فنزلت. لَرَؤُفٌ رَحِيمٌ لا يضيع أجورهم ولا يترك ما يصلحهم. ويحكى عن الحجاج أنه قال للحسن : ما رأيك في أبى تراب ، فقرأ قوله : (إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ) ثم قال : وعلىٌّ منهم ، وهو ابن عم رسول الله صلى الله عليه وسلم وختنه على ابنته ، وأقرب الناس إليه ، وأحبهم. وقرئ : إلا ليعلم على البناء للمفعول. ومعنى العلم : المعرفة. ويجوز أن يكون «من» متضمنة لمعنى الاستفهام معلقا عنها العلم ، كقولك : علمت أزيد في الدار أم عمرو. وقرأ ابن أبى إسحاق (على عقبيه) بسكون القاف. وقرأ اليزيدي (لكبيرة) بالرفع. ووجهها أن تكون «كان» مزيدة ، كما في قوله :

وَجِيرَانٍ لَنَا كانُوا كِرَامِ «3»

والأصل : وإن هي لكبيرة ، كقولك : إن زيد لمنطلق ثم ، وإن كانت لكبيرة وقرئ : ليضيع بالتشديد

[سورة البقرة (2) : الآيات 144 إلى 145]

قَدْ نَرى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّماءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضاها فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَحَيْثُ ما كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ (144) وَلَئِنْ

أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ بِكُلِّ آيَةٍ ما تَبِعُوا قِبْلَتَكَ وَما أَنْتَ بِتابِعٍ قِبْلَتَهُمْ وَما بَعْضُهُمْ بِتابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْواءَهُمْ مِنْ بَعْدِ ما جاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذاً لَمِنَ الظَّالِمِينَ (145)

قَدْ نَرى ربما نرى ، ومعناه : كثرة الرؤية «4». كقوله :

(1). أخرجه أبو داود والترمذي. وصححه الحاكم من رواية سماك عن عكرمة عنه.
(2). هو في الذي بعده.
(3) فكيف إذا مررت بدار قوم وجيران لنا كانوا كرام
للفرزدق. يقول : فكيف يكون الحال إذا مررت بدار قوم وجيران لنا كرام ، فكانوا : زائدة للدلالة على المضي ، وأن الجيران كانوا ثم انقرضوا. وكرام - بالجر - : صفة جيران. [.....]
(4). قال محمود رحمه اللَّه : «معناه كثرة الرؤية ... الخ». قال أحمد رحمه اللَّه : وهذا من المواضع التي تبالغ العرب فيها بالتعبير عن المعنى بضد عبارته. ومنه : (رُبَما يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا) والمراد كثرة مودتهم للإسلام في القيامة وعند معاينة جزائه وثوابه ، وكذلك : (وَقَدْ تَعْلَمُونَ أَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ) ومراده إظهار عنادهم بأن علمهم برسالته يقينى مؤكد ، ومع ذلك يكفرون به.

قَدْ أَتْرُكُ الْقِرْنَ مُصْفَرًّا أَنَامِلُهُ «1»

تَقَلُّبَ وَجْهِكَ تردّد وجهك وتصرف نظرك في جهة السماء. وكان رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم يتوقع من ربه أن يحوّله إلى الكعبة ، لأنها قبلة أبيه إبراهيم ، وأدعى للعرب إلى الإيمان لأنها مفخرتهم ومزارهم ومطافهم ، ولمخالفة اليهود فكان يراعى نزول جبريل عليه السلام والوحى بالتحويل فَلَنُوَلِّيَنَّكَ فلنعطينك ولنمكننك من استقبالها ، من قولك : وليته كذا. إذا جعلته والياً له ، أو فلنجعلنك تلى سمتها دون سمت بيت المقدس تَرْضاها تحبها وتميل إليها لأغراضك الصحيحة التي أضمرتها ووافقت مشيئة اللَّه وحكمته شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ نحوه. قال :
وَأَطْعَنُ بِالْقَوْمِ شَطْرَ الْمُلُوكِ

وقرأ أبىّ : تلقاء المسجد الحرام. وعن البراء بن عازب قدم رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم المدينة فصلى نحو بيت المقدس ستة عشر شهراً ثم وجه إلى الكعبة «2» وقيل : كان ذلك في رجب بعد زوال الشمس قبل قتال بدر بشهرين ، ورسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم في مسجد بنى سلمة وقد صلى بأصحابه ركعتين من صلاة الظهر فتحوّل في الصلاة واستقبل الميزاب ، وحوّل الرجال مكان النساء والنساء مكان الرجال ، فسمى المسجد مسجد القبلتين «3». و(شَطْرَ الْمَسْجِدِ) نصب على الظرف ، أى اجعل تولية الوجه تلقاء المسجد أى في جهته وسمته «4»

(1) قد أترك القرن مصفرا أنامله كأن أثوابه مجت بفرصاد
أو جرته ونواصي الخيل معلمة سمر أعاملها من خلفها نادى
للهزلى. وقيل لعبيد بن الأبرص. وقد للتكثير والترك بمعنى التصيير. واصفرار الأنامل : كناية عن الموت.
والفرصاد : ماء التوت ، وهو أحمر. والايجار : السقي كرها. ونواصي الخيل : شعور رءوسها. والمعلمة : المشهورة بعلامات. والسمراء : القناة. وعاملها في الأصل : هو ما يلي السنان منها ، فاستعاره لما يأتى مبالغة. ويقال :
نأدته الداهية نأداً ، إذا فدحته وبلغت منه ، وخفف الناد هنا بابدال الهمزة ألفا ، أى كثيراً ما أترك قرينى في الشجاعة قتيلا ملطخة أثوابه بدمه أسقيته رمحا عاملها من خلفها شدة ضربي. ويروى : ثادى ، بالمثلثة. والثاد - بالهمز وقد يخفف - : الندى والمطر. وأما الثادى - اسم فاعل - فهو السحاب الكثير المطر ، أى سقيته ، والحال أن نواصي الخيل مسومة رمحاً عاملها من خلفها شدة ضربي الشبيهة بالندى أو بالسحاب ، وذلك مناسب للإيجاز.
ويروى : سمر ، كحمر ، فهو خبر ثان. وأعاملها : مضارع. وناد : مفعول أو جرته وفيه نوع التهكم. وروى
لزهير تكميل البيت الأول بقوله يميد في الرمح ميد المائح الأسن
أى المنتن. يقال : أسن الماء فهو آسن ، بالمد وتركه ، إذا أنتن.
(2). متفق عليه من طريق أبى إسحاق عنه. وفيه «و كان يعجبه أن تكون قبلته قبل البيت - الحديث» وفي رواية لابن حبان «و كان يحب أن يحول نحو البيت».
(3). أخرجه الواقدي في المغازي ونقله عن ابن سعد ثم أبو الفتح اليعمري
(4). قال محمود رحمه اللَّه : «الشطر النحو والسمت ... الخ». قال أحمد رحمه اللَّه : وقد نقل أصحابنا المالكية خلافا عن المذهب في الواجب فقيل : الجهة. وقيل : العين ، هذا مع البعد. وأما حيث تشاهد الكعبة في المسجد الحرام فمن خرج عن السمت ثم لم تصح صلاته قولا واحداً ، ثم لهم على كل واحد من القولين إشكال. أما على قول العين فيلزم أن لا تصح صلاة الصف المستقيم المستطيل زيادة على مسامتة الكعبة شرفها اللَّه تعالى ، لأنا نعلم بالضرورة - وإن لم نشاهد - أن بعضهم يصلى إلى غير عينها ، إذ لا يفي سمتها بذلك على هذا التقدير. لكن الجواز في مثل هذا مع البعد متفق عليه. وأما على قول الجهة فيلزم تجويز صلاة الكائن في الشمال مثلا إلى الجهات الثلاث ، لأنها كلها جهات الكعبة ، والسمت غير مراعي على هذا المذهب ، وإنما جاء هذا الخبط من عدم التمييز بين مراعاة الجهة والسمت ، ولقد ميزهما أبو حامد بمثال هندسي في كتاب الأحياء فلا تطول بذكره. والتحقيق عند الفتوى : أن المعتبر مع البعد الجهة لا السمت.

لأن استقبال عين القبلة فيه حرج عظيم على البعيد. وذكر المسجد الحرام دون الكعبة : دليل في أنّ الواجب مراعاة الجهة دون العين لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ أن التحويل إلى الكعبة هو الحق لأنه كان في بشارة أنبيائهم برسول اللَّه أنه يصلى إلى القبلتين يَعْمَلُونَ قرئ بالياء والتاء ما تَبِعُوا جواب القسم المحذوف سدّ مسدّ جواب الشرط. بِكُلِّ آيَةٍ بكل برهان قاطع أن التوجه إلى الكعبة هو الحق ، ما تبعوا قِبْلَتَكَ لأن تركهم اتباعك ليس عن شبهة تزيلها بإيراد الحجة ، إنما هو عن مكابرة وعناد مع علمهم بما في كتبهم من نعتك أنك على الحق وَما أَنْتَ بِتابِعٍ قِبْلَتَهُمْ حسم لأطماعهم إذ كانوا ماجوا في ذلك وقالوا : لو ثبت على قبلتنا لكنا نرجو أن يكون صاحبنا الذي ننتظره وطمعوا في رجوعه إلى قبلتهم. وقرئ (بتابع قبلتهم) على الإضافة وَما بَعْضُهُمْ بِتابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ يعنى أنهم مع اتفاقهم على مخالفتك مختلفون في شأن القبلة لا يرجى اتفاقهم ، كما لا ترجى موافقتهم لك. وذلك أن اليهود تستقبل بيت المقدس ، والنصارى مطلع الشمس. أخبر عز وجل عن تصلب كل حزب فيما هو فيه وثباته عليه ، فالمحق منهم لا يزل عن مذهبه لتمسكه بالبرهان ، والمبطل لا يقلع عن باطله لشدة شكيمته في عناده. وقوله وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْواءَهُمْ بعد الإفصاح عن حقيقة حاله المعلومة عنده في قوله وما أنت بتابع قبلتهم كلام وارد على سبيل الفرض والتقدير ، بمعنى : ولئن اتبعتهم مثلا بعد وضوح البرهان والإحاطة بحقيقة الأمر إِنَّكَ إِذاً لَمِنَ الظَّالِمِينَ المرتكبين الظلم الفاحش. وفي ذلك لطف للسامعين وزيادة تحذير. واستفظاع لحال من يترك الدليل بعد إنارته ويتبع الهوى ، وتهييج وإلهاب للثبات على الحق. فإن قلت : كيف قال : (وَما أَنْتَ بِتابِعٍ «1» قِبْلَتَهُمْ) ولهم قبلتان لليهود قبلة وللنصارى قبلة؟ قلت : كلتا القبلتين باطلة مخالفة لقبلة الحق ، فكانتا بحكم الاتحاد في البطلان قبلة واحدة.

(1). قال محمود رحمه اللَّه : «إن قلت لم جاء على التوحيد وهما قبلتان ... الخ»؟ قال أحمد رحمه اللَّه : ومثل هذا ما أجيب به عن قوله تعالى : (لَنْ نَصْبِرَ عَلى طَعامٍ واحِدٍ) مع أنه متعدد وهو المن والسلوى ، فقيل إنهم أرادوا أنهما من طعام الترفه ، وآثروا طعام الفلاحة والأجلاف ، فلما اتحد الطعامان المذكوران في الرفاهية جعلوهما طعاما واحداً. وهذا المعنى في إنكار الطعام أبلغ ، لأنهم لم يكتفوا في إنكاره بقولهم (لَنْ نَصْبِرَ عَلى طَعامٍ) حتى أكدوه بقولهم (واحِدٍ) وللزمخشري عنه جواب آخر سلف بمكانه.

[سورة البقرة (2) : الآيات 146 إلى 148]

الَّذِينَ آتَيْناهُمُ الْكِتابَ يَعْرِفُونَهُ كَما يَعْرِفُونَ أَبْناءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقاً مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ (146) الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ (147) وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيها فَاسْتَبِقُوا الْخَيْراتِ أَيْنَ ما تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعاً إِنَّ اللَّهَ عَلى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (148)

(يَعْرِفُونَهُ) يعرفون رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم معرفة جلية يميزون بينه وبين غيره بالوصف المعين المشخص كَما يَعْرِفُونَ أَبْناءَهُمْ لا يشتبه عليهم أبناؤهم وأبناء غيرهم. وعن عمر رضى اللَّه عنه أنه سأل عبد اللَّه بن سلام عن رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم فقال : أنا أعلم به منى بابني. قال :

ولم؟ قال : لأنى لست أشك في محمد أنه نبى. فأما ولدى ، فلعل والدته خانت ، فقبل عمر رأسه.

وجاز الإضمار وإن لم يسبق له ذكر لأن الكلام يدل عليه ولا يلتبس على السامع. ومثل هذا الإضمار فيه تفخيم وإشعار بأنه لشهرته وكونه علماً معلوما بغير إعلام. وقيل الضمير للعلم أو القرآن أو تحويل القبلة. وقوله : (كَما يَعْرِفُونَ أَبْناءَهُمْ) يشهد للأول وينصره الحديث عن عبد اللَّه بن سلام. فإن قلت : لم اختص الأبناء «1»؟ قلت : لأنّ الذكور أشهر وأعرف ، وهم لصحبة الآباء ألزم ، وبقلوبهم ألصق. وقال فَرِيقٌ مِنْهُمْ استثناء لمن آمن منهم ، أو لجهالهم الذين قالوا : يقال فيهم : (وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لا يَعْلَمُونَ الْكِتابَ). الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ يحتمل أن يكون الحق خبر مبتدإ محذوف. أى هو الحق. أو مبتدأ خبره (مِنْ رَبِّكَ) وفيه وجهان : أن تكون اللام للعهد ، والإشارة إلى الحق الذي عليه رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم ، أو إلى الحق الذي في قوله ليكتمون الحق. أى : هذا الذي يكتمونه هو الحق من ربك ، وأن تكون للجنس على معنى الحق من اللَّه لا من غيره. يعنى أن الحق ما ثبت أنه من اللَّه كالذي أنت عليه ، وما لم يثبت أنه من اللَّه كالذي عليه أهل الكتاب فهو الباطل. فإن قلت : إذا جعلت الحق خبر مبتدإ فما محل من ربك؟

قلت : يجوز أن يكون خبراً بعد خبر ، وأن يكون حالا. وقرأ علىّ رضى اللَّه عنه : الحق من ربك.

(1). قال محمود رحمه اللَّه : «إن قلت لم خص الأبناء ولم يقل أولادهم ... الخ». قال أحمد رحمه اللَّه : بنى كلامه هذا على أن الإناث لا يدخلن في لفظ الأبناء كما يدخلن في لفظ الأولاد ، وليس الأمر كذلك ، بل اللفظان سواء في شمول الإناث ، ولذلك يدخلن في لفظ الواقف إذا وقف على بنيه وبنى بنيه ، كما يدخلن في لفظ الأولاد. هذا مذهب الامام مالك رضى اللَّه عنه.

على الإبدال من الأوّل ، أى يكتمون الحق ، الحق من ربك ، فَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ الشاكين في كتمانهم الحق مع علمهم ، أو في أنه من ربك لِكُلٍ من أهل الأديان المختلفةجْهَةٌ قبلة. وفي قراءة أبىّ : ولكل قبلة وَ مُوَلِّيها وجهه ، فحذف أحد المفعولين. وقيل هو للَّه تعالى ، أى اللَّه موليها إياه. وقرئ : َ لِكُلٍّ وِجْهَةٌ)

على الإضافة. والمعنى وكل وجهة اللَّه موليها ، فزيدت اللام لتقدم المفعول كقولك : لزيد ضربت ولزيد أبوه ضاربه. وقرأ ابن عامر : هو مولاها ، أى هو مولى تلك الجهة وقد وليها. والمعنى : لكل أمّة قبلة تتوجه إليها ، منكم ومن غيركم اسْتَبِقُوا أنتمْ خَيْراتِ

واستبقوا إليها «1» غيركم من أمر القبلة وغيره.

ومعنى آخر : وهو أن يراد : ولكل منكم يا أمة محمد وجهة أى جهة يصلى إليها جنوبية أو شمالية أو شرقية أو غربية فاستبقوا الخيرات يْنَ ما تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعاً للجزاء من موافق ومخالف لا تعجزونه. ويجوز أن يكون المعنى : فاستبقوا الفاضلات من الجهات وهي الجهات المسامتة للكعبة وإن اختلفت ، أينما تكونوا من الجهات المختلفة يأت بكم اللَّه جميعا يجمعكم ويجعل صلواتكم كأنها إلى جهة واحدة ، وكأنكم تصلون حاضري المسجد الحرام.

[سورة البقرة (2) : الآيات 149 إلى 154]

وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَإِنَّهُ لَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ وَمَا اللَّهُ بِغافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (149) وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ وَحَيْثُ ما كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلاَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (150) كَما أَرْسَلْنا فِيكُمْ رَسُولاً مِنْكُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آياتِنا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُمْ ما لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ (151) فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلا تَكْفُرُونِ (152) يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ (153) وَلا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتٌ بَلْ أَحْياءٌ وَلكِنْ لا تَشْعُرُونَ (154)

وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ أى ومن أى بلد خرجت للسفر فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرامِ إذا صليت وَإِنَّهُ وإن هذا المأمور به.

(1). قوله «و استبقوا إليها» لعله واسبقوا. (ع)

وقرئ (يعملون) بالتاء والياء. وهذا التكرير لتأكيد أمر القبلة وتشديده ، لأنّ النسخ من مظانّ الفتنة والشبهة وتسويل الشيطان والحاجة إلى التفصلة بينه وبين البداء ، فكرر عليهم ليثبتوا ويعزموا ويجدّوا ، ولأنه نيط بكل واحد ما لم ينط بالآخر فاختلفت فوائدها إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا استثناء من الناس ، ومعناه ، لئلا يكون حجة لأحد من اليهود إلا للمعاندين منهم القائلين : ما ترك قبلتنا إلى الكعبة إلا ميلا إلى دين قومه وحباً لبلده ، ولو كان على الحق للزم قبلة الأنبياء. فإن قلت : أى حجة كانت تكون للمنصفين منهم لو لم يحوّل حتى احترز من تلك الحجة ولم يبال بحجة المعاندين؟ قلت : كانوا يقولون ماله لا يحوّل إلى قبلة أبيه إبراهيم كما هو مذكور في نعته في التوراة؟ فإن قلت : كيف أطلق اسم الحجة على قول المعاندين؟ قلت : لأنهم يسوقونه سياق الحجة. ويجوز أن يكون المعنى : لئلا يكون للعرب عليكم حجة واعتراض في تركككم التوجه إلى الكعبة التي هي قبلة إبراهيم وإسماعيل أبى العرب ، إلا الذين ظلموا منهم وهم أهل مكة حين يقولون : بدا له فرجع إلى قبلة آبائه ، ويوشك أن يرجع إلى دينهم. وقرأ زيد بن على رضى اللَّه عنهما : ألا الذين ظلموا منهم ، على أنّ ألا للتنبيه ووقف على حجة ، ثم استأنف منبها فَلا تَخْشَوْهُمْ فلا تخافوا مطاعنهم في قبلتكم فإنهم لا يضرونكم وَاخْشَوْنِي فلا تخالفوا أمرى وما رأيته مصلحة لكم. ومتعلق اللام محذوف ، معناه : ولإتمامى النعمة عليكم وإرادتى اهتداءكم أمرتكم بذلك أو يعطف على علة مقدّرة ، كأنه قيل. واخشوني لأوفقكم ولأتمّ نعمتي عليكم. وقيل : هو معطوف على : (لِئَلَّا يَكُونَ).

وفي الحديث «تمام النعمة دخول الجنة» «1» وعن على رضى اللَّه عنه «تمام النعمة الموت على الإسلام» كَما أَرْسَلْنا إمّا أن يتعلق بما قبله ، أى : ولأتم نعمتي عليكم في الآخرة بالثواب كما أتممتها عليكم في الدنيا بإرسال الرسول ، أو بما بعده : أى كما ذكرتكم بإرسال الرسول فَاذْكُرُونِي بالطاعة أَذْكُرْكُمْ بالثواب وَاشْكُرُوا لِي ما أنعمت به عليكم وَلا تَكْفُرُونِ ولا تجحدوا نعمائي. أَمْواتٌ بَلْ أَحْياءٌ هم أموات بل هم أحياء وَلكِنْ لا تَشْعُرُونَ كيف حالهم في حياتهم.

وعن الحسن : أنّ الشهداء أحياء عند اللَّه تعرض أرزاقهم على أرواحهم ، فيصل إليهم الروح والفرح ، كما تعرض النار على أرواح آل فرعون غدوة وعشيا ، فيصل إليهم الوجع. وعن مجاهد :

يرزقون ثمر الجنة ويجدون ريحها وليسوا فيها. وقالوا : يجوز أن يجمع اللَّه من أجزاء الشهيد جملة فيحييها ويوصل إليها النعيم وإن كانت في حجم الذرّة. وقيل : نزلت في شهداء بدر وكانوا أربعة عشر.

(1). أخرجه أحمد والترمذي والبزار من حديث معاذ وسيأتى في سورة الرحمن.

[سورة البقرة (2) : الآيات 155 إلى 157]

وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَراتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ (155) الَّذِينَ إِذا أَصابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ راجِعُونَ (156) أُولئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَواتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ (157)

وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ ولنصيبنكم بذلك إصابة تشبه فعل المختبر لأحوالكم ، هل تصبرون وتثبتون على ما أنتم عليه من الطاعة وتسلمون لأمر اللَّه وحكمه أم لا؟ بِشَيْءٍ بقليل من كل واحد من هذه البلايا وطرف منه وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ المسترجعين عند البلاء لأنّ الاسترجاع تسليم وإذعان. وعن النبي صلى اللَّه عليه وسلم «من استرجع عند المصيبة جبر اللَّه مصيبته وأحسن عقباه وجعل له خلفا صالحاً يرضاه» «1». وروى أنه طفئ سراج رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم فقال «إنا للَّه وإنا إليه راجعون» فقيل : أمصيبة هي؟ قال «نعم كل شيء يؤذى المؤمن فهو له مصيبة» «2» وإنما قلل في قوله : (بِشَيْ ءٍ) ليؤذن أن كل بلاء أصاب الإنسان وإن جل ففوقه ما يقل إليه ، وليخفف عليهم ويريهم أن رحمته معهم في كل حال لا تزايلهم وإنما وعدهم ذلك قبل كونه ليوطنوا عليه نفوسهم. (وَنَقْصٍ) عطف على : (بِشَيْ ءٍ) أو على الخوف ، بمعنى : وشيء من نقص الأموال.

والخطاب في : (وَبَشِّرِ) لرسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم ، أو لكل من يتأتى منه البشارة. وعن الشافعي رحمه اللَّه في الخوف : خوف اللَّه. والجوع : صيام شهر رمضان والنقص من الأموال : الزكوات والصدقات ، ومن الأنفس : الأمراض ، ومن الثمرات موت الأولاد «3».

(1). أخرجه الطبري والطبراني والبيهقي في الشعب من رواية على بن أبى طلحة عن ابن عباس ، قال في قوله تعالى : (الَّذِينَ إِذا أَصابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ) الآية : إن المؤمن إذا أسلم لأمر اللَّه واسترجع عند المصيبة أحرزثلاث خصال من الخير : الصلاة من اللَّه ، والرحمة. وتحقيق سبيل الهدى. وقال رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم : من استرجع ... فذكره.

(2). أخرجه أبو داود في المراسيل من حديث عمران القصير قال طفئ مصباح النبي صلى اللَّه عليه وسلم فاسترجع فقالت عائشة رضى اللَّه عنها : إنما هذا مصباح. فقال : كل ما ساء المؤمن فهو مصيبة.

(3). قال محمود رحمه اللَّه : «و عن الشافعي رضى اللَّه عنه : الخوف خوف اللَّه ، والجوع : صيام شهر رمضان ، والنقص من الأموال : الزكوات ، ومن الأنفس : الأمراض ، ومن الثمرات : موت الأولاد» قال أحمد : وفي تفسيره هذا نظر ، لأن هذا الابتلاء موعود به في المستقبل ، مذكور قبل وقوعه توطنا عليه عند الوقوع ، ولعله ما من بلية ذكرها إلا وقد تقدمت لهم قبل نزول الآية ، إذ الخوف من اللَّه تعالى لم يزل مشحونا في قلوب المؤمنين ، ويبعد أن يعبر عن الصدقة بالنقص وقد عبر عنها الشرع بالزكاة التي هي النمو ضد النقص وورد. ما نقص مال من صدقة» ويمكن أن يقال هي نقص حساً وإنما سميت زكاة باعتبار ما يؤول إليه حال القيام بها من النمو فالعوض المرجو من كرم اللَّه خلف فلما ذكرها اللَّه تعالى في سياق الابتلاء الموعود بها عبر عنها بالزكاة تسهيلا لاخراجها على المكلف لأنه إذا استشعر العوض من اللَّه تعالى ونمو ماله بذلك ، هان عليه بذلها وسمحت نفسه لذلك.