وجملة )وما كان أكثرهم مؤمنين( عطف على جملة )إن في ذلك لآية( إخبار عنهم بأنهم مصرون على الكفر بعد هذا الدليل الواضح، وضمير )أكثرهم( عائد إلى معلوم من المقام كما عاد الضمير الذي في قوله )أن يكونوا مؤمنين(، وهم مشركو أهل مكة وهذا تحد لهم كقوله )ولن تفعلوا(.

وأسند نفي الإيمان إلى أكثرهم لأن قليلا منهم يؤمنون حينئذ أو بعد ذلك.

و)كان( هنا مقحمة للتأكيد على رأي سيبويه والمحققين.

وجملة )وإن ربك لهو العزيز الرحيم( تذييل لهذا الخبر: بوصف الله بالعزة، أي تمام القدرة فتعلمون أنه لو شاء لعجل لهم العقاب، وبوصف الرحمة إيماء إلى أن في إمهالهم رحمة بهم لعلهم يشكرون، ورحيم بك. قال تعالى )وربك الغفور ذو الرحمة لو يؤاخذهم بما كسبوا لعجل لهم العذاب(. وفي وصف الرحمة إيماء إلى إنه يرحم رسله بتأييده ونصره.

واعلم أن هذا الاستدلال لما كان عقليا اقتصر عليه ولم يكرر بغيره من نوع الأدلة العقلية كما كررت الدلائل الحاصلة من العبرة بأحوال الأمم من قوله )وإذ نادى ربك موسى( إلى آخر قصة أصحاب ليكة.

)وإذ نادى ربك موسى أن ائت القوم الظالمين[10] قوم فرعون ألا يتقون[11](.

شروع في عد آيات على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم بذكر عواقب المكذبين برسلهم ليحذر المخاطبون بالدعوة إلى الإسلام من أن يصيبهم ما أصاب المكذبين. وفي ضمن ذلك تبيين لبعض ما نادى به الرسل من البراهين.

وإذ قد كانت هذه الأدلة من المثلات قصد ذكر كثير أشتهر منها ولم يقتصر على حادثة واحدة لأن الأدلة غير العقلية يتطرقها احتمال عدم الملازمة بأن يكون ما أصاب قوما من أولئك على وجه الصدفة والاتفاق فإذا تبين تكرر أمثالها ضعف احتمال الاتفاقية، لأن قياس التمثيل لا يفيد القطع إلا بانضمام مقومات له من تواتر وتكرر.

وإنما ابتدئ بذكر قصة موسى ثم قصة إبراهيم على خلاف ترتيب حكاية القصص الغالب في القرآن من جعلها على ترتيب سبقها في الزمان، لعله لأن السورة نزلت للرد على المشركين في إلحاحهم على إظهار آيات من خوارق العادات في الكائنات زاعمين أنهم لا

يؤمنون إلا إذا جاءتهم آية؛ فضرب لهم المثل بمكابرة فرعون وقومه في آيات موسى إذ قالوا )إن هذا لساحر مبين( وعطف )وإذ نادى ربك موسى( عطف جملة على جملة )أو لم يروا الأرض( بتمامها.

ويكون )إذ( اسم زمان منصوبا بفعل محذوف تقديره: واذكر إذ نادى ربك موسى على طريقة قوله في القصة التي بعدها )واتل عليهم نبأ إبراهيم(. وفي هذا المقدر تذكير للرسول عليه الصلاة والسلام بما يسليه عما يلقاه من قومه.

ونداء الله موسى الوحي إليه بكلام سمعه من غير واسطة ملك.

وجملة )أن ائت القوم الظالمين( تفسير لجملة )نادى(، و)أن( تفسيرية. والمقصود من سوق هذه القصة هو الموعظة بعاقبة المكذبين وذلك عند قوله تعالى )فأوحينا إلى موسى إن اضرب بعصاك البحر( إلى قوله )وإن ربك لهو العزيز الرحيم(. وأما ما تقدم ذلك من قوله )وإذ نادى ربك موسى( الخ فهو تفصيل لأسباب الموعظة بذكر دعوة موسى إلى ما أمر بإبلاغه وإعراض فرعون وقومه وما عقب ذلك إلى الخاتمة.

واستحضار قوم فرعون بوصفهم بالقوم الظالمين إيماء إلى علة الإرسال. وفي هذا الإجمال توجيه نفس موسى لترقب تعيين هؤلاء القوم بما يبينه، وإثارة لغضب موسى عليهم حتى ينضم داعي غضبه عليهم إلى داعي امتثال أمر الله الباعثه إليهم، وذلك أوقع لكلامه في نفوسهم. وفيه إيماء إلى أنهم اشتهروا بالظلم.

ثم عقب ذلك بذكر وصفهم الذاتي بطريقة البيان من القوم الظالمين وهو قوله )قوم فرعون(، وفي تكرير كلمة )قوم( موقع من التأكيد فلم يقل: ائت قوم فرعون الظالمين، كقول جرير:

يا تيم تيم عدي لا أبا لكم لا

يلفينكم في سوأة عمر والظلم يعم أنواعه، فمنها ظلمهم أنفسهم بعبادة ما لا يستحق العبادة، ومنها ظلمهم الناس حقوقهم إذ استعبدوا بني إسرائيل واضطهدوهم، وتقدم استعماله في المعنيين مرارا في ضد العدل )ومن أظلم ممن منع مساجد الله( في البقرة، وبمعنى الشرك في قوله )الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم( في الأنعام.



واعلم أنه قد عدل هنا عن ذكر ما ابتدئ به نداء موسى مما هو في سورة طه بقوله )إني أنا ربك فاخلع نعليك( إلى قوله )لنريك من آياتنا الكبرى( لأن المقام هنا يقتضي الاقتصار على ما هو شرح

دعوة قوم فرعون وإعراضهم للاتعاظ بعاقبتهم. وأما مقام ما في سورة طه فلبيان كرامة موسى عند ربه ورسالته معا فكان مقام إطناب مع ما في ذلك من اختلاف الأسلوب في حكاية القصة الواحدة كما تقدم في المقدمة السابعة من مقدمات هذا التفسير.

والإتيان المأمور به هو ذهابه لتبليغ الرسالة إليهم. وهذا إيجاز يبينه قوله )فأتيا فرعون فقولا إنا رسولا رب العالمين( إلى آخره.

وجملة )ألا يتقون( مستأنفة استئنافا بيانيا لأنه لما أمره بالإتيان إليهم لدعوتهم ووصفهم بالظالمين كان الكلام مثيرا لسؤال في نفس موسى عن مدى ظلمهم فجيء بما يدل على توغلهم في الظلم ودوامهم عليه تقوية للباعث لموسى على بلوغ الغاية في الدعوة وتهيئة لتلقيه تكذيبهم بدون مفاجئة، فيكون )ألا( من قوله )ألا يتقون( مركبا من حرفين همزة الاستفهام و)لا( النافية. والاستفهام لإنكار انتفاء تقواهم، وتعجيب موسى من ذلك، فإن موسى كان مطلعا على أحوالهم إذ كان قد نشأ فيهم وقد علم مظالمهم وأعظمها الإشراك وقتل أنبياء بني إسرائيل....

ويجوز أن يكون )ألا( كلمة واحدة هي أداة العرض والتحضيض فتكون جملة )ألا يتقون( بيانا لجملة )ائت( والمعنى: قل لهم: ألا تتقون. فحكى مقالته بمعناها لا بلفظها. وذلك واسع في حكاية القول كما في قوله تعالى )ما قلت لهم إلا ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربي وربكم( فإن جملة )ان اعبدوا الله( مفسرة لجملة )أمرتني(. وإنما أمره الله أن يعبدوا الله رب موسى وربهم فحكى ما أمره الله به بالمعنى. وهذا العرض نظير قوله في سورة النازعات )فقل هل لك إلى أن تزكى(.

والاتقاء: الخوف والحذر، وحذف متعلق فعل )يتقون( لظهور أن المراد: ألا يتقون عواقب ظلمهم. وتقدم في قوله تعالى )الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم في كل مرة وهم لا يتقون( في سورة الأنفال.

ويعلم موسى من إجراء وصف الظلم وعدم التقوى على قوم فرعون في معرض أمره بالذهاب إليهم أن من أول ما يبدأ به دعوتهم أن يدعوهم إلى ترك الظلم وإلى التقوى.

وذكر موسى تقدم عند قوله تعالى )وإذ واعدنا موسى أربعين ليلة( في البقرة. وتقدمت ترجمة فرعون عند قوله تعالى )إلى فرعون وملائه( في الأعراف.

)قال رب إني أخاف أن يكذبون[12] ويضيق صدري ولا ينطلق لساني فأرسل إلى هارون[13] ولهم علي ذنب فأخاف أن يقتلون[14](.

افتتاح مراجعته بنداء الله بوصف الرب مضافا إليه تحنين واستسلام. وإنما خاف أن يكذبوه لعلمه بأن مثل هذه الرسالة لا يتلقاها المرسل إليهم إلا بالتكذيب، وجعل نفسه خائفا من التكذيب لأنه لما خلعت عليه الرسالة عن الله وقر في صدره الحرص على نجاح رسالته فكان تكذيبه فيها مخوفا منه.

)ويضيق صدري( قرأه الجمهور بالرفع فهو عطف على )أخاف( أو تكون الواو للحال فتكون حالا مقدرة، أي والحال يضيق ساعتئذ صدري من عدم اهتدائهم.

والضيق: ضد السعة، وهو هنا مستعار للغضب والكمد لأن من يعتريه ذلك يحصل له انفعال وينشأ عنه انضغاط الأعصاب في الصدر والقلب من تأثير الإدراك الخاص على جمع الأعصاب الكائن بالدماغ الذي هو المدرك فيحس بشبه امتلاء في الصدر. وقد تقدم عند قوله تعالى )يجعل صدره ضيقا حرجا( وقوله )وضائق به صدرك( في سورة هود. والمعنى: أنه يأسف ويكمد لتكذيبهم إياه ويجيش في نفسه روم إقناعهم بصدقه، وتلك الخواطر إذا خطرت في العقل نشأ منها إعداد البراهين، وفي ذلك الإعداد تكلف وتعب للفكر فإذا أبانها أحس بارتياح وبشبه السعة في الصدر فسمى ذلك شرحا للصدر، ولذلك سأله موسى في الآية الأخرى )قال رب اشرح لي صدري(.

صفحة : 3002

والانطلاق حقيقته مطاوع أطلقه إذا أرسله ولم يحبسه فهو حقيقة في الذهاب. واستعير هنا لفصاحة اللسان وبيانه في الكلام، أي ينحبس لساني فلا يبين عند إرادة المحاجة والاستدلال، وعطفه على )يضيق صدري( ينبئ بأنه أراد بضيق الصدر تكاثر خواطر الاستدلال في نفسه على الذين كذبوه ليقنعهم بصدقه حتى يحس كأن صدره قد امتلأ والشأن أن ذلك ينقص شيئا بعد شيء بمقدار ما يفصح عنه صاحبه من إبلاغه إلى السامعين فإذا كانت في لسانه حبسة وعي بقيت الخواطر متلجلجة في صدره. والمعنى: ويضيق صدري حين يكذبونني ولا ينطلق لساني.

وقرأ الجمهور )يضيق، ولا ينطلق( مرفوعين عطفا على ) أخاف( ولذلك حققه بحرف التأكيد لأنه أيقن بحصول ذلك لأنه جبلي عند تلقي التكذيب، ولأن أمانة الرسالة والحرص على تنفيذ مراد الله يحدث ذلك في نفسه لا محالة، وإذ قد كان انحباس لسانه يقينا عنده لأنه كان كذلك من أجل ذلك التيقن كان فعلا )يضيق، ولا

ينطلق( معطوفين على ما هو محقق عنده وهو حصول الخوف من التكذيب، ولم يكونا معطوفين على )يكذبون( المخوف منه المتوقع على ان كونه محقق الحصول يجعله أحرى من المتوقع.

وقرأ يعقوب )ويضيق، ولا ينطلق( بنصب الفعلين عطفا على ) يكذبون(، أي يتوقع أن يضيق صدره ولا ينطلق لسانه، قيل كانت بموسى حبسة في لسانه إذا تكلم. وقد تقدم في سورة طه وسيجيء في سورة الزخرف. وليس القصد من هذا الكلام التنصل من الاضطلاع بهذا التكليف العظيم ولكن القصد تمهيد ما فرعه عليه من طلب تشريك أخيه هارون معه لأنه أقدر منه على الاستدلال والخطابة كما قال في الآية الأخرى )وأخي هارون هو أفصح مني لسانا فأرسله معي(. فقوله هنا )فأرسل إلى هارون( مجمل يبينه ما في الاية الأخرى فيعلم أن في الكلام هنا إيجازا. وأنه ليس المراد: فأرسل إلى هارون عوضا عني.

وإنما سأل الله الإرسال إلى هارون ولم يسأله أن يكلم هارون كما كلمه هو لأن هارون كان بعيدا عن مكان المناجاة. والمعنى: فأرسل ملكا بالوحي إلى هارون أن يكون معي.

وقوله )ولهم علي ذنب فأخاف أن يقتلون( تعريض بسؤال النصر والتأييد وأن يكفيه شر عدوه حتى يؤدي ما عهد الله إليه على أكمل وجه. وهذا كقول النبي صلى الله عليه وسلم يوم بدر )اللهم إني أسألك نصرك ووعدك اللهم إن شئت لم تعبد في الأرض(.

والذنب: الجرم ومخالفة الواجب في قوانينهم. وأطلق الذنب على المؤاخذة فإن الذي لهم عليه هو حق المطالبة بدم القتيل الذي وكزه موسى فقضى عليه، وتوعده القبط إن ظفروا به ليقتلوه فخرج من مصر خائفا وكان ذلك سبب توجهه إلى بلاد مدين. وسماه ذنبا بحسب ما في شرع القبط فإنه لم يكن يومئذ شرع إلهي في أحكام قتل النفس. ويصح أن يكون سماه ذنبا لأن قتل أحد في غير قصاص ولا دفاع عن نفس المدافع يعتبر جرما في قوانين جماعات البشر من عهد قتل أحد ابني آدم أخاه، وقد قال في سورة القصص )قال هذا من عمل الشيطان أنه عدو مضل مبين قال رب إني ظلمت نفسي فاغفر لي(. وأياما كان فهو جعله ذنبا لهم عليه.

وقوله )فأخاف إن يقتلون( ليس هلعا وفرقا من الموت فإنه لما أصبح في مقام الرسالة ما كان بالذي يبالي أن يموت في سبيل الله؛ ولكنه خشي العائق من إتمام ما عهد إليه مما فيه له ثواب جزيل ودرجة عليا.

وحذفت ياء المتكلم من )يقتلون( للرعاية على الفاصلة كما تقدم في قوله تعالى )وإياي فارهبون( في سورة البقرة.

وذكر هارون تقدم عند قوله تعالى )وبقية ما ترك آل موسى وآل هارون( في سورة البقرة.
)قال كلا فاذهبا بآياتنا إنا معكم مستمعون[15] فأتيا فرعون فقولا إنا رسول رب العالمين[16] أن أرسل معنا بني إسرائيل[17](.
)كلا( حرف إبطال. وتقدم في قوله تعالى )كلا سنكتب ما يقول( في سورة مريم. والإبطال لقوله )فأخاف أن يقتلون(، أي لا يقتلونك. وفي هذا الإبطال استجابة لما تضمنه التعريض بالدعاء حين قال ) ولهم علي ذنب فأخاف أن يقتلون(.

صفحة : 3003

وقوله )فاذهبا بآياتنا( تفريع على مفاد كلمة )كلا(. والأمر لموسى أن يذهب هو وهارون يقتضي أن موسى مأمور بإبلاغ هارون ذلك فكان موسى رسولا إلى هارون بالنبوءة. ولذلك جاء في التوراة أن موسى أبلغ أخاه هارون ذلك عندما تلقاه في حوريب إذ أوحى الله إلى هارون أن يتلقاه، والباء للمصاحبة، أي مصاحبين لآياتنا، وهو وعد بالتأييد بمعجزات تظهر عند الحاجة. ومن الآيات: العصا التي انقلبت حية عند المناجاة، وكذلك بياض يده كما في آية سورة طه )وما تلك بيمينك يا موسى( الآيات.
وجملة )إنا معكم مستمعون( مستأنفة استئنافا بيانيا لأن أمرهما بالذهاب إلى فرعون يثير في النفس أن يتعامى فرعون عن الآيات ولا يرعوي عند رؤيتها عن إلحاق أذى بهما فأجيب بأن الله معهما ومستمع لكلامهما وما يجيب فرعون به. وهذا كناية عن عدم إهمال تأييدهما وكف فرعون عن اذاهما. فضمير )معكم( عائد إلى موسى وهارون وقوم فرعون. والمعية معية علم كالتي في قوله تعالى )إلا هو معهم أينما كانوا(.
و)مستمعون( اشد مبالغة من )سامعون( لأن أصل الاستماع أنه تكلف السماع والتكلف كناية عن الاعتناء، فأريد هنا علم خاص بما يجري بينهما وبين فرعون وملئه وهو العلم الذي توافقه العناية واللطف.
والجمع بين قوله )بآياتنا( وقوله )إنا معكم مستمعون( تأكيد للطمأنة ورباطة لجأشهما.
والرسول: فعول بمعنى مفعل، أي مرسل. والأصل فيه مطابقة موصوفه، بخلاف فعول بمعنى فاعل فحقه عدم المطابقة سماعا، وفعول بمعنى اسم المفعول قليل في كلامهم ومنه: بقرة ذلول، وقولهم: صبوح، لما يشرب في الصباح، وغبوق، لما يشرب في

العشي، والنشوق، لما ينشق من دواء ونحوه. ولكن رسول يجوز فيه أن يجرى مجرى المصدر فلا يطابق ما يجري عليه في تأنيث وما عدا الإفراد، وورد في كلامهم بالوجهين تارة ملازما الإفراد والتذكير كما في هذه الآية، وورد مطابقا كما في قوله تعالى )فقولا إنا رسولا ربك( في سورة طه، فذهب الجوهري إلى أنه مشترك بين كونه اسما بمعنى مفعول وبين كونه اسم مصدر ولم يجعله مصدرا إذ لا يعرف فعول مصدرا لغير الثلاثي، واحتج بقول الأشعر الجعفي:

ألا أبلغ بني عمرو رسولا بأني عن

فتاحتكم غني )الفتاحة: الحكم(. وتبعه الزمخشري في هذه الآية إذ قال: الرسول يكون بمعنى المرسل وبمعنى الرسالة فجعل ثم )أي في قوله )إنا رسولا ربك( في سورة طه( بمعنى المرسل، وجعل هنا بمعنى الرسالة. وقد قال أبو ذؤيب الهذلي:

ألكني إليها وخير الرسو ل أعلمهم

بنواحي الخبر فهل مكن ريبة في أن ضمير الرسول في البيت مراد به المرسلون. وتصريح النحاة بأن فعولا الذي بمعنى المفعول يجوز إجراؤه على حالة المتصف به من التذكير والتأنيث فيجوز أن يقول: ناقة ركوبة وركوب، يقتضي أن التثنية والجمع فيه مثل التأنيث. وقد تقدمت الإشارة إلى هذا في سورة طه وأحلنا تحقيقه على ما هنا.

ومبادأة خطابهما فرعون بأن وصفا الله بصفة رب العالمين مجابهة لفرعون بأنه مربوب وليس برب، وإثبات ربوبية الله تعالى للعالمين. والنفي يقتضي وحدانية الله تعالى لأن العالمين شامل جميع الكائنات فيشمل معبودات القبط كالشمس وغيرها فهذه كلمة جامعة لما يجب اعتقاده يومئذ.

وجملة )أن أرسل معنا بني إسرائيل( تفسيرية لما تضمنه ) رسول( من الرسالة التي هي في معنى القول، أي هذا قول رب العالمين لك. و)أرسل معنا( أطلق ولا تحبسهم، فالإرسال هنا ليس بمعنى التوجيه. وهذا الكلام يتضمن أن موسى أمر بإخراج بني إسرائيل من بلاد الفراعنة لقصد تحريرهم من استعباد المصريين كما سيأتي عند قوله تعالى )أن عبدت بني إسرائيل(، وقد تقدم في سورة البقرة بيان أسباب سكنى بني إسرائيل بأرض مصر ومواطنهم بها وعملهم لفرعون.

)قال ألم نربك فينا وليدا ولبثت فينا من عمرك سنين[18] وفعلت فعلتك التي فعلت وأنت من الكفرين[19](.

طوي من الكلام ذهاب موسى وهارون إلى فرعون واستئذانهما عليه وإبلاغهما ما أمرهما الله أن يقولا لفرعون إيجازا للكلام. ووجه فرعون خطابه إلى موسى وحده لأنه علم من تفصيل كلام موسى وهارون أن موسى هو الرسول بالأصالة وأن هارون كان عونا له على التبليغ فلم يشتغل بالكلام مع هارون. وأعرض فرعون عن الاعتناء بإبطال دعوة موسى فعدل إلى تذكيره بنعمة الفراعنة أسلافه على موسى وتخويفه من جنايته حسبانا بأن ذلك يقتلع الدعوة من جذمها ويكف موسى عنها، وقصده من هذا الخطاب إفحام موسى كي يتلعثم من خشية فرعون حيث أوجد له سببا يتذرع به إلى قتله ويكون معذورا فيه حيث كفر نعمة الولاية بالتربية، واقترف جرم الجناية على الأنفس.

والاستفهام تقريري وجعل التقرير على نفي التربية مع أن المقصود الإقرار بوقوع التربية مجاراة لحال موسى في نظر فرعون إذ رأى في هذا الكلام جرأة عليه لا تناسب حال من هو ممنون لأسرته بالتربية لأنها تقتضي المحبة والبر، فكأنه يرخي له العنان بتلقين أن يجحد أنه مربى فيهم حتى إذا أقر ولم ينكر كان الإقرار سالما من التعلل بخوف او ضغط، فهذا وجه تسليط الاستفهام التقريري على النفي في حين أن المقرر به ثابت. وهذا كما تقول للرجل الذي طال عهدك برؤيته: ألست فلانا، ومثله كثير. ومنه قول الحجاج في خطبته يوم دير الجماجم يهدد الخوارج )ألستم أصحابي بالأهواز(.

والتقرير مستعمل في لازمه وهو أن يقابل المقرر عليه بالبر والطاعة لا بالجفاء، ويجوز أن يجعل الاستفهام إنكاريا عليه لأن لسان حال موسى في نظر فرعون حال من يجحد أنه مربى فيهم ومن يظن نسيانهم لفعلته فأنكر فرعون عليه ذلك، وكلا الوجهين لا يخلو من تنزيل موسى منزلة من يجحد ذلك.

والتربية: كفالة الصبي وتدبير شؤونه. ومعنى )فينا( في عائلتنا، أي عائلة ملك مصر. والوليد: الطفل من وقت ولادته وما يقاربها فإذا نمى لم يسم وليدا وسمي طفلا، ويعني بذلك التقاطه من نهر النيل. وذلك أن موسى ربي عند )رعمسيس الثاني( من ملوك العائلة التاسعة عشرة من عائلات فراعنة مصر حسب ترتيب المحققين من المؤرخين. وخرج موسى من مصر بعد أن قتل القبطي وعمره أربعون سنة لقوله تعالى )ولما بلغ أشده واستوى آتيناه حكما( إلى قوله )ودخل المدينة( الآية وبعث وعمره ثمانون سنة حسبما في التوراة. وكان فرعون الذي بعث إليه موسى هو )منفتاح الثاني ابن رعمسيس الثاني( وهو الذي خلفه في الملك بعد وفاته أواسط القرن الخامس عشر قبل المسيح، فلا جرم كان موسى مربى

والده، فلذلك قال له: ألم نربك فينا وليدا، ولعله ربي مع فرعون هذا كالأخ.
والسنين التي لبثها موسى فيهم هي نحو أربعين سنة.
والفعلة: المرة الواحدة من الفعل وأراد بها الحاصل بالمصدر كما اقتضته إضافتها إلى ضمير المخاطب. وأراد بالفعلة قتله القبطي، قيل هو خباز فرعون. وعبر عنها بالموصول لعلم موسى بها، وفي ذلك تهويل للفعلة يكنى به عن تذكيره بما يوجب توبيخه.
وفي العدول عن ذكر فعلة معينة إلى ذكرها مبهمة مضافة إلى ضميره ثم وصفها بما لا يزيد على معنى الموصوف تهويل مراد به التفظيع وأنها مشتهرة معلومة مع تحقيق إلصاق تبعتها به حتى لا يجد تنصلا منها.
وجملة )وأنت من الكافرين( حال من ضمير )فعلت(. والمراد به كفر نعمة فرعون من حيث اعتدى على أحد خاصته وموالي آله، وكان ذلك انتصارا لرجل من بني إسرائيل الذين يعدونهم عبيد فرعون وعبيد قومه، فجعل فرعون انتصار موسى لرجل من عشيرته كفرانا لنعمة فرعون لأنه يرى واجب موسى أن يعد نفسه من قوم فرعون فلا ينتصر لإسرائيل، وفي هذا إعمال أحكام التبني وإهمال أحكام النسب وهو قلب حقائق وفساد وضع. قال تعالى )وما جعل أدعياءكم أبناءكم ذلكم قولكم بأفواهكم والله يقول الحق وهو يهدي السبيل(. وليس المراد الكفر بديانة فرعون لأن موسى لم يكن يوم قتل القبطي متظاهرا بأنه على خلاف دينهم وإن كان في باطنه كذلك لأن الأنبياء معصومون من الكفر قبل النبوءة وبعدها.

صفحة : 3005

ويجوز أن تكون جملة )وأنت من الكافرين( عطفا على الجمل التي قبلها التي هي توبيخ ولوم، فوبخه على ما تقدم رعيه تربيتهم إياه فيما مضى، ثم وبخه على كونه كافرا بدينهم في الحال، ولأن قوله )من الكافرين( حقيقة في الحال إذ هو اسم فاعل واسم الفاعل حقيقة في الحال.
ويجوز أن يكون المعنى: وأنت حينئذ من الكافرين بديننا، استنادا منه إلى ما بدا من قرائن دلته على استخفاف موسى بدينهم فيما مضى لأن دينهم يقتضي الإخلاص لفرعون وإهانة من يهينهم فرعون. ولعل هذا هو السبب في عزم فرعون على أن يقتص من موسى للقبطي لأن الاعتداء عليه كان مصحوبا باستخفاف بفرعون وقومه.

ويفيد الكلام بحذافره تعجبا من انتصاب موسى منصب المرشد مع ما اقترفه من النقائص في نظر فرعون المنافية لدعوى كونه رسولا من الرب.

)قال فعلتها إذا وأنا من الضالين[20] ففررت منكم لما خفتكم فوهب لي ربي حكما وجعلني من المرسلين[21] وتلك نعمة تمنها علي أن عبدت بني إسرائيل[22](.

كانت رباطة جأش موسى وتوكله على ربه باعثة له على الاعتراف بالفعلة وذكر ما نشأ عنها من خير له، ليدل على أنه حمد أثرها وإن كان قد اقترفها غير مقدر ما جرته إليه من خير؛ فابتدأ بالإقرار بفعلته ليعلم فرعون أنه لم يجد لكلامه مدخل تأثير في نفس موسى. وأخر موسى الجواب عن قول فرعون )ألم نربك فينا وليدا ولبثت فينا من عمرك سنين( لأنه علم أن القصد منه الإقصار من مواجهته بأن ربا أعلى من فرعون أرسل موسى إليه. وابتدأ بالجواب عن الأهم من كلام فرعون وهو )وفعلت فعلتك( لأنه علم أنه أدخل في قصد الإفحام، وليظهر لفرعون أنه لا يوجل من أن يطالبوه بذحل ذلك القتيل ثقة بأن الله ينجيه من عدوانهم.

وكلمة )إذا( هنا حرف جواب وجزاء فنونه الساكنة ليست تنويا بل حرفا أصليا للكلمة، وقدم )فعلتها( على )إذن( مبادرة بالإقرار ليكون كناية عن عدم خشيته من هذا الإقرار. ومعنى المجازاة هنا ما بينه في الكشاف: أن قول فرعون )فعلت فعلتك( يتضمن معنى جازيت نعمتنا بما فعلت؛ فقال له موسى: نعم فعلتها مجازيا لك، تسليما لقوله، لأن نعمته كانت جديرة بأن تجازي بمثل ذلك الجزاء. وهذا أظهر ما قيل في تفسير هذه الآية. وقال القزويني في حاشية الكشاف: قال بعض المحققين: )إذا( ظرف مقطوع عن الإضافة مؤثرا في الفتح على الكسر لخفته وكثرة الدوران، ولعله يعني ببعض المحققين رضي الدين الاسترابادي في شرح الكافية الحاجبية فإنه قال في باب الظروف: والحق أن )إذ( إذا حذف المضاف إليه منه وأبدل منه التنوين في غير نحو يومئذ، جاز فتحه أيضا، ومنه قوله تعالى )فعلتها إذا وأنا من الضالين( أي فعلتها إذ ربيتني، إذ لا معنى للجزاء ههنا اه. فيكون متعلقا ب)فعلتها( مقطوعا عن الإضافة لفظا لدلالة العامل على المضاف إليه. والمعنى: فعلتها زمنا فعلتها، فتذكيري بها بعد زمن طويل لا جدوى له. وهذا الوجه في )إذا( في الآية هو مختار ابن عطية والرضي في شرح الحاجبية والدماميني في المزج على المغني، وظاهر كلام القزويني في الكشف على الكشاف أنه يختاره.

ومعنى الجزاء في قوله )فعلتها إذن( أن قول فرعون )وفعلت فعلتك التي فعلت( قصد بها إفحام موسى وتهديده، فجعل موسى

الاعتراف بالفعلة جزاء لذلك التهديد على طريقة القول بالموجب، أي لا أتهيب ما أردت.
وجعل موسى نفسه من الضالين إن كان مراد كلامه الذي حكت الآية معناه إلى العربية المعنى المشهور للضلال في العربية وهو ضلال الفساد فيكون مراده: أن سورة الغضب أغفلته عن مراعاة حرمة النفس وإن لم يكن يومئذ شريعة فإن حفظ النفوس مما اتفق عليه شرائع البشر وتوارثوه في الفتر ويؤيد هذا قوله في الآية الأخرى )قال رب إني ظلمت نفسي فاغفر لي فغفر له(؛ وإن كان معنى ضلال الطريق، أي كنت يومئذ على غير معرفة بالحق لعدم وجود شريعة وهو معنى الجهالة كقوله تعالى )ووجدك ضالا فهدى( فالأمر ظاهر.

صفحة : 3006

وعلى كلا الوجهين فجواب موسى فيه اعتراف بظاهر التقرير وإبطال لما يستتبعه من جعله حجة لتكذيبه برسالته عن الله، ولذلك قابل قول فرعون )وأنت من الكافرين( بقوله )وأنا من الضالين( إبطالا لأن يكون يومئذ كفرا، ولذلك كان هذا أهم بالإبطال.
وبهذا يظهر وجه الاسترسال في الجواب بقوله )فوهب لي ربي حكما وجعلني من المرسلين(، أي فكان فراري قد عقبه أن الله أنعم علي فأصلح حالي وعلمني وهداني وأرسلني. فليس ذلك من موسى مجرد إطناب بل لأنه يفيد معنى أن الإنسان ابن يومه لا ابن أمسه، والأحوال بأواخرها فلا عجب فيما قصدت فإن الله أعلم حيث يجعل رسالاته.
وقوله )ففررت منكم( أي فرارا مبتدئا منكم، لأنهم سبب فراره، وهو بتقدير مضاف، أي من خوفكم. والضمير لفرعون وقومه الذين ائتمروا على قتل موسى، كما قال تعالى )وجاء رجل من أقصى المدينة يسعى قال يا موسى إن الملأ يأتمرون بك ليقتلوك(. والحكم: الحكمة والعلم، وأراد بها النبوءة وهي الدرجة الأولى حين كلمه ربه. ثم قال )وجعلني من المرسلين( أي بعد أن أظهر له المعجزة وقال له )إني اصطفيتك على الناس( أرسله بقوله )اذهب إلى فرعون إنه طغى(.
ثم عاد إلى أول الكلام فكر على امتنانه عليه بالتربية فأبطاه وأبى أن يسميه نعمة، فقوله )وتلك نعمة( إشارة إلى النعمة التي اقتضاها الامتنان في كلام فرعون إذ الامتنان لا يكون إلا بنعمة.

ثم إن جعلت جملة )أن عبدت( بيانا لاسم الإشارة كان ذلك لزيادة تقرير المعنى مع ما فيه من قلب مقصود فرعون وهو على حد قوله تعالى )وقضينا إليه ذلك الأمر أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين( إذ قوله )أن دابر هؤلاء( بيانا لقوله )ذلك الأمر(.
ويجوز أن يكون )أن عبدت( في محل نصب على نزع الخافض وهو لام التعليل والتقدير: لأن عبدت بني إسرائيل.
وقيل الكلام استفهام بحذف الهمزة وهو استفهام إنكار. ومعنى ) عبدت( ذللت، يقال: عبد كما يقال: أعبد بهمزة التعدية. أنشد أيمة اللغة:
حتام يعبدني قومي وقد كثرت فيهم
آباعر ما شاءوا وعبدان وكلام موسى على التقادير الثلاثة نقض لامتنان فرعون بقلب النعمة نقمة بتذكيره أن نعمة تربيته ما كانت إلا بسبب إذلال بني إسرائيل إذ أمر فرعون باستئصال أطفال بني إسرائيل الذي تسبب عليه إلقاء أم موسى بطفلها في اليم حيث عثرت عليه امرأة فرعون ومن معها من حاشيتها وكانوا قد علموا أنه من أطفال إسرائيل بسمات وجهه ولون جلده، ولذلك قالت امرأة فرعون )قرة عين لي ولك لا تقتلوه عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولدا(. وفيه أن الإحسان إليه مع الإساءة إلى قومه لا يزيد إحسانا ولا منة.
)قال فرعون وما رب العلمين[23] قال رب السماوات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين[24](.
لما لم يرج تهويله على موسى عليه السلام وعلم أنه غير مقلع عن دعوته- تنفيذا لما أمره الله- ثنى عنان جداله إلى تلك الدعوة فاستفهم عن حقيقة رب العالمين الذي ذكر موسى وهارون أنهما مرسلان منه إذ قالا )إنا رسول رب العالمين( وإظهار اسم فرعون مع أن طريقة حكاية المقاولات والمحاورة يكتفى فيها بضمير القائلين بطريقة قال قال، أو قال فقال، فعدل عن تلك الطريقة إلى إظهار اسمه لإيضاح صاحب هذه المقالة لبعد ما بين قوله هذا وقوله الآخر.
والواو عاطفة هذا الاستفهام على الاستفهام الأول الذي وقع كلام موسى فاصلا بينه وبين ما عطف عليه.

صفحة : 3007

وحرف )ما( الغالب فيه أن يكون للسؤال عن حقيقة الاسم بعده التي تميزه عن غيره ولذلك يسأل بها عن تعيين القبيلة، ففي

حديث الوفود أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لهم )ما أنتم(، ففرعون سأل موسى عليه السلام تبيين حقيقة هذا الذي وصفه بأنه )رب العالمين(، فقد كانت عقائد القبط تثبت آلهة متفرقة قد اقتسمت التصرف في عناصر هذا العالم وأجناس الموجودات، وتلك العناصر هي العالمون ولا يدينون بإله واحد، فإن تعدد الآلهة المتصرفة ينافي وحدانية التصرف، فلما سمع فرعون من كلام موسى إثبات رب العالمين قرع سمعه بما لم يألفه من قبل لاقتضائه إثبات إله واحد وانتفاء الإلهية عن الآلهة المعروفة عندهم، على أنهم كانوا يزعمون أن فرعون هو المجتبى من الآلهة ليكون ملك مصر. فهو مظهر الآلهة الأخرى في تدبير المملكة )قال يا قوم أليس لي ملك مصر وهذه الأنهار تجري من تحتي(. وبهذا الانتساب إلى الآلهة وتمثيله إرادتهم في الأرض كان فرعون يدعى إلها.

وقد كانت الأمم يومئذ في غفلة عما عدا أنفسها فكانوا لا يفكرون في مختلف أحوال الأمم وعوائد البشر. ولا تشعر كل أمة إلا بنفسها وخصائصها من آلهتها وملوكها فكان الملك لا يشيع في أمته غير قوته وانتصاره على الثائرين، ويخيل للناس أن العالم منحصر في تلك الرقعة من الأرض. فلا تجد في آثار القبط صورا للأمم غير صور القبائل الذين يغزوهم فرعون ويأتي بأسراهم في الأغلال والسلاسل خاضعين عابدين حتى يخيل لقومه أنه لما غلب أولئك فقد كان قهار البشر كلهم، ويخفي أخبار انكساره إلا إذا لحقه غلب عظيم من أمة كبرى بحيث لا يستطيع إخفاءه، فحينئذ ينتقل أسلوب التاريخ عمدهم وتنتحل الدولة الجديدة أساليب الدولة الماضية وتنسى حوادث الماضي وتغلب على مخيلاتهم الحالة الحاضرة، وللدعاة والمروجين أثر كبير في ذلك. وبهذا يتضح باعث فرعون على هذا السؤال الذي ألقاه على موسى، وهو استفهام مشوب بتعجب وإنكار على طريق الكناية.

ومن دقائق هذه المجادلة أن الاستفسار مقدم في المناظرات ولذلك ابتدأ فرعون بالسؤال عن حقيقة الذي أرسل موسى عليه السلام.

وكان جواب موسى عليه السلام بيانا لحقيقة رب العالمين بما يصير وصفه برب العالمين نصا لا يحتمل غير ما أراداه من ظاهره فأتى بشرح اللفظ بما هو تفصيل لمعناه، إذ قال )رب السماوات والأرض وما بينهما(، فبذكر السماوات والأرض وبعموم ما بينهما حصل بيان حقيقة المسؤول عنه ب)ما(. ومرجع هذا البيان إلى أنه تعريف لحقيقة الرب بخصائصها لأن ذلك غاية ما تصل إليه العقول في معرفة الله أن يعرف بآثار خلقه، فهو تعريف رسمي في الاصطلاح المنطقي.

وانتظم السؤال والجواب على طريقة السؤال بكلمة )ما( عن الجنس. وهو جار على الوجه الأول من وجوه ثلاثة في تقرير السؤال والجواب من كلام الكشاف، وهو أيضا مختار السكاكي في قانون الطلب من كتاب المفتاح، وطابق الجواب السؤال تمام المطابقة.

وأشار صاحب الكشاف وصرح صاحب المفتاح بأن جواب موسى بما يبين حقيقة )رب العالمين( تضمن تنبيها على أن الاستدلال على ثبات الخالق الواحد يحصل بالنظر في السماوات والأرض وما بينهما نظرا يؤدي إلى العلم بحقيقة الرب الواحد الممتازة عن حقائق المخلوقات.

ولهذا أتبع بيانه بقوله )إن كنتم موقنين(، أي كنتم مستعدين للإيقان طالبين لمعرفة الحقائق غير مكابرين. وسمي العلم بذلك إيقانا لأن شأن اليقين بأن خالق السماوات والأرض وما بينهما هو الإله لا يشاركه غيره.

وضمير الجمع في )كنتم موقنين( مراد به جميع حاضري مجلس فرعون، أراد موسى تشريكهم في الدعوة تقصيا لكمال الدعوة وأن مؤاخذة القائل لا تقع إلا بعد اتضاح مراده من مقاله إذ لا يؤاخذ بالمجاملات. ومن هذا قال سحنون فيمن صدر منه قول أو فعل يستلزم كفرا: إنه يحضر ويوقف على لازم قوله فإن فهمه والتزم ما يلزمه حينئذ يعتبر مرتدا ويستتاب ثلاثة أيام بعد ذلك.

)قال لمن حوله ألا تستمعون[25](.

صفحة : 3008

أعرض فرعون عن خطاب موسى واستثار نفوس الملأ من حوله وهم مجلسه فاستفهمهم استفهام تعجب من حالهم كيف لم يستمعوا ما قاله موسى فنزلهم منزلة من لم يستمعه تهييجا لنفوسهم كي لا تتمكن منهم حجة موسى، فسلط الاستفهام على نفي استماعهم كما تقدم. وهذا التعجب من حال استماعهم وسكوتهم يقتضي التعجب من كلام موسى بطريق فحوى الخطاب فهو كناية عن تعجب آخر. ومرجع التعجبين أن إثبات رب واحد لجميع المخلوقات منكر عند فرعون لأنه كان مشركا فيرى توحيد الإله لا يصح السكوت عليه، ولكون خطاب فرعون لمن حوله يتضمن جوابا عن كلام موسى حكي كلام فرعون بالصيغة التي اعتيدت في القرآن حكاية المقاولات بها، كما تقدم غير مرة، كأنه يجيب موسى عن كلامه.

)قال ربكم ورب آبائكم الأولين[26](.

كلام موسى هذا في معرض الجواب عن تعجيب فرعون من سكوت من حوله فلذلك كانت حكايته قوله على الطريقة التي تحكى بها المقاولات. ولما كان في كلام فرعون إعراض عن مخاطبة موسى إذ تجاوزه إلى مخاطبة من حوله وجه موسى خطابه إلى جميعهم، وإذ رأى موسى أنهم جميعا لم يهتدوا إلى الاقتناع بالاستدلال على خلق الله العوالم الذي ابتدأ به هو أوسع دلالة على وجود الله تعالى واحد، فنزل بهم إلى الاستدلال بأنفسهم وبآبائهم إذ أوجدهم الله بعد العدم ثم أعدم آباءهم بعد وجودهم؛ لان أحوال أنفسهم وآبائهم أقرب إليهم وأيسر استدلالا على خالقهم، فالاستدلال الأول يمتاز بالعموم، والاستدلال الثاني يمتاز بالقرب من الضرورة فإن كثيرا من العقلاء توهموا السماوات قديمة واجبة الوجود، فإما آباؤهم فكثير من السامعين شهدوا انعدام كثير من آبائهم بالموت، وكفى به دليلا على انتفاء القدم الدال على انتفاء الإلهية.

وشمل عموم الآباء بإضافته إلى الضمير وبوصفه بالأولين بعض من يزعمونهم في مرتبة الآلهة مثل الفراعنة القدماء الملقبين عندهم بأبناء الشمس والشمس معدودة في الآلهة ويمثلها الصنم )آمون رع(.

والرب: الخالق والسيد بموجب الخالقية.

)قال إن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون[27](.

احتد فرعون لما ذكر موسى ما يشمل آباءه المقدسين بذكر يخرجهم من صفغة الإلهية زاعما أن هذا يخالف العقل بالضرورة فلا يصدر إلا من مختل الإدراك، وأنه رأى أن الاستدلال بخالقيتهم وخالقية آبائهم عبث لأن فرعون وملأه يرون تكوين الآدمي بالتولد وهم لا يحسبون التكوين الدال على الخالقية إلا التكوين بالطفرة دون التدريج بناء على أن الأشياء المعتادة لا تتفطن إلى دقائقها العقول الساذجة، فهم يحسبون تكوين الفرخ من البيضة أقل من تكوين الرعد، وأن تكوين دودة القز أدل على الخالق من تكوين الآدمي مه أنه ليس كذلك؛ فلذلك زعم أن ادعاء دلالة تكوين الآباء والأبناء ودلالة فناء الآباء على ثبوت الإله الواحد رب الأباء والأبناء ضربا من الجنون إذ هو تكوين لم يشهدوا دقائقه، والمعروف المألوف ولادة الأجنة وموت الأموات.

وأكد كلامه بحرفي التأكيد لأن حالة موسى لا تؤذن بجنونه فكان وصفه بالمجنون معرضا للشك فلذلك أكد فرعون أنه مجنون يعني أنه علم من حال موسى ما عسى أن لا يعلمه السامعون.

وقصد بإطلاق وصف الرسول على موسى التهكم به بقرينة رميه بالجنون المحقق عنده.

وأضاف الرسول إلى المخاطبين ربئا بنفسه عن أن يكون مقصودا بالخطاب، وأكد التهكم والربء بوصفه بالموصول )الذي أرسل إليكم( فإن مضمون الموصول وصلته هو مضمون )رسولكم( فكان ذكره كالتأكيد، وتنصيصا على المقصود لزيادة تهييج السامعين كيلا يتأثروا أو يتأثر بعضهم بصدق موسى لأن فرعون يتهيأ لإعداد العدة لمقاومة موسى لعلمه بأن له قوما في مصر ربما يستنصر بهم.
)قال رب المشرق والمغرب وما بينهما إن كنتم تعقلون[28](.

صفحة : 3009

لما رأى موسى سوء فهمهم وعدم اقتناعهم بالاستدلال على الوحدانية بالتكوين المعتاد إذ التبس عليهم الأمر المعتاد بالأمر الذي لا صانع له انتقل موسى إلى ما لا قبل لهم بجحده ولا التباسه وهو التصرف العجيب المشاهد كل يوم مرتين، كما إنتقل إبراهيم عليه السلام من الاستدلال على وجود الله بالإحياء والإماتة لما تموه على النمرود حقيقة معنى الإحياء والإماتة فانتقل إبراهيم إلى الاستدلال بطلوع الشمس فيما حكى الله تعالى )ألم تر إلى الذي حاج إبراهيم في ربه أن آتاه الله الملك إذ قال إبراهيم ربي الذي يحيي ويميت قال أنا أحيي وأميت قال إبراهيم فإن الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب( فكانت حجة موسى حجة خليلية.
والمشرق والمغرب يجوز أن يراد بهما مكان شروق الشمس ومكان غروبها في الأفق، فيكون تحريكا للاستدلال بما يقع في ذلك المكان من الأفق من شروق الشمس وغربوها، فيكون المراد برب المشرق والمغرب خالق ذلك النظام اليومي على طريقة الإيجاز.
ويجوز أن يراد بالمشرق والمغرب المصدر الميمي، أي رب الشروق والغروب، فيكون المراد بالرب الخالق، أي مكون الشروق والغروب ويكون المراد بما بينهما على هاذين الوجهين ما بين الحالين وضمير بينهما للمشرق والمغرب فكأنه قيل وما بين المشرق والمغرب وما بين المغرب والمشرق، أي ما يقع في خلال ذلك من الأحوال، فأما ما بين الشروق والغروب فالضحى والزوال والعصر والاصفرار، وأما ما بين الغروب والشروق فالشفق والفجر والإسفار كلها دلائل على تكوين ذلك النظام العجيب المتقن.
وقيل المراد برب المشرق والمغرب مالك الجهتين. وهذا التفسير يفيت مناسبة الكلام لمقام الاستدلال بعظيم ولا يلاقي التذييل الواقع بعده في قوله )إن كنتم تعقلون(.

وتانك الجهتان هما منتهى الأرض المعروفة للناس يومئذ فكأنه قيل: رب طرفي الأرض، وهو كناية عن كون جميع الأرض ملكا لله. وهذا استدلال عرفي إذ لم يكونوا يعرفون يومئذ ملكا يملك ما بين المشرق والمغرب وما كان ملك فرعون المؤله عندهم إلا لبلاد مصر والسودان.

والتذييل بجملة )إن كنتم تعقلون( تنبيه لنظرهم العقلي ليعاودوا النظر فيدركوا وجه الاستدلال، أي إن كنتم تعملون عقولكم. ومن اللطائف جعل ذلك مقابل قول فرعون: إن رسولكم لمجنون، لأن الجنون يقابله العقل فكان موسى يقول لهم قولا لينا ابتداء فلما رأى منهم المكابرة ووصفوه بالجنون خاشنهم في القول وعارض قول فرعون )إن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون( فقال )إن كنتم تعقلون( أي إن كنتم أنتم العقلاء، أي فلا تكونوا أنتم المجانين وهذا كقول أبي تمام للذين قالا له )لم تقول ما لا يفهم( قال )لم لا تفهمان ما يقال(.

)قال لئن اتخذت إلها غيري لأجعلنك من المسجونين[29](.

لما لم يجد فرعون لحجاجه نجاحا ورأى شدة شكيمة موسى في الحق عدل عن الحجاج إلى التخويف ليقطع دعوة موسى من أصلها. وهذا شأن من قهرته الحجة، وفيه كبرياء أن ينصرف عن الجدل إلى التهديد.

واللام في قوله )لئن اتخذت إلها( موطئة للقسم. والمعنى أن فرعون أكد وعيده بما يساوي اليمين المجملة التي تؤذن بها اللام الموطئة في اللغة العربية كأن يكون فرعون قال: علي يمين، أو بالأيمان، أو أقسم. وفعل )اتخذت( للاستمرار، أي أصررت على أن لك إلها أرسلك وأن تبقى جاحدا للإله فرعون، وكان فرعون معدودا إلها للأمة لأنه يمثل الآلهة وهو القائم بإبلاغ مرادها في الأمة فهو الواسطة بينها وبين الأمة.

ومعنى )لأجعلنك من المسجونين( لأسجننك، فسلك فيه طريقة الإطناب لأنه أنسب بمقام التهديد لأنه يفيد معنى لأجعلنك واحدا ممن عرفت أنهم في سجني، فالمقصود تذكير موسى بهول السجن. وقد تقدم أن مثل هذا التركيب يفيد تمكن الخبر من المخبر عنه عند قوله تعالى )قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين( في سورة البقرة. وقد كان السجن عندهم قطعا للمسجون عن التصرف بلا نهاية فكان لا يدري متى يخرج منه قال تعالى )فأنساه الشيطان ذكر ربه فلبث في السجن بضع سنين(.

)قال أو لو جئتك بشيء مبين[30] قال فأت به إن كنت من الصادقين[31] فألقى عصاه فإذا هي ثعبان مبين[32] ونزع يده فإذا هي بيضاء للناظرين[33](.

لما رأى موسى من مكابرة فرعون عن الاعتراف بدلالة النظر ما لا مطمع معه إلى الاسترسال في الاستدلال لأنه متعام عن الحق عدل موسى إلى إظهار آية من خوارق العادة دلالة على صدقه، وعرض عليه ذلك قبل وقوعه ليسد عليه منافذ ادعاء عدم الرضى بها.

واستفهمه استفهاما مشوبا بإنكار واستغراب على تقدير عدم اجتزاء فرعون بالشيء المبين، وأنه ساجنه لا محالة إن لم يعترف بإلهية فرعون، قطعا لمعذرته من قبل الوقوع. وهذا التقدير دلت عليه )لو( الوصلية التي هي لفرض حالة خاصة. فالواو في قوله )أو لو جئتك( واو الحال، والمستفهم عنه بالهمزة محذوف دل عليه أن الكلام جواب قول فرعون )لأجعلنك من المسجونين(. وتقدير: أتجعلني من المسجونين والحال لو جئتك بشيء مبين، إذ القصد الاستفهام عن الحالة التي تضمنها شرط )لو( لأنها أولى الحالات بأن لا يثبت معها الغرض المستفهم عنه على فرض وقوعها وهو غرض الاستمرار على التكذيب، وهو استفهام حقيقي.

وليست الواو مؤخرة عن حمزة الاستفهام لأن لحرف الاستفهام الصدارة بل هي لعطف الاستفهام.

والعامل في الحال وصاحب الحال مقدران دل عليهما قوله ) لأجعلنك(، أي أتجعلني من المسجونين.

ووصف )شيء( ب)مبين( اسم فاعل من أبان المتعدي، أي مظهر أني رسول من الله.

وأعرض فرعون عن التصريح بالتزام الاعتراف بما سيجيء به موسى فجاء بكلام محتمل إذ قال )فأت به إن كنت من الصادقين(. وفي قوله )إن كنت من الصادقين( إيماء إلى أن في كلام فرعون ما يقتضي أن فرض صدق موسى فرض ضعيف كما هو الغالب في شرط )إن( مع إيهام أنه جاء بشيء مبين يعتبر صادقا فيما دعى إليه، فبقي تحقيق أن ما سيجيء به موسى مبين أو غير مبين. وهذا قد استبقاه كلام فرعون إلى ما بعد الوقوع والنزول ليتأتى إنكاره إن احتاج إليه.

والثعبان: الحية الضخمة الطويلة.

ووصف )ثعبان( بأنه )مبين( الذي هو اسم فاعل من أبان القاصر الذي بمعنى بان بمعنى ظهر، ف)مبين( دال على شدة الظهور من

أجل أن زيادة المبنى تدل على زيادة المعنى، أي ثعبان ظاهر أنه ثعبان لا لبس فيه ولا تخييل.
وبالاختلاف بين )مبين( الأول و )مبين( الثاني اختلفت الفاصلتان معناه فكانتا من قبيل الجناس ولم تكونا مما يسمى مثله إيطاء.
والإلقاء: الرمي من اليد إلى الأرض، وتقدم في سورة الأعراف.
والنزع: سل شيء مما يحيط به، ومنه نزع اللباس، ونزع الدلو من البئر. ونزع اليد: إخراجها من القميص، فلذلك استغنى عن ذكر المنزوع منه لظهوره، أي أخرج يده من جيب قميصه.
ودلت )إذا( المفاجئة على سرعة انقلاب لون يده بياضا.
واللام في قوله )للناظرين( يجوز أن تكون اللام التي يسميها ابن مالك وابن هشام لام التعدية، أي اتصال متعلقها بمجرورها. والأظهر أن تكون اللام بمعنى )عند( ويكون الجار والمجرور حالا. وقد مضى بيان ذلك عند قوله تعالى في سورة الأعراف )ونزع يده فإذا هي بيضاء للناظرين(.
ومعنى )للناظرين( أن بياضها مما يقصده الناظرون لأعجوبته، وكان لوم جلد موسى السمرة. والتعريف في )للناظرين( للاستغراق العرفي، أي لجميع الناظرين في ذلك المسجد. وهذا يفيد أن بياضها كان واضحا بينا مخالفا لون جلده بصورة بعيدة عن لون البرص.
)قال للملأ حوله إن هذا لسحر عليم[34] يريد أن يخرجكم من أرضكم بسحره فماذا تأمرون[35](.
تقدم الكلام على نظير هذه الآية في سورة الأعراف سوى أن في هذه الآية زيادة )بسحره( وهو واضح، وفي هذه الآية أن هذا قول فرعون للملأ وفي آية الأعراف )قال الملأ من قوم فرعون( والجمع بينهما أن فرعون قاله لمن حوله فأعادوه بلفظه للموافقة التامة بحيث لم يكتفوا بقول: نعم، بل أعادوا كلام فرعون ليكون قولهم على تمام قوله.
وانتصب )حوله( على الظرفية. والظرف هنا مستقر لأنه متعلق بكون محذوف هو حال من الملأ. وتقدم وجه التعبير عن إشارتهم عليه بقوله )تأمرون( في سورة الأعراف.

صفحة : 3011

)قالوا أرجه وأخاه وابعث في المدائن حاشرين يأتوك بكل سحار عليم[37](.
تقدم الكلام على نظيرها في سورة الأعراف سوى أن في هذه الآية )وابعث( بدل )وأرسل( وهما مترادفان، وفي هذه الآية )

سحار( وهنالك )ساحر( والسحار مرادف للساحر في الاستعمال لأن صيغة فعال هنا للنسب دلالة على الصناعة مثل النجار والقصاب ولذلك أتبع هنا وهناك بوصف )عليم(، أي قوي العلم بالسحر.
)فجمع السحرة لميقات يوم معلوم[38] وقيل للناس هل أنتم مجتمعون[39] لعلنا نتبع السحرة إن كانوا هم الغالبين[40](.
دلت الفاء على أن جمع السحرة وقع في أسرع وقت عقب بعث الحاشرين حرصا من الحاشرين والمحشورين على تنفيذ أمر فرعون.
وبني )جمع- وقيل( للنائب لعدم تعين جامعين وقائلين، أي جمع من يجمع وقال القائلون.
واللام في )لميقات( بمعنى )عند( كاللام في قوله تعالى )أقم الصلاة لدلوك الشمس(. واليوم: هو يوم الزينة وهو يوم وفاء النيل. والوقت هو الضحى كما في سورة طه.
والميقات: الوقت، وأصله اسم آلة التوقيت. سمي به الوقت المعين تشبيها له بالآلة.
والتعريف في )للناس( للاستغراق العرفي، وهم ناس بلدة فرعون ) منفيس( أو )طيبة(.
و )هل أنتم مجتمعون( استحثاث للناس على الاجتماع، فالاستفهام مستعمل في طلب الإسراع بالاجتماع بحيث نزلوا منزلة من يسأل سؤال تحقيق عن عزمه على الاجتماع كقوله تعالى )فهل أنتم منتهون( في سورة العقود، وقول تأبط شرا:
هل أنت باعث دينار لحاجتنـا أوعبد
رب أخا عون بن مخراق يريد ابعث إلينا دينارا أو عبد رب سريعا لأجل حاجتنا بأحدهما. ورجوا اتباع السحرة، أي اتباع ما يؤيده سحر السحرة وهو إبطال دين ما جاء به موسى، فكان قولهم )لعلنا نتبع السحرة( كناية عن رجاء تأييدهم في إنكار رسالة موسى فلا يتبعونه. وليس المقصود أن يصير السحرة أيمة لهم لأن فرعون هو المتبع.
وقد جيء في شرط )إن كونوا هم الغالبين( بحرف )إن( لأنها أصل أدوات الشرط ولم يكن لهم شك في أن السحرة غالبون. وهذا شأن المغرورين بهواهم العمي عن النظر في تقلبات الأحوال أنهم لا يفرضون من الاحتمالات إلا ما يوافق هواهم ولا يأخذون العدة لاحتمال نقيضه.
)فلما جاء السحرة قالوا لفرعون أين لنا لأجرا إن كنا نحن الغالبين[41] قال نعم وأنكم إذا لمن المقربين[42](.
تقدم نظيرها في سورة الأعراف بقوله )وجاء السحرة( وبطرح همزة الاستفهام إذ قال هناك )إن لنا لأجرا(، وهو تفنن في حكاية مقالتهم عند إعادتها لئلا تعاد كما هي، وبدون كلمة )إذا(، فحكى هنا ما في كلام فرعون من دلالة على جزاء مضمون قولهم )إن لنا

لأجرا إن كنا نحن الغالبين( زيادة على ما اقتضاه حرف )نعم( من تقرير استفهامهم عن الأجر. فتقدير الكلام: إن كنتم غالبين إذا إنكم لمن المقربين. وهذا وقع الاستغناء عنه في سورة الأعراف فهو زيادة في حكاية القصة هنا. وكذلك شأن القرآن في قصصه أن لا يخلو المعاد منها عن فائدة غير مذكورة في في موضع آخر منه تجديدا لنشاط السامع كما تقدم في المقدمة السابعة من مقدمات هذا التفسير. وسؤالهم عن استحقاق الأجر إدلال بخبرتهم وبالحاجة إليهم إذ علموا أن فرعون شديد الحرص على أن يكونوا غالبين وخافوا أن يسخرهم فرعون بدون أجر فشرطوا أجرهم من قبل الشروع في العمل ليقيدوه بوعده.

)قال لهم موسى ألقوا ما أنتم ملقون [43] فألقوا حبالهم وعصيهم وقالوا بعزة فرعون إنا لنحن الغالبون[44](.

حكى كلام موسى في ذلك الجمع بإعادة فعل )قال( مفصولا بطريقة حكاية المحاورات لأنه كان المقصود بالمحاورة إذ هم حضروا لأجله.

صفحة : 3012

ووقع في سورة الأعراف )قالوا يا موسى إما أن تقلي وإما أن نكون نحن الملقين قال ألقوا(، واختصر هنا تخييرهم موسى في الابتداء بالأعمال، وقد تقدم بيانه هناك، فقول موسى لهم ) ألقوا( المحكي هنا هو أمر لمجرد كونهم المبتدئين بالإلقاء لتعقبه إبطال سحرهم بما سيلقيه موسى، كما يقول صاحب الجدل في علم الكلام للملحد: قرر شبهتك، وهو يريد أن يدحضها له. وهذا عضد الدين في كتاب المواقف يذكر شبه أهل الزيغ والضلال قبل ذكر الأدلة الناقضة لها. وتقدم الإلقاء آنفا. وذكر هنا مفعول )ألقوا( واختصر في سورة الأعراف.

وفي كلام موسى عليه السلام استخفاف بما سيلقونه لأنه عبر عنه بصيغة العموم، أي ما تستطيعوه إلقاءه. وتقدم الكلام على الحبال والعصي في السحر عند الكلام على مثل هذه القصة في سورة طه.

وقرنت حكاية قول السحر بالواو خلافا للحكايات التي سبقتها لأن هذا قول لم يقصد به المحاورة وإنما هو قول ابتدأوا به عند الشروع في السحر استعانة وتيمنا بعزة فرعون. فالباء في قولهم ) بعزة فرعون( كالباء في )بسم الله(: أرادوا التيمن بقدرة فرعون، قاله ابن عطية.

وقيل الباء للقسم: أقسموا بعزة فرعون على أنهم يغلبون ثقة منهم باعتقاد ضلالهم أن إرادة فرعون لا يغلبها أحد لأنها إرادة آلهتهم. وهذا الذي نحاه المفسرون والوجه الأول أحسن لأن الجملتين على مقتضاه تفيدان فائدتين.

والعزة: القدرة، وتقدم في قوله )أخذته العزة بالإثم( في البقرة.

وجملة )إنا لنحن الغالبون( استئناف إنشاء عن قولهم )بعزة فرعون(: كأن السمع هو موسى أو غيره يقول في نفسه: مإذا يؤثر قولهم )بعزة فرعون( ? فيقولون )إنا لنحن الغالبون(، وأرادوا بذلك إلقاء الخوف في نفس موسى ليكون ما سيلقيه في نوبته عن خور نفس لأنهم يعلمون أن العزيمة من أكبر أسباب نجاح السحر وتأثيره على الناظرين. وقد أفادت جملة )إنا لنحن الغالبون( بما فيها من المؤكدات مفاد القسم.

)فالقى موسى عصاه فإذا هي تلقف ما يأفكون[45](.

تقديم قريب منه في سورة الأعراف وفي سورة طه.

)فألقي السحرة ساجدين[46] قالوا آمنا برب العالمين[47] رب موسى وهارون[48] قال آمنتم له قبل أن آذن لكم إنه لكبيركم الذي علمكم السحر فلسوف تعلمون لأقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف ولأصلبنكم أجمعين[49](.

قصد فرعون إرهابهم بهذا الوعيد لعلهم يرجعون عن الإيمان بالله. ونظير أول هذه الآية تقدم في سورة الأعراف، ونظير آخرها تقدم فيها وفي سورة طه. وهنالك ذكرنا عدد السحرة وكيف آمنوا. واللام في )فلسوف( لام القسم.

)قالوا لا ضير إنا إلى ربنا منقلبون[50] إنا نطمع أن يغفر لنا ربنا خطينا أن كنا أول المؤمنين[51](.

الضير: مرادف الضر، يقال: ضاره بتخفيف الراء يضيره، ومعنى )لا ضير( لا يضرنا وعيدك. ومعنى نفي ضره هنا: أنه ضر لحظة يحصل عقبه النعيم الدائم فهو بالنسبة لما تعقبه بمنزلة العدم. وهذه طريقة في النفي إذا قامت عليها قرينة. ومنه قولهم: هذا ليس بشيء، أي ليس بموجود وإنما المقصود أن وجوده كالعدم.

وجملة )إنا إلى ربنا منقلبون( تعليل لنفي الضير، وهي القرينة على المراد من النفي.

والانقلاب: الرجوع، وتقدم في سورة الأعراف.

وجملة )إنا نطمع أن يغفر لنا ربنا خطايانا( بيان للمقصود من جملة )إنا إلى ربنا منقلبون(. والطمع: يطلق على الظن الضعيف، وعرف بطلب ما فيه عسر. ويطلق ويراد به الظن كما في قول إبراهيم ) والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين(، فهذا الإطلاق تأدب مع الله لأنه يفعل مايريد. وعللوا ذلك الطمع بأنهم كانوا أول

المؤمنين بالله بتصديق موسى عليه السلام، وفي هذا دلالة على رسوخ إيمانهم بالله ووعده.
)وأوحينا إلى موسى أن اسر بعبادي إنكم متبعون[52](.

صفحة : 3013

هذه قصه أخرى من أحوال موسى في دعوة فرعون، فالواو لعطف القصة ولا تفيد قرب القصة من القصة فقد لبث موسى زمنا يطالب فرعون بإطلاق بني إسرائيل ليخرجوا من مصر وفرعون يماطل في ذلك حتى رأى الآيات التسع كما تقدم في سورة الأعراف. ونظير بعض هذه الآية تقدم في سورة طه. وزادت هذه بقوله )إنكم متبعون(، أي أعلم الله موسى أن فرعون سيتبعهم بجنده كما في آية سورة طه. والقصد من إعلامه بذلك تشجيعة.
وقرأ نافع وابن كثير وأبو جعفر )اسر( بهمزة وصل أمر من )سرى( وبكسر نون )أن( لأجل التقاء الساكنين. وقرأ الباقون بهمزة قطع وسكون نون )أن(. وفعلا سرى وأسرى متحدان كما تقدم في قوله تعالى )سبحان الذي أسرى( .
)فأرسل فرعون في المدائن حاشرين[53] إن هؤلاء لشرذمة قليلون[54] وإنهم لنا لغائضون[55] وإنا لجميع حذرون[56](.
ظاهر ترتيب الجمل يقتضي أن الفاء للتعقيب على جملة )وأوحينا إلى موسى( وأن بين الجملتين محذوفا تقديره: فأسرى موسى وخرج بهم فأرسل فرعون حاشرين، أي لما خرج بنو إسرائيل خشي فرعون أن ينتشروا في مدائن مصر فأرسل فرعون في المدائن شرطا يحشرون الناس ليلحقوا بني إسرائيل فيردوهم إلى المدينة قاعدة الملك.
والمدائن: جمع مدينة، أي البلد العظيم. ومدائن القطر المصري يومئذ كثيرة. منها )ما نوفرى أو منفيس( هي اليوم ميت رهينة بالجيزة و )تيبة أو طيبة( هي بالأقصر و )أبودو( وتسمى اليوم العرابة المدفونة، و)بو( وهي )بو( وهي ادنو، و )اون رميسي( ، و)أرمنت( و)سنى( وهي أسناء و)ساورت( وهي السيوط، و)خمونو( وهي الاشمونيين، و)بامازيت( وهي البهنسا، و)خسوو( وهي سخا، و)كاريينا( وهي سد أبي قيرة، و)سودو( وهي الفيوم، و)كويتي( وهي قفط.
والتعريف في )المدائن( للاستغراق، أي في مدائن القطر المصري، وهو استغراق عرفي، أي المدائن التي لحكم فرعون أو المظنون وقوعها قرب طريقهم. وكان فرعون وقومه لا يعلمون أين اتجه بنو

إسرائيل فأراد أن يتعرض لهم في كل طريق يظن مرورهم به. وكان لا يدري لعلهم توجهوا صوب الشام، أو صوب الصحراء الغربية، وما كان يظن أنهم يقصدون شاطئ البحر الأحمر بحر ) القلزم( وكان يومئذ يسمى بحر )سوف(.

وجملة )إن هؤلاء لشرذمة قليلون( مقول لقول محذوف لأن ) حاشرين( يتضمن معنى النداء، أي يقولون إن هؤلاء لشرذمة قليلون.

والإشارة ب)هؤلاء( إلى حاضر في أذهان الناس لأن أمر بني إسرائيل قد شاع في أقطار مصر في تلك المدة التي بين جمع السحرة وبين خروج بني إسرائيل، وليست الإشارة للسحرة خاصة إذ لا يلتئم ذلك مع القصة.

وفي اسم الإشارة إيماء إلى تحقير لشأنهم أكده التصريح بأنهم شرذمة قليلون.

والشرذمة: الطائفة القليلة من الناس، هكذا فسره المحققون من أئمة اللغة، فإتباعه بوصف )قليلون( للتأكيد لدفع احتمال استعمالها في تحقير الشأن أو بالنسبة إلى جنود فرعون، فقد كان عدد بني إسرائيل الذين خرجوا ستمائة ألف، هكذا قال المفسرون، وهو مرافق لما في سفر العدد من التوراة في الإصحاح السادس والعشرين.

و)قليلون( خبر ثان عن اسم الإشارة، فهو وصف في المعنى لمدلول )هؤلاء( وليس وصفا لشرذمة ولكنه لمعناها ولهذا جيء به بصيغة جمع السلامة الذي هو ليس من جموع الكثرة.

و)قليل( إذا وصف به يجوز مطابقته لموصوفه كما هنا، ويجوز ملازمته الإفراد والتذكير كما قال السموأل أو الحارثي:

وما ضرنا أنا قليل.....البيت ونظيره في ذلك لفظ )كثير( وقد جمعها قوله تعالى )إذ يريكهم الله في منامك قليلا ولو أراكهم كثيرا لفشلتم(.

و)غائظون( اسم فاعل من غاظه الذي هو بمعنى أغاظه، أي جعله ذا غيظ. والغيظ: أشد الغضب. وتقدم في قوله تعالى )عضوا عليكم الأنامل من الغيظ( في آل عمران، وقوله )ويذهب غيظ قلوبهم( في سورة براءة، أي وأنهم فاعلون ما يغضبنا.

واللام في قوله )لنا( لام التقوية واللام في )لغائظون( لام الابتداء، وتقديم )لنا( على )لغائظون( للرعاية على الفاصلة.

وقوله )وإنا لجميع حذرون( حث لأهل المدائن على أن يكونوا حذرين على ابلغ وجه إذ جعل نفسه معهم في ذلك بقوله ) لجميع( وذلك كناية عن وجوب الاقتداء به في سياسة المملكة، أي إنا كلنا حذرون، ف)جميع( وقع مبتدأ وخبره )حذرون(، والجملة خبر ) إن(، و)جميع( بمعنى )كل( كقوله تعالى )إليه مرجعكم جميعا( في سورة يونس.

و)حذرون( قرأه الجمهور بدون ألف بعد الحاء فهو جمع حذر وهو من أمثلة المبالغة عند سيبويه والمحققين. وقرأه حمزة وعاصم والكسائي وابن ذكوان عن ابن عامر وخلف بالف بعد الحاء جمع ) حاذر( بصيغة اسم الفاعل. والمعنى: أن الحذر من شيمته وعادته فكذلك يجب أن تكون الأمة معه في ذلك، أي إنا من عادتنا التيقظ للحوادث والحذر مما عسى أن يكون لها من سيء العواقب.

وهذا أصل عظيم من أصول السياسة وهو سد ذرائع الفساد ولو كان احتمال إفضائها إلى الفساد ضعيفا، فالذرائع الملغاة في التشريع في حقوق الخصوص غير ملغاة في سياسة العموم، ولذلك يقول علماء الشريعة: إن نظر ولاة الأمور في مصالح الأمة أوسع من نظر القضاة، فالحذر أوسع من حفظ الحقوق وهو الخوف من وقوع شيء ضار يمكن وقوعه، والترصد لمنع وقوعه، وتقدم في قوله )يحذر المنافقون( في براءة. والمحمود منه هو الخوف من الضار عند احتمال حدوثه دون الأمر الذي لا يمكن حدوثه فالحذر منه ضرب من الهوس.

وهذا يرجح أن يكون المحذور هو الاغترار بإيمان السحرة بالله وتصديق موسى ويبعد أن يكون المراد خروج بني إسرائيل من مصر لأنه حينئذ قد وقع فلا يحذر منه وإنما يكون السعي في الانتقام منهم.

)فأخرجنهم من جنت وعيون[57] وكنوز ومقام كريم[58] كذلك وأورثنها بني إسرائيل[59] فأتبعوهم مشرقين[60](.

إن جريت على ما فسر به المفسرون قوله )فأرسل فرعون في المدائن حاشرين( لزمك أن تجعل الفاء في وقوله ) فأخرجناهم( لتفريع الخروج على إرسال الحاشرين، أي ابتدأ بإرسال الحاشرين وأعقب ذلك بخروجه، فالتعقيب الذي دلت عليه الفاء بحسب ما يناسب المدة التي بين إرسال الحاشرين وبين وصول الأنبياء من أطراف المملكة بتعيين طريق بني إسرائيل إذ لا يخرج فرعون بجنده على وجهه، غير عالم بطريقهم. وضمير النصب عائد إلى فرعون ومن معه مفهوما من قوله )إنكم متبعون(.

وإن جريت على ما فسرنا به قوله تعالى )فأرسل فرعون( ولا أخالك إلا منشرح الصدر لاختيار ذلك، فلتجعل الفاء في )فأخرجناهم(

تفريعا على جملة )إنكم متبعون(. والتقدير: فأسرى موسى ببني إسرائيل فأخرجنا فرعون وجنده من بلادهم في طلب بني إسرائيل فاتبعوا بني إسرائيل.
وضمير )أخرجناهم( على كل تقدير عائد إلى ما يفهم من المقام، أي أخرجنا فرعون وجنده. والجنات: جنات النخيل التي كانت على ضفاف النيل. والعيون: منابع تحفر على خلجان النيل. والكنوز: الأموال المدخرة.
والمقام: أصله محل القيام أو مصدر قام. والمعنى على الأول: مساكن كريمة، وعلى الثاني: قيامهم في مجتمعهم، والكريم: النفيس في نوعه. وذلك ما كانوا عليه من الأمن والثروة والرفاهية، كل ذلك تركه فرعون وجنوده الذين خرجوا منه لمطاردة بني إسرائيل لأنهم هلكوا فلم يرجعوا إلى الشيء مما تركوا.
)كذلك( تقد الكلام على نظيره عند قوله تعالى )كذلك وقد أحطنا بما لديه خبرا( في سورة الكهف، فهو بمنزلة الاعتراض.
وجملة )وأورثناها بني إسرائيل( معترضة أيضا والواو اعتراضية وليست عطفا لأجزاء القصة لما ستعمله. والإيراث: جعل أحد وارثا. وأصله إعطاء مال الميت ويطلق على إعطاء ما كان ملكا لغير المعطى )بفتح الطاء( كما قال تعالى )وأورثنا القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الأرض ومغاربها التي باركنا فيها(، أي أورثنا بني إسرائيل أرض الشام، وقال )ثم أورثنا الكتاب الذي اصطفينا من عبادنا(.

صفحة : 3015

والمعنى: أن الله أرزأ أعداء موسى ما كان لهم من نعيم إذ أهلكهم وأعطى بني إسرائيل خيرات مثلها لم تكن لهم، وليس المراد أنه أعطى بني إسرائيل ما كان بيد فرعون وقومه من الجنات والعيون والكنوز لأن بني إسرائيل فارقوا أرض مصر حينئذ وما رجعوا إليها كما يدل عليه قوله في سورة الدخان )كذلك وأورثناها قوما آخرين(. ولا صحة لما يقوله بعض أهل قصص القرآن من أن بني إسرائيل رجعوا فملكوا مصر بعد ذلك فإن بني إسرائيل لم يملكوا مصر بعد خروجهم منها سائر الدهر فلا محيص من صرف الآية عن ظاهرها إلى تأويل يدل عليه التاريخ ويدل عليه ما في سورة الدخان.
فضمير )وأورثناها( هنا عائد للأشياء المعدودة باعتبار أنها أسماء أجناس، أي أورثنا بني إسرائيل جنات وعيونا وكنوزا، فعود الضمير

هنا إلى لفظ مستعمل في الجنس وهو قريب من الاستخدام وأقوى منه، أي أعطيناهم أشياء ما كانت لهم من قبل وكانت للكنعانيين فسلط الله عليهم بني إسرائيل فغلبوهم على أرض فلسطين والشام. وقد يعود الضمير على اللفظ دون المعنى كما في قولهم: عندي درهم ونصفه، وقوله تعالى )إن امرؤ هلك ليس له ولد وله أخت فلها نصف ما ترك وهو يرثها إن لم يكن لها ولد(، إذ ليس المراد أن المرء الذي هلك يرث أخته التي لها نصف ما ترك بل المراد: والمرء يرث أختا له إن لم يكن لها ولد، ويجوز أن يكون نصب الضمير لفعل )أورثنا( على معنى التشبيه البليغ، أي أورثنا أمثالها. وقيل ضمير )أورثناها( عائد إلى خصوص الكنوز لأن بني إسرائيل استعاروا ليلة خروجهم من جيرانهم المصريين مصوغهم من ذهب وفضة وخرجوا به كما تقدم في سورة طه.

ويجوز عندي وجه آخر وهو أن تكون جملة )فأخرجناهم من جنات( إلى قوله )وأورثناها( حكاية لكلام من الله معترض بين كلام فرعون. وضمير )فأخرجناهم( عائد إلى قوم فرعون المفهوم من قوله )في المدائن(، أي فأخرجنا أهل المدائن. وحذف المفعول الثاني لفعل )أورثناها(. والتقدير: وأورثناها غيرهم، ويكون قوله )بني إسرائيل( بيانا لاسم الإشارة في قوله )إن هؤلاء( سلك به طريق الإجمال ثم البيان ليقع في أنفس السامعين أمكن وقع.

وجملة )فأتبعوهم مشرقين( مفرعة على جملة )فأخرجناهم( وما بينهما اعتراض. والتقدير: فأخرجناهم فأتبعوهم. والضمير المرفوع عائد إلى ما عاد عليه ضمير النصب من قوله )فأخرجناهم(، وضمير النصب عائد إلى )عبادي( من قوله )أن اسر بعبادي(.

و)أتبعوهم( بهمزة قطع وسكون التاء بمعنى تبع، أي فلحقوهم.

و)مشرقين( حال من الضمير المرفوع يجوز أن يكون معناه قاصدين جهة الشرق يقال: أشرق، إذا دخل في أرض الشرق، كما يقال: أنجد وأتهم وأعرق وأشأم، ويعلم من هذا أن بني إسرائيل توجهوا صوب الشرق وهو صوب بحر )القلزم( وهو البحر الأحمر وسمي يومئذ بحر سوف وهو شرقي مصر. ويجوز أن يكون المعنى داخلين في وقت الشروق، أي أدركوهم عند شروق بعد أن قضوا ليلة أو ليالي مشيا فما بصر بعضهم ببعض إلا عند شروق الشمس بعد ليالي السفر.

)فلما تراءا الجمعان قال أصحب موسى إنا لمدركون[61] قال كلا إن معي ربي سيهدين[62] فأوحينا إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر فانفلق فكان كل فرق كالطود العظيم[63] وأزلفنا ثم الآخرين[64] وأنجينا موسى ومن معه أجمعين[65] ثم أغرقنا الآخرين[66](.

أي لما بلغ فرعون وجنوده قريبا من مكان جموع بني إسرائيل بحيث يرى كل فريق منهما الفريق الآخر. فالترائي تفاعل لأنه حصول الفعل من الجانبين.
وقولهم )إنا لمدركون( بالتأكيد لشدة الاهتمام بهذا الخبر وهو مستعمل في معنى الجزع. و)كلا( ردع. وتقدم في سورة مريم )كلا سنكتب ما يقول( ردع به موسى ظنهم أنهم يدركهم فرعون، وعلل ردعهم عن ذلك بجملة )إن معي ربي سيهدين(.
وإسناد المعية إلى الرب في )إن معي ربي( على معنى مصاحبة لطف الله به وعنايته بتقدير أسباب نجاته من عدوه. وذلك أن موسى واثق بأن الله منجيه لقوله تعالى )إنا معكم مستمعون(، وقوله )اسر بعبادي إنكم متبعون( كما تقدم آنفا أنه وعد بضمان النجاة.

صفحة : 3016

وجملة )سيهدين( مستأنفة أو حال من )ربي(. ولا يضر وجود حرف الاستقبال لأن الحال مقدرة كما في قوله تعالى حكاية عن إبراهيم )قال إني ذاهب إلى ربي سيهدين(. والمعنى: أنه سيبين لي سبيل سلامتنا من فرعون وجنده. واقتصر موسى على نفسه في قوله )إن معي ربي سيهدين( لأنهم لم يكونوا عالمين بما ضمن الله له من معية العناية فإذا علموا ذلك علموا أن هدايته تنفعهم لأنه قائدهم والمرسل لفائدتهم. ووجه اقتصاره على نفسه أيضا أن طريق نجاتهم بعد أن أدركهم فرعون وجنده لا يحصل إلا بفعل يقطع دابر العدو، وهذا الفعل خارق للعادة فلا يقع إلا على يد الرسول. وهذا وجه اختلاف المعية بين ما في هذه الآية وبين ما في قوله تعالى في قصة الغار )إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا( لأن تلك معية حفظهما كليهما بصرف أعين الأعداء عنهما، وقد أمره الله أن يضرب بعصاه البحر وانفلق البحر طرقا مرت منها أسباط بني إسرائيل، واقتحم فرعون البحر فمد البحر عليهم حين توسطوه فغرق جميعهم.
والفرق بكسر الفاء وسكون الراء: الجزء المفروق منه، وهو بمعنى مفعول مثل الفلق. والطود: الجبل.
و)أزلفنا( قربنا وأدنينا، مشتق من الزلف بالتحريك وهو القرب. والظاهر أن فعله كفرح. ويقال: ازدلف: اقترب، وتزلف: تقرب، فهمزة )أزلفنا( للتعدية. والمعنى أن الله جرأهم حتى أرادوا اقتحام طرق البحر كما رأوا فعل بني إسرائيل يظنون أنه ماء غير عميق.

والآخرون: هم قوم فرعون لوقوعه في مقابلة فريق بني إسرائيل .
)إن في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين[67] وإن ربك لهو العزيز الرحيم[68](.
تقدم القول في نظيره آنفا قبل قصة موسى، وكانت هذه القصة آية لأنها دالة على أن ذلك الانقلاب العظيم في أحوال الفريقين الخارج عن معتاد تقلبات الدول والأمم دليل على أنه تصرف إلهي خاص أيد به رسوله وأمته وجدد به شوكة أعدائهم ومن كفروا به، فهو آية على عواقب تكذيب رسل الله مع ما تتضمنه القصة من دلائل التوحيد.
ووجه تذييل كل استدلال من دلائل الوحدانية وصدق الرسل في هذه السورة بجملة )إن في ذلك لآية( إلى آخرها تقدم في طالعة هذه السورة.
)واتل عليهم نبأ إبراهيم[69] إذ قال لأبيه وقومه ما تعبدون[70] قالوا نعبد أصناما فنظل لها عاكفين[71] قال هل يسمعونكم إذ تدعون[72] أو ينفعونكم أو يضرون[73] قالوا بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون[74] قال أفرايتم ما كنتم تعبدون[75] أنتم وآباؤكم الأقدمون[ 76] فإنهم عدو لي إلا رب العلمين[77](.
عقبت قصة موسى مع فرعون وقومه بقصة إبراهيم. وقدمت هنا على قصة نوح على خلاف المعتاد في ترتيب قصصهم في القرآن لشدة الشبه بين قوم إبراهيم وبين مشركي العرب في عبادة الأصنام التي لا تسمع ولا تبصر. وفي تمسكهم بضلال آبائهم وأن إبراهيم دعاهم إلى الاستدلال على انحطاط الأصنام عن مرتبة استحقاق العبادة ليكون إيمان الناس مستندا لدليل الفطرة، وفي أن قوم إبراهيم لم يسلط عليهم من عذاب الدنيا مثل ما سلط على قوم نوح وعلى عاد وثمود وقوم لوط وأهل مدين فأشبهوا قريشا في إمهالهم.
فرسالة محمد وإبراهيم صلى الله عليهما قائمتان على دعامة الفطرة في العقل والعمل، أي في الاعتقاد والتشريع، فإن الله ما جعل في خلق الإنسان هذه الفطرة ليضيعها ويهملها بل ليقيمها ويعملها. فلما ضرب الله المثل للمشركين لإبطال زعمهم أنهم لا يؤمنون حتى تأتيهم الآيات كما أوتي موسى، فإن آيات موسى وهي أكثر آيات الرسل السابقين لم تقض شيئا في إيمان فرعون وقومه لما كان خلقهم المكابرة والعناد أعقب ذلك بضرب المثل بدعوة إبراهيم المماثلة لدعوة محمد صلى الله عليه وسلم في النداء على إعمال دليل النظر. وضمير )عليهم( عائد إلى معلوم من السياق كما تقدم في قوله أول السورة )أن لا يكونوا مؤمنين(.
والتلاوة: القراءة. وتقدم في قوله )ما تتلو الشياطين( في البقرة.

ونبأ إبراهيم: قصته المذكورة هنا، أي اقرأ عليهم ما ينزل عليك الآن من نبأ إبراهيم. وإنما أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بتلاوته للإشارة إلى أن الكلام المتضمن نبأ إبراهيم هو آية معجزة، وما تضمنته من دليل العقل على انتفاء إلهية الأصنام التي هي كأصنام العرب آية أيضا. فحصل من مجموع ذلك آيتان دالتان على صدق الرسول. وتقدم ذكر إبراهيم عند قوله تعالى )وإذ ابتلى إبراهيم( في البقرة.

و)إذ قال( ظرف، أي حين قال. والجملة بيان للنبأ، لأن الخبر عن قصة مضت فناسب أن تبين باسم زمان مضاف إلى ما يفيد القصة. وقد تقدم نظيره في قوله تعالى )واتل عليهم نبأ نوح إذ قال لقومه يا قوم( الآية في سورة يونس.

و)ما( اسم استفهام يسأل به عن تعيين الجنس كما تقدم في قوله )وما رب العالمين( في هذه السورة. والاستفهام صوري فإن إبراهيم يعلم أنهم يعبدون أصناما ولكنه أراد بالاستفهام افتتاح المجادلة معهم فألقى عليهم هذا السؤال ليكونوا هم المبتدئين بشرح حقيقة عبادتهم ومعبوداتهم، فتلوح لهم من خلال شرح ذلك لوائح ما فيه من فساد، لأن الذي يتصدى لشرح الباطل يشعر بما فيه من بطلان عند نظم معانيه أكثر مما يشعر بذلك من يسمعه، ولأنه يعلم أن جوابهم ينشأ عنه ما يريده من الاحتجاج على فساد دينهم وقد أجابوا استفهامه بتعيين نوع معبوداتهم.

وأدخل أباه في إلقاء السؤال عليهم: إما لأنه كان حاضرا في مجلس قومه إذ كان سادن بيت الأصنام كما روي، وإما لأنه سأله على انفراد وسأل قومه مرة أخرى فجمعت الآية حكاية ذلك.

والأظهر أن إبراهيم ابتدأ بمحاجة أبيه ثم انتقل إلى محاجة قومه، وأن هذه هي المحاجة الأولى في ملأ أبيه وقومه؛ ألقى فيها دعوته في صورة سؤال استفسار غير إنكار استنزالا لطائر نفورهم، وأما قوله في الآية الأخرى )إذ قال لأبيه وقومه ماذا تعبدون أإفكا آلهة دون الله تريدون( فذلك مقام آخر له في قومه مقترنا بما يقتضي التعجب من حالهم بزيادة كلمة )ذا( بعد )ما( الاستفهامية في سورة الصافات. وكلمة )ذا( إذا وقعت بعد )ما( تؤول إلى معنى اسم الموصول فصار المعنى في سورة الأنبياء: ما هذا الذي تعبدونه، فصار الإنكار مسلطا إلى كون تلك الأصنام تعبد.

والظاهر أنه ألقى عليهم السؤال حين تلبسهم بعبادة الأصنام كما هو مناسب الإتيان بالمضارع في قوله )تعبدون( وما فهم قومه من كلامه إلا الاستفسار فأجابوا: بأنهم يعبدون أصناما يعكفون على عبادتها.

والتنوين في )أصناما( للتعظيم، لذا عدل عن تعريفها وهم يعلمون أن إبراهيم يعرفها ويعلم أنهم يعبدونها. واسم الأصنام عندهم اسم عظيم فهم يفتخرون به على عكس أهل التوحيد. ولهذا قال إبراهيم لهم في مقام آخر )إنما تعبدون من دون الله أوثانا( على وجه التحقير لمعبوداتهم والتحميق لهم. وأتوا في جوابهم بفعل )نعبد( مع أن الشأن الاستغناء عن التصريح إذ كان جوابهم عن سؤال فيه ) تعبدون(. فلا حاجة إلى تعيين جنس المعبودات فيقولوا أصناما كما في قوله تعالى )ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو( )ماذا قال ربكم قالوا الحق( )ماذا أنزل ربكم قالوا خيرا( فعدلوا عن سنة الجواب إلى تكرير الفعل الواقع في السؤال ابتهاجا بهذا الفعل وافتخارا به، ولذلك عطفوا على قولهم )نعبد( ما يزيد فعل العبادة تأكيدا بقولهم )فنظل لها عاكفين(. وفي فعل )نظل( دلالة الاستمرار جميع النهار. وأيضا فهم كانوا صابئة يعبدون الكواكب وجعلوا الأصنام رموزا على الكواكب تكون خلفا عنها في النهار، فإذا جاء الليل عبدوا الكواكب الطالعة.

وضمن )عاكفين( معنى )عابدين( فعدي إليه الفعل باللام دون ) على(. ولما كان شأن الرب أن يلجأ إليه في الحاجة وأن ينفع أو يضر ألقى إبراهيم عليهم استفهاما عن حال هذه الأصنام هل تسمع دعاء الداعين وهل تنفع أو تضر تنبيها على دليل انتفاء الإلهية عنها.

وكانت الأمم الوثنية تعبد الوثن لرجاء نفعه أو لدفع ضره ولذلك عبد بعضهم الشياطين.

وجعل مفعول )يسمعونكم( ضمير المخاطبين توسعا بحذف مضاف تقديره: هل يسمعون دعاءكم دل عليه الظرف في قوله )إذ تدعون(. وأراد إبراهيم فتح المجادلة ليعجزوا على إثبات أنها تسمع وتنفع.

صفحة : 3018

و)بل( في حكاية جواب القوم لإضراب الانتقال من مقام إثبات صفاتهم إلى مقام قاطع للمجادلة في نظرهم وهو أنهم ورثوا عبادة هذه الأصنام، فلما طووا بساط المجادلة في صفات آلهتهم وانتقلوا إلى دليل التقليد تفاديا من كلفة النظر والاستدلال بالمصير إلى الاستدلال بالاقتداء بالسلف.

وقوله )كذلك يفعلون( تشبيه فعل الآباء بفعلهم وهو نعت لمصدر محذوف، والتقدير: يفعلون فعلا كذلك الفعل. وقدم الجار والمجرور على )يفعلون( للاهتمام بمدلول اسم الإشارة.

واقتصر إبراهيم في هذا المقام )الذي رجحنا أنه أول مقام قام فيه الدعوة( على أن أظهر قلة اكتراثه بهذه الأصنام فقال )فإنهم عدو لي( لأنه أيقن بأن سلامته بعد ذلك تدل على أن الأصنام لا تضر وإلا لضرته لأنه عدوها.

وضمير )فإنهم( عائد إلى )ما كنتم تعبدون(. وقوله )وآباؤكم( عطف على اسم )كنتم(. والعدو: مشتق من العدوان، وهو الإضرار بالفعل أو القول. والعدو: المبغض، فعدو: فعول بمعنى فاعل يلازم الإفراد والتذكير فلا تلحقه علامات التأنيث )إلا نادرا كقول عمر لنساء من الأنصار: يا عدوات أنفسهن(. قال في الكشاف: حملا على المصدر الذي على وزن فعول كالقبول والولوع.

والأصنام لا إدراك لها فلا توصف بالعداوة. ولذلك فقوله )فإنهم عدو لي( من قبيل التشبيه البليغ، أي هم كالعدو لي في أني أبغضهم وأضرهم. وهذا قريب من قوله تعالى )إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا( أي عاملوه معاملة العدو عدوه. وبهذا الاعتبار جمع بين قوله )لكم عدو( وقوله )فاتخذوه عدوا(.

والتعبير عن الأصنام بضمير جمع العقلاء في قوله )فإنهم( دون ) فإنها( جري على غالب العبارات الجارية بينهم عن الأصنام لأنهم يعتقدونها مدركة.

وجملة )أفرأيتم ما كنتم تعبدون( مفرعة على جمل كلام القوم المتضمنة عبادتهم الأصنام وأنهم مقتدون في ذلك بآبائهم. فالفاء في )أفرأيتم( للتفريع وقدم عليها همزة الاستفهام اتباعا للاستعمال المعروف وهو صدارة أدوات الاستفهام. وفعل الرؤية قلبي.

ومثل هذا التركيب يستعمل في التنبيه على ما يجب أن يعلم على إرادة التعجيب مما يعلم من شأنه. ولذلك كثر إردافه بكلام يشير إلى شيء من عجائب أحوال مفعول الرؤية كقوله تعالى )أفرأيت الذي تولى وأعطى قليلا( الآية، ومنه تعقيب قوله هنا )أفرأيتم ما كنتم تعبدون( بقوله )فإنهم عدو لي(.

وعطف )آباؤكم( على )أنتم( لزيادة إظهار قلة اكتراثه بتلك الأصنام مع العلم بأن الأقدمين عبدوها فتضمن ذلك إبطال شبهتهم في إستحقاقها العبادة.

ووصف الآباء بالأقدمية إيغال في قلة الاكتراث بتقليدهم لأن عرف الأمم أن الآباء كلما تقادم عهدهم كان تقليدهم آكد.

والفاء في قوله )فإنهم عدو لي( للتفريع على ما اقتضته جملة ) أفرأيتم ما كنتم تعبدون( من التعجيب من شأن عبادتهم إياها. ويجوز

جعل الرؤية بصرية لها مفعول واحد وجعل الاستفهام تقريريا والكلام مستعمل في التنبيه لشيء يريد المتكلم الحديث عنه ليعيه السامع حق الوعي، أو فاء فصيحة بتقدير: إن رأيتموهم فاعلموا أنهم عدو لي. وهذا الوجه أظهر. والاستثناء في قوله )إلا رب العالمين( منقطع. و)إلا( بمعنى )لكن( إذ كان رب العالمين غير مشمول لعبادتهم إذ الظاهر أنهم ما كانوا يعترفون بالخالق ولم يكونوا يجعلون آلهتهم شركاء لله كما هو حال مشركي العرب؛ ألا ترى إلى قوله تعالى ) قال بل فعله كبيرهم هذا( فهو الصنم الأعظم عندهم، وإلى قوله ) قال أتحاجوني في الله وقد هدان(. ويظهر أن الكلدانيين )قوم إبراهيم( لم يكونوا يؤمنون بالخالق الذي لا تدركه الأبصار. وكان أعظم الآلهة عندهم هو كوكب الشمس والصنم الذي يمثل الشمس هو)بعل(، فوظيفة الأصنام عندهم هو تدبير شؤون الناس في حياتهم. وأما الإيجاد والإعدام فكانوا من الذين يقولون )وما يهلكنا إلا الدهر( وأن الإيجاد من أعمال التناسل وهم في غفلة عن سر تكوين تلك النظم الحيوانية وإيداعها فيها. وقد يكونون معترفين برب عظيم للأكوان وإنما جعلوا الأصنام شركاء له في التصرف في نظام تلك المخلوقات كما كان حال الإشراك في العرب فيكون الاستثناء متصلا لأن الله من جملة معبوديهم، أي إلا الرب الذي خلق العوالم. وتقدم ذكر أصنام قوم إبراهيم في سورة الأنبياء. وانظر ما يأتي في سورة العنكبوت.

صفحة : 3019

)الذي خلقني فهو يهدين[78] والذي هو يطعمني ويسقين[79] وإذا مرضت فهو يشفين[80] والذي يميتني ثم يحيين[81] والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين[82](.

الأظهر أن الموصول في موضع نعت ل)رب العالمين( وأن )فهو يهدين( عطف على الصلة مفرع عليه لأنه إذا كان هو الخالق فهو الأولى بتدبير مخلوقاته دون أن يتولاها غيره. ويجوز أن يكون الموصول مبتدأ مستأنفا به ويكون )فهو يهدين( خبرا عن )الذي(. وزيدت الفاء في الخبر لمشابهة الموصول للشرط. وعلى الاحتمالين ففي الموصولية إيماء إلى وجه بناء الخبر وهو الاستدراك بالاستثناء الذي في قوله )إلا رب العالمين(، أي ذلك هو الذي أخلص له لأنه خلقني كقوله في الآية الأخرى )إني وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض(.

وتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي في قوله )فهو يهدين( دون أن يقول: فيهدين، لتخصيصه بأنه متولي الهداية دون غيره لأن المقام لإبطال اعتقادهم تصرف أصنامهم بالقصر الإضافي، وهو قصر قلب. وليس الضمير ضمير فصل لأن ضمير الفصل لا يقع بعد العاطف.

والتعبير بالمضارع في قوله )يهدين( لأن الهداية متجددة له. وجعل فعل الهداية مفرعا بالفاء على فعل الخلق لأنه معاقب له لأن الهداية بهذا المعنى من مقتضى الخلق لأنها ناشئة عن خلق العقل كما قال تعالى )الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى(. والمراد بالهداية الدلالة على طرق العلم كما في قوله تعالى )وهديناه النجدين( فيكون المعنى: الذي خلقني جسدا وعقلا. ومن الهداية المذكورة دفع وساوس الباطل عن العقل حتى يكون إعمال النظر معصوما من الخطأ.

والقول في تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي في قوله )والذي هو يطعمني ويسقين( وقوله )فهو يشفين( كالقول في سابقهما للرد على زعمهم أن الأصنام تقدر لهم تيسير ما يأكلون وما يشربون وبها برؤهم إذا مرضوا، وليسا بضميري فصل أيضا.

وعطف )إذا مرضت( على )يطعمني ويسقين(لأنه لم يكن حين قال ذلك مريضا فإن )إذا( تخلص الفعل بعدها للمستقبل، أي إذا طرأ علي مرض.

وفي إسناده فعل المرض إلى نفسه تأدب مع الله راعي فيه الإسناد إلى الأسباب الظاهرة في مقام الأدب، فأسند إحداث المرض إلى ذاته ولأنه المتسب فيه، فأما قوله )والذي يميتني ثم يحييني( فلم يأت فيه ما يقتضي الحصر لأنهم لم يكونوا يزعمون أن الأصنام تميت بل عمل الأصنام قاصر على الإعانة أو الإعاقة في أعمال الناس في حياتهم. فأما الموت فهو من فعل الدهر والطبيعة إن كانوا دهريين وإن كانوا يعلمون أن الخلق والإحياء والأمانة ليست من شؤون الأصنام وأنها من فعل الله تعالى كما يعتقد المشركون من العرب فظاهر.

وتكرير اسم الموصول في المواضع الثلاثة مع أن مقتضى الظاهر أن تعطف الصلتان على الصلة الأولى للاهتمام بصاحب تلك الصلات الثلاث لأنها نعت عظيم الله تعالى فحقيق أن يجعل مستقلا بدلالته.

وأطلق على رجاء المغفرة لفظ الطمع تواضعا لله تعالى ومباعدة لنفسه عن هاجس استحقاقه المغفرة وإنما طمع في ذلك لوعد الله بذلك.

والخطيئة: الذنب. يقال: خطئ إذا أذنب. وتقدم في قوله تعالى )نغفر لكم خطاياكم( في البقرة. والمقصود في لسان الشرائع: مخالفة ما

أمر به الشرع. وإذا قد كان إبراهيم حينئذ نبيا والأنبياء معصومون من الذنوب كبيرها وصغيرها فالخطيئة منهم هي مخالفة مقتضى المقام النبوي.

والمغفرة: العفو عن الخطايا، وإنما قيده ب)يوم الدين( لأنه اليوم الذي يظهر فيه أثر العفو، فأما صدور العفو من الله لمثل إبراهيم عليه السلام ففي الدنيا وقد يغفر خطايا بعض الخاطئين يوم القيامة بعد الشفاعة.

ويوم الدين: هو يوم الجزاء، وهذا الكلام خبر يتضمن تعريضا بالدعاء. وقد أشار في هذه النعوت إلى ما هو من تصرفات الله في العالم الحسي بحيث لا يخفى عن أحد قصدا لاقتصاص إيمان المشركين إن راموا الاهتداء.

صفحة : 3020

وفي تلك النعوت إشارة إلى أنها مهيئات للكمال النفساني فقد جمعت كلمات إبراهيم عليه السلام مع دلالتها على انفراد الله بالتصرف في تلك الأفعال التي هي أصل أطوار الخلق الجسماني دلالة أخرى على جميع أصول النعم من أول الخلق إلى الخلق الثاني وهو البعث، فذكر خلق الجسد وخلق العقل وإعطاء ما به بقاء المخلوق وهو الغذاء والماء، وما يعتري المرء من اختلال المزاج وشفائه، وذكر الموت الذي هو خاتمة الحياة الأولى، وأعقبه بذكر الحياة الثانية للإشارة إلى أن الموت حالة لا يظهر كونها نعمة إلا بغوص فكر ولكن وراءه حياة هي نعمة لا محالة لمن شاء أن تكون له نعمة.

وحذفت ياآت المتكلم من )يهدين، ويسقين، ويشفين، ويحيين( لأجل التخفيف ورعاية الفاصلة لأنها يوقف عليها وفواصل هذه السورة أكثرها بالنون الساكنة، وقد تقدم ذلك في قوله )فأخاف أن يقتلون( في قصة موسى المتقدمة.

)رب هب لي حكما وألحقني بالصالحين[83] واجعل لي لسان صدق في الآخرين[84] واجعلني من ورثة جنة النعيم[85] واغفر لأبي إنه كان من الضالين[86] ولا تخزني يوم يبعثون[87] يوم لا ينفع مال ولا بنون[88] إلا من أتى الله بقلب سليم[89](.

لما كان آخر مقالة في الدعوة إلى الدين الحق متضمنا دعاء بطلب المغفرة تخلص منه إلى الدعاء بما فيه جمع الكمال النفساني بالرسالة وتبليغ دعوة الخلق إلى الله فإن الحجة التي قام بها في قومه بوحي من الله كما قال تعالى )وتلك حجتنا آتيناها

إبراهيم على قومه( فكان حينئذ في حال قرب من الله. وجهر بذلك في ذلك الجمع لأنه عقب الانتهاء من أقدس واجب وهو الدعوة إلى الدين، فهو ابتهال أرجى للقبول كالدعاء عقب الصلوات وعند إفطار الصائم ودعاء يوم عرفة والدعاء عند الزحف، وكلها فراغ من عبادات. ونظير ذلك دعاؤه عند الانتهاء من بناء أساس الكعبة المحكي في قوله تعالى )وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل( إلى قوله )ربنا واجعلنا مسلمين لك( إلى )إنك أنت العزيز الحكيم( وابتدأ بنفسه في أعمال هذا الدين كما قال تعالى حكاية عن موسى عليه السلام )وأنا أول المؤمنين(، وكما أمر رسوله محمد صلى الله عليه وسلم إذ قال )وأمرت لأن أكون أول المسلمين(.

وللأوليات في الفضائل مرتبة مرغوبة، قال سعد بن أبي وقاص ) أنا أول من رمى بسهم في سبيل الله(. وبضد ذلك أوليات المساوئ ففي الحديث )ما من نفس تقتل ظلما إلا كان على ابن آدم الأول كفل من دمها ذلك لأنه أول من سن القتل(.

وقد قابل إبراهيم في دعائه النعم الخمس التي أنعم الله بها عليه المذكورة في قوله )الذي خلقني فهو يهدين( إلى قوله )يوم الدين( الراجعة إلى مواهب حسية بسؤال خمس نعم راجعة إلى الكمال النفساني كما أومأ إليه قوله )إلا من أتى الله بقلب سليم( وأقحم بين طلباته سؤاله المغفرة لأبيه لأن ذلك داخل في قوله )ولا تخزني يوم يبعثون(.

فابتداء دعائه بأن يعطى حكما. هو الحكمة والنبوءة، قال تعالى عن يوسف )آتيناه حكما وعلما( أي النبوءة، وقد كان إبراهيم حين دعا نبيا فلذلك كان السؤال طلبا للازدياد لأن مراتب الكمال لا حد لها بأن يعطى الرسالة مع النبوءة أو يعطى شريعة مع الرسالة، أو سأل الدوام على ذلك.

ثم ارتقى فطلب إلحاقه بالصالحين. ولفظ الصالحين يعم جميع الصالحين من الأنبياء والمرسلين، فيكون قد سأل بلوغ درجات الرسل أولي العزم نوح وهود وصالح والشهداء والصالحين فجعل الصالحين آخرا لأنه يعم، فكان تذييلا.

ثم سأل بقاء ذكر له حسن في الأمم والأجيال الآتية من بعده. وهذا يتضمن سؤال الدوام والختام على الكمال وطلب نشر الثناء عليه وهذا ما تتغذى به الروح من بعد موته لأن الثناء عليه يستعدي دعاء الناس له والصلاة عليه والتسليم جزاء على ما عرفوه من زكاء نفسه.

وقد جعل الله في ذريته أنبياء ورسلا يذكرونه وتذكره الأمم التابعة لهم ويخلد ذكره في الكتب. قال ابن العربي )قال مالك: لا بأس أن يحب الرجل أن يثنى عليه صالحا ويرى في عمل الصالحين إذا قصد به وجه الله وهو الثناء الصالح، وقد قال الله تعالى ) وألقيت عليك محبة مني(، وهي رواية أشهب عن مالك رحمه الله. وقد تقدم الكلام على هذا مشبعا عند قوله تعالى )والذين يقولون ربنا هب لنا من أزواجنا وذرياتنا قرة أعين واجعلنا للمتقين إماما( في سورة الفرقان.

واللسان مراد به الكلام من إطلاق اسم الآلة على ما يتقوم بها. واللام في قوله )لي( تقتضي أن الذكر الحسن لأجله فهو ذكره بخير. وإضافة )لسان( إلى )صدق( من إضافة الموصوف إلى الصفة، ففيه مبالغة الوصف بالمصدر، أي لسانا صادقا.

والصدق هنا كناية عن المحبوب المرغوب فيه لأنه يرغب في تحققه ووقوعه في نفس الأمر. وسأل أن يكون من المستحقين الجنة خالدا فاستعير اسم الورثة إلى أهل الاستحقاق لأن الوارث ينتقل إليه ملك الشيء الموروث بمجرد موت الملك السابق. ولما لم يكن للجنة مالكون تعين أن يكون الوارثون المستحقين من وقت تبوؤ أهل الجنة الجنة، قال تعالى )أولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون(.

وسأل المغفرة لأبيه قبل سؤال أن لا يخزيه الله يوم القيامة لأنه أراد أن لا يلحقه يومئذ شيء ينكسر منه خاطره وقد اجتهد في العمل المبلغ لذلك واستعان الله على ذلك وما بقيت له حزازة إلا حزازة كفر أبيه فسأل المغفرة له لأنه إذا جيء بأبيه مع الضالين لحقه انكسار ولو كان قد استجيب له بقية دعواته، فكان هذا آخر شيء تخوف منه لحاق مهانة نفسية من جهة أصله لا من جهة ذاته. و في الحديث أنه يؤتي بأبي إبراهيم يوم القيامة في صورة ذيح )أي ضبع ذكر( فيلقى في النار فلا يشعر به أهل الموقف فذلك إجابة قوله )ولا تخزني يوم يبعثون( أي قطعا لما فيه شائبة الخزي.

وتقدم الكلام على معنى الخزي عند تفسير قوله تعالى )إلا خزي في الحياة الدنيا( في سورة البقرة، وقوله )إنك من تدخل النار فقد أخزيته( في آل عمران.

وضمير )يبعثون( راجع إلى العباد المعلوم من المقام.

وجملة )إنه كان من الضالين( تعليل لطلب المغفرة لأبيه فيه إيماء إلى أنه سأل له مغفرة خاصة وهي مغفرة أكبر الذنوب أعني الإشراك بالله، وهو سؤال اقتضاه مقام الخلة وقد كان أبوه حيا

حينئذ لقوله في الآية الأخرى )قال سلام عليك سأستغفر لك ربي إنه كان بي حفيا(. ولعل إبراهيم علم من حال أبيه أنه لا يرجى إيمانه بما جاء به ابنه؛ أو أن الله أوحى إليه بذلك ما ترشد إليه آية )وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه(. ويجوز أنه لم يتقرر في شرع إبراهيم حينئذ حرمان المشركين من المغفرة فيكون ذلك من معنى قوله تعالى )فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه(. ويجوز أن يكون طلب الغفران له كناية عن سبب الغفران وهو هدايته إلى الإيمان.

و)يوم لا ينفع مال( الخ يظهر أنه من كلام إبراهيم عليه السلام فيكون )يوم لا ينفع( بجلا من )يوم يبعثون( قصد به إظهار أن الالتجاء في ذلك اليوم إلى الله وحده ولا عون فيه بما اعتاده الناس في الدنيا من أسباب الدفع عن أنفسهم.

واستظهر ابن عطية: أن الآيات التي أولها )يوم لا ينفع مال ولا بنون( يريد إلى قوله )فنكون من المؤمنين( منقطعة عن كلام إبراهيم عليه السلام وهي إخبار من الله تعالى صفة لليوم الذي وقف إبراهيم عنده في دعائه أن لا يخزى فيه اه. وهو استظهار رشيق فيكون )يوم لا ينفع مال( استئنافا خبرا لمبتدأ محذوف تقديره: هو يوم لا ينفع مال ولا بنون. وفتحة )يوم( فتحة بناء لأن )يوم( ظرف أضيف إلى فعل معرب فيجوز إعرابه ويجوز بناؤه على الفتح، فهو كقوله تعالى )هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم(. ويظهر على هذا الوجه أن يكون المراد ب)من أتى الله بقلب سليم( الإشارة إلى إبراهيم عليه السلام لأن الله تعالى وصفه بمثل هذا في سورة الصافات في قوله )وإن من شيعته )أي شيعة نوح( لإبراهيم إذ جاء ربه بقلب سليم(.

صفحة : 3022

وفيه أيضا تذكير قومه بأن أصنامهم لا تغنى عنهم شيئا، ونفي نفع المال صادق بنفي وجود المال يومئذ من باب )على لاحب لا يهتدى بمناره(، أي لا منار له فيهتدي به، وهو استعمال عربي إذا قامت عليه القرينة. ومن عبارات علم المنطق )السالبة تصدق بنفي الموضوع(.

والاقتصار على المال والبنين في نفي النافعين جرى على غالب أحوال القبائل في دفاع أحد عن نفسه بأن يدافع إما بفدية وإما بنجدة )وهي النصر(، فالمال وسيلة الفدية، والبنون أحق من

ينصرون أباهم، ويعتبر ذلك النصر عندهم عهدا يجب الوفاء به. قال قيس بن الخطيم:

ثأرت عديا والخيم ولم أضع ولاية

أشياخ جعلت إزاءها واقتضى ذلك أن انتفاء نفع ما عدا المال والبنين من وسائل الدفاع حاصل بالأولى بحكم دلالة الاقتضاء المستندة إلى العرف. فالكلام من قبيل الاكتفاء، كأنه قيل: يوم لا ينفع مال ولا بنون ولا شيء آخر. وقوله )إلا من أتى الله بقلب سليم( استثناء من مفعول )ينفع(، أي إلا منفوعا أتى الله بقلب سليم.

هذا معنى الآية وهو مفهوم للسامعين فلذلك لم يؤثر على أحد من سلف المفسرين عد هذه الآية من متشابه المعنى وإنما أعضل على خلفهم طريق استخلاص هذا المعنى المجمل من تفاصيل أجزاء تركيب الكلام. وذكر صاحب الكشاف احتمالات لا يسلم شيء منها من تقدير حذف، فبنا أن نفصل وجه استفادة هذا المعنى من نظم الآية بوجه يكون أليق بتركيبها دون تكلف.

فاعلم أن فعل )ينفع( رافع لفاعل ومتعد إلى مفعول، فهو بحق تعدية إلى المفعول يقتضي مفعولا، كما يصلح لأن تعلق به متعلقات بحروف تعدية، أي حروف جر، وإن أول متعلقاته خطورا بالذهن متعلق سبب الفعل، فيعلم أن قوله )يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم( يشير إلى فاعل )ينفع( ومفعوله وسببه الذي يحصل به، فقوله )بقلب سليم( هو المتعلق بفعل )أتى الله( لأن فاعل الإتيان إلى الله هو المنفوع فهو في المعنى مفعول فعل )ينفع( والمتعلق بأحد فعليه وهو فعل )أتى( الذي هو فاعله متعلق في المعنى بفعله الآخر وهو )ينفع( الذي )من أتى الله( مفعوله. فعلم أن تقدير الكلام: يوم لا ينفع نافع أو شيء، أو نحو ذلك مما يفيد عموم نفي النافع، حسبما دل عليه )مال ولا بنون( من عموم الأشياء كما قررنا. وحذف مفعول )ينفع( لقصد العموم كحذفه في قوله تعالى )والله يدعو إلى دار السلام( أي يدعو كل أحد، فتحصل أن التقدير: يوم لا ينفع أحدا شيء يأتي به للدفع عن نفسه.

والمستثنى وهو )من أتى الله بقلب سليم( متعين لأن يكون استثناء من مفعول )ينفع( وليس مستثنى من فاعل )ينفع( لأن من أتى الله بقلب سليم يومئذ هو منفوع لا نافع فليس مستثنى من صريح أحد الاسمين السابقين قبله، ولا مما دل عليه الايمان من المعنى الأعم الذي قدرناه بمعنى )ولا غيرهما(، فتمحض أن يكون هذا المستثنى مخرجا من عموم مفعول )ينفع(. وتقديره: إلا أحد أتى الله بقلب سليم، أي فهو منفوع، واستثناؤه من مفعول فعل )ينفع( يضطرنا إلى

وجوب تقدير نافعه فاعل فعل )ينفع(، أي فإن نفعه شيء نافع. ويبين إجماله متعلق فعل )ينفع( وهو )بقلب سليم( إذ كان القلب السليم سبب النفع فهو أحد أفراد الفاعل العام المقدر بلفظ ) شيء( كما تقدم آنفا.

فالخلاصة أن الذي يأتي الله يومئذ بقلب سليم هو منفوع بدلالة الاستثناء وهو نافع )أي نافع نفسه( بدلالة المجرور المتعلق بفعل ) أتى(، فإن القلب السليم قلب ذلك الشخص المنفوع فصار ذلك الشخص نافعا ومنفوعا باختلاف الاعتبار، وهو ضرب من التجريد. وقريب من وقوع الفاعل مفعولا في باب ظن في قولهم: خلتني ورأيتني، فجعل القلب السيم سببا يحصل به النفع، ولهذا فالاستثناء متصل مفرغ عن المفعول. وقد حصل من نسج الكلام على هذا المنوال إيجاز مغن أضعاف من الجمل الطويلة. وجعل الاستثناء منقطعا لا يدفع الإشكال.

والقلب: الإدراك الباطني.

صفحة : 3023

والسليم: الموصوف بقوة السلامة، والمراد بها هنا السلامة المعنوية المجازية، أي الخلوص من عقائد الشرك مما يرجع إلى معنى الزكاء النفسي. وضده المريض مرضا مجازيا قال تعالى )في قلوبهم مرض(. والاقتصار على السليم هنا لأن السلامة باعث الأعمال الصالحة والظاهرية وإنما تثبت للقلوب هذه السلامة في الدنيا باعتبار الخاتمة فيأتون بها سالمة يوم القيامة بين يدي ربهم.

)وأزلفت الجنة للمتقين[90] وبرزت الجحيم للغاوين[91] وقيل لهم أين ما كنتم تعبدون[92] من دون الله هل ينصرونكم أو ينتصرون[ 93] فكبكبوا فيها هم والغاوون[94] وجنود إبليس أجمعون[95](.

الظاهر أن الواو في قوله )وأزلفت الجنة للمتقين( واو الحال، والعامل فيها )لا ينفع مال(، أي يوم عدم نفع من عدا من أتى الله بقلب سيلم وقد أزلفت الجنة للمتقين. والخروج إلى تصوير هذه الأحوال شيء اقتضاه مقام الدعوة إلى الإيمان بالرغبة والرهبة لأنه ابتدأ الدعوة بإلقاء السؤال على قومه فيما يعبدون إيقاظا لبصائرهم، ثم أعقب ذلك بإبطال إلهية أصنامهم. والاستدلال على عدم استئهالها الإلهية بدليل التأمل، وهو أنها فاقدة السمع والبصر وعاجزة عن النفع والضر، ثم طال دليل التقليد الذي نحا إليه قومه لما عجزوا عن تأييد دينهم بالنظر.

فلما نهضت الحجة على بطلان إلهية أصنامهم انتصب لبيان الإله الحق رب العالمين، الذي له صفات التصرف في الأجسام والأرواح، تصرف المنعم المتوحد بشتى التصرف إلى أن يأتي تصرفه بالإحياء المؤبد وأنه الذي نطمع في تجاوزه عنه يوم البعث فليعلموا أنهم إن استغفروا الله عما سلف منهم من كفر فإن الله يغفر لهم، وأنهم أن لم يقلعوا عن الشرك لا ينفعهم شيء يوم البعث، ثم صور لهم عاقبة حالي التقوى والغواية بذكر دار إجزاء الخير ودار إجزاء الشر.

ولما كان قومه مستمرين على الشرك ولم يكن يومئذ أحد مؤمنا غيره وغير زوجه وغير لوط ابن أخيه كان المقام بذكر الترهيب أجدر ، فلذلك أطنب في وصف حال الضالين يوم البعث وسوء مصيرهم حيث يندمون على ما فرطوا في الدنيا من الإيمان والطاعة ويتمنون أن يعودوا إلى الدنيا ليتداركوا الإيمان ولات ساعة مندم.

والإزلاف: التقريب. وقدم تقدم في قوله )وأزلفنا ثم الآخرين( في هذه السورة. والمعنى: أن المتقين يجدون الجنة حاضرة فلا يتجشمون مشقة السوق إليها.

واللام في )للمتقين( لام التعدية.

)وبرزت( مبالغة في أبرزت لأن التضعيف فيه مبالغة ليست في التعدية بالهمزة، ونظيره في قوله تعالى )وبرزت الجحيم لمن يرى( في سورة النازعات. والمراد ب)الغاوين( الموصوفون بالغواية، أي ضلال الرأي.

وذكر ما يقال للغاوين للإنحاء عليهم وإظهار حقارة أصنامهم، فقيل لهم )أين ما كنتم تعبدون( وفي الاقتصار على ذكر هذا دون غيره مما يخاطبون به يومئذ مناسبة لمقام طلب الإقلاع عن عبادة تلك الأصنام.

وأسند فعل القول إلى غير معلوم لأن الغرض تعلق بمعرفة القول لا بمعرفة القائل، فالقائل الملائكة بإذن من الله تعالى لأن المشركين أحقر من أن يوجه الله إليهم خطابه مباشرة.

والاستفهام في قوله )أينما كنتم تعبدون( استفهام عن تعيين مكان الأصنام إن لم تكن حاضرة، أو عن عملها إن كانت حاضرة في ذلك الموقف، تنزيلا لعدم جدواها فيما كانوا يأملونه منها منزلة العدم تهكما وتوبيخا وتوقيفا على الخطأ.

والاستفهام في )هل ينصرونكم( كذلك مع الإنكار أن تكون الأصنام نصراء. والانتصار طلب النصير.

وكتب )أينما( في المصاحف موصولة نون )أين( بميم )ما( والمتعارف في الرسم القياسي أن مثله يكتب مفصولا لأن )ما( هنا اسم

موصول وليست المزيدة بعد )أين( التي تصير )أين( بزيادتها اسم شرط لعموم الأمكنة، ورسم المصحف سنة متبعة.
و)أو( للتخيير في التوبيخ والتخطئة، أي هل أخطأتم في رجاء نصرها إياكم، أو في الأقل هل تستطيع نصر أنفسها وذلك حين يلقى بالأصنام في النار بمرأى من عبدتها ولذلك قال )فكبكبوا فيها(، أي كبكبت الأصنام في جهنم.

صفحة : 3024

ومعنى )كبكبوا( كبوا فيها كبا بعد كب فإن )كبكبوا( مضاعف كبوا بالتكرير وتكرير اللفظ مفيد تكرير المعنى مثل: كفكف الدمع، ونظيره في الأسماء: جيش لملم، أي كثير، مبالغة في اللم وذلك لأن له فعلا مرادفا له مشتملا على حروفه ولا تضعيف فيه مكان التضعيف في مرادفه لأجل الدلالة على الزيادة في معنى الفعل.
وضمائر )ينصركم-وينتصرون-وكبكبوا( عائد إلى )ما تعبدون( بتنزيلها منزلة العقلاء. وجنود إبليس: وهم أولياؤه وأصناف أهل الضلالات التي هي من وسوسة إبليس. وتقدم الكلام على إبليس في سورة البقرة.
)قالوا وهم فيها يختصمون[96] تالله إن كنا لفي ضلل مبين[97] إذ نسويكم برب العلمين[98] وما أضلنا إلا المجرمون[99] فما لنا من شافعين[100] ولا صديق حميم[101] فلو أن لنا كرة فنكون من المؤمنين[102](.
ويجوز أن يكون هذا من حكاية كلام إبراهيم عليه السلام أطنب به الموعظة لتصوير هول ذلك اليوم فتكون الجملة حالا، أو تكون مستأنفة استئنافا بيانيا كما سيأتي.
ويجوز أن يكون حكاية كلام إبراهيم انتهت عند قوله )وجنود إبليس أجمعون( أو عند قوله تعالى )يوم يبعثون( على ما استظهر ابن عطية. ويكون هذا الكلام موعظة من الله للسامعين من المشركين وتعليما منه للمؤمنين فتكون الجملة استئنافا معترضا بين ذكر القصة والتي بعدها وهو استئناف بياني ناشئ عن قوله )فكبكبوا فيها( لأن السامع بحيث يسأل عن فائدة إيقاع الأصنام في النار مع أنها لا تفقه ولا تحسن فبين له ذلك فحكاية مخاصمة عبدتها بينهم لأن رؤيتهم أصنامهم هو مثار الخصومة بينهم إذ رأى الأتباع كذب مضلليهم معاينة ولا يجد المضللون تنصلا ولا تفصيا فإن مذلة الأصنام وحضورها معهم وهم في ذلك العذاب أقوى شاهد على أنها لا تملك شيئا لهم ولا لأنفسها.

وأما جملة )وهم فيها يختصمون( فهي في موضع الحال، وجملة ) تالله( مقول القول، وجملة )إن كنا لفي ضلال مبين( جواب القسم. و)إن( مخففة من )إن( المخففة المؤكدة وبين )إن( النافية، والغالب أن لا تخلو الجملة التي بعد )إن( المخففة عن فعل من باب )كان(.

وجيء في القسم بالتاء دون الواو لأن التاء تختص بالقسم في شيء متعجب منه كما تقدم في قوله تعالى )قالوا تالله لقد علمتم ما جئنا لنفسد في الأرض( في سورة يوسف، وقوله )وتالله لأكيدن أصنامكم( في سورة الأنبياء، فهم يعجبون من ضلالهم إذ ناطوا آمالهم المعونة والنصر بحجارة لا تغني عنهم شيئا. ولذلك أفادوا تمكن الضلال منهم باجتلاب حرف الظرفية المستعار لمعنى الملابسة لأن المظروف شديد الملابسة لظرفه، وأكدوا ذلك بوصفهم الضلال بالمبين، أي الواضح البين. وفي هذا تسفيه منهم لأنفسهم إذ تمشى عليها هذا الضلال الذي ما كان له أن يروج على ذي مسكة من عقل.

و)إذ نسويكم( ظرف متعلق ب)كنا( أي كنا في ضلال في وقت إنا نسويكم برب العالمين. وليست )إذ( بموضوعة للتعليل كما توهمه الشيخ أحمد بن علوان التونسي الشهير بالمصري فيما حكاه عنه المقري في نفح الطيب في ترجمة أبي جعفر اللبلي في الباب الخامس من القسم الأول، وإنما غشي عليه حاصل المعنى المجازي فتوهمه معنى من معاني )إذ(. ومنه قول النابغة:

فعد عما ترى إذ لا ارتجاع لـه أي

حين لا ارتجاع له.

والتسوية: المعادلة والمماثلة، أي إذ نجعلكم مثل رب العالمين، فالظاهر أنهم جعلوهم مثله مع الاعتراف بالإلهية وهو ظاهر حال إشراكهم كما تقدم في قوله )فإنهم عدو لي إلا رب العالمين(، ويحتمل أنهم جعلوه مثله فيما تبين لهم من إلهيته يومئذ إذ كانوا لا يؤمنون بالله أصلا في الدنيا فهي تسوية بالمآل وقد آبوا إلى الاعتراف بما تضمنته كلمة إبراهيم لهم في الدنيا إذ قال لهم ) فإنهم عدو لي إلا رب العالمين(.

صفحة : 3025

وضمير الخطاب في )نسويكم( موجه إلى الأصنام، وهو من توجيه المتندم الخطاب إلى الشيء الذي لا يعقل وكان سببا في الأمر الذي جر إليه الندامة بتنزيله منزلة من يعقل ويسمع. والمقصود من ذلك المبالغة في توبيخ نفسه. ومنه ما روى الغزالي في الإحياء: أن

عمر بن الخطاب دخل على أبي بكر الصديق فوجده ممسكا بلسانه بأصبعيه وهو يقول: أنت أوردتني الموارد. وعن ابن مسعود أنه وقف على الصفا يلبي ويقول: يا لسان قل خيرا تغنم واسكت عن شر تسلم. وهذا أسلوب متبع في الكلام نثرا ونظما قال أبو تمام:

فيا دمع أنجدنى على ساكني نجد وصيغ )نسويكم( في صيغة المضارع لاستحضار الصورة العجيبة حين يتوجهون إلى الأصنام بالدعاء والنعوت الإلهية.

وقولهم )وما أضلنا إلا المجرمون( خطاب بعض العامة لبعض. وعنوا بالمجرمين أيمة الكفر الذين ابتدعوا لهم الشرك واختلقوا لهم دينا.

والمناسب أن يكون التعريف في )المجرمون( مستعملا في كمال الإجرام فإن من معاني اللام أن تدل على معنى الكمال.

ورتبوا بالفاء انتفاء الشافعين على جملة )وما أضلنا إلا المجرمون( حيث أطمعوهم بشفاعة الأصنام لهم عند الله مثل المشركين من العرب )ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عن الله( فتبين لهم أن لا شفاعة لها، وهذا الخبر مستعمل في التحسر والتوجع.

والشافع: الذي يكون واسطة جلب نفع لغيره أو دفع ضر عنه. وتقدم ذكر الشفاعة في قوله )ولا تنفعها شفاعة( في البقرة، والشفيع في أول سورة يونس.

وأما قولهم )ولا صديق حميم( فهو تتميم أثاره ما يلقونه من سوء المعاملة من كل من يمرون به أو يتصلون، ومن الحرمان الذي يعاملهم كل من يسألونه الرفق بهم حتى علموا أن جميع الخلق تتبرأ منهم كما قال تعالى )ورأوا العذاب وتقطعت بهم الأسباب( فإن الصديق هو الذي يواسيك أو يسلسك أو يتوجع ويومئذ حقت كلمة الله )الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو إلا المتقين(. وتقدم الكلام على الصديق في قوله تعالى )أو صديقكم( في سورة النور.

والحميم: القريب، فعيل من حم بفتح الحاء إذ دنا وقرب أخص من الصديق.

والمراد جنس الشفيع وجنس الصديق لوقوع الاسمين في سياق النفي المؤكد ب)من( الزائدة، وفي ذلك السياق يستوي المفرد والجمع في الدلالة على الجنس. وإنما خولف بين اسمي هذين الجنسين في حكاية كلامهم إذ جيء ب)شافعين( جمعا، وب)صديق( مفردا لأنهم أرادوا بالشافعين الآلهة الباطلة وكانوا يعهدونهم عديدين فجرى على كلامهم ما هو مرتسم في تصورهم. وأما الصديق فإنه مفروض جنسه دون عدد أفراده إذ لم يعنوا عددا معينا فبقي على أصل نفي الجنس، وعلى الأصل في الألفاظ إذ لم يكن داع لغير الإفراد. والذي يبدو لي أنه أوثر جمع )شافعين( لأنه أنسب بصورة ما في أذهانهم كما تقدم. وأما إفراد )صديق( فلأنه

أريد أن يجرى عليه وصف )حميم( فلو جيء بالموصوف جمعا لاقتضى جمع وصفه، وجمع )حميم( فيه ثقل لا يناسب منتهى الفصاحة ولا يليق بصورة الفاصلة مع ما حصل في ذلك من التفنن الذي هو من مقاصد البلغاء.

ثم فرعوا على هذا التحسر والندامة تمني أن يعادوا إلى الدنيا ليتداركوا أمرهم في الإيمان بالله وحده.

و)لو( هذه للتمني، وأصلها )لو( الشرطية لكنها تنوسي منها معنى الشرط.

وأصلها: لو أرجعنا إلى الدنيا لآمنا، لكنه إذا لم يقصد تعليق الامتناع على امتناع تمحضت )لو( للتمني لما بين الشيء الممتنع وبين كونه متمنى من المناسبة. والكرة: مرة من الكر وهو الرجوع.

وانتصب )فتكون( في جواب التمني.

)إن في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين[103] وإن ربك لهو العزيز الرحيم[104](.

تكرير ثالث لهاته الجملة تعدادا على المشركين وتسجيلا لتصميمهم. واسم الإشارة إشارة إلى كلام إبراهيم عليه السلام فإن فيه دليلا بينا على الوحدانية الله تعالى وبطلان إلهية الأصنام، فكما لم يهتد بها قوم إبراهيم فما كان أكثر المشركين بمكة بمؤمنين بها بعد سماعها، ولكن التبليغ حق على الرسول صلى الله عليه وسلم. وقد تقدم الكلام على نظير هذه الآية.



)كذبت قوم نوح المرسلين[105] إذ قال لهم أخوهم نوح ألا تتقون[106] إني لكم رسول أمين[107] فاتقوا الله وأطيعون[106] وما أسئلكم عليه من أجر إن أجري إلا على رب العلمين[109] فاتقوا الله وأطيعون[110](.

استئناف لتسلية الرسول صلى الله عليه وسلم ناشئ عن قوله ) وما كان أكثرهم مؤمنين( أي لا تأس عليهم ولا يعظم عليك أنهم كذبوك فقد كذبت قوم نوح المرسلين؛ وقد علم العرب رسالة نوح، وكذلك شأن أهل العقول الضالة أنهم يعرفون الأحوال وينسون أسبابها.

وأنث الفعل المسند إلى قوم نوح لتأويل )قوم( بمعنى الأمة أو الجماعة كما يقال: قالت قريش، وقالت بنو عامر، وذلك قياس في كل اسم جمع لا واحد له من لفظه إذا كان للآدمي مثل نفر

ورهط، فأما إذا كان لغير الآدميين نحو إبل فمؤنث لا غير. قاله الجوهري وتبعه صاحب اللسان والمصباح.

ووقع في الكشاف هذه العبارة القوم مؤنثة وتصغيرها قويمة فظاهر عبارته أن هذا اللفظ مؤنث المعنى في الاستعمال لا غير، وهذا لم يقله غيره وسكت شراحه عليه ولم يعرج الزمخشري عليه في الأساس فإن حمل على ظاهر العبارة فهو مخالف لكلام الجوهري وابن سيده. ويحتمل أنه أراد جواز تأنيث )قوم( وأنه يجوز أن يصغر على قويمة فيجمع بين كلامه وكلام الجوهري وابن سيده، وهو احتمال بعيد من ظاهر كلامه الموكد بقوله: وتصغيره قويمة، لما هو مقرر من أن التصغير يرد الأسماء إلى أصولها. وأيا ما كان فهو صريح في أن تأنيثه ليس بتأويله بمعنى الأمة لأن التأويل اعتبار للمتكلم فلا يكون له أثر في إجراء الصيغ مثل التصغير فإن الصيغ من آثار الوضع دون الاستعمال ألا ترى أنه لا تجعل للمعاني المجازية صيغ خاصة بالمجاز.

وجمع )المرسلين( وإنما كذبوا رسولا واحدا أول الرسل ولم يكن قبله رسول وهم أول المكذبين فإنما جمع لأن تكذيبهم لم يكن لأجل ذاته ولكنه كان لإحالتهم أن يرسل الله بشرا وأن تكون عبادة أصنامهم ضلالا فكان تكذيبهم إياه مقتضيا تكذيب كل رسول لأن كل رسول يقول مثل ما قاله نوح عليه السلام، ولذلك تكرر في قوله ) كذبت عاد المرسلين( وما بعده. وقد حكي تكذيبهم أن يكون الرسول بشرا في قوله )أوعجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم على رجل منكم لينذركم( في الأعراف.

وسيأتي حكاية تكذيب عاد وثمود وقوم لوط وأصحاب ليكة على هذا النمط فيما تكرر من قوله )كذبت( وقوله )المرسلين(.

و)إذ قال( ظرف، أي كذبوه حين قال لهم )ألا تتقون( فقالوا )أنؤمن لك(. ويظهر أن قوله )ألا تتقون( صدر بعد أن دعاهم من قبل وكرر دعوتهم إذ رآهم مصرين على الكفر ويدل لذلك قولهم في مجاوبته )واتبعك الأرذلون(.

وخص بالذكر في هذه السورة هذا الموقف من مواقفه لأنه أنسب بغرض السورة في تسلية الرسول صلى الله عليه وسلم بذكر مماثل حاله مع قومه. والأخ مستعمل في معنى القريب من القبيلة. وقد تقدم في قوله تعالى )وإلى عاد أخاهم هودا( في سورة الأعراف.

وقوله )ألا تتقون( يجوز أن يكون لفظ )ألا( مركبا من حرفين همزة استفهام دخلت على )لا( النافية، فهو استئناف عن انتفاء تقواهم مستعمل في الإنكار وهو يقتضي امتناعهم من الامتثال لدعوته.

ويجوز أن يكون )ألا( حرفا واحدا هو حرف التحضيض مثل قوله تعالى )ألا تقاتلون قوما نكثوا أيمانهم( وهو يقتضي تباطؤهم عن تصديقه.

والمراد بالتقوى: خشية الله من عقابه إياهم على أن جعلوا معه شركاء.

وجملة )إني لكم رسول أمين( تعليل للإنكار أو للتحضيض، أي كيف تستمرون على الشرك وقد نهيتكم عنه وأنا رسول لكم أمين عنكم.

وكان نوح موسوما بالأمانة لا يتهم في قومه كما كان محمد صلى الله عليه وسلم يلقب الأمين في قريش. قال النابغة:

كذلك كان نوح لا يخون



وتأكيده بحرف التأكيد مع عدم سبق إنكارهم أمانته لأنه توقع حدوث الإنكار فاستدل عليهم بتجربة أمانته قبل تبليغ الرسالة فإن الأمانة دليل على صدقه فيما بلغهم من رسالة الله، كما قال هرقل لأبي سفيان وقد سأله؛ هل جربتم عليه يعني النبي صلى الله عليه وسلم كذبا فقال أبو سفيان: لا ونحن منه في مدة لا ندري ما فعل فيها. فقال له هرقل بعد ذلك: فقد علمت أنه ما كان ليترك الكذب على الناس ويكذب على الله. ففي حكاية استدلال نوح بأمانته بين قومه في هذه القصة المسوقة مثلا للمشركين في تكذيبهم محمدا صلى الله عليه وسلم تعريض بهم إذ كذبوه بعد أن كانوا يدعونه الأمين، ويحتمل أن يراد به أمين من جانب الله على الأمة التي أرسل إليها. والتأكيد أيضا لتوقع الإنكار منهم.

وجملة )وما أسألكم عليه من أجر( عطف على جملة )إني لكم رسول أمين( أي علمتم أني أمين لكم وتعلمون أني لا أطلب من دعوتكم إلى الإيمان نفعا لنفسي. وضمير )عليه( عائد إلى معلوم من مقام الدعوة.

وقوله )فاتقوا الله وأطيعون( تأكيد لقوله )ألا تتقون( وهو اعتراض بين الجملتين المتعاطفتين. وكرر جملة )فاتقوا الله وأطيعون( لزيادة التأكيد فيكون قد افتتح دعوته بالنهي عن ترك التقوى ثم علل ذلك ثم أعاد ما تقتضيه جملة الاستفتاح، ثم علل ذلك بقوله )وما أسألكم عليه من أجر(، ثم أعاد جملة الدعوة في آخر كلامه إذ قال )فاتقوا الله وأطيعون( مرة ثانية بمنزلة النتيجة للدعوة ولتعليلها.

وحذفت الياء من )أطيعون( في الموضعين كما حذفت في قوله ) وأخاف أن يقتلون( في أوائل السورة.

وفي قوله )إن أجري إلا على رب العالمين( إشارة إلى يوم الجزاء وكانوا ينكرون البعث كما دل عليه قوله في سورة نوح )والله أنبتكم من الأرض نباتا ثم يعيدكم فيها ويخرجكم إخراجا(. وتقدم ذكر نوح عند قوله تعالى )إن الله اصطفى آدم ونوحا( في آل عمران.

)قالوا أنؤمن لك واتبعك الأرذلون[111] قال وما علمي بما كانوا يعملون[112] إن حسابهم إلا على ربي لو تشعرون[113] وما أنتا بطارد المؤمنين[114] إن أنا إلا نذير مبين[115](.

جملة )قالوا( استئناف بياني لما يثيره قوله )كذبت قوم نوح( من استشراق السامع لمعرفة ما دار بينهم وبين نوح من حوار ولذلك حكيت مجادلتهم. بطريقة: قالوا، وقال. والقائلون: هم كبراء القوم الذي تصدوا لمحاورة نوح.

والاستفهام في )أنؤمن( استفهام إنكاري، أي لا نؤمن لك وقد اتبعك الأرذولون فجملة )واتبعك( حالية.

والأرذولون: سقط القوم موصوفون بالرذالة وهي الخسة والحقارة، أرادوا بهم ضعفاء القوم وفقراءهم فتكبروا وتعاظموا أن يكونوا والضعفاء سواء في اتباع نوح. وهذا كما قال عظماء المشركين للنبي صلى الله عليه وسلم لما كان من المؤمنين عمار وبلال وزيد ابن حارثة: أنحن نكون تبعا لهؤلاء أطردهم عنك فلعلك إن طردتهم أن نتبعك. فأنزل الله تعالى )ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه( الآيات من سورة الأنعام.

وقرأ الجمهور )واتبعك( بهمزة وصل وتشديد التاء الفوقية على أنه فعل مضي من صيغة الافتعال. والمعنى: أنهم كانوا من أتباعه أو كانوا أكثر أتباعه. وقرأ يعقوب )وأتباعك( بهمزة قطع وسكون الفوقية وألف بعد الموحدة على أنه جمع تابع. والمعنى: أنهم أتباعه لا غيرهم فالصيغة صيغة قصر.

وجواب نوح عن كلام قومه يحتاج إلى تدقيق في لفظه ومعناه. فأما لفظه فاقتران أوله بالواو يجعله في حكم المعطوف على كلام قومه تنبيها على اتصاله بكلامهم. وذلك كناية عن مبادرته بالجواب كما في قوله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام قال )ومن ذريتي( بعد قوله )قال إني جاعلك للناس إماما(. ويسمى عطف تلقين مراعاة لوقوعه في تلك الآية والأولى أن يسمى عطف تكميل.

وأما معناه فهو استفهام مؤذن بأن قومه فصلوا إجمال وصفهم أتباعه بالأرذلين بأن بينوا أوصافا من أحوال أهل الحاجة الذين لا يعبأ الناس فأتى بالاستفهام عن علمه استفهاما مستعملا في قلة الاعتناء بالمستفهم عنه، وهو كناية عن قلة جدواه لأن الاستفهام عن الشيء يؤذن بالجهل به، والجهل تلازمه قلة العناية بالمجهول وضعف شأنه، كما يقال لك: يهددك فلان، فتقول: وما فلان، أي لا يعبأ به.
وفي خبر وهب بن كيسان عن جابر بن عبد الله أن أبا عبيدة كان يقوتنا كل يوم تمرة فقال وهب: قلت وما تغني عنكم تمرة.
والمعنى: أي شيء علمي بما كانوا يعملون حتى اشتغل بتحصيل علم ما كانوا يعملون وأعمالهم بما يناسب مراتبهم فأنا لا أهتم بما قبل إيمانهم.
وضمن )علمي( معنى اشتغالي واهتمامي فعدي بالباء.
و)ما كانوا يعملون( موصول ما صدقه الحالة لأن الحالة لا تخلو من عمل. فالمعنى: وما علمي بأعمالهم. وهذا كما يقال في السؤال عن أحد: ماذا فعل فلان ؟ أي ما خبره وما حاله ؟ ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم للصبي الأنصاري يا أبا عمير ما فعل النغير لطائر يسمى النغر بوزن صرد وهو من نوع البلبل كان عند الصبي يلعب به، ومنه قوله لمن سأله عن الذين ماتوا من صبيان المشركين الله أعلم بما كانوا عاملين أي الله اعلم بحالهم، فهو إمساك عن الجواب. وقريب منه قول العرب: ما باله، أي ما حاله ?.
وفعل )كانوا( مزيد بين )ما( الموصولة وصلتها لإفادة التأكيد، أي تأكيد مدلول )ما علمي بما كانوا يعملون(. والمعنى: أي شيء علمي بما يعملون. وليس المراد بما كانوا عملوه من قبل. والواو في قوله )بما كانوا( فاعل وليست اسما ل)كان( لأن )كان( الزائدة لا تنصب الخبر.
وشمل قوله )بما كانوا يعملون( جميع أحوالهم في دينهم ودنياهم في الماضي والحال والمستقبل والظاهر والباطن.
والحساب حقيقته: أن الله هو الذي يتولى معاملتهم بما أسلفوا وما يعملون وبحقائق أعمالهم. وهذا المقال اقتضاه قوله )وما علمي بما كانوا يعملون( من شموله جميع أعمالهم الظاهرة والباطنة التي منها ما يحاسبون عليه وهو الأهم عند الرسول المشرع فلذلك لما قال ) وما علمي بما كانوا يعملون( أتبعه بقوله )إن حسابهم إلا على ربي( على عادة أهل الإرشاد في عدم إهمال فرصته. وهذا كقول النبي صلى الله عليه وسلم: )فإذا قالوها )أي لا إله إلا الله( عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله(، أي تحقيق مطابقة باطنهم لظاهرهم على الله.

وزاد نوح قوله بيانا بقوله )وما أنا بطارد المؤمنين إن أنا إلا نذير مبين( وبين هذا المعنى قوله في الآية الأخرى )الله أعلم بما في أنفسهم( في سورة هود.

والقصر في قوله )إن حسابهم إلا على ربي( قصر موصوف على الصفة، والموصوف هو حسابهم والصفة هي على ربي، لأن المجرور الخبر في قوة الوصف، فإن المجرورات والظروف الواقعة أخبارا تتضمن معنى يتصف به المبتدأ وهو الحصول والثبوت المقدر في الكلام بكائن أو مستقر كما بينه علماء النحو. والتقدير: حسابهم مقصور على الاتصاف بمدلول )على ربي(. وكذلك قدره السكاكي في المفتاح، وهو قصر إفراد إضافي، أي لا يتجاوز الكون على ربي إلى الاتصاف بكونه علي. وهو رد لما تضمنه كلام قومه من مطالبته بإبعاد الذين آمنوا لأنهم لا يستحقون أن يكونوا مساوين لهم في الإيمان الذي طلبه نوح من قومه.

وقوله )لو تشعرون( تجهيل لهم ورغم لغرورهم وإعجابهم الباطل. وجواب )لو( محذوف دل عليه ما قبله. والتقدير:لو تشعرون لشعرتم بأن حسابهم على الله لا علي فلما سألتمونيه. ودل على أنه جهلهم قوله في سورة هود )ولكنكم قوم تجهلون(. هذا هو التفسير الذي يطابق نظم الآية ومعناها من غير احتياج إلى زيادات وفروض.

والمفسرون نحوا منحى تأويل )الأرذلون( أنهم الموصوفون بالرذالة الدنية، أي الطعن في صدق إيمان من آمن به، وجعلوا قوله )وما علمي بما كانوا يعملون( تبرؤا من الكشف على ضمائرهم وصحة إيمانهم. ولعل الذي حملهم على ذلك هو لفظ الحساب في قوله ) إن حسابهم إلا على ربي( فحملوه على الحساب الذي يقع يوم الجزاء وذلك لا يثلج له الصدر.

صفحة : 3029

وعطف قوله )وما أنا بطارد المؤمنين( على قوله ) وما علمي بما كانوا يعملون( فبعد أن أبطل مقتضى طردهم صرح بأنه لا يفعله.

وجملة )إن أنا إلا نذير مبين( استئناف في معنى التعليل، أي لأن وصفي يصرفني عن موافقتكم.

والمبين: من أبان المتعدي بمعنى بين ووضح. والقصر إضافي وهو قصر موصوف على صفة.

وقد تقدم في سورة هود حكاية موقف لنوح عليه السلام مع قومه شبيه بما حكي هنا وبين الحكايتين اختلاف ما، فلعلهما موقفان أو هما كلامان في موقف واحد حكي أحدهما هنالك والآخر هنا على

عادة قصص القرآن، فما في إحدى الآيتين من زيادة يحمل على أنه مكمل لما في الأخرى.

)قالوا لئن لم تنته ينوح لتكونن من المرجومين[116] قال رب إن قومي كذبون[117] فافتح بيني وبينهم فتحا ونجني ومن معي من المؤمنين[118] فأنجيناه ومن معه في الفلك المشحون[119] ثم أغرقنا بعد الباقين[120](.

لما أعياهم الاستدلال صاروا إلى سلاح المبطلين وهو المناضلة بالأذى.

والرجم: الرمي بالحجارة، وقد غلب استعماله في القتل به، و)من المرجومين( يفيد من بين الذين يعاقبون بالرجم، أي من فئة الدعار الذين يستحقون الرجم، كما تقدم في قوله )وما أنا من المهتدين( في سورة الأنعام.

وقوله )إن قومي كذبون( تمهيد للدعاء عليهم وهو خبر مستعمل في إنشاء التحسر واليأس من إقلاعهم عن التكذيب.

والفتح: الحكم، وتأكيده ب)فتحا( لإرادة حكم شديد، وهو الاستئصال ولذلك أعقبه بالاحتراس بقوله )ونجني ومن معي من المؤمنين(.

والمشحون: المملوء.

و)ثم( للتراخي الرتبي في الإخبار لأن إغراق أمة كاملة أعظم دلالة على عظيم القدرة من إنجاء طائفة من الناس.

وحذف الياء من قوله )كذبون( للفاصلة كما تقدم في قوله )فأخاف أن يقتلون(.

)إن في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين[121] وإن ربك لهو العزيز الرحيم[122](.

الآية في قصة نوح دلالتها على أن الله لا يقر الذين يكذبون رسله ففي هذه القصية آية للمشركين من قريش وهم يعلمون قصة نوح والطوفان.

)كذبت عاد المرسلين[123] إذ قال لهم أخوهم هود ألا تتقون[124] إني لكم رسول أمين[125] فاتقوا الله وأطيعون[126] وما أسئلكم عليه من أجر إن أجري إلا على رب العلمين[127](.

جملة مستأنفة استئناف تعداد لأخبار التسلية للرسول وتكرير الموعظة للمكذبين بعد جملة )كذبت قوم نوح المرسلين(.

والقول في هذه الآيات كالقول في نظيرتها في أول قصة نوح سواء سوى أن قوله تعالى ) كذبت عاد المرسلين( يفيد أنهم كذبوا رسولهم هودا وكذبوا رسالة نوح لأن هودا وعظهم بمصير قوم نوح في آية )واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح( في سورة الأعراف.

واقترن فعل )كذبت( بتاء التأنيث لأن اسم عاد علم على أمة فهو مؤول بمعنى الأمة.
والقول في )ألا تتقون( مثل القول في نظيره المتقدم في قصة قوم نوح. وقوله )إني لكم رسول أمين( هو كقول نوح لقومه، فإن الرسول لا يبعث إلا وقد كان معروفا بالأمانة وحسن الخلق قبل الرسالة. ويدل لكون هود قد كان كذلك في قومه قول قومه له ) إن نقول إلا اعتراك بعض آلهتنا بسوء( في سورة هود الدال على أنهم زعموا أن تغير حاله عما كان معروفا به من قبل بسبب سوء اعتقاده في آلهتهم.
وتفريع )فاتقوا الله وأطيعون( عليه كما تقدم في قصة نوح. وحذف ياء )وأطيعون( للفاصلة كحذفها في قصة نوح وإبراهيم آنفا.
وتقدم ذكر عاد وهود عند قوله تعالى )وإلى عاد أخاهم هودا( في سورة الأعراف.
)أتبنون بكل ريع لآية تعبثون[128] وتتخذون مصانع لعلكم تخلدون[129] وإذا بطشتم بطشتم جبارين[130](.
رأى من قومه تمحضا للشغل بأمور دنياهم، وإعراضا عن الفكرة في الآخرة والعمل لها والنظر في العاقبة، وإشراكا مع الله في إلهيته، وانصرافا عن عبادة الله وحده الذي خلقهم وأعمرهم في الأرض وزادهم قوة على الأمم، فانصرفت هماتهم إلى التعاظم والتفاخر واللهو واللعب.

صفحة : 3030

وكانت عاد قد بلغوا مبلغا عظيما من البأس وعظم السلطان والتغلب على البلاد مما أثار قولهم )من أشد منا قوة( فقد كانت قبائل العرب تصف الشيء العظيم في نوعه بأنه )عادي( وكانوا أهل رأي سديد ورجاحة أحلام قال وداك ابن ثميل المازني:
وأحلام عاد لا يخاف جليسهم ولو
نطق العوار غرب لسان وقال النابغة يمدح غسان:
أحلام عاد وأجساد مطهرة من
المعقة والآفات والأثم فطال عليهم الأمد، وتفننوا في إرضاء الهوى، وأقبلوا على الملذات واشتد الغرور بأنفسهم فأضاعوا الجانب الأهم للإنسان وهو جانب الدين وزكاء النفس وأهملوا أن يقصدوا من أعمالهم المقاصد النافعة ونية إرضاء الله على أعمالهم لحب الرئاسة والسمعة، فعبدوا الأصنام، واستخفوا بجانب الله تعالى، واستحمقوا الناصحين، وأرسل الله إليهم هودا ففاتحهم بالتوبيخ على

ما فتنوا بالإعجاب به وبذمه إذ ألهاهم التنافس فيه عن معرفة الله فنبذوا اتباع الشرائع وكذبوا الرسول. فمن سابق أعمال عاد أنهم كانوا بنوا في طرق أسفارهم أعلاما ومنارات تدل على الطريق كيلا يضل السائرون في تلك الرمال المتنقلة التي لا تبقى فيها آثار السائرين واحتفروا وشيدوا مصانع للمياه وهي الصهاريج تجمع ماء المطر في الشتاء ليشرب منها المسافرون وينتفع بها الحاضرون في زمن قلة الأمطار، وبنوا حصونا وقصورا على أشراف من الأرض، وهذا من الأعمال النافعة في ذاتها لأن فيها حفظ الناس من الهلاك في الفيافي بضلال الطرق، ومن الهلكة عطشا إذا فقدوا الماء وقت الحاجة إليه، فمتى أريد بها رضى الله تعالى بنفع عبيده كانت جديرة بالثناء عاجلا والثواب آجلا.

فأما إذا أهمل إرضاء الله تعالى بها واتخذت للرياء والغرور بالعظمة وكانوا معرضين عن التوحيد وعن عبادة الله انقلبت عظمة دنيوية محضة لا ينظر فيها إلى جانب النفع ولا تحث الناس على الاقتداء في تأسيس أمثالها وقصاراها التمدح بما وجدوه منها. فصار وجودها شبيها بالعبث لأنها خلت عن روح المقاصد الحسنة فلا عبرة عند الله بها لأن الله خلق هذا العالم ليكون مظهر بعادته وطاعته. وكانوا أيضا في الإعراض عن الآخرة والاقتصار على التزود للحياة الدنيا بمنزلة من يحسبون أنفسهم خالدين في الدنيا.

والأعمال إذا خلت عن مراعاة المقاصد التي ترضي الله تعالى اختلفت مشارب عمليها طرائق قددا على اختلاف الهمم واجتلاب المصالح الخاصة فلذلك أنكرها عليهم رسولهم بالاستفهام الإنكاري على سنة المواعظ فإنها تبنى على مراعاة ما في الأعمال من الضر الراجح على النفع فلا يلفت الواعظ إلى ما عسى أن يكون في الأعمال من مرجوح إذا كان ذلك النفع مرغوبا للناس فإن باعث الرغبة المنبث في الناس مغن عن ترغيبهم فيه، وتصدي الواعظ لذلك فضول وخروج عن المقصد بتحذيرهم أو تحريضهم فيما عدا ذلك، وإذا كان الباعث على الخير مفقودا أو ضئيلا. وقد كان هذا المقام مقام موعظة كما دل عليه قوله تعالى عنهم )قالوا سواء علينا أوعظت أم لن تكن من الواعظين(. ومقام الموعظة أوسع من مقام تغيير المنكر فموعظة هود عليه السلام متوجهة إلى ما في نفوسهم من الأدواء الروحية وليس في موعظته أمر بتغيير ما بنوه من العلامات ولا ما اتخذوه من المصانع.

ولما صار أثر البناء شاغلا عن المقص النافع للحياة في الآخرة نزل فعلهم المفضي إلى العبث منزلة الذي أريد منه العبث عند الشروع فيه فأنكر عليهم البناء بإدخال همزة الإنكار على فعل ) تبنون(، وقيد بجملة )تعبثون( التي هي في موضع الحال من فاعل )

تبنون(، مع أنهم لما بنوا ذلك ما أرادوا بفعلهم عبثا، فمناط الإنكار من الاستفهام الإنكاري هو البناء المقيد بالعبث لأن الحكم إذا دخل على مقيد بقيد انصرف إلى ذلك القيد.
وكذلك المعطوف على الفعل المستفهم عنه وهو جملة )وتتخذون مصانع( هو داخل في حيز الإنكار ومقيد بها المعطوف عليه بناء على أن الحال المتوسطة بين الجملتين ترجع إلى كلتيهما على رأي كثير من علماء أصول الفقه لا سيما إذا قامت القرينة على ذلك.

صفحة : 3031

وقد اختلفت أقوال المفسرين في تعيين البناء والآيات والمصانع كما سيأتي. وفي بعض ما قالوه ما هو متحمض للهو والعبث والفساد، وفي بعضه ما الأصل فيه الإباحة، وفي بعضه ما هو صلاح ونفع كما سيأتي.
وموقع جملة )أتبنون( في موضع بدل الاشتمال لجملة )ألا تتقون( فإن مضمونها مما يشتمل عليه عدم التقوى الذي تسلط عليه الإنكار وهو في معنى النفي.
والريع بكسر الراء: الشرف، أي المكان المرتفع، كذا عن ابن عباس، والطريق والفج بي الجبلين، كذا قال مجاهد وقتادة.
والآية: العلامة الدالة على الطريق، وتطلق الآية على المصنوع المعجب لأنه يكون علامة على إتقان صانعه أو عظمة صاحبه.
و)كل( مستعمل في الكثرة، أي في الأرباع المشرفة على الطرق المسلوكة، والعبث: العمل الذي لا فائدة نفع فيه.
والمصانع: جمع مصنع وأصله مفعل مشتق من صنع فهو مصدر ميمي وصف به للمبالغة، فقيل: هو الجابية المحفورة في الأرض. وروي عن قتادة: مبنية بالجير يخزن بها الماء ويسمى صهريجا وماجلا، وقيل: قصور وهو عن مجاهد.
وكانت بلاد عاد ما بين عمان وحضرموت شرقا وغربا ومتغلغلة في الشمال إلى الرمال وهي الأحقاق.
وجملة )لعلكم تخلدون( مستأنفة. و)لعل( للترجي، وهو طلب المتكلم شيئا مستقرب الحصول، والكلام تهكم بهم، أي أرجو لكل الخلود بسبب تلك المصانع. وقيل: جعلت عاد بنايات على المرتفعات على الطرق يعبثون فيها ويسخرون بالمارة. وقد يفسر هذا القول بأن الأمة في حال انحطاطها حولت ما كان موضوعا للمصالح إلى مفاسد فعمدوا إلى ما كان مبنيا لقصد تيسير السير والأمن على السابلة من الضلال في الفيافي المهلكة فجعلوه مكامن لهو

وسخرية كما اتخذت بعض أديرة النصارى في بلاد العرب مجالس خمر، وكما أدركنا الصهاريج التي في قرطاجنة كانت خزانا لمياه زغوان المنسابة إليها على الحنايا فرأيناها مكامن للصوص ومخازن للدواب إلى أول هذا القرن سنة 1303 ه.

وقيل: إن المصانع قصور عظيمة اتخذوها فيكون الإنكار عليهم متوجها إلى الإسراف في الإنفاق على أبنية راسخة مكينة كأنها تمنعهم من الموت فيكون الكلام مسوقا مساق الموعظة من التوغل في الترف والتعاظم. هذا ما استخلصناه من كلمات انتثرت في أقوال عن المفسرين وهي تدل على حيرة من خلال كلامهم في توجيه إنكار هود على قومه عملين كانا معدودين في النافع من أعمال الأمم وأحسب أن قد أزلنا تلك الحيرة.

وقوله )وإذا بطشتم بطشتم جبارين( أعقب به موعظتهم على اللهو واللعب والحرص على الدنيا بأن وعظهم على الشدة على الخلق في العقوبة وهذا من عدم التوازن في العقول فهم يبنون العلامات لإرشاد السابلة ويصطنعون المصانع لإغاثة العطاش فكيف يلاقي هذا التفكير بالإفراط في الشدة على الناس في البطش بهم، أي عقوبتهم.

والبطش: الضرب عند الغضب بسوط أو سيف، وتقدم في قوله ) أم لهم أيد يبطشون بها( في آخر الأعراف.

و)جبارين( حال من ضمير )بطشتم( وهو جمع جبار، والجبار: الشديد في غير الحق. فالمعنى: إذا بطشتم كان بطشكم في حالة التجبر، أي الإفراط في الأذى وهو ظلم قال تعالى )إن تريد إلا أن تكون جبارا في الأرض وما تريد أن تكون من المصلحين(. وشأن العقاب أن يكون له حد مناسب للذنب المعاقب عليه بلا إفراط ولا تفريط في البطش استخفاف بحقوق الخلق.

وفي صحيح مسلم عن أبي هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: )صنفان من أهل النار لم أرهما: قوم معهم سياط كأذناب البقر يضربون بها الناس، ونساء كاسيات عاريات..( الحديث. ووقع فعل )بطشتم( الثاني جوابا ل)إذا( وهو مرادف لفعل شرطها لحصول الاختلاف بين فعل الشرط وفعل الجواب بالعموم والخصوص كما تقدم في قوله تعالى )وإذا مروا باللغو مروا كراما( في سورة الفرقان وإنما يقصد مثل هذا النظم لإفادة الاهتمام بالفعل إذ يحصل من تكريره تأكيد مدلوله.

)فاتقوا الله وأطيعون[131] واتقوا الذي أمدكم بما تعلمون[132] أمدكم بأنعم وبنين[133] وجنت وعيون[134] إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم[135](.

لما أفاد الاستفهام في قوله )أتبنون بكل ريع آية( معنى الإنكار على ما قارن بناءهم الآيات واتخاذهم المصانع وعلى شدتهم على الناس عند الغضب فرع عليه أمرهم باتقاء الله، وحصل مع ذلك التفريع تكرير جملة الأمر بالتقوى والطاعة.
وحذف ياء المتكلم من )أطيعون( كحذفها في نظيرها المتقدم. وأعيد فعل )واتقوا( وهو مستغنى عنه لو اقتصر على الموصول وصفا لاسم الجلالة لأن ظاهر النظم أن يقال: فاتقوا الله الذي أمدكم بما تعلمون، فعدل عن مقتضى الظاهر وبني الكلام على عطف الأمر بالتقوى على الأمر الذي قبله تأكيدا له واهتماما بالأمر بالتقوى مع أن ما عرض من الفصل بين الصفة والموصوف بجملة ) وأطيعون( قضى بأن يعاد اتصال النظم بإعادة فعل )اتقوا(.
وإنما أتي بفعل )اتقوا( معطوفا ولم يؤت به مفصولا لما في الجملة الثانية من الزيادة على ما في الجملة الأولى من التذكير بإنعام الله عليهم، فعلق بفعل التقوى في الجملة الأولى اسم الذات المقدسة للإشارة إلى استحقاقه التقوى لذاته، ثم علق بفعل التقوى في الجملة الثانية اسم الموصول بصلته الدالة على إنعامه للإشارة إلى استحقاقه التقوى لاستحقاقه الشكر على ما أنعم به.
وقد جاء في ذكر النعمة بالإجمال الذي يهيئ السامعين لتلقي ما يرد بعده فقال )الذي أمدكم بما تعلمون( ثم فصل بقوله )أمدكم بأنعام وبنين وجنات وعيون( وأعيد فعل )أمدكم( في جملة التفصيل لزيادة الاهتمام بذلك الإمداد فهو للتوكيد اللفظي. وهذه الجملة بمنزلة بدل البعض من جملة )أمدكم بما تعلمون( فإن فعل ) أمدكم( الثاني وإن كان مساويا ل)أمدكم( الأول فإنما صار بدلا منه باعتبار ما يتعلق به من قوله )بأنعام وبنين( الخ الذي هو بعض مما تعلمون. وكلا الاعتبارين التوكيد والبدل يقتضي الفصل فلأجله لم تعطف الجملة.
وابتدأ في تعداد النعم بذكر الأنعام لأنها اجل نعمة على أهل ذلك البلد لأن منها أقواتهم ولباسهم وعليها أسفارهم وكانوا أهل نجعة فهي سبب بقائهم وعطف عليها البنين لأنهم نعمة عظيمة بأنها أنسهم وعونهم على أسباب الحياة وبقاء ذكرهم بعدهم وكثرة أمتهم، وعطف الجنات والعيون لأنها بها رفاهية حالهم واتساع رزقهم وعيش أنعامهم.

وجملة )إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم( تعليل لإنكار عدم تقواهم وللمر بالتقوى، أي أخاف عليكم عذابا إن لم تتقوا، فإن الأمر بالشيء يستلزم النهي عن ضده.
والعذاب يجوز ان يريد به عذابا في الدنيا توعدهم الله به على لسانه، ويجوز أن يريد به عذاب يوم القيامة.
ووصف )يوم( ب)عظيم( على طريقة المجاز العقلي، أي عظيم ما يحصل فيه من الأهوال.
)قالوا سواء علينا أوعظت أم لم تكن من الواعظين[136] إن هذا إلا خلق الأولين[137] وما نحن بمعذبين[138] فكذبوه فأهلكنهم إن في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين[139] وإن ربك لهو العزيز الرحيم[140](.
أجابوا بتأييسه من أن يقبلوا إرشاده فجعلوا وعظه وعدمه سواء، أي هما سواء في انتفاء ما قصده من وعظه وهو امتثالهم.
والهمزة للتسوية. وتقدم بيانها عند قوله )سواء عليهم أنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون( في سورة البقرة.
والوعظ: التخويف والتحذير من شيء فيه ضر، والاسم الموعظة. وتقدم في قواه )وهدى وموعظة للمتقين( في سورة العقود.
ومعنى )أم لم تكن من الواعظين( أم لم تكن في عداد الموصوفين بالواعظين، أي لم تكن من أهل هذا الوصف في شيء، وهو أشد في نفي الصفة عنه من أن لو قيل: أم لم تعظ، كما تقدم في قوله تعالى )قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين( في سورة البقرة، وقد تقدم بيانه عند قوله تعالى )وما أنا من المهتدين( في سورة الأنعام، وتقدم آنفا قوله في قصة نوح )لتكونن من المرجومين(.
وجملة )إن هذا إلا خلق الأولين( تعليل لمضمون جملة )سواء علينا أوعظت أم لم تكن من الواعظين(، أي كان سواء علينا فلا نتبع وعظك لأن هذا خلق الأولين. والإشارة ب)هذا( إلى شيء معلوم للفريقين حاصل في مقام دعوة هود إياهم وسيأتي بيانه.

صفحة : 3033

وقوله )خلق الأولين( قرأه نافع وابن كثير وابن عامر وحمزة وعاصم وخلف بضم الخاء وضم اللام. وقرأه ابن كثير وأبو عمرو والكسائي وأبو جعفر ويعقوب بفتح الخاء وسكون اللام.
فعلى قراءة الفريق الأول )خلق( بضمتين فهو السجية المتمكنة في النفس باعثة على عمل يناسبها من خير أو شر وقد فسر بالقوى

النفسية، وهو تفسير قاصر فيشمل طبائع الخير وطبائع الشر ولذلك لا يعرف أحد النوعين من اللفظ إلا بقيد يضم إليه فيقال: خلق حسن، ويقال في ضده: سوء خلق، أو خلق ذميم، قال تعالى )وإنك لعلى خلق عظيم(. وفي الحديث وخالق الناس بخلق حسن .

فإذا أطلق عن التقييد نصرف إلى الخلق الحسن، كما قال الحريري في المقامة التاسعة وخلقي نعم العون، وبيني وبين جاراتي بون أي في حسن الخلق.

والخلق في اصطلاح الحكماء: ملكة أي كيفية راسخة في النفس أي متمكنة من الفكر تصدر بها عن النفس أفعال صاحبها بدون تأمل.

فخلق المرء مجموع غرائز أي طبائع نفسية مؤتلفة من انطباع فكري: إما جبلي في أصل خلقته، وإما كسبي ناشئ عن تمرن الفكر عليه وتقلده إياه لاستحسانه إياه عن تجربة نفعه أو عن تقليد ما يشاهده من بواعث محبة ما شاهد. وينبغي أن يسمى اختيارا من قول أو عمل لذاته، أو لكونه من سيرة من يحبه ويقتدي به ويسمى تقليدا، ومحاولته تسمى تخلقا. قال سالم بن وابصة:

عليك بالقصيد فيما أنت فاعله إن

التخلق يأتي دونه الخلق فإذا استقر وتمكن من النفس صار سجية له يجري أعماله على ما تمليه عليه وتأمره به نفسه بحيث لا يستطيع ترك العمل بمقتضاها، ولو رام حمل نفسه على عدم العمل بما تمليه سجيته لاستصغر نفسه وإرادته وحقر رأيه. وقد يتغير الخلق تغيرا تدريجيا بسبب تجربة انجرار مضرة من داعيه، أو بسبب خوف عاقبة سيئة من جرائه بتحذير من هو قدوة عنده لاعتقاد نصحه أو لخوف عقابه. وأول ذلك هو المواعظ الدينية.

ومعنى الآية على هذا يجوز أن يكون المحكي عنهم أرادوا مدحا لما هم عليه من الأحوال التي أصروا على عدم تغييرها فيكون أرادوا أنها خلق أسلافهم وأسوتهم فلا يقبلوا فيه عذلا ولا ملاما كما قال تعالى عن أمثالهم )تريدون أن تصدونا عما كان يعبد آباؤنا(. فالإشارة تنصرف إلى ما هم عليه الذي نهاهم عنه رسولهم.

ويجوز أن يكونوا أرادوا ما يدعو إليه رسولهم: أي ما هو إلا من خلق أناس قبله، أي من عقائدهم وما راضوا عليه أنفسهم وأنه عبر عليها وانتحلها، أي ما هو بإذن من الله تعالى كما قال مشركو قريش )إن هذا إلا أساطير الأولين(. والإشارة إلى ما يدعوهم إليه.

وأما على قراءة الفريق الثاني فالخلق بفتح الخاء وسكون اللام مصدر هو الإنشاء والتكوين، والخلق أيضا مصدر خلق، إذا كذب في خبره، ومنه قوله تعالى )وتخلقون إفكا(. وتقول العرب: حدثنا فلان

بأحاديث الخلق وهي الخرافات المفتعلة، ويقال له: اختلاق بصيغة الافتعال الدالة على التكلف والاختراع، قل تعالى )إن هذا إلا اختلاق( وذلك أن الكاذب يخلق خبرا لم يقع.

فيجوز أن يكون المعنى أن ما تزعم من الرسالة عن الله كذب وما تخبرنا من البعث اختلاق، فالإشارة إلى ما جاء به صالح.

ويجوز أن يكون المعنى أن حياتنا كحياة الأولين نحيا ثم نموت، فالكلام على التشبيه البليغ وهو كناية عن التكذيب بالبعث الذي حذرهم جزاءه في قوله )إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم( يقولون: كما مات الأولون ولم يبعث أحد منهم قط فكذلك نحيا نحن ثم نموت ولا نبعث. وهذا كقول المشركين )فأتوا بآبائنا إن كنتم صادقين( فالإشارة في قوله )إن هذا إلا خلق الأولين( إلى الخلق الذي هم عليه كما دل عليه المستثنى. فهذه أربعة معان واحد منها مدح، واثنان ذم، وواحد دعاء.

وجملة )وما نحن بمعذبين( على المعاني الأول والثاني والثالث عطف على جملة )إن هذا إلا خلق الأولين( عطف مغاير.

وعلى المعنى الرابع عطف تفسير لقولهم )إن هذا إلا خلق الأولين( تصريحا بعد الكناية.

والقصر قصر إضافي على المعاني كلها.

ولا شك أن قوم صالح نطقوا بلغتهم جملا كثيرة تنحل إلى هذه المعاني فجمعها القرآن في قوله )إن هذا إلا خلق الأولين( باحتمال اسم الإشارة واختلاف النطق بكلمة خلق فلله إيجاز وإعجازه.

صفحة : 3034

والفاء في )فكذبوه( فصيحة، أي فتبين أنهم بقولهم: سواء علينا ذلك أوعظت الخ قد كذبوه فأهلكناهم.

وقوله )إن في ذلك لآية( إلى آخره هو مثل نظيره في قصة نوح. )كذبت ثمود المرسلين[141] إذ قال لهم أخوهم صلح ألا تتقون[142] إني لكم رسول أمين[143] فاتقوا الله وأطيعون[144] وما أسئلكم عليه من أجر إن أجري إلا على رب العلمين[145](.

موقع هذا الجملة استئناف تعداد وتكرير كما تقدم في قوله )كذبت عاد المرسلين(. والكلام على هذه الآيات مثل الكلام على نظيرها في قصة نوح، وثمود قد كذبوا المرسلين لأنهم كذبوا صالحا وكذبوا هودا لأن صالحا وعظهم بعاد في قوله )واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد عاد( في سورة الأعراف وبتكذيبهم هود كذبوا بنوح أيضا لأن

هودا ذكر قومه بمصير قوم نوح في آية )واذكروا إذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح(.

وتقديم ذكر ثمود وصالح عنده قوله تعالى )وإلى ثمود أخاهم صالحا( في سورة الأعراف، وكان صالح معروفا بالأمانة لأنه لا يرسل رسول إلا وهو معروف بالفضائل و )الله أعلم حيث يجعل رسالاته( وقد دل على هذا المعنى قولهم )إنما أنت من المسحرين( المقتضي تغيير حاله عما كان عليه وهو ما حكاه الله عن قومه )قالوا يا صالح قد كنت فينا مرجوا قبل هذا( في سورة هود. وحذف ياء المتكلم من )أطيعون( هو مثل نظائره المتقدمة آنفا.

)أتتركون في ما هاهنا آمنين[146] في جنت وعيون[147] وزروع ونخل طلعها هضيم[148] وتنحتون من الجبال بيوتا فرهين[149] فاتقوا الله وأطيعون[150] ولا تطيعوا أمر المسرفين[151] الذين يفسدون في الأرض ولا يصلحون[152](.

كانوا قد أعرضوا عن عبادة الله تعالى، وأنكروا البعث وغرهم أيمة كفرهم في ذلك فجاءهم صالح عليه السلام رسولا يذكرهم بنعمة الله عليهم بما مكن لهم من خيرات، وما سخر لهم من أعمال عظيمة، ونزل حالهم منزلة من يظن الخلود ودوام النعمة فخاطبهم بالاستفهام الإنكاري التوبيخي وهو في المعنى إنكار على ظنهم ذلك. وسلط الإنكار على فعل الترك لأن تركهم على تلك النعم لا يكون. فكان إنكار حصوله مستلزما إنكار اعتقاده.

وهذا الكلام تعليل للإنكار الذي في قوله )ألا تتقون( لأن الإنكار عليهم دوام حالهم يقتضي أنهم مفارقون هذه الحياة وصائرون إلى الله.

وفيه حث على العمل لاستبقاء تلك النعم بأن يشكروا الله عليها كما قال صاحب الحكم من لم يشكر النعم فقد تعرض لزوالها ومن شكرها فقد قيدها بعقالها .

و)هاهنا( إشارة إلى بلادهم، أي في جميع ما تشاهدونه، وهذا إيجاز بديع. و)آمنين( حال مبنية لبعض ما أجمله قوله )فيما هاهنا(. وذلك تنبيه على نعمة عظيمة لا يدل عليها اسم الإشارة لأنها لا يشار إليها وهي نعمة الأمن التي هي من أعظم النعم ولا يتذوق طعم النعم الأخرى إلا بها.

وقوله )في جنات( ينبغي أن يعلق ب)آمنين( ليكون مجموع ذلك تفصيلا لإجمال اسم الإشارة، أي اجتمع لهم الأمن ورفاهية العيش. والجنات: الحوائط التي تشجر بالنخيل والأعناب.

والطلع: وعاء يطلع من النخل فيه ثمر النخلة في أول أطواره يخرج كنصل السيف في باطنه شماريخ القنو، ويسمى هذا الطلع الكم بكسر الكاف وبعد خروجه بأيام ينفلق ذلك الوعاء عن

الشماريخ وهي الأغصان التي فيها الثمر كحب صغير، ثم يغلظ ويصير بسرا ثم تمرا.
والهضيم بمعنى المهضوم، وأصل الهضم شدخ الشيء حتى يلين، واستعبر هنا للدقيق الضامر، كما يقال: امرأة هضيم الكشح. وتلك علامة على أنه يخرج تمرا جيدا. والنخل الذي يثمر تمرا جيدا يقال له: النخل الإناث وضده فحاحيل، وهي جمع فحال بضم الفاء وتشديد الحاء المهملة أي ذكر، وطلعه غليظ وتمره كذلك.
وخص النخل بالذكر مع أنه مما تشمله الجنات لقصد بيان جودته بأن طلعه هضيم.
)وتنحتون( عطف على )آمنين(، أي وناحتين، عبر عنه بصيغة المضارع لاستحضار الحالة في نحتهم بيوتا من الجبال. وتقدم ذلك في سورة الأعراف.

صفحة : 3035

و)فرهين( صيغة مبالغة في قراءة الجمهور بدون ألف بعد الفاء، مشتق من الفراهة وهي الحذق والكياسة، أي عارفين حذقين بنحت البيوت من الجبال بحيث تصير بالنحت كأنها مبنية. وقرأه ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي وخلف )فارهين( بصيغة اسم الفاعل.
وقوله )فاتقوا الله وأطيعون( مفرع مثل نظيره في قصة عاد.
والمراد ب)المسرفين( أيمة القوم وكبراؤهم الذين يعزونهم بعبادة الأصنام ويبقونهم في الضلالة استغلالا لجهلهم وليسخروهم لفائدتهم. والإسراف: الإفراط في شيء، والمراد به هنا الإسراف المذموم كله في المال وفي الكفر، ووصفهم بأنهم )يفسدون في الأرض(، فالإسراف منوط بالفساد.
وعطف )ولا يصلحون( على جملة )يفسدون في الأرض( تأكيد لوقوع الشيء بنفي ضده مثل قوله تعالى )وأضل فرعون قومه وما هدى( وقول عمرو بن مرة الجهني:
النسب المعروف غير المنكر يفيد أن فسادهم لا يشوبه صلاح؛ فكأنه قبل: الذين إنما هم مفسدون في الأرض، فعدل عن صيغة القصر لئلا يحتمل أنه قصر مبالغة لأن نفي الإصلاح عنهم يؤكد إثبات الإفساد لهم، فيتقرر ذلك في الذهن، ويتأكد معنى إفسادهم بنفي ضده كقول السموأل أو الحارثي:
تسيل على حد الظبات نفوسنـا
وليست على غير الظبات تسيل والتعريف في )الأرض( تعريف العهد.

)قالوا إنما أنت من المسحرين[153] ما أنت إلا بشر مثلنا فأت بآية إن كنت من الصادقين[154](.

أجابوا موعظته بالبهتان فزعموه فقد رشده وتغير حاله واختلقوا أن ذلك من اثر سحر شديد. فالمسحر: اسم مفعول سحره إذا سحره سحرا متمكنا منه، و)من المسحرين( أبلغ في الاتصاف بالتسحير من أن يقال: إنما أنت مسحر كما تقدم في قوله )لتكونن من المرجومين(.

ولما تضمن قولهم )إنما أنت من المسحرين( تكذيبهم إياه أيدوا تكذيبه بأنه بشر مثلهم. وذلك في زعمهم ينافي أن يكون رسولا من الله لأن الرسول في زعمهم لا يكون إلا مخلوقا خارقا للعادة كأن يكون ملكا أو جنيا. فجملة )ما أنت إلا بشر مثلنا( في حكم التأكيد بجملة )إنما أنت من المسحرين( باعتبار مضمون الجملتين.

وفرعوا على تكذيبه المطالبة بأن يأتي بآية على صدقه، أي أن يأتي بخارق عادة يدل على أن الله صدقه في دعوى الرسالة عنه. وفرضوا صدقه بحرف )إن( الشرطية الغالب استعمالها في الشك.

ومعنى )من الصادقين( من الفئة المعروفين بالصدق يعنون بذلك الرسل الصادقين لدلالته على تمكن الصدق منه، كما تقدم في قوله )من المرجومين(.

)قال هذه ناقة لها شرب ولكم شرب يوم معلوم[155] ولا تمسوها بسوء فيأخذكم عذاب يوم عظيم[156] فعقروها فأصبحوا نادمين[157] فأخذهم العذاب إن في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين[158] وإن ربك لهو العزيز الرحيم[159](.

اسم الإشارة إلى ناقة جعلها لهم آية. وتقدم خبر هذه الناقة في سورة هود وذكر أن صالحا جعل لها شربا، وهو بكسر الشين وسكون الراء: النوبة في الماء للناقة يوما تشرب فيه لا يزاحمونها فيه بأنعامهم. والكلام على )عذاب يوم عظيم( نظير الكلام على نظيره في قصة عاد ورسولهم.

وأصبحوا نادمين لما رأوا أشراط العذاب الذي توعدهم به صالح ولذلك لم ينفعهم الندم لأن العذاب قد حل بهم سريعا فلذلك عطف بفاء التعقيب على )نادمين فأخذهم العذاب(.

وتقدم نظير قوله )إن في ذلك لآية( الآية.

)كذبت قوم لوط المرسلين[160] إذ قال لهم أخوهم لوط ألا تتقون[161] إني لكم رسول أمين[162] فاتقوا الله واطيعون[163] وما أسئلكم عليه من أجر إن أجري إلا على رب العلمين[164](.

القول في موقعها كالقول في سابقتها، والقول في تفسيرها كالقول في نظيرتها.

وجعل لوطا أخا لقومه ولم يكن من نسبهم وإنما كان نزيلا فيهم إذ كان قوم لوط من أهل فلسطين من الكنعانيين وكان لوط عبرانيا وهو ابن أخي إبراهيم ولكنه لما استوطن بلادهم وعاشر فيهم وحالفهم وظاهرهم جعل أخا لهم كقول سحيم عبد بني الحسحاس:

صفحة : 3036

أخوكم ومولى خيركم وحليفـكـم ومن
قد ثوى فيكم وعاشركم دهرا يعني نفسه يخاطب مواليه بني الحسحاس. وقال تعالى في الآية الأخرى )وإخوان لوط(. وهذا من إطلاق الأخوة على ملازمة الشيء وممارسته كما قال:
أخور الحرب لباسا إليها جلالها إذا
عدموا زادا فإنك عـاقـر وقوله تعالى )إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين(.
)أتأتون الذكران من العلمين[165] وتذرون ما خلق لكم ربكم من أزوجكم بل أنتم قوم عادون[166](.
هو في الاستئناف كقوله )أتتركون( في قصة ثمود. والإتيان: كناية. والذكران: جمع ذكر وهو ضد الأنثى. وقوله )من العالمين( الأظهر فيه أنه في موضع الحال من الواو في )أتأتون(. و)من( فصلية، أي تفيد معنى الفصل بين متخالفين بحيث لا يماثل أحدهما الآخر. فالمعنى: مفصولين من العالمين لا يماثلكم في ذلك صنف من العالمين. وهذا المعنى جوزه في الكشاف ثانيا وهو أوفق بمعنى )العالمين( الذي المختار فيه أنه جمع )عالم( بمعنى النوع من المخلوقات كما تقدم في سورة الفاتحة.
وإثبات معنى الفصل لحرف )من( قاله ابن مالك ، ومثل بقوله تعالى )والله يعلم المفسد من المصلح(، وقوله )ليميز الخبيث من الطيب(. ونظر فيه ابن هشام في مغني اللبيب وهو معنى رشيق متوسط بين معنى الابتداء ومعنى البدلية وليس أحدهما. وقد تقدم بيانه عند قوله تعالى )والله يعلم المفسد من المصلح( في سورة البقرة.
والمعنى: أتأتون الذكران مخالفين جميع العالمين من الأنواع التي فيها ذكور وإناث فإنها لا يوجد فيها ما يأتي الذكور.
فهذا تنبيه على أن هذا الفعل الفظيع مخالف للفطرة لا يقع من الحيوان العجم فهو عمل ابتدعوه ما فعله غيرهم، ونحوه قوله تعالى

في الآية الأخرى )إنكم لتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من أحد من العالمين(.
والمراد بالأزواج: الإناث من نوع، وإطلاق اسم الأزواج عليهن مجاز مرسل بعلاقة الأول، ففي هذا المجاز تعريض بأنه يرجو ارعواءهم.
وفي قوله )ما خلق لكم ربكم( إيماء إلى الاستدلال بالصلاحية الفطرية لعمل على بطلان عمل يضاده، لأنه مناف للفطرة. فهو من تغيير الشيطان وإفساده لسنة الخلق والتكوين قال تعالى حكاية عنه )ولآمرنهم فليغيرن خلق الله(.
و)بل( لإضراب الانتقال من مقام الموعظة والاستدلال إلى مقام الذم تغليظا للإنكار بعد لينه لأن شرف الرسالة يقتضي الإعلان بتغيير المنكر والأخذ بأصرح مراتب الإعلان فإنه إن استطاع بلسانه غليظ الإنكار لا ينزل منه إلى لينه وأنه يبتدئ باللين فإن لم ينفع انتقل منه إلى ما هو أشد ولذلك انتقل لوط من قوله )أتأتون الذكران( إلى قوله )بل أنتم قوم عادون(.
وفي الإتيان بالجملة الاسمية في قوله )أنتم قوم عادون( دون أن يقول: بل كنتم عادين، مبالغة في تحقيق نسبة العدوان إليهم. وفي جعل الخبر )قوم عادون( دون اقتصار على )عادون( تنبيه على أن العدوان سجية فيهم حتى كأنه من مقومات قوميتهم كما تقدم في قوله تعالى )لآيات لقوم يعقلون( في سورة البقرة.
والعادي: هو الذي تجاوز حد الحق إلى الباطل، يقال: عدا عليه، أي ظلمه، وعدوانهم خروجهم عن الحد الموضوع بوضع الفطرة إلى ما هو مناف لها محفوف بمفاسد التغيير للطبع.
)قالوا لئن لم تنته يا لوط لتكونن من المخرجين[167] قال إني لعملكم من القالين[168] رب نجني وأهلي مما يعملون[169] فنجينه وأهله أجمعين[179] إلا عجوزا في الغابرين[171] ثم دمرنا الآخرين[172] وأمطرنا عليهم مطرا فساء مطر المنذرين[173](.
قولهم كقول قوم نوح لنوح إلا أن هؤلاء قالوا )لتكونن من المخرجين( فهددوه بالإخراج من مدينتهم لأنه كان من غير أهل المدينة بل كان مهاجرا بينهم وله صهر فيهم.

صفحة : 3037

وصيغة )من المخرجين( أبلغ من: لنخرجنك، كما تقدم في قوله تعالى )لتكونن من المرجومين(. وكان جواب لوط على وعيدهم جواب مستخف بوعيدهم إذ أعاد الإنكار )قال إني لعملكم من القالين( أي من المبغضين. وقوله )من القالين( أبلغ في الوصف من

أن يقول: إني لعلمكم قال، كما تقدم في قوله تعالى )قل أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين( في سورة البقرة. وذلك أكمل في الجناس لأنه يكون جناسا تاما فقد حصل بين )قال( وبين ) القالين( جناس مذيل ويسمى مطرفا.

وأقبل على الدعاء إلى الله أن ينجيه وأهله مما يعمل قومه، أي من عذاب ما يعملونه فلا بد من تقدير مضاف كما دل عليه قوله ) فنجيناه(. ولا يحسن جعل المعنى: نجني من أن أعمل عملهم، لأنه يفوت معه التعريض بعذاب سيحل بهم. والقصة تقدمت في الأعراف وفي هود والحجر.

والفاء في قوله )فنجيناه( للتعقيب، أي كانت نجاته عقب دعائه حسبما يقتضي ذلك من أسرع مدة بين الدعاء وأمر الله إياه بالخروج بأهله إلى قرية صوغر .

والعجوز: المرأة المسنة وهي زوج لوط، وقوله )في الغابرين( صفة )عجوزا(.

والغابر: المتصف بالغبور وهو البقاء بعد ذهاب الأصحاب أو أهل الخيل، أي باقية في العذاب بعد نجاة زوجها وأهله وهي مستثناة من )وأهله أجمعين(. وذلك أنها لحقها العذاب من دون أهلها فكان صفة لها. وقد تقدم ذلك في قصتهم في سورة هود.

و)ثم( للتراخي الرتبي لأن إهلاك المكذبين أجدر بأن يذكر في مقام الموعظة من ذكر إنجاء لوط والمؤمنين.

والتدمير: الإصابة بالدمار وهو الهلاك وذلك أنهم استؤصلوا بالخسف وإمطار الحجارة عليهم.

والمطر: الماء الذي يسقط من السحاب على الأرض. والإمطار: إنزال المطر، يقال: أمطرت السماء. وسمي ما أصابهم من الحجارة مطرا لأنه نزل عليهم من الجو. وقيل هو من مقذوفات براكين في بلادهم أثارتها زلازل الخسف فهو تشبيه بليغ.

و)ساء( فعل ذم بمعنى بئس. وفي قوله )المنذرين( تسجيل عليهم بأنهم أنذروا فلم ينتذروا.

)إن في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين[174] وإن ربك لهو العزيز الرحيم[175](.

أي في قصتهم المعلومة للمشركين آية قال تعالى )وإنكم لتمرون عليهم مصبحين وبالليل أفلا تعقلون( وتقدم القول في نظيره آنفا.

)كذب أصحاب ليكة المرسلين[176] إذ قال شعيب ألا تتقون[177] إني لكم رسول أمين[178] فاتقوا الله وأطيعون[179] وما أسئلكم عليه من أجر إن أجري إلا على رب العلمين[180](.

استئناف تعداد وتكرار كما تقدم في جملة )كذبت عاد المرسلين(. ولم يقرن فعل )كذب( هذا بعلامة التأنيث لأن )أصحاب( جمع صاحب

وهو مذكر معنى ولفظا بخلاف قوله )كذبت قوم لوط( فإن ) قوم( في معنى الجماعة والأمة كما تقدم في قوله )كذبت قوم نوح المرسلين(.

وقرأ نافع وابن كثير وابن عامر وأبو جعفر )ليكة( بلام مفتوحة بعدها ياء تحتية ساكنة ممنوعا من الصرف للعلمية والتأنيث. وقرأه الباقون )الأيكة( بحرف التعريف بعده همزة مفتوحة وبجر آخره على انه تعريف عهد لأيكة معروفة. والأيكة: الشجر الملتف وهي الغيضة. وعن أبي عبيد: رأيتها في الإمام مصحف عثمان رضي الله عنه في الحجر وق )الأيكة( وفي الشعراء وص )ليكة( واجتمعت مصاحف الأمصار كلها بعد ذلك ولم تختلف.

وأصحاب ليكة: هم قوم شعيب أو قبيلة منهم. قالوا: وكانت غيضتهم من شجر المقل بضم الميم وسكون القاف وهو النبق ويقال له الدوم بفتح الدال المهملة وسكون الواو .

صفحة : 3038

ولإفرادها بتاء الوحدة على إرادة البقعة واسم الجمع: أيك، واشتهرت بالأيكة فصارت علما بالغلبة معرفا باللام مثل العقبة. ثم وقع فيه تغيير ليكون علما شخصيا فحذفت الهمزة وألقيت حركتها على لام التعريف وتنوسي معنى التعريف باللام. وعن الزجاج جاء في التفسير أن اسم المدينة التي أرسل إليها شعيب كان ليكة. وعن أبي عبيد: وجدنا في بعض كتب التفسير أن ليكة اسم القرية والأيكة البلاد كلها كمكة وبكة. وهذا من التغيير لأجل التسمية، كما سموا شمسا بضم الشين ليكون علما وأصله الشمس علما بالغلبة. والتغيير لأجل النقل إلى العلمية وارد بكثرة ذكره ابن جني في شرح مشكل الحماسة عند قول تأبط شرا:

إني لمهد من ثنائي فقاصد بـه لابن

عم الصدق شمس بن مالك وذكره في الكشاف في سورة أبي لهب. وقد تقدم بيانه عند الكلام على البسملة قبل سورة الفاتحة، فلما صار اسم ليكة علما على البلاد جاز منعه من الصرف لذلك، وليس ذلك لمجرد نقل حركة الهمزة على اللام كما توهمه النحاس ولا لأن القراءة اغترار بخط المصحف كما تعسفه صاحب الكشاف على عادته في الاستخفاف بتوهيم القراء وقد علمتم أن الاعتماد في القراءات على الرواية قبل نسخ المصاحف كما بيناه في المقدمة السادسة من مقدمات هذا التفسير فلا تتبعوا الأوهام المخطئة.

وقد أختلف في أن أصحاب ليكة هم مدين أو هم قوم آخرون ساكنون في ليكة جوار مدين أرسل شعيب إليهم وإلى أهل مدين. وإلى هذا مال كثير من المفسرين. روى عبد الله بن وهب عن جبير بن حازم عن قتادة قال: أرسل شعيب إلى أمتين إلى قومه من أهل مدين وإلى أصحاب الأيكة. وقال جابر بن زيد: أرسل شعيب إلى قومه أهل مدين وإلى أهل البادية وهم أصحاب الأيكة. وفي تفسير ابن كثير روى الحافظ ابن عساكر في ترجمة شعيب عليه السلام من طريق محمد بن عثمان بن أبي شيبة بسنده إلى عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن قوم مدين وأصحاب الأيكة أمتان بعث الله إليهما شعيبا النبي ،وقال ابن كثير: هذا غريب، وفي رفعه نظر، والأشبه أنه موقوف. وروى ابن جريح عن ابن عباس أن أصحاب الأيكة هم أهل مدين. والأظهر أن أهل الأيكة قبيلة غير مدين فإن مدين هم أهل نسب شعيب وهم ذرية مدين بن إبراهيم من زوجه قطورة سكن مدين في شرق بلد الخليل كما في التوراة فاقتضى ذلك أنه وجده بلدا مأهولا بقوم فهم إذن أصحاب الأيكة فبنى مدين وبنوه المدينة وتركوا البادية لأهلها وهم سكان الغيضة.

والذي يشهد لذلك ويرجحه أن القرآن لما ذكر هذه القصة لأهل مدين وصف شعيبا بأنه أخوهم، ولما ذكرها لأصحاب ليكة لم يصف شعيبا بأنه أخوهم إذ لم يكن شعيب نسيبا ولا صهرا لأصحاب ليكة، وهذا إيماء دقيق إلى هذه النكتة. ومما يرجح ذلك قوله تعالى في سورة الحجر )وإن كان أصحاب الأيكة لظالمين فانتقمنا منهم وإنهما لبإمام مبين(، فجعل ضميرهم مثنى باعتبار أنهم مجموع قبيلتين: مدين وأصحاب ليكة. وقد بينا ذلك في سورة الحجر. وإنما ترسل الرسل من أهل المدائن قال تعالى )وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا يوحى إليهم من أهل القرى( وتكون الرسالة شاملة لمن حول القرية.

وافتتح شعيب دعوته بمثل دعوات الرسل من قبله للوجه الذي قدمناه.

وشمل قوله )ألا تتقون( النهي عن الإشراك فقد كانوا مشركين كما في آية سورة هود.

)أوفوا الكيل ولا تكونوا من المخسرين[181] وزنوا بالقسطاس المستقيم[182] ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تعثوا في الأرض مفسدين[183](.

استئناف من كلامه انتقل به من غرض الدعوة الأصلية بقوله )ألا تتقون( إلى آخره إلى الدعوة التفصيلية بوضع قوانين المعاملة بينهم، فقد كانوا مع شركهم بالله يطففون المكيال والميزان ويبخسون

أشياء الناس إذا ابتاعوها منهم، ويفسدون في الأرض. فأما تطفيف الكيل والميزان فظلم وأكل مال بالباطل، ولما كان تجارهم قد تمالؤوا عليه اضطر الناس إلى التبايع بالتطفيف.

صفحة : 3039

و)أوفوا( أمر بالإيفاء، أي جعل الشيء تاما، أي اجعلوا الكيل غير ناقص. والمخسر: فاعل الخسارة لغيره، أي المنقص، فمعنى )ولا تكونوا من المخسرين( لا تكونوا من المطففين. وصوغ )من المخسرين( أبلغ من: لا تكونوا مخسرين. لأنه يدل على الأمر بالتبرؤ من أهل هذا الصنيع، كما تقدم آنفا في عدة آيات منها قوله ) لتكونن من المرجومين( في قصة نوح.

والقسطاس: بضم القاف وبكسرها من أسماء العدل، ومن أسماء الميزان وتقدم في قوله تعالى )وزنوا بالقسطاس المستقيم ذلك خير وأحسن تأويلا( في سورة الإسراء، حمل على المعنيين هنا كما هنالك وإن كان الوصف ب)المستقيم( يرجح أن المقصود به الميزان، وتقدم تفصيل ما يرجع إليه هذا التشريع في قصته في الأعراف.

وقرأ الجمهور )بالقسطاس( بضم القاف. وقرأه حمزة والكسائي وحفص عن عاصم وخلف بكسر القاف.

وبخس أشياء الناس: غبن منافعها وذمها بغير ما فيها ليضطروهم إلى بيعها بغبن، وأما الفساد فيقع على جميع المعاملات الضارة.

والبخس: النقص والذم. وتقدم في قوله )ولا يبخس منه شيئا( في سورة البقرة ونظيره في سورة الأعراف. وقد تقدم نظير بقية الآية في سورة هود. ومن بخس الأشياء أن يقولوا للذي يعرض سلعة سليمة للبيع: إن سلعتك رديئة ليصرف عنها الراغبين فيشتريها برخص.

)واتقوا الذي خلقكم والجبلة الأولين[184](.

أكد قوله في صدر خطابه )فاتقوا الله( بقوله هنا )واتقوا الذي خلقكم والجبلة الأولين( وزاد فيه دليل استحقاقه التقوى بأن الله خلقهم وخلق الأمم من قبلهم، وباعتبار هذه الزيادة أدخل حرف العطف على فعل )اتقوا( ولو كان مجرد تأكيد لم يصح عطفه. وفي قوله )الذي خلقكم( إيماء إلى نبذ اتقاء غيره من شركائهم.

والجبلة بكسر الجيم والباء وتشديد اللام: الخلقة، وأريد به المخلوقات لأن الجبلة اسم كالمصدر ولهذا وصف ب)الأولين(. وقيل: أطلق الجبلة على أهلها، أي وذوي الجبلة الأولين. والمعنى: الذي خلقكم وخلق الأمم قبلكم.

)قالوا إنما أنت من المسحرين[185] وما أنت إلا بشر مثلنا وإن نظنك لمن الكاذبين[186] فأسقط علينا كسفا من السماء إن كنت من الصادقين[187] قال ربي أعلم بما تعملون[188](.

نفوا رسالته عن الله كناية وتصريحا فزعموه مسحورا، أي مختل الإدراك والتصورات من جراء سحر سلط عليه. وذلك كناية عن بطلان أن يكون ما جاء به رسالة عن الله. وفي صيغة )من المسحرين( من المبالغة ما تقدم في قوله )من المرجومين-من المسحرين- من المخرجين(.

والإتيان بواو العطف في قوله )وما أنت إلا بشر مثلنا ( يجعل كونه بشرا إبطالا ثانيا لرسالته. وترك العطف في قصة ثمود يجعل كونه بشرا حجة على أن ما يصدر منه ليس وحيا على الله بل هو من تأثير كونه مسحورا. فمآل معنيي الآيتين متحد ولكن طريق إفادته مختلف وذلك على حسب أسلوب الحكايتين.

وأطلق الظن على اليقين في )وإن نظنك لمن الكاذبين( وهو إطلاق شائع كقوله )الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم(، وقرينته هنا دخول اللام على المفعول الثاني ل)ظن( لأن أصلها لام قسم.

و)ان( مخففة من الثقيلة، واللام في )لمن الكاذبين( اللام الفارقة، وحقها أن تدخل على ما أصله الخبر فيقال هنا مثلا: وإن أنت لمن الكاذبين، لكن العرب توسعوا في المخففة فكثيرا ما يدخلونها على الفعل الناسخ لشدة اختصاصه بالمبتدأ والخبر فيجتمع في الجملة حينئذ ناسخان مثل قوله تعالى )وإن كانت لكبيرة( وكان أصل التركيب في مثله: ونظن أنك لمن الكاذبين، فوقع تقديم وتأخير لأجل تصدير حرف التوكيد لأن )إن( وأخواتها لها صدر الكلام ما عدا ) أن( المفتوحة. وأحسب أنهم ما يخففون )إن( إلا عند إرادة الجمع بينها وبين فعل من النواسخ على طريقة التنازع، فالذي يقول: إن أظنك لخائفا، أراد أن يقول: أظن انك لخائف، فقدم )إن( وخففها وصير خبرها مفعولا لفعل الظن، فصار: إن أظنك لخائفا، والكوفيون يجعلون )إن( في مثل هذا الموقع حرف نفي ويجعلون اللام بمعنى ) إلا(.

والأمر في )فأسقط( أمر تعجيز.

صفحة : 3040

والكسف بكسر الكاف وسكون السين في قرأة من عدا حفصا: القطعة من الشيء. وقال في الكشاف هو جمع كسفة مثل قطع

وسدر. والأول أظهر قال تعالى ) وإن يروا كسفا من السماء ساقطا(.
وقرأ حفص )كسفا( بكسر الكاف وفتح السين على أنه جمع كسف كما في قوله )أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا(، وقد تقدم في سورة الإسراء.
وقولهم )إن كنت من الصادقين( كقول ثمود )فأتنا بآية إن كنت من الصادقين( إلا أن هؤلاء عينوا الآية فيحتمل أن تعيينها اقتراح منهم، ويحتمل أن شعيبا أنذرهم بكسف يأتي فيه عذاب. وذلك هو يوم الظلة المذكور في هذه الآية، فكان جواب شعيب بإسناد العلم إلى الله فهو العالم بما يستحقونه من العذاب ومقداره. و)أعلم( هنا مبالغة في العالم وليس هو بتفضيل.
)فكذبوه فأخذهم عذاب يوم الظلة أنه كان عذاب يوم عظيم[189] (.
الظلة:السحابة، كانت فيها صواعق متتابعة اصابتهم فأهلكتهم كما تقدم في سورة الأعراف. وقد كان العذاب من جنس ما سألوه، ومن إسقاط شيء من السماء. وقوله )فكذبوه( الفاء فصيحة، أي فتبين من قولهم )إنما أنت من المسحرين( أنهم كذبوه، أي تبين التكذيب والثبات عليه بما دل عليه ما قصدوه من تعجيزه إذ قالوا ) فأسقط علينا كسفا من السماء إن كنت من الصادقين(. وفي إعادة فعل التكذيب إيقاظ للمشركين بأن حالهم كحال أصحاب شعيب فيوشك أن يكون عقابهم كذلك.
)إن في ذلك لآية وما كان أكثرهم مؤمنين[190] وإن ربك لهو العزيز الرحيم[191](.
أي في ذلك آية لكفار قريش إذ كان حالهم كحال أصحاب ليكة فقد كانوا من المطففين مع الإشراك قال تعالى )ويل للمطففين( إلى قوله )ليوم عظيم(. وقد تقدم القول في نظائره. وقد ذكرنا في طالعة هذا السورة وجه تكرير آية )إن في ذلك لآية( الخ.
)وإنه لتنزيل رب العلمين[192] نزل به الروح الأمين[193] على قلبك لتكون من المنذرين[194] بلسان عربي مبين[195](.
عود إلى ما افتتحت به السورة من التنويه بالقرآن وكونه الآية العظمى بما اقتضاه قوله )تلك آيات الكتاب المبين( كما تقدم لتختتم السورة بإطناب التنويه بالقرآن كما ابتدئت بإجمال التنويه به، والتنبيه على أنه أعظم آية اختارها الله أن تكون معجزة أفضل المرسلين. فضمير )وإنه( عائد إلى معلوم من المقام بعد ذكر آيات الرسل الأولين. فبواو العطف اتصلت الجملة بالجمل التي قبلها، وبضمير القرآن اتصل غرضها بغرض صدر السورة.

فجملة )وإنه لتنزيل رب العالمين( معطوفة على الجمل التي قبلها المحكية فيها أخبار الرسل المماثلة أحوال أقوامهم لحال قوم محمد صلى الله عليه وسلم وما أيدهم الله به من الآيات ليعلم أن القرآن هو آية الله لهذه الأمة، فعطفها على الجمل التي مثلها عطف القصة على القصة لتلك المناسبة. ولكن هذه الجملة متصلة في المعنى بجملة )تلك آيات الكتاب المبين( بحيث لولا ما فصل بينها وبين الأخرى من طول الكلام لكانت معطوفة عليها. ووجه الخطاب إلى النبي صلى الله عليه وسلم لأن في التنويه بالقرآن تسلية له على ما يلاقيه من إعراض الكافرين عن قبوله وطاعتهم فيه.

والتأكيد ب)إن( ولام الابتداء لرد إنكار المنكرين.

والتنزيل مصدر بمعنى المفعول للمبالغة في الوصف حتى كأن المنزل نفس التنزيل. وجملة )نزل به الروح الأمين( بيان ل)تنزيل رب العالمين(، أي كان تنزيله على هذه الكيفية.

وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وحفص وأبو جعفر بتخفيف زاي ) نزل( ورفع )الروح(. وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم ويعقوب وخلف )نزل( بتشديد الزاي ونصب )الروح الأمين(، أي نزله الله به.

و)الروح الأمين(: جبريل وهو لقبه في القرآن، سمي روحا لأن الملائكة من عالم الروحانيات وهي المجردات. وتقدم الكلام على الروح في سورة الإسراء، وتقدم )روح القدس( في البقرة. ونزول جبريل إذن الله تعالى، فنزوله تنزيل من رب العالمين.

و)الأمين( صفة جبريل لأن الله أمنه على وحيه. والباء فيقوله )نزل به( للمصاحبة.

والقلب: يطلق على ما به قبول المعلومات كما قال تعالى )إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب( أي إدراك وعقل.

صفحة : 3041

وقوله )على قلبك( يتعلق بفعل )نزل(، و)على( للاستعلاء المجازي لأن النزول وصول من مكان عال فهو مقتض استقرار النازل على مكان.

ومعنى نزول جبريل على قلب النبي عليهما السلام: اتصاله بقوة إدراك النبي لإلقاء الوحي الإلهي في قوته المتلقية للكلام الموحى بألفاظه؛ ففعل )نزل( حقيقة.

وحرف )على( مستعار للدلالة على التمكن مما سمي بقلب النبي مثل استعارته في قوله تعالى )أولئك على هدى من ربهم(.
وقد وصف النبي صلى الله عليه وسلم ذلك في حديث الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها أن الحارث بن هشام سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله كيف يأتيك الوحي ؟ فقال رسول الله: أحيانا يأتيني مثل صلصلة الجرس فيفصم عني وقد وعيت عنه ما قال، وأحيانا يتمثل لي الملك رجلا فيكلمني فأعي ما يقول .
وهذان الوصفان خاصان بوحي نزول القرآن. وثمة وحي من قبيل إبلاغ المعنى وسماه النبي صلى الله عليه وسلم في حديث آخر نفثا. فقال: )إن روح القدس نفث في روعي أن نفسا لن تموت حتى تستوفي أجلها(. فهذا اللفظ ليس من القرآن فهو وحي بالمعنى )والروع: العقل(. وقد يكون الوحي في رؤيا النوم فإن النبي لا ينام قلبه، ويكون أيضا بسماع كلام الله من وراء حجاب، وقد بينا في شرح الحديث النكتة في اختصاص إحدى الحالتين ببعض الأوقات.
واشعر قوله )على قلبك( أن القرآن ألقي في قلبه بألفاظه، قال تعالى )وما كنت تتلو من قبله من كتاب(.
ومعنى )لتكون من المنذرين( لتكون من الرسل. واختير من أفعاله النذارة لأنها أخص بغرض السورة فإنها افتتحت بذكر إعراضهم وبإنذارهم.
وفي )من المنذرين( من المبالغة في تمكن وصف الرسالة منه ما تقدم غير مرة في مثل هذه الصيغة في هذه القصص وغيرها.
و)بلسان( حال من الضمير المجرور في )نزل به الروح الأمين(.
والباء للملابسة. واللسان: اللغة، أي نزل بالقرآن ملابسا للغة عربية مبينة أي كائنا القرآن بلغة عربية.
والمبين: الموضح الدلالة على المعاني التي يعنيها المتكلم فإن لغة العرب أفصح اللغات وأوسعها لاحتمال المعاني الدقيقة الشريفة مع الاختصار، فإن ما في أساليب نظم كلام العرب من علامات الإعراب، والتقديم والتأخير، وغير ذلك، والحقيقة والمجاز والكناية، وما في سعة اللغة من الترادف، وأسماء المعاني المقيدة، وما فيها من المحسنات، ما يلج بالمعاني إلى العقول سهلة متمكنة، فقدر الله تعالى هذه اللغة أن تكون هي لغة كتابه الذي خاطب به كافة الناس فأنزل بادئ ذي بدء بين العرب أهل ذلك اللسان ومقاويل البيان ثم جعل منهم حملته إلى الأمم تترجم معانيه فصاحتهم وبيانهم، ويتلقى أساليبه الشادون منهم وولدانهم، حين أصبحوا أمة واحدة يقوم باتحاد الدين واللغة وكيانهم.

)وإنه لفي زبر الأولين[196] أو لم يكن لهم لآية أن يعلمه علماؤا بني إسرائيل)197((.
عطف على )وإنه لتنزيل رب العالمين(. والضمير للقرآن كضمير )وإنه لتنزيل رب العالمين(. وهذا تنويه آخر بالقرآن بأنه تصدقه كتب الأنبياء الأولين بموافقتها لما فيه وخاصة في أخباره عن الأمم وأنبيائها.
وقوله )في زبر الأولين( أي كتب الرسل السالفين، أي أن القرآن كائن في كتب الأنبياء السالفين مثل التوراة والإنجيل والزبور، وكتب الأنبياء التي نعلمها إجمالا. ومعلوم أن ضمير القرآن لا يراد به ذات القرآن، أي ألفاظه المنزلة على النبي صلى الله عليه وسلم إذ ليست سور القرآن وآياته مسطورة في زبر الأولين بلفظها كله فتعين أن يكون الضمير للقرآن باعتبار اسمه ووصفه الخاص أو باعتبار معانيه.

صفحة : 3042

فأما الاعتبار الأول فالضمير مؤول بالعود إلى اسم القرآن كقوله تعالى )الرسول النبي الأمي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والإنجيل(، أي يجدون اسمه ووصفه الذي يعنه. فالمعنى أن ذكر القرآن وارد في كتب الأولين، أي جاءت بشارات بمحمد صلى الله عليه وسلم وأنه رسول يجيء بكتاب. ففي سفر التثنية من كتب موسى عليه السلام في الإصحاح الثامن عشر قول موسى قال لي الرب: أقيم لهم نبيا من وسط إخوتهم مثلك، وأجعل كلامي في فمه فيكلمهم بكل ما أوصيه به إذ لا شك أن إخوة بني إسرائيل هم العرب كما ورد في سفر التكوين في الإصحاح السادس عشر عند ذكر الحمل بإسماعيل وأمام جميع إخوته يسكن أي لا يسكن معهم ولكن قبالتهم. ولم يأت نبي بوحي مثل موسى بشرع كشرع موسى غير محمد صلى الله عليه وسلم وكلام الله المجعول في فمه هو القرآن الموحى به إليه وهو يتلوه.
وفي إنجيل متى الإصحاح الرابع عشر قال عيسى عليه السلام ويقوم أنبياء كذبة كثيرون ويضلون كثيرا... ولكن الذي يصبر إلى المنتهى أي يدوم إلى آخر الدهر أي دينه إذ لا خلود للأشخاص فهذا يخلص ويكرز أي يدعو ببشارة الملكوت هذه في كل المسكونة أي الأرض المأهولة شهادة لجميع الأمم رسالة عامة ثم يأتي المنتهى أي نهاية العالم .

فالبشارة هي الوحي وهو القرآن وهو الكتاب الذي دعا جميع الأمم قال تعالى )كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور( وقال )ولقد صرفنا للناس في هذا القرآن من كل مثل(.

وفي إنجيل يوحنا قول المسيح الإصحاح الرابع عشر وأنا أطلب من الأب فيعطيكم معزيا أي رسولا آخر ليمكث معكم إلى الأبد هذا هو دوام الشريعة روح الحق الذي لا يستطيع العالم أن يقبله إشارة إلى تكذيب المكذبين لأنه لا يراه ولا يعرفه . ثم قال وأما المعزي الروح القدس الذي سيرسله الأب باسمي أي وصف الرسالة فهو يعلمكم كل شيء ويذكركم بكل ما قلته لكم وهذا التعليم لكل شيء هو القرآن ما فرطنا في الكتاب من شيء .

وأما الاعتبار الثاني فالضمير مؤول بمعنى مسماه كقولهم: عندي درهم ونصفه، أي نصف مسمى درهم فكما يطلق اسم الشيء على معناه نحو )إليه يصعد الكلم الطيب( وقوله )واذكر في الكتاب إبراهيم( أي أحواله، كذلك يطلق ضمير الاسم على معناه، فالمعنى: أن ما جاء به القرآن موجود في كتب الأولين. وهذا كقول الإنجيل آنفا )ويذكركم بكل ما قلته لكم(، ولا تجد شيئا من كلام المسيح عليه السلام المسطور في الأناجيل غير المحرف عنه إلا وهو مذكور في القرآن، فيكون الضمير باعتبار بعضه كقوله )شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا( الآية.

والمقصود: أن ذلك آية على صدق أنه من عند الله. وهذا معنى كون القرآن مصدقا لما بين يديه.

وقوله )أو لم يكن لهم آية أن يعلمه علماء بني إسرائيل( تنويه ثالث بالقرآن وحجة على التنويه الثاني به الذي هو شهادة كتب الأنبياء له بالصدق، بأن علماء بني إسرائيل يعلمون ما في القرآن مما يختص بعلمهم فباعتبار كون هذه الجملة تنويها آخر بالقرآن عطفت على الجملة التي قبلها ولولا ذلك لكان مقتضى كونها حجة على صدق القرآن أن لا تعطف.

وفعل )يعلمه( شامل للعلم بصفة القرآن، أي تحقق صدق الصفات الموصوف بها من جاء بعده، وشامل للعلم بما يتضمنه ما في كتبهم.

وضمير )أن يعلمه( عائد إلى القرآن على تقدير: أن يعلم ذكره. ويجوز أن يعود على الحكم المذكور في قوله )وإنه لفي زبر الأولين(.

)ولو نزلناه على بعض الأعجمين[198] فقرأه عليهم ما كانوا به مؤمنين[199](.

كان من جملة مطاعن المشركين في القرآن أنه ليس من عند الله ويقولون: تقوله محمد من عند نفسه وقالوا: )أساطير الأولين اكتتبها( فدمغهم الله بأن تحداهم بالإتيان بمثله فعجزوا.

صفحة : 3043

وقد أظهر الله بهتانهم في هذه الآية بأنهم إنما قالوا ذلك حيث جاءهم بالقرآن رسول عربي وأنه لو جاءهم بهذا القرآن رسول أعجمي لا يعرف العربية بأن أوحى الله بهذه الألفاظ إلى رسول لا يفهمها ولا يحسن تأليفها فقرأه عليهم وفي قراءته وهو لا يحسن اللغة أيضا خارق عادة؛ لو كان ذلك لما آمنوا بأنه رسول مع أن ذلك خارق للعادة فزيادة قوله )عليهم( زيادة بيان في خرق العادة. يعني أن المشركين لا يريدون مما يلقونه من المطاعن البحث عن الحق ولكنهم أصروا على التكذيب وطفقوا يتحملون أعذارا لتكذيبهم جحودا للحق وتسترا من اللائمين.
وجملة )ولو نزلناه على بعض الأعجمين( معطوفة على جملة )نزل به الروح الأمين على قلبك( إلى قوله )بلسان عربي مبين( لأن قوله )على قلبك( أفاد أنه أوتيه من عند الله وأنه ليس من قول النبي لا كما يقول المشركون: تقوله، كما أشرنا إليه آنفا.
فلما فرغ من الاستدلال بتعجيزهم فضح نياتهم بأنهم لا يؤمنون به في كل حال قال تعالى )إن الذي حقت عليهم كلمات ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية(.
و)الأعجمين( جمع أعجم. والأعجم: الشديد العجمة، أي لا يحسن كلمة بالعربية، وهو هنا مرادف أعجمي بياء النسب فيصح في جمعه على أعجمين اعتبار أنه لا حذف فيه باعتبار جمع أعجم كما قال حميد بن ثور يصف حمامة:

ولم أر مثلي شاقه مثلـها ولا عربيا

شاقه لفظ أعجما ويصح اعتبار حذف ياء النسب للتخفيف. وأصله: الأعجمين كما في الشعر المنسوب إلى أبي طالب:

وحيث ينيخ الأشعرون رحالهم بملقى

السيول بين ساف ونائل أي الأشعريون، وعلى هذين الاعتبارين يحمل قول النابغة:

فعودا له غسان يرجون أوبـه وترك

ورهط الأعجمين وكابل )كذلك سلكنه في قلوب المجرمين[200] لا يؤمنون به حتى يروا العذاب الأليم[201] فيأتيهم بغتة وهم لا يشعرون[202] فيقولوا هل نحن منظرون[203](.

تقدم نظير أول هذه الآية في سورة الحجر، إلا أن آية الحجر قيل فيها )كذلك نسلكه( وفي هذه الآية قيل )سلكناه(، والمعنى في الآيتين واحد والمقصود منهما واحد فوجه اختيار المضارع في آية الحجر أنه دال على التجدد لئلا يتوهم أن المقصود إبلاغ مضى وهو الذي أبلغ لشيع الأولين لتقدم ذكرهم فيتوهم أنهم المراد بالمجرمين مع أن المراد كفار قريش. وأما هذه الآية فلم يتقدم فيها ذكر لغير كفار قريش فناسبها حكاية وقوع هذا الأبلاغ منذ زمن مضى. وهم مستمرون على عدم الإيمان.

وجملة )كذلك سلكناه( الخ مستأنفة بيانية، أي إن سألت عن استمرار تكذيبهم بالقرآن في حين أنه نزل بلسان عربي مبين فلا تعجب فكذلك السلوك سلكناه في قلوب المشركين؛ فهو تشبيه للسلوك المأخوذ )من سلكناه( بنفسه لغرابته. وهذا نظير ما تقدم في قوله تعالى )وكذلك جعلناكم أمة وسطا( في سورة البقرة، أي هو سلوك لا يشبه سلوك وهو أنه دخل قلوبهم بإبانته وعرفوا دلائل صدقه من أخبار علماء بني إسرائيل ومع ذلك لم يؤمنوا به.

ومعنى )سلكناه( أدخلناه، قال الأعشى:

كما سلك السكي في الباب فيتق وعبر عن المشركين ب)المجرمين( لأن كفرهم بعد نزول القرآن إجرام. وجملة )لا يؤمنون به( في موضع الحال من )المجرمين(.

والغاية في )حتى يروا العذاب( تهديد بعذاب سيحل بهم، وحث على المبادرة بالإيمان قبل أن يحل بهم العذاب. والعذاب صادق بعذاب الآخرة لمن هلكوا قبل حلول عذاب الدنيا، وصادق بعذاب السيف يوم بدر، ومعلوم أنه )لا ينفع نفسا إيمانها لم تكن آمنت به من قبل(.

وقوله )فيأتيهم بغتة( صالح للعذابين: عذاب الآخرة يأتي عقب الموت والموت يحصل بغتة، وعذاب الدنيا بالسيف يحصل بغتة حين الضرب بالسيف.

والفاء في قوله )فيأتيهم( عاطفة لفعل )يأتيهم( على فعل )يروا( كما دل عليه نصب )يأتيهم( وذلك ما يستلزمه معنى العطف من إفادة التعقيب فيثير إشكالا بأن إتيان العذاب لا يكون بعد رؤيتهم إياه بل هما حاصلان مقترنين فتعين تأويل معنى الآية. وقد حاول صاحب الكشاف والكاتبون عليه تأويلها بما لا تطمئن له النفس.

ولا وجه عندي في تأويلها أن تكون جملة )فيأتيهم بغتة( بدل اشتمال من جملة )يروا العذاب الأليم( وأدخلت الفاء فيها لبيان صورة الاشتمال، أي أن رؤية العذاب مشتملة على حصوله بغتة، أي يرونه دفعة دون سبق أشراط له.

أما الفاء في قوله )فيقولوا( فهي لإفادة التعقيب في الوجود وهو صادق بأسرع تعذيب فتكون خطرة في نفوسهم قبل أن يهلكوا في الدنيا، أو يقولون ذلك ويرددون يوم القيامة حين يرون العذاب وحين يلقون فيه.

و)هل( مستعملة في استفهام مراد به التمني مجازا، وجيء بعدها بالجملة الاسمية الدالة على الثبات، أي تمنوا إنظارا طويلا يتمكنون فيه من الإيمان والعمل الصالح.

)أفبعذابنا يستعجلون[204] أفرأيت إن متعنهم سنين[205] ثم جاءهم ما كانوا يوعدون[206] ما أغنى عنهم ما كانوا يمتعون[207](.

نشأ عنه قوله )فيأتيهم بغتة وهم لا يشعرون( تقدير جواب عن تكرر سؤالهم: )متى هذا الوعد إن كنتم صادقين(، حيث جعلوا تأخر حصول العذاب دليلا على انتفاء وقوعه، فأعقب ذلك بقوله )أفبعذابنا يستعجلون(. فالفاء في قوله )أفبعذابنا يستعجلون( تفيد تعقيب الاستفهام عقب تكرر قولهم )متى هذا الوعد( ونحوه. والاستفهام مستعمل في التعجيب من غرورهم. والمعنى: أيستعجلون بعذابنا فما تأخيره إلا تمتيع لهم. وكانوا يستهزئون فيقولون: )متى هذا الوعد(، ويستعجلون بالعذاب )وقالوا ربنا عجل لنا قطنا قبل يوم الحساب(. قال مقاتل: قال المشركون للنبي صلى الله عليه وسلم: يا محمد إلى متى تعدنا بالعذاب ولا تأتي به، فنزلت )أفبعذابنا يستعجلون(.

وتقديم )بعذابنا( للرعاية على الفاصلة وللاهتمام به في مقام الإنذار، أي ليس شأن مثله أن يستعجل لفظاعته.

ولما كان استعجالهم بالعذاب مقتضيا أنهم في مهلة منه ومتعة بالسلامة وأن ذلك يغرهم بأنهم في منجاة من الوعيد الذي جاءهم على لسان الرسول صلى الله عليه وسلم جابههم بجملة )أفرأيت إن متعناهم سنين(.

والاستفهام في )أفرأيت إن متعناهم( للتقرير. و)ما( في قوله )ما أغنى عنهم( استفهامية وهو استفهام مستعمل في الإنكار، أي لم يغن عنهم شيئا. والرؤية في )أفرأيت( قلبية، أي أفعلمت. والخطاب لغير معين يعم كل مخاطب حتى المجرمين.

وجملة )إن متعناهم سنين( معترضة وجواب الشرط محذوف دل عليه ما سد مسد مفعولي )رأيت(. و)ثم جاءهم( معطوف على جملة الشرط المعترضة، و)ثم( فيه للترتيب والمهلة، أي جاءهم بعد سنين.

وفيه رمز إلى أن العذاب جائيهم وحال بهم لا محالة. و)ما كانوا يوعدون( موصول وصلته والعائد محذوف تقديره: يوعدونه.
وجملة )ما أغنى عنهم( سادة مسد مفعولي )رأيت( لأنه معلق عن العمل بسبب الاستفهام بعده. و )ما كانوا يمتعون( موصول وصلته. والعائد محذوف تقديره: يمتعونه.
والمعنى: أعلمت أن تمتيعهم بالسلامة وتأخير العذاب إن فرض امتداده سنين عديدة غير مغن عنهم شيئا إن جاءهم العذاب بعد ذلك. وهذا كقوله تعالى )ولئن أخرنا عنهم العذاب إلى أمة معدودة ليقولن ما يحبسه إلا يوم يأتيهم ليس مصروفا عنهم وحاق بهم ما كانوا به يستهزئون(، وذلك أن الأمور بالخواتيم. في تفسير القرطبي: روى ابن شهاب أن عمر بن عبد العزيز كان إذا أصبح أمسك بلحيته ثم قرأ )أفرأيت إن متعناهم سنين ثم جاءهم ما كانوا يوعدون ما أغنى عنهم ما كانوا يمتعون( ثم يبكي ويقول:

نهارك يا مغرور سهو وغفـلة وليلك نوم والـردى لـك لازم

فلا أنت في الإيقاظ يقظان حازم ولا أنت في النوام ناج فسالـم

تسر بما يفنى وتفرح بالمـنـى كما سر باللذات في النوم حالم

وتسعى إلى ما سوف تكره غبه

كذلك في الدنيا تعيش البـهـائم ولم أقف على صاحب هذه الأبيات قال ابن عطية: ولأبي جعفر المنصور قصة في هذه الآية. ولعل ما روي عن عمر بن عبد العزيز روي مثيله عن المنصور.
)وما أهلكنا من قرية إلا لها منذرون[208](.
تذكير لقريش بان القرى التي أهلكها الله والتي تقدم ذكرها في هذه السورة قد كان لها رسل ينذرونها عذاب الله ليقيسوا حالتهم على أحوال الأمم التي قبلهم.



وبالاستثناء من أحوال محذوفة. والتقدير: وما أهلكنا من قرية في حال من الأحوال إلا في حال لها منذرون. وعريت جملة الحال عن الواو استغناء عن الواو بحرف الاستثناء ولو ذكرت الواو لجاز كقوله في سورة الحجر )إلا ولها كتاب معلوم(. وعبر عن الرسل بصفة الإنذار لأنه المناسب للتهديد بالإهلاك.
)ذكرى وما كنا ظالمين[209](.

أي هذه ذكرى، فذكرى في موضع رفع على الخبرية مبتدأ محذوف دلت عليه قرينة السياق كقوله تعالى في سورة الأحقاف )بلاغ( أي هذا بلاغ، وفي سورة إبراهيم )هذا بلاغ للناس( وفي سورة ص )هذا ذكر(. والمعنى: هذه ذكرى لكم يا معشر قريش. وهذا المعنى هو أحسن الوجوه في موقع قوله )ذكرى( وهو قول ابي إسحاق الزجاج والفراء وإن اختلفا في تقدير المحذوف قال ابن الأنباري قال بعض المفسرين: ليس في الشعراء وقف تام إلا قوله )إلا لها منذرون(.

وقد تردد الزمخشري في موقع قوله )ذكرى( بوجوه جعلها جميعا على اعتبار قوله )ذكرى( تكملة للكلام السابق وهي غير خلية عن تكلف. والذكرى: اسم مصدر ذكر.

وجملة )وما كنا ظالمين( يجوز أن تكون معطوفة على )ذكرى( لأنه كالمصدر يقتضي مسندا إليه، وعلى الوجهين فمفاد )وما كنا ظالمين( الأعذار لكفار قريش والإنذار بأنهم سيحل بهم هلاك.

وحذف مفعول )ظالمين( لقصد تعميمه كقوله تعالى )ولا يظلم ربك أحدا(.

)وما تنزلت به الشياطين[210] وما ينبغي لهم وما يستطيعون[211] إنهم عن السمع لمعزلون[212](.

عطف على جملة )وإنه لتنزيل رب العالمين( وما بينهما اعتراض استدعاه تناسب المعاني وأخذ بعضها بحجر بعض تفننا في الغرض. وهذا رد على قولهم في النبي صلى الله عليه وسلم هو كاهن قال تعالى )فذكر فما أنت بنعمة ربك بكاهن ولا مجنون(، وزعمهم أن الذي يأتيه شيطان؛ فقد قالت العوراء بنت حرب امرأة أبي لهب لما تخلف رسول الله عن قيام الليل ليلتين لمرض: أرجو أن يكون شيطانك قد تركك. ولذلك كان من جملة ما راجعهم به الوليد بن المغيرة حين شاوره المشركون فيما يصفون النبي صلى الله عليه وسلم وقالوا نقول: كلامه كلام كاهن، فقال: والله ما هو بزمزمته. وكلام الكهان في مزاعمهم من إلقاء الجن إليهم وإنما هو خواطر نفوسهم ينسبونها إلى شياطينهم المزعومة. نفي عن القرآن أن يكون من ذلك القبيل، أي الكهان لا يجيش في نفوسهم كلام مثل القرآن فما كان لشياطين الكهان أن يفيضوا على نفوس أوليائهم مثل هذا القرآن. فالكهانة من كذب الكهان وتمويههم، وأخبار الكهان كلها أقاصيص وسعها الناقلون.

فالتعريف في )السمع( للعهد وهو ما يعتقده العرب من أن الشياطين تسترق السمع، أي تتحيل على الاتصال بعلم ما يجري في الملأ الأعلى. ذلك أن الكهان كانوا يزعمون أن الجن تأتيهم بأخبار ما يقدر في الملأ الأعلى مما سيظهر حدوثه في العالم الأرضي فلذلك نفي هنا تنزل الشياطين بكلام القرآن بناء على أن المشركين

يزعمون أن الشياطين تنزل من السماء بأخبار ما سيكون. وبيان ذلك تقدم في سورة الحجر ويأتي في سورة الصافات.
ومعنى )وما ينبغي لهم( ما يستقيم وما يصح، أي لا يستقيم لهم تلقي كلام الله تعالى الذي الشأن أن يتلقاه الروح الأمين، وما يستطيعون تلقيه لأن النفوس الشيطانية ظلمانية خبيثة بالذات فلا تقبل الانتقاش بصور ما يجري في عالم الغيب فإن قبول فيضان الحق مشروط بالمناسبة بين المبدأ والقابل.
فضمير )ينبغي( عائد إلى ما عاد ضمير )به(، أي ما ينبغي القرآن لهم، أي ما ينبغي أن ينزلوا به كما زعم المشركون. ومفعول ) يستطيعون( محذوف، أي ما يستطيعونه. وأعيدت الضمائر بصيغة العقلاء بعد أن أضمر اهم بضمير غير العقلاء في قوله )وما تنزلت( اعتبارا بملابسة ذلك الكهان. وقد تقدم في سورة الحجر أن صنفا من الشياطين يتهيأ للتلقي بما يسمى استراق السمع وأنه يصرف عنه بالشهب. واستؤنف ب)إنهم عن السمع لمعزولون( فكان ذلك كالفذلكة لما قبله وهو بعمومه يتنزل منزلة التذييل.
والمعزول: المبعد عن أمر فهو في عزلة عنه. وفي هذا إبطال للكهانة من أصلها وهي وإن كانت فيها شيء من الاتصال بالقوى الروحية في سالف الزمان فقد زال ذلك منذ ظهور الإسلام.

صفحة : 3046

)فلا تدع مع الله إلها آخر فتكون من المعذبين[213](.
لما وجه الخطاب إلى النبي صلى الله عليه وسلم من قوله )نزل به الروح الأمين على قلبك( إلى هنا، في آيات أشادت بنزول القرآن من عند الله تعالى وحققت صدقه بأنه مذكور في كتب الأنبياء السالفين وشهد به علماء بين إسرائيل، وأنحى على المشركين بإبطال ما ألصقوه بالقرآن من بهتانهم، لا جرم اقتضى ذلك ثبوت ما جاء به القرآن. وأصل ذلك هو إبطال دين الشرك الذي تقلدته قريش وغيرها وناضلت عليه بالأكاذيب؛ فناسب أن يتفرع عليه النهي عن الإشراك بالله والتحذير منه.
فقوله )فلا تدع مع الله إلها آخر( خطاب لغير معين فيعم كل من يسمع هذا الكلام، ويجوز أن يكون الخطاب موجها إلى النبيء صلى الله عليه وسلم لأنه المبلغ عن الله تعالى فللاهتمام بهذا النهي وقع توجيهه إلى النبيء صلى الله عليه وسلم مع تحقق أنه منته عن ذلك فتعين أن يكون النهي للذين هم متلبسون بالإشراك، ونظير هذا قوله تعالى )ولقد أوحي إليك وإلى الذين من قبلك لئن أشركت

ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين(. والمقصود من مثل ذلك الخطاب غيره ممن يبلغه الخطاب.

فالمعنى: فلا تدعو مع الله إلها آخر فتكونوا من المعذبين. وفي هذا تعريض بالمشركين أنهم سيعذبون للعلم بأن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه غير مشركين.

)وأنذر عشيرتك الأقربين[214](.

عطف على قوله )نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين(، فهو تخصيص بعد تعميم للاهتمام بهذا الخاص. ووجه الاهتمام أنهم أولى الناس بقبول نصحه وتعزيز جانبه ولئلا يسبق إلى أذهانهم أن ما يلقيه الرسول من الغلظة في الإنذار وأهوال الوعيد لا يقع عليهم لأنهم قرابة هذا المنذر وخاصته. ويدل على هذا قوله صلى الله عليه وسلم في ندائه لهم )لا أغني عنكم من الله شيء(، وأن فيه تعريضا بقلة رعي كثير منهم حق القرابة إذ آذاه كثير منهم وعصوه مثل أبي لهب فلا يحسبوا أنهم ناجون في الحالتين وأن يعلموا أنهم لا يكتفي من مؤمنهم بإيمانه حتى يضم إليه العمل الصالح؛ فهذا مما يدخل في النذارة، ولذلك دعا النبي صلى الله عليه وسلم عند نزول هذه الآية قرابته مؤمنين وكافرين.

ففي حديث عائشة وابن عباس وأبي هريرة في صحيحي البخاري ومسلم يجمعها قولهم لما نزلت )وأنذر عشيرتك الأقربين( قام رسول الله على الصفا فدعا قريشا فجعل ينادي: يا بني فهر يا بني عدي، لبطون قريش حتى اجتمعوا فجعل الجل إذا لم يستطع أن يخرج أرسل رسولا لينظر ما هو، فقال: يا معشر قريش، فعم وخص، يا بني كعب بن لؤي أنقذوا أنفسكم من النار، يا بني مرة بن كعب أنقذوا أنفسكم من النار، يا بني عبد شمس أنقذوا أنفسكم من النار، يا بني عبد مناف أنقذوا أنفسكم من النار، يا بني هاشم أنقذوا أنفسكم من النار، يا بني عبد المطلب أنقذوا أنفسكم من النار، أشتروا أنفسكم من الله لا أغني عنكم من الله شيئا، يا عباس بن عبد المطلب لا أغني عنك من الله شيئا، يا صفية عمة رسول الله لا أغني عنك من الله شيئا، يا فاطمة بنت رسول الله سليني من مالي ما شئت لا أغني عنك من الله شيئا، غير أن لكم رحما سأبلها ببلالها وكانت صفية وفاطمة من المؤمنين وكان إنذارهما إعمال لفعل الأمر في معانيه كلها من الدعوة إلى الإيمان وإلى صالح الأعمال؛ فجمع النبي صلى الله عليه وسلم بين الإنذار من الشرك والإنذار من المعاصي لأنه أنذر صفية وفاطمة وكانتا مسلمتين.

وفي صحيح البخاري عن ابن عباس قال: لما نزلت )وأنذر عشيرتك الأقربين( صعد النبي صلى الله عليه وسلم على الصفا فجعل ينادي يا بني فهر يا بني عدي، لبطون قريش حتى اجتمعوا فجعل الرجل إذا لم يستطع أن يخرج أرسل رسولا لينظر ما هو فجاء أبو لهب وقريش فقال: أرأيتكم لو أخبرتكم أن خيلا بالوادي تريد أن تغير عليكم أكنتم مصدقي ? قالوا: نعم ما جربنا عليك إلا صدقا. قال: فإني نذير لكم بين يدي عذاب شديد. فقال أبو لهب: تبا لك سائر اليوم ألهذا جمعتنا ? فنزلت )تبت يدا أبي لهب وتب ما أغنى عنه ماله وما كسب(.

صفحة : 3047

وهذا الحديث يقتضي أن سورة الشعراء نزلت قبل سورة أبي لهب مع أن سورة أبي لهب عدت السادسة في عداد السور وسورة الشعراء عدت السابعة والأربعين. فالظاهر أن قوله )وأنذر عشيرتك الأقربين( نزل قبل سورة الشعراء مفردا، فقد جاء في بعض الروايات عن ابن عباس في صحيح مسلم: لما نزلت )وأنذر عشيرتك الأقربين ورهطك منهم المخلصين( وأن ذلك نسخ. فلعل الآية نزلت أول مرة ثم نسخت تلاوتها ثم أعيد نزول بعضها في جملة سورة الشعراء.

والعشيرة: الأدنون من القبيلة، فوصف )الأقربين( تأكيد لمعنى العشيرة واجتلاب لقلوبهم إلى إجابة ما دعاهم إليه وتعريض بأهل الإدانة منهم.

وظلم ذوي القربى أشد مضاضة على المرء من وقع الحسام المهند.

وإلى هذا يشير النبي صلى الله عليه وسلم في آخر الدعوة المتقدمة )غير أن لكم رحما سأبلها ببلالها( أي ذلك منتهى ما أملك لكم حين لا أملك لكم من الله شيئا، فيحق عليكم أن تبلوا لي رحمي مما تملكون فإنكم تملكون أن تستجيبوا لي.

وتقدم ذكر العشيرة في قوله تعالى )قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وعشيرتكم( في سورة براءة.

)واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين[215](.

معترض بين الجملتين ابتدارا لكرامة المؤمنين قبل الأمر بالتبرؤ من الذين لا يؤمنون، وبعد الأمر بالإنذار الذي لا يخلو من وقع أليم في النفوس.

وخفض الجناح: مثل المعاملة باللين والتواضع. وقد تقدم عند قوله تعالى )واخفض جناحك للمؤمنين( في سورة الحجر، وقوله )واخفض لهما جناح الذل من الرحمة( في سورة الإسراء. والجناح للطائر بمنزلة اليدين للدواب، وبالجناحين يكون الطيران.

و)من المؤمنين( بيان ل)لمن اتبعك( فإن المراد المتابعة في الدين وهي الأيمان. والغرض من هذا البيان التنويه بشأن الإيمان كأنه قيل: واخفض جناحك لهم لأجل إيمانهم كقوله تعالى )ولا طائر يطير بجناحيه( وجبر لخاطر المؤمنين من قرابته. ولذلك لما نادى في دعائه صفية قال عمة رسول الله ولما نادى فاطمة قال بنت رسول الله تأنيسا لهما، فهذا من خفض الجناح ولم يقل مثل ذلك للعباس لأنه كان يومئذ من مشركا.

)فإن عصوك فقل إني بريء مما تعملون[216](.

تفريع على جملة )وأنذر عشيرتك الأقربين( أي عصوا أمرك المستفاد من الأمر بالإنذار، أي فإن عصاك عشيرتك فما عليك إلا أن تتبرأ من عملهم، وهذا هو مثار قول النبي صلى الله عليه وسلم لهم في دعوته )غير أن لكم رحما سأبلها ببلالها( فالتبرؤ إنما هو من كفرهم وذلك لا يمنع من صلتهم لأجل الرحم وإعادة النصح لهم كما قال )قل لا أسألكم عليه أجرا إلا المودة في القربى(. وإنما أمر بأن يقول لهم ذلك لإظهار أنهم أهل للتبرؤ من أعمالهم فلا يقتصر على إضمار ذلك في نفسه.

)فتوكل على العزيز الرحيم[217] الذي يريك حين تقوم[218] وتقلبك في الساجدين[219] إنه هو السميع العليم[220](.

وعطف الأمر بالتوكل بفاء التفريع في قراءة نافع وابن عامر وأبي جعفر فيكون تفريعا على )فقل إني بريء مما تعملون( تنبيها على المبادرة بالعوذ من شر أولئك الأعداء وتنصيصا على اتصال التوكل بقوله )إني بريء(.

وقرأ الجمهور )وتوكل( بالواو وهو عطف على جواب الشرط، أي قل إني بريء وتوكل، وعطفه على الجواب يقتضي تسببه على الشرط كتسبب الجواب وهو يستلزم البدار به، فمآل القراءتين واحد وإن اختلف طريق انتزاعه.

والمعنى: فإن عصاك أهل عشيرتك فتبرأ منهم. ولما كان التبرؤ يؤذن بحدوث مجافاة وعداوة بينه وبينهم ثبت الله جأش رسوله بأن لا يعبأ بهم وأن يتوكل على ربه فهو كافيه كما قال )ومن يتوكل على الله فهو حسبه(. وعلق التوكل بالاسمين )العزيز الرحيم( وما تبعهما من الوصف الموصول وما ذيل به من الإيماء إلى أنه يلاحظ قوله ويعلم نيته، إشارة إلى أن التوكل على الله يأتي بما أومأت إليه هذه الصفات ومستتبعاتها بوصف )العزيز الرحيم( للإشارة إلى

أنه بعزته قادر على تغلبه على عدوه الذي هو أقوى منه، وأنه برحمته يعصمه منهم. وقد لوحظ هذان الاسمان غير مرة في هذه السورة لهذا الاعتبار كما تقدم.

صفحة : 3048

والتوكل: تفويض المرء أمره إلى من يكفيه مهمه، تقدم عند قوله تعالى )فإذا عزمت فتوكل على الله( في سورة آل عمران.
ووصفه تعالى ب)الذي يراك حين تقوم( مقصود به لازم معناه. وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم بمحل العناية منه لأنه يعلم توجهه إلى الله ويقبل ذلك منه، فالمراد من قوله )يراك( رؤية خاصة وهي رؤية الإقبال والتقبل كقوله )فإنك بأعيننا(.
والقيام: الصلاة في جوف الليل، غلب هذا الاسم عليه في اصطلاح القرآن والقلب في الساجدين هو صلاته في جماعات المسلمين في مسجده. وهذا يجمع معنى العناية بالمسلمين تبعا للعناية برسولهم، فهذا من بركته صلى الله عليه وسلم وقد جمعها هذا التركيب العجيب الإيجاز.
وفي هذه الآية ذكر صلاة الجماعة. قال مقاتل لأبي حنيفة: هل تجد الصلاة في الجماعة في القرآن ? فقال أبو حنيفة: لا يحضرني، فتلا مقاتل هذه الآية.
وموقع )إنه هو السميع العليم( موقع التعليل للأمر ب)فقل إني بريء مما تعملون(، وللأمر ب)توكل على العزيز الرحيم(، فصفة ) السميع( مناسبة للقول، وصفة )العليم( مناسبة للتوكل، أي أنه يسمع قولك ويعلم عزمك.
وضمير الفصل في قوله )هو السميع العليم( للتقوية.
)هل أنبئكم على من تنزل الشياطين[221] تنزل على كل أفاك أثيم[222] يلقون السمع وأكثرهم كاذبون[223](.
لما سفه قولهم في القرآن: إنه قول كاهن، فرد عليهم بقوله )وما تنزلت به الشياطين( وأنه لا ينبغي للشياطين ولا يستطيعون مثله وأنهم حيل بينهم وبين أخبار أوليائهم، عاد الكلام إلى وصف حال كهانهم ليعلم أن الذي رموا به القرآن لا ينبغي أن يتلبس بحال أوليائهم. فالجملة متصلة في المعنى بجملة )هل أنبئكم على من تنزل الشياطين(.
وألقي الكلام إليهم في صورة استفهام عن أن يعرفوهم لمن تتنزل عليه الشياطين، استفهاما فيه تعريض بأن المستفهم عنه مما يسوءهم لذلك يحتاج فيه إلى إذنهم بكشفه.

وهذا الاستفهام صوري مستعمل كناية عن كون الخبر مما يستأذن في الإخبار به. واختير له حرف الاستفهام دال على التحقيق وهو ) هل( لأن هل في الاستفهام بمعنى )قد( والاستفهام مقدر فيها بهمزة استفهام، فالمعنى: أنبئكم إنباء ثابتا محققا وهو استفهام لا يترقب منه جواب المستفهم لأنه ليس بحقيقي فلذلك يعقبه الإفضاء بما استفهم عنه قبل الإذن من السامع. ونظيره في الجواب قوله تعالى )عم يتساءلون عن النبأ العظيم( وإن كان بين الاستفهامين فرق.

وفعل )أنبئكم( معلق عن العمل بالاستفهام في قوله )على من تنزل الشياطين(. وهو أيضا استفهام صوري معناه الخبر كناية عن أهمية الخبر بحيث إنه مما يستفهم عنه المتحسسون ويتطلبونه، فالاستفهام من لوازم الاهتمام.

والمجرور مقدم على عاملة للاهتمام بالمتنزل عليه. وأصل التركيب: من تنزل عليه الشياطين فلما قدم المجرور دخل حرف )على( على اسم الاستفهام وهو )من( لأن ما صدقها هو المتنزل عليه، ولا يعكر عليه أن المتعارف أن يكون الاستفهام في صدر الكلام، لأن أسماء الاستفهام تضمنت معنى الاسمية وهو أصلها، وتضمنت معنى همزة الاستفهام كما تضمنته )هل(، فإذا لزم مجيء حرف الجر مع أسماء الاستفهام ترجح فيها جانب الاسمية فدخل الحرف عليها ولم تقدم هي عليه، فلذلك تقول: أعلى زيد مررت؟ ولا تقول: من على مررت؟ وإنما تقول: على من مررت؟ وكذا في بقية أسماء الاستفهام نحو ) عم يتساءلون(، )من أي شيء خلقه(، وقولهم: علام، وإلام، وحتام، و )فيم أنت من ذاكرها(.

وأجيب الاستفهام هنا بقوله )تنزل على كل أفاك أثيم (.

و)كل( هنا مستعملة في معنى التكثير، أي على كثير من الأفاكين وهم الكهان، قال النابغة:

وكل صموت نثلة تبـعـية ونسج سليم

كل قمصاء ذائل والأفاك كثير الإفك، أي الكذب، والأثيم كثير الأثم. وإنما كان الكاهن أثيما لأنه يضم إلى كذبه تضليل الناس بتمويه أنه لا يقول إلا صدقا، وأنه يتلقى الخبر من الشياطين التي تأتيه بخبر السماء.

وجعل للشياطين )تنزل( لأن اتصالها بنفوس الكهان يكون بتسلسل تموجات في الأجواء العليا كما تقدم في سورة الحجر.

و)يلقون السمع( صفة ل)كل أفاك أثيم(، أي يظهرون أنهم يلقون أسماعهم عند مشاهدة كواكب لتتنزل عليهم شياطينهم بالخبر وذلك من إفكهم وإثمهم.

وإلقاء السمع: هو شدة الإصغاء حتى كأنه إلقاء للسمع من موضعه، شبه توجيه حاسة السمع إلى المسموع الخفي بإلقاء الحجر من اليد إلى الأرض أو في الهواء قال تعالى )أو ألقى السمع وهو شهيد(، أي أبلغ في الإصغاء ليعي ما يقال له.

وهذا كما أطلق عليه إصغاء، أي إمالة السمع إلى المسموع.

وقوله )وأكثرهم كاذبون( أي أكثر هؤلاء الأفاكين كاذبون فيما يزعمون أنهم تلقوه من الشياطين وهم لم يتلقوا منها شيئا، أي وبعضهم يتلقى شيئا قليلا من الشياطين فيكذب عليه أضعافه.

ففي الحديث الصحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن الكهان فقال: ليسوا بشيء قيل: يا رسول الله فإنهم يحدثون أحيانا بالشيء يكون حقا. فقال تلك الكلمة من الحق يخطفها الجني فيقرها في أذن وليه قر الدجاجة فيخلطون عليها أكثر من مائة كذبة . فهم أفاكون وهم متفاوتون في الكذب فمنهم أفاكون فيما يزيدونه على خبر الجن، ومنهم أفاكون في أصل تلقي شيء من الجن، ولما كان حال الكهان قد يلتبس على ضعفاء العقول ببعض أحوال النبوءة في الإخبار عن غيب، وأسجاعهم قد تلتبس بآيات القرآن في بادىء النظر. أطنبت الآية في بيان ماهية الكهانة وبينت أن قصاراها الإخبار عن أشياء قليلة قد تصدق فأين هذا من هدي النبي والقرآن وما فيه من الآداب والإرشاد والتعليم والبلاغة والفصاحة والصراحة والإعجاز ولا تصدي منه للإخبار بالمغيبات. كما قال )ولا أعلم الغيب( في آيات كثيرة من هذا المعنى.

)والشعراء يتبعهم الغاوون[224] ألم تر أنهم في كل واد يهيمون[225] وأنهم يقولون ما لا يفعلون[226] إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيرا وانتصروا من بعد ما ظلموا(.

كان مما حوته كنانة بهتان المشركين أن قالوا في النبي صلى الله عليه وسلم: هو شاعر فلما نثلث الآيات السابقة سهام كنانتهم وكسرتها وكان منها قولهم: هو كاهن، لم يبق إلا إبطال قولهم: هو شاعر، وكان بين الكهانة والشعر جامع في خيال المشركين إذ كانوا يزعمون أن للشاعر شيطانا يملي عليه الشعر وربما سموه الرئي، فناسب أن يقارن بين تزييف قولهم في القرآن: هو شعر، وقولهم في النبي صلى الله عليه وسلم: هو شاعر، وبين قولهم: هو قول كاهن، كما قرن بينهما في قوله تعالى )وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون(؛ فعطف هنا قوله ) والشعراء يتبعهم الغاوون( على جملة )تنزل على كل أفاك أثيم(.

ولما كان حال الشعراء في نفس الأمر مخالفا لحال الكهان إذ لم يكن لملكة الشعر اتصال ما بالنفوس الشيطانية وإنما كان ادعاء ذلك من اختلاق بعض الشعراء أشاعوه بين عامة العرب، اقتصرت الآية على نفي أن يكون الرسول شاعرا، وأن يكون القرآن شعرا. دون تعرض إلى تنزيل الشياطين كما جاء في ذكر الكهانة.

وقد كان نفر من الشعراء بمكة يهجون النبي صلى الله عليه وسلم وكان المشركون يعنون بمجالسهم وسماع أقوالهم ويجتمع إليهم الأعراب خارج مكة يستمعون أشعارهم وأهاجيهم، أدمجت الآية حال من يتبع الشعراء بحالهم تشويها للفريقين وتنفيرا منهما. ومن هؤلاء النضر بن الحارث، وهبيرة بن أبي وهب، ومسافع بن عبد مناف، وأبو عزة الجمحمي، وابن الزبعرى، وأمية بن أبي الصلت، وأبو سفيان ابن الحارث، وأم جميل العوراء بنت حرب زوج أبي لهب التي لقبها القرآن: )حمالة الحطب( وكانت شاعرة وهي التي قالت:

مذمما عصينا وأمره أبينا ودينه قلينا فكانت هذه الآية نفيا للشعر أن يكون من خلق النبي صلى الله عليه وسلم وذما للشعراء الذين تصدوا لهجائه.

صفحة : 3050

فقوله )يتبعهم الغاوون( ذم لأتباعهم وهو يقتضي ذم المتبوعين بالأحرى. والغاوي: المتصف بالغي والغواية، وهي الضلالة الشديدة، أي يتبعهم أهل الضلالة والبطالة الراغبون في الفسق والأذى. فقوله ) يتبعهم الغاوون( خبر، وفي كناية عن تنزيه النبي صلى الله عليه وسلم أن يكون منهم فإن أتباعه خيرة قومهم وليس فيهم أحد من الغاوين فقد اشتملت هذه الجملة على تنزيه النبي صلى الله عليه وسلم وتنزيه أصحابه وعلى ذم الشعراء وذم أتباعهم وتنزيه القرآن عن أن يكون شعرا.

وتقديم المسند إليه على المسند الفعلي هنا يظهر أنه لمجرد التقوي والاهتمام بالمسند إليه للفت السمع إليه والمقام مستغن عن الحصر لأنه إذا كانوا يتبعهم الغاوون فقد انتفى أتباعهم عن الصالحين لأن شأن المجالس أن يتحد أصحابها في النزعة كما قيل:

عن المرء لا تسأل وسل عن قرينه وجعله في الكشاف للحصر، أي لا يتبعهم إلا الغاوون، لأنه أصرح في نفي اتباع الشعراء عن المسلمين. وهذه طريقته باطراد في تقديم المسند إليه على الخبر الفعلي أنه يفيد تخصيصه بالخبر، أي قصر مضمون الخبر عليه، أي

فهو قصر إضافي كما تقدم بيانه عند قوله تعالى )الله يستهزئ بهم( في سورة البقرة.
والرؤية في )ألم تر( قلبية لأن الهيام والوادي مستعاران لمعاني اضطراب القول في أغراض الشعر وذلك مما يعلم لا مما يرى.
والاستفهام تقريري، وأجري التقرير على نفي الرؤية لإظهار أن الإقرار لا محيد عنه كما تقدم في قوله )قال ألم نربك فينا ولدا(، والخطاب لغير معين. وضمائر )إنهم- ويهيمون- ويقولون- ويفعلون( عائدة إلى الشعراء.
فجملة )ألم تر أنهم في كل واد يهيمون( وما عطف عليها مؤكدة لما اقتضته جملة )يتبعهم الغاوون( من ذم الشعراء بطريق فحوى الخطاب.
ومثلت حال الشعراء بحال الهائمين في أودية كثيرة مختلفة لأن الشعراء يقولون في فنون من الشعر من هجاء واعتداء على أعراض الناس، ومن نسيب وتشبيب بالنساء، ومدح من يمدحونه رغبة في إعطائه وإن كان لا يستحق المدح، وذم من يمنعهم وإن كان من أهل الفضل، وربما ذموا من كانوا يمدحونه ومدحوا من سبق لهم ذمة.
والهيام: هو الحيرة والتردد في المرعى. والواد: المنخفض بين عدوتين. وإنما ترعى الإبل الأودية إذا أقحلت الربى، والربى أجود كلأ، فمثل حال الشعراء بحال الإبل الراعية في الأودية متحيرة، لأن الشعراء في حرص على القول لاختلاب النفوس.
و)كل( مستعمل في الكثرة. روي أنه اندس بعض المزاحين في زمرة الشعراء عند بعض الخلفاء فعرف الحاجب الشعراء وأنكر هذا الذي اندس فيهم فقال له هؤلاء الشعراء وأنت من الشعراء؟ قال: بل أنا من الغاوين، فاستطرفها.
وشفع مذمتهم هذه بمذمة الكذب فقال )وأنهم يقولون ما لا يفعلون(، والعرب يتمادحون بالصدق ويعيرون بالكذب، والشاعر يقول ما لا يعتقد وما يخالف الواقع حتى قيل: أحسن الشعر أكذبه، والكذب مذموم في الدين الإسلامي فإن كان الشعر كذبا لا قرينة على مراد صاحبه فهو قبيح وإن كان عليه قرينة كان كذبا معتذرا عنه فكان غير محمود.
وفي هذا إبداء للبون الشاسع بين حال الشعراء وحال النبي صلى الله عليه وسلم الذي كان لا يقول إلا حقا ولا يصانع ولا يأتي بما يضلل الأفهام.
ومن اللطائف أن الفرزدق أنشد عند سليمان بن عبد الملك قوله:
فبتن بجانبي مصرعات وبت أفض أغلاق الختام فقال سليمان: قد وجب عليك الحد. فقال: يا أمير

المؤمنين قد درأ الله عني الحد بقوله )وأنهم يقولون ما لا يفعلون(. وروي أن النعمان بن عدي بن نضلة كان عاملا لعمر بن الخطاب فقال شعرا:

من مبلغ الحسناء أن حليلـها
بميسان يسقى في زجاج وحنتم إلى أن قال:
لعل أمير المؤمنين يسوءه تنادمنا
بالجوسق المتهـدم فبلغ ذلك عمر فأرسل إليه بالقدوم عليه وقال له: أي والله إني ليسوءني ذلك وقد وجب عليك الحد، فقال: يا أمير المؤمنين ما فعلت شيئا مما قلت وإنما كان فضلة من القول وقد قال الله تعالى )وأنهم يقولون ما لا يفعلون( فقال له عمر أما عذرك فقد درأ عنك الحد ولكن لا تعمل لي عملا أبدا وقد قلت ما قلت.

صفحة : 3051

وقد كني باتباع الغاوين إياهم عن كونهم غاوين، وأفيد بتفظيع تمثيلهم بالإبل الهائمة تشويه حالتهم، وأن ذلك من أجل الشعر كما يؤذن به إناطة الخبر بالمشتق، فاقتضى ذلك أن الشعر منظور إليه في الدين بعين الغض منه، واستثناء )إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات( الخ... من عموم الشعراء، أي من حكم ذمهم. وبهذا الاستثناء تعين أن المذمومين هم شعراء المشركين الذين شغلهم الشعر عن سماع القرآن والدخول في الإسلام.

ومعنى )وذكروا الله كثيرا( أي كان إقبالهم على القرآن والعباد أكثر من إقبالهم الشعر. )وانتصروا من بعد ما ظلموا( وهم من أسلموا من الشعراء وقالوا: الشعر في هجاء المشركين والانتصار للنبي صلى الله عليه وسلم مثل الذين أسلموا وهاجروا إلى الحبشة فقد قالوا شعرا كثيرا في ذم المشركين. وكذلك من أسلموا من الأنصار كعبد الله بن رواحة، وحسان بن ثابت ومن أسلم من بعد من العرب مثل لبيد، وكعب بن زهير، وسحيم عبد بني الحسحاس، وليس ذكر المؤمنين من الشعراء بمقتضي كون بعض السورة مدنيا كما تقدم في الكلام على ذلك أول السورة.

وقد دلت الآية على أن للشعر حالتين: حالة مذمومة، وحالة مأذونة، فتعين أن ذمه ليس لكونه شعرا ولكن لما حف به من معان وأحوال اقتضت المذمة، فانفتح بالآية للشعر باب قبول ومدح فحق على أهل النظر ضبط الأحوال التي تأوي إلى جانب قبوله أو إلى جانب مدحه، والتي تأوي إلى جانب رفضه. وقد أومأ إلى الحالة

الممدوحة قوله )وانتصروا من بعد ما ظلموا(، وإلى الحالة المأذونة قوله )وعملوا الصالحات(. وكيف وقد أثنى النبي صلى الله عليه وسلم على بعض الشعر مما فيه محامد الخصال واستنصت أصحابه كعب بن زهير مما فيه دقة صفات الرواحل الفارهة، على أن أذن لحسان في مهاجاة المشركين وقال له: كلامك أشد عليهم من وقع النبل.. وقال له )قل ومعك روح القدس(. وسيأتي شيء من هذا عند قوله تعالى )وما علمناه الشعر وما ينبغي له( في سورة يس. وأجاز عليه كما أجاز كعب بن زهير فخلع عليه بردته فتلك حالة مقبولة لأنه جاء مؤمنا.

وقال أبو هريرة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول على المنبر )أصدق كلمة، أو أشعر كلمة قالتها العرب كلمة لبيد:

ألا كل شيء ما خلا الله باطلا وكان يستنشد شعر أمية بن أبي الصلت لما فيه من الحكمة وقال: )كاد أمية أن يسلم(، وأمر حسانا بهجاء المشركين وقال له: )قل ومعك روح القدس(. وقال لكعب بن مالك )لكلامك أشد عليهم من وقع النبل(.

روى أبو بكر بن العربي في أحكام القرآن بسنده إلى خريم بن أوس بن حارثة أنه قال: هاجرت إلى رسول الله بالمدينة منصرفه من تبوك فسمعت العباس قال: يا رسول الله إني أريد أن امتدحك. فقال: قل لا يفضض الله فاك. فقال العباس:

من قبلها طبت في الظلال وفي
مستودع حيث يخصف الورق الأبيات السبعة. فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يفضض الله فاك .

وروى الترمذي عن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل مكة في عمرة القضاء وعبد الله ابن رواحة يمشي بين يديه يقول:

خلوا بني الكفار عن سبيله اليوم
نضربكم على تنزيله
ضربا يزيل الهام عن مقيله ويذهل
الخليل عن خليلـه فقال له عمر: يا ابن رواحة في حرم الله وبين يدي رسول الله تقول الشعر فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: )خل عنه يا عمر فإنه أسرع فيهم من نضح النبل(.

وعن الزهري أن كعب بن مالك قال: يا رسول الله ما تقول في الشعر ؟ قال: )إن المؤمن يجاهد بسيفه ولسانه، والذي نفسي بيده لكأنما تنضحونهم بالنبل(.

ولعلي بن أبي طالب كثير، وكثير منه غير صحيح النسبة إليه.

وقد بين القرطبي في تفسيره في هذه السورة وفي سورة النور القول في التفرقة بين حالي الشعر وكذلك الشيخ عبد القاهر الجرجاني في أول كتاب دلائل الإعجاز.

ووجب أن يكون النظر في معاني الشعر وحال الشاعر ولم يزل العلماء يعنون بشعر العرب ومن بعدهم، وفي ذلك الشعر تحبيب لفصاحة العربية وبلاغتها وهو آيل إلى غرض شرعي من إدراك بلاغة القرآن.
ومعنى )من بعد ما ظلموا( أي من بعد ما ظلمهم المشركون بالشتم والهجاء.

صفحة : 3052

)وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون[227](.

ناسب ذكر الظلم أن ينتقل منه إلى وعيد الظالمين وهم المشركون الذين ظلموا المسلمين بالأذى والشتم بأقوالهم وأشعارهم. وجعلت هذه الآية في موقع التذييل فاقتضت العموم في مسمى الظلم الشامل للكفر وهو ظلم المرء نفسه وللمعاصي القاصرة على النفس كذلك، وللاعتداء على حقوق الناس. وقد تلاها أبو بكر في عهده إلى عمر بالخلافة بعده، والواو اعتراضية للاستئناف.
وهذه الآية تحذير من غمص الحقوق وحث عن استقصاء الجهد في النصح للأمة وهي ناطقة بأهيب موعظة وأهول وعيد لمن تدبرها لما اشتملت عليه من حرف التنفيس المؤذن بالاقتراب، ومن اسم الموصول المؤذن بأن سوء المنقلب يترقب الظالمين لأجل ظلمهم، ومن الإبهام في قوله )أي منقلب ينقلبون( إذ ترك تبيينه بعقاب معين لتذهل نفوس الموعدين في كل مذهب ممكن من هول المنقلب وهو على الإجمال منقلب سوء.
والمنقلب: مصدر ميمي من الانقلاب وهو المصير والمآل لأن الانقلاب هو الرجوع. وفعل العلم معلق عن العمل بوجود اسم الاستفهام بعده. واسم الاستفهام في موضع نصب بالنيابة عن المفعول المطلق الذي أضيف هو إليه. قال في الكشاف: وكان السلف الصالح يتواعظون بها ويتناذرون شدتها.
بسم الله الرحمن الرحيم
سورة النمل
أشهر أسمائها سورة النمل . وكذلك سميت في صحيح البخاري وجامع الترمذي. وتسمى أيضا سورة سليمان ، وهذان الاسمان اقتصر عليهما في الإتقان وغيره.

وذكر أبو بكر ابن العربي في أحكام القرآن أنها تسمى سورة الهدهد . ووجه الأسماء الثلاثة أن لفظ النمل ولفظ الهدهد لم يذكرا في سورة من القرآن غيرها، وأما تسميتها سورة سليمان فلأن ما ذكر فيها من ملك سليمان مفصلا لم يذكر مثله في غيرها.
وهذه السورة مكية بالاتفاق كما حكاه ابن عطية والقرطبي والسيوطي وغير واحد. وذكر الخفاجي أن بعضهم ذهب إلى مكية بعض آياتها كذا ولعله سهو صوابه مدنية بعض آياتها ولم أقف على هذا لغير الخفاجي.
وهي السورة الثامنة والأربعون في عداد نزول السور، نزلت بعد الشعراء وقبل القصص. كذا روي عن ابن عباس وسعيد بن جبير.
وقد عدت آياتها في عدد أهل المدينة ومكة خمسا وتسعين، وعند أهل الشام والبصرة والكوفة أربعا وتسعين.

من أغراض هذه السورة
أول أغراض هذه السورة افتتاحها بما يشير إلى إعجاز القرآن ببلاغة نظمه وعلو معانيه، بما يشير إليه الحرفان المقطعان في أولها.
والتنويه بشأن القرآن وأنه هدى لمن ييسر الله الاهتداء به دون من جحدوا أنه من عند الله.
والتحدي بعلم ما فيه من أخبار الأنبياء.
والاعتبار بملك أعظم ملك أوتيه نبي. وهو ملك داود وملك سليمان عليهما السلام. وما بلغه من العلم بأحوال الطير، وما بلغ إليه ملكه من عظمة الحضارة.
وأشهر أمة في العرب أوتيت قوة وهي أمة ثمود. والإشارة إلى ملك عظيم من العرب وهو ملك سبأ. وفي ذلك إيماء إلى أن نبوة محمد صلى الله عليه وسلم رسالة تقارنها سياسة الأمة ثم يعقبها ملك، وهو خلافة النبي صلى الله عليه وسلم.
وأن الشريعة المحمدية سيقام بها ملك للأمة عتيد كما أقيم لبني إسرائيل ملك سليمان.
ومحاجة المشركين في بطلان دينهم وتزييف آلهتهم وإبطال أخبار كهانهم وعرافيهم، وسدنة آلهتهم. وإثبات البعث وما يتقدمه من أهوال القيامة وأشراطها.
وأن القرآن مهيمن على الكتب السابقة. ثم موادعة المشركين وإنباؤهم بأن شأن الرسول الاستمرار على إبلاغ القرآن وإنذارهم بأن آيات الصدق سيشاهدونها والله مطلع على أعمالهم.
قال ابن الفرس ليس في هذه السورة إحكام ولا نسخ. ونفيه أن يكون فيها إحكام ولا نسخ معناه أنها لم تشتمل على تشريع قار ولا

على تشريع منسوخ. وقال القرطبي في تفسير آية )وأمرت أن أكون من المسلمين وأن أتلو القرآن فمن اهتدى فإنما يهتدي لنفسه( الآية نسختها آية القتال اه، يعني الآية النازلة بالقتال في سورة البراءة. وتسمى آية السيف، والقرطبي معاصر لابن الفرس إلا أنه كان بمصر وابن الفرس بالأندلس، وقوله )لأعذبنه عذابا شديدا( ويؤخذ منهما حكمان كما سيأتي.
)طس(

صفحة : 3053

تقدم القول في أن الراجح أن هذه الحروف تعريض بالتحدي بإعجاز القرآن وأنه مؤتلف من حروف كلامهم. وتقدم ما في أمثالها من المحامل التي حاولها كثير من المتأولين.
ويجيء على اعتبار أن تلك الحروف مقتضبة من أسماء الله تعالى أن يقال في حروف هذه السورة ما روي عن ابن عباس أن: طس مقتضب من طاء اسمه تعالى اللطيف، ومن سين اسمه تعالى السميع. وأن المقصود القسم بهاذين الاسمين، أي واللطيف والسميع تلك آيات القرآن المبين.
)تلك آيات القرآن وكتاب مبين[1](.
القول فيه كالقول في صدر سورة الشعراء وخالفت آية هذه السورة سابقتها بثلاثة أشياء: بذكر اسم القرآن وبعطف )و كتاب( على )القرآن( وبتنكير )كتاب(.
فأما ذكر اسم القرآن فلأنه علم للكتاب الذي أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم للإعجاز والهدي. وهذا العلم يرادف الكتاب المعرف بلام العهد المجعول علما بالغلبة على القرآن، إلا أن اسم القرآن أدخل في التعريف لأنه علم منقول. وأما الكتاب فعلم بالغلبة، فالمراد بقوله )وكتاب مبين( القرآن أيضا ولا وجه لتفسيره باللوح المحفوظ للتقصي من إشكال عطف الشيء على نفسه لأن التقصي من ذلك حاصل بأن عطف إحدى صفتين على أخرى كثير في الكلام. ولما كان في كل من )القرآن( )و كتاب مبين( شائبة الوصف فالأول باشتقاقه من القراءة، والثاني بوصفه ب)مبين(، كان عطف أحدهما على الآخر راجعا إلى عطف الصفات بعضها على بعض، وإنما لم يؤت بالثاني بدلا، لأن العطف أعلق باستقلال كلا المتعاطفين بأنه مقصود في الكلام بخلاف البدل.
ونظير هذه الآية آية سورة الحجر )تلك آيات الكتاب وقرآن مبين( فإن )قرآن( في تلك الآية في معنى عطف البيان من )الكتاب( ولكنه عطف لقصد جمعهما بإضافة )آيات( إليهما.

وإنما قدم في هذه الآية القرآن وعطف عليه )كتاب مبين( على عكس ما في طالعة سورة الحجر لأن المقام هنا مقام التنويه بالقرآن ومتبعيه المؤمنين، فلذلك وصف بأنه )هدي وبشرى للمؤمنين( أي بأنهم على هدى في الحال ومبشرون بحسن الاستقبال فكان الأهم هنا للوحي المشتمل على الآيات هو استحضاره باسمه العلم المنقول من مصدر القراءة لأن القراءة تناسب حال المؤمنين بهو المتقبلين لآياته فهم يدرسونها ولأجل ذلك أدخلت اللام للمح الأصل، تذكيرا بأنه مقروء مدروس. ثم عطف عليه )كتاب مبين( ليكون التنويه به جامعا لعنوانيه ومستكملا للدلالة بالتعريف على معنى الكمال في نوعه من المقروآت، والدلالة بالتنكير على معنى تفخيمه بين الكتب كقوله تعالى )مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه(.

وأما ما في أول سورة الحجر فهو مقام التحسير للكافرين من جراء إعراضهم عن الإسلام فناسب أن يبتدئوا باسم الكتاب المشتق من الكتاب دون القرآن لأنهم بمعزل عن قراءته ولكنه مكتوب، وحجة عليهم باقية على مر الزمان. وقد تقدم تفصيل ذلك في أول سورة الحجر، ولهذا عقب هنا ذكر )كتاب مبين( بالحال )هدى وبشرى للمؤمنين(.

و)مبين( اسم فاعل إما من )أبان( القاصر بمعنى )بان( لأن وصفه بأنه بين واضح له حظ من التنويه به ما ليس من الوصف بأنه موضح مبين. فالمبين أفاد معنيين أحدهما: أن شواهد صدقه وإعجازه وهديه لكل متأمل، وثانيهما أنه مرشد ومفصل.

)هدى وبشرى للمؤمنين[2] الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم بالآخرة هم يوقنون[3](.

)هدى وبشرى( حالان من )كتاب( بعد وصفه ب)مبين(.

وجعل الحال مصدرا للمبالغة بقوة تسببه في الهدى وتبليغه البشرى للمؤمنين. فالمعنى: أن الهدى للمؤمنين والبشرى حاصلان منه ومستمران من آياته.

والبشرى: اسم للتبشير، ووصف الكتاب بالهدى والبشرى جار على طريقة المجاز العقلي وإنما الهادي والمبشر الله أو الرسول بسبب الكتاب. والعامل في الحال ما في اسم الإشارة من معنى: أشير، كقوله )وهذا بعلي شيخا(، وقد تقدم ما فيه في سورة إبراهيم.

و)للمؤمنين( يتنازعه )هدى وبشرى( لأن المؤمنين هم الذين انتفعوا بهديه كقوله )هدى للمتقين(.

ووصف المؤمنين بالموصول لتمييزهم عن غيرهم لأنهم عرفوا يومئذ بإقامة الصلاة وإعطاء الصدقات للفقراء والمساكين، ألا ترى أن الله عرف الكفار بقوله )وويل للمشركين الذي لا يؤتون الزكاة(، ولأن في الصلة إيماء إلى وجه بناء الإخبار عنهم بأنهم على هدى من ربهم ومفلحون.

والزكاة: الصدقة لأنها تزكي النفس أو تزكي المال، أي تزيده بركة. والمراد بالزكاة هنا الصدقة مطلقا أو صدقة واجبة كانت على المسلمين، وهي مواساة بعضهم بعضا كما دل عليه قوله في صفة المشركين )بل لا تكرمون اليتيم ولا تحضون على طعام المسكين(. وأما الزكاة المقدرة بالنصب والمقادير الواجبة على أموال الأغنياء فإنها فرضت بعد الهجرة فليست مرادا هنا لأن هذه السورة مكية.

وجملة )وهم بالآخرة هم يوقنون( عطف على الصلة وليست من الصلة ولذلك خولف بين أسلوبها وأسلوب الصلة فأتي له بجملة اسمية اهتماما بمضمونها لأنه باعث على فعل الخيرات، وعلى أن ضمير )هم( الثاني يجوز أن يعتبر ضمير فصل دالا على القصر، أي ما يوقن بالآخرة إلا هؤلاء.

والقصر إضافي بالنسبة إلى مجاوريهم من المشركين، وإلا فإن أهل الكتاب يوقنون بالآخرة إلا أنهم غير مقصود حالهم للمخاطبين من الفريقين. وتقديم )بالآخرة( للرعاية على الفاصلة وللاهتمام بها.

)إن الذين لا يؤمنون بالآخرة زينا لهم أعمالهم فهم يعمهون[4](.

لا محالة يثير كون الكتاب المبين هدى وبشرى للذين يوقنون بالآخرة سؤالا في نفس السامع عن حال أضدادهم الذين لا يوقنون بالآخرة لماذا لا يهتدون بهدي هذا الكتاب البالغ حدا عظيما في التبين والوضوح. فلا جرم أن يصلح المقام للإخبار عما صرف هؤلاء الأضداد عن الإيمان بالحياة الآخرة فوقع هذا الاستئناف البياني لبيان سبب استمرارهم على ضلالهم. ذلك بأن الله يعلم خبث نواياهم فحرمهم التوفيق ولم يصرف إليهم عناية تنشلهم من كيد الشيطان لحكمة علمها الله من حال ما جلبت عليه نفوسهم، فوقع هذا الاستئناف بتوابعه موقع الاعتراض بين أخبار التنويه بالقرآن بما سبق والتنويه به بمن أنزل عليه بقوله )وإنك لتلقى القرآن(.

وتأكيد الخبر بحرف التوكيد للاهتمام به لأنه بحيث يلتبس على الناس سبب افتراق الناس في تلقي الهدى بين مبادر ومتقاعس ومصر على الاستمرار في الضلال. ومجيء المسند إليه موصولا يومئ إلى أن الصلة علة في المسند.

وتزيين تلك الأعمال لهم: تصورهم إياها في نفوسهم زينا، وإسناد التزيين إلى الله تعالى يرجع إلى أمر التكوين، أي خلقت نفوسهم

وعقولهم قابلة للانفعال وقبول ما تراه من مساوي الاعتقادات والأعمال التي اعتادوها، فإضافة أعمال إلى ضمير الذي لا يؤمنون بالآخرة يقتضي أن تلك الأعمال هي أعمال الإشراك الظاهرة والباطنة فهم لإلفهم إياها وتصلبهم فيها صاروا غير قابلين لهدي هذا الكتاب الذي جاءتهم آياته.

وقد أشارت الآية إلى معنى دقيق جدا وهو أن تفاوت الناس في قبول الخير كائن بمقدار رسوخ ضد الخير في نفوسهم وتعليق فطرتهم به. وذلك من جراء ما طرأ على سلامة الفطرة التي فطر الله الناس عليها من التطور إلى الفساد كما أشار إليه قوله تعالى )لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم ثم رددناه أسفل سافلين إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات( الآية. فمبادرة أبي بكر رضي الله عنه إلى الإيمان بالنبي صلى الله عليه وسلم أمارة على أن الله فطره بنفس وعقل بريئين من التعلق بالشر مشتاقين إلى الخير حتى إذا لاح لهما تقبلاه. وهذا معنى قول أبي الحسن الأشعري ما زال أبو بكر بعين الرضى من الرحمان .

وقد أومأ جعل صلة الموصول مضارعا إلى أن الحكم منوط بالاستمرار على عدم الإيمان، وأومأ جعل الخبر ماضيا في قوله ) زينا( إلى أن هذا التزيين حكم سبق وتقرر من قبل، وحسبك أنه من آثار التكوين بحسب ما طرأ على النفوس من الأطوار.

صفحة : 3055

فإسناد تزيين أعمال المشركين إلى الله في هذه الآية وغيرها مثل قوله )كذلك زينا لكل أمة عملهم( في سورة الأنعام لا ينافي إسناد ذلك إلى الشيطان في قوله الآتي )وزين لهم الشيطان أعمالهم فصدهم عن السبيل(؛ فإن وسوسة الشيطان تجد في نفوس أولئك مرتعا خصبا ومنبتا لا يقحل؛ فالله تعالى مزين لهم بسبب تطور جبلة نفوسهم من أثر ضعف سلامة الفطر عندهم، والشيطان مزين لهم بالوسوسة التي تجد في نفوسهم كما قال تعالى حكاية عنه )قال فبعزتك لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين( وقال تعالى )إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين( وقد تقدم ذلك في قوله تعالى )ختم الله على قلوبهم( الآية في سورة البقرة.

وفرع على تزيين أعمالهم لهم أنهم في عمه متمكن منهم بصوغ الإخبار عنهم بذلك بالجملة الاسمية. وأفادت صيغة المضارع أن العمه

متجدد مستمر فيه، أي فهم لا يرجعون إلى اهتداء لأنهم يحسبون أنهم على صواب.
والعمه: الضلال عن الطريق بدون اهتداء. وقد تقدم في قوله تعالى )ويمدهم في طغيانهم يعمهون( في سورة البقرة. وفعله كمنع وفرح.
فضمير )هم( عائد إلى )الذين لا يؤمنون بالآخرة( بمراعاة هذا العنوان لا بذواتهم.
واعلم أن هذا الاستمرار متفاوت الامتداد فمنه أشده وهو الذي يمتد بصاحبه إلى الموت، ومنه دون ذلك. وكل ذلك على حسب تزيين الكفر في نفوسهم تزيينا خالصا أو مشوبا بشيء من التأمل في مفاسده، وتلك مراتب لا يحيط بها إلا الذي يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور.
)أولئك الذين لهم سوء العذاب وهم في الآخرة هم الأخسرون[5](.
قصد باسم الإشارة زيادة تمييزهم فضحا لسوء حالهم مع ما ينبه إليه اسم الإشارة في مثل هذا المقام من أن استحقاقهم ما يخبر به عنهم ناشئ عما تقدم اسم الإشارة كما في )أولئك على هدى من ربهم( في سورة البقرة.
وعزز ما نبه عليه باسم الإشارة فأعقب باسم الموصول وصلته لما فيه من الإيماء إلى وجه بناء الخبر.
وجيء بلام الاختصاص للإشارة إلى أنهم في حالتهم هذه قد هيىء لهم سوء العذاب. والظاهر أن المراد به عذاب الدنيا وهو عذاب السيف وخزي الغلب يوم بدر وما بعده بقرينة عطف )وهم في الآخرة هم الأخسرون(.
ففي الآية إشارة إلى جزاءين: جزاء في الدنيا معدود لهم يستحقونه بكفرهم فهم ما داموا كافرين متهيئون للوقوع في ذلك العذاب إن جاء إبانه وهم على الكفر.
وجزاء في الآخرة ينال من صار إلى الآخرة وهو كافر وهذا المصير يسمى بالموافاة عند الأشعري.
ولكون نوال العذاب الأول إياهم قابلا للتقصي منه بالإيمان قبيل حلوله بهم جيء في جانبه بلام الاختصاص المفيدة كونها مهيأ تهيئة، أما أصالة جزاء الآخرة إياهم فلا مندوحة لهم عنه إن جاؤوا يوم القيامة بكفرهم.
فالضمائر في قوله )لهم( وقوله )وهم في الآخرة هم( عائدة إلى ) الذين لا يؤمنون بالآخرة( بمراعاة ذلك العنوان الذي أفادته الصلة فلا دلالة في الضمير على أشخاص معينين ولكن على موصوفين بمضمون الصلة فمن تنقشع عنه الضلالة ويثوب إلى الإيمان يبرأ من هذا الحكم. وصيغ الخبر عنهم بالخسران في صيغة الجملة الاسمية وقرن بضمير الفصل للدلالة على ثبات مضمون الجملة وعلى

انحصار مضمونها فيهم كما تقدم في قوله )وهم بالآخرة هم يوقنون(.
وجاء المسند اسم تفضيل للدلالة على أنهم أوحدون في الخسران لا يشبهه خسران غيرهم لأن الخسران في الآخرة متفاوات المقدار والمدة وأعظمه فيهما خسران المشركين.
)وإنك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم[6](.
عطف على جملة )تلك آيات القرآن( انتقال من التنويه بالقرآن إلى التنويه بالذي أنزل عليه بأن القرآن آيات دالة على أنه كتاب مبين. وذلك آية أنه من عند الله، ثم بأنه آية على صدق من أنزل عليه إذ أنبأه بأخبار الأنبياء والأمم الماضين التي ما كان يعلمها هو ولا قومه قبل القرآن. وما كان يعلم خاصة أهل الكتاب إلا قليلا منها وأكثره محرف. وأيضا فهذا تميهد لما يذكر بعده من القصص.

صفحة : 3056

و)تلقى( مضارع لقاه مبني للمجهول، أي جعله لاقيا. واللقي واللقاء: وصول أحد الشيئين إلى شيء آخر قصد أو مصادفة.
والتلقية: جعل الشيء لاقيا غيره، قال تعالى )ولقاهم نضرة وسرورا(، وهو هنا تمثيل لحال إنزال القرآن إلى النبي صلى الله عليه وسلم بحال التقلية كأن جبريل سعى للجمع بين النبي صلى الله عليه وسلم والقرآن.
وإنما بني الفعل إلى غير مذكور للعلم بأنه لله أو جبريل، والمعنى واحد: وهو يكون التأكيد موجها إلى السامعين من الكفار على طريقة التعريض.
وفي إقحام اسم )لدن( بين )من( و )حكيم( تنبيه على شدة انتساب القرآن إلى جانب الله تعالى فإن أصل )لدن( الدلالة على المكان مثل )عند( ثم شاع إطلاقها على ما هو من خصائص ما تضاف هي إليه تنويها بشأنه، قال تعالى )وعلمناه من لدنا علما(.
والحكيم: القوي الحكمة، والعليم: الواسع العلم. وفي التنكير إيذان بتعظيم هذا الحكيم العليم كأنه قيل: من حكيم أي حكيم، وعليم أي عليم.
وفي الوصفين الشريفين مناسبة للمعطوف عليه وللممهد إليه، فإن ما في القرآن دليل على حكمة وعلم من أوحى به، وأن ما يذكر هنا من القصص وما يستخلص منها من المغازي والأمثال والموعظة، من آثار حكمة وعلم حكيم عليم وكذلك ما في ذلك من تثبيت فؤاد الرسول صلى الله عليه وسلم.

)إذ قال موسى لأهله إني آنست نارا سآتيكم منها بخبر أو آتيكم بشهاب قبس لعلكم تصطلون[7](.

قال الزجاج والزمخشري وغيرهما: انتصب )إذ( بفعل مضمر تقديره: اذكر، أي أن )إذ( مجرد عن الظرفية مستعمل بمعنى مطلق الوقت، ونصبه على المفعول به، أي اذكر قصة زمن قال موسى لأهله، يعني أنه جار على طريقة )وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة(.

فالجملة استئناف ابتدائي. ومناسبة موقعها إفادة تنظير تلقي النبي صلى الله عليه وسلم القرآن بتلقي موسى عليه السلام كلام الله إذ نودي )يا موسى إنه أنا الله العزيز الحكيم(.

وذلك من بديع التخلص إلى ذكر قصص هؤلاء الأنبياء عقب التنويه بالقرآن، وأنه من لدن حكيم عليم. والمعنى: أن الله يقص عليك من أنباء الرسل ما فيه مثل لك ولقومك وما يثبت به فؤادك.

وفي ذلك انتقال لنوع آخر من الإعجاز وهو الإخبار عن المغيبات وهو ما عددناه في الجهة الرابعة من جهات إعجاز القرآن في المقدمة العاشرة من المقدمات.

وجملة )قال موسى لأهله( إلى آخرها تمهيدا لجملة )فلما جاءها نودي أن بورك من في النار( الخ. وزمان قول موسى لأهله هذه المقالة وهو وقت اجتلابه للمبادرة بالوحي إليه. فهذه القصة مثل ضربه الله لحال رسول الله صلى الله عليه وسلم مع قومه، ابتدئت بما تقدم رسالة موسى من الأحوال إدماجا للقصة في الموعظة.

والأهل: مراد به زوجه، ولم يكن معه إلا زوجه وابنان صغيران. والمخاطب بالقول زوجه، ويكنى عن الزوجة بالأهل. وفي الحديث ) والله ما علمت على أهلي إلا خيرا(.

ولم تظهر النار إلا لموسى دون غيره من أهله لأنها لم تكن نارا معتادة لكنها من أنوار عالم الملكوت جلاه الله لموسى فلا يراه غيره. ويؤيد هذا تأكيده الخبر ب)إن( المشير إلى أن زوجه ترددت في ظهور نار لأنها لم ترها.

والإيناس: الإحساس والشعور بأمر خفي، فيكون في المرئيات وفي الأصوات كما قال الحارث بن حلزة:

آنست نبأة وأفزعها الـقـن اص

عصرا وقد دنا الإمساء والمراد بالخبر خبر المكان الذي تلوح منه النار. ولعله ظن أن هنالك بيتا يرجو استضافتهم إياه وأهله تلك الليلة، وإن لم يكن أهل النار أهل بيت يستضيفون بأن كانوا رجالا مقوين يأت منهم بجمرة نار ليوقد أهله نارا من حطب الطريق للتدفؤ بها.

والشهاب: الجمر المشتعل. والقبس: جمرة أو شعلة نار تقبس، أي يؤخذ اشتعالها من نار أخري ليشعل بها حطب أو ذبالة نار أو غيرهما.
وقرأ الجمهور بإضافة )شهاب( إلى )قبس( إضافة العام إلى الخاص مثل: خاتم حديد. وقرأه عاصم وحمزة والكسائي ويعقوب وخلف بتنوين )شهاب(، فيكون )قبس( بدلا من )شهاب( أو نعتا له. وتقدم في أول سورة طه.
والاصطلاء: افتعال من الصلي وهو الشي بالنار. ودلت صيغة الافتعال أنه محاولة الصلي فصار بمعنى التدفؤ بوهج النار.

صفحة : 3057

)فلما جاءها نودي أن بورك من في النار ومن حولها وسبحن الله رب العلمين[8] يا موسى إنه أنا الله العزيز الحكيم[9] وألق عصاك فلما رآها تهتز كأنها جان ولى مدبرا ولم يعقب يا موسى لا تخف إني لا يخاف لدي المرسلون[10] إلا من ظلم ثم بدل حسنا بعد سوء فإني غفور رحيم[11](.
أنث ضمير )جاءها( جريا على ما تقدم من تسمية النور نارا بحسب ما لاح لموسى. وتقدم ذكر هذه القصة في سورة طه، فبنا أن نتعرض هنا لما انفردت به هذه الآيات من المفردات والتراكيب، فقوله )أن بورك من في النار ومن حولها( هو بعض ما اقتضاه قوله في طه )فاخلع نعليك إنك بالوادي المقدس طوى( لأن معنى )بورك( قدس وزكي.
وفعل )بارك( يستعمل متعديا، يقال: باركك الله، أي جعل لك بركة. وتقديم بيان معنى البركة في قوله تعالى )للذي ببكة مباركا( في آل عمران، وقوله )وبركات عليك وعلى أمم ممن معك( في سورة هود.
و)أن( تفسيرية لفعل )نودي( لأن فيه معنى القول دون حروفه، أي نودي بهذا الكلام.
و)من في النار( مراد به موسى فإنه لما حل في موضع النور صار محيطا به فتلك الإحاطة تشبه إحاطة الظرف بالمظرف، فعبر عنه ب)من في النار( وهو نفسه.
والعدول عن ذكره بضمير الخطاب كما هو مقتضى الظاهر، أو باسمه العلم إن أريد العدول عن مقتضى الظاهر، لأن في معنى صلة الموصول إيناسا له وتلطفا كقول النبي صلى الله عليه وسلم لعلي )قم أبا تراب( وكثير التلطف بذكر بعض ما التبس به المتلطف

به من أحواله. وهذا الكلام خبر هو بشارة لموسى عليه السلام ببركة النبوة.

ومن حول النار: هو جبريل الذي أرسل إليه بما نودي به والملائكة الذين وكل إليهم إنارة المكان وتقديسه إن كان النداء بغير واسطة جبريل بل كان من لدن الله تعالى. فهذا التبريك تبريك ذوات لا تبريك مكان بدليل ذكر )من( الموصولة في الموضعين، وهو تبريك الاصطفاء الإلهي بالكرامة. وقيل إن قوله )أن بورك من في النار( إنشاء تحية من الله تعالى إلى موسى عليه السلام كما كانت تحية الملائكة لإبراهيم )رحمة الله وبركاته عليكم أهل البيت( أي أهل هذا البيت الذي نحن فيه.

)وسبحان الله رب العالمين( عطف على ما نودي به موسى على صريح معناه إخبارا بتنزيه الله تعالى عما لا يليق بإلهيته من أحوال المحدثات ليعلم موسى أمرين: أحدهما أن النداء وحي من الله تعالى، والثاني أن الله منزه عما عسى أن يخطر بالبال أن جلالته في ذلك المكان. ويجوز أن يكون )سبحان الله( مستعملا للتعجيب من ذلك المشهد وأنه أمر عظيم من أمر الله تعالى وعنايته يقتضي تذكر تنزيهه وتقديسه.

وفي حذف متعلق التنزيه إيذان بالعموم المناسب لمصدر التنزيه وهو عموم الأشياء التي لا يليق إثباتها لله تعالى وإنما يعلم تفصيلها بالأدلة العقلية والشرعية.

فالمعنى: ونزه الله تنزيها عن كل ما لا يليق به ومن أول تلك الأشياء تنزيهه عن أن يكون حالا في ذلك المكان.

وإرداف اسم الجلالة بوصف )رب العالمين( فيه معنى التعليل للتنزيه عن شؤون المحدثات لأنه رب العالمين فلا يشبه شأنه تعالى شؤونهم.

وضمير )إنه( ضمير الشأن، وجملة )أنا الله العزيز الحكيم( خبر عن ضمير الشأن. والمعنى: إعلامه بأن أمرا مهما يجب عمله وهو أن الله عزيز حكيم، أي لا يغلبه شيء، لا يستصعب عليه تكوين.

وتقديم هذا بين يدي ما سيلقى إليه الأمر لإحداث رباطة جأش لموسى ليعلم أنه خلعت عليه النبوءة إذ ألقي إليه الوحي، ويعلم أنه سيتعرض إلى أذى وتألب عليه. وذلك كناية عن كونه سيصير رسولا، وأن الله يؤيده وينصره على كل قوي، وليعلم أن ما شاهد من النار وما تلقاه من الوحي وما سيشاهده من قلب العصا حية ليس بعجيب في جانب حكمة الله تعالى فتلك ثلاث كنايات فلذلك أتبع هذا بقوله )وألق عصاك(. والمعنى: وقلنا ألق عصاك.

والاهتزاز: الاضطراب، وهو افتعال من الهز وهو الرفع كأنها تطاوع فعل هاز يهزها. والجان: ذكر الحيات، وهو شديد الاهتزاز وجمعه جنان )وأما الجان بمعنى واحد الجن فاسم جمعه جن(. والتشبيه في سرعة الاضطراب لأن الحياة خفيفة التحرك، وأما تشبيه العصا بالثعبان في آية )فإذا هي ثعبان مبين( فذلك لضخامة الجرم.

والتولي: الرجوع عن السير في طريقه. وفعل )تولى( مرادف فعل ) ولى( كما هو ظاهر صنيع القاموس وإن كان مقتضى ما في فعل ) تولى( من زيادة المبنى أن يفيد )تولى( زيادة في معنى الفعل. وقد قال تعالى )ثم تولى إلى الظل( في سورة القصص. ولعل قصد إفادة قوة توليه لما رأى عصاه تهتز هو الداعي لتأكيد فعل ) ولى( بقوله )مدبرا ولم يعقب( فتأمل.

والإدبار: التوجه إلى جهة الخلف وهو ملازم للتولي فقوله ) مدبرا( حال لازمة لفعل )ولى(.

والتعقب: الرجوع بعد الانصراف مشتق من العقب لأنه رجوع إلى جهة العقب، أي الخلف، فقوله )ولم يعقب( تأكيد لشدة توليه، أي ولى توليا قويا لا تردد فيه. وكان ذلك التولي منه لتغلب القوة الواهمة التي في جبلة الإنسان على قوة العقل الباعثة على التأمل فيما دل عليه قوله )أنا الله العزيز( من الكناية عن إعطائه النبوءة والتأييد، إذ كانت القوة الواهمة متأصلة في الجبلة سابقة على ما تلقاه من التعريض بالرسالة، وتأصل القوة الواهمة يزول بالتخلق وبمحاربة العقل للوهم فلا يزالان يتدافعان ويضعف سلطان الوهم بتعاقب الأيام.

وقوله )يا موسى لا تخف( مقول قول محذوف، أي قلنا له. والنهي عن الخوف مستعمل في النهي عن استمرار الخوف لأن خوفه قد حصل. والخوف الحاصل لموسى عليه السلام خوف رغب من انقلاب العصا حية وليس خوف ذنب، فالمعنى: لايجبن لدي المرسلون لأني أحفظهم.

و)إني لا يخاف لدي المرسلون( تعليل للنهي عن الخوف وتحقيق لما يتضمنه نهيه عن الخوف من انتفاء موجبه. وهذا كناية عن تشريفه بمرتبة الرسالة إذ علل بأن المرسلين لا يخافون لدى الله تعالى.

ومعنى )لدي( في حضرتي، أي حين تلقي رسالتي. وحقيقة ) لدي( مستحيلة على الله لأن حقيقتها المكان.

وإذ قد كان انقلاب العصا حية حصل حين الوحي كان تابعا لما سبقه من الوحي، وهذا تعليم لموسى عليه السلام التخلق بخلق

المرسلين من رباطة الجأش. وليس في النهي حط لمرتبة موسى عليه السلام عن مراتب غيره من المرسلين وإنما هو جار على طريقة: مثلك لا يبخل. والمراد النهي عن الخوف الذي حصل له من انقلاب العصا حية وعن كل خوف يخافه كما في قوله )فاضرب لهم طريقا في البحر يبسا لا تخاف دركا ولا تخشى(.

والاستثناء في قوله )إلا من ظلم( ظاهره أنه متصل. ونسب ابن عطية هذا إلى مقاتل وابن جريج فيكون )من ظلم ثم بدل حسنا بعد سوء( مستثنى من عموم الخوف الواقع فعله في حيز النفي فيعم الخوف بمعنى الرعب والخوف الذي هو خوف العقاب على الذنب، أي إلا رسولا ظلم، أي فرط منه ظلم، أي ذنب قبل اصطفائه للرسالة، أي صدر منه اعتداء بفعل ما لا يفعله مثله في متعارف شرائع البشر المتقرر أنها عدل، بأن ارتكب ما يخالف المتقرر بين أهل الاستقامة أنه عدل )قبل أن يكون الرسول متعبدا بشرع( فهو يخاف أن يؤاخذه الله به ويجازيه على ارتكابه وذلك مثل كيد إخوة يوسف لأخيهم، واعتداء موسى على القبطي بالقتل دون معرفة المحقق في تلك القضية؛ فذلك الذي ظلم ثم بدل حسنا بعد سوء، أي تاب عن فعله وأصلح حاله يغفر الله له.

والمقصود من هذا الاستثناء على هذا الوجه تسكين خاطر موسى وتبشيره بأن الله غفر له ما كان فرط فيه، وأنه قبل توبته مما قاله يوم الاعتداء )هذا من عمل الشيطان إنه عدو مضل مبين قال رب إني ظلمت نفسي فاغفر لي(، فأفرغ هذا التطمين لموسى في قالب العموم تعميما للفائدة.

صفحة : 3059

واستقامة نظم الكلام بهذا المعنى يكون بتقدير كلام محذوف يدل عليه التفريع في قوله )فإني غفور رحيم(. فالتقدير: إلا من ظلم من قبل الإرسال وتاب من ظلمه فخاف عقابي فلا يخاف لأني غافر له وقابل لتوبته لأني غفور رحيم. وانتظم الكلام على إيجاز بديع اقتضاه مقام تعجيل المسرة، ونسج على منسج التذكرة الرمزية لعلم المتخاطبين بذلك كأنه يقول: لم أهمل توبتك يوم اعتديت وقولك ) هذا من عمل الشيطان إنه عدو مضل مبين قال رب إني ظلمت نفسي فاغفر لي(، وعزمك على الاستقامة يوم قلت )رب بما أنعمت علي فلن أكون ظهيرا للمجرمين(.

ولذلك اقتصر في الاستثناء على خصوص من بدل حسنا بعد سوء إذ لا يتصور في الرسول الإصرار على الظلم.

ومن ألطف الإيماء الإتيان بفعل )ظلم(، ليومئ إلى قول موسى يوم ارتكب الاعتداء )رب إني ظلمت نفسي( ولذلك تعين أن يكون المقصود ب)من ظلم ثم بدل حسنا بعد سوء( موسى نفسه.

وقال الفراء والزجاج والزمخشري وجرى عليه كلام الضحاك: الاستثناء منقطع وحرف الاستثناء بمعنى الاستدراك فالكلام استطراد للتنبيه على أن من ظلم وبدل حسنا بعد سوء من الناس يغفر له. وعليه تكون )من( صادقة على شخص ظلم وليس المراد بها مخالفات بعض الرسل، وهذا التأويل دعا إليه أن الرسالة تنافي سبق ظلم النفس. والذي حداهم إلى ذلك أن من مقتضى الاستثناء المتصل إثبات نقيض حكم المستثنى أنه مغفور له فلا خلاف عليه. ويفهم منه أنه لو ظلم ولم يبدل حسنا بعد سوء يخاف عذاب الآخرة.

أما الزمخشري فزاد على ما سلكه الفراء والزجاج فجعل ما صدق )من ظلم( رسولا ظلم. والذي دعاه إلى اعتبار الاستثناء منقطعا هو أحد الداعيين اللذين دعيا الفراء والزجاج وهو أن الحكم المثبت للمستثنى ليس نقيضا لحكم المستثنى منه ولذلك جعل ما صدق ) من ظلم( رسولا من الرسل ظلم بما فرط منه صغائر ليشمل موسى وهو واحد منهم.

وقد تحصل من الاحتمالين في معنى الاستثناء أن الرسل في حضرة الله )أي حين القيام بواجبات الرسالة( لا يخافون شيئا من المخلوقات لأن الله تعالى تكفل لهم السلامة، ولا يخافون الذنوب لأن الله تكفل لهم العصمة. ولا يخافون عقابا على الذنوب لأنهم لا يقربونها، وأن من عداهم إن ظلم نفسه ثم بدل حسنا بعد سوء أمن مما يخاف من عقاب الذنوب لأنه تدارك ظلمه بالتوبة، وإن ظلم نفسه ولم يتب يخف عقاب الذنب فإن لم يظلم نفسه فلا خوف عليه. فهذه معان دل عليها الاستثناء باحتماليه، وذلك إيجاز.

وفي تفسير ابن عطية أن أبا جعفر قرأ )ألا من ظلم( بفتح الهمزة )ألا( وتخفيف اللام فتكون حرف تنبيه ولا تعرف نسبة هذه القراءة لأبي جعفر فيما رأينا من كتب علم القراءات فلعلها رواية ضعيفة عن أبي جعفر.

وفعل )بدل( يقتضي شيئين: مأخوذا، ومعطى، فيتعدى الفعل إلى الشيئين تارة بنفسه كقوله تعالى في الفرقان )فأولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات(، ويتعدى تارة إلى المأخوذ بنفسه وإلى المعطى بالباء على تضمينه معنى عاوض كما قال تعالى )ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب(، أي لا تأخذوا خبيث المال وتضيعوا طيبة، فإذا ذكر المفعولان منصوبين تعين المأخوذ والمبذول بالقرينة وإلا فالمجرور

بالباء هو المبذول، وإن لم يذكر إلا مفعول واحد فهو المأخوذ كقول امرئ القيس:

وبدلت قرحا داميا بعد صحة فيا لك

من نعمى تبدلن أبؤسا وكذلك قوله تعالى هنا )ثم بدل حسنا بعد سوء( أي أخذ حسنا بسوء، فإن كلمة )بعد( تدل على أن ما أضيفت إليه هو الذي كان ثابتا ثم زال وخلفه غيره وكذلك ما يفيد معنى )بعد( كقوله تعالى )ثم بدلنا مكان السيئة الحسنة( فالحالة الحسنة هي المأخوذة مجعولة في موضع الحالة السيئة.

)وأدخل يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء في تسع آيات إلى فرعون وقومه إنهم كانوا قوما فاسقين[12](.

عطف على قوله )وألق عصاك( وما بينهما اعتراض، بعد أن أراه آية انقلاب العصا ثعبانا أراه آية أخرى ليطمئن قلبه بالتأييد وقد مضى في طه التصريح بأنه أراه آية أخرى. والمقصود من ذلك أن يجعل له ما تطمئن له نفسه من تأييد الله تعالى إياه عند لقاء فرعون.

صفحة : 3060

وقوله )في تسع آيات( حال من )تخرج بيضاء( أي حالة كونها آية من تسع آيات، و )إلى فرعون( صفة لآيات، أي آيات مسوقة إلى فرعون. وفي هذا إيذان بكلام محذوف إيجازا وهو أمر الله موسى بأن يذهب إلى فرعون كما بين في سورة الشعراء.

والآيات هي: العصا، واليد، والطوفان، والجراد، والقمل، والضفادع، والدم، والقحط، وانفلاق البحر وهو أعظمها، وقد عد بعضها في سورة الأعراف. وجمعها الفيروز آبادي في بيت ذكره في مادة )تسع( من القاموس وهو:

عصا سنة جـراد وقـمـل يد ودم بعد

الضفادع طوفان )فلما جاءتهم آياتنا مبصرة قالوا هذا سحر مبين[13] وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا فانظر كيف كان عقبة المفسدين[14](.

أوجز بقية القصص وانتقل إلى العبرة بتكذيب فرعون وقومه الآيات، ليعتبر بذلك حال الذين كذبوا بآيات محمد صلى الله عليه وسلم، وقصد من هذا الإيجاز طي بساط القصة لينتقل منها إلى قصة داود ثم قصة سليمان المسبوطة في هذه السورة. والمراد بمجيء الآيات حصولها واحدة بعد أخرى وهي الآيات الثمان التي قبل الغرق.

والمبصرة: الظاهرة. صيغ لها وزن اسم فاعل الإبصار على طريقة المجاز العقلي، وإنما المبصر الناظر إليها. وقد تقدم في قوله تعالى )وآتينا ثمود الناقة مبصرة( في سورة الإسراء.

والجحود: الإنكار باللسان.

)واستيقنتها( بمعنى أيقنت بها، فحذف حرف الجر وعدي الفعل إلى المجرور على التوسع أو على نزع الخافض، أي تحققتها عقولهم، والسين والتاء للمبالغة. والظلم في تكذيبهم الرسول لأنهم ألقصوا به ما ليس بحق فظلموه حقه.

والعلو: الكبر ويحسن أن تكون جملة )واستيقنتها( حالية، فقوله ) ظلما وعلوا( نشر على ترتيب اللف. فالظلم في الجحد بها والعلو في كونهم موقنين بها.

وانتصب )ظلما وعلوا( على الحال من ضمير )جحدوا( وجعل ما هو معلوم من حالهم فيما لحق بهم من العذاب بمنزلة الشيء المشاهد للسامعين فأمر بالنظر إليه بقوله )فانظر كيف كان عاقبة المفسدين(. والخطاب لغير معين. ويجوز أن يكون الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم تسلية له بما حل بالمكذبين بالرسل قبله لأن في ذلك تعريضا بتهديد المشركين بمثل تلك العاقبة.

و)كيف( يجوز أن يكون مجردا عن معنى الاستفهام منصوبا على المفعولية ويجوز أن يكون استفهاما معلقا فعل النظر عن العمل، والاستفهام حينئذ للتعجيب.

)ولقد آتينا داود وسليمان علما وقالا الحمد لله الذي فضلنا على كثير من عباده المؤمنين[15](.

كما كان في قصة موسى وإرساله إلى فرعون آيات عبرة ومثل للذين جحدوا برسالة محمد صلى الله عليه وسلم كذلك في قصة سليمان وملكة سبأ وما رأته من آياته وإيمانها به مثل لعلم النبي صلى الله عليه وسلم وإظهار لفضيلة ملكة سبأ إذ لم يصدها ملكها عن الاعتراف بآيات سليمان فآمنت به، وفي ذلك مثل للذين اهتدوا من المؤمنين.

وتقديم ذكر داود ليبني عليه ذكر سليمان إذ كان ملكه ورثه من أبيه داود. ولأن في ذكر داود مثل لإفاضة الحكمة على من لم يكن متصديا لها. وما كان من أهل العلم بالكتاب أيام كان فيهم أحبار وعلماء؛ فقد كان داود راعيا غنم وأبيه )يسي( في بيت لحم فأمر الله شمويل النبي أن يجعل داود نبيا في مدة ملك طالوت )شاول(. فما كان عجب في نبوة محمد الأمي بين الأميين ليعلم المشركون أن الله أعطى الحكمة والنبوءة محمدا صلى الله عليه وسلم ولم يكن يعلم ذلك من قبل ولكن في قومه من يعلم ذلك كما قال

تعالى )ما كنت تعلمها أنت ولا قومك من قبل هذا(، فهذه القصة تتصل بقوله تعالى )وإنك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم(.
فيصح أن تكون جملة )ولقد آتينا داوود( معطوفا على )إذ قال موسى لأهله( إذ جعلنا )إذ( مفعولا لفعل )اذكر( محذوف.
ويصح أن تكون الواو للاستئناف فالجملة مستأنفة. ومناسبة الذكر ظاهرة. وبعد ففي كل قصة من قصص القرآن علم وعبرة وأسوة.
وافتتاح الجملة بلام القسم وحرف التحقيق لتنزيل المخاطبين به منزلة من يتردد في ذلك لأنهم جحدوا نبوءة مثل داود وسليمان إذ قالوا )لن نؤمن بهذا القرآن ولا بالذي بين يديه(.

صفحة : 3061

وتنكير )علما( للتعظيم لأنه علم بنبوءة وحكمة كقوله في صاحب موسى )وعلمناه من لدنا علما(.
وفي فعل )آتينا( ما يؤذن بأنه علم مفاض من عند الله لأن الإيتاء أخص من )علمناه( فلذلك استغني هنا عن كلمة )من لدنا(.
وحكاية قولهما )الحمد لله الذي فضلنا( كناية عن تفضيلهما بفضائل غير العلم. ألا ترى إلى قوله )على كثير من عباده المؤمنين( ومنهم أهل العلم وغيرهم، وتنويه بأنهما شاكران نعمته.
ولأجل ذلك عطف قولهما هذا بالواو دون الفاء لأنه ليس حمدا لمجرد الشكر على إيتاء العلم.
والظاهر أن حكاية قوليهما وقعت بالمعنى، بأن قال كل واحد منهما: الحمد لله الذي فضلني، فلما حكي القولان جمع ضمير المتكلم. ويجوز أن يكون كل واحد شكر لله على منحه ومنح قريبه، على أنه يكثر استعمال ضمير المتكلم المشارك لا لقصد التعظيم بل لإخفاء المتكلم نفسه بقدر الإمكان تواضعا كما قال سليمان عقب هذا )علمنا منطق الطير وأوتينا من كل شيء(. وجعلا تفضيلهما على كثير من المؤمنين دون جميع المؤمنين؛ أما لأنهما أرادا بالعباد المؤمنين كل من ثبت له هذا الوصف من الماضين وفيهم موسى وهارون، وكثير من الأفضل والمساوي، وإما لأنهما اقتصدا في العبارة إذ لم يحيطا بمن ناله التفضيل، وأما لأنهما أرادا بالعباد أهل عصرهما فعبرا ب)كثير من عباده( تواضعا لله. ثم إن كان قولهما هذا جهرا وهو الظاهر كان حجة على أنه يجوز للعالم أن يذكر مرتبته في العلم لفوائد شرعية ترجع إلى أن يحذر الناس من الاغترار بمن ليست له أهلية من أهل الدعوى الكاذبة والجعجعة

الجالبة، وهذا حكم يستنبط من الآية لأن شرع من قبلنا شرع لنا، وإن قالاه في سرهما لم يكن في هذه الحجة.
)وورث سليمان داود(.
طوى خبر ملك داود وبعض أحواله إلى وفاته لأن المقصود هو قصة سليمان كما قدمناه آنفا. وقد كان داود ملكا على بني إسرائيل ودام ملكه أربعين سنة وتوفي وهو ابن سبعين سنة.
فخلفه سليمان فهو وارث ملكه القائم في مقامه في سياسة الأمة وظهور الحكمة ونبوءة بني إسرائيل والسمعة العظيمة بينهم. فالإرث هنا مستعمل في معناه المجازي وهو تشبيه الأحوال الجليلة بالمال وتشبيه الخلفة بانتقال ملك الأموال لظهور أن ليس غرض الآية إفادة من انتقلت إليه أموال داود بعد قوله )ولقد آتينا داود وسليمان علما وقالا الحمد لله الذي فضلنا( فتعين أن إرث المال غير مقصود فإنه غرض تافه.
وقد كان لداود أحد عشر ولدا فلا يختص إرث ماله بسليمان وليس هو أكبرهم، وكان داود قد أقام سليمان ملكا على إسرائيل. وبهذا يظهر أن ليس في الآية ما يحتج به أن يورث مال النبي وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم )لا نورث ما تركناه صدقة(، وظاهره أنه أراد من الضمير جماعة الأنبياء وشاع على ألسنة العلماء: إنا أو نحن معاشر الأنبياء لا نورث، ولا يعرف بهذا اللفظ ووقع في كلام عمر بن الخطاب مع العباس وعلي في شأن صدقة النبي صلى الله عليه وسلم قال عمر أنشدكما الله هل تعلمان أن رسول الله قال: لا نورث ما تركنا صدقة، يريد رسول الله نفسه وكذلك قالت عائشة، فإذا أخذنا بظاهر الآية كان هذا حكما في شرع من قبلنا فينسخ بالإسلام، وإذا أخذنا بالتأويل فظاهر. وقد أجمع الخلفاء الراشدون وغيرهم على ذلك، خلافا للعباس وعلي ثم رجعا حين حاجهما عمر. والعلة هي سد ذريعة خطور تمني موت النبي في نفس بعض ورثته.
)وقال يا أيها الناس علمنا منطق الطير وأوتينا من كل شيء إن هذا لهو الفضل المبين[16](.

صفحة : 3062

قال سليمان هذه المقالة في مجمع عظيم لأن لهجة هذا الكلام لهجة خطبته في مجمع من الناس الحاضرين مجلسه من الخاصة والسامعين من العامة. فهذه الجملة متضمنة شكر الله تعالى ما منحه من علم وملك، وليقدر الناس قدره ويعلموا واجب طاعته إذ

كان الله قد اصطفاه لذلك، وأطلعه على نوايا أنفر الحيوان وأبعده عن إلف الإنسان وهو الطير، فما ظنك بمعرفة نوايا الناس من رعيته وجنده فإن تخطيط رسوم الملك وواجباته من المقاصد لصلاح المملكة بالتفاف الناس حول ملكهم وصفاء النيات نحوه، وبمقدار ما يحصل ذلك من جانبهم يكون التعاون على الخير وتنزل السكينة الربانية، فلما حصل من جانب سليمان الاعتراف بهذا الفضل لله تعالى فقد أدى واجبه نحو أمته فلم يبق إلا أن تؤدي الأمة واجبها نحو ملكها، كما كان تعليم فضائل النبوة من مقاصد الشرع، فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم )أنا سيد ولد آدم ولا فخر( أي أقوله لقصد الإعلام بواجب التقادير لا لقصد الفخر على الناس، ويعلموا واجب طاعته.

وعلم منطق الطير أوتيه سليمان من طريق الوحي بأن أطلعه الله على ما في تقاطيع وتخاليف صفير الطيور أو نعيقها من دلالة على ما في إدراكها وغرادتها. وفائدة هذا العلم أن الله جعله سبيلا له يهتدي به إلى تعرف أحوال عالمية يسبق الطير إلى إدراكها بما أودع فيه من القوى الكثيرة، وللطير دلالة في تخاطب أجناسها واستدعاء أصنافها والإنباء بما حولها ما فيه عون على تدبير ملكه وسياسة أمته، مثل استخدام نوع الهدهد في إبلاغ الأخبار وردها ونحو ذلك.

ووراء ذلك كله انشراح الصدر بالحكمة والمعرفة للكثير من طبائع الموجودات وخصائصها. ودلالة أصوات الطير على ما في ضمائرها: بعضها مشهور كدلالة بعض أصواته على نداء الذكور لإناثها، ودلالة بعضها على اضطراب الخوف حين يمسكه ممسك أو يهاجمه كاسر، ووراء ذلك دلالات فيها تفصيل، فكل كيفية من تلك الدلالات الإجمالية تنطوي على تقاطيع خفية من كيفيات صوتية يخالف بعضها بعضا فيها دلالات على أحوال فيها تفضيل لما أجملته الأحوال المجملة، فتلك التقاطيع لا يهتدي إليها الناس ولا يطلع عليها إلا خالقها، وهذا قريب من دلالة مخارج الحروف وصفاتها في لغة من اللغات وفكها وإدغامها واختلاف حركاتها على معان لا يهتدي إليها من يعرف تلك اللغة معرفة ضعيفة ولم يتقن دقائقها، مثل أن يسمع ضللت وظللت، فالله تعالى اطلع سليمان بوحي على مختلف التقاطيع الصوتية التي في صفير الطير وأعلمه بأحوال نفوس الطير عندما تصفر بتلك التقاطيع وقد كان الناس في حيرة من ذلك كما قال المعري:

أبكت تلكم الحمامة أم غـن ت على غصن دوحها المياد وقال صاحبنا الشاعر البليغ الشيخ عبد العزيز المسعودي من أبيات في هذا المعنى:

فمن كان مسرورا يراه تغنيا ومن
كان محزونا يقول ينوح والاقتصار على منطق الطير إيجاز لأنه إذا علم منطق الطير وهي أبعد الحيوان عن الركون إلى الإنسان وأسرعها نفورا منه، علم أن منطق ما هو أكثر اختلاطا بالإنسان حاصل له بالأحرى كما يدل عليه قوله تعالى فيما يأتي قريبا ) فتبسم ضاحكا من قولها(، فتدل هذه الآية على أنه علم منطق كل صنف من أصناف الحيوان. وهذا العلم سماه العرب علم الحكل بضم الحاء المهملة وسكون الكاف قال الحجاج وقيل أبنه رؤبة:

لو أنني أوتيت علم الحكـل علم
سليمان كلام النـمـل
أو أنني عمرت عمر الحسل أو عمر
نوح زمن الفطحل
كنت رهين هرم أو قتـل وعبر عن أصوات الطير بلفظ ) منطق( تشبيها له بنطق الإنسان من حيث هو ذو دلالة لسليمان على ما في ضمائر الطير، فحقيقة المنطق الصوت المشتمل على حروف تدل على معان.

صفحة : 3063

وضمير )علمنا( و)أتينا( مراد به نفسه، جاء به على صيغة المتكلم المشارك؛ إما لقصد التواضع كأن جماعة علموا وأوتوا وليس هو وحده كما تقدم في بعض احتمالات قوله تعالى آنفا )وقالا الحمد لله الذي فضلنا(، وإما لأنه المناسب لإظهار عظمة الملك، وفي ذلك تهويل لأمر السلطان عند الرعية، وقد يكون ذلك من مقتضى السياسة في بعض الأحوال كما أجاب معاوية عمر رضي الله عنهما حين لقيه في جند )وأبهة( ببلاد الشام فقال عمر أمعاوية أكسروية يا معاوية ? فقال معاوية: إنا في بلاد من ثغور العدو فلا يرهبون إلا مثل هذا. فقال عمر: خدعة أريب أو اجتهاد مصيب لا آمرك ولا أنهاك فترك الأمر لعهدة معاوية وما يتوسمه من أساليب سياسة الأقوام.

والمراد ب)كل شيء( كل شيء من الأشياء المهمة ففي )كل شيء( عمومان عموم )كل( وعموم النكرة وكلاهما هنا عموم عرفي، ف)كل( مستعملة في الكثرة و)شيء( مستعمل في الأشياء المهمة مما له علاقة بمقام سليمان، وهو كقوله تعالى فيما حكى عن أخبار الهدهد )وأوتيت من كل شيء(، أي كثير من النفائس والأموال. وفي كل مقام يحمل على ما يناسب المتحدث عنه.

والتأكيد في )إن هذا لهو الفضل المبين( بحرف التوكيد ولامه الذي هو في الأصل لام قسم وبضمير الفصل مقصود به تعظيم النعمة أداء للشكر عليها بالمستطاع من العبارة.
و)الفضل(: الزيادة من الخير والنفع. و)المبين(: الظاهر الواضح.
)وحشر لسليمان جنوده من الجن والإنس والطير فهم يوزعون[17] (.
وهب الله سليمان قوة من قوى النبوءة يدرك بها من أحوال الأرواح والمجردات كما يدرك منطق الطير ودلالة النمل ونحوها. ويزع تلك الموجودات بها فيوزعون تسخيرا كما سخر بعض العناصر لبعض في الكيمياء والكهربائية. وقد وهب الله هذه القوة محمد صلى الله عليه وسلم فصرف إليه نفرا من الجن يستمعون القرآن، ويخاطبونه. وإنما أمسك رسول الله عن أن يتصرف فيها ويزعها كرامة لأخيه سليمان إذ سأل الله ملكا لا ينبغي لأحد من بعده فلم يتصرف فيها النبي صلى الله عليه وسلم مع المكنة من ذلك لأن الله محضه لما هو أهم وأعلى فنال بذلك فضلا مثل فضل سليمان، ورجح بإعراضه عن التصرف تبريرا لدعوة أخيه في النبوة لأن جانب النبوة في رسول الله أقوى من جانب الملك، كما قال للرجل الذي رعد حين مثل بين يديه أني لست بملك ولا جبار . وقد ورد في الحديث: أنه خير بين أن يكون نبيا عبدا أو نبيا ملكا فاختار ان يكون نبيا عبدا ، فرتبة رسول الله صلى الله عليه وسلم رتبة التشريع وهي أعظم من رتبة الملك وسليمان لم يكن مشرعا لأنه ليس برسول، فوهبه الله ملكا يتصرف به في السياسة، وهذه المراتب يندرج بعضها فيما هو أعلى منه فهو ليس بملك، وهو يتصرف في الأمة تصرف الملوك تصرفا بريئا مما يقتضيه الملك من الزخرف والأبهة كما بيناه في كتاب النقد على كتاب الشيخ علي عبد الرازق المصري الذي سماه الإسلام وأصول الحكم .
والحشر: الجمع. والمعنى: أن جنوده كانت محضرة في حضرته مسخرة لأمره حين هو.
والجنود: جمع جند، وهو الطائفة التي لها عمل متحد تسخر له. وغلب إطلاق الجند على طائفة من الناس يعدها الملك لقتال العدو ولحراسة البلاد.
وقوله )من الجن والإنس والطير( بيان للجنود فهي ثلاثة أصناف: صنف الجن وهو لتوجيه القوى الخفية، والتأثير في الأمور الروحية. وصنف الإنس وهو جنود تنفيذ أوامره ومحاربة العدو وحراسة المملكة، وصنف الطير وهو من تمام الجند لتوجيه الإخبار وتلقيها وتوجيه الرسائل إلى قواده وأمرائه. واقتصر على الجن والطير لغرابة كونهما من الجنود فلذلك لم يذكر الخيل وهي من الجيش.

والوزع: الكف عما لا يراد، فشمل الأمر والنهي، أي فهم يؤمرون فيأتمرون وينهون فينتهون فقد سخر الله له الرعية كلها.
والفاء للتفريع على معنى حشر لأن الحشر إنما يراد لذلك.
وفي الآية إشارة إلى أن جمع الجنود وتدريبها من واجبات الملوك ليكون الجنود متعهدين لأحوالهم وحاجاتهم ليشعروا بما ينقصهم ويتذكروا ما قد ينسونه عند تشوش الأذهان عند القتال وعند النفير.

صفحة : 3064

)حتى إذا أتوا على واد النمل قالت نملة يا أيها النمل ادخلوا مسكنكم لا يحطمنكم سليمان وهم لا يشعرون[18] فتبسم ضاحكا من قولها وقال رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت علي وعلى ولدي وأن أعمل صلحا ترضيه وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين[19](.
)حتى( ابتدائية ومعنى الغاية لا يفارقها ولكنها مع الابتدائية غاية غير نهاية.
و)إذا( ظرف زمان بمعنى حين، وهو يقتضي فعلين بعده يشبهان فعلي الشرط وجوابه لأن )إذا( مضمنه معنى الشرط، و)إذا( معمول لفعل جوابه وأما فعل شرطه فهو جملة مضاف إليها )إذا(. والتقدير: حتى قالت نملة حين أتوا على واد النمل.
وواد النمل يجوز أن يكون مرادا به الجنس لأن للنمل شقوقا ومسالك هي بالنسبة إليها كالأودية للساكنين من الناس، ويجوز أن يراد به مكان مشتهر بالنمل غلب عليه هذا المضاف كما سمي وادي السباع موضع معلوم بين البصرة ومكة. قيل: وادي النمل في جهة الطائف وقيل غير ذلك، وكله غير ظاهر من سياق الآية.
والنمل: اسم جنس لحشرات صغيرة ذات ستة أرجل تسكن في شقوق من الأرض. وهي أصناف متفاوتة في الحجم، والواحد منه نملة بتاء الوحدة، فكلمة نملة لا تدل إلا على فرد واحد من هذا النوع دون دلالة على تذكير ولا تأنيث فقوله: )نملة( مفاده: قال واحد من هذا النوع.
واقتران فعله بتاء التأنيث جرى على مراعاة صورة لفظه لشبه هائه بهاء التأنيث وإنما هي علامة الوحدة والعرب لا يقولون: مشى شاة، إذا كان الماشي فحلا من الغنم وإنما يقولون: مشت شاة، وطارت حمامة، فلو كان ذلك الفرد ذكرا وكان مما يفرق بين ذكره وأنثاه في أغراض الناس وأرادوا بيان كونه ذكرا قالوا: طارت حمامة ذكر ولا يقولون طار حمامة، لأن ذلك لا يفيد التفرقة. ألا ترى أنه لا

يصلح أن يكون علامة على كون الفاعل أنثى، ألا ترى إلى قول النابغة:

ما ارزئنا مـن حـية ذكـر نضناضة

بالرزايا صل أصلال فجاء باسم )حية( وهو اسم للجنس مقترن بهاء التأنيث ثم وصفه بوصف ذكر ثم أجرى عليه التأنيث في قوله: نضناضة، لأنه صفة ل)حية(.

وفي حديث ابن عباس عن صلاة العيد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم )أقبلت راكبا على حمار أتان( فوصف )حمار( الذي هو اسم جنس باسم خاص بأنثاه. ولذلك فاقترن فعل )قالت( هنا بعلامة التأنيث لمراعاة اللفظ فقط، على أنه لا يتعلق غرض بالتمييز بين أنثى النمل وذكره بله أن يتعلق به غرض القرآن لأن القصد وقوع هذا الحادث وبيان علم سليمان لا فيما دون ذلك من السفاسف.

وذكر في الكشاف: أن قتادة دخل الكوفة فالتف عليه الناس فقال: سلوا عما شئتم، وكان أبو حنيفة حاضرا وهو غلام حدث فقال لهم أبو حنيفة: سلوه عن نملة سليمان: أكانت ذكرا أم أنثى ? فسألوه، فأفحم. فقال أبو حنيفة: كانت أنثى. فقيل له: من أين عرفت ? قال: من كتاب الله وهو قوله تعالى )قالت نملة( ولو كان ذكرا لقال: قال نملة. قال في الكشاف: وذلك أن النملة مثل الحمامة والشاة في وقوعها على الذكر والأنثى فيميز بينهما بعلامة نحو قولهم: حمامة ذكر وحمامة أنثى، وقولهم: وهو وهي. اه.

صفحة : 3065

ولعل مراد صاحب الكشاف إن كان قصد تأييد قولة أبي حنيفة أن يقاس على الوصف بالتذكير مما يقوم مقامه في الدلالة على التفرقة بين الذكر والأنثى فتقاس حالة الفعل على حالة الوصف إلا أن الزمخشري جاء بكلام غير صريح لا يدري أهو تأييد لأبي حنيفة أم خروج من المضيق. فلم يتقدم على التصريح بأن الفعل يقترن بتاء التأنيث إذا أريد التفرقة في حالة فاعله. وقد رد عليه ابن المنير في الانتصاف وابن الحاجب في إيضاح المفصل والقزويني في الكشف على الكشاف. ورأوا أن أبا حنيفة ذهل فيما قاله بأنه لا يساعد قول أحد من أئمة اللغة ولا يشهد به استعمال ولا سيما نحاة الكوفة بلده فإنهم زادوا فجوزوا تأنيث الفعل إذا كان فعله علما مؤنث اللفظ مثل: طلحة وحمزة. واعلم أن إمامة أبي حنيفة في الدين والشريعة لا تنافي أن تكون مقالته في العربية غير

ضليعة. وأعجب من ذهول أبي حنيفة انفحام قتادة من مثل ذلك الكلام. وغالب ظني أن القصة مختلقة اختلاقا غير متقن.
ويجوز أن يخلق الله لها دلالة وللنمل الذي معها فهما لها وأن يخلق فيها إلهاما بأن الجيش جيش سليمان على سبيل المعجزة له.
والحطم: حقيقته الكسر لشيء صلب. واستعير هنا للرفس بجامع الإهلاك.
و)لا يحطمنكم( إن جعلت )لا( فيه ناهية كانت الجملة مستأنفة تكريرا للتحذير ودلالة على الفزع لأن المحذر من شيء مفزع يأتي بجمل متعددة للتحذير من فرط المخافة والنهي عن حطم سليمان إياهن كناية عن نهيهن عن التسبب فيه وإهمال الحذر منه كما يقال: لا أعرفنك تفعل كذا، أي لا تفعله فأعرفك بفعله، والنون توكيد للنهي؛ وإن جعلت )لا( نافية كانت الجملة واقعة في جواب الأمر فكان لها حكم جواب شرط مقدر. فالتقدير: إن تدخلوا مساكنكم لا يحطمنكم سليمان، أي ينتف حطم سليمان إياكن، وإلا حطمكم. وهذا مما جوزه في الكشاف. وفي هذا الوجه كون الفعل مؤكدا بالنون وهو منفي ب)لا( وذلك جائز على رأي المحققين إلا أنه قليل. وأما من منعه من النحاة فيمنع أن تجعل )لا ( نافية هنا. وصاحب الكشاف جعله من اقتران جواب الشرط بنون التوكيد لأن جواب الأمر في الحكم جواب الشرط وهو عنده أخف من دخولها في الفعل المنفي بناء على أن النفي يضاد التوكيد.
وتسمية سليمان في حكاية كلام النملة يجوز أن تكون حكاية بالمعنى وإنما دلت دلالة النملة على الحذر من حطم ذلك المحاذي لواديها فلما حكيت دلالتها حكيت بالمعنى لا باللفظ، ويجوز أن يكون قد خلق الله علما في النملة علمت به أن المار بها يدعى سليمان على سبيل المعجزة وخرق العادة.
وتبسم سليمان من قولها تبسم تعجب. والتبسم أضعف حالات الضحك فقوله )ضاحكا( حال مؤكدة ل)تبسم( وضحك الأنبياء التبسم كما ورد في صفة ضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم أو ما يقرب من التبسم مثل بدو النواجذ كما ورد في بعض صفات ضحكه. وأما القهقهة فلا تكون للأنبياء وفي الحديث )كثرة الضحك تميت القلب(. وإنما تعجب من أنها عرفت اسمه وأنها قالت )وهم لا يشعرون( فوسمته وجنده بالصلاح والرأفة وأنهم لا يقتلون ما فيه روح لغير مصلحة، وهذا تنويه برأفته وعدله الشامل بكل مخلوق لا فساد منه أجراه الله على نملة ليعلم شرف العدل ولا يحتقر مواضعه وأن ولي الأمر إذ عدل سرى عدله في سائر الأشياء وظهرت آثاره فيها حتى كأنه معلوم عند ما لا إدراك له، فتيسير أمور جميع الأمة على عدل. ويضرب الله الأمثال للناس، فضرب هذا

المثل لنبيه سليمان بالوحي من دلالة نملة، وذلك سر بينه وبين ربه جعله تنبيها له وداعية لشكر ربه فقال )رب أوزعني أن أشكر نعمتك(.
وأوزع: مزيد )وزع( الذي هو بمعنى كف كما تقدم آنفا، والهمزة للإزالة، أي أزال الوزع، أي الكف. والمراد أنه لم يترك غيره كافا عن عمل وأرادوا بذلك الكناية عن ضد معناه، أي كناية عن الحث على العمل. وشاع هذا الإطلاق فصار معنى أوزع أغرى بالعمل. فالمعنى: وفقني للشكر. ولذلك كان حقه أن يتعدى بالباء.

صفحة : 3066

فمعنى قوله )أوزعني( ألهمني وأغرني. و)أن أشكر نعمتك( منصوب بنزع الخافض وهو الباء. والمعنى: اجعلني ملازما شكر نعمتك. وإنما سأل الله الدوام على شكر النعمة لما في الشكر من الثواب ومن ازدياد النعم فقد ورد: النعمة وحشية قيدوها بالشكر فإنها إذا شكرت قرت. وإذا كفرت فرت. ومن كلام الشيخ ابن عطاء الله: من لم يشكر النعمة فقد تعرض لزوالها، ومن شكرها فقد قيدها بعقالها .
وفي الكشاف عند قوله )ومن يشكر فإنما يشكر لنفسه( وفي كلام بعض المتقدمين أن كفران النعم بوار، وقلما أقشعت نافرة فرجعت في نصابها فاستدع شاردها بالشكر، واستدم راهنها بكرم الجوار، واعلم أن سبوغ ستر الله متقلص عما قريب إذا أنت لم ترج لله وقارا .
وأدرج سليمان ذكر والديه عند ذكر إنعام الله تعالى عليه لأن صلاح الولد نعمة على الوالدين بما يدخل عليهما من مسرة في الدنيا وما ينالهما من دعائه وصدقاته عنهما من الثواب.
ووالداه هما أبوه داود بن يسي وأمه بشبع( بنت اليعام وهي التي كانت زوجة أوريا الحثي فاصطفاه داود لنفسه، وهي التي جاءت فيها قصة نبأ الخصم المذكور في سورة ص.
)وأن أعمل( عطف على )أن أشكر(. والإدخال في العباد الصالحين مستعار لجعله واحدا منهم، فشبه لإلحاقه بهم في الصلاح بإدخاله عليهم في زمرتهم وسؤاله ذلك مراد به الاستمرار والزيادة من رفع الدرجات لأن لعباد الله الصالحين مراتب كثيرة.
)وتفقد الطير فقال ما لي لا أرى الهدهد أم كان من الغائبين[20] لأعذبنه شديدا أو لأذبحنه أو ليأتيني بسلطان مبين[21](.
صيغة التفعل تدل على التكلف، والتكلف: الطلب. واشتقاق ) تفقد( من الفقد يقتضي أن )تفقد( بمعنى طلب الفقد. ولكنهم توسعوا

فيه فأطلقوه على طلب معرفة سبب الفقد، أي معرفة ما أحدثه الفقد في شيء، فالتفقد: البحث عن الفقد ليعرف بذلك أن الشيء لم ينقص وكان الطير من جملة الجند لأن كثيرا من الطير صالح للانتفاع به في أمور الجند فمنه الحمام الزاجل، ومنه الهدهد أيضا لمعرفة الماء، ومنه البزاة والصقور لصيد الملك وجنده ولجلب الطعام للجند من الصيد إذا حل الجند في القفار أو نفذ الزاد. وللطير جنود يقومون بشؤونها. وتفقد الجند من شعار الملك والأمراء وهو من مقاصد حشر الجنود وتسييرها. والمعنى: تفقد الطير في جملة ما تفقده فقال لمن يلون أمر الطير: ما لي لا أرى الهدهد.

ومن واجبات ولاة الأمور تفقد أحوال الرعية وتفقد العمال ونحوهم بنفسه كما فعل عمر في خروجه إلى الشام سنة سبع عشرة هجرية، أو بمن يكل إليه ذلك فقد جعل عمر محمد بن مسلمة الأنصاري يتفقد العمال.

والهدهد: نوع من الطير وهو ما يقرقر وفي رائحته نتن وفوق رأسه قزعة سوداء، وهو أسود البراثن، أصفر الأجفان، يقتات الحبوب والدود، يرى الماء من بعد ويحس به في باطن الأرض فإذا رفرف على موضع علم أن به ماء، وهذا سبب اتخاذه في جند سليمان. قال الجاحظ: يزعمون أنه هو الذي كان يدل سليمان على مواضع الماء في قعور الأرضين إذا أراد استنباط شيء منها.

وقوله )ما لي لا أرى الهدهد( استفهام عن شيء حصل له في حال عدم رؤيته الهدهد، ف)ما( استفهام. واللام من قوله ) لي( للاختصاص. والمجرور باللام خبر عن )ما( الاستفهامية. والتقدير: ما الأمر الذي كان لي.

وجملة )لا أرى الهدهد( في موضع الحال من ياء المتكلم المجرور باللام، فالاستفهام عما حصل له في هذه الحال، أي عن المانع لرؤية الهدهد. والكلام موجه إلى خفرائه. يعني: أكان انتفاء رؤيتي الهدهد من عدم إحاطة نظري أم من اختفاء الهدهد ؟ فالاستفهام حقيقي وهو كناية عن عدم ظهور الهدهد.

و)أم( منقطعة لأنها تقع بعد همزة الاستفهام التي يطلب بها تعيين أحد الشيئين. و)أم( لا يفارقها تقدير معنى الاستفهام بعدها فأفادت هنا إضراب الانتقال من استفهام إلى استفهام آخر. والتقدير: بل أكان من الغائبين؟ وليست )أم( المنقطعة خاصة بالوقوع بعد الخبر بل كما تقع بعد الخبر تقع بعد الاستفهام.

وصاحب المفتاح مثل بهذه الآية لاستعمال الاستفهام في التعجب والمثال يكفي فيه الفرض. ولما كان قول سليمان هذا صادرا بعد تقصيه أحوال الطير ورجح ذلك عنده أنه غاب فقال: )لأعذبنه عذابا شديدا أو لأذبحنه( لأن تغيبه من دون إذن عصيان يقتضي عقابه وذلك موكول لاجتهاد سليمان في المقدار الذي يراه استصلاحا له إن كان يرجى صلاحه أو إعداما له لئلا يلقن بالفساد غيره فيدخل الفساد في الجند ويكون عقابه نكالا لغيره. فصمم سليمان على أنه يفعل به عقوبة جزاء على عدم حضوره في الجنود. ويؤخذ من هذا جواز عقاب الجندي إذا خالف ما عين له من عمل أو تغيب عنه.

وأما عقوبة الحيوان فإنما تكون عند تجاوزه المعتاد في أحواله. قال القرافي في تنقيح الفصول في آخر فصوله: سئل الشيخ عز الدين بن عبد السلام عن قتل الهر الموذي هل يجوز؟ فكتب وأنا حاضر: إذا خرجت أذيته عن عادة القطط وتكرر ذلك منه قتل اه. قال القرافي: فاحترز بالقيد الأول عما هو في طبع الهر من أكل اللحم إذا ترك فإذا أكله لم يقتل لأنه طبعه، واحترز بالقيد الثاني عن أن يكون ذلك منه على وجه القلة فإن ذلك لا يوجب قتله. قال القرافي: وقال أبو حنيفة إذا آذت الهرة وقصد قتلها لا تعذب ولا تخنق بل تذبح بموسى حادة لقوله صلى الله عليه وسلم: )إن الله كتب الإحسان على كل شيء فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة( اه.

وقال الشيخ ابن أبي زيد في الرسالة: ولا بأس إن شاء الله بقتل النمل إذا آذت ولم يقدر على تركها. فقول سليمان )لأعذبنه عذابا شديدا( شريعة منسوخة.

أما العقاب الخفيف للحيوان لتربيته وتأديبه كضرب الخيل لتعليم السير ونحو ذلك فهو مأذون فيه لمصلحة السير، وكذلك السبق بين الخيل مع ما فيه من إتعابها لمصلحة السير عليها في الجيوش.

و)أو( تفيد أحد الأشياء فقوله )أو ليأتيني بسلطان مبين( جعله ثالث الأمور التي جعلها جزاء لغيبته وهو أن يأتي بما يدفع به العقاب عن نفسه من عذر في التخلف مقبول.

والسلطان: الحجة. والمبين: المظهر للحق المحتج بها. وهذه الزيادة من النبي سليمان استقصاء للهدهد في حقه لأن الغائب حجته معه.

وأكد عزمه على عقابه بتأكيد الجملتين )لأعذبنه( )لأذبحنه( باللام المؤكدة التي تسمى لام القسم وبنون التوكيد ليعلم الجند ذلك حتى إذا فقد الهدهد ولم يرجع يكون ذلك التأكيد زاجرا لباقي الجند عن أن يأتوا بمثل فعلته فينالهم العقاب.

وأما تأكيد جملة )أو ليأتيني بسلطان مبين( فلإفادة تحقيق أنه لا منجى له من العقاب إلا أن يأتي بحجة تبرر تغيبه لأن سياق تلك الجملة يفيد أن مضمونها عديل العقوبة. فلما كان العقاب مؤكدا

محققا فقد اقتضى تأكيد المخرج منه لئلا يبرئه منه إلا تحقق الإتيان بحجة ظاهرة لئلا تتوهم هوادة في الإدلاء بالحجة فكان تأكيد العديل كتأكيد معادله. وبهذا يظهر أن )أو( الأولى للتخيير و)أو( الثانية للتقسيم. وقيل جيء بتوكيد جملة )ليأتيني( مشاكلة للجملتين اللتين قبلها وتغليبا. واختاره بعض المحققين وليس من التحقيق.

وكتب في المصاحف )لأذبحنه( بلام ألف بعدها ألف حتى يخال أنه نفي الذبح وليس بنفي لأن وقوع نون التوكيد بعده يؤذن بأنه إثبات إذ لا يؤكد المنفي بنون التأكيد إلا نادرا في كلامهم، ولأن سياق الكلام والمعنى حارس من تطرق احتمال النفي، ولن اعتماد المسلمين في ألفاظ القرآن على الحفظ لا على الكتابة فإن المصاحف ما كتبت حتى قرئ القرآن نيفا وعشرين سنة. وقد تقع في رسم المصحف أشياء مخالفة لما اصطلح عليه الراسمون من بعد لأن الرسم لم يكن على تمام الضبط في صدر الإسلام وكان اعتماد العرب على حوافظهم.

وقرأ ابن كثير )أو ليأتينني( بنونين الأولى مشددة وهي نون التوكيد والثانية نون الوقاية. وقرأ الباقون بنون واحدة مشددة بحذف نون الوقاية لتلاقي النونات.

)فمكث غير بعيد فقال أحطت بما لم تحط به وجئتك من سبإ بنبإ يقين[22] إني وجدت امرأة تملكهم وأوتيت من كل شيء ولها عرش عظيم[23] وجدتها وقومها يسجدون للشمس من دون الله(.

الفاء لتفريع الحكاية عطفت جملة على جملة وضمير ) مكث( للهدهد.

صفحة : 3068

والمكث: البقاء في المكان وملازمته زمنا ما وفعله من باب كرم ونصر. وقرأه الجمهور بالأول. وقرأه عاصم وروح عن يعقوب بالثاني.

وأطلق المكث هنا على البطء لأن الهدهد لم يكن ماكثا بمكان ولكنه كان يطير وينتقل، فإطلاق المكث على البطء مجاز مرسل لأن المكث يستلزم زمنا.

و)غير بعيد( صفة لاسم زمن أو اسم مكان محذوف منصوب على الظرفية، أي مكث زمنا غير بعيد، أو في مكان غير بعيد. وكلا المعنيين يقتضي أنه رجع إلى سليمان بعد زمن قليل.

و)غير بعيد( قريب قربا يوصف بضد البعد، أي يوشك أن يكون بعيدا. وهذا وجه إيثار التعبير ب)غير بعيد( لأن )غير( تفيد دفع توهم أن يكون بعيدا وإنما يتوهم ذلك إذا كان القرب يشبه البعد.

والبعد والقرب حقيقتهما من أوصاف المكان ويستعاران لقلة الحصة بتشبيه الزمن القصير بالمكان القريب وشاع ذلك حتى ساوى الحقيقة قال تعالى )وما قوم لوط منكم ببعيد(.

والفاء في )فقال( عاطفة على )مكث(. وجعل القول عقيب المكث لأنه لما حضر صدر القول من جهته فالتعقيب حقيقي.

والقول المسند إلى الهدهد إن حمل على حقيقة القول وهو الكلام الذي من شأنه أن ينطق به الناس فقول الهدهد هذا ليس من دلالة منطق الطير الذي علمه سليمان لأن ذلك هو المنطق الدال على ما في نفوس الطير من المدركات وهي محدودة كما قدمنا بيانه عند قوله تعالى )علمنا منطق الطير(. وليس للهدهد قبل بإدراك ما اشتمل عليه القول المنسوب إليه ولا باستفادة الأحوال من مشاهدة الأقوام والبلدان حتى تخطر في نفسه وحتى يعبر عنها بمنطقه الذي علم سليمان دلالته كما قدمناه. فهذا وحي لسليمان أجراه الله على لسان الهدهد.

وأما قول سليمان )سننظر أصدقت أم كنت من الكاذبين( فيجوز أن يكون سليمان خشي أن يكون ذلك الكلام الذي سمعه من تلقاء الهدهد كلاما ألقاه الشيطان من جانب الهدهد ليضلل سليمان ويفتنه بالبحث عن مملكة موهومة ليسخر به كما يسخر المتثائب، فعزم سليمان على استثبات الخبر بالبحث الذي لا يترك ريبة في صحته خزيا للشيطان.

ولنشتغل الآن بما اشتمل عليه هذا الكلام فابتداؤه ب)أحطت بما لم تحط به( تنبيه لسليمان بأن في مخلوقات الله ممالك وملوكا تداني ملكه أو تفوقه في بعض أحوال الملك جعله الله مثلا له، كما جعل علم الخضر مثلا لموسى عليه السلام لئلا يغتر بانتهاء الأمر إلى ما بلغه هو. وفيه استدعاء لإقباله على ما سيلقى إليه بشراشره لأهمية هذا المطلع في الكلام، فإن معرفة أحوال الممالك والأمم من أهم ما يعنى به ملوك الصلاح ليكونوا على استعداد بما يفاجئهم من تلقائها، ولتكون من دواعي الازدياد من العمل النافع للمملكة بالاقتداء بالنافع من أحوال غيرها والانقباض عما في أحوال المملكة من الخلل بمشاهدة آثار مثله في غيرها.

ومن فقرات الوزير ابن الخطيب الأندلسي: فأخبار الأقطار مما تنفق فيه الملوك أسمارها، وترقم ببديع هالاته أقمارها، وتستفيد منه حسن السير، والأمن من الغير، فتستعين على الدهر بالتجارب. وتستدل بالشاهد على الغائب اه.

والإحاطة: الاشتمال على الشيء وجعله في حوزة المحيط، وهي هنا مستعارة لاستيعاب العلم بالمعلومات كقوله تعالى )وكيف تصبر

على ما لم تحط به خبرا( فما صدق )ما لم تحط به( معلومات لم يحط بها علم سليمان.
وسبأ: بهمزة في آخره وقد يخفف اسم رجل هو عبشمس بن يشجب بن يعرب بن قحطان. لقب بسبأ. قالوا: لأنه أول من سبى في غزوه. وكان الهمز فيه لتغييره العلمية عن المصدر. وهو جد جذم عظيم من أجذام العرب. وذريته كانوا باليمن ثم تفرقوا كما سيأتي في سورة سبإ. وأطلق هذا الاسم هنا على ديارهم لأن )من( ابتدائية وهي لابتداء الأمكنة غالبا.

صفحة : 3069

فاسم )سبأ( غلب على القبيلة المتناسلة من سبأ المذكور وهم من الجذم القحطاني المعروف بالعرب المستعربة أي الذين لم ينشأوا في بلاد العرب ولكنهم نزحوا من العراق إلى بلاد العرب، وأول نازح منهم هو يعرب بفتح التحتية وضم الراء بن قحطان وبالعبرانية يقطان بن عابر بن شالخ بن أرفخشد وبالعبرانية أرفكشاد بن سام بن نوح. وهذا النسب يتفق مع ما في سفر التكوين من سام إلى عابر فمن عابر يفترق نسب القحطانيين من نسب العبرانيين، فأما أهل أنساب العرب فيجعلون لعابر ابنين أحدهما اسمه قحطان والآخر اسمه فالغ . وأما سفر التكوين فيجعل أن أحدهما اسمه يقطن ولا شك أنه المسمى عند العرب قحطان، والآخر اسمه فالج بفاء في أوله وجيم في آخره فوقع تغيير في بعض حروف الاسمين لاختلاف اللغتين.
ولما انتقل يعرب سكن جنوب البلاد العربية اليمن فاستقر بموضع بنى فيه مدينة ظفار بفتح الظاء المشالة المعجمة وكسر الراء فهي أول مدينة في بلاد اليمن وانتشر أبناؤه في بلاد الجنوب الذي على البحر وهو بلاد حضرموت ثم بنى ابنه يشجب بفتح التحتية وضم الجيم مدينة صنعاء وسمى البلاد باليمن، ثم خلفه ابنه عبشمس بتشديد الموحدة ومعناه ضوء الشمس وساد قومه ولقب سبأ بفتحتين وهمزة في آخره واستقل بأهله فبنى مدينة مأرب حاضرة سبأ قال النابغة الجعدي:
من سبا الحاضرين مأرب إذ يبنون
من دون سيله العرما وبين مأرب وصنعاء مسيرة ثلاث مراحل خفيفة.
ثم جاء بعد سبأ ابنه حمير ويلقب العرنجح )أي العتيق(، ويظهر أنه جعل بلاده ظفار بعد أن انتقل أبناء يشجب منها إلى صنعاء. وفي

المثل: من ظفر حمر، أي من دخل ظفار فليتكلم بالحميرية، ولهذا المثل قصة.
فكانت البلاد اليمنية أو القحطانية منقسمة إلى ثلاث قبائل: اليمنية، والسبئية، والحميرية. وكان على كل قبيلة ملك منها، واستقلت أفخاذهم بمواقع أطلقوا على الواحد منها اسم مخلاف )بكسر الميم( وكان لكل مخلاف رئيس يلقب بالقيل ويقال له: ذو كذا، بالإضافة إلى اسم مخلافه، مثل ذو رعين. والملك الذي تتبعه الأقيال كلها ويحكم اليمن كلها يلقب تبع لأنه متبوع بأمراء كثيرين.
وقد انفردت سبأ بالملك في حدود القرن السابع عشر قبل الهجرة وكان أشهر ملوكهم أو أولهم الهدهاد بن شرحبيل ويلقب اليشرح بفتح التحتية وفتح الشين المعجمة وفتح الراء مشددة وبحاء مهملة في آخره . ثم وليت بعده بلقيس ابنة شرحبيل أيضا أو شراحيل ولم تكن ذات زوج فيما يظهر من سياق القرآن. وقيل كانت متزوجة شدد بن زرعة فإن صح ذلك فلعله لم تطل مدته فمات. وكان أهل سبأ صابئة يعبدون الشمس. وبقية ذكر حضارتهم تأتي في تفسير سورة سبأ.
و)أحطت( يقرأ بطاء مشددة لأنه التقاء طاء الكلمة وتاء المتكلم فقلبت هذه التاء طاء وأدغمتا.
والباء في قوله )بنبأ( للمصاحبة لأن النبأ كان مصاحبا للهدهد حين مجيئه والنبأ: الخبر المهم.
وبين )بسبأ( و)بنبأ( الجناس المزدوج. وفيه أيضا جناس الخط وهو أن تكون صورة الكلمتين واحدة في الخط وإنما تختلفان في النطق. ومنه قوله تعالى )والذي هو يطعمني ويسقين وإذا مرضت فهو يشفين(.
ووصفه ب)يقين( تحقيق لكون ما سيلقى إليه شيء محفف لا شبهة فيه فوصف بالمصدر للمبالغة.
وجملة )إني وجدت امرأة( بيان ل)نبأ( فلذلك لم تعطف. وإدخال ) إن( في صدر هذه الجملة لأهمية الخبر إذ لم يكن معهودا في بني إسرائيل أن تكون المرأة ملكا.
وفعل )نملكهم( هنا مشتق من الملك بضم الميم وفعله كفعل ملك الأشياء. وروي حديث هرقل )هل كان في آبائه من ملك( بفتح اللام، أي كان ملكا، ويفرق بين الفعلين بالمصدر فمصدر هذا ملك بضم الميم، والآخرة بكسرها، وضمير الجمع راجع إلى سبأ.
وهذه المرأة أريد بها بلقيس بكسر الموحدة وسكون اللام وكسر القاف ابنة شراحيل وفي ترتيبها مع ملوك سبأ وتعيين اسمها اسم أبيها اضطراب للمؤرخين. والموثوق به أنها كانت معاصرة سليمان في أوائل القرن السابع عشر قبل الهجرة وكانت امرأة عاقلة.

ويقال: هي التي بنت سد مأرب. وكانت حاضرة ملكها مأرب مدينة عظيمة باليمن بينها وبين صنعاء مسيرة ثلاثة مراحل وسيأتي ذكرها في سورة سبأ.

صفحة : 3070

وتنكير )امرأة( وهو مفعول أول ل)وجدت( له حكم المبتدأ فهو كالابتداء بالنكرة إذ أريد بالنكرة التعجب من جنسها كقولهم: بقرة تكلمت لأن المراد حكاية أمر عجيب عندهم أن تكون امرأة ملكة على قوم. ولذلك لم يقل: وجدتهم تملكهم امرأة.
والإيتاء: الإعطاء، وهو مشعر بأن المعطى مرغوب فيه وهو مستعمل في لازمه وهو النول.
ومعنى )أوتيت من كل شيء( نالت من كل شيء حسن من شؤون الملك. فعموم كل شيء عموم عرفي من جهتين يفسره المقام كما فسر قول سليمان )وأوتينا من كل شيء(، أي أوتيت من خصال الملوك ومن ذخائرهم وعددهم وجيوشهم وثراء مملكتهم وزخرفها ونحو ذلك من المحامد والمحاسن.
وبناء فعل )أوتيت( إلى المجهول إذ لا يتعلق الغرض بتعيين أسباب ما نالته بل المقصود ما نالته على أن الوسائل والأسباب شتى فمنه ما كان إرثا من الملوك الذي سلفوها، ومنه ما كان كسبا من كسبها واقتنائها، ومنه ما وهبها الله من عقل وحكمة، وما منح بلادها من خصب ووفرة مياه. وقد كان اليونان يلقبون مملكة اليمن بالعربية السعيدة أخذا من معنى اليمن في العربية وقال تعالى )لقد كان لسبأ في مساكنهم آية جنتان عن يمين وشمال كلوا من رزق ربكم واشكروا له بلدة طيبة ورب غفور(. وأما رجاحة العقول ففي الحديث أتاكم أهل اليمن هم أرق أفئدة، اظفيمان يمان، والحكمة يمانية فليس المراد خصوص ما آتاها الله في أصل خلقتها وخلقة أمتها وبلادها، ولذا فلم يتعين الفاعل عرفا. وكل من عند الله.
وخص من نفائس الأشياء عرشها إذ كان عرشا بديعا ولم يكن لسليمان عرش مثله. وقد جاء في الإصحاح العاشر من سفر الملوك الأول ما يقتضي أن سليمان صنع كرسية البديع بعد أن زارته ملكة سبأ. وسنشير إليه عند قوله تعالى )أيكم يأتيني بعرشها(.
والعظيم: مستعمل في عظمة القدر والنفاسة في ضخامة الهيكل والذات. وأعقب التنويه بشأنها بالحط من حال اعتقادهم إذ هم يسجدون، أي يعبدون الشمس. ولأجل الاهتمام بهذا الخبر أعيد فعل وجدتها إنكارا لكونهم يسجدون للشمس. فذلك من انحطاط العقلية

الاعتقادية فكان انحطاطهم في الجانب الغيبي من التفكير وهو ما يظهر فيه تفاوت عوض العقول على الحقائق لأنه جانب متحمض لعمل الفكر لا يستعان فيه بالأدلة المحسوسة، فلا جرم أن تضل فيه عقول كثير من أهل العقول الصحيحة في الشؤون الخاضعة للحواس. قال تعالى في المشركين )يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة غافلون. أو لم يتفكروا في أنفسهم ما خلق الله السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق( وكان عرب اليمن أيامئذ من عبدة الشمس ثم دخلت فيهم الديانة اليهودية في زمن تبع أسعد من ملوك حمير، ولكونهم عبدة شمس كانوا يسمون عبد شمس كما تقدم في اسم سبأ.

وقد جمع هذا القول الذي ألقي إلى سليمان أصول الجغرافية السياسية من المكان والأديان وصبغة الدولة وثروتها، ووقع الاهتمام بأخبار مملكة سبأ لأن ذلك أهم لملك سليمان إذ كانت مجاورة لمملكته يفصل بينهما البحر الأحمر، فأمور هذه المملكة أجدى بعمله.

وقرأ الجمهور )من سبأ( بالصرف. وقرأه أبو عمرو عمرو والبزي عن ابن كثير بفتحة غير مصروف على تأويل البلاد أو القبيلة. وقرأه قنبل عن ابن كثير بسكون الهمزة على اعتبار الوقف إجراء للوصل مجرى الوقف.

)وزين لهم الشيطان أعمله فصدهم عن السبيل فهم لا يهتدون[24] ألا يسجدوا لله الذي يخرج الخبء في السماوات والأرض ويعلم ما يخفون وما يعلنون[25] الله لا إله إلا هو رب العرش العظيم[26](.

يجوز أن يكون هذا من جملة الكلام الذي ألقي على لسان الهدهد، فالواو للعطف. والأظهر أنه كلام آخر من القرآن ذيل به الكلام الملقى إلى سليمان، فالواو للاعتراض بين الكلام الملقى لسليمان وبين جواب سليمان، والمقصود التعريض بالمشركين.

وقوله )ألا يسجدوا( قرأه الجمهور بتشديد اللام على أنه مركب في الخط من )أن( و)لا( النافية كتبتا كلمة واحدة اعتبارا بحالة النطق بها على كل المعاني المرادة منها. و)يسجدوا( فعل مضارع منصوب. ويقدر لام جر يتعلق ب)صدهم عن السبيل( أي صدهم لأجل أن لا يسجدوا لله، أي فسجدوا للشمس.



وتنكير )امرأة( وهو مفعول أول ل)وجدت( له حكم المبتدأ فهو كالابتداء بالنكرة إذ أريد بالنكرة التعجب من جنسها كقولهم: بقرة

تكلمت لأن المراد حكاية أمر عجيب عندهم أن تكون امرأة ملكة على قوم. ولذلك لم يقل: وجدتهم تملكهم امرأة.

والإيتاء: الإعطاء، وهو مشعر بأن المعطى مرغوب فيه وهو مستعمل في لازمه وهو النول.

ومعنى )أوتيت من كل شيء( نالت من كل شيء حسن من شؤون الملك. فعموم كل شيء عموم عرفي من جهتين يفسره المقام كما فسر قول سليمان )وأوتينا من كل شيء(، أي أوتيت من خصال الملوك ومن ذخائرهم وعددهم وجيوشهم وثراء مملكتهم وزخرفها ونحو ذلك من المحامد والمحاسن.

وبناء فعل )أوتيت( إلى المجهول إذ لا يتعلق الغرض بتعيين أسباب ما نالته بل المقصود ما نالته على أن الوسائل والأسباب شتى فمنه ما كان إرثا من الملوك الذي سلفوها، ومنه ما كان كسبا من كسبها واقتنائها، ومنه ما وهبها الله من عقل وحكمة، وما منح بلادها من خصب ووفرة مياه. وقد كان اليونان يلقبون مملكة اليمن بالعربية السعيدة أخذا من معنى اليمن في العربية وقال تعالى )لقد كان لسبأ في مساكنهم آية جنتان عن يمين وشمال كلوا من رزق ربكم واشكروا له بلدة طيبة ورب غفور(. وأما رجاحة العقول ففي الحديث أتاكم أهل اليمن هم أرق أفئدة، اظفيمان يمان، والحكمة يمانية فليس المراد خصوص ما آتاها الله في أصل خلقتها وخلقة أمتها وبلادها، ولذا فلم يتعين الفاعل عرفا. وكل من عند الله.

وخص من نفائس الأشياء عرشها إذ كان عرشا بديعا ولم يكن لسليمان عرش مثله. وقد جاء في الإصحاح العاشر من سفر الملوك الأول ما يقتضي أن سليمان صنع كرسية البديع بعد أن زارته ملكة سبأ. وسنشير إليه عند قوله تعالى )أيكم يأتيني بعرشها(.

والعظيم: مستعمل في عظمة القدر والنفاسة في ضخامة الهيكل والذات. وأعقب التنويه بشأنها بالحط من حال اعتقادهم إذ هم يسجدون، أي يعبدون الشمس. ولأجل الاهتمام بهذا الخبر أعيد فعل وجدتها إنكارا لكونهم يسجدون للشمس. فذلك من انحطاط العقلية الاعتقادية فكان انحطاطهم في الجانب الغيبي من التفكير وهو ما يظهر فيه تفاوت عوض العقول على الحقائق لأنه جانب متحمض لعمل الفكر لا يستعان فيه بالأدلة المحسوسة، فلا جرم أن تضل فيه عقول كثير من أهل العقول الصحيحة في الشؤون الخاضعة للحواس. قال تعالى في المشركين )يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة غافلون. أو لم يتفكروا في أنفسهم ما خلق الله السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق( وكان عرب اليمن أيامئذ من عبدة الشمس ثم دخلت فيهم الديانة اليهودية في زمن تبع أسعد

من ملوك حمير، ولكونهم عبدة شمس كانوا يسمون عبد شمس كما تقدم في اسم سبأ.
وقد جمع هذا القول الذي ألقي إلى سليمان أصول الجغرافية السياسية من المكان والأديان وصبغة الدولة وثروتها، ووقع الاهتمام بأخبار مملكة سبأ لأن ذلك أهم لملك سليمان إذ كانت مجاورة لمملكته يفصل بينهما البحر الأحمر، فأمور هذه المملكة أجدى بعمله.
وقرأ الجمهور )من سبأ( بالصرف. وقرأه أبو عمرو عمرو والبزي عن ابن كثير بفتحة غير مصروف على تأويل البلاد أو القبيلة. وقرأه قنبل عن ابن كثير بسكون الهمزة على اعتبار الوقف إجراء للوصل مجرى الوقف.
)وزين لهم الشيطان أعمله فصدهم عن السبيل فهم لا يهتدون[24] ألا يسجدوا لله الذي يخرج الخبء في السماوات والأرض ويعلم ما يخفون وما يعلنون[25] الله لا إله إلا هو رب العرش العظيم[26](.
يجوز أن يكون هذا من جملة الكلام الذي ألقي على لسان الهدهد، فالواو للعطف. والأظهر أنه كلام آخر من القرآن ذيل به الكلام الملقى إلى سليمان، فالواو للاعتراض بين الكلام الملقى لسليمان وبين جواب سليمان، والمقصود التعريض بالمشركين.
وقوله )ألا يسجدوا( قرأه الجمهور بتشديد اللام على أنه مركب في الخط من )أن( و)لا( النافية كتبتا كلمة واحدة اعتبارا بحالة النطق بها على كل المعاني المرادة منها. و)يسجدوا( فعل مضارع منصوب. ويقدر لام جر يتعلق ب)صدهم عن السبيل( أي صدهم لأجل أن لا يسجدوا لله، أي فسجدوا للشمس.



ويجوز أن يكون المصدر المسبوك من )ألا يسجدوا( بدل بعض من )أعمالهم( وما بينهما اعتراض.
وجوز أن يكون )ألا( كلمة واحدة بمعنى )هلا( فإن هاءها تبدل همزة. وجعل )يسجدوا( مركبا من ياء النداء المستعملة تأكيدا للتنبيه وفعل أمر من السجود كقول ذي الرمة:
ألا يا اسلمي يا دار مي على البلى وهو لا يلائم رسم المصحف إلا أن يقال إنه رسم كذلك على خلاف القياس. وقرأ الكسائي بتخفيف اللام على أنها )ألا( حرف الاستفتاح ويتعين أن يكون ) يسجدوا( مركبا من ياء النداء وفعل الأمر، كما تقدم وفيه ما تقدم. والوقف في هذه على )ألا(.

وتزيين الأعمال تقدم في أول السورة عند قوله تعالى )إن الذين لا يؤمنون بالآخرة زينا لهم أعمالهم فهم يعمهون(. وإسناده هنا للشيطان حقيقي. و )السبيل( مستعار للدين الذي باتباعه تكون النجاة من العذاب وبلوغ دار الثواب.

والخبء: مصدر خبأ الشيء إذا أخفاه. أطلق هنا على اسم المفعول، أي المخبوء على طريقة المبالغة في الخفاء كما هو شأن الوصف بالمصدر. ومناسبة وقوع الصفة بالموصول في قوله )الذي يخرج الخبء( لحالة خبر الهدهد ظاهرة لأن فيها اطلاعا على أمر خفي. وإخراج الخبء: إبرازه للناس، أي إعطاؤه، أي إعطاء ما هو غير معلوم لهم من المطر وإخراج النبات وإعطاء الأرزاق، وهذا مؤذن بصفة القدرة. وقوله )ويعلم ما يخفون وما يعلنون( مؤذن بعموم صفة العلم.

وقرأ الجمهور )يخفون..ويعلنون( بياء الغيبة. وقرأه الكسائي وحفص عن عاصم بتاء الخطاب فهو التفات.

ومجيء جملة )الله لا إله إلا هو( عقب ذلك استئناف هو بمنزلة النتيجة للصفات التي أجريت على اسم الجلالة وهو المقصود من هذا التذييل، أي ليس لغير الله شبهة إلهية.

وقوله )رب العرش العظيم( أي مالك الفلك الأعظم المحيط بالعوالم العليا وقد تقدم. وفي هذا تعريض بأن عظمة ملك بلقيس وعظم عرشها ما كان حقيقا بأن يغرها بالإعراض عن عبادة الله تعالى لأن الله هو رب الملك الأعظم، فتعريف )العرش( للدلالة على معنى الكمال. ووصفه ب)العظيم( للدلالة على كمال العظم في تجسم النفاسة.

وفي منتهى هذه الآية موضع سجود تلاوة تحقيقا للعمل بمقتضى قوله )ألا يسجدوا لله(. وسواء قرىء بتشديد اللام من قوله )ألا يسجدوا( أم بتخفيفها لأن مآل المعنى على القراءتين واحد وهو إنكار سجودهم لغير الله لأن الله هو الحقيق بالسجود.

)قال سننظر أصدقت أم كنت من الكذبين[27](.

تقدم عند قوله )فقال أحطت بما لم تحط به( بيان وجه تطلب سليمان تحقيق صدق خبر الهدهد. والنظر هنا نظر العقل وهو التأمل، ولا سيما وإقحام )كنت( أدخل في نسبته إلى الكذب من صيغة )أصدقت( لأن فعل )كنت من الكاذبين( يفيد الرسوخ في الوصف بأنه كائن عليه. وجملة )من الكاذبين( أشد في النسبة إلى الكذب بالانخراط في سلك الكاذبين بأن يكون الكذب عاده له. وفي ذلك إيذان بتوضيح تهمته بالكذب ليتخلص من العقاب، وإيذان بالتوبيخ والتهديد وإدخال الروع عليه بأن كذبه أرجح عند الملك ليكون الهدهد مغلبا الخوف على الرجاء، وذلك أدخل في التأديب

على مثل فعلته وفي حرصه على تصديق نفسه بأن يبلغ الكتاب الذي يرسله معه.
)أذهب بكتبي هذا فألقه إليهم ثم تول عنهم فانظر ماذا يرجعون[ 28](.

صفحة : 3072

الجملة مبينة لجملة )سننظر أصدقت أم كنت من الكاذبين( لأن فيما سينكشف بعد توجيه كتابه إلى ملكة سبأ ما يصدق خبر الهدهد إن جاء من الملكة جواب عن كتابه، أو يكذب خبر الهدهد إن لم يجيء منها جواب. ألهم الله سليمان بحكمته أن يجعل لاتصاله ببلاد اليمن طريق المراسلة لإدخال المملكة في حيز نفوذه والانتفاع باجتلاب خيراتها وجعلها طريق تجارة مع شرق مملكته فكتب إلى ملكة سبا كتابا لتأتي إليه وتدخل تحت طاعته وتصلح ديانة قومها، وليعلم أن الله ألقى في نفوس الملوك المعاصرين له رهبة من ملكه وجلبا لمرضاته لأن الله أيده وأن كانت مملكته أصغر من ممالك جيرانه مثل مملكة اليمن ومملكة مصر. وكانت مملكة سليمان يومئذ محدودة بالأردن وتخوم مصر وبحر الروم. ولم يزل تبادل الرسائل بين الملوك من سنة الدول ومن سنة الدعاة إلى الخير. وقد كتب النبي صلى الله عليه وسلم إلى كسرى وقيصر. وقد عظم شأن الكتابة في دول الإسلام قال الحريري في المقامة الثانية والعشرين )والمنشئ جهنية الأخبار، وحقيبة الأسرار، وقلمه لسان الدول، وفارس الجولة...( الخ.
واتخذ للمراسلة وسيلة الطير الزاجل من حمام ونحوه، فالهدهد من فصيلة الحمام وهو قابل للتدجين، فقوله )اذهب بكتابي هذا( يقتضي كلاما محذوفا وهو أن سليمان فكر في الاتصال بين مملكته وبين مملكة سبأ فأحضر كتابا وحمله الهدهد.
وتقدم القول على )ماذا( عند قوله تعالى )وإذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم( في سورة النحل. وفعل )انظر( معلق عن العمل بالاستفهام.
والإلقاء: الرمي إلى الأرض. وتقدم في قوله تعالى )وألقوه في غيابات الجب( في سورة يوسف وهو هنا مستعمل إما في حقيقته إن كان شأن الهدهد أن يصل إلى المكان فيرمي الكتاب من منقاره، وإما في مجازه إن كان يدخل المكان المرسل إليه فيتناول أصحابه الرسالة من رجله التي تربط فيها الرسالة فيكون الإلقاء مثل قوله )فألقوا إليهم القول إنكم لكاذبون( في سورة النحل.

والمراد بالرجع: رجع الجواب عن الكتاب، أي من قبول أو رفض. وهذا كقوله الآتي )فانظري ماذا تأمرين(.

)قالت يا أيها الملؤا إني ألقي إلي كتاب كريم[29] إنه من سليمان وإنه بسم الله الرحمن الرحيم[30] ألا تعلوا علي وأتوني مسلمين[31](.

طويت أخبار كثير دل عليها ما بين الخبرين المذكورين من اقتضاء عدة أحداث، إذ التقدير: فذهب الهدهد إلى سبا فرمى بالكتاب فأبلغ الكتاب إلى الملكة وهي في مجلس ملكها فقرأته قالت يا أيها الملأ الخ.

وجملة )قالت( مستأنفة استئنافا بيانيا لأن غرابة قصة إلقاء الكتاب إليها يثير سؤالا عن شأنها حين بلغها الكتاب.

والملأ: الجماعة من أشراف القوم وهم أهل مجلسها. وظاهر قولها )ألقي إلي( أن الكتاب سلم إليها دون حضور أهل مجلسها. وتقدم غير مرة وذلك أن يكون نظام بلاطها أن تسلم الرسائل إليها رأسا. والإلقاء تقدم آنفا.

ووصف الكتاب بالكريم ينصرف إلى نفاسته في جنسه كما تقدم عند قوله تعالى )لهم مغفرة ورزق كريم( في سورة الأنفال؛ بأن كل نفيس الصحيفة نفيس التخطيط بهيج الشكل مستوفيا كل ما جرت عادة أمثالهم بالتأنق فيه. ومن ذلك أن يكون مختوما، وقد قيل كرم الكتاب ختمه ليكون ما في ضمنه خاصا باطلاع من أرسل إليه وهو يطلع عليه من يشاء ويكتمه عمن يشاء. قال ابن العربي )الوصف بالكرم في الكتاب غاية الوصف؛ ألا ترى إلى قوله تعالى )إنه لقرآن كريم( وأهل الزمان يصفون الكتاب بالخطير، والأثير، والمبرور، فإن كان لملك قالوا: العزيز، وأسقطوا الكريم غفلة وهو أفضلها خصلة(.

وأما ما يشتمل عليه الكتاب من المعاني فلم يكن محمودا عندها لأنها قالت )إن الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها وجعلوا أعزة أهلها أذلة(.

ثم قصت عليهم الكتاب حين قالت )إنه من سليمان وإنه( إلى آخره. فيحتمل أن يكون قد ترجم لها قبل أن تخرج إلى مجلس مشورتها، ويحتمل أن تكون عارفة بالعبرانية، ويحتمل أن يكون الكتاب مكتوبا بالعربية القحطانية فإن عظمة ملك سليمان لا تخلو من كتاب عارفين بلغات الأمم المجاورة لمملكته، وكونه بلغته أظهر وأنسب بشعار الملوك، وقد كتب النبيء صلى الله عليه وسلم للملوك باللغة العربية.

أما الكلام المذكور في هذه الآية فهو ترجمة الكتاب إلى اللغة العربية الفصحى بتضمين دقائقه وخصوصيات اللغة التي أنشىء بها.
وقوله )إنه من سليمان( هو من كلام الملكة ابتدأت به مخاطبة أهل مشورتها لإيقاظ أفهاهم إلى التدبر في مغزاه لأن اللائق بسليمان أن لا يقدم في كتابه شيئا قبل اسم الله تعالى، وأن معرفة اسم سليمان تؤخذ من ختمه وهو خارج الكتاب فلذلك ابتدأت به أيضا.
والتأكيد ب)إن( في الموضعين يترجم عما في كلامهما باللغة السبائية من عبارات دالة على اهتمامها بمرسل الكتاب وبما تضمنه الكتاب اهتماما يؤدي مثله في العربية الفصحى بحرف التأكيد الذي يدل على الاهتمام في مقام لا شك فيه.
وتكرير حرف )إن( بعد واو العطف إيماء إلى اختلاف المعطوف والمعطوف عليه بأن المراد بالمعطوف عليه ذات الكتابة والمراد بالمعطوف معناه وما اشتمل عليه، كما تقول: إن فلانا لحسن الطلعة وإنه لزكي. وهذا من خصوصيات إعادة العامل بعد حرف العطف مع إغناء حرف العطف عن ذكر العامل، ونظيره قوله تعالى )يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم(، أعيد )أطيعوا( لاختلاف معنى الطاعتين لأن طاعة الله تنصرف إلى الأعمال الدينية وطاعة الرسول مراد بها طاعته في التصرفات الدنيوية ولذلك عطف على الرسول أولو الأمر من الأمة.
وقوله )إنه من سليمان( حكاية لمقالها، وعرفت هي ذلك من عنوان الكتاب بأعلاه أو بظاهره على حسب طريقة الرسائل السلطانية في ذلك العهد في بني إسرائيل، مثل افتتاح كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى الملوك بجملة )من محمد رسول الله(.
وافتتاح الكتاب بجملة البسملة يدل على أن مرادفها كان خاصا بكتب النبي سليمان أن يتبع اسم الجلالة بوصفي: الرحمان الرحيم، فصار ذلك سنة لافتتاح الأمور ذوات البال في الإسلام ادخره الله للمسلمين من بقايا سنة الأنبياء بعد أن تنوسي ذلك فإنه لم يعرف أن بني إسرائيل افتتحوا كتبهم باسم الله الرحمن الرحيم.
روى أبو داود في كتاب المراسيل: أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يكتب )باسمك اللهم( كما كانت قريش تكتب، فلما نزلت هذه الآية صار يكتب )بسم الله الرحمن الرحيم(، أي صار يكتب البسملة في أول كتبه. وأما جعلها فصلا بين السور أو أية من كل سورة فمسألة أخرى.

وكان كتاب سليمان وجيزا لأن ذلك أنسب بمخاطبة من لا يحسن لغة المخاطب فيقتصر له على المقصود لإمكان ترجمته وحصول فهمه فأحاط كتابه بالمقصود، وهو تحذير ملكة سبأ من أن تحاول الترفع على الخضوع إلى سليمان والطاعة له كما كان شأن الملوك المجاورين له بمصر وصور والعراق.

فالإتيان المأمور به في قوله )وأتوني مسلمين( هو إتيان مجازي مثل ما يقال: اتبع سبيلي.

و)مسلمين( مشتق من أسلم إذا تقلد الإسلام. وإطلاق اسم الإسلام على الدين يدل على أن سليمان إنما دعا ملكة سبا وقومها إلى نبذ الشرك والاعتراف لله بالإلهية والوحدانية ولم يدعهم إلى اتباع شريعة التوراة لأنهم غير مخاطبين بها وأما دعوتهم إلى إفراد الله بالعبادة والاعتراف له بالوحدانية في الإلهية فذلك مما خاطب الله به البشر كلهم وشاع ذلك فيهم من عهد آدم ونوح وإبراهيم. وقد بينا ذلك عند قوله تعالى )فلا تموتن إلا وانتم مسلمون( في سورة البقرة، قال تعالى )ألم أعهد إليكم يا بني آدم أن لا تعبدوا الشيطان(. جمع سليمان بين دعوتها إلى مسالمته وطاعته وذلك تصرف بصفة الملك، وبين دعوة قومها إلى اتباع دين التوحيد وذلك تصرف بالنبوءة لأن النبي يلقي الإرشاد إلى الهدى حيثما تمكن منه كما قال شعيب )إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت( وهذا نظير قول يوسف لصاحبي السجن )أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار( الآية. وإن كان لم يرسل إليهم، فالأنبيائ مأمورون أمرا عاما بالإرشاد إلى الحق وكذلك دعاء سليمان هنا، وقال النبيء صلى الله عليه وسلم )لأن يهدي الله بك رجلا خير لك من حمر النعم( فهذه سنة الشرائع لأن الغاية المهمة عندها هو إصلاح النفوس دون التشفي وحب الغلبة.

وحرف )أن( من قوله )أن لا تعلوا علي( في موقعه غموض لأن الظاهر أنه مما شمله كتاب سليمان لوقوعه بعد البسملة التي هي مبدأ الكتاب. وهذا الحرف لا يخلو من كونه )أن( المصدرية الناصبة للمضارع، أو المخففة من الثقيلة، أو التفسيرية.

صفحة : 3074

فأما معنى )أن( المصدرية الناصبة للمضارع فلا يتضح لأنها تستدعي عاملا يكون مصدرها المنسبك بها معملا له وليس في الكلام ما يصلح لذلك لفظا مطلقا ولا معنى إلا بتعسف وقد جوزه ابن هشام في مغني اللبيب في بحث )ألا( الذي هو حرف تخضيض

وهو وجهة شيخنا محمد النجار رحمه الله بأن يجعل )أن لا تعلوا( الخ خبرا عن ضمير )كتاب( في قوله )وإنه( فحيث كان مضمون الكتاب النهي عن العلو جعل )أن لا تعلوا( نفس الكتاب كا يقع الإخبار بالمصدر. وهذا تكلف لأنه يقتضي الفصل بين أجزاء الكتاب بقوله )بسم الله الرحمن الرحيم(.

وأما معنى المخففة من الثقيلة فكذلك لوجوب سد مصدر مسدها وكونها معمولة لعامل، وليس في الكلام ما يصلح لذلك أيضا. وقد ذكر وجها ثالثا في الآية في بعض نسخ مغني اللبيب في بحث ) ألا( أيضا ولم يوجد في النسخ الصحيحة من المغني ولا من شروحه ولعله من زيادات بعض الطلبة. وقد اقتصر في الكشاف على وجه التفسيرية لعلمه بأن غير ذلك لا ينبغي أن يفرض. وأعقبه بما روي من نسخة كتاب سليمان ليظهر أن ليس في كتاب سليمان ما يقابل حرف )أن( فلذلك تتعين )أن( لمعنى التفسيرية لضمير ) وإنه( العائد إلى حرف )كتاب( كما علمته آنفا لأنه لما كان عائد إلى )كتاب( كان بمعنى معاده فكان مما فيه معنى القول دون حروفه فصح وقع )أن( بعده فيكون )أن( من كلام ملكة سبا فسرت بها وبما بعدها مضمون )كتاب( في قولها )ألقي إلى كتاب كريم(.

و)ألا تعلوا علي( يكون هو أول كتاب سليمان، وإنها حكاية لكلام بلقيس. قال في الكشف يتبين أن قوله )إنه من سليمان( بيان لعنوان الكتاب وأن قوله )وإنه بسم الله الرحمن الرحيم( الخ بيان لمضمون الكتاب فلا يرد سؤال كيف قدم قوله )إنه من سليمان( على )إنه بسم الله الرحمن الرحيم(. ولم تزل نفسي غير منثلجة لهذه الوجوه في هذه الآية ويخطر ببالي أن أن موقع ) أن( هذه استعمال خاص في افتتاح الكلام يعتمد عليه المتكلم في أول كلامه. وأنها المخففة من الثقيلة. وقد رأيت في بعض خطب النبي صلى الله عليه وسلم الافتتاح ب)أن( في ثاني خطبة خطبها بالمدينة في سيرة ابن إسحاق. وذكر السهيلي: أن الحمد، مضبوط بضمة على تقدير ضمير الأمر والشأن. ولكن كلامه جرى على أن حرف )إن( مكسور الهمزة مشدد النون. ويظهر لي أن الهمزة مفتوحة وأنه استعمال ل)إن( المخففة من الثقيلة في افتتاح الأمور المهمة وأن منه قوله تعالى )وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين(.

و)ألا تعلوا علي( نهي مستعمل في التهديد ولذلك أتبعته ملكة سبا بقولها )يا أيها الملأ أفتوني في أمري(.

)قالت يا أيها الملؤا أفتوني في أمري ما كنت قاطعة أمرا حتى تشهدون[32](.

سألتهم إبداء آرائهم ماذا تعمل تجاه دعوة سليمان. والجملة مستأنفة استئنافا بيانيا مثل التي قبلها.
والإفتاء: الإخبار بالفتوى وهي إزالة مشكل يعرض. وقد تقدمت عند قوله تعالى )قضي الأمر الذي فيه تستفتيان( في سورة يوسف.
والأمر: الحال المهم، وإضافته إلى ضميرها لأنها المخاطبة بكتاب سليمان ولأنها المضطلعة بما يجب إجراؤه من شؤون المملكة وعليها تبعة الخطأ في المنهج الذي تسلكه من السياسة، ولذلك يقال للخليفة وللملك وللأمير ولعالم الدين: ولي الأمر. وبهذه الثلاثة فسر قوله تعالى )يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم(. وقال الراعي يخاطب عبد الملك بن مروان:
أولي أمر الله إنا معشـر حنفاء
نسجد بكرة وأصيلا فهذا معنى قولهم لها )والأمر إليك(.
وقد أفادت إضافة )أمري( تعريفا، أي في الحادثة المعينة.
ومعنى )قاطعة أمرا( عاملة عملا لا تردد فيه بالعزم على ما تجيب به سليمان.
وصيغة )كنت قاطعة( تؤذن بأن ذلك دأبها وعادتها معهم، فكانت عاقلة حكيمة مستشيرة لا تخاطر بالاستبداد بمصالح قومها ولا تعرض ملكها لمهاوي أخطاء المستبدين.
والأمر في )ما كنت قاطعة أمرا( هو أيضا الحال المهم، أي أنها لا تفضي في المهمات إلا عن استشارتهم.

صفحة : 3075

و)تشهدون( مضارع شهد المستعمل بمعنى حضر كقوله تعالى ) فمن شهد منكم الشهر(، أي حتى تحضرون، وشهد هذا يتعدى بنفسه إلى كل ما يحضر فاعل الفعل عنده من مكان وزمان واسم ذات، وذلك تعد على التوسع لكثرته، وحق الفعل أن يعدى بحرف الجر أو يعلق به ظرف. يقال: شهد عند فلان وشهد مجلس فلان. ويقال: شهد الجمعة. وفعل )تشهدون( هنا مستعمل كناية عن المشاورة لأنها يلزمها الحضور غالبا إذ لا تقع مشاورة مع غائب.
والنون في )تشهدون( نون الوقاية وحذفت ياء المتكلم تخفيفا وألقيت كسرة النون المجتلبة لوقاية الحرف الأخير من الفعل عن أن يكون مكسورا ونون الوقاية دالة على المحذوف.
وقرأه الجمهور بحذف الياء وصلا ووقفا. وقرأ يعقوب بإثبات الياء وصلا ووقفا.

وفي قولها )حتى تشهدون( كناية من معنى: توافقوني فيما أقطعه، أي يصدر منها في مقاطع الحقوق والسياسة: إما بالقول كما جرى في هذه الحادثة، وإما بالسكوت وعدم الإنكار لأن حضور المعدود للشورى في مكان الاستشارة مغن عن استشارته إذ سكوته موافقة. ولذلك قال فقهاؤنا: إن على القاضي إذا جلس للقضاء أن يقضي بمحضر أهل العلم أو مشاورتهم. وكان عثمان يقضي بمحضر أهل العلم وكان عمر يستشيرهم وإن لم يحضروا. وقال الفقهاء إن سكوتهم مع حضورهم تقرير لحكمه.

وليس في هذه الآية دليل على مشروعية الشورى لأنها لم تحك شرعا إلهيا ولا سيق مساق المدح، ولكنه حكاية ما جرى عند أمة غير متدينة بوحي إلهي؛ غير أن شأن القرآن فيما يذكره من القصص أن يذكر المهم منها للموعظة أو للإسوة كما قدمنه في المقدمة السابعة. فلذلك يستروح من سياق هذه الآية حسن الشورى. وتقدم ذكر الشورى في سورة آل عمران.

)قالوا نحن أولوا قوة وأولوا بأس شديد والأمر إليك فانظري ماذا تأمرين[33](.

جواب بأسلوب المحاورة فلذلك فصل ولم يعطف كما هي طريقة المحاورات. أرادوا من قولهم: نحن جماعة الملكة الذين هم من أهل الحرب. فهو من إخبار عرفاء القوم عن حال جماعتهم ومن يفوض أمرهم إليهم. والقوة: حقيقتها ومجازها تقدم عند قوله تعالى )فخذها بقوة( في سورة الأعراف. وأطلقت على وسائل القوة كما تقدم في قوله تعالى )وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة( في سورة الأنفال، أي وسائل القدرة على القتال والغلبة، ومن القوة كثرة القادرين على القتال والعارفين بأساليبه.

والبأس: الشدة على العدو، قال تعالى )والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس( أي في مواقع القتال، وقال )بأسهم بينهم شديد(. وهذا الجواب تصريح بأنهم مستعدون للحرب للدفاع عن ملكهم وتعريض بأنهم يميلون إلى الدفع بالقوة إن أراد أن يكرههم على الدخول تحت طاعته لأنهم حملوا ما تضمنه كتابه على ما قد يفضي إلى هذا.

ومع إظهار هذا الرأي فوضوا الأمر إلى الملكة لثقتهم بأصالة رأيها لتنظر ما تأمرهم فيمتثلونه، فحذف مفعول )تأمرين( ومتعلقه لظهورهما من المقام، والتقدير: ما تأمريننا به، أي إن كان رأيك غير الحرب فمري به نطعك.

وفعل )انظري( معلق عن العمل بما بعده من الاستفهام وهو )ماذا تأمرين(.

وتقدم الكلام على )ماذا( في قوله )وإذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم( في سورة النحل.
)قالت إن الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها وجعلوا أعزة أهلها أذلة وكذلك يفعلون[34] وإني مرسلة إليهم بهدية فناظرة بم يرجع المرسلون[35](.
)قالت( جواب محاورة فلذلك فصل.

صفحة : 3076

أبدت لهم رأيها مفضلة جانب السلم على جانب الحرب وحاذرة من الدخول تحت سلطة سليمان اختيارا لأن نهاية الحرب فيها احتمال أن ينتصر سليمان فتصير مملكة سبا إليه، وفي الدخول تحت سلطة سليمان إلقاء للمملكة في تصرفه، وفي كلا الحالين يحصل تصرف ملك جديد في مدينتها فعلمت بقياس شواهد التاريخ وبخبرة طبائع الملوك إذا تصرفوا في مملكة غيرهم أن يقلبوا نظامها إلى ما يساير مصالحهم واطمئنان نفوسهم من انقلاب الأمة المغلوبة عليهم في فرص الضعف أو لوائح الاشتغال بحوادث مهمة، فأول ما يفعلونه إقصاء الذين كانوا في الحكم لأن الخطر يتوقع من جانبهم حيث زال سلطانهم بالسلطان الجديد، ثم يبدلون القوانين والنظم التي كانت تسير عليها الدولة، فأما إذا أخذوها عنوة فلا يخلو الأخذ من تخريب وسبي ومغانم، وذلك أشد فسادا. وقد اندرج الحالان في قولها )إذا دخلوا قرية أفسدوها وجعلوا أعزة أهلها أذلة(.
وافتتاح جملة )إن الملوك( بحرف التأكيد للاهتمام بالخبر وتحقيقه، فقولها )إذا دخلوا قرية أفسدوها( استدلال بشواهد التاريخ الماضي ولهذا تكون )إذا( ظرفا للماضي بقرينة المقام كقوله تعالى )وإذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا إليها( وقوله )ولا على الذين إذا ما أتوك لتحملهم قلت لا أجد ما أحملكم عليه تولوا(.
وجملة )وكذلك يفعلون( استدلال على المستقبل بحكم الماضي على طريقة الاستصحاب وهو كالنتيجة للدليل الذي في قوله )إن الملوك إذا دخلوا قرية أفسدوها(. والإشارة إلى المذكور من الإفساد وجعل الأعزة أذلة، أي فكيف نلقي بأيدينا إلى من لا يألو إفسادا في حالنا.
فدبرت أن تتفادى من الحرب ومن الإلقاء باليد، بطريقة المصانعة والتزلف إلى سليمان بإرسال هدية إليه، وقد عزمت على ذلك ولم تستطلع رأي أهل مشورتها لأنهم فوضوا الرأي إليها، ولأن سكوتهم على ما تخبرهم به يعد موافقة ورضى.

وهذا الكلام مقدمة لما ستلقيه إليهم من عزمها، ويتضمن تعليلا لما عزمت عليه.
والباء في )بهدية( باء المصاحبة. ومفعول )مرسلة( محذوف دل عليه وصف )مرسلة( وكون التشاور فيما تضمنه كتاب سليمان. فالتقدير: مرسلة إليهم كتابا ووفدا مصحوبا بهدية إذ لا بد أن يكون الوفد مصحوبا بكتاب تجيب به كتاب سليمان فإن الجواب عن الكتاب عادة قديمة، وهو من سنن المسلمين، وعد من حق المسلم على المسلم قال القرطبي: إذا ورد على إنسان في كتاب بالتحية أو نحوها ينبغي أن يرد الجواب لأن الكتاب من الغائب كالسلام من الحاضر. وروي عن ابن عباس أنه كان يرى رد الكتاب واجبا كرد السلام اه. ولم أقف على حكم فيه من مذاهب الفقهاء. والظاهر أن الجواب إن كان عن كتاب مشتمل على صيغة السلام أن يكون رد الجواب واجبا وأن يشتمل على رد السلام لأن الرد بالكتابة يقاس على الرد بالكلام مع إلغاء فارق ما في المكالمة من المواجهة التي يكون ترك الرد معها أقرب لإلقاء العداوة. ولم أر في كتب النبي صلى الله عليه وسلم جوابا عن كتاب إلا جوابه عن كتاب مسيلمة والسلام على من أتبع الهدى.
والهدية: فعيلة من أهدى: فالهدية ما يعطى لقصد التقرب والتحبب، والجمع هدايا على اللغة الفصحى، وهي لغة سفلى معد. وأصل هدايا: هدائي بهمزة بعد ألف الجمع ثم ياء لأن فعيلة يجمع على فعائل بإبدال ياء فعيلة همزة لأنها حرف وقع في الجمع بعد حرف مد فلما وجدوا الضمة في حالة ارفع ثقيلة على الياء سكنوا الياء طردا للباب ثم قلبوا الياء الساكنة ألفا للخفة فوقعت الهمزة بين ألفين فثقلت فقلبوها ياء لأنها مفتوحة وهي أخف، وأما لغة سفلى معد فيقولون: هداوى بقلب الهمزة التي بين الألفين واوا لأنها أخت الياء وكلتاهما أخت الهمزة.
و)ناظرة( اسم فاعل من نظر بمعنى انتظر، أي مترقبة، فتكون جملة )بم يرجع المرسلون( مبينة لجملة )فناظرة(، أو مستأنفة. وأصل النظم: فناظرة ما يرجع المرسلون به، فغير النظم لما أريد أنها مترددة فيما يرجع به المرسلون. فالباء في قوله )بم يرجع المرسلون( متعلقة بفعل )يرجع( قدمت على متعلقها لاقترانها بحرف )ما( الاستفهامية لأن الاستفهام له صدر الكلام.

ويجوز أن يكون )ناظرة( من النظر العقلي، أي عالمة، وتعلق الباء بفعل )يرجع(، وعلى كلا الوجهين )فناظرة( معلق عن العمل في مفعوله أو مفعوليه لوجود الاستفهام، ولا يجوز تعلق الباء ب)ناظرة( لأن ما قبل الاستفهام لا يعمل فيما بعده فمن ثم غلطوا الحوفي في تفسيره لتعليقه الباء ب)ناظرة( كما في الجهة السادسة من الباب الخامس من مغنى اللبيب.

)فلما جاء سليمان قال أتمدونن بمال فما آتين الله خير مما آتيكم بل أنتم بهديتكم تفرحون[36] أرجع إليهم فلنأتينهم بجنود لا قبل لهم بها ولنخرجنهم منها أذلة وهم صاغرون[37](.

أي فلما جاء الرسول الذي دل عليه قوله )وإني مرسلة إليهم بهدية(، فالإرسال يقتضي رسولا، والرسول لفظه مفرد ويصدق بالواحد والجماعة، كما تقدم في قصة موسى في سورة الشعراء. وأيضا فإن هدايا الملوك يحملها ركب، فيجوز أن يكون فاعل ) جاء( الركب المعهود في إرسال هدايا أمثال الملوك.

وقد أبى سليمان قبول الهدية لأن الملكة أرسلتها بعد بلوغ كتابه ولعلها سكتت عن الجواب عما تضمنه كتابه من قوله )وأتوني مسلمين( فتبين له قصدها من الهدية أن تصرفه عن محاولة ما تضمنه الكتاب، فكانت الهدية رشوة لتصرفه عن بث سلطانه على مملكة سبأ.

والخطاب في )أتمدونني( لوفد الهدية لقصد تبليغه إلى الملكة لأن خطاب الرسل إنما يقصد به من أرسلهم فيما يرجع إلى الغرض المرسل فيه.

والاستفهام إنكاري لأن حال إرسال الهدية والسكوت عن الجواب يقتضي محاولة صرف سليمان عن طلب ما طلبه بما بذل له من المال، فيقتضي أنهم يحسوبنه محتاجا إلى مثل ذلك المال فيقتنع بما وجه إليه.

ويظهر أن الهدية كان ذهبا ومالا.

وقرأ الجمهور )أتمدونني( بنونين. وقرأه حمزة وخلف بنون واحدة مشددة بالإدغام. والفاء لتفريع الكلام الذي بعدها على الإنكار السابق، أي أنكرت عليكم ظنكم فرحي بما وجهتم لي لأن ما أعطاني الله خير مما أعطاكم، أي فهو أفضل منه في صفات الأموال من نفاسة ووفرة.

وسوق التعليل يشعر بأنه علم أن الملكة لا تعلم أن لدى سليمان من الأموال ما هو خير مما لديها لأنه لو كان يظن أنها تعلم ذلك لما احتاج إلى التفريع.

وهذا من أسرار الفرق في الكلام البليغ بين الواو والفاء في هذه الجملة فلو قال: وما آتاني الله خير مما آتاكم، لكان مشعرا بأنها تعلم ذلك لأن الواو تكون واو الحال.
و)بل( للإضراب الانتقالي وهو انتقال من إنكاره عليهم إمداده بمال إلى رد ذلك المال وإرجاعه إليهم.
وإضافة )هديتكم( تشبيه، تحتمل أن تكون من إضافة الشيء إلى ما هو في معنى المفعول، أي مما تهدونه. ويجوز أن يكون شبيهة بالإضافة إلى ما هو في معنى المفعول، أي بما يهدى إليكم. والخبر استعمل كناية عن رد الهدية للمهدي.
ومعنى )تفرحون( يجوز أن يكون تسرون، ويجوز أن يكون تفتخرون، أي أنتم تعظم عندكم تلك الهدية لا أنا لأن الله أعطاني خيرا منها.
وتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي في )أنتم...تفرحون( لإفادة القصر، أي أنتم. وهو الكناية عن رد الهدية.
وتوعدهم وهددهم بأنه مرسل إليهم جيشا لا قبل لهم بحربه.
وضمائر جمع الذكور الغائب في قوله )فلنأتينهم( )ولنخرجنهم( عائدة إلى القوم، أي لنخرجن من نخرج من الأسرى.
وقوله )فلنأتينهم بجنود( يحتمل أنه أراد غزو بلدها بنفسه، فتكون الباء للمصاحبة. ويحتمل أنه أراد إرسال جنود لغزوها فتكون الباء للتعدية كالتي في قوله تعالى )ذهب الله بنورهم( أي أذهبة؛ فيكون المعنى: فلنؤتينهم جنودا، أي نجعلها آتية إياهم.
والقبل: الطاقة. وأصله المقابلة فأطلق على الطاقة لأن الذي يطيق شيئا يثبت للقائه ويقابله. فإذا لم يطقه تقهقر عن لقائه. ولعل أصل هذا الاستعمال ناظر إلى المقابلة في القتال.
والباء في )بها( للسببية، أي انتفى قبلهم بسببها، أو تكون الباء للمصاحبة، أي انتفى قبلهم المصاحب لها، أي للقدرة عل لقائها.
وضمير )بها( للجنود وضمير )منها( للمدينة، وهي مأرب، أي يخرجهم أسرى ويأتي بهم إلى مدينته.
والصاغر: الذليل اسم فاعل من صغر بضم الغين المستعمل بمعنى ذل ومصدره الصغار. والمراد: ذل الهزيمة والأسر.

صفحة : 3078

)قال يا أيها الملؤا أيكم يأتني بعرشها قبل أن يأتوني مسلمين[ 38] قال عفريت من الجن أنا آتيك به قبل أن تقوم من مقامك وإني عليه لقوي أمين[39] قال الذي عنده علم من الكتب أنا آتيك به قبل أن يرتد إليك طرفك فلما رآه مستقرا عنده قال هذا من

فضل ربي ليبلوني أأشكر أم أكفر ومن شكر فإنما يشكر لنفسه ومن كفر فإن ربي غني كريم[40](.

استئناف ابتدائي لذكر بعض أجزاء القصة طوي خبر رجوع الرسل والهداية، وعلم سليمان أن ملكة سبأ لا يسعها إلا طاعته ومجيئها إليه، أو ورد له منها أنها عزمت على الحضور عند عملا بقوله ) وأتوني مسلمين(.

ثم يحتمل أن يكون سليمان قال ذلك بعد أن حطت رحال الملكة في مدينة أورشليم وقبل أن تتهيأ للدخول على الملك، أو حين جاءه الخبر بأنها شارفت المدينة فأراد أن يحضر لها عرشها قبل أن تدخل عليه ليريها مقدرة أهل دولته.

وقد يكون عرشها محمولا معها في رحالها جاءت به معها لتجلس عليه خشية أن لا يهئ لها سلميان عرشا، فإن للملوك تقادير وظنونا يحترزون منها خشية الغضاضة.

وقوله )آتيك( يجوز ان يكون فعلا مضارعا من أتى، وأن يكون اسم فاعل منه، والباء على الاحتمالين للتعدية. ولما علم سليمان بأنها ستحضر عنده أراد أن يبهتها بإحضار عرشها الذي تفتخر به وتعده نادرة الدنيا فخاطب ملأه ليظهر منهم منتهى علمهم وقوتهم، فالباء في )بعرشها( كالباء في قوله )فنأتينهم بجنود( تحتمل الوجهين.

وجملة )قال يا أيها الملأ( مستأنفة ابتداء لجزء من قصة. وجملة ) قال عفريت( واقعة موقع جواب المحاورة ففصلت على أسلوب المحاورات كما تقدم غير مرة. وجملة )قال الذي عنده علم من الكتاب( أيضا جواب محاورة.

ومعنى )عفريت( حسبما يستخلص من مختلف كلمات أهل اللغة أنه اسم للشديد الذي لا يصاب ولا ينال، فهو يتقى لشره. وأصله اسم لعتاة الجن، ويوصف به الناس على معنى التشبيه.

و)الذي عنده علم من الكتاب( رجل من أهل الحكمة من حاشية سليمان.

و)من( في قوله )من الكتاب( ابتدائية، أي عنده علم مكتسب من الكتب، أي من الحكمة، وليس المراد بالكتاب التوراة. وقد عد في سفر الملوك الأول في الإصحاح الرابع أحد عشر رجلا أهل خاصة سليمان بأسمائهم وذكر أهل التفسير والقصص أن )الذي عنده علم من الكتاب( هو )اصف بن برخيا( وأنه كان وزير سليمان.

وارتداد الطرف حقيقته: رجوع تحديق العين من جهة منظورة تحول عنها لحظة. وعبر عنه بالارتداد لأنهم يعبرون عن النظر بإرسال الطرف وإرسال النظر فكان الارتداد استعارة مبنية على ذلك.

وهذه المناظرة بين العفريت من الجن والذي عنده علم من الكتاب ترمز إلى أنه يتأتى بالحكمة والعلم ما لا يتأتى بالقوة، وأن

الحكمة مكتسبة لقوله )عنده علم من الكتاب(، وأن قوة العناصر طبيعة فيها، وأن الاكتساب بالعلم طريق لاستخدام القوى التي لا تستطيع استخدام بعضها بعضا. فذكر في هذه القصة مثلا لتغلب العلم على القوة. ولما كان هذان الرجلان مسخرين لسليمان كان ما اختصا به من المعرفة مزية لهما ترجع إلى فضل سليمان وكرامته أن سخر الله له مثل هذه القوى. ومقام نبوته يترفع عن أن يباشر بنفسه الاتيان بعرش بلقيس.

والظاهر أن قوله )قبل أن تقوم من مقامك( وقوله )قبل أن يرتد إليك طرفك( مثلان في السرعة والأسرعية، والضمير البارز في )رآه( يعود إلى العرش.

والاستقرار: التمكن في الأرض وهو مبالغة في القرار. وهذا استقرار خاص هو غير الاستقرار العام المرادف للكون، وهو الاستقرار الذي يقدر في الإخبار عن المبتدأ بالظرف والمجرور ليكون متعلقا بهما إذا وقعا خبرا أو وقعا حالا إذ يقدر )كائن( أو )مستقر( فإن ذلك الاستقرار ليس شأنه أن يصرح به. وابن عطية جعله في الآية من إظهار المقدر وهو بعيد.

صفحة : 3079

ولما ذكر الفضل إضافة إلى الله بعنوان كونه ربه لإظهار أن فضله عليه عظيم إذ هو عبد ربه. فليس إحسان الله إليه إلا فضلا محضا ولم يشتغل سليمان حين أحضر له العرش بأن يبتهج بسلطانه ولا بمقدرة رجاله ولكنه انصرف إلى شكر الله تعالى على ما منحه من فضل وأعطاه من جند مسخرين بالعلم والقوة، فمزايا جميعهم وفضلهم راجع إلى تفضيله.

وضرب حكمة خلقية دينية وهي )من شكر فإنما يشكر لنفسه ومن كفر فإن ربي غني كريم(؛ فكل متقرب إلى الله بعمل صالح يجب أن يستحضر أن علمه إنما هو لنفسه يرجو به ثواب الله ورضاه في الآخرة ويرجو دوام التفضل من الله عليه في الدنيا، فالنفع حاصل له في الدارين ولا ينتفع الله بشيء من ذلك.

فالكلام في قوله )يشكر لنفسه( لام الأجل وليست اللام التي يعدى بها فعل الشكر في نحو )واشكروا لي(. والمراد ب)من كفر( من كفر فضل الله عليه بأن عبد غير الله فإن الله غني عن شكره وهو كريم في إمهاله ورزقه في هذه الدنيا. وقد تقدم عند قوله فيما تقدم )قال رب أوزعني أن أشكر نعمتك(.

والعدول عن الإضمار إلى الإظهار في قوله )فإن ربي غني كريم( دون أن يقول: فإنه غني كريم، تأكيد للاعتراف بتمحض الفضل المستفاد من قوله )فضل ربي(.

)قال نكروا لها عرشها ننظر أتهتدي أم تكون من الذين لا يهتدون[41](.

هذا من جملة المحاورة التي جريت بين سليمان عليه السلام وبين ملئه ولذلك لم يعطف لأنه جرى على طريقة المقاولة والمحاورة.

والتنكير: التغيير للحالة. قال جميل:

وقالوا نزاها يا جميل تنكرت وغيرها الواشي فقلت: لعلها أراد: تنكرت حالة معاشرتها بسبب تغيير الواشين، بأن يغير بعض أوصافه، قالوا: أراد مفاجأتها واختبار مظنتها.

والمأمور بالتنكير أهل المقدرة على ذلك من ملئه.

و)من الذين لا يهتدون( أبلغ في انتفاء الاهتداء من: لا تهتدي، كما تقدم في نظائره غير مرة.

)فلما جاءت قيل أهكذا عرشك قالت كأنه هو(.

دل قوله )لما جاءت( أن الملكة لما بلغها ما أجاب به سليمان رسلها أزمعت الحضور بنفسها لدى سليمان داخلة تحت نفوذ مملكته وأنها تجهزت للسفر إلى أورشليم بما يليق بمثلها.

وقد طوي خبر ارتحالها إذ لا غرض مهما يتعلق به في موضع العبرة. والمقصود أنها خضعت لأمر سليمان وجاءته راغبة في الانتساب إليه.

وبني فعل )قيل( للمجهول إذ لا يتعلق غرض بالقائل. والظاهر أن الذي قال ذلك هو سليمان.

)وأوتينا العلم من قبلها وكنا مسلمين[42] وصدها ما كانت تعبد من دون الله إنها كانت من قوم كافرين[43](.

يجوز أن يكون عطفا على قوله )ننظر أتهتدي( الآية وما بينهما اعتراضا كذلك، ويجوز أن يكون عطفا على )أهكذا عرشك( وما بينهما اعتراضا به جوابها، أي وقيل أوتينا العلم من قبلها، أي قال القائل أهكذا عرشك، أي قال سليمان ذلك في ملئه عقب اختيار رأيها شكرا لله على ما لديه من العلم، أو قال بعض ملأ سليمان لبعض هذه المقالة. ولعلهم تخافتوا به أو رطنوه بلغتهم العبرية بحيث لا تفهمهم. وقالوا ذلك بهجين بأن فيهم من له من العلم ما ليس لملأ ملكة سبأ، أي لا ننسى بما نشاهده من بهرجات هذه الملكة إننا في حالة عقلية أفضل. وأرادوا بالعلم علم الحكمة الذي علمه الله سليمان ورجال مملكته وتشاركهم بعض أهل سبأ في بعضه فقد كانوا أهل معرفة أنشاوا بها حضارة مبهتة.

فمعنى )من قبلها( إن حمل على ظاهره أن قومهم بني إسرائيل كانوا أسبق في معرفة الحكمة وحضارة الملك من أهل سبا لأن الحكمة ظهرت في بني إسرائيل من عهد موسى، فقد سن لهم الشريعة، وأقام لهم نظام الجماعة، وعلمهم أسلوب الحضارة بتخطيط رسوم مساكنهم وملابسهم ونظام الجيش والحرب والمواسم والمحافل. ثم أخذ ذلك يرتقي إلى أن بلغ غاية بعيدة في مدة سليمان، فبهذا الاعتبار كان بنو إسرائيل أسبق إلى علم الحكمة قبل أهل سبأ. وإن أريد ب)من قبلها( القبلية الاعتبارية وهي الفضل والتفوق في المزايا وهو الأليق بالمعنى كان المعنى: إنا أوسع وأقوى منها علما، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم )نحن الأولون السابقون بيد أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا( أي نحن الأولون في غايات الهدى، وجعل مثلا لذلك اهتداء أهل الاسلام ليوم الجمعة فقال )وهذا يومهم الذي اختلفوا فيه فهدانا الله إليه(. فكان الأرجح أن يكون معنى )من قبلها( أنا فائتونها في العلم وبالغون ما لم تبلغه. وازادوا في إظهار فضلهم عليها بذكر الناحية الدينية، أي وكنا مسلمين دونها. وفي ذكر فعل الكون دلالة على تمكنهم من الإسلام منذ القدم.

وصدها هي عن الإسلام ما كانت تعبد من دون الله، أي صدها معبودها من دون الله، ومتعلق الصد محذوف لدلالة الكلام عليه في قوله )وكنا مسلمين(. وما كانت تعبده هو الشمس. وإسناد الصد إلى المعبود مجاز عقلي لأنه بسبب صدها عن التوحيد كقوله تعالى )وما زادوهم غير تتبيب( وقوله )غر هؤلاء دينهم(.

وفي ذكر فعل الكون مرتين في )ما كانت تعبد(، و )إنها كانت من قوم كافرين( دلالة على تمكنها من عبادة الشمس وكان ذلك التمكن بسبب الانحدار من سلالة المشركين، فالشرك منطبع في نفسها بالوراثة، فالكفر قد أحاط بها بتغلغله في نفسها وبنشأتها عليه وبكونها بين قوم كافرين فمن أين يخلص إليها الهدى والإيمان.

)قيل لها ادخلي الصرح فلما رأته حسبته لجة وكشفت عن ساقيها قال إنه صرح ممرد من قوارير(.

جملة )قيل لها ادخلي الصرح( استئناف ابتدائي لجزء من القصة. وطوي ذكر ترحلها إلى وصولها في ذكر ما يدل عليه من حلولها أمام صرح سليمان للدخول معه إليه أو الدخول عليه وهو فيه.

لما أراها سليمان عظمة حضارته انتقل بها حيث تشاهد أثرا بديعا من آثار الصناعة الحكيمة وهو الصرح. والصرح يطلق على صحن

الدار وعرصتها. والظاهر أن صرح القصر الذي ذكر في سفر الملوك الأول في الإصحاح السابع وهو بيت وعر له بابان كا يجلس فيه سليمان للقضاء بين الناس.
والقائل لها )ادخلي الصرح( هم الذين كانوا في رفقتها.
والقائل )إنه صرح ممرد من قوارير( هو سليمان كان مصاحبا لها أو كان يترقبها وزجاج الصرح المبلط به الصرح بينهما.
وذكر الدخول يقتضي أن الصرح مكان له باب. وفي سفر الملوك الأول في الإصحاح العاشر: فلما رأت البيت الذي بناه.
وحكاية أنها حسبته لجة عندما رأته تقتضي أن ذلك بدا لها في حين دخولها فدل على ان الصرح هو أول ما بدا لها من المدخل فهو لا محالة ساحة معنية للنزهة فرشت بزجاج شفاف وأجري تحته الماء حتى يخاله الناظر لجة ماء. وهذا من بديع الصناعة التي اختصت بها قصور سليمان في ذلك الزمان لم تكن معروفة في اليمن على ما بلغته من حضارة وعظمة بناء.
وقرأ قنبل عن ابن كثير )عن ساقيها( بهمزة ساكنة بعد السين عوضا عن الألف على لغة من يهمز حرف المد إذا وقع وسط الكلمة. ومنه قول جرير:
لحب المؤقدان إلي مؤسى وجعدة إذ أضاءهما الوقود فهمز المؤقدان ومؤسى.
وكشف ساقيها كان من أجل أنها شمرت ثيابها كراهية ابتلالها بما حسبته ماء. فالكشف عن ساقيها يجوز أن يكون بخلع خفيها أو نعليها، ويجوز أن يكون بتشمير ثوبها. وقد قيل: إنها كانت لا تلبس الخفين. والممرد: الممملس.
والقوارير: جمع قارورة وهي اسم لإناء من الزجاج كانوا يجعلونه للخمر ليظهر للرائي ما قر في قعر الإناء من نفث الخمر فيظهر المقدار الصافي منها. فسمى ذلك الإناء قارورة لأنه يظهر منه ما يقر في قعره، وجمعت على قوارير، ثم أطلق هذا الجمع على الطين الذي تتخذ منه القارورة وهو الزجاج فالقوارير من أسماء الزجاج، قال بشار:



ارفق بعمرو إذا حركت نسبته فإنه عربي من قوارير يريد أن نسبته في العرب ضعيفة إذا حركت تكسرت. وقد تقدم ذكر الزجاج عند قوله تعالى )المصباح في زجاجة( في سورة النور.
)قالت رب إني ظلمت نفسي وأسلمت مع سليمان لله رب العلمين[44](.

بهرها ما رأت من آيات علمت منها أن سليمان صادق فيما دعاها إليه وأنه مؤيد من الله تعالى، وعلمت أن دينها ودين قوها باطل فاعترفت بأنها ظلمت نفسها في اتباع الضلال بعبادة الشمس. وهذا درجة أولى في الاعتقاد وهو درجة التخلية، ثم صعدت إلى الدرجة التي فوقها وهي درجة التحلي بالإيمان الحق فقالت: )وأسلمت مع سليمان لله رب العالمين( فاعترفت بأن الله هو رب جميع الموجودات، وهذا مقام التوحيد.

وفي قولها )مع سليمان( إيمان بالدين الذي تقلده سليمان وهو دين اليهودية، وقد أرادت جمع معاني الدين في هذه الكلمة ليكون تفصيلها فيما تتلقاه من سليمان من الشرائع والأحكام.

وجملة )قالت رب إني ظلمت نفسي( جواب عن قول سليمان )إنه صرح ممرد من قوارير( ولذلك لم تعطف.

والإسلام: الانقياد إلى الله تعالى. وتقلد بلقيس للتوحيد كان في خاصة نفسها لأنها دانت لله بذلك إذ لم يثبت أن أهل سبأ انخلعوا عن عبادة الأصنام كما يأتي في سورة سبأ. وأما دخول اليهودية بلاد اليمن فيأتي في سورة البروج. وسكت القرآن عن بقية خبرها ورجوعها إلى بلادها وللقصاصين أخبار لا تصح فهذا تمام القصة.

ومكان العبرة منها الاتعاظ بحال هذه الملكة، إذ لم يصدها علو شأنها وعظمة سلطانها مع ما أوتيته من سلامة الفطرة وذكاء العقل عن أن تنظر في دلائل صدق الداعي إلى التوحيد وتوقن بفساد الشرك وتعترف بالوحدانية لله، فما يكون إصرار المشركين على شركهم بعد أن جاءهم الهدي الاسلامي إلا لسخافة أحلامهم أو لعمايتهم عن الحق وتمسكهم بالباطل وتصلبهم فيه. ولا أصل لما يذكره القصاصون وبعض المفسرين من أن سليمان تزوج بلقيس ولا أن له ولدا منها. فان رحبعام ابنه الذي خلفه في الملك كان من زوجة عمونية.

)ولقد أسلنا إلى ثمود أخاهم صلحا أن اعبدوا الله فإذا هم فريقن يختصمون[45](.

هذا مثل ثالث ضربه الله لحال المشركين مع المؤمنين وجعله تسلية لرسوله صلى الله عليه وسلم بأن له أسوة بالرسل والأنبياء من قبله.

والانتقال من ذكر ملك سليمان وقصة ملكة سبأ إلى ذكر ثمود ورسولهم دون ذكر عاد لمناسبة جوار البلاد لأن ديار ثمود كانت على تخوم مملكة سليمان وكانت في طريق السائر من سبأ إلى فلسطين.

ألا ترى أنه أعقب ذكر ثمود بذكر قوم لوط وهم أدنى إلى بلاد فلسطين فكان سياق هذه القصص مناسبا لسياق السائر من بلاد

اليمن إلى فلسطين. ولما كان ما حل بالقوم أهم ذكرا في هذا المقام قدم المجرور على المفعول لأن المجرور هو محل العبرة، وأما المفعول فهو محل التسلية، والتسلية غرض تبعي.
ولام القسم لتأكيد الإرسال باعتبار ما اتصل به من بقية الخبر؛ فإما أن يكون التأكيد لمجرد الاهتمام، وإما أن يبنى على تنزيل المخاطبين منزلة من يتردد فيما تضمنه الخبر من تكذيب قومه إياه واستخفافهم بوعيد ربهم على لسانه. وحلول العذاب بهم لأجل ذلك لأن حالهم في عدم العظة بما جرى للمماثلين في حالهم جعلهم كمن ينكر ذلك.
و)أن اعبدوا الله( تفسير لما دل عليه )أرسلنا( من معنى القول. وفرع على )أرسلنا إلى ثمود أخاهم صالحا( الخ )إذا هم فريقان يختصمون(. فالمعنى: أرسلنا إلى ثمود أخاهم صالحا لإنقاذهم من الشرك ففاجأ من حالهم أن أعرض فريق عن الإيمان وآمن فريق.
والإتيان بحرف المفاجأة كناية عن كون انقسامهم غير مرضي فكأنه غير مترقب، ولذلك لم يقع التعرض لإنكار كون أكثرهم كافرين إشارة إلى أن مجرد بقاء الكفر فيهم كاف في قبح فعلهم. وحالهم هذا مساو لحال قريش تجاه الرسالة المحمدية. وأعيد ضمير )يختصمون( على المثنى وهو )فريقان( باعتبار اشتمال الفريقين على عدد كثير. كقوله تعالى )وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا( ولم يقل: اقتتلنا.

صفحة : 3082

والفريقان هما: فريق الذين استكبروا، وفريق الذين استضعفوا وفيهم صالح. والفاء للتعقيب وهو تعقيب بحسب ما يقتضيه العرف بعد سماع الدعوة. والاختصام واقع مع صالح ابتداء ومع أتباعه تبعا.
)قال يقوم لم تستعجلون بالسيئة قبل الحسنة لولا تستغفرون الله لعلكم ترحمون[46](.
لما كان الاختصام بين الفريقين في شأن صالح ابتداء جيء بجواب صالح عما تضمنه اختصامهم من محاولتهم إفحامه بطلب نزول العذاب. فمقول صالح هذا ليس هو ابتداء دعوته فإنه تقدم قوله )أن اعبدوا الله( ولكنه جواب عما تضمنه اختصامهم معه، ولذلك جاءت جملة )قال يا قوم( مفصولة جريا على طريقة المحاورة لأنها حكاية جواب عما تضمنه اختصامهم.
واقتصر على مراجعة صالح قومه في شأن غرورهم بظنهم أن تأخر العذاب أمارة على كذب الذي توعدهم به فأنهم قالوا )فأتنا

بما تعدنا إن كنت من الصادقين( كما حكي عنهم في سورة الأعراف لأن الغرض هنا موعظة قريش في قولهم )فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم( بحال ثمود المساوي لحالهم ليعلموا أن عاقبة ذلك مماثلة لعاقبة ثمود لتماثل الحالين قال تعالى )
ويستعجلونك بالعذاب ولو لا أجل مسمى لجاءهم العذاب وليأتينهم بغتة وهم لا يشعرون(.
والاستفهام في قوله )لم يستعجلون( إنكار لأخذهم بجانب العذاب دون جانب الرحمة.
ف)السيئة(: صفة لمحذوف، أي بالحالة السيئة، وكذلك )الحسنة(.
فيجوز أن يكون المراد ب)السيئة( الحالة السيئة في معاملتهم إياه بتكذيبهم إياه. والمراد بالحسنة ضد ذلك، أي تصديقهم لما جاء به، فالاستعجال: المبادرة. والباء للملابسة. ومفعول )تستعجلون( محذوف تقديره: تستعجلونني متلبسين بسيئة التكذيب. والمعنى: أنه أنكر عليهم أخذهم بطرف التكذيب إذ أعرضوا عن التدبر في دلائل صدقه، أي إن كنتم مترددين في أمري فافرضوا صدقي ثم انظروا. وهذا استنزال بهم إلى النظر بدلا عن الإعراض، ولذلك جمع في كلامه بين السيئة والحسنة.
ويجوز أن يكون المراد ب)السيئة( الحالة السيئة التي يترقبون حلولها، وهي ما سألوا من تعجيل العذاب المحكي عنهم في سورة الأعراف، وب)الحسنة( ضد ذلك أي حالة سلامتهم من حلول العذاب، ف)السيئة( مفعول )تستعجلون( والباء مزيدة لتأكيد اللصوق مثل ما في قوله تعالى )وامسحوا برؤوسكم(.
والمعنى: إنكار جعلهم تأخير العذاب أمارة على كذب الوعيد به وأن الأولى بهم أن يجعلوا امتداد السلامة أمارة على إمهال الله إياهم فيتقوا حلول العذاب، أي لم تبقون على التكذيب منتظرين حلول العذاب، وكان الأجدر بكم أن تبادروا بالتصديق منتظرين عدم حلول العذاب بالمرة. وعلى كلا الوجهين فجواب صالح إياهم جار على الأسلوب الحكيم بجعل يقينهم بكذبه محمولا على ترددهم بين صدقه وكذبه.
وقوله )قبل الحسنة( حال من )السيئة(. وهذا تنبيه لهم على خطئهم في ظنهم أنه لو كان صالح صادقا فيما توعدهم به لعجل لهم به، فما تأخيره إلا لأنه ليس بوعيد حق، لأن العذاب أمر عظيم لا يجوز الدخول تحت احتماله في مجاري العقول. فالقبلية في قوله )قبل الحسنة( مجاز في اختيار الأخذ بجانب احتمال السيئة وترجيحه على الأخذ بجانب الحسنة فكأنهم بادروا إليها فأخذوها قبل أن يأخذوا الحسنة.

وظاهر الاستفهام أنه استفهام عن علة استعجالهم، وإنما هو استفهام عن المعلول كناية عن انتفاء ما حقه أن يكون سببا لاستعجال العذاب، فالإنكار متوجه للاستعجال لا لعلته.
ثم أعقب الإنكار المقتضي طلب التخلية عن ذلك بتحريضهم على الإقلاع عن ذلك بالتوبة وطلب المغفرة لما مضى منهم ويرجون أن يرحمهم الله فلا يعذبهم وإن كان ما صدر منهم موجبا لاستمرار غضب الله عليهم إلا أن الله برحمته جعل التائب من الذنب كمن لم يذنب.
)قالوا اطيرنا بك وبمن معك قال طائركم عند الله بل أنتم قوم تفتنون[47](.
هذا من محاورتهم مع صالح فلذلك لم يعطف فعلا القول وجاء على سنن حكاية أقوال المحاورات كما بيناه غير مرة.
وأصل )اطيرنا( تطيرنا فقلبت التاء طاء لقرب مخرجيهما وسكنت لتخفيف الإدغام وأدخلت همزة الوصل لابتداء الكلمة بساكن، والباء للسببية.

صفحة : 3083

ومعنى التطير: التشاؤم. أطلق عليه التطير لأن أكثره ينشأ من الاستدلال بحركات الطير من سانح وبارح. وكان التطير من أوهام العرب وثمود من العرب، فقولهم المحكي في هذه الآية حكي به مماثلة من كلامهم ولا يريدون التطير الحاصل من زجر الطير لأنه يمنع من ذلك قولهم )بك وبمن معك( في سورة الأعراف. وتقدم معنى الشؤم هنالك.
وأجاب صالح كلامهم بأنه ومن معه ليسوا شؤم ولكن سبب ش}مهم وحلول المضار بهم هو قدرة الله.
واستعير لما حل بهم اسم الطائر مشاكلة لقولهم )اطيرنا بك وبمن معك(، ومخاطبة لهم بما يفهمون لإصلاح اعتقادهم، بقرينة قولهم )اطيرنا بك(.
و)عند( للمكان المجازي مستعارا لتحقق شأن من شؤون الله به يقدر الخير والشر وهو تصرف الله وقدره. وقد تقدم نظيره في الأعراف.
وأضرب ب)بل( عن مضمون قولهم )اطيرنا بك وبمن معك( بأن لا شؤم بسببه هو وبسبب من معه ولكن الذين زعموا ذلك قوم فتنهم الشيطان فتنة متجددة بإلقاء الاعتقاد بصحة ذلك في قلوبهم.

وصيغ الإخبار عنهم بأنهم مفتونون بتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي لتقوي الحكم بذلك. وصيغ المسند فعلا مضارعا لدلالته على تجدد الفتون واستمراره.

وغلب جانب الخطاب في قوله )تفتنون( على جانب الغيبة مع أن كليهما مقتضى الظاهر ترجيحا لجانب الخطاب لأنه أدل من الغيبة.

)وكان في المدينة تسعة رهط يفسدون في الأرض ولا يصلحون[ 48] قالوا تقاسموا بالله لنبيتنه وأهله ثم لنقولن لوليه ما شهدنا مهلك أهله وإنا لصادقون[49](.

عطف جزء القصة على جزء منها. والمدينة: هي حجر ثمود بكسر الحاء وسكون الجيم المعروف مكانها اليوم بديار ثمود ومدائن صالح وهي بقايا تلك المدينة من أطلال وبيوت منحوتة في الجبال. وهي بين المدينة المنورة وتبوك في طريق الشام وقد مر بها النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمون في مسيرهم في غزوة تبوك ورأوا فيها آبارا نهاهم النبي عن الشرب والوضوء منها إلا بئرا واحدة أمرهم بالشرب والوضوء بها وقال: أنها البئر التي كانت تشرب منها ناقة صالح .

والرهط: العدد من الناس حوالي العشرة وهو مثل النفر. وإضافة تسعة إليه من إضافة الجزء إلى اسم الكل على التوسع وهو إضافة كثيرة في الكلام العربي مثل: خمس ذود. واختلف أئمة النحو في القياس عليها ومذهب سيبويه والأخفش أنها سماعية.

وكان هؤلاء الرهط من عتاة القوم، واختلف في أسمائهم على روايات هي من أوضاع القصاصين ولم يثبت في ذلك ما يعتمد. وأشتهر أن الذي عقر الناقة اسمه )قدار( بضم الميم وتخفيف الدال، وقد تشاءم بعض الناس بعدد التسعة بسبب قصة ثمود وهو من التشاؤم المنهي عنه.

و)الأرض(: أرض ثمود فالتعريف للعهد.

وعطف )ولا يصلحون( على )يفسدون( احتراس للدلالة على أنهم تمحضوا للإفساد ولم يكونوا ممن خلطوا إفساد بإصلاح.

وجملة )قالوا( صفة ل)تسعة(، أو خبر ثان ل)كان(، أو هو الخبر ل)كان(. وفي )المدينة( متعلق ب)كان( ظرفا لغوا ولا يحسن جعل الجملة استئنافا لأنها المقصود من القصة. والمعنى: قال بعضهم لبعض.

و)تقاسموا( فعل أمر، أي قال بعضهم: تقاسموا، أي ابتدأ بعضهم فقال: تقاسموا. وهو يريد شمول نفسه إذ لا يأمرهم بذلك إلا وهو يريد المشاركة معهم في المقسم عليه كما دل عليه قوله )لنبيتنه(. فلما قال ذلك بعضهم توافقوا عليه وأعادوه فصار جميعهم قائلا ذلك فلذك أسند القول إلى التسعة.

والقسم بالله يدل على أنهم يعترفون بالله ولكنهم يشركون به الآلهة كما تقدم في قصصهم فيما مر من السور.
و)لنبيتنه( جواب القسم، والضمير عائد إلى صالح. والتبييت والبيات: مباغتة العدو ليلا. وعكسه التصبيح: الغارة في الصباح، وكان شأن الغارات عند العرب أن تكون في الصباح ولذلك يقول من ينذر قوما بحلول العدو )يا صباحاه(، فالتبييت لا يكون إلا لقصد غدر. والمعنى: أنهم يغيرون على بيته ليلا فيقتلونه وأهله غدرا من حيث لا يعرف قاتله ثم ينكرون أن يكونوا هم قتلوهم ولا شهدوا مقتلهم.

صفحة : 3084

والمهلك: مصدر ميمي من أهلك الرباعي، أي شهدنا إهلاك من أهلكهم. وقولهم )وإنا لصادقون( هو من جملة ما هيأوا أن يقولوه فهو عطف على )ما شهدنا مهلك( أي ونؤكد إنا لصادقون. ولم يذكروا أنهم يحلفون على أنهم صادقون.
وقرأ الجمهور )لنبيتنه( بنون الجماعة وفتح التاء التي قبل نون التوكيد. وقرأه حمزة والكسائي وخلف بتاء الخطاب في أوله وبضم التاء الأصلية قبل نون التوكيد. وذلك على تقدير: أمر بعضهم لبعض. وهكذا قرأ الجمهور )لنقولن( بنون الجماعة في أوله وفتح اللام. وقرأه حمزة والكسائي وخلف بتاء الخطاب وبضم اللام.
وولي صالح هم أقرب القوم إذا راموا الأخذ بثأره.
وهذا الجزء من قصة ثمود لم يذكر في غير هذه السورة. وأحسب أن سبب ذكره أن نزول هذه السورة كان في وقت تآمر فيه المشركون على الإيقاع بالنبي صلى الله عليه وسلم، وهو التآمر الذي حكاه الله في قوله )وإذ يمكر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك أو يخرجوك ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين(؛ فضرب الله لهم مثلا بتآمر الرهط من قوم صالح عليه ومكرهم وكيف كان عاقبة مكرهم، ولذلك ترى بين الآيتين تشابها وترى تكرير ذكر مكرهم ومكر الله بهم، وذكر أن في قصتهم آية لقوم يعلمون.
)ومكروا مكرا ومكرنا مكرا وهم لا يشعرون[50] فانظر كيف كان عقبة مكرهم إنا دمرنهم وقومهم أجمعين[51] فتلك بيوتهم خاوية بما ظلموا إن في ذلك لآية لقوم يعلمون[52] وأنجينا الذين آمنوا وكانوا يتقون[54](.
سمى الله تآمرهم مكرا لأنه كان تدبير ضر في خفاء. وأكد مكرهم بالمفعول المطلق للدلالة على قوته في جنس المكر، وتنوينه للتعظيم.

والمكر الذي أسند إلى اسم الجلالة مكر مجازي. استعير لفظ المكر لمبادرة الله إياهم باستئصالهم قبل أن يتمكنوا من تبييت صالح وأهله، وتأخيره استئصالهم أي الوقت الذي تآمروا فيه على قتل صالح لشبه فعل الله ذلك بفعل الماكر في تأجيل فعل إلى وقت الحاجة، مع عدم إشعار من يفعل به.

وأكد مكر الله وعظم كما أكد مكرهم وعظم، وذلك بما يناسب جنسه فإن عذاب الله لا يدانيه عذاب الناس فعظيمه أعظم من كل ما يقدره الناس.

والمراد بالمكر المسند إلى الجلالة هو ما دلت عليه جملة )إنا دمرناهم وقومهم أجمعين( الآية.

وفي قوله )وهم لا يشعرون( تأكيد لاستعارة المكر لتقدير الاستئصال فليس في ذلك ترشيح للاستعارة ولا تجريد.

والخطاب في قوله )فانظر( للنبي صلى الله عليه وسلم. واقترانه بفاء التفريع إيماء إلى أن الاعتبار بمكر الله بهم هو المقصود من سوق القصة تعريضا بأن عاقبة أمره مع قريش أن يكف عنهم كيدهم وينصره عليهم، وفي ذلك تسلية له على ما يلاقيه من قومه.

والنظر: نظر قلبي، وقد علق على المفعولين بالاستفهام.

وقرأ الجمهور )إنا دمرناهم( بكسر الهمزة فتكون الجملة مستأنفة استئنافا بيانيا لما يثيره الاستفهام في قوله )كيف كان عاقبة مكرهم( من سؤال عن هذه الكيفية. والتأكيد للاهتمام بالخبر. وقرأه عاصم والكسائي ويعقوب وخلف بفتح الهمزة فيكون المصدر بدلا من )عاقبة(. والتأكيد أيضا للاهتمام.

وضمير الغيبة في )دمرناهم( للرهط. وعطف )قومهم( عليهم لموافقة الجزاء للمجزي عليه لأنهم مكروا بصالح وأهله فدمرهم الله وقومهم.

والتدمير: الإهلاك الشديد، وتقدم غير مرة منها في سورة الشعراء.

والقصة تقدمت. وتقدم إنجاء صالح والذين آمنوا معه وذلك أن الله أوحى إليه أن يخرج ومن معه إلى أرض فلسطين حين أنذر قومه بتمتع ثلاثة أيام.

وتفريع قوله )فتلك بيوتهم خاوية( على جملة )دمرناهم( لتفريع الإخبار. والإشارة منصرفة إلى معلوم غير مشاهد لأن تحققه يقوم مقام حضوره فإن ديار ثمود معلومة لجميع قريش وهي في طريقهم في ممرهم إلى الشام.

وانتصب )خاوية( على الحال. وعاملها ما في اسم الإشارة من معنى الفعل كقوله تعالى )وهذا بعلي شيخا(. وقد تقدم في سورة هود.

والخاوية: الخالية، ومصدره الخواء، أي فالبيوت باق بعضها في الجبال لا ساكن بها.

والباء في )بما ظلموا( للسببية، و)ما( مصدرية، أي كان خواؤها بسبب ظلمهم. والظلم: الشرك وتكذيب رسولهم، فذلك ظلم في جانب الله لأنه اعتداء على حق وحدانيته، وظلم للرسول بتكذيبه وهو الصادق.

ولما خص الله عملهم بوصف الظلم من بين عدة أحوال يشتمل عليها كفرهم كالفساد كان ذلك إشارة إلى أن للظلم أثرا في خراب بلادهم. وهذا معنى ما روي عن ابن عباس أنه قال: أجد في كتاب الله أن الظلم يخرب البيوت وتلا: )فتلك بيوتهم خاوية بما ظلموا(. وهذا من أسلوب أخذ كل ما يحتمل من معاني الكلام في القرآن كما ذكرناه في المقدمة التاسعة من مقدمات هذا التفسير.

ونزيده هنا ما لم يسبق لنا في نظائره، وهو أن الحقائق العقلية لما كان قوام ماهياتها حاصلا في الوجود الذهني كان بين كثير منها انتساب وتقارب يرد بعضها إلى بعض باختلاف الاعتبار. فالشرك مثلا حثيثة معروفة يكون بها جنسا عقليا وهو بالنظر إلى ما يبعث عليه وما ينشأ عنه ينتسب إلى حقائق أخرى مثل الظلم، أي الاعتداء على الناس بأخذ حقوقهم فإنه من أسبابه، ومثل الفسق فإنه من آثاره، وكذلك التكذيب فإنه من آثاره أيضا )وذرني والمكذبين(، ومثل الكبر ومثل الإسراف فإنهما من آثاره أيضا. فمن أساليب القرآن أن يعبر عن الشرك بألفاظ هذه الحقائق للإشارة إلى أنه جامع عدة فظائع، وللتنبيه على انتسابه إلى هذه الأجناس، وليعلم المؤمنون فساد هذه الحقائق من حيث هي فيعبر عنه هنا بالظلم وهو كثير ليعلم السامع أن جنس الظلم قبيح مذموم، ناهيك أن الشرك من أنواعه. وكذلك قوله )إن الله لا يهدي من هو مسرف كذاب( أي هو متأصل في الشرك وإلا فإن الله هدى كثيرا من المسرفين والكاذبين بالتوبة، ومن قوله )أليس في جهنم مثوى للمتكبرين( ونحو ذلك.

وجملة )إن في ذلك لآية( معترضة بين الجمل المتعاطفة. والإشارة إلى ما ذكر من عاقبة مكرهم. والآية: الدليل على انتصار الله لرسله.

واللام في قوله )لقوم يعلمون( لام التعليل يعني آية لأجلهم، أي لأجل إيمانهم. وفيه تعريض بأن المشركين الذين سبقت إليهم هذه الموعظة إن لم يتعظوا بها فهم قوم لا يعلمون.

وفي ذكر كلمة )قوم( إيماء إلى أن من يعتبر بهذه الآية متمكن في العقل حتى كان العقل من صفته القومية، كما تقدم في قوله تعالى )لآيات لقوم يعقلون( في سورة البقرة.
وفي تأخير جملة )وأنجينا الذين آمنوا وكانوا يتقون( عن جملة )إن في ذلك لآية لقوم يعلمون( طمأنه لقلوب المؤمنين بأن الله ينجيهم مما توعد به المشركين كما نجى الذين آمنوا وكانوا يتقون من ثمود وهم صالح ومن آمن معه. وقيل: كان الذين آمنوا مع صالح أربعة آلاف، فلما أراد الله إهلاك ثمود أوحى الله إلى صالح أن يخرج هو ومن معه فخرجوا ونزلوا في موضع الرس فكان أصحاب الرس من ذرياتهم. وقيل: نزلوا شاطئ اليمن وبنوا مدينة حضرموت. وفي بعض الروايات أن صالحا نزل بفلسطين. وكلها أخبار غير موثوق بها.
وزيادة فعل الكون في )وكانوا يتقون( للدلالة على أنهم متمكنون من التقوى.
)ولوطا إذ قال لقومه أتأتون الفاحشة وأنتم تبصرون[54] أبنكم لتأتون الرجال شهوة من دون النساء بل أنتم قوم تجهلون[55](.
عطف )لوطا( على )صالحا( في قوله السابق )ولقد أرسلنا إلى ثمود أخاهم صالحا(. ولا يمنع من العطف أن العامل في المعطوف تعلق به قوله )إلى ثمود( لأن المجرور ليس قيدا لمتعلقه، ولكنه كواحد من المفاعيل فلا ارتباط له بالمعطوف على مفعول آخر. فإن الإتباع في الإعراب يميز المعطوف عليه من غيره. وقد سبق نظير هذا في سورة الأعراف. ولم يذكر المرسل إليهم هنا كما ذكر في قصة ثمود لعدم تمام المشابهة بين قوم لوط وبين قريش فيما عدا التكذيب والشرك. ويجوز أن ينصب )ولوطا( بفعل مقدر تقديره: واذكر لوطا، لأن وجود )إذ( بعده يقربه من نحو )وإذ قال ربك للملائكة(.
وتعقيب قصة ثمود بقصة قوم لوط جار على معتاد القرآن في ترتيب قصص هذه الأمم فإن قوم لوط كانوا متأخرين في الزمن عن ثمود.



وإنما الذي يستشير سؤالا هنا هو. الاقتصار على قصة قوم لوط دون قصة عاد وقصة مدين. وقد بينته آنفا أنه لمناسبة مجاورة ديار قوم لوط لمملكة سليمان ووقوعها بين ديار ثمود وبين فلسطين وكانت ديارهم ممر قريش إلى بلاد الشام قال تعالى )وإنها لبسبيل مقيم( وقال )وإنكم لتمرون عليه مصبحين وبالليل أفلا تعقلون(.
وظرف )إذ( يتعلق ب)أرسلنا( أو ب)اذكر( المقدرين.

والاستفهام في )أتأتون( إنكاري.
وجملة )وأنتم تبصرون( حال زيادة التشنيع، أي تفعلون ذلك علنا يبصر بعضكم بعضا، فإن التجاهر بالمعصية معصية لأنه يدل على استحسانها وذلك استخفاف بالنواهي.
وقوله )أينكم لتأتون( تقدم في الأعراف )إنكم لتأتون(، فهنا جيء بالاستفهام الإنكاري وما في الأعراف جاء لخبر المستعمل في الإنكار، فيجوز أن يكون اختلاف الحكاية لاختلاف المحكي بأن يكون لوط قد قال لهم المقالتين في مقامين مختلفين. ويجوز أن يكون اختلاف الحكاية تفننا مع اتحاد المعنى. وكلا الأسلوبين يقع في قصص القرآن، لأن في تغيير الأسلوب تجديدا لنشاط السامع.
على أن ابن كثير وأبا عمرو وابن عامر وحمزة وأبا بكر عن عاصم قرأوا ما في سورة الأعراف بهمزتين فاستوت الآيتان على قراءة هؤلاء. وقد تقدمت وجوه ذلك في سورة الأعراف.
ووقع في الأعراف )أتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من أحد من العالمين( ولم يذكر هنا لأن ما يجري في القصة لا يلزم ذكر جميعه. وكذلك القول في عدم ذكر )وأنتم تبصرون( في سورة الأعراف مع ذكره هنا.
ونظير بقية الآية تقدم في سورة الأعراف، إلا أن الواقع هنا )بل أنتم قوم تجهلون(، فوصفهم بالجهالة وهي اسم جامع لأحوال أفن الرأي وقساوة القلب.
وفي الأعراف وصفهم بأنهم قوم مسرفون وذلك يحمل على اختلاف المقالتين في مقامين.
وفي إقحام لفظ )قوم( في الآيتين من الخصوصية ما تقدم آنفا في قوله في هذه السورة )إن في ذلك لآية لقوم يعلمون(.
ورجع في قوله )تجهلون( جانب الخطاب على جانب الغيبة فلم يقل: يجهلون، بياء الغيبة وكلاهما مقتضى الظاهر لأن الخطاب أقوى دلالة كما قرئ في قوله )بل أنتم قوم تفتنون(.
)فما كان جواب قومه إلا أن قالوا أخرجوا آل لوط من قريتكم إنهم أناس يتطهرون[56] فأنجيناه وأهله إلا امرأته قدرناها من الغابرين[57] وأمطرنا عليهم مطرا فساء مطر المنذرين[58]( تقدم نظير هاته الآية في سورة الأعراف، وخالفتها هذه بوقوع العطف بالفاء في قوله )فما كان جواب قومه( دون الواو، وبقوله )أخرجوا آل لوط( عوض )أخرجوهم( وبقوله )قدرناها( عوض )كانت(، وبقوله ) فساء مطر المنذرين( عوض )فانظر كيف كان عاقبة المجرمين(.
فأما موقع الفاء هنا فهو لتعقيب الجملة المعطوفة بالفاء على التي قبلها تعقيب جزء القصة على أوله فلا تفيد إلا تعقيب الإخبار، وهي في ذلك مساوية للواو.ولكن أوثر حرف التعقيب في هذه الآية

لكونها على نسج ما حكيت به قصة ثمود في قوله تعالى )فإذا هم فريقان يختصمون(، فالاختلاف بين هذه الآية وآية الأعراف تفنن في الحكاية، ومراعاة للنظير في النسج. وهذا من أساليب قصص القرآن كما بينته في المقدمة السابعة من مقدمة هذا التفسير.

وكذلك قوله )أخرجوا آل لوط( دون )أخرجوهم( لأن المحكي من كلام القوم هو تآمرهم على إخراج آل لوط؛ فما هنا حكاية بمرادف كلامهم وما في الأعراف حكاية بالمعنى والغرض هو التفنن أيضا.

وكذلك الاختلاف بين )قدرناها( هنا وبين )كانت( في الأعراف. وأما الاختلاف بين )فساء مطر المنذرين( وبين )فانظر كيف كان عاقبة المجرمين( فهما عبرتان بحالهم تفرعتا على وصف ما حل بهم فوزعت العبرتان على الآيتين لئلا يخلو تكرير القصة من فائدة.

والمراد بآل لوط لوط وأهل بيته لأن رب البيت ملاحظ في هذا الاستدلال كقوله تعالى )أدخلوا آل فرعون أشد العذاب(، أراد فرعون وآله.

)قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى(

صفحة : 3087

لما استوفى غرض الاعتبار والإنذار حقه بذكر عواقب بعض الأمم التي كذبت الرسل وهي أشبه أحوالا بأحوال المكذبين بمحمد صلى الله عليه وسلم وبالكتاب الذي انزل عليه، وفي خلال ذلك وحفا فيه تسلية النبي صلى الله عليه وسلم على ما يلقاه من قومه اقبل الله بالخطاب إلى الرسول صلى الله عليه وسلم يلقنه ماذا يقوله عقب القصص والمواعظ السالفة استخلاصا واستنتاجا منها، وشكر الله على المقصود منها.

فالكلام استئناف والمناسبة ما علمت. أمر الرسول بالحمد على ما احتوت عليه القصص السابقة من نجاة الرسل من العذاب الحال بقومهم وعلى ما أعقبهم الله على صبرهم من النصر ورفعة الدرجات. وعلى أن اهلك الأعداء الظالمين كقوله )فقطع دابر القوم الذين ظلموا والحمد لله رب العالمين( ونظيره قوله في سورة العنكبوت )قل الحمد لله بل أكثرهم لا يعقلون( وقوله في آخر هذه السورة )وقل الحمد لله سيريكم( الآية. فأمر الرسول صلى الله عليه وسلم بحمد الله على ذلك باعتبار ما أفاده سوق تلك القصص من الإيماء إلى وعد الرسول صلى الله عليه وسلم بالنصر على أعدائه. فقوله )قل الحمد لله( أمر للرسول صلى الله عليه وسلم بإنشاء حمد الله. وقد تقدمت صيغة الحمد في أول الفاتحة.

وعطف على المأمور بأن يقوله من الحمد أمر بان يتبعه بالسلام على الرسل الذين سبقوه قدرا لقدر ما تجشموه في نشر الدين الحق.

وأصل )سلام( سلمت سلاما، مقصود منه الإنشاء فحذف الفعل وأقيم مفعوله المطلق بدلا عنه. وعدل عن نصب المفعول المطلق إلى تصييره مبتدأ مرفوعا للدلالة على الثبات الدوام كما تقدم عند قوله )الحمد لله( في أول سورة الفاتحة.

والسلام في الأصل اسم يقوله القائل لمن يلاقيه بلفظ: سلام عليك، أو السلام عليك. ومعناه سلامة وأمن ثابت لك لا نكول فيه، لما تؤذن به )على( من الاستعلاء المجازي المراد به التمكن كما في )أولئك على هدى من ربهم(.

وأصل المقصود منه هو التأمين عند اللقاء إذ قد تكون بين المتلاقين إحن أو يكون من أحدهما إغراء بالآخر، فكان لفظ )السلام عليك( كالعهد بالأمان. ثم لما كانت المفاتحة بذلك تدل على الابتداء بالإكرام والتلطف عند اللقاء ونية الإعانة والقرى، شاع إطلاق كلمة: السلام عليك، ونحوها عند قصد الإعراب عن التلطف والتكريم وتنوسي ما فيها من معنى بذل الأمن والسلامة، فصار الناس يتقاولونها في غير مظان الريبة والمخافة فشاعت في العرب في أحيائهم وبيوتهم وصارت بمنزلة الدعاء الذي هو إعراب عن إضمار الخير للمدعو له بالسلامة في حياته. فلذلك قال تعالى )فإذا دخلتم بيوتا فسلموا على أنفسكم تحية من عند الله مباركة طيبة( كما تقدم في سورة النور. وصار قول: السلام، بمنزلة قول: حياك الله، ولكنهم خصوا كلمة )حياك الله( بملوكهم وعظمائهم فانتقلت كلمة ) السلام عليكم( بهذا إلى طور آخر من أطوار استعمالها من عهد الجاهلية وقد قيل إنها كانت تحية للبشر من عهد آدم.

ثم ذكر القرآن السلام من عند الله تعالى على معنى كونه معاملة منه سبحانه بكرامة الثناء وحسن الذكر للذين رضي الله عنهم من عباده في الدنيا كقوله حكاية عن عيسى إذ أنطقه بقوله )والسلام علي يوم ولدت ويوم أموت(. وكذلك في الآخرة وما في معناها من أحوال الأرواح بعد الموت كقوله عن عيسى )ويوم أبعث حيا(، وقوله في أهل الجنة )لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون سلام قولا من رب رحيم(.

وجاء في القرآن السلام على خمسة من الأنبياء في سورة الصافات. وأيضا أمر الله الأمة بالسلام على رسولها فقال )يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما( أي قولوا: السلام عليك أيها النبي لأن مادة التفعيل قد يؤتى بها للدلالة على قول منحوت في صيغة التفعيل فقوله )سلموا تسليما( معناه: قولوا كلمة السلام. مثل

بسمل، إذا قال: بسم الله، وكبر، إذا قال: الله أكبر. وفي الحديث ) تسبحون وتحمدون وتكبرون دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين(.
ومعنى )وسلام على عباده الذين اصطفى( إنشاء طلب من الله أن يسلم على أحد المصطفين، أي أن يجعل لهم ذكرا حسنا في الملأ الأعلى.

صفحة : 3088

فإذا قال القائل: السلام على فلان، وفلان غائب أو في حكم الغائب كان ذلك قرينة على أن المقصود الدعاء له بسلام من الله عليه. فقد أزيل منه معنى التحية لا محالة وتعين للدعاء، ولهذا نهى النبي صلى الله عليه وسلم المسلمين على أن يقولوا في التشهد: السلام على الله السلام على النبي السلام على فلان وفلان. قال لهم )إن الله هو السلام( أي لا معنى للسلام على الله في مقام الدعاء لأن الله هو المدعو بأن يسلم على من يطلب له ذلك.
فلما أمر تعالى في هذه السورة رسوله صلى الله عليه وسلم أن يقول )سلام على عباده الذين اصطفى( فقد عين له هذه الجملة ليقولها يسأل من الله أن يكرم عباده الذين اصطفى بالثناء عليهم في الملأ الأعلى وحسن الذكر إذ قصارى ما يستطيعه الحاضر من جزاء الغائب على حسن صنيعه أن يبتهل إلى الله أن ينفحه بالكرامة.
والعباد الذين اصطفاهم الله في مقدمتهم الرسل والأنبياء ويشمل ذلك الصالحين من عباده كما في صيغة التشهد: )السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين(. وسيأتي الكلام على التسليم على النبي صلى الله عليه وسلم في سورة الأحزاب.
)الله خير أما تشركون[59]( هذا مما أمر الرسول عليه الصلاة والسلام أن يقول فأمر أن يقول: )الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى( تمهيدا لقوله: )الله خير أما تشركون( لأن العباد الذين اصطفاهم الله جاؤوا كلهم بحاصل هذه الجملة. وأمر أن يشرع في الاستدلال على مسامع المشركين فيقول لهم هذا الكلام، بقرينة قوله )أما تشركون( بصيغة الخطاب في قراءة الجمهور، ولأن المناسب للاستفهام أن يكون موجها إلى الذين أشركوا بالله ما لا يخلق ولا يرزق ولا يفيض النعم ولا يستجيب الدعاء، فليس هذا لقصد إثبات التوحيد للمسلمين.
والاستفهام مستعمل في الإلجاء وإلزام المخاطب بالإقرار بالحق وتنبيهه على خطئه. وهذا دليل إجمالي يقصد به ابتداء النظر في

التحقيق بالإلهية والعبادة. فهذا من قبيل ما قال الباقلاني وإمام الحرمين وابن فورك إن أول الواجبات أول النظر أو القصد إلى النظر ثم تأتي بعده الأدلة التفصيلية، وقد ناسب إجماله أنه دليل جامع لما يأتي من التفاصيل فلذلك جيء فيه بالاسم الجامع لمعاني الصفات كلها، وهو اسم الجلالة. فقيل: الله خير. وجيء فيما بعد بالاسم الموصول لما في صلاته من الصفات.

وجاء )خير( بصيغة التفضيل لقصد مجاراة معتقدهم أن أصنامهم شركاء الله في الإلهية بحيث كان لهم حظ وافر من الخير في زعمهم، فعبر ب)خير( لإيهام أن المقام لإظهار رجحان إلهية الله تعالى على أصنامهم استدراجا لهم في التنبيه على الخطأ مع التهكم بهم إذ آثروا عبادة الأصنام على عبادة الله. والعاقل لا يؤثر شيئا على شيء إلا لداع يدعو إلى إيثاره، ففي هذا الاستفهام عن الأفضل في الخير تنبيه لهم على الخطأ المفرط والجهل المورط لتنفتح بصائرهم إلى الحق إن أرادوا اهتداء. والمعنى: الله الحقيق بالإلهية أم ما تشركون معه.

والاستفهام على حقيقته بقرينة وجود )أم( المعادلة للهمزة فإن التهكم يبنى على الاستعمال الحقيقي.

وهذا الكلام كالمقدمة للأدلة الآتية جميعها على هذا الدليل الإجمالي كما ستعلمه.

وقرأ الجمهور )تشركون( بتاء الخطاب. وقرأه أبو عمرو وعاصم ويعقوب بياء الغيبة فيكون القول الذي أمر به النبي صلى الله عليه وسلم محكيا بالمعنى روعي فيه غيبة المشركين في مقام الخطاب بالأمر.

و)ما( موصولة والعائد محذوف. والتقدير: ما يشركونها إياه، أي أصنامكم.

)أمن خلق السماوات والأرض وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا به حدائق ذات بهجة ما كان لكم أن تنبتوا شجرها أإله مع الله بل هم قوم يعدلون[60](

صفحة : 3089

)أم( منقطعة بمعنى )بل( للإضراب الانتقالي من غرض إلى غرض مع مراعاة وجود معنى الاستفهام أو لفظه بعدها لأن )أم( لا تفارق معنى الاستفهام . انتقل بهذا الإضراب من الاستفهام الحقيقي التهكمي إلى الاستفهام التقريري، ومن المقدمة الإجمالية وهي قوله )الله خير أم ما تشركون(، إلى الغرض المقصود وهو الاستدلال. عدد الله الخيرات والمنافع من آثار رحمته ومن آثار قدرته. فهو استدلال

مشوب بامتنان لأنه ذكرهم بخلق السماوات والأرض فشمل ذلك كل الخلائق التي تحتوي عليها الأرض من الناس والعجماوات، فهو امتنان بنعمة إيجادهم وإيجاد ما به قوام شؤونهم في الحياة، وبسابق رحمته، كما عددها في موضع آخر عليهم بقوله )الله الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء سبحانه وتعالى عما يشركون(.

و)من( للاستفهام. وهي مبتدأ والخبر جملة )خلق السماوات.. ( الخ وهو استفهام تقريري على أن الله إله واحد لا شريك له، ولا تقدير في الكلام. وذهب الزمخشري وجميع متابعيه إلى أن )من( موصولة وأن خبرها محذوف دل عليه قوله فيما تقدم )الله خير( وأن بعد ) أم( همزة استفهام محذوفة، والتقدير: بل أمن خلق السماوات الخ خير أم ما تشركون. وهو تفسير لا داعي إليه ولا يناسب معنى الإضراب لأنه يكون في جملة الغرض الأول على ما فسر به في الكشاف فلا يجدر به إضراب الانتقال.

فالاستفهام تقرير كما دل عليه قوله في نهايته في )أإله مع الله( فهو تقرير لإثبات أن الخالق والمنبت والرازق هو الله، وهو مشوب بتوبيخ، فلذلك ذيل بقوله )بل هم يعدلون( كما سيأتي، أي م غرض الدليل الإجمالي إلى التفصيل.

والخطاب ب)لكم( موجه إلى المشركين للتعويض بأنهم ما شكروا نعمة الله.

وذكر إنزال الماء لأنه من جملة ما خلقه الله، ولقطع شبهة أن يقولوا: إن المنبت للشجر الذي فيه رزقنا هو الماء، اغترارا بالسبب فبودروا بالتذكير بأن الله خلق الأسباب وهو الأسباب وهو خالق المسببات بإزالة الموانع والعوارض العارضة لتأثير الأسباب وبتوفير القوى الحاصلة في الأسباب، وتقدير المقادير المناسبة للانتقاء بالأسباب، فقد ينزل الماء بإفراط فيجرف الزرع والشجر أو يقتلهما، ولذلك جمع بين قوله )وأنزلنا( وقوله )فأنبتنا( تنبيها على إزالة الشبهة.

ونون الجمع في )أنبتنا( التفات من الغيبة إلى الحضور. ومن لطائفه هنا التنصيص على أن المقصود إسناد الإنبات إليه لئلا ينصرف ضمير الغائب إلى الماء لأن التذكير بالمنبت الحقيقي الذي خلق الأسباب أليق بمقام التوبيخ على عدم رعايتهم نعمه.

والإنبات: تكوين النبات.

والحدائق: جمع حديقة وهي البستان والجنة التي فيها نخل وعنب. سميت حديقة لأنهم كانوا يحدقون بها حائطا يمنع الداخل إليها صونا للعنب لأنه ليس كالنخل الذي يعسر اجتناء ثمره لارتفاع شجره فهي بمعنى: محدق بها. ولا تطلق الحديقة إلا على ذلك.

والبهجة: حسن المنظر لأن الناظر يبتهج به.
ومعنى )ما كان لكم أن تنبتوا شجرها( ليس في ملككم أن تنبتوا شجر تلك الحدائق، فاللام في )لكم( للملك و)أن تنبتوا( اسم ) كان( و)لكم( خبرها. وقدم الخبر على الاسم للاهتمام بنفي ملك ذلك.
وجملة )أإله مع الله( استئناف هو كالنتيجة للجملة قبلها لأن إثبات الخلق والرزق والإنعام لله تعالى بدليل لا يسعهم إلا الإقرار به ينتج أنه لا إله معه.
والاستفهام إنكاري. و )بل( للإضراب عن الاستفهام الإنكاري تفيد معنى )لكن( باعتبار ما تضمنه الإنكار من انتقاء أن يكون مع الله إله فكان حق الناس أن لا يشركوا معه في الإلهية غيره فجيء بالاستدراك لأن المخاطبين بقوله )وأنزل لكم( وقوله )ما كان لكم أن تنبتوا شجرها( لم ينتفعوا بالدليل مع أنه دليل ظاهر مكشوف، فهم مكابرون في إعراضهم عن الاهتداء بهذا الدليل، فهم يعدلون بالله غيره، أي يجعلون غيره عديلا مثيلا له في الإلهية مع أن غيره عاجز عن ذلك فيكون )يعدلون( من عدل الذي يتعدى بالباء، أو يعدلون عن الحق من عدل الذي يعدى ب)عن(.
وسئل بعض عن العرب عن الحجاج فقال: )قاسط عادل(، فظنوه أثنى عليه فبلغت كلمته للحجاج، فقال: أراد قوله تعالى )وأما القاسطون فكانوا لجنهم حطبا( أي وذلك قرينة على أن المراد ب)عادل( أنه عادل عن الحق.

صفحة : 3090

وأيا ما كان فالمقصود توبيخهم على الإشراك مع وضوح دلالية خلق السماوات والأرض وما ينزل من السماء إلى الأرض من الماء.
ولما كانت تلك الدلالة أوضح الدلالات المحسوسة الدالة على انفراد الله بالخلق وصف الذين أشركوا مع الله غيره بأنهم في إشراكهم معرضون إعراض مكابرة عدولا عن الحق الواضح قال تعالى )ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله(.
والإخبار عنهم بالمضارع لإفادة أنهم مستمرون على شركهم لم يستنيروا بدليل العقل ولا أقلعوا بعد التذكير بالدلائل. وفي الإخبار عنهم بأنهم قوم إيماء إلى تمكن صفة العدول عن الحق منهم حتى كأنها من مقومات قوميتهم كما تقدم غير مرة.
)أمن جعل الأرض قرارا وجعل خلالها أنهارا وجعل لها رواسي وجعل بين البحرين حاجزا أإله مع الله بل أكثرهم لا يعلمون[61]( ) أم( للإضراب الانتقالي مثل أختها السابقة. وهذا انتقال من الاستدلال

المشوب بالامتنان إلى الاستدلال المجرد بدلائل قدرته وعلمه بأن خلق المخلوقات العظيمة وبتدبيره نظامها حتى لا يطغى بعضها على بعض فيختل نظام الجميع.

ولأجل كون الغرض من هذا الاستدلال إثبات عظم القدرة وحكمة الصنع لم يجيء خلاله بخطاب للمشركين كما جاء في قوله في الآية قبلها )وأنزل لكم من السماء ماء( الآية، وإن كان هذا الصنع العجيب لا يخلو من لطف بالمخلوقات أراده خالقها، ولكن ذلك غير مقصود بالقصد الأول من سوق الدليل هنا.

والقرار: مصدر قر، إذا ثبت وسكن. ووصف الأرض به للمغالبة، أي ذات قرار. والمعنى جعل الأرض ثابتة قارة غير مضطربة. وهذا تدبير عجيب ولا يدرك تمام هذا الصنع العجيب إلا عند العلم بأن هذه الأرض سابحة في الهواء متحركة في كل لحظة وهي مع ذلك قارة فيما يبدو لسكانها فهذا تدبير أعجب، وفيه مع ذلك رحمة ونعمة، ولولا قرارها لكان الناس عليها متزلزلين مضطربين ولكانت أشغالهم معنتة لهم.

ومع جعلها قرارا شق فيها الأنهار فجعلها خلالها. وخلال الشيء: منفرج ما بين أجزائه. والأنهار تشق الأرض في أخاديد فتجري خلالها الأرض.

والرواسي: الجبال، جمع راس وهو الثابت.واللام في )لها( لام العلة، أي الرواسي لأجلها أي لفائدتها،فإن في تكوين الجبال حكمة لدفع الملامسة عن الأرض ليكون سيرها في الكرة الهوائية معدلا غير شديد السرعة وبذلك دوام سيرها.

وجعل الحاجز بين البحرين من بديع الحكمة، وهو حاجز معنوي حاصل من دفع كلا الماءين: أحدهما الآخر عن الاختلاط به، بسبب تفاوت الثقل النسبي لاختلاف الأجزاء المركب منها الماء المالح والماء العذب. فالحاجز حاجز من طبعهما وليس جسما آخر فاصلا بينهما، وتقدم في صورة النحل.

وهذا الجعل كناية عن خلق البحرين أيضا لأن الحجز بينهما يقتضي خلقهما وخلق الملوحة والعذوبة فيهما.

ثم ذيل بالاستفهام الإنكاري وبالاستدراك بجملة مماثلة لما ذيل به الاستدلال الذي قبلها على طريقة التكرير تعديدا للإنكار وتمهيدا للتوبيخ بقوله )بل أكثرهم لا يعلمون(. وأوثر هنا نفي صفة العلم عن أكثر المشركين لقلة من ينظر في دقائق هذه المصنوعات وخصائصها منهم فإن اعتياد مشاهدتها من أول نشأة الناظر يذهله عما فيها من دلائل بديع الصنع. فأكثر المشركين يجهل ذلك ولا يهتدي بما فيه، أما المؤمنون فقد نبههم القرآن إلى ذلك فهم يقرأون آياته المتكرر فيها الاستدلال والنظر.

وهذه الدلائل لا تخلو عن نعمة من ورائها كما علمته آنفا ولكنها سيقت هنا لإرادة الاستدلال لا للامتنان.
)أمن يجيب المضطر إذا دعاه ويكشف السوء ويجعلكم خلفاء الأرض أإله مع الله قليلا ما تذكرون[62]( ارتقى الاستدلال من التذكير بالتصرف الرباني في ذوات المخلوقات إلى التذكير بتصرفه في أحوال الناس التي لا يخلو عنها أحد في بعض شؤون الحياة وذلك حال الاضطرار إلى تحصيل الخير، وحال انتياب السوء، وحال التصرف في الأرض ومنافعها. فهذه ثلاثة الأنواع لأحوال البشر. وهي: حالة الاحتياج، وحالة البؤس، وحالة الانتفاع.

صفحة : 3091

فالأولى هي المضمنة في قوله )أمن يجيب المضطر إذا دعاه(فالمضطر هو ذو الضرورة أي الحالة المحوجة إلى الأشياء العسرة الحصول، وهذه مرتبة الحاجيات فالمرء محتاج إلى أمور كثيرة بها قوام أوده ليست متصلة بذاته مثل الأقوات والنكاح والملابس اللازمة فالمرء يتطلبها بوجوده من المعاوضات، وقد يتعسر بعضها وهي تتعسر بقدر وفرة منافعها وعزة حصولها فيسأل الله أن يعطيها.
والاضطرار: افتعال من الضرورة لا من الضر. وتقديره: أنه نالته الضرورة فطاوعها. وليس له فعل مجرد وإنما يقال: اضطره كذا إلى كذا.
واللام في )المضطر( لتعريف الجنس المسمى بلام العهد الذهني، أي يجيب فردا معهودا في الذهن بحالة الاضطرار.
والإجابة: إعطاء الأمر المسؤول. والمعنى: أن المضطر إذا دعا لتحصيل ما اضطر إليه فإنه لا يجيبه إلا الله بقطع النظر عن كونه يجيب بعضا ويؤخر بعضا.
وحالة البؤس هي المشار إليها بقوله )ويكشف السوء(.
والكشف: أصله رفع الغشاء، فشبه السوء الذي يعتري المضرور بغشاء يحول دون المرء ودون الاهتداء إلى الخلاص تشبيه معقول بمحسوس.ورمز إلى المشبه به بالكشف الذي هو من روادف الغشاء. وهو أيضا مستعار للإزالة بقرينة تعديته إلى السوء. والمعنى: من يزيل السوء. وهذه مرتبة الضروري فإن معظمها أو جميعها حفظ من تطرق السوء إلى مهم أحوال الناس مثل الكليات وهي: حفظ الدين والنفس والعقل والنسب والعرض.

والمعنى: إن الله يكشف السوء عن المسوء إذا دعاه أيضا فحذف من الجملة المعطوفة لدلالة ما ذكر مع الجملة المعطوف عليها، أي يكشف السوء عن المستاء إذا دعاه.

وظاهر التقييد بالظرف يقتضي ضمان الإجابة. والواقع أن الإجابة منوطة بإرادة الله تعالى بحسب ما يقتضيه حال الداعي وما يقتضيه معارضه من أصول أخرى، والله أعلم بذلك.

وحالة الانتفاع هي المشار إليها بقوله )ويجعلكم خلفاء الأرض( أي يجعلكم تعمرون الأرض وتجتنون منافعها، فضمن الخلفاء معنى المالكين فأضيف إلى الأرض على تقدير: مالكين لها، والملك يستلزم الانتفاع بما ينتفع به منها. وأفاد خلفاء بطريق الالتزام معنى الوراثة لمن سبق، فكل حي هو خلف عن سلفه.والأمة خلف عن أمة كانت قبلها جيلا بعد جيل. وهذا كقوله تعالى حكاية لقول نوح )هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها(. وهذه مرتبة التحسيني.

وقد جمعت الآية الإشارة إلى مراتب المناسب وهو ما يجلب نفعا أو يدفع ضررا وهو من مسالك العلة في أصول الفقه.

ولما اقتضته الخلافة من تجدد الأبناء عقب الآباء والأجيال بعد الأجيال، وما اقتضته الاستجابة وكشف السوء من كثرة الداعين والمستائين عبر في أفعال الجعل التي تعلقت بها بصيغة المضارع الدال على التجدد بخلاف أفعال الجعل الأربعة التي في الآية قبلها.

ثم استؤنف عقب هذا الاستدلال باستفهام إنكاري تكريرا لما تقدم عقب الأدلة السابقة زيادة في تعداد خطئهم بقوله )أإله مع الله قليلا ما تذكرون(.

وانتصب )قليلا( على الحال من ضمير الخطاب في قوله )ويجعلكم خلفاء الأرض( أي فعل ذلك لكم وأنتم في حال قلة تذكركم، فتفيد الحال معنى التعجب من حالهم.

والتذكر: من الذكر بضم الذال وهو ضد النسيان فهو استحضار المعلوم، أي قليلا استحضاركم الافتقار إلى الله وما أنتم فيه من إنعامه فتهتدوا بأنه الحقيق بأن لا تشركوا معه غيره. فالمقصود من التذكر التذكر المفيد استدلالا. و )ما( مصدرية والمصدر هو فاعل ) قليلا(.

والقليل هنا مكنى به عن المعدوم لأن التذكر المقصود معدوم منهم، والكناية بالقليل عن المعدوم مستعملة في كلامهم. وهذه الكناية تمليح وتعريض، أي إن كنتم تذكرون فإن تذكركم قليل.

وأصل )تذكرون( تتذكرون فأدغمت تاء التفعيل في الذال لتقارب مخرجيهما تخفيفا وهو إدغام سماعي .

وقرأ الجمهور )تذكرون( بتاء الخطاب. وقرأه روح عن أبي عمرو وهشام عن ابن عامر بياء الغيبة على الالتفات من الخطاب إلى

الغيبة، ففي قراءة الجمهور نكتة توجيه الخطاب إلى المشركين مكافحة لهم، وفي قراءة روح وهشام نكتة الإعراض عنهم لأنهم استأهلوا الإعراض بعد تذكرهم.
)أمن يهديكم في ظلمات البر والبحر ومن يرسل الرياح نشرا بين يدي رحمته أإله مع الله تعالى الله عما يشركون[63](

صفحة : 3092

)بل( لإضراب الانتقال من نوع دلائل التصرف في أحوال عامة الناس إلى دلائل التصرف في أحوال المسافرين منهم في البر والبحر فإنهم أدرى بهذه الأحوال وأقدر لما في خلالها من النعمة والامتنان.
ذكر الهداية في ظلمات الليل في البر والبحر. وإضافة الظلمات إلى البر والبحر على معنى )في(. والهدى في هذه الظلمات بسير النجوم كما قال تعالى )وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر(. فالله الهادي للسير في تلك الظلمات بأن خلق النجوم على نظام صالح للهداية في ذلك، وبأن ركب في الناس مدارك للمعرفة بإرصاد سيرها وصعودها وهبوطها، وهداهم أيضا بمهاب الرياح، وخولهم معرفة اختلافها بإحساس جفافها ورطوبتها، وحرارتها وبردها.
وبهذه المناسبة أدمج الامتنان بفوائد الرياح في إثارة السحاب الذي به المطر وهو المعني برحمة الله. وإرساله الرياح هو خلق أسباب تكونها.
وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو )نشرا( بضمتين وبالنون وقرأه ابن عامر بضم فسكون. وقرأ عاصم )بشرا( بالموحدة وبسكون الشين مع التنوين. وقرأه حمزة والكسائي بفتح النون وسكون الشين. وقد تقدم في سورة الفرقان )وهو الذي أرسل الرياح نشرا بين يدي رحمته(، وتقدم في سورة الأعراف )وهو الذي يرسل الرياح نشرا بين يدي رحمته(، وتوجيه هذه القراءات هنالك.
وذيل هذا الدليل بتنزيه الله تعالى عن إشراكهم معه آلهة لأن هذا خاتمة الاستدلال عليهم بما لا ينازعون في أنه من تصرف الله فجيء بعده بالتنزيه عن الشرك كله وذلك تصريح بما أشارت إليه التذييلات السابقة.
)أمن يبدؤا الخلق ثم يعيده ومن يرزقكم من السماء والأرض أإله مع الله قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين[64]( هذا انتقال إلى الاستدلال بتصرف الله تعالى بالحياة الأولى والثانية وبإعطاء المدد لدوام الحياة الأولى مدة مقدرة. وفيه تذكير بنعمة الإيجاد ونعمة

الإمداد. والاستفهام تقريري لأنهم لا ينكرون أنه يبدأ الخلق وأنه يرزقهم.
وأدمج في خلال الاستفهام قوله )ثم يعيده( لأن تسليم بدئه الخلق يلجئهم الى فهم إمكان إعادة الخلق التي أحالوها. ولما كان إعادة الخلق محل جدل وكان إدماجها إيقاظا وتذكير أعيد الاستفهام في الجملة التي عطفت عليه بقوله )ومن يرزقكم من السماء والأرض( ولأن الرزق مقارن لبدء الخلق فلو عطف على إعادة الخلق لتوهم أنه يرزق الخلق بعد الإعادة فيحسبوا أن رزقهم في الدنيا من نعم آلهتهم.
وإذا قد كانوا منكرين للبعث ذيلت الآية بأمر التعجيز بالإتيان ببرهان على عدم البعث.
والبرهان: الحجة. وتقدم عند قوله تعالى )يا أيها الناس قد جاءكم برهان من ربكم( في آخر سورة النساء.
وإضافة البرهان إلى ضمير المخاطبين وهم المشركون مشير إلى أن البرهان المعجزين عليه هو برهان عدم البعث، أي إن كنتم صادقين فهاتوه لأن الصادق هو الذي قوله مطابق للواقع. والشيء الواقع لا يعدم دليلا عليه.
وجماع ما تقدم في هذه الآيات من قوله )الله خير أما تشركون( أنها أجملت الاستدلال على أحقية الله تعالى بالإلهية وحده ثم فصلت ذلك بآيات )أمن خلق السماوات والأرض( إلى قوله )قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين فابتدأت بدليل قريب من برهان المشاهدة وهو خلق السماوات والأرض وما يأتي منهما من خير للناس. ودليل كيفية خلق الكرة الأرضية وما على وجهها منها، وهذا ملحق بالمشاهدات.
وانتقلت إلى استدلال من قبيل الأصول الموضوعة وهو ما تمالأ عليه الناس من اللجأ إلى الله تعالى عند الاضطرار.
وانتقلت إلى الاستدلال عليهم بما مكنهم من التصرف في الأرض إذ جعل البشر خلفاء في الأرض، وسخر لهم التصرف بوجوه التصاريف المعينة على هذه الخلافة، وهي تكوين هدايتهم في البر والبحر. وذلك جامع لأصول تصرفات الخلافة المذكورة في الارتحال والتجارة والغزو.
وتم ذلك بكلمة جامعة لنعمتي الإيجاد والإمداد وفي مطاويها جوامع التمكن في الأرض.
)قل لا يعلم من في السماوات والأرض الغيب إلا الله وما يشعرون أيان يبعثون[65] بل أدارك في علمهم الآخرة بل هم في شك منها بل هم منها عمون[66](.

لما أبطلت الآيات السابقة إلهية أصنام المشركين بالأدلة المتظاهرة فانقطع دابر عقيدة الإشراك ثني عنان الإبطال إلى أثر من آثار الشرك وهو ادعاء علم الغيب بالكهانة وإخبار الجن، كما كان يزعمه الكهان والعرافون وسدنة الأصنام. ويؤمن بذلك المشركون. وفي معالم التنزيل وغيره نزلت في المشركين حين سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن وقت قيام الساعة فما كان سؤالهم عن ذلك إلا لظنهم أن ادعاء العلم بوقتها من شأن النبوة توصلا لحجد النبوة إن لم يعين لهم وقت الساعة فأبطلت الآية هذه المزاعم إبطالا عاما معياره الاستثناء بقوله )إلا الله(. وهو عام مراد به الخصوص أعني خصوص الكهان وسدنة بيوت الأصنام. وإنما سلك مسلك العموم لإبطال ما عسى أن يزعم من ذلك، ولأن العموم أكثر فائدة وأوجز، فإن ذلك حال أهل الشرك من بين من في السماوات والأرض. فالقصد هنا تزييف آثار الشرك وهو الكهانة ونحوها. وإذا قد كانت المخلوقات لا يعدون أن يكونوا من أهل السماوات أو من أهل الأرض لانحصار عوالم الموجودات في ذلك كان قوله )لا يعلم من في السماوات والأرض الغيب( في قوة لا يعلم أحد الغيب، ولكن أطنب الكلام لقصد التنصيص على تعميم المخلوقات كلها فإن مقام علم العقيدة مقام بيان يناسبه الإطناب.

واستثناء )إلا الله( منه لتأويل )من في السماوات والأرض( بمعنى: أحد، فهو استثناء متصل على رأي المحققين وهو واقع من كلام منفي. فحق المستثنى أن يكون بدلا من المستثنى منه في اللغة الفصحى فلذلك جاء اسم الجلالة مرفوعا ولو كان الاستثناء منقطعا لكانت اللغة الفصحى تنصب المستثنى.

وبعد فإن دلائل تنزيه الله عن الحلول في المكان وعن مماثلة المخلوقات متوافرة فلذلك يجري استعمال القرآن والسنة على سنن الاستعمال الفصيح للعلم بأن المؤمن لا يتوهم ما لا يليق بجلال الله تعالى. ومن المفسرين من جعل الاستثناء منقطعا وقوفا عند ظاهر صلة )من في السماوات والأرض( لأن الله ينزه عن الحلول في السماء والأرض.

وأما من يتفضل الله عليه بأن يظهره على الغيب فلذلك داخل في علم الله قال تعالى )عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحدا إلا من ارتضى من رسول(. فأضاف )غيب( إلى ضمير الجلالة.

وأردف هذا الخبر بإدماج انتفاء علم هؤلاء الزاعمين علم الغيب أنهم لا يشعرون بوقت بعثهم بل جحدوا وقوعه إثارة للتذكير بالبعث

لشدة عناية القرآن بإثباته وتسفيه الذين أنكره. فلذلك موقع قوله ) وما يشعرون أيان يبعثون(، أي أن الذين يزعمون علم الغيب ما يشعرون بوقت بعثهم.

و)أيان( اسم استفهام عن الزمان وهو معلق فعل )يشعرون( عن العمل في مفعوليه. وهذا تورك وتعيير للمشركين فإنهم لا يؤمنون بالبعث بله شعورهم بوقته.

و)بل( للإضراب الانتقالي من الإخبار عنهم ب)ما يشعرون أيان يبعثون( وهو ارتقاء إلى ما هو أغرب وأشد ارتقاء من تعييرهم بعدم شعورهم بوقت بعثهم إلى وصف علمهم بالآخرة التي البعث من أول أحوالها وهو الواسطة بينها وبين الدنيا بأنه علم متدارك أو مدرك.

وقرأ الجمهور )أدارك( بهمز وصل في أوله وتشديد الدال على أن أصله )تدارك( فأدغمت تاء التفاعل في الدال لقرب مخرجيها بعد أن سكنت واجتلب همز الوصل للنطق بالساكن. قال الفراء وشمر: وهو تفاعل من الدرك بفتحتين وهو اللحاق. وقد امتلكت اللغويين والمفسرين حيرة في تصوير معنى الآية على هذه القراءة تثار منه حيرة للناظر في توجيه الإضرابين اللذين بعد هذا الإضراب وكيف يكونان ارتقاء على مضمون هذا الانتقال، وذكروا وجوها مثقلة بالتكلف.

والذي أراه في تفسيرها على هذا الاعتبار اللغوي أن معنى التدارك هو أن علم بعضهم لحق علم بعض آخر في أمر الآخرة لأن العلم، وهو جنس، لما أضيف إلى ضمير الجماعة حصل من معناه علوم عديدة بعدد أصنام الجماعات التي هي مدلول الضمير فصار المعنى: تداركت علومهم بعضها بعضا.

صفحة : 3094

وذلك صالح لمعنيين: أولهما أن يكون التدارك وهو التلاحق الذي هو استعمال مجازي يساوي الحقيقة، أي تداركت علوم الحاضرين مع علوم أسلافهم، أي تلاحقت وتتابعت فتلقى الخلف عن السلف علمهم في الآخرة وتقلدوها عن غير بصيرة ولا نظر، وذلك أنهم أنكروا البعث ويشعر لذلك قوله تعالى عقبه )وقال الذين كفروا إذا كنا ترابا وآباؤنا أئنا لمخرجون لقد وعدنا هذا نحن وآباؤنا من قبل إن هذا إلا أساطير الأولين(. وقريب من هذا قوله تعالى في سورة المؤمنين )بل قالوا مثل ما قال الأولون(.

الوجه الثاني أن يكون التدارك مستعملا مجازا مرسلا في الاختلاط والاضطراب لأن التدارك والتلاحق يلزمه التداخل كما إذا لحقت جماعة من الناس جماعة أخرى أي لم يرسوا على أمر واختلفت أقوالهم اختلافا يؤذن بتناقضها، فهم ينفون البعث ثم يزعمون أن الأصنام شفعاؤهم عند الله من العذاب، وهذا يقتضي إثبات البعث ولكنهم لا يعذبون ثم يتزودون تارة للآخرة ببعض أعمالهم التي منها: أنهم كانوا يحبسون الراحة على قبر صاحبها ويتركونها لا تأكل ولا تشرب حتى تموت فيزعمون أن صاحبها يركبها ويسمونها البلية فلذلك من اضطراب أمرهم في الآخرة.

وفعل المضي على هذين الوجهين على أصله. وحرف )في( على هاذين الوجهين في تفسيرها على قراءة الجمهور مستعمل في السببية، أي بسبب الآخرة.

ويجوز وجه آخر وهو أن يكون )أدارك( مبالغة في )أدرك( ومفعوله محذوفا تقديره: إدراكهم، أي حصل لهم علمهم بوقت بعثهم في اليوم الذي يبعثون فيه، أي يومئذ يوقنون بالبعث، فيكون فعل المضي مستعملا في معنى التحقق، ويكون حرف )في( على اصله من الظرفية.

وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وأبو جعفر )بل أدرك( بهمز قطع وسكون الدال، ومعناه؛ انتهى علمهم في الآخرة. يقال أدرك، إذا فني. وفي ثبوت معنى فني لفعل أدرك خلاف بين أئمة اللغة فقد أثبته ابن المظفر في رواية شمر عنه قال شمر: ولم أسمعه لغيره، وأثبته الزمخشري في الكشاف في هذه الآية وصاحب القاموس. وقال أبو منصور: هذا غير صحيح في لغة العرب وما علمت أحدا قال: أدرك الشيء إذا فني. وأقول قد ثبت في اللغة: أدركت الثمار، وإذا انتهى نضجها. ونسبه في تاج العروس لليث ولأبن جني وحسبك بإثبات هؤلاء الإثبات. قال الكواشي في تبصرة المتذكر: المعنى فني علمهم في الآخرة من أدركت الفاكهة، إذا بلغت النضج وذلك مؤذن بفنائها وزوالها.

فحاصل المعنى على قراءة الجمهور )وما يشعرون أيان يبعثون( وقد تلقى بعضهم عن بعض ما يعلمون في شأن الآخرة وهو ما اشتهر عنهم من إنكار الحياة الآخرة، أو قد اضطرب ما يعلمونه في شأن الآخرة وأنهم سيعلمون ذلك لا محالة في يوم الدار الآخرة.

وحاصل المعنى على قراءة ابن كثير وأبي عمرو وأبي جعفر: ما يشعرون أيان يبعثون فإنهم لا علم لهم بالحياة الآخرة، أي جهلوا الحياة الآخرة.

أما عدد القراءات الشاذة في هذه الجملة فبلغت عشرا.

وأما جملة )بل هم في شك منها( فهو إضراب انتقال للارتقاء من كونهم اضطرب علمهم في الآخرة، أو تقلد خلفهم ما لقنه سلفهم، أو من أنهم انتفى علمهم في الآخرة إلى أن ذلك الاضطراب في العلم قد أثار فيهم شكا من وقوع الآخرة. و)من( للابتداء المجازي، أي في شك ناشئ عن أمر الآخرة. وجيء بالجملة الاسمية للدلالة على ثبات الخبر ودوامه، والظرفية للدلالة على إحاطة الشك بهم.
وجملة )بل هم منها عمون( ارتقاء ثالث وهو آخر درجات الارتقاء في إثبات ضلالهم وهو أنهم عميان عن شأن الآخرة.
و)عمون(: جمع عم بالتنوين وهو فعل من العمى، صاغوا له مثال المبالغة للدلالة على شدة العمى، وهو تشبيه عدم العلم بالعمى، وعادم العلم بالأعمى. وقال زهير:
وأعلم علم اليوم والأمس قبلـه
ولكنني عن علم ما في غد عم فشبه ضلالهم عن البعث بالعمى في عدم الاهتداء إلى المطلوب تشبيه المعقول بالمحسوس.

صفحة : 3095

و)من( في قوله )منها عمون( للابتداء المجازي، جعل عماهم وضلالهم في إثبات الآخرة كأنه ناشئ لهم من الآخرة إذ هي سبب عماهم، أي إنكارها سبب ضلالهم. وفي الكلام مضاف محذوف تقديره: من إنكار وجودها عمون، فالمجرور متعلق ب)عمون(. وقدم على متعلقة للاهتمام بهذا المتعلق وللرعاية على الفاصلة. وصيغت الجملة الاسمية للدلالة على الثبات كما في قوله )بل هم في شك منها(.
وترتيب هذه الإضرابات الثلاثة ترتيب لتنزيل أحوالهم؛ فوصفوا أولا بأنهم لا يشعرون بوقت البعث، ثم بأنهم تلقفوا في شأن الآخرة التي البعث من شؤونها علما مضطربا أو جهلا فخبطوا في شك ومرية، فأعقبهم عمى وضلالة بحيث إن هذه الانتقالات مندرجة متصاعدة حتى لو قيل: بل أدارك علمهم في الآخرة فهم في شك منها فهم منها عمون لحصل المراد. ولكن جاءت طريقة التدرج بالإضراب الانتقالي أجزل وأبهج وأروع وأدل على أن كل من هذه الأحوال المرتبة جدير بأن يعتبر فيه المعتبر باستقلاله لا بكونه متفرعا على ما قبله، وهذا البيان هو ما أشرت إليه آنفا عند الكلام على قراءة الجمهور )أدارك( من خفاء توجيه الإضرابين اللذين بعد الإضراب الأول.

وضمائر جمع الغائبين في قوله )يشعرون، ويبعثون، علمهم، هم في شك، هم منها عمون( عائدة إلى )من( الموصولة في قوله تعالى ) قل لا يعلم من في السماوات والأرض الغيب إلا الله(. و)من( هذه وإن كانت من صيغ العموم فالضمائر المذكورة عائدة إليها بتخصيص عمومها ببعض من في الأرض وهم الذين يزعمون أنهم يعلمون الغيب من الكهان والعرافين وسدنة الأصنام الذين يستقسمون للناس بالأزلام ، وهو تخصيص لفظي من دلالة السياق وهو من قسم المخصص المنفصل اللفظي. والخلاف الواقع بين علماء الأصول في اعتبار عود الضمير إلى بعض أفراد العام مخصصا للعموم يقرب من أن يكون خلافا لفظيا. الضمير إلى أفراد العام مخصصا للعموم يقرب من أن يكون خلافا لفظيا. ومنه قوله تعالى )وبعولتهن أحق بردهن( فإن ضمير )بعولتهن(عائد إلى المطلقات الرجعيات من قوله تعالى )والمطلقات يتربصن بأنفسهن( الذي هو عام للرجعيات وغيرهن.

وبهذا تعلم أن التعبير ب)الذين كفروا( هنا ليس من الإظهار في مقام الإضمار لأن الذين كفروا أعم من ما صدق )من( في قوله )لا يعلم من السماوات والأرض الغيب(.

)وقال الذين كفروا إذا كنا ترابا وآباؤنا أئنا لمخرجون[67] لقد وعدنا هذا نحن وآباؤنا من قبل إن هذا إلا أساطير الأولين[68] ( أعقب وصف عماية الزاعمين علم الغيب بذكر شبهتهم التي أرتهم البعث مستحيل الوقوع، ولذلك أسند القول هنا إلى جميع الذين كفروا دون خصوص الذين يزعمون علم الغيب، ولذلك عطف الجملة لأنها غايرت التي قبلها بأنها أعم.

والتعبير عنهم باسم الموصول لما في الموصول من الإيماء إلى علة قولهم هذه المقالة وهي ما أفادته الصلة من كونهم كافرين فكأنه قيل: وقالوا بكفرهم أإذا كنا ترابا..إلى آخره استفهاما بمعنى الإنكار.

أتوا بالإنكار في صورة الاستفهام لتجهيل معتقد ذلك وتعجيزه عن الجواب بزعمهم. والتأكيد ب)إن( لمجاراة كلام المردود عليه بالإنكار. والتأكيد تهكم.

وقرأ نافع وأبو جعفر )إذا كنا ترابا( بهمزة واحدة هي همزة ) إذا( على تقدير همزة استفهام محذوفة للتخفيف من اجتماع همزتين، أو بجعل )إذا( ظرفا مقدما على عامله والمستفهم عنه هو )إنا لمخرجون(.

وقرأ أبو عمرو وعاصم وحمزة بهمزتين في )أإذا_وأإننا( على اعتبار تكرير همزة الاستفهام في الثانية لتأكيد الأولى، إلا أن أبا عمرو خفف الثانية من الهمزتين في الموضعين وعاصما وحمزة حققاهما.

وهؤلاء كلهم حذفوا نون المتكلم بعد نون )إن(. وقرأ ابن عامر والكسائي )أإذا( بهمزتين و)إننا( بهمزة واحدة وبنونين اكتفاء بالهمزة الأولى للاستفهام، وكلها استعمال فصيح.

صفحة : 3096

وقد تقدم في سورة المؤمنين حكاية مثل هذه المقالة عن الذين كفروا إلا أن اسم الإشارة الأول وقع مؤخرا عن )نحن( في سورة المؤمنين ووقع مقدما عليه هنا، وتقديمه وتأخيره سواء في اصل المعنى لأنه مفعول ثان ل)وعدنا( وقع بعد نائب الفاعل في الآيتين. وإنما يتجه أن يسأل عن تقديمه على توكيد الضمير الواقع نائبا على الفاعل. وقد ناطها في الكشاف بأن التقديم دليل على أن المقدم هو الغرض المعتمد بالذكر وبسوق الكلام لأجله. وبينه السكاكي في المفتاح بأن ما وقع في سورة المؤمنين كان بوضع المنصوب بعد المرفوع وذلك موضعه. وأما ما في سورة النمل فقدم المنصوب على المرفوع لكونه فيها أهم، يدلك على ذلك أن الذي قبله )إذا كنا ترابا وآباؤنا(والذي قبل آية سورة المؤمنين )إذا متنا وكنا ترابا وعظاما( فالجهة المنظور فيها هناك )في سورة المؤمنين( هي كون أنفسهم ترابا وعظاما، والجهة المنظور فيها هنا في سورة النمل هي كون أنفسهم وكون آبائهم ترابا لا جزء هناك من بناهم )جمع بنية( على _أي باقيا_ صورة نفسه )أي على صورته التي كان عليها وهو حي(. ولا شبهة أنها أدخل عندهم في تبعيد البعث فاستلزم زيادة الاعتناء بالقصد إلى ذكره فصيره هذا العارض أهم اه .

وحاصل الكلام أن كل آية حكت أسلوبا من مقالهم )بل قالوا مثل ما قال الأولون قالوا أإذا متنا( )لقد وعدنا نحن وآباؤنا هذا(.

وبعد فقد حصل في الاختلاف بين أسلوب الآيتين تفنن كما تقدم في المقدمة السابعة.

والأساطير: جمع أسطورة، وهي القصة والحكاية. وتقدم الكلام على ذلك عند قوله تعالى )وإذا قيل لهم ماذا أنزل ربكم قالوا أساطير الأولين( في سورة النحل. والمعنى: ما هذا إلا كلام معاد قاله الأولون وسطروه وتلقفه من جاء بعدهم ولم يقع شيء منه.

)قل سيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المجرمين[69] ( أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بأن يقول لهم هذه الكلمة ولذلك فصل فعل )قل( وتقدم نظيره في سورة الأنعام. والمناسبة في الموضعين هي الموعظة بحال المكذبين لأن إنكارهم البعث تكذيب للرسول وإجرام. والوعيد بأن يصيبهم ما أصابهم إلا أنها

هنالك عطفت ب)ثم انظروا( وهنا بالفاء )فانظروا( وهما متئايلان. وذكر هنالك عاقبة المكذبين وذكر هنا عاقبة الجرمين: والمكذبون مجرمون. والاختلاف بين الحكايتين للتفنن كما قدمناه في المقدمة السابعة.

)ولا تحزن عليهم ولا تكن في ضيق مما يمكرون[70]( كانت الرحمة غالبة على النبي صلى الله عليه وسلم والشفقة على الأمة من خلاله، فلما أنذر المكذبون بهذا الوعيد تحركت الشفقة في نفس الرسول عليه الصلاة والسلام فربط الله على قلبه بهذا التشجيع أن لا يحزن عليهم إذا أصابهم ما أنذروا به. وكان من رحمته صلى الله عليه وسلم حرصه على إقلاعهم عما هم عليه من تكذيبه والمكر به، فألقى الله في روعه رباطة جاش بقوله )ولا تكن في ضيق مما يمكرون(.

والضيق: بفتح الضاد وكسرها، قرأه الجمهور بالفتح، وابن كثير بالكسر. وحقيقته: عدم كفاية المكان أو الوعاء لما يراد حلوله فيه، وهو هنا مجاز في الحالة الحرجة التي تعرض للنفس عند كراهية شيء فيحس المرء في مجاري نفسه بمثل ضيق عرض لها. وإنما هو انضغاط في أعصاب صدره. وقد تقدم عند قوله )ولا تك في ضيق مما يمكرون( في آخر سورة النحل.

والظرفية مجازية، أي لا نكن ملتبسا ومحوطا بشيء من الضيق بسبب مكرهم.

والمكر تقدم عند قوله تعالى )ومكروا ومكر الله(في سورة آل عمران. و)ما( مصدرية، أي من مكرهم.

)ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين[71] قل عسى أن يكون ردف لكم بعض الذي تستعجلون[72]( عطف على )وقال الذين كفروا إذا كنا ترابا(. والتعبير هنا بالمضارع للدلالة على تجدد ذلك القول منهم، أي لم يزالوا يقولون.

والمراد بالوعد ما أنذروا به من العقاب. والاستفهام عن زمانه، وهو استفهام تهكم منهم بقرينة قوله )إن كنتم صادقين(.

وأمر الله نبيه بالجواب عن قولهم لأن هذا من علم الغيب الذي لا يعلمه إلا الله ومن أطلعه على شيء منه من عباده المصطفين.



والجواب جار على الأسلوب الحكيم بحمل استفهام على حقيقة الاستفهام تنبيها على أن حقهم أن يسألوا عن وقت العيد ليقدموه بالإيمان.

و)عسى( للرجاء، وهو مستعمل في التقريب مع التحقيق.
و)ردف( تبع بقرب. وعدي باللام هنا مع أنه صالح للتعدية بنفسه لتضمينه معنى )اقترب( أو اللام للتوكيد مثل شكر له. والمعنى: رجاء أن يكون ذلك قريب الزمن. وهذا إشارة إلى ما سيحل بهم يوم بدر.
وحذف متعلق )تستعجلون( أي تستعجلون به.
)وإن ربك لذو فضل على الناس ولكن أكثرهم لا يشكرون[73]
( موقع هذا موقع الاستدراك على قوله )عسى أن يكون ردف لكم بعض الذي تستعجلون( أي أن تأخير العذاب عنهم هو من فضل الله عليهم. وهذا خبر خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم تنبيها على أن تأخير الوعيد أثر من آثار رحمة الله لأن أزمنة التأخير أزمنة إمهال فهم فيها بنعمة، لأن الله ذو فضل على الناس كلهم. وقد كنا قدمنا مسألة أن نعمة الكافر نعمة حقيقية أو ليست نعمة والخلاف في ذلك بين الأشعري ولما تريدي.
والتعبير ب)ذو فضل( يدل على أن الفضل من شؤونه. وتنكير ) فضل( للتعظيم. والتأكيد ب)إن( واللام منظور فيه إلى حال الناس لا إلى حال النبي صلى الله عليه وسلم، فالتأكيد واقع موقع التعويض بهم بقرينة قوله )ولكن أكثرهم لا يشكرون(.
و )لكن( استدراك ناشئ عن عموم الفضل منه تعالى فإن عمومه وتكرره يستحق بأن يعلمه الناس فيشكروه ولكن أكثر الناس لا يشكرون كهؤلاء الذين قالوا )متى هذا الوعد( فإنهم يستعجلون العذاب تهكما وتعجيزا في زعمهم غير قادرين قدر نعمة الإهمال.
)وإن ربك ليعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون[74]( موقع هذا موقع الاستئناف البياني لأن قوله )وإن ربك لذو فضل على الناس( يثير سؤالا في نفوس المؤمنين أن يقولوا: إن هؤلاء المكذبين قد أضمروا المكر وأعلنوا الاستهزاء فحالهم لا يقتضي إمهالهم؟ فيجاب بأن الذي أمهلهم مطلع على ما في صدورهم وما أعلنوه وأنه أمهلهم مطلع على ما في صدورهم وما أعلنوه وأنه أمهلهم مع علمه بهم لحكمة يعلمها.
وفيه إشارة إلى أنهم يكنون أشياء للنبي صلى الله عليه وسلم وللمؤمنين، منها: أنهم يتربصون بهم الدوائر، وأنهم تخامر نفوسهم خواطر إخراجه وإخراج المؤمنين. وهذا الاستئناف لما كان ذا جهة من معنى وصف الله بإحاطة العلم عطف جملته على جملة وصف الله بالفضل، فحصل بالعطف غرض ثان مهم، وحصل معنى الاستئناف البياني من مضمون الجملة.
وأما التوكيد ب)إن( فهو على نحو توكيد الجملة التي قبله. ولك أن تجعله لتنزيل السائل منزلة المتردد وذلك تلويح بالعتاب.

و)تكن( تخفي وهو من )أكن( إذا جعل شيء كانا، أي حاصلا في كن. والكن: المسكن. وإسناد )تكن( إلى الصدور مجاز عقلي باعتبار أن الصدور مكانه.والإعلان: الإظهار.

)وما من غائبة في السماء والأرض إلا في كتاب مبين[75]( عطف على جملة )وإن ربك ليعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون(. وهو في معنى التذييل للجملة المذكورة لأنها منها علم الله بضمائرهم فذيل ذلك بأن الله يعلم كل غائبة في السماء والأرض.

وإنما جاء معطوفا لأنه جدير بالاستقلال بذاته من حيث إنه تعليم لصفة علم الله تعالى وتنبيه لهم من غفلتهم عن إحاطة علم الله لما تكن صدورهم وما يعلنون. والغائبة: اسم للشيء الغائب والتاء فيه للنقل من الوصفية إلى الاسمية كالتاء في العافية، والعاقبة، والفاتحة. وهو اسم مشتق من الغيب وهو ضد الحضور، والمراد: الغائبة عن علم الناس. استعمل الغيب في الخفاء مجازا مرسلا.

والكتاب يعبر به عن علم الله، استعبر له الكتاب لما فيه من التحقق وعدم قبول التغيير. ويجوز أن يكون مخلوقا غيبيا يسجل فيه ما سيحدث.

والمبين: المفصل، لأن الشيء المفصل يكون بينا واضحا. والمعنى: أن الله لا يعزب عن علمه حقيقة شيء مما خفي على العالمين. وذلك يقتضي أن كل ما يتلقاه الرسل من جانب الله تعالى فهو حق لا يحتمل أن يكون الأمر بخلافه. ومن ذلك ما كان الحديث فيه من أمر البعث الذي أنكره وكذبوا بما جاء فيه.

)إن هذا القرآن يقص على بني إسرائيل أكثر الذي هم فيه يختلفون[76](

صفحة : 3098

إبطال لقول الذين كفروا )إن هذا إلا أساطير الأولين(. ولهم مناسبة بقوله )وما من غائبة في السماء والأرض إلا في كتاب مبين(، فإن القرآن وحي من عند الله إلى رسوله محمد صلى الله عليه وسلم فكل ما فيه فهو من آثار علم الله تعالى فإذا أراد الله تعليم المسلمين شيئا مما يشتمل عليه القرآن فهو العلم الحق إذا بلغت الأفهام إلى إدراك المراد منه على حسب مراتب الدلالة التي أصولها في علم العربية وفي علم أصول الفقه.

ومن ذلك ما اشتمل عليه القرآن من تحقيق أمور الشرائع الماضية والأمم الغابرة مما خبطت فيه كتب بني إسرائيل خبطا من جراء ما طرأ على كتبهم من التشتت والتلاشي وسوء النقل من لغة إلى لغة في عصور انحطاط الأمة الإسرائيلية، ولما في القرآن من الأصول

الصريحة في الإلهيات مما يكشف سوء تأويل بني إسرائيل لكلمات كتابهم في متشابه التجسيم ونحوه فإنك لا تجد في التوراة ما يساوي قوله تعالى )ليس كمثله شيء(. فالمعنى: نفي أن يكون أساطير الأولين بإثبات أنه تعليم للمؤمنين، وتعليم لأهل الكتاب. وإنما قص عليهم أكثر ما اختلفوا وهو ما في بيان الحق نفع للمسلمين، وأعرض عما دون ذلك. فموقع هذه الآية استكمال نواحي هدي القرآن للأمم فإن السورة افتتحت بأنه هدى وبشرى للمؤمنين وأن المشركين الذين لا يؤمنون بالآخرة يعمهون في ضلالهم فلم ينتفعوا بهديه. فاستكملت هذه الآية ما جاء به من هدي بني إسرائيل لما يهم مما اختلفوا فيه.

والتأكيد ب)إن( مثل ما تقدم في نظائره. وأكثر الذي يختلفون فيه هو ما جاء في القرآن من إبطال قولهم فيما يقتضي إرشادهم إلى الحق أن يبين لهم، وغير الأكثر ما لا مصلحة في بيانه لهم.

ومن مناسبة التنبيه على أن القرآن يقص على بني إسرائيل أكثر ما هم فيه مختلفون، أن ما قصه مما جرى بين ملكة سبأ مع سليمان كان فيه مما يخالف ما في كتاب الملوك الأول وكتاب الأيام الثاني ففي ذينك الكتابين أن ملكة سبأ تحملت وجاءت إلى أورشليم من تلقاء نفسها محبة منها في الاطلاع على ما بلغ مسامعها من عظمة ملك سليمان وحكمته، وأنها بعد ضيافتها عند سليمان قفلت إلى مملكتها. وليس مما يصح في حكم العقل وشواهد التاريخ في تلك العصور أن ملكة عظيمة كملكة سبأ تعمد إلى الارتحال عن بلدها وتدخل بلد ملك آخر غير هائبة، لو لا أنها كانت مضطرة إلى ذلك بسياسة ارتكاب أخف الضرين إذ كان سليمان قد ألزمها بالدخول في دائرة نفوذ ملكه، فكان حضورها لديه استلاما واعترافا له بالسيادة بعد أن تنصلت من ذلك بتوجيه الهدية وبعد أن رأت العزل من سليمان على وجوه امتثال أمره.

ومن العجيب إهمال كتاب اليهود دعوة سليمان بلقيس إلى عقيدة التوحيد وهل يظن بنبي أن يقر الشرك على منتحليه.

)وإنه لهدى ورحمة للمؤمنين[77]( هذا راجع إلى قوله في طالع السورة )هدى وبشرى للمؤمنين( ذكر هنا لاستيعاب جهات هدي القرآن. أما كونه هدى للمؤمنين فظاهر، وأما كونه رحمة لهم فلأنهم لما اهتدوا به قد نالوا الفوز في الدنيا بصلاح نفوسهم واستقامة أعمالهم واجتماع كلمتهم، وفي الآخرة بالفوز بالجنة. والرسالة المحمدية وإن كانت رحمة للعالمين كلهم كما تقدم في قوله تعالى )وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين( في سورة هود فرحمته للمؤمنين أخص.

والتأكيد ب)إن( منظور فيه إلى المعرض كما تقدم في قوله )وإن ربك لذو فضل على الناس(.
)إن ربك يقضي بينهم بحكمه وهو العزيز العليم[78](

صفحة : 3099

لما سبق ذكر المشركين بطعنهم في القرآن وتكذيبهم بوعيده، وذكر بني إسرائيل بما يقتضي طعنهم فيه بأنه لمخالفة ما في كتبهم، وذكر المؤمنين بأنهم اهتدوا به وكان لهم رحمة فهم موقنون بما فيه، تمخض الكلام عن خلاصة هي افتراق الناس في القرآن فريقين: فريق طاعن، وفريق موقن، فلا جرم اقتضى ذلك حدوث تدافع بين الفريقين. وهو مما يثير في نفوس المؤمنين سؤالا عن مدى هذا التدافع، والتخالف بين الفريقين ومتى ينكشف الحق، فجاء قوله )إن ربك يقضي بينهم بحكمه( استئنافا بيانيا فيعلم أن القضاء يقتضي مختلفين. وأن كلمة )بين( تقتضي متعددا، فأفاد أن الله يقضي بين المؤمنين والطاعنين فيه قضاء يبين المحق من المبطل. وهذا تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم وللمؤمنين عن استبطائهم النصر فإن النبي أول المؤمنين، وإنما تقلد المؤمنون ما أنبأهم به فالقضاء للمؤمنين قضاء له بادئ ذي بدء.
وفيه توجيه الخطاب إلى جناب الرسول صلى الله عليه وسلم، وإسناد القضاء إلى الله في شأنه بعنوان أنه رب له إيماء بأن القضاء سيكون مرضيا له وللمؤمنين. فجعل الرسول في هذا الكلام بمقام المبلغ وجعل القضاء بين أمته مؤمنهم وكافرهم، وتعجيل لمسرة الرسول بهذا الإيماء.
وإذ قد أسند القضاء إلى الله وعلق به حكم مضاف إلى ضميره فقد تعين أن يكون المراد من المتعلق غير المتعلق به وذلك يلجئ: إما إلى تأويل معنى إضافة الحكم بما يخالف معنى إسناد القضاء إذا اعتبر اللفظان مترادفين لفظا ومعنى، فيكون ما تدل عليه الإضافة من اختصاص المضاف بالمضاف إليه مقصودا به ما اشتهر به المضاف باعتبار المضاف إليه. وذلك أن الكل يعلمون أن حكم الله هو العدل ولأن المضاف إليه هو الحكم العدل. فالمعنى على هذا: أن ربك يقضي بينهم بحكمه المعروف المشتهر اللائق بعموم علمه واطراد عدله، وإما أن يؤول الحكم بمعنى الحكمة وهو إطلاق شائع قال تعالى )وكلا آتينا حكما وعلما( وقال )وآتيناه الحكم صبيا( ولم يكن يحيى حاكما وإنما كان حكيما نبيا فيكون المعنى على هذا: إن ربك يقضي بينهم بحكمته، أي بما تقتضيه الحكمة، أي من نصر المحق على المبطل.

ومآل التأويلين إلى معنى واحد.
وبه يظهر حسن موقع الاسمين الجليلين في تذييله بقوله )وهو العزيز العليم(، فإن العزيز لا يصانع، والعليم لا يفوته الحق، ويظهر حسن موقع التفريع بقوله.
)فتوكل على الله إنك على الحق المبين[79]( فرعت الفاء على الإخبار بأن رب الرسول عليه الصلاة والسلام يقضي بين المختلفين في شأن القرآن أمرا للرسول بأن يطمئن بالا ويتوكل على ربه فيما يقضي به فإنه يقضي له بحقه، وعلى معانده بما يستحقه، فالأمر بالتوكل مستعمل في كنايته وصريحه فإن من لازمه أنه أدى رسالة ربه، وأن إعراض المعرضين عن أمر الله ليس تقصيرا من الرسول صلى الله عليه وسلم. وهو معنى تكرر في القرآن كقوله ) لعلك باخع نفسك( وقوله )ولا تحزن عليهم(.
والتوكل: تفعل من وكل إليه الأمر إذا أسند إليه تدبيره ومباشرته، فالتفعل للمبالغة. وقد تقدم عند قوله تعالى )فإذا عزمت فتوكل على الله( في آل عمران، وقوله )وعلى الله توكلوا( في المائدة وقوله )وعلى الله فليتوكل المؤمنون( في سورة إبراهيم.
وقد وقعت جملة )إنك على الحق المبين( موقعا لم يخاطب الله تعالى أحدا من رسله بمثله فكان ذلك شهادة لرسوله بالعظمة الكاملة المنزهة عن كل نقص، لما دل عليه حرف )على( من التمكن، وما دل عليه اسم )الحق( من معنى جامع لحقائق الأشياء. وما دل عليه وصف مبين من الوضوح والنهوض.
وجاءت جملة )إنك على الحق المبين( مجيء التعليل للأمر بالتوكل على الله إشعارا بأنه على الحق فلا يترقب من توكله على الحكم العدل إلا أن يكون حكمه في تأييده ونفعه. وشأن )إن( إذا جاءت في مقام التعليل أن تكون بمعنى الفاء فلا تفيد تأكيدا ولكنها للاهتمام.
وجيء في فعل التوكل بعنوان اسم الجلالة لأن ذلك الاسم يتضمن معاني الكمال كلها، ومن أعلاها العدل في القضاء ونصر المحق. وذلك بعد أن عجلت مسرة الإيماء إلى أن القضاء في جانب الرسول عليه الصلاة والسلام بإسناده القضاء إلى عنوان الرب مضافا إلى ضمير الرسول كما تقدم آنفا.



وتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي اقتضاه وجود مقتضي جلب حرف التوكيد لإفادة التعليل فلا يفيد التقديم تخصيصا ولا تقويا.

والمبين: الواضح الذي لا ينبغي الامتراء فيه ولا المصانعة للمحكوم له.
وفي الآية إشارة إلى أن الذي يعلم أن الحق في جانبه حقيق بأن يثق بأن الله مظهر حقه ولو بعد حين.
)إنك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء إذا ولوا مدبرين[80]( استئناف بياني جوابا عما يخطر في بال السامع عقب قوله )إنك على الحق المبين( من التساؤل عن إعراض أهل الشرك لما عليه الرسول من الحق المبين. وهو أيضا تعليل آخر للأمر بالتوكل على الله بالنظر إلى مدلوله الكنائي، فموقع حرف التوكيد فيه كموقعه في التعليل بالجملة التي قبله. وهذا عذر للرسول صلى الله عليه وسلم وتسلية له، ولكونه تعليلا لجانب من التركيب وهو الجانب الكنائي غير الذي علل بجملة )إنك على الحق المبين( لم تعطف هذه الجملة على التي قبلها تنبيها على استقلالها بالتعليل.
والإسماع: إبلاغ الكلام إلى المسامع.
و)الموتى( و)الصم(: مستعاران للقوم الذين لا يقبلون القول الحق ويكابرون من يقوله لهم. شبهوا بالموتى على طريقة الاستعارة في انتفاء فهمهم معاني القرآن، وشبهوا بالصم كذلك في انتفاء أثر بلاغة ألفاظه عن نفوسهم.
وللقرآن أثران: أحدهما ما يشتمل عليه من المعاني المقبولة لدى أهل العقول السليمة وهي المعاني التي يدركها ويسلم لها من تبلغ إليه ولو بطريقة الترجمة بحيث يستوي في إدراكها العربي والعجمي وهذا أثر عقلي.
والأثر الثاني دلالة نظمه وبلاغته على انه خارج عن مقدرة البلغاء العرب. وهذا أثر لفظي وهو دليل الإعجاز وهو خاص بالعرب مباشرة، وحاصل لغيرهم من أهل النظر والتأمل إذا تدبروا في عجز البلغاء من أهل اللسان الذي جاء به القرآن، فهؤلاء يوقنون بأن عجز البلغاء أهل ذلك اللسان على معارضته دال على أنه فوق مقدرتهم؛ فالمشركون شبهوا بالموتى بالنظر إلى الأثر الأول، وشبهوا بالصم بالنظر إلى الأثر الثاني، فحصلت استعارتان. ونفي الإسماع فيهما ترشيحان للاستعارتين وهما مستعاران لانتفاء معالجة إبلاغهم.
ولأجل اعتبار كلا الأثرين المبني عليه ورود تشبيهين كرر ذكر الترشيحين فعطف )ولا تسمع الصم( على )لا تسمع الموتى(، ولم يكتف بأن يقال: إنك لا تسمع الموتى ولا الصم.
وتقييد الصم بزمان توليهم مدبرين لأن تلك الحالة أوغل في انتفاء إسماعهم لأن الأصم إذا كان مواجها للمتكلم قد يسمع بعض الكلام بالصراخ ويستفيد بقيته بحركة الشفتين فذلك أبعد له عن السمع.

واستدلت عائشة رضي الله عنها بهذه الآية على رد ظاهر حديث ابن عمر: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقف على قليب بدر وفيه قتلى المشركين فناداهم بأسمائهم وقال: هل وجدتم ما وعدكم ربكم حقا، قال ابن عمر: فقيل له: يا رسول الله أتنادي أمواتا فقال: إنهم الآن يسمعون ما أقول لهم. فقالت عائشة: إنما قال النبي صلى الله عليه وسلم: إنهم الآن ليعلمون أن الذي كنت أقول لهم هو الحق ثم قرأت )إنك لا تسمع الموتى( حتى قرأت الآية.

وهذا من الاستدلال بظاهر الدلالة من القرآن ولو باحتمال مرجوح كما بيناه في المقدمة التاسعة. وإلا فإن الموتى هنا استعارة وليس بحقيقة.

وضمير )ولوا مدبرين( عائدان إلى الصم وهو تتميم للتشبيه حيث شبهوا في عدم بلوغ الأقوال إلى عقولهم بصم ولوا مدبرين فإن المدبر يبعد عن مكان من يكلمه فكان أبعد عن الاستماع كما تقدم آنفا.

)وما أنت بهادي العمي عن ضلالتهم( كرر تشبيه المشركين في إعراضهم عن الحق بأن شبهوا في ذلك بالعمي بعد أن شبهوا بالموتى وبالصم على طريقة الاستعارة إطنابا في تشنيع حالهم الموصوفة على ما هو المعروف عند البلغاء في تكرير التشبيه كما تقدم عند قوله تعالى )أو كصيب من السماء( في سورة البقرة.

صفحة : 3101

وحسن هذا التكرير هنا ما بين التشبيهين من الفروق مع اتحاد الغاية؛ فإنهم شبهوا بالموتى في انتفاء إدراك المعاني الذي يتمتع به العقلاء، وبالصم في انتفاء إدراك بلاغة الكلام الذي يضطلع به بلغاء العرب. وشبهوا ثالثا بالعمي في انتفاء التمييز بين طريق الهدى وطريق الضلال من حيث إنهم لم يتبعوا هدي دين الإسلام. والغاية واحدة وهي انتفاء اتباعهم الإسلام ففي تشبيههم بالعمي استعارة مصرحة، ونفي إنقاذهم عن ضلالتهم ترشيح للاستعارة لأن الأعمى لا يبلغ إلى معرفة الطريق بوصف الواصف.

والهدى: الدلالة على طريق السائر بأن يصفه له فيقول مثلا: إذا بلغت الوادي فخذ الطريق الأيمن.

والذي يسلك بالقوافل مسالك الطريق يسمى هاديا.

والتوصل إلى معرفة الطريق يسمى اهتداء. وهذا الترشيح هو أيضا مستعار لبيان الحق والصواب للناس، والأعمى غير قابل للهداية

بالحالتين حالة الوصف وهي ظاهرة، وحالة الاقتياد فإن العرب لم يكونوا يأخذوا العمي معهم في أسفارهم لأنهم يعرقلون على القافلة سيرها.

وقوله )عن ضلالتهم( يتضمن استعارة مكنية قرينتها حالية. شبه الدين الحق بالطريق الواضحة، وإسناد الضلالة إلى سالكيه ترشيح لها وتخييل، والضلالة أيضا مستعارة لعدم إدراك الحق تبعا للاستعارة المكنية، وأطلقت هنا على عدم الاهتداء للطريق، وضمير ) ضلالتهم( عائد إلى العمي، ولتأتي هذه الاستعارة الرشيقة عدل عن تعليق ما حقه أن يعلق بالهدي فعلق به ما يقتضيه نفي الهدي من الصرف والمباعدة. فقيل )عن ضلالتهم( بتضمين )هادي( معنى صارف. فصار: ما أنت بهاد، بمعنى: ما أنت بصارفهم عن ضلالتهم كما يقال: سقاه عن العيمة، أي سقاه صارفا له عن العيمة، وهي شهوة اللبن.

وعدل في الجملة عن صيغتي النفيين السابقين في قوله )إنك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم الدعاء( الواقعين على مسندين فعليين، إلى تسليط النفي هنا على جملة اسمية للدلالة على ثبات النفي. وأكد ذلك الثبات بالباء المزيدة لتأكيد النفي.

ووجه إيثار هذه الجملة بهذين التحقيقين هو أنه لما أفضى الكلام إلى نفي اهتدائهم وكان اهتداؤهم غاية مطمح الرسول صلى الله عليه وسلم كان المقام مشعرا ببقية من طمعه في اهتدائهم حرصا عليهم فأكد له ما يقلع طمعه، وهذا كقوله تعالى )إنك لا تهدي من أحببت( وقوله )وما أنت عليهم بجبار(. وسيجيء في تفسير نظير هذه الآية من سورة الروم توجيه لتعداد التشابيه الثلاثة زائدا على ما هنا فأنظره.

وقرأ حمزة وحده )وما أنت تهدي( بمثناه فوقية في موضع الموحدة وبدون ألف بعد الهاء.

)إن تسمع إلا من يؤمن بآياتنا فهم مسلمون[81]( استئناف بياني لترقب السامع معرفة من يهتدون بالقرآن.

والإسماع مستعمل في معناه المجازي كما تقدم.

وأوثر التعبير بالمضارع في قوله )من يؤمن( ليشمل من آمنوا من قبل فيفيد المضارع استمرار إيمانهم ومن سيؤمنون.

وقد ظهر من التقسيم الحاصل من قوله )إنك لا تسمع الموتى( إلى هنا، أن الناس قسمان منهم من طبع الله على قلبه وعلم أنه لا يؤمن حتى يعاجله الهلاك ومنهم من كتب الله له السعادة فيؤمن سريعا أو بطيئا قبل الوفاة.

وفرع عليه )فهم مسلمون( المفيد للدوام والثبات لأنهم إذا آمنوا فقد صار الإسلام راسخا فيهم ومتمكنا منهم، وكذلك الإيمان حين تخالط بشاشته القلوب(.
)وإذا وقع القول عليهم أخرجنا لهم دابة من الأرض تكلمهم إن الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون[82]( هذا انتقال إلى التذكير بالقيامة وما ادخر لهم من الوعيد. فهذه الجملة معطوفة على الجمل قبلها عطف قصة على قصة. ومناسبة ذكرها ما تقدم من قوله )إنك لا تسمع الموتى( إلى قوله )عن ضلالتهم(. والضمير عائد إلى الموتى والصم والعمي وهم المشركون.
)والقول( أريد به أخبار الوعيد التي كذبوها متهكمين باستبطاء وقوعها بقولهم )متى هذا الوعد إن كنتم صادقين(، فالتعريف فيه للعهد يفسره المقام.
والوقوع مستعار لحلول وقته وذلك من وقت تهيؤ العالم للفناء إلى أن يدخل الجنة الجنة وأهل النار النار.

صفحة : 3102

والآية تشير إلى شيء من أشراط حلول الوعيد الذي أنذروا به وهو الوعيد الأكبر يعني وعيد البعث، فتشير إلى شيء من أشراط الساعة وهو من خوارق العادات. والتعبير عن وقوعه بصيغة الماضي لتقريب زمن الحال من المضي، أي أشرف وقوعه، على أن فعل المضي مع )إذا( ينقلب إلى الاستقبال.
والدابة: اسم للحي من الإنسان، مشتق من الدبيب، وهو المشي على الأرض وهو من خصائص الأحياء.وتقدم الكلام على لفظ ) دابة( في سورة الأنعام. وقد رويت في وصف هذه الدابة ووقت خروجها ومكانه أخبار مضطربة ضعيفة الأسانيد فأنظرها في تفسير القرطبي وغيره إذ لا طائل في جلبها ونقدها.
وإخراج الدابة من الأرض ليرهم كيف يحي الله الموتى إذ كانوا قد أنكروا البعث. ولا شك أن كلامها لهم خطاب لهم بحلول الحشر. وإنما خلق الله الكلام لهم على لسان دابة تحقيرا لهم وتنديما على إعراضهم عن قبول أبلغ كلام وأوقعه من أشرف إنسان وأفصحه، ليكون لهم خزيا في آخر الدهر يعيرون به في المحشر. فيقال: هؤلاء الذين أعرضوا عن كلام رسول كريم فخوطبوا على لسان حيوان بهيم. على نحو ما قيل: استفادة القابل من المبدإ تتوقف على المناسبة بينهما.

وجملة )إن الناس كانوا بآياتنا لا يوقنون( تعليل لإظهار هذا الخارق للعادة حيث لم يوقن المشركون بآيات القرآن فجعل ذلك إلجاء لهم حين لا ينفعهم.

وقرأ الجمهور )إن الناس( بكسر همزة )إن(، وموقع )إن( في مثل هذا التعليل. وقرأ عاصم وحمزة والكسائي )أن الناس( بفتح الهمزة وهي أيضا للتعليل لأن فتح همزة )أن( يؤذن بتقدير حرف جر وهو باء السببية، أي تكلمهم بحاصل هذا وهو المصدر. والمعنى: أنها تسجل على الناس وهم المشركون عدم تصديقهم بآيات الله. وهو تسجيل توبيخ وتنديم لأنهم حينئذ قد وقع القول عليهم )لا ينفع نفسا إيمانهم لم تكن آمنت من قبل(. وحمل هذه الجملة على أن تكون حكاية لما تكلمهم به الدابة بعيد.

)ويوم نحشر من كل أمة فوجا ممن يكذب بآياتنا فهم يوزعون[ 83] حتى إذا جاءوا قال أكذبتم بآياتي ولم تحيطوا بها علما أماذا كنتم تعملون[84]( انتصب )يوم( على تقدير )اذكر( فهو مفعول به، أو على أنه ظرف متعلق بقوله )قال أكذبتم( مقدم عليه الاهتمام به. وهذا حشر خاص بعد حشر جميع الخلق المذكور في قوله تعالى بعد هذا )ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السماوات ومن في الأرض( وهو في معنى قوله تعالى )وامتازوا اليوم أيها المجرمون( فيحشر من كل أمة مكذبو رسولها.

والفوج: الجماعة من الناس. و)من( الداخلة على )كل أمة( تبعيضية. وأما )من( الداخلة على )من يكذب( فيجوز جعلها بيانية فيكون فوج كل أمة. وهذا الفوج هو زعماء المكذبين وأئمتهم فيكونون في الرعيل الأول إلى العذاب.

وهذا قول أبن عباس إذ قال: مثل أبي جهل والوليد بن المغيرة وشيبة بن ربيعة يساقون بين يدي أهل مكة، وكذلك يساق أمام كل طائفة زعماؤها. وتقدم تفسير )فهم يوزعون( في قصة سليمان من هذه السورة.

والمعنى هنا: أنهم يزجرون إغلاظا عليهم كما يفعل بالأسرى.

والقول في )حتى إذا جاءوا( كالقول في )حتى إذا أتوا على واد النمل( ولم يذكر الموضع الذي جاءوه لظهوره وهو مكان العذاب، أي جهنم كما قال في الآية )حتى إذا ما جاءوها( في سورة فصلت.

و)حتى( في )حتى إذا جاءوا( ابتدائية. و)إذا( الواقعة بعد )حتى( ظرفية والمعنى: حتى حين جاءوا.

وفعل )قال أكذبتم بآياتي( هو صدر الجملة في التقدير وما قبله مقدم من تأخير للاهتمام. والتقدير: وقال أكذبتم بآياتي يوم نحشر من كل أمة فوجا وحين جاءوا. وفي )قال( التفات من التكلم إلى الغيبة.

وقوله )أكذبتم بآياتي( قول صادر من جانب الله تعالى يسمعونه أو يبلغهم إياه الملائكة.

صفحة : 3103

والاستفهام يجوز أن يكون توبيخا مستعملا في لازمه وهو الإلجاء إلى الاعتراف بأن المستفهم عنه واقع منهم تبكيتا لهم، ولهذا عطف عليه قوله )أما ذا كنتم تعملون(. فحرف )أم( فيه بمعنى )بل( للانتقال ومعادل همزة الاستفهام المقدرة محذوف دل عليه قوله )ماذا كنتم تعملون(. والتقدير: أكذبتم بآياتي أم لم تكذبوا فماذا كنتم تعملون إن لم تكذبوا فماذا كنتم تعملون إن لم تكذبوا فإنكم لم توقنوا فماذا كنتم تعملون في مدة تكرير دعوتكم إلى الإسلام. ومن هنا حصل الإلجاء إلى الاعتراف بأنهم كذبوا.
ومن لطائف البلاغة أنه جاء بالمعادل الأول مصرحا به لأنه المحقق منهم فقال )أكذبتم بآياتي( وحذف معادله الآخر تنبيها على انتفائه كأنه قيل: أهو ما عهد منكم من التكذيب أم حدث حادث آخر، فجعل هذا المعادل مترددا فيه، وانتقل الكلام إلى استفهام. وهذا تبكيت لهم. قال في الكشاف )ومثاله أن تقول لراعيك وقد علمت أنه راعي سوء: أتأكل نعمي أم ماذا تعمل بها، فتجعل ما ابتدأت به وجعلته أساس كلامك هو الذي صح عندك من أكله وفساده وترمي بقولك: أم ماذا تعمل بها، مع علمك أنه لا يعمل بها إلا الأكل لتبهته. ويجوز أن يكون الاستفهام تقريرا وتكون )أم( متصلة وما بعدها هو معادل الاستفهام باعتبار المعنى كأنه قيل: أكذبتم أم لم تكذبوا فماذا كنتم تعملون إن لم تكذبوا فإنكم لم تتبعوا آياتي.
وجملة )ولم تحيطوا بها علما( في موضع الحال، أي كذبتم دون أن تحيطوا علما بدلالة الآيات. وانتصب )علما( على أنه تمييز نسبة )تحيطوا(، أي لم يحط علمكم بها، فعدل عن إسناد الإحاطة إلى العلم إلى إسنادها إلى ذوات المخاطبين ليقع تأكيد الكلام بالإجمال في الإسناد ثم التفصيل بالتمييز.
وإحاطة العلم بالآيات مستعملة في تمكن العلم حتى كأنه ظرف محيط بها وهذا تعبير لهم وتوبيخ بأنهم كذبوا بالآيات قبل التدبر فيها.
و)ماذا( استفهام واسم إشارة وهو بمعنى اسم الموصول إذا وقع بعد )ما(. والمشار غليه هو مضمون الجملة بعده في قوله )كنتم تعملون(. ولكون المشار إليه في مثل هذا هو الجملة صار اسم الإشارة بعد الاستفهام في قوة موصول فكأنه قيل: ما الذي كنتم

تعملون؟ فذلك معنى قول النحويين: إن )ذا( بعد )
ما( و)من( الاستفهاميتين يكون بمعنى )ما( الموصولة فهو بيان معنى لا بيان وضع.
)ووقع القول عليهم بما ظلموا فهم لا ينطقون[85]( يجوز أن يكون الواو للحال، والمعنى: يقال لهم أكذبتم بآياتي وقد وقع القول عليهم. وهذا القول هو القول السابق في آية )وإذا وقع القول عليهم( فإن ذلك القول مشتمل على حوادث كثيرة فكلما تحقق شيء منها فقد وقع القول.
والتعبير بالماضي في قوله )وقع( هنا على حقيقته، وأعيد ذكر تعظيما لهوله. ويجوز أن تكون الواو عاطفة والقول هو القول الأول وعطفت الجملة على الجملة المماثلة لها ليبنى عليها سبب وقوع القول وهو أنه بسبب ظلمهم وليفرع عليه قوله )فهم لا ينطقون(.
والتعبير بفعل المضي على هذا الوجه لأنه محقق الحصول في المستقبل فجعل كأنه حصل ومضى.
و)ما ظلموا( بمعنى المصدر، والباء السببية، أي بسبب ظلمهم، والظلم هنا الشرك وما يتبعه من الاعتداء على حقوق الله وحقوق المؤمنين فكان ظلمهم سبب حلول الوعيد بهم، وفي الحديث ) الظلم ظلمات يوم القيامة( فكل من ظلم سيقع عليه القول الموعود به الظالمون لأن الظلم ينتسب إلى الشرك وينتسب هذا إليه كما تقدم عند قوله تعالى )فتلك بيوتهم خاوية بما ظلموا( في هذه السورة.
وجملة )فهم لا ينطقون( مفرعة على )وقع القول( أي وقع عليهم وقوعا يمنعهم الكلام، أي كلام الاعتذار أو الإنكار، أي فوجموا لوقوع ما وعدوا به قال تعالى )هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون(.
)ألم يروا أنا جعلنا الليل ليسكنوا فيه والنهار مبصرا إن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون[86](

صفحة : 3104

هذا الكلام متصل بقوله )ووقع القول عليهم بما ظلموا( أي بما أشركوا، فذكرهم بدلائل الوحدانية بذكر أظهر الآيات وأكثرهم تكرارا على حواسهم وأجدرها بأن تكون مقنعة في ارعوائهم عن شركهم. وهي آية ملازمة لهم طول حياتهم تخطر ببالهم مرتين كل يوم على الأقل.وتلك هي آية اختلاف الليل والنهار الدالة على انفراده تعالى بالتصرف في هذا العالم؛ فأصنامهم تخضع لمفعولها فتظلم ذواتهم

في الليل وتنير في النهار، وفيها تذكير بتمثيل الموت والحياة بعده بسكون الليل وانبثاق النهار عقبه.
والجملة معترضة بين جملة )ووقع القول عليهم( وجملة )ويوم ينفخ في الصور( ليتخلل الوعيد بالاستدلال فتكون الدعوة إلى الحق بالإرهاب تارة واستدعاء النظر تارة أخرى.
والاستفهام مستعمل كناية عن التعجيب من حالهم لأنها لغرابتها تستلزم سؤال من يسأل عن عدم رؤيتهم فهذه علاقة أو مسوغ استعمال الاستفهام في التعجيب، وهي علاقة خفية أشار سعد الدين في المطول إلى عدم ظهورها وتصدى السيد الشريف إلى بيانها غاية البيان وأرجعها إلى المجاز المرسل فتأمله.
والرؤية يجوز أن تكون قلبية وجملة )أنا جعلنا( سادة مسد المفعولين، أي كيف لم يعلموا أنا جعلنا الليل ليسكنوا فيه والنهار مبصرا مع أن ذلك واضح الدلالة على هذا الجعل. واختير من أفعال العلم فعل الرؤية لشبه هذا العلم بالمعلومات المبصرة.
ويجوز أن تكون الرؤية بصرية والمصدر المنسبك من الجملة مفعول الرؤية.
والمعنى: كيف لم يبصروا جعل الليل للسكون والنهار للإبصار مع أن ذلك بمرأى من أبصارهم. والجعل مراد منه أثره وهو اضطرار الناس إلى السكون في الليل وإلى الانتشار في النهار. فجعلت رؤية أثر الجعل بمنزلة رؤية ذلك الجعل وهذا واسع في العربية أن يجعل الأثر محل المؤثر، والدال محل المدلول. قال النابغة:
وقد خفت حتى ما تزيد مخافتـي
على وعل في ذي المطارة عاقل أي على مخافة وعل.
والمبصر: اسم فاعل أبصر بمعنى رأى. ووصف النهار بأنه مبصر من قبيل المجاز العقلي لأن نور النهار سبب الإبصار. ويجوز أن تكون الهمزة للتعدية من أبصره، إذا جعله باصرا.
وجملة )إن في ذلك لآيات( تعليل للتعجب من حالهم إذ لم يستدلوا باختلاف الليل والنهار على الوحدانية ولا على البعث.
ووجه كون الآيات في ذلك كثيرة كما اقتضاه الجمع هو أن في نظام الليل آيات على الانفراد بخلق الشمس وخلق نورها الخارق للظلمات، وخلق الأرض، وخلق نظام دورانها اليومي تجاه أشعة الشمس وهي الدورة التي تكون الليل والنهار، وفي خلق طبع الإنسان بأن يتلقى الظلمة بطلب السكون لما يعتري الأعصاب من الفتور دون بعض الدواب التي تنشط في الليل كالهوام والخفافيش وفي ذلك أيضا دلالة على تعاقب الموت والحياة، فتلك آيات وفي كل آية منها دقائق ونظم عظيمة لو بسط القول فيها لأوعب مجلدات من العلوم.

وفي جعل النهار مبصرا آيات كثيرة على الوحدانية ودقة الصنع تقابل ما تقدم في آيات جعل الليل سكنا. وفيه دلالية على أن لا إحالة ولا استبعاد في البعث بعد الموت، وأنه نظير بعث اليقظة بعد النوم، وفي جليل تلك الآيات ودقيقها عدة آيات فهذا وجه جعل ذلك آيات ولم يجعل آيتين.

ومعنى )لقوم يؤمنون( لناس شأنهم الإيمان والاعتراف بالحجة ولذلك جعل الإيمان صفة جارية على )قوم( لما قلناه غير مرة من أن إناطة الحكم بلفظ )قوم( يومئ إلى أن ذلك الحكم متمكن منهم حتى كأنه من مقومات قوميتهم ومنه قوله تعالى )ويحلفون بالله إنهم لمنكم وما هم منكم ولكنهم قوم يفرقون(، أي الفرق من مقومات قوميتهم فكيف يكونون منكم وأنتم لا تفرقون، أي في ذلك آيات لمن من شعارهم التدبر والاتصاف، أي فهؤلاء ليسوا بتلك المثابة.

صفحة : 3105

ولكون الإيمان مقصودا به أنه مرجو منهم جيء فيه بصيغة المضارع إذ ليس المقصود أن في ذلك آيات للذين آمنوا لأن ذلك حاصل بالفحوى والأولوية، فصار المعنى: أن في ذلك لآيات للمؤمنين ولمن يرجى منهم الإيمان عند النظر في الأدلة. وقريب من هذا المعنى قوله تعالى )إن هو إلا ذكر للعالمين لمن شاء منكم أن يستقيم(. ولهذا خولف بين ما هنا وبين ما في سورة يونس إذ قال )هو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصرا إن في ذلك لآيات لقوم يسمعون( لأن آية يونس مسوقة مساق الاستدلال والامتنان فخاطب بها جميع الناس من مؤمن وكافر فجاءت بصيغة الخطاب، وجعلت دلالتها لكل من يسمع أدلة القرآن فمنهم مهتد وضال ولذلك جيء فيها بفعل )يسمعون( المؤذن بالامتثال والإقبال على طلب الهدى.

وأما هذه الآية فمسوقة مساق التعجيب والتوبيخ فجعل ما فيها آيات لمن الإيمان من شأنهم ليفيد بمفهومهم أنه لا تحصل منه دلالة لمن ليس من شأنهم الإنصاف والاعتراف ولذلك أوثر فيه فعل )يؤمنون(.

وجاء ما في الليل من الخصوصية بصيغة التعليل باللام بقوله ) ليسكنوا فيه(، وما في النهار بصيغة مفعول الجعل بقوله ) مبصرا( تفننا، ولما يفيده )مبصرا( من المبالغة. والمعنى على التعليل والمفعول واحد في المآل. وبهذا قال في الكشاف )التقابل مراعي

من حيث المعنى وهكذا النظم المطبوع غير المتكلف( أي ففي الآية احتباك إذ المعنى: جعلنا الليل مظلما ليسكنوا فيه والنهار مبصرا لينتشروا فيه.

واعلم أن ما قرر هنا يأتي في آية سورة يونس عدا ما هو من وجوه الفروق البلاغية فارجع إليها هنالك.

)ويوم ينفخ في الصور ففزع من في السماوات ومن في الأرض إلا من شاء الله وكل أتوه داخرين[87]( عطف على )ويوم نحشر من كل أمة فوجا(، عاد به السياق إلى الموعظة والوعيد فإنهم لما ذكروا بيوم الحشر إلى النار ذكروا أيضا بما قبل ذلك وهو يوم النفخ في الصور، تسجيلا عليهم بإثبات وقوع البعث وإنذار بما يعقبه مما دل عليه قوله )أتوه داخرين( وقوله )ففزع من في السماوات ومن في الأرض إلا من شاء الله(.

والنفخ في الصور تقدم في وله )وله الملك يوم ينفخ في الصور( في سورة الأنعام وهو تقريب لكيفية صدور الأمر التكويني لإحياء الأموات وهو النفخة الثانية المذكورة في قوله تعالى )ثم نفخ فيه أخرى فإذا هم قيام ينظرون(،وذلك هو يوم الحساب. وأما النفخة الأولى فهي نفخة يعني بها الإحياء، أي نفخ الأرواح في أجسامها وهي ساعة انقضاء الحياة الدنيا فهم يصعقون، ولهذا فرع عليه قوله )ففزع من في السماوات ومن في الأرض(، أي عقبة حصول الفزع وهو الخوف من عاقبة الحساب ومشاهدة معدات العذاب،فكل أحد يخشى أن يكون معذبا، فالفزع حاصل مما بعد النفخة وليس هو فزعا من النفخة لأن الناس حين النفخة أموات.

والاستثناء مجمل يبينه قوله تعالى بعد )من جاء بالحسنة فله خير منها وهم من فزع يومئذ آمنون( وقوله )إن الذين سبقت لهم منا الحسنى( إلى قوله )لا يحزنهم الفزع الأكبر( وذلك بأن يبادرهم الملائكة بالبشارة. قال تعالى )وتتلقاهم الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون( وقال )لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة(.

وجيء بصيغة الماضي في قوله )ففزع( مع أن النفخ مستقبل، لإشعار بتحقق الفزع وأنه واقع لا محالة كقوله )أتى أمر الله( لأن المضي يستلزم التحقق فصيغة الماضي كناية عن التحقق، وقرينة الاستقبال ظاهرة من المضارع في قوله )ينفخ(.

والداخرون: الصاغرون. أي الأذلاء، يقال: دخر بوزن منع وفرح والمصدر الدخر بالتحريك والدخور.

وضمير الغيبة الظاهر في )أتوه( عائد إلى اسم الجلالة، والإتيان إلى الله الإحضار في مكان قضائه ويجوز أن يعود الضمير على ) يوم ينفخ في الصور( على تقدير: أتون فيه والمضاف إليه ) كل( المعوض عنه التنوين، تقديره: من فزع ممن في السماوات

والأرض آتوه داخرين. وأما من استثنى الله بأنه شاء أن لا يفزعوا فهم لا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة.
وقرأ الجمهور )آتوه( بصيغة اسم الفاعل من أتى. وقرأ حمزة وحفص )أتوه( بصيغة فعل الماضي فهو كقوله )ففزع(.

صفحة : 3106

)وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب صنع الله الذي أتقن كل شيء إنه خبير بما تفعلون[88]( الذي قاله جمهور المفسرين: إن الآية حكت حادثا يحصل يوم ينفخ في الصور فجعلوا قوله )وترى الجبال تحسبها جامدة( عطفا على )ينفخ في الصور( أي ويوم ترى الجبال تحسبها جامدة الخ.. وجعلوا الرؤية بصرية، ومر السحاب تشبيها لتنقلها بمر السحاب في السرعة، وجعلوا اختيار التشبيه بمرور السحاب مقصودا منه إدماج تشبيه حال الجبال حين ذلك المرور بحال السحاب في تخلخل الأجزاء وانتفاشها فيكون من معنى قوله )وتكون الجبال كالعهن المنفوش(، وجعلوا الخطاب في قوله )ترى( لغير معين ليعم كل من يرى، وجعلوا معنى هذه الآية في معنى قوله تعالى )ويوم يسير الجبال(. فلما أشكل أن هذه الأحوال تكون قبل يوم الحشر لأن الآيات التي ورد فبها ذكر دك الجبال ونسفها تشير إلى أن ذلك في انتهاء الدنيا عند القارعة وهي النفخة الأولى أو قبيلها، فأجابوا بأنها تندك حينئذ ثم تسير يوم الحشر لقوله )فقل ينسفها ربي نسفا( إلى أن قال )يومئذ يتبعون الداعي لا عوج له( لأن الداعي هو إسرافيل )وفيه أن للاتباع أحوالا كثيرة، وللداعي معاني أيضا(.
وقال بعض المفسرين: هذا مما يكون عند النفخة الأولى وكذلك جميع الآيات التي ذكر فيها نسف الجبال ودكها وبسها. وكأنهم لم يجعلوا عطف )وترى الجبال( على )ينفخ في الصور( حتى يتسلط عليه عمل لفظ )يوم( بل يجعلوه من عطف الجملة على الجملة، والواو لا تقتضي ترتيب المعطوف بها مع المعطوف عليه، فهو عطف عبرة على عبرة وإن كانت المذكورة أولى حاصلة ثانيا.
وجعل كلا الفريقين قوله )صنع الله( الخ مرادا به تهويل قدرة الله تعالى وأن النفخ في الصور وتسيير الجبال من عجيب قدرته، فكأنهم تأولوا الصنع بمعنى مطلق الفعل من غير التزام ما في مادة الصنع من معنى التركيب والإيجاد، فإن الإتقان إجادة، والهدم لا يحتاج إلى إتقان.

وقال الماوردي: قيل هذا مثل ضربه الله، أي وليس بخبر. وفيما ضرب فيه المثل ثلاثة أقوال: أحدها: أنه مثل للدنيا يظن الناظر إليها أنها ثابتة كالجبال وهي آخذة بحظها من الزوال كالسحاب، قاله سهل بن عبد الله التستري.
الثاني: أنه مثل للإيمان تحسبه ثابتا في القلب، وعمله صاعد إلى السماء.
الثالث: أنه مثل للنفس عند خروج الروح، والروح تسير إلى العرش. وكأنهم أرادوا بالتمثيل التشبيه والاستعارة.
ولا يخفى على الناقد البصير بعد هذه التأويلات الثلاثة لأنه إن كان )الجبال( مشبها بها فهذه الحالة غير ثابتة لها حتى تكون هي وجه الشبه وإن كان لفظ )الجبال( مستعارا لشيء وكان مر السحاب كذلك كان المستعار له غير مصرح به ولا ضمنيا.
وليس في كلام المفسرين شفاء لبيان اختصاص هذه الآية بأن الرائي يحسب الجبال جامدة، ولا بيان وجه تشبيه سيرها بسير السحاب، ولا توجيه التذييل بقوله تعالى )صنع الله الذي أتقن كل شيء( فلذلك كان لهذه الآية وضع دقيق، ومعنى بالتأمل خليق، فوضعها أنها وقعت موقع الجملة المعترضة المعترضة بين المجمل وبيانه من قوله )ففزع من في السماوات ومن في الأرض( إلى قوله )من جاء بالحسنة فله خير منها وهم من فزع يومئذ آمنون( بأن يكون من تخلل دليل على دقيق صنع الله تعالى في أثناء الإنذار والوعيد إدماجا وجمعا بين استدعاء للنظر، وبين الزواجر والنذر، كما صنع في جملة )ألم يروا أنا جعلنا الليل ليسكنوا فيه( الآية؛ أو هي معطوفة على جملة )ألم يروا أنا جعلنا الليل ليسكنوا فيه( الآية، وجملة )ويوم ينفخ في الصور( معترضة بينهما لمناسبة ما في الجملة المعطوف عليها من الإيماء إلى تمثيل الحياة بعد الموت، ولكن هذا استدعاء لأهل العلم والحكمة لتتوجه أنظارهم إلى ما في الكون من دقائق الحكمة وبديع الصنعة. وهذا من العلم الذي أدع في القرآن ليكون معجزة من الجانب العلمي يدركها أهل العلم، كما كان معجزة للبلغاء من جانبه النظمي كما قدمناه في الجهة الثانية من المقدمة العاشرة.

صفحة : 3107

فإن الناس كانوا يحسبون أن الشمس تدور حول الأرض فينشأ من دورانها نظام الليل والنهار، ويحسبون الأرض ساكنة. واهتدى بعض علماء اليونان أن الأرض هي التي تدور حول الشمس في كل

يوم وليلة دورة تتكون منها ظلمة نصف الكرة الأرضية تقريبا وضياء النصف الآخر وذلك ما يعبر عنه بالليل والنهار، ولكنها كانت نظرية مرموقة بالنقد وإنما كان الدال عليها قاعدة أن الجرم الأصغر أولى بالتحرك حول الجرم الأكبر المرتبط بسيره وهي علة اقناعية لأن الحركة مختلفة المدارات فلا مانع من أن يكون المتحرك الأصغر حول الأكبر في رأي العين وضبط الحساب وما تحققت هذه النظرية إلا في القرآن السابع عشر بواسطة الرياضي )غاليلي( الإيطالي.
والقرآن يدمج في ضمن دلائله الجمة وعقب دليل تكوين النور والظلمة دليلا رمز إليه رمزا، فلم يتناوله المفسرون أو تسمع لهم ركزا.
وإنما ناط دلالة تحرك الأرض بتحرك الجبال منها لأن الجبال هي الأجزاء الناتئة من الكرة الأرضية فظهور تحرك ظلالها متناقصة قبل الزوال إلى منتهى نقصها، ثم آخذة في الزيادة بعد الزوال. ومشاهدة تحرك تلك الظلال تحركا يحاكي دبيب النمل أشد وضوحا للراصد، وكذلك ظهور تحرك قممها أمام قرص الشمس في الصباح والمساء أظهر مع كون الشمس ثابتة في مقرها بحسب أرصاد البروج والأنوار.
ولهذا الاعتبار غير أسلوب الاستدلال الذي في قوله تعالى )ألم يروا أنا جعلنا الليل ليسكنوا فيه( فجعل هنا بطريق الخطاب )وترى الجبال(. والخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم تعليما له لمعنى يدرك هو كنهه ولذلك خص الخطاب به ولم يعمم كما عمم قوله ) ألم يروا أنا جعلنا الليل ليسكنوا فيه( في هذا الخطاب، وادخار لعلماء أمته الذين يأتون في وقت ظهور هذه الحقيقة الدقيقة.
فالنبي صلى الله عليه وسلم أطلعه الله على هذا السر العجيب في نظام الأرض كما أطلع إبراهيم عليه السلام على كيفية إحياء الموتى، اختص الله رسوله صلى الله عليه وسلم بعلم ذلك في وقته وائتمنه على علمه بهذا السر العجيب في قرآنه ولم يأمره بتبليغه إذ لا يتعلق بعلمه للناس مصلحة حينئذ حتى إذا كشف العلم عنه من نقابه وجد أهل القرآن ذلك حقا في كتابه، فاستلوا سيف الحجة به وكان في قرابه.
وهذا التأويل للآية هو الذي يساعد قوله )وترى الجبال( المقتضي أن الرائي يراها في هيئة الساكنة، وقوله )تحسبها جامدة( إذ هذا التأويل بمعنى الجامدة هو الذي يناسب حالة الجبال إذ لا تكون الجبال ذائبة.
وقوله )وهي تمر( الذي هو بمعنى السير )مر السحاب( أي مرا واضحا لكنه لا يبين من أول وهلة. وقوله بعد ذلك كله )صنع الله الذي أتقن كل شيء( المقتضي أنه اعتبار بحالة نظامها المألوف لا

بحالة انخرام النظام لأن خرم النظام لا يناسب وصفه بالصنع المتقن ولكنه يوصف بالأمر العظيم أو نحو ذلك من أحوال الآخرة التي لا تدخل تحت التصور.
و)مر السحاب( مصدر مبين لنوع مرور الجبال، أي مرورا تنتقل به من جهة إلى جهة مع أن الرائي يخالها ثابتة في مكانها كما يخال ناظر السحاب الذي يعم الأفق أنه مستقر وهو ينتقل من صوب ويمطر من مكان إلى آخر فلا يشعر به الناظر إلا وقد غاب عنه. وبهذا تعلم أن المر غير السير الذي في قوله تعالى )ويوم نسير الجبال وترى الأرض بارزة( فإن ذلك في وقت اختلال نظام العالم الأرضي.
وانتصب قوله )صنع الله( على المصدرية مؤكدا لمضمون جملة ) تمر مر السحاب( بتقدير: صنع الله ذلك صنعا. وهذا تمجيد لهذا النظام العجيب إذ تتحرك الأجسام العظيمة مسافات شاسعة والناس يحسبونها قارة ثابتة وهي تتحرك بهم ولا يشعرون.

صفحة : 3108

والجامدة: الساكنة، قاله أبن عباس. وفي الكشاف: الجامدة من جمد في مكانه إذا لم يبرح، يعني أنه جمود مجازي، كثر استعمال هذا المجاز حتى ساوى الحقيقة. والصنع، قال الراغب: إجادة الفعل فكل صنع فعل وليس كل فعل صنعا قال تعالى )ويصنع الفلك( ) وعلمناه صنعة لبوس لكم( يقال للحاذق المجيد: صنع، وللحذاقة المجيدة: صناع اه. وقصر في تفسير الصنع الجوهري وصاحب اللسان وصاحب القاموس واستدراكه في تاج العروس. قلت: وأما قوله: بئس ما صنعت، فهو على معنى التخطئة لمن ظن أنه فعل فعلا حسنا ولم يتفطن لقبحه. فالصنع إذا أطلق انصراف للعمل الجيد النافع وإذا أريد غير ذلك وجب تقييده على أنه قليل أو تهكم أو مشاكلة.
واعلم أن الصنع يطلق على العلم المتقن في الخير أو الشر قال تعالى )تلقف ما صنعوا إن ما صنعوا كيد ساحر(، ووصف الله ب)الذي أتقن كل شيء(تعميم قصد به التذليل، أي ما هذا الصنع العجيب إلا مماثلا لأمثاله من الصنائع الإلهية الدقيقة الصنع. وهذا يقتضي أن تسيير الجبال نظام متقن، وأنه من نوع التكوين والخلق واستدامة النظام وليس من الخرم والتفكيك.
وجملة )إنه خبير بما تفعلون( تذييل أو اعتراض في آخر الكلام للتذكير والوعظ والتحذير، عقب قوله )الذي أتقن كل شيء( لأن

إتقان الصنع أثر من آثار سعة العلم فالذي بعلمه أتقن كل شيء هو خبير بما يفعل الخلق فليحذروا أن يخالفوا عن أمره.
ثم جيء لتفصيل هذا بقوله ) من جاء بالحسنة( الآية فكان من التخلص والعود إلى ما يحصل يوم ينفخ في الصور، ومن جعلوا أمر الجبال من أحداث يوم الحشر جعلوا جملة )إنه خبير بما تفعلون( استئنافا بيانيا لجواب سائل: فماذا يكون بعد النفخ والفزع والحضور بين يدي الله وتسيير الجبال، فأجيب جوابا إجماليا بأن الله عليم بأفعال الناس ثم فصل بقوله )من جاء بالحسنة فله خير منها.. ( الآية.
وقرأ الجمهور )بما تفعلون( بتاء الخطاب. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو )يفعلون( بياء الغائبين عائدا ضميره على )من في السماوات ومن في الأرض(.
)من جاء بالحسنة فله خير منها وهم من فزع يومئذ آمنون[89] ومن جاء بالسيئة فكبت وجوههم في النار( هذه الجملة بيان ناشئ عن قوله )ففزع من في السماوات ومن في الأرض إلا من شاء الله( لأن الفزع مقتض الحشر والحور للحساب. و)من( في كلتا الجملتين شرطية.
والمجيء مستعمل في حقيقته. والباء في )بالحسنة( و ) بالسيئة( للمصاحبة المجازية، ومعناها: أنه ذو الحسنة أو ذو السيئة. وليس هذا كقوله )من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى إلا مثلها( في آخر الأنعام. فالمعنى هنا: من يجيء يومئذ وهو من فاعلي الحسنة ومن جاء وهو من أهل السيئة، فالمجيء ناظر إلى قوله )وكل أتوه داخرين( والحسنة والسيئة هنا للجنس وهو يحمل على أكمل أفراده في المقام الخطابي، أي من تمحضت حالته للحسنات أو كانت غالب أحواله كما يقتضيه قوله ) وهم من فزع يومئذ آمنون(، وكذلك الذي كانت حالته متمحضة للسيئات أو غالبة عليه، كما اقتضاه قوله )فكبت وجوههم في النار(.
و)خير منها( اسم تفضيل اتصلت به )من( التفضيلية، أي فله جزاء خير من حسنة واحدة لقوله تعالى في الآية الأخرى )فله عشر أمثالها( أو خير منها شرفا لأن الحسنة من فعل العبد والجزاء عليها من عطاء الله.
وقوله )وهم من فزع يومئذ آمنون( تبيين قوله آنفا )إلا من شاء الله( وهؤلاء هم الذين كانوا أهل الحسنات، أي تمحضوا لها أو غلبت على سيئاتهم غلبة عظيمة بحيث كانت سيئاتهم من النوع المغفور بالحسنات أو المدحوض بالتوبة ورد المظالم. وكذلك قوله )ومن جاء بالسيئة فكبت وجوههم في النار(، أي غلبت سيئاتهم وغطت على حسناتهم أو تمحضوا للسيئات بأن كانوا غير مؤمنين أو كانوا من

المؤمنين أهل الجرائم والشقاء. وبين أهل هاتين الحالتين أصناف كثيرة في درجات الثواب ودرجات العقاب. وجماع أمرها أن الحسنة لها أثرها يومئذ عاجلا أو بالأخارة، وأن السيئة لها أثرها السيء بمقدارها ومقدار ما معها من أمثالها وما يكافئها من الحسنات أضدادها )فلا تظلم نفس شيئا(.

صفحة : 3109

وقرأ الجمهور )من فزع يومئذ( بإضافة )فزع( إلى )يوم( من ) يومئذ( وإضافة )يوم( إلى )إذ( ففتحة )يوم( فتحة بناء لأه اسم زمان أضيف إلى اسم غير متمكن ف)فزع( معرف بالإضافة إلى ) يوم( و)يوم( معرف بالإضافة إلى )إذ( و)إذ( مضافة إلى جملتها المعوض عنها تنوين العوض. والتقدير: من فزع يوم إذ يأتون ربهم.
وقرأ عاصم وحمزة والكسائي بتنوين )فزع(، و)يومئذ( منصوبا على المفعول فيه متعلقا ب)آمنون(. والمعنى واحد على القراءتين إذ المراد الفزع المذكور في قوله )ففزع من في السماوات ومن في الأرض( فلما كان معينا استوى تعريفه وتنكيره. فاتحدت القراءتان معنى لأن إضافة المصدر وتنكيره سواء في عدم إفادة العموم فتعين أنه فزع واحد.
والكب: جعل ظاهر الشيء إلى الأرض. وعدي الكب في هذه الآية إلى الوجوه دون بقية الجسد وإن كان الكب لجميع الجسم لأن الوجوه أول ما يقلب إلى الأرض عند الكب كقوله امرئ القيس:
يكب على الأذقان دوح الكنهبل وهذا من قبيل قوله تعالى ) سحروا أعين الناس( وقوله )ولما سقط في أيديهم( وقول الأعشى:
وأقدم إذا ما أعين الناس تفرق )هل تجزون إلا ما كنتم تعملون[ 90]( تذييل للزواجر المتقدمة، فالخطاب للمشركين الذين يسمعون القرآن على طريقة الالتفات من الغيبة بذكر الأسماء الظاهرة وهي من قبيل الغائب. وذكر ضمائرها ابتداء من قوله )إنك لا تسمع الموتى( وما بعده من الآيات إلى هنا. ومقتضى الظاهر أن يقال: هل يجزون إلا ما كانوا يعملون فكانت هذه الجملة كالتلخيص لما تقدم وهو أن الجزاء على حسب عقائدهم وأعمالهم وما العقيدة إلا عمل القلب فلذلك وجه الخطاب إليهم بالمواجهة.
ويجوز أن تكون مقولا لقول محذوف يوجه إلى الناس يومئذ، أي لا يقال لكل فريق: )هل تجزون إلا ما كنتم تعملون(.
والاستفهام في معنى النفي بقرينة الاستثناء. وورود )هل( لمعنى النفي أثبته في مغني اللبيب استعمالا تاسعا قال )أن يراد

بالاستفهام بها النفي ولذلك دخلت على الخبر بعدها )إلا( نحو )هل جزاء الإحسان إلا الإحسان(. والباء في قوله:

ألا هل أخو عيش لذيذ بدائم وقال في آخر كلامه: إن من معاني الإنكار الذي يستعمل فيه الاستفهام إنكار وقوع الشيء وهو معنى النفي. وهذا تنفرد به )هل( دون الهمزة. قال الدماميني في الحواشي الهندية قوله: يراد بالاستفهام ب)هل( النفي يشعر بأن ثمة استفهاما لكنه مجازي لا حقيقي اه.

وأقول: هذا استعمال كثير ومنه قول لبيد:

هل أنا إلا من ربيعة أو مضر وقول النابغة:

وهل علي بأن أخشاك من عار حيث جاء ب)من( التي تدخل على النكرة في سياق النفي لقصد التنصيص على العموم وشواهده كثيرة. ولعل أصل ذلك أنه استفهام عن النفي لقصد التقرير بالنفي. والتقدير: هل لا تجزون إلا ما كنتم تعملون، فلما اقترن به الاستثناء غالبا والحرف الزائد في النفي في بعض المواضع حذفوا النافي وأشربوا حرف الاستفهام معنى النفي اعتمادا على القرينة فصار مفاد الكلام نفيا وانسلخت )هل( عن الاستفهام فصارت مفيدة النفي. وقد أشرنا إلى هذه الآية عند قوله تعالى )هل يجزون إلا ما كانوا يعملون( في الأعراف.

)إنما أمرت أن أعبد رب هذه البلدة الذي حرمها وله كل شيء وأمرت أن أكون من المسلمين[91] وأن أتلوا القرآن فمن اهتدى فإنما يهتدي لنفسه ومن ضل فقل إنما أنا من المنذرين[92]( أتت هذه السورة على كثير من مطاعن المشركين في القرآن وفيما جاء به من أصول الإسلام من التوحيد والبعث والوعيد بأفانين من التصريح والتضمن والتعريض بأحوال المكذبين السالفين مفصلا ذلك تفصيلا ابتداء من قوله تعالى )تلك آيات القرآن وكتاب مبين هدى وبشرى للمؤمنين( إلى هنا، فلما كان في خلال ذلك إلحافهم على الرسول صلى الله عليه وسلم أن يأتيهم بما وعدهم أو أن يعين لهم أجل ذلك ويقولون )متى هذا الوعد إن كنتم صادقين(.



وأتت على دحض مطاعنهم وتعللاتهم وتوركهم بمختلف الأدلة قياسا وتمثيلا، وثبت الله رسوله بضروب من التثبيت ابتداء من قوله )إذ قال موسى لأهله إني آنست نارا( وقوله )فتوكل على الله إنك على الحق المبين(، وما صاحب ذلك من ذكر ما لقيه الرسل السابقون. بعد ذلك كله استؤنف الكلام استئنافا يكون فذلكة

الحساب، وختاما للسورة وفصل الخطاب، أفسد به على المشركين ازدهاءهم بما يحسبون أنهم أفحموا الرسول صلى الله عليه وسلم بما ألقوه عليه ويطير غراب غرورهم بما نظموه من سفسطة، وجاءوا به من خلبطة، ويزيد الرسول تثبيتا وتطمينا بأنه أرضى ربه بأداء أمانة التبليغ وذلك بأن أمر الرسول عليها الصلاة والسلام أن يقول لهم )إنما أمرت أن أعبد رب هذه البلدة الذي حرمها( فهذا تلقين للرسول صلى الله عليه وسلم. والجملة مقول قول محذوف دل عليه ما عطف عليه في هذه الآية مرتين وهو )فقل إنما أنا من المنذرين وقل الحمد لله( فإن الأول مفرع عليه فهو متصل به، والثاني معطوف على أول الكلام.

وافتتاح الكلام بأداة الحصر لإفادة حصر إضافي باعتبار ما تضمنته محاوراتهم السابقة من طلب تعجيب الوعيد، وما تطاولوا به من إنكار الحشر.

والمعنى: ما أمرت بشيء مما تبتغون من تعيين أجل الوعيد ولا من اقتلاع إحالة البعث من نفوسكم ولا بما سوى ذلك إلا بأن أثبت على عبادة رب واحد وأن أكون مسلما وأن أتلو القرآن عليكم، ففيه البراهين الساطعة والدلالات القاطعة فمن اهتدى فلا يمن علي اهتداءه وإنما نفع به نفسه؛ ومن صل فما أنا بقادر على اهتدائه، ولكني منذره كما أنذرت الرسل أقوامها فلم يملكوا لهم هديا حتى أهلك الله الضالين. وهذا في معنى قوله تعالى )فإن حاجوك فقل أسلمت وجهي لله ومن اتبعن(.

وقد أدمج من خلال هذا تنويها بشأن مكة وتعريضا بهم بكفرهم بالذي أسكنهم بها وحرمها فانتفعوا بتحريمها، وأشعرهم بأنهم لا يملكون تلك البلدة فكاشفهم الله بما تكنه صدورهم من خواطر إخراج الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين من مكة وذلك من جملة ما اقتضاه قوله )إن ربك ليعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون(.

فلهذه النكت أجرى على الله صلة حرم تلك البلدة، دون أن يكون الموصول للبلدة فلذا لم يقل: التي حرمها الله، لما تتضمنه الصلة من التذكير بالنعمة عليهم ومن التعريض بظلالهم إذ عبدوا أصناما لا تملك من البلدة شيئا ولا أكسبتها فضلا ومزية، وهذا كقوله )فليعبدوا رب هذا البيت(.

والإشارة إلى البلدة التي هم بها لأنها حاضرة لديهم بحضور ما هو باد منها للأنظار. والإشارة إلى البقاع بهذا الاعتبار فاشية قال تعالى )وأتبعوا في هذه الدنيا لعنة( وقال )إنا مهلكوا أهل هذه القرية(.

والعدول عن ذكر مكة باسمها العلم إلى طريقة الإشارة لما تقتضيه الإشارة من التعظيم.

وتبيين أسم الإشارة بالبلدة لأن بهاء التأنيث اسم لطائفة من الأرض معينة معروفة محوزة فيشمل مكة وما حولها إلى نهاية حدود الحرم. ومعنى )حرمها( جعلها حراما، والحرام الممنوع، والتحريم المنع. ويعلم متعلق المنع بسياق ما يناسب الشيء الممنوع. فالمراد من تحريم البلدة تحريم أن يدخل فيها ما يضاد صلاحها وصلاح ما بها من ساكن ودابة وشجر. فيدخل في ذلك منع غزو أهلها والاهتداء عليهم وظلمهم وإخافتهم ومنع صيدها وقطع شجرها على حدود معلومة. وهذا التحريم مما أوحى الله به إلى إبراهيم عليه السلام إذ أمره بأن يبني بيتا لتوحيده وباستجابته لدعوة إبراهيم إذ قال )رب اجعل هذا بلدا آمنا(.

فالتحريم يكون كمالا للمحرم ويكون نقصا على اختلاف اعتبار سبب التحريم وصفته، فتحريم الزمان والمكان مزية وتفضيل، وتحريم الفواحش والميتة والدم والخمر تحقير لها، والمحرمات للنسل والرضاع والصهر زيادة في الحرمة.

فتحريم المكان: منع ما يضر بالحال فيه. وتحريم الزمان، كتحريم الأشهر الحرم: منع ما فيه ضر للموجودين فيه.

وتعقيب هذا بجملة )وله كل شيء( احتراس لئلا يتوهم من إضافة ربوبيته إلى البلدة اقتصار ملكه عليها ليعلم أن تلك الإضافة لتشريف المضاف إليه لا لتعريف المضاف بتعيين مظهر ملكه.

صفحة : 3111

وتكرير )أمرت( في قوله )وأمرت أن أكون من المسلمين( للإشارة إلى الاختلاف بين الأمرين فإن الأول أمر يعمله في خاصة نفسه وهو أمر إلهام إذ عصمه الله من عبادة الأصنام من قبل الرسالة. والأمر الثاني أمر يقتضي الرسالة وقد شمل دعوة الخلق إلى التوحيد. ولهذه النكتة لم يكرر أمرت في قوله )وأن أتلوا القرآن( لأن كلا من الإسلام والتلاوة من شؤون الرسالة.

وفي قوله )أن أكون من المسلمين( تنويه بهذه الأمة إذ جعل الله رسوله آحادها، وذلك نكتة من العدول عن أن يقول: أن أكون مسلما.

والتلاوة: قراءة كلام معين على الناس، وقد تقدم في قوله تعالى ) الذين آتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته(، وقوله ) واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سليمان(في سورة البقرة.

وحذف متعلق التلاوة لظهوره، أي أن أتلوا القرآن على الناس.

وفرع على التلاوة ما يقتضي انقسام الناس إلى مهتد وضال، أي منتفع بتلاوة القرآن عليه وغير منتفع مبينا أن من اهتدى فإنما كان اهتداؤه لفائدة نفسه. وهذا زيادة في تحريض السامعين على الاهتداء بهدي القرآن لأن فيه نفعه كما آذنت به اللام.

وإظهار فعل القول هنا لتأكيد أن حظ النبي صلى الله عليه وسلم من دعوة المعرضين الضالين أن يبلغهم الإنذار فلا يطمعوا أن يحمله إعراضهم على أن يلح عليهم قبول دعوته. والمراد بالمنذرين: الرسل، أي إنما أنا واحد من الرسل ما كنت بدعا من الرسل وسنتي سنة من أرسل قبلي وهي التبليغ )فهل على الرسل إلا البلاغ المبين(.

)وقل الحمد لله سيريكم آياته فتعرفونها وما ربك بغافل عما تعملون[93]( كان ما أمر الرسول صلى الله عليه وسلم بأن يقول للمعاندين مشتملا على أن الله للدين الحق من التوحيد وشرائع الإسلام وأن الله هدى به الناس بما أنزل الله عليه من القرآن المتلو، وأنه جعله في عداد الرسل المنذرين، فكان ذلك من أعظم النعم عليه في الدنيا وأبشرها بأعظم درجة في الآخرة من أجل ذلك أمر بأن يحمد النعم عليه في الدنيا وأبشرها بأعظم درجة في الآخرة من أجل ذلك أمر بأن يحمد الله بالكلمة التي حمد الله بها نفسه وهي كلمة )الحمد لله( الجامعة لمعان من المحامد تقدم بيانها في أول سورة الفاتحة. وقد تقدم الكلام على قوله )وقل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى( في هذه السورة.

ثم استأنف بالاحتراس مما يتوهمه المعاندون حين يسمعون آيات التبرؤ من معرفة الغيب، وقصر مقام الرسالة على الدعوة إلى الحق من أن يكون في ذلك نقض للوعيد بالعذاب فختم الكلام بتحقيق أن الوعيد قريب لا محالة وأن الله لا يخلف وعده فتظهر لهم دلائل صدق الله في وعده. ولذلك عبر عن الوعيد بالآيات إلى أنهم سيحل بهم ما فيه تصديق لما أخبرهم به الرسول صلى الله عليه وسلم حين يوقنون أن ما كان يقول لهم هو الحق، فمعنى ) فتعرفونها( تعرفون دلالتها كان متعلق المعرفة هو ما في عنوان الآيات من معنى الدلالة والعلامة.

والسين تؤذن بأنها إراءة قريبة، فالآيات حاصلة في الدنيا مثل الدخان، وانشقاق القمر، واستئصال صناديدهم يوم بدر، ومعرفتهم إياها تحصل عقب حصولها ولو في وقت النزع والغرغرة. وقد قال أبو سفيان ليلة الفتح: لقد علمت أن لو كان مع الله إله غيره لقد أغنى عني شيئا. وقال تعالى )سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق(. فمن الآيات في أنفسهم إعمال سيوف المؤمنين الذين كانوا يستضعفونهم في أعناق سادتهم وكبرائهم يوم

بدر. قال أبو جهل وروحه في الغلصمة يوم بدر )وهل أعمد من رجل قتله قومه( يعني نفسه وهو ما لم يكن يخطر له على بال.
وقوله )وما ربك بغافل عما تعملون( قرأه نافع وابن عامر وحفص وأبو جعفر ويعقوب )تعملون( بتاء الخطاب فيكون ذلك من تمام ما أمر الرسول عليه الصلاة والسلام بأن يقوله للمشركين. وفيه زيادة إنذار بأن أعمالهم تستوجب ما سيرونه من الآيات. والمراد: ما يعملونه في جانب تلقي دعوة رسوله محمد صلى الله عليه وسلم وقرآنه لأن نفي الغفلة عن الله مستعمل في التعريض بأنه منهم بالمرصاد لا يغادر لهم من عملهم شيئا.

صفحة : 3112

وقرأ الباقون )يعملون( بياء الغيبة فهو عطف على )قل( والمقصود تسلية الرسول عليه السلام بعدما أمر به من القول بأن الله أحصى أعمالهم وأنه مجازيهم عنها فلا ييأس من نصر الله.
وقد جاءت خاتمة جامعة بالغة أقصى حد من بلاغة حسن الختام.
بسم الله الرحمن الرحيم
سورة القصص
سميت سورة القصص ولا يعرف لها اسم آخر. ووجه التسمية بذلك وقوع لفظ )القصص( فيها عند قوله تعالى )فلما جاءه وقص عليه القصص(.
فالقصص الذي أضيفت إليه السورة هو قصص موسى الذي قصه على شعيب عليهما السلام فيما لقيه في مصر قبل خروجه منها. فلما حكي في السورة ما قصه موسى كانت هاته السورة ذات قصص لحكاية قصص، فكان القصص متوغلا فيها. وجاء لفظ القصص في سورة يوسف ولكن سورة يوسف نزلت بعد هذه السورة.
وهي مكية في قول جمهور التابعين. وفيها آية )إن الذي فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد(. قيل نزلت على النبي صلى الله عليه وسلم في الجحفة في طريقه إلى المدينة للهجرة تسلية له على مفارقة بلده. وهذا لا يناكد أنها مكية لأن المراد بالمكي ما نزل قبل حلول النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة كما أن المراد بالمدني ما نزل بعد ذلك ولو كان نزوله بمكة.
وعن مقاتل وأبن عباس أن قوله تعالى )الذين آتيناهم الكتاب من قبله هم به يؤمنون( إلى قوله )سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين( نزل بالمدينة.

وهي السورة التاسعة والأربعون في عداد نزول سور القرآن، نزلي بعد سورة النمل وقبل سورة الإسراء، فكانت هذه الطواسين الثلاث متتابعة في النزول كما هو ترتيبها في المصحف، وهي متماثلة في افتتاح ثلاثتها بذكر موسى عليه السلام. ولعل ذلك الذي حمل كتاب المصحف على جعلها متلاحقة.
وهي ثمان وثمانون آية باتفاق العادين.

أغراضها
اشتملت هذه السورة على التنويه بشأن القرآن والتعريض بأن بلغاء المشركين عاجزون عن الإتيان بسورة مثله. وعلى تفصيل ما اجمل في سورة الشعراء من قول فرعون لموسى )ألم نربك فينا وليدا( إلى قوله )وأنت من الكافرين( ففصلت سورة القصص كيف كانت تربية موسى في آل فرعون.
وبين فيها سبب زوال ملك فرعون.
وفيها تفصيل ما أجمل في سورة النمل من قوله )إذ قال موسى لأهله إني آنست نارا( ففصلت سورة القصص كيف سار موسى وأهله وأين آنس النار ووصف المكان الذي نودي فيه بالوحي إلى أن ذكرت دعوة موسى فرعون فكانت هذه السورة أوعب لأحوال نشأة موسى إلى وقت إبلاغه الدعوة ثم أجملت ما بعد ذلك لأن تفصيله في سورة الأعراف وفي سورة الشعراء. والمقصود من التفصيل ما يتضمنه من زيادة المواعظ والعبر.
وإذ قد كان سوق تلك القصة إنما هو للعبرة والموعظة ليعلم المشركون سنة الله في بعثة الرسل ومعاملته الأمم المكذبة لرسلها.

وتحدي المشركين بعلم النبي صلى الله عليه وسلم بذلك وهو أمي لم يقرأ ولم يكتب ولا خالط أهل الكتاب، ذيل الله ذلك بتنبيه المشركين إليه وتحذيرهم من سوء عاقبة الشرك وأنذرهم إنذارا بليغا.
وفند قولهم )لولا أوتي مثل ما أوتي موسى( من الخوارق كقلب العصا حية ثم انتقاضهم في قولهم إذ كذبوا موسى أيضا.
وتحداهم بإعجاز القرآن وهديه مع هدي التوراة.
وأبطل معاذيرهم ثم أنذرهم بما حل بالأمم المكذبة رسل الله.
وساق لهم أدلة على وحدانية الله تعالى وفيها كلها نعم عليهم وذكرهم بما سيحل بهم يوم الجزاء.
وأنحى عليهم في اعتزازهم على المسلمين بقوتهم ونعمتهم ومالهم بأن ذلك متاع الدنيا وأن ما ادخر للمسلمين عند الله خير وأبقى.

وأعقبه بضرب المثل لهم بحال قارون في قوم موسى. وتخلص من ذلك إلى التذكير بأن أمثال أولئك لا يحظون بنعيم الآخرة وأن العاقبة للمتقين.
وتخلل ذلك إيماء إلى اقتراب مهاجرة المسلمين إلى المدينة، وإيماء إلى أن الله مظهرهم على المشركين بقوله )ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض( الآية.
وختم الكلام بتسلية الرسول صلى الله عليه وسلم وتثبيته ووعده بأنه يجعل بلده في قبضته ويمكنه من نواصي الضالين.

صفحة : 3113

ويقرب عندي أن يكون المسلمون ودوا أن تفصل لهم قصة رسالة موسى عليه السلام فكان المقصود انتفاعهم بما في تفاصيله من معرفة نافعة لهم تنظيرا لحالهم وحال أعدائهم. فالمقصود ابتداء هم المسلمون ولذلك قال تعالى في أولها )نتلو عليك من نبإ موسى وفرعون بالحق لقوم يؤمنون(أي للمؤمنين.
)طسم[1]( تقدم القول في نظيره في فاتحة سورة الشعراء.
)تلك آيات الكتاب المبين[2] نتلوا عليك من نبإ موسى وفرعون بالحق لقوم يؤمنون[3]( الإشارة في قوله )تلك آيات الكتاب المبين( على نحو الإشارة في نظيره في سورة الشعراء. فالمشار إليه ما هو مقرؤ يوم نزول هذه الآية من القرآن تنويها بشأن القرآن وأنه شأن عظيم.
وجملة )نتلو عليك من نبأ موسى( مستأنفة استئنافا ابتدائيا.
ومهد لنبأ موسى وفرعون بقوله )نتلو عليك( للتشويق لهذا النبأ لما فيه من شتى العبر بعظيم تصرف الله في خلقه.
والتلاوة: القراءة لكلام مكتوب أو محفوظ كما قال تعالى )وأن أتلو القرآن(، وهو يتعدى إلى من تبلغ إليه التلاوة بحرف )على( وتقدمت عند قوله )واتبعوا ما تتلو الشياطين( في البقرة، وقوله )وإذا تليت عليهم آياته( في سورة الأنفال.
وإسناد التلاوة إلى الله إسناد مجازي لأنه الذي يأمر بتلاوة ما يوحى إليه من الكلام والذي يتلو حقيقة هو جبريل بأمر من الله، وهذا كقوله تعالى )تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق( في سورة البقرة.
وجعلت التلاوة على النبي صلى الله عليه وسلم لأنه الذي يتلقى ذلك المتلو. وعبر عن هذا الخبر بالنبإ لإفادة أنه خبر ذو شأن وأهمية.

واللام في )لقوم يؤمنون( لام التعليل، أي نتلو عليك لأجل قوم يؤمنون فكانت الغاية من تلاوة النبأ على النبي صلى الله عليه وسلم هي أن ينتفع بذلك قوم يؤمنون فالنبي يبلغ ذلك للمؤمنين، فإن كان فريق من المؤمنين سألوا أو تشوفوا إلى تفصيل ما جاء من قصة موسى وفرعون في سورة الشعراء وسورة النمل وهو الظاهر، فتخصيصهم بالتعليل واضح وانتفاع النبي صلى الله عليه وسلم بذلك معهم أجدر وأقوى، فلذلك لم يتعرض له بالذكر اجتزاء بدلالة الفحوى لأن المقام لإفادة من سأل وغيرهم غير ملتفت إليه في هذا المقام.

وإن لم يكن نزول هذه القصة عن تشوف من المسلمين فتخصيص المؤمنين بالتلاوة لأجلهم تنويه بأنهم الذين ينتفعون بالعبر والمواعظ لأنهم بإيمانهم أصبحوا متطلبين للعلم والحكمة متشوفين لأمثال هذه القصص النافعة ليزدادوا بذلك يقينا.

وحصول ازدياد العلم للنبي صلى الله عليه وسلم بذلك معلوم من كونه هو المتلقي والمبلغ ليتذكر من ذلك ما علمه من قبل ويزداد علما بما عسا أن لا يكون قد علمه، وفي ذلك تثبيت فؤاده كما قال تعالى )وكلا نقص عليك من أنباء الرسل ما نثبت به فؤادك وجاءك في هذه الحق وموعظة وذكرى للمؤمنين(.

فالمراد بقوم يؤمنون قوم الإيمان شأنهم وسجيتهم. وللإشارة إلى معنى تمكن الإيمان من نفوسهم أجري وصف الإيمان على كلمة ) قوم( ليفيد أن كونهم مؤمنين هو من مقومات قوميتهم كما قدمناه غير مرة. فالمراد: المتلبسون بالإيمان.وجيء بصيغة المضارع للدلالة على أن إيمانهم موجود في الحال ومستمر متجدد.

وفي هذا إعراض عن العبء بالمشركين في سوق هذه القصة بما يقصد فيها من العبرة والموعظة فإنهم لم ينتفعوا بذلك وإنما انتفع بها من آمن ومن سيؤمن بعد سماعها.

والباء في قوله )بالحق( للملابسة، وهو حال من ضمير )نتلوا(، أو صفة للتلاوة المستفادة من )نتلوا(.

والحق: الصدق لأن حق إذ الحق هو ما يحق له أن يثبت عند أهل العقول السليمة والأديان القويمة.

ومفعول )نتلوا( محذوف دل عليه صفته وهي )من نبإ موسى وفرعون(. فالتقدير: نتلو عليك كلاما من نبأ موسى وفرعون.

و)من( تبعيضية فإن المتلو في هذه السورة بعض قصة موسى وفرعون في الواقع ألا ترى أنه قد ذكرت في القرآن أشياء من قصة موسى لم تذكر هنا مثل ذكر آية الطوفان والجراد.

وجعل الزمخشري )من( اسما بمعنى )بعض( فجعلها مفعول )نتلوا(.
وجعل الأخفش )من( زائدة لأنه يرى أن )من( تزاد في الإثبات، فجعل )نبإ موسى( هو المفعول جر بحرف الجر الزائدة.
والنبأ: الخبر المهم العظيم.

صفحة : 3114

)إن فرعون علا في الأرض وجعل أهلها شيعا يستضعف طائفة منهم يذبح أبناءهم ويستحي نساءهم إنه كان من المفسدين[4] ( وهذه الجملة وما عطف عليها بيان لجملة )نتلوا( أو بيان ل)نبأ موسى وفرعون( فقدم له الإجمال للدلالة على أنه نبأ له شأن عظيم وخطر بما فيه من شتى العبر. وافتتاحها بحرف التوكيد للاهتمام بالخبر.
وابتدأت القصة بذكر أسبابها لتكون عبرة للمؤمنين يتخذون منها سننا يعلمون بها علل الأشياء ومعلولاتها، ويسيرون في شؤونهم على طرائقها، فلولا تجبر فرعون وهو من قبيح الخلال ما حل به وبقومه الاستئصال، ولما خرج بنو إسرائيل من ذل العبودية. وهذا مصداق المثل: مصائب قوم عند قوم فوائد، وقوله تعالى )وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم(.
وصورت عظمة فرعون في الدنيا بقوله )علا في الأرض( لتكون العبرة بهلاكه بعد ذلك العلو أكبر العبر.
ومعنى العلو هنا الكبر، وهو المذموم من العلو المعنوي كالذي في قوله تعالى )نجعلها للذين لا يرجون علوا في الأرض(. ومعناه أن يستشعر نفسه عليا على موضع غيره ليس يساويه أحد، فالعلو مستعار لمعنى التفوق على غيره، غير محقوق لحق من دين أو شريعة أو رعي حقوق المخلوقات معه فإذا استشعر ذلك لم يعبأ في تصرفاته برعي صلاح وتجنب فساد وضر وإنما يتبع ما تحدوه إليه شهوته وإرضاء هواه، وحسبك أن فرعون كان يجعل نفسه إلها وأنه ابن الشمس.
فليس من العلو المذموم رجحان أحد في أمر من الأمور لأنه جدير بالرجحان فيه جريا على سبب رجحان عقلي كرجحان العالم على الجاهل والصالح على الطالح والذكي على الغبي، أو سبب رجحان عادي ويشمل القانوني وهو كل رجحان لا يستقيم نظام الجماعات إلا بمراعاته كرجحان أمير الجيش على جنوده ورجحان القاضي على المتخاصمين.

وأعدل الرجحان ما كان من قبل الدين والشريعة كرجحان المؤمن على الكافر، والتقي على الفاسق، قال تعالى )لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعد الله الحسنى( ويترجح في كل عمل أهل الخبرة به والإجادة فيه وفيما وراء ذلك فالأصل المساواة.

وفرعون هذا هو )رعمسيس( الثاني وهو الملك الثالث من ملوك العائلة التاسعة عشرة في اصطلاح المؤرخين للفراعنة، وكان فاتحا كبيرا شديد السطوة وهو الذي ولد موسى عليه السلام في زمانه على التحقيق.

والأرض: هي أرض مصر، فالتعريف فيها للعهد لأن ذكر فرعون يجعلها معهودة عند السامع لأن فرعون اسم ملك مصر. ويجوز أن تجعل المراد بالأرض جميع الأرض يعني المشهور المعروف منها، فإطلاق الأرض كإطلاق الاستغراق العرفي فقد كان ملك فرعون ) رعمسيس( الثاني ممتدا من بلاد الهند من حدود نهر )الكنك( في الهند إلى نهر الطونة في أوربا، فالمعنى أرض مملكته، وكان علوه أقوى من علو ملوك الأرض وسادة الأقوام.

والشيع: جمع شيعة. والشيعة: الجماعة التي تشيع غيرها على ما يريد، أي تتابعه وتطيعه وتنصره كما قال تعالى )هذا من شيعته وهذا من عدوه(، وأطلق على الفرقة من الناس على سبيل التوسع بعلاقة الإطلاق عن التقييد قال تعالى )من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون(.

ومن البلاغة اختياره هنا ليدل على أنه جعل أهل بلاد القبط فرقا ذات نزعات تتشيع كل فرقة إليه وتعادي الفرقة الأخرى ليتم لهم ضرب بعضهم ببعض، وقد أغرى بينهم العداوة ليأمن تألبهم عليه كما يقال )فرق تحكم( وهي سياسة لا تليق إلا بالمكر بالضد والعدو ولا تليق بسياسة ولي أمر الأمة الواحدة.

وكان )رعمسيس(الثاني قسم بلاد مصر إلى ست وثلاثين إيالة وأقام على كل إيالة أمراء نوابا عنه ليتسنى له ما حكي عنه في هذه الآية بقوله تعالى )يستضعف طائفة منهم( الواقع موقع الحال من ضمير )جعل( وأبدلت منها بدل اشتمال جملة )يذبح أبناءهم ويستحيي نساءهم( لأنه ما فعل ذلك بهم إلا لأنه عدهم ضعفاء، أي أذلة فكان يسومهم العذاب ويسخرهم لضرب اللبن وللأعمال الشاقة. والطائفة المستضعفة هي طائفة بني إسرائيل، وضمير )منهم( عائد إلى أهلها لا إلى )شيعا(. وتقدم الكلام على ذبح أبناء بني إسرائيل في سورة البقرة.

وجملة )إنه كان من المفسدين( تعليل لجملة )إن فرعون علا في الأرض(. وقد علمت مما مضى عند قوله )قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين(في البقرة أن الخبر بتلك الصيغة أدل على تمكن الوصف مما لو قيل: أن أكون جاهلا، فكذلك قوله )إنه كان من المفسدين( دال على شدة تمكن الإفساد من خلقه ولفعل الكون إفادة تمكن خبر الفعل من اسمه.

فحصل تأكيد لمعنى تمكن الإفساد من فرعون، ذلك أن فعله هذا اشتمل على مفاسد عظيمة.

المفسدة الأولى: التكبر والتجبر فإنه مفسدة نفسية عظيمة تتولد منها مفاسد جمة من احتقار الناس والاستخفاف بحقوقهم وسوء معاشرتهم وبث عداوته فيهم، وسوء ظنه بهم وأن لا يرقب فيهم موجبات فضل سوى ما يرضي شهوته وغضبه، فإذا انضم إلى ذلك أنه ولي أمرهم وراعيهم كانت صفة الكبر مقتضية سوء رعايته لهم والاجتراء على دحض حقوقهم، وأن يرمقهم بعين الاحتقار فلا يعبأ بجلب الصالح لهم ودفع الضر عنهم، وأن يبتز منافعهم لنفسه ويسخر من استطاع منهم لخدمة أغراضه وأن لا يلين لهم في سياسة فيعاملهم بالغلظة وفي ذلك بث الرعب في نفوسهم من بطشه وجبروته. فهذه الصفة هي أم المفاسد وجماعها ولذلك قدمت على ما يذكر بعدها ثم أعقبت بأنه كان من المفسدين.

المفسدة الثانية: أنه جعل أهل المملكة شيعا وفرقهم أقساما وجعل منهم شيعا مقربين منه ويفهم منه أنه جعل بعضهم بضد ذلك وذلك فساد في الأمة لأنه يثير بينهما التحاسد والتباغض، ويجعل بعضها يتربص الدوائر ببعض، فتكون الفرق المحظوظة عنده متطاولة على الفرق الأخرى، وتكدح الفرق الأخرى لتزحزح المحظوظين عن حظوتهم بإلقاء النميمة والوشايات الكاذبة فيحلوا محل الآخرين. وهكذا يذهب الزمان في مكائد بعضهم لبعض فتنة، وشأن الملك الصالح أن يجعل الرعية منه كلها بمنزلة واحدة بمنزلة الأبناء من الأب يحب لهم الخير ويقومهم بالعدل واللين، لا ميزة لفرقة على فرقة، ويكون اقتراب أفراد الأمة منه بمقدار المزايا النفسية والعقلية.

المفسدة الثالثة: أنه يستضعف طائفة من أهل مملكته فيجعلها محقرة مهضومة الجانب لا مساواة بينها وبين فرق أخرى ولا عدل في معاملتها بما يعامل به الفرق الأخرى، في حين أن لها من الحق في الأرض ما لغيرها لأن الأرض لأهلها وسكانها الذين استوطنوها ونشأوا فيها.

والمراد بالطائفة: بنو إسرائيل وقد كانوا قطنوا في أرض مصر برضى ملكها في زمن يوسف وأعطوا أرض )جاسان( وعمروها وتكاثروا فيها ومضى عليهم فيها أربعمائة سنة، فكان لهم من الحق في أرض المملكة ما لسائر سكانها فلم يكن من العدل جعلهم بمنزلة دون منازل غيرهم، وقد أشار إلى هذا المعنى قوله تعالى ) طائفة منهم( إذ جعلها من أهل الأرض الذين جعلهم فرعون شيعا.
وأشار بقوله )طائفة( إلى أنه استضعف فريقا كاملا، فأفاد ذلك أن الاستضعاف ليس جاريا على أشخاص معينين لأسباب تقضي استضعافهم ككونهم ساعين بالفساد أو ليسوا أهلا للاعتداد بهم لانحطاط في أخلاقهم وأعمالهم بل جرى استضعافه على اعتبار العنصرية والقبلية وذلك فساد لأنه يقرن الفاضل بالمفضول.
من أجل ذلك الاستضعاف المنوط بالعنصرية أجرى شدته على أفراد تلك الطائفة دون تمييز بين مستحق وغيره ولم يراع النوعية من ذكورة وأنوثة وهي: المفسدة الرابعة: أنه يذبح أبناءهم أي يأمر بذبحهم، فإسناد الذبح إليه مجاز عقلي. والمراد بالأبناء: الذكور من الأطفال. وقد تقدم ذكر ذلك في سورة البقرة. وقصده من ذلك أن لا تكون لبني إسرائيل قوة من رجال قبيلتهم حتى يكون النفوذ في الأرض لقومه خاصة.
المفسدة الخامسة: أنه يستحيي النساء، أي يستبقي حياة الإناث من الأطفال فأطلق عليهن اسم النساء باعتبار المآل إيماء إلى أنه يستحييهن ليصرن نساء فتصلحن لما تصلح له النساء وهو أن يصرن بغايا إذ ليس لهن أزواج. وإذ كان احتقارهن بصد قومه عن التزوج بهن فلم يبق لهن حظ من رجال القوم إلا قضاء الشهوة، وباعتبار هذا المقصد انقلب الاستحياء مفسدة بمنزلة تذبيح الأبناء إذ كل ذلك اعتداء على الحق. وقد تقدم آنفا موقع جملة )إنه كان من المفسدين(.

صفحة : 3116

)ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين [5] ونمكن لهم في الأرض ونري فرعون وهامان وجنودهما منهم ما كانوا يحذرون[6]( عطف جملة )ونريد( على جملة )إن فرعون علا في الأرض( لمناسبة ما في تلك الجملة من نبإ تذبيح الأبناء واستحياء النساء، فلذلك من علو فرعون في الأرض وهو بيان لنبأ موسى وفرعون فإن إرادة الله الخير بالذين

استضعفهم فرعون من تمام نبأ موسى وفرعون، وهو موقع عبرة عظيمة من عبر هذه القصة.

وجيء بصيغة المضارع في حكاية إرادة مضت لاستحضار ذلك الوقت كأنه في الحال لأن المعنى أن فرعون يطغى عليهم والله يريد في ذلك الوقت إبطال عمله وجعلهم أمة عظيمة، ولذلك جاز أن تكون جملة )ونريد( في موضع الحال من ضمير ) يستضعف( باعتبار أن تلك الإرادة مقارنة لوقت استضعاف فرعون إياهم. فالمعنى على الاحتمالين: ونحن حينئذ مريدون أن ننعم في زمن مستقبل على الذين استضعفوا.

والمن: الإنعام، وجاء مضارعه مضموم العين على خلاف القياس.

و)الذين استضعفوا في الأرض(هم الطائفة التي استضعفها فرعون. والأرض في الأرض في قوله )إن فرعون علا في الأرض(.

ونكتة إظهار الذين استضعفوا دون إيراد ضمير الطائفة للتنبيه على ما في الصلة من التعليل فإن الله رحيم لعباده، وينصر المستضعفين المظلومين الذين لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا.

وخص بالذكر من المن أربعة أشياء عطفت على فعل )نمن( عطف الخاص على العام وهي: جعلهم أئمة، وجعلهم الوارثين، والتمكين لهم في الأرض، وأن يكون زوال ملك فرعون على أيديهم في نعم أخرى جمة، ذكر كثير منها في سورة البقرة.

فأما جعلهم أئمة فلذلك بأن أخرجهم من ذل العبودية وجعلهم أمة حرة مالكة أمر نفسها لها شريعة عادلة وقانون معاملاتها وقوة تدفع بها أعداءها ومملكة خالصة لها وحضارة كاملة تفوق حضارة جيرتها بحيث تصير قدوة للأمم في شؤون الكمال وطلب الهناء، فهذا معنى جعلهم أئمة، أي يقتدي بهم غيرهم ويدعون الناس إلى الخير وناهيك بما بلغه ملك إسرائيل في عهد سليمان عليه السلام.

وأما جعلهم الوارثين فهو أن يغطيهم الله ديار قوم آخرين ويحكمهم فيهم، فالإرث مستعمل مجاز في خلافة أمم أخرى.

فالتعريف في )الوارثين( تعريف الجنس المفيد أنهم أهل الإرث الخاص وهو إرث السلطة في الأرض بعد من كان قبلهم من أهل السلطان، فإن الله أورثهم أرض الكنعانيين والحثيين والأموريين والأراميين، وأحلهم محلهم على ما كانوا عليه من العظمة حتى كانوا يعرفون بالجبابرة قال تعالى )قالوا يا موسى إن فيها قوما جبارين(.

والتمكين لهم في الأرض تثبيت سلطانهم فيما ملكوه منها وهي أرض الشام إن كانت اللام عوضا عن المضاف إليه. ويحتمل أن يكون المعنى تقويتهم بين أمم الأرض إن حمل التعريف على جنس الأرض المنحصر في فرد، أو على العهد، أي الأرض المعهودة للناس.

وأصل التمكين: الجعل في المكان، وقد تقدم في قوله تعالى ) إنا مكنا له في الأرض( في سورة الكهف، وتقدم الكلام على اشتقاق التمكين وتصاريفه عند قوله تعالى )مكناهم ما لم نمكن لكم( في سورة الأنعام.
و)ما كانوا يحذرون( هو زوال ملكهم بسبب رجل من بني إسرائيل حسبما أنذره بذلك الكهان.
ومعنى إراءتهم ذلك إراءتهم مقدماته وأسبابه.

صفحة : 3117

وفرعون الذي أري ذلك هو ملك مصر )منفتاح( الثالث وهو الذي حكم مصر بعد )رعمسيس( الثاني الذي كانت ولادة موسى في زمانه وهو الذي كان يحذر ظهور رجل من إسرائيل يكون له شان.
و)هامان( قال المفسرون: هو وزير فرعون. وظاهر آيات هذه السورة يقتضي أنه وزير فرعون وأحسب ان هامان ليس باسم علم ولكنه لقب خطة مثل فرعون وكسرى وقيصر ونجاشي. فالظاهر أن هامان لقب وزير الملك في مصر في ذلك العصر. وجاء في كتاب أستير من كتب اليهود الملحقة بالتوراة تسمية وزير )أحشو يروش( ملك الفرس )هامان( فظنوه علما فزعموا أنه لم يكن لفرعون وزير اسمه هامان واتخذوا هذا الظن مطعنا في هذه الآية. وهذا اشتباه منهم فإن الأعلام لا تنحصر وكذلك ألقاب الولايات قد تشترك بين أمم المتجارة، فيجوز أن يكون هامان علما من الأمان فإن الأعلام تتكرر في الأمم والعصور، ويجوز أن يكون لقب خطة في مصر فنقل اليهود هذا اللقب إلى بلاد الفرس في مدة أسرهم.
ويشبه هذا الطعن طعن بعض المستشرقين من نصارى العصر في قوله تعالى في شأن مريم حين حكى قول أهلها لها )يا أخت هارون( فقالوا: هذا وهم انجر من كون أبي مريم اسمه عمران فتوهم أن عمران هو أبو موسى الرسول عليه السلام، وتبع ذلك توهم أن مريم أخت موسى وهارون وهو مجازفة فإن النصارى لا يعرفون اسم أبي مريم وهل يمتنع أن يكون مسمى على اسم أبي موسى وهارون وهل يمتنع أن يكون لمريم أخ اسمه هارون. وقد تكلمنا على ذلك في سورة مريم.
والجنود جمع الجند. ويطلق الجند على الأمة قال تعالى )هل أتاك حديث الجنود فرعون وثمود(.
وقرأ الجمهور )ونري( بنون العظمة ونصب الفعل ونصب ) فرعون( وما عطف عليه. وقرأه حمزة والكسائي وخلف )ويرى( بياء

الغائب مفتوحة وفتح الراء على أنه مضارع رأى ورفع )فرعون( وما عطف عليه. ومآل معنى القراءتين واحد.
والجند اسم جمع لا واحد له من لفظه: هو الجماعة من الناس التي تجتمع على أمر تتبعه، فلذلك يطلق على العسكر لأن عملهم واحد وهو خدمة أمريهم وطاعته.
)وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه فإذا خفت عليه فألقيه في اليم ولا تخافي ولا تحزني إنا رادوه إليك وجاعلوه من المرسلين[7] ( عطف على جملة )ونريد أن نمن على الذين استضعفوا(، إذ الكل من أجزاء النبأ. وتتضمن هذه الجملة تفصيلا لمجمل قوله )ونريد ان نمن على الذين استضعفوا(، فإن الإرادة لما تعلقت بإنقاذ بني إسرائيل من الذل خلق الله المنقذ لهم.
والوحي هنا وحي إلهام يوجد عنده من انشراح الصدر ما يحقق عندها لأنه خاطر من الواردات الإلهية. فإن الإلهام الصادق يعرض للصالحين فيوقع في نفوسهم يقينا يبعثون به إلى عمل ما ألهموا إليه. وقد يكون هذا الوحي برؤيا صادقة رأتها. وأم موسى لم يعرف اسمها في كتب اليهود، وذكر المفسرين لها أسماء لا يوثق بصحتها.
وقوله )أن أرضعيه( تفسير ل)أوحينا(. والأمر بإرضاعه يؤذن بجمل طويت وهي أن الله لما أراد ذلك قدر أن يكون مظهر ما أراده هو الجنين الذي في بطن أم موسى ووضعته أمه، وخافت عليه اعتداء أنصار فرعون على وليدها وتحيرت في أمرها فألهمت أو أريت ما قصه الله هنا وفي مواضع أخرى.
الإرضاع الذي أمرت به يتضمن أن: أخفيه مدة ترضعه فيها فإذا خفت عليه أن يعرف خبره فألقيه في اليم.
وإنما أمرها الله بإرضاعه لتقوى بنيته بلبان أمه فإنه أسعد بالطفل في أول عمره من لبان غيرها، وليكون له من الرضاعة الأخيرة قبل إلقائه في اليم قوت يشد بنيته فيما بين قذفه في اليم وبين التقاط آل فرعون إياه وإيصاله إلى بيت فرعون وابتغاء المراضع ودلالية أخته إياهم على أمه إلى أن أحضرت لإرضاعه فأرجع إليها بعد أن فارقها بعض يوم. وحكي كتب اليهود أن أم موسى خبأته ثلاثة أشهر ثم خافت أن يفشو أمره فوضعته في سفط مقير وقذفته في النهر. وقد بشرها الله بما يزيل همها بأنه راده إليها وزاد على ذلك بما بشرها الله بما يزيل همها بأنه راده إليها على ذلك بما بشرها بما سيكون له من مقام كريم في الدنيا والآخرة بأنه من المرسلين.

والظاهر أن هذا الوحي إليها كان عند ولادته وأنها أمرت بأن تلقيه في اليم عند الضرورة دفعا للضر المحقق بالضر المشكوك فيه ثم ألقي في يقينها بأنه لا بأس عليه.

واليم: البحر وهو هنا نهر النيل الذي كان يشق مدينة فرعون حيث منازل بني إسرائيل. واليم في كلام العرب مرادف البحر، والبحر في كلامهم يطلق على الماء العظيم المستبحر، فالنهر العظيم يسمى بحرا قال تعالى )وما يستوي البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح أجاج(، فإن اليم من الأنهار.

وقد كانت هذه الآية مثالا من أمثلة دقائق الإعجاز القرآني فذكر عياض في الشفاء والقرطبي في التفسير يزيد أحدهما على الآخرة عن الأصمعي: أنه سمع جارية أعرابية تنشد:

أستغفر الله لأمري كله قتلت إنسانا بغير حلـه

مثل غزال ناعما في دله انتصف

الليل ولم أصله وهي تريد التورية بالقرآن. فقال لها: قاتلك الله ما أفصحك يريد ما أبلغك )وكانوا يسمون البلاغة فصاحة( فقالت له )أو يعد هذا فصاحة مع قوله تعالى )وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه فإذا خفت عليه فألقيه في اليم ولا تخافي ولا تحزني إنا رادوه إليك وجاعلوه من المرسلين( فجمع في آية واحدة خبرين، وأمرين، ونهيين، وبشارتين(.

فالخبران هما )وأوحينا إلى أم موسى( وقوله )فإذا خفت عليه( لأنه يشعر [انها ستخاف عليه.

والأمران هما: )أرضعيه( و )ألقيه(.

والنهيان: )ولا تخافي( و )لا تحزني(.

والبشارتان )إنا رادوه إليك وجاعلوه من المرسلين(.

والخوف: توقع أمر مكروه، والحزن: حالة نفسية تنشأ من حادث مكروه للنفس كفوات أمر محبوب، أو فقد حبيب، أو بعده، أو نحو ذلك.

والمعنى: لا تخافي عليه الهلاك من الإلقاء في اليم، ولا تحزني على فراقه.

والنهي عن الخوف وعن الحزن نهي عن سببيهما وهما توقع المكروه والتفكر في وحشة الفراق.

وجملة )إنا رادوه إليك( في موقع العلة للنهيين لأن ضمان رده إليها يقتضي أنه لا يهلك وأنها لا تشتاق إليه بطول المغيب. وأما قوله ) وجاعلوه من المرسلين( فإدخال للمسرة عليها.

)فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا إن فرعون وهامان وجنودهما كانوا خاطئين[8]( الالتقاط افتعال من اللقط، وهو تناول الشيء الملقى في الأرض ونحوها بقصد أو ذهول. أسند الالتقاط إلى آل فرعون لأن استخراج تابوت موسى من النهر كان من إحدى النساء الحافات بابنة فرعون حين كانت مع أترابها ودایاتها على ساحل النيل كما جاء في الإصحاح الثاني من سفر الخروج.

واللام في )ليكون لهم عدوا( لام التعليل وهي المعروفة عند النحاة بلام كي وهي لام جارة مثل كي، زهي متعلقة ب)التقطه( . وحق لام كي أن تكون جارة لمصدر منسبك من )أن( المقدرة بعد اللام ومن الفعل المنصوب بها فلذلك المصدر هو العلة الباعثة على صدور ذلك الفعل من فاعله. وقد استعملت في الآية استعمالا واردا على طريقة الاستعارة دون الحقيقة لظهور أنهم لم يكن داعيهم إلى التقاطه أن يكون لهم عدوا وحزنا ولكنهم التقطوه رأفة به وحبا له لما ألقي في نفوسهم من شفقة عليه ولكن لما كانت عاقبة التقاطهم إياه أن كان لهم عدوا في الله وموجب حزن لهم، شبهت العاقبة بالعلة في كونها نتيجة للفعل كشأن العلة تبعا لاستعارة معنى الحرف إلى معنى آخر استعارة تبعية، أي استعير الحرف تبعا لاستعارة معناه ثم تسري من المعنى إلى الحرف فلذلك سميت استعارة تبعية عند جمهور علماء المعاني خلافا للسكاكي.

وضمير )لهم( يعود إلى آل فرعون باعتبار الوصف العنواني لأن موسى كان عدوا لفرعون آخر بعد هذا، أي ليكون لدولتهم وأمتهم عدوا وحزنا فقد كانت بعثة موسى في مدة ابن فرعون هذا.

ووصفه بالحزن وهو مصدر على تقدير متعلق محذوف، أي حزنا لهم لدلالة قوله لهم السابق. وليس هذا من الوصف بالمصدر للمبالغة مثل قولك: فلان عدل، لأن ذلك إذا كان المصدر واقعا موقع اسم الفاعل فكان معنى الصدر قائما بالموصوف. والمعنى هنا: ليكون لهم حزنا.والإسناد مجاز عقلي لأنه سبب الحزن وليس هو حزنا.

وقرأ الجمهور )وحزنا( بفتح الحاء والزاي. وقرأه حمزة والكسائي وخلف بضم الحاء وسكون الزاي وهما لغتان كالعدم والعدم.

صفحة : 3119

وجملة )إن فرعون وهامان( إلى آخرها في موضع العلة لجملة ) ليكون لهم عدوا وحزنا(أي قدر الله نجاة موسى ليكون لهم عدوا

وحزنا، لأنهم كانوا مجرمين فجعل الله ذلك عقابا لهم على ظلمهم بني إسرائيل وعلى عبادة الأصنام.
والخاطئ: اسم فاعل من خطئ كفرح إذا فعل الخطيئة وهي الإثم والذنب، قال تعالى )ناصية كاذبة خاطئة(. ومصدره الخطء بكسر الخاء وسكون الطاء. وتقدم في قوله تعالى )إن قتلهم كان خطئا كبيرا( في الإسراء. وأما الخطأ وهو ضد العمد ففعله أخطأ فهو مخطئ، قال تعالى )ليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم(، فعلى هذا يتعين أن الفصحاء فرقوا الاستعمال بين مرتكب الخطيئة ومرتكب الخطأ، وعلى التفرقة بين أخطأ وخطئ درج نفطويه وتبعه الجوهري والحريري.
وذهب أبو عبيد وابن قتيبة إلى أن اللفظين مترادفان وأنهما لغتان، وظاهر كلام الزمخشري هنا أنه جار على قول أبي عبيد وابن قتيبة فقد فسر هذه الآية بالمعنيين وقال في الأساس أخطأ في الرأي وخطئ إذا تعمد الذنب. وقيل هما واحد .
ويظهر أن أصلهما لغتان في معنى مخالفة الصواب عن غير عمد أو عن عمد، ثم غلب الاستعمال الفصيح على تخصيص أخطأ بفعل على غير عمد وخطئ بالإجرام والذنب وهذا الذي استقر عليه استعمال اللغة. وإن الفروق بين الألفاظ من أحسن تهذيب اللغة.
فأما محمل الآية هنا فلا يناسبه إلا أن يكون )خاطئين( من الخطيئة ليكون الكلام تعليلا لتكوين حزنهم منه بالأخارة. وتقدم ذكر هامان آنفا.
)وقالت امرأت فرعون قرت عين لي ولك لا تقتلوه عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولدا وهم لا يشعرون[9]( يدل الكلام على أن الذين انتشلوه جعلوه بين ايدي فرعون وامرأته فرقت له امرأة فرعون وصرفت فرعون عن قتله بعد أن هم به لأنه علم أن الطفل ليس من أبناء القبط بلون جلوته وملامح وجهه، وعلم أنه لم يكن حمله النيل من مكان بعيد لظهوره أنه لم يطل مكث تابوته في الماء ولا اضطرابه بكثرة التنقل، فعلم أن وقعه في التابوت لقصد إنجائه من الذبح. وكان ذلك وقت انتشاله من الماء وإخراجه من التابوت. وكانت امرأة فرعون امرأة ملهمة للخير وقدر الله نجاة موسى بسببها. وقد قال تعالى في شأنها )وضرب الله مثلا للذين آمنوا امرأة فرعون إذ قالت رب ابن لي عندك بيتا في الحنة ونجني من فرعون وعمله ونجني من القوم الظالمين(، وهي لم تر عداوة موسى لآل فرعون ولا حزنت منه لأنها انقرضت قبل بعثة موسى.
وامرأة فرعون سميت آسية كما في الحديث المروي عن النبي صلى الله عليه وسلم كمل من الرجال كثير ولم يكمل من النساء إلا مريم ابنة عمران وآسية امرأة فرعون ويفيد قولها: ذلك أن

فرعون حين رآه استحسنه ثم خالجه الخوف من عاقبة أمره فلذلك أنذرته امرأته بقولها )قرة عين لي ولك لا تقتلوه(.
وارتفع )قرة عين( على أنه خبر لمبتدأ محذوف تقديره: هذا الطفل. وحذفه لأنه دل عليه حضوره بين أيديهم وهو على حذف مضاف، أي هو سبب قرة عين لي ولك.
و قرة العين كناية عن السرور وهي كناية ناشئة عن ضدها وهو سخنة العين التي هي أثر البكاء اللازم للأسف والحزن، فلما كني عن الحزن بسخنة العين في قولهم في الدعاء بالسوء: أسخن الله عينه. وقول الراجز:
أوه أديم عرضه وأسخن بعينه بعد
هجوع الأعين أتبعوا ذلك بأن كنوا عن السرور بضد هذه الكناية فقالوا: قرة عين، وأقر الله عينه، فحكى القرآن ما في لغة امرأة فرعون من دلالة على معنى المسرة الحاصلة للنفس ببليغ ما كنى به العرب عن ذلك وهو قرة عين ، ومن لطائفه في الآية أن المسرة المعنية هي مسرة حاصلة من مرأى محاسن الطفل كما قال تعالى )وألقيت عليك محبة مني(.

صفحة : 3120

ويجوز أن يكون قوله )قرة عين( قسما كما يقال: أيمن الله. فإن العرب يقسمون بذلك، أي أقسم بما تقر به عيني. وفي الحديث الصحيح أن أبا بكر الصديق استضاف نفرا وتأخر عن وقت عشائهم ثم حضر، وفيه قصة إلى أن قال الراوي: فجعلوا لا يأكلون لقمة إلا ربت من أسفلها أكثر منها. فقال أبو بكر لامرأته: يا أخت بني فراس ما هذا؟ فقالت: وقرة عيني إنها الآن أكثر من قبل. فتكون امرأة فرعون أقسمت على فرعون بما فيه قرة عينها، وقرة عينه أن لا يقتل موسى، ويكون رفع )قرة عين( على الابتداء وخبرة محذوفا، وهو حذف كثير في نص اليمين مثل: لعمرك. وابتدأت بنفسها في ) قرة عين لي( قبل ذكر فرعون إدلالا عليه لمكانتها عنده أرادت أن تبتدره بذلك حتى لا يصدر عنه الأمر بقتل الطفل.
وضمير الجمع في قولها )لا تقتلوه( يجوز أن يراد به فرعون نزله منزلة الجماعة على وجه التعظيم كما في قوله )قال رب ارجعون(. ويجوز أن يراد به خطاب فرعون داخلا فيه أهل دولته هامان والكهنة الذين ألقوا في نفس فرعون أن فتى من إسرائيل يفسد عليه مملكته. وهذا أحسن لأن فيه تمهيدا لإجابة سؤلها حين أسندت معظم القتل لأهل الدولة وجعلت لفرعون منه حظ الواحد من

الجماعة فكأنها تعرض بأن ذلك ينبغي ان لا يكون عن رأيه فتهون عليه عدوله في هذا الطفل عما تقرر من قتل الأطفال. وقيل )لا تقتلوه( التفات عن خطاب فرعون إلى خطاب الموكلين بقتل أطفال إسرائيل كقوله )يوسف أعرض عن هذا واستغفري لذنبك(.

فموقع جملة )قرة عين لي ولك( موقع التمهيد والمقدمة للعرض. وموقع جملة )لا تقتلوه( موقع التفريع عن المقدمة ولذلك فصلت عنها.

وأما جملة )عسى أن ينفعنا( فهي في موقع العلة لمضمون جملة ) لا تقتلوه( فاتصالها بها كاتصال جملة )قرة عين لي ولك( بها، ولكن نظم الكلام قضى بهذا الترتيب البليغ بأن جعل الوازع الطبيعي عن القتل وهو وازع المحبة هو المقدمة لأنه أشد تعلقا بالنفس فهو يشبه المعلوم البديهي. وجعل الوازع العقلي بعد النهي علة لاحتياجه إلى الفكر، فتكون مهملة التفكير بعد سماع النهي الممهد بالوازع الطبيعي فلا يخشى جماح السامع من النهي ورفضه إياه.

ويتضمن قولها )عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولدا( إزالة ما خامر نفس فرعون من خشية فساد ملكه على يد فتى إسرائيلي بأن هذا الطفل لا يكون هو المخوف منه لأنه لما انضم في أهلهم وسيكون ربيهم فإنه يرجى منه نفعهم وأن يكون لهم كالولد. فأقنعت فرعون بقياس على الأحوال المجربة في علاقة التربية والمعاشرة والتبني والإحسان، وإن الخير لا يأتي بالشر. ولذلك وقع بعده الاعتراض بقوله تعالى )وهم لا يشعرون( أي وفرعون وقومه لا يعلمون خفي إرادة الله من الانتقام من أمة القبط بسبب موسى. ولعل الله حقق لامرأة فرعون رجاءها فكان موسى قرة عين لها ولزوجها، فلما هلكا وجاء فرعون آخر بعدهما كان ما قدره الله من نصر بني إسرائيل.

واختير )يشعرون( هنا لأنه من العلم الخفي، أي لا يعلمون هذا الأمر الخفي.

)وأصبح فؤاد أم موسى فارغا إن كادت لتبدي به لولا أن ربطنا على قلبها لتكون من المؤمنين[10]( )أصبح( مستعمل في معنى ) صار( فاقتضى تحولا من حالة إلى حالة أخرى أي كان فؤادها غير فارغ فأصبح فارغا.

والفؤاد مستعمل في معنى العقل واللب.

والفراغ مجازي. ومعنى فراغ العقل من أمر أنه مجاز عن عدم احتواء العقل على ذلك الأمر احتواء مجازيا، أي عدم جولان معنى ذلك الأمر في العقل، أي ترك التفكير فيه.

وإذ لم يذكر أن فؤاد أم موسى لماذا أصبح فارغا احتملت الآية معاني ترجع إلى محتملات متعلق الفراغ ما هو. فاختلف المفسرون

في ذلك قديما، ومرجع أقوالهم إلى ناحيتين: ناحية تؤذن بثبات أم موسى ورباطة جاشها، وناحية تؤذن بتطرق الضعف والشك إلى نفسها.
فأما ما يرجع إلى الناحية الأولى فهو أنه فارغ من الخوف والحزن فأصبحت واثقة بحسن عاقبته تبعا لما ألهمها من أن لا تخاف ولا تحزن فيرجع إلى الثناء عليها. وهذا اسعد بقوله تعالى بعد )لولا أن ربطنا على قلبها لتكون من المؤمنين( لأن ذلك الربط من توابع ما ألهمها الله من أن لا تخاف ولا تحزن.

صفحة : 3121

فالمعنى: أنها لما ألقته في اليم كما ألهمها الله زال عنها ما كانت تخافه عليه من الظهور عليه عندها وقتله لأنها لما تمكنت من إلقائه في اليم ولم يشعر بها أحد قد علمت أنه نجا. وهذا المحمل يساعده أيضا ما شاع من قولهم: فلان خلي البال: إذا كان لا هم بقلبه. وهو تفسير أبي عبيدة والأخفش والكسائي وهذا أحسن ما فسرت به وهو من معنى الثناء عليها بثباتها. وعن ابن عباس من طرق شتى انه قال: فارغا من كل شئ إلا ذكر موسى. وفي هذا شئ من رباطة جاشها إذ فرغ لبها من كل خاطر يخطر في شأن موسى.
وأما زيادة ما أداه الاستثناء بقوله: إلا ذكر موسى، فلعله انتزعه من قوله )إن كادت لتبدي به لولا أن ربطنا على قلبها( وإلا فليس في الآية ما يؤذن بذلك الاستثناء. وهذا التفسير يقتضي الجمع بين الثناء عليها بحسن ثقتها بالله والإشارة إلى ضعف الأمومة بالتشوق إلى ولدها وإن كانت عالمة بأنه يتقلب في أحوال صالحة به وبها.
وأما الأقوال الراجعة إلى الناحية الثانية فقال ابن عطية والقرطبي عن ابن القاسم عن مالك: الفراغ هو ذهاب العقل. قال ابن عطية: هو كقوله تعالى )وأفئدتهم هواء( أي لا عقول فيها. وفي الكشاف: أي لما سمعت بوقوعه في يد فرعون طار عقلها لما دهمها من فرط الجزع. وقال ابن زيد والحسن وابن إسحاق: أصبح فارغا من تذكر الوعد الذي وعدها الله إذ خامرها خاطر شيطاني فقالت في نفسها: إني خفت عليه من القتل فألقيته بيدي في يد العدو الذي أمر بقتله. قال ابن عطية: وقالت فرقة: فارغا من الصبر. ولعله يعني من الصبر على فقده. وكل الأقوال الراجعة إلى هذه الناحية ترمى إلى أن أم موسى لم تكن جلدة على تنفيذ ما أمرها الله تعالى وأن الله تداركها بوضع اليقين في نفسها.

وجملة )إن كادت لتبدي به لولا أن ربطنا على قلبها( تكون بالنسبة للتفسير الأول استئنافا بيانيا لما اقتضاه فعل )أصبح( من أنها كانت على حالة غير حالة فراغ فبنيت بأنها كانت تقارب أن تظهر أمر ابنها من شدة الاضطراب فإن الاضطراب ينم بها. فالمعنى: أصبح فؤادها فارغا وكادت، قبل ذلك أن تبدي خبر موسى في مدة إرضاعه من شدة الهلع والإشفاق عليه أن يقتل. وعلى تفسير ابن عباس تكون جملة )إن كادت( بمنزلة عطف البيان على معنى ) فارغا(. وهي دليل على الاستثناء المحذوف. فالتقدير: فارغا إلا من ذكر موسى فكادت تظهر ذكر موسى وتنطق باسمه من كثرة تردد ذكره في نفسها.

وأما على الأقوال الراجعة إلى الناحية الثانية فجملة )إن كادت لتبدي به( بيان لجملة: )وأصبح فؤاد أم موسى فارغا(، أي كادت لتبدي أمر موسى من قلة ثبات فؤادها.

وعن مجاهد: لما رأت الأمواج حملت التابوت كادت أن تصيح.

والباء في )به( إما لتأكيد لصوق المفعول بفعله والأصل: لتبديه، وإما لتضمين )تبدي( معنى )تبوح( وهو أحسن و)إن( مخففة من الثقيلة. واللام في )لتبدي( فارقة بين )إن( المخففة و)إن( النافية.

والربط على القلب: توثيقه عن أن يضعف كما يشد العضو الوهن، أي ربطنا على قلبها بخلق الصبر فيه. وجواب )لولا( هو جملة )إن كادت لتبدي به(.

والمراد بالمؤمنين المصدقون بوعد الله، أي لولا أن ذكرناها ما وعدناها فاطمأن فؤادها. فالإيمان هنا مستعمل في معناه اللغوي دون الشرعي لأنها كانت من المؤمنين من قبل، أو أريد من كاملات المؤمنين.

واللام للتعليل، أي لتحرز رتبة المؤمنين بأمر الله الذين لا يتطرقهم الشك فيما يأتيهم من الواردات الإلهية.

)وقالت لأخته قصيه فبصرت به عن جنب وهم لا يشعرون[11] ( ظاهر ترتيب الأخبار أنها على وفق ترتيب مضامينها في الحصول، وهذا يرجح أن يكون حصول مضمون )وأصبح فؤاد أم موسى فارغا( سابقا على حصول مضمون )وقالت لأخته قصيه(، أي قالت لأخته ذلك بعد أن اطمأن قلبها لما ألهمته من إلقائه في اليم، أي لما ألقته في اليم قالت لأخته: انظري أين يلقيه اليم ومتى يستخرج منه، وقد علمت أن اليم لا يلقيه بعيدا عنها لأن ذلك مقتضى وعد الله برده إليها.

وأخت موسى اسمها مريم، وقد مضى ذكر القصة في سورة طه.

والقص: اتباع الأثر، استعمل في تتبع الذات بالنظر فلذلك عدي إلى ضمير موسى دون ذكر الأثر. وقد تقدم في سورة الكهف عند قوله )فارتدا على آثارهما قصصا(.

صفحة : 3122

ويصر بالشيء صار ذا بصر به. أي باصرا له فهو يفيد قوة الإبصار، أي قوة استعمال حاسة البصر وهو التحديق إلى المبصر، ف)بصر( أشد من )أبصر(. فالباء الداخلة على مفعوله باء السببية للدلالة على شدة العناية برؤية المرئي حتى كأنه صار باصرا بسببه. ولك أن تجعل الباء زائدة لتأكيد الفعل فتفيد زيادة سورة طه.
والجنب: بضمتين البعيد. وهو صفة لموصوف يعرف من المقام، أي عن مكان جنب.
و)عن( للمجاوزة والمجرور في موضع حال من ضمير )بصرت( لأن المجاوزة هنا من أحوال أخته لا من صفات المكان.
و)هم( أي آل فرعون حين التقطوه لا يشعرون بأن أخته تراقب أحواله وذلك من حذق أخته في كيفية مراقبته.
)وحرمنا عليه المراضع من قبل فقالت هل أدلكم على أهل بيت يكفلونه لكم وهم له ناصحون[12]( الواو للحال من ضمير )لأخته(.
والتحريم: المنع، وهو تحريم تكويني، أي قدرنا في نفس الطفل الامتناع من التقام أثداء المراضع وكراهتها ليضطر آل فرعون إلى البحث عن مرضع يتقبل ثديها؛ لأن فرعون وامرأته حريصان على حياة الطفل، ومن مقدمات ذلك أن جعل الله إرضاعه من أمه مدة تعود فيها بثديها.
ومعنى )من قبل( من قبل التقاطه وهو إيذان بأن ذلك التحريم مما تعلق به علم الله وإرادته في الأزل.
والفاء في قوله )فقالت( فاء فصيحة تؤذن بجملة مقدرة، أي فأظهرت أخته نفسها كأنها مرت بهم عن غير قصد. وإنما قالت ذلك بعد أن فشا في الناس طلب المراضع له وتبديل مرضعة عقب أخرى حتى عرض على عدد كثير في حصة قصيرة، وذلك بسرعة مقدرة آل فرعون وكثرة تفتيشهم على المراضع حتى ألفوا عددا كثيرا في زمن يسير، وأيضا لعرض المراضع أنفسهن على آل فرعون لما شاع انهم يتطلبون مرضعا.
وعرضت سعيها في ذلك بطريق الاستفهام المستعمل في العرض تلطفا مع آل فرعون وإيعادا للظنة عن نفسها.

ومعنى )يكفلونه( يتعهدون بحفظه وإرضاعه. فيدل هذا على أن عادتهم في الإرضاع أن يسلم الطفل إلى المرأة التي ترضعه يكون عندها كما كانت عادة العرب لأن النساء الحرائر لم يكن يرضين بترك بيوتهن والانتقال إلى بيوت آل الأطفال الرضعاء. كما جاء في خبر إرضاع محمد صلى الله عليه وسلم عند حليمة بنت وهب في حي بني سعد بن بكر. قال صاحب الكشاف: فدفعه فرعون إليها وأجرى لها وذهبت به إلى بيتها.

والعدول عن الجملة الفعلية إلى الاسمية في قوله )وهم له ناصحون( لقصد تأكيد أن النصح من سجاياهم ومما ثبت لهم فلذلك لم يقل: وينصحون له كما قيل )يكفلونه لكم( لأن الكفالة أمر سهل بخلاف النصح والعناية.

وتعليق )له( ب)ناصحون( ليس على معنى التقييد بل لأنه حكاية الواقع. فالمعنى: أن النصح من صفاتهم فهو حاصل له كما يحصل لأمثاله حسب سجيتهم. والنصح: العمل الخالص الخلي من التقصير والفساد.

)فرددناه إلى أمه كي تقر عينها ولا تحزن ولتعلم أن وعد الله حق ولكن أكثرهم لا يعلمون[13]( تقدم نظير قوله )فرددناه إلى أمه كي تقر عينها ولا تحزن( في سورة طه. وقوله )ولتعلم أن وعد الله حق( فإنما تأكيد حرف كي بمرادفه وهو لام التعليل للتنصيص من أول وهلة على أنه معطوف على الفعل المثبت لا على الفعل المنفي.

وضمير )أكثرهم لا يعلمون( عائد إلى الناس المفهوم من المقام أو إلى رعية فرعون، ومن الناس بنو إسرائيل.

والاستدراك ناشئ عن نصب الدليل لها على أن وعد الله حق، أي فعلمت ذلك وحدها وأكثر القوم لا يعلمون ذلك لأنهم بين مشركين وبين مؤمنين تقادم العهد على إيمانهم وخلت أقوامهم من علماء يلقنونهم معاني الدين فأصبح إيمانهم قريبا من الكفر.

وموضع العبرة من هذه القصة أنها تتضمن أمور ذات شأن ذكرى للمؤمنين وموعظة للمشركين.

فأول ذلك وأعظمه: إظهار أن ما علمه الله وقدره هو كائن لا محالة كما دل عليه قوله )ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض( إلى قوله )يحذرون( وإن الحذر لا ينجي من القدر.

وثانيه: إظهار أن العلو الحق لله تعالى وللمؤمنين وأن علو فرعون لم يغن عنه شيئا في دفع عواقب الجبروت والفساد ليكون ذلك عبرة لجبابرة المشركين من أهل مكة.

وثالثه: أن تمهيد القصة بعلو فرعون وفساد أعماله مشير إلى أن ذلك هو سبب الانتقام منه والأخذ بناصر المستضعفين ليحذر الجبابرة سوء عاقبة ظلمهم وليرجو الصابرون على الظلم أن تكون العاقبة لهم.

ورابعه: الإشارة إلى حكمة )وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم( في جانب بني إسرائيل )وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم( في جانب فرعون إذ كانوا فرحين باستخدام بني إسرائيل وتدبير قطع نسلهم.

وخامسه: أن إصابة قوم فرعون بغتة من قبل من أملوا منه النفع أشد عبرة للمعتبر وأوقع حسرة على المستبصر، وأدل على أن انتقام الله يكون أعظم من انتقام العدو كما قال )فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا( مع قوله )عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولدا(.

وسادسه: أنه لا يجوز بحكم التعقل أن تستأصل أمة كاملة لتوقع مفسد فيها لعدم التوازن بين المفسدتين، ولأن الإحاطة بأفراد أمة كاملة متعذرة فلا يكون المتوقع فساده إلا في الجانب المغفول عنه من الأفراد فتحصل مفسدتان هما أخذ البريء وانفلات المجرم.

وسابعه: تعليم أن الله بالغ أمره بتهيئة الأسباب المفضية إليه ولو شاء الله لأهلك فرعون ومن معه بحادث سماوي ولما قدر لإهلاكهم هذه الصورة المرتبة ولأنجى موسى مبني إسرائيل إنجاء أسرع ولكنه أراد أن يحصل ذلك بمشاهدة تنقلات الأحوال ابتداء من إلقاء موسى في اليم إلى أن رده إلى أمه فتكون في ذلك عبرة للمشركين الذين )قالوا اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم( وليتسموا من بوارق ظهور النبي محمد صلى الله عليه وسلم وانتقال أحوال دعوته في مدارج القوة أن ما وعدهم به واقع بأخرة.

وثامنه: العبرة بأن وجود الصالحين من بين المفسدين فإن وجود امرأة فرعون كان سببا في صد فرعون عن قتل الطفل مع أنه تحقق أنه إسرائيل فقالت امرأته )لا تقتلوه عسى أن ينفعنا أو نتخذه ولدا( كما قدمنا تفسيره.

وتاسعه: ما في قوله )ولتعلم أن وعد الله حق( من الإيماء إلى تذكير المؤمنين بأن نصرهم حاصل بعد حين، ووعيد المشركين بأن وعيدهم لا مفر لهم منه.

وعاشره: ما في قوله )ولكن أكثرهم لا يعلمون( من الإشارة إلى أن المرء يؤتي من جهله النظر في أدلة العقل.

ولما في هذه القصة من العبر اكتفى مصعب بن الزبير بطالعها عن الخطبة التي حقه أن يخطب بها في الناس حين حلوله بالعراق من قبل أخيه عبد الله بن الزبير مكتفيا بالإشارة مع التلاوة فقال ) طسم تلك آيات الكتاب المبين نتلو عليك من نبأ موسى وفرعون بالحق لقوم يؤمنون إن فرعون علا في الأرض وأشار إلى جهة الشام يريد عبد الملك بن مروان وجعل أهلها شيعا يستضغف طائفة منهم يذبح أبناءهم ويستحيي نساءهم إنه كان من المسدين، ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض وأشار بيده نحو الحجاز، يعني أخاه عبد الله بن الزبير وأنصاره ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين ونمكن لهم في الأرض ونري فرعون وهامان وجنودهما وأشار إلى العراق يعني الحجاج منهم ما كانوا يحذرون(.
)ولما بلغ أشده واستوى آتيناه حكما وعلما وكذلك نجزي المحسنين[14](

صفحة : 3124

هذا اعتراض بين أجزاء القصة المرتبة على حسب ظهورها في الخارج. وهذا الاعتراض نشأ عن جملة )ولتعلم أن وعد الله حق( فإن وعد الله لها قد حكي في قوله تعالى )إنا رادوه إليك وجاعلوه من المرسلين(. فلما انتهى إلى حكاية رده إلى أمه بقوله )فرددناه إلى أمه كي تقر عينها( إلى آخره كمل ما فيه وفاء وعد الله إياها بهذا الاستطراد في قوله )ولما بلغ أشده واستوى آتيناه حكما وعلما( وإنما أوتي الحكم أعني النبوة بعد خروجه من أرض مدين كما سيجيء في قوله تعالى )فلما قضى موسى الأجل وسار بأهله(. وتقدم نظير هذه الآية في سورة يوسف، إلا قوله )واستوى( فقيل: إن )استوى( بمعنى بلغ أشده، فيكون تأكيدا، والحق أن الأشد كمال القوة لأن أصله جمع شدة بكسر الشين بوزن نعمة وأنعم وهي هيئة بمعنى القوة ثم عومل معاملة المفرد. وأن الاستواء: كمال البنية كقوله تعالى في وصف الزرع )فاستغلظ فاستوى على سوقه(، ولهذا أريد لموسى الوصف بالاستواء ولم يوصف يوسف إلا ببلوغ الأشد خاصة لأن موسى كان رجلا طوالا كما في الحديث )كأنه من رجال شنؤة فكان كامل الأعضاء ولذلك كان وكزه القبطي قاضيا على الموكوز. والحكم: الحكمة، والعلم: المعرفة بالله.
)ودخل المدينة على حين غفلة من أهلها فوجد فيها رجلين يقتتلان هذا من شيعته وهذا من عدوه فاستغاثه الذي من شيعته على الذي من عدوه فوكزه موسى فقضى عليه قال هذا من عمل الشيطان

إنه عدو مضل مبين[15]( طويت أخبار كثيرة تنبئ عنها القصة وذلك أن موسى يفع وشب في قصر فرعون فكان معدودا من أهل بيت فرعون، وقيل: كان يدعى موسى ابن فرعون.
وجملة )ودخل المدينة( عطف على جملة )وأوحينا إلى أم موسى أن أرضعيه( عطف جزء القصة على جزء آخر منها، وقد علم موسى أنه من بني إسرائيل، لعله بأن أمه كانت تتصل به في قصر فرعون وكانت تقص عليه نبأه كله.
والمدينة هي منفيس قاعدة مصر الشمالية.
ويتعلق )على حين غفلة( ب)دخل(. )وعلى( للاستعلاء المجازي كما في قوله تعالى )على هدى من ربهم(، أي متمكنا من حين غفلة.
وحين الغفلة: هو الوقت الذي يغفل فيه أهل المدينة عما يجري فيها وهو وقت استراحة الناس وتفرقهم وخلو الطريق منهم. قيل: كان ذلك في وقت القيلولة وكان موسى مجتازا بالمدينة وحده، قيل ليلحق بفرعون إذ كان فرعون قد مر بتلك المدينة. والمقصود من ذكر هذا الوقت الإشارة إلى أن قتله القبطي لم يشعر به أحد تمهيدا لقوله بعد )قال يا موسى أتريد أن تقتلني كما قتلت نفسا بالأمس( الآيات ومقدمة لذكر خروجه من أرض مصر.
والإشارتان في قوله )هذا من شيعته وهذا من عدوه( تفصيل لما أجمل في قوله )رجلين يقتتلان(.
واسم الإشارة في مثل هذا لا يراعى فيه بعد ولا قرب، فلذلك قد تكون الإشارتان متماثلتين كما هنا وكما في قوله تعالى )لا إلى هؤلاء( ويجوز اختلافهما كقول المتلمس:
ولا يقيم على ضـيم يراد بـه إلا
الأذلان غير الحي والوتـد
هذا على الخسف مربوط برمته وذا
يشج فلا يرثي لـه أحـد والشيعة: الجماعة المنتمية إلى أحد، وتقدم آنفا في قوله )وجعل أهلها شيعا(. والعدو: الجماعة التي يعاديها موسى، أي يبغضها. فالمراد بالذي من شيعته أنه رجل من بني إسرائيل، وبالذي من عدوه رجل من القبط قوم فرعون. والعدو وصف يستوي فيه الواحد والجمع كما تقدم عند قوله تعالى )فإنهم عدو لي( في سورة الشعراء.
ومعنى كون )هذا من سيعته وهذا من عدوه( يجوز أن يكون المراد بهذين الوصفين أن موسى كان يعلم أنه من بني إسرائيل بإخبار قصة التقاطه من اليم وأن تكون أمه قد أقضت إليه بخبرها وخبره كما تقدم، فنشأ موسى على عداوة القبط وعلى إضمار المحبة لبني إسرائيل.

وأما وكزه القبطي فلم يكن إلا انتصارا للحق على جميع التقادير، ولذلك لما تكررت الخصومة بين ذاك الإسرائيلي وبين قبطي آخر وأراد موسى أن يبطش بالقبطي لم يقل له القبطي: إن تريد إلا أن تنصر قومك وإنما قال )إن تريد إلا أن تكون جبارا في الأرض(.

صفحة : 3125

قيل: كان القبطي من عملة مخبز فرعون فأراد أن يحمل حطبا إلى الفرن فدعا إسرائيليا ليحمله فأبى فأراد أن يجبره على حمله وأن يضعه على ظهره فاختصما وتضاربا ضربا شديدا وهو المعبر عنه بالتقاتل على طريق الاستعارة.
والاستغاثة: طلب الغوث وهو التخليص من شدة أو العون على دفع مشقة. وإنما يكون الطلب بالنداء فذكر الاستغاثة يؤذن بأن الاسرائيلي كان مغلوبا وأن القطبي اشتد عليه وكان ظالما إذ لا يجبر أحد على عمل يعمله.
والوكز: الضرب باليد بجمع أصابعها كصورة عقد ثلاثة وسبعين، ويسمى الجمع بضم الجيم وسكون الميم.
و)فقضى عليه( جملة تقال بمعنى مات لا تغير. ففاعل ) قضى( محذوف أبدا على معنى قضى عليه قاض وهو الموت. ويجوز أن يكون عائدا إلى الله تعالى المفهوم من المقام إذ لا يقضي بالموت غيره كقوله )فلما قضينا عليه الموت(. وقيل ضمير ) فقضى( عائد إلى موسى وليس هذا بالبين. فالمعنى: فوكزه موسى فمات القبطي. وكان هذا قتل خطأ صادف الوكز مقاتل القبطي ولم يرد موسى قتله. ووقع في سفر الخروج من التوراة في الإصحاح الثاني أن موسى لما رأى المصري يضرب العبراني التفت هنا وهناك ورأى أن ليس أحد فقتل المصري وطمره في الرمل.
وجملة )قال هذا من عمل الشيطان( مستأنفة استئنافا بيانيا كأن سائلا سأل: ماذا كان من أمر موسى حين فوجئ بموت القبطي. وحكاية ذلك للتنبيه على أن موسى لم يخطر بباله حينئذ إلا النظر في العاقبة الدينية. وقوله هو كلامه في نفسه.
والإشارة بهذا إلى الضربة الشديدة التي عليها الموت أو إلى الموت المشاهد من ضربته، أو إلى الغضب الذي تسبب عليه موت القبطي. والمعنى: أن الشيطان أو قد غضبه حتى بالغ في شدة الوكز. وإنما قال موسى ذلك لأن قتل النفس مستقبح في الشرائع البشرية فإن حفظ النفس المعصومة من أصول الأديان كلها. وكان

موسى يعلم دين آبائه لعله بما تلقاه من أمه المرأة الصالحة في مدة رضاعه وفي مدة زيارته إياها.

وجملة )إنه عدو مضل مبين( تعليل لكون شدة غضبه من عمل الشيطان إذ لولا الخاطر الشيطاني لاقتصر على القبطي أو كفه عن الذي من شيعته، فلما كان الشيطان عدوا للإنسان وكانت له مسالك إلى النفوس استدل موسى بفعله المؤدي إلى قتل نفس أنه فعل ناشئ عن وسوسة الشيطان ولولاها لكان عمله جاريا على الأحوال المأذونة.

وفي هذا دليل على أن الأصل في النفس الإنسانية هو الخير وأنه الفطرة وأن الانحراف عنها يحتاج إلى سبب غير فطري وهو تخلل نزع الشيطان في النفس.

ومتعلق )عدو( محذوف لدلالة المقام أي عدو لآدم وذرية آدم.

ورتب على الأخبار عنه بالعداوة وصفه بالإضلال لأن العدو يعمل لإلحاق الضر بعدوه. و)مبين( وصف ل)مضل( لا خبر ثان ولا ثالث.

)قال رب إني ظلمت نفسي فاغفر لي فغفر له إنه هو الغفور الرحيم[16]( بدل اشتمال من جملة )قال هذا من عمل الشيطان( لأن الجزم بكون ما صدر منه من عمل الشيطان وتغريره يشتمل على أن ذلك ظلم لنفسه، وأن يتوجه إلى الله بالاعتراف بخطئه ويفرع عليه طلب غفرانه. وسمى فعله ظلما لنفسه لأنه كان من أثر فرط الغضب لأجل رجل من شيعته، وكان يستطيع أن يملك من غضبه فكان تعجيله بوكز القبطي وكزة قاتلة ظلما جره لنفسه. وسماه في سورة الشعراء ضلالا )قال فعلتها إذا وأنا من الضالين(.

وأراد بظلمه نفسه أنه تسبب لنفسه في مضرة إضمار القبط قتله، وإنه تجاوز الحد في عقاب القبطي على مضاربته الإسرائيلي. ولعله لم يستقص الظالم منهما وذلك انتصار جاهلي كما قال وداك ابن ثميل المازني يمدح قومه:

إذا استنجدوا لم يسألوا من دعاهم

لأية حرب أم بـأي مـكـان وقد اهتدى موسى إلى هذا كله بالإلهام إذ لم تكن يومئذ شريعة إلهية في القبط. ويجوز أن يكون علمه بذلك مما تلقاه من أمه وقومها من تدين ببقايا دين إسحاق ويعقوب.

ولا التفات في هذا إلى جواز صدور الذنب من النبي لأنه لم يكن يومئذ نبيا، ولا مسألة صدور الذنب من النبي قبل النبوة؛ لأن تلك مفروضة فيما تقرر حكمه من الذنوب بحسب شرع ذلك النبي أو شرع نبي هو متبعه مثل عيسى عليه السلام قبل نبوءته لوجود شريعة التوراة وهو من أتباعها.

والفاء في قوله )فغفر له( للتعقيب، أي استجاب استغفاره فعجل له بالمغفرة.
وجملة )فغفر له( معترضة بين جملة )قال رب إني ظلمت نفسي( وجملة )قال رب بما أنعمت علي( كان اعتراضها إعلاما لأهل القرآن بكرامة موسى عليه السلام عند ربه.
وجملة )إنه هو الغفور الرحيم( تعليل لجملة )فغفر له(؛ علل المغفرة له بأنه شديد الغفران ورحيم بعباده، مع تأكيد ذلك بصيغة القصر إيماء إلى أن ما جاء به هو من ظلم نفسه وما حفه من الأمور التي ذكرناها.
)قال رب بما أنعمت علي فلن أكون ظهيرا للمجرمين[17]( إعادة )قال( أفاد تأكيدا لفعل )قال رب إني ظلمت نفسي(. أعيد القول للتنبيه على اتصال كلام موسى حيث وقع الفصل بينه بجملتي )فغفر له إنه هو الغفور الرحيم(. ونظم الكلام: قال رب إني ظلمت نفسي فاغفر لي، رب بما أنعمت فلن أكون ظهيرا للمجرمين، وليس قوله )قال رب بما أنعمت علي( مستأنفا عن قوله )فغفر له( لأن موسى لم يعلم أن الله غفر له إذ لم يكن يوحى إليه يومئذ.
والباء للسببية في )بما أنعمت علي( و)ما( موصولة. وحذف العائد من الصلة لأنه ضمير مجرور بمثل ما جر به الموصول، والحذف في مثله كثير، والتقدير: بالذي أنعمت به علي. ويجوز أن تكون )ما( مصدرية وما صدق الإنعام عليه، هو ما أوتيه من الحكمة والعلم فتميزت عنده الحقائق ولم يبق للعوائد والتقاليد تأثير على شعوره. فأصبح لا ينظر الأشياء إلا بعين الحقيقة، ومن ذلك أن لا يكون ظهيرا وعونا للمجرمين.
وأراد من يتوسم منهم الإجرام منهم الإجرام، وأراد بهم الذين يستذلون الناس ويظلمونهم لأن القبطي أذل الإسرائيلي بغضبه على تحميله الحطب دون رضاه.
ولعل هذا الكلام ساقه مساق الاعتبار عن قتله القبطي وثوقا بأنه قتله خطأ.
واقتران جملة )فلن أكون ظهيرا للمجرمين( بالفاء لأن الموصول كثيرا ما يعامل معاملة اسم الشرط فيقترن الشرط فيقترن خبره ومتعلقه بالفاء تشبيها له بجزاء الشرط وخاصة إذا كان الموصول مجرورا مقدما فإن المجرور المقدم قد يقصد به معنى الشرطية فيعامل معاملة الشرط في الحديث )كما تكونوا يول عليكم( بجزم )تكونوا( وإعطائه جوابا مجزوما. والظهير: النصير.

وقد دل هذا النظم على أن موسى أراد أن يجعل عدم مظاهرته للمجرمين جزاء على نعمة الحكمة والعلم بأن جعل شكر تلك النعمة الانتصار للحق وتغيير الباطل لأنه إذا لم يغير الباطل والمنكر وأقرهما فقد صانع فاعلهما، والمصانعة مظاهرة. ومما يؤيد هذا التفسير أن موسى لما أصبح من الغد فوجد الرجل الذي استصرخه في أمسه يستصرخه على قبطي آخر أراد أن يبطش بالقبطي وفاء بوعده ربه إذ قال )فلن أكون ظهيرا للمجرمين( لأن القبطي مشرك بالله والإسرائيلي موحد.

وقد جعل جمهور من السلف هذه الآية حجة على منع إعانة أهل الجور في شيء من أمورهم. ولعل وجه الاحتجاج بها أن الله حكاها عن موسى في معرض التنويه به فاقتضى ذلك انه من القول الحق.

)فأصبح في المدينة خائفا يترقب فإذا الذي استنصره بالأمس يستصرخه قال له موسى إنك لغوي مبين[18] فلما أن أراد أن يبطش بالذي هو عدو لهما قال يا موسى أتريد أن تقتلني كما قتلت نفسا بالأمس إن تريد إلا أن تكون جبارا في الأرض وما تريد أن تكون من المصلحين[19]( أي أصبح خائفا من أن يطالب بدم القطبي الذي قتله وهو يترقب، أي يراقب ما يقال في شأنه ليكون متحفزا للاختفاء أو الخروج من المدينة لأن خبر قتل القبطي لم يفش أمره لأنه كان في وقت تخلو فيه أزقة المدينة كما تقدم، فلذلك كان موسى يترقب ان يظهر أمر القبطي المقتول.

و)إذا( للمفاجأة، أي ففاجأه أن الذي استنصره بالأمس يستنصره اليوم.

والتعريف في )الأمس( عوض عن المضاف إليه، أي بأمسه إذ ليس هو أمسا لوقت نزول الآية.

صفحة : 3127

والاستصراخ: المبالغة في الصراخ، أي النداء، وهو المعبر عنه في القصة الماضية بالاستغاثة فخولف بين العبارتين للتفنن. وقول موسى له )إنك لغوي مبين( تذمر من الإسرائيلي إذ كان استصراخه السالف سببا في قتل نفس، وهذا لا يقتضي عدم إجابة استصراخه وإنما هو بمنزلة التشاؤم واللوم عليه في كثرة خصوماته.

والغوي: الشديد الغواية وهي الضلال وسوء النظر، أي أنك تشاد من لا تطيقه ثم تروم الغوث مني يوما بعد يوم، وليس المراد أنه ظالم أو مفسد لأنه لو كان كذلك لما أراد أن يبطش بعدوه.

والبطش: الأخذ بالعنف، والمراد به الضرب. وظاهر قوله )عدو لهما( أنه قبطي. وربما جعل عدوا لهما لأن عداوته للإسرائيلي معروفة فاشية بين القبط وأما عداوته لموسى فلأنه أراد أن يظلم رجلا والظلم عدو لنفس موسى لأنه نشأ على زكاء نفس هيأها الله للرسالة. والاستفهام مستعمل في الإنكار.

والجبار: الذي يفعل ما يريد مما يضر بالناس ويؤاخذ الناس بالشدة دون الرفق. وتقدم في سورة الرعد قوله )وخاب كل جبار عنيد(، وفي سورة مريم قوله )ولم يجعلني جبارا شقيا(.

والمعنى: إنك تحاول أن تكون متصرفا بالانتقام وبالشدة ولا تحاول أن تكون من المصلحين بين الخصمين بأن تسعى في التراضي بينهما. ويظهر أن كلام القبطي زجر لموسى عن البطش به وصار بينهما حوارا أعقبه مجيء رجل من أقصى المدينة.

)وجاء رجل من أقصى المدينة يسعى قال يا موسى إن الملأ يأتمرون بك ليقتلوك فاخرج إني لك من الناصحين[20] فخرج منها خائفا يترقب قال رب نجني من القوم الظالمين[21]( ظاهر النظم أن الرجل جاء على حين محاورة القبطي مع موسى فلذلك انطوى أمر محاورتهما إذ حدث في خلاله ما هو أهم منه وأجدى في القصة.

والظاهر أن أقصى المدينة هو ناحية قصور فرعون وقومه فإن عادة الملوك السكني في أطراف المدن توقيا من الثورات والغارات لتكون مساكنهم أسعد بخروجهم عند الخوف. وقد قيل: الأطراف منازل الأشراف. وأما قول أبي تمام:

كانت هي الوسط المحمي فاتصلت

بها الحوادث حتى أصبحت طرفا فلذلك معنى آخر راجع إلى انتقاص العمران كقوله تعالى )يقولون إن بيوتنا عورة(.

وبهذا يظهر وجه ذكر المكان الذي جاء منه الرجل وأن الرجل كان يعرف موسى.

والملأ: الجماعة أولو الشأن، وتقدم عند قوله تعالى )قال الملأ من قومه( أي نزح في الأعراف، وأراد بهم أهل دولة فرعون: فالمعنى: أن أولى الأمر يأتمرون بك، أي يتشاورون في قتلك. وهذا يقتضي أن القضية رفعت إلى فرعون وفي سفر الخروج في الإصحاح الثاني: )فسمع فرعون هذا الأمر فطلب أن يقتل موسى(. ولما علم هذا الرجل بذلك أسرع بالخبر لموسى لأنه كان معجبا بموسى واستقامته. وقد قيل كان هذا الرجل من بني إسرائيل. وقيل: كان من القبط ولكنه كان مؤمنا يكتم إيمانه، لعل الله ألهمه معرفة فساد الشرك بسلامة فطرته وهيأه لإنقاذ موسى من يد فرعون.

والسعي: السير السريع، وقد تقدم عند قوله )فإذا هي حية تسعى( في سورة طه. وتقدم بيان حقيقته ومجازه في قوله )ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها( في سورة الإسراء. وجملة )يسعى( في موضع الحال من )رجل( الموصوف بأنه من أقصى المدينة. و)يأتمرون بك( يتشاورون. وضمن معنى )يهمون( فعدي بالباء فكأنه قيل: يأتمرون ويهمون بقتلك.

وأصل الائتمار: قبول أمر الآمر فهو مطاوع أمره، قال امرؤ القيس:

ويعدو على المرء ما يأتمر أي يضره ما يطيع فيه أمر نفسه. ثم شاع إطلاق الائتمار على التشاور لأن المتشاورين يأخذ بعضهم أمر بعض فيأتمر به الجميع، قال تعالى )وائتمروا بينكم بمعروف(.

وجملة )قال يا موسى( بدل اشتمال من جملة )جاء رجل( لأن مجيئه يشتمل على قوله ذلك.

ومتعلق الخروج محذوف لدلالة المقام، أي فاخرج من المدينة.

وجملة )إني لك من الناصحين( تعليل لأمره بالخروج. واللام في قوله )لك من الناصحين( صلة، لأن أكثر ما يستعمل فعل النصح معدى باللام. يقال: نصحت لك قال تعالى )إذا نصحوا الله ورسوله( في سورة التوبة ووهما قالوا: نصحت. وتقديم المجرور للرعاية على الفاصلة.

صفحة : 3128

والترقب: حقيقته الانتظار، وهو مشتق من رقب إذا نظر أحوال شيء. ومنه سمي المكان المرتفع: مرقبة ومرتقبا، وهو هنا مستعار للحذر.

وجملة )فال رب نجني( بدل اشتمال من جملة )يترقب( لأن ترقبه يشتمل على الدعاء إلى الله بأن ينجيه.

والقوم الظالمون هم قوم فرعون. ووصفهم بالظلم لأنهم مشركون ولأنهم راموا قتله قصاصا عن قتل خطأ وذلك ظلم لأن الخطأ في القتل لا يقتضي الجزاء بالقتل في نظر العقل والشرع.

ومحل العبرة من قصة موسى مع القبطي وخروجه من المدينة من قوله )ولما بلغ أشده( إلى هنا هو أن الله يصطفي من يشاء من عباده، وأنه أعلم حيث يجعل رسالاته، وأنه إذا تعلقت إرادته بشيء هيأ له أسبابه بقدرته فأبرزه على أتقن تدبير، وأن الناظر البصير في آثار ذلك التدبير يقتبس منها دلالة على صدق الرسول في دعوته كما أشار إليه قوله تعالى )فقد لبثت فيكم عمرا من قبله أفلا تعقلون(. وإن أوضح تلك المظاهر استقامة السيرة ومحبة

الحق، وأن دليل عناية الله بمن اصطفاه لذلك هو نصره على أعدائه ونجاته مما له من المكائد. وفي ذلك كله مثل للمشركين لو نظروا في حال محمد صلى الله عليه وسلم في ذاته وفي حالهم معه. ثم )إن( في قوله تعالى )إن الملأ يأتمرون بك ليقتلوك( الآية إيماء إلى أن رسوله صلى الله عليه وسلم سيخرج من مكة وأن الله منجيه من ظالميه.

)ولما توجه تلقاء مدين قال عسى ربي أن يهديني سواء السبيل[ 22]( هذه هجرة نبوية تشبه هجرة إبراهيم عليه السلام إذ قال )إني مهاجر إلى ربي(. وقد ألهم الله موسى عليه السلام أن يقصد بلاد مدين إذ يجد فيها نبيا يبصره بآداب النبوة ولم يكن موسى يعلم إلى أين يتوجه ولا من سيجد في وجهته كما دل عليه قوله )عسى ربي أن يهديني سواء السبيل(.

فقوله تعالى )ولما توجه تلقاء مدين( عطف على جمل محذوفة إذ التقدير: ولما خرج من المدينة هائما على وجهه فاتفق أن كان مسيره في طريق يؤدي إلى أرض مدين حينئذ قال )عسى ربي أن يهديني سواء السبيل(. قال ابن عباس: خرج موسى ولا علم له بالطريق إلا حسن ظن ربه.

وتوجه: ولى وجهه، أي استقبل بسيره تلقاء مدين.

وتلقاء: أصله مصدر على وزن التفعال بكسر التاء، وليس له نظير في كسر التاء إلا تمثال، وهو بمعنى اللقاء والمقاربة. وشاع إطلاق هذا المصدر على جهته فصار من ظروف المكان التي تنصب على الظرفية. والتقدير: لما توجه جهة تلاقي مدين، أي جهة تلاقي بلاد مدين، وقد تقدم قوله تعالى )وإذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار( في سورة الأعراف.

ومدين: قوم من ذرية مدين بن إبراهيم. وقد مضى الكلام عليهم عند قوله تعالى )وإلى مدين أخاهم شعيبا( في سورة الأعراف.

وأرض مدين واقعة على الشاطئ الغربي من البحر الأحمر وكان موسى قد سلك إليها عند خروجه من بلد )رعمسيس( أو )منفيس( طريقا غربية جنوبية فسلك برية تمر به على أرض العمالقة وأرض الأدوميين ثم بلاد النبط إلى أرض مدين. تلك مسافة ثمانمائة وخمسين ميلا تقريبا. وإذ قد كان موسى في سيره ذلك راجلا فتلك المسافة تستدعي من المدة نحوا من خمسة وأربعين يوما. وكان يبيت في البرية لا محالة. وكان رجلا جلدا وقد ألهمه الله سواء السبيل فلم يضل في سيره.

والسواء: المستقيم النهج الذي لا التواء فيه. وقد ألهمه الله هذه الدعوة التي في طيها توفيقه إلى الدين الحق.

)ولما ورد ماء مدين وجد عليه أمة من الناس يسقون ووجد من دونهم امرأتين تذودان قال ما خطبكما قالتا لا نسقي حتى يصدر الرعاء وأبونا شيخ كبير[23] فسقى لهما ثم تولى إلى الظل فقال رب إني لما أنزلت إلي من خير فقير[24]( يدل قوله )ولما ورد ماء مدين( أنه بلغ أرض مدين، وذلك حين ورد ماءهم. والورود هنا معناه الوصول والبلوغ كقوله تعالى )وإن منكم إلا واردها(. والمراد بالماء موضع الماء. وماء القوم هو الذي تعرف به ديارهم لأن القبائل كانت تقطن عند المياه وكانوا يكنون عن أرض القبيلة بماء بني فلان، فالمعنى: ولما ورد، أي عندما بلغ بلاد مدين.

صفحة : 3129

ويناسب الغريب إذا جاء ديار قوم أن يقصد الماء لأنه مجتمع الناس فهنالك يتعرف لمن يصاحبه ويضيفه.
و)لما( حرف توقيت وجود شيء بوجود غيره، أي عندما حل بأرض مدين وجد أمة.
والأمة: الجماعة الكثيرة العدد، وتقدم في قوله تعالى )كان الناس أمة واحدة( في لبقرة. وحذف مفعول )يسقون( لتعميم ما شأنه أن يسقى وهو الماشية والناس، ولأن الغرض لا يتعلق بمعرفة المسقي ولكن بما بعده من انزواء المرأتين عن السقي كما في الكشاف تبعا لدلائل الإعجاز، فيكون من تنزيل الفعل المتعدي منزلة اللازم، أو الحذف هنا للاختصار كما اختاره السكاكي وأيده شارحاه السعد والسيد. وأما حذف مفاعيل تذودان_ولا نسقي_فسقى لهما فيتعين فيها ما ذهب إليه الشيخان. وأمل ما ذهب إليه صاحب المفتاح وشارحاه فشيء لا دليل عليه في القرآن حتى يقدر محذوف وإنما استفادة كونهما تذودان غنما مرجعها إلى كتب الإسرائيليين.
ومعنى )من دونهم( في مكان غير المكان الذي حول الماء، أي في جانب مباعد وللأمة من الناس لأن حقيقة كلمة )دون( أنها وصف للشيء الأسفل من غيره. وتتفرع من ذلك معان مجازية مختلفة العلاقات، ومنها ما وقع في هذه الآية. ف)دون( بمعنى جهة يصل إليها المرء بعد المكان الذي فيه الساقون. شبه المكان الذي يبلغ إليه الماشي بعد مكان آخر بالمكان الأسفل من الآخر كأنه ينزل إليه الماشي لأن المشي يشبه بالصعود وبالهبوط باختلاف الاعتبار.
ويحذف الموصوف ب)دون( لكثرة الاستعمال فيصير )دون( بمنزلة ذلك الاسم المحذوف.

وحرف )من( مع )دون( يجوز أن يكون للظرفية مثل )إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة(. ويجوز أن يكون بمعنى )عند( وهو معنى أثبته أبو عبيدة في قوله تعالى )لن تغني عنهم أموالهم ولا أولادهم من الله شيئا(. والمعنى: ووجد امرأتين في جهة مبتعدة عن جهة الساقين.

و)تذودان( تطردان. وحقيقة الذود فلا يقال: ذدت الناس، إلا مجازا مرسلا، ومنه قوله في الحديث فليذادن أقوام عن حوضي الحديث.

والمعنى في الآية: تمنعان إبلا عن الماء. وفي التوراة: أن شعيبا كان صاحب غنم وأن موسى رعى غنمه. فيكون إطلاق )تذودان( هنا مجازا مرسلا، أو تكون حقيقة الذود طرد الأنعام كلها عن حوض الماء. وكلام أئمة اللغة غير صريح في تبيين حقيقة هذا. وفي سفر الخروج: أنها كانت لهما غنم، والذود لا يكون إلا للماشية. والمقصود من حضور الماء بالأنعام سقيها. فلما رأى موسى المرأتين تمنعان أنعامهما من الشرب سألهما: ما خطبكما؟ وهو سؤال عن قصتهما وشأنهما إذ حضرا الماء ولم يقتحما عليه لسقي غنمهما.

وجملة )قال ما خطبكما( بدل اشتمال من جملة )ووجد من دونهم امرأتين تذودان(.

والخطب: الشأن والحدث المهم، وتقدم عند قوله تعالى )قال ما خطبكن إذ راودتن يوسف عن نفسه(، فأجابتا بأنهما كرهتا أن تسقيا في حين اكتظاظ المكان بالرعاء وأنهما تستمران على عدم السقي كما اقتضاه التعبير بالمضارع إلى أن ينصرف الرعاء.

والرعاء: جمع راع.

والإصدار: الإرجاع عن السقي، أي حتى يسقي الرعاء ويصدروا مواشيهم، فالإصدار جعل الغير صادرا، أي حتى يذهب رعاء الإبل بأنعامهم فلا يبقى الزحام. وصدهما عن المزاحمة عادتهما كانتا ذواتي مروءة وتربية زكية.

وقرأ الجمهور )يصدر( بضم الياء وكسر الدال. وقرأه ابن عامر وأبو عمرو وأبو جعفر )يصدر( بفتح حرف المضارعة وضم الدال على إسناد الصدر إلى الرعاء، أي حتى يرجعوا عن الماء، أي بمواشيهم لأن وصف الرعاء يقتضي أن لهم مواشي، وهذا يقتضي أن تلك عادتهما كل يوم سقي، وليس في اللفظ دلالة على أنه عادة.

وكان قولهما )وأبونا شيخ كبير( اعتذارا عن حضورهما للسقي مع الرجال لعدم وجدانهما رجلا يستقي لهما لأن الرجل الوحيد لهما هو أبوهما وهو شيخ كبير لا يستطيع ورود الماء لضعفه عن المزاحمة.

واسم المرأتين )ليا( و)صفورة(. وفي سفر الخروج: أن أباهما كاهن مدين. وسماه في ذلك السفر أول مرة رعويل ثم أعاد الكلام عليه فسماه يثرون ووصفه بحمي موسى، فالمسمى واحد. وقال ابن العبري في تاريخه: يثرون بن رعويل له سبع بنات خرج للسقي منهما اثنتان، فيكون شعيب هو المسمى عند اليهود يثرون. والتعبير عن النبي بالكاهن اصطلاح. لأن الكاهن يخبر عن الغيب ولأنه يطلق على القائم بأمور الدين عند اليهود. وللجزم بأنه شعيب الرسول جعل علماؤنا ما صدر منه هذه القصة شرعا سابقا ففرعوا عليه مسائل مبنية على أصل: أن شرع من قبلنا من الرسل الإلهيين شرع لنا ما لم يرد ناسخ. ومنها مباشرة المرأة الأعمال والسعي في طرق المعيشة، ووجوب استحيائها، وولاية الأب في النكاح، وجعل العمل البدني مهرا، وجمع النكاح والإجارة في عقد واحد، ومشروعية الإجارة. وقد استوفى الكلام عليها القرطبي. وفي أدلة الشريعة الإسلامية غنية عن الاستنباط مما في هذه الآية إلا أن بعض هذه الأحكام لا يوجد دليله في القرآن ففي هذه الآية دليل لها من الكتاب عند القائلين بأن شرع من قبلنا شرع لنا.

وفي إذنه لابنتيه بالسقي دليل على جواز معالجة المرأة أمور مالها وظهورها في مجامع الناس إذ كانت تستر ما يجب ستره فإن شرع من قبلنا شرع لنا إذا حكاه شرعنا ولم يأت من شرعنا ما ينسخه. وأما تحاشي الناس من نحو ذلك فهو من المروءة والعادات متباينة فيه وأحوال الأمم فيه مختلفة وخاصة ما بين أخلاق البدو والحضر من الاختلاف.

ودخول )لما( التوقيتية يؤذن باقتران وصوله بوجود الساقين. واقتران فعل )سقى( بالفاء يؤذن بأنه بادر فسقى لهن، وذلك بفور وروده.

ومعنى )فسقى لهما( أنه سقى ما جئن ليسقينه لأجلهما، فاللام للأجل، أي لا يدفعه لذلك إلا هما، أي رأفة بهما وغوثا لهما. وذلك من قوة مروءته أن اقتحم ذلك العمل الشاق على ما هو عليه من الإعياء عند الوصول.

والتولي: الرجوع على طريقه، وذلك يفيد أنه كان جالسا من قبل في ظل فرجع إليه. ويظهر أن )تولى( مرادف )ولى( ولكن زيادة المبنى من شأنها أن تقتضي زيادة المعنى فيكون )تولى( أشد من )ولى(، وقد تقدم ذلك عند قوله تعالى )ولى مدبرا( في سورة النمل.

وقد أعقب إيواءه إلى الظل بمناجاته ربه إذ قال )رب إني لما أنزلت إلي من خير فقير(. لما استراح من مشقة المتح والسقي لماشية المرأتين والاقتحام بها في عدد الرعاء العديد، ووجد برد

الظل تذكر بهذه النعمة نعما سابقة أسداها الله إليه من نجاته من القتل وإيتائه الحكمة والعلم، وتخليصه من تبعة قتل القبطي، وإيصاله إلى أرض معمورة بأمة عظيمة بعد أن قطع فيافي ومفازات، تذكر جميع ذلك وهو في نعمة برد الظل والراحة من التعب فجاء بجملة جامعة للشكر والثناء والدعاء وهي )إني لما أنزلت إلي من خير فقير(. والفقير: المحتاج فقوله )إني لما أنزلت إلي من خير( شكر على نعم سلفت.

وقوله )إني لما أنزلت إلي من خير( ثناء على الله بأنه معطى الخير.

والخير: ما فيه نفع وملاءمة لمن يتعلق هو به فمنه خير الدنيا ومنه خير الآخرة الذي قد يرى في صورة مشقة فإن العبرة بالعواقب، قال تعالى )ولا تعجبك أموالهم وأولادهم إنما يريد الله أن يعذبهم بها في الدنيا وتزهق أنفسهم وهم كافرون(.

وقد أراد النوعين كما يرمز إلى ذلك التعبير عن إيتائه الخير بفعل )أنزلت( المشعر برفعة المعطى.

فأول ذلك إيتاء الحكمة والعلم.

ومن الخير إنجاؤه من القتل، وتربيته الكاملة في بذخة الملك وعزته، وحفظه من أن تتسرب إليه عقائد العائلة التي ربي فيها فكان منتفعا بمنافعها مجنبا رذائلها وأضرارها. ومن الخير أن جعل نصر قومه على يده، وأن أنجاه من القتل الثاني ظلما، وأن هداه إلى منجي من الأرض، ويسر له التعريف ببيت نبوءة، وأن آواه إلى ظل.

و)ما( من قوله )لما أنزلت إلي( موصولة كما يقتضيه فعل المضي في قوله )أنزلت( لأن الشيء الذي أنزل فيما مضى صار معروفا غير نكرة، فقوله )ما أنزلت إلي( بمنزلة المعرف بلام الجنس لتلائم قوله )فقير( أي فقير لذلك النوع من الخير، أي لأمثاله.

وأحسن خير للغريب وجود مأوى له يطعم فيه ويبيت وزوجة يأنس إليها ويسكن.

صفحة : 3131

فكان استجابة الله له بأن ألهم شعيبا أن يرسل وراءه لينزله عنده ويزوجه بنته، كما أشعرت بذلك فاء التعقيب في قوله )فجاءته إحداهما(.

)فجاءته إحداهما تمشي على استحياء قالت إن أبي يدعوك ليجزيك أجر ما سقيت لنا( عرفت أن الفاء تؤذن بأن الله استجاب له

فقيض شعيبا أن يرسل وراء موسى ليضيفه ويزوجه بنته، فلذلك يضمن له أنسا في دار غربة ومأوى وعشيرا صالحا. وتؤذن الفاء أيضا بأن شعيبا لم يتريث في الإرسال وراءه فأرسل إحدى البنتين اللتين سقى لهما وهي صفورة فجاءته وهو لم يزل عن مكانه في الظل.

وذكر )تمشي( ليبني عليه قوله )على استحياء( وإلا فإن فعل ) جاءته( مغن عن ذكر )تمشي(.

و)على( للاستعلاء المجازي مستعارة للتمكن من الوصف. والمعنى: أنها مستحيية في مشيها، أي تمشي غير متبخترة ولا متثنية ولا مظهرة زينة. وعن عمر بن الخطاب أنها كانت ساترة وجهها بثوبها، أي لأن ستر الوجه غير واجب عليها ولكنه مبالغة في الحياء. والاستحياء مبالغة في الحياء مثل قال تعالى )وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن( إلى قوله )ليعلم ما يخفين من زينتهن(.

وجملة )قالت( بدل من )جاءته(. وإنما بينت له الغرض من دعوته مبادرة بالإكرام.

والجزاء: المكافأة على عمل حسن أو سيء بشيء مثله في الحسن أو الإساءة، قال تعالى )هل جزاء الإحسان إلا الإحسان( وقال تعالى )ذلك جزيناهم بما كفروا(.

وتأكيد الجملة في قوله )إن أبي يدعوك( حكاية لما في كلامها من تحقيق الخبر للاهتمام به وإدخال المسرة على المخبر به.

والأجر: التعويض على عمل نافع للمعوض، ومنه سمي ثواب الطاعات أجرا، قال تعالى )وإن تؤمنوا وتتقوا يؤتكم أجوركم(. وانتصب )أجر ما سقيت لنا( على المفعول المطلق لبيان نوع الجزاء أنه جزاء خير، وهو أن أراد ضيافته، وليس هو المفعول المطلق لبيان نوع الجزاء أنه جزاء خير، وهو أن أراد ضيافته، ليس هو من معنى إجارة الأجير لأنه لم يكن عن تقاول ولا شرط ولا عادة.

والجزاء إكرام، والإجارة تعاقد. ويدل لذلك قوله عقبه )قالت إحداهما يا أبت استأجره(فإنه دليل على أن أباها لم يسبق منه عزم على استئجار موسى. وكان فعل موسى معروفا محضا لا يطلب عليه جزاء لأنه لا يعرف المرأتين ولا بينهما، وكان فعل شعيب كرما محضا ومحبة لقري كل غريب، وتضييف الغريب من سنة إبراهيم فلا غرو أن يعمل بها رجلان من ذرية إبراهيم عليه السلام. و)ما( في قوله )ما سقيت لنا( مصدرية، أي سقيك، ولام )لنا( لام العلة.

)فلما جاءه وقص عليه القصص قال لا تخف نجوت من القوم الظالمين[25]( كانت العوائد أن يفاتح الضيف بالسؤال عن حاله ومقدمه فلذلك قص موسى قصة خروجه ومجيئه على شعيب. وذلك

يقتضي أن شعيبا سأله عن سبب قدومه، والقصص: الخبر. و)قص عليه( أخبره.
والتعريف في )القصص( عوض عن المضاف إليه، أي قصصه، أو للعهد، أي القصص المذكور آنفا. وتقدم نظيره في أول سورة يوسف.
فطمأنه شعيب بأنه يزيل عن نفسه الخوف لأنه أصبح في مأمن من أن يناله حكم فرعون لأن بلاد مدين تابعة لملك الكنعانيين وهم أهل بأس ونجدة. ومعنى نهيه عن الخوف نهيه عن ظن أن تناله يد فرعون.
وجملة )نجوت من القوم الظالمين( تعليل للنهي عن الخوف. ووصف قوم فرعون بالظالمين تصديقا لما أخبره به موسى من رومهم قتله قصاصا عن قتل خطأ. وما سبق ذلك من خبر عداوتهم على بني إسرائيل.
)قالت إحداهما يا أبت استأجره إن خير من استأجرت القوي الأمين[26] قال إني أريد أن أنكحك إحدى ابنتي هاتين على أن تأجرني ثماني حجج فإن أتممت عشرا فمن عندك وما أريد أن أشق عليك ستجدني إن شاء الله من الصالحين[27] قال ذلك بيني وبينك أيما الأجلين قضيت فلا عدوان علي والله على ما نقول وكيل[28](

صفحة : 3132

حذف ما لقيه موسى من شعيب من الجزاء بإضافته وإطعامه، وانتقل منه إلى عرض إحدى المرأتين على أبيها أن يستأجره للعمل في ماشيته إذ لم يكن لهم ببيتهم رجل يقوم بذلك وقد كبر أبوهما فلما رأت أمانته وورعه رأت أنه خير من يستأجر للعمل عندهم لقوته على العمل وأمانته.
والتاء في )أبت( عوض عن ياء المتكلم في النداء خاصة وهي يجوز كسرها وبه قرأ الجمهور. ويجوز فتحها وبه قرأ ابن عامر وأبو جعفر.
وجملة )إن خير من استأجرت الوي الأمين( علة للإشارة عليه باستئجاره، أي لأن مثله من يستأجر. وجاءت بكلمة جامعة مرسلة مثلا لما فيها من العموم ومطابقة الحقيقة بدون تخلف، فالتعريف باللام في )القوي الأمين( للجنس مراد به العموم. والخطاب في )من استأجرت( موجه إلى شعيب، وصالح لأن يعم كل من يصلح للخطاب لتتم صلاحية هذا الكلام لأن يرسل مثلا. فالتقدير: من استأجر المستأجر. و)من( موصولة في معنى المعرف بلام الجنس إذ لا يراد بالصلة هنا وصف خاص بمعين.

وجعل )خير من استأجرت( مسندا إليه بجعله اسما لأن جعل ) القوي الأمين( خبرا مع صحة جعل )القوي الأمين( هو المسند إليه فإنهما متساويان في المعرفة من حيث إن المراد بالتعريف في الموصول المضاف إليه )خير(، وفي المعرف باللام هنا العموم في كليهما، فأوثر بالتقديم في جزأي الجملة ما هو أهم وأولى بالعناية وهو خير أجير، لأن الجملة سيقت مساق التعليل لجملة ) استأجره( فوصف الأجير أهم في مقام تعليلها ونفس السامع أشد ترقبا لحاله.

ومجيء هذا العموم عقب الحديث عن شخص معين يؤذن بأن المتحدث عنه يشمله ذلك العموم فكان ذلك مصادفا المحز من البلاغة إذ صار إثبات الأمانة والقوة لهذا المتحدث عنه إثباتا للحكم بدليل. فتقدير معنى الكلام: استأجره فهو قوي أمين وإن خير من استأجرت مستأجر القوي الأمين. فكانت الجملة مشتملة على خصوصية تقديم الأهم وعلى إيجاز الحذف وعلى المذهب الكلامي، وبذلك استوفت غاية مقتضى الحال فكانت بالغة حد الإعجاز.

وعن عمر بن الخطاب أنه قال أشكو إلى الله ضعف الأمين وخيانة القوي . يريد أسأله أن يؤيدني بقوي أمين أستعين به.

والإشارة في قوله )هاتين( إلى المرأتين اللتين سقى لهما إن كانتا حاضرتين معا دون غيرهما من بنات شعيب لتعلق القضية بشأنهما، أو تكون الإشارة إليهما لحضورهما في ذهن موسى باعتبار قرب عهده بالسقي لهما إن كانت الأخرى غائبة حينئذ.

وفيه جواز عرض الرجل مولاته على من يتزوجها رغبة في صلاحه. وجعل لموسى اختيار إحداهما لأنه قد عرفها وكانت التي اختارها موسى )صفورة( وهي الصغرى كما جاء في رواية أبي ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم. وإنما اختارها دون أختها لأنها التي عرف أخلاقها باستحيائها وكلامها فكان ذلك ترجيحا لها عنده.

وكان هذا التخيير قبل انعقاد النكاح، فليس فيه جهل المعقود عليها.

وقوله )على أن تأجرني ثماني حجج( حرف )على( من صيغ الشرط في العقود. و)تأجرني( مضارع آجره مثل نصره إذا كان أجيرا له. والحجج اسم جمع حجة بكسر الحاء وهي السنة، مشتقة من أسم الحج لأن الحج يقع كل سنة وموسم الحج يقع في آخر شهر من السنة العربية.

والتزام جعل تزويجه مشروطا بعقد الإجارة بينهما عرض منه على موسى وليس بعقد نكاح ولا إجارة حتى يرضى موسى. وفي هذا العرض دليل لمسألة جمع عقد النكاح مع عقد الإجارة. والمسألة أصلها من السنة حديث المرأة التي عرضت نفسها على النبي صلى

الله عليه وسلم فلم يتزوجها وزوجها من رجل كان حاضرا مجلسه ولم يكن عنده ما يصدقها فزوجه إياها بما معه من القرآن، أي على أن يعلمها إياه.
والمشهور من مذهب مالك أن الشرط المقارن لعقد النكاح إن كان مما ينافي عقد النكاح فهو باطل ويفسخ النكاح قبل البناء ويثبت بعده بصداق المثل. وأما غير المنافي لعقد النكاح فلا يفسخ النكاح لأجله ولكن يلغي الشرط. وعن مالك أيضا: تكره الشروط كلها ابتداء فإن وقع مضى. وقال أشهب وأصبغ: الشرط جائز واختاره أبو بكر بن العربي وهو الحق للآية، ولقول النبي صلى الله عليه وسلم أحق الشروط أن يوفى به ما استحللتم عليه الفروج .

صفحة : 3133

وظاهر الآية أيضا أن الإجارة المذكورة جعلت مهرا للبنت. ويحتمل أن المشروط التزام الإجارة لا غير، وأما المهر فتابع لما يعتبر في شرعهم ركنا في النكاح، والشرائع قد تختلف في معاني الماهيات الشرعية. وإذا أخذنا بظاهر الآية كانت دالة على أنهما جعلا المهر منافع إجارة الزوج لشعيب فيحتمل أن يكون ذلك برضاها لأنها سمعت وسكتت بناء على عوائد مرعية عندهم بأن ينتفع بتلك المنافع أبوها.
ويحتمل أن يكون لولي المرأة بالأصالة إن كان هو المستحق للمهر في تلك الشريعة، فإن عوائد الأمم مختلفة في تزويج ولاياهم. وإذ قد كان في الآية إجمال لم تكن كافية في الاحتجاج على جواز جعل مهر المرأة منافع من إجارة زوجها فيرجع النظر في صحة جعل المهر إجارة إلى التخريج على قواعد الشريعة والدخول تحت عموم معنى المهر، فإن منافع الإجارة ذات قيمة فلا مانع من أن تجعل مهرا. والتحقيق من مذهب مالك أنه مكروه ويمضي. وأجاره الشافعي وعبد الملك بن حبيب من المالكية. وقال أبو حنيفة: لا يجوز جعل المهر منافع حر ويجوز كونه منافع عبد. ولم ير في الآية دليلا لأنها تحتمل عنده أن يكون النكاح مستوفيا شروطه فوقع الإجمال فيها. ووافقه أبن القاسم من أصحاب مالك.
وإذ قد كان حكم شرع من قبلنا مختلفا في جعله شرعا لنا كان حجة مختلفا فيها بين علماء أصول الفقه فزادها ضعفا في هذه الآية الإجمال الذي تطرقها فوجب الرجوع إلى أدلة أخرى من شريعة الإسلام. ودليل الجواز داخل تحت عموم معنى المهر. فإن كانت المنافع المجعولة مهرا حاصلة قبل البناء فالأمر ظاهر، وإن كان

بعضها أو جميعها لا يتحقق إلا بعد البناء كما في هذه الآية رجعت المسألة إلى النكاح بمهر مؤجل وهو مكروه غير باطل. وإلى الإجارة بعوض غير قابل للتبعيض بتبعيض العمل فإذا لم يتم الأجير العمل في هذه رجعت إلى مسألة عجز العامل عن العمل بعد أن قبض الأجر. وقد ورد في الصحيح وفي حديث المرأة التي وهبت نفسها للنبي صلى الله عليه وسلم فظهر عليه أنه لم يقبلها وأن رجلا من أصحابه قال له: إن لم تكن لك بها حاجة فزوجنيها. قال: هل عندك ما تصدقها؟ إلى أن قال له صلى الله عليه وسلم التمس ولو خاتما من حديد قال: ما عندي ولا خاتم من حديد، وأن النبي صلى الله عليه وسلم قال له: ما معك من القرآن؟ قال: معي سورة كذا وسورة كذا لسور سماها. قال له: قد ملكتكها بما معك من القرآن. وفي رواية أن النبي أمره أن يعلمها عشرين آية مما معه من القرآن وتكون امرأته. فإن صحت هذه الزيادة كان الحديث جاريا على وفق ما في هذه الآية وكان حجة الصحيح فالقصة خصوصية يقتصر على موردها.

ولم يقع التعرض في الآية للعمل المستأجر عليه. وورد في سفر الخروج أنه رعى غنم يثرون وهو شعيب ، ولا غرض للقرآن في بيان ذلك. ولم يقع التعرض إلى الأجر وقد علمت أن الظاهر أنه إنكاحه البنت فإذا لم نأخذ بهذا الظاهر كانت الآية غير متعرضة للأجر إذ لا غرض فيه من سوق القصة فيكون جاريا على ما هو متعارف عندهم في أجور الأعمال وكانت للقبائل عوائد في ذلك. وقد أدركت منذ أول هذا القرن الرابع عشر أن راعي الغنم له في كل عام قميص وحذاء يسمى بلغة ونحو ذلك لا أضبطه الآن.

وقوله )فإن أتممت عشرا فمن عندك( جعل ذلك إلى موسى تفضلا منه أن اختاره ووكله إلى ما تكون عليه حاله في منتهى الحجج الثمان من رغبة في الزيادة.

و)من( ابتدائية. و)عند( مستعملة في الذات والنفس مجازا، والمجرور خبر مبتدأ محذوف، والتقدير: فإتمام العشر من نفسك، أي لا مني، يعني: أن الإتمام ليس داخلا في العقيدة التي هي من الجانبين فكان مفهوم الظرف معتبرا هنا.

واحتج مالك بقوله )إني أريد أن أنكحك إحدى ابنتي هاتين( على أن للأب إنكاح ابنته البكر بدون إذنها وهو أخذ بظاهرها إذ لم يتعرض لاستئذانها. ولمن يمنع ذلك أن يقول: إن عدم التعرض له لا يقتضي عدم وقوعه.

وقوله )ستجدني إن شاء الله من الصالحين( يريد الصالحين بالناس في حسن المعاملة ولين الجانب. قصد بذلك تعريف خلقه لصاحبه، وليس هذا من تزكية النفس المنهي عنه لأن المنهي عنه ما قصد

به قائله الفخر والتمدح، فأما ما كان لغرض الدين أو المعاملة فلذلك حاصل لداع حسن كما قال يوسف )اجعلني على خزائن الأرض إني حفيظ عليم(.

صفحة : 3134

و)أشق عليك( معناه: أكون شاقا عليك، أي مكلفك مشقة، والمشقة: العسر والتعب والصعوبة في العمل. والأصل أن يوصف بالشاق العمل المتعب فإسناد أشق إلى ذاته إسناد مجازي لأنه سبب المشقة، أي ما أريد أن أشترط عليك ما فيه مشقتك. وهذا من السماحة الوارد فيها حديث: رحم الله أمرأ سمحا إذا باع، سمحا إذا اشترى.. .

وجملة )قال ذلك بيني وبينك( حكاية لجواب موسى عن كلام شعيب. واسم الإشارة إلى المذكور وهو )أن تأجرني ثماني حجج( إلى آخره. وهذا قبول موسى لما أوجبه شعيب وبه تم التعاقد على النكاح وعلى الإجارة، أي الأمر على ما شرطت علي وعليك. وأطلق )بيني وبينك( مجازا في معنى الثبوت واللزوم والارتباط، أي كل فيما هو من عمله.

و)أيما( منصوب ب)قضيت(. و)أي( اسم موصول مبهم مثل )ما(. وزيدت بعدها )ما( للتأكيد ليصير الموصول سببيها بأسماء الشرط لأن تأكيد ما في اسم الموصول من الإبهام يكسبه عموما فيشبه الشرط فلذلك جعل له جواب كجواب الشرط. والجملة كلها بدل اشتمال من جملة )ذلك بيني وبينك( لأن التخيير في منتهى الأجل مما اشتمل عليه التعاقد المفاد بجملة )ذلك بيني وبينك(.

والعدوان بضم العين: الاعتداء على الحق، أي فلا تعتدي علي. فنفي جنس العدوان الذي منه عدوان مستأجره. واستشهد موسى على نفسه وعلى شعيب بشهادة الله.

وأصل الوكيل: الذي وكل إليه الأمر، وأراد هنا أنه وكل على الوفاء بما تعاقدا عليه حتى إذا أخل أحدهما بشيء كان الله مؤاخذه. ولما ضمن الوكيل معنى الشاهد عدي بحرف )على( وكان حقه أن يعدى ب إلى .

والعبرة من سياقة هذا الجزء من القصة المفتتح بقوله تعالى )ولما توجه تلقاء مدين( إلى قوله )والله على ما نقول وكيل( هو ما تضمنته من فضائل الأعمال ومناقب أهل الكمال وكيف هيأ الله تعالى موسى لتلقي الرسالة بأن قلبه في أطوار الفضائل، وأعظمها معاشرة رسول من رسل الله ومصاهرته، وما تتضمنه من خصال

المروءة والفتوة التي استكنت في نفسه من فعل المعروف، وإغاثة الملهوف، والرأفة بالضعيف، والزهد، والقناعة، وشكر ربه على ما أسدى إليه، ومن العفاف والرغبة في عشرة الصالحين، والعمل لهم، والوفاء بالعقد، والثبات على العهد حتى كان خاتمة ذلك تشريفه بالرسالة وما تضمنته من خصال النبوة التي أبداها شعيب من حب القرى، وتأمين الخائف، والرفق في المعاملة، ليعتبر المشركون بذلك إن كان لهم اعتبار في مقايسة تلك الأحوال بأجناسها من أحوال النبي صلى الله عليه وسلم فيهتدوا إلى أن ما عرفوه به من زكي الخصال قبل رسالته وتقويم سيرته، وإعانته على نوائب الحق، وتزوجه أفضل امرأة من نساء قومه، إن هي إلا خصال فاذة فيه بين قومه وإن هي إلا بوارق لا نهطال سحاب الوحي عليه. والله أعلم حيث يجعل رسالته وليأتسي المسلمون بالأسوة الحسنة من أخلاق أهل النبوة والصلاح.

)فلما قضى موسى الأجل وسار بأهله آنس من جانب الطور نارا قال لأهله امكثوا إني آنست نارا لعلي آتيكم منها بخبر أو جذوة من النار لعلكم تصطلون[29]( لم يذكر القرآن أي الأجلين قضى موسى إذ لا يتعلق بتعيينه غرض في سياق القصة. وعن ابن عباس قضى أوفاهما وأطيبهما إن رسول الله إذا قال فعل أي أن رسول الله المستقبل لا يصدر من مثله إلا الوفاء التام، وورد ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم في أحاديث ضعيفة الأسانيد أنه سئل عن ذلك فأجاب بمثل ما قال ابن عباس. والأهل من إطلاقه الزوجة كما في الحديث والله ما علمت على أهلي إلا خيرا .

وفي سفر الخروج: أنه استأذن صهره في الذهاب إلى مصر لافتقاد أخته وآله. وبقية القصة تقدمت في سورة النمل إلا زيادة قوله: ) آنس من جانب الطور نارا( وذلك مساو لقوله هنا )إذ رأى نارا فقال لأهله امكثوا إني آنست نارا(.

والجذوة مثلث الجيم، وقرئ بالوجوه الثلاثة، فالجمهور بكسر الجيم، وعاصم بفتح الجيم وحمزة وخلف بضمها، وهي العود الغليظ. قيل مطلقا وقيل المشتعل وهو الذي في القاموس. فإن كان الأول فوصف الجذوة بأنها من النار وصف مخصص، وإن كان الثاني فهو وصف كاشف، و)من( على الأول بيانية وعلى الثاني تبعيضية.

صفحة : 3135

)فلما أتاها نودي من شاطئ الواد الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة أن يا موسى إني أنا الله رب العالمين[30] وأن ألق عصاك

فلما رآها تهتز كأنها جان ولى مدبرا ولم يعقب يا موسى أقبل ولا تخف إنك من الآمنين[31] اسلك يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء واضمم إليك جناحك من الرهب( تقدم مثل هذا في سورة النمل إلا مخالفة ألفاظ مثل )أتاها( هنا و)جاءها( هناك. و)إني أنا الله( هنا، و)إنه أنا الله( هناك بضمير عائد إلى الجلالة هنالك، وضمير الشأن هنا وهما متساويان في الموقع لأن ضمير الجلالة شأنه عظيم. وقوله هنا )رب العالمين( وقوله هنالك )العزيز الحكيم(. وهذا يقتضي أن الأوصاف الثلاثة قيلت له حينئذ.

والقول في نكتة تقديم صفة الله تعالى قبل إصدار أمره له بإلقاء العصا كالقول الذي تقدم في سورة النمل لأن وصف )رب العالمين( يدل على أن جميع الخلائق مسخرة له ليثبت بذلك قلب موسى من هول تلقي الرسالة.

)وأن ألق( هنا و)ألق( هناك، و)اسلك( هنا و)أدخل( هناك. وتلك المحالفة تفنن في تكرير القصة لتجدد نشاط السامع لها، وإلا زيادة )من شاطئ الواد الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة( وهذا واد في سفح الطور. وشاطئه: جانبه وضفته.

ووصف الشاطئ بالأيمن إن حمل الأيمن على أنه ضد الأيسر فهو أيمن باعتبار أنه واقع على يمين المستقبل القبلة على طريقة العرب من جعل القبلة هي الجهة الأصلية لضبط الواقع وهم ينعتون الجهات باليمين واليسار ويريدون هذا المعنى قال أمرؤ القيس:

على قطن بالشيم أيمن صوبه

وأيسره على الستار فيذبـل وعلى ذلك جرى اصطلاح المسلمين في تحديد المواقع الجغرافية ومواقع الأرضين، فيكون الأيمن يعني الغربي للجبل، أي جهة مغرب الشمس من الطور. ألا ترى أنهم سموا اليمن يمنا لأنه على يمين المستقبل باب الكعبة وسموا الشام شاما لأنه على شام المستقبل لبابها، أي على شماله، فاعتبروا استقبال الكعبة، وهذا هو الملائم لقوله الآتي )وما كنت بجانب الغربي(.

وأما جعله بمعنى الأيمن لموسى فلا يستقيم مع قوله تعالى ) وواعدناكم جانب الطور الأيمن( فإنه لم يجر ذكر لموسى هناك.

وإن حمل على أنه تفضيل من اليمن وهو البركة فهو كوصفه ب)المقدس( في سورة النازعات )إذ ناداه ربه بالوادي المقدس طوى(.

والبقعة بضم الباء ويجوز فتحها هي القطعة من الأرض المتميزة عن غيرها. والمباركة لما فيها من اختيارها لنزول الوحي على موسى. وقوله )من الشجرة( يجوز أن يتعلق بفعل )نودي( فتكون الشجرة مصدر هذا النداء وتكون )من( للابتداء، أي سمع كلاما خارجا من الشجرة. ويجوز أن يكون ظرفا مستقرا نعتا ثانيا للواد أو حالا

فتكون )من( اتصالية، أي متصلا بالشجرة، أي عندها، أي البقعة التي تتصل بالشجرة.
والتعريف في )الشجرة( تعريف الجنس وعدل عن التنكير للإشارة إلى أنها شجرة مقصودة وليس التعريف للعهد إذا لم يتقدم ذكر الشجرة، والذي في التوراة أن تلك الشجرة كانت من شجر العليق وهو من شجر العضاه وقيل هي عوسجة والعوسج من شجر العضاه أيضا. وزيادة )أقبل( وهي تصريح بمضمون قوله )لا تخف( في سورة النمل لأنه لما أدبر خوفا من الحية كان النهي عن الخوف يدل على معنى طلب إقباله فكان الكلام هنالك إيجازا وكان هنا مساواة تفننا في حكاية القصتين، وكذلك زيادة )إنك من الآمنين( هنا ولم يحك في سورة النمل وهو تأكيد لمفاد )ولا تخف(. وفيه زيادة تحقيق أمنه بما دل عليه التأكيد ب)إن( وجعله من جملة الآمنين فإنه أشد في تحقيق الأمن من أن يقال: إنك آمن كما تقدم في قوله تعالى )أن أكون من الجاهلين( في سورة البقرة.

صفحة : 3136

وقوله )واضمم إليك جناحك من الرهب( خفي فيه محصل المعنى المنتزع من تركيبه فكان مجال تردد المفسرين في تنيينه، واعتكرت محامل كلماته فما استقام محمل إحداها إلا وناكده محمل أخرى. وهي ألفاظ: جناح، ورهب، وحرف )من(. فسلكوا طرائق لا توصل إلى مستقر. وقد استوعبت في كلام القرطبي والزمخشري. قال بعضهم: إن في الكلام تقديما وتأخير وإن قوله )من الرهب( متعلق بقوله )ولى مدبرا( على أن )من( حرف للتعليل، أي أدبر لسبب الخوف، وهذا لا ينبغي الالتفات إليه إذ لا داعي لتقديم وتأخير ما زعموه على ما فيه من طول الفصل بين فعل )ولى( وبين )من الرهب(.
وقيل الجناح: اليد، ولا يحسن أن يكون مجازا عن اليد لأنه يفضي إما إلى تكرير مفاد قوله )اسلك يدك في جيبك( وحرف العطف مانع من احتمال التأكيد. وادعاء أن يكون التكرير لاختلاف الغرض من الأول والثاني كما في الكشاف بعيد، أو يؤول بأن وضع اليد على الصدر يذهب الخوف كما عزي إلى الضحاك عن ابن عباس وإلى مجاهد وهو تأويل بعيد. وهذا ميل إلى أن الجناح مجاز مرسل مراد به يد الإنسان. وللجناح حقيقة ومجازات مرسل بين مرسل واستعارة وقد ورد في القرآن وغيره في تصاريف معانيه وليس وروده في بعض المواضع بمعنى بقاض بحمله على ذلك المعنى

حيثما وقع في القرآن. ولذا فالوجه أن قوله )واضمم إليك جناحك( تمثيل بحال الطائر بدلا من أن تطير خوفا. وهذا مأخوذ من أحد وجهين ذكرهما الزمخشري قيل وأصله لأبي علي الفارسي. والرهب معروف أنه الخوف كقوله تعالى )يدعوننا رغبا ورهبا(.

والمعنى: انكفف عن التخوف من أمر الرسالة. وفي الكلام إيجاز وهو ما دل عليه قوله بعده )قال رب إني قتلت منهم نفسا فأخاف أن يقتلون( فقوله )واضمم إليك جناحك من الرهب( في معنى قوله تعالى )فلا يصلون إليكما بآياتنا أنتما ومن اتبعكما الغالبون(.

وقرأ الجمهور )الرهب( بفتح الراء والهاء، وقرأه حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم وخلف بضم الراء وسكون الهاء. وقرأه حفص عن عاصم بفتح الراء وسكون الهاء وهي لغات فصيحة.

)فذانك برهانان من ربك إلى فرعون وملإيه إنهم كانوا قوما فاسقين[32]( تفريع على قوله )واضمم إليك جناحك من الرهب( والإشارة إلى العصا وبياض اليد. والبرهان: الحجة القاطعة. و)من( للابتداء، و)إلى( للانتهاء المجازي أي حجتان على أن أرسل بهما إليهم.

وجملة )إنهم كانوا قوما فاسقين( تعليل لجملة )فذانك برهانان من ربك إلى فرعون وملائه( لتضمنها أنهم بحيث يقرعون بالبراهين فبين أن سبب ذلك تمكن الكفر من نفوسهم حتى كان كالجبلة فيهم وبه قوام قوميتهم لما يؤذن به قوله )كانوا(. قوله )قوما( كما تقدم في قوله تعالى )لآيات لقوم يعقلون( في سورة البقرة. والفسق: الإشراك بالله.

وقرأ الجمهور )فذانك( بتخفيف النون من )ذانك( على الأصل في التثنية. وقرأه ابن كثير وأبو عمرو ورويس عن يعقوب بتشديد نون ) فذانك( وهي لغة تميم وقيس. وعللها النحويون بأن تضعيف النون تعويض على الألف من )ذا( و)تا( المحذوفة لأجل صيغة التثنية. وفي الكشاف: أن التشديد عوض عن لام البعد التي تلحق اسم الإشارة فلذلك قال فالمخفف مثنى ذاك والمشدد مثنى ذلك . وهذا أحسن.

)قال رب إني قتلت منهم نفسا فأخاف أن يقتلون[33]( جرى التأكيد على الغالب في استعمال أمثاله من الأخبار الغريبة ليتحقق السامع وقوعها وإلا فإن الله قد علم ذلك لما قال له )اضمم إليك جناحك من الرهب(. والمعنى: فأخاف أن يذكروا قتلي القبطي فيقتلوني. فهذا كالاعتذار وهو يعلم أن رسالة لله لا يتخلص منها بعذر، ولكنه أراد أن يكون في أمن إلهي من أعدائه. فهذا تعريض بالدعاء، ومقدمة لطلب تأييده بهارون أخيه.

)وأخي هارون هو أفصح مني لسانا فأرسله معي ردا يصدقني إني أخاف أن يكذبون[34]( هذا سؤال صريح يدل على أن موسى لا يريد بالأول التنصل من التبليغ ولكنه أراد تأييده بأخيه. وإنما عينه ولم يسأل مؤيدا ما لعلمه بأمانته وإخلاصه لله ولأخيه وعلمه بفصاحة لسانه.

صفحة : 3137

و)ردا( بالتخفيف مثل )ردء( بالهمز في آخره: العون. قرأه نافع وأبو جعفر )ردا( مخففا. وقرأه الباقون )ردءا( بالهمز على الأصل.
و)يصدقني( قرأه الجمهور مجزوما في جواب الطلب بقوله )فأرسله معي(. وقرأه عاصم وحمزة بالرفع على أن الجملة حال من الهاء من )أرسله(.
ومعنى تصديقه إياه أن يكون سببا في تصديق فرعون وملئه إياه بإبانته عن الأدلة التي يلقيها موسى في مقام مجادلة فرعون كما يقتضيه قوله )هو أفصح مني لسانا فأرسله معي ردا يصدقني(. فإنه فرع طلب إرساله معه على كونه أفصح لسانا وجعل تصديقه جواب ذلك الطلب أو حالا من المطلوب فهو تفريع على تفريع، فلا جرم أن يكون معناه مناسبا لمعنى المفرع عنه وهو أنه أفصح لسانا. وليس للفصاحة أثر في التصديق إلا بهذا المعنى.
وليس التصديق أن يقول لهم: صدق موسى، لأن ذلك يستوي فيه الفصيح وذو الفهاهة. فإسناد التصديق إلى هارون مجاز عقلي لأنه سببه، والمصدقون حقيقة هم الذين يحصل لهم العلم بأن موسى صادق فيما جاء به.
وجملة )إني أجاف أن يكذبون( تعليل لسؤال تأييده بهارون، فهذه مخافة ثانية من التكذيب، والأولى مخافة من القتل.
)قال سنشد عضدك بأخيك ونجعل لكما سلطانا فلا يصلون إليكما بآياتنا أنتما ومن اتبعكما الغالبون[35]( استجاب الله له دعوتيه وزاده تفضلا بما لم يسأله فاستجابة الدعوة الثانية بقوله )سنشد عضدك بأخيك(، واستجابة الأولى بقوله )فلا يصلون إليكما(، والتفضل بقوله ) ونجعل لكما سلطانا(، فأعطى موسى ما يماثل ما لهارون من المقدرة على إقامة الحجة إذ قال )ونجعل لكما سلطانا(. وقد دل على ذلك ما تكلم به موسى عليه السلام من حجج في مجادلة فرعون كما في سورة الشعراء وهنا وما خاطب به بني إسرائيل مما حكي في سورة الأعراف. ولم يحك في القرآن أن هارون تكلم

بدعوة فرعون على أن موسى سأل الله تعالى أن يحلل عقدة من لسانه كما في سورة طه، ولا شك إن الله استجاب له.
والشد: الربط، وشأن العامل بعضو إذا أراد أن يعمل به عملا متعبا للعضو أن يربط عليه لئلا يتفكك أو يعتريه كسر، وفي ضد ذلك قال تعالى )ولما سقط في أيديهم( وقولهم: فت في عضده، وجعل الأخ هنا بمنزلة الرباط الذي يشد به. والمراد: أنه يؤيده بفصاحته، فتعليقه بالشد ملحق بباب المجاز العقلي. وهذا كله تمثيل لحال إيضاح حجته بحال تقوية من يريد عملا عظيما أن يشد على يده وهو التأييد الذي شاع في معنى الإعانة والإمداد، وإلا فالتأييد أيضا مشتق من اليد. فأصل معنى )أيد( جعل يدا، فهو استعارة لإيجاد الإعانة.
والسلطان هنا مصدر بمعنى التسلط على القلوب والنفوس، أي مهابة في قلوب الأعداء ورعبا منكما كما ألقى على موسى محبة حين التقطه آل فرعون. وتقدم معنى السلطان حقيقة في قوله تعالى )فقد جعلنا لوليه سلطانا( في سورة الإسراء.
وفرع على جعل السلطان )فلا يصلون إليكما( أي لا يؤذونكما بسوء وهو القتل ونحوه. فالوصول مستعمل مجازا في الإصابة. والمراد: الإصابة بسوء، بقرينة المقام.
وقوله )بآياتنا أنتما ومن اتبعكما الغالبون( يجوز أن يكون ) بآياتنا( متعلقا بمحذوف دل عليه قوله )إلى فرعون وملائه( تقديره: اذهبا بآياتنا على نحو ما قدر في قوله تعالى )في تسع آيات إلى فرعون( وقوله في سورة النمل بعد قوله )وأدخل يدك في جيبك تخرج بيضاء من غير سوء في تسع آيات( أي اذهبا في تسع آيات. وقد صرح بذلك في قوله في سورة الشعراء )قال كلا فاذهبا بآياتنا إنا معكم مستمعون(.
ويجوز أن يتعلق ب)نجعل لكما سلطانا(، أي سلطانا عليهم بآياتنا حتى تكون رهبتهم منكما آية من آياتنا، ويجوز أن يتعلق ب)لا يصلون إليكما( أي يصرفون عن أذاكم بآيات منا كقول النبي صلى الله عليه وسلم )نصرت بالرعب(. ويجوز أن يكون متعلقا بقوله ) الغالبون( أي تغلبونهم وتقهرونهم بآياتنا التي نؤيدكما بها. وتقديم المجرور على متعلقه في هذا الوجه للاهتمام بعظمة الآيات التي نؤيدكما بها. وتقديم المجرور على متعلقه في هذا الوجه الاهتمام بعظمة الآيات التي سيعطيانها. ويجوز أن تكون الباء حرف قسم تأكيدا لهما بأنهما الغالبون وتثبيتا لقلوبهما.

وعلى الوجوه كلها فالآيات تشمل خوارق العادات المشاهدة مثل الآيات التسع، وتشمل المعجزات الخفية كصرف قوم فرعون عن الإقدام على أذاهما مع ما لديهم من القوة وما هم عليه من العداوة بحيث لولا الصرفة من الله لأهلكوا موسى وأخاه.

ومحل العبرة من هذا الجزء من القصة التنبيه إلى الرسالة فيض من الله على من اصطفاه من عباده وأن رسالة محمد صلى الله عليه وسلم كرسالة موسى جاءته بغتة فنودي محمد في غار جبل حراء كما نودي موسى في جانب جبل الطور، وأنه اعتراه من الخوف مثل ما اعترى موسى، وأن الله ثبته كما ثبت موسى، وأن الله يكفيه أعداءه كما كفى موسى أعداءه.

)فلما جاءهم موسى بآياتنا بينات قالوا ما هذا إلا سحر مفترى وما سمعنا بهذا في آبائنا الأولين[36]( طوي ما بين نداء الله إياه وبين حضوره عند فرعون من الأحداث عند فرعون من الأحداث لعدم تعلق العبرة به. وأسند المجيء بالآيات إلى موسى عليه السلام وحده دون هارون لأنه الرسول الأصلي الذي تأتي المعجزات على يديه بخلاف قوله )فاذهبا بآياتنا( في سورة الشعراء، وقوله )بآياتنا أنتما ومن اتبعكما الغالبون( إذ جعل تعلق الآيات بضميريها لأن معنى الملابسة معنى متسع فالمصاحب لصاحب الآيات هو ملابس له.

والآيات البينات هي خوارق العادات التي أظهرها، أي جاءهم بها آية بعد أية في مواقع مختلفة، قالوا عند كل آية )ما هذا إلا سحر مفترى وما سمعنا بهذا في آبائنا الأولين(.

والمفترى: المكذوب. ومعنى كونها سحرا مكذوبا أنه مكذوب ادعاء أنه من عند الله وإخفاء كونه سحرا.

والإشارة في قوله )وما سمعنا بهذا( إلى ادعاء الرسالة من عند الله لأن ذلك هو الذي يسمع وأما الآيات فلا تسمع. فمرجع اسمي الإشارة مختلف، أي ما سمعنا من يدعو آباءنا إلى مثل ما تدعو إليه فالكلام على حذف مضاف دل عليه حرف الظرفية، أي في زمن آبائنا. وقد جعلوا انتفاء بلوغ مثل هذه الدعوة إلى آبائهم حتى تصل إليهم بواسطة آبائهم الأولين، دليلا على بطلانها وذلك آخر ملجأ إليه المحجوج المغلوب حين لا يجد ما يدفع به الحق بدليل مقبول فيفزع إلى مثل هذه التلفيقات والمباهتات.

)وقال موسى ربي أعلم بمن جاء بالهدى من عنده ومن تكون له عاقبة الدار إنه لا يفلح الظالمون[37]( لما قالوا قولا في تكذيبه واستظهروا على قولهم بأن ما جاء به موسى شيء ما علمه آباؤهم أجاب موسى كلامهم بمثله في تأييد صدقه فإنه يعلمه الله، فما علم آبائهم في جانب علم الله بشيء، فلما تمسكوا بعلم آبائهم

تمسك موسى بعلم الله تعالى، فقد احتج موسى بنفسه ولم يكل ذلك إلى هارون.
وكان مقتضى الاستعمال أن يحكى كلام موسى بفعل القول غير معطوف بالواو شأن حكاية المحاورات كما قدمناه غير مرة، فخولف ذلك هنا بمجيء حرف العطف في قراءة الجمهور غير ابن كثير لأنه قصد هنا التوازن بين حجة ملأ فرعون وحجة موسى، ليظهر للسامع التفاوت بينهما في مصادفة الحق ويتبصر فساد أحدهما وصحة الآخر، وبضدها تتبين الأشياء، فلهذا عطفت الجملة جريا على الأصل غير الغالب للتنبيه على النظر في معناهما. وقرأ ابن كثير )قال موسى( بدون واو وهي مرسومة في مصحف أهل مكة بدون واو على أصل حكاية المحاورات وقد حصل من مجموع القراءتين الوفاء بحق الخصوصيتين من مقتضى حالي الحكاية. وعبر عن الله بوصف الربوبية مضافا إلى ضميره للتنصيص على أن الذي يعلم الحق هو الإله الحق لا آلهتهم المزعومة.
ويظهر أن القبط لم يكن في لغتهم اسم على الرب واجب الوجود الحق ولكن أسماء آلهة مزعومة.
وعبر في جانب )من جاء بالهدى( بفعل المضي وفي جانب )من تكون له عاقبة الدار( بالمضارع لأن المجيء بالهدى المحقق والمزعوم أمر قد تحقق ومضى سواء كان الجائي به موسى أم آباؤهم الأولون وعلماؤهم. وأما كيان عاقبة الدار لمن فمرجو لما يظهر بعد. ففي قوله )ربي أعلم بمن جاء بالهدى( إشهاد لله تعالى وكلام منصف، أي ربي أعلم نتعيين الجائي بالهدى أنحن أم أنتم على نحو قوله تعالى )وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين(.

صفحة : 3139

وفي قوله )ومن تكون له عاقبة الدار( تفويض إلى ما سيظهر من نصر أحد الفريقين على الآخر وهو تعويض بالوعيد بسوء عاقبتهم.
و)عاقبة الدار( كلمة جرت مجرى المثل في خاتمة الخير بعد المشقة تشبيها لعامل العمل بالسائر المنتجع إذا صادف دار خصب واستقر بها وقال الحمد لله الذي أحلنا دار المقامة من فضله. فأصل عاقبة الدار: الدار العاقبة. فأضيفت الصفة إلى موصوفها.
والعاقبة: هي الحالة العاقبة، أي التي تعقب، أي تجيء عقب غيرها، فيؤذن هذا اللفظ بتبديل حال إلى ما هو خير، فلذلك لا تطلق على العاقبة المحمودة. وقد تقدم في سورة الأنعام قوله )فسوف تعلمون

من تكون له عاقبة الدار( وفي سورة الرعد قوله )أولئك لهم عقبى الدار( وقوله )وسيعلم الكافر لمن عقبى الدار(.
وقرأ الجمهور )تكون( بالمثناة الفوقية على أصل تأنيث لفظ )عاقبة الدار( وقرأ حمزة والكسائي بالتحتية على الخيار في فعل الفاعل المجازي التأنيث.
وأيد ذلك كله بجملة )إنه لا يفلح الظالمون(، دلالة على ثقته بأنه على الحق وذلك يفت من أعضادهم، ويلقي رعب الشك في النجاة في قلوبهم. وضمير )إنه( ضمير الشأن لأن الجملة بعده ذات معنى له شأن وخطر.
)وقال فرعون يا أيها الملأ ما علمت لكم من إله غيري فأوقد لي يا هامان على الطين فاجعل لي صرحا لعلي أطلع إلى إله موسى وإني لأظنه من الكاذبين[38]( كلام فرعون المحكي هنا واقع في مقام غير مقام المحاور مع موسى فهو كلام اقبل به على خطاب أهل مجلسه إثر المحاور مع موسى فلذلك حكي بحرف العطف عطف القصة على القصة. فهذه قصة محاورة بين فرعون وملئه في شأن دعوة موسى فهي حقيقة بحرف العطف كما لا يخفى.
أراد فرعون بخطابه مع ملئه أن يثبتهم على عقيدة إلهيته فقال ) ما علمت لكم من إله غيري( إبطالا لقول موسى المحكي في سورة الشعراء )قال ربكم ورب آبائكم الأولين( وقوله هناك )رب السماوات والأرض وما بينهما إن كنتم تعقلون(. فأظهر لهم فرعون أن دعوة موسى لم ترج عنده وأنه لم يصدق بها فقال )ما علمت من إله غيري(.
والمراد بنفي علمه بذلك نفي وجود إله غيره بطريق الكناية يريهم أنه أحاط علمه بكل شيء حق فلو كان ثمة إله غيره لعلمه.
والمقصود بنفي وجود إله غيره نفي وجود الإله الذي أثبته موسى وهو خالق الجميع. وأما آلهتهم التي يزعمونها فإنها مما تقتضيه إلهية فرعون لأن فرعون عندهم هو مظهر الآلهة المزعومة عندهم لأنه في اعتقادهم ابن الآلهة وخلاصة سرهم، وكل الصيد في جوف الفرا.
وحيث قال موسى إن الإله الحق هو رب السماوات فقد حسب فرعون أن مملكة هذا الرب السماء تصورا مختلا ففرع على نفي إله غيره وعلى توهم أن الرب المزعوم مقره السماء أن أمر ) هامان( وزيره أن يبني له صرحا يبلغ به عنان السماء ليرى الإله الذي زعمه موسى حتى إذا لم يجده رجع إلى قومه فأثبت لهم عدم إله في السماء إثبات معاينة، أراد أن يظهر لقومه في مظهر المتطلب للحق المستقصي للعوالم حتى إذا أخبر قومه بعد ذلك بأن

نتيجة بحثه أسفرت عن كذب موسى ازدادوا ثقة ببطلان قول موسى عليه السلام.
وفي هذا الضغث من الجدل السفسطائي مبلغ من الدلالة على سوء انتظام تفكيره وتفكير ملئه، أو مبلغ تحيله وضعف آراء قومه.
و)هامان( لقب أو اسم لوزير فرعون كما تقدم آنفا. وأراد بقوله ) فأوقد لي يا هامان على الطين( أن يأمر )هامان( العملة أن يطبوا الطين ليكون آجرا ويبنوا به فكني عن البناء بمقدماته وهي إيقاد الأفران لتجفيف الطين المتخذ آجرا. والآجر كانوا يبنون به بيوتهم فكانوا يجعلون قوالب من طين يتصلب إذا طبخ وكانوا يخلطونه بالتبن ليتماسك قبل إدخاله التنور كما ورد وصف صنع الطين في الإصحاح الخامس من سفر الخروج.

صفحة : 3140

وابتدأ بأمره بأول أشغال البناء للدلالة على العناية بالشروع من أول أوقات الأمر لأن ابتداء البناء يتأخر إلى ما بعد إحضار مواده فلذلك أمره بالأخذ في إحضار تلك المواد التي أولها الإيقاد، أي إشعال التنانير لطبخ الآجر. وعبر عن الآجر بالطين لأنه قوام صنع الآجر وهو طين معروف. وكأنه لم يأمره ببناء من حجر وكلس قصدا للتعجيل بإقامة هذا الصرح المرتفع إذ ليس مطلوبا طول بقائه بإحكام بنائه على مر العصور بل المراد سرعة الوصول إلى ارتفاعه كي يشهده الناس، ويحصل اليأس ثم ينقض من الأساس.
وعدل عن التعبير بالآجر، قال ابن الأثير في المثل السائر: لأن كلمة الآجر ونحوها كالقرمد والطوب كلمات مبتذلة فذكر بلفظ الطين اه. وأظهر من كلام ابن الأثير: أن العدول إلى الطين لأنه أخف وأفصح.
وإسناد الإيقاد على الطين إلى هامان مجاز عقلي باعتبار أنه الذي يأمر بذلك كما يقولون: بنى السلطان قنطرة وبنى المنصور بغداد.
وتقدم ذكر هامان آنفا وأنه وزير فرعون. وكانت أوامر الملوك في العصور الماضية تصدر بواسطة الوزير فكان الوزير هو المنفذ لأوامر الملك بواسطة أعوانه من كتاب وأمراء ووكلاء ونحوهم، كل فيما يليق به.
والصرح: القصر المرتفع، وقد تقدم عند قوله تعالى )قيل لها ادخلي الصرح( في سورة النمل.

ورجا أن يصل بهذا الصرح إلى السماء حيث مقر إله موسى. وهذا من فساد تفكيره إذ حسب أن السماء يوصل إليها بمثل هذا الصرح ما طال بناؤه، وأن الله مستقر في مكان من السماء.

والاطلاع: الطلوع القوي المتكلف لصعوبته.

وقوله )وإني لأظنه من الكاذبين( استعمل فيه الظن بمعنى القطع فكانت محاولته الوصول إلى السماء لزيادة تحقيق ظنه، أو لأنه أراد أن يقنع قومه بذلك. ولعله أراد بهذا تمويه الأمر على قومه ليلقي في اعتقادهم أن موسى ادعى أن الله في مكان معين يبلغ إليه ارتفاع صرحه. ثم يجعل عدم العثور على الإله في ذلك الارتفاع دليلا على عدم وجود الإله الذي ادعاه موسى. وكانت عقائد أهل الضلالة قائمة على التخيل الفاسد، وكانت دلائلها قائمة على تمويه الدجالين من زعمائهم.

وقوله )من الكاذبين( يدل على أنه يعده من الطائفة الذين شأنهم الكذب كما تقدم في قوله تعالى )قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين(.

ولم يذكر القرآن أن هذا الصرح بني، وليس هو أحد الأهرام لأن الأهرام بنيت من حجارة لا من آجر، ولأنها جعلت مدافن للذين بنوها من الفراعنة. واختلف المفسرون هل وقع بناء هذا الصرح وتم أو لم يقع؛ فحكى بعضهم أنه تم وصعد فرعون إلى أعلاه ونزل وزعم أنه قتل رب موسى. وحكى بعضهم أن الصرح سقط قبل إتمام بنائه فأهلك خلقا كثيرا من عملة البناء والجند. وحكى بعضهم أنه لم يشرع في بنائه. وقد لاح لي في معنى الآية وجه آخر سأذكره في سورة المؤمن.

)واستكبر هو وجنوده في الأرض بغير الحق وظنوا أنهم إلينا لا يرجعون[39]( الاستكبار: أشد من الكبر، أي تكبر تكبرا شديدا إذ طمع في الوصول إلى الرب العظيم وصل الغالب أو القرين.

وجنوده: أتباعه. فاستكباره هو الأصل واستكبار جنوده تبع لاستكباره لأنهم يتبعونه ويتلقون ما يمليه عليهم من العقائد.

والأرض يجوز أن يراد بها المعهودة، أي أرض مصر وأن يراد بها الجنس أي في عالم الأرض لأنهم كانوا يوم إذ أعظم أمم الأرض.

وقوله )بغير الحق( حالة لازمة لعاملها إذ لا يكون الاستكبار إلا بغير الحق. وقوله )وظنوا أنهم إلينا لا يرجعون( معلوم بالفحوى من كفرهم بالله، وإنما صرح به لأهمية إبطاله فلا يكتفي فيه بدلالة مفهوم الفحوى، ولأن في التصريح به تعريضا بالمشركين في أنهم وإياهم سواء فليضعوا أنفسهم في أي مقام من مقامات أهل الكفر، وقد كان أبو جهل يلقب عند المسلمين بفرعون هذه الأمة وأخذا من تعريضات القرآن.

ومعنى ذلك: ظنوا أن لا بعث ولا رجوع بأنهم كفروا بالمرجوع إليه. فذكر )إلينا( لحكاية الواقع وليس بقيد فلا يتوهم أنهم أنكروا البعث ولم ينكروا وجود الله مثل المشركين. وتقديم )إلينا( على عامله لأجل الفاصلة.

صفحة : 3141

ويجوز أن يكون المعنى: وظنوا أنهم في منعة من أن يرجعوا في قبضة قدرتنا كما دل عليه قوله في سورة الشعراء )قال رب السماوات والأرض وما بينهما إن كنتم موقنين قال لمن حوله ألا تستمعون( استعجابا من ذلك. وعلى هذا الاحتمال فالتعريض بالمشركين باق على حاله فأنهم ظنوا أنهم في منعة من الاستئصال فقالوا )اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء(.
قرأ نافع والحمزة والكسائي )لا يرجعون( بفتح الياء المضارعة من )رجع(. وقرأه الباقون بضمها من )أرجع( إذا فعل به الرجوع.
)فأخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين[40]( أي ظنوا أنهم لا يرجعون إلينا فعجلنا بهلاكهم فإن ذلك من الرجوع إلى الله لأن رجوع إلى حكمه وعقابه، ويعقبه رجوع أرواحهم إلى عقابه، فلهذا فرع على ظنهم ذلك الإعلام بأنه أخذ وجنوده وجعل هذا التفريع كالاعتراض بين حكاية أحوالهم.
وجعل في الكشاف هذا من الكلام الفخم لدلالته على عظمة شأن الله إذ كان قوله )فنبذناهم في اليم( ويتضمن استعارة مكنية: شبه وجنوده بحصيات أخذهن في كفه فطرحهن في البحر. وإذا حمل الأخذ على حقيقته كان في استعارة مكنية أيضا لأنه يستتبع تشبيها بقبضة تؤخذ باليد كقوله تعالى )وحملت الأرض والجبال فدكتا دكة واحدة( وقوله )والأرض جميعا قبضته يوم القيامة(. ويجوز أن يجعل جميع ذلك استعارة تمثيلية كما لا يخفى.
وقوله )فانظر كيف كان عاقبة الظالمين( اعتبار بسوء عاقبتهم لأجل ظلمهم أنفسهم بالكفر وظلمهم الرسول بالاستكبار عن سماع دعوتهم. وهذا موضع العبرة من سوق هذه القصة ليعتبر بها المشركون فيقيسوا حال دعوة محمد صلى الله عليه وسلم بحال دعوة موسى عليه السلام ويقيسوا حالهم بحال فرعون وقومه، فيوقنوا بأن ما أصاب فرعون وقومه، فيوقنوا بأن ما أصاب فرعون وقومه من عقاب سيصيبهم لا محالة. وهذا من جملة محل العبرة بهذا الجزء من القصة ابتداء من قوله تعالى )فلما جاءهم موسى

بآياتنا بينات( ليعتبر الناس بأن شأن أهل الضلالة واحد فإنهم يتلقون دعاة الخير بالإعراض والاستكبار واختلاق المعاذير فكما قال فرعون وقومه )ما هذا إلا سحر مفترى وما سمعنا بهذا في آبائنا الأولين( قالت قريش )بل افتراه بل هو شاعر(، وقالوا )ما سمعنا بهذا في الملة الآخرة( أي التي أدركناها.

وكما طمع فرعون أن يبلغ إلى الله استكبارا منه في الأرض سأل المشركون )لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا لقد استكبروا في أنفسهم وعتوا عتوا كبيرا( وظنوا أنهم لا يرجعون إلى الله كما ظن أولئك فيوشك أن يصيبهم من الاستئصال ما أصاب أولئك.

)وجعلناهم أئمة يدعون إلى النار ويوم القيامة لا ينصرون[41] ( عطف على جملة )واستكبر هو وجنوده( أي استكبروا فكانوا ينصرون الضلال ويبثونه، أي جعلناه وجنوده أئمة للضلالة المفضية إلى النار فكأنهم يدعون إلى النار فكل يدعو بما تصل إليه يده؛ فدعوة فرعون أمره، ودعوة كهنته باختراع قواعد الضلالة وأوهامها، ودعوة جنوده، بتنفيذ ذلك والانتصار له.

والأئمة: جمع إمام وهو من يقتدى به في عمل من خير أو شر قال تعالى )وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا(. ومعنى جعلهم أئمة يدعون إلى النار: حلق نفوسهم منصرفة إلى الشر ومعرضة عن الإصغاء للرشد وكان وجودهم بين ناس ذلك شأنهم. فالجعل جعل تكويني بجعل أسباب ذلك، والله بعث إليهم الرسل لإرشادهم فلم ينفع ذلك فلذلك أصروا على الكفر.

والدعاء إلى النار هو الدعاء إلى العمل الذي يوقع في النار فهي دعوة إلى النار بالمآل. وإذا كانوا يدعون إلى النار فهم من أهل النار بالأحرى فلذلك قال )ويوم القيامة لا ينصرون( أي لا يجدون من ينصرهم فيدفع عنهم عذاب النار. ومناسبة عطف )ويوم القيامة لا ينصرون( هي أن الدعاء يقتضي جندا وأتباعا يعتزون بهم في الدنيا ولكنهم لا يجدون عنهم يوم القيامة قال )والذين اتبعوا لو أن لنا كرة فنتبرأ منهم كما تبرءوا منا(.

)وأتبعناهم في هذه الدنيا لعنة ويوم القيامة هم من المقبوحين[42] (

صفحة : 3142

إتباعهم باللعنة في الدنيا جعل اللعنة ملازمة لهم في علم الله تعالى؛ فقدر لهم هلاكا لا رحمة فيه، فعبر تلك الملازمة بالإتباع على وجه الاستعارة لأن التابع لا يفارق متبوعه، وكانت عاقبة تلك اللعنة

إلقاءهم في اليم. ويجوز أن يراد باللعنة لعن الناس إياهم، يعني أن أهل الإيمان يلعنونهم.
وجزاؤهم يوم القيامة انهم من المقبوحين، والمقبوح المشتوم بكلمة قبح ، أي قبحه الله أو الناس، أي جعله قبيحا بين الناس في أعماله أي مذموما، يقال: قبحه بتخفيف الباء فهو مقبوح كما في هذه الآية ويقال: قبحه بتشديد الباء إذا نسبه إلى القبيح فهو مقبح، كما في حديث أم زرع مما قالت العاشرة: فعنده أقول فلا أقبح أي فلا يجعل قولي قبيحا عنده غير مرضي.
والإشارة إلى الدنيا ب)هذه( لتهوين أمر الدنيا بالنسبة للآخرة.
والتخالف بين صيغتي قوله )وأتبعناهم( وقوله )هم من المقبوحين(، لأن اللعنة في الدنيا قد انتهى أمرها بإغراقهم، أو لأن لعن المؤمنين إياهم في الدنيا يكون في أحيان يذكرونهم، فكلا الاحتمالين لا يقتضي الدوام فجيء معه بالجملة الفعلية. وأما تقبيح حالهم يوم القيامة فهو دائم معهم ملازم لهم فجيء في جانبه بالاسمية المقتضية الدوام والثبات.
وضمير )هم( في قوله )هم من المقبوحين( ليس ضمير فصل ولكنه ضمير مبتدأ وبه كانت الجملة اسمية دالة على ثبات التقبيح لهم يوم القيامة.
)ولقد آتينا موسى الكتاب من بعد ما أهلكنا القرون الأولى بصائر للناس وهدى ورحمة لعلهم يتذكرون[43]( المقصود من الآيات السابقة ابتداء من قوله )فلما أتاها نودي( إلى هنا الاعتبار بعاقبة المكذبين القائلين )ما سمعنا بهذا في آبائنا الأولين( ليقاس النظير على النظير، فقد كان المشركين يقولون مثل ذلك يريدون إفحام الرسول عليه الصلاة والسلام بأنه لو كان الله أرسله حقا لكان أرسل إلى الأجيال من قبله، ولما كان الله يترك الأجيال التي قبلهم بدون رسالة رسول ثم يرسل إلى الجيل الأخير، فكان قوله )ولقد آتينا موسى الكتاب من بعدما أهلكنا القرون الأولى( إتمام لتنظير رسالة محمد صلى الله عليه وسلم برسالة موسى عليه السلام في أنها جاءت بعد فترة طويلة لا رسالة فيها، مع الإشارة إلى أن سبق إرسال الرسل إلى الأمم شيء واقع بشهادة التواتر، وأنه قد ترتب على تكذيب الأمم رسلهم إهلاك القرون الأولى فلم يكن ذلك موجبا لاستمرار إرسال الرسل متعاقبين بل كانوا يجيئون في أزمنة متفرقة؛ فإذا كان المشركون يحاولون بقولهم )ما سمعنا بهذا في آبائنا الأولين( إبطال رسالة محمد صلى الله عليه وسلم بعلة تأخر زمانها سفسطة ووهما فإن دليلهم مقدوح فيه بقادح القلب بأن الرسل قد جاءوا إلى الأمم من قبل ثم جاء موسى بعد فترة من الرسل. وقد كان المشركون لما بهرهم أمر الإسلام لاذوا باليهود

يسترشدونهم في طرق المجادلة الدينية فكان المشركون يخلطون ما يلقنهم اليهود من المغالطات بما استقر في نفوسهم من تضليل أئمة الشرك فيأتون بكلام يلعن بعضه بعضا، فمرة يقولون )ما سمعنا بهذا في آبائنا الأولين( وهو من مجادلات الأميين، ومرة يقولون )ما أنزل الله على بشر من شيء(، فكان القرآن يدمغ باطلهم بحجة الحق بإلزامهم تناقض مقالاتهم. وهذه الآية من ذلك فهي حجة بتنظير رسالة محمد برسالة موسى عليهما الصلاة والسلام والمقصود منها ذكر القرون الأولى.

وأما ذكر إهلاكهم فهو إدماج للنذارة في ضمن الاستدلال. وجملة ) ولقد آتينا موسى الكتاب من بعد ما أهلكنا القرون الأولى تخلص من قصة بعثة موسى عليه السلام إلى تأييد بعثة محمد صلى الله عليه وسلم. والمقصود قوله )من بعد القرون الأولى(.

ثم إن القرآن أعرض عن بيان حكمة الفتر التي تسبق إرسال الرسل، واقتصر على بيان الحكمة في الإرسال عقبها لأنه المهم في مقام نقض حجة المبطلين للرسالة أو اكتفاء بأن ذلك أمر واقع لا يستطاع إنكاره وهو المقصود هنا، وأما حكمة الفصل بالفتر فشيء فوق مراتب عقولهم. فأشار بقوله )بصائر للناس وهدى ورحمة لعلهم يتذكرون( إلى بيان حكمة الإرسال عقب الفترة. وأشار بقوله )من بعدما أهلكنا القرون الأولى( إلى الأمم التي استأصلها الله لتكذيبها رسل الله.

صفحة : 3143

فتأكيد الجملة بلام القسم وحرف التحقيق لتنزيل المخاطبين منزلة المنكرين لوقوع ذلك حتى يحتاج معهم إلى التأكيد بالقسم، فموقع التأكيد هو قوله )من بعدما أهلكنا القرون الأولى(.

والكتاب: التوراة التي خاطب الله بها موسى عليه السلام. والبصائر: جمع بصيرة، وهي إدراك العقل، سمي بصيرة اشتقاقا من بصر العين، وجعل الكتاب بصائر باعتبار عدة دلائله وكثرة بيناته، كما في الآية الأخرى قال )لقد علمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السماوات والأرض بصائر(.

والقرون الأولى: قوم نوح وعاد وثمود وقوم لوط. والقرن: الأمة، قال تعالى )كم أهلكنا من قبلهم من قرن(. وفي الحديث خير القرون قرني .

والناس هم الذين أرسل إليهم موسى من بني إسرائيل وقوم فرعون، ولمن يريد أن يهتدي بهديه مثل الذين تهودوا من عرب

اليمن، وهدى ورحمة لهم، ولمن يقتبس منهم قال تعالى )إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور(. ومن جملة ما تشتمل عليه التوراة تحذيرها من عبادة الأصنام.

وضمير )لعلهم يتذكرون( عائد إلى الناس الذين خوطبوا بالتوراة، أي فكذلك إرسال محمد لكم هدى ورحمة لعلكم تتذكرون.

)وما كنت بجانب الغربي إذ قضينا إلى موسى الأمر وما كنت من الشاهدين[44]( لما بطلت شبهتهم التي حاولوا بها إحالة رسالة محمد صلى الله عليه وسلم نقل الكلام إلى إثبات رسالته بالحجة الدامغة؛ وذلك بما أعلمه الله به من أخبار رسالة موسى مما لا قبل له بعلمه لولا أن ذلك وحي إليه من الله تعالى. فهذا تخلص من الاعتبار بدلالة الالتزام في قصة موسى إلى الصريح من إثبات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم.

وجيء في الاستدلال بطريقة المذهب الكلامي حيث بني الاستدلال على انتفاء كون النبي عليه الصلاة والسلام موجودا في المكان الذي قضى الله فيه أمر الوحي إلى موسى، لينتقل منه إلى أن مثله ما كان يعمل ذلك إلا عن مشاهدة لأن طريق العلم بغير المشاهدة له مفقود منه ومن قومه إذ لم يكونوا أهل معرفة بأخبار الرسل كما كان أهل الكتاب، فلما انتفى طريق العلم المتعارف لأمثاله تعين أن طريق علمه هو إخبار الله تعالى إياه بخبر موسى.

ولما كان قوله )وما كان بجانب الغربي( نفيا لوجوده هناك وحضوره تعين أن المراد من الشاهدين أهل الشهادة، أي الخبر اليقين، وهم علماء بني إسرائيل لأنهم الذين أشهدهم الله على التوراة وما فيها، ألا ترى أنه ذمهم بكتمهم بعض ما تتضمنه التوراة من البشارة بالنبي صلى الله عليه وسلم بقوله )ومن أظلم ممن كتم شهادة عنده من الله(. والمعنى ما كنت من أهل ذلك الزمن ولا ممن تلقى أخبار ذلك بالخبر اليقين المتوتر من كتبهم يومئذ فتعين أن طريق علمك بذلك وحي الله تعالى.

والأمر المقضي: هو أمر النبوة لموسى إذ تلقاها موسى.

وقوله )بجانب الغربي( هو من إضافة الموصوف إلى صفته، وأصله بالجانب الغربي، وهو كثير في الكلام العربي وإن أنكره نحاة البصرة وأكثروا من التأويل، والحق جوازه.

والجانب الغربي هو الذي ذكر آنفا بوصف )شاطئ الواد الأيمن( أي على بيت القبلة.

)ولكنا أنشأنا قرونا فتطاول عليهم العمر( خفي اتصال هذا الاستدراك بالكلام الذي قبله وكيف يكون استدراكا وتعقيبا للكلام الأول برفع ما يتوهم ثبوته.

فبيانه أن قوله )ولقد آتينا موسى الكتاب من بعد ما أهلكنا القرون الأولى( مسوق مساق إبطال تعجب المشركين من رسالة محمد صلى الله عليه وسلم حين لم يسبقها رسالة رسول إلى آبائهم الأولين، كما علمت مما تقدم آنفا، فذكرهم بأن الله أرسل موسى كذلك بعد فترة عظيمة، وأن الذين أرسل إليهم موسى أثاروا مثل هذه الشبهة فقالوا )ما سمعنا بهذا في آبائنا الأولين( فكما كانت رسالة موسى عليه السلام بعد فترة من الرسل كذلك كانت رسالة محمد صلى الله عليه وسلم. فالمعنى: فكان المشركون حقيقيين بأن ينظروا رسالة محمد برسالة موسى ولكن الله أنشأ قرونا أي أمما بين زمن موسى وزمنهم فتطاول الزمن فنسي المشركون رسالة موسى فقالوا )ما سمعنا بهذا في الملة الآخرة(. وحذف بقية الدليل وهو تقدير: فنسوا، الإيجاز لظهوره من قوله )فتطاول عليه العمر( كما قال تعالى عن اليهود حين صاروا يحرفون الكلم عن مواضعه )ونسوا حظا مما ذكروا به(، وقال عن النصارى )أخذنا ميثاقهم فنسوا حظا مما ذكروا به( وقال لأمة محمد صلى الله عليه وسلم )ولا تكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم(، فضمير الجمع في قوله )عليهم( عائد إلى المشركين لا إلى القرون.

فتبين أن الاستدراك متصل بقوله )ولقد آتينا موسى الكتاب من بعدما أهلكنا القرون الأولى( وإن ما بين ذلك وبين هذا استطراد. وهذا أحسن في بيان اتصال الاستدراك مما احتفل به صاحب الكشاف. ولله دره في استشعاره، وشكر الله مبلغ جهده. وهو بهذا مخالف لموقع الاستدراكيين الآتيين بعد من قوله )ولكنا كنا مرسلين( وقوله )ولكن رحمة من ربك(. والعمر الأمد كقوله )فقد لبثت فيكم عمرا من قبله(.

)وما كنت ثاويا في أهل مدين تتلوا عليهم آياتنا ولكنا كنا مرسلين[ 45]( هذا تكرير للدليل بمثل آخر مثل ما في قوله )وما كنت بجانب الغربي( أي ما كنت مع موسى في وقت التكليم ولا كنت من أهل مدين إذ جاءهم موسى وحدث بينه وبين شعيب ما قصصنا عليك. والثواء: الإقامة.

وضمير )عليهم( عائد إلى المشركين من أهل مكة لا إلى أهل مدين لأن النبي صلى الله عليه وسلم يتلو آيات الله على المشركين.

والمراد بالآيات الآيات المتضمنة قصة موسى في أهل مدين من قوله )ولما توجه تلقاء مدين( إلى قوله )فلما قضى موسى الأجل وسار بأهله(. وبمثل هذا المعنى قال مقاتل وهو الذي يستقيم به نظم الكلام، ولو جعل الضمير عائدا إلى أهل مدين لكان أن يقال: تشهد فيهم آياتنا.

وجملة )تتلو عليهم آياتنا( على حسب تفسير مقاتل في موضع الحال من ضمير )كنت( وهي حال مقدرة لاختلاف زمنها مع زمن عاملها كما هو ظاهر. والمعنى: ما كنت مقيما في أهل مدين كما يقيم المسافرون فإذا قفلوا من أسفارهم أخذوا يحدثون قومهم بما شاهدوا في البلاد والأخرى.

والاستدراك في قوله )ولكنا كنا مرسلين( ظاهر، أي ما كنت حاضرا في أهل مدين فتعلم خبر موسى عن معاينة ولكنا كنا مرسلينك بوحينا فعلمناك ما لم تكن تعلمه أنت ولا قومك من قبل هذا.

وعدل عن أن يقال: ولكنا أوحينا بذلك، إلى قوله )ولكنا كنا مرسلين( لأن المقصد الأهم هو إثبات وقوع الرسالة من الله للرد على المشركين في قوله وقول أمثالهم )ما سمعنا بهذا في آبائنا الأولين( وتعلم رسالة محمد صلى الله عليه وسلم بدلالة الالتزام مع ما يأتي من قوله )ولكن رحمة من ربك لتنذر قوما( الآية فالاحتجاج والتحدي في هذه الآية والآية التي قبلها تحد بما علمه النبي عليه الصلاة والسلام من خبر القصة الماضية.

)وما كنت بجانب الطور إذ نادينا ولكن رحمة من ربك لتنذر قوما ما أتاهم من نذير من قبلك لعلهم يتذكرون[46]( جانب الطور: هو الجانب الغربي، وهو الجانب الأيمن المتقدم وصفه بذلك الوصفين، فعري عن الوصف هنا لأنه صار معروفا، وقيد الكون المنفي بظرف )نادينا( أي بزمن ندائنا.

صفحة : 3145

وحذف مفعول النداء لظهور أنه نداء موسى من قبل الله تعالى وهو النداء الميقات أربعين ليلة وإنزال ألواح التوراة عقب تلك المناجاة كما حكي في الأعراف وكان ذلك في جانب الطور إذ كان بنو إسرائيل حول الطور كما قال تعالى )يا بني إسرائيل قد أنجيناكم من عدوكم وواعدناكم جانب الطور الأيمن( وهو نفس المكان الذي نودي فيه موسى للمرة الأولى في رجوعه من ديار مدين كما تقدم، فالنداء الذي في قوله هنا )إذ نادينا( غير النداء الذي في قوله )فلما أتاها نودي من شاطئ الواد الأيمن( إلى قوله

)أن يا موسى إنني أنا الله( الآية لئلا يكون تكرار مع قوله: )وما كنت بجانب الغربي إذ قضينا إلى موسى الأمر(. وهذا الاحتجاج بما علمه النبي صلى الله عليه وسلم من خبر استدعاء موسى عليه السلام للمناجاة. وتلك القصة لم تذكر في هذه السورة وإنما ذكرت في سورة أخرى مثل سورة الأعراف.

وقوله )ولكن رحمة من ربك( كلمة )لكن( بسكون النون هنا باتفاق القراء فهي حرف لا عمل له فليس حرف لفقدان شرطيه: تقدم النفي أو النهي، وعدم الوقوع بعد واو عطف. وعليه فحرف ) لكن( هنا لمجرد الاستدراك لا عمل له وهو معترض. والواو التي قبل )لكن( اعتراضية.

والاستدراك في قوله )ولكن رحمة من ربك( ناشئ عن دلالة قوله )وما كنت بجانب الطور( على معنى: ما كان علمك بذلك لحضورك، ولكن كان علمك رحمة من ربك لتنذر قوما ما أتاهم من نذير من قبلك.

فانتصاب )رحمة( مؤذن بأنه معمول لعامل نصب مأخوذ من سياق الكلام: إما على تقدير كون محذوف يدل عليه نفي الكون في قوله )وما كنت بجانب الطور(، والتقدير: ولكن كان علمك رحمة منا؛ وإما على المفعول المطلق الآتي بدلا من فعله، والتقدير: ولكن رحمناك رحمة بأن علمناك ذلك بالوحي رحمة، بقرينة قوله )لتنذر قوما(.

ويجوز أن يكون )رحمة( منصوبا على المفعول لأجله معمولا لفعل ) لتنذر( فيكون فعل )لتنذر( متعلقا بكون محذوف هو منصب الاستدراك. وفي هذه التقادير توفير معان وذلك من بليغ الإيجاز.

وعدل عن: رحمة منا، إلى )رحمة من ربك( بالإظهار في مقام الإضمار لما يشعر به معنى الرب المضاف إلى ضمير المخاطب من العناية به عناية الرب بالمربوب.

ويتعلق )لتنذر قوما( بما دل عليه مصدر )رحمة( على الوجوه المتقدمة. واللام للتعليل. والقوم: قريش والعرب، فهم المخاطبون ابتداء بالدين وكلهم لم يأتهم نذير قبل محمد صلى الله عليه وسلم، وأما إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام فكانا نذيرين حين لم تكن قبيلة قريش موجودة يومئذ ولا قبائل العرب العدنانية، وأما القحطانية فلم يرسل إليهم إبراهيم لأن اشتقاق نسب قريش كان من عدنان وعدنان بينه وبين إسماعيل قرون كثيرة.

وإنما اقتصر على قريش أو على العرب دون سائر الأمم التي بعث إليها النبي صلى الله عليه وسلم، لأن المنة عليهم أوفى إذ لم تسبق لهم شريعة من قبل فكان نظامهم مختلا غير مشوب بإثارة من شريعة معصومة، فكانوا في ضرورة إلى إرسال نذير، وللتعريض بكفرانهم هذه النعمة، وليس في الكلام ما يقتضي تخصيص النذارة

بهم ولا ما يقتضي أن غيرهم ممن أنذرهم محمد صلى الله عليه وسلم لم يأتهم من قبله مثل اليهود والنصارى وأهل مدين.
وفي قوله )لتنذر( مع قوله )ما أتاهم من نذير( إشارة إلى أنهم بلغوا بالكفر حدا لا يتجاوزه حلم الله تعالى.
والتذكر: هو النظر العقلي في الأسباب التي دعت إلى حكمة إنذارهم وهي تناهي ضلالهم فوق جميع الأمم الضالة إذ جمعوا إلى الإشراك مفاسد جمة من قتل النفوس، وارتزاق بالغارات وبالمقامرة، واختلاط الأنساب، وانتهاك الأعراض.
وتقدم آنفا نظير قوله )لعلهم يتذكرون(.
)ولولا أن تصيبهم مصيبة بما قدمت أيديهم فيقولوا ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا فنتبع آياتك ونكون من المؤمنين[47]( وهذا متصل بقوله )لتنذر قوما ما أتاهم من نذير من قبلك لعلهم يتذكرون(، لأن الإنذار يكون بين يدي عذاب.

صفحة : 3146

و)لولا( الأولى حرف امتناع لوجود، أي انتفاء جوابها لأجل وجود شرطها وهو حرف يلزم الابتداء فالواقع بعده مبتدأ والخبر عن المبتدأ الواقع بعد )لولا( واجب الحذف وهو مقدر بكون عام. والمبتدأ هنا هو المصدر المنسبك من )أن( وفعل )تصيبهم( والتقدير: لولا إصابتهم بمصيبة، وقد عقب الفعل السبوك بمصدر بفعل آخر وهو ) فيقولوا(، فوجب أن يدخل هذا الفعل المعطوف في الانسباك بمصدر، وهو معطوف بفاء التعقيب. فهذا المعطوف هو المقصود مثل قوله تعالى )أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى( فالمقصود هو )أن تذكر إحداهما الأخرى(.
وإنما حيك نظم الكلام على هذا المنوال ولم يقل: ولولا أن يقولوا ربنا الخ حين تصيبهم مصيبة إلى آخره، لنكتة الاهتمام بالتحذير من إصابة المصيبة فوضعت في موضع المبتدأ دون موضع دون موضع الظرف لتساوي المبتدأ المقصود من جملة شرط )لولا( فيصبح هو زظرفه عمدتين في الكلام، فالتقدير هنا: ولولا إصابتهم بمصيبة يعقبها قولهم )ربنا لولا أرسلت( الخ لما عبأنا بإرسالك إليهم لأنهم أهل عناد وتصميم على المفر.
فجواب )لولا( محذوف دل عليه ما تقدم من قوله )وما كنت بجانب الغربي( إلى قوله )لتنذر قوما ما أتاهم من نذير من قبلك(، أي ولكنا أعذرنا إليهم بإرسالك لنقطع معذرتهم. وجواب )لولا( محذوف

دل عليه الكلام السابق، أي لولا الرحمة بهم بتذكيرهم وإنذارهم لكانوا مستحقين حلول المصيبة بهم.
و)لولا( الثانية حرف تحضيض، أي أرسلت إلينا قبل أن تأخذنا بعذاب فتصلح أحوالنا وأنت غني عن عذابنا. وانتصب )فنتبع( )بأن( مضمرة وجوبا في جواب التحضيض.
وضمير )تصيبهم( عائد إلى القوم الذين لم يأتهم نذير من قبل. والمراد )بما قدمت أيديهم( ما سلف من الشرك.
والمصيبة: ما يصيب الإنسان، أي يحل به من الأحوال، وغلب اختصاصها بما يحل بالمرء من العقوبة والأذى.
والباء في )بما قدمت أيديهم( للسببية، أي عقوبة كان سببها ما سبق على أعمالهم السيئة. والمراد بها هنا عذاب الدنيا بالاستئصال ونحوه، وتقدم عند قوله تعالى )فكيف إذا أصابتهم مصيبة بما قدمتم أيديهم( في سورة النساء. وهي ما يحترجونه من الأعمال الفاحشة.
و)ما قدمت أيديهم( ما اعتقدوه من الإشراك وما عملوه من آثار الشرك.
والأيدي مستعار للعقول المكتسبة لعقائد الكفر. فشبه الاعتقاد القلبي بفعل اليد تشبيه معقول بمحسوس.
وهذه الآية تقتضي أن المشركين يستحقون العقاب بالمصائب في الدنيا ولو لم يأتهم رسول لأن أدلة وحدانية الله مستقرة في الفطرة ومع ذلك فإن رحمة الله أدركتهم فلم يصبهم بالمصائب حتى أرسل إليهم رسولا.
ومعنى الآية على أصول الأشعري وما بينه أصحاب طريقته مثل القشيري وأبي بكر بن العربي: أن ذنب الإشراك لا عذر فيه لصاحبه لأن توحيد الله قد دعي إليه الأنبياء والرسل من عهد آدم بحيث لا يعذر بجهله عاقل فإن الله قد وضعه في الفطرة إذ أخذ عهده به على ذرية آدم كما أشار إليه قوله تعالى )وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى( كما بيناه في سورة الأعراف.
ولكن الله يرأف بعباده إذا طالت السنون وانقرضت القرون وصار الناس مظنة الغفلة فيتعهدهم ببعثة الرسل للتذكير بما في الفطرة وليشرعوا لهم ما به صلاح الأمة.
فالمشركون الذين انقرضوا قبل البعثة المحمدية مؤاخذون بشركهم ومعاقبون عليه في الآخرة ولو شاء الله لعاقبهم عليه بالدنيا بالاستئصال ولكن الله أمهلهم، والمشركون الذين جاءتهم الرسل ولم يصدقوهم مستحقون عذاب الدنيا زيادة على عذاب الآخرة، قال تعالى )ولنذيقنهم من العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر لعلهم يرجعون(.

وأما الفرق الذين يعدون دليل توحيد الله بالإلهية عقليا مثل الماتريدية والمعتزلة فمعنى الآية على ظاهره، وهو قول ليس ببعيد.
)فلما جاءهم الحق من عندنا قالوا لولا أوتي مثل ما أوتي موسى أو لم يكفروا بما أوتي موسى من قبل قالوا ساحران تظاهرا وقالوا إنا بكل كافرون[48]( الفاء فصيحة كالفاء في قوله عباس بن الأحنف:

قالوا خراسان أقصى ما يراد بنا ثم القفول فقد جئنا خـراسـان



وتقدير الكلام: فإن كان من معذرتهم أن يقولوا ذلك فقد أرسلنا إليهم رسولا بالحق فلما جاءهم الحق لفقوا المعاذير وقالوا: لا نؤمن به حتى نؤتى مثل ما أوتي موسى.
والحق: هو ما في القرآن من الهدى.
وإثبات المجيء إليه استعارة بتشبيه الحق بشخص وتشبيه سماعه بمجيء الشخص، أو هو مجاز عقلي وإنما الجائي الرسول الذي يبلغه عن الله، فعبر عنه بالحق لإدماج الثناء عليه في ضمن الكلام.
ولما بهرتهم آيات الرسول صلى الله عليه وسلم لم يجدوا من المعاذير إلا ما لقنهم اليهود وهو أن يقولوا: )لولا أوتي مثل ما أوتي موسى(، أي بأن تكون آياته مثل آيات موسى التي يقصها عليهم اليهود وقص بعضها القرآن.
وضمير )يكفروا( عائد إلى القوم من قوله )لتنذر قوما( لتتناسق الضمائر من قوله )لولا أن تصيبهم( وما بعده من الضمائر أمثاله.
فيشكل عليه أن الذين كفروا بما أوتي موسى هو قوم فرعون دون مشركي العرب فقال بعض المفسرين هذا من إلزام المماثل بفعل مثيله لأن الإشراك يجمع الفريقين فتكون أصول تفكيرهم واحدة وبتحد بهتانهم، فان القبط أقدم منهم في دين الشرك فهم أصولهم فيه والفرع يتبع أصله ويقول بقوله، كما قال تعالى )كذلك ما أتى الذين من قبلهم من رسول إلا قالوا ساحر أو مجنون أتواصوا به بل هم قوم طاغون( أي متماثلون في سبب الكفر والطغيان فلا يحتاج بعضهم إلى وصية بعض بأصول الكفر. وهذا مثل قوله تعالى )غلبت الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون( ثم قال )ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله( أي بنصر الله إياهم إذ نصر المماثلين في كونهم غير مشركين إذ كان الروم يومئذ على دين المسيح.

فقولهم )لولا أوتي مثل ما أوتي موسى( من باب التسليم الجدلي، أو من اضطرابهم في كفرهم فمرة يكونون معطلين ومرة يكونون مشترطين. والوجه أن المشركين كانوا يجحدون رسالة الرسل قاطبة. وكذلك حكاية قولهم )ساحران تظاهرا( من قول مشركي مكة في موسى وهارون لما سمعوا قصتهما أو في موسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام. وهو الأظهر وهو الذي يلتئم مع قوله بعده )وقالوا إنا بكل كافرون فل فأتوا بكتاب من عند الله هو أهدى منهما(.

وقرأ الجمهور )ساحران( تثنية ساحر. وقرأ عاصم وحمزة والكسائي وخلف )قالوا سحران( على أنه من الإخبار بالمصدر للمبالغة، أي قالوا: هما ذوا سحر.

والتظاهر: التعاون.

والتنوين في )بكل( تنوين عوض عن المضاف إليه فيقدر المضاف إليه بحسب الاحتمالين إما بكل من الساحرين، وإما أن يقدر بكل من ادعى رسالة وهو أنسب بقول قريش لأنهم قالوا )ما أنزل الله على بشر من شيء(.

)قل فأتوا بكتاب من عند الله هو أهدى منهما أتبعه إن كنتم صادقين[49] فإن لم يستجيبوا لك فاعلم إنما يتبعون أهواءهم ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله إن الله لا يهدي القوم الظالمين[50]( أي أجب كلامهم المحكي من قولهم )ساحران( وقولهم )إنا بكل كافرون(.

ووصف )كتاب( ب)من عند الله(إدماج لمدح القرآن والتوراة بأنهما كتابان من عند الله. والمراد بالتوراة ما تشتمل عليه الأسفار الأربعة المنسوبة إلى موسى من كلام الله إلى موسى أو من إسناد موسى أمرا إلى الله لا كل ما اشتملت عليه تلك الأسفار فإن فيها قصصا وحوادث ما هي من كلام الله فيقال للمصحف هو كلام الله بالتحقيق ولا يقال لأسفار العهدين كلام الله إلا على التغليب إذ لم يدع ذلك المرسلان بكتابي العهد. وقد تحداهما القرآن في هذه الآية بما يشتمل عليه القرآن من الهدى ببلاغة نظمه. وهذا دليل على أن مما يشتمل عليه من العلم والحقائق هو من طرق إعجازه كما قدمناه في المقدمة العاشرة.

فمعنى )فإن لم يستجيبوا لك( إن لم يستجيبوا لدعوتك، أي إلى الدين بعد قيام الحجة عليهم بهذا التحدي، فاعلم إن استمرارهم على الكفر بعد ذلك ما هو إلا إتباع للهوى ولا شبهة لهم في دينهم.

ويجوز أن يراد بعدم الاستجابة عدم الإتيان بكتاب أهدى من القرآن لأن فعل الاستجابة يقتضي دعاء ولا دعاء في قوله )فأتوا بكتاب من عند الله هو أهدى منهما( بل هو تعجيز، فالتقدير: فإن عجزوا ولم يستجيبوا لدعوتك بعد العجز فاعلم أنما يتبعون أهواءهم، أي لا يغير. واعلم أن فعل الاستجابة بزيادة السين والتاء يتعدى إلى الدعاء بنفسه ويتعدى إلى الداعي باللام، وحينئذ يحذف لفظ الدعاء غالبا فقلما قيل: استجاب الله له دعاءه، بل يقتصر على: استجاب الله له، فإذا قالوا: دعاه فاستجابه كان المعنى فاستجاب دعاءه. وهذا كقوله )فإن لم يستجيبوا لكم فأعلموا إنما أنزل بعلم الله( في سورة هود.

و)أنما( المفتوحة الهمزة تفيد الحصر مثل )إنما( المكسورة الهمزة لأن المفتوحة الهمزة فرع عن المكسورتها لفظا ومعنى فلا محيص من مفادها، فالتقدير فاعلم أنهم ما يتبعون إلا أهواءهم. وجيء بحرف )إن( الغالب في الشرط المشكوك على طريقة التهكم أو لأنها الحرف الأصلي. وإقحام فعل )فاعلم( للاهتمام بالخبر الذي بعده كما تقدم في قوله تعالى )واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه( في سورة الأنفال.

وقوله )أتبعه( جواب )فأتوا( أي إن تأتوا به أتبعه، وهو مبالغة في التعجيز لأنه إذا وعدهم بأن يتبع ما يأتون به فهو يتبعهم أنفسهم وذلك مما يوفر دواعيهم على محاولة الإتيان بكتاب أهدى من كتابه لو أستطاعوه فإن لم يفعلوا فقد حق عليهم الحق ووجبت عليهم المغلوبية فكان ذلك أدل على عجزهم وأثبت في إعجاز القرآن.

وهذا من التعليق على ما تحقق عدم وقوعه، فالمعلق حينئذ ممتنع الوقوع كقوله )قل إن كان للرحمن ولد فأنا أول العابدين(. ولكونه ممتنع الوقوع أمر الله رسوله أن يقوله. وقد فهم من قوله )فإن لم يستجيبوا( ومن إقحام )فاعلم( أنهم لا يأتون بذلك البتة وهذا من الإعجاز بالإخبار عن الغيب.

وجاء في آخر الكلام تذييل عجيب وهو أنه لا أحد أشد ضلالا من أحد اتبع هواه المنافي لهدى الله.

و)من( اسم استفهام عن ذات مبهمة وهو استفهام الإنكار فأفاد الانتفاء فصار معنى الاسمية الذي فيه في معنى نكرة في سياق النفي أفادت العموم فشمل هؤلاء الذين اتبعوا أهواءهم وغيرهم. وبهذا العموم صار تذييلا وهو كقزله تعالى )ومن أظلم ممن كتم شهادة عنده من الله( في سورة البقرة.

وأطلق الاتباع على العمل بما تميله إرادة المرء الناشئة عن ميله إلى المفاسد والأضرار تشبيها للعمل بالمشي وراء السائر، وفيه

تشبيه الهوى بسائر، والهوى مصدر لمعنى المفعول كقول جعفر بن علبة:
هواي مع الركب اليمانين مصعد وقوله )بغير هدى من الله( الباء فيه للملابسة وهو موضع الحال من فاعل )اتبع هواه( وهو حال كاشفة لتأكيد معنى الهوى لأن الهوى لا يكون ملابسا للهدى الرباني ولا صاحبه ملابسا له لأن الهدى يرجع إلى معنى إصابة المقصد الصالح.
وجعل الهدى من الله لأنه حق الهدى لأنه وارد من العالم بكل شيء فيكون معصوما من الخلل والخطأ.
ووجه كونه لا أضل منه أن الضلال في الأصل خطأ الطريق وأنه يقع في أحوال متفاوتة في عواقب المشقة أو الخطر أو الهلاك بالكلية، على حسب تفاوت شدة الضلال. وإتباع الهوى مع إلغاء أعمال النظر ومراجعته في النجاة يلقي بصاحبه إلى كثير من أحوال الضر بدون تحديد ولا انحصار.
فلا جرم يكون هذا الاتباع المفارق لجنس الهدى أشد الضلال فصاحبه أشد الضالين ضلالا.
ثم ذيل هذا التذييل بما هو تمامه إذ فيه تعيين هذا الفريق المبهم الذي هو أشد الضالين ضلالا فإنه الفريق الذين كانوا قوما ظالمين، أي كان الظلم شأنهم وقوام قوميتهم ولذلك عبر عنهم بالقوم.

صفحة : 3149

والمراد بالظالمين: الكاملون في الظلم، وهو ظلم الأنفس وظلم الناس، وأعظمه الإشراك وإتيان الفواحش والعدوان، فإن الله لا يخلق في نفوسهم الاهتداء عقابا منه على ظلمهم فهم باقون في الضلال يتخبطون فيه، فهم أضل الضالين، وهم مع ذلك متفاوتون في انتفاء هدى الله عنهم على تفوتهم في التصلب في ظلمهم؛ فقد يستمر أحدهم زمانا على ضلاله ثم يقدر الله له الهدى فيخلق في قلبه الإيمان. ولأجل هذا التفاوت في قابلية الإقلاع عن الضلال استمرت دعوة النبي صلى الله عليه وسلم إياهم الإيمان في عموم المدعوين إذ لا يعلم إلا الله مدى تفاوت الناس لقبول الهدى، فالهدى المنفي عن أن يتعلق بهم هنا هو الهدى التكويني.
وأما الهدى بمعنى الإرشاد فهو من عموم الدعوة. وهذا معنى قول الأئمة من الأشاعرة أن الله يخاطب بالإيمان من يعلم أنه لا يؤمن مثل أبي جهل لأن التعلق التكويني غير التعلق التشريعي.
و)بين هواه( و)هدى( جناس محرف وجناس خط.

)ولقد وصلنا لهم القول لعلهم يتذكرون[51]( عطف على جملة ) ولولا أن تصيبهم مصيبة بما قدمت أيديهم( الآية، وما عطف عليها من قوله )فلما جاءهم الحق من عندنا قالوا لولا أوتي مثل ما أوتي موسى(.

والتوصيل: مبالغة في الوصل، وهو ضم بعض الشيء إلى بعض يقال: وصل الحبل إذا ضم قطعه بعضها إلى بعض فصار حبلا.

والقول المراد به القرآن قال تعالى )إنه لقول فصل( وقال )إنه لقول رسول كريم(، فالتعريف للعهد، أي القول المعهود. وللتوصيل أحوال كثيرة فهو باعتبار ألفاظه وصل بعضه ببعض ولم ينزل جملة واحدة، وباعتبار معاينة وصل أصنافا من الكلام وعدا، ووعيدا، وترغيبا، وترهيبا، وقصصا ومواعظ وعبرا، ونصائح يعقب بعضها بعضا وينتقل من فن إلى فن وفي كل ذلك عون على نشاط الذهن للتذكر والتدبر.

واللام و)قد( كلاهما للتأكيد ردا عليه إذ جهلوا حكمة تنجيم نزول القرآن وذكرت لهم حكمة تنجيمه هنا بما يرجع إلى فائدتهم بقوله ) لعلهم يذكرون(. وذكر في آية سورة الفرقان حكمة أخرى راجعة إلى فائدة الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله )وقالوا لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة كذلك لنثبت به فؤادك( وفهم من ذلك أنهم لم يتذكروا.

وضمير )لهم( عائد إلى المشركين.

)الذين آتيناهم الكتاب من قبله هم به يؤمنون[52] وإذا يتلى عليهم قالوا آمنا به إنه الحق من ربنا إنا كنا من قبله مسلمين[53]( لما أفهم قوله )لعلهم يتذكرون( أنهم لم يفعلوا ولم يكونوا عند رجاء الراجي عقب ذلك بهذه الجملة المستأنفة استئنافا بيانيا لأنها جواب لسؤال من يسأل هل تذكر غيرهم بالقرآن أو استوى الناس في عدم التذكر به. فأجيب بأن الذين أوتوا الكتاب من قبل نزول القرآن يؤمنون به إيمانا ثابتا.

والمراد بالذين أوتوا الكتاب طائفة معهودة من أهل الكتاب شهد الله لهم بأنهم يؤمنون بالقرآن ويتدبرونه وهم بعض النصارى ممن كان بمكة مثل روقة بن نوفل، وصهيب، وبعض يهود المدينة مثل عبد الله بن سلام ورفاعة بن رفاعة القرظي ممن بلغته دعوة النبي صلى الله عليه وسلم قبل أن يهاجر النبي إلى المدينة فلما هاجر أظهروا إسلامهم.

وقيل: أريد بهم وفد من نصارى الحبشة اثنا عشر رجلا بعثهم النجاشي لاستعلام أمر النبي صلى الله عليه وسلم بمكة فجلسوا إلى النبي صلى الله عليه وسلم فآمنوا به وكان أبو جهل وأصحابه قريبا منهم يسمعون إلى ما يقولون فلما قاموا من عند النبي صلى

الله عليه وسلم تبعهم أبو جهل ومن معه فقال لهم: خيبكم الله من ركب وقبحكم من وفد لم تلبثوا أن صدقتموه، فقالوا: سلام عليكم لم نأل أنفسنا رشدا لنا أعمالنا ولكم أعمالكم. وبه ظهر أنهم لما رجعوا أسلم النجاشي وقد أسلم بعض نصارى الحبشة لما وفد إليهم أهل الهجرة إلى الحبشة وقرأوا عليهم القرآن وأفهموهم الدين.
وضمير )من قبله( عائد إلى القول من )ولقد وصلنا لهم القول(، وهو القرآن. وتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي في )وهم به يؤمنون( لتقوي الخبر. وضمير الفصل مقيد للقصر الإضافي، أي هم يوقنون بخلاف هؤلاء الذين وصلنا لهم القول.
ومجيء المسند مضارعا للدلالة على استمرار إيمانهم وتجدده.

صفحة : 3150

وحكاية إيمانهم بالمضي في قوله )آمنا به( مع أنهم يقولون ذلك عند أول سماعهم القرآن: إما لأن المضي مستعمل في إنشاء الإيمان مثل استعماله في صيغ العقود، وإما للإشارة إلى أنهم آمنوا به من قبل نزوله، أي آمنوا بأنه سيجيء رسول بكتاب مصدق لما بين يديه، يعني إيمانا إجماليا يعقبه إيمان تفصيلي عند سماع آياته. وينظر إلى هذا المعنى قوله )إنا كنا من قبله مسلمين(، أي مصدقين بمجيء رسول الإسلام.
ويجوز أن يراد ب)مسلمين( موحدين مصدقين بالرسل فإن التوحيد هو الإسلام كما قال إبراهيم )فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون(.
وجملة )إنه الحق من ربنا( في موقع التعليل لجملة )آمنا به(.
وجملة )إنا كنا من قبله مسلمين( بيان لمعنى )آمنا به(.
)أولئك يؤتون أجرهم مرتين بما صبروا ويدرءون بالحسنة السيئة ومما رزقناهم ينفقون[54] وإذا سمعوا اللغو أعرضوا عنه وقالوا لنا أعمالنا ولكم أعمالكم سلام عليكم لا نبتغي الجاهلين[55]( التعبير عنهم باسم الإشارة منا للتنبيه على أنهم أحرياء بما سيذكر بعد اسم الإشارة من أجل الأوصاف التي ذكرت قبل اسم الإشارة مثل ما تقدم في قوله )أولئك على هدى من ربهم( في سورة البقرة.
وعد الله لهم سبع خصال من خصال أهل الكمال: إحداها أخروية، وهي )يؤتون أجرهم مرتين( أي أنهم يؤتون أجرين على إيمانهم، أي يضاعف لهم الثواب لأجل أنهم آمنوا بكتابهم من قبل ثم آمنوا بالقرآن، فعبر عن مضاعفة الأجر ضعفين بالمرتين تشبيها للمضاعفة بتكرير الإيتاء وإنما هو إيتاء واحد.

وفائدة هذا المجاز 'ظهار العناية حتى كأن المثيب يعطى ثم يكرر عطاءه ففي )يؤتون أجرهم مرتين( تمثيلة. وفي الصحيح عن أبي موسى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ثلاثة يؤتون أجرهم مرتين: رجل من أهل الكتاب آمن بنبيه وأدركني فآمن بي واتبعني وصدقني فله أجران، وعبد مملوك أدى حق الله تعالى وحق سيده فله أجران، ورجل كانت له أمة فغذاها فأحسن غذاءها ثم أدبها فأحسن تأديبها ثم أعتقها وتزوجها فله أجران . رواه الشعبي وقال لعطاء الخراساني: خذه بغير شيء فقد كان الرجل يرحل فيما دون هذا إلى المدينة.

والثانية: الصبر، والصبر من أعظم خصال البر وأجمعها للمبرات، وأعونها على الزيادة والمراد بالصبر صبرهم على أذى أهل ملتهم أو صبرهم على أذى قريش، وهذا يتحقق في مثل الوفد الحبشي. ولعلهم المراد من هذه الآية ولذلك أتبع بقوله )ويدرؤون بالحسنة السيئة( وقوله )وقالوا لنا أعمالنا ولكم أعمالكم سلام عليكم(.

والخصلة الثالثة: درؤهم السيئة بالحسنة وهي من أعظم خصال الخير وأدعاها إلى حسن المعاشرة قال تعالى )ولا تستوي الحسنة ولا السيئة ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم(، فيحصل بذلك فائدة دفع مضرة المسيء عن النفس، وإسداء الخير إلى نفس أخرى، فهم لم يردوا جلافة أبي جهل بمثلها ولكن بالإعراض مع كلمة حسنة وهي )سلام عليكم(.

وأما الإنفاق فلعلهم كانوا ينفقون على فقراء المسلمين بمكة، وهو الخصلة الرابعة ولا يخفى مكانها من البر.

والخصلة الخامسة: الإعراض عن اللغو، وهو الكلام العبث الذي لا فائدة فيه، وهذا الخلق من مظاهر الحكمة، إذ لا ينبغي للعاقل أن يشغل سمعه ولبه بما لا جدوى له وبالأولى يتنزه عن أن يصدر منه ذلك.

والخصلة السادسة: الكلام الفصل وهو قولهم )لنا أعمالنا ولكم أعمالكم سلام عليكم( وهذا من أحسن ما يجاب السفهاء وهو أقرب لإصلاحهم وأسلم من تزايد سفههم.

ولقد أنطقهم الله بحكمة جعلها مستأهلة لأن تنظم في سلك الإعجاز فألهمهم تلك الكلمات ثم شرفها بأن حكيت في نسج القرآن، كما ألهم عمر قوله )عسى ربه إن طلقكن( الآية.

ومعنى )لنا أعمالنا ولكم أعمالكم( أن أعمالنا مستحقة لنا كناية عن ملازمتهم إياها وأما قولهم )ولكم أعمالكم( فهو تتميم على حد )لكم دينكم ولي دين(.

والمقصود من السلام أنه سلام المتاركة المكنى بها عن الموادعة أن لا نعود لمخاطبتكم قال الحسن: كلمة: السلام عليكم، تحية بين المؤمنين، وعلامة الاحتمال من الجاهلين. ولعل القرآن غير مقالتهم بالتقديم والتأخير لتكون مشتملة على الخصوصية المناسبة للإعجاز لأن تأخير الكلام الذي فيه المتاركة إلى آخر لخطاب أولى ليكون فيه براعة المقطع.

وحذف القرآن قولهم: لم نأل أنفسنا رشدا، للاستغناء عنه بقولهم ) لنا أعمالنا ولكم أعمالكم(.

السابعة: ما أفصح عنه قولهم )لا نبتغي الجاهلين( من أن ذلك خلقهم أنهم يتطلبون العلم ومكارم الأخلاق. والجملة تعليل للمتاركة، أي لأنا لا نحب مخالطة أهل الجهالة بالله وبدين الحق وأهل خلق الجهل الذي هو ضد الحلم، فاستعمل الجهل في معنييه المشترك فيها ولعله تعريض بكنية أبي جهل الذي بذا عليهم بلسانه.

والظاهر أن هذه الكلمة يقولونها بين أنفسهم ولم يجهروا بها لأبي جهل وأصحابه بقرينة قوله )ويدرأون بالحسنة السيئة( وقوله )سلام عليكم( وبذلك يكون القول المحكي قولين: قول وجهوده لأبي جهل وصحبه، وقول دار بين أهل الوفد.

)إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء وهو أعلم بالمهتدين[56]( لما ذكر معاذير المشركين وكفرهم بالقرآن، وأعلم رسوله أنهم يتبعون أهواءهم وأنهم مجردون عن هدى الله، ثم أثنى على فريق من أهل الكتاب أنهم يؤمنون بالقرآن، وكان ذلك يحزن النبي صلى الله عليه وسلم أن يعرض قريش وهم أخص الناس به عن دعوته أقبل الله على خطاب نبيه صلى الله عليه وسلم بما يسلي نفسه ويزيل كمده بأن ذكره بأن الهدى بيد الله. وهو كناية عن الأمر بالتفويض في ذلك إلى الله تعالى.

والجملة استئناف ابتدائي. وافتتاحها بحرف التوكيد اهتمام باستدعاء إقبال النبي عليه السلام على علم ما تضمنته على نحو ما قررناه آنفا في قوله )فاعلم أنما يتبعون أهواءهم(. ومفعول )أحببت( محذوف دل عليه )لا تهدي(.

والتقدير: من أحببت هديه أو اهتداءه. وما صدق )من( الموصولة كل من دعاه النبي إلى الإسلام فإنه يحب اهتداءه.

وقد تضافرت الروايات على أن من أول المراد بذلك أبا طالب عم النبي صلى الله عليه وسلم إذ كان النبي صلى الله عليه وسلم قد أغتم لموته على غير الإسلام كما في الأحاديث الصحيحة. قال الزجاج: أجمع المسلمون أنها نزلت في أبي طالب. وقال الطبري:

وذكر أن هذه الآية نزلت من أجل امتناع أبي طالب عمه من إجابته إذ دعاه إلى الإيمان بالله وحده. قال القرطبي: وهو نص حديث البخاري ومسلم وقد تقدم ذلك في براءة.

وهذا من العام النازل على سبب خاص فيعمه وغيره وهو يقتضي أن تكون هذه السورة نزلت عقب موت أبي طالب وكانت وفاة أبي طالب سنة ثلاث قبل الهجرة، أو كان وضع هذه الآية عقب الآيات التي قبلها بتوقيف خاص.

ومعنى )و لكن الله يهدي من يشاء( أنه يخلق من يشاء قابلا للاهتداء في مدى معين وبعد دعوات محدودة حتى ينشرح صدره للأيمان فإذا تدبر ما خلقه الله عليه وحدده كثر في علمه وإرادته جعل منه الاهتداء في مدى معين وبعد دعوات محدودة حتى ينشرح صدره للإيمان فإذا تدبر ما خلقه الله عليه وحدده كثر في علمه وإرادته جعل منه الاهتداء، فالمراد الهداية بالفعل. وأما قوله تعالى ) وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم( فهي الهداية بالدعوة والإرشاد فاختلف الإطلاقان.

ومفعول فعل المشيئة محذوف لدلالة ما قبله عليه، أي من يشاء اهتداءه، والمشيئة تعرف بحصول الاهتداء وتتوقف على ما سبق من علمه وتقديره.

وفي قوله )وهو أعلم بالمهتدين( إيماء إلى ذلك، أي هو أعلم من كل أحد بالمهتدين في أحوالهم ومقادير استعدادهم على حسب ما تهيأت إليه فطرهم من صحيح النظر وقبول الخير واتقاء العاقبة والانفعال لما يلقي إليها من الدعوة ودلائلها. ولكل ذلك حال ومدى ولكليهما أسباب تكوينية في الشخص وأسلافه وأسباب نمائه أو ضعفه من الكيان والوسط والعصر والتعقل.

)وقالوا إن نتبع الهدى معك نتخطف من أرضنا أو لم نمكن لهم حرما آمنا تجبى إليه ثمرات كل شيء رزقا من لدنا ولكن أكثرهم لا يعلمون[57](

صفحة : 3152

هذه بعض معاذيرهم قالها فريق منهم ممن غلبه الحياء على أن يكابر ويجاهر بالتكذيب، وغلبه إلف ما هو عليه من حال الكفر على الاعتراف بالحق، فاعتذروا بهذه المعذرة، فروي عن ابن عباس أن الحارث بن عثمان بن نوفل بن عبد مناف وناسا من قريش جاءوا النبي صلى الله عليه وسلم فقال الحارث )إنا لنعلم أن قولك حق ولكنا نخاف إن اتبعنا الهدى معك ونؤمن بك أن يتخطفنا العرب من أرضنا ولا طاقة لنا بهم وإنما نحن أكلة رأس )أي أن جمعنا يشبه

الرأس الواحد من الإبل وهذه الكلمة كناية عن القلة( فهؤلاء اعترفوا في ظاهر الأمر بأن النبي صلى الله عليه وسلم يدعو إلى الهدى.
والتخطف: مبالغة في الخطف، وهو انتزاع شيء بسرعة، وتقدم في قوله تعالى )تخافون أن يتخطفكم الناس( في سورة الأنفال. والمراد: يأسرنا الأعداء معهم إلى ديارهم، فرد الله عليهم بأن قريشا مع قلتهم عدا وعدة أتاح الله لهم بلدا هو حرم آمن يكونون فيه آمنين من العدو على كثرة قبائل العرب واشتغالهم بالغارة على جيرتهم وجبى إليهم ثمرات كثيرة قرونا طويلة، فلو اعتبروا لعلموا إن لهم منعة ربانية وإن الله الذي أمنهم في القرون الخالية يومنهم إن استجابوا لله ورسوله.
والتمكين: الجعل في مكان، وتقدم في قوله تعالى )مكناهم في الأرض ما لم نمكن لكم( في سورة الأنعام، وقوله في أول هذه السورة )ونمكن لهم في الأرض(. واستعمل هنا مجازا في الإعداد والتيسير.
والجبي: الجمع والجلب ومنه جباية الخراج.
والاستفهام إنكار أن يكون الله لم يمكن لهم حرما. ووجه الإنكار أنهم نزلوا منزلة من ينفي أن ذلك الحرم من تمكين الله فاستفهموا على هذا النفي استفهام إنكار.
وهذا الإنكار يقتضي توبيخا على هذه الحالة التي نزلوا لأجلها منزلة من ينفي أن الله مكن لهم حرما.
والواو عطفت جملة الاستفهام على جملة )وقالوا(. والتقدير: ونحن مكنا لهم حرما.
و)كل شيء( عام في كل ذي ثمرة وهو عموم عرفي، أي ثمر كل شيء من الأشياء المثمرة المعروفة في بلادهم والمجاورة لهم أو استعمل )كل( في معنى الكثرة.
و)رزقا( حال من )ثمرات( وهو مصدر بمعنى المفعول.
ومعنى )من لدنا( من عندنا، والعندية مجاز في التكريم والبركة، أي رزقا قدرناه لهم إكراما فكأنه رزق خاص من مكان شديد الاختصاص بالله تعالى.
وقد حصل في خلال الرد لقولهم إدماج للامتنان عليهم بهذه النعمة ليحصل لهم وازعان عن الكفر بالنعم: وازع إبطال معذرتهم عن الكفر، ووازع التذكير بنعمة المكفور به.
وموقع الاستدراك في قوله )ولكن أكثرهم لا يعلمون( نه متعلق بالكلام المسوق مساق الرد على قولهم )إن نتبع الهدى معك نتخطف من أرضنا( إذ التقدير: أن تلك نعمة ربانية ولكن أكثرهم لا علم لهم فلذلك لم يتفطنوا إلى كنه هذه النعمة فحسبوا أن الإسلام

مفض إلى اعتداء العرب عليهم ظنا بأن حرمتهم بين العرب مزية ونعمة أسداها إليهم قبائل العرب.
وفعل )لا يعلمون( منزل منزلة اللازم فلا يقدر له مفعول، أي ليسوا ذوي علم ونظر بل هم جهلة لا يتدبرون الأحوال. ونفي العلم عن أكثرهم لأن بعضهم أصحاب رأي فلو نظروا وتدبروا لما قالوا مقالتهم تلك.
ولو قدر لفعل )يعلمون( مفعول دل عليه الكلام، أي لا يعلمون تمكين الحرم لهم وأن جلب الثمرات إليهم من فضلنا لما استقام إسناد نفي العلم إلى أكثرهم بل كان يسند إلى جميعهم لإطباق كلمتهم على مقالة )إن نتبع الهدى معك نتخطف من أرضنا(.
وقرأ نافع وأبو جعفر ورويس عن يعقوب )تجبى( بالمثناة الفوقية. وقرأ الباقون بالياء التحتية مراعاة للمضاف إليه وهو )كل شيء( فأكسب المضاف تأنيثا.
)وكم أهلكنا من قرية بطرت معيشتها فتلك مساكنهم لم تسكن من بعدهم إلا قليلا وكنا نحن الوارثين[58](.
عطف على جملة )أو لم نمكن لهم حرما آمنا( باعتبار ما تضمنته من الإنكار والتوبيخ، فإن ذلك يقتضي التعرض للانتقام شأن الأمم التي كفرت بنعم الله فهو تخويف لقريش من سوء عاقبة أقوام كانوا في مثل حالهم من الأمن والرزق فغمطوا النعمة وقابلوها بالبطر.

صفحة : 3153

والبطر: التكبر. وفعله قاصر من باب فرح، فانتصاب )معيشتها( بعد )بطرت( على تضمين )بطرت( معنى )كفرت( لأن البطر وهو التكبر يستلزم عدم الاعتراف بما يسدي إليه من الخير.
والمراد: بطرت حالة معيشتها، أي نعمة عيشها.
والمعيشة هنا اسم مصدر بمعنى العيش والمراد حالته فهو على حذف مضاف دل عليه المقام، ويعلم أنها حالة حسنة من قوله ) بطرت( وهي حالة الأمن والرزق.
والإشارة ب)تلك( إلى )مساكنهم( الذي بين به اسم الإشارة لأنه في قوة تلك المساكن. وبذلك صارت الإشارة إلى حاضر في الذهن منزل منزلة الحاضر بمرأى السامع، ولذلك فقوله )لم تسكن من بعدهم( خبر عن اسم الإشارة. والتقدير: فمساكنهم لم تسكن من بعدهم إلا قليلا.

والسكنى: الحلول في البيت ونحوه في الأوقات المعروفة بقصد الاستمرار زمنا طويلا.
ومعنى )لم تسكن من بعدهم( لم يتركوا فيها خلفا لهم. وذلك كناية عن انقراضهم عن بكرة أبيهم.
وقوله )إلا قليلا( احتراس أي إلا إقامة المارين بها المعتبرين بهلاك أهلها.
وانتصب )قليلا( على الاستثناء من عموم أزمان محذوفة. والتقدير: إلا أزمانا قليلا، أو على الاستثناء من مصدر محذوف. والتقدير: لم تسكن سكنا إلا سكنا قليلا، والسكن القليل: هو مطلق الحلول بغير نية إطالة فهي إلمام لا سكنى. فإطلاق السكنى على ذلك مشاكلة ليتأتى الاستثناء، أي لم تسكن إلا حلول المسافرين أو إناخة المنتجين مثل نزول جيش غزوة تبوك بحجر ثمود واستقائهم من بئر الناقة. والمعنى: فتلك مساكنهم خاوية خلاء لا يعمرها عامر، أي أن الله قدر بقاءها خالية لتبقى عبرة وموعظة بعذاب الله في الدنيا.
وبهذه الآية يظهر تأويل قول النبي صلى الله عليه وسلم حين مر في طريقه إلى تبوك بحجر ثمود فقال: )لا تدخلوا مساكن الذين ظلموا أنفسهم أن يصيبك مثل ما أصابهم إلا أن تكونوا باكين( أي خائفين أي اقتصار على ضرورة المرور لئلا يتعرضوا إلى تحقق حقيقة السكنى التي قدر الله انتفاءها بعد قومها فربما قدر إهلاك من يسكنها تحقيقا لقدره.
وجملة )وكنا نحن الوارثين( عطف على جملة )لم تسكن من بعدهم( وهو يفيد أنها لم تسكن من بعدهم فلا يحل فيها قوم آخرون بعدهم فعبر عن تداول السكنى بالإرث على طريقة الاستعارة.
وقصر إرث تلك المساكن على الله تعالى حقيقي، أي لا يرثها غيرنا. وهو كناية عن حرمان تلك المساكن من الساكن. وتلك الكناية رمز إلى شدة غضب الله تعالى على أهلها الأولين بحيث تجاوز غضبه الساكنين إلى نفس المساكن فعاقبها بالحرمان من بهجة المساكين سكانها فإن كمال الموجودات هو به قوام حقائقها.
)وما كان ربك مهلك القرى حتى يبعث في أمها رسولا يتلوا عليهم آياتنا وما كنا مهلكي القرى إلا وأهلها ظالمون[59]( أعقب الاعتبار بالقرى المهلكة ببيان أشراط هلاكها وسببه، استقصاء للإعذار لمشركي العرب، فبين لهم أن ليس من عادة الله تعالى أن يهلك القرى المستأهلة الإهلاك حتى يبعث رسولا في القرية الكبرى منها لأن القرية الكبرى هي مهبط أهل القرى والبوادي المجاورة لها فلا تخفى دعوة الرسول فيها ولأن أهلها قدوة لغيرهم في الخير والشر

فهم أكثر استعدادا لإدراك الأمور على وجهها فهذا بيان أشراط الإهلاك.
والقرى: هي المنازل لجماعات من الناس ذوات البيوت المبنية، وتقدم عند قوله تعالى )إذ قلنا ادخلوا هذه القرية( في البقرة.
وخصت بالذكر لأن العبرة بها أظهر لأنها إذا أهلكت بقيت آثارها وأطلالها ولم ينقطع خبرها من الأجيال الآتية بعدها ويعلم أن الحلل والخيام مثلها بحكم دلالة الفحوى.
وإفراغ النفي في صيغة ما كان فاعلا ونحوه من صيغ الجحود يفيد رسوخ هذه العدة واطرادها كما تقدم في نظائره منها قوله تعالى )ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم( في سورة آل عمران وقوله )وما كان هذا القرآن أن يفترى من دون الله( في سورة يونس.
وقرى بلاد العرب كثيرة مثل مكة وجدة ومنى والطائف ويثرب وما حولها من القرى وكذلك قرى اليمن وقرى البحرين. وأم القرى هي القرية العظيمة منها وكانت مكة أعظم بلاد العرب شهرة وأذكرها بينهم وأكثرها مارة وزوارا لمكان الكعبة فيها والحج لها.

صفحة : 3154

والمراد بإهلاك القرى إهلاك أهلها. وإنما علق الإهلاك بالقرى للإشارة إلى أن شدة الإهلاك بحيث يأتي على الأمة وأهلها وهو الإهلاك بالحوادث التي لا تستقر معها الديار بخلاف إهلاك الأمة فقد يكون بطاعون ونحوه فلا يترك أثرا في القرى.
وإسناد الخبر إلى الله بعنوان ربوبيته للنبي صلى الله عليه وسلم إيماء إلى أن المقصود بهذا الإنذار هم أمة محمد الذين كذبوا فالخطاب للنبي عليه السلام لهذا المقصد. ولهذا وقع الالتفات عنه إلى ضمير المتكلم في قوله )آياتنا( للإشارة إلى أن الآيات من عند الله وأن الدين دين الله.
وضمير )عليهم( عائد إلى المعلوم من القرى وهو أهلها كقوله ) واسأل القرية التي كنا فيها(، ومنه قوله )فليدع ناديه(.
وقد حصل في هذه الجملة تفنن في الأساليب إذ جمعت الاسم الظاهر وضمائر الغيبة والخطاب والتكلم.
ثم بين السبب بقوله )وما كنا مهلكي القرى إلا وأهلها ظالمون( أي ما كان من عادتنا في عبادنا أن نهلك أهل القرى في حالة ظلمهم أنفسهم بالإشراك، فالإشراك سبب الإهلاك وإرسال رسول شرطه، فيتم ظلمهم بتكذيبهم الرسول.

وجملة )وأهلها ظالمون( في موضع الحال، وهو حال مستثنى من أحوال محذوفة اقتضاها الاستثناء المفرغ، أي ما كنا مهلكي القرى في حال إلا في حال ظلم أهلها.

)وما أوتيتم من شيء فمتاع الحياة الدنيا وزينتها وما عند الله خير وأبقى أفلا تعقلون[60]( لما ذكرهم الله بنعمه عليهم تذكيرا أدمج في خلال الرد على قولهم )إن نتبع الهدى معك نتخطف من أرضنا( بقوله )تجبى إليه ثمرات كل شيء رزقا من لدنا( أعقبه بأن كل ما أوتوه من نعمة هو من متاع الحياة الدنيا كالأمن والرزق، ومن زينتها كاللباس والأنعام والمال، وأما ما عند الله من نعيم الآخرة من ذلك وأبقى لئلا يحسبوا أن هم فيه من الأمن والرزق هو الغاية المطلوبة فلا يتطلبوا ما به تحصيل النعيم العظيم الأبدي، وتحصيله بالإيمان. ولا يجعلوا ذلك موازنا لاتباع الهدى وإن كان في اتباع الهدى تفويت ما هم فيه من أرضهم وخيراتها لو سلم ذلك. هذا وجه مناسبة هذه الآية لما قبلها.

و)من شيء( بيان ل)ما أوتيتم( والمراد من أشياء المنافع كما دل عليه المقام لأن الإيتاء شائع في إعطاء ما ينفع.

وقد التفت الكلام من الغيبة من قوله )أو لم نمكن لهم حرما( إلى الخطاب في قوله )أوتيتم( لأن ما تقدم من الكلام أوجب توجيه التوبيخ مواجهة إليهم.

والمتاع: ما ينتفع به زمنا ثم يزول.

والزينة: ما يحسن الأجسام.

والمراد بكون ما عند الله خيرا، أن أجناس الآخرة خير مما أوتوه في كمال أجناسها، وأما كونه أبقى فهو بمعنى الخلود.

وتفرع على هذا الخبر استفهام توبيخي وتقريري على عدم عقل المخاطبين لأنهم لما لم يستدلوا بعقولهم على طريق الخير نزلوا منزلة من أفسد عقله فسئلوا: أهم كذلك?.

وقرأ الجمهور )تعقلون( بتاء الخطاب. وقرأ أبو عمرو ويعقوب ) يعقلون( بياء الغيبة على الالتفات عن خطابهم لتعجب المؤمنين من حالهم، وقيل: لأنهم لما كانوا لا يعقلون نزلوا منزلة الغائب لبعدهم عن مقام الخطاب.

)أفمن وعدناه وعدا حسنا فهو لاقيه كمن متعناه متاع الحياة الدنيا ثم هو يوم القيامة من المحضرين[61]( أحسب أن موقع الفريع هنا أن مما أومأ إليه قوله )وما أوتيتم من شيء فمتاع الحياة الدنيا( ما كان المشركون يتبجحون به على المسلمين من وفرة الأموال ونعيم الترف حين كان معظم المسلمين فقراء ضعفاء قال تعالى )وإذا انقلبوا إلى أهلهم انقلبوا فاكهين( أي منعمين، وقال )وذرني والمكذبين أولي النعمة ومهلهم قليلا( فيظهر من آيات القرآن أن

المشركين كان من دأبهم التفاخر بما هم فيه من النعمة قال تعالى )واتبع الذين ظلموا ما أترفوا فيه وكانوا مجرمين( وقال )وأرجعوا إلى ما أترفتم فيه( فلما أنبأهم الله بأن ما هم فيه من الترف إن هو إلا متاع قليل، قابل ذلك بالنعيم الفائق الخالد الذي أعد للمؤمنين، وهي تفيد مع ذلك تحقيق معنى الجملة التي قبلها لأن الثانية زادت الأولى بيانا بأن ما أتوه زائل زوالا معوضا بضد المتاع والزينة وذلك قوله )ثم هو يوم القيامة من المحضرين(.

صفحة : 3155

فما صدق )من( الأولى هم الذين وعدهم الله الوعد الحسن وهم المؤمنون، وما صدق )من( الثانية جمع هم الكافرون. والاستفهام مستعمل في إنكار المشابهة والمماثلة التي أفادها كاف التشبيه فالمعنى أن الفريقين ليسوا سواء إذ لا يستوي أهل نعيم عاجل زائل وأهل نعيم آجل خالد.
وجملة )فهو لاقيه( معترضة لبيان أنه وعد محقق، والفاء للتسبب.
وجملة )ثم هو( الخ عطف على جملة )متعناه متاع الحياة الدنيا( فهي من تمام صلة الموصول. و)ثم( للتراخي الرتبي لبيان أن رتبة مضمونها في الخسارة أعظم من مضمون التي قبلها، أي لم تقتصر خسارتهم على حرمانهم من نعيم الآخرة بل تجاوزت إلى التعويض بالعذاب الأليم.
ومعنى )من المحضرين( أنه من المحضرين للجزاء على ما دل عليه التوبيخ في )أفلا تعقلون(. والمقابلة في قوله )أفمن وعدناه وعدا حسنا( المقتضية أن الفريق المعين موعودون بضد الحسن، فحذف متعلق )المحضرين( اختصارا كما حذف في قوله )ولولا نعمة ربي لكنت من المحضرين( وقوله )فكذبوه فإنهم لمحضرون إلا عباد الله المخلصين(.
)ويوم يناديهم فيقول أين شركائي الذين كنتم تزعمون[62] قال الذين حق عليهم القول ربنا هؤلاء الذين أغوينا أغويناهم كما غوينا تبرأنا إليك ما كانوا إيانا يعبدون[63]( تخلص من إثبات بعثة الرسل وبعثة محمد صلى الله عليه وسلم إلى إبطال الشركاء لله، فالجملة معطوفة على جملة )أفمن وعدناه وعدا حسنا( مفيدة سبب كونهم من المحضرين، أي لأنهم من دون الله شركاء وزعموا أنهم يشفعون لهم فإذا هم لا يجدونهم يوم يحضرون للعذاب، فلك أن تجعل مبدأ الجملة قوله )يناديهم( فيكون عطفا على جملة )ثم هو يوم القيامة من المحضرين( أي يحضرون ويناديهم فيقول: أين شركائي الخ. ولك

أن تجعل مبدأ الجملة قوله )يوم يناديهم(. ولك أن تجعله عطف مفردات فيكون )يوم يناديهم( عطفا على )يوم القيامة من المحضرين( فيكون )يوم يناديهم( عين )يوم القيامة( وكان حقه أن يأتي بدلا من )يوم القيامة( لكنه عدل عن الإبدال إلى العطف لاختلاف حال ذلك اليوم باختلاف العنوان، فنزل منزلة يوم زيادة في تهويل ذلك اليوم.

ولك أن تجعل )يوم يناديهم( منصوبا بفعل مقدر بعد واو العطف بتقدير: اذكر، أو بتقدير فعل دل عليه معنى النداء. واستفهام التوبيخ من حصول أمر فظيع، تقديره: يوم يناديهم يكون ما لا يوصف من الرعب.

وضمير )يناديهم( المرفوع عائد إلى الله تعالى.

وضمير الجمع المنصوب عائد إلى المتحدث عنهم فب الآيات السابقة ابتداء من قوله )وقالوا إن نتبع الهدى معك نتخطف من أرضنا( فالمنادون جميع المشركين كما اقتضاه قوله تعالى )أين شركائي الذين كنتم تزعمون(.

والاستفهام بكلمة )أين( ظاهره استفهام عن المكان الذي يوجد فيه الشركاء، ولكنه مستعمل كناية عن انتفاء وجود الشركاء المزعومين يومئذ، فالاستفهام مستعمل في الانتفاء.

ومفعولا )تزعمون( محذوفان دل عليهما )شركائي الذين كنتم تزعمون( أي تزعمونهم شركائي، وهذا الحذف اختصار وهو جائز في مفعولي )ظن(.

وجردت جملة )قال الذين حق عليهم القول( عن حرف العطف لأنها وقعت فب موقع المحاورة فهي جواب عن قوله تعالى )أين شركائي الذين كنتم تزعمون(.

والذين تصدوا للجواب هم بعض المنادين ب)أين شركائي الذين كنتم تزعمون( علموا أنهم الأحرياء بالجواب. وهؤلاء هم أئمة أهل الشرك من أهل مكة مثل أبي جهل وأمية بن خلف وسدنة أصنامهم كسادن العزى. ولذلك عبر عنهم ب)الذين حق عليهم القول( ولم يعبر عنهم ب)قالوا(.

ومعنى )حق عليهم القول( يجوز أن يكون )حق( بمعنى تحقق وثبت ويكون القول قولا معهودا وهو ما عهد للمسلمين من قوله تعالى و)حقت كلمة ربك لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين( وقوله ) أفمن حق عليه كلمة العذاب( فالذين حق عليهم القول هم الذين حل الإبان الذي يحق عليهم فيه هذا لقول. والمعنى: أن الله ألجأهم إلى الاعتراف بأنهم أضلوا الضالين وأغووهم.

ويجوز أن يكون )حق( بمعنى وجب وتعين، أي حقعليهم الجواب لأنهم علموا أن قوله تعالى )فيقول أين شركائي الذين كنتم تزعمون( موجه إليهم فلم يكن لهم بد من إجابة ذلك السؤال. ويكون المراد بالقول جنس القول، أي الكلام الذي يقال في ذلك المقام وهو الجواب عن الاستفهام بقوله )أين شركائي الذين كنتم تزعمون( وعلى كلا )الاحتمالين فالذين حق عليهم القول هم أئمة الكفر كما يقتضيه قوله تعالى )هؤلاء الذين أغوينا... ( الخ.

والتعريف في )القول( الأظهر أنه تعريف الجنس وهو ما دل عليه ) قال(، أي قال الذين حق عليهم يقولوا، أي الذين كانوا أحرى بأن يجيبوا لعلهم بأن تبعة المسؤول عنه واقعة عليهم لأنه لما وجه التوبيخ إلى جملتهم تعين أن يتصدى للجواب الفريق الذين ثبتوا العامة على الشرك وأضلوا الدهماء.

وابتدأوا جوابهم بتوجيه النداء إلى الله بعنوان أنه ربهم، نداء أريد منه الاستعطاف بأنه الذي خلقهم اعترافا منهم بالعبودية وتمهيدا للتنصل من أن يكونوا هم المخترعين لدين الشرك فإنهم إنما تلقوه عن غيرهم من سلفهم، والإشارة ب)هؤلاء( إلى بقية المنادين معهم قصدا لأن يتميزوا عمن سواهم من أهل الموقف وذلك بإلهام من الله ليزدادوا رعبا، وأن يكون لهم مطمع في التخليص. و)الذين أغوينا( خبر عن اسم الإشارة وهو اعتراف بأنهم أغووهم.

وجملة )أغويناهم كما غوينا( استئناف بياني لجملة )الذين أغوينا( لأن اعترافهم بأنهم أغووهم يثير سؤال سائل متعجب كيف يعترفون بمثل هذا الجرم فأرادوا بيان الباعث لهم على إغواء إخوانهم وهو انهم بثوا في عامة أتباعهم الغواية المستقرة في نفوسهم وظنوا أن ذلك الاعتراف يخفف عنهم من العذاب بقرينة قولهم )تبرأنا إليك ما كانوا إيانا يعبدون(.

وإنما لم يقتصر على جملة )أغويناهم( بأن يقال: هؤلاء الذين أغويناهم كما غوينا، لقصد الاهتمام بذكر هذا الإغواء بتأكيده اللفظي، وبإجماله في المرة الأولى وتفصيله في المرة الثانية، فليست على إعراب الحماسة عند قول الأحوص:

فإذا تزول تزول عن متخمط تخشى بوادره على الأقران إنما جاز أن يقول: فإذا تزول تزول، لما اتصل بالفعل الثاني من حرف الجر المفاد منه الفائدة، ومثله قول الله تعالى )هؤلاء الذين أغوينا أغويناهم كما غوينا( ولو قال: هؤلاء الذين أغوينا أغويناهم لم يفد القول شيئا، لأنه كقولك: الذي ضربته ضربته، والتي أكرمتها أكرمتها، ولكن لما اتصل ب)أغويناهم( الثانية قوله)كما

غوينا( أفاد الكلام كقولك: الذي ضربته لأنه جاهل. وقد كان أبو علي امتنع في هذه الآية مما اخترناه غير أن الأمر فيها عندي على ما عرفتك اه. وقد تقدم بيان كلامه عند قوله تعالى )إن أحسنتم أحسنتم لأنفسكم( في سورة الإسراء، وقوله )وإذا بطشتم بطشتم جبارين( في سورة الشعراء، وقوله )وإذا مروا باللغو مروا كراما( في سورة الفرقان، فإن تلك الآيات تطابق بيت الأحوص لاشتمالهن على )إذا(.

و)كما غوينا( صفة لمصدر، أي إغواء يوقع في نفوسهم غيا مثل الغي الذي في قلوبنا. ووجه الشبه في أنهم تلقوا الغواية من غيرهم فأفاد التشبيه أن المجيبين أغواهم مغوون قبلهم، وهم يحسبون هذا الجواب يدفع التبعة عنهم ويتوهمون أن السير على قدم الغاوين يبرر الغواية، وهذا كما حكى عنهم في سورة الشعراء: )قالوا وهم فيها يختصمون تالله إن كنا لفي ضلال مبين إذ نسويكم برب العالمين وما أضلنا إلا المجرمون(. وحذف مفعول فعل )أغوينا( الأول وهو العائد من الصلة إلى الموصول لكثرة حذف أمثاله من كل عائد صلة هو ضمير نصب متصل وناصبه فعل أو وصف شبيه بالفعل، لأن اسم الموصول مغن عن ذكر هو دال عليه فكان حذف العائد اختصار. وذكر مفعول فعل )أغويناهم( الثاني اهتماما بذكره لعدم الاستغناء عنه في الاستعمال.

صفحة : 3157

وجملة )تبرأنا إليك( استئناف. والتبرؤ: تفعل من البراءة وهي انتفاء ما يصم، فالتبرؤ: معالجة إثبات البراءة وتحقيقها. وهو يتعدى إلى من يحاول إثبات البراءة لأجله بحرف )إلى( الدال على الانتهاء المجازي؛ يقال: إني أبرأ إلى الله من كذا، أي أوجه براءتي إلى الله، كما يتعدى إلى الشيء الذي يصم بحرف )من( على اسم ذات باعتبار مضاف مقدر نحو قوله تعالى )وقال إني بريء منكم( أي من كفركم. والتقدير: من أعمالكم وشؤونكم إما من أعمال خاصة يدل عليها المقام أو من عدة أعمال.

فالمعنى هنا تحقق التبرؤ لديك، والمتبرأ منه هو مضمون جملة )ما كانوا إيانا يعبدون( فهي بيان لإجمال التبرؤ.

والمقصود: أنهم يتبرأون من أن يكونوا هم المزعوم أنهم شركاء وإنما قصارى أمرهم أنهم مضلون وكان هذا المقصد إلجاء من الله إياهم ليعلنوا تنصلهم من إدعاء أنهم شركاء على رؤوس الملأ، أو حملهم على ذلك ما يشاهدون من فظاعة عذاب كل من ادعى

المشركون له الإلهية باطلا لما سمعوا قوله تعالى )إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم(. هذا ما انطوت عليه هذه الآية من المعاني.

وتقديم )إيانا( على )يعبدون( دون أن يقال يعبدوننا للاهتمام بهذا التبرؤ مع الرعاية على الفاصلة.

)وقيل ادعوا شركاءكم فدعوهم فلم يستجيبوا لهم ورأوا العذاب لو أنهم كانوا يهتدون[64]( هذا موجه إلى جميع الذين نودوا بقوله )اين شركائي الذين كنتم تزعمون( فإن ذلك النداء كان توبيخا لهم على اتخاذهم آلهة شركاء لله تعالى. فلما شعروا بالمقصد من ندائهم وتصدى كبراؤهم للاعتذار عن اتخاذهم أتبع ذلك بهذا القول.

وأسند فعل القول إلى المجهول لأن الفاعل معلوم مما تقدم، أي وقال الله. والأمر مستعمل في الإطماع لتعقب الإطماع باليأس.

وإضافة الشركاء إلى ضمير المخاطبين لأنهم الذين ادعوا لهم السركة كما في آية الأنعام )الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء(. والدعاء دعاء الاستغاثة حسب زعمهم أنهم شفعاؤهم عند الله في الدنيا. وقوله )فلم يستجيبوا لهم( هو محل التأييس المقصود من الكلام.

وأما قوله تعالى )ورأوا العذاب لو أنهم كانوا يهتدون( فيحتمل معاني كثيرة فرضها المفسرون؛ وجماع أقوالهم فيها أخذا وردا أن نجمعها في أربعة وجوه: أحدها: أن يكون عطفا على جملة )فلم يستجيبوا لهم(. والرؤية بصرية، والعذاب عذاب الآخرة، أي أحضر لهم آلة العذاب ليعلموا أن شركاءهم لا يغنون عنهم شيئا. وعلى هذا تكون جملة )لو أنهم كانوا يهتدون( مستأنفة ابتدائية مستقلة عن جملة )ورأوا العذاب(.

الثاني: أن تكون الواو للحال والرؤية أيضا بصرية والعذاب عذاب الآخرة، أي وقد رأوا العذاب فارتبكوا في الاهتداء إلى سبيل الخلاص فقيل لهم: ادعوا شركاءكم لخلاصكم، وتكون جملة )لو أنهم كانوا يهتدون( كذلك مستأنفة ابتدائية.

الثالث: أن تكون الرؤية علمية، وحذف المفعول الثاني اختصارا، والعذاب عذاب الآخرة. والمعنى: وعلموا العذاب حائقا بهم، والواو للعطف أو الحال. وجملة )لو أنهم كانوا يهتدون( مستأنفة استئنافا بيانيا كأن سائلا سأل: ماذا صنعوا حين تحققوا أنهم معذبون؟ فأجيب بأنهم لو أنهم كانوا يهتدون سبيلا لسلكوه ولكنهم لا سبيل لهم إلى النجاة.

وعلى هذه الوجوه الثلاثة تكون )لو( حرف شرط وجوابها محذوفا دل عليه حذف مفعول )يهتدون( أي يهتدون خلاصا أو سبيلا. والتقدير: لتخلصوا منه. وعلى الوجوه الثلاثة ففعل )كانوا( مزيد في الكلام

لتوكيد خبر )أن( أي لو أنهم يهتدون اهتداء متمكنا من نفوسهم، وفي ذلك إيماء أنهم حينئذ لا قرارة لنفوسهم. وصيغة المضارع في )يهتدون( دالة على التجدد فالاهتداء منقطع منهم وهو كناية عن عدم الاهتداء من أصله.

الوجه الرابع: أن تكون )لو( للتمني المستعمل في التحسر عليهم. والمراد اهتداؤهم في حياتهم الدنيا كيلا يقعوا في هذا العذاب، وفعل )كانوا( حينئذ في موقعه الدال على الاتصاف بالخبر في الماضي، وصيغة المضارع في )يهتدون( لقصد تجدد الهدى المتحسر على فواته عنهم فإن الهدى لا ينفع صاحبه إلا إذا استمر إلى آخر حياته.

صفحة : 3158

ووجه خامس عندي: أن يكون المراد بالعذاب عذاب الدنيا، والكلام على حذف مضاف تقديره: ورأوا آثار العذاب. والرؤية بصرية، أي وهم رأوا العذاب في حياتهم أي رأوا آثار عذاب الأمم الذين كذبوا الرسل وهذا في معنى قوله تعالى في سورة إبراهيم )وسكنتم في مساكن الذين ظلموا أنفسهم وتبين لكم كيف فعلنا بهم(؛ وجملة )لو أنهم كانوا يهتدون( أي بالاتعاظ وبالاستدلال بحلول العذاب في الدنيا على أن وراءه عذابا أعظم منه لاهتدوا فأقلعوا عن الشرك وصدقوا النبي صلى الله عليه وسلم. وهذا لأنه يفيد معنى زائدا على ما أفادته جملة )فلم يستجيبوا لهم(. فهذه عدة معان يفيدها لفظ الآية، وكلها مقصود، فالآية من جوامع الكلم.

)ويوم يناديهم فيقول ماذا أجبتم المرسلين[65] فعميت عليهم الأنباء يومئذ فهم لا يتساءلون[66]( هو يوم يناديهم فيقول أين شركائي الذين كنتم تزعمون. كرر الحديث عنه باعتبار تعدد ما يقع فيه لأن مقام الموعظة يقتضي الإطناب في تعداد ما يستحق به التوبيخ. وكررت جملة )يوم يناديهم( لأن التكرار من مقتضيات مقام الموعظة. وهذا توبيخ لهم على تكذيبهم الرسل بعد انقضاء توبيخهم على الإشراك بالله.

والمراد: ماذا أجبتم المرسلين في الدعوة إلى توحيد الله وإبطال الشركاء. والمراد ب)المرسلين( محمد صلى الله عليه وسلم كما في قوله تعالى في سورة سبأ )فكذبوا رسلي(. وله نظائر في القرآن منها قوله )ثم ننجي رسلنا والذين آمنوا( يريد محمدا صلى الله عليه وسلم في سورة يونس وقوله )كذبت قوم نوح المرسلين( الآيات في سورة الشعراء، وإنما كذب كل فريق من أولئك رسولا واحدا. والذي اقتضى صيغة الجمع أن جميع المكذبين إنما كذبوا رسلهم

بعلة استحالة رسالة البشر إلى البشر فهم إنما كذبوا بجنس المرسلين، ولام الجنس إذا دخلت على )جميع( أبطلت منه معنى الجمعية.

والاستفهام ب)ماذا( صوري مقصود منه إظهار بلبلتهم. و)ذا( بعد )ما( الاستفهامية تعامل معاملة الموصول، أي ما الذي أجبتم المرسلين، أي ما جوابكم. والأنباء: جمع نبأ، وهو الخبر عن أمر مهم، والمراد به هنا الجواب عن سؤال )ماذا أجبتم المرسلين( لأن ذلك الجواب إخبار عما وقع منهم مع رسلهم في الدنيا.

والمعنى: عميت الأنباء على جميع المسؤولين فسكتوا كلهم ولم ينتدب زعماؤهم للجواب كفعلهم في تلقي السؤال السابق: )أين شركائي الذين كنتم تزعمون(.

ومعنى )عميت( خفيت عليهم وهو مأخوذ من عمى البصر لأنه يجعل صاحبه لا يتبين الأشياء، فتصرفت من العمى معان كثيرة متشابهة يبينها تعدية الفعل كما عدي منا بحرف )على( المناسب للخفاء. ويقال: عمي عليه الطريق. إذا لم يعرف ما يوصل منه، قال عبد الله بن رواحة:

أرانا الهدى بعد العمى فقلوبنا به

موقنات أن ما قال واقع والمعنى: خفيت عليهم الأنباء ولم يهتدوا إلى جواب وذلك من الحيرة والوهل فإنهم لما نودوا )أين شركائي الذين كنتم تزعمون( انبرى رؤساؤهم فلفقوا جوابا عدلوا به عن جادة الاستفهام إلى إنكار أن يكونوا هم الذين سنوا لقومهم عبادة الأصنام، فلما سئلوا عن جواب دعوة الرسول صلى الله عليه وسلم عيوا عن الجواب فلم يجدوا مغالطة لأنهم لم يكونوا مسبوقين من سلفهم بتكذيب الرسول فإن الرسول بعث إليهم أنفسهم.

ولهذا تفرع على )فعميت عليهم الأنباء( قوله )فهم لا يتساءلون( أي لا يسأل بعضهم بعضا لاستخراج الآراء وذلك من شدة البهت والبغت على الجميع أنهم لا متنصل لهم من هذا السؤال فوجموا.

وإذ كان الاستفهام لتمهيد أنهم محقوقون بالعذاب علم من عجزهم عن الجواب عنه أنهم قد حق عليهم العذاب.

)فأما من تاب وآمن وعمل صالحا فعسى أن يكون من المفلحين[ 67]( تخلل بين حال المشركين ذكر حال الفريق المقابل وهو فريق المؤمنين على طريقة الاعتراض لأن الأحوال تزداد تميزا بذكر أضدادها، والفاء للتفريع على ما أفاده قوله )فعميت عليهم الأنباء( من أنهم حق عليهم العذاب.

ولما كانت )أما( تفيد التفصيل وهو التفكيك والفصل بين شيئين أو أشياء في حكم فهي مفيدة هنا أن غير المؤمنين خاسرون في الآخرة وذلك ما وقع الإيماء إليه بقوله )فهم لا يتساءلون( فإنه يكتفي بتفصيل أحد الشيئين عن ذكر مقابله ومنه قوله تعالى )فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به فسيدخلهم في رحمة منه وفضل( أي وأما الذين كفروا بالله فبضد ذلك.

والتوبة هنا: الإقلاع عن الشرك والندم على تقليده. وعطف الإيمان عليها لأن المقصود حصول إقلاع عن عقائد الشرك وإحلال عقائد الإسلام محلها ولذلك عطف عليه )وعمل صالحا( لأن بعض أهل الشرك كانوا شاعرين بفساد دينهم وكان يصدهم عن تقلد شعائر الإسلام أسباب مغرية من الأعراض الزائلة التي فتنوا بها.

و)عسى( ترج لتمثيل حالهم بحال من يرجى منه الفلاح. و)أن يكون من المفلحين( أشد في إثبات الفلاح من: أن يفلح، كما تقدم غير مرة.

)وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة( هذا من تمام الاعتراض وهي جملة )فأما من تاب وآمن وعمل صالحا( وظاهر عطفه على ما قبله أن معناه آيل إلى التفويض إلى حكمة الله تعالى في خلق قلوب منفتحة للاهتداء ولو بمراحل، وقلوب غير منفتحة له فهي قاسية صماء، وأنه الذي اختار فريقا على فريق. وفي أسباب النزول للواحدي )قال أهل التفسير نزلت جوابا للوليد بن المغيرة حين قال فيما أخبر الله عنه )وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم( اه. يعنون بذلك الوليد بن المغيرة من أهل مكة وعروة بن مسعود الثقفي من أهل الطائف. وهما المراد بالقريتين. وتبعه الزمخشري وابن عطية. فإذا كان اتصال معناها بقوله )ماذا أجبتم المرسلين(، فإن قولهم )لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم( هو من جملة ما أجابوا به دعوة الرسول صلى الله عليه وسلم. والمعنى: أن الله يخلق ما يشاء من خلقه من البشر وغيرهم ويختار من بين مخلوقاته لما يشاء مما يصلح له جنس ما منه الاختيار، ومن ذلك اختياره للرسالة من يشاء إرساله، وهذا في معنى قوله )الله أعلم حيث يجعل رسالاته(، وأن ليس ذلك لاختيار الناس ورغباتهم؛ والوجهان لا يتزاحمان.

والمقصود من الكلام هو قوله )ويختار( فذكر )يخلق ما يشاء( إيماء إلى أنه أعلم بمخلوقاته.

وتقديم المسند إليه على خبره الفعلي يفيد القصر في هذا المقام إن لوحظ سبب النزول أي ربك وحده لا أنتم تختارون من يرسل إليكم.
وجوز أن يكون )ما( من قوله )ما كان لهم الخيرة( موصولة مفعولا لفعل )يختار( وأن عائد الموصول مجرور ب)في( محذوفين. والتقدير: ويختار ما لهم فيه الخير، أي يختار لهم من الرسل ما يعلم أنه صالح بهم لا ما يشتهونه من رجالهم.
وجملة )ما كان لهم الخيرة( استئناف مؤكد لمعنى القصر لئلا يتوهم أن الجملة قبله مفيدة مجرد التقوي. وصيغة )ما كان( تدل على نفي للكون يفيد أشد مما يفيد لو قيل: ما لهم الخيرة، كما تقدم في قوله تعالى )وما كان ربك نسيا( في سورة مريم.
والابتداء بقوله )وربك يخلق ما يشاء( تمهيد للمقصود وهو قوله ) ويختار ما كان لهم الخيرة( أي كما أن الخلق من خصائصه فكذلك الاختيار.
والخيرة بكسر الخاء وفتح التحتية: اسم لمصدر الاختيار مثل الطيرة اسم لمصدر التطير. قال ابن الأثير: ولا نظير لهما. وفي اللسان ما يوهم أن نظيرهما: سبي طيبة، إذا لم يكن فيه غدر ولا نقض عهد. ويحتمل أنه أراد التنظير في الزنة لا في المعنى، لأنها زنة نادرة.
واللام في )لهم( للملك، أي ما كانوا يملكون اختيارا في المخلوقات حتى يقولوا )لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم(. ونفي الملك عنهم مقابل لقوله )ما يشاء( لأن )ما يشاء( يفيد معنى ملك الاختيار.
وفي ذكر الله تعالى بعنوان كونه ربا للنبي صلى الله عليه وسلم إشارة إلى أنه اختاره لأنه وخالفه فهو قد علم استعداده لقبول رسالته.
)سبحان الله وتعالى عما يشركون[68](

صفحة : 3160

استئناف ابتدائي لإنشاء تنزيه الله وعلوه على طريقة الثناء عليه بتنزيه عن كل نقص وهي معترضة بين المتعاطفين. و)سبحان( مصدر نائب مناب فعله كما تقدم في قوله )قالوا سبحانك لا علم لنا( في سورة البقرة. وأضيف )سبحان( إلى اسمه العلم دون أن يقال: وسبحانه، بعد أن قال )وربك يعلم( لأن اسم الجلالة مختص به تعالى وهو مستحق للتنزيه بذاته لأن استحقاق جميع المحامد مما تضمنه اسم الجلالة في أصل معناه قبل نقله إلى العلمية.

والمجرور يتنازعه كلا الفعلين. ووجه تقييد التنزيه والترفيع ب)ما يشركون( أنه لم يجترئ أحد أن يصف الله تعالى بما لا يليق به ويستحيل عليه إلا أهل الشرك بزعمهم أن ما نسبوه إلى الله إنما هو كمال مثل اتخاذ الولد أو هو مما أنبأهم الله به، )وإذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها(. وزعموا أن الآلهة شفعاؤهم عند الله. وقالوا في التلبية: لبيك لا شريك لك إلا شريكا هو لك تملكه وما ملك. وأما ما عدا ذلك فهم معترفون بالكمال لله، قال تعالى )ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله(. و)ما( مصدرية أي سبحانه وتعالى عن إشراكهم.

)وربك يعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون[69]( عطف على )وربك يخلق ما يشاء ويختار( أي هو خالقهم ومركبهم على النظام الذي تصدر عنه الأفعال والاعتقادات فيكونون مستعدين لقبول الخير والشر وتغليب أحدهما على الآخر اعتقادا وعملا، وهو يعلم ما تخفيه صدورهم، أي نفوسهم وما يعلنونه من أقوالهم وأفعالهم. فضمير ) صدورهم، أي نفوسهم وما يعلنونه من أقوالهم وأفعالهم. فضمير ) صدورهم( عائد إلى )ما( من قوله )يخلق ما يشاء( باعتبار معناها، أي ما تكن صدور المخلوقات وما يعلنون. وحيث أجريت عليهم ضمائر العقلاء فقد تعين أن المقصود البشر من المخلوقات وهم المقصود من العموم في )ما يشاء( فبحسب ما يعلم منهم يختارهم ويجازيهم فحصل بهذا إيماء إلى علة الاختيار وإلى الوعد والوعيد. وهذا منتهى الإيجاز.

وفي إحضار الجلالة بعنوان )وربك( إيماء إلى أن مما تكنه صدورهم بغض محمد صلى الله عليه وسلم. وتقدم )ما تكن صدورهم وما يعلنون( آخر النمل.

)وهو الله لا إله إلا هو له الحمد في الأولى والآخرة وله الحكم وإليه ترجعون[70]( عطف على جملة )وربك يخلق ما يشاء ويختار( الآية. والمقصود هو قوله )وله الحكم( وإنما قدم عليه ما هو دليل على أنه المنفرد بالحكم مع إدماج صفات عظمته الذاتية المقتضية افتقار الكل إليه.

ولذلك ابتدئت الجملة بضمير الغائب ليعود إلى المتحدث عنه بجميع ما تقدم من قوله )وكم أهلكنا من قرية بطرت معيشتها( إلى هنا، أي الموصوف بتلك الصفات العظيمة والفاعل لتلك الأفعال الجليلة. والمذكور بعنوان )ربك( هو المسمى الله اسما جامعا لجميع معاني الكمال. فضمير الغيبة مبتدأ واسم الجلالة خبره، أي فلا تلتبسوا فيه ولا تخطئوا بادعاء ما لا يليق باسمه. وقريب منه قوله )ذلكم الله ربكم الحق(.

وقوله )لا إله إلا هو( خبر ثان عن ضمير الجلالة، خبر ثان عن ضمير الجلالة، وفي الخبر الثاني زيادة تقرير لمدلول الخبر الأول فإن اسم الجلالة اختص بالدلالة على الإله الحق إلا أن المشركين حرفوا أو أثبتوا الإلهية للأصنام مع اعترافهم بأنها إلهية دون إلهية الله تعالى فكان من حق النظر أن يعلم أن لا إله إلا هو، فكان هذا إبطال للشرك بعد إبطاله بحكاية تلاشيه عن أهل ملته يوم القيامة بقوله )وقيل ادعوا شركاءكم فدعوهم فلم يستجيبوا لهم(.
وأخبر عن اسم الجلالة خبرا ثانيا بقوله )له الحمد في الأولى والآخرة( وهو استدلال على انتفاء إلهية غيره بحجة أن الناس مؤمنهم وكافرهم لا يحمدون في الدنيا إلا الله فلا تسمع أحدا من المشركين يقول: الحمد للعزى، مثلا.
فاللام في )له( للملك، أي لا يملك الحمد غيره، وتقديم المجرور لإفادة الاختصاص وهو اختصاص حقيقي.
تعريف )الحمد( تعريف الجنس المفيد للاستغراق، أي له كل حمد.
و)الأولى( هي الدنيا وتخصيص الحمد به في الدنيا اختصاص لجنس الحمد به لأن حمد غيره مجاز كما تقدم في أول الفاتحة.
وأما الحمد في الآخرة فهو ما في قوله )يوم يدعوكم فتستجيبون بحمده(. واختصاص الجنس به في الآخرة حقيقة.

صفحة : 3161

وقوله )وله الحكم( اللام فيه أيضا للملك. والتقديم للاختصاص أيضا. والحكم: القضاء وهو تعيين نفع أو ضر للغير. وحذف المتعلق بالحكم لدلالة قوله )في الأولى والآخرة( عليه، أي له الحكم في الدارين. والاختصاص مستعمل في حقيقته ومجازه لأن الحكم في الدنيا يثبت لغير الله على المجاز، وأما الحكم في الآخرة فمقصود على الله. وفي هذا إبطال لتصرف آلهة المشركين فيما يزعمونه من تصرفاتها وإبطال لشفاعتها التي يزعمونها في قولهم )هؤلاء شفعاؤنا عند الله( أي في الآخرة إن كان ما زعمتم من البعث.
وأما جملة )وإليه ترجعون( فمسوقة مساق التخصيص بعد التعميم، فبعد أن أثبت لله كل حمد وكل حكم، أي أنكم ترجعون إليه في الآخرة فتمجدونه ويجري عليكم حكمه. والمقصود بهذا إلزامهم بإثبات البعث.
وتقديم المجرور في )وإليه ترجعون( للرعاية على الفاصلة وللاهتمام بالانتهاء إليه أي إلى حكمه.

)قل أرأيتم إن جعل الله عليكم الليل سرمدا إلى يوم القيامة من إله غير الله يأتيكم بضياء أفلا تسمعون[71] قل أرأيتم إن جعل الله عليكم النهار سرمدا إلى يوم القيامة من إله غير الله يأتيكم بليل تسكنون فيه أفلا تبصرون[72]( انتقال من الاستدلال على انفراده تعالى بالإلهية بصفات ذاته إلى الاستدلال على ذلك ببديع مصنوعاته، وفي ضمن هذا الاستدلال إدماج الامتنان على الناس وللتعويض بكفر المشركين جلائل نعمه.

ومن أبدع الاستدلال أن اختير للاستدلال على وحدانية الله هذا الصنع العجيب المتكرر كل يوم مرتين، والذي يستوي في إدراكه كل مميز، والذي هو أجلى مظاهر التغير في هذا العالم فهو دليل الحدوث وهو مما يدخل في التكيف به جميع الموجودات في هذا العالم فهو دليل الحدوث وهو مما يدخل في التكيف به جميع الموجودات في هذا العلم حتى الأصنام فهي تظلم وتسود أجسامها بظلام الليل وتشرق وتضيء بضياء النهار، وكان الاستدلال بتعاقب الضياء والظلمة على الناس أقوى وأوضح من الاستدلال بتكوين أحدهما لو كان دائما، لأن قدرة خالق الضدين وجاعل أحدهما ينسخ الآخر كل يوم أظهر منها لو لم يخلق إلا أقواهما وأنفعهما، ولأن النعمة بتعاقبها دوما أشد من الإنعام بأفضلهما وأنفعهما لأنه لو كان دائما لكان مسؤوما ولحصلت منه طائفة من المنافع، وفقدت منافع ضده. فالتنقل في النعم مرغوب فيه ولو كان تنقلا إلى ما هو دون.

وسيق إليهم هذا الاستدلال بأسلوب تلقين النبي صلى الله عليه وسلم أن يقوله لهم اهتماما بهذا التذكير لهذا الاستدلال ولاشتمال على ضدين متعاقبين، حتى لو كانت عقولهم قاصرة عن إدراك دلالة أحد الضدين لكان في الضد الآخر تنبيه لهم، ولو قصروا عن حكمة كل واحد منهما كان في تعاقبهما ما يكفي للاستدلال.

وجئ في الشرطين بحرف )إن( لأن الشرط مفروض فرضا مخالفا للواقع. وعلم أنه قصد الاستدلال بعبرة خلق النور، فلذلك فرض استمرار الليل، والمقصود ما بعده وهو قوله )من إله غير الله يأتيكم بضياء(.

والسرمد: الدائم الذي لا ينقطع. قال في الكشاف: من السرد وهو المتابعة ومنه قولهم في الأشهر الحرم: ثلاثة سرد وواحد فرد. والميم مزيدة ووزنه فعمل، ونظيره دلامص من الدلاص اه. دلامص )بضم الدال وكسر الميم( من صفات الدرع وأصلها دلاص )بدال مكسورة( أي براقة. ونسب إلى صاحب القاموس وبعض النحاة أن ميم سرمد أصلية وأن وزنه فعلل. والمراد بجعل الليل سرمدا أن لا يكون الله خلق الشمس ويكون خلق الأرض فكانت الأرض مظلمة. والرؤية قلبية.

والاستفهام في )أرأيتم( تقريري، والاستفهام في )من إله غير الله يأتيكم بضياء( إنكاري وهم معترفون بهذا الانتفاء وأن خالق الليل والنهار هو الله تعالى لا غيره.
والمراد بالغاية في قوله )إلى يوم القيامة( إحاطة أزمنة الدنيا وليس المراد انتهاء جعله سرمدا.
والإتيان بالضياء وبالليل مستعار للإيجار؛ شبه إيجاد الشيء الذي لم يكن موجودا بالإجاءة بشيء من مكان إلى مكان، ووجه الشبه المئول والظهور.

صفحة : 3162

والضياء: النور. وهو في هذا العالم من شعاع الشمس قال تعالى )هو الذي جعل الشمس ضياء(. وتقدم في سورة يونس. وعبر بالضياء دون النهار لأن ظلمة الليل قد تخف قليلا بنور القمر فكان ذكر الضياء إيماء إلى ذلك.
وفي تعدية فعل )يأتيكم( في الموضعين إلى ضمير المخاطبين إيماء إلى أن إيجاد الضياء وإيجاد الليل نعمة على الناس. وهذا إدماج للامتنان في أثناء الاستدلال على الانفراد بالإلهية. وإذ قد استمر المشركون على عبادة الأصنام بعد سطوع هذا الدليل وقد علموا أن الأصنام لا تقدر على إيجاد الضياء. جعلوا كأنهم لا يسمعون هذه الآيات التي أقامت الحجة الواضحة على فساد معتقدهم، ففرع على تلك الحجة الاستفهام الإنكاري عن انتفاء سماعهم بقوله )أفلا تسمعون( أي أفلا تسمعون الكلام المشتمل على التذكير بأن الله هو خالق الليل والضياء ومنه هذه الآية. وليس قوله )أفلا تسمعون( تذييلا.
وكرر الأمر بالقول في مقام التقرير لأن التقرير يناسبه التكرير مثل مقام التوبيخ ومقام التهويل.
وعكس الاستدلال الثاني بفرض أن يكون النهار وهو انتشار نور الشمس، سرمدا بأن خلق الله الأرض غير كروية الشكل بحيث يكون شعاع الشمس منتشرا على جميع سطح الأرض دوما.
ووصف الليل ب)تسكنون فيه( إدماج للمنة في أثناء الاستدلال للتذكير بالنعمة المشتملة على نعم كثيرة وتلك هي نعمة السكون فيه فإنها تشمل لذة الراحة، ولذة الخلاص من الحر، ولذة استعادة نشاط المجموع العصبي الذي به التفكير والعمل، ولذة الأمن من العدو.
ولم يوصف الضياء بشيء لكثرة منافعه واختلاف أنواعها.

وتفرع على هذا الاستدلال أيضا تنزيلهم منزلة من لا يبصرون الأشياء الدالة على عظيم صنع الله وتفرده بصنعها وهي منهم بمرأى الأعين.

وناسب السمع دليل فرض سرمدة الليل لأن الليل لو كان دائما لم تكن للناس رؤية فإن رؤية الأشياء مشروطة بانتشار شيء من النور على سطح الجسم المرئي، فالظلمة الخالصة لا ترى فيها المرئيات. ولذلك جيء في جانب فرض دوام الليل بالإنكار على عدم سماعهم، وجيء في جانب فرض دوام النهار بالإنكار على عدم إبصارهم.

وليس قوله )أفلا تبصرون( تذييلا.

)ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون[73]( تصريح بنعمة تعاقب الليل والنهار على الناس بقوله )لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله(، وذلك مما دلت عليه الآية السابقة بطريق الإدماج بقوله )يأتيكم( وبقوله )تسكنون فيه( كما تقدم آنفا.

وجملة )جعل لكم الليل والنهار( الخ معطوفة على جملة )أرأيتم إن جعل الله عليكم الليل سرمدا(.

و)من( تبعيضية فإن رحمة الله بالناس حقيقية كلية لها تحقق في وجود أنواعها وآحادها العديدة، والمجرور ب)من( يتعلق بفعل )جعل لكم الليل(، وكذلك يتعلق به )لكم(، والمقصود إظهار أن هذا رحمة من الله وأنه بعض من رحمته التي وسعت كل شيء ليتذكروا بهما نعما أخرى.

وقدم المجرور ب)من رحمته( على عامله للاهتمام بمنة الرحمة.

وقد سلك في قوله )لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله( طريقة اللف والنشر المعكوس فيعود )لتسكنوا فيه( إلى الليل، ويعود )ولتبتغوا من فضله( إلى النهار، والتقدير: ولتبتغوا من فضله فيه، فحذف الضمير وجاره إيجازا اعتمادا على المقابلة.

والابتغاء من فضل الله: كناية عن العمل والطلب لتحصيل الرزق قال تعالى )وآخرون يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله(. والرزق: فضل من الله. وتقدم في قوله تعالى )ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم( في سورة البقرة. ولام )لتسكنوا( ولام ) ولتبتغوا( للتعليل، ومدخولاهما علتان للجعل المستفاد من فعل ) جعل(.

وعطف على العلتين رجاء شكرهم على شكرهم على هاتين النعمتين اللتين هما من جملة رحمته بالناس فالشأن أن يتذكروا بذلك مظاهر الرحمة الربانية وجلائل النعم فيشكروه بإفراده بالعبادة. وهذا تعريض بأنهم كفروا فلم يشكروا.

وقرأ الجمهور )أرأيتم( بألف بعد الراء تخفيفا لهمزة رأى. وقرأ الكسائي بحذف الهمزة زيادة في التخفيف وهي لغة.

صفحة : 3163

)ويوم يناديهم فيقول أين شركائي الذين كنتم تزعمون[74] ونزعنا من كل أمة شهيدا فقلنا هاتوا برهانكم فعلموا أن الحق لله وضل عنهم ما كانوا يفترون[75]( كررت جملة )يوم يناديهم( مرة ثانية لأن التكرير من مقتضيات مقام التوبيخ فلذلك لم يقل: ويوم ننزع من كل أمة شهيدا، فأعيد ذكر أن الله يناديهم بهذا الاستفهام التقريعي وينزع من أمة شهيدا، فظاهر الآية أن ذلك النداء يكرر يوم القيامة. ويحتمل أنه إنما كررت حكايته وأنه نداء واحد يقع عقبه جواب الذين حق عليهم القول من مشركي العرب ويقع نزع شهيد من كل أمة عليهم فهو شامل لمشركي العرب وغيرهم من الأمم. وجيء بفعل المضي في )نزعنا(: إما للدلالة على تحقيق وقوعه حتى كأنه قد وقع، وإما لأن الواو للحال وهي يعقبها الماضي ب)قد( وبدون ) قد( أي هؤلاء شهيدا وهو محمد صلى الله عليه وسلم كما قال تعالى )ويوم نبعث في كل أمة شهيدا عليهم من أنفسهم وجئنا بك شهيدا على هؤلاء(. وشهيد كل أمة رسولها.

والنزع: جذب شيء من بين ما هو مختلط به واستعير هنا لإخراج بعض من جماعة كما في قوله تعالى )ثم لننزعن من كل شيعة أيهم أشد على الرحمان عتيا( في سورة مريم. وذلك أن الأمم تأتي إلى المحشر تتبع أنباءها، وهذا المجيء الأول، ثم تأتي الأنبياء مع كل واحد منهم من آمنوا به كما ورد في الحديث )يأتي النبي معه الرهط والنبي وحده ما معه أحد(.

والتفت من الغيبة إلى التكلم في )ونزعنا( لإظهار عظمة التكلم، وعطف )فقلنا( على )ونزعنا( لأنه المقصود. والمخاطب ب)هاتوا( هم المشركون، أي هاتوا برهانكم على إلهية أصنامكم.

و)هاتوا( اسم فعل معناه نالوا، وهات مبني على الكسر. وقد تقدم في قوله تعالى )قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين( في سورة البقرة، واستعيرت المناولة للإظهار.

والأمر مستعمل في التعجيز فهو يقتضي أنهم على الباطل فيما زعموه من الشركاء، ولما علموا عجزهم من إظهار برهان لهم في جعل الشركاء لله أيقنوا أن الحق مستحق لله تعالى، أي علموا معلم اليقين أنهم لا حق لهم في إثبات الشركاء وأن الحق لله إذ

كان ينهاهم عن الشرك على لسان الرسول في الدنيا، وأن الحق لله إذ ناداهم بأمر التعجيز في قوله )هاتوا برهانكم(.
و)ما كانوا يفترون( يشمل ما كانوا يكذبونه من المزاعم في إلهية الأصنام وما كانوا يفترون له الإلهية من الأصنام، كل ذلك كانوا يفترونه.
والضلال: أصله عدم الاهتداء إلى الطريق. واستعير هنا لعدم خطور الشيء في البال ولعدم حضوره في المحضر من استعمال اللفظ في مجازيه.
و)عنهم( متعلق بفعل )ضل(. والمراد: ضل عن عقولهم وعن مقامهم؛ مثلوا بالمقصود للسائر في طريق حين يخطئ الطريق فلا يبلغ المكان المقصود. وعلق بالضلال ضمير ذواتهم ليشمل ضلال الأمرين فيفيد أنهم لم يجدوا حجة يرجون بها زعمهم إلهية الأصنام، ولم يجدوا الأصنام حاضرة للشفاعة فيهم فوجموا عن الجواب وأيقنوا بالمؤاخذة.
)إن قارون كان من قوم موسى فبغى عليهم وآتيناه من الكنوز ما إن مفاتحه لتنوأ بالعصبة أولي القوة(

صفحة : 3164

كان من صنوف أذى أئمة الكفر النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمين، ومن دواعي تصلبهم في إعراضهم عن دعوته اعتزازهم بأموالهم وقالوا )لو لا انزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم( أي على رجل من أهل الثروة فهي عندهم سبب العظمة ونبذهم المسلمين بأنهم ضعفاء القوم، وقد تكرر في القرآن توبيخهم على ذلك كقوله )وقالوا نحن أكثر أموالا وأولادا( وقوله )وذرني والمكذبين أولي النعمة( الآية. روى الواحدي عن ابن مسعود وغيره بأسانيد: أن الملأ من قريش وسادتهم منهم عتبة بن ربيعة وشيبة بن ربيعة والمطعم بن عدي والحارث بن نوفل. قالوا )أيريد محمد أن نكون تبعا لهؤلاء )يعنون خبابا، وبلالا، وعمارا، وصهيبا( فلو طرد محمد عنه موالينا وعبيدنا كان أعظم له في صدورنا وأطمع له عندنا وأرجى لاتباعنا إياه وتصديقنا له فأنزل الله تعالى )ولا تطرد الذين يدعون ربهم( إلى قوله )بالساكرين(. وكان فيما تقدم من الآيات قريبا قوله تعالى )وما أوتيتم من شيء فمتاع الحياة الدنيا وزينتها( إلى قوله )من المحضرين( كما تقدم.
وقد ضرب الله الأمثال للمشركين في جميع أحوالهم بأمثال نظرائهم من الأمم السالفة فضرب في هذه السورة لحال تعاظمهم بأموالهم مثلا بحال قارون مع موسى وإن مثل قارون صالح لأن

يكون مثلا لأبي لهب ولأبي سفيان بن الحارث بن عبد المطلب قبل إسلامه في قرابتهما من النبي صلى الله عليه وسلم وأذاهما إياه، وللعاصي بن وائل السهمي في أذاه لخباب بن الأرت وغيره، للوليد بن المغيرة من التعاظم بماله وذويه. قال تعالى )ذرني ومن خلقت وحيدا وجعلت له مالا ممدودا( فإن المراد به الوليد بن المغيرة.

فقوله )إن قارون كان من قوم موسى( استئناف ابتدائي لذكر قصة ضربت مثلا لحال بعض كفار مكة وهم سادتهم مثل الوليد بن المغيرة وأبي جهل بن هشام ولها مزيد تعلق بجملة )وما لأوتيتم من شيء فمتاع الحياة الدنيا وزينتها( إلى قوله )ثم هو يوم القيامة من المحضرين(.

ولهذه القصة اتصال بانتهاء قصة جند فرعون المنتهية عند قوله تعالى )وما كنت بجانب الطور إذ نادينا( الاية.

و)قارون( اسم معرب أصله في العبرانية )قورح( بضم القاف مشبعة وفتح الراء، وقع في تعريبه تغيير بعض حروفه للتخفيف، وأجري وزنه على متعارف الأوزان العربية مثل طالوت، وجالوت، فليست حروفه حروف اشتقاق من مادة قرن.

و)قورح( هذا ابن عم موسى عليه السلام دنيا، فهو قورح بن يصهار بن قهات بن لاوى بن يعقوب. وموسى هو ابن عموم المسمى عمران في العربية ابن قاهت فيكون يصاهر أخا عمرم، وورد في الإصحاح السادس عشر من سفر العدد أن )قورح( هذا تألب مع بعض زعماء بني إسرائيل مائتين وخمسين رجلا منهم على موسى وهارون عليهما السلام حين جعل الله الكهانة في بني هارون من سبط )لاوى( فحسدهم قورح إذ كان ابن عمهم وقال لموسى وهارون ما بالكما ترتفعان على جماعة الرب إن الجماعة مقدسة والرب معها فغضب الله على قورح وأتباعه وخسف بهم الأرض وذهبت أموال )قورح( كلها، وكان ذلك حين كان بنو إسرائيل على أبواب )أريحا( قبل فنحها. وذكر المفسرون ان فرعون كان جعل ) قورح( رئيسا على بني إسرائيل في مصر وانه جمع ثروة عظيمة.

وما حكاه القرآن يبين سبب نشوء الحسد في نفسه لموسى لأن موسى لما جاء بالرسالة وخرج ببني إسرائيل زال تأمر )قارون( على قومه فحقد على موسى. وقد أكثر القصاص من وصف بذخة قارون وعظمته ما ليس في القرآن. وما لهم به من برهان. وتلقفه المفسرون حاشا ابن عطية.

وافتتاح الجملة بحرف التوكيد يجوز أن يكون لإفادة تأكيد خبر )إن( وما عطف عليه وتعلق به مما اشتملت عليه القصة وهو سوء عاقبة الذين تغرهم أموالهم وتزدهيهم فلا يكترثون بشكر النعمة ويستخفون بالدين، ويكفرون بشرائع الله لظهور أن الإخبار عن قارون بأنه من

قوم موسى ليس من شأنه أن يتردد فيه السامع حتى يؤكد له، فمصب التأكيد هو ما بعد قوله )إذ قال له قومه لا تفرح( إلى آخر القصة المنتهية بالخسف.

ويجوز أن تكون )إن( لمجرد الاهتمام بالخبر ومناط بالاهتمام هو مجموع ما تضمنته القصة من العبر التي منها أنه من قوم موسى فصار عدوا له ولأتباعه، فأمره أغرب من أمر فرعون.

صفحة : 3165

وعدل عن أن يقال: كان من بني إسرائيل، لما في إضافة قوم إلى موسى من الإيماء إلى أن لقارون اتصالا خاصا بموسى فهو اتصال القرابة.

وجملة )فبغى عليهم( معترضة بين جملة )إن قارون كان من قوم موسى( وجملة )وآتيناه من الكنوز(، والفاء فيها للترتيب والتعقيب، أي لم يلبث أن بطر النعمة واجترأ على ذوي قرابته، للتعجيب من بغي أحد على قومه كما قال طرفة:

وظلم ذوي القربى أشد مضـاضة

على المرء من وقع الحسام المهند والبغي: الاعتداء، والاعتداء على الأمة الاستخفاف بحقوقها، وأول ذلك خرق شريعتها. وفي الإخبار عنه بأنه من قوم موسى تمهيد للكناية بهذا الخبر عن إرادة التنظير بما عرض لرسول الله صلى الله عليه وسلم من بغي بعض قرابته من المشركين عليه.

وفي قوله )إن قارون كان من قوم موسى( محسن بديعي وهو ما يسمى النثر المتزن، أي النثر الذي يجئ بميزان بعض بحور الشعر، فإن هذه الجملة جاءت على ميزان مصراع من بحر الخفيف، ووجه وقوع ذلك في القرآن أن الحال البلاغي يقتضي التعبير بألفاظ وتركيب يكون مجموعه في ميزان مصراع من أحد بحور الشعر.

وجملة )إن مفاتحه لتنوء بالعصبة( صلة )ما( الموصولة عند نحاة البصرة الذين لا يمنعون أن تقع )إن( في افتتاح صلة الموصول. ومنع الكوفيون من ذلك واعتذر منعهم بأن ذلك غير مسموع في كلام العرب ولذلك تأولوا )ما( هنا بأنها نكرة موصوفة وأن الجملة بعدها في محل الصفة.

والمفاتح: جمع مفتح بكسر الميم وفتح المثناة الفوقية وهو آلة الفتح، وسمى المفتاح أيضا. وجمعه مفاتيح وقد تقدم عند قوله تعالى )وعنده مفاتح الغيب( في سورة الأنعام.

والكنوز: جمع كنز وهو مختزن المال من صندوق أو خزانة، وتقدم في قوله تعالى )لولا انزل عليه كنز( في سورة هود، وأنه كان يقدر بمقدار من المال مثل ما يقولون: بدرة مال، وأنه كان يجعل لذلك المقدار خزانة أو صندوق يسعه ولكل صندوق أو خزانة مفتاحه. وعن ابي رزين لقيط بن عامر العقيلي أحد الصحابة أنه قال )يكفي الكوفة مفتاح( أي مفتاح واحد، أي كنز واحد من المال له مفتاح، فتكون كثرة المفاتيح كناية عن كثرة الخزائن وتلك كناية عن وفرة المال فهو كناية بمرتبتين مثل:

جبان الكلب مهزول الفصيل )وتنوء(: تثقل. ويظهر أن الباء في قوله )بالعصبة( باء الملابسة أن تثقل مع العصبة الذين يحملونها فهي لشدة ثقلها تثقل مع أن حملتها عصبة أولو قوة وليست هذه الباء باء السببية كالتي في قوله امرئ القيس:

وأردف إعجازا وناء بكلكل ولا كمثال صاحب الكشاف: ناء به الحمل، إذا أثقله الحمل حتى أماله.

وما قول أبي عبيدة بأن تركيب الآية فيه قلب، فلا يقبله من كان له قلب.

والعصبة: الجماعة، وتقدم في سورة يوسف. وأقرب الأقوال في مقدارها قول مجاهد أنه من عشرة إلى خمسة عشر. وكان اكتسب الأموال في مصر وخرج بها.

)إذ قال له قومه لا تفرح إن الله لا يحب الفرحين[76] وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة( )إذ( ظرف منصوب بفعل )بغى عليهم( والمقصود من هذا الظرف القصة وليس القصد به توقيت البغي ولذلك قدره بعض المفسرين متعلقا ب)اذكر( محذوفا وهو المعني في نظائره من القصص.

والمراد بالقوم بعضهم إما جماعة منهم وهم أهل الموعظة وإما موسى عليه السلام أطلق عليه اسم القوم لأن أقواله قدوة للقوم فكأنهم قالوا قوله.



والفرح يطلق على السرور كما في قوله تعالى )وفرحوا بها( في يونس. ويطلق على البطر والإزدهاء، وهو الفرح المفرط المذموم، وتقدم في قوله تعالى )وفرحوا بالحياة الدنيا( في سورة الرعد وهو التمحض للفرح. والفرح المنهي عنه هو المفرط منه، أي الذي تمحض للتعلق بمتاع ولذات النفس به لأن الانكباب على ذلك يميت من النفس الاهتمام بالأعمال الصالحة والمنافسة لاكتسابها فينحدر به

التوغل في الإقبال على اللذات إلى حضيض الإعراض عن الكمال النفساني والاهتمام بالآداب الدينية، فحذف المتعلق بالفعل لدلالة المقام على أن المعنى لا تفرح بلذات الدنيا معرضا عن الدين والعمل للآخرة كما أفصح عنه قوله )وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة(. وأحسب أن الفرح إذا لم يعلق به شيء دل على أنه صار سجية الموصوف فصار مرادا به العجب والبطر. وقد أشير إلى بيان المقصود تعضيدا لدلالة المقام بقوله )إن الله لا يحب الفرحين(، أي المفرطين في الفرح فإن صيغة )فعل( صيغة مبالغة مع الإشارة إلى تعليل النهي، فالجملة علة للتي قبلها، والمبالغة في الفرح تقتضي شدة الإقبال على ما يفرح به وهي تستلزم الإعراض عن غيره فصار النهي عن شدة الفرح رمزا إلى الإعراض عن الجد والواجب في ذلك.

وابتغاء الدار الآخرة طلبها، أي طلب نعيمها وثوابها. وعلق بفعل الابتغاء قوله )فيما آتاك الله( بحرف الظرفية، أي اطلب بمعظمه وأكثره. والظرفية مجازية للدلالة على التغلغل ابتغاء الدار الآخرة في ما آتاه الله وما آتاه هو كنوز المال، فالظرفية هنا كالتي في قوله تعالى )وارزقوهم فيها واكسوهم( أي منها ومعظمها، وقول سبرة بن عمرو الفقعسي:

نحابي بها أكفاءنا ونهينها ونشرب

في أثمانها ونقامر أي أطلب بكنوزك أسباب حصول الثواب بالإنفاق منها في سبيل الله وما أوجبه ورغب فيه من القربان ووجوه البر.

)ولا تنس نصيبك من الدنيا( جملة معترضة بين الجملتين الحافتين بها، والواو اعتراضية.

والنهي في )ولا تنس نصيبك( مستعمل في الإباحة. والنسيان كناية عن الترك كقوله في حديث الخيل )ولم ينس حق الله في رقابها(، أي لا نلومك على أن تأخذ نصيبك من الدنيا أي الذي لا يأتي على نصيب الآخرة. وهذا احتراس في الموعظة خشية نفور الموعوظ من موعظة الواعظ لأنهم لما قالوا لقارون )وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة( أوهموا أن يترك حظوظ الدنيا فلا يستعمل ماله إلا في القربات، فأفيد أن له استعمال بعضه في ما هو متمحض لنعيم الدنيا إذا آتى حق الله في أمواله. فقيل: أرادوا أن لك أن تأخذ ما أحل الله لك.

والنصيب: الحظ والقسط، وهو فعيل من النصب لأن ما يعطى لأحد ينصب له ويميز، وإضافة النصيب إلى ضميره دالة على أنه حقه وأن للمرء الانتفاع بماله في ما يلائمه في الدنيا خاصة مما ليس من القربات ولم يكن حراما. قال مالك: في رأيي معنى )ولا تنس نصيبك من الدنيا( تعيش وتأكل وتشرب غير مضيق عليك. وقال

قتادة: نصيب الدنيا هو الحلال كله. وبذلك تكون هذه الآية مثالا لاستعمال صيغة النهي لمعنى الإباحة. و)من( للتبغيض. والمراد بالدنيا نعيمها. فالمعنى: نصيبك الذي هو بعض نعيم الدنيا.
)وأحسن كما أحسن الله إليك ولا تبغ الفساد في الأرض إن الله لا يحب المفسدين[77]( الإحسان داخل في عموم ابتغاء الدار الآخرة ولكنه ذكر هنا ليبني عليه الاحتجاج بقوله )كما أحسن الله إليك(.
والكاف للتشبيه، و)ما( مصدرية، أي كإحسان الله إليك، والمشبه هو الإحسان المأخوذ من )احسن( أي إحسانا شبيها بإحسان الله إليك. ومعنى الشبه: أن يكون الشكر على كل نعمة من جنسها. وقد شاع بين النحاة تسمية هذه الكاف كاف التعليل، ومثلها قوله تعالى ) واذكروه كما هداكم(. والتحقيق أن التعليل حاصل من معنى التشبيه وليس معنى مستقلا من معاني الكاف.
وحذف متعلق الإحسان لتعميم ما يحسن إليه فيشمل نفسه وقومه ودوابه ومخلوقات الله الداخلة في دائرة التمكن من الإحسان إليها. وفي الحديث )إن الله كتب الإحسان على كل شيء( فالإحسان في كل شيء بحسبه، والإحسان لكل شيء بما يناسبه حتى الأذى المأذون فيه فبقدره ويكون بحسن القول وطلاقة الوجه وحسن اللقاء.

صفحة : 3167

وعطف )لا تبغ الفساد في الأرض( للتحذير من خلط الاحسان بالفساد فإن الفساد ضد الإحسان، فالأمر بالإحسان يقتضي النهي عن الفساد وإنما نص عليه لأنه لما تعددت موارد الإحسان والإساءة فقد يغيب عن الذهن أن الإساءة إلى شيء مع الإحسان إلى أشياء يعتبر غير إحسان.
والمراد بالأرض أرضهم التي هم حالون بها، وإذ قد كانت جزءا من الكرة الأرضية فالإفساد فيها إفساد مظروف في عموم الأرض . وقد تقدمت نظائره منها في قوله تعالى )وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها( في سورة البقرة.
وجملة )إن الله لا يحب المفسدين( علة للنهي عن الإفساد لن العمل الذي لا يحبه الله لا يجوز لعباده عمله وقد كان قارون موحدا على دين إسرائيل ولكنه كان شاكا في صدق مواعيد موسى وفي تشريعاته.

)قال إنما أوتيته على علم عندي أو لم يعلم أن الله قد أهلك من قبله من القرون من هو أشد منه قوة وأكثر جمعا و لا يسئل عن ذنوبهم المجرمون[78]( جواب عن موعظة واعظيه من قومه. وقد جاء على أسلوب حكاية المحاورات فلم يعطف وهو جواب متصلف حاول به إفحامهم وأن يقطعوا موعظتهم لأنها أمرت بطره وازدهاءه.
و)إنما( هذه هي أداة الحصر المركبة من )إن( و)ما( الكافة مصيرتين كلمة واحدة وهي التي حقها أن تكتب موصولة النون بميم )ما(.
والمعنى: ما أوتيت هذا المال إلا على علم علمته.
وضمير )أوتيته( عائد إلى )ما( الموصولة في قولهم )وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة(. وبني الفعل للنائب بالفاعل من كلام واعظيه.
و)على علم( في موضع الحال من الضمير المرفوع.
و)على( للاستعلاء المجازي بمعنى التمكن والتحقق، أي ما أوتيت المال الذي ذكرتموه في حال من الأحوال إلا في حال تمكني من علم راسخ، فيجوز أن يكون المراد من العلم علم أحكام إنتاج المال من التوراة، أي أنا أعلم منكم بما تعظونني به، يعني بذلك قولهم له )لا تفرح_وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة_وأحسن كما أحسن الله إليك ولا تبغ الفساد في الأرض(. وقد كان قارون مشهورا بالعلم بالتوراة ولكنه أضله الله على علم فأراد بهذا الجواب قطع موعظتهم نظير جواب عمرو بن سعيد بن العاص الملقب بالأشدق لأبي شريح الكعبي حين قدم إلى المدينة أميرا من قبل يزيد بن معاوية سنة ستين فجعل يجهز الجيوش ويبعث البعوث إلى مكة لقتال عبد الله بن الزبير الذي خرج على يزيد، فقال أبو شريح له: ائذن لي أيها الأمير أحدثك قولا قام به رسول الله الغد من يوم الفتح فسمعته أذناي ووعاه قلبي وأبصرته عيناي حين تكلم به إنه حمد الله وأثنى عليه ثم قال: )إن مكة حرمها الله ولم يحرمها الناس فلا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دما ولا يعضد شجرة فإن أحد ترخص لقتال رسول الله فقولوا: إن الله أذن لرسوله ولم يأذن لكم وإنما أذن لي ساعة من نهار وقد عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالأمس وليبلغ الشاهد الغائب( فقال عمرو بن سعيد: أنا أعلم بذلك منك يا أبا شريح إن الحرم لا يعيذ عاصيا ولا فارا بدم ولا فارا بخربة.
ويجوز أن يكون المراد بالعلم علم اكتساب المال من التجارة ونحوها، فأراد بجوابه إنكار قولهم: آتاك الله صلفا منه وطغيانا.
وقوله )عندي( صفة ل)علم( تأكيدا لتمكنه من العلم وشهرته به هذا هو الوجه في تفسير هذه الجملة من الآية وهو الذي يستقيم مع قوله تعالى عقبه )أو لم يعلم أن الله قد اهلك من قبله من القرون( الآية، كما ستعرفه. وذكر المفسرون وجوها تسفر عن أشكال

أخرى من تركيب نظم الآية في محمل معنى )على( ومحمل المراد من )العلم( ومحمل )عندي( فلا نطيل بذكرها فهي منك على طرف الثمام.
وقوله )أو لم يعلم( الآية إقبال على خطاب المسلمين.
والهمزة في )أو لم يعلم( للاستفهام الإنكاري التعجيبي تعجيبا من عدم جريه على موجب علمه بأن الله أهلك أمما على بطرهم النعمة وإعجابهم لقوتهم ونسيانه حتى صار كأنه لم يعلمه تعجيبا من فوات مراعاة ذلك منه مع سعة علمه بغيره من باب حفظت شيئا وغابت عنك أشياء .
وعطف هذا الاستفهام على جملة )قال إنما أوتيته(. وهذه جملة معترضة بين أجزاء القصة.

صفحة : 3168

والقوة: ما به يستعان على الأعمال الصعبة تشبيها لها بقوة الجسم التي تخول صاحبها حمل الأثقال ونحوها قال تعالى )وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة(.
والجمع: الجماعة من الناس. قيل: كان أشياع قارون مائتين وخمسين من بني إسرائيل رؤساء جماعات.
وجملة )ولا يسأل عن ذنبهم المجرمون( تذييل للكلام فهو استئناف وليس عطفا على أن الله قد أهلك من قبله. والسؤال المنفي السؤال في الدنيا وليس سؤال الآخرة. والمعنى: يحتمل أن يكون السؤال كناية عن عدم الحاجة إلى السؤال عن ذنوبهم فهم كناية عن علم الله تعالى بذنوبهم، وهو كناية عن عقابهم على إجرامهم فهي كناية بوسائط. والكلام تهديد للمجرمين ليكونوا بالحذر من أن يؤخذوا بغتة، ويحتمل أن يكون السؤال بمعناه الحقيقي، أي لا يسأل المجرم عن جرمه قبل عقابه لأن الله قد بين للناس على ألسنة الرسل بحدي الخير والشر، وأمهل المجرم فإذا أخذه بغتة وهذا كقوله تعالى )حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة فإذا هم مبلسون( وقول النبي )ص( إن الله يمهل الظالم حتى إذا أخذه لم يفلته(.
)فخرج على قومه في زينته قال الذين يريدون الحياة الدنيا يا ليت لنا مثل ما أوتي قارون إنه لذو حظ عظيم[79]( عطف على جملة )وآتيناه من الكنوز( إلى آخرها مع ما عطف عليها وتعلق بها، فدلت الفاء على أن خروجه بين قومه في زينته بعد ذلك كله كان من أجل أنه لم يقصر عن شيء من سيرته ولم يتعظ بتلك المواعظ

ولا زمنا قصيرا بل أعقبها بخروجه هذه الخرجة المليئة صلفا وازدهاء. فالتقدير: قال إنما أوتيته على علم عندي فخرج، أي رفض الموعظة بقوله وفعله. وتعدية )خرج( بحرف )على( لتضمينه معنى النزول إشارة إلى أنه خروج متعال مترفع، و)في زينته( حال من ضمير )خرج(.

والزينة: ما به جمال الشيء والتباهي به من الثياب والطيب والمراكب والسلاح والخدم، وتقدم قوله تعالى )ولا يبدين زينتهن( في سورة النور. وإنما فصلت جملة )قال الذين يريدون الحياة الدنيا( ولم تعطف لأنها تتنزل منزلة بدل الاشتمال لما اشتملت عليه الزينة من أنها مما يتمناه الراغبون في الدنيا. وذلك جامع لأحوال الرفاهية وعلى أخصر وجه لأن الذين يريدون الحياة الدنيا لهم أميال مختلفة ورغبات متفاوتة فكل يتمنى أمنية مما تلبس به قارون من الزينة، فحصل هذا المعنى مع حصول الإخبار عن انقسام قومه إلى مغترين بالزخارف العاجلة عن غير علم، وإلى علماء يؤثرون الآجل على العاجل، ولو عطفت جملة )قال الذين يريدون( بالواو والفاء لفاتت هذه الخصوصية البليغة فصارت الجملة إما خبرا من جملة الأخبار عن حال قومه، أو جزء خبر من قصته.

والذين يريدون الحياة الدنيا لما قوبلوا بالذين أوتوا العلم كان المعني بهم عامة الناس وضعفاء اليقين الذين تلهيهم زخارف الدنيا عما يكون في مطاويها من سوء العواقب فتقصر بصائرهم عن التدبر إذا رأوا زينة الدنيا فيتلهفون عليها ولا يتمنون غير حصولها فهؤلاء وإن كانوا مؤمنين إلا أن إيمانهم ضعيف فلذلك عظم في عيونهم ما عليه قارون من البذخ فقالوا )إنه لذو حظ عظيم( أي أنه لذو بخت وسعادة.

وأصل الحظ: القسم الذي يعطاه المقسوم له عند العطاء، وأريد به هنا ما قسم له من نعيم الدنيا.

والتوكيد في قوله )إنه لذو حظ عظيم( كناية عن التعجب حتى كأن السامع ينكر حظه فيؤكده المتكلم.

)وقال الذين أوتوا العلم ويلكم ثواب الله خير لمن آمن وعمل صالحا( عطف على جملة )قال الذين يريدون الحياة الدنيا( فهي مشاركة لها في معناها لأن ما تشتمل عليه خرجة قارون ما تدل عليه ملامحه من فتنة ببهرجته وبزته دالة على قلة اعتداده بثواب الله وعلى تمحضه للإقبال على لذائذ الدنيا ومفاخرها الباطلة ففي كلام الذين أوتوا العلم تنبيه على ذلك وإزالة لما تستجلبه حالة قارون من نفوس المبتلين بزخارف الدنيا.

و)ويل( اسم للهلاك وسوء الحال، وتقدم الكلام عليه عند قوله تعالى )فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم( في سورة البقرة.
ويستعمل لفظ )ويل( في التعجب المشوب بالزجر، فليس الذين أوتوا العلم داعين بالويل على الذين يريدون الحياة الدنيا لأن المناسب لمقام الموعظة لين الخطاب ليكون أعون على الاتعاظ، ولكنهم يتعجبون من تعلق نفوس أولئك بزينة الحياة الدنيا واغتباطهم بحال قارون دون اهتمام بثواب الله الذي يستطيعون تحصيله بالإقبال على العمل بالدين والعمل النافع وهم يعلمون أن قارون غير متخلق بالفضائل الدينية.
وتقديم المسند إليه في قوله )ثواب الله خير( ليتمكن الخبر في ذهن السامعين لأن الابتداء بما يدل على الثواب المضاف إلى أوسع الكرماء كرما مما تستشرف إليه النفس.
وعدل عن الإضمار إلى الموصولية في قوله )لمن آمن وعمل صالحا( دون: خير لكم، لما في الإظهار من الإشارة إلى أن ثواب الله إنما يناله المؤمنون الذين يعملون الصالحات وأنه على حسب صحة الإيمان ووفرة العمل، مع ما في الموصول من الشمول لمن كان منهم كذلك ولغيرهم ممن لم يحضر ذلك المقام.
)ولا يلقياها إلا الصابرون[80]( يجوز أن تكون الواو للعطف فهي من كلام الذين أوتوا العلم، أمروا الذين فتنهم حال قارون بأن يصبروا على حرمانهم مما فيه قارون.
ويجوز أن تكون الواو اعتراضية والجملة معترضة من جانب الله تعالى علم بها عباده فضيلة الصبر.
وضمير )يلقاها( عائد إلى مفهوم من الكلام يجري على التأنيث، أي الخصلة وهي ثواب الله أو السيرة القويمة، وهي سيرة الإيمان والعمل الصالح.
والتلقية: جعل الشيء لاقيا، أي مجتمعا مع شيء آخر. وتقدم عند قوله تعالى )ويلقون فيها تحية وسلاما( في سورة الفرقان. وهو مستعمل في الإعطاء على طريقة الاستعارة، أي لا يعطي تلك الخصلة أو السيرة إلا الصابرون ؛ لآن الصبر وسيلة لنوال الأمور العظيمة لاحتياج السعي لها إلى تجلد لما يعرض في خلاله من مصاعب وعقبات كأداء فإن لم يكن المرء متخلفا بالصبر خارت عزيمته فترك ذاك لذلك.
)فخسفنا به وبداره الأرض فما كان له من فئة ينصرنه من دون الله وما كان من المنتصرين [81]( دلت الفاء على تعقيب ساعة خروجه قارون في ازدهائه وما جرى فيها من تمني قوم أن يكونوا

مثله ، وما أنكر عليهم علماؤهم من غفلة عن التنافس في ثواب الآخرة بتعجيل عقابه في الدنيا بمرأى من الذين تمنوا أن يكونوا مثله.
والخسف : انقلاب بعض ظاهر الأرض إلى باطنها ، وعكسه . يقال : خسفت الأرض وخسف الله الأرض فانخسفت ، فهو يستعمل قاصرا ومعتديا ، وإنما يكون الخسف بقوة الزلزال . وأما قولهم : خسفت الشمس فذلك على التشبيه . والباء في قوله ) فخسفنا به ( باء المصاحبة ، أي خسفنا الأرض مصاحبة له ولداره ، فهو وداره مخسوفان مع الأرض التي هو فيها ، وتقدم قوله تعالى ) أن يخسف الله بهم الأرض ( في سورة النحل.
وهذا الخسف خارق للعادة لأنه لم يتناول غير قارون ومن ظاهره ، وهما رجلان من سبط )روبين( وغير دار قارون ، فهو معجزة لموسى عليه السلام .

صفحة : 3170

جاء في الإصحاح السادس عشر من سفر العدد أن قورح )وهو قارون( ومن معه لما آذوا موسى كما تقدم ، وذكرهم موسى بأن الله أعطاهم مزية خدمة خيمته ولكنه أعطى الكهانة بني هارون ولم تجد فيهم الموعظة غضب موسى عليهم ودعا عليهم ثم أمر الناس بأن يبتعدوا من حوالي دار قورح )قارون( وخيام جماعته. وقال موسى : إن مات هؤلاء كموت عامة الناس فاعلموا أن الله لم يرسلني إليكم وان ابتدع الله بدعة ففتحت الأرض فاها وابتلعتهم وكل مالهم فهبطوا أحياء إلى الهاوية تعلمون أن هؤلاء قد ازدروا بالرب . فلما فرغ موسى من كلامه انشقت الأرض التي هم عليها وابتلعتهم وبيوتهم وكل ما كان لقورح مع كل أمواله وخرجت نار من الأرض أهلكت المائتين والخمسين رجلا( . وقد كان قارون معتزا على موسى بالطائفة التي كانت شايعته على موسى وهم كثير من رؤساء جماعة اللاويين وغيرهم ، فلذلك قال الله تعالى )فما كان من فئة ينصرونه من دون الله( ، إذ كان قد أعدهم للنصر على موسى رسول الله فخسف بهم معه وهو يراهم ، وما كان من المنتصرين كما كان يحسب . يقال : انتصر فلان ، إذا حصل له النصر ، أي فما نصره أنصاره ولا حصل له النصر بنفسه.
)وأصبح الذين تمنوا مكانه بالأمس يقولون ويكأن الله يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر لولا أن من الله علينا لخسف بنا ويكأنه لا يفلح الكافرون[82]( )أصبح( هنا بمعنى صار.

و)الأمس( مستعمل في مطلق زمن مضى قريبا على طريقة المجاز المرسل و)مكان( مستعمل مجازا في الحالة المستقر فيها صاحبها، وقد يعبر عن الحالة أيضا بالمنزلة.

ومعنى )يقولون( انهم بذلك ندامة على ما تمنوه ورجوعا إلى التفويض لحكمة الله فيما يختاره لمن يشاء من عباده. وحكي مضمون مقالاتهم بقوله تعالى )ويكأن الله يبسط الرزق لمن يشاء( الآية.

وكلمة )ويكان( عند الأخفش وقطرب مركبة من ثلاثة كلمات: )وي( وكاف الخطاب و)أن(. فأما )وي( فهي اسم فعل بمعنى: أعجب، وأما الكاف فهي لتوجيه الخطاب تنبيها عليه مثل الكاف اللاحقة لأسماء الإشارة، وأما )أن( فهي )أن( المفتوحة الهمزة أخت ) إن( المكسورة الهمزة فما بعدها في تأويل مصدر هو المتعجب منه فيقدر لها حرف جر ماتزم حذفه لكثرة استعماله وكان حذفه مع ) أن( جائزا فصار في هذا التركيب واجبا وهذا الحرف هو اللام أو ) من( فالتقدير: أعجب يا هذا من بسط الله الرزق لمن يشاء.

وكل كلمة من هذه الكلمات الثلاث تستعمل بدون الأخرى فيقال: وي بمعنى أعجب، ويقال )ويك( بمعناه أيضا قال عنترة:

ولقد شفى نفسي وأبرأ سقمها قيل

الفوارس ويك عنتر أقدم ويقال: ويكأن، كما في هذه الآية وقول سعيد بن زيد أو نبيه بن الحجاج السهمي:

ويكأن من يكن لـه نـشـب يح بب

ومن يفتقر يعش عيش ضر فخفف )أن( وكتبوها متصلة لأنها جرت على الألسن كذلك في كثير الكلام فلم يتحققوا اصل تركيبها وكان القياس أن تكتب )ويك( مفصولة عن )أن( وقد وجدوها مكتوبة مفصولة في بيت سعيد بن زيد. وذهب الخليل ويونس وسيبويه والجوهري والزمخشري إلى أنها مركبة من كلمتين )وي( و)كأن( التي للتشبيه.

والمعنى: التعجب من الأمر وأنه يشبه أن يكون كذا والتشبيه مستعمل في الظن واليقين. والمعنى: أما تعجب كأن الله يبسط الرزق.

وذهب أبو عمرو بن العلاء والكسائي والليث وثعلب ونسبه في الكشاف إلى الكوفيين )وأبو عمرو بصري( أنها مركبة من أربع كلمات كلمة )ويل( وكاف الخطاب وفعل )أعلم( و)أن(. وأصله: ويلك اعلم أنه كذا، فحذف لام الويل وحذف فعل )اعلم( فصار )ويكأنه(. وكتابتها متصلة على هذا الوجه متعينة لأنها صارت رمزا لمجموع كلماته فكانت مثل النحت.

ولاختلاف هذه التقادير اختلفوا في الوقف فالجمهور يقفون على ) ويكأنه( بتمامه والبعض يقف على )وي( والبعض يقف على )ويك(.
ومعنى الآية على الأقوال كلها أن الذين كانوا يتمنون منزلة قارون ندموا على تمنيهم لما رأوا سوء عاقبته وامتلكهم العجب من تلك القصة ومن خفي تصرفات الله تعالى في خلقه واعلموا وجوب الرضى بما قدر للناس من الرزق فخاطب بعضهم بعضا بذلك وأعلنوه.

صفحة : 3171

والبسط: مستعمل مجازا في السعة والكثرة.
)ويقدر( مضارع قدر المتعدي، وهو بمعنى: أعدى بمقدار، وهو مجاز في القلة لأن التقدير يستلزم قلة المقدر لعسر تقدير الشيء الكثير قال تعالى )ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكلف الله نفسا إلا ما آتاها(.
وفائدة البيان بقوله )من عباده( الإيماء إلى أنه في بسطة الأرزاق وقدرها متصرف تصرف المالك في ملكه إذ المبسوط لهم والمقدور عليهم كلهم عبيده فحقهم الرضى بما لهم مولاهم.
ومعنى )لو لا ان من الله علينا لخسف بنا(: لولا أن من الله علينا فحفظنا من رزق كرزق قارون لخسف بنا، أي لكنا طغينا مثل طغيان قارون فخسف بنا كما خسف به، أو لو لا أن من الله علينا بأن لم نكن من شيعته قارون لخسف بنا كما خسف به وبصاحبيه، أو لولا أن من الله علينا بثبات الإيمان.
وقرأ الجمهور )لخسف بنا( على بناء فعل )خسف( للمجهول للعلم بالفاعل من قولهم: لولا أن من الله علينا. وقرأه يعقوب بفتح الخاء والسين، أي لخسف الله الأرض بنا.
وجملة )ويكأنه لا يفلح الكافرون( تكرير للتعجب، أي قد تبين أن سبب هلاك هو كفره برسول الله.
)تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الأرض ولا فسادا والعاقبة للمتقين[83]( انتهت قصة قارون بما فيها من العبر من خير وشر، فأعقبت باستئناف كلام عن الجزاء على الخير وضده في الحياة الأبدية وأنها معدة للذين حالهم بضد حال قارون، مع مناسبة ذكر الجنة بعنوان الدار لذكر الخسف بدار قارون للمقابلة بين دار زائلة ودار خالدة.
وابتدئ الكلام بابتداء مشوق وهو اسم الإشارة إلى غير مذكور من قبل ليستشرف السامع إلى معرفة المشار إليه فيعقبه بيانه بالاسم

المعرف باللام الواقع بيانا أو بدلا من اسم الإشارة كما في قوله عبيدة بن الأبرص:

تلك عرسي غضبى تريد زيالي ألـبـين تـريد أم لـدلال .. الأبيات.

وجملة )نجعلها( هو خبر المبتدأ وكاف الخطاب الذي في اسم الإشارة غير مراد به مخاطب معين موجه إلى كل سامع من قراء القرآن. ويجوز أن يكون خطابا للنبي )ص( والمقصود تبليغه إلى الأمة شأن جميع آي القرآن.

والدار: محل السكنى، كقوله تعالى )لهم دار السلام عند ربهم( في الأنعام. وأما إطلاق الدار على جهنم في قوله تعالى )وأحلوا قومهم دار البوار( فهو تهكم كقوله أبي الغول الطهوي:

ولا يرعون أكناف الهوينـا إذا نزلوا

ولا روض الهدون فاستعمال الروض للهدون تهكم لأن المقام مقام تعريض.

والآخرة: مراد به الدائمة، أي التي لا دار بعدها، فاللفظ مستعمل في صريح معناه وكنايته.

ومعنى جعلها لهم أنها محضرة لأجلهم ليس لهم غيرها. وأما من عداهم فلهم أحوال ذات مراتب أفصحت عنها آيات أخرى وأخبار نبوية فإن أحكام الدين لا يقتصر في استنباطها على لوك كلمة واحدة.

وعن الفضيل بن عياض أنه قرأ هذه الآية ثم قال: ذهبت الأماني ههنا، أي أماني الذين يزعمون أنه لا يضر مع الإيمان شيء وأن المؤمنين كلهم ناجون من العقاب، وهذا قول المرجئة قال قائلهم:

كن مسلما ومن الذنوب فلا تخف
حاشا المهيمن أن يري تنكـيدا
لو شاء أن يصليك نار جهـنـم ما
كان ألهم قلبك الـتـوحـيدا

ومعنى )لا يريدون( كناية عن: لا يفعلون، لأن من لا يريد الفعل لا يفعله إلا مكرها. وهذا من باب )ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الأرض( كما تقدم في أول هذه السورة.

والعلو: التكبر عن الحق وعلى الخلق، والطغيان في الأعمال، والفساد: ضد الصلاح، وهو كل فعل مذموم في الشريعة أو لدى أهل العقول الراجحة.

وقوله )والعاقبة للمتقين( تذييل وهو معطوف على جملة )تلك الدار( وبه صارت جملة )تلك الدار( كلها تذييلا لما اشتملت عليه من إثبات الحكم للعام بالموصول من قوله )للذين لا يريدون علوا في الأرض( والمعرف بلام الاستغراق.

والعاقبة: وصف عومل معاملة الأسماء لكثرة الوصف به وهي الحالة الآخرة بعد حالة سابقة وغلب إطلاقها على عاقبة الخير. وتقدم عند قوله تعالى )فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين( في أول الأنعام.

صفحة : 3172

)من جاء بالحسنة فله خير منها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الذين عملوا السيئات إلا ما كانوا يعملون[84]( تتنزل جملة )من جاء بالحسنة( منزلة بدل الاشتمال لجملة )والعاقبة للمتقين( لأن العاقبة ذات أحوال من الخير ودرجات من النعيم وهي على حسب ما يجيء به المتقون من الحسنات فتفاوت درجاتهم بتفاوتها.
وفي اختيار فعل )جاء( في الموضعين هنا إشارة إلى أن المراد من حضر بالحسنة ومن حضر بالسيئة يوم العرض على الحساب. ففيه إشارة إلى أن العبرة بخاتمة الأمر وهي مسألة الموافاة. وأما اختيار فعل )عملوا( في قوله )الذين عملوا السيئات( فلما فيه من التنبيه على أن عملهم هو علة جزائهم زيادة في التنبيه على عدل الله تعالى.
ومعنى )فله خير منها( أن كل حسنة تحتوي على خير لا محالة يصل إلى نفس المحسن أو إلى غيره فللجائي بالحسنة خير أفضل مما في حسنته من الخير، أو فله من الله إحسان عليها خير من الإحسان الذي في الحسنة قال تعالى في آيات أخرى )فله عشر أمثالها( أي فله من الجزاء حسنات أمثالها وهو تقدير بعلمه الله.
ولما ذكر جزاء الإحسان أعقب بضد ذلك مقابلة فضل الله تعالى على المحسن بعدله مع المسيء على عادة القرآن من قرن الترغيب بالترهيب.
)ومن جاء بالسيئة( ما صدقه الذين عملوا السيئات، و)الذين عملوا السيئات( الثاني هو عين )من جاء بالسيئة( فكان المقام مقام الإضمار بأن يقال: ومن جاء بالسيئة فلا يجزون الخ؛ ولكنه عدل عن مقتضى الظاهر لأن في التصريح بوصفهم ب)عملوا السيئات( تكريرا لإسناد عمل السيئات إليهم لقصد تهجين هذا العمل الذميم وتبغيض السيئة إلى قلوب السامعين من المؤمنين.
وفي قوله )إلا ما كانوا يعملون( استثناء مفرغ عن فعل ) يجزى( المنفي المفيد بالنفي عموم أنواع الجزاء، والمستثنى تشبيه بليغ، أي جزاء شبيه الذي كانوا يعملونه. والمراد المشابهة والمماثلة

في عرف الدين، أي جزاء وفاقا لما كانوا يعملون وجاريا على مقداره لا حيف فيه وذلك موكول إلى العلم الإلهي.
)إن الذي فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد قل ربي أعلم من جاء بالهدى ومن هو في ضلال مبين[85]( ابتداء كلام للتنويه بشأن محمد )ص( وتثبيت فؤاده ووعده بحسن العاقبة في الدنيا والآخرة، وإن إنكار أهل الضلال رسالته لا يضيره لأن الله أعلم بأنه على هدى وأنهم على ضلال بعد أن قدم لذلك من أحوال رسالة موسى عليه السلام ما فيه عبرة بالمقارنة بين حالي الرسولين وما لقياه من المعرضين.
وافتتاح الكلام بحرف التأكيد للاهتمام به.
وجيء بالمسند إليه اسم موصول دون اسمه تعالى العلم لما في الصلة من الإيماء إلى وجه بناء الخبر. وأنه خبر الكرامة والتأييد أي أن الذي أعطاك القرآن ما كان إلا مقدرا نصرك وكرامتك؛ لأن إعطاء القرآن شيء لا نظير له فهو دليل على كمال عناية الله بالمعطى. قال كعب بن زهير:
مهلا هداك الذي أعطاك نافلة ال
قرآن فيها مواعيظ وتفـصـيل وفيه إيماء إلى تعظيم شأن الرسول )ص(.
ومعنى )فرض عليك القرآن( اختاره لك من قولهم: فرض له كذا، إذا عين له فرضا، أي نصيبا. ولما ضمن )فرض( معنى )أنزل( لأن فرض القرآن هو إنزاله، عدي فرض بحرف )على(.
والرد: إرجاع شيء إلى حاله أو مكانه. والمعاد: اسم مكان العود، أي الأول كما يقتضيه حرف الانتهاء. والتنكير في )معاد( للتعظيم كما يقتضيه مقام الوعد والبشارة، وموقعهما بعد قوله )من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها(، أي إلى معاد أي معاد.
والمعاد يجوز أن يكون مستعملا في معنى آخر أحوال الشيء وقراره الذي لا انتقال منه تشبيها بالمكان العائد إليه بعد أن صدر منه أو كناية عن الأخارة فيكون مرادا به الحياة الآخرة. قال ابن عطية: وقد اشتهر يوم القيامة بالمعاد نه معاد الكل اه. أي فأبشر بما تلقى في معادك من الكرامة التي لا تعادلها كرامة والتي لا تعطى لأحد غيرك. فتنكير )معاد( أفاد أنه عظيم الشأن، وترتبه على الصلة أفاد أنه لا يعطى لغيره مثله كما أن القرآن لم يفرض على أحد مثله.

ويجوز أن يراد بالمعاد معناه المشهود القريب من الحقيقة. وهو ما يعود إليه المرء إن غاب عنه، فيراد هنا بلده الذي كان به وهو مكة. وهذا الوجه يقتضي انه كناية عن خروجه منه ثم عوده إليه لأن الرد يستلزم المفارقة. وإذ قد كانت السورة مكية ورسول الله )ص( في مكة فالوعد بالرد كناية عن الخروج منه قبل أن يرد عليه. وقد كان النبي )ص( أري في النوم أنه يهاجر إلى أرض ذات نخل كما في حديث البخاري، وكان قال له ورقة بن نوفل: يا ليتني أكون معك إذ يخرجك قومك وغن يدركني يومك أنصرك نصرا مؤزرا، فما كان ذلك كله ليغيب عن علم رسول الله )ص( على أنه قد قيل: إن هذه الآية نزلت عليه وهو في الجحفة في طريقه إلى الهجرة كما تقدم في أول السورة فوعد بالرد عليها وهو دخوله إليها فاتحا لها ومتمكنا منها. فقد روي عن ابن عباس تفسير المعاد بذلك وكلا الوجهين يصح أن يكون مرادا على ما تقرر في المقدمة التاسعة.

ثم تكون جملة )قل ربي أعلم من جاء بالهدى( بالنسبة إلى الوجه الأول بمنزلة التفريع على جملة )لرادك إلى معاد(، أي رادك إلى يوم المعاد فمظهر المهتدي والضالين، فيكون علم الله بالمهتدي والضال مكنى به عن اتضاح الأمر بلا ريب لأن علم الله تعالى لا يعتريه تلبيس وتكون هذه الكناية تعريضا بالمشركين أنهم الضالون. وأن النبي )ص( هو المهتدي.

ولهذه النكتة عبر عن جانب المهتدي بفعل )من جاء( للإشارة إلى أن المهتدي هو الذي جاء بهدي لم يكن معروفا من قبل كما يقتضيه: جاء بكذا، وعبر عن جانب الضالين بالجملة الاسمية المقتضية ثبات الضلال المشعر بان الضلال هو أمرهم القديم الراسخ فيهم مع ما أفاده حرف الظرفية من انغماسهم في الضلال وإحاطته بهم. ويكون المعنى حينئذ على حد قوله تعالى )وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين( لظهور أن المبلغ لهذا الكلام لا يفرض في حقه أن يكون هو الشق الضال فيتعين أن الضال من خالفه.

وبالنسبة إلى الوجه الثاني تكون بمنزلة الموادعة والمتاركة وقطع المجادلة. فالمعنى: عد عن إثبات هداك وضلالهم وكلهم إلى يوم ردك إلى معادك يوم يتبين أن الله نصرك وخذلهم. وعلى المعنيين فجملة )قل ربي أعلم( مستأنفة استئنافا بيانيا عن جملة )إن الذي فرض عليك القرآن( جوابا لسؤال سائل يثيره أحد المعنيين.

وفي تقديم جملة )إن الذي فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد( على جملة )قل ربي أعلم من جاء بالهدى( إعداد لصلاحية الجملة الثانية للمعنيين المذكورين. فهذا من الدلالة على معاني الكلام بمواقعه وترتيب نظامه وتقديم الجمل عن مواضع تأخيرها لتوفير المعاني.

)وما كنت ترجوا أن يلقى إليك الكتاب إلا رحمة من ربك( عطف على جملة: )إن الذي فرض عليك القرآن( الخ باعتبار ما تضمنته من الوعد بالثواب الجزيل أو بالنصر المبين، أي كما حملك تبليغ القرآن فكان ذلك علامة على أنه أعد لك الجزاء بالنصر في الدنيا والآخرة. كذلك إعطاؤه إياك الكتاب عن غير ترقب منك بل بمحض رحمة ربك، أي هو كذلك في أنه علامة لك على أن الله لا يترك نصرك على أعدائك فإنه ما اختارك لذلك إلا لأنه أعد لك نصرا مبينا وثوابا جزيلا.

وهذا أيضا من دلالة الجملة على معنى غير مصرح به بل على معنى تعريضي بدلالة موقع الجملة.

وإلقاء الكتاب إليه وحيه به إليه. أطلق عليه اسم الإلقاء على وجه الاستعارة كما تقدم في قوله تعالى: )فألقوا إليهم القول إنكم لكاذبون وألقوا إلى الله يومئذ السلم( في سورة النحل.

والاستثناء في )إلا رحمة من ربك( استثناء منقطع لأن النبي ) ص( لم يخامر نفسه رجاء أن يبعثه الله بكتاب من عنده بل كان ذلك مجرد رحمة من الله تعالى به واصطفاء له.

)فلا تكونن ظهيرا للكافرين[86] ولا يصدنك عن آيات الله بعد إذ أنزلت إليك وادع إلى ربك ولا تكونن من المشركين[87](

صفحة : 3174

تفريع على جملة )إن الذي فرض عليك القرآن( وما عطف عليها وما تخلل بينهما مما اقتضى جميعه الوعد بنصره وظهور أمره وفوزه في الدنيا والآخرة، وأنه جاء من الله إلى قوم هم في ضلال مبين، وأن الذي رحمه فآتاه الكتاب على غير ترقب منه لا يجعل أمره سدى فأعقب ذلك بتحذيره من أدنى مظاهرة للمشركين فإن فعل الكون لما وقع في سياق النهي وكان سياق النهي مثل سياق النفي لأن النهي أخو النفي في سائر تصاريف الكلام كان وقوع فعل الكون في سياقه مفيدا تعميم النهي عن كل كون من أكوان المظاهرة للمشركين.

والظهير: المعين. والمظاهرة: المعونة، وهي مراتب أعلاها النصرة وأدناها المصانعة والتسامح، لأن في المصانعة على المرغوب إعانة لراغبه. فلما شمل النهي جميع أكوان المظاهرة لهم اقتضى النهي عن مصانعتهم والتسامح معهم، وهو يستلزم الأمر بضد المظاهرة فيكون كناية عن الأمر بالغلظة عليهم كصريح قوله تعالى )واغلظ عليهم(. وهذا المعنى يناسب كون الآيات آخر ما نزل قبل الهجرة وبعد متاركته المشركين ومغادرته الذي يعمرونه.

وقيل النهي للتهييج لإثارة غضب النبي )ص( عليهم وتقوية داعي شدته معهم. ووجه تأويل النهي بصرفه عن ظاهره أو عن بعض ظاهره هو أن المنهي عنه لا يفرض وقوعه من الرسول )ص( حتى ينهى عنه فكان ذلك قرينة على أنه مؤول.

وتوجيه النهي إليه عن أن يصدوه عن آيات الله في قوله )ولا يصدنك عن آيات الله( كناية عن نهيه عن أن يتقبل منهم ما فيه صد عن آيات الله كما يقول العرب: لا أعرفنك تفعل كذا، كنوا به عن: أنه لا يفعله. فيعرف المتكلم الناهي فعله. والمقصود: تحذير المسلمين من الركون إلى الكافرين في شيء من شؤون الإسلام فإن المشركين يحاولون صرف المسلمين عن سماع القرآن )وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبون(.

وقيل هو للتهييج أيضا، وتأويل هذا النهي أكد من تأويل قوله )فلا تكونن ظهيرا للكافرين(.

ويجوز أن يكون النهي في )لا يصدنك( نهي صرفة كما كان الأمر في قوله )فقال لهم الله موتوا( أمر تكوين. فالمعنى: أن الله قد ضمن لرسوله صرف المشركين عن أن يصدوه عن آيات الله وذلك إذ حال بينه وبينهم بأن أمره بالهجرة ويسرها له وللمسلمين معه.

والتقييد بالبعدية في قوله )بعد إذ أنزلت إليك( لتعليل النهي أياما كان المراد منه، أي يجوز أن يصدوك عن آيات الله بعد إذ أنزلها عليك فإنه ما أنزلها إليك بطلا وعبثا كقوله تعالى )من بعد ما جاءتهم البينات(.

والأمر في قوله )وادع إلى ربك( مستعمل في الأمر بالدوام على الدعوة إلى الله لا إلى إيجاد الدعوة لأن ذلك حاصل، أي لا يصرفك إعراض المشركين عن إعادة دعوتهم إعذارا لهم.

ويجوز أن يكون الدعاء مستعملا في الأكمل من أنواعه، أي أنك بعد الخروج من مكة أشد تمكنا في الدعوة إلى الله مما كنت من قبل لأن تشغيب المشركين عليه كان يرنق صفاء تفرغه للدعوة.

وجميع هذه النواهي والأوامر داخلة في حيز التفريع بالفاء في قوله )فلا تكونن ظهيرا للكافرين(.

أما قوله )ولا تكونن من المشركين( فإن حملت )من( فيه على معنى التبعيض كان النهي مؤولا يمثل ما أولوا به النهيين اللذين قبله أنه للتهييج، أو أن المقصود به المسلمون.

)ولا تدع مع الله إلها آخر لا إله إلا هو كل شيء هالك إلا وجهه له الحكم وإليه ترجعون[88]( هذا النهي موجه إلى النبي )ص( في الظاهر، والمقصود به إبطال الشرك وإظهار ضلال أهله إذ يزعمون أنهم معترفون بإلهية الله تعالى وأنهم إنما اتخذوا له شركاء وشفعاء، فبين لهم أن الله لا إله غيره، وأن انفراده بالإلهية في

نفس الأمر يقضي ببطلان الإشراك في الاعتقاد ولو أضعف إشراك، فجملة )لا إله إلا هو( في معنى العلة للنهي الذي في الجملة قبلها.
وجملة )كل شيء هالك إلا وجهه( علة ثانية للنهي لأن هلاك الأشياء التي منها الأصنام وكل ما عبد مع الله وأشرك به دليل على انتفاء الإلهية عنها لأن الإلهية تنافي الهلاك وهو العدم.
والوجه مستعمل في معنى الذات. والمعنى: كل موجود هالك إلا الله تعالى. والهلاك: الزوال والانعدام.

صفحة : 3175

وجملة )له الحكم وإليه ترجعون( تذييل فلذلك كانت مفصولة عما قبلها. وتقديم المجرور باللام لإفادة الحصر، والمحصور فيه هو الحكم الأتم، أي الذي لا يرده راد.
والرجوع مستعمل في معنى: آخر الكون على وجه الاستعارة، لأن حقيقته الانصراف إلى مكان قد فارقه فاستعمل في مصير الخلق وهو البعث بعد الموت؛ شبه برجوع صاحب المنزل إلى منزله، ووجه الشبه هو الاستقرار والخلود فهو مراد منه طول الإقامة.
وتقديم المجرور ب)إلى( للاهتمام بالخبر لأن المشركين نفوا الرجوع من أصله ولم يقولوا بالشركة في ذلك حتى يكون التقديم للتخصيص.
والمقصود من تعدد هذه الجمل إثبات أن الله منفرد بالإلهية في ذاته وهو مدلول جملة )لا إله إلا هو(. وذلك أيضا يدل على صفة القدم لأنه لما انتفى جنس الإلهية عن غيره تعالى تعين أنه لم يوجده غيره فثبت له القدم الأزلي وأن الله تعالى باق لا يعتريه العدم لاستحالة عدم القديم، وذلك مدلول )كل شيء هالك إلا وجهه(، وأنه تعالى منفرد في أفعاله بالتصرف المطلق الذي لا يرده غيره فيتضمن ذلك إثبات الإرادة والقدرة. وفي كل هذا رد على المشركين الذين جوزوا شركته في الإلهية، وأشركوا معه آلهتهم في التصرف بالشفاعة والغوث.
ثم أبطل إنكارهم البعث بقوله )وإليه ترجعون(.
بسم الله الحمن الرحيم
سورة العنكبوت
اشتهرت هذه السورة بسورة العنكبوت من عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لما رواه عكرمة قال: كان المشركون إذا سمعوا تسمية سورة العنكبوت يستهزئون بهما، أي بهذه الإضافة فنزل قوله تعالى )إنا كفيناك المستهزئين( يعني المستهزئين بهذا ومثله وقد

تقدم الإلماع إلى ذلك عند قوله تعالى )إن الله لا يستحيي أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها( في سورة البقرة.

ووجه إطلاق هذا الاسم على هذه السورة أنها اختصت بذكر مثل العنكبوت في قوله تعالى فيها )مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتا(.

وهي مكية كلها في قول الجمهور، ومدنية كلها في أحد قولي ابن عباس وقتادة، وقيل بعضها مدني. روى الطبري والواحدي في أسباب النزول عن الشعبي أن الآيتين الأوليين منها أي إلى قوله )وليعلمن الكاذبين( نزلتا بعد الهجرة في أناس من أهل مكة اسلموا فكتب إليهم أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم من المدينة أن لا يقبل منهم إسلام حتى يهاجروا إلى المدينة فخرجوا مهاجرين فاتبعهم المشركون فردوهم.

وروى الطبري عن عكرمة عن ابن عباس أن قوله تعالى )ومن الناس من يقول آمنا بالله( إلى قوله )وليعلمن المنافقين( نزلت في قوم بمكة وذكر قريبا مما روى عن الشعبي.

وفي أسباب النزول للواحدي: عن مقاتل نزلت الآيتان الأوليان في مهجع مولى عمر بن الخطاب خرج في جيش المسلمين إلى بدر فرماه عامر بن الحضرمي من المشركين بسهم فقتله فجزع عليه أبوه وامرأته فأنزل الله هاتين الآيتين. وعن علي ابن أبي طالب أن السورة كلها نزلت بين مكة والمدينة. وقيل: إن آية )ومن الناس من يقول آمنا بالله( نزلت في ناس من ضعفة المسلمين بمكة كانوا إذا مسهم أذى من الكفار وافقوهم في باطن الأمر وأظهروا للمسلمين أنهم لم يزالوا على إسلامهم كما سيأتي عند تفسيرها.

وقال في الإتقان: ويضم إلى ما استثني من المكي فيها قوله تعالى )وكأين من دابة لا تحمل رزقها( لما أخرجه ابن أبي حاتم أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر المؤمنين الذين كانوا بمكة بالمهاجرة إلى المدينة فقالوا كيف نقدم بلدا ليست لنا فيه معيشة فنزلت )وكأين من دابة لا تحمل رزقها(.

وقيل هذه السورة آخر ما نزل بمكة وهو يناكد بظاهره جعلهم هذه السورة نازلة قبل سورة المطففين. وسورة المطففين آخر السور المكية. ويمكن الجمع بأن ابتداء نزول سورة العنكبوت قبل ابتداء نزول سورة المطففين ثم نزلت سورة المطففين كلها في المدة التي كانت تنزل فيها سورة العنكبوت ثم تم بعد ذلك جميع هذه السورة.

وهذه السورة هي السورة الخامسة والثمانون في ترتيب نزول سور القرآن نزلت بعد سورة الروم وقبل سورة المطففين، وسيأتي عند ذكر سورة الروم ما يقتضي أن العنكبوت نزلت في أواخر سنة

إحدى قبل الهجرة فتكون من أخريات السور المكية بحيث لم ينزل بعدها بمكة إلا سورة المطففين.

صفحة : 3176

وآياتها تسع وستون باتفاق أصحاب العدد من أهل الأمصار.

أغراض هذه السورة
افتتاح هذه السورة بالحروف المقطعة يؤذن بأن من أغراضها تحدي المشركين بالإتيان بمثل سورة منه كما بينا في سورة البقرة، وجدال المشركين في أن القرآن نزل من عند الله هو الأصل فيما حدث بين المسلمين والمشركين من الأحداث المعبر عنها بالفتنة في قوله هنا )أن يقولوا آمنا وهو لا يفتنون(. فتعين أن أول أغراض هذه السورة تثبيت المسلمين الذين فتنهم المشركون وصدوهم عن الإسلام أو عن الهجرة مع من هاجروا.
ووعد الله بنصر المؤمنين وخذل أهل الشرك وأنصارهم وملقنهم من أهل الكتاب.
والأمر بمجافاة المشركين والابتعاد منهم ولو كانوا اقرب القرابة.
ووجوب صبر المؤمنين على أذى المشركين وأن لهم في سعة الأرض ما ينجيهم من أذى أهل الشرك.
ومجادلة أهل الكتاب بالتي هي أحسن ما عدا الظالمين منهم للمسلمين.
وأمر النبي صلى الله عليه وسلم بالثبات على إبلاغ القرآن وشرائع الإسلام.
والتأسي في ذلك بأحوال الأمم التي جاءتها الرسل، وأن محمدا صلى الله عليه وسلم جاء بمثل ما جاءوا به.
وما تخلل أخبار من ذكر فيها من الرسل من العبر.
والاستدلال على أن القرآن منزل من عند الله بدليل أمية من أنزل عليه صلى الله عليه وسلم.
وتذكير المشركين بنعم الله عليهم ليقلعوا عن عبادة ما سواه.
وإلزامهم بإثبات وحدانيته بأنهم يعترفون بأنه خالق من في السماوات ومن في الأرض.
والاستدلال على البعث بالنظر في بدء الخلق وهو اعجب من إعادته.
وإثبات الجزاء على الأعمال.

وتوعد المشركين بالعذاب الذي يأتيهم بغتة وهم يتهكمون باستعجاله.
وضرب المثل لاتخاذ المشركين أولياء من دون الله بمثل وهي بيت العنكبوت.
)ألم[1]( تقدم القول في معاني أمثالها مستوفى عند مفتتح سورة البقرة.
واعلم أن التهجي المقصود به التعجيز يأتي في كثير من سور القرآن وليس يلزم أن يقع ذكر القرآن أو الكتاب بعد تلك الحروف وإن كان ذلك هو الغالب في سور القرآن ما عدا ثلاث سور وهي فاتحة سورة مريم وفاتحة هذه السورة وفاتحة سورة الروم. على أن هذه السورة لم تخل من إشارة إلى التحدي بإعجاز القرآن لقوله تعالى )أو لم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم(.
)أحسب الناس أن يتركوا أن يقولوا آمنا وهم لا يفتنون[2]
( الاستفهام في )أحسب( مستعمل في الإنكار، أي إنكار حسبان ذلك. وحسب بمعنى ظن، وتقدم في قوله تعالى )أم حسبتم أن تدخلوا الجنة( في سورة البقرة. والمراد بالناس كل الذين آمنوا، فالقول كناية عن حصول المقول في نفس المر، أي أحسب الناس وقوع تركهم لأن يقولوا آمنا، فقوله )أن يتركوا( مفعول أول ل)حسب(.وقوله )أن يقولوا آمنا( شبه جملة في محل المفعول الثاني وهو مجرور بلام جر محذوف مع )أن( حذفا مطردا، والتقدير: أحسب الناس تركهم غير مفتونين لأجل قولهم: آمنا، فإن أفعال الظن والعلم لا تتعدى إلى الذوات وإنما تتعدى إلى الأحوال والمعاني وكان حقها أن يكون مفعولها واحدا دالا على حالة، ولكن جرى استعمال الكلام على أن يجعلوا لها اسم ذات مفعولا، ثم يجعلوا ما يدل على حالة للذات مفعولا ثانيا. ولذلك قالوا: إن مفعولي أفعال القلوب أي العلم ونحوه أصلهما مبتدأ وخبر.
والترك: عدم تعهد الشيء بعد الاتصال به.
والترك هنا مستعمل في حقيقته لأن الذين آمنوا قد كانوا مخالطين للمشركين ومن زمرتهم، فلما آمنوا اختصوا بأنفسهم وخالفوا أحوال قومهم وذلك مظنة أن يتركهم المشركون وشأنهم، فلما أبى المشركون إلا منازعتهم طمعا في إقلاعهم عن الإيمان وقع ذلك منهم موقع المباغتة والتعجب، وتقدم الترك المجازي في قوله تعالى )وتركهم في ظلمات لا يبصرون( أوائل البقرة.
و)أن يقولوا( في موضع نصب على نزع الخافض الذي هو لام التعليل والتقدير: لأجل أن يقولوا آمنا.
وجملة )وهم لا يفتنون( حال، أي لا يحسبوا انهم سالمون من الفتنة إذا آمنوا.

والفتن والفتون: فساد حال الناس بالعدوان والأذى في الأنفس والأموال والأهلين. والاسم الفتنة، وقد تقدم عند قوله تعالى )إنما نحن فتنة فلا تكفر( في سورة البقرة.

صفحة : 3177

وبناء فعلي )يتركوا، ويفتنون( للمجهول للاستغناء عن ذكر الفاعل لظهور أن الفاعل قوم ليسوا بمؤمنين، أي أن يتركوا خالين عن فتون الكافرين إياهم لما هو معروف من الأحداث قبيل نزولها، ولما هو معلوم من دأب الناس أن يناصبوا العداء من خالفهم في معتقداتهم ومن ترفع عن رذائلهم. والمعنى: أحسب الذين قالوا آمنا أن يتركهم أعداء الدين دون أن يفتنوهم. ومن فسروا الفتون هنا بما شمل التكاليف الشاقة مثل الهجرة والجهاد قد ابتعدوا عن مهيع المعنى واللفظ وناكدوا ما تفرع عنه من قوله )فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين(.

وإنما لم نقدر فاعل )يتركوا( و)يفتنون( أنه الله تعالى تحاشيا مع التشابه مع وجود مندوحة عنه.

وهذه الفتنة مراتب أعظمها التعذيب كما فعل ببلال، وعمار بن ياسر وأبويه.

)ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين[3]( انتقال إلى التنويه بالفتون لأجل الإيمان بالله بأنه سنة الله في سالف أهل الإيمان وتأكيد الجملة بلام القسم وحرف التحقيق لتنزيل المؤمنين حين استظعفوا ما نالهم من الفتنة من المشركين واستبطأوا النصر على الظالمين، وذهولهم عن سنة الكون في تلك الحالة منزلة من ينكر أن من يخالف الدهماء في ضلالهم ويتجافى عن أخلاقهم ورذالتهم لا بد أن تلحقه منهم فتنة.

ولما كان هذا السنن من آثار ما طبع الله عليه عقول غالب البشر وتفكيرهم غير المعصوم بالدلائل وكان حاصلا في الأمم السالفة كلها أسند فتون تلك الأمم إلى الله تعالى إسنادا مجازيا لأنه خالق أسبابه كما خلق أسباب العصمة منه لمن كان أهلا للعصمة من مثله، وفي هذا الإسناد إيماء إلى ان الذي خلق أسباب تلك الفتن قريبها وبعيدها قادر على صرفها بأسباب تضادها. وإلى هذا يشير دعاء موسى عليه السلام المحكي في سورة يونس )وقال موسى ربنا إنك آتيت فرعون وملأه زينة وأموالا في الحياة الدنيا ربنا ليضلوا عن سبيلك ربنا أطمس على أموالهم واشدد على

قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم( فسأل الله أن يخلق ضد الأسباب التي غرت فرعون وملأه وغشيت على قلبه بالضلال.
والمقصود التذكير بما لحق صالحي الأمم السالفة من الأذى والاضطهاد كما لقي صالحو النصارى من مشركي الرومان في عصور المسيحية الأولى، وقد قص القرآن بعض ذلك في سورة البروج.
وحكمها سار في حال كل من يتمسك بالحق بين قوم يستخفون به من المسلمين لأن نكران الحق أنواع كثيرة.
والواو الداخلة على جملة )ولقد فتنا الذين من قبلهم( يجوز أن تكون عاطفة على جملة )أحسب الناس(، ويجوز كونها عاطفة على جملة )وهم لا يفتنون( فتكون بمعنى الحال، أي والحال قد فتنا الذين من قبلهم، وعلى كلا التقديرين فالجملة معترضة بين ما قبلها وما تفرع عنه من قوله )فليعلمن الله الذين صدقوا(. فلك أن تسمي تلك الواو اعتراضية. وإسناد فعل )فتنا( إلى الله تعالى لقصد تشريف هذه الفتون بأنه جرى على سنة الله في الأمم. فالفاء في قوله ) فليعلمن الله الذين صدقوا( تفريع على جملة )وهم لا يفتنون(، أي يفتنون فيعلم الله الذين صدقوا منهم والكاذبين. والمفرع هو علم الله الحاصل في المستقبل كما يقتضيه توكيد فعل العلم بنون التوكيد التي لا يؤكد بها المضارع إلا مستقبلا. وهو تعلق بالمعلوم شبيه بالتعلق التنجيزي لصفتي الإرادة والقدرة وإن لم يسموه بهذا الاسم.
والمراد بالصدق هنا ثبات الشيء ورسوخه، وبالكذب ارتفاعه وتزلزله؛ وذلك أن المؤمنين حين قالوا )آمنا( لم يكن منهم من هو كاذب في إخباره عن نفسه بأنه اعتقد عقيدة الإيمان واتبع رسوله، فإذا لحقهم الفتون من أجل دخولهم في دين الإسلام فمن لم يعبأ بذلك ولم يترك اتباع الرسول فقد تبين رسوخ إيمانه ورباطة عزمه فكان إيمانه حقا وصدقا، ومن ترك الإيمان خوف الفتنة فقد استبان من حالة عدم رسوخ إيمانه وتزلزله، وهذا كقول النابغة:
أولئك قوم بأسهم غير كاذب وقول الأعشى في ضده يصف راحلته:
جمالية تغتلي بـالـرداف إذا كذب
الآثمات الهجيرا وقد تقدم ذلك عند قوله تعالى )أن لهم قدم صدق عند ربهم( في أول سورة يونس.

ولما كان علم الله بمن يكون إيمانه صادقا عند الفتون ومن يكون إيمانه كاذبا بهذين المعنيين متقررا في الأزل من قبل أن يحصل الفتون والصدق والكذب تعين تأويل فعل )فليعلمن( بمعنى: فليعلمن بكذب إيمانهم بهذا المعنى، فهو من تعلق العلم بحصول أمر كان في علم الله أنه سيكون وهو شبيه بتعلق الإرادة المعبر عنه بالتعلق التنجيزي ولا مانع من إثبات تعلقين لعلم الله تعالى: أحدهما قديم، والآخر تنجيزي حادث. ولا يفضي ذلك إلى اتصاف الله تعالى بوصف حادث لأن تعلق الصفة تحقق مقتضاها في الخارج لا في ذات موصوفها، وتقدم عند قوله تعالى )إلا لنعلم من يتبع الرسول( في سورة البقرة، وقوله )وليعلم الله الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء( في آل عمران.

ولك أن تجعل العلم هنا مكنى به عن وعد الصادقين ووعيد الكاذبين لأن العلم سبب للجزاء بما يقتضيه فكانت الكناية مقصودة وهو المعنى الأهم.

وقد عدل في قوله )فليعلمن الله( عن طريق التكلم إلى طريق الغيبة بإظهار اسم الجلالة على أسلوب الالتفات لما في هذا الإظهار من الجلالة ليعلم أن الجزاء على ذلك جزاء مالك الملك.

وتعريف المتصدقين بصدق الإيمان بالموصول والصلة الماضوية لإفادة أنهم اشتهروا بحدثان صدق الإيمان وان صدقهم محقق.

وأما تعريف المتصفين بالكذب بطريق التعريف باللام وبصيغة اسم الفاعل فلإفادة أنهم عهدوا بهذا الوصف وتميزوا به مع ما في ذلك من التفنن والرعاية على الفاصلة.

روى الطبري عن عبد الله بن عبيد بن عمير قال: نزلت هذه الآية )الم أحسب الناس أن يتركوا( إلى قوله )وليعلمن الكاذبين( في عمار بن ياسر غذ كان يعذب في الله، أي وأمثاله عياش بن أبي ربيعة، والوليد بن الوليد، وسلمة ابن هشام ممن كانوا يعذبون بمكة وكان النبي صلى الله عليه وسلم يدعو لهم الله بالنجاة لهم وللمستضعفين من المؤمنين.

)أم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا ساء ما يحكمون[4]( أعقب تثبيت المؤمنين على ما يصيبهم من فتون المشركين وما في ذلك من الوعد والوعيد بزجر المشركين على ما يعملونه من السيئات في جانب المؤمنين وأعظم تلك السيئات فتونهم المسلمين. فالمراد بالذين يعملون السيئات الفاتنون للمؤمنين.

وهذا ووعيدهم بان الله لا يفلتهم. وفي هذا أيضا زيادة تثبيت للمؤمنين بأن الله ينصرهم من أعدائهم.

ف)أم( للإضراب الانتقالي ويقدر بعدها استفهام غنكاري.

والسيئات: الأعمال السوء. وهي التنكيل والتعذيب وفتون المسلمين.

والسبق: مستعمل مجازا في النجاة والانفلات كقوله مرة بن عداء الفقعسي:

كأنك لم تسبق من الدهـر مـرة إذا أنت أدركت الذي كنت تطلب وقوله تعالى )وما نحن بمسبوقين على أن نبدل أمثالكم( وقوله )فاستكبروا في الأرض وما كانوا سابقين فكلا أخذنا بذنبه(.

وقد تقدم عند قوله تعالى )ولا تحسبن الذين كفروا سبقوا( في سورة الأنفال. والمعنى: أم حسبوا أن قد شفوا غيظهم من المؤمنين، فهم بذلك غلبوا أولياءنا فغلبونا.

وجملة )ساء ما يحكمون( ذم لحسبانهم ذلك وإبطال له. فهي مقررة لمعنى الإنكار في جملة )أم حسب الذين يعملون السيئات( فلها حكم التوكيد فلذلك فصلت.

وهذه الجملة تقتضي أن يكون هذا الحسبان واقعا منهم. ومعنى وقوعه: انهم اعتقدوا ما يساوي هذا الحسبان لأنهم حين لم يستطع المؤمنون رد فتنهم قد اغتروا بأنهم غلبوا المؤمنين، وإذ قد كان المؤمنون يدعون إلى الله دون الأصنام فمن غلبهم فقد حسب انه غلب من يدعون إليه وهم لا يشعرون بهذا الحسبان، فأفهمه.

والحكم مستعمل في معنى الظن والاعتقاد تهكما بهم بأنهم نصبوا أنفسهم منصب الذي يحكم فيطاع و)ما يحكمون( موصول وصلته، أي ساء الحكم الذي يحكمونه.

وهذه الآية وغن كانت واردة في شأن المشركين المؤذين للمؤمنين فهي تشير تحذير المسلمين من مشابهتهم في اقتراف السيئات استخفافا بوعيد الله عليها لأنهم في ذلك يأخذون بشيء من مشابهة حسبان الانفلات، وإن كان المؤمن لا يظن ذلك ولكنه ينزل منزلة من يظنه لإعراضه عن الوعيد حين يقترف السيئة.

)من كان يرجوا لقاء الله فإن أجل الله لآت وهو السميع العليم[ 5](

صفحة : 3179

هذا مسوق للمؤمنين خاصة لأنهم الذين يرجون لقاء الله، فالجملة مفيدة التصريح بما أومأ إليه قوله )أن يسبقونا( من الوعد بنصر المؤمنين على عدوهم مبينة لها ولذلك فصلت. ولولا هذا الوقع لكان حق الإخبار بها أن يجيء بواسطة حرف العطف. ورجاء لقاء الله: ظن وقوع الحضور لحساب الله.

ولقاء الله: الحشر للجزاء لأن الناس يتلقون خطاب الله المتعلق بهم، لهم أو عليهم، مباشرة بدون واسطة، وقد تقدم في قوله )

الذين يظنون أنهم ملاقوا ربهم( وقوله )واعلموا أنكم ملاقوه( في سورة البقرة.
و)أجل الله( يجوز أن يكون الوقت الذي عينه الله في علمه للبعث والحساب فيكون من الإظهار في مقام الإضمار، ومقتضى الظاهر أن يقال فإنه لآت فعدل إلى الإظهار كما في إضافة )أجل( إلى اسم الجلالة من الإيماء إلى أنه لا يخلف. والمقصود الاهتمام بالتحريض على الاستعداد. ويجوز أن يكون المراد ب)أجل الله( الأجل الذي عينه الله لنصر المؤمنين وانتهاء فتنة المشركين إياهم باستئصال مساعير تلك الفتنة، وهم صناديد قريش وذلك بما كان من النصر يوم بدر ثم ما عقبه إلى فتح مكة فيكون الكلام تثبيتا للرسول صلى الله عليه وسلم وللمؤمنين حين استبطأ المؤمنون النصر للخلاص من فتنة المشركين حتى يعبدوا الله لا يفتنوهم في عبادته. والمعنى عليه: إن كنتم مؤمنين بالبعث إيقانا ينبعث من تصديق وعد الله به فإن تصديقكم بمجيء النصر أجدر لأنه وعدكم به، ف)من( شرطية، وجعل فعل الشرط فعل الكون للدلالة على تمكن هذا الرجاء من فاعل فعل الشرط.
ولهذا كان قوله )فإن أجل الله لآت( جوابا لقوله )من كان يرجو لقاء الله( باعتبار دلالته على الجواب المقدر ليلتئم الربط بين مدلول جملة الشرط ومدلول جملة الجزاء. ولولا ذلك لاختل الربط بين الشرط والجزاء إذ يفضي إلى معنى من لم يكن يرجو لقاء الله فإن أجل الله غير آت. وهذا لا يستقيم في مجاري الكلام فلزم تقدير شيء من باب دلالة الاقتضاء.
وتأكيد جملة الجزاء بحرف التوكيد على الوجه الأول للتحريض والحث على الاستعداد للقاء الله، وعلى الوجه الثاني لقصد تحقيق النصر الموعود به تنزيلا لاستبطائه منزلة التردد لقصد إذكاء يقينهم بما وعد الله ولا يوهنهم طول المدة الذي يضخمه الانتظار. وبهذا يظهر وقع التذييل بوصفي )السميع العليم( دون غيرهما من الصفات العلى للإيماء بوصف )السميع( إلى أن الله تعالى سمع مقالة بعضهم من الدعاء بتعجيل النصر كما أشار إليه قوله تعالى )وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله(. وكقوله النبي صلى الله عليه وسلم: اللهم أنج عياش بن أبي ربيعة اللهم أنج الوليد بن الوليد اللهم أنج سلمة بن هشام اللهم أنج المستضعفين من المؤمنين، اللهم اشدد وطأتك على مضر اللهم اجعلها عليهم سنين كسنين يوسف .
والإيماء بوصف )العليم( إلى أن الله علم ما في نفوسهم من استعجال النصر ولو كان المراد من )أجل الله( الموت لما كان وجه للإعلام بإتيانه بله تأكيده، وكذا لو كان المراد منه البعث لكان قوله

)من كان يرجو لقاء الله( كافيا، فهذا وجه ما أشارت إليه الآيات بالمطوق والاقتضاء، والعدول بها عن هذا المهيع وإلى ما في الكشاف ومفاتيح الغيب أخذا من كلام أبي عبيدة تحويل لها عن مجراها وصرف كلمة الرجاء عن معناها وتفكيك لنظم الكلام عن أن يكون آخذا بعضه بحجز بعض.

وإظهار اسم الجلالة في جملة )فإن أجل الله لآت( مع كون مقتضى الظاهر الإضمار لتقدم اسم الجلالة في جملة الشرط )من كان يرجو لقاء الله( لئلا يلتبس معاد الضمير بأن يعاد إلى )من( إذ المقصود الإعلام بأجل مخصوص وهو وقت النصر الموعود كما في قوله تعالى )ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين قل لكم ميعاد يوم لا تستأخرون عنه ساعة ولا تستقدمون(.

وعبر بفعل الرجاء عن ترقب البعث لأن الكلام مسوق للمؤمنين وهم ممن يرجو لقاء الله لأنهم يترقبون البعث لما يأملون من الخيرات فيه. قال بلال رضي الله عنه حين احتضاره متمثلا بقول بعض الأشعريين الذين وفدوا على النبي صلى الله عليه وسلم:

غدا ألقى الأحبة محمدا وصحبه )ومن جاهد فإنما يجاهد لنفسه إن الله لغني عن العالمين[6](

صفحة : 3180

أي ومن جاهد ممن يرجون لقاء الله، فليست الواو للتقسيم، وليس )من جاهد( بقسيم لمن كانوا يرجون لقاء الله بل الجهاد من عوارض من كانوا يرجون لقاء الله.

والجهاد: مبالغة في الجهد الذي هو مصدر جهد كمنع، إذا جد في عمله وتكلف فيه تعبا، ولذلك شاع إطلاقه على القتال في نصر الإسلام. وهو هنا يجوز أن يكون الصبر على المشاق والأذى اللاحقة بالمسلمين لأجل دخولهم في الإسلام ونبذ دين الشرك حيث تصدى المشركون لأذاهم. فإطلاق الجهاد هنا هو مثل إطلاقه في قوله تعالى بعد هذا )وإن جاهداك لتشرك بي(، ومثل إطلاقه في قول النبي صلى الله عليه وسلم وقد قفل من إحدى غزواته رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر .

وهذا المحل هو المتبادر في هذه السورة بناء على أنها كلها مكية نه لم يكن جهاد القتال في مكة.

ومعنى )فإنما يجاهد لنفسه( على هذا المحمل أن ما يلاقيه من المشاق لفائدة نفسه ليتأتى له الثبات على الإيمان الذي به ينجو من العذاب في الآخرة.

ويجوز أن يراد بالجهاد المعنى المنقول إليه في اصطلاح الشريعة وهو قتال الكفار لأجل نصر الإسلام والذب عن حوزته، ويكون ذكره هنا إعداد نفوس المسلمين لما سيلجأون إليه من قتال المشركين قبل أن يضطروا إليه فيكون كقوله تعالى )قل للمخلفين من الأعراب ستدعون إلى قوم أولي بأس شديد تقاتلونهم أو يسلمون( ومناسبة التعريض له على هذا المحمل هو أن قوله )فإن أجل الله لآت( تضمن ترقبا لوعد نصرهم على عدوهم فقدم إليهم أن ذلك بعد جهاد شديد وهو ما وقع يوم بدر.

ومعنى )فإنما يجاهد لنفسه( على هذا المحمل هو معناه في المحمل الأول لأن ذلك الجهاد يدافع صد المشركين إياهم عن إسلام، فكان الدوام على الإسلام موقوفا عليه، وزيادة معنى أخر وهو أن ذلك الجهاد وإن كان في ظاهر الأمر دفاعا عن دين الله فهو أيضا به نصرهم وسلامة حياة الأحياء منهم وأهلهم وأبنائهم وأساس سلطانهم في الأرض كما قال تعالى )وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا(. وقال علقمة بن شيبان التميمي:

ونقاتل الأعداء عن أبنـائنـا وعلى

بصائرنا وإن لم نبصر والأوفق ببلاغة القرآن أن يكون المحملان مرادين كما قدمنا في المقدمة التاسعة من مقدمات هذا التفسير.

والقصر المستفاد من )إنما( هو قصر الجهاد على الكون لنفس المجاهد، أي الصالح نفسه إذ العلة لا تتعلق بالنفس بل بأحوالها، أي جهاد لفائدة نفسه لا لنفع ينجر إلى الله تعالى، فالقصر الحاصل بأداة )إنما( قصر ادعائي للتنبيه إلى ما يغفلون عنه-حين يجاهدون الجهاد بمعنييه-من الفوائد المنجرة إلى أنفس المجاهدين ولذلك عقب الرد المستفاد من القصر بتعليله بأن الله غني عن العالمين فلا يكون شيء من الجهاد لله تعالى ولكن نفعه للأمة.

فموقع حرف التأكيد هنا هو موقع فاء التفريع الذي نبه عليه صاحب دلائل الإعجاز وتقدم غير مرة.

)والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنكفرن عنهم سيئاتهم ولنجزينهم أحسن الذي كانوا يعملون[7]( يجوز أن يكون عطفا على جملة )أم حسب الذين يعملون السيئات أن يسبقونا( لما تضمنته الجملة المعطوف عليها من التهديد والوعيد، فعطف عليها ما هو وعد وبشارة للذين آمنوا وعملوا الصالحات مع ما أفضى إلى ذكر هذا الوعد من قوله قبله )ومن جاهد فإنما يجاهد لنفسه( فإن مضمون جملة )والذين آمنوا وعملوا الصالحات( الآية يفيد بيان كون جهاد من جاهد لنفسه.

ويجوز أن تكون عطفا على جملة )ومن جاهد فإنما يجاهد لنفسه( وسلك بها طريق العطف باعتبار ما أومأ إليه الموصول وصلته من أن سبب هذا الجزاء الحسن هو أنهم آمنوا وعملوا الصالحات وهو على الوجه إظهار في مقام الإضمار لنكتة هذا الإيماء.
فالجزاء فضل لأن العبد إذا امتثل أمر الله فإنما دفع عن نفسه تبعة العصيان؛ فأما الجزاء على طاعة مولاه فلذلك فضل من المولى، وغفران ما تقدم من سيئاتهم فضل عظيم لأنهم كانوا أحقاء بأن يؤاخذوا بما عملوه وبأن إقلاعهم عن ذلك في المستقبل لا يقتضي التجاوز عن الماضي لكنه زيادة في الفضل.

صفحة : 3181

وانتصب )أحسن( على أنه وصف لمصدر محذوف هو مفعول مطلق من فعل )لنجزينهم(. والتقدير: ولنجزينهم جزاء أحسن.
وإضافته إلى )الذي كانوا يعملون( لإفادة عظم الجزاء كله فهو مقدر بأحسن أعمالهم. وتقدير الكلام: لنجزينهم عن جميع صالحاتهم جزاء أحسن صالحاتهم. وشمل هذا من يكونون مشركين فيؤمنون ويعملون الصالحات بعد نزول هذه الآية.
)ووصينا الإنسان بوالديه حسنا وإن جاهداك لتشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما إلي مرجعكم فأنبئكم بما كنتم تعملون[8] والذين آمنوا وعملوا الصالحات لندخلنهم في الصالحين[9]( لم يترك القرآن فاذة من أحوال علائق المسلمين بالمشركين إلا بين واجبهم فيها المناسب لإيمانهم، ومن أشد تلك العلائق علاقة النسب فالنسب بين المشرك والمؤمن يستدعي الإحسان وطيب المعاشر ولكن اختلاف الدين يستدعي المناواة والمغاضبة ولا سيما إذ كان المشركون متصلبين في شركهم ومشفقين من أن تأتي دعوة الإسلام على أساس دينهم فهم يلحقون الأذى بالمسلمين ليقلعوا عن متابعة الإسلام، فبين الله بهذه الآية ما على المسلم في معاملة أنسبائه من المشركين. وخص بالذكر منها نسب الوالدين لأنه أقرب نسب فيكون ما هو دونه أولى بالحكم الذي يشرع له.
وحدثت قضية أو قضيتان دعتا إلى تفصيل هذا الحكم. روى أن سعد بن أبي وقاص حين أسلم قالت له أمه حمنة بنت أبي سفيان يا سعد بلغني أنك صبأت، فوالله لا يظلني سقف بيت، وإن الطعام والشراب علي حرام حتى تكفر بمحمد، وبقيت كذلك ثلاثة أيام فشكا سعد ذلك إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه

الآية فأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يداريها ويترضاها بالإحسان.
وروي أنه لما أسلم عياش بن أبي ربيعة المخزومي وهاجر مع عمر بن الخطاب إلى المدينة قبل هجرة رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج أبو جهل وأخوه الحارث وكانا أخوي عياش لأمه فنزلا بعياش وقالا له: إن محمدا يأمر ببر الوالدين وقد تركت أمك وأقسمت أن لا تطعم ولا تشرب ولا تأوي بيتا حتى تراك وهي أشد حبا لك منها لنا، فاخرج معنا. فاستشار عمر فقال عمر: هما يخدعانك، فلم يزالا به حتى عصى نصيحة عمر وخرج معهما. فلما انتهوا إلى البيداء قال أبو جهل: إن ناقتي كلت فاحملني معك. قال عياش: نعم، ونزل ليوطئ لنفسه ولأبي جهل. فأخذاه وشداه وثاقا وذهبا به إلى أمه فقالت له: لا تزال بعذاب حتى ترجع عن دين محمد وأوثقته عندها، فقيل: إن هذه الآية نزلت في شأنهما.
والمقصود من الآية هو قوله )وإن جاهداك لتشرك بي( إلى آخره، وإنما افتتحت ب)وصينا الإنسان بوالديه حسنا( لأنه كالمقدمة للمقصود ليعلم أن الوصاية بالإحسان إلى الوالدين لا تقتضي طاعتهما في السوء ونحوه لقول النبي صلى الله عليه وسلم: لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق . ولقصد تقرير حكم الإحسان للوالدين في كل حال إلا في حال الإشراك حتى لا يلتبس على المسلمين وجه الجمع بين الأمر بالإحسان للوالدين وبين الأمر بعصيانهما إذا أمرا بالشرك لإبطال قول أبي جهل: أليس من دين محمد البر بالوالدين ونحوه.
وهذا من أساليب الجدل وهو الذي يسمى القول بالموجب وهو تسليم الدليل مع بقاء النزاع، ومنه في القرآن قوله تعالى: )قالوا إن أنتم إلا بشر مثلنا تريدون أن تصدونا عما كان يعبد آباؤنا فأتونا بسلطان مبين قالت لهم رسلهم إن نحن إلا بشر مثلكم ولكن الله يمن على من يشاء من عباده( فعلم أنه لا تعرض بين الإحسان إلى الوالدين وبين إلغاء أمرهما بما لا يرجع إلى شأنهما.
والتوصية: كالإيصاء، يقال: أوصى ووصى، وهي أمر بفعل شيء في مغيب الآمر به ففي الإيصاء معنى التحريض على المأمور به، وتقدم في قوله تعالى )الوصية للوالدين( وقوله )وأوصى بها إبراهيم( في البقرة.



وفعل الوصاية يتعدى إلى الموصى عليه بالباء، تقول: أوصى بأبنائه إلى فلان، على معنى أوصى بشؤونهم، ويتعدى إلى الفعل المأمور

به بالباء أيضا وهو الأصل مثل )وأوصى بها إبراهيم بنيه(. فإذا جمع بين الموصى عليه والموصى به وغلب حذف الباء من البدل اكتفاء بوجودها في المبدل منه فكذلك قوله تعالى هنا )ووصينا الإنسان بوالديه حسنا( تقديره: وصينا الإنسان بوالديه بحسن، بنزع الخافض.

والحسن: اسم مصدر، أي بإحسان. والجملة )وإن جاهداك لتشرك بي( عطف على جملة )وصينا( وهو بتقدير قول محذوف لأن المعطوف عليه فيه معنى القول.

والمجاهد: الإفراط في بذل الجهد في العمل، أي ألحا لأجل أن تشرك بي.

والمراد بالعلم في قوله: )ما ليس لك به علم( العلم الحق المستند إلى دليل العقل أو الشرع، أي أن تشرك بي أشياء لا تجد في نفسك دليلا على استحقاقها العبادة كقوله تعالى )فلا تسألني ما ليس لك به علم(، أي علم بإمكان حصوله. وفي الكشاف: أن نفي العلم كناية عن نفي المعلوم، كأنه قال: أن تشرك بي شيئا لا يصح أن يكون إلها، أي لا يصح أن يكون معلوما يعني انه من باب قولهم: هذا ليس بشيء كما صرح به في تفسير سورة لقمان كقوله تعالى )ما يدعون من دونه الباطل(.

وجملة: )إلي مرجعكم( مستأنفة استئنافا بيانيا لزيادة تحقيق ما أشارت إليه مقدمة الآية من قوله )ووصينا الإنسان بوالديه حسنا(، لأن بقية الآية لما آذنت بفظاعة أمر الشرك وحذرت من طاعة المرء والديه فيه كان ذلك مما يثير سؤالا في نفوس الأبناء أنهم هل يعملون الوالدين بالإساءة لأجل إشراكهما فأنبئوا أن عقابهما على الشرك مفوض إلى الله تعالى فهو الذي يجازي المحسنين والمسيئين.

والمرجع: البعث. والإنباء: الإخبار، وهو مستعمل كناية عن علمه تعالى بما يعملونه من ظاهر الأعمال وخفيها، أي ما يخفونه عن المسلمين وما يكنونه في كنايتان: أولاهما إيماء، وثانيتهما تلويح، أي فأجازيكم ثوابا على عصيانهما فيما يأمران، وأجازيهما عذابا على إشراكهما.

فجملة )والذين آمنوا وعملوا الصالحات لندخلنهم في الصالحين( تصريح ببعض ما أفادته الكناية التي في قوله )فأنبئكم بما كنتم تعملون(، اهتماما بجانب جزاء المؤمنين. وقد أشير إلى شرف هذا الجزاء بأنه جزاء الصالحين الكاملين كقوله )فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين(؛ ألا ترى إلى قول سليمان )وأدخلني برحمتك في عبادك الصالحين(.

ومن لطيف مناسبة هذا الظرف في هذا المقام أن المؤمن لما أمر بعصيان والديه إذا أمراه بالشرك كان ذلك مما يثير بينه وبين

أبويه جفاء وتفرقة فجعل الله جزاء عن وحشة تلك التفرقة أنسا بجعله في عداد الصالحين يأنس بهم.
)ومن الناس من يقول آمنا بالله فإذا أوذي في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله ولئن جاء نصر من ربك ليقولن إنا معكم أو ليس الله بأعلم بما في صدور العالمين[10]( هذا فريق من الذين أسلموا بمكة كان حالهم في علاقاتهم مع المشركين حال من لا يصبر على الأذى فإذا لحقهم أذى رجعوا إلى الشرك بقلوبهم وكتموا ذلك عن المسلمين فكانوا منافقين فأنزل الله فيهم هذه الآية قبل الهجرة، قاله الضحاك وجابر بن زيد. وقد تقدم في آخر سورة النحل أن من هؤلاء الحارث بن ربيعة بن الأسود، وأبا قيس بن الوليد بن المغيرة، وعلي بن أمية بن خلف، والعاصي بن منبه بن الحجاج. فهؤلاء استنزلهم الشيطان فعادوا إلى الكفر بقلوبهم لضعف إيمانهم وكان ما لحقهم من الأذى سببا لارتدادهم ولكنهم جعلوا يظهرون للمسلمين أنهم معهم. ولعل التظاهر كان بتمالؤ بينهم وبين المشركين فرضوا منهم بأن يختلطوا بالمسلمين ليأتوا المشركين بأخبار المسلمين: فعدهم الله منافقين وتوعدهم بهذه الآية.

صفحة : 3183

وقد أومأ قوله تعالى )من يقول آمنا بالله( إلى أن إيمان هؤلاء لم يرسخ في قلوبهم وأومأ قوله )جعل فتنة الناس كعذاب الله( إلى أن هذا الفريق معذبون بعذاب الله، وأومأ قوله: )فليعلمن الله الذين آمنوا وليعلمن المنافقين( إلى أنهم منافقون يبطنون الكفر، فلا جرم أنهم من الفريق الذين قال الله تعالى فيهم )ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله(، وأنهم غير الفريق الذين استثنى الله تعالى بقوله )إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان(. فليس بين هذه الآية وآيات أواخر سورة النحل اختلاف كما قد يتوهم من سكوت المفسرين عن بيان الأحكام المستنبطة من هذه الآية مع ذكرهم الإحكام المستنبطة من آيات سورة النحل.
وحرف الظرفية من قوله )أوذي في الله( مستعمل في معنى التعليل كاللام، أي أوذي لأجل الله، أي لأجل اتباع ما دعاه الله إليه.
وقوله )جعل فتنة الناس كعذاب الله( يريد جعلها مساوية لعذاب الله كما هو مقتضى أصل التشبيه، فهؤلاء إن كانوا قد اعتقدوا البعث والجزاء فمعنى هذا الجعل: أنهم سووا بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة كما هو ظاهر التشبيه فتوقوا فتنة الناس وأهملوا

جانب عذاب الله فلم يكترثوا به إعمالا لما هو عاجل ونبذا للآجل وكان الأحق بهم أن يجعلوا عذاب الله أعظم من أذى الناس، وإن كانوا نبذوا اعتقاد البعث تبعا لنبذهم الإيمان، فمعنى الجعل: أنهم جعلوه كعذاب الله عند المؤمنين الذين يؤمنون بالجزاء.

فالخبر من قوله )ومن الناس( إلى قوله )كعذاب الله( مكنى به عن الذم والاستحماق على كلا الاحتمالين وإن كان الذم متفاوتا.

وبين الله تعالى نيتهم في إظهارهم الإسلام بأنهم جعلوا إظهار الإسلام عدة لما يتوقع من نصر المسلمين بأخارة فيجدون نفسهم متعرضين لفوائد ذلك النصر وهذا يدل على أن هذه الآية نزلت بقرب الهجرة من مكة حين دخل الناس في الإسلام وكان أمره في ازدياد.

وتأكيد جملة الشرط في قوله )ولئن جاء نصر من ربك ليقولن( باللام الموطئة للقسم لتحقيق حصول الجواب عند حصول الشرط، وهو يقتضي تحقيق وقوع الأمرين. ففيه وعد بأن الله تعالى ناصر المسلمين وأن المنافقين قائلون ذلك حينئذ، ولعل ذلك حصل يوم فتح مكة فقال ذلك من كان حيا من هذا الفريق، وهو قول يريدون به نيل رتبة السابقية في الإسلام. وذكر أهل التاريخ أن الأقرع بن حابس، وعيينة بن حصن، وسهيل بن عمرو، وجماعة من وجوه العرب كانوا على باب عمر ينتظرون الإذن لهم، وكان على الباب بلال وسلمان وعمار بن ياسر، فخرج إذن عمر أن يدخل سلمان وبلال وعمار فتمعرت وجوه البقية فقال لهم سهيل بن عمرو: )لم تتمعر وجوهكم، دعوا ودعينا فأسرعوا وأبطأنا ولئن حسدتموهم على باب عمر لما أعد الله لهم في الجنة أكثر(.

وقوله )أو ليس الله بأعلم بما في صدور العالمين( تذييل، والواو اعتراضية، والاستفهام إنكاري إنكارا عليهم قولهم )آمنا بالله( وقولهم )إنا كنا معكم(، لأنهم قالوا ذلك ظنا منهم أن يروج كذبهم ونفاقهم على رسول الله، فكان الإنكار عليهم متضمنا أنهم كاذبون في قوليهم المذكورين.

والخطاب موجه للنبي صلى الله عليه وسلم لقصد إسماعهم هذا الخطاب فإنهم يحضرون مجالس النبي والمؤمنين ويستمعون ما ينزل من القرآن وما يتلى منه بعد نزوله، فيشعرون أن الله مطلع على ضمائرهم.

ويجوز أن يكون الاستفهام تقريريا وجه الله به الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم في صورة التقرير بما أنعم الله به عليه من إنبائه بأحوال الملتبسين بالنفاق. وهذا الأسلوب شائع في الاستفهام التقريري وكثيرا ما يلتبس بالإنكاري ولا يفرق بينهما إلا المقام، أي فلا تصدق مقالهم.

والتفضيل في قوله )بأعلم( مراعى فيه علم بعض المسلمين ببعض ما في صدور هؤلاء المنافقين ممن أوتوا فراسة وصدق نظر. ولك أن تجعل اسم التفضيل مسلوب المفاضلة، أي أليس الله عالما علما تفصيليا لا تخفى عليه خافية.
)وليعلمن الله الذين آمنوا وليعلمن المنافقين[11](

صفحة : 3184

خص بالذكر فريقان هما ممن شمله عموم قوله )
العالمين( اهتماما بهاذين الفريقين وحاليهما: فريق الذين آمنوا، وفريق المنافقين لأن العلم بما في صدور الفريقين من إيماء ونفاق يترتب عليه الجزاء المناسب لحاليهما في العاجل والآجل، فلذلك ترغيب وترهيب.
ووجه تأكيد كلا الفعلين بلام القسم ونون التوكيد أن المقصود من هذا الخبر رد اعتقاد المنافقين أن الله لا يطلع رسوله على ما في نفوسهم، فالمقصود من الخبرين هو ثانيهما أعني قوله )وليعلمن المنافقين(.
وأما قوله )وليعلمن الله الذين آمنوا( فهو تمهيد لما بعده وتنصيص على عدم التباس الإيمان المكذوب بالإيمان الحق.
وفي هذا أيضا إرادة المعنى الكنائي من العلم وهو مجازة كل فريق على حسب ما علم الله من حاله.
وجيء في جانب هاذين بالفعل المضارع المستقبل إذ نون التوكيد لا يؤكد بها الخبر المثبت إلا وهو مستقبل؛ إما لأن العلم مكنى به عن لازمه وهو مقابلة ك فريق بما يستحقه بحسب ما علم من حاله والمجازاة أمر مستقبل، وإما لأن المراد علم بمستقبل وهو اختلاف أحوالهم يوم يجيء النصر، فلعل من كانوا منافقين وقت نزول الآية يكونون مؤمنين يوم النصر ويبقى قوم على نفاقهم.
والمخالفة بين المؤمنين والمنافقين في التعبير عن الأولين بطريق الموصول والصلة الماضوية وعن الآخرين بطريق اللام واسم الفاعل لما يؤذن به الموصول من اشتهارهم بالإيمان وما يؤذن به الفعل الماضي من تمكن الإيمان منهم وسابقيته، وما يؤذن به التعريف باللام من كونهم عهدوا بالنفاق وطريانه عليهم بعد أن كانوا مؤمنين، ففيه تعريف بسوء عاقبتهم مع ما في ذلك من التفنن ورعاية الفاصلة.
)وقال الذين كفروا للذين آمنوا اتبعوا سبيلنا ولنحمل خطاياكم وما هم بحاملين من خطاياهم من شيء إنهم لكاذبون[12]( هذا غرض آخر من أغراض مخالطة المشركين مع المؤمنين وهو محاولة

المشركين ارتداد المسلمين بمحاولات فتنة بالشك والمغالطة للذين لم يقدروا على فتنتهم بالأذى والعذاب: إما لعزتهم وخشية بأسهم مثل عمر بن الخطاب فقد قيل: إن هذه المقالة قيلت له، وإما لكثرتهم حين كثر المسلمون وأعيت المشركين حيل الصد عن الإسلام.

والمراد بالذين كفروا طائفة منهم وهم أبو جهل، والوليد بن المغيرة، وأمية بن خلف، وأبو سفيان بن حرب )قبل أن يسلم( قالوا للمسلمين ومنهم عمر بن الخطاب ر نبعث نحن ولا أنتم فإن عسى كان ذلك فإنا نحمل عنكم آثامكم. وإنما قالوا ذلك جهلا وغرورا حاولوا بهما ان يحجوا المسلمين في إيمانهم بالبعث توهما منهم بأنهم إن كان البعث واقعا فسيكونون في الحياة الآخرة كما كانوا في الدنيا أهل ذمام وحمالة ونقض وإبرام شأن سادة العرب أنهم إذا شفعوا شفعوا وإن تحملوا حملوا.

وهذا كقول العاصي بن وائل لخباب بن الأرت: لئن بعثني الله ليكونن لي مال فأقضيك دينك، وهو الذي نزل فيه قوله تعالى ) أفرأيت الذي كفر بآياتنا وقال لأوتين مالا وولدا(. وكل هذا من الجدال بالباطل وهو طريقة جدلية إن بنيت على الحق كما ينسب إلى علي بن أبي طالب في ضد هذا:

زعم المنجم والطبيب كلاهمـا لا تحشر الأجساد قلت إليكما

إن صح قولكما فليست بخاسر أو صح قولي فالخسار عليكما وحكى الله عنهم قولهم )ولنحمل خطاياكم( بصيغة الأمر بلام الأمر: إما لأنهم نطقوا بمثل ذلك لبلاغتهم، وإما لإفادة ما تضمنته مقالتهم من تأكيد تحملهم بذلك. فصيغة أمرهم أنفسهم بالحمل آكد من الخبر عن أنفسهم بذلك، ومن الشرط وما في معناه، لأن الأمر يستدعي الامتثال فكانت صيغة الأمر دالة على تحقيق الوفاء بالحمالة.

وواو العطف لجملة )ولنحمل( على جملة )اتبعوا سبيلنا( مراد منها المعية بين مضمون الجملتين في الأمر وليس المراد منه الجمع في الحصول فالجملتان في قوة جملتي شرط وجزاء، والتعويل على القرينة.

فكان هذا القول أدل على تأكيد الالتزام بالحالة إن اتبع المسلمون سبيل المشركين، من أن يقال: إن تتبعوا سبيلنا نحمل خطاياكم، بصيغة الشرط، أو أن يقال: اتبعوا سبيلنا فنحمل خطاياكم، بفاء السببية.

والحمل: مجاز تمثيلي لحال الملتزم بمشقة غيره بحال من يحمل متاع غيره فيؤول إلى معنى الحمالة والضمان.
ودل قوله )خطاياكم( على العموم لأنه جمع مضاف وهو من صيغ العموم.
وقوله )وما هم بحاملين من خطاياهم من شيء( إبطال لقولهم ) ولنحمل خطاياكم(، نقض العموم في الإثبات بعموم في النفي، لأن )شيء( في سياق النفي يفيد العموم لأنه نكرة، وزيادة حرف ) من( تنصيص على العموم.
والحمل المنفي هو ما كان المقصود منه دفع التبعة عن الغير وتبرئته من جناياته، فلا ينافيه إثبات حمل آخر عليهم هو حمل المؤاخذة على التضليل في قوله )وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم(.
والكذب المخبر به عنهم هو الكذب فيما اقتضاه أمرهم أنفسهم بأن يحملوا عن المسلمين خطاياهم حسب زعمهم والوفاء بذلك كما كانوا في الدنيا فهو كذب لا شك فيه لأنه مخالف للواقع ولاعتقادهم.
ولذلك فجملة )إنهم لكاذبون( بدل اشتمال من جملة )وما هم بحاملين من خطاياهم من شيء( لأن جملة )وما هم بحاملين من خطاياهم من شيء( تضمنت عرو قولهم )ولنحمل خطاياكم( عن مطابقته للواقع في شيء وذلك يشتمل على أن مضمونها كذب صريح، فكان مضمون جملة )إنهم لكاذبون( مما اشتمل عليه مضمون جملة )وما هم بحاملين(. وليس مضمون الثانية عين مضمون الأولى بل الثانية أوفى بالدلالة على أن كذبهم محقق وانه صفة لهم في خبرهم هذا وفي غيره، ووزان هذه الجملة وزان بيت علم المعاني:
أقول له ارحل لا تقيمن عندنا إذ جعل الأئمة جملة )لا تقيمن عندنا( بدل اشتمال من جملة )ارحل( لأن جملة )لا تقيمن( أوفى بالدلالة على كراهيته وطلب ارتحاله، ولهذا لم تعطف جملة )إنهم لكاذبون( لكمال الاتصال بينهما وبين )وما هم بحاملين من خطاياهم من شيء(.
)وليحملن أثقالهم وأثقالا مع أثقالهم وليسئلن يوم القيامة عما كانوا يفترون[13]( بعد أن كذبهم في قولهم )ولنحمل خطاياكم( وكشف كيدهم بالمسلمين عطف عليه ما أفاد أنهم غير ناجين من حمل تبعات لأقوام آخرين وهم الأقوام الذين أضلوهم وسولوا لهم الشرك والبهتان على وجه التأكيد بحملهم ذلك. فذكر الحمل تمثيل والأثقال مجاز عن الذنوب والتبعات. وهو تمثيل للشقاء والعناء يوم القيامة

بحال الذي يحمل متاعه وهو موقر به فيزاد حمل أمتعة أناس آخرين.

وقد علم من قام المقابلة أن هذا حمل تثقيل وزيادة في العذاب وليس حملا يدفع التبعة عن المحمول عنه، وأن الأثقال المحمولة مع أثقالهم هي ذنوب الذين أضلوهم وليس من بينها شيء من ذنوب المسلمين لأن المسلمين سالمون من تضليل المشركين بما كشف الله لهم من بهتانهم.

وجملة )وليسألن يوم القيامة عما يفترون( تذييل جامع لمؤاخذتهم بجميع ما اختلقوه من الإفك والتضليل سواء ما أضلوا به أتباعهم وما حاولوا به بتضليل المسلمين فلم يقعوا في أشراكهم، وقد شمل ذلك كله لفظ الافتراء، كما عبر عن محاولتهم تغرير المسلمين بأنهم فيه كاذبون.

)ولقد أرسلنا نوحا إلى قومه، فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما فأخذهم الطوفان وهم ظالمون[14] فأنجيناه وأصحاب السفينة وجعلناها آية للعالمين[15]( سيقت هذه القصة واللاتي بعدها شواهد على ما لقي الرسل والذين آمنوا معهم من تكذيب المشركين كما صرح به قوله عقب القصتين )وإن تكذبوا فقد كذب أمم من قبلكم( على أحد الوجهين الآتيين.

وابتدئت القصص بقصة أول رسول بعثه الله لأهل الأرض فإن لأوليات الحوادث وقعا في نفوس المتأملين في التاريخ، وقد تقدم تفصيل قصته في سورة هود.

وزادت هذه الآية أنه لبث في قومه تسعمائة وخمسين سنة. وظاهر الآية أن هذه مدة رسالته إلى قومه ولا غرض في معرفة عمره يوم بعثه الله إلى قومه، وفي ذلك اختلاف بين المفسرين وفائدة ذكر هذه المدة للدلالة على شدة مصابرته على أذى قومه ودوامه على إبلاغ الدعوة تثبيتا للنبي صلى الله عليه وسلم. وأوثر تمييز ) ألف( ب)سنة( لطلب الخفة بلفظ )سنة(، وميز )خمسين( بلفظ )عاما( لئلا يكر لفظ )سنة(.



والفاء من قوله: )فأخذهم الطوفان( عطف على )أرسلنا( كما عطف عليه )فلبث( وقد طوي ذكر ما ترتب عليه أخذهم بالطوفان وهو استمرار تكذيبهم.

وجملة )وهم ظالمون( حال، أي أخذهم وهم متلبسون بالظلم، أي الشرك وتكذيب الرسول، تلبسا ثابتا لهم متقررا وهذا تعريض للمشركين بأنهم سيأخذهم عذاب.
وفاء )فأنجيناه( عطف على )فأخذهم الطوفان(. وهذا إيماء إلى أن الله منجي المؤمنين من العذاب.
وقوله )وجعلناها آية للعالمين( الضمير للسفينة. ومعنى كونها آية أنها دليل على وقوع الطوفان عذابا من الله للمكذبين الرسل، فكانت السفينة آية ماثلة في عصور جميع الأمم الذين جاءتهم الرسل بعد نوح موعظة للمكذبين وحجة للمؤمنين. وقد أبقى الله بقية السفينة إلى صدور الأمة الإسلامية ففي صحيح البخاري: قال قتادة: بقيت بقايا السفينة على الجودي حتى نظرتها أوائل هذه الأمة . ويقال إنها دامت إلى أوائل الدولة العباسية ثم غمرتها الثلوج. وكان الجودي قرب )باقردى( وهي قرية من جزيرة ابن عمر بالموصل شرقي دجلة وباقردى بموحدة بعدها ألف ثم قاف مكسورة ويجوز فتحها ودال فألف مقصورة وقال تعالى في سورة القمر )ولقد تركناها آية فهل من مدكر(.
وإنما قال )للعالمين( الشامل لجميع سكان الأرض لأن من لم يشاهد بقايا سفينة نوح يشاهد السفن فيتذكر سفينة نوح وكيف كان صنعها بوحي من الله لإنجاء نوح ومن شاء الله نجاته، ولأن الذين من أهل قريتها يخبرون عنها وتنقل أخبارهم فتصير متواترة.
وهذا وقد وقع في الإصحاح الثامن من سفر التكوين من التوراة واستقر الفلك على جبال آراراط ، وقد اختلف الباحثون في تعيين جبال أراراط، فمنهم من قال إنه اسم الجودي وعينوا أنه من جبال بلاد الأكراد في الحد الجنوبي لأرمينيا في سهول ما بين النهرين ووصفوه بأن نهر دجلة يجري بين مرتفعاته بحيث لا يمكن العبور بين الجبل ونهر دجلة إلا في الصيف، وأيدوا قولهم بوجود بقية سفينة على قمة ذلك الجبل. وبعضهم زعم أن أراراط في بلاد أرمينيا وهو قريب من القول الأول لتجاور مواطن الكردستان وأرمينيا وقد تختلف حدود المواطن باختلاف الدول والفتوح.
ويجوز أن يكون ضمير النصب في )وجعلناها( عائدا إلى الخبر المذكور بتأويل القصة أو الحادثة.
)وإبراهيم إذ قال لقومه اعبدوا الله واتقوه ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون[16] إنما تعبدون من دون الله أوثانا وتخلقون إفكا إن الذين تعبدون من دون الله لا يملكون لكم رزقا فابتغوا عند الله الرزق واعبدوه واشكروا له إليه ترجعون[17]( انتقل من خبر نوح إلى خبر إبراهيم لمناسبة إنجاء إبراهيم من النار كإنجاء نوح من الماء. وفيه تنبيه إلى عظم القدرة إذ أنجت من الماء ومن النار.

و)إبراهيم( عطف على )نوحا(. والتقدير: وأرسلنا إبراهيم.
و)إذ( ظرف متعلق ب)أرسلنا( المقدر، أي في وقت قوله لقومه )اعبدوا الله( الخ وهو أول زمن دعوته. واقتضى قوله )اعبدوا الله( أنهم لم يكونوا عابدين لله أصلا.
وجملة )ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون( تعليل للأمر بعبادة الله. وقد أجمل الخبر في هذه الجملة وفصل بقوله )إن الذين تعبدون من دون الله لا يملكون لكم رزقا( الآية.
ومعنى )إن كنتم تعلمون( إن كنتم تعلمون أدلة اختصاص الله بالإلهية فمفعول العلم محذوف لدلالة ما قبله عليه. ويجوز جعل فعل )تعلمون( منزلا منزلة اللازم، أي إن كنتم أهل علم ونظر.

صفحة : 3187

وجملة )إنما تعبدون من دون الله أوثانا( تعليل لجملة )اعبدوا الله(. وقصرهم على عبادة الأوثان يجوز أن يكون قصرا على عبادتهم الأوثان، أي دون أن يعبدوا الله فهو قصر حقيقي إذ كان قوم إبراهيم لا يعبدون الله فالقصر منصب على قوله )من دون الله( أي إنما تعبدون غير الله وبذلك يكون )من دون الله( حالا من )أوثانا(، أي حال كونها معبودة من دون الله، وهذا مقابل قوله )اعبدوا الله( دون أن يقول لهم: لا تعبدوا إلا الله؛ لكن قوم إبراهيم قد وصفوا بالشرك في قوله تعالى في سورة الأنعام )قال يا قوم إني بريء مما تشركون( فهم مثل مشركي العرب، فالقصر منصب على عبادتهم الموصوفة بالوثنية، أي ما تعبدون إلا صورا لا إدراك لها، فيكون قصر قلب لإبطال اعتقادهم إلهية تلك الصور كما قال تعالى )قال أتعبدون ما تنحتون(.
وعلى كلا الوجهين يتخرج معنى قوله )من دون الله( فإن )دون( يجوز أن تكون بمعنى )غير( فتكون )من( زائدة، والمعنى: تعبدون أوثانا غير الله. ويجوز أن تكون كلمة )دون( اسما للمكان المباعد فهي إذن مستعارة لمعنى المخالفة فتكون )من( ابتدائية، والمعنى: تعبدون أوثانا موصوفة بأنها مخالفة لصفات الله.
والأوثان: جمع وثن بفتحتين، وهو صورة من حجر أو خشب مجسمة على صورة إنسان أو حيوان. والوثن أخص من الصنم لأن الصنم يطلق على حجارة غير مصورة مثل أكثر أصنام العرب كصنم ذي الخصلة لخثعم، وكانت أصنام قوم إبراهيم صورا قال تعالى )قال أتعبدون ما تنحتون(. وتقدم وصف أصنامهم في سورة الأنبياء.

)وتخلقون( مضارع خلق الخبر، أي اختلقه، أي كذبه ووضعه، أي وتضعون لها أخبارا ومناقب وأعمالا مكذوبة موهومة.
والإفك: الكذب. وتقدم في قوله )إن الذين جاءوا بالإفك عصبة منكم( في سورة النور.
وجملة )إن الذين تعبدون من دون الله لا يملكون لكم رزقا( إن كان قوم إبراهيم يعترفون لله تعالى بالإلهية والخلق والرزق ولكنهم يجعلون له شركاء في العبادة ليكونوا لهم شفعاء كحال مشركي العرب تكون الجملة تعليلا لجملة )اعبدوا الله واتقوه( أي هو المستحق للعبادة التي هي شكر على نعمه، وإن كان قومه لا يثبتون إلهية لغير أصنامهم كانت جملة )إن الذين تعبدون من دون الله( مستأنفة ابتدائية إبطالا لاعتقادهم أن آلهتهم ترزقهم، ويرجح هذا الاحتمال التفريع في قوله )فابتغوا عند الله الرزق(. وقد تقدم في سورة الشعراء التردد في حال إشراك قوم إبراهيم وكذلك في سورة الأنبياء.
وتنكير )رزقا( في سياق النفي يدل على عموم نفي قدرة أصنامهم على كل رزق ولو قليلا. وتفريع الأمر بابتغاء الرزق من الله إبطال لظنهم الرزق من أصنامهم أو تذكير بان الرازق هو الله، فابتغاء الرزق منه يقتضي تخصيصه بالعبادة كما دل عليه عطف )واعبدوه واشكروا له(. وقد سلك إبراهيم مسلك الاستدلال بالنعم الحسية لأن إثباتها أقرب إلى أذهان العموم.
و)عند( ظرف مكان وهو مجاز. شبه طلب الرزق من الله بالبحث عن شيء في مكان يختص به فاستعير له )عند( الدالة على المكان المختص بما يضاف إليه الظرف.
وعدي الشكر باللام جريا على أكثر استعماله في كلام العرب لقصد إفادة ما في اللام من معنى الاختصاص أي الاستحقاق.
ولام التعريف في )الرزق( لام الجنس المفيدة للاستغراق بمعونة المقام، أي فاطلبوا كل رزق قل أو كثر من الله دون غيره. والمعرف بلام الجنس في قوة النكرة فكأنه قيل: فابتغوا عند الله رزقا، ولذلك لم تكن إعادة لفظ الرزق بالتعريف مقتضية كونه غير الأول، فلا تنطبق هنا قاعدة النكرة إذا أعيدت معرفة كانت عين الأولى.
وجملة )إليه ترجعون( تعليل للأمر بعبادته وشكره، أي لأنه الذي يجازي على ذلك ثوابا وعلى ضده عقابا إذ إلى الله لا إلى غيره مرجعكم بعد الموت. وفي هذا إدماج تعليل العبادة بإثبات البعث.
)وإن تكذبوا فقد كذب أمم قبلكم وما على الرسول إلا البلاغ المبين[18](

يجوز أن تكون هذه الجملة من بقية مقالة إبراهيم عليه السلام بأن يكون رأى منهم مخائل التكذيب ففرض وقوعه، أو يكون سبق تكذيبهم إياه مقالته هذه، فيكون الغرض من هذه الجملة لازم الخبر وهو أن تكذيبهم إياه ليس بعجيب فلا يضيره ولا يحسبوا انهم يضيرونه به ويتشفون منه فإن ذلك قد انتاب الرسل قبله من أممهم، ولذلك أجمع القراء على قراءة فعل )تكذبوا( بتاء الخطاب ولم يختلفوا فيه اختلافهم في قراءة قوله )أو لم يروا كيف يبدئ الله الخلق( الخ.

ويجوز أن تكون الجملة معترضة والواو اعتراضية واعتراض هذا الكلام بين كلام إبراهيم وجواب قومه، فهو كلام موجه من جانب الله تعالى إلى المشركين التفت به من الغيبة إلى الخطاب تسجيلا عليهم، والمقصود منه بيان فائدة سوق قصة نوح وإبراهيم وأن للرسول صلى الله عليه وسلم إسوة برسل الأمم الذين قبله وخاصة إبراهيم جد العرب المقصودين بالخطاب على هذا الوجه.

وجملة )وما على الرسول إلا البلاغ المبين( إعلام للمخاطبين بان تكذيبهم لا يلحقه منه ما فيه تشف منه؛ فإن كان من كلام إبراهيم فالمراد بالرسول إبراهيم سلك مسلك الإظهار في مقام الإضمار لإيذان عنوان الرسول بأن واجبه وإبلاغ ما أرسل به بينا واضحا، وإن كان من خطاب الله مشركي قريش فالمراد بالرسول محمد صلى الله عليه وسلم وقد غلب عليه هذا الوصف في القرآن مع الإيذان بأن عنوان الرسالة لا يقتضي إلا التبليغ الواضح.

)أو لم يروا كيف يبديئ الله الخلق ثم يعيده إن ذلك على الله يسير[19]( يجري هذا الكلام على الوجهين المذكورين في قوله )وإن تكذبوا(. ويترجح أن هذا مسوق من جانب الله تعالى إلى المشركين بان الجمهور قرأوا )أو لم يروا( بياء الغيبة ولم يجر مثل قوله )وإن تكذبوا فقد كذب أمم من قبلكم(. ومناسبة التعرض لهذا هو ما جرى من الإشارة إلى البعث في قوله )وإليه ترجعون( تنظيرا لحال مشركي العرب بحال قوم إبراهيم.

وقرأ الجمهور )أو لم يروا( بياء الغائب والضمير عائد إلى )الذين كفروا( في قوله )وقال الذين كفروا للذين آمنوا(، أو إلى معلوم من سياق الكلام. وعلى وجه أن يكون قوله )وإن تكذبوا( الخ خارجا عن مقالة إبراهيم يكون ضمير الغائب في )أو لم يروا( التفاتا. والالتفات من الخطاب إلى الغيبة لنكتة إبعادهم عن شرف الحضور بعد الإخبار عنهم بأنهم مكذبون.

وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم وخلف )أو لم تروا( بالفوقية على طريقة )وإن تكذبوا( على الوجهين المذكورين.
والهمزة للاستفهام الإنكاري عن عدم الرؤية، نزلوا منزلة من لم ير فأنكر عليهم.
والرؤية يجوز أن تكون بصرية، والاستدلال بما هو مشاهدة من تجدد المخلوقات في كل حين بالولادة وبروز النبات دليل واضح لكل ذي بصر.
وإبداء الخلق: بدؤه وإيجاده بعد أن لم يكن موجودا. يقال: أبدأ بهمزة في أوله وبدأ بدونها وقد وردا معا في هذه الآية إذ قال ) كيف يبديء الله الخلق( ثم قال )فانظروا كيف بدأ الخلق( ولم يجيء في أسمائه تعالى إلا المبدئ دون البادئ.
وأحسب أنه لا يقال )أبدأ( بهمز في أوله إلا إذا كان معطوفا عليه )يعيد( ولم أر من قيده بهذا.
والخلق: مصدر بمعنى المفعول، أي المخلوق كقوله تعالى )هذا خلق الله فاروني ماذا خلق الذين من دونه(.
وجيء )يبديء( بصيغة المضارع لإفادة تجدد بدء الخلق كلما وجه الناظر بصره في المخلوقات، والجملة انتهت بقوله )يبدئ الله الخلق(. وأما جملة )ثم يعيده( فهي مستأنفة ابتدائية فليست معمولة لفعل )يروا( لأن إعادة الخلق بعد انعدامه ليست مرئية لهم ولا هم يظنونها فتعين أن تكون جملة )ثم يعيده( مستقلة معترضة بين جملة )أو لم يروا( وجملة )قل سيروا في الأرض(. و)ثم( للتراخي الرتبي لأن أمر إعادة الخلق أهم وأرفع رتبة من بدئه لأنه غير مشاهد ولأنهم ينكرونه ولا ينكرون بدء الخلق قال في الكشاف: هو كقولك: مازلت أوثر فلانا واستخفله على من أخلفه يعني فجملة: وأستخلفه، ليست معطوفة على جملة: أوثر، ولا داخلة في خبر: مازلت، لأنك تقوله قبل أن تستخلفه فضلا عن تكرر الاستخلاف منك. هذه طريقة الكشاف وهو يجعل موقع )ثم يعيده( كموقع التفريع على الاستفهام الإنكاري.

صفحة : 3189

واعلم أن هذين الفعلين )يبدئ ويعيد( وما تصرف منهما مما جرى استعمالهما متزاوجين بمنزلة الاتباع كقوله تعالى )وما يبدئ الباطل وما يعيد( في سورة سبأ. قال في الكشاف في سورة سبأ: فجعلوا قولهم: لا يبدئ ولا يعيد، مثلا في الهلاك، ومنه قول عبيد:

فاليوم لا يبدي ولا يعيد ويقال: أبدأ وأعاد بمعنى تصرف تصرفا واسعا، قال بشار:

فهمومي مظلة بادئات وعودا ويجوز

أن تكون الرؤية علمية متعدية إلى مفعولين: أنكر عليهم تركهم النظر والاستدلال الموصل إلى علم كيف يبدئ الله الخلق ثم يعيده لأن أدلة بدء الخلق تفضي بالناظر إلى العلم بأن الله يعيد الخلق فتكون )ثم( عاطفة فعل )يعيده( على فعل )يبدئ( والجميع داخل في حيز الإنكار.

و)كيف( اسم استفهام وهي معلقة فعل )يروا( عن العمل في معموله أو معموليه. والمعنى: ألم يتأملوا في هذا السؤال، أي في الجواب عنه. والاستفهام )بكيف( مستعمل في التنبيه ولفت النظر لا في طلب الإخبار.

وجملة )إن ذلك على الله يسير( مبينة لما تضمنه الاستفهام من إنكار عدم الرؤية المؤدية إلى العلم بوقوع الإعادة، إذ أحالوها مع أن إعادة الخلق إن لم تكن أيسر من الإعادة في العرف فلا أقل من كونها مساوية لها وهذا كقوله تعالى )وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه(. والإشارة ب)ذلك( إلى المصدر المفاد من ) يعيده( مثل عود الضمير على نظيره في قوله )وهو أهون عليه(. ووجه توكيد الجملة ب)إن( رد دعواهم أنه مستحيل.

)قل سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق ثم الله ينشيئ النشأة الآخرة إن الله على كل شيء قدير[20]( اعتراض انتقالي من الإنكار عليهم ترك الاستدلال بما هو بمرأى منهم، إلى إرشادهم للاستدلال بما هو بعيد عنهم من أحوال إيجاد المخلوقات وتعاقب الأمم وخلف بعضها عن بعض، فإن تعود الناس بما بين أيديهم يصرف عقولهم عن التأمل فيما وراء ذلك من دلائل دقائقها على ما تدل عليه، فلذلك أمر الله رسوله أن يدعوهم إلى السير في الأرض ليشاهدوا آثار خلق الله الأشياء من عدم فيوقنوا أن إعادتها بعد زوالها ليس بأعجب من ابتداء صنعها.

وإنما أمر بالسير في الأرض لأن السير يدني إلى الرائي مشاهدات جمة من مختلف الأرضين بجبالها وأنهارها ومحتوياتها ويمر به على منازل الأمم حاضرها وبائدها فيرى كثيرا من أشياء وأحوال لم يعتد رؤية أمثالها، فإذا شاهد ذلك جال نظر فكره في تكوينها بعد العدم جولانا لم يكن يخطر له ببال حينما كان يشاهد أمثال تلك المخلوقات في ديار قومه، لأنه لما نشأ فيها من زمن الطفولة فما بعده قبل حدوث التفكير في عقله اعتاد أن يمر ببصره عليها دون استنتاج من دلائلها حتى إذا شاهد أمثالها مما كان غائبا عن بصره جالت في نفسه فكرة الاستدلال، فالسير في الأرض وسيلة جامعة

لمختلف الدلائل فلذلك كان الأمر به لهذا الغرض من جوامع الحكمة. وجيء في جانب بدء الخلق بالفعل الماضي لأن السائر ليس له من قرار في طريقه فنذر أن يشهد حدوث بدء مخلوقات، ولكنه يشهد مخلوقات مبدوءة من قبل فيفطن إلى أن الذي أوجدها إنما أوجدها بعد أن لم تكن وأنه قادر على إيجاد أمثالها فهو بالأحرى قادر على إعادتها بعد عدمها.

والاستدلال بالأفعال التي مضت أمكن لأن للشيء المتقرر تحققا محسوسا.

وجيء في هذا الاستدلال بفعل النظر لأن إدراك ما خلقه الله حاصل بطريق البصر وهو بفعل النظر أولى وأشهر لينتقل منه إلى إدراك أنه ينشئ النشأة الآخرة.

ولذلك أعقب بجملة )ثم الله ينشئ النشأة الآخرة( فهي جملة مستقلة. و)ثم( للترتيب الرتبي كما تقدم في قوله )ثم يعيده(.

صفحة : 3190

وإظهار اسم الجلالة بعد تقدم ضميره في قوله )كيف بدأ الخلق( وكان مقتضى الظاهر أن يقول: ثم ينشئ. قال في الكشاف: لأن الكلام كان واقعا في الإعادة فلما قررهم في الإبداء بأنه من الله احتج عليهم بأن الإعادة إنشاء مثل الإبداء، فالذي لم يعجزه الإبداء فهو الذي وجب أن لا تعجزه الإعادة. فكأنه قال: ثم ذاك الذي أنشأ النشأة الأولى هو الذي ينشئ النشأة الآخرة فللتنبيه على هذا المعنى أبرز اسمه وأوقعه مبتدأ اه. يريد أن العدول عن الإضمار إلى الاسم الظاهر لتسجيل وقوع هذا الإنشاء الثاني، فتكون الجملة مستقلة حتى تكون عنوان اعتقاد بمنزلة المثل لأن في اسم الجلالة إحضارا لجميع الصفات الذاتية التي بها التكوين، وليفيد وقوع المسند إليه مخبرا عنه بمسند فعلي معنى التقوي.

وجملة )إن الله على كل شيء قدير( تذييل، أي قدير على البعث وعلى كل شيء إذا أراده. وإظهار اسم الجلالة لتكون جملة التذييل مستقلة بنفسها فتجري مجرى الأمثال.

والنشأة بوزن فعلة: المرة من النشء وهو الإيجاد، وكذلك قرأها الجمهور، عبر عنها بصيغة المرة لأنها نشأة دفعية تخالف النشء الأول ويقال: النشأة بمد بعد الشين بوزن الكآبة ومثلها الرأفة والرءافة. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو )النشأة( بالمد. ووصفها ب)الآخرة( إيماء بأنها مساوية للنشأة الأولى فلا شبهة لهم في إحالة وقوعها. وأما قوله تعالى )ولقد علمتم النشأة الأولى( فلذلك على سبيل

المشاكلة التقديرية لأن قوله قبله )وننشئكم فيما لا تعلمون( يتضمن النشأة الآخرة فعبر عن مقالتها بالنشأة.
)يعذب من يشاء ويرحم من يشاء وإليه تقلبون[21]( لما ذكر النشأة الآخرة أتبع ذكرها بذكر أهم ما تشتمل عليه وما أوجدت لأجله وهو الثواب والعقاب.
وابتدئ بذكر العقاب لأن الخطاب جار مع منكري البعث الذين حظهم فيه هو التعذيب. ومفعولا فعلي المشيئة محذوفان جريا على غالب الاستعمال فيهما. والتقدير: من يشاء تعذيبه ومن يشاء رحمته. والفريقان معلومان من آيات الوعد والوعيد؛ فأصحاب الوعد شاء الله رحمتهم وأصحاب الوعيد شاء تعذيبهم، فمن الذين شاء تعذيبهم المشركون ومن الذين شاء رحمتهم المؤمنون، والمقصود هنا هم الفريقان معا كما دل عليه الخطاب العام في قوله )وإليه تقلبون(.
والقلب: الرجوع، أي وإليه ترجعون.
وتقديم المجرور على عامله للاهتمام والتأكيد إذ ليس المقام للحصر إذ ليس ثمة اعتقاد مردود. وفي هذا إعادة إثبات وقوع البعث وتعريض بالوعيد.
)وما أنتم بمعجزين في الأرض ولا في السماء وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير[22]( عطفت على جملة )وإليه تقلبون( باعتبار ما تضمنته من الوعيد.
والمعجز حقيقته: هو الذي يجعل غيره عاجزا عن فعل ما، وهو هنا مجاز في الغلبة والانفلات من المكنة، وقد تقدم عند قوله تعالى ) إن ما توعدون لآت وما أنتم بمعجزين( في سورة الأنعام.
فالمعنى: وما أنتم بمفلتين من العذاب. ومفعول )معجزين( محذوف للعلم به، أي بمعجزين الله.
ويتعلق قوله )في الأرض( ب)معجزين(، أي ليس لكم انفلات في الأرض، أي لا تجدون موئلا ينجيكم من قدرتنا عليكم في مكان من الأرض سهلها وجبلها، وبدوها وحضرها.
وعطف )ولا في السماء( على )في الأرض( احتراس وتأييس من الطمع في النجاة وإن كانوا لا مطمع لهم في الالتحاق بالسماء. وهذا كقول الأعشى:
فلو كنت في جب ثمانين قامة
ورقيت أسباب السماء بسلـم ومنه قوله تعالى )لا يملكون مثقال ذرة في السماوات ول في الأرض(، ولم تقع مثل هذه الزيادة في آية سورة الشورى )ويعفو عن كثير وما أنتم بمعجزين في الأرض وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير( لأن تلك الآية جمعت خطايا للمسلمين والمشركين بقوله )وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير( إذ العفو عن المسلمين. وما هنا من

المبالغة المفروضة وهي من المبالغة المقبولة كما في قول أبي بن سلمي الضبي:

ولو طار ذو حافر قبلها لطارت ولكنه لم يطر

صفحة : 3191

وهي أظهر في قوله تعالى )يا معشر الجن والإنس إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السماوات والأرض فانفذوا(. وفي هذا إشارة إلى إبطال اغترارهم بتأخير الوعيد الذي توعدوه في الدنيا.

ولما آيسهم من الانفلات بأنفسهم في جميع الأمكنة أعقبه بتأييسهم من الانفلات من الوعيد بسعي غيرهم لهم من أولياء يتوسطون في دفع العذاب عنهم بنحو السعاية أو الشفاعة، أو من نصراء يدافعون عنهم بالمغالبة والقوة.

)والذين كفروا بآيات الله ولقائه أولئك يئسوا من رحمتي وأولئك لهم عذاب أليم[23]( بيان لما في قوله )يعذب من يشاء ويرحم من يشاء( وإنما عطف لما فيه من زيادة الإخبار بأنهم لا ينالهم الله برحمة وأنه يصيبهم بعذاب أليم.

والكفر بآيات الله: هو كفرهم بالقرآن. والكفر بلقائه: إنكار البعث.

واسم الإشارة يفيد أن ما سيذكره بعده نالهم من أجل ما ذكر قبل اسم الإشارة من أوصاف، أي أنهم استحقوا اليأس من الرحمة وإصابتهم بالعذاب الأليم لأجل كفرهم بالقرآن وإنكارهم البعث على أسلوب )أولئك على هدى من ربهم(.

وأخبر عن يأسهم من رحمة الله بالفعل المضي تنبيها على تحقيق وقوعه. والمعنى: أولئك سييأسون من رحمة الله لا محالة.

والتعبير بالاسم الظاهر في قوله )بآيات الله( دون ضمير التكلم للتنويه بشأن الآيات حيث أضيفت إلى الاسم الجليل لما في الاسم الجليل من التذكير بأنه حقيق بأن لا يكفر بآياته. والعدول إلى التكلم في قوله )رحمتي( التفات عاد به أسلوب الكلام إلى مقتضى الظاهر، وإعادة اسم الإشارة لتأكيد التنبيه على استحقاقهم ذلك.

)فما كان جواب قومه إلا أن قالوا اقتلوه أو حرقوه فأنجاه الله من النار إن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون[24]( لما تم الاعتراض الواقع في خلال قصة إبراهيم عاد الكلام إلى بقية القصة بذكر ما أجابه به قومه.

والفاء تفريع على جملة )إذ قال لقومه اعبدوا الله(.

وجيء بصيغة حصر الجواب في قوله )اقتلوه أو حرقوه( للدلالة على أنهم لم يترددوا في جوابه وكانت كلمتهم واحدة في تكذيبه وإتلافه وهذا من تصلبهم في كفرهم.

ثم ترددوا في طريق إهلاكه بين القتل بالسيف والإتلاف بالإحراق ثم استقر أمرهم على إحراقه لما دل عليه قوله تعالى )فأنجاه الله من النار( و)جواب قومه( خبر )كان( واسمها )أن قالوا(. وغالب الاستعمال أن يؤخر اسمها إذا كان )أن( المصدرية وصلتها كما تقدم في قوله تعالى )إنما كان قول المؤمنين إذا دعوا إلى الله ورسوله ليحكم بينهم أن يقولوا سمعنا وأطعنا( في آخر سورة النور، ولذلك لم يقرأ الاسم الموالي لفعل الكون في أمثالها في غير القراءات الشاذة إلا منصوبا.

وقد أجمل إنجاؤه من النار هنا وهو مفصل في سورة الأنبياء.

والإشارة ب)ذلك( إلى الإنجاء من )فأنجاه الله من النار( وجعل ذلك الإنجاء آيات ولم يجعل آية واحدة لأنه آية لكل من شهده من قومه ولأنه يدل على قدرة الله، وكرامة رسوله، وتصديق وعده، وإهانة عدوه، وأن المخلوقات كلها جليلها وحقيرها مسخرة لقدرة الله تعالى.

وجيء بلفظ )قوم يؤمنون( ليدل على أن إيمانهم متمكن منهم ومن مقومات قوميتهم كما تقدم في قوله )لآيات لقوم يعقلون( في سورة البقرة. فلذلك آيات على عظيم عناية الله تعالى برسله فصدق أهل الإيمان في مختلف العصور. ففي قوله )لقوم يؤمنون( تعريض بأن تلك الآيات لم يصدق بها قوم إبراهيم لشدة مكابرتهم وكون الإيمان لا يخالط عقولهم.

)وقال إنما اتخذتم من دون الله أوثانا مودة بينكم في الحياة الدنيا ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا ومأواكم النار وما لكم من ناصرين[25]( يجوز أن تكون مقالته هذه سابقة على إلقائه في النار وأن تكون بعد أن أنجاه الله من النار. والأظهر من ترتيب الكلام أنها كانت بعد أن أنجاه الله من النار، أراد به إعلان مكابرتهن الحق وإصرارهم على عبادة الأوثان بعد وضوح الحجة عليهم بمعجزة سلامته من حرق النار. وتقدم ذكر الأوثان قريبا.



ومحط القصر ب)إنما( هو المفعول لأجله؛ أما قصر المعبودات من دون الله على كونها أوثانا فقد سبق في قوله )إنما تعبدون من

دون الله أوثانا( أي ما اتخذتم أوثانا إلا لأجل مودة بعضكم بعضا. ووجه الحصر أنه لم تبق لهم شبهة في عبادة الأوثان بعد مشاهدة دلالة صدق الرسول الذي جاء بإبطالها فتمحض أن يكون سبب بقائهم على عبادة الأوثان هو مودة بعضهم بعضا الداعية لإباية المخالفة. والمودة: المحبة والإلف، ويتعين أن يكون ضمير ) بينكم( شاملا للأوثان.

والمودة: المحبة. فهؤلاء القوم يحب بعضهم بعضا فلا يخالفه وإن لاح له أنه على ضلال، ويحبون الأوثان فلا يتركون عبادتها وإن ظهرت لبعضهم دلالة بطلان إلهيتها قال تعال )ومن الناس من يتخذ من دون الله أندادا يحبونهم كحب الله(. قال الفخر: أي مودة بين الأوثان وعبدتها فإن من غلبت عليه اللذات الجسمية لا يلتفت إلى اللذات العقلية كالمجنون إذا احتاج إلى قضاء حاجة من أكل أو شرب أو إراقة ماء وهو بين مجمع من الأكابر لا يلتفت إلى اللذة العقلية من الحياء وحسن السيرة بل يحصل ما فيه لذة جسمه. فهم كانوا قليلي العقول فغلبت عليهم اللذات الجسمية فلم يتسع عقلهم لمعبود غير جسماني ورأوا تلك الأصنام مزينة بألوان وجواهر فأحبوها.

وفعل )اتخذتم( مراد به الاستمرار والبقاء على اتخاذها بعد وضوح حجة بطلان استحقاقها العبادة.

وقرأ نافع وابن عامر وأبو بكر عن عاصم وأبو جعفر وخلف ) مودة( منصوبا منونا بدون إضافة، و)بينكم( منصوبا على الظرفية. وقرأ حمزة وحفص عن عاصم وروح عن يعقوب )مودة( منصوبا غير منون بل مضافا إلى )بينكم(، و)بينكم( مجرور أو هو من إضافة المظروف إلى الظرف. وقرأه ابن كثير وأبو عمرو والكسائي ورويس عن يعقوب مرفوعا مضافا على أن تكون )ما( في )إنما( موصولة وحقها أن تكتب مفصولة، و)مودة( خبر )إن( تكون كتابة )إنما( متصلة من قبيل الرسم غير القياسي فيكون الإخبار عنها بأنها مودة إخبارا مجازيا عقليا باعتبار أن الاتخاذ سبب عن المودة. ولما في المجاز من المبالغة كان فيه تأكيد للخبر بعد تأكيده ب)إن( فيقوم التأكيدان مقام الحصر إذ ليس الحصر إلا تأكيدا على تأكيد كما قال السكاكي، أي لأنه بمنزلة إعادة الخبر حيث يثبت ثم يؤكد بنفي ما عداه.

والخبر مستعمل في غير إفادة الحكم بل في التنبيه على الخطأ بقرينة قوله عقبه )ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا(. ونظيره جملة صلة الموصول في قول عبدة بن الطيب:

إن الذين ترونـهـم إخـوانـكـم يشفي غليل صدورهم أن تصرعوا ولما كان في قوله )مودة بينكم( شائبة ثبوت منفعة لهم في عبادة الأوثان إذ يكتسبون بذلك مودة بينهم تلذ

لنفوسهم قرنه بقوله )في الحياة الدنيا ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض( الخ تنبيها لسوء عاقبة هذه المودة وإزالة للغرور والغفلة، ليعلموا أن اللذات العاجلة لا عبرة بها إن كانت تعقب ندامة آجلة.
ومعنى )يكفر بعضكم ببعض( أن المخاطبين يكفرون بالأصنام التي كانوا يعبدونها إذ يجحدون يوم القيامة أنهم كانوا يعبدونها.
وهذه مجاز تلحق بعضهم من بعض، ثم ذكر ما يعمهم من عذاب الخزي بقوله )ومأواكم النار(.
ثم ذكر ما يعمهم جميعا من انعدام النصير فقال )وما لكم من ناصرين( فنفى عنهم جنس الناصر. وهو من يزيل عنهم ذلك الخزي. وجيء في نفي الناصر بصيغة الجمع هنا خلافا لقوله آنفا )وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير( لأنهم لما تألبوا على إبراهيم وتجمعوا لنضرة أصنامهم كان جزائهم حرمانهم من النصراء مطابقة بين الجزاء والحالة التي جوزوا عليها. على أن المفرد والجمع في حيز النفي سواء في إفادة نفي كل فرد من الجنس.
)فأمن له لوط( جملة معترضة بين الإخبار عن إبراهيم اعتراض التفريع، وأفادت الفاء مبادرة لوط بتصديق إبراهيم. والاقتصار على ذكر لوط يدل على أنه لم يؤمن به إلا لوط لأنه الرجل الفرد الذي آمن به وأما امرأة إبراهيم وامرأة لوط فلا يشملهما اسم القوم في قوله تعالى )وإبراهيم إذ قال لقومه( الآية لأن القوم خاص برجال القبيلة قال زهير:
أقوم آل حصن أم نساء

صفحة : 3193

وفي التوراة أنه كانت معه زوجه )سارة( وزوج لوط واسمها ) ملكة(. ولوط هو ابن )هارون( أخي إبراهيم، فلوط يومئذ من أمة إبراهيم عليهما السلام.
)وقال إني مهاجر إلى ربي إنه هو العزيز الحكيم[26]( عطف على جملة )فأنجاه الله من النار(.
فضمير )قال( عائد إلى إبراهيم، أي أعلن أنه مهاجر ديار قومه وذلك لأن الله أمره بمفارقة أهل الكفر.
وهذه أول هجرة لأجل الدين ولذلك جعلها هجرة إلى ربه.
والمهاجرة مفاعلة من الهجر: وهو ترك شيء كان ملازما له، والمفاعلة للمبالغة أو لأن الذي يهجر قومه يكونون هم قد هجروه أيضا.
وحرف )إلى( في قوله )إلى ربي( للانتهاء المجازي إذ جعل هجرته إلى الأرض التي أمره الله بأن يهاجر إليها كأنها هجرة إلى ذات الله

تعالى فتكون )إلى( تخييلا لاستعارة مكنية؛ أو جعل هجرته من المكان الذي لا يعبد أهله الله لطلب مكان ليس فيه مشركون بالله كأنه هجرة إلى الله، فتكون )إلى( على هذا الوجه مستعارة لمعنى لام التعليل استعارة تبعية.

ورشحت هذه الاستعارة على كلا الوجهين بقوله )إنه هو العزيز الحكيم(. وهي جملة واقعة موقع التعليل لمضمون )إني مهاجر إلى ربي(، لأن من كان عزيزا يعتز به جاره ونزيله.

وإتباع وصف )العزيز( ب)الحكيم( لإفادة أن عزته محكمة واقعة موقعها المحمود عند العقلاء مثل نصر المظلوم، ونصر الداعي إلى الحق، ويجوز أن يكون )الحكيم( بمعنى الحاكم فيكون زيادة تأكيد معنى )العزيز(.

وقد مضت قصة إبراهيم وقومه وبلادهم مفصلة في سورة الأنبياء.

)ووهبنا له إسحاق ويعقوب وجعلنا في ذريته النبوة والكتاب( هذا الكلام عقبت به قصة إبراهيم تبيانا لفضله إذ لا علاقة له بالقصة. والظاهر أن يكون المراد ب)وهبنا، وجعلنا( الإعلام بذلك فيكون من تمام القصة كما في سورة هود. وتقدم نظير هذه الآية في الأنعام في ذكر فضائل إبراهيم. والكتاب مراد به الجنس فالتوراة، والإنجيل، والزبور، والقرآن كتب نزلت في ذرية إبراهيم.

)وآتيناه أجره في الدنيا وإنه في الآخرة لمن الصالحين[27]( جمع الله له أجرين: أجرا في الدنيا بنصره على أعدائه وبحسن السمعة وبث التوحيد ووفرة النسل، وأجرا في الآخرة وهو كونه في زمرة الصالحين، والتعريف للكمال، أي من كمل الصالحين.

)ولوطا إذ قال لقومه إنكم لتأتون الفاحشة ما سبقكم بها من أحد من العالمين[28] أئنكم لتأتون الرجال وتقطعون السبيل وتأتون في ناديكم المنكر( الانتقال من رسالة إبراهيم إلى قومه إلى رسالة لوط لمناسبة أنه شابه إبراهيم في أن أنجاه الله من عذاب الرجز. والقول في صدر هذه الآية كالقول في آية )وإبراهيم إذ قال لقومه( المتقدم آنفا. وتقدم نظيرها في سورة النمل وفي سورة الشعراء.

وما بين الآيات من تفاوت هو تفنن في حكاية القصة للغرض الذي ذكرته في المقدمة السابعة، إلا قوله هنا )إنكم لتأتون الفاحشة( فإنه لم يقع له نظير فيما مضى.

وقوم لوط من الكنعانيين وتقدم ذكرهم في سورة الأعراف.

وتوكيد الجملة ب)إن( واللام توكيد لتعلق النسبة بالمفعول لا تأكيد للنسبة، فالمقصود تحقيق أن الذي يفعلونه فاحشة، أي عمل قبيح بالغ الغاية في القبح، لأن الفحش بلوغ الغاية في شيء قبيح لأنهم كانوا غير شاعرين بشناعة عملهم وقبحه.

وقرأ نافع وابن كثير وابن عامر وحفص عن عاصم وأبو جعفر ) إنكم لتأتون الفاحشة( بهمزة واحدة على الإخبار المستعمل في التوبيخ. وقرأه أبو عمرو وحمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم ويعقوب وخلف بهمزتين: همزة الاستفهام وهمزة )إن(. وقرأ الجميع ) أإنكم لتأتون الرجال( بهمزتين. وفي الكشاف: قال أبو عبيد وجدت الأول )أي إنكم لتأتون الفاحشة( في الإمام بحرف واحد بغير ياء، أي بغير الياء التي تكتب الهمزة المكسورة على صورتها ورأيت الثاني أي )أينكم لتأتون الرجال( بحرفي الياء والنون اه. يعني الياء بعد همزة الاستفهام والنون نون إن . ولعله يعني بالإمام مصحف البصرة أو الكوفة فتكون قراءة قرائهما رواية مخالفة لصورة الرسم.

صفحة : 3194

وجملة )أينكم لتأتون الرجال( الخ بدل اشتمال من مضمون جملة )لتأتون الفاحشة(، باعتبار ما عطف على جملة )أئنكم لتأتون الرجال( من قوله )وتقطعون السبيل( الخ لأن قطع السبيل وإتيان المنكر في ناديهم مما يشتمل عليه إتيان الفاحشة.
وأدخل استفهام الإنكار على جميع التفصيل وأعيد حرف التأكيد لتتطابق جملة البدل مع الجملة المبدل منها لأنها الجزء الأول من هذه الجملة المبدلة عند قطع النظر عما عطف عليها تكون من الجملة المبدل منها بمنزلة البدل المطابق.
وقطع السبيل: قطع الطريق، أي التصدي للمارين فيه بأخذ أموالهم أو قتل أنفسهم أو إكراههم على الفاحشة. وكان قوم لوط يقعدون بالطرق ليأخذوا من المارة من يختارونه.
فقطع السبيل فساد في ذاته وهو أفسد في هذا المقصد. وأما إتيان المنكر في ناديهم فإنهم جعلوا ناديهم للحديث في ذكر هذه الفاحشة والاستعداد لها ومقدماتها كالتغازل برمي الحصى اقتراعا بينهم على من يرمونه، والتظاهر بتزيين الفاحشة زيادة في فسادها وقبحها لأنه معين على نبذ التستر منها ومعين على شيوعها في الناس.
وفي قوله )ما سبقكم بها من أحد من العالمين( تشديد في الإنكار عليهم في أنهم الذين سنوا هذه الفاحشة السيئة للناس وكانت لا تخطر لأحد ببال، وإن كثيرا من المفاسد تكون الناس في غفلة عن ارتكابها لعدم الاعتياد بها حتى إذا أقدم أحد على فعلها وشوهد ذلك منه تنبهت الأذهان إليها وتعلقت الشهوات بها.

والنادي: المكان الذي ينتدي فيه الناس، أي يجتمعون نهارا للمحادثة والمشاورة وهو مشتق من الندو بوزن العفو وهو الاجتماع نهارا. وأما مكان الاجتماع ليلا فهو السامر، ولا يقال للمجلس ناد إلا ما دام فيه أهله فإذا قاموا عنه لم يسم ناديا.

)فما كان جواب قومه إلا أن قالوا ائتنا بعذاب الله إن كنت من الصادقين[29] قال رب انصرني على القوم المفسدين[30]( الكلام فيه كالقول في نظيره المتقدم آنفا في قوله )فما كان جواب قومه إلا أن قالوا اقتلوه( الآية، والأمر في )ائتنا بعذاب الله( للتعجيز وهو يقتضي أنه أنذرهم العذاب في أثناء دعوته. ولم يتقدم ذكر ذلك في قصة لوط فيما مضى لكن الإنذار من شؤون دعوة الرسل.

وأراد بالنصر عقاب المكذبين ليريهم صدق ما أبلغهم من رسالة الله.

ووصفهم ب)المفسدين( لأنهم يفسدون أنفسهم بشناعات أعمالهم ويفسدون الناس بحملهم على الفواحش وتدريبهم بها، وفي هذا الوصف تمهيد للإجابة بالنصر لأن الله لا يحب المفسدين.

)ولما جاءت رسلنا إبراهيم بالبشرى قالوا إنا مهلكوا أهل هذه القرية إن أهلها كانوا ظالمين[31] قال إن فيها لوطا قالوا نحن أعلم بمن فيها لننجينه وأهله إلا امرأته كانت من الغابرين[32]( )لما( أداة تدل على التوقيت، والأصل أنها ظرف ملازم الإضافة إلى جملة. ومدلولها وجود لوجود، أي وجود مضمون الجملة التي تضاف إليها عند وجود الجملة التي تتعلق بها فهي تستلزم جملتين: أولاهما فعلية ماضوية وتضاف إليها )لما(، والثانية فعلية أو اسمية مشتملة على ما يصلح لأن يتعلق به الظرف من فعل أو اسم مشتق، ويطلق على الجملة الثانية الواقعة بعد )لما( اسم الجزاء تسامحا.

ولما كانت )لما( ظرفا مبهما تعين أن يكون مضمون الجملة التي تضاف إليها )لما( معلوما للسامع، إذ التوقيت الإعلام بمقارنة زمن مجهول بزمن معلوم. فوجود )لما( هنا يقتضي أن مجيء الملائكة بالبشرى أمر معلوم للسامع مع أنه لم يتقدم ذكر للبشرى، فتعين أن يكون التعريف في البشرى تعريف العهد لاقتضاء )لما( أن تكون معلومة، فالبشرى هي ما دل عليه قوله تعالى آنفا )ووهبنا له إسحاق ويعقوب وجعلنا في ذريته النبوة والكتاب( كما تقدم بيانه.

والبشرى: اسم للبشارة وهي الإخبار بما فيه مسرة للمخبر-بفتح الباء-وتقدم ذكر البشارة عند قوله تعالى )إنا أرسلناك بالحق بشيرا ونذيرا( في سورة البقرة.

ومن لطف الله بإبراهيم أن قدم له البشرى قبل إعلامه بإهلاك قوم لوط لعلمه تعالى بحلم إبراهيم. والمعنى: قالوا لإبراهيم إنا مهلكو أهل هذه القرية الخ.

والقرية هي )سدوم( قرية قوم لوط. وقد تقدم ذكرها في سورة الأعراف.
وجملة )إن أهلها كانوا ظالمين( تعليل للإهلاك وقصد به استئناس إبراهيم لقبول هذا الخبر المحزن، وأيضا لأن العدل يقتضي أن لا يكون العقاب إلا على ذنب يقتضيه.
والظلم: ظلمهم أنفسهم بالكفر والفواحش، وظلمهم الناس بالغصب على الفواحش والتدرب بها.
وقوله )إن فيها لوطا( خبر مستعمل في التذكير بسنة الله مع رسله من الإنجاء من العذاب الذي يحل بأقوامهم. فهو من التعريض للملائكة بتخصيص لوط ممن شملتهم القرية في حكم الإهلاك، ولوط وإن لم يكن من أهل القرية بالأصالة إلا أن كونه بينهم يقتضي الخشية عليه من أن يشمله الإهلاك. ولهذا قال )إن فيها لوطا( بحرف الظرفية ولم يقل: إن منها.
وجواب الملائكة إبراهيم بأنهم أعلم بمن فيها يريدون أنهم أعلم منه بأحوال من في القرية، فهو جواب عما اقتضاه تعريضه بالتذكير بإنجاء لوط، أي نحن أعلم منك باستحقاق لوط النجاة عند الله، واستحقاق غيره العذاب فإن الملائكة لا يسبقون الله بالقول وهم بأمره يعملون وكان جوابهم مطمئنا إبراهيم. فالمراد من علمهم بمن في القرية علمهم باختلاف أحوال أهلها المرتب عليها استحقاق العذاب، أو الكرامة بالنجاة.
وإنما كان الملائكة أعلم من إبراهيم بذلك لأن علمهم سابق على علمه ولأنه علم يقين ملقى من وحي الله فيما سخر له أولئك الملائكة إذ كان إبراهيم لم يوح الله إليه بشيء في ذلك، ولأنه علم تفصيلي لا إجمالي، وعمومي لا خصوصي. فلأجل هذا الأخير أجابوا ب)نحن أعلم بمن فيها(. ولم يقولوا: نحن أعلم بلوط، وكونهم أعلم من إبراهيم في هذا الشأن لا يقتضي أنهم علم من إبراهيم في غيره فإن لإبراهيم علم النبوة والشريعة وسياسة الأمة، والملائكة يسبحون الليل والنهار لا يفترون ولا يشتغلون بغير ذلك إلا متى سخرهم الله لعمل. وبالأولى لا يقتضي كونهم أعلم بهذا منه أن يكونوا أفضل من إبراهيم، فإن قول أهل الحق إن الرسل أفضل من الملائكة، والمزية لا تقتضي الأفضلية، ولكل فريق علم أطلعه الله عليه وخصه به كما خص الخضر بما لم يعلمه موسى، وخص

موسى بما لا يعلمه الخضر، ولذلك عتب الله على موسى لما سئل: هل يوجد أعلم منك؟ فقال: لا، لأنه كان حق الجواب أن يفكك في أنواع العلم.

وجملة )لننجينه وأهله إلا امرأته(بيان لجملة )نحن أعلم بمن فيها( فلذلك لم تعطف عليها وفصلت، فقد علموا بإذن الله أن لا ينجو إلا لوط وأهله، أي بنتاه لا غير ويهلك الباقون حتى امرأة لوط.

وفعل )كانت( مستعمل في معنى تكون، فعبر بصيغة الماضي تشبيها للفعل المحقق وقوعه بالفعل الذي مضى مثل قوله )أتى أمر الله(، ويجوز أن يكون مرادا به الكون في علم الله وتقديره، كما في آية الحجر )قدرناها من الغابرين( فتكون صيغة الماضي حقيقة.

وتقدم الكلام على نظير قوله )إلا امرأته كانت من الغابرين( في سورة النمل.

)ولما أن جاءت رسلنا لوطا سيئ بهم وضاق بهم ذرعا وقالوا لا تخف ولا تحزن إنا منجوك وأهلك إلا امرأتك كانت من الغابرين[33]( قد أشعر قوله )إنا مهلكوا أهل هذه القرية( أن الملائكة يحلون بالقرية واقتضى ذلك أن يخبروا لوطا بحلولهم بالقرية، وأنهم مرسلون من عند الله استجابة لطلب لوط النصر على قومه، فكان هذا المجيء مقدرا حصوله، فمن ثم جعل شرطا لحرف )لما( كما تقدم آنفا في قوله )ولما جاءت رسلنا إبراهيم بالبشرى(.

و)أن( حرف مزيد للتوكيد وأكثر ما يزاد بعد )لما( وهو يفيد تحقيق الربط بين مضمون الجملتين اللتين بعد )لما(، فهي لتحقيق الربط بين مجيء الرسل ومساءة لوط بهم. ومعنى تحقيقه هنا سرعة الاقتران والتوقيت بين الشرط والجزاء تنبيها على أن الإشاء عقبت مجيئهم وفاجأته من غير ريث، وذلك لما يعلم من عادة معاملة قومه مع الوافدين على قريتهم فلم يكون لوط عالما بأنهم ملائكة لأنهم جاءوا في صورة رجال فأريد هنا التنبيه على أن ما حدث به من المساءة وضيق الذرع كان قبل أن يعلم بأنهم ملائكة جاءوا لإهلاك أهل القرية وقبل أن يقولوا )لا تخف ولا تحزن(.



ولم تقع )أن( المؤكدة في آية سورة هود لأن في تلك السورة تفصيلا لسبب إساءته وضيق ذرعه فكان ذلك مغنيا عن التنبيه عليه

في هذه الآية فكان التأكيد هنا ضربا من الإطناب. وقد تقدم تفصيل ذلك في سورة هود وتفسيرها هناك.

وبناء فعل )سيئ( للمجهول لأن المقصود حصول المفعول دون فاعله.

وعطف عليه جملة )وقالوا لا تخف( لأنها من جملة ما وقع عقب مجيء الرسل لوطا. وقد طويت جمل دل عليها قوله )إنا منجوك وأهلك( وهي الجمل التي ذكرت معانيها في قوله )وجاءه قومه يهرعون إليه( إلى قوله )قالوا يا لوط إنا رسل ربك لن يصلوا إليك( في سورة هود. وقدموا تأمينه قبل إعلامه بأنهم منزلون العذاب على أهل القرية تعجيلا بتطمينه.

وعطف )ولا تحزن( على )لا تخف( جمع بين تأمينه من ضر العذاب وبين إعلامه بأن الذين سيهلكون ليسوا أهلا لأن يحزن عليهم، ومن أولئك امرأته لأنه لا يحزن على من ليس بمؤمن به.

وجملة )إنا منجوك( تعليل للنهي عن الأمرين.

واستثناء امرأته من عموم أهله استثناء من التعليل لا من النهي، ففي ذلك معذرة له بما عسى أن يحصل له من الحزن على هلاك امرأته مع أنه كان يحسبها مخلصة له، وقد بينا وجه ذلك في تفسير سورة هود.

وقرأ ابن كثير وحمزة والكسائي )منجوك( بسكون النون. وقرأ الباقون بفتح النون وتشديد الجيم.

)إنا منزلون على أهل هذه القرية رجزا من السماء بما كانوا يفسقون[34]( جملة مستأنفة وقعت بيانا لما في جملة )لا تخف ولا تحزن( من الإيذان بأن ثمة حادثا يخاف منه ويحزن له.

والرجز: العذاب المؤلم. ومعنى كونه من السماء أنه أنزل عليهم من الأفق وقد مضى بيانه في سورة هود.

)ولقد تركنا منها آية بينة لقوم يعقلون[35]( عطف على جملة ) ولوطا إذ قال لقومه( الخ عطف آية على آية لأن قصة لوط آية بما تضمنته من الخبر، وآثار قرية قومه آية أخرى بما يمكن مشاهدته لأهل البصر. ويجوز أن تكون جملة معترضة في آخر القصة. وعلى كلا الوجهين فهو من كلام الله. ونون المتكلم المعظم ضمير الجلالة وليست ضمير الملائكة. والآية: العلامة الدالة على أمر.

ومفعول )تركنا( يجوز أن يكون )آية( فيجعل )من( حرف جر وهو مجرور وصفا ل)آية( قدم على موصوفه للاهتمام فيجعل حالا من ) آية(.

ويجوز أن تكون )من( للابتداء، أي تركنا صادرة من آثارها ومعرفة خبرها، وهي آية واضحة دائمة على طول الزمان إلى الآن ولذلك وصفت ب)بينة(، ولم توصف آية السفينة ب)بينة( في قوله )وجعلناها

آية للعالمين(، لأن السفينة قد بليت ألواحها وحديدها أو بقي منها لا يظهر إلا بعد تفتيش إن كان.
ويجوز جعل )من( اسما بمعنى بعض على رأي من رأى ذلك من المحققين، فتكون )من( مفعولا مضافا إلى ضمير )قرية(. وتقدم بيان ذلك عند قوله تعالى )ومن الناس من يقول آمنا بالله( الآية في سورة البقرة. والمعنى: ولقد تركنا من القرية آثارا دالة لقوم يستعملون عقولهم في الاستدلال بالآثار على أحوال أهلها. وهذه العلامة هي بقايا قريتهم مغمورة بماء بحيرة لوط تلوح من تحت المياه شواهد القرية، وبقايا لون الكبريت والمعدن التي رجمت بها قريتهم وفي ذلك عدة أدلة باختلاف مدارك المستدلين.
ويتعلق قوله )لقوم يعقلون( بقوله )تركنا(، أو يجعل ظرفا مستقرا صفة ل)آية(.
)وإلى مدين أخاهم شعيبا فقال يا قوم اعبدوا الله وارجوا اليوم الآخر ولا تعثوا في الأرض مفسدين[36]( عطف على )
ولوطا( المعطوف على )نوحا( المعمول ل)أرسلنا(. فالتقدير: وأرسلنا إلى مدين أخاهم شعيبا.
والمناسبة في الانتقال من قصة لوط وقومه إلى قصة مدين ورسولهم أن مدين كان من أبناء إبراهيم وأن الله أنجاه من العذاب كما أنجى لوطا.
وتقديم المجرور في قوله )إلى مدين( ليتأتى الإيجاز في وصف شعيب بأنه أخوهم لأن هذا الوصف غير موجود في نوح وإبراهيم ولوط. وتقدم معنى كونه أخا لهم في سورة هود.
وقوله )فقال( عطف على الفعل المقدر، أي أرسلناه فعقب إرساله بأن قال.

صفحة : 3197

والرجاء: الترقب واعتقاد الوقوع في المستقبل. وأمره إياهم بترقب اليوم الآخر دل على أنهم كانوا لا يؤمنون بالبعث وتقدم الكلام على نظير قوله )ولا تعثوا في الأرض مفسدين( عند قوله تعالى )كلوا واشربوا من رزق الله ولا تعثوا في الأرض مفسدين( في سورة البقرة. وتقدمت قصة شعيب في سورة هود.
)فكذبوه فأخذتهم الرجفة فاصبحوا في دارهم جاثمين[37]( الأخذ: الإعدام والإهلاك؛ شبه الإعدام بالأخذ بجامع الإزالة.

والرجفة: الزلزال الشديد الذي ترتجف منه الأرض، وفي سورة هود سميت بالصيحة لأن لتلك الرجفة صوتا شديدا كالصيحة. وتقدم تفسير ذلك.

وقد أشير في قصة إبراهيم ولوط إلى ما له تعلق بالغرض المسوق فيه، وهو المصابرة على إبلاغ الرسالة، والصبر على أذى الكافرين، ونصر الله إياهم، وتعذيب الكافرين وإنجاء المؤمنين.

)وعادا وثمودا وقد تبين لكم من مساكنهم وزين لهم الشيطان أعمالهم فصدهم عن السبيل وكانوا مستبصرين[38]( لما جرى ذكر أهل مدين وقوم لوط أكملت القصص بالإشارة إلى عاد وثمود إذ قد عرف القرآن اقتران هذه الأمم في نسق القصص.

والواو عاطفة قصة على قصة.

وانتصاب )عادا( يجوز أن يكون بفعل مقدر يدل عليه السياق، تقديره: وأهلكنا عادا، لأن قوله تعالى آنفا )فأخذتهم الرجفة( يدل على معنى الإهلاك، قاله الزجاج وتبعه الزمخشري. ومعلوم أنه إهلاك خاص من بطش الله تعالى، فظهر تقدير: وأهلكنا عادا.

ويجوز أن يقدر فعل )واذكر( كما هو ظاهر ومقدر في كثير من قصص القرآن.

ويجوز أن يكون معطوفا على ضمير )فأخذتهم الرجفة( والتقدير: وأخذت عادا وثمودا. وعن الكسائي أنه منصوب بالعطف على )الذين من قبلهم( من قوله تعالى )ولقد فتنا الذين من قبلهم(. وهذا بعيد لطول بعد المعطوف عليه. والأظهر أن نجعله منصوبا بفعل تقديره ) وأخذنا( يفسره قوله )فكلا أخذنا بذنبه( لأن )كلا( اسم يعم المذكورين فلما جاء منتصبا ب)أخذنا( تعين أن ما قبله منصوب بمثله وتنوين العوض الذي لحق )كلا( هو الرابط وأصل نسج الكلام: وعادا وثمودا وقارون وفرعون الخ... كلهم أخذنا بذنبه.

وجملة )وقد تبين لكم من مساكنهم( في موضع الحال أو هي معترضة. والمعنى: تبين لكم من مشاهدة مساكنهم أنهم كانوا فيها فأهلكوا عن بكرة أبيهم.

ومساكن عاد وثمود معروفة عند العرب ومنقولة بينهم أخبارها وأحوالها ويمرون عليها في أسفارهم إلى اليمن وإلى الشام.

والضمير المستتر في )تبين( عائد على المصدر المأخوذ من الفعل المقدر، أي يتبين لكم إهلاكهم أو أخذنا إياهم.

وجملة )وزين لهم الشيطان أعمالهم( معطوفة على جملة )وعادا وثمودا(.

والتزيين: التحسين. والمراد: زين لهم أعمالهم الشنيعة فأوهمهم بوسوسته أنها حسنة. وقد تقدم عند قوله تعالى )كذلك زينا لكل أمة عملهم( في سورة الأنعام.

والصد: المنع عن عمل. والسبيل: هنا ما يوصل إلى المطلوب الحق وهو السعادة الدائمة، فإن الشيطان بتسويله لهم كفرهم قد حرمهم من السعادة الأخروية فكأنه منعهم من سلوك طريق يبلغهم إلى المقر النافع.
والاستبصار: البصارة بالأمور، والسين والتاء للتأكيد مثل: استجاب واستمسك واستكبر. والمعنى: أنهم كانوا أهل بصائر، أي عقول فلا عذر لهم في صدهم عن السبيل. وفي هذه الجملة اقتضاء أن ضلال عاد كان ضلالا ناشئا عن فساد اعتقادهم وكفرهم المتأصل فيهم والموروث عن آبائهم وأنهم لم ينجوا من عذاب الله لأنهم كانوا يستطيعون النظر في دلائل الوحدانية وصدق رسلهم.
)وقارون وفرعون وهامان ولقد جاءهم موسى بالبينات فاستكبروا في الأرض وما كانوا سابقين[39]( كما ضرب الله المثل لقريش بالأمم التي كذبت رسلها فانتقم الله منها، كذلك ضرب المثل لصناديد قريش مثل أبي جهل، وأمية بن خلف، والوليد بن المغيرة، وأبي لهب، بصناديد بعض الأمم السالفة كانوا سبب مصاب أنفسهم ومصاب قومهم الذين اتبعوهم، إنذارا لقريش بما عسى أن يصيبهم من جراء تغرير قادتهم بهم وإلقائهم في خطر سوء العاقبة. وهؤلاء الثلاثة جاءهم موسى بالبينات. وتقدمت قصصهم وقصة قارون في سورة القصص.

صفحة : 3198

فأما ما جاء به موسى من البينات لفرعون وهامان فهي المعجزات التي تحداهم بها على صدقه فأعرض فرعون عنها وأتبعه هامان وقومه. وأما ما جاء به موسى لقارون فنهيه عن البطر.
وأوما قوله تعالى )فاستكبروا في الأرض( إلى أنهم كفروا عن عناد وكبرياء لا عن جهل وغلواء كما قال تعالى ) وأضله الله على علم( فكان حالهم كحال صناديد قريش الذين لا يظن أن فطنتهم لم تبلغ بهم إلى تحقق أن ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم صدق وأن ما جاء به القرآن حق ولكن غلبت الأنفة. وموقع جملة ) ولقد جاءهم موسى( كموقع جملة )وقد تبين لكم من مساكنهم(.
والاستكبار: شدة الكبر، فالسين والتاء للتأكيد كقوله )وكانوا مستبصرين(.
وتعليق قوله )في الأرض( ب)استكبروا( للإشعار بأن استكبار كل منهم كان في جميع البلاد التي هو منها، فيومئ ذلك أن كل واحد من هؤلاء كان سيدا مطاعا في الأرض.

فالتعريف في )الأرض( للعهد، فيصح أن يكون المعهود هو أرض كل منهم، أو أن يكون المعهود الكرة الأرضية مبالغة في انتشار استكبار كل منهم في البلاد حتى كأنه يعم الدنيا كلها.

ومعنى السبق في قوله )وما كانوا سابقين( الانفلات من تصريف الحكم فيهم. وقد تقدم في قوله تعالى )ولا تحسبن الذين كفروا سبقوا( في سورة الأنفال، فالواو للحال، أي استكبروا في حال انهم لم يفدهم استكبارهم.

وإقحام فعل الكون بعد النفي لأن المنفي هو ما حسبوه نتيجة استكبارهم، أي أنهم لا ينالهم أحد لعظمتهم. ومثل هذا الحال مثل أبي جهل حين قتله ابنا عفراء يوم بدر فقال له عبد الله بن مسعود حين وجده محتضرا: أنت أبو جهل؟ فقال: وهل أعمد من رجل قتلتموه لو غير أكار قتلني أي زراع يعني رجلا من الأنصار لأن الأنصار أهل حرث وزرع .

)فكلا أخذنا بذنبه فمنهم من أرسلنا عليه حاصبا ومنهم من أخذته الصيحة ومنهم من خسفنا به الأرض ومنهم من أغرقنا وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون[40]( أفادت الفاء التفريع على الكلام السابق لما اشتمل عليه من أن الشيطان زين لهم أعمالهم ومن استكبار الآخرين، أي فكان من عاقبة ذلك أن أخذهم الله بذنوبهم العظيمة الناشئة عن تزيين الشيطان لهم أعمالهم وعن استكبارهم في الأرض، وليس المفرع هو أخذ الله إياهم بذنوبهم لأن ذلك قد أشعر به ما قبل التفريع، ولكنه ذكر ليفضى بذكره إلى تفصيل أنواع أخذهم وهو قوله )فمنهم من أرسلنا عليه حاصبا( إلى آخره، فالفاء في قوله )فمنهم من أرسلنا عليه( الخ لتفريع ذلك التفصيل على الإجمال الذي تقدمه فتحصل خصوصية الإجمال ثم التفصيل، وللدلالة على عظيم تصرف الله.

فأما الذين أرسل عليهم حاصب فهم عاد. والحاصب: الريح الشديدة، سميت حاصبا لأنها تقلع الحصباء من الأرض. قال أبو وجرة السعدي:

صببت عليكم حاصبي فتركتكم

كأصرام عاد حين جللها الرمد فجعل الحاصب مما أصاب عادا. وليس المراد بهم قوم لوط كالذي في قوله تعالى )إنا أرسلنا عليهم حاصبا إلا آل لوط( لأن قوم لوط مر آنفا الكلام على عذابهم مفصلا فلا يدخلون في هذا الإجمال.

والذين أخذتهم الصيحة هم ثمود. والذين خسفت بهم الأرض هو قارون وأهله. وقد تقدم ذكر الخسف في سورة القصص. والذين أغرقهم: فرعون وهامان ومن معهما من قومهما. وقد جاء هذا على طريقة النشر على ترتيب اللف.

والأخذ: الإتلاف والإهلاك؛ شبه الإعدام بالأخذ بجامع إزالة الشيء من مكانه فاستعير له فعل )أخذنا(. وقد نفي عن الله تعالى ظلم هؤلاء لأن إيلامهم كان جزاء على أعمالهم وكل ما كان من نوع الجزاء يوصف بالعدل وقد نفى الله عن نفسه الوصف بالظلم فوجب الإيمان به سمعا لا عقلا في مقام الجزاء، وأما في مقام التكوين فلا. وظلمهم أنفسهم هو تسببهم في عذاب أنفسهم فجروا إليها العقاب لأن النفس أولى الأشياء برأفة صاحبها بها وتفكيره في أسباب خيرها.

والاستدراك ناشئ عن نفي الظلم عن الله في عقابهم لأنه يتوهم منه انتفاء موجب العقاب فالاستدراك لرفع هذا التوهم.

صفحة : 3199

)مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتا وإن أوهن البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون[41]( لما بينت لهم الأشباه والأمثال من الأمم التي اتخذت الأصنام من دون الله فما أغنت عنهم أصنامهم لما جاءهم عذاب الله أعقب ذلك بضرب المثل لحال جميع أولئك وحال من ماثلهم من مشركي قريش في اتخاذهم ما يحسبونه دافعا عنهم وهو أضعف من أن يدفع عن نفسه، بحال العنكبوت تتخذ لنفسها بيتا تحسب أنها تعتصم به من المعتدي عليها فإذا هو لا يصمد ولا يثبت لأضعف تحريك فيسقط ويتمزق. والمقصود بهذا الكلام مشركو قريش، وتعلم مساواة غيرهم لهم في ذلك بدلالة لحن الخطاب، والقرينة قوله بعده )إن الله يعلم ما تدعون من دونه من شيء( فضمير )اتخذوا( عائد إلى معلوم من سياق الكلام وهو مشركو قريش.

وجملة )اتخذت بيتا( حال من )العنكبوت( وهي قيد في التشبيه. وهذه الهيئة المشبه بها مع الهيئة المشبهة قابلة لتفريق التشبيه على أجزائها فالمشركون أشبهوا العنكبوت في الغرور بما أعدوه، وأولياؤهم أشبهوا بيت العنكبوت في عدم الغناء عمن اتخذوها وقت الحاجة إليها وتزول بأقل تحريك، وأقصى ما ينتفعون به منها نفع ضعيف وهو السكنى فيها وتوهم أن تدفع عنهم كما ينتفع المشركون بأوهامهم في أصنامهم. وهو تمثيل بديع من مبتكرات القرآن كما سيأتي قريبا عند قوله )وتلك الأمثال نضربها للناس( في هذه السورة.

والعنكبوت: صنف من الحشرات ذات بطون وأرجل وهي ثلاثة أصناف، منها صنف يسمى ليث العناكب وهو الذي يفترس الذباب،

وكلها تتخذ لأنفسها نسيجا تنسجه من لعابها يكون خيوطا مشدودة بين طرفين من الشجر أو الجدران، وتتخذ في وسط تلك الخيوط جانبا أغلظ وأكثر اتصال خيوط تحتجب فيه وتفرخ فيه. وسمي بيتا لشبهه بالخيمة في أنه منسوج ومشدود من أطرافه فهو كبيت الشعر.

وجملة )وإن أوهن البيوت لبيت العنكبوت( معترضة مبينة وجه الشبه، وهذه الجملة تجري مجرى المثل فيضرب لقلة جدوى شيء فاقتضى ذلك أن الأديان التي يعبد أهلها غير الله هي أحقر الديانات وأبعدها عن الخير والرشد وإن كانت متفاوتة فيما يعرض لتلك العبادات من الضلالات كما تتفاوت بيوت العنكبوت في غلظها بحسب تفاوت الدويبات التي تنسجها في القوة والضعف.

وجملة )لو كانوا يعلمون( متصلة بجملة )كمثل العنكبوت( لا بجملة ) وإن أوهن البيوت لبيت العنكبوت(. فتقدير جواب )لو( هكذا: لو كانوا يعلمون أن ذلك مثلهم، أي ولكنهم لا يعلمون انعدام غناء ما اتخذوه عنهم. وأما أوهنية بيت العنكبوت فلا يجهلها أحد.

)إن الله يعلم ما تدعون من دونه من شيء وهو العزيز الحكيم[ 42]( لما نفى عنهم العلم بما تضمنه التمثيل من حقارة أصنامهم التي يعبدونها وقلة جدواها بقوله )لو كانوا يعلمون( المفيد أنهم لا يعلمون، أعقبه بإعلامهم بعلمه بدقائق أحوال تلك الأصنام على اختلافها واختلاف معتقدات القبائل التي عبدتها، وأن من آثار علمه بها ضرب ذلك المثل لحال من عبدوها وحالها أيضا دفعا بهم إلى أن يتهموا عقولهم وأن عليهم النظر في حقائق الأشياء تعريضا بقصور علمهم كقوله تعالى )والله يعلم وأنتم لا تعلمون(، فهذا توقيف لهم على تفريطهم في علم حقائق الأمور التي علمها الله وأبلغهم دلائلها النظرية ونظائرها التاريخية، وقربها إليهم بالتمثيلات الحسية فعموا وصموا عن هذا وذاك.

صفحة : 3200

و)ما( من قوله )ما تدعون( يجوز أن تكون نافية معلقة فعل ) يعلم( عن العمل، وتكون )من( زائدة لتوكيد النفي، ومجرورها مفعول في المعنى ل)تدعون( ظهرت عليه حركة حرف الجر الزائد. ومعنى الكلام: أن الله يعلم أنكم لا تدعون موجودا ولكنكم تدعون أمورا عدمية، ففيه تحقير لأصنامهم بجعلها كالعدم لأنها خلو عن جميع الصفات اللائقة بالإلهية. فهي في بابها كالعدم فلما شابهت المعدومات في انتفاء الفائدة المزعومة لها استعمل لها التركيب

الدال على نفي الوجود على طريقة التمثيلية. ولا يتوهم السامع أن المراد نفي أن يكونوا قد دعوا أولياء من دون الله، لأن سياق الكلام سابقه ولاحقه يأباه وهذا كقوله تعالى )ليست النصارى على شيء( في سورة البقرة، و)لستم على شيء( في سورة المائدة، وكقوله النبي صلى الله عليه وسلم لما سئل عن الكهان: إنهم ليسوا بشيء، أي ليسوا بشيء فيما يدعونه من معرفة الغيب.

وحاصل المعنى: أن من علمه تعالى بأنها موجودات كالعدم ضرب لها مثلا ببيت العنكبوت ولعبدتها مثلا بالعنكبوت الذي اتخذها، وعلى هذا الوجه فالكلام صريح في إبطال إلهية الأصنام وفي أنها كالعدم.

ويجوز أن تكون )ما( استفهامية معلقة فعل )يعلم( عن العمل من باب قولهم: علمت هل زيد قائم، أي علمت جوابه. و)من( بيانية لما في )ما( الاستفهامية من الإبهام، أي من شيء من المدعوات العديدة في الأمم. ففيه تعريض بأن المشركين لا يعلمون جواب سؤال السائل )ما تدعون من دون الله(، أي قد علم الله ذلك، ومن علمه بذلك أنه ضرب لهم المثل بالعنكبوت اتخذت بيتا، وللمعبودات مثلا ببيت العنكبوت، وأنتم لو سئلتم: ما تدعون من دون الله، لتلعثمتم ولم تحيروا جوابا؛ فإن شأن العقائد الباطلة والأفهام السقيمة أن لا يستطيع صاحبها بيانها بالقول وشرحها، لأنها لما كانت تتألف من تصديقات غير متلائمة لا يستطيع صاحبها تقريرها فلا يلبث قليلا حتى يفتضح فاسد معتقده من تعذر إفصاحه عنه.

وجعل بعض المفسرين )يعلم( هنا متعديا إلى مفعول واحد وأنه بمعنى )يعرف( وجعل )ما( موصولة مفعول )تدعون( والعائد محذوفا، ويعكر عليه أن إسناد العلم بمعنى المعرفة وهو المتعدي إلى مفعول واحد إلى الله يؤول إلى إسناد فعل المعرفة إلى الله بناء على إثبات الفرق بين فعل )علم( وفعل )عرف( عند من فسر المعرفة بإدراك الشيء بواسطة آثاره وخصائصه المحسوسة، وأنها أضعف من العلم لأن العلم شاع في معرفة حقائق الأشياء ونسبها.

وعن الخليل بن أحمد العلم معرفتان مجتمعتان، ففي قولك: عرفت زيدا قائما، يكون )قائما( حالا من )زيدا(، وفي قولك: علمت زيدا قائما، يكون )قائما( مفعولا ثانيا ل)لعلمت( اه. يريد أن فعل ) عرف( يدل على إدراك واحد وهو إدراك الذات، وفعل )علم( يدل على إدراكين هما إدراك الذات وإدراك ثبوت حكم لها، على نحو ما قاله أهل المنطق في التصور والتصديق، فلذلك لم يرد في الكتاب والسنة إسناد فعل المعرفة إلى الله فكيف يسند إليه ما يؤول بمعناها.

وجملة )وهو العزيز الحكيم( تذييل لجملة )إن الله يعلم( لأن الجملة على كلا المعنيين في معاني )ما( تدل على أن الذي بين حقارة

حال الأصنام واختلال عقول عابديها فلم يعبأ بفضحها وكشفها بما يسوءها مع وفرة أتباعها ومع أوهام أنها لا يمسها أحد بسوء إلا كانت ألبا عليه؛ فلو كان للأصنام حظ في الإلهية لما سلم من ضرها من يحقرها كقوله تعالى )قل لو كان معه آلهة كما تقولون إذن لابتغوا إلى ذي العرش سبيلا( كما تقدم، وأنه لما فضح عقول عبادها لم يخشهم على أوليائه بله ذاته، فهو عزيز لا يغلب، وحكيم لا تنطلي عليه الأوهام والسفاسط بخلاف حال هاتيك وأولئك.

)وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون[43]( بعد أن بين الله لهم فساد معتقدهم في الأصنام، وأعقبه بتوقيفهم على جهلهم بذلك، نعى عليهم هنا أنهم ليسوا بأهل لتفهم تلك الدلائل التي قربت إليهم بطريقة التمثيل، فاسم الإشارة يبينه الاسم المبدل منه وهو )الأمثال(.

والإشارة إلى حاضر في الأذهان فإن كل من سمع القرآن حصل في ذهنه بعض تلك الأمثال. واسم الإشارة للتنويه بالأمثال المضروبة في القرآن التي منها هذا المثل بالعنكبوت.

صفحة : 3200

و)ما( من قوله )ما تدعون( يجوز أن تكون نافية معلقة فعل ) يعلم( عن العمل، وتكون )من( زائدة لتوكيد النفي، ومجرورها مفعول في المعنى ل)تدعون( ظهرت عليه حركة حرف الجر الزائد. ومعنى الكلام: أن الله يعلم أنكم لا تدعون موجودا ولكنكم تدعون أمورا عدمية، ففيه تحقير لأصنامهم بجعلها كالعدم لأنها خلو عن جميع الصفات اللائقة بالإلهية. فهي في بابها كالعدم فلما شابهت المعدومات في انتفاء الفائدة المزعومة لها استعمل لها التركيب الدال على نفي الوجود على طريقة التمثيلية. ولا يتوهم السامع أن المراد نفي أن يكونوا قد دعوا أولياء من دون الله، لأن سياق الكلام سابقه ولاحقه يأباه وهذا كقوله تعالى )ليست النصارى على شيء( في سورة البقرة، و)لستم على شيء( في سورة المائدة، وكقوله النبي صلى الله عليه وسلم لما سئل عن الكهان: إنهم ليسوا بشيء، أي ليسوا بشيء فيما يدعونه من معرفة الغيب.

وحاصل المعنى: أن من علمه تعالى بأنها موجودات كالعدم ضرب لها مثلا ببيت العنكبوت ولعبدتها مثلا بالعنكبوت الذي اتخذها، وعلى هذا الوجه فالكلام صريح في إبطال إلهية الأصنام وفي أنها كالعدم.

ويجوز أن تكون )ما( استفهامية معلقة فعل )يعلم( عن العمل من باب قولهم: علمت هل زيد قائم، أي علمت جوابه. و)من( بيانية لما

في )ما( الاستفهامية من الإبهام، أي من شيء من المدعوات العديدة في الأمم. ففيه تعريض بأن المشركين لا يعلمون جواب سؤال السائل )ما تدعون من دون الله(، أي قد علم الله ذلك، ومن علمه بذلك أنه ضرب لهم المثل بالعنكبوت اتخذت بيتا، وللمعبودات مثلا ببيت العنكبوت، وأنتم لو سئلتم: ما تدعون من دون الله، لتلعثمتم ولم تحيروا جوابا؛ فإن شأن العقائد الباطلة والأفهام السقيمة أن لا يستطيع صاحبها بيانها بالقول وشرحها، لأنها لما كانت تتألف من تصديقات غير متلائمة لا يستطيع صاحبها تقريرها فلا يلبث قليلا حتى يفتضح فاسد معتقده من تعذر إفصاحه عنه.

وجعل بعض المفسرين )يعلم( هنا متعديا إلى مفعول واحد وأنه بمعنى )يعرف( وجعل )ما( موصولة مفعول )تدعون( والعائد محذوفا، ويعكر عليه أن إسناد العلم بمعنى المعرفة وهو المتعدي إلى مفعول واحد إلى الله يؤول إلى إسناد فعل المعرفة إلى الله بناء على إثبات الفرق بين فعل )علم( وفعل )عرف( عند من فسر المعرفة بإدراك الشيء بواسطة آثاره وخصائصه المحسوسة، وأنها أضعف من العلم لأن العلم شاع في معرفة حقائق الأشياء ونسبها.

وعن الخليل بن أحمد العلم معرفتان مجتمعتان، ففي قولك: عرفت زيدا قائما، يكون )قائما( حالا من )زيدا(، وفي قولك: علمت زيدا قائما، يكون )قائما( مفعولا ثانيا ل)لعلمت( اه. يريد أن فعل ) عرف( يدل على إدراك واحد وهو إدراك الذات، وفعل )علم( يدل على إدراكين هما إدراك الذات وإدراك ثبوت حكم لها، على نحو ما قاله أهل المنطق في التصور والتصديق، فلذلك لم يرد في الكتاب والسنة إسناد فعل المعرفة إلى الله فكيف يسند إليه ما يؤول بمعناها.

وجملة )وهو العزيز الحكيم( تذييل لجملة )إن الله يعلم( لأن الجملة على كلا المعنيين في معاني )ما( تدل على أن الذي بين حقارة حال الأصنام واختلال عقول عابديها فلم يعبأ بفضحها وكشفها بما يسوءها مع وفرة أتباعها ومع أوهام أنها لا يمسها أحد بسوء إلا كانت ألبا عليه؛ فلو كان للأصنام حظ في الإلهية لما سلم من ضرها من يحقرها كقوله تعالى )قل لو كان معه آلهة كما تقولون إذن لابتغوا إلى ذي العرش سبيلا( كما تقدم، وأنه لما فضح عقول عبادها لم يخشهم على أوليائه بله ذاته، فهو عزيز لا يغلب، وحكيم لا تنطلي عليه الأوهام والسفاسط بخلاف حال هاتيك وأولئك.

)وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون[43]( بعد أن بين الله لهم فساد معتقدهم في الأصنام، وأعقبه بتوقيفهم على جهلهم بذلك، نعى عليهم هنا أنهم ليسوا بأهل لتفهم تلك الدلائل

التي قربت إليهم بطريقة التمثيل، فاسم الإشارة يبينه الاسم المبدل منه وهو )الأمثال(.
والإشارة إلى حاضر في الأذهان فإن كل من سمع القرآن حصل في ذهنه بعض تلك الأمثال. واسم الإشارة للتنويه بالأمثال المضروبة في القرآن التي منها هذا المثل بالعنكبوت.

صفحة : 3201

وجملة )نضربها للناس( خبر عن اسم الإشارة. وهذه الجملة الخبرية مستعملة في الامتنان والطول لأن في ضرب الأمثال تقريبا لفهم الأمور الدقيقة. قال الزمخشري: ولضرب العرب الأمثال واستحضار العلماء المثل والنظائر شأن ليس بالخفي في إبراز خبيئات المعاني ورفع الأستار عن الحقائق حتى تريك المتخيل في صورة المتحقق والغائب كالمشاهد . وقد تقدم بيان مزية ضرب الأمثال عند قوله تعالى )إن الله لا يستحيي أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها( في سورة البقرة.
ولهذا أتبعت هذه الجملة بجملة )وما يعقلها إلا العالمون(. والعقل هنا بمعنى الفهم، أي لا يفهم مغزاها إلا الذين كملت عقولهم فكانوا علماء غير سفهاء الأحلام. وفي هذا تعريض بأن الذين لم ينتفعوا بها جهلاء العقول، فما بالك بالذين اعتاضوا عن التدبر في دلالتها باتخاذها هزءا وسخرية، فقالت قريش لما سمعوا قوله تعالى )إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له وإن يسلبهم الذباب شيئا لا يستنقذوه منه(، وقوله )كمثل العنكبوت اتخذت بيتا( قالوا: ما يستحيي محمد أن يمثل بالذباب والعنكبوت والبعوض. وهذا من بهتانهم، وإلا فقد علم البلغاء أن لكل مقام مقالا، ولكل كلمة مع صاحبتها مقام.
)خلق الله السماوات والأرض بالحق إن في ذلك لآية للمؤمنين[ 44]( بعد أن بين الله تعالى عدم انتفاع المشركين بالحجة ومقدماتها ونتائجها الموصلة إلى بطلان إلهية الأصنام مستوفاة مغنية لمن يريد التأمل والتدبر في صحة مقدماتها بإنصاف نقل الكلام إلى مخاطبة المؤمنين لإفادة التنويه بشأن المؤمنين إذ انتفعوا بما هو أدق من ذلك وهو حالة النظر والفكر في دلالة الكائنات على أن خالقها هو الله، وأن لا شيء غيره حقيقا بمشاركته في إلهيته، فأفاد أن المؤمنين قد اهتدوا إلى العلم ببطلان إلهية الأصنام خلافا للمشركين الذين لم يهتدوا بذلك. فأفهم ذلك أن من لم يعقلوها ليسوا بعالمين أخذا من مفهوم الصفة في قوله )للمؤمنين( إذا اعتبر المعنى

الوصفي من قوله )للمؤمنين(، أو أخذا من الاقتصار على ذكر المؤمنين في قوله )إن في ذلك لآية للمؤمنين( إذا اعتبر عنوان المؤمنين لقبا.
والاقتصار عند ذكر دليل الوحدانية على انتفاع المؤمنين بتلك الدلالة المفيد بأن المشركين لم ينتفعوا بذلك يشبه الاحتباك بين الآيتين.
والباء في )بالحق( للملابسة، أي خلقهما على أحوالهما كلها بما ليس بباطل. والباطل في كل شيء لا وفاء فيه بما جعل هو له. وضد الباطل الحق، فالحق في كل عمل هو إتقانه وحصول المراد منه، قال تعالى )وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا(.
والمراد بالسماوات والأرض ما يشمل ذاتهما والموجودات المظروفة فيهما. وهذا الخلق المتقن الذي لا تقصير فيه عما أريد منه هو آية على وحدانية الخالق وعلى صفات ذاته وأفعاله.
)اتل ما أوحي إليك من الكتاب وأقم الصلاة إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر والله يعلم ما تصنعون[45]( بعد أن ضرب الله للناس المثل بالأمم السالفة جاء بالحجة المبينة فساد معتقد المشركين، ونوه بصحة عقائد المؤمنين بمنتهى البيان الذي ليس وراءه مطلب أقبل على رسوله بالخطاب الذي يزيد تثبيته على نشر الدعوة وملازمة الشرائع وإعلان كلمة الله بذلك، وما فيه زيادة صلاح المؤمنين الذين انتفعوا بدلائل الوحدانية. وما الرسول عليه الصلاة والسلام إلا قدوة للمؤمنين وسيدهم فأمره أمر لهم كما دل عليه التذييل بقوله )والله يعلم ما تصنعون( بصيغة جمع المخاطبين كقوله )فاستقم كما أمرت ومن تاب معك(، فأمره بتلاوة القرآن إذ ما فرط فيه من شيء من الإرشاد.
وحذف متعلق فعل )اتل( ليعم التلاوة على المسلمين وعلى المشركين. وهذا كقوله تعالى )قل إنما أمرت أن أعبد رب هذه البلدة الذي حرمها( إلى قوله )وأن أتلو القرءان فمن اهتدى فإنما يهتدي لنفسه ومن ضل فإنما يضل عليها(.
وأمره بإقامة الصلاة لأن الصلاة عمل عظيم، وهذا الأمر يشمل الأمة فقد تكرر الأمر بإقامة الصلاة في آيات كثيرة.

صفحة : 3202

وعلل الأمر بإقامة الصلاة بالإشارة إلى ما فيها من الصلاح النفساني فقال إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ، فموقع ) إن( هنا موقع فاء التعليل ولا شك أن هذا التعليل موجه إلى الأمة لأن النبي صلى الله عليه وسلم معصوم من الفحشاء والمنكر

فاقتصر على تعليل الأمر بإقامة الصلاة دون تعليل الأمر بتلاوة القرآن لما في هذا الصلاح الذي جعله الله في الصلاة من سر إلهي لا يهتدي إليه الناس إلا بإرشاد منه تعالى؛ فأخبر أن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر، والمقصود أنها تنهى المصلي.

وإذ قد كانت حقيقة النهي غير قائمة بالصلاة تعين أن فعل )تنهى( مستعمل في معنى مجازي بعلاقة أو مشابهة. والمقصود، أن الصلاة تيسر للمصلي ترك الفحشاء والمنكر. وليس المعنى أن الصلاة صارفة المصلي عن أن يرتكب الفحشاء والمنكر فإن المشاهد يخالفه إذ كم من مصل يقيم صلاته ويقترف بعض الفحشاء والمنكر.

كما أنه يصح أن يكون المراد أنها تصرف المصلي عن الفحشاء والمنكر ما دام متلبسا بأداء الصلاة لقلة جدوى هذا المعنى. فإن أكثر الأعمال يصرف المشتغل به عن الاشتغال بغيره.

وإذ كانت الآية مسوقة للتنويه بالصلاة وبيان مزيتها في الدين تعين أن يكون المراد أن الصلاة تحذر من الفحشاء والمنكر تحذيرا هو من خصائصها.

وللمفسرين طرائق في تعليل ذلك منها: ما قاله بعضهم: إن المراد به ما للصلاة من ثواب عند الله، فإن ذلك غرض آخر وليس منصبا إلى ترك الفحشاء والمنكر ولكنه من وسائل توفير الحسنات لعلها أن تغمر السيئات، فيتعين لتفسير هذه الآية تفسيرا مقبولا أن نعتبر حكمها عاما في كل صلاة فلا يختص بصلوات الأبرار، وبذلك تسقط عدة وجوه مما فسروا به الآية.

قال ابن عطية: وذلك عندي بأن المصلي إذا كان على الواجب من الخشوع والإخبات صلحت بذلك نفسه وخامرها ارتقاب الله تعالى فاطرد ذلك في أقواله وأفعاله وانتهى عن الفحشاء والمنكر اه. وفيه اعتبار قيود في الصلاة لا تناسب التعميم وإن كانت من شأن الصلاة التي يحق أن يلقنها المسلمون في ابتداء تلقينهم قواعد الإسلام.

والوجه عندي في معنى الآية: أن يحمل فعل تنهى على المجاز الأقرب إلى الحقيقة وهو تشبيه ما تشتمل عليه الصلاة بالنهي، وتشبيه الصلاة في اشتمالها عليه بالناهي، ووجه الشبه أن الصلاة تشتمل على مذكرات بالله من أقوال وأفعال من شأنها أن تكون للمصلي كالواعظ المذكر بالله تعالى إذ ينهى سامعه عن ارتكاب ما لا يرضي الله. وهذا كما يقال: صديقك مرآة ترى فيها عيوبك. ففي الصلاة من الأقوال تكبير لله وتحميده وتسبيحه والتوجه إليه بالدعاء والاستغفار وقراءة فاتحة الكتاب المشتملة على التحميد والثناء على الله والاعتراف بالعبودية له وطلب الإعانة والهداية منه واجتناب ما

يغضبه وما هو ضلال، وكلها تذكر بالتعرض إلى مرضاة الله والإقلاع عن عصيانه وما يفضي إلى غضبه فذلك صد عن الفحشاء والمنكر.
وفي الصلاة أفعال هي خضوع وتذلل لله تعالى من قيام وركوع وسجود وذلك يذكر بلزوم اجتلاب مرضاته والتباعد عن سخطه. وكل ذلك مما يصد عن الفحشاء والمنكر.
وفي الصلاة أعمال قلبية من نية واستعداد للوقوف بين يدي الله وذلك يذكر بأن المعبود جدير بأن تمتثل أوامره وتجتنب نواهيه.
فكانت الصلاة بمجموعها كالواعظ الناهي عن الفحشاء والمنكر، فإن الله قال )تنهى عن الفحشاء والمنكر( ولم يقل تصد وتحول ونحو ذلك مما يقتضي صرف المصلي عن الفحشاء والمنكر.
ثم الناس في الانتهاء متفاوتون، وهذا المعنى من النهي عن الفحشاء والمنكر هو من حكمة جعل الصلوات موزعة على أوقات من النهار والليل ليتجدد التذكير وتتعاقب المواعظ، وبمقدار تكرر ذلك تزداد خواطر التقوى في النفوس وتتباعد النفس من العصيان حتى تصير التقوى ملكة لها. ووراء ذلك خاصية إلهية جعلها الله في الصلاة يكون بها تيسير الانتهاء عن الفحشاء والمنكر.
روى أحمد وابن حبان والبيهقي عن أبي هريرة قال: جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: إن فلانا يصلي بالليل فإذا أصبح سرق، فقال: سينهاه ما تقول أي صلاته بالليل.

صفحة : 3203

واعلم أن التعريف في قوله )الفحشاء والمنكر( تعريف الجنس فكلما تذكر المصلي عند صلاته عظمة ربه ووجوب طاعته وذكر ما قد يفعله من الفحشاء والمنكر كانت صلاته حينئذ قد نهته عن بعض أفراد الفحشاء والمنكر.
والفحشاء: اسم للفاحشة، والفحش: تجاوز الحد المقبول. فالمراد من الفاحشة: الفعلة المتجاوزة ما يقبل بين الناس. وتقدم في قوله تعالى )إنما يأمركم بالسوء والفحشاء( في سورة البقرة. والمقصود هنا من الفاحشة: تجاوز الحد المأذون فيه شرعا من القول والفعل، وبالمنكر: ما ينكره ولا يرضى بوقوعه.
وكأن الجمع بين الفاحشة والمنكر منظور فيه إلى اختلاف جهة ذمه والنهي عنه.
وقوله )ولذكر الله أكبر( يجوز أن يكون عطفا على جملة )إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر( فيكون عطف علة على علة، ويكون المراد بذكر الله هو الصلاة كما في قوله تعالى )فاسعوا إلى

ذكر الله( أي صلاة الجمعة. ويكون العدول عن لفظ الصلاة الذي هو كالاسم لها إلى التعبير عنها بطريق الإضافة للإيماء إلى تعليل أن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر، أي إنما كانت ناهية عن الفحشاء والمنكر لأنها ذكر الله وذكر الله أمر كبير، فاسم التفضيل مسلوب المفاضلة مقصود به قوة الوصف كما في قولنا: الله أكبر، لا تريد أنه أكبر من كبير آخر.

ويجوز أن يكون عطفا على جملة )اتل ما أوحي إليك من الكتاب(. والمعنى: واذكر الله فإن ذكر الله أمر عظيم، فيصح أن يكون المراد من الذكر تذكر عظمة الله تعالى. ويجوز أن يكون المراد ذكر الله باللسان ليعم ذكر الله في الصلاة وغيرها. واسم التفضيل أيضا مسلوب المفاضلة ويكون في معنى قول معاذ بن جبل ما عمل آدمي عملا أنجى له من عذاب الله من ذكر الله .

ويجوز أن يكون المراد بالذكر تذكر ما أمر الله به ونهى عنه، أي مراقبة الله تعالى وحذر غضبه، فالتفضيل على بابه، أي ولذكر الله أكبر في النهي عن الفحشاء والمنكر من الصلاة في ذلك النهي، وذلك لإمكان تكرار هذا الذكر أكثر من تكرر الصلاة فيكون قريبا من قول عمر رضي الله عنه: أفضل من شكر الله باللسان ذكر الله عند أمره ونهيه.

ولك أن تقول: ذكر الله هو الإيمان بوجوده وبأنه واحد. فلما أمر رسوله صلى الله عليه وسلم وأراد أمر المؤمنين بعملين عظيمين من البر أردفه بأن الإيمان بالله هو أعظم من ذلك إذ هو الأصل كقوله تعالى )فك رقبة أو إطعام في يوم ذي مسبغة يتيما ذا مقربة أو مسكينا ذا متربة ثم كان من الذين أمنوا(. وذلك من رد العجز على الصدر عاد به إلى تعظيم أمر التوحيد وتفظيع الشرك من قوله )إن الله يعلم ما تدعون من دونه من شيء( إلى هنا.

وقوله )والله يعلم ما تصنعون( تذييل لما قبله، وهو وعد ووعيد باعتبار ما اشتمل عليه قوله )اتل ما أوحي إليك من الكتاب وأقم الصلاة( وقوله )تنهى عن الفحشاء والمنكر(.

والصنع: العمل.

)ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن إلا الذين ظلموا منهم وقولوا آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد ونحن له مسلمون[46]( عطف على جملة )اتل ما أوحي إليك من الكتاب( الآية، باعتبار ما تستلزمه تلك من متاركة المشركين والكف عن مجادلتهم بعد قوله تعالى )وتلك الأمثال نضربها للناس وما يعقلها إلا العالمون( كما تقدم آنفا. وقد كانت هذه توطئة لما سيحدث من الدعوة في المدينة بعد هجرة النبي صلى الله عليه وسلم، لأن مجادلة أهل الكتاب لا تعرض للنبي صلى الله عليه وسلم ولا

للمؤمنين في مكة، ولكن لما كان النبي عليه الصلاة والسلام في إبان نزول أواخر هذه السورة على وشك الهجرة إلى المدينة وكانت الآيات السابقة مجادلة للمشركين غليظة عليهم من تمثيل حالهم بحال العنكبوت، وقوله )وما يعقلها إلا العالمون( هيأ الله لرسوله عليه الصلاة والسلام طريقة مجادلة أهل الكتاب. فهذه الآية معترضة بين محاجة المشركين والعود إليها في قوله تعالى )وكذلك أنزلنا إليك الكتاب( الآيات.

وجيء في النهي بصيغة الجمع ليعم النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمين إذ قد تعرض للمسلمين مجادلات مع أهل الكتاب في غير حضرة النبي صلى الله عليه وسلم أو قبل قدومه المدينة.

صفحة : 3204

والمجادلة: مفاعلة من الجدل، وهو إقامة الدليل على رأي اختلف فيه صاحبه مع غيره، وقد تقدم في قوله تعالى )ولا تجادل عن الذين يختانون أنفسهم( في سورة النساء. وبهذا يعلم أن لا علاقة لهذه الآية بحكم قتال أهل الكتاب حتى ينتقل من ذلك إلى أنها هل نسخت أم بقي حكمها لأن ذلك خروج بها عن مهيعها.

والمجادلة تعرض في أوقات المسلم وأوقات القتال.

وأهل الكتاب: اليهود والنصارى في اصطلاح القرآن. والمقصود هنا اليهود فهم الذين كانوا كثيرين في المدينة والقرى حولها. ويشمل النصارى إن عرضت مجادلتهم مثل ما عرض مع نصارى نجران.

و)التي هي أحسن( مستثنى من محذوف دل عليه المستثنى، تقديره: لا تجادلوهم بجدال إلا بجدال بالتي هي أحسن.

و)أحسن( اسم تفضيل يجوز أن يكون على بابه فيقدر المفضل عليه مما دلت عليه القرينة، أي بأحسن من مجادلتكم المشركين، أو بأحسن من مجادلتهم إياكم كما تدل عليه صيغة المفاعلة.

ويجوز كون اسم التفضيل مسلوب المفاضلة لقصد المبالغة في الحسن، أي إلا بالمجادلة الحسنى كقوله تعالى )وجادلهم بالتي هي أحسن( في آخر سورة النحل. فالله جعل الخيار للنبي صلى الله عليه وسلم في مجادلة المشركين بين أن يجادلهم بالحسنى كما اقتضته آية سورة النحل، وبين أن يجادلهم بالشدة كقوله )يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم(، فإن الإغلاظ شامل لجميع المعاملات ومنها المجادلات ولا يختص بخصوص الجهاد فإن الجهاد كله إغلاظ فلا يكون عطف الإغلاظ على الجهاد إلا إغلاظا غير الجهاد.

ووجه الوصاية بالحسنى في مجادلة أهل الكتاب أن أهل الكتاب مؤمنون بالله غير مشركين به فهم متأهلون لقبول الحجة غير مظنون بهم المكابرة ولأن آداب دينهم وكتابهم أكسبتهم معرفة طريق المجادلة فينبغي الاقتصار في مجادلتهم على بيان الحجة دون إغلاظ حذرا من تنفيرهم، بخلاف المشركين فقد ظهر من تصلبهم وصلفهم وجلافتهم ما أيأس من إقناعهم بالحجة النظرية وعين أن يعاملوا بالغلظة وأن يبالغ في تهجين دينهم وتفظيع طريقتهم لأن ذلك أقرب نجوعا لهم.

وهكذا ينبغي أن يكون الحال في ابتداء مجادلة أهل الكتاب، وبقدر ما يسمح به رجاء الاهتداء من طريق اللين، فإن هم قابلوا الحسنى بضدها انتقل الحكم إلى الاستثناء الذي في قوله )إلا الذين ظلموا منهم(.

و)الذين ظلموا منهم( هم الذين كابروا وأظهروا العداء للنبي صلى الله عليه وسلم وللمسلمين وأبوا أن يتلقوا الدعوة فهؤلاء ظلموا النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمين حسدا، وبغضا على أن جاء الإسلام بنسخ شريعتهم، وجعلوا يكيدون للنبي صلى الله عليه وسلم ونشأ منهم المنافقون وكل هذا ظلم واعتداء.

وقد كان اليهود قبل هجرة المسلمين إلى المدينة مسالمين الإسلام وكانوا يقولون: إن محمدا رسول الأميين كما قال ابن صياد لما قال له النبي صلى الله عليه وسلم أتشهد أني رسول الله؟ فقال: أشهد أنك رسول الأميين . فلما جاء المدينة دعاهم في أول يوم قدم فيه وهو اليوم الذي أسلم فيه عبد الله بن سلام فأخذوا من يومئذ يتنكرون للإسلام.

وعطف )وقولوا آمنا( إلى آخر الآية تعليم لمقدمة المجادلة بالتي هي أحسن. وهذا مما يسمى تحرير محل النزاع وتقريب شقة الخلاف وذلك تأصيل طرق الإلزام في المناظرة وهو أن يقال قد اتفقنا على كذا وكذا فلنحتج على ما عدا ذلك، فإن ما أمروا بقوله هنا مما اتفق عليه الفريقان فينبغي أن يكون هو السبيل إلى الوفاق وليس هو بداخل في حيز المجادلة لأن المجادلة تقع في موضع الاختلاف ولأن ما أمروا بقوله هنا هو إخبار عما يعتقده المسلمون وإنما تكون المجادلة فيما يعتقده أهل الكتاب مما يخالف عقائد المسلمين مثل قوله )يا أهل الكتاب لم تحاجون في إبراهيم وما أنزلت التوراة والإنجيل إلا من بعده( إلى قوله )وما كان من المشركين(.

ولأجل أن مضمون هذه الآية لا يدخل في حيز المجادلة عطفت على ما قبلها ولو كانت مما شملته المجادلة لكان ذلك مقتضيا فصلها لأنها مثل بدل الاشتمال.

ومعنى )بالذي أنزل إلينا( القرآن.

صفحة : 3205

والتعبير عنه بهذه الصلة للتنبيه على خطأ أهل الكتاب إذ جحدوا أن ينزل الله كتابا على غير أنبيائهم، ولذلك عقب بقوله )وأنزل إليكم(. وقوله )وأنزل إليكم( عطف صلة اسم موصول محذوف دل عليه ما قبله. والتقدير: والذي أنزل إليكم، أي الكتاب وهو التوراة بقرينة قوله )إليكم(. والمعنى: إننا نؤمن بكتابكم فلا ينبغي أن تنحرفوا عنا وهذا كقوله تعالى )قل يأهل الكتاب هل تنقمون منا إلا أن آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل من قبل(، وكذلك قوله )وإلهنا وإلهكم واحد( تذكير بأن المؤمنين واليهود يؤمنون بإله واحد. فهذان أصلان يختلف فيهما كثير من أهل الأديان.

وقوله )ونحن له مسلمون( مراد به كلا الفريقين فريقر المتكلمين وفريق المخاطبين، فيشمل المسلمين وأهل الكتاب فيكون المراد بوصف )مسلمون( أحد إطلاقيه وهو إسلام الوجه إلى الله، أي عدم الإشراك به، أي وكلانا مسلمون لله تعالى لا نشرك معه غيره. وتقديم المجرور على عامله في قوله )له مسلمون( لإفادة الاختصاص تعريضا بالمشركين الذين لم يفردوا الله بالإلهية.

)وكذلك أنزلنا إليك الكتب فالذين أتينهم الكتب يؤمنون به ومن هؤلاء من يؤمن به وما يجحد بآياتنا إلا الكافرون[47]( هذا عود إلى مجادلة المشركين في إثبات أن القرآن منزل من الله على رسوله صلى الله عليه وسلم.

فالمعنى: ومثل ذلك التنزيل البديع أنزلنا إليك ا لكتاب، فهو بديع في فصاحته، وشرف معانيه، وعذوبة تراكيبه، وارتفاعه على كل كلام من كلام البلغاء، وفي تنجيمه، وغير ذلك. وقد تقدم بيان مثل هذه الإشارة عند قوله تعالى )وكذلك جعلناكم أمة وسطا( في سورة البقرة.

وقد تفرع على بداعة تنزيله الإخبار بأن الذين علمهم الله الكتاب يؤمنون به أي يصدقون أنه من عند الله لأنهم أدرى بأساليب الكتب المنزلة على الرسل والأنبياء وأعلم بسمات الرسل وشمائلهم.

وإنما قال )فالذين أتيناهم الكتاب( دون أن يقول: فأهل الكتاب، لأن في )أتيناهم الكتاب( تذكيرا لهم بأنهم أمناء عليه كما قال تعالى )بما استحفظوا من كتاب الله(.

وجيء بصيغة المضارع للدلالة على أنه سيقع في المستقبل أو للدلالة على تجدد إيمان هذا الفريق به، أي إيمان من آمن منهم مستمر يزداد عدد المؤمنين يوما فيوما.

والإشارة ب)هؤلاء( إلى أهل مكة بتنزيلهم منزلة الحاضرين عند نزول الآية لأنهم حاضرون في الذهن بكثرة ممارسة أحوالهم وجدالهم. وهكذا اصطلاح القرآن حيث يذكر )هؤلاء( بدون سبق ما يصلح للإشارة إليه، وهذا قد ألهمني الله إليه، وتقدم عند قوله تعالى )فإن يكفر بها هؤلاء( في سورة الأنعام. والمعنى: ومن مشركي أهل مكة من يؤمن به، أي بأن القرآن منزل من الله، وهؤلاء هم الذين أسلموا والذين يسلمون من بعد، ومنهم من يؤمن به في باطنه ولا يظهر ذلك عنادا وكبرا مثل الوليد بن المغيرة.

وقد أشار قوله تعالى )وما يجحد بآياتنا إلا الكافرون( إلى أن من هؤلاء الذين يؤمنون بالقرآن من أهل الكتاب وأهل مكة من يكتم إيمانه جحودا منهم لأجل تصلبهم في الكفر.

فالتعريف في )الكافرون( للدلالة على معنى الكمال في الوصف المعرف، أي إلا المتوغلون في الكفر الراسخون فيه، ليظهر وجه الاختلاف بين )ما يجحد( وبين )الكافرون( إذ لولا الدلالة على معنى الكمال لصار معنى الكلام: وما يجحد إلا الجاحدون.

وعبر عن الكتاب بالآيات لأنه آيات دالة على أنه من عند الله بسبب إعجازه وتحديه وعجز المعاندين عن الإتيان بسورة مثله.

وهذا يتوجه ابتداء إلى المشركين لأن جحودهم واقع، وفيه تهيئة لتوجيهه إلى من عسى أن يجحد به من أهل الكتاب من دون أن يواجههم بأنهم كافرون لأنه لم يعرف منهم ذلك الآن فإن فعلوه فقد أوجبوا ذلك على أنفسهم.

)وما كنت تتلوا من قبله من كتب ولا تخطه بيمينك إذا لارتاب المبطلون[48]( هذا استدلال بصفة الأمية المعروف بها الرسول صلى الله عليه وسلم ودلالتها على أنه موحى إليه من الله أعظم دلالة وقد ورد الاستدلال بها في القرآن في مواضع كقوله )ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان( وقوله )فقد لبثت فيكم عمرا من قبله أفلا تعقلون(.



ومعنى )ما كنت تتلو من قبله من كتاب( أنك لم تكن تقرأ كتابا حتى يقول أحد: هذا القرآن الذي جاء به هو مما كان يتلوه من قبل.

)ولا تخطه( أي لا تكتب كتابا ولو كنت لا تتلوه، فالمقصود نفي حالتي التعلم، وهما التعلم بالقراءة والتعلم بالكتابة استقصاء في تحقيق وصف الأمية فإن الذي يحفظ كتابا ولا يعرف يكتب لا يعد أميا كالعلماء العمي، والذي يستطيع أن يكتب ما يلقى إليه ولا يحفظ علما لا يعد أميا مثل النساخ فبانتفاء التلاوة والخط تحقق وصف الأمية.

و)إذن( جواب وجزاء لشرط مقدر ب)لو( لأنه مفروض دل عليه قوله )وما كنت تتلو( )ولا تخطه(. والتقدير: لو كنت تتلو قبله كتابا أو تخطه لارتاب المبطلون. ومجيء جواب )إذن( مقترنا باللام التي يغلب اقتران جواب )لو( بها دليل على أن المقدر شرط ب)لو( كما في قول قريط العنبري:

لو كنت من مازن لم تستبح إبلي
بنو اللقيطة من ذهل ابن شيبانا
إذن لقام بنصري معشر خشـن عند
الحفيظة إن ذو لوثة لانـا قال المرزوقي في شرح الحماسة وفائدة )إذن( هو أنه أخرج البيت الثاني مخرج جواب قائل قال له: ولو استباحوا إبلك ماذا كان يفعل بنو مازن؟ فقال:

إذن لقام بنصري معشر خشن ويجوز أن يكون أيضا: إذن لقام، جواب )لو( كأنه أجيب بجوابين. وهذا كما تقول: لو كنت حرا لاستقبحت ما يفعله العبيد إذن لاستحسنت ما يفعله الأحرار اه. يعني يجوز أن تكون جملة: إذن لقام، بدلا من جملة: لم تستبح.

وقد تقدم الكلام على نظيره في قوله تعالى )ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذن لذهب كل إله بما خلق( في سورة المؤمنين. والارتياب: حصول الريب في النفس وهو الشك.

ووجه التلازم بين التلاوة والكتابة المتقدمين على نزول القرآن، وبين حصول الشك في نفوس المشركين أنه لو كان ذلك واقعا لاحتمل عندهم أن يكون القرآن من جنس ما كان يتلوه من قبل من كتب سالفة وأن يكون مما خطه من قبل من كلام تلقاه فقام اليوم بنشره ويدعو به.

وإنما جعل ذلك موجب ريب دون أن يكون موجب جزم بالتكذيب لأن نظم القرآن وبلاغته وما احتوى عليه من المعاني يبطل أن يكون من نوع ما سبق من الكتب والقصص والخطب والشعر، ولكن ذلك لما كان مستدعيا تأملا لم يمنع من خطور خاطر الارتياب على الإجمال قبل إتمام النظر والتأمل بحيث يكون دوام الارتياب بهتانا ومكابرة.

وتقييد )تخطه( بقيد )بيمينك( للتأكيد لأن الخط لا يكون إلا باليمين فهو كقوله )ولا طائر يطير بجناحيه(.

ووصف المكذبين بالمبطلين منظور فيه لحالهم في الواقع لأنهم كذبوا مع انتفاء شبهة الكذب فكان تكذيبهم الآن باطلا، فهم مبطلون متوغلون في الباطل؛ فالقول في وصفهم بالمبطلين كالقول في وصفهم بالكافرين.
)بل هو آيات بينت في صدور الذين أوتوا العلم وما يجحد بآياتنا إلا الظالمون[49]( )بل( إبطال لما اقتضاه الفرض من قوله )إذن لارتاب المبطلون(، أي بل القرآن لا ريب يتطرقه في أنه من عند الله، فهو كله آيات دالة على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم وأنه من عند الله لما اشتمل عليه من الإعجاز في لفظه ومعناه ولما أيد ذلك الإعجاز من كون الآتي به أميا لم يكن يتلو من قبله كتابا ولا يخط، أي بل القرآن آيات ليست مما كان يتلى قبل نزوله بل هو آيات في صدر النبي صلى الله عليه وسلم.
فالمراد من )صدور الذين أوتوا العلم( صدر النبي صلى الله عليه وسلم عبر عنه بالجمع تعظيما له.

صفحة : 3207

والعلم الذي أوتيه النبي صلى الله عليه وسلم هو النبوة كقوله تعالى )ولقد آتينا داود وسليمان علما( ومعنى الآية أن كونه في صدر النبي صلى الله عليه وسلم هو شأن كل ما ينزل من القرآن حين نزوله، فإذا أنزل فإنه يجوز أن يخطه الكاتبون، وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم اتخذ كتابا للوحي فكانوا ربما كتبوا الآية في حين نزولها كما دل عليه حديث زيد بن ثابت في قوله تعالى )لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر( وكذلك يكون بعد نزوله متلوا، فالمنفي هو أن يكون متلوا قبل نزوله. هذا الذي يقتضيه سياق الإضراب عن أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم يتلو كتابا قبل هذا القرآن بحيث يظن أن ما جاء به من القرآن مما كان يتلوه من قبل فلما انتفى ذلك ناسب أن يكشف عن حال تلقي القرآن، فذلك هو موقع قوله )في صدور الذين أوتوا العلم( كما قال )نزل به الروح الأمين على قلبك( وقال )كذلك لنثبت به فؤادك(.
وأما الإخبار بأنه آيات بينات فذلك تمهيد للغرض وإكمال لمقتضاه، ولهذا فالوجه أن يكون الجار والمجرور في قوله )في صدور الذين أوتوا العلم( خبرا ثانيا عن الضمير. ويلتئم التقدير هكذا: وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه بيمينك بل هو ألقي في صدرك وهو آيات بينات.

ويجوز أن يكون المراد ب)صدور الذين أوتوا العلم( صدور أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وحفاظ المسلمين، وهذا يقتضي أن يكون قوله )في صدور الذين أوتوا العلم( تتميما للثناء على القرآن وأن الغرض هو الإخبار عن القرآن بأنه آيات بينات فيكون المجرور صفة ل)آيات(، والإبطال مقتصر على قوله )بل هو آيات بينات(.

وجملة )وما يجحد بآياتنا إلا الظالمون( تذييل يؤذن بأن المشركين جحدوا آيات القرآن على ما هي عليه من وضوح الدلالة على أنها من عند الله لأنهم ظالمون لا إنصاف لهم وشأن الظالمين جحد الحق، يحملهم على جحده هوى نفوسهم للظلم، كما قال تعالى ) وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا( فهم متوغلون في الظلم كما تقدم في وصفهم بالكافرين والمبطلين.

)وقالوا لولا أنزل عليه آيات من ربه قل إنما الآيات عند الله وإنما أنا نذير مبين[50]( لما ذكر الجاحدين لآية القرآن ثلاث مرات ووصفهم بالكافرين والمبطلين والظالمين انتقل الكلام إلى مقالتهم الناشئة عن جحودهم، وذلك طلبهم أن يأتي النبي صلى الله عليه وسلم بآيات مرئية خارقة للعادة تدل على أن الله خلقها تصديقا للرسول كما خلق ناقة صالح وعصا موسى. وهذا من خلافتهم أن لا يتأثروا إلا للأمور المشاهدة وهم يحسبون أن الرسول عليه الصلاة والسلام ينتصب للمعاندة معهم فيهم يقترحون عليه ما يرغبونه ليجعلوا ما يسألونه من الخوارق حديث النوادي حتى يكون محضر الرسول عليه الصلاة والسلام فيهم كمحضر المشعوذين وأصحاب الخنقطرات. وقد قدمت بيان هذا الوهم عند قوله تعالى )وقالوا لولا نزل عليه آية من ربه( في سورة الأنعام.

ومعنى )عند الله( أنها من عمل القدرة الذي يجري على وفق إرادته تعالى فلكونها منوطة بإرادته شبهت بالشيء المحفوظ عند مالكه.

وأفادت )إنما( قصر النبي عليه الصلاة والسلام على صفة النذارة، أي الرسالة لا يتجاوزها إلى خلق الآيات أو اقتراحها على ربه، فهو قصر إفراد ردا على زعمهم أن من حق الموصوف بالرسالة أن يأتي بالخوارق المشاهدة.

والمعنى: أنه لا يسلم أن التبليغ يحتاج إلى الإتيان بالخوارق على حسب رغبة الناس واقتراحهم حتى يكونوا معذورين في عدم تصديق الرسول إذا لم يأتهم بآية حسب اقتراحهم.

وخص بالذكر من أحوال الرسالة وصف النذير تعريضا بالمشركين بأن حالهم يقتضي الإنذار وهو توقع الشر.

والمبين: الموضح للإنذار بالدلائل العقلية الدالة على صدق ما يخبر به.

وقرأ نافع وأبو عمرو وابن عامر وحفص عن عاصم وأبو جعفر ويعقوب )آيات(. وقرأ ابن كثير وحمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم وخلف )آية(. والجمع والإفراد في هذا سواء لأن القصد إلى الجنس، فالآية الواحدة كافية في التصديق.

)أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب يتلى عليهم إن في ذلك لرحمة وذكرى لقوم يؤمنون[51](



عطف على جملة )قل إنما الآيات عند الله( وهو ارتقاء في المجادلة.

والاستفهام تعجيبي إنكاري. والمعنى: وهل لا يكفيهم من الآيات آيات القرآن فإن كل مقدار من مقادير إعجازه آية على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم فإن آيات القرآن زهاء ستة آلاف آية. ومقدار كل ثلاث آيات مقدار معجز، فيحصل من القرآن مقدار ألفي معجزة وذلك لم يحصل لأحد من رسل الله.

والكتاب: القرآن. وعدل عن لفظ القرآن الذي هو كالعلم عليه إلى لفظ الكتاب المعهود لإيمائه إلى معنى تعظيمه بأنه المشتهر من بين كتب الأنبياء.

وجملة )يتلى عليهم( مستأنفة أو حال، لأن الكتاب معلوم غير محتاج للوصف لما تشعر به مادة التلاوة من الانتشار والشيوع.

واختير المضارع دون الوصف بأن يقال: متلو عليهم، لما يؤذن به المضارع من الاستمرار، فحصل من مادة )يتلى( ومن صيغة المضارع دلالة على عموم الأمكنة والأزمنة.

وقد أشار قوله )يتلى عليهم( وما بعده إلى خمس مزايا للقرآن على غيره من المعجزات.

المزية الأولى: ما أشار إليه قوله )يتلى عليهم( من انتشار إعجازه وعمومه في المجامع والآفاق والأزمان المختلفة بحيث لا يختص بإدراك إعجازه فريق خاص في زمن خاص شأن المعجزات المشهودة مثل عصا موسى وناقة صالح وبرء الأكمه، فهو يتلى، ومن ضمن تلاوته الآيات التي تحدت الناس بمعارضته وسجلت عليهم عجزهم عن المعارضة من قبل محاولتهم إياها فكان كما قال فهو معجزة باقية والمعجزات الأخرى معجزات زائلة.

المزية الثانية: كونه مما يتلى، فإن ذلك أرفع من كون المعجزات الأخرى أحوالا مرئية لأن إدراك المتلو إدراك عقلي فكري وهو أعلى من المدركات الحسية فكانت معجزة القرآن أليق بما يستقبل من عصور العلم التي تهيأت إليها الإنسانية.

المزية الثالثة: ما أشار إليه قوله )إن في ذلك لرحمة( فإنها واردة مورد التعليل للتعجيب من عدم اكتفائهم بالكتاب وفي التعليل تتميم لما اقتضاه التعبير بالكتاب وب)يتلى عليهم(، فالإشارة ب)ذلك( إلى ) الكتاب( ليستحضر بصفاته كلها وللتنويه به بما تقتضيه الإشارة من التعظيم. وتنكير )رحمة( للتعظيم، أي لا يقادر قدرها.

فالكتاب المتلو مشتمل على ما هو رحمة لهم اشتمال الظرف على المظروف لأنه يشتمل على إقامة الشريعة وهي رحمة وصلاح للناس في دنياهم، فالقرآن مع كونه معجزة دالة على صدق الرسول صلى الله عليه وسلم ومرشدة إلى تصديقه مثل غيره من المعجزات هو أيضا وسيلة علم وتشريع وآداب للمتلو عليهم وبذلك فضل غيره من المعجزات التي لا تفيد إلا تصديق الرسول الآتي بها.

المزية الرابعة: ما أشار إليه قوله )وذكرى( فإن القرآن مشتمل على مواعظ ونذر وتعريف بعواقب الأعمال، وإعداد إلى الحياة الثانية، ونحو ذلك مما هو تذكير بما في تذكره خير الدارين، وبذلك فضل غيره من المعجزات الصامتة التي لا تفيد أزيد من كون الآتية على يديه صادقا.

المزية الخامسة: أن كون القران كتابا متلوا مستطاعا إدراك خصائصه لكل عربي، ولكل من حذق العربية من غير العرب مثل أئمة العربية، يبعده عن مشابهة نفثات السحرة والطلاسم، فلا يستطيع طاعن أن يزعم أنه تخيلات كما قال قوم فرعون لموسى ) يا أيها الساحر( وقال تعالى حكاية عن المشركين حين رأوا معجزة انشقاق القمر )وإن يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر(، فأشار قوله )يعرضوا( إلى أن ذلك القول صدر عنهم في معجزة مرئية.

وعلق بالرحمة والذكرى قوله )لقوم يؤمنون( للإشارة إلى أن تلك منافع من القرآن زائدة على ما في المعجزات الأخرى من المنفعة التي هي منفعة الإيمان بما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم.

فهذه مزايا عظيمة لمعجزة القرآن حاصلة في حضرة الرسول صلى الله عليه وسلم وغيبته ومستقلة عن الحاجة إلى بيانه وتكميله بالدعوة وبتكريرها.

واستحضار المؤمنين بعنوان )قوم يؤمنون( دون أن يقال: للمؤمنين، لما في لفظ قوم من الإيماء إلى أن الإيمان من مقومات قوميتهم، أي لقوم شعارهم أن يؤمنوا، يعني لقوم شعارهم النظر والإنصاف فإذا قامت لهم دلائل الإيمان آمنوا ولم يكابروا ظلما وعلوا، فالفعل مراد به الحال القريبة من الاستقبال. وفيه تعريض بالذين لم يكتفوا بمعجزته واقترحوا آيات أخرى لا نسبة بينه وبينها.

)قل كفى بالله بيني وبينكم شهيدا يعلم ما في السماوات والأرض( بعد أن ألقمهم حجر الحجة الدامغة أمر بأن يجعل الله حكما بينه وبينهم لما استمر تكذيبهم بعد الدلائل القاطعة.
وهذا من الكلام المنصف المقصود منه استدراج المخاطب.
و)كفى بالله( بمعنى هو كاف لي في إظهار الحق؛ والباء مزيدة للتوكيد. وقد تقدم نظيره في قوله )وكفى بالله شهيدا( في سورة النساء.
والشهيد: الشاهد. ولما ضمن معنى الحاكم عدي بظرف )بيني وبينكم( قال الحارث بن حلزة في عمرو بن هند الملك:
وهو الرب والشهيد على يو م
الحيارين والبلاء بـلاء وجملة )يعلم ما في السماوات والأرض( مقررة لمعنى الاكتفاء به شهيدا فهي تتنزل منها منزلة التوكيد.
)والذين آمنوا بالباطل وكفروا بالله أولئك هم الخاسرون[52]( بعد أن أنصفهم بقوله )كفى بالله بيني وبينكم شهيدا( استمر في الانتصاف بما لا يستطيعون إنكاره وهو أن الذين اعتقدوا الباطل وكفروا بالله هم الخاسرون في الحكومة والقضية الموكولة إلى الله تعالى؛ فهم إن تأملوا في إيمانهم بالله حق التأمل وجدوا أنفسهم غير مؤمنين بإلهيته لأنهم أشركوا معه ما ليس حقيقا بالإلهية فعلموا أنهم كفروا بالله فتعين أنهم آمنوا بالباطل فالكلام موجه كقوله )وإنا أو إياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين(، وقول حسان في أبي سفيان بن حرب أيام جاهليته:
أتهجوه ولست له بكفء فشركما
لخيركما الفداء وفي الجمع بين )آمنوا( )وكفروا( محسن المضادة وهو الطباق.
والباطل: ضد الحق، أي ما ليس بحقيق أن يؤمن به، أي ما ليس بإله حق ولكنهم يدعون له الإلهية وذلك إيمانهم بإلهية الأصنام. وأما كفرهم بالله فلأنهم أشركوا معه في الإلهية فكفروا بأعظم صفاته وهي الوحدانية.
واسم الإشارة يفيد التنبيه على أن المشار إليهم أحرياء بالحكم الوارد بعد اسم الإشارة لأجل الأوصاف التي ذكرت لهم قبل اسم الإشارة، مثل )أولئك على هدى من ربهم(.
والقصر المستفاد من تعريف جزأي جملة )هم الخاسرون( قصر ادعائي للمبالغة في اتصافهم بالخسران العظيم بحيث إن كل خسران في جانب خسرانهم كالعدم؛ فكأنهم انفردوا بالخسران

فأطلق عليهم المركب المفيد قصر الخسران عليهم وذلك لأنهم حقت عليهم الشقاوة العظمى الأبدية.
واستعير الخسران لانعكاس المأمول من العمل المكد تشبيها بحال من كد في التجارة لينال مالا فأفنى رأس ماله، وقد تقدم عند قوله تعالى )فما ربحت تجارتهم(.
)ويستعجلونك بالعذاب ولو لا أجل مسمى لجاءهم العذاب وليأتينهم بغتة وهم لا يشعرون[53] يستعجلونك بالعذاب وإن جهنم لمحيطة بالكافرين[54] يوم يغشيهم العذاب من فوقهم ومن تحت أرجلهم ويقول ذوقوا ما كنتم تعملون[55]( عطف على جملة )وقالوا لولا أنزل عليه آيات من ربه( استقصاء في الرد على شبهاتهم وإبطالا لتعلات إعراضهم الناشئ عن المكابرة، وهم يخيلون أنهم إنما أعرضوا لعدم اقتناعهم بآية صدق الرسول صلى الله عليه وسلم.
ومناسبة وقوعه هنا أنه لما ذكر كفرهم بالله وكان النبي عليه الصلاة والسلام ينذرهم على ذلك بالعذاب وكانوا يستعجلونه به ذكر توركهم عليه عقب ذكر الكفر. واستعجال العذاب: طلب تعجيله وهو العذاب الذي توعدوا به. وقصدهم من ذلك الاستخفاف بالوعيد. وتقدم الكلام على تركيب )يستعجلونك بالعذاب( في قوله تعالى )ولو يعجل الله للناس الشر استعجالهم بالخير( في سورة يونس، وقوله ) ويستعجلونك بالسيئة قبل الحسنة( في سورة الرعد. والتعريف في ) العذاب( تعريف الجنس.
وحكي استعجالهم العذاب بصيغة المضارع لاستحضار حال استعجالهم لإفادة التعجيب منها كما في قوله تعالى )يجادلنا في قوم لوط(.
وقد أبطل ما قصدوه بقوله )ولولا أجل مسمى لجاءهم العذاب( وذلك أن حلول العذاب ليس بيد الرسول عليه الصلاة والسلام، ولا جاريا على طلبهم واستبطائهم فإن الله هو المقدر لوقت حلوله بهم في أجل قدره بعلمه.



والمسمى أريد به المعين المحدود أي في علم الله تعالى. وقد تقدم عند قوله تعالى )ونقر في الأرحام ما نشاء إلى أجل مسمى( في سورة الحج.
والمعنى: لولا الأجل المعين لحلول العذاب بهم لجاءهم العذاب عاجلا لأن كفرهم يستحق تعجيل عقابهم ولكن أراد الله تأخيره لحكم علمها، منها إمهالهم ليؤمن منهم من آمن بعد الوعيد،

وليعلموا أن الله لا يستفزه استعجالهم العذاب لأنه حكيم لا يخالف ما قدره بحكمته، حليم يمهل عباده. فالمعنى: لولا أجل مسمى لجاءهم العذاب في وقت طلبهم تعجيله، ثم أنذرهم بأنه بغتة وأن إتيانه محقق لما دل عليه لام ا لقسم ونون التوكيد وذلك عند حلول الأجل المقدر له. وقد حل بهم عذاب يوم بدر بغتة كما قال تعالى )ولو تواعدتم لاختلفتم في الميعاد( فاستأصل صناديدهم يومئذ وسقط في أيديهم.

وإذ قد كان الله أعد لهم عذابا أعظم من عذاب يوم بدر وهو عذاب جهنم الذي يعم جميعهم أعقب إنذارهم بعذاب يوم بدر بإنذارهم بالعذاب الأعظم. وأعيد لأجله ذكر استعجالهم بالعذاب معترضا بين المتعاطفين إيماء إلى أن ذلك جواب استعجالهم فإنهم استعجلوا العذاب فأنذروا بعذابين، أحدهما أعجل من الآخر. وفي إعادة )بستعجلونك بالعذاب( تهديد وإنذار بأخذهم، فجملة )وإن جهنم( معطوفة على جملة )وليأتينهم بغتة( فهما عذابان كما هو مقتضى ظاهر العطف.

والإحاطة كناية عن عدم إفلاتهم منها.

والمراد بالكافرين المستعجلون. واستحضروا بوصف الكافرين للدلالة على أنه موجب إحاطة العذاب بهم. واستعمل اسم الفاعل في الإحاطة المستقبلة مع أن شأن اسم الفاعل أن يفيد الاتصاف في زمن الحال، تنزيلا للمستقبل منزلة زمان الحال تنبيها على تحقيق وقوعه لصدوره عمن لا خلاف في إخباره.

ويتعلق )يوم يغشاهم العذاب( ب)محيطة(، أي تحيط بهم يوم يغشاهم العذاب. وفي قوله )يغشاهم العذاب من فوقهم ومن تحت أرجلهم( تصوير للإحاطة. والغشيان: التغطية والحجب.

وقوله )من فوقهم( بيان للغشيان لتصويره تفظيعا لحاله كقوله )ولا طائر يطير بجناحيه( وتأكيدا لمعنى الغشيان لرفع احتمال المجاز، فهو في موضع الحال من )العذاب( وهي حال مؤكدة.

وقوله )ومن تحت أرجلهم( احتراس عما قد يوهمه الغشيان من الفوقية خاصة، أي تصيبهم نار من تحتهم تتوهج إليهم وهم فوقها، ولما كان معطوفا على الحال بالواو وكان غير صالح لأن يكون قيدا ل)يغشاهم( لأن الغشيان هو التغطية فتقتضي العلو تعين تقدير فعل يتعلق به )من تحت أرجلهم(، وهو أن يقدر عامل محذوف. وقد عد هذا العمل من خصائص الواو في العطف أن تعطف عاملا محذوفا دل عليه معموله- كقول عبد الله بن الزبعرى:

يا ليت زوجك قد غدا متقلدا سيفا ورمحـا يريد: وممسكا رمحا لأن الرمح لا يتقلد يصلح أن يكون مفعولا معه وأبو عبيدة والأصمعي والجرمي واليزيدي، ومن وافقهم

يجعلون هذا من قبيل تضمين الفعل معنى فعل صالح للتعلق بالمذكور فيقدر في هذه الآية تضمين فعل )يغشاهم( معنى يصيبهم أو يأخذهم . والمقصود من هذا الكناية عن أن العذاب محيط بهم، فلذلك لم يذكر الجانبان الأيمن والأيسر لأن الغرض من الكناية قد حصل.

والمقام مقام إيجاز لأنه مقام غضب وتهديد بخلاف قوله تعالى ) ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم( لأنه حكاية لإلحاح الشيطان في الوسوسة.

وقرأ نافع وعاصم وحمزة والكسائي )ويقول( بالياء التحتية والضمير عائد إلى معلوم من المقام. فالتقدير: ويقول الله. وعدل عن ضمير التكلم على خلاف مقتضى الظاهر على طريقة الالتفات على رأي كثير من أئمة البلاغة، أو يقدر: ويقول الملك الموكل بجهنم، أو التقدير: ويقول العذاب، بأن يجعل الله للنار أصواتا كأنها قول القائل: ذوقوا. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وأبو جعفر ويعقوب بالنون وهي نون العظمة.

ومعنى )ما كنتم تعملون( جزاؤه لأن الجزاء لما كان بقدر المجزي أطلق عليه اسمه مجازا مرسلا أو مجازا بالحذف.

)يا عبادي الذين أمنوا إن أرضي واسعة فإياي فاعبدون[56](



استئناف ابتدائي وقع اعتراضا بين الجملتين المتعاطفتين: جملة ) والذين أمنوا بالباطل وكفروا بالله أولئك هم الخاسرون( وجملة ) والذين أمنوا وعملوا الصالحات لنبوئنهم من الجنة غرفا( الآية. وهذا أمر بالهجرة من دار الكفر. ومناسبته لما قبله أن الله لما ذكر عناد المشركين في تصديق القرآن وذكر إيمان أهل الكتاب به آذن المؤمنين من أهل مكة أن يخرجوا من دار المكذبين إلى دار الذين يصدقون بالقرآن وهم أهل المدينة فإنهم يومئذ ما بين مسلمين وبين يهود فيكون المؤمنون في جوارهم آمنين من الفتن يعبدون ربهم غير مفتونين. وقد كان فريق من أهل مكة مستضعفين قد آمنوا بقلوبهم ولم يستطيعوا إظهار إيمانهم خوفا من المشركين مثل الحارث بن ربيعة بن الأسود كما تقدم عند قوله تعالى )ومن الناس من يقول أمنا بالله( في أول هذه السورة، وكان لهم العذر حين كانوا لا يجدون ملجأ سالما من أهل الشرك، وكان فريق من المسلمين استطاعوا الهجرة إلى الحبشة من قبل، فلما أسلم أهل المدينة زال عذر المؤمنين المستضعفين إذ أصبح في استطاعتهم أن

يهاجروا إلى المدينة فلذلك قال الله تعالى )إن أرضي واسعة فإياي فاعبدون(.
فقوله )إن أرضي واسعة( كلام مستعمل مجازا مركبا في التذكير بأن في الأرض بلادا يستطيع المسلم أن يقطنها آمنا، فهو كقول إياس بن قبيصة الطائي:
ألم تر الأرض رحب فسيحة فهل
تعجزني بقعة من بقاعها ألا تراه كيف فرع على كونها رحبا قوله: فهل تعجزني بقعة. وكذلك في الآية فرع على كونها واسعة الأمر بعبادة الله وحده للخروج مما كان يفتن به المستضعفون من المؤمنين إذ يكرهون على عبادة الأصنام كما تقدم في قوله تعالى ) من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان(.
فالمعنى: أن أرضي التي تأمنون فيها من أهل الشرك واسعة، وهي المدينة والقرى المجاورة لها مثل خيبر والنضير وقريظة وقينقاع، وما صارت كلها مأمنا إلا بعد أن أسلم أهل المدينة لأن تلك القرى أحلاف لأهل المدينة من الأوس والخزرج.
وأشعر قوله )فإياي فاعبدون( أن علة الأمر لهم بالهجرة هي تمكينهم من إظهار التوحيد وإقامة الدين. وهذا هو المعيار في وجوب الهجرة من البلد الذي يفتن فيه المسلم في دينه وتجري عليه فيه أحكام غير إسلامية.
والنداء بعنوان التعريف بالإضافة لتشريف المضاف. ومصطلح القرآن أن )عباد( إذا أضيف إلى ضمير الجلالة فالمراد بهم المؤمنون غالبا إلا إذا قامت قرينة كقوله )أأنتم أضللتم عبادي هؤلاء(، وعليه فلا وصف ب)الذين أمنوا( لما في الموصول من الدلالة على أنهم آمنوا بالله حقا ولكنهم فتنوا إلى حد الإكراه على إظهار الكفر.
والفاء في قوله )فإياي( فاء التفريع والفاء في قوله )فاعبدون( إما مؤكدة للفاء الأولى للدلالة على تحقيق التفريع في الفعل وفي معموله، أي فلا تعبدوا غيري فاعبدون؛ وإما مؤذنة بمحذوف هو ناصب ضمير المتكلم تأكيدا للعبادة. والتقدير: وإياي اعبدوا فاعبدون. وهو أنسب بدلالة التقديم على الاختصاص لأنه لما أفاد الأمر بتخصيصه بالعبادة كان ذكر الفاء علامة تقدير على تقدير فعل محذوف قصد من تقديره التأكيد، وقد تقدم في قوله تعالى )وإياي فارهبون( في أوائل سورة البقرة.
وحذفت ياء المتكلم بعد نون الوقاية تخفيفا، وللرعاية على الفاصلة. ونظائره كثيرة.
)كل نفس ذائقة الموت ثم إلينا ترجعون[57]( اعتراض ثان بين الجملتين المتعاطفتين قصد منها تأكيد الوعيد الذي تضمنته جملة ) والذين أمنوا بالباطل( إلى آخرها والوعد الذي تضمنته جملة )والذين

أمنوا وعملوا الصالحات لنبوئنهم من الجنة غرفا( أي الموت مدرك جميع الأنفس ثم يرجعون إلى الله. وقصد منها أيضا تهوين ما يلاقيه المؤمنون من الأذى في الله ولو بلغ إلى الموت بالنسبة لما يترقبهم من فضل الله وثوابه الخالد، وفيه إيذان بأنهم يترقبهم جهاد في سبيل الله.
وقرأ الجمهور )ترجعون( بتاء الخطاب على أنه خطاب للمؤمنين في قوله )يا عبادي الذين آمنوا(. وقرأه أبو بكر عن عاصم بياء الغيبة تبعا لقوله )يغشاهم العذاب(.

صفحة : 3212

)والذين آمنوا وعملوا الصالحات لنبوئنهم من الجنة غرفا تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها نعم أجر العاملين[58] الذين صبروا وعلى ربهم يتوكلون[59]( عطف على جملة )والذين آمنوا بالباطل(. وجيء بالموصول للإيماء إلى وجه بناء الخبر، أي نبوئهم غرفا لأجل إيمانهم وعملهم الصالح.
والتبوئة: الإنزال والإسكان، وقد تقدم عند قوله تعالى )ولقد بوأنا بني إسرائيل مبوا صدق( في سورة يونس.
وقرأ الجمهور )لنبوئنهم( بموحدة بعد نون العظمة وهمزة بعد الواو. وقرأ حمزة والكسائي وخلف )لنبوينهم( بمثلثة بعد النون وتحتية بعد الواو من أثواه بهمزة التعدية إذا جعله ثاويا، أي مقيما في مكان.
والغرف: جمع غرفة وهو البيت المعتلى على غيره. وتقدم عند قوله تعالى )أولئك يجزون الغرفة( في آخر سورة الفرقان.
وجملة )نعم أجر العاملين( الخ إنشاء ثناه وتعجيب على الأجر الذي أعطوه، فلذلك قطعت عن العطف.
وقوله )الذين صبروا( خبر مبتدأ محذوف اتباعا للاستعمال، والتقدير: هم الذين صبروا. والمراد: صبرهم على إقامة الدين وتحمل أذى المشركين، وقد علموا أنهم لاقوه فتوكلوا على ربهم ولم يعبأوا بقطيعة قومهم ولا بحرمانهم من أموالهم ثم فارقوا أوطانهم فرارا بدينهم من الفتن.
ومن اللطائف مقابلة غشيان العذاب الكفار من فوقهم ومن تحت أرجلهم بغشيان النعيم المؤمنين من فوقهم بالغرف ومن تحتهم بالأنهار.
وتقديم المجرور على متعلقه من قوله )وعلى ربهم يتوكلون( للاهتمام.

وتقدم معنى التوكل عند قوله تعالى )فإذا عزمت فتوكل على الله( في سورة آل عمران.
)وكأين من دابة لا تحمل رزقها الله يرزقها وإياكم وهو السميع العليم[60]( عطف على جملة )كل نفس ذائقة الموت( فإن الله لما هون بها أمر الموت في مرضاة الله وكانوا ممن لا يعبأ بالموت علم أنهم يقولون في أنفسهم: إنا لا نخاف الموت ولكنا نخاف الفقر والضيعة. واستخفاف العرب بالموت سجية كما أن خشية المعرة من سجاياهم كما بيناه عند قوله تعالى )ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق(، فأعقب ذلك بأن ذكرهم بأن رزقهم على الله وأنه لا يضيعهم.
وضرب لهم المثل برزق الدواب، وللمناسبة في قوله تعالى )إن أرضي واسعة( من توقع الذين يهاجرون من مكة أن لا يجدوا رزقا في البلاد التي يهاجرون إليها، وهو أيضا مناسب لوقوعه عقب ذكر التوكل في قوله )وعلى ربهم يتوكلون(، وفي الحديث لو توكلتم على الله حق توكله لرزقتم كما ترزق الطير تغدو خماصا وتروح بطانا .
ولعل ما في هذه الآية وما في الحديث مقصود به المؤمنون الأولون؛ ضمن الله لهم رزقهم لتوكلهم عليه في تركهم أموالهم بمكة للهجرة إلى الله ورسوله. وتوكلهم هو حق التوكل، أي أكمله وأحزمه فلا يضع نفسه في هذه المرتبة من لم يعمل عملهم.
وتقدم الكلام على )كأين( عند قوله تعالى )وكأين من نبي قتل معه ربيون كثير( في سورة آل عمران.
وقوله )وكأين من دابة لا تحمل رزقها( خبر غير مقصود منه إفادة الحكم بل هو مستعمل مجازا مركبا في لازم معناه وهو الاستدلال على ضمان رزق المتوكلين من المؤمنين. وتمثيله للتقريب بضمان رزق الدواب الكثيرة التي تسير في الأرض لا تحمل رزقها، وهي السوائم الوحشية، والقرينة على هذا الاستعمال هو قوله )الله يرزقها وإياكم( الذي هو استئناف بياني لبيان وجه سوق قوله )وكأين من دابة لا تحمل رزقها( ولذلك عطف )وإياكم( على ضمير )دابة(.
والمقصود: التمثيل في التيسير والإلهام للأسباب الموصلة وإن كانت وسائل الرزق مختلفة.
والحمل في قوله )لا تحمل رزقها( يجوز أن يكون مستعملا في حقيقته، أي تسير غير حاملة رزقها لا كما تسير دواب القوافل حاملة رزقها، وهو علفها فوق ظهورها بل تسير تأكل من نبات الأرض: ويجوز أن يستعمل مجازا في التكلف له، مثل قول جرير:
حملت أمرا عظيما فاصطبرت له أي لا تتكلف لرزقها. وهذا حال معظم الدواب عدا النملة والفارة، قيل وبعض الطير كالعقعق.

وتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي في قوله )الله يرزقها( دون أن يقول: يرزقها الله، ليفيد بالتقديم معنى الاختصاص، أي الله يرزقها لا غيره، فلماذا تعبدون أصناما ليس بيدها رزق.
وجملة )وهو السميع العليم( عطف على جملة )الله يرزقها وإياكم(. فالمعنى: الله يرزقكم وهو السميع لدعائكم العليم بما في نفوسكم من الإخلاص لله في أعمالكم وتوكلكم ورجائكم منه الرزق.
)ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله فأنى يؤفكون[61]( هذا الكلام عائد إلى قوله )والذين آمنوا بالباطل وكفروا بالله أولئك هم الخاسرون( تعجيبا من نقائض كفرهم، أي هم كفروا بالله وإن سألهم سائل عمن خلق السماوات والأرض يعترفوا بأن هو خالق ذلك ولا يثبتون لأصنامهم شيئا من الخلق فكيف يلتقي هذا مع ادعائهم الإلهية لأصنامهم. ولذلك قال الله )فأنى يؤفكون( أي كيف يصرفون عن توحيد الله وعن إبطال إشراكهم به ما لا يخلق شيئا.
وهذا الإلزام مبني على أنهم لا يستطيعون إذا سئلوا إلا الاعتراف لأنه كذلك في الواقع ولأن القرآن يتلى عليهم كلما نزل منه شيء يتعلق بهم ويتلوه المسلمون على مسامعهم فلو استطاعوا إنكار ما نسب إليهم لصدعوا به.
وضمير جمع الغائبين عائد إلى الذين آمنوا بالباطل وكفروا بالله واستعجلوا بالعذاب بقرينة قوله )فأنى يؤفكون(.
والاستفهام في قوله )فأنى يؤفكون( إنكار وتعجيب.
وتخصيص تسخير الشمس والقمر بالذكر من بين مظاهر خلق السماوات والأرض لما في حركتهما من دلالة على عظيم القدرة، مع ما في ذلك من المنة على الناس إذ ناط بحركتهما أوقات الليل والنهار وضبط الشهور والفصول.
وتسخير الشيء: إلجاؤه لعمل شديد. وأحسب أنه حقيقة سواء كان المسخر بالفتح ذا إرادة أم كان جمادا.
وقد تقدم عند قوله تعالى )والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره( في سورة الأعراف.
)الله يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر له إن الله بكل شيء عليم[62]( هذا إلزام آخر لهم بإبطال شركهم وافتضاح تناقضهم فإنهم كانوا معترفين بأن الرازق هو الله تعالى )قل من يرزقكم من السماء والأرض أم من يملك السمع والأبصار( إلى قوله )فسيقولون الله فقل أفلا تتقون( في سورة يونس. وإنما جاء أسلوب

هذا الاستدلال مخالفا لأسلوب الذي قبله والذي بعده فعدل عن تركيب )ولئن سألتهم( تفننا في الأساليب لتجديد نشاط السامع.

وأدمج في الاستدلال على انفراده تعالى بالرزق التذكير بأنه تعالى يرزق عباده على حسب مشيئته دليلا على أنه المختار في تصرفه وليس ذلك على مقادير حاجاتهم ولا على ما يبدو من الانتفاع بما يرزقونه.

وبسط الرزق: إكثاره، وقدره: تقليله. والمقصود: أنه الرازق لأحوال الرزق، وقد تقدم في قوله تعالى )الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر( في سورة الرعد.

فجاءت هذه الآية على وزان قوله في سورة الروم )أو لم يروا أن الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر إن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون( فجمع بين ضمير المشركين في أولها وبين كون الآيات للمؤمنين في آخرها.

وتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي في قوله )الله يبسط الرزق( لإفادة الاختصاص، أي الله لا غيره يبسط الرزق ويقدر.

والتعبير بالمضارع لإفادة تجدد البسط والقدر.

وزيادة )له( بعد )ويقدر( في هذه الآية دون آية سورة الرعد وآية القصص للتعريض بتبصير المؤمنين الذين ابتلوا في أموالهم من اعتداء المشركين عليها كما أشار إليه قوله آنفا )وكأين من دابة لا تحمل رزقها( بأن ذلك القدر في الرزق هو لهم لا عليهم لما ينجر لهم منه من الثواب ورفع الدرجات، فغلب في هذا الغرض جانب المؤمنين ولهذا لم يعد )يقدر( بحرف )على( كما هو مقتضى معنى القدر كما في قوله تعالى )ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما أتاه الله(. وقال بعض المفسرين: إن المشركين عبروا المسلمين بالفقر، وقيل: إن بعض المسلمين قالوا إن هاجرنا لم نجد ما ننفق.

والضمير المجرور باللام عائد إلى )من يشاء من عباده( باعتبار أن )من يشاء( عام ليس بشخص معين لا سيما وقد بين عمومه بقوله )من عباده(. والمعنى: أنه يبسط الرزق لفريق ويقدر لفريق.



والتذييل بقوله )إن الله بكل شيء عليم( لإفادة أن ذلك كله جار على حكمة لا يطلع عليها الناس، وإن الله يعلم صبر الصابرين وجزع الجازعين كما تقدم في قوله في أول السورة )فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين(، قال تعالى )لتبلون في أموالكم

وأنفسكم ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيرا وإن تصبروا وتتقوا فإن ذلك من عزم الأمور(.
)ولئن سألتهم من نزل من السماء ماء فأحيا به الأرض من بعد موتها ليقولن الله( أعيد أسلوب السؤال والجواب ليتصل ربط الأدلة بعضها ببعض على قرب. فقد كان المشركون لا يدعون أن الأصنام تنزل المطر كما صرحت به الآية فقامت الحجة عليهم ولم ينكروها وهي تقرع أسماعهم.
وأدمج في الاستدلال عليهم بانفراده تعالى بإنزال المطر أن الله أحيا به الأرض بعد موتها وإن كان أكثر المشركين ينسبون المسببات إلى أسبابها العادية كما تبين في بحث الحقيقة والمجاز العقليين في قولهم: أنبت الربيع البقل، أنه حقيقة عقلية في كلام أهل الشرك لأنهم مع ذلك لا ينسبون الإنبات إلى أصنامهم، وقد اعترفوا بأن سبب الإنبات وهو المطر منزل من عند الله فيلزمهم أن الإنبات من الله على كل تقدير.
وفي هذا الإدماج استدلال تقريبي لإثبات البعث كما قال )فانظر إلى أثر رحمة الله كيف يحيي الأرض بعد موتها إن ذلك لمحيي الموتى وهو على كل شيء قدير( وقال )ويحيي الأرض بعد موتها وكذلك تخرجون(.
ولما كان سياق الكلام هنا في مساق التقرير كان المقام مقتضيا للتأكيد بزيادة )من( في قوله )من بعد موتها( إلجاء لهم إلى الإقرار بأن فاعل ذلك هو الله دون أصنامهم فلذلك لم يكن مقتض لزيادة )من( في آية البقرة، وفي آية الجاثية )فأحيا به الأرض بعد موتها(.
وقد أشار قوله )من بعد موتها( إلى موت الأرض، أي موت نباتها يكون بإمساك المطر عنها في فصول الجفاف أو في سنين الجدب لأنه قابله بكون إنزال المطر لإرادته إحياء الأرض بقوله )فأحيا به الأرض(، فلا جرم أن يكون موتها بتقدير الله للعلم بأن موت الأرض كان بعد حياة سبقت من نوع هذه الحياة، فصارت الآية دالة على أنه المتصرف بإحياء الأرض وإماتتها، ويعلم منه أن محيي الحيوان ومميته بطريقة لحن الخطاب.
فانتظم من هذه الآيات المفتتحة بقوله )ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض( إلى هنا أصول صفات أفعال الله تعالى، وهي: الخلق، والرزق، والإحياء، والإماتة، من أجل ذلك عقبت بأمر الله نبيه صلى الله عليه وسلم بان يحمده بكلام يدل على تخصيصه بالحمد.
)قل الحمد لله بل أكثرهم لا يعقلون[63]( لما اتضحت الحجة على المشركين بأن الله منفرد بالخلق والرزق والإحياء والإماتة، ولزم من ذلك أن ليس لأصنامهم شرك في هذه الأفعال التي هي أصول

نظام ما على الأرض من الموجودات فكان ذلك موجبا لإبطال شركهم بما لا يستطيعون إنكاره ولا تأويله بعد أن قرعت أسماعهم دلائله وهم واجمون لا يبدون تكذيبا فلزم من ذلك صدق الرسول عليه الصلاة والسلام فيما دعاهم إليه. وكذبهم فيما تطاولوا به عليه في أمر الله ورسوله بأن يحمده على أن نصره بالحجة نصرا يؤذن بأنه سينصره بالقوة. وتلك نعمة عظيمة تستحق أن يحمد الله عليها إذ هو الذي لقنها رسوله صلى الله عليه وسلم بكتابه وما كان يدري ما الكتاب ولا الإيمان.

فهذا الحمد المأمور به متعلقه محذوف تقديره: الحمد لله على ذلك. وهو الحجج المتقدمة، وليس خاصا بحجة إنزال الماء من السماء، وكذلك شأن القيود الواردة بعد جمل متعددة أن ترجع إلى جميعها، وكذلك ترجع معها متعلقاتها بكسر اللام وقرينة المقام كنار على علم، ألا ترى أن كل حجة من تلك الحجج تستأهل أن يحمد الله على إقامتها فلا تختص بالحمد حجة إنزال المطر فقد قال تعالى في سورة لقمان )ولئن سألتهم من خلق السماوات والأرض ليقولن الله قل الحمد لله بل أكثرهم لا يعلمون( فلذلك لا يجعل قوله )قل الحمد لله( اعتراضا.

صفحة : 3215

و)بل أكثرهم لا يعقلون( إضراب انتقال من حمد الله على وضوح الحجج إلى ذم المشركين بأن أكثرهم لا يتفطنون لنهوض تلك الحجج الواضحة فكأنهم لا عقل لهم لأن وضوح الحجج يقتضي أن يفطن لنتائجها كل ذي مسكة من عقل فنزلوا منزلة من لا عقول لهم.

وإنما أسند عدم العقل إلى أكثرهم دون جميعهم لأن من عقلائهم وأهل الفطن منهم من وضحت له تلك الحجج فمنهم من آمنوا، ومنهم من أصروا على الكفر عنادا.

)وما هذه الحياة الدنيا إلا لهو ولعب وإن الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون[64]( هذا الكلام مبلغ إلى الفريقين اللذين تضمنهما قوله تعالى )بل أكثرهم لا يعقلون( فإن عقلاءهم آثروا باطل الدنيا على الحق الذي وضح لهم، ودهماءهم لم يشعروا بغير أمور الدنيا، وجميعهم أنكروا البعث فأعقب الله ما أوضحه لهم من الدلائل بأن نبههم على أن الحياة الدنيا كالخيال وأن الحياة الثانية هي الحياة

الحق والمراد بالحياة ما تشتمل عليه من الأحوال وذلك يسري إلى الحياة نفسها.
واللهو: ما يلهو به الناس، أي يشتغلون به عن الأمور المكدرة أو يعمرون به أوقاتهم الخلية عن الأعمال.
واللعب: ما يقصد به الهزل والانبساط. وتقدم تفسير اللعب واللهو ووجه حصر الحياة الدنيا فيهما عند قوله تعالى )وما الحياة الدنيا إلا لعب ولهو( في سورة الأنعام.
والحصر: ادعائي كما تقدم.
وقد زادت هذه الآية بتوجيه اسم الإشارة إلى الحياة وهي إشارة تحقير وقلة اكتراث، كقول قيس بن الخطيم مشيرا إلى الموت:
متى يأت هذا الموت لا يلف حاجة
لنفسي إلا قد قضيت قضـاءهـا ولم توجه الإشارة إلى الحياة في سورة الأنعام. ووجه ذلك أن هذه الآية لم يتقدم فيها ما يقتضي تحقير الحياة فجيء باسم الإشارة لإفادة تحقيرها، وأما آية سورة الأنعام فتقدم قوله )حتى إذا جاءتهم الساعة بغتة قالوا يا حسرتنا على ما فرطنا فيها( فذكر لهم في تلك الآية ما سيظهر لهم إذا جاءتهم الساعة من ذهاب حياتهم الدنيا سدى.
وأما تقديم ذكر اللهو هنا وذكر اللعب في سورة الأنعام فلأن آية سورة الأنعام لم تشتمل على اسم إشارة يقصد منه تحقير الحياة الدنيا فكان الابتداء بأنها لعب مشيرا إلى تحقيرها لأن اللعب أعرق في قلة الجدوى من اللهو.
ولما أشير في هذه الآية إلى الحياة الآخرة في قوله )فأحيا به الأرض بعد موتها( زاده تصريحا بأن الحياة الآخرة هي الحياة الحق فصيغ لها وزن الفعلان الذي هو صيغة تنبئ عن معنى التحرك توضيحا لمعنى كمال الحياة بقدر المتعارف، فإن التحرك والاضطراب أمارة على قوة الحيوية في الشيء مثل الغليان واللهبان.
وهم قد جهلوا الحياة الآخرة من أصلها فلذلك قال )لو كانوا يعلمون(. وجواب )لو( محذوف دليله ما تقدم، أو هو الجواب مقدما.
)فإذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الذين فلما نجاهم إلى البر إذا هم يشركون[65] ليكفروا بما آتيناهم وليتمتعوا فسوف يعلمون[66]( أفادت الفاء تفريع ما بعدها على ما قبلها، والمفرع عليه محذوف ليس هو واحدا من الأخبار المتقدمة بخصوصه ولكنه مجموع ما تدل عليه قوة الحديث عنهم وما تقتضيه الفاء. والتقدير: هم أي المشركون على ما وصفوا به من الغفلة عن دلائل الوحدانية وإلغائهم ما في أحوالهم من دلائل الاعتراف لله بها لا يضرعون إلا إلى الله فإذا ركبوا في الفلك دعوا الله، فضمائر جمع الغائبين عائدة إلى المشركين.

وهذا انتقال إلى إلزامهم بما يقتضيه دعاؤهم حين لا يشركون فيه إلها آخر مع الله بعد إلزامهم بموجبات اعترافاتهم فإنهم يدعون أصنامهم في شؤون من أحوالهم ويستنصرونهم ولكنهم إذا أصابهم هول توجهوا بتضرعهم إلى الله.

صفحة : 3216

وإنما خص بالذكر حال خوفهم من هول البحر في هذه الآية وفي آيات كثيرة مثل ما في سورة يونس وما في سورة الإسراء لأن أسفارهم في البر كانوا لا يعتريهم فيها خوف يعم جميع السفر لأنهم كانوا يسافرون قوافل، معهم سلاحهم، ويمرون بسبل يألفونها فلا يعترضهم خوف عام، فأما سفرهم في البحر فإنهم يفرقون من هوله ولا يدفعه عنهم وفرة عدد ولا قوة عدد، فهم يضرعون إلى الله بطلب النجاة ولعلهم لا يدعون أصنامهم حينئذ.
فأما تسخير المخلوقات فما كانوا يطمعون به إلا من الله تعالى، وأيضا كان يخامرهم الخوف عند ركوبهم في البحر لقلة إلفهم بركوبه إذ كان معظم أسفارهم في البراري.
وقد تقدم تعدية الركوب بحرف )في( عند قوله )وقال اركبوا فيها( في سورة هود. والإخلاص: التمحيض والإفراد.
والدين: المعاملة. والمراد به هنا الدعاء، أي دعوا الله غير مشركين معه أصنامهم. ويفسر ذلك قوله )فلما نجاهم إلى البر إذا هم يشركون(.
فجيء بحرف المفاجأة للدلالة على أنهم ابتدروا إلى الإشراك في حين حصولهم في البر، أي أسرعوا إلى ما اعتادوه من زيارة أصنامهم والذبح لها. والمفاجأة عرفية بحسب ما يقتضيه الإرساء في البر والوصول إلى مواطنهم فكانوا يبادرون بإطعام الطعام عند الرجوع من السفر.
واللام في )ليكفروا( لام التعليل وهي لام كي وهي متعلقة بفعل ) يشركون(. والكفر هنا ليس هو الشرك ولكنه كفران النعمة بقرينة قوله )بما آتيناهم( فإن الإيتاء بمعنى الإنعام وبقرينة تفريعه على ) يشركون( فالعلة مغايرة للمعلول وكفران النعمة مسبب عن الإشراك لأنهم لما بادروا إلى شؤون الإشراك فقد أخذوا يكفرون النعمة، فاللام استعارة تبعية؛ شبه المسبب بالعلة الباعثة فاستعير له حرف التعليل عوضا عن فاء التفريع.
وأما اللام في قوله )وليتمتعوا( بكسر اللام على أنها لام التعليل في قراءة ورش عن نافع وأبي عمرو وابن عامر وعاصم وأبي

جعفر ويعقوب. وقرأه قالون عن نافع وابن كثير، وحمزة والكسائي، وخلف بسكونها فهي لام الأمر، وهي بعد حرف العطف تسكن وتكسر، وعليه فالأمر مستعمل في التهديد نظير قوله )اعملوا ما شئتم( وهو عطف جملة التهديد على جملة )فلما نجاهم إلى البر( الخ... نظير قوله في سورة الروم )ليكفروا بما آتيناهم فتمعتوا فسوف تعلمون(.

والتمتع: الانتفاع القصير زمنه.

وجملة )فسوف يعلمون( تفريع على التهديد بالوعيد.

)أو لم يروا أنا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم أفبالباطل يؤمنون وبنعمة الله يكفرون[67]( هذا تذكير خاص لأهل مكة وإنما خصوا من بين المشركين من العرب لأن أهل مكة قدوة لجميع القبائل؛ ألا ترى أن أكثر قبائل العرب كانوا ينتظرون ماذا يكون من أهل مكة فلما أسلم أهل مكة يوم الفتح أقبلت وفود القبائل معلنة إسلامهم.

والجملة معطوفة على جملة )فإذا ركبوا في الفلك دعوا الله( باعتبار ما اشتملت عليه تلك الجملة من تقريعهم على كفران نعم الله تعالى، ولذلك عقبت هذه الجملة بقوله )وبنعمة الله يكفرون(.

والاستفهام إنكاري، وجعلت نعمة أمن بلدهم كالشيء المشاهد فأنكر عليهم عدم رؤيته، فقوله )إنا جعلنا حرما آمنا( مفعول )يروا(.

ومعنى هذه الآية يعلم مما تقدم عند الكلام على قوله تعالى ) وقالوا إن نتبع الهدى معك نتخطف من أرضنا أو لم نمكن لهم حرما آمنا( في سورة القصص وقد كان أهل مكة في بحبوحة من الأمن وكان غيرهم من القبائل حول مكة وما بعد منها يغزو بعضهم بعضا ويتغاورون ويتناهبون، وأهل مكة آمنون لا يعدو عليهم أحد مع قلتهم، فذكرهم الله هذه النعمة عليهم.

والباطل: هو الشرك كما تقدم عند قوله )والذين آمنوا بالباطل( في هذه السورة. و)نعمة الله( المراد بها الجنس الذي منه إنجاؤهم من الغرق وما عداه من النعم المحسوسة المعروفة، ومن النعم الخفية التي لو تأملوا لأدركوا عظمها، ومنها نعمة الرسالة المحمدية.

والمضارع في المواضع الثلاثة دال على تجدد الفعل.

)ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو كذب بالحق لما جاءه أليس في جهنم مثوى للكافرين[68](

لما أوفاهم ما يستأهلونه من تشنيع أحوالهم وسوء انتظام شؤونهم جاء في عقبه بتذييل يجمعها في أنها افتراء على الله وتكذيب بالحق، ثم جزاهم الجزاء الأوفى اللائق بحالهم وهو أن النار مثواهم.

وافتتح تشخيص حالهم بالاستفهام عن وجود فريق هم أظلم من هؤلاء الذين افتروا على الله وكذبوا بالحق توجيها لأذهان السامعين نحو البحث هل يجدون أظلم منهم حتى إذا أجادوا التأمل واستقروا مظان الظلمة واستعرضوا أصنافهم تيقنوا أن ليس ثمة ظلم أشد من ظلم هؤلاء.

وإنما كانوا أشد الظالمين ظلما لأن الظلم الاعتداء على أحد بمنعه من حقه وأشد من المنع أن يمنعه مستحقه ويعطيه من لا يستحقه، وأن يلصق بأحد ما هو بريء منه. ثم إن الاستحقاق وعدمه قد يثبتان بحكم العوائد وقد يثبتان بأحكام الشرائع وقد يثبتان بقضايا العقول السليمة وهو أعلى مراتب الثبوت ومدار أمور أهل الشرك على الافتراء على الله بأن سلبوا عنه ما هو متصف به من صفات الإلهية الثابتة بدلالة العقول، وأثبتوا له ما هو منزه عنه من الصفات والأفعال بدلالة العقول، وعلى تكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم ونكران دلالة المعجزة التي يقتضيها العقل، وعلى رمي الرسول عليه الصلاة والسلام بما هو بريء منه بشهادة العقل والعادة التي عرفوها منه بهتانا وكذبا، فكانوا بمجموع الأمرين وضعوا أشياء في مواضع لا يمكن أن تكون مواضعها فكانوا أظلم الناس لأن عدم الإمكان أقوى من عدم الحصول.

وتقييد الافتراء بالحال المؤكدة في قوله )كذبا( لزيادة تفظيع الافتراء لأن اسم الكذب مشتهر القبح في عرف الناس، وإنما اختير الافتراء للدلالة على أنهم يتعمدون الاختلاق تعمدا لا تخالطه شبهة.

وتقييد تكذيبهم بالحق بقوله )لما جاءه( لإدماج ذم المكذبين بنكران نعمة إرسال الحق إليهم التي لم يقدروها قدرها، وكان شأن العقلاء أن يتطلبوا الحق ويرحلوا في طلبه، وهؤلاء جاءهم الحق بين أيديهم فكذبوا به.

وأيضا فإن )لما( التوقيتية تؤذن بأن تكذيبهم حصل بدارا عند مجيء الحق، أي دون أن يتركوا لأنفسهم مهلة النظر.

وجملة )أليس في جهنم مثوى للكافرين( بيان لجملة )ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا( وتقرير لها لأن في جملة )ومن أظلم ممن افترى على الله( إلى آخرها إيذانا إجماليا بجزاء فظيع يترقبهم، فكان بيانه بمضمون جملة )أليس في جهنم مثوى للكافرين(، وهو بألفاظه ونظمه يفيد تمكنهم من عذاب جهنم إذ جعلت مثواهم.

فالمثوى: مكان الثواء. والثواء: الإقامة الطويلة والسكنى.

وعلق ذلك بعنوان الكافرين للتنبيه على استحقاقهم ذلك لأجل كفرهم.
والتعريف في )الكافرين( تعريف العهد، أي لهؤلاء الكافرين وهم الذين ذكروا من قبل بأنهم افتروا على الله كذبا وكذبوا بالحق، فكان مقتضى الظاهر الإتيان بضميرهم فعدل عنه إلى الاسم الظاهر لإحضارهم بوصف الكفر.
والهمزة في )أليس في جهنم مثوى( للاستفهام التقريري، وأصلها: إما الإنكار بتنزيل المقر منزلة المنكر ليكون إقراره أشد لزوما له، وإما أن تكون للاستفهام فلما دخلت على النفي أفادت التقرير لأن إنكار النفي إثبات للمنفي وهو إثبات مستعمل في التقرير على وجه الكناية. وهذا التقرير بالهمزة هو غالب استعمال الاستفهام مع النفي، ومنه قول جرير:
ألستم خير من ركب المطايا وأندى العالمين بطون راح فإنه لا يحتمل غير معنى التقرير بشهادة الذوق ولياقة مقام مدح الخليفة. وهذا تقرير لمن يسمع هذا الكلام. جعل كون جهنم مثواهم أمرا مسلما معروفا بحيث يقر به كل من يسأل عنه كناية عن تحقق المغبة على طريقة إيماء الكناية.
)والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وإن الله لمع المحسنين[69] ( ختم توبيخ المشركين وذمهم بالتنويه بالمؤمنين إظهارا لمزيد العناية بهم فلا يخلو مقام ذم أعدائهم عن الثناء عليهم، لأن ذلك يزيد الأعداء غيظا وتحقيرا.
والذين جاهدوا في الله هم المؤمنون الأولون فالموصول بمنزلة المعرف بلام العهد. وهذا الجهاد هو الصبر على الفتن والأذى ومدافعة كيد العدو وهو المتقدم في قوله أول السورة )ومن جاهد فإنما يجاهد لنفسه( إذ لم يكن يومئذ جهاد القتال كما علمت من قبل.

صفحة : 3218

وجيء بالموصول للإيماء إلى أن الصلة سبب الخبر. ومعنى ) جاهدوا فينا( جاهدوا في مرضاتنا، والدين الذي اخترناه لهم. والظرفية مجازية، يقال: هي ظرفية تعليل تفيد مبالغة في التعليل.
والهداية: الإرشاد والتوفيق بالتيسير القلبي والإرشاد الشرعي، أي لنزيدنهم هدى، وسبل الله: الأعمال الموصلة إلى رضاه وثوابه؛ شبهت بالطرق الموصلة إلى منزل الكريم المكرم للضيف.

والمراد بالمحسنين جميع الذين كانوا محسنين، أي كان عمل الحسنات شعارهم وهو عام. وفيه تنويه بالمؤمنين بأنهم في عداد من مضى من الأنبياء والصالحين. وهذا أوقع في إثبات الفوز لهم مما لو قيل: فأولئك المحسنون لأن في التمثيل بالأمور المقررة المشهورة تقريرا للمعاني ولذلك جاء في تعليم الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم قوله )كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم(.

والمعية: هنا مجاز في العناية والاهتمام بهم.

والجملة في معنى التذييل بما فيها من معنى العموم. وإنما جيء بها معطوفة للدلالة على أن المهم من سوقها هو ما تضمنته من أحوال المؤمنين، فعطفت على حالتهم الأخرى وأفادت التذييل بعموم حكمها.

وفي قوله )لنهدينهم سبلنا( إيماء إلى تيسير طريق الهجرة التي كانوا يتأهبون لها أيام نزول هذه السورة.

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الروم

هذه السورة تسمى سورة الروم في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه كما في حديث الترمذي عن ابن عباس ونيار بن مكرم الأسلمي، وسيأتي قريبا في تفسير الآية الأولى من السورة. ووجه ذلك أنه ورد فيها ذكر اسم الروم ولم يرد في غيرها من القرآن.

وهي مكية كلها بالاتفاق، حكاه ابن عطية والقرطبي، ولم يذكرها صاحب الإتقان في السور المختلف في مكيتها ولا في بعض آيها. وروى الترمذي عن أبي سعيد الخدري: أن هذه السورة نزلت يوم بدر فتكون عنده مدنية. قال أبو سعيد: لما كان يوم بدر ظهرت الروم على فارس فأعجب ذلك المؤمنين وفرحوا بذلك فنزلت )الم غلبت الروم( إلى قوله )بنصر الله( وكان يقرؤها )غلبت( بفتح اللام، وهذا قول لم يتابعه أحد، وأنه قرأ )وهم من بعد غلبهم سيغلبون( بالبناء للنائب، ونسب مثل هذه القراءة إلى علي وابن عباس وابن عمر. وتأولها أبو السعود في تفسيره آخذا من الكشاف بأنها إشارة إلى غلب المسلمين على الروم. قال أبو السعود: وغلبهم المسلمون في غزوة مؤتة سنة تسع.

وعن ابن عباس كان المشركون يحبون أن يظهر أهل فارس على الروم لأنهم وإياهم أهل أوثان. وعن الحسن البصري أن قوله تعالى )فسبحان الله حين تمسون( الآية مدنية بناء على أن تلك الآية تشير إلى الصلوات الخمس وهو يرى أن الصلوات الخمس فرضت

بالمدينة وأن الذي كان فرضا قبل الهجرة هو ركعتان في أي وقت تيسر للمسلم. وهذا مبني على شذوذ.
وهي السورة الرابعة والثمانون في تعداد نزول السور، نزلت بعد سورة الانشقاق وقبل سورة العنكبوت. وقد روي عن قتادة وغيره أن غلب الروم على الفرس كان في عام بيعة الرضوان، ولذلك استفاضت الروايات وكان بعد قتل أبي بن خلف يوم أحد.
واتفقت الروايات على أن غلب الروم للفرس وقع بعد مضي سبع سنين من غلب الفرس على الروم الذي نزلت عنده هذه السورة. ومن قال: إن ذلك كان بعد تسع سنين بتقديم التاء المثناة فقد حمل على التصحيف كما رواه القرطبي عن القشيري يقتضي أن نزول سورة الروم كان في إحدى عشرة قبل الهجرة لأن بيعة الرضوان كانت في سنة ست بعد الهجرة. وعن أبي سعيد الخذري أن انتصار الروم علي فارس يوافق يومه يوم بدر.
وعدد آيها في عد أهل المدينة وأهل مكة تسع وخمسون. وفي عدد أهل الشام والبصرة والكوفة ستون.

صفحة : 3219

وسبب نزولها ما رواه الترمذي عن ابن عباس والواحدي وغير واحد: أنه لما تحارب الفرس والروم الحرب التي سنذكرها عند قوله تعالى )غلبت الروم في أدنى الأرض( وتغلب الفرس على الروم كان المشركون من أهل مكة فرحين بغلب الفرس على الروم لأن الفرس كانوا مشركين ولم يكونوا أهل كتاب فكان حالهم أقرب إلى حال قريش ولأن عرب الحجاز والعراق كانوا من أنصار الفرس وكان عرب الشام من أنصار الروم فأظهرت قريش التطاول على المسلمين بذلك فأنزل الله هذه السورة مقتا لهم وإبطالا لتطاولهم بأن الله سينصر الروم على الفرس بعد سنين. فلذلك لما نزلت الآيات الأولى من هذه السورة خرج أبو بكر الصديق يصيح في نواحي مكة )ألم غلبت الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين(، وراهن أبو بكر المشركين على ذلك كما سيأتي.

أغراض هذه السورة
أول أغراض هذه السورة سبب نزولها على ما سر المشركين من تغلب الفرس على الروم، فقمع الله تعالى تطاول المشركين به وتحداهم بأن العاقبة للروم في الغلب على الفرس بعد سنين قليلة.

ثم تطرق من ذلك إلى تجهيل المشركين بأنهم لا تغوص أفهامهم في الاعتبار بالأحداث ولا في أسباب نهوض وانحدار الأمم من الجانب الرباني، ومن ذلك إهمالهم النظر في الحياة الثانية ولم يتعظوا بهلاك الأمم السالفة المماثلة لهم في الإشراك بالله، وانتقل من ذلك إلى ذكر البعث.

واستدل لذلك ولوحدانيته تعالى بدلائل من آيات الله في تكوين نظام العالم ونظام حياة الإنسان.

ثم حض النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمين على التمسك بهذا الدين وأثنى عليه.

ونظر بين الفضائل التي يدعو إليها الإسلام وبين حال المشركين ورذائلهم، وضرب أمثالا لإحياء مختلف الأموات بعد زوال الحياة عنها ولإحياء الأمم بعد يأس الناس منها، وأمثالا لحدوث القوة بعد الضعف وبعكس ذلك.

وختم ذلك بالعود إلى إثبات البعث ثم بتثبيت النبي صلى الله عليه وسلم ووعده بالنصر.

ومن أعظم ما اشتملت عليه التصريح بأن الإسلام دين فطر الله الناس عليه وأن من ابتغى غيره دينا فقد حاول تبديل ما خلق الله وأنى له ذلك.

)ألم[1]( تقدم القول على نظيره في سور كثيرة وخاصة في سورة العنكبوت، وأن هذه السورة إحدى ثلاث سور مما افتتح بحروف التهجي المقطعة غير معقبة بما يشير إلى القرآن، وتقدم في أول سورة مريم.

)غلبت الروم[2] في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون[3] في بضع سنين( قوله )غلبت الروم( خبر مستعمل في لازم فائدته على طريق الكناية، أي نحن نعلم بأن الروم غلبت، فلا يهنكم ذلك ولا تطاولوا به على رسولنا وأوليائنا فإنا نعلم أنهم سيغلبون من غلبوهم بعد بضع سنين بحيث لا يعد الغلب في مثله غلبا.

فالمقصود من الكلام هو جملة )وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين( وكان ما قبله تمهيدا له.

وإسناد الفعل إلى المجهول لأن الغرض هو الحديث عن المغلوب لا على الغالب ولأنه قد عرف أن الذين غلبوا الروم هم الفرس.

والروم: اسم غلب في كلام العرب على أمة مختلطة من اليونان والصقالبة ومن الرومانيين الذين أصلهم من اللاطينيين سكان إيطاليا نزحوا إلى أطراف شرق أوربا. تقومت هذه الأمة المسماة الروم على هذا المزيج فجاءت منها مملكة تحتل قطعة من أوربا وقطعة من آسيا الصغرى وهي بلاد الأناظول. وقد أطلق العرب على مجموع هذه الأمة اسم الروم تفرقة بينهم وبين الرومان اللاطينيين. وسموا

الروم أيضا ببني الأصفر كما جاء في حديث أبي سفيان عن كتاب النبي صلى الله عليه وسلم المبعوث إلى هرقل سلطان الروم وهو في حمص من بلاد الشام إذ قال أبو سفيان لأصحابه لقد أمر أمر ابن أبي كبشة إنه يخافه ملك بني الأصفر .

صفحة : 3220

وسبب اتصال الأمة الرومانية بالأمة اليونانية وتكون أمة الروم من الخليطين، هو أن اليونان كان لهم استيلاء على صقلية وبعض بلاد إيطاليا وكانوا بذلك في اتصالات وحروب سجال مع الرومان ربما عظمت واتسعت مملكة الرومان تدريجا بسبب الفتوحات وتسربت سلطتهم إلى إفريقيا وأداني آسيا الصغرى بفتوحات يوليوس قيصر لمصر وشمال أفريقيا وبلاد اليونان وبتوالي الفتوحات للقياصرة من بعده فصارت تبلغ من رومة إلى أرمينيا والعراق. ودخلت فيها بلاد اليونان ومدائن رودس وساقس وكاريا والصقابلة الذين على نهر الطونة ولحق بها البيزنطينيون المنسبون إلى مدينة بيزنطة الواقعة في موقع استانبول على البسفور. وهم أصناف من اليونان والإسبرطيين. وكانوا أهل تجارة عظيمة في أوائل القرن الرابع قبل المسيح ثم ألفوا اتحادا بينهم وبين أهل رودس وساقس وكانت بيزنطة من جملة مملكة إسكندر المقدوني. وبعد موته واقتسام قواده المملكة من بعده صارت بيزنطة دولة مستقلة وانضوت تحت سلطة رومة فحكمها قياصرة الرومان إلى أن صار قسطنطين قيصرا لرومة وانفرد بالسلطة في حدود سنة 322 مسيحية، وجمع شتات المملكة فجعل للملكة عاصمتين عاصمة غربية هي رومة وعاصمة شرقية اختطها مدينة عظيمة على بقايا مدينة بيزنطة وسماها قسطنطينية ، وانصرفت همته إلى سكناها فنالت شهرة تفوق رومة . وبعد موته سنة 337 قسمت المملكة بين أولاده، وكان القسم الشرقي الذي هو بلاد الروم وعاصمته القسطنطينية لابنه قسطنطينيوس ، فمنذ ذلك الحين صارت مملكة القسطنطينية هي مملكة الروم وبقيت مملكة رومة مملكة الرومان. وزاد انفصال المملكتين في سنة 395 حين قسم طيودسيوس بلدان السلطنة الرومانية بين ولديه فجعلها قسمين مملكة شرقية ومملكة غربية، فاشتهرت المملكة الشرقية باسم بلاد الروم وعاصمتها القسطنطينية . ويعرف الروم عند الإفرنج بالبيزنطينيين نسبة إلى بيزنطة اسم مدينة يونانية قديمة واقعة على شاطئ البوسفور الذي هو قسم من موقع المدينة التي حدثت

بعدها كما تقدم آنفا. وقد صارت ذات تجارة عظيمة في القرن الخامس قبل المسيح وسمي ميناها بالقرن الذهبي. وفي أواخر القرن الرابع قبل المسيح خلعت طاعة أثينا. وفي أواسط القرن الرابع بعد المسيح جعل قسطنطين سلطان مدينة القسطنطينية.

وهذا الغلب الذي ذكر في هذه الآية هو انهزام الروم في الحرب التي جرت بينهم وبين الفرس سنة 615 مسيحية. وذلك أن خسرو ابن هرمز ملك الفرس غزا الروم في بلاد الشام وفلسطين وهي من البلاد الواقعة تحت حكم هرقل قيصر الروم، فنازل إنطاكية ثم دمشق وكانت الهزيمة العظيمة على الروم في أطراف بلاد الشام المحادة بلاد العرب بين بصرى وأذرعات. وذلك هو المراد في هذه الآية )بأدنى الأرض( أي أدنى بلاد الروم إلى بلاد العرب.

فالتعريف في )الأرض( للعهد، أي أرض الروم المتحدث عنهم، أو اللام عوض عن المضاف إليه، أي في أدنى أرضهم، أو أدنى أرض الله. وحذف متعلق )أدنى( لظهور أن تقديره: من أرضكم، أي أقرب بلاد الروم من أرض العرب، فإن بلاد الشام تابعة يومئذ للروم وهي أقرب مملكة الروم من بلاد العرب.

وكانت هذه الهزيمة هزيمة كبرى للروم.

وقوله )وهم من يعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين( إخبار بوعد معطوف على الإخبار الذي قبله. وضمائر الجمع عائدة إلى الروم.

و)غلبهم( مصدر مضاف إلى مفعوله. وحذف مفعول )سيغلبون( للعلم بأن تقديره: سيغلبون الذين غلبوهم، أي الفرس إذ لا يتوهم أن المراد سيغلبون قوما آخرين لأن غلبهم على قوم آخرين وإن كان يرفع من شأنهم ويدفع عنهم معرة غلب الفرس إياهم، لكن القصة تبين المراد ولأن تمام المنة على المسلمين بأن يغلب الروم الفرس الذين ابتهج المشركون بغلبهم وشمتوا لأجله بالمسلمين كما تقدم.

وفائدة ذكر )من بعد غلبهم( التنبيه على عظم تلك الهزيمة عليهم، وأنها بحيث لا يظن نصر لهم بعدها، فابتهج بذلك المشركون؛ فالوعد بأنهم سيغلبون بعد ذلك الانهزام في أمد غير طويل تحد تحدى به ا لقرآن المشركين، ودليل على أن الله قدر لهم الغلب على الفرس تقديرا خارقا للعادة معجزة لنبيه صلى الله عليه وسلم وكرامة للمسلمين.

ولفظ )بضع( بكسر الموحدة كناية عن عدد قليل لا يتجاوز العشرة، وقد تقدم في قوله تعالى )فلبث في السجن بضع سنين( في سورة يوسف. وهذا أجل لرد الكرة لهم على الفرس.

وحكمة إبهام عدد السنين أنه مقتضى حال كلام العظيم الحكيم أن يقتصر على المقصود إجمالا وأن لا يتنازل إلى التفصيل لأن ذلك التفصيل يتنزل منزلة الحشو عند أهل العقول الراجحة وليكون للمسلمين رجاء في مدة أقرب مما ظهر ففي ذلك تفريج عليهم.

وهذه الآية من معجزات القرآن الراجعة إلى الجهة الرابعة في المقدمة العاشرة من مقدمات هذا التفسير.

روى الترمذي بأسانيد حسنة وصحيحة أن المشركين كانوا يحبون أن يظهر أهل فارس على الروم لأنهم وإياهم أهل أوثان وكان المسلمون يحبون أن يظهر أهل فارس على الروم لأنهم وإياهم أهل أوثان وكان المسلمون يحبون أن يظهر الروم على فارس لأنهم أهل كتاب مثلهم فكانت فارس يوم نزلت )ألم غلبت الروم( قاهرين للروم فذكروه لأبي بكر فذكره أبو بكر لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله )أما أنهم سيغلبون(. ونزلت هذه الآية فخرج أبو بكر الصديق يصيح في نواحي مكة )ألم غلبت الروم في أدنى الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين( فقال ناس من قريش لأبي بكر: فذلك بيننا وبينكم، زعم صاحبكم أن الروم ستغلب فارس في بضع سنين أفلا نراهنك على ذلك قال: بلى وذلك قبل تحريم الرهان وقالوا لأبي بكر: كم تجعل البضع ثلاث سنين إلى تسع سنين فسم بيننا وبينك وسطا ننتهي إليه. فسمى أبو بكر لهم ست سنين فارتهن أبو بكر والمشركون وتواضعوا الرهان فمضت ست السنين قبل أن يظهر الروم فأخذ المشركون رهن أبي بكر. وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأبي بكر ألا أخفضت يا أبا بكر، ألا جعلته إلى دون العشر فإن البضع ما بين الثلاث إلى التسع. وعاب المسلمون على أبي بكر تسمية ست سنين وأسلم عند ذلك ناس كثير. وذكر المفسرون أن الذي راهن أبا بكر هو أبي بن خلف، وأنهم جعلوا الرهان خمس قلائص، وفي رواية أنهم بعد أن جعلوا الأجل ستة أعوام غيروه فجعلوه تسعة أعوام وازدادوا في عدد القلائص، وأن أبا بكر لما أراد الهجرة مع النبي صلى الله عليه وسلم تعلق به أبي بن خلف وقال له: أعطني كفيلا بالخطر إن غلبت، فكفل به ابنه عبد الرحمان، وكان عبد الرحمان أيامئذ مشركا باقيا بمكة. وأنه لما أراد أبي بن خلف الخروج إلى أحد طلبه عبد الرحمان بكفيل فأعطاه كفيلا. ثم مات أبي بمكة من جرح جرحه النبي صلى الله عليه وسلم، فلما غلب الروم بعد سبع سنين أخذ أبو بكر الخطر من ورثة أبي بن خلف.

وقد كان تغلب الروم على الفرس في سنة ست وورد الخبر إلى المسلمين. وفي حديث الترمذي عن أبي سعيد الخدري قال لما كان يوم بدر ظهرت الروم على فارس فأعجب ذلك المؤمنين . والمعروف أن ذلك كان يوم الحديبية. وقد تقدم في أول السورة أن المدة بين انهزام الروم وانهزام الفرس سبع سنين بتقديم السين وأن ما وقع في بعض الروايات أنها تسع هو تصحيف. وقد كان غلب الروم على الفرس في سلطنة هرقل قيصر الروم، وبإثره جاء هرقل إلى بلاد الشام ونزل حمص ولقي أبا سفيان بن حرب في رهط من أهل مكة جاءوا تجارا إلى الشام.

واعلم أن هذه الرواية في مخاطرة أبي بكر وأبي بن خلف وتقرير النبي صلى الله عليه وسلم إياها احتج بها أبو حنيفة على جواز العقود الربوية مع أهل الحرب. وأما الجمهور فهذا يرونه منسوخا بما ورد من النهي عن القمار نهيا مطلقا لم يقيد بغير أهل الحرب. وتحقيق المسألة أن المراهنة التي جرت بين أبي بكر وأبي بن خلف جرت على الإباحة الأصلية إذ لم يكن شرع بمكة أيامئذ فلا دليل فيها على إباحة المراهنة وأن تحريم المراهنة بعد ذلك تشريع أنف وليس من النسخ في شيء.

)لله الأمر من قبل ومن بعد( جملة معترضة بين المتعاطفات. والمراد بالأمر أمر التقدير والتكوين، أي أن الله قدر الغلب الأول والثاني قبل أن يقعا، أي من قبل غلب الروم على الفرس وهو المدة التي من يوم غلب الفرس عليهم ومن بعد غلب الروم على الفرس.

صفحة : 3222

فهنالك مضافان إليهما محذوفان. فبنيت )قبل( و)بعد( على الضم لحذف المضاف إليه لافتقار معناهما إلى تقدير مضافين إليهما فأشبهتا الحرف في افتقار معناه إلى الاتصال بغيره. وهذا البناء هو الأفصح في الاستعمال إذا حذف ما تضاف إليه )قبل( و)بعد( وقدر لوجود دليل عليه في الكلام، وأما إذا لم تقصد إضافتهما بل أريد بهما الزمن السابق والزمن اللاحق فإنهما يعربان كسائر الأسماء النكرات، كما قال عبد الله بن يعرب بن معاوية أو يزيد بن الصعق:

فساغ لي الشراب وكنت قبلا أكاد

أغص بالماء الحمـيم أي وكنت في زمن سبق لا يقصد تعيينه. وجوز الفراء فيهما مع حذف المضاف إليه أن تبقى فيهما حركة الإعراب

بدون تنوين، ودرج عليه ابن هشام وأنكره الزجاج وجعل من الخطإ رواية قول الشاعر الذي لا يعرف اسمه:

ومن قبل نادى كل مولى قـرابة فما

عطفت مولى عليه العواطف بكسر لام )قبل( رادا قول الفراء أنه روي بكسر دون تنوين يريد الزجاج، أي الواجب أن يروى بالضم.

وتقديم المجرور في قوله )لله الأمر( لإبطال تطاول المشركين الذين بهجهم غلب الفرس على الروم لأنهم عبدة أصنام مثلهم لاستلزامه الاعتقاد بأن ذلك الغلب من نصر الأصنام عبادها، فبين لهم بطلان ذلك وأن التصرف لله وحده في الحالين للحكمة التي بيناها آنفا كما دل عليه التذييل بقوله )ينصر من يشاء(.

فيه أدب عظيم للمسلمين لكي لا يعللوا الحوادث بغير أسبابها وينتحلوا لها عللا توافق الأهواء كما كانت تفعله الدجاجلة من الكهان وأضرابهم. وهذ المعنى كان النبي صلى الله عليه وسلم يعلنه في خطبه فقد كسفت الشمس يوم مات إبراهيم ابن النبي فقال الناس: كسفت لموت إبراهيم فخطب النبي صلى الله عليه وسلم فقال في خطبته إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته . وكان من صناعة الدجل أن يتلقن أصحاب الدجل الحوادث المقارنة لبعض الأحوال فيزعموا أنها كانت لذلك مع أنها تنفع أقواما وتضر بآخرين ولهذا كان التأييد بنصر الروم في هذه الآية موعودا به من قبل ليعلم الناس كلهم أنه متحدى به قبل وقوعه لا مدعى به بعد وقوعه، ولهذا قال تعالى بعد الوعود )ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله(.

)ويومئذ يفرح المؤمنون[4] بنصر الله ينصر من يشاء وهو العزيز الرحيم[5]( عطف على جملة )وهم من بعد غلبهم( الخ أي ويوم إذ يغلبون يفرح المؤمنون بنصر الله أي بنصر الله إياهم على الذين كانوا غلبوهم من قبل، وكان غلبهم السابق أيضا بنصر الله إياهم على الروم لحكمة اقتضت هذا التعاقب وهي تهيئة أسباب انتصار المسلمين على الفريقين إذا حاربوهم بعد ذلك لنشر دين الله في بلاديهم، وقد أومأ إلى هذا قوله )لله الأمر من قبل ومن بعد(.

والجملة المضافة إلى )إذ( في قوله )ويومئذ( محذوفة عوض عنها التنوين. والتقدير: ويوم إذ يغلبون يفرح المؤمنون، ف)يوم( منصوب على الظرفية وعامله )يفرح المؤمنون(.

وأضيف النصر إلى اسم الجلالة للتنويه بذلك النصر وأنه عناية لأجل المسلمين.

وجملة )ينصر من يشاء( تذييل لأن النصر المذكور فيها عام بعموم مفعوله وهو)من يشاء( فكل منصور داخل في هذا العموم، أي من يشاء نصره لحكم يعلمها، فالمشيئة هي الإرادة، أي ينصر من يريد

نصره، وإرادته تعالى لا يسأل عنها، ولذلك عقب بقوله )وهو العزيز( فإن العزيز المطلق هو الذي يغلب كل مغالب له، وعقبه ب)الرحيم( للإشارة إلى أن عزته تعالى لا تخلو من رحمة بعباده ولولا رحمته لما أدال للمغلوب دولة على غالبه مع أنه تعالى هو الذي أراد غلبة الغالب الأول، فكان الأمر الأول بعزته والأمر الثاني برحمته للمغلوب المنكوب وترتيب الصفتين العليتين منظور فيه لمقابلة كل صفة منهما بالذي يناسب ذكره من الغلبين، فالمراد رحمته في الدنيا.
)وعد الله لا يخلف الله وعده ولكن أكثر الناس لا يعلمون[6] يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون[7](

صفحة : 3223

انتصب )وعد الله( على المفعولية المطلقة. وهذا من المفعول المطلق المؤكد لمعنى جملة قبله هي بمعناه ويسميه النحويون مصدرا مؤكدا لنفسه تسمية غريبة يريدون بنفسه معناه دون لفظه. ومثله في الكشاف ومثلوه بنحو لك علي ألف عرفا لأن عرفا بمعنى اعترافا، أكد مضمون جملة: لك علي ألف، وكذلك )وعد الله( أكد مضمون جملة )وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين(.
وإضافة الوعد إلى الله تلويح بأنه وعد محقق الإيفاء لأن وعد الصادق القادر الغني لا موجب لإخلافه.
وجملة )لا يخلف الله وعده( بيان للمقصود من جملة )وعد الله( فإنها دلت على أنه وعد محقق بطريق التلويح، فبين ذلك بالصريح بجملة )لا يخلف الله وعده(. ولكونها في موقع البيان فصلت ولم تعطف، وفائدة الإجمال ثم التفصيل تقرير الحكم لتأكيده، ولما في جملة )لا يخلف الله وعده( من إدخال الروع على المشركين بهذا التأكيد. وسماه وعدا نظرا لحال المؤمنين الذي هو أهم هنا. وهو أيضا وعيد للمشركين بخذلان أشياعهم ومن يفتخرون بمماثلة دينهم.
وموقع الاستدراك في قوله )ولكن أكثر الناس لا يعلمون( هو ما اقتضاه الإجمال. وتفصيله من كون ذلك أمرا لا ارتياب فيه وأنه وعد الله الصادق الوعد القادر على نصر المغلوب فيجعله غالبا، فاستدرك بأن مراهنة المشركين على عدم وقوعه نشأت عن قصور عقولهم فأحالوا أن تكون للروم بعد ضعفهم دولة على الفرس الذين قهروهم في زمن قصير هو بضع سنين ولم يعلموا أن ما قدره الله أعظم.

فالمراد ب)أكثر الناس( ابتداء المشركون لأنهم سمعوا الوعد وراهنوا على عدم وقوعه.
ويشمل المراد أيضا كل من كان يعد انتصار الروم على الفرس في مثل هذه المدة مستحيلا، من رجال الدولة ورجال الحرب من الفرس الذين كانوا مزدهين بانتصارهم، ومن أهل الأمم الأخرى، ومن الروم أنفسهم، فلذلك عبر عن هذه الجمهرة ب)أكثر الناس( بصيغة التفضيل.
والتعريف في )الناس( للاستغراق.
ومفعول )يعلمون( محذوف دل عليه قوله )سيغلبون في بضع سنين(. فالتقدير: لا يعلمون هذا الغلب القريب العجيب. ويجوز أن يكون المراد تنزيل الفعل منزلة اللازم بأن نزلوا منزلة من لا علم عندهم أصلا لأنهم لما لم يصلوا إلى إدراك الأمور الدقيقة وفهم الدلائل القياسية كان ما عندهم من بعض العلم شبيها بالعدم إذ لم يبلغوا به الكمال الذي بلغه الراسخون أهل النظر، فيكون في ذلك مبالغة في تجهيلهم وهو مما يقتضيه المقام.
ولما كان في أسباب تكذيبهم الوعد بانتصار الروم على الفرس بعد بضع سنين أنهم يعدون ذلك محالا، وكان عدهم إياهم كذلك من التباس الاستبعاد العادي بالمحال، مع الغفلة عن المقادير النادرة التي يقدرها الله تعالى ويقدر لها أسبابا ليست في الحسبان فتأتي على حسب ما جرى به قدره لا على حسب ما يقدره الناس، وكان من حق العاقل أن يفرض الاحتمالات كلها وينظر فيها بالسبر والتقييم، أنحى الله ذلك عليهم بأن أعقب إخباره عن انتفاء علمهم صدق وعد القرآن، بأن وصف حالة علمهم كلها بأن قصارى تفكيرهم منحصر في ظواهر الحياة الدنيا غير المحتاجة إلى النظر العقلي وهي المحسوسات والمجربات والأمارات، ولا يعلمون بواطن الدلالات المحتاجة إلى إعمال الفكر والنظر.
والوجه أن تكون )من( في قوله )من الحياة الدنيا( تبعيضية، أي يعلمون ظواهر ما في الدنيا، أي ولا يعلمون دقائقها وهي العلوم الحقيقية وكلها حاصلة في الدنيا. وبهذا الاعتبار كانت الدنيا مزرعة الآخرة.



والكلام يشعر بذم حالهم، ومحط الذم هو جملة )وهم عن الآخرة هم غافلون(. فأما معرفة الحياة الدنيا فليست بمذمة لأن المؤمنين كانوا أيضا يعلمون ظاهر الحياة الدنيا، وإنما المذموم أن المشركين

يعلمون ما هو ظاهر من أمور الدنيا ولا يعلمون أن وراء عالم المادة عالما آخر هو عالم الغيب. وقد اقتصر في تجهيلهم بعالم الغيب على تجهيلهم بوجود الحياة الآخرة اقتصارا بديعا حصل به التخلص من غرض الوعد بنصر الروم إلى غرض أهم وهو إثبات البعث مع أنه يستلزم إثبات عالم الغيب ويكون مثالا لجهلهم بعالم الغيب وذما لجهلهم به بأنه أوقعهم في ورطة إهمال رجاء الآخرة وإهمال الاستعداد لما يقتضيه ذلك الرجاء، فذلك موقع قوله )وهم عن الآخرة هم غافلون(؛ فجملة )يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا( بدل من جملة )لا يعلمون( بدل اشتمال باعتبار ما بعد الجملة من قوله )وهم عن الآخرة هم غافلون( لأن علمهم يشتمل على معنى نفي علم بمغيبات الآخرة وإن كانوا يعلمون ظواهر الحياة الدنيا.

وجملة )وهم عن الآخرة هم غافلون( يجوز أن تجعلها عطفا على جملة )يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا(، فحصل الإخبار عنهم بعلم أشياء وعدم العلم بأشياء، ولك أن تجعل جملة )وهم عن الآخرة( الخ في موقع الحال، والواو واو الحال.

وعبر عن جهلهم الآخرة بالغفلة كناية عن نهوض دلائل وجود الحياة الآخرة لو نظروا في الدلائل المقتضية وجود حياة آخرة فكان جهلهم بذلك شبيها بالغفلة لأنه بحيث ينكشف لو اهتموا بالنظر فاستعير له )غافلون( استعارة تبعية.

)وهم( الأولى في موضع مبتدأ و)هم( الثانية ضمير فصل. والجملة الاسمية دالة على تمكنهم من الغفلة عن الآخرة وثباتهم في تلك الغفلة، وضمير الفصل لإفادة الاختصاص بهم، أي هم الغافلون عن الآخرة دون المؤمنين.

ومن البديع الجمع بين )لا يعلمون( و)يعلمون(. وفيه الطباق من حيث ما دل عليه اللفظان لا من جهة متعلقهما. وقريب منه قوله تعالى )ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الآخرة من خلاق ولبئس ما شروا به أنفسهم لو كانوا يعلمون(.

)أولم يتفكروا في أنفسهم ما خلق الله السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمى وإن كثيرا من الناس بلقاء ربهم لكافرون[8]( عطف على جملة )وهم عن الآخرة هم غافلون( لأنهم نفوا الحياة الآخرة فسيق إليهم هذا الدليل على أنها من مقتضى الحكمة.

فضمير )يتفكروا( عائد إلى الغافلين عن الآخرة وفي مقدمتهم مشركو مكة. والاستفهام تعجيبي من غفلتهم وعدم تفكرهم. والتقدير: هم غافلون وعجيب عدم تفكرهم. ومناسبة هذا الانتقال أن لإحالتهم رجوع الدالة إلى الروم بعد انكسارهم سببين: أحدهما: اعتيادهم قصر

أفكارهم على الجولان في المألوفات دون دائرة الممكنات، وذلك من أسباب إنكارهم البعث وهو أعظم ما أنكروه لهذا السبب.
وثانيهما: تمردهم على تكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم بعد أن شاهدوا معجزته فانتقل الكلام إلى نقض آرائهم في هذين السببين.
والتفكر: إعمال الفكر، أي الخاطر العقلي للاستفادة منه، وهو التأمل في الدلالة العقلية. وقد تقدم عند قوله تعالى )قل هل يستوي الأعمى والبصير أفلا تتفكرون( في سورة الأنعام.
والأنفس: جمع نفس. والنفس يطلق على الذات كلها، ويطلق على باطن الإنسان، ومنه قوله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام ) تعلم ما في نفسي( كقول عمر يوم السقيفة وكنت زوت في نفسي مقالة أي في عقلي وباطني.
وحرف )في( من قوله )في أنفسهم( يجوز أن يكون للظرفية الحقيقية الاعتبارية فيكون ظرفا لمصدر )يتفكروا(، أي تفكرا مستقرا في أنفسهم. وموقع هذا الظرف مما قبله موقع معنى الصفة للتفكر. وإذ قد كان التفكر إنما يكون في النفس فذكر )في أنفسهم( لتقوية تصوير التفكر وهو كالصفة الكاشفة لتقرر معنى التفكر عند السامع، كقوله )ولا تخطه بيمينك( وقوله )ولا طائر يطير بجناحيه(، وتكون جملة )ما خلق الله السماوات والأرض( الخ على هذا مبينة لجملة ) يتفكروا( إذ مدلولها هو ما يتفكرون فيه كقوله تعالى )أو لم يتفكروا ما بصاحبهم من جنة(.

صفحة : 3225

ويجوز أن يكون )في( للظرفية المجازية متعلقة بفعل ) يتفكروا( تعلق المفعول بالفعل، أي يتدبروا ويتأملوا في أنفسهم. والمراد بالأنفس الذوات فهو في معنى قوله تعالى )وفي أنفسكم أفلا تبصرون(؛ فإن حق النظر المؤدي إلى معرفة الوحدانية وتحقق البعث أن يبدأ بالنظر في أحوال خلقة الإنسان قال تعالى )أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا ترجعون( وهذا كقوله تعالى )أو لم ينظروا في ملكوت السماوات والأرض( أي في دلالة ملكوت السماوات والأرض، وتكون جملة )ما خلق الله السماوات والأرض( اله على هذا التفسير بدل اشتمال من قوله )أنفسهم( إذ الكلام على حذف مضاف، تقديره: في دلالة أنفسهم، فإن دلالة ) أنفسهم( تشتمل على دلالة خلق السماوات والأرض وما بينهما بالحق لأن )أنفسهم( مشمولة لما في الأرض من الخلق ودالة على ما في الأرض، وكذلك يطلق ما في الأرض دال على خلق أنفسهم.

وعلى الاحتمالين وقع تعليق فعل )يتفكروا( عن العمل في مفعولين لوجود النفي بعده. ومعنى خلق السماوات والأرض وما بينهما بالحق: أن خلقهم ملابس للحق.

والحق هنا هو ما يحق أن يكون حكمة لخلق السماوات والأرض وعلة له، وحق كل ماهية ونوع هو ما يحق أن يتصرف به من الكمال في خصائصه وأنه به حقيق كما يقول الأب لابنه القائم ببره: أنت ابني حقا، ألا ترى أنهم جعلوا تعريف النكرة بلام الجنس دالا على معنى الكمال في نحو: أنت الحبيب، لأن اسم الجنس في المقام الخطابي يؤذن بكماله في صفاته، وإنما يعرف حق كل نوع بالصفات التي بها قابلته، ومن ينظر في القابليات التي أودعها الله تعالى في أنواع المخلوقات يجد كل الأنواع مخلوقة على حدود خاصة بها إذا هي بلغتها لا تقبل أكثر منها؛ فالفرس والبقرة والكلب الكائنات في العصور الخالية وإلى زمن آدم لا تتجاوز المتأخرة من أمثالها حدودها التي كانت عليها فهي في ذلك سواء. دلت على ذلك تجارب الناس الحاضرين لأجيالها الحاضرة، وأخبار الناس الماضين عن الأجيال المعاصرة لها، وقياس ما كان قبل أزمان التاريخ على الأجيال التي انقرضت قبلها حاشا نوع الإنسان فإن الله فطره بقابلية للزيادة في كمالات غير محدودة على حسب أحوال تجدد الأجيال في الكمال والارتقاء وجعله السلطان على هذا العالم والمتصرف في أنواع مخلوقات عالمه كما قال )هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا( وذلك بما أودع فيه من العقل. ودلت المشاهدة على تفاوت أفراد نوع الإنسان في كمال ما يصلح له تفاوتا مترامي الأطراف، كما قال البحتري:

ولم أر أمثال الرجال تـفـاوتـا لدى الفضل حتى عد ألف بواحد



فدلت التجربة في المشاهدة كما دلت الأخبار عن الماضي وقياس ما قبل التاريخ على ما بعده، كل ذلك دل على هذا المعنى؛ ولأجل هذا التفاوت كلف الإنسان خالقه بقوانين ليبلغ مرتقى الكمال القابل له في زمانه، مع مراعاة ما يحيط به من أحوال زمانه، وليتجنب إفساد نفسه وإفساد بني نوعه، وقد كان ما أعطيه نوع الإنسان من شعب العقل مخولا إياه أن يفعل على حسب إرادته وشهوته، وأن يتوخى الصواب أو أن لا يتوخاه، فلما كلفه خالقه باتباع قوانين شرائعه ارتكب واجتنب فالتحق تارة بمراقي كماله، وقصر تارة عنها قصورا متفاوتا، فكان من الحكمة أن لا يهمل مسترسلا في خطوات

القصور والفساد، وذلك إما بتسليط قوة ملجئة عليه تستأصل المفسد وتستبقي المصلح، وإما بإراضته على فعل الصلاح حتى يصير منساقا إلى الصلاح باختياره المحمود، إلا أن حكمة أخرى ربانية اقتضت بقاء عمران العالم وعدم استئصاله، وبذلك تعطل استعمال القوة المستأصلة، فتعين استعمال إراضته على الصلاح، فجمع الله بين الحكمتين بأن جعل ثوابا للصالحين على قدر صلاحهم وعقابا للمفسدين بمقدار عملهم، واقعا ذلك كله في عالم غير هذا العالم، وأبلغ ذلك إليهم على ألسنة رسله وأنبيائه إزالة للوصمة، وتنبيها على الحكمة، فخاف فريق ورجا فارتكب واجتنب، وأعرض فريق ونأى فاجترح واكتسب، وكان من حق آثار هاته الحكم أن لا يحرم الصالح من ثوابه، وأن لا يفوت المفسد بما به ليظهر حق أهل الكمال ومن دونهم من المراتب، فجعل الله بقاء أفراد النوع في هذا العالم محدودا بآجال معينة وجعل لبقاء هذا العالم كله أجلا معينا، حتى إذا انتهت جميع الآجال جاء يوم الجزاء على الأعمال، وتميز أهل النقص من أهل الكمال.

فكان جعل الآجال لبقاء المخلوقات من جملة الحق الذي خلقت ملابسة له، ولذلك نبه عليه بخصوصه اهتماما بشأنه، وتنبيها على مكانه، وإظهارا أنه المقصد بكيانه، فعطفه على الحق للاهتمام به، كما عطف ضده على الباطل، في قوله )أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا ترجعون( فقال )أو لم يتفكروا في أنفسهم ما خلق الله السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق وأجل مسمى(.

وقد مضى في سورة الأنعام قوله )وهو الذي خلق السماوات والأرض بالحق ويوم يقول كن فيكون قوله الحق( الآية.

وفائدة ذكر السماوات هنا أن في أحوال السماوات من شمسها وكواكبها وملائكتها ما هو من جملة الحق الذي خلقت ملابسة له، أما ما وراء ذلك من أحوالها التي لا نعرف نسبة تعلقها بهذا العالم، فنكل أمره إلى الله ونقيس غائبه على الشاهد، فنوقن بأنه ما خلق إلا بالحق كذلك.

فشواهد حقية البعث والجزاء بادية في دقائق خلق المخلوقات، ولذلك أعقبه بقوله )وإن كثيرا من الناس بلقاء ربهم لكافرون(، وهذا كقوله تعالى )أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا ترجعون(.

والمسمى: المقدر. أطلقت التسمية على التقدير، وقد تقدم عند قوله تعالى )ونقر في الأرحام ما نشاء إلى أجل مسمى( في سورة الحج. وعند قوله تعالى )ولولا أجل مسمى لجاءهم العذاب( في سورة العنكبوت.

وجملة )وإن كثيرا من الناس بلقاء ربهم لكافرون( تذييل.

وتأكيده ب)إن( لتنزيل السامع منزلة من يشك في وجود من يحجد لقاء الله بعد هذا الدليل الذي مضى بله أن يكون الكافرون به كثيرا. والمراد بالكثير هنا: مشركو أهل مكة وبقية مشركي العرب المنكرين للبعث ومن ماثلهم من الدهريين. ولم يعبر هنا ب)أكثر الناس( لأن المثبتين للبعث كثيرون مثل أهل الكتاب والصابئة والمجوس والقبط.

)أولم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عقبة الذين من قبلهم( عطف على جملة )أو لم يتفكروا في أنفسهم( وهو مثل الذي عطف هو عليه متصل بما يتضمنه قوله )ولكن أكثر الناس لا يعلمون( أن من أسباب عدم علمهم تكذيبهم الرسول عليه ا لصلاة والسلام الذي أنبأهم بالبعث، فلما سيق إليهم دليل حكمة البعث والجزاء بالحق أعقب بإنذارهم موعظة لهم بعواقب الأمم الذين كذبوا رسلهم لأن المقصود هو عاقبة تكذيبهم رسل الله وهو قوله )وجاءتهم رسلهم بالبينات فما كان الله ليظلمهم( الآية.

صفحة : 3227

والأمر بالسير في الأرض تقدم في قوله تعالى )قل سيروا في الأرض ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين( في سورة الأنعام وقوله )قل سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق( في سورة العنكبوت.

والاستفهام في )أولم يسيروا( تقريري. وجاء التقرير على النفي للوجه الذي ذكرناه في قوله تعالى )ألم يروا أنه لا يكلمهم( وقوله ) ألم يأتكم رسل منكم( في الأعراف، وقوله )أليس في جهنم مثوى للكافرين( في آخر العنكبوت.

والأرض: اسم للكرة التي عليها الناس.

والنظر: هنا نظر العين لأن قريشا كانوا يمرون في أسفارهم إلى الشام على ديار ثمود وقوم لوط وفي أسفارهم إلى اليمن على ديار عاد.

وكيفية العاقبة هي حالة آخر أمرهم من خراب بلادهم وانقطاع أعقابهم فعاضد دلالة التفكر التي في قوله )أولم يتفكروا في أنفسهم( الآية بدلالة الحس بقوله )فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم(.

و)كيف( استفهام معلق فعل )ينظروا( عن مفعوله، فكأنه قيل: فينظروا ثم استؤنف فقيل: كيف كان عاقبة الذين من قبلهم.

والعاقبة: آخر الأمر من الخير والشر، بخلاف العقبى فهي للخير خاصة إلا في مقام المشاكلة، وتقدم ذكر العاقبة في قوله )والعاقبة للمتقين( في الأعراف. وقد جمع قوله )فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم( وعيدا على تكذيبهم النبي صلى الله عليه وسلم وتجهيلا لإحالتهم الممكن، حيث أيقنوا بأن الفرس لا يغلبون بعد انتصارهم.

فهذه آثار أمم عظيمة كانت سائدة على الأرض فزال ملكهم وخلت بلادهم من سبب تغلب أمم أخرى عليهم.

والمراد بالذين من قبلهم عاد وثمود وقوم لوط وأمثالهم الذين شاهد العرب آثارهم. والمعنى: أنهم كانوا من قبلهم في مثل حالتهم من الشرك وتكذيب الرسل المرسلين إليهم، كما دل عليه قوله عقبه )كانوا أشد منهم قوة( الآية.

)كانوا أشد منهم قوة وأثاروا الأرض وعمروها أكثر مما عمروها وجاءتهم رسلهم بالبينات فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون[9]( كل أولئك كانوا أشد قوة من قريش وأكثر تعميرا في الأرض، وكلهم جاءتهم رسل، وكلهم كانت عاقبتهم الاستئصال، كل هذه ما تقر به قريش.

وجملة )كانوا أشد منهم قوة( بيان لجملة )كيف كان عاقبة الذين من قبلهم(.

والشدة: صلابة جسم، وتستعار بكثرة لقوة صفة من الأوصاف في شيء تشبيها لكمال الوصف وتمامه بالصلابة في عسر التحول، وتقدم في قوله )وأولوا بأس شديد( في سورة النمل.

والقوة: حالة يقاوم بها صاحبها ما يوجب انخرامه، فمن ذلك قوة البدن، وقوة الخشب، وتستعار القوة لما به تدفع العادية وتستقيم الحالة؛ فهي مجموع صفات يكون بها بقاء الشيء على أكمل أحواله كما في قوله )نحن أولوا قوة(. فقوة الأمة مجموع ما به تدفع العوادي عن كيانها وتستبقي صلاح أحوالها من عدد حربية وأموال وأبناء وأزواج. وحالة مشركي قريش لا تداني أحوال تلك الأمم في القوة، وناهيك بعاد فقد كانوا مضرب الأمثال في القوة في سائر أمورهم، والعرب تصف الشيء العظيم في جنسه بأنه عادي نسبة إلى عاد.

وعطف )أثاروا( على )كانوا( فهو فعل مشتق من الإثارة بكسر الهمزة، وهي تحريك أجزاء الشيء، فالإثارة: رفع الشيء المستقر وقلبه بعد استقراره قال تعالى )الله الذي يرسل الرياح فتثير سحابا( أي تسوقه وتدفعه من مكان إلى مكان. وأطلقت الإثارة هنا على قلب تراب الأرض بجعل ما كان باطنا ظاهرا وهو الحرث، قال

تعالى )لا ذلول تثير الأرض(، وقال النابغة يصف بقر الوحش إذا حفرت التراب:

إذا يثرن الحصى حتى يباشرن برده

الشمس مجت ريقها بالكلاكل ويجوز أن يكون )أثاروا( هنا تمثيلا لحال شدة تصرفهم في الأرض وتغلبهم على من سواهم بحال من يثير ساكنا ويهيجه، ومنه أطلقت الثورة على الخروج عن الجماعة. وهذا الاحتمال أنسب بالمقصود الذي هو وصف الأمم بالقوة والمقدرة من احتمال أن تكون الإثارة بمعنى حرث الأرض لأنه يدخل في العمارة. وضمير )أثاروا( عائد إلى ما عاد إليه ضمير )كانوا أشد(.

صفحة : 3228

ومعنى عمارة الأرض: جعلها عامرة غير خلاء وذلك بالبناء والغرس والزرع. يقال: ضيعة عامرة، أي معمورة بما تعمر به الضياع، ويقال في ضده: ضيعة غامرة. ولكون قريش لم تكن لهم إثارة في الأرض بكلا المعنيين إذ كانوا بواد غير ذي زرع لم يقل في هذا الجانب: أكثر مما أثاروها.

وضميرا جمع المذكر في قوله )وعمروها أكثر مما عمروها( راجع أولهما إلى ما رجع إليه ضمير )أثاروا( وثانيهما إلى ما رجع إليه ضمير )يسيروا في الأرض(.

ويعرف توزيع الضميرين بالقرينة مثل توزيع الإشارة في قوله تعالى )هذا من شيعته وهذا من عدوه( في سورة القصص كالضميرين في قول عباس بن مرداس يذكر قتال هوازن يوم حنين:

عدنا ولولا نحن أحدق جمعهم

بالمسلمين وأحرزوا ما جمعوا وتقدم تفصيله عند قوله تعالى )فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون( في سورة يونس، أي عمر الذين من قبلهم الأرض أكثر مما عمرها هؤلاء، فإن لقريش عمارة في الأرض من غرس قليل وبناء وتفجير ولكنه يتضاءل أمام عمارة الأمم السالفة من عاد وثمود.

وتفريع )فما كان الله ليظلمهم( على قوله )وجاءتهم رسلهم بالبينات( إيجاز حذف بديع، لأن مجيء الرسل بالبينات يقتضي تصديقا وتكذيبا فلما فرع عليه أنهم ظلموا أنفسهم علم أنهم كذبوا الرسل وأن الله جازاهم على تكذيبهم رسله بأن عاقبهم عقابا لو كان لغير جرم لشابه الظلم، فجعل من مجموع نفي ظلم الله إياهم ومن

إثبات ظلمهم أنفسهم معرفة أنهم كذبوا الرسل وعاندوهم وحل بهم ما هو معلوم من مشاهدة ديارهم وتناقل أخبارهم.
والاستدراك ناشئ على ما يقتضيه نفي ظلم الله إياهم من أنهم عوملوا معاملة سيئة لو لم يستحقوها لكانت معاملة ظلم.
وعبر عن ظلمهم أنفسهم بصيغة المضارع للدلالة على استمرار ظلمهم وتكرره وأن الله أمهلهم فلم يقلعوا حتى أخذهم بما دلت عليه تلك العاقبة، والقرينة قوله )كانوا(.
وتقديم )أنفسهم( وهو مفعول )يظلمون( على فعله للاهتمام بأنفسهم في تسليط ظلمهم عليها لأنه ظلم يتعجب منه، مع ما فيه من الرعاية على الفاصلة. وليس تقديم المفعول هنا للحصر لأن الحصر حاصل من جملتي النفي والإثبات.
)ثم كان عاقبة الذين أساءوا السوء أن كذبوا بآيات الله وكانوا بها يستهزئون[10]( )ثم( للتراخي الرتبي لأن هذه العاقبة أعظم رتبة في السوء من عذاب الدنيا، فيجوز أن يكون هذا الكلام تذييلا لحكاية ما حل بالأمم السالفة من قوله )كيف كان عاقبة الذين من قبلهم(.
والمعنى: ثم عاقبة كل من أساءوا السوأى مثلهم، فيكون تعريضا بالتهديد لمشركي العرب كقوله تعالى )دمر الله عليهم وللكافرين أمثالها(، فالمراد ب)الذين أساءوا( كل مسيء من جنس تلك الإساءة وهي الشرك.
ويجوز أن يكون إنذارا لمشركي العرب المتحدث عنهم من قوله )ولكن أكثر الناس لا يعلمون( فيكونوا المراد ب)الذين أساءوا(، ويكون إظهارا في مقام الإضمار على خلاف مقتضى الظاهر لقصد الإيماء بالصلة، أي أن سبب عاقبتهم السوأى هو إساءتهم. وأصل الكلام: ثم كان عاقبتهم السوأى.
وهذا إنذار بعد الموعظة ونص بعد القياس، فإن الله وعظ المكذبين للرسول صلى الله عليه وسلم بعواقب الأمم التي كذبت رسلها ليكونوا على حذر من مثل تلك العاقبة بحكم قياس التمثيل، ثم أعقب تلك الموعظة بالنذارة بأنهم ستكون لهم مثل تلك العاقبة، وأوقع فعل )كان( الماضي في موقع المضارع للتنبيه على تحقيق وقوعه مثل )أتى أمر الله( إتماما للنذارة والعاقبة: الحالة الأخيرة التي تعقب حالة قبلها. وتقدمت في قوله )ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين( في سورة الأنعام وقوله )والعاقبة للتقوى( في طه.
و)الذين أساءوا( هم كفار قريش. والمراد بآيات الله: القرآن ومعجزات الرسول صلى الله عليه وسلم.
والسوأى: تأنيث الأسوإ، أي الحالة الزائدة في الاتصاف بالسوء وهو أشد الشر، كما أن الحسنى مؤنث الأحسن في قوله )للذين أحسنوا الحسنى(.

وتعريف )السوأى( تعريف الجنس إذ ليس ثمة عاقبة معهودة.
ويحتمل أن يراد ب)الذين أساءوا( الأمم الذين أثاروا الأرض وعمروها فتكون من وضع الظاهر موضع المضمر توسلا إلى الحكم عليهم بأنهم أساءوا واستحقوا السوأى وهي جهنم.

صفحة : 3229

وفعل )كان( على ما هو عليه من التنبيه على تحقق الوقوع.
وقرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو وأبو جعفر ويعقوب )عاقبة( بالرفع على أصل الترتيب بين اسم )كان( وخبرها. وقرأه البقية بالنصب على أنه خبر )كان( مقدم على اسمها وهو استعمال كثير.
والفصل بين )كان( ومرفوعها بالخبر سوغ حذف تاء التأنيث من فعل )كان(.
و)أن كذبوا( تعليل لكون عاقبتهم السوأى بحذف اللام مع )أن(.
وآيات الله: القرآن والمعجزات.
والباء في )بها يستهزئون( للتعدية، وتقديم المجرور للاهتمام بشأن الآيات، وللرعاية على الفاصلة.
)الله يبدأ الخلق ثم يعيده ثم إليه ترجعون[11]( استئناف ابتدائي، وهو شروع فيما أقيمت عليه هذه السورة من بسط دلائل انفراد الله تعالى بالتصرف في الناس بإيجادهم وإعدامهم وبإمدادهم وأطوار حياتهم، لإبطال أن يكون لشركائهم شيء من التصرف في ذلك.
فهي دلائل ساطعة على ثبوت الوحدانية التي عموا عنها.
وإذ كان نزول أول السورة على سبب ابتهاج المشركين لتغلب الفرس على الروم فقطع الله تطاولهم على المسلمين بأن أخبر أن عاقبة النصر للروم على الفرس نصرا باقيا، وكان مثار التنازع بين المشركين والمؤمنين ميل كل فريق إلى مقاربه في الدين جعل ذلك الحدث مناسبة لإفاضة الاستدلال في هذه السورة على إبطال دين الشرك.
وقد فصلت هذه الدلائل على أربعة استئنافات متماثلة الأسلوب، ابتدئ كل واحد منهم باسم الجلالة مجرى عليه أخبار عن حقائق لا قبل لهم بدحضها لأنهم لا يسعهم إلا الإقرار ببعضها أو العجز عن نقض دليلها.
فالاستئناف الأول المبدوء بقوله )الله يبدأ الخلق ثم يعيده(، والثاني المبدوء بقوله )الله الذي خلقكم ثم رزقكم(، والثالث: المبدوء بقوله )الله الذي يرسل الرياح(، والرابع المبدوء بقوله )الله الذي خلقكم من ضعف(.

فأما قوله )الله يبدأ الخلق ثم يعيده( فاستدلال بما لا يسعهم إلا الاعتراف به وهو بدء الخلق إذ لا ينازعون في أن الله وحده هو خالق الخلق ولذلك قال الله تعالى )أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم( الآية.

وأما قوله )ثم يعيده( فهو إدماج لأنه إذا سلم له بدء الخلق كان تسليم إعادته أولى وأجدر. وحسن موقع الاستئناف وروده بعد ذكر أمم غابرة وأمم حاضرة خلف بعضها بعضا، وإذ كان ذلك مثالا لإعادة الأشخاص بعد فنائها وذكر عاقبة مصير المكذبين للرسل في العاجلة، ناسب في مقام الاعتبار أن يقام لهم الاستدلال على إمكان البعث ليقع ذكر ما يعقبه من الجزاء موقع الإقناع لهم.

وتقديم اسم الجلالة على المسند الفعلي لمجرد التقوي. و)ثم( هنا للتراخي الرتبي كما هو شأنها في عطف الجمل، وذلك أن شأن الإرجاع إلى الله أعظم من إعادة الخلق إذ هو المقصد من الإعادة ومن بدء الخلق.

فالخطاب في )ترجعون( للمشركين على طريقة الالتفات من الغيبة إلى الخطاب.

وقرأ الجمهور )ترجعون( بتاء الخطاب. وقرأه أبو عمرو وأبو بكر عن عاصم وروح عن يعقوب بياء الغيبة على طريقة ما قبله.

)ويوم تقوم الساعة يبلس المجرمون[12] ولم يكن لهم من شركائهم شفعاء وكانوا بشركائهم كافرين[13]( عطف على جملة )ثم إليه ترجعون( تبيينا لحال المشركين في وقت ذلك الإرجاع كأنه قيل: ثم إليه ترجعون ويومئذ يبلس المجرمون. وله مزيد اتصال بجملة )ثم كان عاقبة الذين أساءوا السوأى(، وكان مقتضى الظاهر أن يقال ويومئذ يبلس المجرمون أو ويومئذ تبلسون، أي ويوم ترجعون إليه يبلس المجرمون، فعدل عن تقدير الجملة المضاف إليها )يوم( التي يدل عليها )إليه ترجعون( بذكر جملة أخرى هي في معناها لتزيد الإرجاع بيانا أنه إرجاع الناس إليه يوم تقوم الساعة، فهو إطناب لأجل البيان وزيادة التهويل لما يقتضيه إسناد القيام إلى الساعة من المباغتة والرعب. ويدل لهذا القصد تكرير هذا الظرف في الآية بعدها بهذا الإطناب.

وشاع إطلاق الساعة على وقت الحشر والحساب. وأصل الساعة: المقدار من الزمن، ويتعين تحديده بالإضافة أو التعريف.

والإبلاس: سكون بحيرة. يقال: أبلس، إذا لم يجد مخرجا من شدة هو فيها. وتقدم عند قوله تعالى )إذا هم فيه مبلسون( في سورة المؤمنين.

والمجرمون المشركون، وهم الذين أجريت عليهم ضمائر الغيبة وضمائر الخطاب بقرينة قوله )ولم يكن لهم من شركائهم شفعاء(.
والإظهار في مقام الإضمار لإجراء وصف الإجرام عليهم وكان مقتضى الظاهر أنه يقال: تبلسون، بالخطاب أو بياء الغيبة. ووصفوا بالإجرام لتحقير دين الشرك وأنه مشتمل على إجرام كبير.
وقد ذكر أحد أسباب الإبلاس وأعظمها حينئذ وهو أنهم لم يجدوا شفعاء من آلهتهم التي أشركوا بها وكانوا يسحبونها شفعاء عند الله، فلما نظروا وقلبوا النظر فلم يجدوا شفعاء خابوا وخسئوا وأبلسوا، ولهم أسباب خيبة أخرى لم يتعلق الغرض بذكرها. وأما ما ينالهم من العذاب فذلك حالة يأس لا حالة إبلاس.
و)من( تبعيضية، وليس الكلام من قبيل التجريد.
ونفي فعل )يكن( ب)لم( التي تخلص المضارع للمضي للإشارة إلى تحقيق حصول هذا النفي مثل قوله )أتى أمر الله(.
ومقابلة ضمير الجمع بصيغة جمع الشركاء من باب التوزيع، أي لم يكن لأحد من المجرمين أحد شفيع فضلا عن عدة شفعاء.
وكذلك قوله )وكانوا بشركائهم كافرين( لأن المراد أنهم يكفرون بهم يوم تقوم الساعة كقوله تعالى )ثم يوم القيامة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا(.
وكتب في المصحف )شفعؤا( بواو بعد العين وألف بعد الواو، أرادوا بالجمع بين الواو والألف أن ينبهوا على أن الهمزة مضمومة ليعلم أن )شفعاء( اسم )كان( وأن ليس اسمها قوله )من شركائهم( بتوهم أن )من( اسم بمعنى بعض، أو أنها مزيدة في النفي، فأثبتوا الواو تحقيقا لضم الهمزة وأثبتوا الألف لأن الألف صورة للهمزة.
)ويوم تقوم الساعة يومئذ يتفرقون[14] فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات فهم في روضة يحبرون[15] وأما الذين كفروا وكذبوا بآياتنا ولقاء الآخرة فأولئك في العذاب محضرون[16]( أعيد )ويوم تقوم الساعة( لزيادة التهويل الذي تقدم بيانه آنفا. وكرر ) يومئذ( لتأكيد حقيقة الظرفية.
ولما ذكر إبلاس المشركين المشعر بتوقعهم السوء والعذاب أعقب بتفصيل أحوال الناس يومئذ مع بيان مغبة إبلاس الفريق الكافرين.
والضمير في )يتفرقون( عائد إلى معلوم من المقام دل عليه ذكر المجرمين فعلم أن فريقا آخر ضدهم لأن ذكر إبلاس المجرمين يومئذ يفهم أن غيرهم ليسوا كذلك على وجه الإجمال.
والتفرق: انقسام الجمع وتشتت أجزاء الكل. وقد كني به هنا عن التباعد لأن التفرق يلازمه التباعد عرفا.

وقد فصل التفرق هنا بقوله )فأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات( إلى آخره.
والروضة: كل أرض ذات أشجار وماء وأزهار في البادية أو في الجنان. ومن أمثال العرب أحسن من بيضة في روضة يريدون بيضة النعامة.
وقد جمع محاسن الروضة قول الأعشى:
ما روضة من رياض الحزن معشبة
خضراء جاد عليها مسبل هـطـل
يضاحك الشمس منها كوكب شـرق
مؤزر بعميم النبـت مـكـتـهـل ويحبرون: يسرون من الحبور، وهو السرور الشديد يقال: حبره: إذا سره سرورا تهلل له وجهه وظهر فيه أثره.
و)محضرون( يجوز أن يكون من الإحضار، أي جعل الشيء حاضرا، أي لا يغيبون عنه، أي لا يخرجون منه، وهو يفيد التأييد بطريق الكناية لأنه لما ذكر بعد قوله )في العذاب( ناسب أن لا يكون المقصود من وصفهم المحضرين أنهم كائنون في العذاب لئلا يكون مجرد تأكيد بمدلول في الظرفية فإن التأسيس أوقع من التأكيد، ويجوز أن يكون محضرون بمعنى مأتي بهم إلى العذاب فقد كثر في القرآن استعمال محضر ونحوه بمعنى معاقب، قال تعالى: )ولقد علمت الجنة إنهم لمحضرون(، واسم الإشارة تنبيه على أنهم أحرياء بتلك العقوبة لأجل ما ذكر قبل اسم الإشارة كقوله )أولئك على هدى من ربهم(.
وكتب في رسم المصحف )ولقائي( بهمزة على ياء تحتية للتنبيه على أن الهمزة مكسورة وذلك من الرسم التوفيقي، ومقتضى القياس أن تكتب الهمزة في السطر بعد الألف.
)فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون[17] وله الحمد في السماوات والأرض وعشيا وحين تظهرون[18](

صفحة : 3231

الفاء تقتضي اتصال ما بعدها بما قبلها وهي فاء فصيحة، أو عطف تفريع على ما قبلها وقد كان أول الكلام قوله )أولم يتفكروا في أنفسهم ما خلق الله السماوات والأرض وما بينهما إلا بالحق(، والضمير عائد إلى أكثر الناس في قوله )ولكن أكثر الناس لا يعملون(، والمراد بهم الكفار فالتفريع أو الإفصاح ناشئ عن ذلك فيكون المقصود من )سبحان الله( إنشاء تنزيه الله تعالى عما نسبوه إليه من العجز عن إحياء الناس بعد موتهم وإنشاء ثناء عليه.

والخطاب في )تمسون( و)تصبحون( تابع للخطاب الذي قبله في قوله )ثم إليه ترجعون(، وهو موجه إلى المشركين على طريقة الالتفات من ضمائر الغيبة المبتدئة من قوله )أو لم يتفكروا في أنفسهم( إلى آخرها كما علمت آنفا. وهذا هو الأنسب باستعمال مصدر )سبحان( في مواقع استعماله في الكلام وفي القرآن مثل قوله تعالى )سبحانه وتعالى عما يشركون(، وهو الغالب في استعمال مصدر )سبحان( في الكلام إن لم يكن هو المتعين كما تقتضيه أقوال أئمة اللغة. وهذا غير استعمال نحو قوله تعالى )فسبح بحمد ربك حين تقوم(، وقول الأعشى في داليته:

وسبح على حين العشيات والضحى وقوله )حين تمسون، وحين تصبحون، وعشيا، وحين تظهرون( ظروف متعلقة بما في إنشاء التنزيه من معنى الفعل، أي ينشأ تنزيه الله في هذه الأوقات وهي الأجزاء التي يتجزأ الزمان إليها، والمقصود التأييد كما تقول: سبحان الله دوما. وسلك به مسلك الإطناب لأنه مناسب لمقام الثناء.

وجوز بعض المفسرين أن يكون )سبحان( هنا مصدرا واقعا بدلا عن فعل أمر بالتسبيح كأنه قيل: فسبحوا الله سبحانا. وعليه يخرج ما روي أن نافع بن الأزرق سأل ابن عباس: هل تجد الصلوات الخمس في القرآن؟ قال: نعم. وتلا قوله تعالى )فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون( إلى قوله )وحين تظهرون(. فإذا صح ما روي عنه فتأويله: أن )سبحان( أمر بأن يقولوا: سبحان الله، وهو كناية عن الصلاة لأن الصلاة تشتمل على قول: سبحان ربي الأعلى وبحمده .

وقوله )حين تمسون( إلى آخره إشارة إلى أوقات الصلوات وهو يقتضي أن يكون الخطاب موجها إلى المؤمنين. والمناسبة مع سابقه أنه لما وعدهم بحسن مصيرهم لقنهم شكر نعمة الله بإقامة الصلاة في أجزاء اليوم والليلة.

وهذا التفريع يؤذن بأن التسبيح والتحميد الواقعين إنشاء ثناء على الله كناية عن الشكر عن النعمة لأن التصدي لإنشاء الثناء عقب حصول الإنعام أو الوعد به يدل على أن المادح ما بعثه على المدح في ذلك المقام إلا قصد الجزاء على النعمة بما في طوقه، كما ورد )فإن لم تقدروا على مكافأته فادعوا له(.

وليست الصلوات الخمس وأوقاتها هي المراد من الآية ولكن نسجت على نسج صالح لشموله الصلوات الخمس وأوقاتها وذلك من إعجاز القرآن، لأن الصلاة وإن كان فيها تسبيح ويطلق عليها السبحة فلا يطلق عليها: سبحان الله.

وأضيف الحين إلى جملتي )تمسون( و)تصبحون(.

وقدم فعل الإمساء على فعل الإصباح: إما لأن الاستعمال العربي يعتبرون فيه الليالي مبدأ عدد الأيام كثيرا قال تعالى )سيروا فيها ليالي وأياما آمنين(، وإما لأن الكلام لما وقع عقب ذكر الحشر من قوله )الله يبدأ الخلق ثم يعيده ثم إليه ترجعون(، وذكر قيام الساعة ناسب أن يكون الإمساء وهو آخر اليوم خاطرا في الذهن فقدم لهم ذكره.

)وعشيا( عطف على )حين تمسون(.

وقوله )وله الحمد في السماوات والأرض( جملة معترضة بين الظروف تفيد أن تسبيح المؤمنين لله ليس لمنفعة الله تعالى بل لمنفعة المسبحين لأن الله محمود في السماوات والأرض فهو غني عن حمدنا.

وتقديم المجرور في )وله الحمد( لإفادة القصر الادعائي لجنس الحمد على الله تعالى لأن حمده هو الحمد الكامل على نحو قولهم: فلان الشجاع، كما تقدم في طالعة سورة الفاتحة. ولك أن تجعل التقديم للاهتمام بضمير الجلالة.

والإمساء: حلول المساء. والإصباح: حلول الصباح. وتقدم في قوله ) فالق الإصباح( في سورة الأنعام. والإمساء: اقتراب غروب الشمس إلى العشاء. والصباح: أول النهار. والإظهار: حلول وقت الظهر وهو نصف النهار.

صفحة : 3232

وقد استعمل الإفعال الذي همزته للدخول في المكان مثل: أنجد، وأتهم، وأيمن، وأشأم في حلول الأوقات من المساء والصباح والظهر تشبيها لذلك الحلول بالكون في المكان. فيكثر أن يقال: أصبح وأضحى وأمسى وأعتم وأشرق، قال تعالى )فأتبعوهم مشرقين(.

والعشي: ما بعد العصر، وقد تقدم عند قوله تعالى )ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي( في سورة الأنعام.

)يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ويحي الأرض بعد موتها وكذلك تخرجون[19]( هذه الجملة بدل من جملة )الله يبدأ الخلق ثم يعيده(. ويجوز أيضا أن تكون موقع العلة لجملة )سبحان الله حين تمسون( وما عطف عليها، أي هو مستحق للتسبيح والحمد لتصرفه في المخلوقات بالإيجاد العجيب وبالإحياء بعد الموت. واختير من تصرفاته العظيمة تصرف الإحياء والإماتة في الحيوان والنبات لأنه تخلص للغرض المقصود من إثبات البعث ردا للكلام على ما تقدم من قوله )الله يبدأ الخلق ثم يعيده ثم إليه ترجعون(.

فتحصل من ذلك أن الأمر بتسبيحه وحمده معلول بأمرين: إيفاء حق شكره المفاد بفاء التفريع في قوله )فسبحان الله(، وإيفاء حق التعظيم والإجلال، والمقصود هو إخراج الحي من ا لميت. وأما عطف )ويخرج الميت من الحي( فللاحتراس من اقتصار قدرته على بعض التصرفات ولإظهار عجيب قدرته أنها تفعل الضدين.

وفي الآية الطباق. وهذا الخطاب للمؤمنين تعريض بالرد على المشركين.

والإخراج: فصل شيء محوي عن حاويه. يقال: أخرجه من الدار، وأخرج يده من جيبه، فهو هنا مستعمل لإنشاء شيء من شيء.

والإتيان بصيغة المضارع في )يخرج( )ويحيي( لاستحضار الحالة العجيبة مثل قوله )الله الذي يرسل الرياح(. فهذا الإخراج والإحياء آية عظيمة على استحقاقه التعظيم والإفراد بالعبادة إذ أودع هذا النظام العجيب في الموجودات فجعل في الشيء الذي لا حياة له قوة وخصائص تجعله ينتج الأشياء الحية الثابتة المتصرفة ويجعل في تراب الأرض قوى تخرج الزرع والنبات حيا ناميا.

وإخراج الحي من الميت يظهر في أحوال كثيرة منها: إنشاء الأجنة من النطف، وإنشاء الفراخ من البيض؛ وإخراج الميت من الحي يظهر في العكس وقد تقدم في سورة آل عمران. وفي الآية إيماء إلى أن الله يخرج من غلاة المشركين أفاضل من المؤمنين مثل إخراج خالد بن الوليد من أبيه الوليد بن المغيرة، وإخراج هند بنت عتبة بن ربيعة من أبيها أحد أئمة الكفر وقد قالت للنبي صلى الله عليه وسلم ما كان أهل خباء أحب إلي أن يذلوا من أهل خبائك واليوم ما أهل خباء أحب إلي أن يعزوا من أهل خبائك، فقال لها النبي صلى الله عليه وسلم: وأيضا أي ستزيدين حبا لنا بسبب نور الإسلام . وإخراج أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط من أبيها. ولما كلمت أم كلثوم بنت عقبة رسول الله صلى الله عليه وسلم في شأن إسلامها وهجرتها إلى المدينة حين جاء أخواها يرومان ردها إلى مكة حسب شروط الهدنة فقالت: يا رسول الله أنا امرأة وحال النساء إلى الضعف فأخشى أن يفتنوني في ديني ولا صبر لي، فقرأ النبي صلى الله عليه وسلم )يخرج الحي من الميت(، ونزلت آية الامتحان فلم يردها رسول الله صلى الله عليه وسلم إليهما وكانت أول النساء المهاجرات إلى المدينة بعد صلح الحديبية.

والتشبيه في قوله )وكذلك تخرجون( راجع إلى ما يصلح له من المذكور قبله وهو ما فيه إنشاء حياة شيء بعد موته بناء على ما قدمناه من أن قوله )ويخرج الميت من الحي( ليس مقصودا من الاستدلال ولكنه احتراس وتكملة. ويجوز أن يكون التشبيه راجعا إلى

أقرب مذكور وهو إحياء الأرض بعد موتها، أي وكإخراج النبات من الأرض بعد موته فيها يكون إخراجكم من الأرض بعد أن كنتم أمواتا فيها، كما قال تعالى )والله أنبتكم من الأرض نباتا ثم يعيدكم فيها ويخرجكم إخراجا(. ولا وجه لاقتصار التشبيه على الثاني دون الأول.
والمعنى: أن الإبداء والإعادة متساويان فليس البعث بعد الموت بأعجب من ابتداء الخلق ولكن المشركين حكموا الإلف في موضع تحكيم العقل.
وقرأ نافع وحفص وحمزة )الميت( بتشديد الياء. وقرأه الباقون بالتخفيف. وقرأ الجمهور )تخرجون( بضم التاء الفوقية. وقرأه حمزة والكسائي بفتحها.

صفحة : 3233

)ومن آياته أن خلقكم من تراب ثم إذا أنتم بشر تنتشرون[20]
( لما كان الاستدلال على البعث متضمنا آيات على تفرده تعالى بالتصرف ودلالته على الوحدانية انتقل من ذلك الاستدلال إلى آيات على ذلك التصرف العظيم غير ما فيه إثبات البعث تثبيتا للمؤمنين وإعذار لمن أشركوا في الإلهية. وقد سبقت ست آيات على الوحدانية، وابتدئت بكلمة )ومن آياته( تنبيها على اتحاد غرضها، فهذه هي الآية الأولى ولها شبه بالاستدلال على البعث لأن خلق الناس من تراب وبث الحياة والانتشار فيهم هو ضرب من ضروب إخراج الحي من الميت، فلذلك كانت هي الأولى في الذكر لمناسبتها لما قبلها فجعلت تخلصا من دلائل البعث إلى دلائل عظيم القدرة. وهذه الآية كائنة في خلق جوهر الإنسان وتقويم بشريته.
وتقدم كيف كان الخلق من تراب عند قوله تعالى )ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين( في سورة المؤمنين.
فضمير النصب في )خلقكم( عائد إلى جميع الناس وهذا في معنى قوله تعالى في سورة الحج )فإنا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة( الآية.
وهذا استدلال للناس بأنفسهم لأنهم أشعر بها مما سواها، والناس يعلمون أن النطف أصل الخلقة، وهم إذا تأملوا علموا أن النطفة تتكون من ا لغذاء، وأن الغذاء يتكون من نبات الأرض، وأن نبات الأرض مشتمل على الأجزاء الترابية التي أنبتته فعلموا أنهم مخلوقون من تراب، فبذلك استقام جعل التكوين من التراب آية للناس أي علامة على عظيم القدرة مع كونه أمرا خفيا.

على أنه يمكن أن يكون الاستدلال مبنيا على ما هو شائع بين البشر أن أصل الإنسان تراب حسبما أنبأت به الأديان كلها.
وبهذا التأويل يصح أيضا أن يكون معنى )خلقكم من تراب( خلق أصلكم وهو آدم، وأول الوجوه أظهرها.
فالتراب موات لا حياة فيه وطبعه مناف لطبع الحياة لأن التراب بارد يابس وذلك طبع الموت، والحياة تقتضي حرارة ورطوبة فمن ذلك البارد اليابس ينشأ المخلوق الحي المدرك. وقد أشير إلى الحياة والإدراك بقوله )إذا أنتم بشر(، وإلى التصرف والحركة بقوله ) تنتشرون(. ولما كان تمام البشرية ينشأ عن تطور التراب إلى نبات ثم إلى نطفة ثم إلى أطوار التخلق في أزمنة متتالية عطفت الجملة بحرف المهلة الدال على تراخي الزمن مع تراخي الرتبة الذي هو الأصل في عطف الجمل بحرف )ثم(.
وصدرت الجملة بحرف المفاجأة لأن الكون بشرا يظهر للناس فجأة بوضع الأجنة أو خروج الفراخ من البيض، وما بين ذلك من الأطوار التي اقتضاها حرف المهلة هي أطوار خفية غير مشاهدة؛ فكان الجمع بين حرف المهلة وحرف المفاجأة تنبيها على ذلك التطور العجيب. وحصل من المقارنة بين حرف المهلة وحرف المفاجأة شبه الطباق وإن كان مرجع كل من الحرفين غير مرجع الآخر.
والانتشار: الظهور على الأرض والتباعد بين الناس في الأعمال قال تعالى )فانتشروا في الأرض(.
)ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون[21]( هذه آية ثانية فيها عظة وتذكير بنظام الناس العام وهو نظام الازدواج وكينونة العائلة وأساس التناسل، وهو نظام عجيب جعله الله مرتكزا في الجبلة لا يشذ عنه إلا الشذاذ.
وهي آية تنطوي على عدة آيات منها: أن جعل للإنسان ناموس التناسل، وأن جعل تناسله بالتزاوج ولم يجعله كتناسل النبات من نفسه، وأن جعل أزواج الإنسان من صنفه ولم يجعلها من صنف آخر لأن التأنس لا يحصل بصنف مخالف، وأن جعل في ذلك التزاوج أنسا بين الزوجين ولم يجعله تزاوجا عنيفا أو مهلكا كتزاوج الضفادع، وأن جعل بين كل زوجين مودة ومحبة فالزوجان يكونان من قبل التزاوج متجاهلين فيصبحان بعد التزاوج متحابين، وأن جعل بينهما رحمة فهما قبل التزاوج لا عاطفة بينهما فيصبحان بعده متراحمين كرحمة الأبوة والأمومة، ولأجل ما ينطوي عليه هذا الدليل ويتبعه من النعم والدلائل جعلت هذه الآية آيات عدة في قوله )إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون(.

وهذه الآية كائنة في خلق جوهر الصنفين من الإنسان: صنف الذكر، وصنف الأنثى، وإيداع نظام الإقبال بينهما في جبلتهما. وذلك من الذاتيات النسبية بين الصنفين.

صفحة : 3234

وقد أدمج في الاعتبار بهذه الآية امتنان بنعمة في هذه الآية أشار إليها بقوله )لكم( أي لأجل نفعكم.
و)لقوم يتفكرون( متعلق ب)آيات( لما فيه من معنى الدلالة. وجعلت الآيات لقوم يتفكرون لأن التفكر والنظر في تلك الدلائل هو الذي يجلي كنهها ويزيد الناظر بصارة بمنافع أخرى في ضمنها.
والذين يتفكرون: المؤمنون وأهل الرأي من المشركين الذين يؤمنون بعد نزول هذه الآية.
والخطاب في قوله )أن خلق لكم( لجميع نوع الإنسان الذكور والإناث.
والزوج: هو الذي به يصير للواحد ثان فيطلق على امرأة الرجل ورجل المرأة فجعل الله لكل فرد زوجه.
ومعنى )من أنفسكم( من نوعكم، فجميع الأزواج من نوع الناس، وأما قول تأبط شرا:
وتزوجت في الشبيبة غولا بغزال
وصدقتي زق خمر فمن تكاذيبهم، وكذلك ما يزعمه المشعوذون من التزوج بالجنيات وما يزعمه أهل الخرافات والروايات من وجود بنات في البحر وأنها قد يتزوج بعض الإنس ببعضها.
والسكون: هنا مستعار للتأنس وفرح النفس لأن في ذلك زوال اضطراب الوحشة والكمد والسكون الذي هو زوال اضطراب الجسم كما قالوا: اطمأن إلى كذا وانقطع إلى كذا.
وضمن )لتسكنوا( معنى لتميلوا فعدي بحرف )إلى( وإن كان حقه أن يعلق ب)عند( ونحوها من الظروف.
والمودة: المحبة. والرحمة: صفة تبعث على حسن المعاملة.
وإنما جعل في ذلك آيات كثيرة باعتبار اشتمال ذلك الخلق على دقائق كثيرة متولد بعضها عن بعض يظهرها التأمل والتدبر بحيث يتجمع منها آيات كثيرة.
واللام في قوله )لقوم يتفكرون( معناه شبه التمليك وهو معنى أثبته صاحب مغني اللبيب ويظهر أنه واسطة بين معنى التمليك ومعنى التعليل. ومثله في المغني بقوله تعالى )جعل لكم من أنفسكم أزواجا( وذكر في المعنى العشرين من معاني اللام أن ابن

مالك في كافيته سماه لام التعدية ولعله يريد تعدية خاصة، ومثله بقوله تعالى )فهب لي من لدنك وليا(.
)ومن آياته خلق السماوات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم إن في ذلك لآيات للعالمين[22]( هذه الآية الثالثة وهي آية النظام الأرضي في خلق الأرض بمجموعها وسكانها؛ فخلق السماوات والأرض آية عظيمة مشهودة بما فيها من تصاريف الأجرام السماوية والأرضية، وما هو محل العبرة من أحوالهما المتقارنة المتلازمة كالليل والنهار والفصول، والمتضادة كالعلو والانخفاض.
وإذ قد كان أشرف ما على الأرض نوع الإنسان قرن ما في بعض أحواله من الآيات بما في خلق الأرض من الآيات، وخص من أحواله المتخالفة لأنها أشد عبرة إذ كان فيها اختلاف بين أشياء متحدة في الماهية، ولأن هاته الأحوال المختلفة لهذا النوع الواحد نجد أسباب اختلافها من آثار خلق السماوات والأرض، فاختلاف الألسنة سببه القرار بأوطان مختلفة متباعدة، واختلاف الألوان سببه اختلاف الجهات المسكونة من الأرض، واختلاف مسامته أشعة الشمس لها؛ فهي من آثار خلق السماوات والأرض.
ولذلك فالظاهر أن المقصود هو آية اختلاف اللغات والألوان وأن ما تقدمه من خلق السماوات والأرض تمهيدا له وإيماء إلى انطواء أسباب الاختلاف في أسرار خلق السماوات والأرض.
وقد كانت هذه الآية متعلقة بأحوال عرضية في الإنسان ملازمة له فبتلك الملازمة أشبهت الأحوال الذاتية المطلقة ثم النسبية، فلذلك ذكرت هذه الآية عقب الآيتين السابقتين حسب الترتيب السابق.
وقد ظهر وجه المقارنة بين خلق السماوات والأرض وبين اختلاف ألسن البشر وألوانهم، وتقدم في سورة آل عمران قوله )إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى الألباب(.
والألسنة: جمع لسان، وهو يطلق على اللغة كما في قوله تعالى ) وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه( وقوله )لسان الذي يلحدون إليه أعجمي(.
واختلاف لغات البشر آية عظيمة فهم مع اتحادهم في النوع كان اختلاف لغاتهم آية دالة على ما كونه الله في غريزة البشر من اختلاف التفكير وتنويع التصرف في وضع اللغات، وتبدل كيفياتها باللهجات والتخفيف والحذف والزيادة بحيث تتغير الأصول المتحدة إلى لغات كثيرة.

فلا شك أن اللغة كانت واحدة للبشر حين كانوا في مكان واحد، وما اختلفت اللغات إلا بانتشار قبائل البشر في المواطن المتباعدة، وتطرق التغير إلى لغاتهم تطرقا تدريجيا؛ على أن توسع اللغات بتوسع الحاجة إلى التعبير عن أشياء لم يكن للتعبير عنها حاجة قد أوجب اختلافا في وضع الأسماء لها فاختلفت اللغات بذلك في جوهرها كما اختلفت فيما كان متفقا عليه بينها باختلاف لهجات النطق، واختلاف التصرف، فكان لاختلاف الألسنة موجبان. فمحل العبرة هو اختلاف مع اتحاد أصل النوع كقوله تعالى )تسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الأكل( ولما في ذلك الاختلاف من الأسرار المقتضية إياه.

ووقع في الإصحاح الحادي عشر من سفر التكوين ما يوهم ظاهره أن اختلاف الألسن حصل دفعة واحدة بعد الطوفان في أرض بابل وأن البشر تفرقوا بعد ذلك. والظاهر أنه وقع في العبارة تقديم وتأخير وأن التفرق وقع قبل تبلبل الألسن. وقد علل في ذلك الإصحاح بما ينزه الله عن مدلوله.

وقيل: أراد باختلاف الألسنة اختلاف الأصوات بحيث تتمايز أصوات الناس المتكلمين بلغة واحدة فنعرف صاحب الصوت وإن كان غير مرئي.

وأما اختلاف ألوان البشر فهو آية أيضا لأن البشر منحدر من أصل واحد وهو آدم، وله لون واحد لا محالة، ولعله البياض المشوب بحمرة، فلما تعدد نسله جاءت الألوان المختلفة في بشراتهم وذلك الاختلاف معلول لعدة علل أهمها المواطن المختلفة بالحرارة والبرودة، ومنها التوالد من أبوين مختلفي اللون مثل المتولد من أم سوداء وأب أبيض، ومنها العلل والأمراض التي تؤثر تلوينا في الجلد، ومنها اختلاف الأغذية ولذلك لم يكن اختلاف ألوان البشر دليلا على اختلاف النوع بل هو نوع واحد، فللبشر ألوان كثيرة أصلاها البياض والسوادن وقد أشار إلى هذا أبو علي ابن سينا في أرجوزته في الطب بقوله:

بالنزح حر غير الأجسـاد حتى كسا بياضها سـوادا

والصقلب اكتسبت البياضـا حتى غدت

جلودها بضاضا وكان أصل اللون البياض لأنه غير محتاج إلى علة ولأن التشريح أثبت أن ألوان لحوم البشر التي تحت الطبقة الجلدية متحدة اللون. ومن البياض والسواد انشقت ألوان قبائل البشر فجاء منها اللون الأصفر واللون الأسمر واللون الأحمر. ومن العلماء وهو كوقيي جعل أصول ألوان البشر ثلاثة: الأبيض والأسود والأصفر، وهو

لون أهل الصين. ومنهم من زاد الأحمر وهو لون سكان قارة أمريكا الأصليين المدعوين هنود أمريكا.
واعلم أن من مجموع اختلاف اللغات واختلاف الألوان تمايزت الأجذام البشرية واتحدت مختلطات أنسابها.
وقد قسموا أجذام البشر الآن إلى ثلاثة أجذام أصلية وهي الجذم القوقاسي الأبيض، والجذم المغولي الأصفر، والجذم الحبشي الأسود، وفرعوها إلى ثمانية وهي الأبيض، والأسود، والحبشي، والأحمر، والأصفر، والسامي، والهندي، والملابي نسبة إلى بلاد الملايو .
وجعل ذلك آيات في قوله )إن في ذلك لآيات للعالمين( لما علمت من تفاصيل دلائله وعلله، أي آيات لجميع الناس، وهو نظير قوله آنفا )إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون(.
واللام في قوله )للعالمين( نظير ما تقدم في الآية قبلها. وجعل ذلك آيات للعالمين لأنه مقرر معلوم لديهم بمكنهم الشعور بآياته بمجرد التفات الذهن دون إمعان نظر.
وقرأ الجمهور )للعالمين( بفتح اللام. وقرأه حفص بكسر اللام أي لأولي العلم.
)ومن آياته منامكم بالليل والنهار وابتغاؤكم من فضله إن في ذلك لآيات لقوم يسمعون[23]( هذه آية رابعة وهي كائنة في أعراض من أعراض الناس لا يخلو عنها أحد من أفرادهم، إلا أنها أعراض مفارقة غير ملازمة فكانت دون الأعراض التي أقيمت عليها الآية الثالثة ولذلك ذكرت هذه الآية بعدها.
وحالة النوم حالة عجيبة من أحوال الإنسان والحيوان إذ جعل الله له في نظام أعصاب دماغه قانونا يسترد به قوة مجموعه العصبي بعد أن يعتريه فشل الإعياء من إعمال عقله وجسده فيعتريه شبه موت يخدر إدراكه ولا يعطل حركات أعضائه الرئيسية ولكنه يثبطها حتى يبلغ من الزمن مقدارا كافيا لاسترجاع قوته فيفيق من نومته وتعود إليه حياته كاملة، وقد تقدم ذلك عند قوله تعالى )لا تأخذه سنة ولا نوم( في سورة البقرة.



والمنام مصدر ميمي للنوم أو هو اسم مصدر.
وقوله )بالليل والنهار( متعلق ب)منامكم(. والباء للظرفية بمعنى ) في( فالناس ينامون بالليل ومنهم من ينام بالنهار في القائلة وبخاصة أهل الأعمال المضنية إذا استراحوا منها في منتصف النهار خصوصا في البلاد الحارة أو في فصل الحر.

والابتغاء من فضل الله: طلب الرزق بالعمل لأن فضل الله الرزق، وجعل هذا كناية عن الهبوب إلى العمل لأن الابتغاء يستلزم الهبوب من النوم، وذلك آية أخرى لأنه نشاط القوة بعد أن خارت وفشلت. ولكون ابتغاء الرزق من خصائص النهار أطلق هنا فلم يقيد بالليل والنهار. ولك أن تجعل عدم تقييده بمثل ما قيد به )
منامكم( للاستغناء بدلالة القيد الذي قبله بتقدير: وابتغاؤكم من فضله فيهما. وقد تكلف صاحب الكشاف فجعل الكلام من قبيل اللف والنشر؛ على أن اللف وقع فيه تفريق، ووجهه محشيه القزويني بأن التقديم للاهتمام بآية الليل والنهار.

وقد جعلت دلالات المنام والابتغاء من فضل الله لقوم يسمعون لوجهين: أحدهما: أن هذين حالتان متعاورتان على الناس قد اعتادوهما فقل من يتدبر في دلالتهما على دقيق صنع الله تعالى؛ فمعظم الناس في حاجة إلى من يوقفهم على هذه الدلالة ويرشدهم إليها.

وثانيهما: أن في ما يسمعه الناس من أحوال النوم ما هو أشد دلالة على عظيم صنع الله تعالى مما يشعر به صاحب النوم من أحوال نومه، لأن النائم لا يعرف من نومه إلا الاستعداد له وإلا أنه حين يهب من نومه يعلم أنه كان نائما؛ فأما حالة النائم في حين نومه ومقدار تنبهه لمن يوقظه، وشعوره بالأصوات التي تقع بقربه، والأضواء التي تنتشر على بصره فتنبهه أو لا تنبهه، كل ذلك لا يتلقاه النائم إلا بطريق الخبر من الذين يكونون أيقاظا في وقت نومه. فطريق العلم بتفاصيل أحوال النائمين واختلافها السمع، وقد يشاهد المرء حال نوم غيره إلا أن عبرته بنومه الخاص به أشد، فطريق السمع هو أعم الطرق لمعرفة تفاصيل أحوال النوم، فلذلك قيل )لقوم يسمعون(.

وأيضا لأن النوم يحول دون الشعور بالمسموعات بادئ ذي بدء قبل أن يحول دون الشعور بالمبصرات.

وأجريت صفة )يسمعون( على )قوم( للإيماء إلى أن السمع متمكن منهم حتى كأنه من مقومات قوميتهم كما تقدم في قوله تعالى ) لآيات لقوم يعقلون( في سورة البقرة.

ووجه جعل ذلك آيات لما ينطوي عليه من تعدد الدلالات بتعدد المستدلين وتولد دقائق تلك الآية بعضها عن بعض كما تقدم آنفا.

ومعنى اللام في قوله )لقوم يسمعون( كما تقدم في معناه عند قوله )إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون(.

)ومن آياته يريكم البرق خوفا وطمعا وينزل من السماء ماء فيحيي به الأرض بعد موتها إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون[24]( تلك آية خامسة وهي متعلقة بالإنسان وليست متصلة به، فإن البرق آية من آيات صنع الله وهو من خلق القوى الكهربائية النورانية في الأسحبة

وجعلها آثارا مشاهدة، وكم من قوى أمثالها منبثة في العوالم العلوية لا تشاهد آثارها.
ومن الحكم الإلهية في كون البرق مرئيا أن ذلك يثير في النفوس خوفا من أن يكون الله سلطه عقابا، وطمعا في أن يكون أراد به خيرا للناس فيطمعون في نزول المطر، ولذلك أعقبه بقوله )وينزل من السماء ماء( فإن نزول المطر مما يخطر بالبال عند ذكر البرق.
وقوله )من آياته( جار ومجرور يحتاج إلى تقدير كون إن كان ظرفا مستقرا، أو إلى متعلق إن كان ظرفا لغوا. وموقع هذا الجار والمجرور في هذه الآية وارد على مثل مواقع أمثاله في الآيات السابقة واللاحقة الشبيهة بها، وذلك مما يدعو إلى اعتبار ما يذكر بعد الجار والمجرور في معنى مبتدأ مخبر عنه بالجار والمجرور المقدم عليه حملا على نظائره، فيكون المعنى: ومن آياته إرادته إياكم البرق الخ، فلذلك قال أئمة النحو: يجوز هنا جعل الفعل المضارع بمعنى المصدر من غير وجود )أن( ولا تقديرها، أي من غير نصب المضارع بتقدير )أن( محذوفة، وجعلوا منه قول عروة بن الورد.

وقالوا ما تشاء فقلت ألهو إلى

الإصباح آثر ذي آثار وقول طرفة:

ألا أيهذا الزاجري احضر الوغى

صفحة : 3237

وجعلوا منه قوله تعالى )قل أفغير الله تأمروني أعبد أيها الجاهلون( برفع )أعبد( في مشهور القراءات، وقولهم في المثل: تسمع بالمعيدي خير من أن تراه، وقول النبي صلى الله عليه وسلم كل يوم تطلع فيه الشمس تعدل بين اثنين صدقة، وتعين الرجل على دابته فتحمله عليها أو تحمل عليها متاعه صدقة وقوله فيه وتميط الأذى عن الطريق صدقة رواه البخاري ومسلم عن أبي هريرة.
ومن بديع الاستعمال تفنن هذه الآيات في التعبير عن معاني المصدر بأنواع صيغة الواردة في الاستعمال، من تعبير بصيغة صريح المصدر تارة كقوله )ومن آياته خلق السماوات والأرض( وقوله ) وابتغاؤكم من فضله(، وبالمصدر الذي ينسبك من اقتران ) أن( المصدرية بالفعل الماضي )أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا( واقترانها بالفعل المضارع )ومن آياته أن تقوم السماء والأرض بأمره(، وباسم المصدر تارة )ومن آياته منامكم بالليل

والنهار(، ومرة بالفعل المجرد المؤول بالمصدر )ومن آياته يريكم البرق(.

ولك أن تجعل المجرور متعلقا ب)يريكم( وتكون )من( ابتدائية في موضع الحال من البرق، وتكون جملة )يريكم البرق( معطوفة على جملة )ومن آياته منامكم بالليل والنهار( الخ فيكون تغيير الأسلوب لأن مناط هذه الآية هو تقرير الناس بها إذ هي غير متصلة بذواتهم فليس حظهم منها سوى مشاهدتها والإقرار بأنها آية بينة، فهذا التقرير كالذي في قوله تعالى )الله الذي رفع السماوات بغير عمد ترونها(، وليتأتى عطف )وينزل من السماء ماء( عليه لأنه تكملة لهذه الآية.

وقوله )خوفا وطمعا( مفعول لأجله معطوف عليه. والمراد: خوفا تخافونه وطمعا تطمعونه. فالمصدران مؤولان بمعنى الإرادة، أي إرادة أن تخافوا خوفا وتطمعوا. وقد تقدم الكلام على البرق في قوله ) وهو الذي يريكم البرق خوفا وطمعا( في سورة الرعد. وتقدم هنالك أن )خوفا( مفعول له و)طمعا( كذلك وتوجيه ذلك.

وجعلت هذه الآية آيات لانطوائها على دقائق عظيمة في خلق القوى التي هي أسباب البرق ونزول المطر وخروج النبات من الأرض بعد جفافها وموتها. ونيط الانتفاع بهذه الآيات بأصحاب صفة العقل لأن العقل المستقيم غير المشوب بعاهة العناد والمكابرة كاف في فهم ما في تلك المذكورات من الدلائل والحكم على نحو ما قرر في نظائره آنفا.

وإجراء )يعقلون( على لفظ )قوم( للإيماء إلى ما تقدم ذكره آنفا في مثله. ومعنى اللام في قوله )لقوم يعقلون( مثل معنى أختها في قوله )لقوم يتفكرون(.

)ومن آياته أن تقوم السماء والأرض بأمره ثم إذا دعاكم دعوة من الأرض إذا أنتم تخرجون( ختمت الآيات بهذه الآية السادسة وهي التي دلت على عظيم القدرة على حفظ نظام المخلوقات العظيمة بعد خلقها؛ فخلق السماوات والأرض آية مستقلة تقدمت، وبقاء نظامهما على ممر القرون آية أخرى. وموقع العبرة من هاته الآية هو أولها وهو أن تقوم السماء والأرض هذا القيام المتقن بأمر الله دون غيره.

فمعنى القيام هنا: البقاء الكامل الذي يشبه بقاء القائم غير المضطجع وغير القاعد من قولهم: قامت السوق، إذا عظم فيها البيع والشراء. وهذا هو المعبر عنه في قوله تعالى )إن الله يمسك السماوات والأرض أن تزولا( وقوله )ويمسك السماء أن تقع على الأرض إلا بأذنه(.

والأمر المضاف إلى الله هو أمره التكويني وهو مجموع ما وضعه الله من نظام العالم العلوي والسفلي، ذلك النظام الحارس لهما من تطرق الاختلال بإيجاد ذلك النظام.
و)بأمره( متعلق بفعل )تقوم(، والباء للسببية.
و)ثم( عاطفة الجملة على الجملة. والمقصود من الجملة المعطوفة الاحتراس عما قد يتوهم من قوله )أن تقوم السماء والأرض بأمره( من أبدية وجود السماوات والأرض، فأفادت الجملة أن هذا النظام الأرضي يعتوره الاختلال إذا أراد الله انقضاء العالم الأرضي وإحضار الخلق إلى الحشر تسجيلا على المشركين بإثبات البعث.
فمضمون جملة )إذا دعاكم دعوة من الأرض إذا أنتم تخرجون( ليس من تمام هذه الآية السادسة ولكنه تكملة وإدماج موجه إلى منكري البعث.

صفحة : 3238

وفي متعلق المجرور في قوله )من الأرض( اضطراب؛ فالذي ذهب إليه صاحب الكشاف أنه متعلق ب)دعاكم( لأن )دعاكم( لما اشتمل على فاعل ومفعول فالمتعلق بالفعل يجوز أن يكون من شؤون الفاعل ويجوز أن يكون من شؤون المفعول على حسب القرينة، كما تقول: دعوت فلانا من أعلى الجبل فنزل إلي، أي دعوته وهو في أعلى الجبل. وهذا الاستعمال خلاف الغالب ولكن دلت عليه القرينة مع التفصي من أن يكون المجرور متعلقا ب)تخرجون( لأن ما بعد حرف المفاجأة لا يعمل فيما قبلها، على أن في هذا المنع نظرا. ولا يجوز تعليقه ب)دعوة( لعدم اشتمال المصدر على فاعل ومفعول، وهو وجيه وكفاك بذوق قائله. وأقول: قريب منه قوله تعالى )أولئك ينادون من مكان بعيد(.
و)من( لابتداء المكان، والمجرور ظرف لغو.
ويجوز أن يكون المجرور حالا من ضمير النصب في )دعاكم( فهو ظرف مستقر.
ويجوز أن يكون )من الأرض( متعلقا ب)تخرجون( قدم عليه. وهذا ذكر في مغنى اللبيب أنه حكاه عنهم أبو حاتم في كتاب الوقف، وهذا أحسن وأبعد عن التكلف، وعليه فتقديم المجرور للاهتمام تعريضا بخطئهم إذ أحالوا أن يكون لهم خروج من الأرض عن بعد صيرورتهم فيها في قولهم المحكي عنهم بقوله تعالى )وقالوا أإذا ضللنا في الأرض أئنا لفي خلق جديد( وقولهم )أإذا كنا ترابا وأباؤنا أئنا لمخرجون(.

وأما قضية تقديم المعمول على )إذا( الفجائية فإذا سلم عدم جوازه فإن التوسع في المجرور والمظروف من حديث البحر، فمن العجب كيف سد باب التوسع فيه صاحب مغني اللبيب في الجهة الثانية من الباب الخامس.

وجيء بحرف المفاجأة في قوله )إذا أنتم تخرجون( لإفادة سرعة خروجهم إلى الحشر كقوله )فإنما هي زجرة واحدة فإذا هم بالساهرة(.

و)إذا( الفجائية تقتضي أن يكون ما بعدها مبتدأ. وجيء بخبر المبتدأ جملة فعلية لإفادة التقوي الحاصل من تحمل الفعل ضمير المبتدأ فكأنه أعيد ذكره كما أشار إليه صاحب المفتاح.

وجيء بالمضارع لاستحضار الصورة العجيبة في ذلك الخروج كقوله )فإذا هم من الأجداث إلى ربهم ينسلون(.

)وله من في السماوات والأرض كل له قانتون[26]( أتبع ذكر إقامة الله تعالى السماوات والأرض بالتذكير بأن كل العقلاء في السماوات والأرض عبيد لله تعالى فيكون من مكملات ما تضمنته جملة )ومن آياته أن تقوم السماء والأرض بأمره( فعطفت عليها هذه ا لجملة زيادة لبيان معنى إقامته السماء والأرض.

فاللام في قوله )وله من في السماوات والأرض( لام الملك، واللام في قوله )كل له قانتون( لام التقوية، أي تقوية تعدية العامل إلى معموله لضعف العامل بكونه فرعا في العمل، وبتأخيره عن معموله.

وعليه تكون )من( صادقة على العقلاء كما هو الغالب في استعمالها.

وظاهر معنى القنوت امتثال الأمر، فيجوز أن يكون المعنى: أنهم منقادون لأمره. وإذ قد كان في العقلاء عصاة كثيرون تعين تأويل القنوت باستعماله في الامتثال لأمر التكوين، أو في الشهادة لله بالوحدانية بدلالة الحال، وهذا هو المقصود هنا لأن هذا الكلام أورد بعد ذكر الآيات الست إيراد الفذلكة بإثبات الوحدانية فلا يحمل قنوتهم على امتثالهم لما يأمرهم الله به من أمر التكليف مباشرة أو بواسطة لأن المخلوقات متفاوتون في الامتثال للتكليف؛
فالشيطان أمره الله مباشرة بالسجود آدم فلم يمتثل، وآدم أمره الله مباشرة أن لا يأكل من الشجرة فأكل منها؛ إلا أن ذلك قبل ابتداء التكليف.

والمخلوقات السماوية ممتثلون لأمره ساعون في مرضاته قال تعالى )وهم بأمره يعملون(. وأما المخلوقات الأرضية العقلاء فهم مخلوقون للطاعة قال تعالى )وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون(، فزيغ الزائغين عن طاعة الله تعالى انحراف منهم عن الفطرة التي فطروا عليها، وهم في انحرافهم متفاوتون؛ فالضالون الذين أشركوا

بالله فجعلوا له أندادا، والعصاة الذين لم يخرجوا عن توحيده، ولكنهم ربما خالفوا بعض أوامره قليلا أو كثيرا، هم في ذلك آخذون بجانب من الإباق متفاوتون فيه.
فجملة )وله من السماوات والأرض كل له قانتون( معطوفة على جملة )ومن آياته أن تقوم السماء والأرض بأمره(.

صفحة : 3239

ويجوز أن تكون جملة )وله من في السماوات والأرض كل له قانتون( تكملة لجملة )ثم إذا دعاكم دعوة من الأرض إذا أنتم تخرجون( على معنى: وله يومئذ من في السماوات والأرض كل له قانتون، فالقنوت بمعنى الامتثال الواقع في ذلك اليوم وهو امتثال الخضوع لأن امتثال التكليف قد انقضى بانقضاء الدنيا، أي لا يسعهم إلا الخضوع فيها يأمر الله به من شأنهم )يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون(، فتكون الجملة معطوفة على جملة )ثم إذا دعاكم دعوة من الأرض إذا أنتم تخرجون(.
والقنوت تقدم في قوله )قانتا لله حنيفا( في سورة النحل.
)وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه وله المثل الأعلى في السماوات والأرض وهو العزيز الحكيم[27]( تقدم نظير صدر هذه الآية في هذه السورة وأعيد هنا ليبنى عليه قوله )وهو أهون عليه( تكملة للدليل إذ لم تذكر هذه التكملة هناك.
فهذا ابتداء بتوجيه الكلام إلى المشركين لرجوعه إلى نظيره المسوق إليهم. وهذا أشبه بالتسليم الجدلي في المناظرة، ذلك لأنهم لما اعترفوا بأن الله هو بادئ خلق الإنسان، وأنكروا إعادته بعد الموت، واستدل عليهم هنالك بقياس المساواة، ولما كان إنكارهم الإعادة بعد الموت متضمنا تحديد مفعول القدرة الإلهية جاء التنازل في الاستدلال إلى أن تحديد مفعول القدرة لو سلم لهم لكان يقتضي إمكان البعث بقياس الأحرى فإن إعادة المصنوع مرة ثانية أهون على الصانع من صنعته الأولى وأدخل تحت تأثير قدرته فيما تعارفه الناس في مقدوراتهم.
فقوله )أهون( اسم تفضيل، وموقعه موقع الكلام الموجه، فظاهره أن )أهون( مستعمل في معنى المفاضلة على طريقة إرخاء العنان والتسليم الجدلي، أي الخلق الثاني أسهل من الخلق الأول، وهذا في معنى قوله تعالى )أفعيينا بالخلق الأول بل هم في لبس من خلق جديد(. ومراده: أن إعادة الخلق مرة ثانية مساوية لبدء الخلق في تعلق القدرة الإلهية، فتحمل صيغة التفضيل على معنى قوة

الفعل المصوغة له كقوله )قال رب السجن أحب إلي مما يدعونني إليه(.
وللإشارة إلى أن قوله )وهو أهون عليه( مجرد تقريب لأفهامهم عقب بقوله )وله المثل الأعلى في السماوات والأرض(، أي ثبت له واستحق الشأن الأتم الذي لا يقاس بشؤون الناس المتعارفة وإنما لقصد التقريب لأفهامكم.
والأعلى: معناه الأعظم البالغ نهاية حقيقة العظمة والقوة. قال حجة الإسلام في الإحياء: لا طاقة للبشر أن ينفذوا غور الحكمة كما لا طاقة لهم أن ينفذوا بأبصارهم ضوء الشمس ولكنهم ينالون منها ما تحيا به أبصارهم وقد تأنق بعضهم في التعبير عن وجه اللطف في إيصال معاني الكلام المجيد إلى فهم الإنسان لعلو درجة الكلام المجيد وقصور رتبة الأفهام البشرية فإن الناس إذا أرادوا أن يفهموا الدواب ما يريدون من تقديمها وتأخيرها ونحوه وروأها تقصر عن فهم الكلام الصادر عن العقول مع حسنه وترتيبه نزلوا إلى درجة تمييز البهائم وأوصلوا مقاصدهم إليها بأصوات يضعونها لائقة بها من الصفير ونحوه من الأصوات القريبة من أصواتها اه.
وقوله )في السماوات والأرض( صفة للمثل أو حال منه، أي كان استحقاقه المثل الأعلى مستقرا في السماوات والأرض، أي في كائنات السموات والأرض، فالمراد: أهلها، على حد )واسأل القرية(، أي هو موصوف بأشرف الصفات وأعظم الشؤون على ألسنة العقلاء وهي الملائكة والبشر المعتد بعقولهم ولا اعتداد بالمعطلين منهم لسخافة عقولهم وفي دلائل الأدلة الكائنة في السماوات وفي الأرض، فكل تلك الأدلة شاهدة بأن لله المثل الأعلى.
ومن جملة المثل الأعلى عزته وحكمته تعالى؛ فخصا بالذكر هنا لأنهما الصفتان اللتان تظهر آثارهما في الغرض المتحدث عنه وهو بدء الخلق وإعادته؛ فالعزة تقتضي الغنى المطلق فهي تقتضي تمام القدرة. والحكمة تقتضي عموم العلم. ومن آثار القدرة والحكمة أنه يعيد الخلق بقدرته وأن الغاية من ذلك الجزاء وهو من حكمته.

صفحة : 3240

)ضرب لكم مثلا من أنفسكم هل لكم من ما ملكت أيمانكم من شركاء في ما رزقناكم فأنتم فيه سواء تخافونهم كخيفتكم أنفسكم كذلك نفصل الآيات لقوم يعقلون[28]( أتبع ضرب المثل لإمكان إعادة الخلق عقب دليل بدئه بضرب مثل لإبطال الشرك عقب دليليه المتقدمين في قوله تعالى )يخرج الحي من الميت( وقوله )

ويحيي الأرض بعد موتها( لينتظم الدليل على هذين الأصلين المهمين: أصل الوحدانية، وأصل البعث، وينكشف بالتمثيل والتقريب بعد نهوضه بدليل العقل. والخطاب للمشركين.

وضرب المثل: إيقاعه ووضعه، وعليه فانتصاب )مثلا( على المفعول به، أو يراد بضربه جعله ضربا، أي مثلا ونظيرا، وعليه فانتصاب ) مثلا( على المفعولية المطلقة لأن )مثلا( حينئذ يرادف ضربا مصدر ضرب بهذا المعنى. وقد تقدم عند قوله تعالى: )إن الله لا يستحي أن يضرب مثلا ما( في سورة البقرة.

واللام في قوله )لكم( لام التعليل، أي ضرب مثلا لأجلكم، أي لأجل إفهامكم.

و)من( في قوله )من أنفسكم( ابتدائية متعلقة ب)ضرب(، أي جعل لكم مثلا منتزعا من أنفسكم، والأنفس هنا جنس الناس كقوله ) فسلموا على أنفسكم(، أي مثلا من أحوال جماعتكم إذ لا تخلو الجماعة عن ناس لهم عبيد وهم يعرفون أحوال العبيد مع سادتهم سواء منهم من يملك عبيدا ومن لا عبيد له. فالخطاب لجميع الأمة باعتبار وجود فريق فيهم ينطبق عليهم هذا المثل.

والاستفهام مستعمل في الإنكار ومناط الإنكار قوله )فيما رزقناكم( إلى آخره، أي من شركاء لهم هذا الشأن.

و)من( في قوله )مما ملكت أيمانكم( تبعيضية، و)من( في قوله )من شركاء( زائدة مؤكدة لمعنى النفي المستفاد من الاستفهام الإنكاري. فالجمع بين هذه الحروف في كلام واحد من قبيل الجناس التام.

والشركاء: جمع شريك، وهو المشارك في المال لقوله )فيما رزقناكم(، والفاء للتفريع على الشركة، أي فتكونوا متساوين فيما أنتم فيه شركاء.

وجملة )تخافونهم( في موضع الحال من ضمير الفاعل في )سواء(.

والخوف: انفعال نفساني ينشأ من توقع إصابة مكروه يبقى، وهو هنا التوقي من التفريط في حظوظهم من الأرزاق وليس هو الرعب بقرينة قوله )كخيفتكم أنفسكم(، أي كما تتوقون أنفسكم من إضاعة حقوقكم عندهم.

والأنفس الثاني بمعنى: أنفس الذين لهم شركاء مما ملكت أيمانهم من المخاطبين لأنهم بعض المخاطبين.

وهذا المثل تشبيه هيئة مركبة بهيئة مركبة؛ شبهت الهيئة المنتزعة من زعم المشركين أن الأصنام شركاء لله في التصرف ودافعون عن أوليائهم ما يريده الله من تسلط عقاب أو نحوه إذ زعموا أنهم شفعاؤهم عند الله وهم مع ذلك يعترفون بأنها مخلوقة لله فإنهم يقولون في تلبيتهم لبيك لا شريك لك إلا شريكا هو لك . هذه الهيئة شبهت بهيئة ناس لهم عبيد صاروا شركاء في أرزاق سادتهم

شركة على السواء فصار سادتهم يحذرون إذا أرادوا أن يتصرفوا في تلك الأرزاق أن يكون تصرفهم غير مرضي لعبيدهم. وهذا التشبيه وإن كان منصرفا لمجموع المركب من الهيئتين قد بلغ غاية كمال نظائره إذ هو قابل للتفريق في أجزاء ذلك المركب بتشبيه مالك الخلق كلهم بالذين يملكون عبيدا، وتشبيه الأصنام التي هي مخلوقة لله تعالى بمماليك الناس، وتشبيه تشريك الأصنام في التصرف مع الخالق في ملكه بتشريك العبيد في التصرف في أرزاق سادتهم، وتشبيه زعمهم عدول الله عن بعض ما يريده في الخلق لأجل تلك الأصنام،وشفاعتها بحذر أصحاب الأرزاق من التصرف في حظوظ عبيدهم الشركاء تصرفا يأبونه. فهذه الهيئة المشبه بها هيئة قبيحة مشوهة في العادة لا وجود لأمثالها في عرفهم فكانت الهيئة المشبهة منفية منكرة، ولذلك أدخل عليها استفهام الإنكار والجحود لينتج أن الصورة المزعومة للأصنام صورة باطلة بطريق التصوير والتشكيل إبرازا لذلك المعنى الاعتقادي الباطل في الصورة المحسوسة المشوهة الباطلة.

ولذلك عقب بجملة )كذلك نفصل الآيات لقوم يعقلون(، أي نفصل الدلائل على الاعتقاد الصحيح تفصيلا كهذا التفصيل وضوحا بينا، وجملة )إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون( استئناف ابتدائي.

صفحة : 3241

والقوم الذين يعقلون هم المتنزهون عن المكابرة والإعراض، والطالبون للحق والحقائق لوفرة عقولهم، فيزداد المؤمنون يقينا ويؤمن الغافلون والذين تروج عليهم ضلالات المشركين ثم تنكشف عنهم بمثل هذه الدلائل البينة.

وفي ذكر لفظ )قوم( وإجراء الصفة عليه إيماء إلى أن هذه الآيات لا ينتفع بها إلا من كان العقل من مقومات قوميته كما تقدم في قوله تعالى )لآيات لقوم يعقلون( في سورة البقرة، وتقدمت له نظائر كثيرة.

والقول في إيثار وصف العقل هنا دون غيره من أوصاف النظر والفكر كالقول فيما تقدم عند قوله )ومن آياته يريكم البرق خوفا وطمعا( إلى قوله )يعقلون(.

وفي هذا تعريض بالمتصلبين في شركهم بأنهم ليسوا من أهل العقول، وليسوا ممن ينتفعون كقوله تعالى )وما يعقلها إلا العالمون( وقوله )ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء صم بكم عمي فهم لا يعقلون(.

وقوله )كذلك( تقدم نظيره في قوله تعالى )وكذلك جعلناكم أمة وسطا(.
)بل اتبع الذين ظلموا أهواءهم بغير علم يهدي من أضل الله وما لهم من ناصرين[29]( إضراب إبطالي لما تضمنه التعريض الذي في قوله )كذلك نفصل الآيات لقوم يعقلون( إذ اقتضى أن الشأن أن ينتفع الناس بمثل هذا المثل فيقلع المشركون منهم عن إشراكهم ويلجوا حظيرة الإيمان، ولكنهم اتبعوا أهواءهم وما تسوله لهم نفوسهم ولم يطلبوا الحق ويتفهموا دلائله فهم عن العلم بمنأى. فالتقدير: فما نفعتهم الآيات المفصلة بل اتبعوا أهواءهم.
والذين ظلموا: المشركون )إن الشرك لظلم عظيم(. وتقييد اتباع الهوى بأنه بغير علم تشنيع لهذا الاتباع فإنه اتباع شهوة مع جهالة، فإن العالم إذا اتبع الهوى كان متحرزا من التوغل في هواه لعلمه بفساده، وليس ما هنا مماثلا لقوله تعالى )ومن أضل ممن اتبع بغير هدى من الله( في أنه قيد كاشف من حيث إن الهوى لا يكون إلا ملتبسا بمغايرة هدى الله.
والفاء في )فمن يهدي( للتفريع، أي يترتب على اتباعهم أهواءهم بغير علم انتفاء الهدى عنهم أبدا.
و)من( اسم استفهام إنكاري بمعنى النفي فيفيد عموم نفي الهادي لهم، إذ التقدير: لا أحد يهدي من أضل الله لا غيرهم ولا انفسهم، فإنهم من عموم ما صدق )من يهدي(.
ومعنى )من أضل الله(: من قدر له الضلال وطبع على قلبه، فإسناد الإضلال إلى الله إسناد لتكوينه على ذلك لا للأمر به وذلك بين. ومعنى انتفاء هاديهم: أن من يحاوله لا يجد له في نفوسهم مسلكا.
ثم عطف على جملة نفي هداهم خبر آخر عن حالهم وهو)ما لهم من ناصرين( ردا على المشركين الزاعمين أنهم إذا أصابوا خطيئة عند الله أن الأصنام تشفع لهم عند الله.
)فاقم وجهك للدين حنيفا فطرت الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون[30] ( الفاء فصيحة. والتقدير: إذا علمت أحوال المعرضين عن دلائل الحق فأقم وجهك للدين.
والأمر مستعمل في طلب الدوام. والمقصود: أن لا تهتم بإعراضهم، كقوله تعالى )فإن حاجوك فقل أسلمت وجهي لله ومن اتبعن( وقوله )فاستقم كما أمرت ومن تاب معك( أي من آمن وقوله )ادعوا إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني(.
فالمعنى: فأقم وجهك للدين والمؤمنون معك، كما يؤذن به قوله بعده )منيبين إليه واتقوه( بصيغة الجمع.

وإقامة الوجه: تقويمه وتعديله باتجاهه قبالة نظره غير ملتفت يمينا ولا شمالا. وهو تمثيل لحالة الإقبال على الشيء والتمحض للشغل به بحال قصر النظر إلى صوب قبالته غير ملتفت يمنة ولا يسرة، وهذا كقوله تعالى )وأقيموا وجوهكم عند كل مسجد وادعوه مخلصين( وقوله حكاية عن إبراهيم )إني وجهت وجهي للذي فطر السماوات والأرض( وقوله تعالى )فقل أسلمت وجهي لله(، أي أعطيته لله، وذلك معنى التمحيض لعبادة الله وأن لا يلتفت إلى معبود غيره.

صفحة : 3242

والتعريف في )الدين( للعهد وهو دينهم الذي هم عليه وهو دين الإسلام. و)حنيفا( يجوز أن يكون حالا من الضمير المستتر في فعل ) أقم( فيكون حالا للنبي صلى الله عليه وسلم كما كان وصفا لإبراهيم عليه السلام في قوله تعالى )إن إبراهيم كان أمة قانتا لله حنيفا(، وهذا هو الأظهر في تفسيره. ويجوز كونه حالا من الدين على ما فسر به الزجاج فيكون استعارة بتشبيه الدين برجل حنيف في خلوه من شوائب الشرك، فيكون الحنيف تمثيلية وفي إثباته للدين استعارة تصريحية.

وحنيف: صيغة مبالغة في الاتصاف بالحنف وهو الميل، وغلب استعمال هذا الوصف في الميل عن الباطل، أي العدول عنه بالتوجه إلى الحق، أي عادلا ومنقطعا عن الشرك كقوله تعالى )قل بل ملة إبراهيم حنيفا وما كان من المشركين(، وقد مضى في سورة البقرة.

و)فطرة الله( بدل من )حنيفا( بدل اشتمال فهو في معنى الحال من )الدين( أيضا وهو حال ثانية فإن الحال كالخبر تتعدد بدون عطف على التحقيق عند النحاة. وهذا أحسن لأنه أصرح في إفادة أن هذا الدين مختص بوصفين هما: التبرؤ من الإشراك، وموافقته الفطرة، فيفيد أنه دين سمح سهل لا عنت فيه. ونظيره قوله تعالى )ولم يجعل له عوجا قيما( أي الدين الذي هو فطرة الله لأن التوحيد هو الفطرة، والإشراك تبديل للفطرة.

والفطرة أصله اسم هيئة من الفطر وهو الخلق مثل الخلقة كما بينه قوله )التي فطر الناس عليها( أي جبل الناس وخلقهم عليها، أي متمكنين منها.

فحرف الاستعلاء مستعار لتمكن ملابسة الصفة بالموصوف تمكنا يشبه تمكن المعتلي على شيء، وقد تقدم نظيره في قوله تعالى ) أولئك على هدى من ربهم( في سورة البقرة، وحقيقة المعنى: التي فطر الناس بها.

ومعنى فطر الناس على الدين الحنيف أن الله خلق الناس قابلين لأحكام هذا الدين وجعل تعاليمه مناسبة لخلقتهم غير مجافية لها، غير نائين عنه ولا منكرين له مثل إثبات الوحدانية لله لأن التوحيد هو الذي يساوق العقل والنظر الصحيح حتى لو ترك الإنسان وتفكيره ولم يلقن اعتقادا ضالا لاهتدى إلى التوحيد بفطرته. قال ابن عطية: والذي يعتمد عليه في تفسير هذه اللفظة أي الفطرة أنها الخلقة والهيئة التي في نفس الإنسان التي هي معدة ومهيئة لأن يميز بها مصنوعات الله، ويستدل بها على ربه ويعرف شرائعه. اه.

وإن لم أر من أتقن الإفصاح عن معنى كون الإسلام هو الفطرة فأبينه: بأن الفطرة هي النظام الذي أوجده الله في كل مخلوق، والفطرة التي تخص نوع الإنسان هي ما خلقه الله عليه جسدا وعقلا، فمشي الإنسان برجليه فطرة جسدية، ومحاولته أن يتناول الأشياء برجليه خلاف الفطرة الجسدية، واستنتاج المسببات من أسبابها والنتائج من مقدماتها فطرة عقلية، ومحاولة استنتاج أمر من غير سببه خلاف الفطرة العقلية وهو المسمى في علم الاستدلال بفساد الوضع، وجزمنا بأن ما نبصره من الأشياء هو حقائق ثابتة في الوجود ونفس الأمر فطرة عقلية، وإنكار السوفسطائية ثبوت المحسوسات في نفس الأمر خلاف الفطرة العقلية.

صفحة : 3243

وقد بين أبو علي ابن سينا حقيقة الفطرة في كتابه النجاة فقال ومعنى الفطرة أن يتوهم الإنسان نفسه حصل في الدنيا دفعة وهو عاقل لكنه لم يسمع رأيا ولم يعتقد مذهبا ولم يعاشر أمة ولم يعرف سياسة، ولكنه شاهد المحسوسات وأخذ منها الحالات، ثم يعرض على ذهنه شيئا ويتشكك فيه فإن أمكنه الشك فالفطرة لا تشهد به وإن لم يمكنه الشك فهو ما توجبه الفطرة، وليس كل ما توجبه فطرة الإنسان بصادق إنما الصادق فطرة القوة التي تسمى عقلا، وأما فطرة الذهن بالجملة فربما كانت كاذبة، وإنما يكون هذا الكذب في الأمور التي ليست محسوسة بالذات بل هي مبادئ للمحسوسات. فالفطرة الصادقة هي مقدمات وآراء مشهورة محمودة أوجب التصديق بها: إما شهادة الكل مثل: أن العدل جميل، وإما

شهادة الأكثر؛ وإما شهادة العلماء أو الأفاضل منهم. وليست الذائعات من جهة ما هي ذائعات مما يقع التصديق بها في الفطرة فما كان من الذائعات ليس بأولي عقلي ولا وهمي فإنها غير فطرية، ولكنها متقررة عند الأنفس لأن العادة مستمرة عليها منذ الصبى وربما دعا إليها محبة التسالم والاصطناع المضطر إليهما الإنسان، أو شيء من الأخلاق الإنسانية مثل الحياء والاستئناس أو الاستقراء الكثير، أو كون القول في نفسه ذا شرط دقيق لأن يكون حقا صرفا فلا يفطن لذلك الشرط ويؤخذ على الإطلاق. اه.

فوصف الإسلام بأنه فطرة الله معناه أن أصل الاعتقاد فيه جار على مقتضى الفطرة العقلية، وأما تشريعاته وتفاريعه فهي: إما أمور فطرية أيضا، أي جارية على وفق ما يدركه العقل ويشهد به، وإما أن تكون لصلاحه مما لا ينافي فطرته.

وقوانين المعاملات فيه هي راجعة إلى ما تشهد به الفطرة لأن طلب المصالح من الفطرة. وتفصيل ذلك ليس هذا موضعه وقد بينته في كتابي المسمى مقاصد الشريعة الإسلامية .

واعلم أن شواهد الفطرة قد تكون واضحة بينة وقد تكون خفية، كما يقتضيه كلام الشيخ ابن سينا، فإذا خفيت المعاني الفطرية أو التبست بغيرها فالمضطلعون بتمييزها وكشفها هم العلماء الحكماء الذين تمرسوا بحقائق الأشياء والتفريق بين متشابهاتها، وسبروا أحوال البشر، وتعرضت أفهامهم زمانا لتصاريف الشريعة، وتوسموا مراميها، وغاياتها وعصموا أنفسهم بوازع الحق عن أن يميلوا مع الأهواء.

إن المجتمع الإنساني قد مني عصورا طويلة بأوهام وعوائد ومألوفات أدخلها عليه أهل التضليل، فاختلطت عنده بالعلوم الحق فتقاول الناس عليها وارتاضوا على قبولها، فالتصقت بعقولهم التصاق العنكبوت ببيته، فتلك يخاف منها أن تتلقى بالتسليم على مرور العصور فيعسر إقلاعهم عنها وإدراكهم ما فيها من تحريف عن الحق، فليس لتمييزها إلا أهل الرسوخ أصحاب العلوم الصحيحة الذين ضربوا في الوصول إلى الحقائق كل سبيل، واستوضحوا خطيرها وسليمها فكانوا للسابلة خير دليل.

وكون الإسلام هو الفطرة، وملازمة أحكامه لمقتضيات الفطرة صفة اختص بها الإسلام من بين سائر الأديان في تفاريعه أما أصوله فاشتركت فيها الأديان الإلهية، وهذا ما أفاده قوله )ذلك الدين القيم(. فالإسلام عام خالد مناسب لجميع العصور وصالح بجميع الأمم، ولا يستتب ذلك إلا إذا بنيت أحكامه على أصول الفطرة الإنسانية ليكون صالحا للناس كافة وللعصور عامة وقد اقتضى وصف

الفطرة أن يكون الإسلام سمحا يسرا لأن السماحة واليسر مبتغى الفطرة.
وفي قوله )التي فطر الناس عليها( بيان لمعنى الإضافة في قوله ) فطرة الله(، وتصريح بأن الله خلق الناس سالمة عقولهم مما ينافي الفطرة من الأديان الباطلة والعادات الذميمة، وأن ما يدخل عليهم من الضلالات ما هو إلا من جراء التلقي والتعود، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم يولد الولد على الفطرة ثم يكون أبواه هما اللذان يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء ، أي كما تولد البهيمة من ابل أو بقر أو غنم كاملة جمعاء أي بذيلها، أي تولد كاملة ويعمد بعض الناس إلى قطع ذيلها وجدعه وهي الجدعاء، و)تحسون( تدركون بالحس، أي حاسة البصر.
فجعل اليهودية والنصرانية مخالفة الفطرة، أي في تفاريعها.

صفحة : 3244

وفي صحيح مسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال فيما يرويه عن ربه وإني خلقت عبادي حنفاء كلهم أي غير مشركين وأنهم أتتهم الشياطين فأجالتهم عن دينهم وحرمت عليهم ما أحللت لهم وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطانا الحديث.
وجملة )لا تبديل لخلق الله( مبينة لمعنى فطرة الله التي فطر الناس عليها فهي جارية مجرى حال ثالثة من )الدين( على تقدير رابط محذوف. والتقدير: لا تبديل لخلق الله فيه، أي في هذا الدين، فهو كقوله في حديث أم زرع في قول الرابعة زوجي كليل تهامة لا حر ولا قر ولا مخافة ولا سآمة أي في ذلك الليل.
فمعنى )لا تبديل لخلق الله( أنه الدين الحنيف الذي ليس فيه تبديل لخلق الله خلاف دين أهل الشرك، قال تعالى عن الشيطان ) ولآمرنهم فليغيرن خلق الله(. ويجوز أن تكون جملة )لا تبديل لخلق الله( معترضة لإفادة النهي عن تغيير خلق الله فيما أودعه الفطرة.
فتكون )لا تبديل لخلق الله( خبرا مستعملا في معنى النهي على وجه المبالغة كقوله )لا تقتلون أنفسكم(.
فنفي الجنس مراد به جنس من التبديل خاص بالوصف لا نفي وقوع جنس التبديل فهو من العام المراد به الخصوص بالقرينة.
واسم الإشارة لزيادة تمييز هذا الدين مع تعظيمه.

والقيم: وصف بوزن فيعل مثل هين ولين يفيد قوة الاتصاف بمصدره، أي البالغ قوة القيام مثل استقام الذي هو مبالغة في قام كاستجاب.

والقيام: حقيقته الانتصاب ضد القعود والاضطجاع، ويطلق مجازا على انتفاء الاعوجاج يقال: عود مستقيم وقيم، فإطلاق القيم على الدين تشبيه انتفاء الخطإ عنه باستقامة العود وهو من تشبيه المعقول بالمحسوس، كما في قوله تعالى )ولم يجعل له عوجا قيما( وقال تعالى )ذلك الدين القيم( في سورة براءة.

ويطلق أيضا على الرعاية والمراقبة والكفالة بالشيء لأنها تستلزم القيام والتعهد قال تعالى )أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت(، ومنه قلنا لراعي التلامذة ومراقب أحوالهم: قيم. ويطلق القيم على المهيمن والحافظ.

والمعاني كلها صالحة للحمل عليها هنا، فإن هذا الكتاب معصوم عن الخطأ ومتكفل بمصالح الناس وشاهدا على الكتب السالفة تصحيحا ونسخا قال تعالى )وأنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه( وتقدم في طالع سورة الكهف. فهذا الدين به قوام أمر الأمة. قال عمر بن الخطاب لمعاذ بن جبل: يا معاذ ما قوام هذه الأمة؟ قال: الإخلاص وهو الفطرة التي فطر الله الناس عليها، والصلاة وهي الدين، والطاعة وهي العصمة، فقال عمر: صدقت. يريد معاذ بالإخلاص التوحيد كقوله تعالى )مخلصين له الدين حنفاء(.

والاستدراك في قوله )ولكن أكثر الناس لا يعلمون( لدفع توهم واهم يقول إذا كان هو دين الفطرة وهو القيم فكيف أعرض كثير من الناس عنه بعد تبليغه، فاستدرك ذلك بأنهم جهال لا علم عندهم فإن كان قد بلغهم فإنهم جهلوا معانيه لإعراضهم عن التأمل ولا يعلمون منه إلا ما لا يفيدهم مهمهم لأنهم لم يسعوا في أن يبلغهم على الوجه الصحيح؛ ففعل )لا يعلمون( غير متطلب مفعولا بل هو منزل منزلة اللازم لأن المعنى لا علم عندهم على نحو ما قرر في نظيره في أول هذه السورة.

والمراد ب)أكثر الناس( المشركون إذ أعرضوا عن دعوة الإسلام، وأهل الكتاب إذ أبوا اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم ومفارقة أديانهم بعد إبطالها لانتهاء صلاحية تفاريعها بانقضاء الأحوال التي شرعت لها انقضاء لا مطمع بعده لأن تعود.

ومقابل )أكثر الناس( هم المؤمنون، وشر ذمة من علماء أهل الكتاب علموا أحقية الإسلام وبقوا على أديانهم عنادا: فهم يعلمون ويكابرون، أو تحيرا: فهم في شك بين علم وجهل.

)منيبين إليه واتقوه وأقيموا الصلاة ولا تكونوا من المشركين[31] من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون[32] ( )منيبين( حال من ضمير )فأقم( للإشارة إلى أن الخطاب الموجه إلى النبي صلى الله عليه وسلم مراد منه نفسه والمؤمنون معه كما تقدم.

صفحة : 3245

والمنيب: الملازم للطاعة. ويظهر أن معنى أناب صار ذا نوبة، أي ذا رجوع متكرر وأن الهمزة فيه للصيرورة، والنوبة: حصة من عمل يتوزعه عدد من الناس. وأصلها: فعلة بصيغة المرة لأنها مرة من النوب وهو قيام أحد مقام غيره، ومنه النيابة، ويقال: تناوبوا عمل كذا. وفي حديث عمر كنت أنا وجار لي من الأنصار نتناوب النزول على رسول الله صلى الله عليه وسلم فينزل يوما وأنزل يوما الحديث، فإطلاق المنيب على المطيع استعارة لتعهد الطاعة تعهدا متكررا، وجعلت تلك الاستعارة كناية عن مواصلة الطاعة وملازمتها قال تعالى )إن إبراهيم لحليم أواه منيب( في سورة هود.
وفسرت الإنابة أيضا بالتوبة. وقد قيل: إن ناب مرادف تاب، وهو المناسب لقوله في الآية الموالية )دعوا ربهم منيبين إليه(. والأمر الذي في قوله )واتقوه وأقيموا الصلاة( مستعمل في طلب الدوام.
والذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا: هم المشركون لأنهم اتخذوا عدة آلهة. وإنما كررت )من( التبعيضية لاعتبار الذين فرقوا دينهم بدلا من المشركين بدلا مطابقا أو بيانا، فإظهار حرف الجر ثانية مع الاستغناء عنه بالبدلية تأكيد بإظهار العامل كما تقدم في قوله تعالى )تكون لنا عيدا لأولنا وآخرنا( وشأن البدل والبيان أن يجوز معهما إظهار العامل المقدر فيخرجان عن إعراب التوابع إلى الإعراب المستقل ويكونان في المعنى بدلا أو بيانا ولهذا قال النحاة: إن البدل على نية تكرار العامل. وقال المحققون: إن البدل معرب بالعامل المقدر، ومثله البيان وهما سيان.
وتقدم الكلام على معنى )الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا( في آخر سورة الأنعام.
وقرأ الجمهور )فرقوا( بتشديد الراء. وقرأه حمزة والكسائي )فارقوا دينهم( بألف بعد الفاء فالمراد بالدين دين الإسلام. ومعنى مفارقتهم إياه ابتعادهم منه، فاستعيرت المفارقة للنبذ إذ كان الإسلام هو الدين الذي فطر الله عليه الناس فلما لم يتبعوه جعل إعراضهم

عنه كالمفارقة لشيء كان مجتمعا معه، وليس المراد الارتداد عن الإسلام.
والشيع: جمع شيعة وهي الجماعة التي تشايع، أي توافق رأيا، وتقدم قوله تعالى )ثم لننزعن من كل شيعة( في سورة مريم.
والحزب: الجماعة الذين رأيهم ونزعتهم واحدة. و)ما لديهم( هو ما اتفقوا عليه. والفرح: الرضا والابتهاج. وهذه حالة ذميمة من أحوال أهل الشرك يراد تحذير المسلمين من الوقوع في مثلها، فإذا اختلفوا في أمور الدين الاختلاف الذي يقتضيه اختلاف الاجتهاد أو اختلفوا في الآراء والسياسات لاختلاف العوائد فليحذروا أن يجرهم ذلك الاختلاف إلى أن يكونوا شيعا متعادين متفرقين يلعن بعضهم بعضا ويذيق بعضهم بأس بعض. وتقدم )كل حزب بما لديهم فرحون( في سورة المؤمنين.
)وإذا مس الناس ضر دعوا ربهم منيبين إليه ثم إذا أذاقهم منه رحمة إذا فريق منهم بربهم يشركون[33] ليكفروا بما آتيناهم فتمتعوا فسوف تعلمون[34]( عطف على جملة )فرقوا دينهم وكانوا شيعا(، أي فرقوا دينهم وكانوا شيعا، وإذا مسهم ضر فدعوا الله وحده فرحمهم عادوا إلى شركهم وكفرهم نعمة الذي رحمهم. فالمقصود من الجملة هو قوله )ثم إذا أذاقهم منه رحمة إذا فريق منهم بربهم يشركون(، فمحل انتظامه في مذام المشركين أنهم يرجعون إلى الكفر، بخلاف حال المؤمنين فإنهم أذاقهم الله رحمة بعد ضر شكروا نعمة ربهم وذلك من إنابتهم إلى الله. ونسج الكلام على هذا الأسلوب ليكون بمنزلة التذييل بما في لفظ )الناس( من العموم وإدماجا لفضيلة المؤمنين الذين لا يكفرون نعمة الرحيم. فالتعريف في )الناس( للاستغراق.

صفحة : 3246

والضر، بضم الضاد: سوء الحال في البدن أو العيش أو المال، وهذا نحو ما أصاب قريشا من الشدة والقحط حتى كانوا يرون في الجو مثل الدخان من شدة الجفاف، وحتى أكلوا العظام والميتة، وقد أصاب ذلك مشركيهم ومؤمنيهم وكانت شدته على المشركين لأنهم كانوا في رفاهية، فالشدة أقوى عليهم. فأرسلوا إلى النبي صلى الله عليه وسلم يستشفعون به أن يدعو الله بكشف الضر عنهم فدعا فأمطروا فعادوا إلى ترفهم، قال تعالى )فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين( الآيات، فدعاؤهم ربهم يشمل طلبهم أن يدعو لهم الرسول صلى الله عليه وسلم. و)منيبين( حال من الناس

كلهم أي استووا في الإنابة إليه أي راجعين إليه بعد، واشتغل المشركون عنه بدعاء الأصنام، قال تعالى )إنا كاشفوا العذاب قليلا إنكم عائدون(. وتقدم )منيبين( آنفا.

والمس: مستعار للإصابة. وحقيقة: المس أنه وضع اليد على شيء ليعرف وجوده أو يختبر حاله، وتقدم في قوله )ليمسن الذين كفروا منهم عذاب أليم( في العقود.

واختير هنا لما يستلزمه من خفة الإصابة، أي يدعون الله إذا أصابهم خفيف ضر بله الضر الشديد.

والإذاقة: مستعارة للإصابة أيضا، وحقيقتها: إصابة المطعوم بطرف اللسان وهي أضعف إصابات الأعضاء للأجسام فهي أقل من المضغ والبلع، وتقدم في قوله تعالى )ليذوق وبال أمره( في سورة العقود، و)وإذا أذقنا الناس رحمة من بعد ضراء( في سورة يونس.

واختير فعل الإذاقة لما يدل عليه من إسراعهم إلى الإشراك عند ابتداء إصابة الرحمة لهم.

والرحمة: تخليصهم من الشدة.

و)ثم( للتراخي الرتبي لأن إشراكهم بالله بعد الدعاء والإنابة وحصول رحمته أعجب من إشراكهم السابق، ففي التراخي الرتبي معنى التعجيب من تجدد إشراكهم، وحرف المفاجأة )إذا( يفيد أيضا أن هذا الفريق أسرعوا العودة إلى الشرك بحدثان ذوق الرحمة لتأصل الكفر منهم وكمونه في نفوسهم.

وضمير )منه( عائد إلى الله تعالى. و)من( ابتدائية متعلقة ب)أصابهم(. و)رحمة( فاعل )أصابهم( ولم يؤنث لها الفعل لأن تأنيث مسمى الرحمة غير حقيقي ولأجل الفصل بالمجرور. وتقديم المجرور على الفاعل للاهتمام به ليظهر أن الذي أصابهم هو من فضل الله وتقديره لا غير ذلك.

واللام في قوله )ليكفروا( لام التعليل وهي مستعارة لمعنى التسبب الذي حقه أن يفاد بالفاء لأنهم لما أشركوا لم يريدوا بشركهم أن يجعلوه علة للكفر بالنعمة ولكنهم أشركوا محبة للشرك فكان الشرك مفضيا إلى كفرهم نعمة الله خشية الإفضاء والتسبب بالعلة الغائية على نحو قوله تعالى )فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا(.

وضمير )ليكفروا( عائد إلى الفريق باعتبار معناه.

والإيتاء: إعطاء النافع، أي بما أنعمنا عليهم من النعم التي هي نعمة الإيجاد والرزق وكشف الضر عنهم.

ثم التفت عن الغيبة إلى الخطاب بقوله )فتمتعوا( توبيخا لهم وإنذارا. وجيء بفاء التفريع في قوله )فتمتعوا( لأن الإنذار والتوبيخ مفرعان عن الكلام السابق.

والأمر في )تمتعوا( مستعمل في التهديد والتوبيخ.
والتمتع: الانتفاع بالملائم وبالنعمة مدة تنقضي.
والفاء في )فسوف تعلمون( تفريع للإنذار على التوبيخ، وهو رشيق. و)سوف تعلمون( إنذار بأنهم يعلمون في المستقبل شيئا عظيما، والعلم كناية عن حصول الأمر الذي يعلم، أي عن حلول مصائب بهم لا يعلمون كنهها الآن، وهو إيماء إلى عظمتها وأنها غير مترقبة لهم. وهذا إشارة إلى ما سيصابون به يوم بدر من الاستئصال والخزي وهم كانوا يستعجلون بعذاب من جنس ما عذب به الأمم الماضية مثل عاد وثمود، وكانت الغاية واحدة؛ فإن إصابتهم بعذاب سيوف المسلمين أبلغ في كون استئصالهم بأيدي المؤمنين مباشرة، وأظهر في إنجاء المؤمنين من عذاب لا يصيب الذين ظلموا خاصة وذلك هو المراد في قوله تعالى )إنا كاشفوا العذاب قليلا إنكم عائدون يوم نبطش البطشة الكبرى إنا منتقمون(. والبطشة الكبرى: بطشة يوم بدر.
)أم أنزلنا عليهم سلطنا فهو يتكلم بما كانوا به يشركون[35](

صفحة : 3247

)أم( منقطعة، فهي مثل بل للإضراب وهو إضراب انتقالي. وإذ كان حرف )أم( حرف عطف فيجوز أن يكون ما بعدها إضرابا عن الكلام السابق فهو عطف قصة على قصة بمنزلة ابتداء، والكلام توبيخ ولوم متصل بالتوبيخ الذي أفاده قوله )فتمتعوا فسوف تعلمون(.
وفيه التفات من الخطاب إلى الغيبة إعراضا عن مخاطبتكم إلى مخاطبة المسلمين تعجيبا من حال أهل الشرك. ويجوز أن يكون ما بعدها متصلا بقوله )بل اتبع الذين ظلموا أهواءهم بغير علم(، فهو عطف ذم على ذم وما بينهما اعتراض.
وحيثما وقعت )أم( فالاستفهام مقدر بعدها لأنها ملازمة لمعنى الاستفهام. فالتقدير: بل أنزلنا عليهم سلطانا وهو استفهام إنكاري، أي ما أنزلنا عليهم سلطانا، ومعنى الاستفهام الإنكاري أنه تقرير على الإنكار كأن السائل يسأل المسؤول ليقر بنفي المسؤول عنه.
والسلطان: الحجة. ولما جعل السلطان مفعولا للإنزال من عند الله تعين أن المراد به كتاب كما قالوا )حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه(. ويتعين أن المراد بالتكلم الدلالة بالكتابة كقوله تعالى )هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق(، أي تدل كتابته، أي كتب فيه بالقلم القدرة أن الشرك حق كقوله تعالى )أم أتيناهم كتابا من قبله فهم به

مستمسكون(. وقدم )به( على )مشركون( للاهتمام بالتنبيه على سبب إشراكهم الداخل في حيز الإنكار للرعاية على الفاصلة.

)وإذا أذقنا الناس رحمة فرحوا بها وإن تصبهم سيئة بما قدمت أيديهم إذا هم يقنطون[36] أو لم يروا أن الله يبسط الرزق لمن يشاء ويقدر إن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون[37]( أعيد الكلام على أحوال المشركين زيادة في بسط الحالة التي يتلقون بها الرحمة وضدها تلقيا يستوون فيه بعد أن ميز فيما تقدم حال تلقي المشركين للرحمة بالكفران المقتضي أن المؤمنين لا يتلقونها بالكفران. فأريد تنبيههم هنا إلى حالة تلقيهم ضد الرحمة بالقنوط ليحذروا ذلك ويرتاضوا برجاء الفرج والابتهال إلى الله في ذلك والأخذ في أسباب انكشافها. والرحمة أطلقت على أثر الرحمة وهو المنافع والأحوال الحسنة الملائمة كما ينبغي عنه مقابلتها بالسيئة وهي ما يسوء صاحبه ويحزنه فالمقصد من هذه الآية تخلق المسلمين بالخلق الكامل، ف)الناس( مراد به خصوص المشركين بقرينة أن الآية ختمت بقوله )إن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون(.

وقدمت في هذه الآية إصابة الرحمة على إصابة السيئة عكس التي قبلها للاهتمام بالحالة التي جعلت مبدأ العبرة وأصل الاستدلال، فقوله )فرحوا بها( وصف لحال الناس عندما تصيبهم الرحمة ليبنى عليه ضده في قوله )إذا هم يقنطون( لما يقتضيه القنوط من التذمر والغضب، فليس في الكلام تعريض بإنكار الفرح حتى نضطر إلى تفسير الفرح بالبطر ونحوه لأنه عدول عن الظاهر بلا داع. والمعنى: أنهم كما يفرحون عند الرحمة ولا يخطر ببالهم زوالها ولا يحزنون من خشيته، فكذلك ينبغي أن يصبروا عند ما يمسهم الضر ولا يقنطوا من زواله لأن قنوطهم من زواله غير جار على قياس حالهم عندما تصيبهم رحمة حين لا يتوقعون زوالها، فالقنوط هو محل الإنكار عليهم وهذا كقوله تعالى )لا يسأم الإنسان من دعاء الخير وإن مسه الشر فيؤوس قنوط( في أن محل التعجيب هو اليأس والقنوط، وتقدم ذكر الإذاقة آنفا. والقنوط: اليأس، وتقدم في سورة الحجر عند قوله تعالى )فلا تكن من القانطين(.

وأدمج في خلال الإنكار عليهم قوله )بما قدمت أيديهم( لتنبيههم إلى أن ما يصيبهم من حالة سيئة في الدنيا إنما سببها أفعالهم التي جعلها الله أسبابا لمسببات مؤثرة لا يحيط بأسرارها ودقائقها إلا الله تعالى، فما على الناس إلا أن يحاسبوا أنفسهم ويجروا أسباب إصابة السيئات، ويتداركوا ما فات، فذلك أنجى لهم من السيئات وأجدر من القنوط. وهذا أدب جليل من آداب التنزيل قال تعالى )ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك(.

وقرأ الجمهور )يقنطون( بفتح النون على أنه مضارع قنط من باب حسب. وقرأه أبو عمرو والكسائي بكسر النون على أنه مضارع قنط من باب ضرب وهما لغتان فيه.

صفحة : 3248

ثم أنكر عليهم إهمال التأمل في سنة الله الشائعة في الناس: من لحاق الضر وانفراجه، ومن قسمة الحظوظ في الرزق بين بسط وتقتير فإنه كثير الوقوع كل حين فكما أنهم لم يقنطوا من بسط الرزق عليهم في حين تقتيره فكدحوا في طلب الرزق بالأسباب والدعاء فكذلك كان حقهم أن يتلقوا السوء النادر بمثل ما يتلقون به ضيق الرزق، فيسعوا في كشف السيئة بالتوبة والابتهال إلى الله وبتعاطي أسباب زوالها من الأسباب التي نصبها الله تعالى، فجملة )أو لم يروا أن الله يبسط الرزق( الخ عطف على جملة ) وإذا أذقنا الناس رحمة فرحوا بها(.

والاستفهام إنكاري في معنى النفي؛ أنكر عليهم عدم الرؤية تنزيلا لرؤيتهم ذلك منزلة عدم الرؤية لإهمال آثارها من الاعتبار بها. فالتقدير: إذا هم يقنطون كيف لم يروا بسط الله الرزق وتقتيره كأنهم لم يروا ذلك.

والرؤية بصرية.

وجملة )إن في ذلك لآيات لقوم يؤمنون( تذييل، أي في جميع ما ذكر آيات كثيرة حاصلة كثرتها من اشتمال كل حالة من تلك الأحوال على أسباب خفية وظاهرة، ومسبباتها كذلك، ومن تعدد أحوال الناس من الاعتبار بها والأخذ منها، كل على حسب استعداده.

وخص القوم المؤمنون بذلك لأنهم أعمق بصائر بما ارتاضت عليه أنفسهم من آداب الإيمان ومن نصب أنفسهم لطلب العلم والحكمة من علوم الدين وحكمة النبوءة.

)فئات ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ذلك خير للذين يريدون وجه الله وأولئك هم المفلحون[38]( فاء التفريع تفيد أن الكلام بعدها مترتب على الكلام الذي قبلها، وقد اشتمل الكلام قبلها على لحاق آثار رحمة الله بالناس، وإصابة السوء إياهم، وعلى أن ما يصيبهم من السوء بما قدمت أيدي الناس، وذكر بسط الرزق وتقديره. وتضمن ذلك أن الفرح يلهيهم عن الشكر، وأن القنوط يلهيهم عن المحاسبة في الأسباب، فكان الأمر بإيتاء الضعفاء والمنكوبين إرشادا إلى وسائل شكر النعمة عند حصولها شكرا من نوعها واستكشاف الضر عند نزوله، وإلى أن من الحق التوسعة

على المضيق عليهم الرزق، كما يحب أن يوسع عليه رزقه؛ فالخطاب بالأمر للنبي صلى الله عليه وسلم باعتبار من معه من المؤمنين ممن يحق عليه الإيتاء وهو الذي بسط له في الرزق، أي فآتوا ذا القربى حقه بقرينة قوله )ذلك خير للذين يريدون وجه الله( الآية. ويجوز أن يكون خطابا لغير معين من المؤمنين.

والإيتاء: الإعطاء. وهو مشعر بأن المعطى مال، ويقوي ذلك وقوع الآية عقب قوله )أو لم يروا أن الله يبسط الرزق لمن يشاء(. وصيغة الأمر من قوله )فئات( مجمل. والأصل في محملها لاوجوب مع أن المأمور بإيتائه عبر عنه بأنه حق والأصل في الحق الوجوب. وظاهر الآية يقتضي أن المراد حق في مال المؤتي.

وعن مجاهد وقتادة: صلة الرحم أي بالمال فرض من الله عز وجل لا تقبل صدقة أحد ورحمه محتاجة. وقال الحسن: حق ذي القربى المواساة في اليسر، وقول ميسور في العسر. وقال ابن عطية: معظم ما قصد أمر المعونة بالمال ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم في المال حق سوى الزكاة ، وللمساكين وابن السبيل حق، وبين أن حق هذين في المال اه. أقول ولذلك قال جمع كثير: إن هذه الآية منسوخة بآية المواريث، وقال فريق: لم تنسخ بل للقريب حق في البر على كل حال، أي لا نسخ في جميع ما تضمنته بل نسخ بعضه بآية المواريث وبقي ما عداه. قلت: وما بقي غير منسوخ مختلفة أحكامه، وهو مجمل تبينه أدلة أخرى متفرقة من الشريعة.

والقربى: قرب النسب والرحم. وتقدم عند قوله )والجار ذي القربى( في سورة النساء.

والمسكين تقدم في قوله )للفقراء والمساكين( في سورة التوبة.

وابن السبيل: المسافر المجتاز بالقرية أو بالحي.