

رُوحُ الْمُعَانِي فِي

تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمُبِينِ

لجائمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق

ومفتي بغداد العلامة أبي الفضل

شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي

المتوفى سنة ١٣٧٠ هـ سقى الله ثراه

صيب الرحمة وأفاض عليه مجال

الإحسان والتعفة آمين



وَالرُّ

احياء التراث العربي

بيروت - لبنان

رُوحُ الْمَعَانِي

فِي

تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمُبْتَدِئِ

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق
ومفتي بغداد العلامة أبي الفضل
شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه
صيب الرحمة وأفاض عليه سجال
الإحسان والنعمة آمين



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية بأذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق
هو المرحوم السيد محمود شكرى الألوسي البغدادي

إدارة الطباعة المنيرية

ولز

لحمية الزركلي

سجود - لبنان

مصر : دار الأثر رقم ١

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(الِيهِ بُرْدُ عِلْمِ السَّاعَةِ) أى اذا سئل عنها قبل الله تعالى يعلم أو لا يعلمها الا الله عز وجل فالقصور من هذا الكلام ارشاد المؤمنين في النقص عن هذا السؤال وبلا الجوابين يلزمه اختصاص عليها به تعالى، أما الثانى فظاهر، وأما الاول فلأنك اذا سئلت عن مسألة وقلت فلان يعلمه كان فيه نفي عنك كناية وتنبية على أن فلا أهل ان يسئل عنه دونك (وَمَا تَخْرُجُ مِنْ ثَمَرَاتٍ مِنْ أَكْثَرِهَا) أى من أوعيتها جمع كم بالكسر وهو وعاء الثمرة كجف الطلعة من ثمره اذا ستره وقد يضم وتم القميص بالضم وقر الحسن في رواية والاعمش وطلحة وغير واحد من السبعة (من ثمرة) على ارادة الجنس والجمع لا اختلاف الانواع. وقرئ (من ثمرات) من ألامون، بجميع الضمير أيضا وما نافية ومن الأولى مزيدة لتأكيد الاستفراق والنص عليه ومن الثانية ابتدائية وكذا (ما) في قوله تعالى: (وَمَا تَعْمَلُ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا بِعِلْمِهِ) في موضع الحال والباء لللابسة أو المصاحبة والاستثناء من أعم الاحوال أى ما يحدث شئ من خروج ثمرة ولا حمل حامل ولا وضع واضع، ملبسا أو مصاحبا بشئ من الاشياء الا مصاحبا أو ملبسا بعلمه المحيطة سبحانه واقفا حسب تعاقبه. وجوز في الاول أن تكون موصولة معطوفة على الساعة أى اليه يرد علم الساعة وعلم ما يخرج ومن الاولى يائية الجار والمجرور في موضع الحال ومن الثانية على حالها، تأنيث (تخرج) باعتبار المعنى لأن ما يعنى ثمرة قيل: ولا يجوز في ما الثانية ذلك لئلا كان الاستثناء المفرغ وأجازه بعضهم، ويكفى لصحة التفرغ النفي في قوله تعالى: (ولا تضع) بوجه لا تضع (ما حال أو معطوفة على جملة (اليه يرد) الخ، ولا يخفى عليك ان المتبادر في المرعفين النفي ثم ان الاستثناء، متعلق بالكل وتبيين القدر المشترك بين الافعال الثلاثة وجملة الاصل في تعلق المفرغ كما سمعت لاظهار المعنى والاياء الى أنه لا يحتاج في مثله الى حذف من الاولين أعنى ما تخرج وما تحمل وهو قريب من أسلوب. وقد حيل بين العبر والنزوان. لأن خرج زيد معناه حدث خروجه كما أن معنى ذلك فعل الحيلولة وليس ذلك من باب الاستثناء المتعقب لجل والخلاف في متعلقه في شئ. لأن ذلك في غير المرغ فقد ذكر التحويون في باب التنازع وان كان متفيا بالا فالخلف ليس الا ولو كان منه لم يكن من المختلف فيه لانحداد الجمل في المقصود وظهور قرينة الرجوع الى الكل، والكلام على ما في شرح التأويلات متصل باسم الساعة والبعث فانه لا يعلم هذا كله الا الله تعالى فذكر هذه الامور لما نسبتها لعلم الساعة وإن الكل ايجاد بعد العدم بقدرته عز وجل فيكون كالبرهان على الحشر، ويجوز أن يكون متصلا بقوله تعالى: (ومن آياته الليل والنهار) الخ وبقوله سبحانه: (ومن آياته أنك ترى الارض خاشعة) الخ، فالعنى من آيات الوهبة تعالى وقدرته أن تخرج الثمرات وتحمل الحوامل وتضع حسب علمه جل وعلا، والاول اقرب •

(وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ اَيْنَ شُرَكَائِي) أى برحمتكم كما نص عليه بقوله سبحانه: (أين شركائى الذين كنتم تزعمون)

وفيه تهكم بهم وتفريغ لهم. و(يوم) منصوب بذكر أو ظرف لمضمر مؤخر قد ترك ايداناً بصورة البيان عنه كما في قوله تعالى: (يوم يجمع الله الرسل) وضمير (بناهم) عام في كل من عبد غير الله تعالى فيدرج فيه عبداً لاوتاناً (قَالُوا) أي أوتك المتأدون (آذْنَاكَ) أي أعلناك والمراد بالاعلام هنا الاخبار لانه تعالى عالم فلا يصح اعلامه بما هو سبحانه عالم بخلاف الاخبار فانه يكون للعالم فكأنه قيل أخبرناك (مَأْمَانًا شَرِيدًا) أي بأمان من أحد يشهد لهم بالشركة فالجمله في محل نصب مفعول (آذْنَاكَ) وقد علق عنها وفي تعليق باب أعلم وأنبأ خلاف والصحيح انه مسموع في الفصح، و(شديد) فعيل من الشهادة ونفي الشهادة كناية عن التبرؤ منهم لأن الكفرة يوم القيامة أنكروا عبادة غيره تعالى مرة وأقروا بها وتبرؤا عنها مرة أخرى وفسره السمرقندي بالانكار لبيادتهم غير الله تعالى وشركهم كذباً منهم واقراء كقوله تعالى حكاية عنهم: (والله ربنا ما كنا مشركين) وظاهر (آذْنَاكَ) يقتضى سبق الايدان في جواب أيز شركائى وإنما استلوا ذنابى أجايبوا بأنه قد سبق الجواب لانه توبيخ وفي إعادة التوبيخ من تأكيد أمر الجنابة وتفسيح حال من يرتكبها لا يخفى، واستظهر أبو حيان ان المراد احداث ايدان لا اخبار عن ايدان سابق على نحو طلفت وأمثاله، وجوز أن يقال: انه اخبار باعلام سابق وذلك الاعلام السابق ما علمه تعالى من بواطنهم يوم القيامة انهم لم يبرءوا على الشرك وعلى تلك الشهادة وكانه اعلام منهم بلسان الحال وهذا لا يقتضى سبق سؤال ولا جواب وفيه حسن أدب كأنهم يقولون أنت أعلم به ثم يأخذون في الجواب •

قال في الكشف: وهذا الوجه هو المختار لاشتماله على التكنة المذكورة وما في الآخرين من سوء الادب، ويحتمل أن يكون المعنى آذْنَاكَ بأنه ليس منا أحد يشاهدهم فشهد من الشهود بمعنى الحضور والمشاهدة وفي شاهدتهم الظاهر انه على الحقيقة وذلك في موقف وجعل بعض العبداء مقرين بعبوداتهم في آخر اللاناق بينهما، وقيل: هو كناية عن نفي أن يكون له تعالى شرك نحو قولك: لا ترى لك مثلاً تريد لا مثل لك لئلا، والوكلام في (آذْنَاكَ) على ما آذْنَاكَ، وقيل: ضمير (قَالُوا) للشركاء أي قال الشركاء: ليس منا أحد يشهد لهم بأنهم كانوا محققين فشهد من الشهادة لا غير، والمراد التبرؤ منهم وفيه تفكيك الضمائر، ومعنى قوله تعالى: (وَصَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَدْعُونَ مِن قَبْلُ) على ما قبل: إن شركاءهم الذين كانوا يدعونهم من قبل ويرجون نفعهم غابوا عنهم على أن الضلال على معناه الحقيقي وهو الذى يقابل الوجدان أو أن شركاءهم لم ينفعهم بشئ. على أن الضلال مجاز عن عدم النفع (وما) اسم موصول عبارة عن الشركاء، ويحسن جمع من يعقل ومن لا يعقل في التعبير بما في مثل هذا المقام، وجوز أن تكون ما عبارة عن القول الذى كانوا يقولونه في شأن الشركاء. من انهم آتفة وشركاء لله سبحانه وتعالى، والامن نسوا ما كانوا يقولونه في شأن شركائهم من نسبة الالوهية اليهم، ولك أن يجعلها مصدرية والجملة يحتمل أن تكون حالا وإن تكون اعتراضاً، وذكر بعض الاجلة انه يتعين الاخير على القول بأن ضمير (قَالُوا) للشركاء. وكون الضلال مجازاً عن عدم النفع فدير (وَوَطَّنَا) أي ايقنوا كما قال السدى وغيره لانه لا احتمال لذيره منا والظن يكون بمعنى العلم كثيراً (مَنْعَهُمْ) أي هرب، والظاهر أن الجنة في محل نصب سادة مسد مفعول ظن وهي مملئة عنها بحرف النى، وقيل: تم الكلام عند قوله تعالى: (وَوَطَّنَا) والظن

على ظاهره أى وترجع عندهم أن قولهم: (مادنا من شوبد) منجاة لهم أو أمر بموهون به ، والجملة بعد مستأنفة أى لا يكون لهم منجى أو موضع روغان (لَا يَسْتَمُ الْأَنَسَانُ) لا يمل ولا يقتر (من دعاء الغير) من طلب السعة في النعمة واسباب الميضية، (ودعاء) مصدر مضاف للفعول وفاعله محذوف أى من دعاء الخير هو وفراً عباده (من دعاء بالخير) بيا، داخلة على الخير (وَأَن سَمَّ الشَّرُّ) الضيقة والعسر (فَيُؤَسُّ قَنُوطٌ ٤٩) أى فهو يؤس قنوط من فضل الله تعالى ورحمته ، وهذا صفة الكافر، والآية نزلت في الوليد بن المغيرة ، وقيل: في عتبة بن ربيعة وقد بولغ في بأسه من جهة الصيفة لأن فعولا من صيغ المبالغة ومن جهة التكرار المعنوي فان القنوط أن يظهر عليه أثر البأس فيتضائل وينكسر ، ولما كان أثره الدال عليه لا يفارقه كان في ذكره ذكره تابا بطريق أبلغ ، وقدم البأس لأنه صفة القلب وهو أن يقطع رجاءه من الخير وهو المؤثر فبما يظهر على الصورة من التضائل والانكسار (وَلَتَنَ إِذْ قَاتَاهُ رَحْمَةٌ مِّنَّا مِنْ بَعْدِ ذَرْأِهِ مَسَّتُهُ) أى لئن فرجنا عنه بصحة يدمر مرض أو سمة بدرضيق أو غير ذلك (لَيَقُولَنَّ هَذَا لِي) أى حقى استحققه لما لي من الفضل والعمل لا تفضل من الله عز وجل فاللام الاستحقاق أو هو لي دائما لا يزول فاللام لذلك وهو يشعر بالديرام ولعل الأول أقرب .

(وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً) أى تقوم فيما سياتى (وَلَتَنَ رُجِعْتَ إِلَى رَبِّي) على تقدير قيامها (إِنَّ لِي عِنْدَهُ لَلْحُسْبَى) أى الحالة الحسنى من الكرامة ، والتأكيد بالقسم هنا ليس لقيام الساعة بل لكونه جزيا بالحسنى لجزمه باستحقاقه للكرامة لا اعتقاده ان ما أصابه من نعم الدنيا لا يستحقاقه له وان نعم الآخرة كذلك فلا تناق بين ان التي الأصل فيها أن تستعمل لغير المتيقن وبين التأكيد بالقسم وان واللام وتقديم الطرفين وصيغة التفضيل (فَلَنُنَبِّئَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِمَا عَمَلُوا) لتعلمنهم بحقيقة أعمالهم ولنبرهنهم بعكس ما اعتقدوا فيها فيظهر لهم أنهم مستحقون للاهانة لا الكرامة كما توهموا (وَلَنُذِيقَنَّهُمْ مِنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ ٥٠) لا يمكنهم التفتى عنه لشدةه فهو كوثاق غليظ لا يمكن قطعه (وَإِذَا أُنْمِتْنَا عَلَى الْإِنْسَانِ أَعْرَضَ) عن الشكر (وَنَأَى بِجَانِبِهِ) تكبر واختال على أن الجانب بمعنى الناحية والمكان ثم نزل مكان الشيء وجهه كناية منزلة الشيء نفسه، ومنه قوله تعالى: (ولمن خاف . قام ربه) وقرئ الشاعر :

ذعرت به القطا ونفيت عنه مقام الذئب كالرجل اللعين

وقول الكتاب حضرة فلان وبجلسه العالي وكتبتالى جهته وال جانبه العزيز يريدون نفسه وذاته فكأنه قيل: نأى بنفسه ثم كنى بذهب بنفسه عن التكبر والخيلاء، وجوز أن يراد (بجانبه) عطفه ويكون عبارة عن الانحراف والازورار كما قالوا: نئى عطفه وتولى بركنه والاول مشتمل على كئائيتين، وضع الجانب موضع النفس والتعبير عن التكبر البالغ بنحو ذهب بنفسه وهذا على ما في الكشف ، وجعل بعضهم الجانب والجانب حقيقة كالملطف في الجارحة وأحدشقى البدن مجازاً في الجهة فلا تنفل، وعن أبي عبيدة نأى بجانبه أى نهض به وهو عبارة عن التكبر كشمخ بأنفه، والباء للتعدية ثم ان التعبير عن ذات الشخص بنحو المقام والجلاس كثيرا ما يكون لقصد التهظيم والاحتشام عن التصريح بالاسم وهو يتركون التصريح به عند

أراد: تمطيجه قال زهير :

فرض إذا ما جئت بالبان والحق وإياك أن تفتى فذكر زينا
سيكفيك من ذلك المسمى إشارة فدعه مصرونا بالجلال محبا

ومن هنا قال الطبيب: إن ما نثاره على التمسك، وقرى (ونا) بامالة الالف وكر التون للاتباع (ونا)، على القاب
كما قالوا راء في رأى (وإذا مسه الشر فذو دعاء عريض ٥١) أي كثير مستمر مستعار ماله عرض مقسم وأصله
عما يوصف به الاجسام وهو أفسر الامتدادين وأطولهما هو الطول، وينهم في العرف من العريض الاتساع
وصيغة المبالغة وتونين التشكير بقولان ذلك، ووصف الدعاء بما ذكر يستلزم عظم الطول أيضا لأنه لا بد
أن يكون أزيد من العرض، والالم يكن طولا، والاستعارة في كل من الدعاء، والعريض جائزة ولا يخفى كبدية اجرائها
وذكر بعض الأجلة أن الآيات قد تضمنت ضربين من طغيان جنس الانسان فالأول في بيان شدة
حرصه على الجمع وشدة جزعه على الفقد والتعرض بتظاهره سبحانه في قوله (هذا لي) مدمعا فيه سويا اعتقاد
في المعاد المستجلب لتلك المساوي كلها، والثاني في بيان طيبته المتولد عنه اعجاب واستكباره عند وجود
النعمة واستكائه عند فقدها وقد ضمن في ذلك ذمه بشغله بالنعمة عن المنعم في الحالين، أما في الأول فظاهر،
وأما في الثاني فلأن التضرع جزعا على الفقد ليس رجوعا الى المنعم بل تأسف على الفقد المشغل عن المنعم
كل الاشغال، وذكر أن في ذكر الوصفين ما يدل على أنه عديم التوبة أي العقل ضعيف المنه أي القوة فإن
اليأس والقنوط يتنافيان الدعاء العريض وأنه عند ذلك كالفرق المتمسك بكل شئ انتهى، ومنه يعلم جواب
ما قبل: كونه يدعو دعاء عريضا متكررا يتأني وصفه بأنه يؤس قنوط لأن الدعاء فرع الطمع والرجاء وقد
اعتبر في القنوط ظهور أثر اليأس فظهور ما يدل على الرجاء، وأجاب آخرون بأنه يجوز أن يقال: الحال
الثاني شأن بعض غير البعض الذي حكى عنه اليأس والقنوط أو شأن الكل في بعض الاوقات، واستدل بعضهم
بقوله تعالى: (فدعوا دعاء عريض) على أن الایجاز غير الاختصار وفسره هذه الآية بخوف تكرير الكلام مع
التحاد المعنى والایجاز بخذف طوله وهو الاطناب وهو استدلال بما لا يدل إذ ليس فيها حذف ذلك المرض
فضلا عن تسميته (قل أرايتم) الخ رجوع لالزام الطاعنين والمخادين وختم للسورة بما بانفتحت لفت بدنها
وهو من الكلام المصنف وفيه حث على التأمل واستدراج للاقرار مع ما فيه من سحر البيان وحدوث الساعة وقوع
في البين تسميها للوعيد وتنبها على ما هم فيه من الضلال البعيد كذا قبل، وسياق إن شاء الله تعالى بسط الكلام
في ذلك، ومعنى (أرايتم) أخبروني (إن كان) أي القرآن (من عند الله ثم كفرتم به) مع تعاضد موجبات
الايمان به، و(ثم) كما قال النيسابوري للتراخي الربوي (من أضل ممن هو في شقاق) أي خلاف (بعيد ٥٢)
غاية البعد عن الحق، والمراد من هو في شقاق المخاطبون، ووضع الظاهر موضع ضميرهم شرحا لحالهم بالصلة
وتدليلا لمزيد ضلالهم، وجملة (من أضل) على ما قال ابن الشيخ سادسة مستدعمولى (أرايتم) وفي البحر المفعول الاول
محذوف تقديره أرايتم أنفسكم الثاني موجهة للاستفهام، وأياما كان فجواب الشرط محذوف، قال النيسابوري:
تقديره مثلا فن أضل منكم، وقيل: إن كان من عند الله ثم كفرتم به فاعبروني من أضل منكم، ولعله الاظهر.

وقوله تعالى: ﴿ تَرْجِمُهُمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ ﴾ الخ مرتبط على ما اختاره صاحب الكشاف بقوله تعالى: (قل أرأيتم) الخ على وجه التعمير والارشاد الرماض من الحث دلى النظر ليؤدى إلى المقصود فيهدوا إلى اعجازه ويؤمنوا بما جاء به ويعملوا بمقتضاه ويفوزوا كل الفوز، وفسر الآيات بما أجرى الله تعالى على يدي نبيه ﷺ وعلى أيدي خلقائه وأصحابهم رضي الله تعالى عنهم من الفتوحات الدالة على قوة الاسلام وأهله ووهن الباطل وحرزه، والآفاق النواحي الواحد أفق بضعتين وأفق بفتحتين أى - ترجمهم آياتنا في النواحي عموماً من مشارق الأرض ومغاربها وشمالها وجنوبها، وفيه أن هذه الآراء ثابتة لا محالة حتى لا يحوم حولها ريبية (وَفِي أَنْفُسِهِمْ) في بلاد العرب خصوصاً وهو من عطف جبريل على ملائكته، وفي العدول عنها إلى المنزل مالا يخفى من تمكين ذلك النصر وتحقيق دلائله على حقيقة المطلوب اثباته وإظهار أن كونه آية بالنسبة إلى الانفس وإن كان كونه فتحاً بالنسبة إلى الأرض والبلدة (حَقِّقْ يَبْنَينَ) يظهر (لَمْ أَتَهُ) أى القرآن هو (الْحَقُّ) الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فهو الحق كله من عند الله تعالى المطلق على كل غيب وشهادة فلهذا نصر حاملوه وثانوا محققين، وفي التعريف من الفخامة مالا يخفى جلالة وقدره، وفيما ذكر اشارة إلى أنه تعالى لا يزال ياتى. فتجانبه فتح وآية غيب آية إلى أن يظهره على الدين كله ولو كره المشركون فانظر إلى هذه الآية الجامعة كيف دلت على حقيقة القرآن على وجه تضمن حقيقة أهله ونصرتهم على المخالفين وأعظم بذلك تسليعاً أشعرت به الآية السابقة من انهما كهم في الباطل إلى حد يقرب من اليأس، وقيل: الضمير للرسول عليه الصلاة والسلام أو الدين أو الثوحيد ولعل الأول (أَوْلَمْ يَكْفِ رَبِّكَ) استئناف وارد لتوبيخهم على انكارهم تحقق الآراء والهمزة للانكار والواو على أحد الرأبين للمطف على مقدر دخلت عليه الهمزة يقتضيه المقام والباء مزيدة للتأكيد (ربك) فاعل كفى وزيادة الباء في فاعلها هو القول المشهور المرضى للتحاة وتزاد في فاعل فعل التمتع أيضاً نحو أحسن يزيد فإن أحسن فعل ماض جى. به على صيغة الأمر والباء زائدة وزيد فاعل عند جماعة من النحويين ولا نكاد نتراد في غيرها، وقوله :

ألم يأتبك والانباء تنعى بما لاقت لبون بن زياد

شاذ فيج على مقال الشهاب، وقوله تعالى: (أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ۝٥٣) بدل من الفاعل بدلًا اشتغال، وقيل: هو بتقدير حرف الجر أى لم يكفهم ربك بأنه الخ، وما للتحويين في مثل هذا التركيب من الكلام شهير، أى انكروا آراء ذلك الدالة على حقيقة القرآن ولم يكفهم دليلاً أنه عز وجل مطلع على كل شىء. عالم به ومن ذلك حالهم وحال المؤمنين السابقين - الحكمة نصرك عليهم وخذلاتهم، وكان ذلك الظهور نزول منزلة المعلوم لهم. وفي الكشف أى أولم يكفهم ان ربك سبحانه مطلع على كل شىء يستوى عنده غيب الاشياء وشهادتها على معنى أولم يكفهم هذه الآراء دليلاً قاطعاً ولما كان ما وعده غيباً عنهم كيف وقد نزل وهم في حال ضعف وقة يقاسون ما يقاسون من شرى مكة قيل: أولم يكفهم اطلاع من هذا الكتاب الحق من عنده على كل غيب وشهادة دليلاً على كينونة الآراء واحضار ذلك الغيب عندهم إذ لا غيب بالنسبة إليه تعالى، وفي العدول إلى هذه العبارة فائدتان: احدهما تحقيق اعجاز ذلك الموعود كانه مشاهد بذكر الدليل القاطع على الوقوع والتأنيب الدالة

على أن هذه الآراء الآن وهم في ضدف وقلة قد تمت بالنسبة الى اثبات حقيقة القرآن لأن من علم أنه تعالى على كل شيء شهيد وعلم أن القرآن معجز من عنده علم أن جميع ما فيه حق وصدق فعلم أن تلك النصرة كانته . والحاصل انه بما يستدل من تلك الآيات على حقيقة القرآن وحقيقة أهله تارة يستدل من اعجاز القرآن على حقيقة تلك الآيات وقوعا وحقيقة أهل الاسلام أخرى فأدى المعنيين في عبارة جامعة تؤدى الغرضين على وجه لا يمكن انتم انتهمي . ولا يخفى أن في الآية عليه نوعا من الالتغاز ، وقيل : أى ألم يفهم عن اراءة الآيات الموعودة المينة لحقبة القرآن ولم يكفهم في ذلك انه تعالى شهيد على جميع الاشياء وقد أخبر باله من عنده عز وجل ، وهو كما ترى ، وقيل: المعنى ولم يكفك انه تعالى على كل شيء شهيد محقق له فيحقق أمرك باظهار الآيات الموعودة كما حقق سائر الاشياء الموعودة . وتمقب بأنه مع ايمانه مالا يليق بحلاله منصبه صلى الله تعالى عليه وسلم من التردد فيما ذكر من تحقق الموعود لا يلائم قوله تعالى: ﴿الآن لهم في مرة من لقائهم﴾

أى في شك عظيم من ذلك بالبعث لاسعادهم اعادة الموتى بعد تبديد اجزائهم وتفرق اعضائهم فلا يلتزمون الى أدلة ما يفهم عند لغائه تعالى كحقيقة القرآن لأنه صريح في أن عدم الكفاية معتبر بالنسبة اليهم .

وقوله تعالى ﴿الآن لهم في مرة من لقائهم﴾ لبيان ما يترتب على تلك المرة بناء على أن المعنى انه تعالى عالم بجميع

الاشياء على أقل وجه فلا يخفى عليه جل وعلا خافية منهم فيجازهم جل جلاله على كفرهم ومريتهم لا محالة .

وقيل : دفع لمريتهم وشكهم في البعث وإعادة ما تفرق واختلط بما يتوهمون عدم امكان تمييزه أى أنه تعالى عالم بعمل الاشياء وتفاصيلها مقتدر عليها لا يفوته شيء منها فهو سبحانه يعلم الاجز ولو يقدر على البعث . هذا وما ذكر في تفسير (سنتريم) آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم) في معنى ما روى عن الحسن . ومجاهد . والسدى .

وأبي الممال . وجاعة قالوا : ان قوله سبحانه : (سنتريم) الخ وعيد للكفار بما يفتح الله تعالى على رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم من الاقطار حول مكة وفي غير ذلك من الارض كتحير وأراد بقوله تعالى: (في أنفسهم) فتح مكة ، وقال الضحاك . وقناة: في الآفاق ما أصاب الأمم المكذبة في اقطار الأرض قديما وفي أنفسهم ما كان يوم بدر فان في ذلك دلالة على نصرة من جاء بالحق وكذب من الأنبياء عليهم السلام فيدل على حقيقة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وما جاء به من القرآن . وأورد عليه ان (سنتريم) بأبي كرون ما في الآفاق ما أصاب الأمم المكذبة لكونه مرتيا لهم قبل ، وقال عطاء . وابن زيد : ان معنى (سنتريم) آياتنا في الآفاق) أى أنظار السبا . والأرض من الشمس والقمر وسائر الكواكب والرياح والجبال الشائعة وغير ذلك وفي أنفسهم من لطيف الصنعة وبديع الحكمة ، وضعف ذلك الامام بنحو ما سمعت اتفاقا . وأجيب بان القوم وان كانوا قد رأوا تلك الآيات الا ان المعجائب التي أودعها الله تعالى فيها بما لا نهاية لها فهو سبحانه يظلمهم عليها زمانا قريبا حالا فحالا فان كل أحد يشاهد بنية الانسان الا أن المعجائب المودعة في تركيبها لا تحصي وأكثر الناس غافلون عنها فمن حمل على التعسك فيها بالفوارع التنزيلية والتنبيهات الالهية فلما ازداد تفكرا ازداد وقورا فصح معنى الاستقبال .

واختار ذلك صاحب الكشاف تبع الفريه وبين وجه مناسبة الآيات لما قبلها عليه ، وجعل ضمير (أنه الحق) لله

عز وجل قال: إن في قوله تعالى (قل أرأيتم إن كان من عندنا) اشعاراً بأن كونه من عنده سبحانه يتنافى الكفر به وانهم مسلمون ذلك لكن يطمنون في كونه من عنده عز وجل ولذا جعل نحو (أساطير الأولين) في جواب قولهم (ماذا أنزل ربكم) أنه اعراض عن كونه منزلاً وجواب بأنه أساطير لا منزل فاريدان بين آيات كونه حقا من عنده تعالى على سبيل الكناية ليكون أوصل إلى الغرض ويناسب ما بهي عليه الكلام من سلوك طريق الانصاف قبيل: (سزيم) أي سيرى الله تعالى، والاتفات للدلالة على زيادة الاختصاص وتحقيق ثبوت الآراء ثم قيل: (حتى يدين لهم أنه الحق) أي أن الله جل جلاله هو الحق من كل وجه ذاتا وصفة وقولا وفلا وما سواه باطل من كل وجه لاحق الا هو سبحانه وإذا تبين لهم حقيقته عز شأنه من كل وجه يازم ثبوت القرآن وكونه من عنده تعالى بالضرورة، ثم قيل: أولم يكف بربك أي أولم يكفك شهوده تعالى على كل شيء فنه سبحانه تشهد كل شيء لا من آيات الآفاق والآنس تشهد تعالى فالاول استدلال بالآثر على المؤثر والثاني من المؤثر على الآثر وهذا هو اللمس اليقيني، وفي قوله تعالى: (ربك) مضافا إلى ضميره صلى الله عليه وسلم وإيثاره على أولم يكف به اشعار بأنه عليه الصلاة والسلام وأنباعه من كل المارفين هم الذين يكفهم شهوده على كل شيء دليلا وأن ذلك لهم نفس عنايته تعالى وتربيته من دون مدخل لتعلمهم فيه بخلاف الأول، ثم قيل: (الآنهم في سرية من لقاء وهم) فلماذا لا يكفهم أنه تعالى على كل شيء شهوده لانه لا شهود لهم ليشهدوا شهوده تعالى فهو شامل لفريقي الاررار والكفار، أما الكفار فلاهم في شك في الاصل، وأما الاررار فلاهم في شك من الشهود أي لا علم لهم به الا بما آمنه حصصا عن التقليد واطلاق المربة للتغليب ولا يخفى حسن موقعه، ثم قيل: (الا إنه بكل شيء محيط) تمشيا لقوله تعالى: (أولم يكف بربك) لأن من أحاط بكل شيء علما وقدره لم يتخلف شيء عن شهوده فمن شهوده شهد كل شيء فنه هو الوجه في تعمم الآيات من غير تخصص لها بالفنوح وهو أنسب من قول الحسن . ومجاهد وأجرى على قواعد الصوفية وعلما الاصول رحمة الله تعالى عليهم أجمعين انتهى، وقد أبد عليه الرحمة المغزى وتكلف ما تكلف، ونقل المعارف الجاهل قدس سره في نفعاته عن القاشاني أن قوله تعالى: (سزيم) الخ يدل على وحدة الوجود، وقد رأيت في بعض كتب القوم الاستدلال به على ذلك وجعل ضمير (أنه الحق) إلى المرقى وتفسير (الحق) باق عز وجل، ومن هذا نحوه قال الشيخ الاكبر قدس سره: سبحانه من أظهر الاشياء وهو عينها وهذه الوحدة هي التي حارت فيها الافهام وخرجت لعدم تحقيق امرها رقاب من رتبة الاسلام، وللشيخ ابراهيم الكوراني قدس سره النوراني عدة رسائل في تحقيق الحق فيها وتشديد ما بينا نسال الله تعالى أن يمن علينا بصحيح الشهود وبمحفظنا بجموده مما علق باذهان الملاحدة من وحدة الوجود، وقرئ (إنه على كل شيء شهيد) بكسر همزة أن على اخبار القول، وقرأ السلس . والحسن (في سرية) بضم الميم وهي لغة فيها كالسكر ونحوها خفية بضم الخاء وكسرها والسكر اشهر لمناسبة الآية.

ومن ظلمات القوم في الآيات (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم اجر غير ممنون) فيه اشارة إلى أن اجر المؤمن الغير العامل ممنون أي منقوص بالنسبة إلى اجر المؤمن العامل وأجر هذا العامل على الاعمال البدنية كالصلاة والحج الجنة، وعلى الاعمال القلبية كالرضا والتوكل الشوق والمحبة وصدق الطلب، وعلى الاعمال الروحانية بالتوجه إلى الله تعالى ككشف الاسرار وشهود المعاني والاستئناس بالله تعالى والاستباحث من الخلق والكرامات، وعلى اعمال الاسرار كالاغراض عن السوى بالكتابة دوام التجلي (قل أنتم لتكفرون بالذي خلق الارض)

أي مرض البشرية (في يومين) يومى الهوى والطبيعة (وتجهلون له انسادا) من الهوى والطبيعة (وجعل فيها راسي) القول للانسانية (وبارك فيها) بالحواس الخمس (وقدر فيها) أقدارها من القوى البشرية (ثم استوى إلى السماء) سما القلب «وهي دخان» هيولى الهبة «ففضاض من سبع سموات» هي الاطوار السبعة للقلب فالاول محل الوسوسة والثاني مظهر الحواس والثالث معدن الرؤية ويسمى الفؤاد والرابع منبع الحكمة ويسمى القلب والخامس مرآة القلب ويسمى السويده والسادس متوى المحبة ويسمى الشفاف والسابع مورد التجلي ومرکز الاسرار وهو بطالاتوار ويسمى الحبة وفي يومين «يومى الروح الانساني والالهام» ووزننا لسيا. الدنيا بمصائبه، وهي انوار الازكار والطاعات وإن الذين قالوا ربنا الله، يوم خوطبوا بأست برحمتكم؟ «ثم استقاموا» على اقرارها، خرجوا إلى عالم الصور ولم ينحرفوا عن ذلك فالمتقين والكافرين، وذكر أن الاستقامة متغلوته فاستقامة العوام في الظاهر بالادامر والرواهي وفي الباطن بالايمان واستقامة الخواص في الظاهر بالرغبة عن الدنيا وفي الباطن بالرغبة عن الجنان شو قائل الرحمن واستقامة خواص الخواص في الظاهر برعاية حقوق الميابة بتسليم النفس والمال وفي الباطن بالقناء والبقاء «تنزل عليهم الملائكة» تنزل متفاوتا حسب مراتبهم، وعن بعض أئمة أهل البيت أن الملائكة تنزل احنا بالركب أو ما هذا معناه وأبشروا بالجنة التي كنتم تعدون. هي أيضا متفاوتة فمنهم من يبشر بالجنة المعروفة ومنهم من يبشر بجنة الوصال وروقة الملك المتعال ومن أحسن قولاً من دعا إلى الله، بترك ما سواه، وعمل صالحا، لثلا يخالف حاله قاله «وقال اني من المسلمين» المتقدين لحكمة تعالى الراضين بقضائه وقدره، وفيه اشارة إلى صفات الشيخ المرشد وما ينبغي أن يكون عليه ويحق أن يقال في كثير من المتصدين للارشاد في هذا الزمان المتلاطمة أرواحه بالفساد: خلت الرقاق من الرشاخ وتفردت فيها اليادق وتصاهلت عرج الخبير وذلك من عدم السوابق

ولا تستوى الحسنة، وهي التوجه إلى الله تعالى بصدق الطاب وخلص المحبة «ولا السيئة» وهي طلب سوى والرضا بالدون وادفع بالتي هي أحسن، وهي طلب الله تعالى طلب ما سواه سبحانه «فأذا الذي بينك وبينه عداوة» وهو النفس الامارة بالسوء «كأنه ولي حميم» لتزني النفس عن صفاتها الذميمة وانقطاعها عن المخالفات القبيحة. «ولما ينزغنا من الشيطان نزغ» تميل إلى ما يهوى «فاستمع بالله» وارجع اليه سبحانه لثلا يؤثر فيك نزغ، وفيه اشارة إلى أنه لا ينبغي الأمن من المنكر والغفلة عن الله عز وجل «إن الذين يلحدون في آياتنا لا يخفون علينا» فيه اشارة إلى سوء المنكرين على الاولياء فانهم من آيات الله تعالى والانسكار من الاحلاد نسال الله تعالى العفو والعافية «قل هو لهي القرآن» ولذنب آمنوا هدى وشفاه، على حسب مراتبهم فمنهم من يهدي إلى شهود الملك العلام فمن الصادق على آياته وعاليه السلام لقد جعل الله تعالى في كتابه لعباده ولكن لا يهرون «سرىهم» آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم، فيه اشارة إلى أن الخلق لا يرون الآيات الا بآرائه عز وجل وهي كشف الحجب ليظهر أن الاعيان ما شئت رائحة الوجود ولا تشمه ابدواؤه عز وجل هو الاول والاخر والظاهر والباطن كان الله ولا شيء معه وهو سبحانه الآن على ما عليه كان واليه الاشارة عندم بقوله تعالى: «حتى يتبين لهم أنه الحق» ومن هنا قال الشيخ الاكبر قس سره:

مآدم في الكون ما لبليس ماملك سليمان وما يقبض

(٢-٢-ج-٢٥- تفسير روح المعاني)

السکلی اشارۃ و أنت المعنی یامن هو للقلوب مغناطیس

و اکثر کلامه قدس سره من هذا القبیل بل هو أم وحدة الوجود وأبوها وابنها وأخوها ، وایاها أن تقول
یا قال ذلك الاجل حتى نصل بتوفیق الله تعالی إلما الیه وصل وافته عز وجل الهادی السواء السبیل ، تم السکلام
على السورة والحمد لله على جزيل نعماته والصلاة والسلام على رسوله محمد ، ظهر أسماءه وعلى آله وأصحابه وسائر
أنبائه وأحبابه وصلاة وسلاما باینین إلى يوم لقائه .

(سورة الشوری ۲۲)

و تسع سورة (حم عسق . وعسق) نزلت على ماروی عن ابن عباس . وابن الزبیر بمكة وأطلق غیر واحد
القول بمکيتها من غیر استثناء ، وفي البحر هي مکية إلا أربع آیات من قوله تعالی : (قل لا أسألكم علیه اجرا
إلا المودة في القربى) إلى آخر أربع آیات ، وقال مقاتل : فيها مدنی قوله تعالی : (ذلك الذي يبشر الله عباده
- إلى - الصدور) واستثنى بعضهم قوله تعالی : (أم يقولون انترى النجم ، قال لجلال السيوطی : وبدله ما أخرجه
الطبرانی . والحاكم في سبب نزولها فإنها نزلت في الأنصار ، وقوله سبحانه : (ولو بسط الله الرزق فتحا
نزلت في أصحاب الصفة رضی الله تعالی عنهم ، واستثنى أيضا (الذين إذا أصابهم البغي) إلى قوله تعالی : (من سبيل)
حكاه ابن الفرس ، وسأيت إن شاء الله تعالی ما يدل على استثناء غیر ذلك على بعض الروایات ، وجود أن يكون
الاطلاق باعتبار الأغلب وعد آیاتها ثلاث وخمسون في السكوف وخمسون فيها عداؤه والخلاف في (حم عسق) وقوله
تعالی : (كألاعلام) یا فصله المانی . وغيره ، ومناسبة أولها لآخر السورة قبلها اشتغال كل على ذكر القرآن وذب
طعن الكفرة فيه وتسلية النبي صلى الله تعالی علیه وسلم .

(بسم الله الرحمن الرحيم حم ۱ عسق ۲) لعلهما اسمان للسورة وأيد بهما آيتين والفصل بينهما في الخط
و ورود تسميتها (عسق) من غیر ذکر (حم) ، وقيل : هما اسم واحد وآية واحدة وحقه أن يرسم متصلا یا في
(كيمص) لكنه فصل ليكون مفتتح السورة على طرد مفتتح اخوانها حيث رسم في كل مستغلا وعلى الأول هما
غيران مبتدا محذوف ، وقيل : (حم) مبتدا و (عسق) خبره وعلى الثاني الكل خبر واحد ، وقيل : إن (حم عسق)
إشارة إلى هلاك مدينتين تبیان على نهر من أنهار المشرق يشق النهر بينهما مجتمع فيما كل جبار عند بيعت
الله تعالی على إحداهما ناراً لا يلا فتصبح سودا . مظلمة قد احترقت كأنها لم تكن مكانها وبخسف بالأخرى
في الليلة الأخرى ، وروى ذلك عن حذيفة ، وقيل : إن «حم» اسم من أسماء الله تعالی «عين» إشارة إلى عذاب
يوم بدر و (سين) إشارة إلى قوله تعالی : (سيعلم الذين ظلموا أی منقلب ينقلبون) ووقف ، إدقاعة من السماء
تصيب الناس ، وروى ذلك بسند ضعيف عن أبي ذر ، والذي يغلب على الظن عدم ثبوت شيء من الروایتين .
وفي البحر ذكر المفسرون في (حم عسق) أقوالا مضطربة لا یصح منها شيء ضربنا عن ذكرها صفا ، وما ذكرناه
أولا قد اختاره غیر واحد ، ومنهم من اختار أنها مقطعات جي . بها الإيقاظ . وقرأ ابن عباس . وابن مسعود
(حم سق) بلا عين .

وقوله تعالی : (كذلك يوحى إليك وإلى الذين من قبلك الله العزيز الحكيم ۳) كلام مستأنف وارد
لتحقيق أن مضمون السورة موافق لما في تصايف الكتب المنزلة على سائر الرسل المتقدمين في الدعوة إلى

التوحيد والارشاد الى الحق أو ان اجامعا بعد تنويرها بذكر اسمها والتذية على فحشاء شأنها، والكاف مفعول
 «يوحى» على الأول أى يوحى مثل ما في هذه السورة من المعاني أو تمت لمصدر مؤكد على الثانى أى يوحى اجامعا
 مثل اجامعها اليك والى الرسل أى بواسطة الملك، وهى فى الوجهين اسم كما هو مذهب الأخفش وإن شئت
 فاعتبرها حرفاً واعتبر الجار والمجرور مفعولاً أو متعلقاً بحذوف وقع نعتاً، وقرئ العلامة الثانى فى التلويح:
 ان جاز الله لا يجوز الابتداء بالفعل ويقدر المتبداً فى جميع ما يقع فيه الفعل ابتداءً بلام غير مسبوقة وقد ترددوا
 فيه حتى قيل: انه لم يظهر له وجه •

وجوز أبو البقاء كون «كذلك» مبتدأ ويوحى الخبر والمائد محذوف أى مثل ذلك يوحى اليك الخ وحذف مثله
 شائع فى الفصح، نعم هذا الوجه خلاف الظاهر، والاشارة كما أشرفنا اليه الى ما فى السورة أو الى اجامعها، والدلالة
 على البعد بعد منزلة المشار اليه فى الفضل، وصيغة المضارع على حكاية الحال الماضية للدلالة على استمراره
 فى الأزمنة الماضية وان اجامعا مثله عادته عز وجل، وقيل: انها على التثنية فان الوحى إلى من مضى
 مضى واليه عليه الصلاة والسلام بعضه ما مضى وبعضه مستقبل، ويجوز أن تكون على ظاهرها ويضمر عامل يتعلق
 به «الذين» أى وأوحى الى الذين «و» كما ترى، وفى جملة مضمون السورة أو اجامعها مشبهاً به من
 تقسيمها ما لا يخفى •

وقرأ مجاهد: وان كثير. وعياش. ومحبوب كلاهما عن أبي عمرو «يوحى» مبتدأ للفعول على ان «كذلك»
 مبتدأ «ويوحى» خبره المندلى ضميره أو مصدر «يوحى» مستند الى اليك «و» (الله) مرتفع عند السكاكى على العانية
 ليوحى الواقع فى جواب من يوحى نحو ما قرروه فى قوله تعالى: «يسبح له فيها بالقدر والأصاال رجال» على
 قراءة «يسبح» بالبناء للفعول، وقوله: •

ليبك يزيد ضارع الخصومة وحتبط عما تطيح الطوانح

وقال الرغزنى: رافقه ما دل عليه (يوحى) كأن قال: قال: من الموحى؟ قيل: الله وإنما قدر كذلك على ما قاله
 صاحب الكشف ليدل على أن الاجامعا مسلم معلوم وإنما الترض من الاخبار اثبات انصافه بأنه تعالى من شأنه
 الوحى لا اثبات أنه موح، ولم يرتض الفول بدم الفرق بين هذا وقوله تعالى: «يسبح له فيها بالقدو والأصاال
 رجال» بل أوجب الفرق لأن الفعل المضارع هنالك على ظاهره لم يؤت به للدلالة على الاستمرار ولم فيه مقال،
 والعزيز الحكيم صفتان له تعالى عند الشيخين، وجوز أبو حيان كون الاسم الجليل مبتدأ وما بعده خبر
 له وقيل: والله العزيز الحكيم الى آخر السورة قائم مقام فاعل «يوحى» أى هذه الكلمات •

وقرأ أبو حنيفة والاعشى عن أبى بكر. وأبان (نوحى) بنون العطفة قائم مبتدأ وما بعده خبر أو (العزير
 الحكيم) صفتان، وقوله تعالى: ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ (خبر له، وعلى الاوجه السابقة
 استئناف مقرر لمرته تعالى وحكمته عز وجل ﴿تَكَادُ السَّمَوَاتُ﴾ وقرئ: ﴿يَكَادُ﴾ بالياء ﴿يَنْفَطِرْنَ﴾ يتشققن
 من عظمة الله تعالى وجلاله جل شأنه وروى ذلك عن قتادة. وأخرج جماعة منهم الحاكم وصححه عن ابن عباس
 انه قال: تكاد السموات ينفطرن من الثقل، وقيل: من دعاء الشريك والولد له سبحانه كما فى سورة مريم،
 وأيد هذا بقوله تعالى بعد: «والذين اتخذوا من دونه أولياء» فايراد الغفور الرحيم بعد لانهم استوجبوا هذه المقالة

صحب العذاب عليهم لكنه صرف عنهم لسبق رحمة عز وجل، والآية عليه واردة للتنزيه بعدانيات الملائكة والعضمة، والأول أول في هذا المقام لأن الكلام مسوق لبيان عظمتها تعالى وعلوه جل جلاله لئلا يترك العاطف، ويأبه ما روى عن العبير فإن الآية وإن تضمنت عليه الفرض المسوق له الكلام لكن دلالتها عليه بناه على القول الأول أظهر •

وقرأ البصريان. وأبو بكر (بنفطرن) بالنون، والأول يبلغ لأن المطاوع والمطاوع من التفضيل والتفعل المرذوع للبالغة بخلاف الثاني فإنه انفعال مطاوع للتلاؤم، ودوى يونس عن أبي عمرو أنه قرأ (تنفطرن) بتاين ونون في آخره على ما في الكشاف، و(تنفطرن) بناه واحدة ونون على ما في البحر عن ابن خالويه وهو على الروايتين شاذ عن الفياس والاستعمال لأن العرب لا تجمع بين علامي التأنيث فلا تقول النساء تقمن ولا الولدات ترضعن، والوجه فيه تأكيد التأنيث كتناء كبد الخطاب في أرايتك؛ ومثله ما رواه أبو عمر الزاهد في نوادر ابن الاعرابي لا يلائل تشمعن • (من فوقن) أي يبدأ التنظر من جهتين الفوقانية، وتخصيصها على الأول في سبب التنظر لما أن أعظم الآيات وأدناها على العظمة والجلال فالعرش والكروسي والملائكة من تلك الجهة ولذا كانت قبلة الدعاء، وعلى الثالث للدلالة على التنظر من تحتين بالطريق الأولى لأن تلك السكامة الشعاء الواقعة في الأرض حين أُنزرت من جهة الفرق فلأن تؤثر من جهة تحت أول، وكنا على الثاني لأن العادة تنظر سطح البيت مثلا من جهة التحتانية بمحصول نقل عليه، وقبل: الضمير للأرض أي لجنتها فيشمل السبع ولذا جمع الضمير وهو خلاف الظاهر، وقال على بن سليمان الاخفش: الضمير للكفار والمراد من فوق الفرق والجماعات الملحدة، وبهذا الاعتبار أنت الضمير، وفي ذلك إشارة إلى أن التنظر من أجل أقوال هاتيك الجماعات، وفيه ما فيه •

﴿وَالْمَلَائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾ يزهو به سبحانه عمالاً يليق به جل جلاله ملتبسين بحمده عز وجل، وقبل: يصلون والظاهر العموم في الملائكة، وقال مقاتل المراد بهم حملة العرش (وَيَسْتَفْرُونَ لَمَنْ فِي الْأَرْضِ) بالسمي فيها يستدعي مقفرتهم من الشفاعة والالهام وترتيب الامور المقربة الى الطاعة كالمداونة في بعض امور المعاش ودفع العوائق واستدعاء تأخير العقوبة طمعا في إيمان الكفار وتوبة الفاسق وهذا يعم المؤمن والكافر بل لو فر الاستغفار بالسمي فيها يدفع الخلل المنتوق عم الحيوان بل الجماد، وهو قويا ذكر مجاز مرسل أو استعارة • وقال السدي: وقناة: المراد بين في الأرض المؤمنون لقوله تعالى في آية أخرى: (ويستفرون للذين آمنوا) والمراد بالاستغفار عليه حقيقته، وقيل: الشفاعة •

﴿أَلَا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ إذ ما من مخلوق الا وله حظ عظيم من رحمة تعالى وأنه سبحانه لئذ مغفرة للناس على ظلمهم، وفيه إشارة إلى قبول استغفار الملائكة عليهم السلام وأنه سبحانه يريدهم على ما طلبوه من المغفرة رحمة، والآية على كون قوله تعالى: (تكاد السموات ينفطرن) لبيان عظمتها جل شأنه مقررة لما دل عليه ذلك ومؤكدة له لأن تسيح الملائكة وتنزيههم له تعالى يزيد عظمتها تبارك وتعالى وعظيم جلاله جل وعلا والاستغفار لغيرهم للخوف عليهم من سطوة جبروته عز وجل والتذليل بقوله تعالى: (ألا إن الله الخ

على هذا ظاهره، وعلى كون تظفر السموات نسبة الولد والشريك بيان لكفال قدسه تعالى عما نسب إليه عز وجل فيكون تسبيحهم عما يقوله الكفرة واستغفارهم للمؤمنين الذين تبرأوا عما صدر من هؤلاء. والتذليل للإشارة إلى سبب ترك معاملة العذاب مع استحقاقهم له وعمهم بعض المستغفر لهم وأدخل استغفار الملائكة في سبب ترك المعالجة (وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ) شركاء وأنداداً ﴿اللَّهُ حَقِيقٌ عَلَيْهِمْ﴾ رقيب على أحوالهم وواعيهم فيجازيهم بها (وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ) أى بموظف هم أو بموكول اليك أمرهم وامتواظيفتك البلاغ والاختار فوكيل فعيل بمعنى مفعول من المزياد أو الثلاثي، وما في هذه الآية من الموادعة على ما في البحر منسوخ بآية السيف (وَكَذَلِكَ أَرْحَمْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا) ذلك إشارة إلى مصدر (أرحمنا) وبعل الكاف على ما ذهب إليه الاخفش من ورودها اسماً للتصبيح على المصدرية (وقرأنا) مفعول لأرحمنا أى ومثل ذلك الإجماع البديع البين المفهوم أرحمنا إليك قرآننا عربياً لالبس فيه عليك ولا على قومك، وقيل: إشارة إلى ما تقدم من (الله حفيظ عليهم) ما أنت عليهم بوكيل) فالكاف مفعول لأرحمنا (وقرأنا عربياً) حال من المفعول به أى أرحمنا إليك وهو قرآن عربي، ويجوز نصبه على المدح أو البدلية من كذلك، وقيل: تأويل من هذا أن يكون إشارة إلى معنى الآية المتقدمة من أنه تعالى هو الحفيظ عليهم وأنه عليه الصلاة والسلام نذير لحسب لأنه أنعم فائدة وأمثل عائدة ولا يد عليه من التجوز في قرآننا عربياً إذ لا يصح أن يقال أرحمنا ذلك المعنى وهو قرآن عربي لأن القرآنية والعربية صفة اللفظ لا المعنى لكن أمره سهل لقربه من الحقيقة لما بين اللفظ والمعنى من الملازمة القوية حتى يوصف أحدهما بما يوصف به الآخر مع ما في المجاز من البلاغة (لَتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَى) أى أهل أم القرى على التجوز في النسبة أو بتقدير المضاف والمراد بأم القرى مكة، وسميت بذلك على ما قاله الراغب لما روى أنه دحبت الدنيا من تحتها فهي كالواصل لها والام تقال لكل ما كان أصلاً لشيء، وقد يقال هي أم ما حولها من القرى لأنها حدثت قبلها لا كل قرى الدنيا، وقد يقال للدهى أم البلاد باعتبار احتياج أمال البلاد إليها ﴿وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ من العرب على ما ذهب إليه كثير وخص المذكورون بالذكر لأن السورة مكية وهم أقرب إليه عليه الصلاة والسلام برأول من أنذروا لدفع ما ينوهم من أن أهل مكة من حولها لهم طمع في شفاعته صلى الله تعالى عليه وسلم وإن لم يؤمنوا لحق القرابة والمسالك كنه والجوار لخصهم بالانذار لازالة ذلك الطمع المارغ، وقيل: (من حولها) جميع أهل الأرض واختاره البقوي وكذا القشيري وقال: لأن الحكمة سرية الأرض والدنيا محدة بما هي فيه أعنى مكة. وهذا عندي لا يكاد يصح مع قولهم: إن عرضها تام وطولها عزم وإن المعمور في جانب الشمال أكثر منه في جانب الجنوب (وَتُنذِرُ يَوْمَ الْيَجْمَعِ) أى يوم القيامة لأنه يجمع فيه الخلائق قال الله تعالى: (يوم يجمعكم ليوم الجمع) وقيل: يجمع فيه الأرواح والأشباح، وقيل: الأعمال والعمال، والانذار يتعدى إلى مفعولين وقد يستعمل ثانيهما بالباء، وقد حذف ههنا ثاني مفعول الأول وهو (يوم الجمع) والمراد به عذابه وأول مفعول الثاني وهو (أم القرى) ومن حولها) فقد حذف من الأول ما أتيت في الثاني ومن الثاني ما أتيت في الأول وذلك من الاحتباك، وقال جار الله: الأول عام في الانذار بأمور الدنيا والآخرة ثم خص بقوله تعالى: (وتنذر يوم الجمع) يوم القيامة زيادة في الانذار وبياناً لعظمة أمره لأن الأفراد بالذکر يدل عليه وكذلك إيقاع الانذار عليه تانياً

والظاهر عليه أن حذف المفعول الثاني من الأول لافتادة العموم وإن كان حذف الأول من الثاني كذلك أيضا وتندر على أحد يوم الجمع، وقبل: يوم الجمع ظرف فيكون المفعولان محذوفين وقرئ (لبنذر) بيا الغيبة على أن العاقل ضمير القرآن لعدم حسن الالتفات ههنا (لَأَرَبِّ فِيهِ) اعتراض في آخر الكلام مقرر لما قبله ويعتدل الحالبة من (يوم الجمع) أو الاستئناف (فَرِيقٌ فِي الْجَنَّةِ وَفَرِيقٌ فِي السَّعِيرِ) أي بعد جمعهم في الموقف فانهم يجمعون فيه أولا ثم يفرقون بعد الحساب (وفريق) مبتدأ (وفي الجنة) صفة والتعريف محذوف وكذا (فريق في السعير) أي منهم فريق كان في الجنة ومنهم فريق كان في النار، هو ضمير منهم للمجموعين لدلالة الجمع عليه، ورجلة المبتدأ والخبر استئناف في جواب سؤال تقديره ثم كيف يكرن حالهم؟ أو حال ولا دكاكة فيه، وراشتراط الواو فيه غير مسلم، ويجوز كون (فريق) تفاعلا للظرف المقدر، وفيه حذف، يركونه مبتدأ والظرف المقدر في موضع الصدفة له وفي الجنة خبره أي (فريق) كان منهم مستقر في الجنة، هو كونه مبتدأ خبره ما بعده من غير أن يكون هناك ظرف مقدر واقع صفة، وساغ الابتداء بالنكرة لأنها في سياق التفصيل والتقسيم كما في قوله: «فوق لبست وثوب أجره» هو كونه خبر، مبتدأ محذوف أي الجموعون فريق الخ.

وفرا زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (فريقا وفريقا) بنصبهما قبل: هو على الحال من مقدر أي افترقوا أي الجموعون فريقا وفريقا أو من ضمير جمعهم المقدر لأن ال قامت مقامه أي وتندر يوم جمعهم متفرقين وهو من مجاز المشاركة أي مشارفين للفرق أو الحال مقدره فلا يلزم كون افتراقهم في حال اجتماعهم أو يقال إن اجتماعهم في زمان واحد لا ينافي افتراق أمكنتهم كما نقول: صلوا في وقت واحد في مساجد متفرقة فالمراد متفرقين في داري الثواب والعقاب، وإذا اراد بالجمع جمع الأرواح بالشباح أو الأعمال بالعمل لا يحتاج إلى توفيق أصلا، ويجوز كون النصب بتندر المقدر أو المذكور والمعنى تندر فريقا من أهل الجنة وفريقا من أهل السعير لأن الانذار ليس في الجنة والسعير ولا يخفى ذلك، ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ﴾ جعلهم أمة واحدة (لَجَعَلَهُمْ) أي في الدنيا (أُمَّةً وَاحِدَةً) مهتدين أو ضالين وهو تفصيل لما أجمله ابن عباس في قوله: على دين واحد، فمضى قوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ يُدْخِلُ مَنْ يَشَاءُ فِي رَحْمَتِهِ﴾ أنه تعالى يدخل في رحمته من يشاء أن يدخله فيها ويدخل من يشاء في عذابه أن يدخله فيه ولا ريب في أن مشيئته تعالى لكل من ال ادعاليين تابعة لاستحقاق كل من الفريقين لدخول ما أدخله ومن ضرورة اختلاف الرحمة والعذاب اختلاف حال ال ادعاليين فيهما قطعا فلم يشأ جعل الكل أمة واحدة بل جعلهم فريقين وانما قيل (وَالضَّالُّونَ مَا لَقِمُوا مِنْ وَّلِيٍّ وَلَا نُصَيْرٍ) وكان الظاهر أن يقال ويدخل من يشاء في عذابه وقمته للإيمان بأن ال ادعالي في العذاب من جهة ال ادعاليين بموجب سوء اختيارهم لا من جهة عز وجل كما في ال ادخال في الرحمة واختار الزمخشري كون المراد أمة واحدة مؤمنين وهو ما قاله مقاتل على دين الإسلام كما في قوله تعالى: (ولو شاء الله لجمعهم على الهدى) وقوله سبحانه: (ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها) والمعنى ولو شاء الله تعالى مشيئة قدرة لقرهم على الإيمان ولكنه سبحانه شاء مشيئة حكمة ولقهم وبني أمرهم على اختيارهم ليدخل المؤمنين في رحمته وهم المرادون بقوله تعالى (من يشاء) وترك الضالين بغير ولي ولا نصير، والكلام متعلق بقوله تعالى: (والذبن اتخذوا من دونه أولياء) الله حفيظ عليهم وما

أنت عليهم بر كليل) كليل لئلا يلهي عن شدة حرصه صلى الله تعالى عليه وسلم على إيمانهم، فالظالمون مظهر أقم مقام ضمير المتخذين ليفيد أن ظلهم علة لما بعده أو هو للجنس ويتأولهم تتأولا أولياء، وعدل عن الظاهر إلى ما في النظم الجليل إذ الكلام في الانتذار وهو أبلغ في تحذيرهم لاشعاره بأن كونهم في العذاب أمر مفروغ منه وإنما الكلام في أنه بعد تحتمه هل لهم من يخلصهم بالذبح أو الرفع فإذا نفى ذلك علم أنهم في عذاب لا خلاص منه • وتمقب بأن فرض جعل الكل مؤمنين بإبادة تصدير الاستدراك بإدخال بعضهم في رحمته تعالى إذ الكل حينئذ داخلون فيها فكان المناسب حينئذ تصديره بأخراج بعضهم من بينهم وإدخالهم في عذابه، وربما يقال: حيث أن الآية متعلقة بما سمعت كان المراد ولو شاء الله تعالى لجعل الجميع مؤمنين كما تريد وتحرص عليه ولكنه سبحانه لم يشأ ذلك بل جعل بعضهم مؤمنا كما أردت وجعل بعضهم الآخر وهم أولئك المتخذون من دونه أولياء كفارا لا خلاص لهم من العذاب حسبا تقتضيه الحكمة وكان التصدير بما صدر به مناسبا لا لا يخفى على من له ذوق بأساليب الكلام إلا أن الظاهر على هذا أدخل من شاء دون ويدخل من يشاء لكن عدل عنه إليه حكاية للحال الماضية، وقال شيخ الإسلام: الذي يقتضيه سباق النظم الكريم وسبب أن يراد الاتحاد في الكفر كما في قوله تعالى: وكان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين الآية على أحد الوجهين، فالعنى ولو شاء الله تعالى لجعلهم أمة واحدة متفقة على الكفر بأن لا يرسل إليهم رسولا لينذرهم ما ذكر من يوم الجمع وما فيه من ألوان الأهوال فيقروا على مام عليه من الكفر ولكن يدخل من يشاء في رحمته سبحانه أي شأنه عز شأنه ذلك فيرسل إلى الكل من ينذرهم ما ذكر فيتأثر بعضهم بالإنذار فيصرفون اختيارهم إلى الحق فيوقفهم الله تعالى للإيمان والطاعات ويدخلهم في رحمته عز وجل ولا يتأثر به الآخرون ويتأدون في غيهم وهم الظالمون فيبقون في الدنيا على مام عليه من الكفر ويصبرون في الآخرة إلى السعير من غير ولى بل أمرهم ولا نصير يخلصهم من العذاب انتهى • ولا يخفى أن بين قوله تعالى: (كان الناس أمة واحدة) الآية وقوله سبحانه: (ولو شاء الله لجعلهم أمة واحدة) بالمعنى الذي اختاره هنا فهما نوع توافقت جميع ذلك والله تعالى الموفق (أم اتخذوا من دونه أولياء) جملة مستأنفة مفرقة لما قبلها من انتفاء أن يكون للظالمين ولى أو نصير وكلام الكشاف يوصى إلى أنه متصل بقوله تعالى هو الذين اتخذوا الخ الخ على معنى دع الاهتمام بشأنهم واقطع الطمع في إيمانهم وكيت وكيت ليسوا الذين اتخذوا من دون الله تعالى أولياء وهو سبحانه الولي الحقيقي القادر على كل شيء وعدلوا عنه عز وجل إلا ما لا نسبة بينه تعالى وبينه أصلا وإن قوله سبحانه وكذلك أو حينئذ الآية اعتراض مؤكدا لصحة الآيتين، ورواه على القولين منقطعة وهي تقدر في الأغلب بيل والمهزمة، وقدرها جماعه هنا بهما إلا أن بل على القول الثاني للاضراب وعلى القول الأول للانتقال من بيان ما قبلها إلى بيان ما بعدها، والمهزمة قيل: لا تلتكر الواقع واستباحه، وقيل: لا بل لانكار الوقوع وتقيه على أبلغ وجه وآ كده إذ المراد بيان أن ما فعلوا ليس من اتخاذ الأولياء في شيء لأن ذلك فرع كون الإصنام أولياء وهو أظهر الممتنع أي بل اتخذوا متجاوزين الله تعالى أولياء من الإصنام وغيرها (قَالَ هُوَ الْوَلِيُّ) قيل: هو جواب شرط مقدر أي إن أرادوا وليا بحق فأنه تعالى هو الولي بحق لا ولي بحق سواء عز وجل، وكونه جواب الشرط على معنى الإخبار وبحوه •

وقال في البحر: لا حاجة إلى اعتبار شرط محذوف والكلام يتم بدونه، ولعله يريد ما قيل: إنه عطف على

أقبله أو أنه تعليل للانكار المأخوذ من الالتماس فهم كقولك أنضرب زيداً فهو أخوك أي لا يبنى لك ضرباً فإنه أخوك
وتعقب بأن المعروف في قوله الله بالواو وإنما من التعليل في صريح الانكار، ولا يناسب معنى المضى
أيضاً ﴿ وَهُوَ يَجِيءُ الْمَوْتَى ﴾ أي شأنه ذلك نحو فلان يقرى الضيف وبمعنى الحریم (وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۙ)
فهو سبحانه الحقيق بأن يتخذ ولياً فيخصوه بالاتخاذ دون من لا يقدر على شيء ماصلاً :

﴿ وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ إلى آخره حكاية لقول رسول الله ﷺ للمؤمنين أي ما خالفكم الكفار فيه من
أمر الدين كاتخاذ الله تعالى وحده ولياً ما خالفتم أتم وهم ﴿ لِحُكْمِهِ ﴾ راجع ﴿ إِلَى اللَّهِ ﴾ وهو إثابة المحققين
وعقاب المبطلين، ويعجز أن يكون للاما من جهة تعالى يتضمنها التولية ويكون قوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ ﴾ النعم
بتقدير قل، والامام اعتبره من أول الكلام، وأياً ما كان فالإشارة إليه تعالى من حيث اتصافه بما تقدم من الصفات
على ما قاله العلي من كونه تعالى هو يحيى الموتى وكونه سبحانه على كل شيء قدير وكونه عز وجل ما خلقوا
فيه فحكمه إليه، وقال في الإرشاد: أي ذلك الحاكم العنايم الشأن (الله رب) مالهى (عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ) في
جماع أمور خاصة لا على غيره (وَاللَّهُ أُنْبِئُ ۙ ۱۰) أرجع في كل ما بين لي من معضلات الأمور إلى ال أحد
سواء وحيث كان التوكل أمراً واحداً استمرراً والإثابة متعددة متجددة حسب تجديد موادها أوثر في الأول صيغة
الماضي وفي الثاني صيغة المضارع ، وقيل : وما اختلفتم فيه وتنازعتم من شيء من المحصومات فتعاضوا فيه إلى
رسول الله ﷺ ولا تؤثر على حكمته حكومته غيره كقوله تعالى : (فان تنازعتم في شئ فردوه إلى الله والرسول) •
وقيل : وما اختلفتم فيه من شيء من تأويل الآية واشتبه عليكم فارجعوا في بيانه إلى المحكم من كتاب الله تعالى
والظاهر من سنة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : وما وقع بينكم الخلاف فيه من العلوم التي لا تتعلق
بتكليفكم ولا طرقتكم إلى علمكم فقولوا لله تعالى أعلم كعمرة الروح وأورد على السكك أنه مخالف للسباق لأن الكلام
مسوق للمشركين وهو على ذلك مخصوص بالمؤمنين ، وظاهر كلام الامام اختيار الاختصاص فإنه قال في وجه
النظم الكريم : إنه تعالى كما منع رسوله ﷺ أن يجعل الكفار على الايمان كذلك منع المؤمنين أن يشركوا
معه في المحصومات والمنازعات ، وذكر أنه احتج نفاة القياس به فقالوا إما أن يكون المراد منه وما اختلفتم فيه
من شيء فحكمه مستفاد من نص الله تعالى أو من القياس على ما نص سبحانه عليه والثاني باطل لأنه يقتضى أن
تكون كل الاحكام مبنية على القياس فتعين الأول، ولذا نزل أن يقول لم لا يجوز أن يكون المراد فضكه معروف
من بيان الله تعالى سواء كان ذلك البيان بالنص أو بالقياس ، وأجيب عنه بأن المقصود من التحاكم إلى الله تعالى
قطع الاختلاف لقوله تعالى : (وما اختلفتم) والرجوع إلى القياس ما يقوى الاختلاف فوجب الرجوع إلى النص وما
وانت لم أن النص غير كافية في جميع الاحكام وأن الآية على ما سمعت أولاً لا يكاد يصبح الاستدلال
بها على هذا المطلب من أول الامر. وفي الكشف لا يجوز حمل الاختلاف فيها على اختلاف المجهدين في احكام
الشريعة لأن الاجتهاد لا يجوز بحضرة الرسول ﷺ ولا ينبغي عليك أن هذه المسئلة مختلف فيها فالأكثر
يجوز الاجتهاد المذكور عقلا ومنهم من أحاله، ثم المجهزون منهم من منع وقوع التمسك به وهو مذهب أبي علي.
وابنه أبي هاشم، وبالله ذهب صاحب الكشف وذكر بما خالفه نقل لمذهب الغير وان لم يتق به برد كما هو عادته

في الاكثر ومنهم من ادعى الوقوع ظنا ومنهم من جزم بالوقوع ، وقبل : إنه الاصح عند الاصوليين ومنهم من توقف ، والبحث فيها مستوفى في اصول الفقه ، والذي نقوله هنا : إن الـبتلال بالآية على منه لا يكدأ يتم وأقل ما يقال فيه : إنه استدلال ، فإنه احتمال ، وقوله تعالى (فَاَطْرُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ) خبر آخر لذلكم أو خبر لمبتدأ محذوف أي هو فاطر أو صفة لرب أو بدل منه أو مبتدأ خبره (جَعَلَ لَكُمْ) قرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما بالجر على أنه بدل من ضمير (إليه) أو (عليه) أو وصف للاسم الجليل في قوله تعالى : (إلى الله) وما بينهما جملة معترضة بين الصفة والموصوف وقد تقدم معنى (فاطر) وجعل أي خلق (من أنفسكم) من جنسكم (أزواجاً) نساء •

وقدم الجار والجرور على المفعول الصريح لما مر غير مرة (وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا) أي وخلق للانعام من جنسها أزواجاً كما خلق لكم من أنفسكم أزواجاً فيه جملة مقدرة لدلالة القرينة أو وخلق لكم من الانعام أصنافاً أو ذكورا وإناثاً (يَذْرُؤُكُمْ) يكثركم يقال ذرأ الله تعالى الخلق بشهم وكثرهم والذرو الذرأ (فيه) أي فيما ذكر من التدمير وهو أن جعل سبحانه للناس والانعام أزواجاً يكون بينهم نواله وجعل التكثر في هذا الجمل لو وقوعه في خلاله وإثاته فهو كالنوع له ، ويجوز أن تكون في السبية وغاب في (يذروكم) المغاطبون المغفلة على التيب بما لا يعقل فهناك تغليب واحد اشتمل على جهي تغليب وذلك لأن الانعام غاب غير عاقل فإنا ادخلت في خطاب المغفلة كان فيه تغليب العقل والخطاب معاً ، وهذا التغليب أعني التغليب لأجل الخطاب والعقل من الاحكام ذات العلتين وهما هنا الخطاب والعقل وهذا هو الذي عناه جار الله وهو ما لا بأس فيه لأن العلة ليست حقيقية ، ودعم ابن التير أن الصحيح أنها مكان متباينان غير متداخلين أحدهما بحيث على نعمت ضمير المغفلة أعم من كونها غاطباً أو غائباً ، والثاني يجزئه بعد ذلك على نعمت الخطاب فالأول لتغليب العقل والثاني لتغليب الخطاب ليس بشيء ولا يحتاج إليه ، ولام صاحب المفتاح يعتمد اعتبار تغليبين أحدهما تغليب المغاطبين على التيب وثانيهما تغليب المغفلة على ما لا يعقل ، وقال العائبي إن المقام بأبي ذلك لأنه يؤدي إلى أن الاصل يذروكم ويذروها ويذروكم ويذروها لكن الاصل يذروكم ويذروها لا غير لأن كم- في (يذروكم) هو كم (في جعل لكم من أنفسكم أزواجاً) بعينه لكن غلب ههنا على التيب فليس في يذروكم الاتدليب واحد انتهى ، ثم أنه لا ينبغي أن يقال : إن التذرية حكم عال في الآية بعائين أحدهما جعل الناس أزواجاً والثانية جعل الانعام أزواجاً ويجوز أن يكون هو الذي عناه جار الله لأن الحكم هو البت المطلق وعلة المجموع وإن جعل كل جزء منه علة لكل بت حكم أيضاً فأين الحكم الواحد المتعدد علة قائم ، وعن ابن عباس أن معنى (يذروكم) فيه يجعل لكم فيه معيشة تمشون بها ، وقريب منه قول ابن زيد برزقكم فيه ، والظاهر عليه أن الضمير لجعل الأزواج من الانعام •

وقال مجاهد أي يتلقاكم نسلاً بعد نسل وقرنا بعد قرن ، ويقاد من أن الضمير للجعل المفهوم من (جعل لكم من أنفسكم أزواجاً) ويجوز أن يكون كما في الوجه الأول ويفهم منه أن الذرة أخص من الخلق وبه صرح ابن عطية قال : ولغظة ذراً تزيد على لغظة خلق معنى آخر ليس في خلق وهو توالى الطبقات على مر الزمان ، وقال النبي : ضمير (فيه) للبعث لأنه في حكم الذكور والمراد بخلقكم في بطون الاناث ، وفي رواية عن ابن زيد أنه لما خلق من السموات والارض ، وهو كما ترى ومثله ما قبله والله تعالى أعلم (لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ) أي في المشابهة من كل وجه ويدخل في (م- ٣- ج- ٢٥ - تفسير روح المعاني)

ذلك نبي أن يكون مثله سبحانه شيء يراوه عز وجل وهو وجه ارتباط هذه الآية بما قبلها أو المراد ليس مثله تعالى شيء. فالشئون التي من جنسها التدبير البدیع السابق فترتبط بما قبلها أيضا، والمراد من مثله ذاته تعالى فلا فرق بين ليس كذاته شيء. وليس كمثل شيء. في المعنى إلا أن الثاني كناية مشتتة على مبالغة وهي أن المماثلة منفية عن يكون مثله وعلى صفة فكيف عن نفسه وهذا لا يستلزم وجود المثل إذ الفرض كاف في المبالغة. وبمثل هذا شائع في كلام العرب نحو قول أوس بن حجر:

ليس كمثل الفتي زهير خلق يراويه في الفضائل
وقول الآخر: وقتلي كمثل جذوع النخيل تشاهم مسيل منهمر
وقول الآخر: سعد بن زيد إذا ابهرت فضلهم ما أن كمثلهم في الناس من أحد

وقد ذكر ابن قتيبة وغيره أن العرب فهم المثل مقام النفس فتقول مثلك لا يدخل وهي تريد أنت لا تبخل أى على سبيل الكتابة وقد سمعت قائلتها. وفي الكشف أنها الدلالة على فضل أثبت لذلك الحكم المطلوب وتمكيته وذلك لوجهين. أحدهما أنه فرض جامع يقتضي ذلك فإذا قلت مثلك لا يدخل دل على أن موجب عدم البخل موجود بخلافه إذا قلت أنت لا تبخل. والثاني أنه إذا جعل من جماعة لا يدخلون يكون أدل على عدم البخل لأنه جعل معدودا من جنسهم، ومن ذلك قولهم قد أيفعت لدانتي أى أنزابه وأمثاله في السن، وقول رقيقة بنت أبي صبيح بن هاشم في سقيا عبد المطلب: الا وفيهم الطيب الطاهر لدانته تعني رسول الله ﷺ إلى غير ذلك، وقيل: إن مثلا بمعنى الصفة وشيئا عبارة عنها أيضا حكاه الراغب ثم قال: والمعنى ليس كصفته تعالى صفة تنبيهها على أنه تعالى وإن وصف بكثير بما يوصف به البشر فليست تلك الصفات له عز وجل حسب ما يستعمل في البشرية وذهب الطبري. وغيره إلى أن مثلا زائدة للتأكيد كالكاف في قوله:

بالامس كانوا في رخاء مأمول فاصبحت مثل كصف ما كؤل

وقول الآخر: أهل عرفت الدار بالغيرين وصاليات ككا يرتعنين

وتمتبه أبو حيان بأنه ليس بمجيد لأن مثلا اسم والاسماء لاتزاد بخلاف الكاف فلها حرف فصلح للزيادة، ونسب إلى الزجاج. وابن جنى. والأكثرين القول بأن الكاف زائدة للتأكيد، وردده ابن المنير بأن الكاف تعيد تأكيد التشبيه لا تأكيد النفي ونفي المماثلة المهمة أبلغ من نفي المماثلة المؤكدة فليست الآية نظير شطرى البيهين، ويقال يحوه فيما نقل عن الطبري ومن معه، وأجيب بأنه يفيد تأكيد التشبيه إن سلبا قسب وإن إثباتا ثابتا فيندفع ما أورد، نعم الأول هو الوجه، والمثل قال الراغب: أعم الالفاظ الموضوععة للشبابة وذلك إن الند يقال لما يشارك في الجوهر فقط والشبه لما يشارك في الكيفية فقط والما سوى لما يشارك في السكية فقط والشكل لما يشارك في القدر والمساحة فقط والمثل عام في جميع ذلك، ولهذا لما أراد الله تعالى نفي الشبه من كل وجه خصه سبحانه بالذكر، وذكر الامام الرازي أن المثاليين عند المتكلمين هما القدان يقوم كل منهما مقام الآخر في حقيقته وماهيته وحمل المثل في الآية على ذلك أى لا يساوى الله تعالى في حقيقة الذات شيء، وقال: لا يصح أن يكون المعنى ليس كمثلته تعالى في الصفات شيء. لأن العبادة يوصفون بكرتهم عالين قادرين كما أن الله تعالى يوصف بذلك وكذا يوصفون بكرتهم معلومين مذكورين مع أن الله تعالى يوصف بذلك، وأطال الكلام في هذا المقام وفي الغلب منه شيء. ●

وفي شرح جوهره التوحيد اعلم أن قدام المتزلة كالجائز . وابنه أي ماشم ذهبوا إلى أن المعاملة هي المشاركة في أخص صفات النفس فمائة زيد لعمره مثلا عندم مشاركته إياه في الناطقة فقط ، وذهب المحققون من الماتريديين إلى أن المعاملة هي الاشتراك في الصفات النفسية كالحيوانية والناطقية لزيد وعمره • ومن لازم للاشتراك في الصفة النفسية أمران. أحدهما الاشتراك فيما يجب ويجوز ويمنع. وثانيهما أن يسد كل منهما سد الآخر والمتماثلان وإن اشتركا في الصفات النفسية لكن لا بد من اختلافهما بجهة أخرى ليتحقق التردد والتمايز فيصبح التماثل ، ونسب إلى الأشعري أنه يشترط في التماثل التساوي من كل وجه . واعترض بأنه لا تعدد حيثئذ فلا تماثل ، وبأن أهل اللغة مطبقون على صحة قولنا : زيد مثل عمرو في الفقه إذا كان يساويه فيه ويسد مسده وإن اختلف في كثير من الأوصاف ، وفي الحديث والخنطة بالخنطة مثلا بمنزلة وأريد به الاستواء في الكيل دون الوزن وعدد الحبات وأوصافها ، يمكن أن يجاب بأن مراده التساوي في الوجه الذي به التماثل حتى أن زيدا وعمرا واشتركا في الفقه وكان بينهما مساواة فيه بحيث ينوب أحدهما عن الآخر صح القول بأنهما متماثلان فيه وإلا فلا فلا يخالف مذهب الماتريديين ، وفيه أيضا أنه عز وجل ليس له سبحانه تماثل في ذاته وصفاته فلا يسد مسد ذاته تعالى ذات ولا مسد صفته جعلت صفته صفة ، والمراد بالصفة الصفة الحقيقية الوجودية ، ومن هنا تعلم ماقول الامام لا يصبح أن يكون المثل ليس كمثلته تعالى في الصفات شيء لأن العباد يوصفون بكونهم عالمين قادرين كما أن الله سبحانه يوصف بذلك فإن معنى ذلك أنه تعالى ليس مثل صفته سبحانه صفة ، ومن المعلوم البين أن علم العباد وقدرتهم ليسا مثل علم الله عز وجل وقدرته جل وعلا أي ليسا سادين مسدما ، وأما كونه تعالى مذكورا ونحوه فهو ليس من الصفات المتبصرة القائمة بذاته تعالى كما لا يخفى ، وزعم جهم بن صفوان أن المقصود من هذه الآية بيان أنه تعالى ليس بمعنى باسم الشيء لأن كل شيء فانه يكون مثلا لمثل نفسه فقله تعالى : (ليس كمثل شيء) . معناه ليس مثل مثله شيء وذلك يقتضي أن لا يكون هو سبحانه مسمى باسم الشيء فلم يجعل المثل كناية عن الذات على ما سمعت ولا حكم بزادته ولا بزيادة الكاف ومع هذا وانماض الدين عما في كلامه لا يتم له مقصوده إذ لنا أن نجعل ليس مثل مثله شيء . نفيا للمثل على سبيل الكناية أيضا لكن بوجه آخر وهو أنه نفى للشيء . بئني لازمه لأن نفى اللازم يستلزم نفى الملزوم كما يقال : ليس لأخي زيد أخ فأخو زيد ملزوم والأخ لازمه لأنه لا بد لأخي زيد من أخ هو زيد فنفيته معا اللازم والمراد نفى ملزومه أي ليس لزيد أخ إذ لو كان له أخ لكان لذلك الأخ أخ هو زيد فكذا نفيت أن يكون لمثل الله تعالى مثل ، والمراد نفى مثله سبحانه وتعالى إذ لو كان له مثل لكان هو مثل مثله إذ التقدير أنه موجود ، ومغايرته لما تقدم أن مبناه إثبات اللزوم بين وجود المثل ووجود مثل المثل ليكون نفى اللازم كناية عن نفى الملزوم من غير ملاحظة والتصاع إلى أن حكم الأمثال واحد وأنه يجرى في التي دون الاتبات فإن نفى اللازم يستلزم نفى الملزوم دون العكس بخلاف ما تقدم فإن مبناه ان حكم المتماثلين واحد والإله يكونا متماثلين ولا يحتاج إلى إثبات اللزوم بين وجود المثل ومثل المثل وانه يجرى في التي والاتبات كما سمعت من الأئمة وليس ذلك من المذهب الكلاسي في شيء ، أما أولا فلا ته إيراد الحجية وليس في الآية أشعارها فضلا عن الإيراد ، وأما ثانيا فلا ته حيثئذ تكون الحجية قياسا استنتاجيا استثنى فيه نقيض التال هكذا لو كان له سبحانه مثل لكان هو جل شأنه مثل مثله لكنه ليس مثلا لمثله فلا بد من بيان بطلان التال حتى يتم الحجية

اذ ليس بينا بنفسه بل وجود المثل ووجود مثل المثل في مرتبة واحدة في العلم والجهل لا يجوز جعل أحدهما دليلا على الآخر، لكن قبل: ان المفهوم من ليس مثل مثله شيء. على ذلك التقدير نرى ان يكون مثل مثله سواء تعالى بمرتبة الاضافة لانه المفهوم من قول المنكلم: ان دخل دارى أحد فكذا غير المنكلم، وأيضاً لا تسلم انه لو وجد له سبحانه مثل لكان موجوداً وعلامة مثله لان وجود مثله سبحانه محال والمحال جاز ان يستلزم المحال واجب عن الاول ان اسم ليس (شيء) وهو نكرة في سياق النفي فتعم الآية نفي شيء. يكون مثلاً مثله، ولا شك أنه على تقدير وجود المثل يصدق عليه أنه شيء. مثل مثله، والاضافة لا تقتضى خروجه عن عموم شيء. بخلاف المثال المذكور فان القرينة العقلية دلت على تخصيص أحد بنير المنكلم لان مقصوده المنع عن دخول الغير، وعن الثاني أن وجود المثل لشيء مطلقاً يستلزم المثل مع قطع النظر عن خصوصية ذلك الشيء. وذلك بين فالمنع بتجويز أن يكون لذاته تعالى مثل ولا يكون هو سبحانه مثلاً مثله مكابرة، نعم ان هذا الوجه لكثرة ما فيه من القبول والقال بالنسبة إلى غيره من الأوجه السابقة لم تذكره عند ذكرها وهو على علته أحسن من القول بالزيادة كما لا يخفى على من وقفه الله عز وجل ﴿ وَهُوَ السَّمِيعُ ﴾ المدرك اذ كانا مالا على طريق التخيل والتوهم بطبع المسموعات ولا على طريق تأثر حاسة ولا وصول هواه ﴿ البصير ﴾ المدرك إدراكاً تاماً بطبع المبصرات أو الموجودات لا على سبيل التخيل والتوهم ولا على طريق تأثر حاسة ولا وصول شعاع فالسمع والبصر صفتان غير العلم على ما هو الظاهر وأرجعنا بعضهما إلى صفة العلم. تمام الكلام على ذلك في الكلام، وقدم سبحانه نفي المثل على اثبات السمع والبصر لانه أعم في نفسه وبالنظر إلى المقام ﴿ لَهُمُ الْعَالَمَاتُ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ تقدم تفسيره في سورة الزمر وكذا قوله تعالى: ﴿ يَسْطُرُ الرَّزْقَ لِمَن يَشَاءُ بِقَدْرِ ﴾ وقرئ: ﴿ يَقْدِرُ ﴾ بالتشديد ﴿ إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ ١٢ ﴿ مبالغ في الإحاطة به فيعمل كل ما يفعل جل شأنه على ما يفيق أن يفعل عليه، وبالجملة لتعليل لما قبلها ونحوه لما بعدهما من قوله تعالى:

﴿ شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى ﴾

وايدان بأن ما شرع سبحانه لهم صادر عن حال العلم والحكمة كما أن بيان نسبته إلى المذكورين عليهم الصلاة والسلام تديه على كونه ديناً قديماً أجمع عليه الرسل، والخطاب لآمنه عليه الصلاة والسلام أى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحاً ومن بعده من أرباب الشرائع وأولى العزم من مشاهير الانبياء، عليهم الصلاة والسلام وأمرهم بأمرها مؤكداً، وتخصيص المذكورين بالذكر لما أشير إليه من علو شأنهم وعظم شهرتهم ولاستئالة قلوب الكفرة إلى الاتباع لا تفارق كل على نبوة بعضهم واختصاص اليهود بموسى عليه السلام والنصارى بيسى عليه السلام والافان من نبي الا وهو مأمور بما أمروا به من اقامة دين الاسلام وهو التوحيد وما لا يختلف باختلاف الامم وتبدل الاعصار من أصول الشرائع والاحكام كما يفي عن التوضيح فانها مبرية عن تأكيد الامر والاعتناء بشأن الأمور به، والمراد بإيحاها إليه صلى الله تعالى عليه وسلم إما ما ذكر في صدر السورة الكريمة وفي قوله تعالى: ﴿ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ ﴾ الآية وإما ما يعمها وغيرهما وقع في سائر المواقع التي من جعلتها قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا ﴾ وقوله سبحانه: ﴿ قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُمُ الْوَاحِدُ ﴾ وغير ذلك، وإيثار الإيجام على ما قبله وما بعده من التوضيح لمراعاة ما وقع في الآيات المذكورة ولما في الإيجام من

التصريح برسالته عليه الصلاة والسلام القامع لانكار الكفر، والانتفاع بالنون العظيمة لظهار كمال الاعانة بإيمانه، وفي ذلك اشعار بأن شريعته صلى الله تعالى عليه وسلم هي الثريمة المعنى بها غاية الاعتناء. ولذا عبر فيها بالذي التي هي أصل الموصولات وذلك هو السر في تقديم الذي أوحى اليه عليه الصلاة والسلام على ما بعده مع تقدمه عليه زماناً، وتقديم توصية نوح عليه السلام للسارة الى بيان كون المشروع لهم ديناً قديماً، وقد قيل إنه عليه الصلاة والسلام أول الرسل، وتوجه الخطاب اليه عليه الصلاة والسلام بطريق التلويح للترتيب والنتية على أنه تعالى شرعه لهم على لسانه صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿أَنِ اقْبِعُوا الدِّينَ﴾ أي دين الاسلام الذي هو توحيد الله تعالى وطاعته والايان بكتبه ورسله ويوم الجزاء وسائر ما يكون العبد به مؤمناً، والمراد باقائه تعديل أركانه وحفظه من أن يقع فيه زيغ والمواظبة عليه، و(أَنِ) مصدرية وتقدم الكلام في وصلها بالأمر والنهي أو مخففة من التثنية لما في (شرع) من معنى العلم، والمصدر اما منصوب على أنه بدل من مفعول (شرع) والمعطوفين عليه أو مرفوع على أنه خبر مبتدا محذوف أو مبتدا خبره محذوف والجملة جواب عن سؤال نشأ من إيهام المشروع كأنه قيل: وما ذلك؟ فقيل: هو أن اقْبِعُوا الدِّينَ، وقيل: هو مجرور على أنه بدل من ضمير (به) ولا يلزم بقاء الموصول بلا عائد لأن المبدل منه ليس في نية الطرح حقيقة، نعم قال شيخ الاسلام: إنه ليس بذلك لما أنه مع إفضائه الى خروجه عن حيز الإجماع الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم. مستلزم أن يكون الخطاب في النهي الآتي عن التفرق للانبياء المذكورين عليهم السلام وتوجيه النهي الى أهمهم تحمل ظاهر مع أن الاظهر أنه متوجه الى أمته صلى الله تعالى عليه وسلم وأهم المتفرقون، ثم بين ما استظهره وفسر به اليه إن شاء الله تعالى وجوز كونه بدلا من (الدين) ويجوز كون (أَنِ) مفسره فقد تقدمها ما يتضمن معنى القول دون حرره والمحطاب في (اقْبِعُوا) وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ على ما اختاره غير واحد من الاجلة شامل للنبي ﷺ وأتباعه وللانبياء والامم قبلهم وضمير (فيه) للدين أي ولا تتفرقوا في الدين الذي هو عبارة عما تقدم من الاصول بأن يأتي به بعض ولا يأتي ببعض وبأني بعض ببعض منه دون بعض وهو مراد مقاتل أي لا تختلفوا فيه. ولا يشمل هذا النهي عن الاختلاف في الفروع فانها ليست من الاصول المرادة هنا ولم يتحد بها النبيون كما يترد بذلك قوله تعالى: (لكل جماعنا منكم شرعة ومنهاجا) وبعضهم أدخل بعض الفروع في أصول الدين المرادة هنا من الدين. قال مجاهد: لم يبعث نبي الا أمر باقامة الصلاة وإيتاء الزكاة والاقرار بالله تعالى وطاعته سبحانه وذلك اقامة الدين، وقال الحافظ أبو بكر بن العربي: لم يكن مع آدم عليه السلام الا بنوه ولم يفرض له الفرائض ولا شرعت له الحارم وإنما كان منها على بعض الامور. مقتصر على بعض ضروريات المعاش واستمر الامر الى نوح عليه السلام فبعثه الله تعالى بحريم الامهات والبنات ووظف عليه الواجبات وأوضح له الفرائض ولا الديانات ولم يزل ذلك يتأكد بالرسول ويتناثر بالانبياء. واحدا بعد واحد وشريعة اثر شريعة حتى ختمه سبحانه بنبي المثل على لسان أكرم الرسل، فعنى الآية بشرعنا لكم ما شرعنا للانبياء. ديننا واحدا في الاصول وهي التوحيد والصلاة والزكاة والصيام والحج والتقرب بصالح الاعمال والصدق والوفاء بالعهد وأداء الامانة وصلة الرحم وتحريم الكبر والزنا والابذاء للخلق والاعتداء على الحيوان واقتحام الديانات وما يعود بنهم المرومات فمذاقة مشروع ديننا واحدا وملة متحدة لم يختلف على السنة الانبياء. وان اختلفت أعدادهم، ومعنى (اقْبِعُوا الدِّينَ) ولا تتفرقوا

فیه اجملوه قائم ای دائماً مستمر من غیر خلاف فیه ولا اضطراب استوی، ولله أراد بالصلاة والزکاة والصدقات والجمع وانفاه لا یأمره فی شرعنا، فان الصلوات الخمس والزکاة المخصوصة وصدقات شهر رمضان من خواص هذه الامة علی الصحیح، والفاخر أن حج البیت لم یشرع لامة موسى وأمة عیسی علیهما السلام ولا لاکثر الامم فیها، ما علی أن الایة مکیة ولم یشرع الزکاة المبرورة وصدقات رمضان الا فی المدینة، وبالجملة لاشک فی اختلاف الادیان فی الفروع، نعم لا ینبذ انفقوا فیها هو من مکارم الاخلاق واجتناب الرذائل (کثیر) ای عظم وشق (عَلَى الْمُتَّكِرِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ) علی سبیل الاستمرار التجددی من التوحید ورفض عبادة الاصنام وبشعر بارادته التعبیر بالمتکرین وهو اصل الاصول وأعظم مانع علیهم کما نبی، بذلك الآیات أو ما تدعوهم الیه من إقامة الدین وعدم التفرق فیه (اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ) تسلیله صلی الله علیه وسلم بأنهم من یحبب، و(یجتبی) من الاجتناب، یعنی الاصطفاء، والضمیر فی (الیه) لله تعالی کما ذکر محی السنو غیره، وكذا الضمیر فی قوله تعالی: (وَيُدْعِي إِلَيْهِ مَنْ يُبِيبُ ۱۳) ای یصطحق الیه سبحانه من یشاء، اصطفاه، ویخصه سبحانه بفیض إلهی یحصل له منه أنواع النعم وهدی الیه عز وجل بالارشاد والتوفیق من یقبل الیه تعالی شأنه، وعدى الاجتناب، بالی لما فیه من الجمع علی ما يفهم من كلام الراغب، وجمعه جمع من الجبایة یعنی الجمع بقال: جید الماء فی الحوض جمعه فیه ففهم من اختار جعل ضمیر (الیه) فی الموضعین، لما فیها من اتساق الضمائر ای یجتلب وجمع من یشاء اجتنابه وجمعه علی ما تدعوهم الیه، ومنهم من اختار جملة للدين لمناسبة منویة هی اتحاد التفرق فیه والجمتمع علیه والزخشری اختار كونه من الجبایة یعنی الجمع وعود الضمیر علی الدين، وما ذكره محی السنة وغیره، قال فی الكشف: أظهر وأملأ بالعائدة، أما الثاني فللدلالة علی أن أهل الاجتناب غیر أهل الاعتقاد، وكنا الطائفتین هم أهل الدين والتوحید الذين لم یتفرقوا فیه وعلى مختار طائفة واحدة.

وأما الأول فلأن الاجتناب یعنی الاصطفاء، أكثر استعمالاً ولأنه يدل علی أن أهل الدين هم صفوة الله تعالی اجتنابهم الیه واصطفاهم لنفسه سبحانه، وأما الذى آثره الزخشری فكلام ظاهرى بناء علی أن الكلام فی عدم التفرق فی الدين مناسب الجمع والانتها، الیه، وقيل: (ما تدعوهم الیه) علی معنى ما تدعوهم الی الايمان به والمراد به الرسالة أى نقلت علیهم رسائلک وعظم لديهم تخصیصنا ایاک بالرسالة والوحى دونهم وقوله تعالی: (الله یجتبی الیه من یشاء) رد علیهم علی نحو (الله أعلم حیث یجعل رسالتهم) وما قدمنا أظهر (وما تفرقوا) أى أمم الانبیاء بعد وفاة أنبیائهم کما فی الكشف، منذ بعث نوح علیه السلام فی الدين الذى دعوا الیه واختلفوا فیه فی وقت من الاوقات (الآن من یتد ما جاءهم العلم) من أنبیائهم بأن الفرقة ضلال وفساد وأمر متوعده علیهم، وهذا یرید ما دل علیه سابقاً من أن الامم القديمة والحديثة أمروا باتساق الكلمة وإقامة الدين، والمراد بالعلم سیه مجازاً مرسل، ویموز أن یتصور التجور فی الاستناد، وأن یتصور الكلام بتقدير، مضاف أى جادهم سبب العلم، وقد یقال جاء مجاز عن حصل، والاستثناء علی ما أشرنا الیه مفرغ من أعم الاوقات، وجوز أن یتصور من أعم الاحوال أى ما تفرقوا فی حال من الاحوال الاحال عبر العلم (بنیاً ینتھم) أى عداوة علی أن البنى

الظلم والتجاوز والعداوة سبب له وهي الداعي للفرق أو طلبا للدنيا والرياسة على أن البني مصدر يفرع بمن طلب (وَلَوْ لَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ) هي عدته تعالى بترك معاجلتهم بالعذاب (إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى) معلوم له سبحانه وهو يوم القيامة أو آخر أعمارهم المقدرة لهم (لَقَضَىٰ بَيْنَهُمْ) باستئصال المبطلين حين افتتروا العظم ما افتتروا (وَأَنَّ الَّذِينَ أُورْثُوا الْكُتَابَ مِنْ بَدْنِهِمْ) هم أهل الكتاب الذين كانوا في عهده ﷺ وقرأ زيد ابن علي (ورثوا) مبيها للفعول شدد الوار (لَقِي شَكَّ مَتَى) أي من كتابهم فلم يؤمنوا به حق الايمان (مَرِيبٌ ۙ ۱٤) معاق أو مدخل في الرية، والحجة اعتراض يؤكد أن تفرقهم ذلك باق في أعقابهم معصما إليه الشك في كتابهم مع اتساعهم إليه فهم تفرقوا بعد العلم الحاصل لهم من النبي المبعوث اليوم المصدق لكتابهم وتفرقوا قبله شكافي كتابهم فلم يؤمنوا به ولم يصدقوا حقه ۝

(فَإِنَّكَ) أي إذا كان الأمر كما ذكر فلاجل ذلك التفرق ولما حدث بسببه من تشعب الكفر في الأمم السالفة شعبا (فَادْعُ) إلى الائتلاف والاتفاق على الملة الحنيفية القديمة (وَأَسْتَقِمَّ كَمَا أَمَرْتَ) أي أئمت على الدعاء كما أوحى إليك، وقيل: الإشارة إلى قوله تعالى: (شرع لكم) وما يتصل به ونقل عن الواحدى أى ولاجل ذلك من التوضيح التي شورك فيها مع نوح ومن بعده ولاجل ذلك الأمر بالاقامة والنهي عن التفرق فادع، وما ذكر أو لا أولى لأن قوله تعالى: (أَنْ أَقِيمُوا) شمل النبي عليه الصلاة والسلام وأتباعه كما سمعت، وبدل عليه (كبير على المشركين ما ندعوم إليه) فقوله تعالى: (فَلَذَلِكَ فَادْعُ) الخ لا يتسبب عنه لما يظهر من التكرار وهو تفرع الأمر عن الأمر، وأما تسيبه عن تفرقهم فظاهر على معنى فلما أحدثوا من التفرق وأبدعوا فثبتت أمت على الدعاء الذي أمرت به واستقم وهذا ظاهر للتأمل ۝

ومن الناس من جعل المشار إليه الشرع السابق ولم يدخل فيه الأمر بالاقامة لئلا يلزم التكرار أى فلاجل أنه شرع لهم الدين القويم القديم الحقيق بأن يتنافس فيه المتنافسون فادع، وقيل: هو الكتاب، وقيل: هو العلم المذكور في قوله تعالى: (جاهم العلم) وقيل: هو الشك ورجح بالقرب وليس بذلك، واللام على جميع الأقوال المذكورة للتعميل، وقيل: على بعضها هي بمعنى إلى صلة الدعاء فما بعدها هو المدعو إليه، وأنت تعلم أنه لا حاجة في إرادة ذلك إلى جعلها بمعنى إلى فإن الدعاء يتعدى بها أيضا كما في قوله: • دعوت لما نأبى مسورا •

ونقل ذلك عن الفرادوس الزجاج، وأيا ما كان فالغاء الأولى واقمة في جواب شرط مقدرا أشارنا إليه والغاء الثانية مؤكدة للاولى، وقيل: كان الناس بعد الطوفان أمة واحدة موحدون فاختلف أبناؤهم بعد موتهم حين بعث الله تعالى النبيين مبشرين ومنذرين، وجعل ضمير (تفرقوا) لاختلاف أولئك الموحدين والذين أورثوا الكتاب باق على ما تقدم والأول أظهر ۝

وقيل: (ضمير) تفرقوا لأهل الكتاب تفرقوا من بعد ما جاءهم العلم بمبعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فهذا كقوله تعالى: (وما تفرق الذين أورثوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة) وإنما تفرقوا حسدا له عليه الصلاة والسلام لالشبهة، والمراد بالذين أورثوا الكتاب من بعدهم مشركو مكة وأحزابهم لأنهم أورثوا القرآن فالكتاب القرآن وضمير منه له وقيل للرسول وهو خلاف الظاهر، واختار كون المنفردين أهل الكتاب

الیهود والنصارى والمورثین الشاکین، مشرکی مکہ وأحزابہم شیخ الاسلام واستظہر أن الخطاب فی (أقیموا الدین ولا تتفرقوا فیہ) لامتہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم، وتعمق القول بکون المتفرق کل أمۃ بعد نبیہا والقول بکونه اختلاف الموحدين الذين كانوا بعد العلو فان فقال: یرد ذلك قوله تعالیٰ: (ولو لا فلتة سبقت من ربک إلی أجل مسعی لغضی بینہم) فان مشاہیر الامم المذكورة قد أصابہم عذاب الاستتصال من غیر إنظار وإمهال علی أن مساقی النظم الکرم لیان أحوال هذه الامة وإنما ذکر من ذکر من الانبیاء علیہم السلام لتحقیق أن ما شرع لمؤلا، دین قدیم أجمع علیہ، أولئك الاعلام علیہم الصلاة والسلام تأکید الوجوب اقامتہ وتشدیدا للزرع عن التفرق والاختلاف فیہ فالتعرض لیان تفرق أممہم عنہ ربما یوہم الاخلال بذلك المرام انتهى • وأجیب عن الاول بأن ضمیر (بینہم) لا أولئك الذين تفرقوا وقد علقت أن المراد بهم المتفرقون بعد وفاة أنبیائہم وهم لم یصیبہم عذاب الاستتصال وإنما أصاب الذين لم یؤمنوا فی عهد أنبیائہم واطلاق المتفرقین لیس بذاك الظہور، یقول: المراد لغضی بینہم ربنا افترقوا ولم یہلوا أعواما، وقیل: المراد لغضی بینہم بأہلک المبطین وإثابة المحضین إناہم فی المعنی وهو كما ترى، وعن الثاني بأننا لانسلم لإہام التعرض لیان تفرق الامم الاخلال بالمرام بعد بیان أنه لم یکن إلا بعد أن جاءہم العلم بأنه ضلال وفساد وأمر متوعد علیہ، وأنه کان بنیابینہم ولم یکن تشبہة فی صحہ الدین، وقیل: ضمیر (تفرقوا) للمشرکین فی قوله تعالیٰ: (کبر علی المشرکین) حکى فی البحر عن ابن عباس أنه قال: وما تفرقوا یعنی فريشا والعلم محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وكانوا یتمنون أن یبعث الیہم نبی قال سبحانہ: (وأقسموا بالله جہدا بما نہم) لئن جاءہم نذیر الایة، وقد یقال علیہ: المراد بالذین أورثوا الكتاب أهل الكتاب الذين عاصروا النبي صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم، ومعنی من بعدهم علی ما قال أیزحیان من بعد أسلافہم •

ونقل الطبرسی عن السدی ما یدل علی أن المراد من بعد احبارہم وفسر الموصول بمرام أهل الكتاب، وقیل: ضمیر ہدم للمشرکین ایضا والبعدیة رتیة كما قیل فی قوله تعالیٰ: (والارض بعد ذلك دحساء) ولا یحق علیک أن لا بأس یہود ضمیر (تفرقوا) للمشرکین لوجود الذین أورثوا الكتاب توجیہ یقع فی حیز القبول والله تعالیٰ الموفق، وجمل متعلق (استقم) الدعاء لا یحق مناسبتہ. وجوز جملة عامانیکو ناستقم أمرا بالاستقامة فی جمیع أمورہ علیہ الصلاة والسلام، والاستقامة أن یكون علی خط مستقیم، وفسرہا الراغب بلزوم المنهج المستقیم فلا حاجة إلی التأویل بالدوام علی الاستقامة أی دم علی الاستقامة (وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ) أی شبتنا من أهوائہم الباطلة علی أن الاضافة للجنس (وَقُلْ لِمَنْتُ بِمَا أُنزِلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ) أی بجمیع الكتب المثزلة لأن ما من أدوات العموم، وتذکیر (كتاب) المبین مؤید لذلك، وفي هذا القول بتحقیق للحق ویان لاتفاق الكتب فی الاصول وتالیف القلوب لأهل الكتابین وتعرض ہم حيث لم یؤمنوا بجمیعہا (وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَیْنَکُمْ) أی امرنی اللہ تعالیٰ بما امرنی بہ لأعدل بینکم فی تبلیغ الشرائع والاحکام فلا أخص بشئ، منها شخصادون شخص وقیل: لأعدل بینکم فی الحکم إذا تخاصمتہ، وقیل: ب تبلیغ الشرائع وفضل المحصومة واختاره غیر واحد، وقیل: لاسوی بینی و بینکم ولا أمرکم بالاعطه ولا أخالفکم إلی ما نأتم عنہ ولا أفرق بین أصاغرکم واکبرکم فی اجراء حکم اللہ عز وجل، فاللام للتعلیل والمأمور بہ محذوف، وقیل: اللام مزیدة أی امرت أن أعدل و یحتاج

لتقدير الباء أى بأن أعدله ولا يتعلو عن بعد (اللہ ربنا وربکم) أى خالق الكل ومتولى أمره فليس المراد خصوص المتكلم والمخاطب (لَنَا أَعْمَالُنَا) لا يتخطاها جزاؤها ثوابا كان أو عقابا (وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ) لا يتجاوزكم آثارها لتنتفع بحسناتكم وتضرر بسناتكم (لِحُجَّةٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ) أى للاحتجاج ولا خصوصة لأن الحق قد ظهر فلم يبق للاحتجاج حاجة وللإمخالفة محل سوى المكابرة والناد، وجلبت الحجة منا على أصنافها في الاصل مصدر بمعنى الاحتجاج كما ذكره الراغب وشاعت بمعنى الدليل وليس بمراد (اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا) يوم القيامة (وَالْيَا لِقَاصِرُ ۱۵) فيفصل سبحانه بيننا وبينكم، وليس في الآية ما يدل على تشارك الكفار رأسا حتى تكون منسوخة بآية السيف، وادعى أبو حيان أن ما يظهر منها الموادعة المنسوخة بتلك الآية •

(وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ) أى يخاضعون في دينه، قال ابن عباس . ومجاهد نزلت في طائفة من بني إسرائيل همت برد الناس عن الاسلام واحضارهم فقالوا: كتابنا قبل كتابكم ونينا قبل نبيكم قد بنا أفضل من دينكم ، وفي رواية بدل قد بنا الخ فمن أولى بالله تعالى منكم ، وأخرج ابن المنذر عن عكرمة قال: لما نزلت (إذا جاء نصر الله والفتح) قال المشركون بمكة لمن بين أظهرهم من المؤمنين قد دخل الناس في دين الله أفواجا فأخرجوا من بين أظهرنا أو اتزكوا الاسلام، والحاجة فيه غير ظاهرة ولدهم مع هذا يذكرون ما فيه ذلك (مَنْ بَعْدَ مَا نَسِيبُهُ لَهُ) أى من بعد ما استجاب الناس لله عز وجل وأولديه ودخلوا فيه وأذعنوا له لظهور الحجة ووضوح المحجة، والتعبير عن ذلك بالاستجابة باعتبار دعوتهم اليه (حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةً عِندَ رَبِّهِمْ) زائلة باطله لا تقبل عنده عز وجل بل لاحجة لهم أصلا، وإنما عبر عن أباطيلهم بالحجة وهي الدليل ههنا بجملة معهم على زعمهم الباطل •

وجوز كون ضمير (له) للرسول عليه الصلاة والسلام لكونه في حكم المذكور والمستجاب أهل الكتب واستجابهم له صلى الله تعالى عليه وسلم أقرامه بنعونه واستنجاهم به قبل مبينه عليه الصلاة والسلام فإذا كانوا هم المحاجين كان الكلام في قوة والذين يحاجون في دين الله من بعد ما استجابوا الرسول وأقروا بنعونه حجبتهم في تكذيبه باطله لما فيها من نفي ما أقروا به قبل وصدقه البيان ، وقيل: المستجب هو الله عز وجل وضمير (له) لرسوله عليه الصلاة والسلام، واستجابته تعالى له ﷺ باظهار المعجزات الدالة على صدقه، وإلى نحوه ذهب الجبائي حيث قال: أى من بعد ما استجاب الله تعالى دعاه في كفار بدر حتى قتلهم بأيدي المؤمنين ودناه على أهل مكة حتى قتلوا ودعاه للمستضعفين حتى خلاصهم الله تعالى من أيدي قريش وغير ذلك مما يطول تعدادها، وبطلان حجبتهم لظهور خلاف ما تنص به بعضهم بذلك، وهذا ظاهر في أن هذه الآية مدنية لأن وقعة بدر بعد الهجرة وحمل (استجيب) على الوعد خلاف الظاهر جدا، وكذا ماروى عن عكرمة ، وقيل: إن حمل الاستجابة على استجابة أهل الكتاب يقتضى ذلك أيضا إذ لم يكن بمكة أحد منهم ، وقيل: لا يقتضيه لأن خيرا استجابتهم وأقرامهم بنعونه صلى الله تعالى عليه وسلم وهو عليه الصلاة والسلام بمكة بلغ أهل مكة والمجاهدون محمول عليهم فلا مانع من كونها مكية (وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ) عظيم لما كارتهم الحق بعد ظهوره (وَلَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ۱۶) لا يقادر قدره •

﴿ إِنَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ ﴾ جنس الكتاب أو الكتاب المعهود أو جميع الكتب ﴿ الْحَقُّ ﴾، مثبنا بالحق بعدما من الباطل في أحكامه وأخباره أو مثبنا بما يحق ويجب من العقائد والاحكام ﴿ وَالْمِيزَانَ ﴾ أى العدل كما قال ابن عباس . ومجاهد . وقادة . وغيرهم أو الشرع الذى يوزن به الحقوق ويسوى بين الناس، وعلى الوجهين فيه استنارة ونسبة الانزال اليه . مجاز لانه من صفات الاجسام والمنزل حقيقة من بلغه، واعتبر بعضهم الامر أى انزل الامر بالميزان، وتعقب بأنه ايضا يحتاج إلى التأويل، وقد يقال: نسبة الانزال وكذا النزول إلى الامر مشهورة جدا فالحقت بالحقيقة، ويجوز أن يتجاوز في الانزال ويقال نحو ذلك في (انزال الكتاب) وعن مجاهد أن الميزان الآلة المعروفة قبل هذا انزاله على حقيقته، وجوز أن يكون على سبيل الامر به، واستظهر الأول لما نقل الزمخشري في الحديده أنه نزل إلى نوح وأمران يوزن به، وكون المراد به ميزان الاعمال بعيد هنا •

﴿ وَمَا يُدْرِيكَ ﴾ أى أى شئ . بمملك داريا أى عالما ﴿ لَمَلَّ السَّاعَةَ ﴾ أى اتيان الساعة الذى أخبر به الكتاب الناطق بالحق فالكلام يتفدير مضاف مذكور، بقوله تعالى: ﴿ قَرِيبٌ ۙ ﴾ (قريب ١٧) خبر عنه في الحقيقة لأن المحذوف بقرينة كالمفروض وهو وجه في تكثيره، وجوز أن يكون لتأويل الساعه بالبعث وأن يكون (قريب) من باب مامر ولابن أى ذات قرب إلى وجه آخر تقدمت في الكلام على قوله تعالى: (إن رحمة الله قريب) وأيا ما كان فالعلمى إن الساعه على جناح الاتيان فاتبع الكتاب، وواظب على العدل واعمل بالشرع قبل أن يفاجئك اليوم الذى توزن فيه الاعمال ويرى جزاؤها ﴿ يَسْتَعْمِلُ بِهَا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِهَا ﴾ استعمال انكار واستهزاء كانوا يقولون: متى هى لينها قامت حتى يظهر لنا أمر الذى نحن عليه أم كاذبى عليه محمد عليه الصلاة والسلام واصحابه •

﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا مُشْفَعُونَ فِيهَا ﴾ أى خاتمون منها مع اعتنا، بما فان الاشتقاق عناية مختلفة بخلافه فاذا عدى بن كما هنا فعنى الخوف فيه الاظهر، وإذا عدى بعلى فعنى العناية اظهر، وعنايتهم بها الترويق التواب، ووزعم الجاهل أن الآية من الاحتباك والاصل يستعمل بها الذين لا يؤمنون بها فلا يشفقون منها والذين آمنوا مشفقون منها فلا يستعملون بها ﴿ وَيَمْلَأُونَ فِيهَا الْحَقُّ ﴾ الامر المتحقق السالكين لاعتقالاتهم ﴿ الْآءِ الَّذِينَ يَتَرَوْنَ فِي السَّاعَةِ ﴾ أى يجادلون فيها، واصله من مريت الناقة إذا مسحت خرقها للحلب، واطلاق المعارضة على المجادلة لأن كلامين المتجادلين يستخرج ما عند صاحبه، ويجوز أن يكون من المربة التردد في الامر وهو أخص من الشك ومعنى المعاينة غير مقصود فالعلمى ان الذين يترددون في أمر الساعة ويشكون فيه ﴿ لَنَى مَلَأَ بَعِيدٌ ۙ ﴾ عن الحق فان البعث أقرب الغائبات بالمحسوسات لانه يعلم من مجوزيه من اجزاء الارض بعد موتها وغير ذلك فلم يتداليه فهو عن الاشتهاء إلى ما وراءه أبعد وأبعد •

﴿ اللَّهُ أَطِيفٌ بَعْدَهُ ﴾ بر بايق البر بهم بفيض جل شأنه على جميعهم من صنوفه مالا يبلغه الأفهام ويؤذن بذلك مادة اللطيف بصيغة المباعدة فيها وتذكيرها للدال على المباعدة بحسب الكمية والكيفية، قال حجة الاسلام عليه الرحمة: إنا يستحق هذا الاسم من يعلم دقائق المصالح وغوامضها ومادق منها ولطف ثم يسلك في إيصالها إلى المستصالح - سبيل الرفق دون العنف فاذا اجتمع الرفق في الفعل واللفظ في الادراك تم معنى اللطيف ولا يتصور بال ذلك إلا في الله تعالى شأنه، فنصنف البر من المباعدة في الحكم، وكرهنا لا تلبثها الأفهام من المادة

والمبالغة في السكينة لأنه إذا دق جدا كان أخفى وأخفى، واردة الجميع من إضافة العباد وهو جمع إلى ضميره تعالى فيزيد الشمول والاستفراق، وبالمعوم قال مقاتل إلا أنه قال: لطيف بالبر والمعاجر حيث لم يقتلهم جوعاه وقال أبو حيان: لطيف بعباده أي بر عباده المؤمنين ومن سبق له الخلود في الجنة وما يرى من التعم على الكافر فليس بلطف وإنما هو إملاء الأماثل إلى رحمة ووفاء على الإسلام، وحكى العياشي هذا التخصيص عن الواحدى ومال إلى ترجيحه، وذلك أنه ادعى أن الإضافة في (عباده) إضافة تشريف إذا أكثر استعمال التذييل الجليل في مثل ذلك فيختص العباد بأولياته تعالى المؤمنين، رحل اللطف على منح الهداية وتوفيق العافية وعلى الكالات الأخرى والكرامات السنية، وحمل الرزق في قوله تعالى: ﴿يَرْزُقُ مَن يَشَاءُ﴾ عليه أيضا وقال: ان استعماله فيها ذكر كاستعماله في قوله تعالى: ﴿لِيَجْزِيَ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَيُرِيَهُمْ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّهُ يُرْزِقُ مَن يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ وجعل قوله سبحانه: ﴿وَهُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ ۙ﴾ مؤذنا بالتعادل كأنه قيل: إنما نلطف جل شأنه في حق عباده المؤمنين دون من غضب عليهم بعض مشيئته سبحانه لأنه تعالى قوى قادر على أن يختص برحمته وكرامته من يشاء من عباده عزيز غالب لا يمنعه سبحانه عما يريد أحد، وادعى أنه يكون وزان الآية على هذا مع قوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ﴾ الآية وزان قوله عز وجل: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا وَقَدْ خَاب مَن دَسَّاهَا﴾ ويتنالم الكلام أتم انتظام وتأنم أطرافه أشد التأنم، ولا يقال: يتنذ: ان قوله تعالى: (يرزق من يشاء) حكم مترتب على السابق فكان ينبغي أن يعم معومه والمعوم أظهر، وحدث التخصيص في (يرزق من يشاء) فقد أجاب عنه صاحب التفسير فقال: إنما خص الرزق بمن يشاء مع أنهم لهم بر سبحانه بهم لأنه تعالى قد يخص أحدا بنعمة وغيره بأخرى فالعوم لجنس البر والخصوص لنوعه. وأشار جار الله إلى أنه لا يخص بالحقيقة فإن المعنى الله تعالى يأنم البر بجميع عباده يرزق من يشاء ما يشاء سبحانه منه. يرزق من يشاء. بيان لتوزيعه على جميعهم فليس الرزق إلا لأصيب الخاص لكل واحد، ولما شمل الفارين لام قوله تعالى: (من كان يريد الخ كل الملائة، ولا يتوقف هذا على ما قاله الطيبي، ولعل أمر التذييل بالاسمين الجليلين على القول بالمعوم أظهر والتعادل أنسب فكانه قيل: لطيف بعباده علم الاحسان بهم لأنه تعالى القوى الباهر القدرة الذي غلب وغلبته قدرته سبحانه جميع القدرة يرزق من يشاء. لأنه العزيز الهى لا يعاقب على ما يريد. لكل من الاسمين الجليلين ناظر إلى حكم فاهم (وقل رب زدنى علما) •

فكفكته من لطف خفى يدق خفاء عن فهم الذى

والحرث في الاصل الفاء البذر في الارض يطلق على الزرع الحاصل منه، ويستعمل في ثمرات الاعمال وتأنمها بطريق الاستعارة المبينة على تشبيهها بالعلال الحاصلة من البذور المتضمن لتشبيه الاعمال بالبذور أى من كان يريد بأعماله ثواب الآخرة نضاعفله ثوابه بالواحد عشرة إلى سبعمائة فانورها ﴿وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ بِأَعْمَالِهِ حَرْثَ الدُّنْيَا﴾ وهو متاعها وطيباتها ﴿تَزَوَّجَتْهَا﴾ أى شيئاً منها حسبا قدرناه له بطلبه وادائه ﴿وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ ۙ﴾ إذ كانت همته مقصورة على الدنيا وفرأ ابن مقسم: والزعفرانى نحو محبوب.

والفقيرى كلاهما عن أن عمرو (بزد ويزوته) بالياء فيها، وقرأ اسلام (توته) بضم الما، وهو لغة أهل الحجاز وقد جاء في الآية قبل الشرط ماضيا والجواب مضارع مجزوما قال أبو حيان: ولا تعلم خلافا في جواز الجزم في مثل ذلك وأنه فصيح بختار مطلقا إلا ما ذكره صاحب كتاب الاعراب أبو الحكم بن عذرة عن بعض الصحابين أنه لا يجهى. في التصحيح إلا إذا كان قبل الشرط كان، وإنما يجهى معها لأنها أصل الأفعال ونص كلام سيوريه والجماعة أنه لا يختص بكان بل سائر الأفعال مثلها في ذلك وانشد سيوريه للقرظي

دست رسولا بأن القوم ان قدروا عليك يشفوا صدورا ذات توغير
وقال أيضا: نمش فان عاهدني لا تخوتي نكن مثل من باذنب بصطحبان

(أَمْ لَمْ شَرَّكُمْ) في الكفر وهم الشياطين (شَرُّوا لَمْ) أي هؤلاء الكفرة المماصرين لك بالتسويل والتزيين (مَنْ الدِّينَ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللهُ) كالشرك وإنكار البعث والعمل للدنيا. (وَأَمْ مَنَّةٌ طَعْمَةٌ فِيهَا مَعْنَى بِلِ الْأَضْرَابِ وَالْمُهْمَزَةُ الَّتِي لِلتَّفْرِيعِ وَالنَّفْرَعِ وَالْأَضْرَابُ عَمَّا سَبَقَ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: (شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ) الخ الفاعل المطلق عليه وما اعترض به بين الآيتين من تنمة الأولى، وتأخير الأضراب ليدل على أنهم في شرع يخالف ما شرعه الله تعالى من كل وجه فالشرك في مقابلة إقامة الدين والاستقامة عليه وإنكار البعث في مقابلة قوله تعالى (وَالَّذِينَ آمَنُوا) مشفوق منها ويعدلون أنها الحق) والعمل للدنيا لقوله سبحانه: (مَنْ كَانَ يَرِيدِ الْحَرْثَ الْآخِرَةَ) وهذا أظهر من جعل الأضراب عما تقدم من قوله تعالى: (كَبِيرٌ عَلَى الْمُشْرِكِينَ) كما لا يخفى، وقيل: شركاؤهم أصنامهم، وإضافتها إليهم لأنهم الذين جعلوها شركاء لله سبحانه، وإسناد الشرع إليها لأنها سبب ضلالتهم وافتانهم كقوله تعالى: (إِنَّهُمْ أَضْلَلْنَا كَثِيرًا) وجوز أن يكون الاستنهام المقدر على هذا للأنكار أي ليس لهم شرع ولا شارع كما في قوله تعالى: (أَمْ لَمْ يَهْتَمِمْهُمْ مِنْ دُونِنَا) وأياما كان ضمير (شَرُّوا) للشركا. وضمير (لَمْ) للكفار. وجوز على تفسير الشركاء بالأصنام أن يكون الأول للكفار والثاني للشركا. أي شرع الكفار لأصنامهم ورسما من المنقذات والأحكام مالم يأذن به الله تعالى كاعتقاد أنهم له وأن عبادتهم تقربهم إلى الله سبحانه، وكجمل البحيرة والسائبة والوصيلة وغير ذلك، وهو كما ترى (وَلَوْلَا كَلِمَةٌ أَفْضَلُ) أي القضاء والحكم السابق منه تعالى بتأخير العذاب إلى يوم القيامة أو إلى آخر أعمارهم (لَقَضَى بَيْنَهُمْ) أي بين الكافرين والمؤمنين في الدنيا أو حين افتراقوا بالعقاب والثواب، وجوز أن يكون المعنى لولا ما ودعهم الله تعالى به من الفصل في الآخرة لفضى بينهم فالفصل بمعنى البيان كما في قوله تعالى: (هَذَا يَوْمَ الْفَصْلِ جَعَلْنَاكُمْ وَالْأُولَى) وقيل: ضمير بينهم للكفار وشركائهم بأى معنى كان (وَأَنَّ الظَّالِمِينَ) وهم المحدث عنهم أو الأهم منهم وبدخلون دخولا أوليا (لَمْ تَعَذَّبْ آلِيهِمْ) في الآخرة. وفي البحراى في الدنيا بالقتل والامر والنهي وفي الآخرة بالنار. وقرأ الأعرج: ومسلم بن جندب (وَأَنَّ) بفتح الهمة عطفا على (كَلِمَةُ الْفَصْلِ) أي لولا القضاء السابق بتأخير العذاب وتقدير أن الظالمين لهم عذاب آلم في الآخرة أو لولا العدة بأن الفصل يكون يوم القيامة وتقدير أن الظالمين لهم الخ لفضى بينهم، والمطلق على التقديرين تنبيه للإيضاح لتفسيرى بعض (تَرَى الظَّالِمِينَ) جملة مستأنفة لبيان ما قبل، والمخاطب لكل أحد يصلح له للفصل إلى المبالغة في سوء حالهم أي ترى يامن يصح

منه الرقيا الظالمين يوم القيامة (مُشْفِقِينَ) خاتمين الخوف الشديد (بِمَا كَسَبُوا) في الدنيا من السيئات، والكلام قبل على تقدير مضاف.

(ومن) صلة الاشفاق أى مشفقين من وبال ما كسبوا (وَهُوَ) أى الويال ﴿ وَأَقَمَّ لَهُمْ ﴾ أى حاصل لهم لاحق بهم ، واختار بعضهم أن لا تقدير ومن تعليلية لأنه أدخل في الوعيد، والجملة اعتراض للإشارة الى أن اشفاقهم لا ينفعهم ، وإيثار (واقع) على يقع مع أن المعنى على الاستقبال لأن الحروف إنما يكون من المتروك بخلاف الحزن للدلالة على تحققه وأنه لا بد منه، وجوز أن تكون حالا من ضمير (مشفقين) وظاهر ما سمعت أنه حال مقدرة •

(وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فِي رَوْضَاتِ الْجَنَّاتِ) أى مستقرون في أطيب بقاعها وأنزهها • وقال الراغب: هي عاسنها وملاذعها، وأصل الروضة مستقم الماء، والحضرة واللغة الكثيرة في وادها جمادى التسكين كما في المنزل ولغة هذيل بن مدركة فتحها فيقولون روضات جراد للمثل مجرى الصحيح نحو جفنت ولم يقرأ أحد فيها علنا بلعتم (لَهُمْ مَا يَشَآؤُنَ عِنْدَ رَبِّهِمْ) أى ما يشتهون من فنون المتلذذات حاصل لهم عند ربهم فالطرف متعلق بمتعلق الجار والمجرور الواقع خبر الما أوبه واختاره جار الله ونفى أن يكون متعلقا بالآقون مع أنه الظاهر نحوها، وبين صاحب الكشف ذلك بأنه كلام في معرض المبالغة في وصف ما يكون أهل الجنة فيه من التمتع الدائم فأفيد أنهم في أنزه موضع من الجنة وأطيب مقعد منها بقوله تعالى: (في روضات الجنات) لأن روضة الجنة أنزه موضع منها لاسيما والاضافة في هذا المقام تنبي عن تميزها بالشرف والعلية، والتعقيب بقوله تعالى: • لهم ما يشاؤون • أيضا ثم أفيد أن لهم ما يشتهون من ربهم ولا خفا: أنك اذا قلت: لى عند فلان ما شئت كان يلغى في حصول كل مطلبك منه ما اذا قلت: لى ما شئت عند فلان بالنسبة الى الطالب والمطلوب منه • أما الاول فلائنه يفيد أن جميع ما تشاؤه موجود مبدول لك منه، والثانى يفيد أن ما شئت عنده مبدول لاجمع ما تشاؤه، وأما الثانى فلائك وصفته بأنه يبذل جميع المرادات، وفي الثانى وصفته بأن ما شئت عنده مبدول لك إما منه وإما من غيره ثم في الاول المبالغة في تحقيق ذلك وثبوته كما تقول: لى عندك وقبلك كذا فافقه تعالى شأنه أخبر بان ذلك حق لهم ثابت مقضى في ذمة فضله سبحانه ولا كذلك في الثانى، ثم قال: ولعل الأوجه أن يجعل (عند ربهم) خبرا آخر أى الذين آمنوا وعملوا الصالحات عند ربهم في روضات الجنات لهم فيها ما يشاؤون، وإنما أخر توخيا لسلوك طريق المبالغة في الترفى من الادنى الى الاعلى ومرعاة لترتيب الوجود أيضا فان الوافد والضيف ينزل في أنزه موضع ثم يحضر بين يديه الذى يشتهيه • وملاك ذلك أنه أن يختص رب المنزل بالقرب والكرامة، وأن جملة حالا من فاعل يشاؤون أو من المجرور فى (لهم) افاد هذا المعنى أيضا لكنه يقصر عما آثرناه لأنه قد أتى به اثنان الفضلة وهو مقصود بذاته عمدة، ولعمري أن ما آثره حسن معنى إلا أنه أبعد لفظا مما آثره جار الله، ولا يبنى عليك ما هو الانسب بالنزول. وفي الخبر عن ابي ظبية قال: إن العرب من أهل الجنة لتظلم السحابة فتقول: ما أظلمكم؟ فما يدعو داع من الغوم الا، طرته حتى أن القائل منهم يقول: أعطينا كواعب انرابا (ذَلِكَ) إشارة الى ما ذكر من حال المؤمنین، وما فيه من معنى اليد للابدان بعد منزلة المشار اليه (مَوَاقِعُ الْعَبْرَةِ الْكَبِيرَةِ ٢٢٢) الذى لا يقدر قدره ولا تبلغ غايةه ويصغرونه ما لتغيرهم في الدنيا (ذَلِكَ)

الفضل الكبير أو الثواب المفهوم من السابق هو (الذي يُبشِّرُ اللهُ عِبَادَهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ) أى يبشر به فمذهب الجار ثم العائد إلى الموصول كما هو عادتهم في التدرج في الحذف، ولا مانع كما قال الشهاب من حذفها دفعة، وجوز كون ذلك إشارة إلى التبشير المفهوم من (يبشر) بعد والاشارة قد تكون لما يذهب بعد كما فرروه في قوله تعالى: (و كذلك جعلناكم أمة وسطا) ونحوه، والعائد إلى الموصول ضمير منصوب يبشر على أنه مفعول مطلق له لأنه ضمير المصدر أى ذلك التبشير يبشره الله عباده، وزعم أبو حيان أنه لا يظهر جعل الإشارة إلى التبشير لعدم تقدم لفظ البشرى ولا ما يدل عليها وهو ناسي. عن الغفلة عما سمعت فلا حاجة في الجواب عنه أن كون ما تقدم تبشيرا للمؤمنين كاف في صحة ذلك، ثم قال: ومن النحويين من جعل الذي مصدرية حكاه ابن مالك عن يونس وأول عليه هذه الآية أى ذلك تبشير الله تعالى عباده، وليس بشئ لأنه اثبات للاشتراك بين تخافى الحد بغير دليل وقد ثبتت اسمية الذي فلا يعدل عن ذلك بشئ، لا يقوم به دليل ولا شبهة. وقرأ عبد الله بن يعمر. وابن أبي إسحاق. والجدردى. والجدردى. والجدردى. وطلحة في رواية. والكسائي. وحمزة (يبشر) ثلاثيا. ومجاهد. وحميد بن قيس بنظم الياء وتخفيف الشين من أبشر وهو معدى بالهزة من بشر اللام المكسور الشين وإما بشر بفتحها فتعد وبشر بالتشديد للتكثير لا للتعدية لأن الممدى إلى واحد وهو مخفف لا يمدى بالتضعيف إليه فالتضعيف فيه للتكثير لا للتعدية (فَلَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ) أى على ما تناطه لاسم من التبليغ والبشارة وغيرهما (أَجْرًا) أى فعلا، ويختصر في الرفع بالمال (الْأَمْوَدَةَ) أى الامودتكم إياي (في القرقي) أى لقرابي منكم ففي السببية مثلهما وإن امرأة دخلت النار في هرة فهي بمنى الام لتقارب السبب والملة، والى هذا المعنى ذهب مجاهد. وقنادة. وجماعة. والمخطاب إما لقريش على ما قيل: انهم جمعوا له، ولا أرادوا أن يرشوه على أن يمك عن سب آلهم المذموم، ونزلت، وله عليه الصلاة والسلام في جبههم قرابة. أخرج أحمد. والشيخان. والترمذى. وغيرهم عن ابن عباس أنه سئل عن قوله تعالى (الامود في القرقي) فقال سعيد بن جبير: فرقى آل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فقال ابن عباس: مجلت ان النبي عليه الصلاة والسلام لم يكن يطن من قريش الا بان له فيهم قرابة أو للانصار بناء على ما قيل: انهم أتوه بما لىستين به على ما ينوبه فنزلت فرده، وله عليه الصلاة والسلام قرابة منهم لانهم اخواله فان أم عبد المطلب وهى سلى بنت زيد التجارية منهم وكذا اخوال آمنة أمه عليه الصلاة والسلام كما وعل على ما فى بعض الثوار يخ من الانصار أيضا أو لجميع العرب لقربته عليه الصلاة والسلام منهم جميعا في الجملة كيف لا وهم إما عدائون وقريش منهم وإما قحطانيون والانصار منهم، وقربته عليه الصلاة والسلام من كل قد علت وذلك يستلزم قرابته من جميع العرب، وقضاة من قحطان لا قسم برأسه على ما عليه معظم النساين، والمعنى ان لم تعرفوا حق نبوتى وكونى رحمة عامة ونعمة تامة فلا أقل من مودتى لأجل حق القرابة وصلته الرحم التي تمتنون بحفظها ورعايتها وحاصله لا أطلب منكم الا مودتى ورعايتى حقوقى لقرابتي منكم وذلك أمر لازم عليكم، وروى نحو هذا فى الصحيحين عن ابن عباس بل جاء ذلك عنه رضئ الله تعالى عنه فى روايات كثيرة وتواظفها ان الخطاب لقريش منها ما أخرجه سعيد بن منصور. وابن سعد. وعبدين حميد بن الحارث. وصححه. وابن مردويه والبيهقى فى الدلائل

عن الشعبي قال يا كثر الناس علينا في هذه الآية (قل لا اسئلكم) الخ فكيتبنا الى ابن عباس نسأله فكاتب رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم كان وسط النسب في قريش ليس بطن من بطونهم الا وقد ولدوه قال الله تعالى: (قل لا اسئلكم عليه اجرا) على ما ادعوكم عليه (الا المودة في القربى) تودوني لغرابي منكم وتحفظوني بها ومنها ما اخرج به ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . والطبراني عنه قال: كان لرسول الله صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قرابة من جميع قريش فلما كذبوه وايقروا ان يتابعوه قال: يا قوم اذا ايتمنن ان يتابعوني فاحفظوا غرابي فيكم ولا يكون غيري من العرب اولي بحفظي ونصرتي منكم ، والظاهر من هذه الاخبار ان الآية مكية والقول بانها في الانصار يقتضى كونها مدنية، والاستثناء متصل بناء على ما سمعت من تعميم الاجر . وقيل : لا حاجة الى التعميم وكون المودة المذكورة من افراد الاجر ادعاء كاف لاتصال الاستثناء ، وقول : هو منقطع اما بناء على ان المودة له عليه الصلاة والسلام ليست اجرا اصلا بالنسبة اليه صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم او لانها لازمة لهم ليد حوا بصفة الرحم فتدفعها عائد عليهم والانتفاع افعل ليرحم المفاة بين هذه الآية والآيات المتضمنة لثبوت سؤال الاجر مطلقا ، وذهب جماعة الى ان المعنى لا اطالب منكم اجرا الا محبتكم اهل بيتي وقرايبي . وفي البحر انه قول ابن جبير . والنسائي . وعمرو بن شبيب ، و(في) عليه للظرفية المجازية (والقربى) بمعنى الاقرباء ، والجار والمجرور في موضع الحال أى الا المودة ثابتة في اقربائى متمكنة فيهم ، ولسكأة هذا المعنى لم يقل : الا مودة القربى ، وذكر أنه على الاول كذلك وأمر اتصال الاستثناء وانقطاعه على ما سبق ، والمراد بقربائه عليه الصلاة والسلام في هذا القول قيل : ولد عبد المطالب ، وقيل على . وفاطمة . وولدها رضی اللہ تعالیٰ عنہم وروى ذلك مرفوعا ، اخرج ابن المنذر . وابن أبي حاتم . والطبراني . وابن مردويه من طريق ابن جبير عن ابن عباس قال : « ما نزلت هذه الآية (قل لا اسئلكم) البع قالوا : يا رسول الله من قربتك الذين وجبت مودتهم ؟ قال على وفاطمة . وولدها صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم على النبي وعليهم » . وسند هذا الخبر على ما قال السيوطي في الدر المنثور ضعيف ، ونص على ضعفه في تخریج احاديث الكشاف ابن حجر . وايضا لو صح لم يقل ابن عباس ما حكى عنه في الصحيحين وغيرهما وقد تقدم الا أنه روى عن جماعة من اهل البيت ما يزيد ذلك ، اخرج ابن جرير عن ابي الذبيل قال : لما جن بعلى بن الحسين رضی اللہ تعالیٰ عنہما اسيرا فأقيم على درج دمشق فامر جل من اهل الشام فقال : الحمد لله الذى قتلکم واستأصلکم فقال له على رضی اللہ تعالیٰ عنہ : أفرت القرآن ؟ قال : نعم قال : أفرت آل حم ؟ قال : نعم قال : ما قرأت (قل لا اسئلكم عليه اجرا الا المودة في القربى) قال : فانك لاتهم ؟ قال : نعم . وروى ذاذان عن على كرم الله تعالى وجهه قال : فيناي آل حم آية لا يحفظ مودتنا الا مؤمن ثم قرأ هذه الآية ، وإل هذا أشار الكسيت في قوله :

وجدنا لكم في آل حم آية تأولها منا تقى ومعرب

ولله تعالى در السيد عمر الهبتي احد الاقارب المعاصرين حيث يقول :

بأية آية بأني يزيد غداة صحائف الاعمال تلى
وقام رسول رب العرش ينلو وقد صمت جميع الخلق قل لا

والخطاب على هذا القول لجميع الأمة لا للانصار فقط وإن ورد ما يوم ذلك فانهم كلهم مكفرون بمودة اهل البيت . فقد اخرج مسلم . والترمذي . والنسائي عن زيد بن ارقم « ان رسول الله صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم

قال: اذ كرم الله تعالى في أهل بيتي . وأخرج الترمذى . وحسنه . والطبرانى . والحاكم . والبيهقى في الشعب عن ابن عباس قال : قال عليه الصلاة والسلام : أحبوا الله تعالى لما يذكركم به من نعمة وأحبوا لحب الله تعالى وأحبوا أهل بيتي لحبي . وأخرج ابن حبان . والحاكم . عن أنس بن مالك قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : والذى نفسى بيده لا يبيتنا أهل البيت رجل إلا أدخله الله النار . إل غير ذلك مما لا يحصى كثرة من الاخبار ، وفي بعضها ما يدل على عموم القربى وشملها لبيتى عبد المطلب . أخرج أحمد . والترمذى وصححه . والنسائى عن المطلب بن ربيعة قال : دخل العباس على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : إنا لنخرج قمرى قريشا نحدث فإذا رأونا سكنوا فنضب رسول الله ﷺ ودر عرق بين عيني ثم قال : والله لا يدخل قلب امرئ مسلم إيمان حتى يحكمه الله تعالى ولقربى ، وهذا ظاهر إن خص القربى بالمؤمنين منهم والا قبيل : إن الحكم مفسوخ ، وفيه نظر ، والمخ وجوب محبة قرابته عليه الصلاة والسلام من حيث أنهم قرابته ﷺ كيف كانوا ، وما أحسن ما قيل : داريت أهلك في هواك يوم عدا ولا لعل عينك عين تكرم

وكلما كانت جهة القرابة أقوى كان طلب المودة أشد ، فودة الدلوين الفاطميين الزم من عبة العباسيين على القول بمحوم (القربى) وهى على القول بالمحوص قد تفاوتت أيضا باعتبار تفاوت الجهات والاعتبارات وأثار تلك المودة التنظيم والاحترام والقيام بأداء الحقوق أهم قيام ، وقد تهاون كثير من الناس بذلك حتى عدوا من الرفض السلوك في هاتيك المسالك . وأنا أقول قول الشافعى الشافى العى :

إرا كما قف بالمحصب من منى واهتف بساكن خيفها والناعض
سحرا اذا قاض الحجج ال منى فيضا كمنطم الفرات الفاض
إن كان رفضا حب آل محمد فليشهد الثغلات أنى رافضى

ومع هذا لا أعد الخروج عما يتفقده آثار أهل السنة في الصحابة رضى الله تعالى عنهم ديناً وأرى حبه فرضاً على مبينا فقد أوجبته أيضا الشارع وقامت على ذلك البراهين السواطع . ومن الفرائض ما حكاها الامام عن بعض المذكورين قال : انه عليه الصلاة والسلام قال : ومثل أهل بيتى كسفينة نوح من ركب فيها نجا ومن تخلف عنها هلك . وقال صلى الله تعالى عليه وسلم : أصحابى كالنجوم بأبهم اقتديتم عنهم ، ونحن الآن في بحر التكليف ونضربنا أمواج الشهوات والشهوات وراكب البحر يحتاج إلى أمرين . أحدهما السفينة الخالية عن العيوب ، والثانى الكواكب الطالعة البيرة ، فإذا ركب تلك السفينة ووضع بصره على تلك الكواكب كان رجاء السلامة غالبا ، فلتلك ركب أصحابنا أهل السنة سفينة حب آل محمد ﷺ ووضعوا ابصارهم على نجوم الصحابة يرجون أن يفوزوا بالسلامة والسعادة في الدنيا والآخرة انتهى ، والكثير من الناس في حق كل من الآل والأصحاب في طرفي التفرط والافراط وما بينهما هو الصراط المستقيم ، ثبتنا الله تعالى على ذلك الصراط . وقال عبد الله بن القاسم : المعنى لا أسألكم عليه أجرا إلا أن يودب بعضكم بعضا وتصلوا قرابانكم ، وأسر

(ف) والاستثناء لا يعمى .

وأخرج عبد بن حميد عن الحسن أن المعنى لا أسألكم عليه أجرا إلا التقرب إلى الله تعالى بالعمل له .
فالقربى بمعنى القرابة وليس المراد قرابة النسب ؛ قيل : ويمر في الاستثناء الاتصال والاقطاع ، واستظهر

الحقاجی، انہ منقطع وانہ علی نہج قولہ : • ولا عیب فیہم غیر ان سیر فہم • البیت، و اراد علی القول قبلہ كذلك •
 وقرأ زید بن علی رضی اللہ تعالیٰ عنہما (إلا مودة فی القرئ) هذا ومن الشیعة من أورد الآیة فی مقام
 الاستدلال علی امامة علی کرم اللہ تعالیٰ وجہہ قال : علی کرم اللہ تعالیٰ وجہہ واجب المحبة وکل واجب المحبة
 واجب الطاعة وکل واجب الطاعة صاحب الامامة ینتج علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ صاحب الامامة وجعلوا
 الآیة دلیل الصغری ، ولا ینتج ما فی کلامہم هذا من البحت ، أما أولا فلان الاستدلال بالآیة علی الصغری
 لا ینتج إلا علی القول بأن معناها لاسألكم علیہ اجرا الا أن تودوا قرائی وتحبوا أهل بیتی وقد ذهب الجمهور
 الی المعنی الأول، وقیل فی هذا المعنی : انہ لا یناسب شأن النبوة لما فیہ من الثبوت فان اکثر طلبة الدنیا یملكون
 شیئا ویسألون علیہ ما یكون فیہ نعم لاولادہم وقرابانہم ، وأیضا فیہ منافیة ما لقولہ تعالیٰ : (وما نألفہم علیہ
 من اجر) وأما ثانیاً فلاننا لانسلم أن کل واجب المحبة واجب الطاعة فقد ذکر ابن بابر فیہ فی کتاب الاعتقادات
 أن الامامة أجمعوا علی وجوب محبة العلویة مع انہ لا یجب طاعة کل منہم ، وأما ثالثاً فلاننا لانسلم أن کل
 واجب الطاعة صاحب الامامة ای الزعامة الکبری والاسکان کل نبی فی زمنہ صاحب ذلك ونص (إن اللہ
 قد بعث لکم طالوت ملکاً) بأبی ذلك ، وأما رابعاً فلان الآیة تقتضی أن تكون الصغری أهل البیت وأجوب الطاعة
 ومتی كانت هذه صغری قیاسہم لا ینتج نتیجة التی ذکرہا ولو سلطت جمیع مقدماتہ بل ینتج أهل البیت
 صاحبو الامامة وهم لا یقولون بعمومہ الی غیر ذلك من الابحاث فأمل ولا تغفل •

(وَمَنْ يُّقْرَأْ حَسَنَةً) ای یکتسب ای حسنة کانت ، والسکلام تذیل ، وقیل المراد بالحسنة المودة
 فی قریب الرسول صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وروی ذلك عن ابن عباس . والسدی ، وأن الآیة نزلت فی
 أبی بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ لشدة محبته لأهل البیت ، وفصة فذک . والعوالی لا تأبئ ذلك عند من له قلب
 سلیم ، والسکلام علیہ تعمیم ، ولعل الأول اولی ، وحسب آل الرسول علیہ الصلاة والسلام من أعظم الحسنات
 وتدخل فی الحسنة هنا دخولاً اولیاً (زود له فیہا) ای فی الحسنة (حسناً) بمضاعفة الثواب علیہا فانہا
 یزاد بها حسن الحسنة ، فی الظرفیة (حسناً) مفعول به أو تمیز ، وقرأ زید بن علی . وعبدالوارث عن أبی
 عمرو . واحمد بن جبیر عن الکسائی (برد) بالیاء ای یرد اللہ تعالیٰ . وقرأ عبد الوارث عن أبی عمرو «حسنى»
 بنیر تنوین وهو مصدر کبشری أو صفة لموصوف مقدر ای صفة أو خصلة حسنی ﴿أَنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ﴾ -ائر
 ذنوب عباده ﴿شُكُورٌ ۲۳﴾ مجاز من اطاع منہم یشرفیة الثواب والتفضل علیہ بالزیادة ، وقال السدی :
 غفور لذنوب آل محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم شکور لحسناتہم •

(اُمَّ یُّقْرَؤُنَّ) بل ایتقولون (اقرئ) محم علیہ الصلاة والسلام (عَلَی اللّٰهَ کَذِبًا) بدعوی
 التیورہ أو القرآن ، والمدة لانکار التوینش وبل للاضراب من غیر ابطال وهو اضرب اطم من الأول
 فأطم فان الثبات ما هم علیہ من الشرع وإن کان شراراً أقرب من جعل الحق الا بلع المتصدد بالبرهان التیر
 من أرسطہم فضلاً ودفعه عقلاً افتراء ثم افتراء علی اللہ عز وجل فکأنه قول : أیتها لکون التیورہ بنسبة منہ ذلیہ

(۲ - ۵ - ج - ۲۵ - تفسیر روح المعانی)

الصلاة والسلام الى الافتراء ثم الى الافتراء على الله عز وجل الذي هو اعظم القربى واعدشها ولا تحترق آلتهم •
وفي ذلك اتم دلالة على بدمه صلى الله تعالى عليه وسلم من الافتراء كيف وقد اردف بقوله تعالى :

﴿ فَاَنْ يَشَاءَ اللهُ نَحْنَمُ عَلَى قَبْلِكَ ﴾ فان هذا الاسلوب مزاده استبعاد الافتراء من مثله عليه الصلاة والسلام
وانه في الهمد مثل الشرك بالله سبحانه والدخول في جملة المحتوم على قلوبهم فكانه قيل : فان يشاء الله سبحانه
يعملك من المحتوم على قلوبهم حتى تفتري عليه الكذب فانه لا يفتري على افتراء الكذب على الله تعالى الا
من كان في مثل حالهم وهو في معنى فان يشاء يعملك منهم لانهم هم المفترون الذين شرعوا من الدين المبدأن
به الله تعالى ، وما احسن هذا التعريض بأهم المفترون وانهم في نفس هذا المقالة عن افتراءهم مفترون ، وظاهر
الآية فيما ذكر قول أمين نسب الى الحياة : لعل الله تعالى خذني لعل الله تعالى اعمى قلبي وهو لا يريد اثبات
الخذلان وعمى القلب وانما يريد استبعاد أن يخون مثله والتنبية على أنه ركب من تخوينه أمر عظيم بالكلام
تعايل لانكار قولهم ، وأنى يان مع أن عدم مشيئته تعالى مقطوع به قيل ارخا لعلتان ، وقيل : اشعار بظلمته
تعالى وأنه سبحانه غنى عن العالمين ، ثم ذبل بقوله تعالى : ﴿ وَيَسْمَعُ اللهُ الْبَاطِلَ وَيَخْفَىٰ لَهُ الْحَقُّ بِكَمَا مَنَئَهُ ﴾ نأ كبراً
للفهوم من السابق من أنه ليس من الافتراقى شئ. أى كيف يكون افتراء ومن عادته تعالى نحو الباطل ومحفة
واثبات الحق بوحيه أو بقضائه وما أتى به عليه الصلاة والسلام بزداد كل يوم قوة ودحوا فلو كان مفترباً كما
يزعمون لكشف الله تعالى افتراءه ومحفة وقذف بالحق على باطله قدمه •

والفعل المضارع الاستمرار ، والكلام ابتدائي فيمع مرفوع لا مجزوم بالعطف على (يختم) وأسقطت
الواو في الرسم في أغلب المصاحف تبعاً لاسقاطها في اللفظ لانفقاء الساكتين كما في «سندع الزبانية» وبدع
الانسان بالشره وكان القياس اثباتها رسماً لكن رسم المصحف لا يلزم جريه على القياس ، ويؤيد الاستئناف
دون العطف على «يختم» إعادة الاسم الجليل ورفع (يختم) وهذا ما ذكره جار الله في الجمعيتين ويان ارتباطها
بما قبلها ، وقد دقق النظر في ذلك وأتى بما استحسنته النظر حتى قال العلامة الطيبي : لو لم يكن في كتابه إلا
هذا لكفاه مزبنة وفضلاً ، وجوز هو أيضاً في قوله تعالى : (ويصح) الحق أن يكون عدة لرسول الله ﷺ بالنصر
أى يحو الله تعالى باطلهم وما يهتوك به ويثبت الحق الذي أنت عليه بالقرآن بقضائه الذي لا مرد له ،
وحينئذ يكون اعتراضاً يؤكد ما سبق له الكلام من كونهم بطلين في هذه النسبة الى من هو اصدق الناس لهجة
بأصدق حديث من اصدق متكلم ، وقال في ارشاد العقل السليم في الجملة الأولى : إنها استبعاد على بطلان
ما قالوه ببيان أنه عليه الصلاة والسلام لو افتري على الله تعالى كذباً لمنعه من ذلك قطعا ، وتحقيقه أندعوى
كون القرآن افتراء عليه تعالى قول منهم انه سبحانه لا يشاء صدورر عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بل
يشاء عدم صدورر عنه ومن ضرورياته منعه عنه قطعا فكانه قيل : لو كان افتراء عليه تعالى لشاء عدم
صدوره عنك وان يشاء ذلك يختم على قلبك بحيث لم يخطر ببالك معنى من معانيه ولم تعلق بحرف من حروفه
وحيث لم يكن الأمر كذلك بل تواتر الوحى حيناً فحيناً تبين أنه من عند الله عز وجل ، وذكر في الجملة
الثانية ما ذكره جار الله من الوجهين ، ولا يخفى عليك ما برده على للامه من المنع مع أن فيه جعل مفعول المشيئة
غير ما يدل عليه الجواب وهو ذلك المشار به الى عدم الصدور ، والمتبادر كون المفعول المحتم على ما هو المعروف

فی فظائر هذا التركيب أى فان بدأ الله تعالى الحتم على قلبك يختم ، وإيها م كون القران ناشئا منه عنه لا يتزلا عليه عليه الصلاة والسلام ، وقال السمرقندى : المعنى إن بدأ يختم على قلبك كما فعل بهم فهو نسبة له عليه الصلاة والسلام وتذكير لاحسانه اليه واكرامه له صلى الله تعالى عليه وسلم لبشكر ربه سبحانه و يترحم على من ختم على قلبه فاستحق غضب ربه ولولا ذلك ما اجترأ على نسبته ما ذكر ، فالتفرع بالنظر الى المعنى الممكنى عنه ، وحاصله انهم اجترأوا على هذا لانهم مطبوعون على الضلال اتوى ، وفيه شبهة بما ذكره الرخشى • وعن قتادة ، وجماعة يختم على قلبك ينسك القرآن ، والمراد على مقال ابن عطية الرد على مقالة الكفار وبيان بطلانها كأنه قيل : وكيف يصح أن تكون مقتربا وأنت من الله تعالى برأى ومسمع وهو سبحانه قادر ولو شاء لحتم على قلبك فلا تعقل ولا تتعلق ولا يستمر افتراؤك ، وفيه أن اللفظ ضيق عن اداء هذا المعنى ، وذكر القشيري أن المعنى فان بدأ الله تعالى يختم على قلوب الكفار وعلى السنتهم ويعاملهم بالذئاب ، وعدل عن النية الى الخطاب ومن الجمع الى الافراد ، وحاصله يختم على قلبك أي القائل إنه عليه الصلاة والسلام افترى على الله تعالى كذبا ، وفيه من البعد ما فيه مع أن الكفار يختمون على قلوبهم ، وقال مجاهد ، ومقاتل : المعنى فان بدأ يربط على قلبك بالصر على اذام حتى لا يشق عليك قولهم المك مفتر ، ولا مانع عليه من عطف (بمع) على جواب الشرط بل هو الظاهر فيكون سقوط الواو للجزم ، (و) يحق (حينئذ) مستأنف أى وان بدأ يربط على قلوبهم عاجلا لكنه سبحانه لم يفعل الحكمة أو مطلقا وقد فعل جل وعلا بالآخرة وأظهر دينه ، وقيل : لا مانع من العطف على بعض الافعال السابقة أيضا أى إن بدأ يربط افتراءك لو افتريت وهو كما ترى ، وكذا جوز كون الجملة حالية وإن أوج ذلك الى تقدير المبتدأ وفيه تكلف مستغنى عنه يجوز بما يقال : إن جملة (فان بدأ الله يختم) من تنمة قولهم مفرعا على (افترى) كأنه قيل : افترى على الله كذبا فان بدأ الله يختم على قلبه بسبب افتراءه فلا يعقل شيئا أو كأنه قيل : افتريت على الله فان بدأ يختم على قلبك جراء ذلك الا ان نكتة اختيار النية في احدى الجملتين والخطاب في الاخرى غير ظاهرة ، وكونها الاشارة الى أن من افترى يحق أن يوجهه الجزاء ليس بما يهش له السامع فيما أرى ، ولعل الأولى أن يكون (فان بدأ) الخ مفرعا على كلامهم خارجا عن جزم النهي بهم ، ولا بأس حينئذ به عطف بمع على جواب الشرط ويراد بالباطل ما هو باطل بزعمهم كأنه قيل : أم يقولون افترى على الله فاذن إن بدأ الله يختم على قلبك وبمع ما يزعمون أنه باطل ، وهذا كما تقول لمن أخبرك أن زيدا افترى عليك وأنت تعلم أنه لم يفتر وانما ادعى عليك ما أمرته به فاذن تودبه وتنتقم منه ونحوه افتراءه تقصد بذلك التهم بالقائل فتأمل ، فهذه الآية كما قال الحفاجي من أصعب ما سر في كلامه تعالى العظيم وقننا الله تعالى وإياكم معانيه والوقوف على سره وخافيه (إِنَّ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ۲۴) فيعلم سبحانه ما في صدوركم وصدورهم فيجري جل وعلا الأمر على حسب ذلك •

(وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ) بالتجاوز عما تابوا عنه والقبول يعدى بمن لتضعه معنى الابانة وبمن لتضعه معنى الاخذ كما في قوله تعالى : (وما منهم أن يقبل منهم فقائم) أى تؤخذ ، وقيل : القبول مضمن هنا معنى التجاوز والكلام على تقدير مضاف أى يقبل التوبة متجاوزا عن ذنوب عباده وهو تكلف • والتوبة أن يرجع عن القبيح والاخلال بالواجب في الحال ويتدم على ما مضى ويترجم على تركه في المستقبل

يزادوا التضييق منه بأى وجه أمكن إن كان الذنب لعبد فيه حق وذلك بالرد إليه أو إكله أو الاستحلال منه إن كان حيا وبالرد إلى ورثته إن كان ميتا ووجدوا ثم الفاضل لو كان أمينا وهو كالا كبير ومن رأى الاكسبر؟ فان لم يقدر على شيء من ذلك بتصدق عنه والا يدع له ويستغفره.

وفي الكشف التضييق داخل في الرجوع اذ لا يصح الرجوع عنه وهو ملتبس به بعد، واختير أن حقيقتها الرجوع وإنما التدم والعزم ليكون الرجوع اقلعا ويتحقق انه التوبة التي تدبنا اليها وهو موافق لما في الاحياء من أنها اسم لتلك الحالة بالحقيقة والباقي شروط التحقق، ويشترط أيضا أن يكون الباعث على الرجوع مع التدم والعزم دينا فلورجع لما منع آخر من ضعف بدن أو غم لذلك لم يكن من التوبة في شيء، وأشار الزمخشري الى ذلك بكون الرجوع لأن المرجوع عنه فيجرح واخلال بالواجب وخرج عنه، لو رجع طالبا للتناء أو رياء أو سمعة لأن قبح الفبيح معناه كونه مقتضيا للعقاب آجلا ولذم عاجلا فلورجع لما سبق لم يكن رجوعا لذلك •

وروى جابر أن اعرابا دخل مسجد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقال: اللهم انى استغفرك وأتوب اليك وكبر فذا فرغ من صلاته قال له على كرم الله وجهه: ان سرعة اللسان بالاستغفارتوبة الكذابين وتوبتك تحتاج الى التوبة فقال يا أمير المؤمنين: ما التوبة؟ قال: اسم يقع على ستة معان على الماضي من الذنوب التدامة والنسيب المراض الاعادة ورد المظالم واذابة النفس في الطاعة بإربيتها في المعصية واذابة النفس مرارة الطاعة كما اذقتها حلاوة المعصية والبكاء بدل كل ضحك ضحكته، وهذا يحتمل أن تكون التوبة بمجموع هذه الامور فالمراد كل أفرادها، ويحتمل أنها اسم لكل واحد منها والاول أظهر. واختلف في التوبة عن بعض المعاصي مع الاصرار على البعض هل هي صحيحة أم لا والذي عليه الاصحاب أنها صحيحة لظواهر الآيات والاحاديث وصدق التعريف عليها، وأكثر المعتزلة على أنها غير صحيحة قال أبو هاشم منهم: لو تاب عن الفبيح لكونه قبيحا وجب أن يتوب عن كل القبيح وإن تاب عنه لا يجرد قبحه بل لغرض آخر لم تصح توبته، وتصدق بأنه يجوز أن يكون الباعث شدة القبح أو أمرا دينيا آخر وأيضا يجرى نظير هذا في فعل الحسن بل يقال: لو فعل الحسن لكونه حسنا وجب عليه أن يفعل كل حسن وإن فعله لغرض آخر لم يقبل وفيه بحث •

واستدل المعتزلة بالآية على أنه يجب عليه تعالى قبول التوبة واستدل أهل السنة بما على عدم الوجوب لمكان التدمح ولا تدمح بالواجب، وفيه أيضا بحث والانعاف في هذا المقام أدلة نفي الوجوب مطلقا عليه عز وجل •

(وَيَتَّقُوا عَنِ السَّيِّئَاتِ) صفاتها وكبائرهما لمن يشاء من غير اشتراط شيء. كالتوبة للكبائر واجتنابها الصغائر • وقال الطيبي: المعنى من شأنه تعالى شأنه قبول التوبة عن عباده اذا تابوا والغفوا عن سيئاتهم بحض رحمة او بشفاعة شافع، وقال المعتزلة: أى يغفوا عن الكبائر اذا تيب عنها وعن الصغائر اذا اجتنبت الكبائر فالغفوا عن السيئات عليه أعم من قبول التوبة لشموله الصغائر اذا اجتنبت الكبائر وهو تعميم بعد تخصيص، والظاهر مع أهل السنة اذلا دلالة في النظم الجليل على تخصيص السيئات نعم المراد بها غير الشرك بالاجماع •

(وَيَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ٢٥) بناء الخطاب عند حذف: والآخرين. وعلامة وعبدائه ورياء النية عند الجمهور وعلى الأول فقبه النفات وما موصولة والمعاند محذوف أى يعلم الذى تفعلونه كاتنا ما كان من خير وشر فيجازى بالثواب والعقاب أو يتجاوز سبحانه بالمغو حسبا تقتضيه، حيثته جل وعلا المبينة على الحكم والمصالح •

وقيل: يعلم ذلك فيجازي الثواب ويتجاوز عن غيره اذا شاء سبحانه والاول اظهره وفي الكشاف يعلم سبحانه ذلك فييب على الحسنات ويقاب على السيئات وفي الكشف بعد نقله هو أى قوله تعالى (ويعلم الخ تنزيل للكلام السابق يؤكد ما ذكره من القبول والدفو لانه تعالى اذا علم العاملين والعاملين جازى كلا بما عمل فأولى أن يجازى هؤلاء المحسنين بما عملهم ثم فيه لطف وحث على لزوم الحذر منه تعالى والاخلاص له سبحانه في اعراض التوبة، ونحن أيضا لا نذكر انه نذير في تأكيده كما لا يخفى (وَيَسْتَجِيبُ الَّذِينَ يَأْمُرُوا وَعْمَلُوا الصَّالِحَاتِ) عطف على (يقبل التوبة) فالفاعل ضميره تعالى (والذين) مفعول بدون تقدير شئ بناء على أن (يستجيب) يتعدى بنفسه كما يتعدى باللام نحو شكرته وشكرت له أو بتقدير اللام على أنه من باب الحذف والايصال والاصل يستجيب للذين آمنوا بناء على أنه يتعدى للداعي باللام والداعي بنفسه ونحو هذا قوله:

وداع دعا يامن يجيب الى التدى فلم يستجبه عند ذلك مجيب

وأجاب واستجاب بمعنى أى ويجيب الله تعالى الذين آمنوا اذا دعوا وحاصله يجيب دعاءهم بجوز بهضمهم ان يكون الكلام بتقدير هذا المضاف قبل: وهو أولى من القول بايصال الفعل بحذف الصلة لأن حذف المضاف اذا لم يلبس منقاس وذاك مسموع، ويجوز أن يكون المراد يبيهم على طاعتهم فان الطاعة لكونها طلب ما يترتب عليها من الثواب شابهت الدعاء وشابهت الاثابة عليها الاجابة، ومن هذا يسمى الثناء دعاء لانه يترتب عليه ما يترتب عليه، وسئل سفيان عن قوله عليه الصلاة والسلام في الحديث: «أكثر دعائي ودعائي الانبياء قبل لا إله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير» فقال: هذا كقوله تعالى في الحديث القدسي: «من شغله ذكرى عن مستثنى أعطيت أفضل ما أعطى السائلين» الا ترى قول أمية بن الصلت لابن جده عن حين أنام يبي نائله:

أذكر حاجي أم قد كفاني تناؤك إن شيعتك الحيا
إذا أتى عليك المرء يوم كفاه عن تعرضك الثناء

وجعلوا من ذلك قوله صلى الله عليه وسلم «أفضل الدعاء الحمد لله» على معنى أن الحمد يدل على الدعاء والسؤال بطريق الكناية والتعريض، وقيل: هو على اطلاق الدعاء على الحمد لشبهه به في طلب ما يترتب عليه، وجوز أن يراد بالاجابة معناها الحقيقي والاثابة بناء على القول بصحة الجمع بين الحقيقة والمجاز أى يجيب دعاءهم ويبيهم على الطاعة (وَيَزِيدُهُمْ) على ما سألوا واستحقوا (من فضله) الواسع جل شأنه، وقيل: إن فاعل (ويستجيب الذين آمنوا) واستظهره أبو حيان، والجملة عطف على مجموع قوله تعالى: (هو الذين يقبل التوبة) الخ أى يتفادون الله تعالى ويجبرونه سبحانه إذا دعاهم، وهو المروي عن ابن جبير، وعن ابراهيم بن آدم أنه قيل له: ما تاندعوا فلا تجاب؟ فقال: لانه سبحانه دعاهم فلم يجيبوه ثم قرأ (والله يدعوا إلى دار السلام. ويستجيب الذين آمنوا) وهذا يؤكد هذا الوجه لانه قد سره ذكر أن الله تعالى دعاهم بقوله عز وجل: (والله يدعوا إلى دار السلام) وذكر أن المؤمن من استجاب دعوة ربه تعالى بقوله: (ويستجيب الذين آمنوا) فمن لا يجيب دعاه تعالى لا يجيب تعالى ايضا دعاه، وكون الفاعل ضميره تعالى قد روي ما يقتضيه عن ابن عباس: «ومعاذ من جبل» (ويزيدهم) عليه عطف على ما قبله وعلى الوجه الآخر عطف على قدر أى يوفيهم أجورهم ويزيدهم عليها على السلوب (وقال الحمد لله الذي فضلنا) وقوله سبحانه (من

فضله، منماں بیز بدم مطلقا، و جوز تعلیقہ بالفعلین علی التنازع فان الاجابة والثواب فضل منه تعالیٰ کلاز باءہ و ایا ماکان فالظاهر عموم الذین آمنوا وروی عن سعید بن جبیر أن رسول الله ﷺ حين قدم المدينة واستحکم الاسلام قالت الانتصار فيها بيننا: نأى رسول الله عليه الصلاة والسلام ويقولون له: إن ترك أمور فنهذ أموالنا تحکم فيها فنزلت قل (لأنتلکم علیہ اجرا الامودة فی القربی) فقرأها علیہم، وقال تودون قرابتی من بعدی ظر جرا مسلمین فقال المنافقون: إن هذا شیء افتراه فجلسه أراد بذلك عن قرابته من بعده فنزلت (أم یقولون افتری علی الله کذبا) فأرسل الیہم تتلاها علیہم فیکرا وندموا فأنزل الله تعالیٰ (وهو الذی یقبل التوبة عن عباده) فأرسل ﷺ الیہم فیشرهم وقال: (و یستجیب الذین آمنوا) وهم الذین سلموا لقوله ذکر ذلك الطبرسی، و ذکر قریباً منه فی الدر المنثور لکن قال: أخرجه الطبرانی فی الاوسط، و ابن مردويه عن ابن جبریر یسند ضعیف، و الذی یغایب علی الظن الوضع (وَالْكَافِرُونَ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ۲۶) بدل ما للمؤمنین من الاجابة و التفضل ہ

(وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ) أى لتکبروا فیها یطغروا و تجاوزوا الحد الذی یلیق بالعبید أولظم بعضهم بعضا فان الذی مبطرة مائتة، و کفی بحال قارون عبرة، و فی الحدیث و أخوف ما أخاف علی أمتی ذهرة الدنیا و کثرتها، و لبعض العرب:

وقد جعل الوسعی بنوت بیننا و بین بنی رومان نبعا و شو حطا

و أصل البنی طلب اکثر: یجب أن یتجاوز فی القدر و السکفة أو فی الوصف و السکفة (وَأَنْزَلَ نَزْلًا) بالتشدید، و قرأ ابن کثیر برأب عمرو بالتخفیف من الازوال (بِقَدَرٍ) بتقدير (مَا يَشَاءُ) و هو ما اقتضته حکمته جل شأنه (أَنَّهُ بَعَادَهُ خَيْرٌ بِصِيرٍ ۲۷) محیط بتخفیات أمورهم و جلا یا ما غیر قدر اسکل واحد منهم فی کل وقت من أوقاتهم ما یلیق بشأنه فیفقر و یفتی و یمنع و یعطى و یقبض و یبسط حسبما تنصیه الحکمة الربانیة و لو اغناهم جمعا لبغوا و لو أفقرهم لملکوا و استنکلت الآیة بأن الغنی لا یمکن سب البنی فکذلك الفقر قد یمکن فلا یتظاهر الشرطیة، و اجاب جار الله بأنه لاشبهة أن البنی مع الفقر أقل ومع البسط أكثر و اغاب و کلاهما سب ظاهر للاندفاع علی البنی و الاحجام عنه فلو عم البسط لغاب البنی حتی یغلب الامر إلى عکس ما علیہ الآن و أراد وائنه تعالیٰ أعلم أن نظام العالم علی ما هر علیہ یتسمروا و ان كان قد یصدر من الغنی فی بعض الاحیان بغی و من الغنیر كذلك لکن فی احد ما ما یدفع الآخر أموالا أفقرهم کلهم لکن الضعف و الملک لازما و لو بسط علیهم کلهم مع أن الحاجة طبعیة لکن من البنی ما لا یقدر قدره لأن نظام العالم بالمقر أكثر منه بالبغی، و هذا أمر ظاهر مکشوف، ثم ان الفقر السکلی لا یتصور معه البنی للضعف العام ولأنه لا یجوز حاجته عند غیره لیطلعه، و اما البنی السکلی فعنده البنی التام، و اما الذی علیہ سنة الله عز وجل فهو الذی جمع الامرین مشتملا علی خوف للغنی من الفقراء یرزع عن الظلم و خوف للفقیر من الاغنیاء اکثر منه یدعوه إلى التعاون لبعوز بمتناه و یرزع عن البنی، ثم قد یتفق بنی من هذا أرواک کذا فرره صاحب الکشف ثم قال: و هذا جواب حسن لا تکلف فیہ و هو اشارة إلى رد العلامة الطیبی فانه زعم أنه جواب متکلف و ان السؤل القوی یذهب هو الی أن المراد (بعباده) من خصهم الله تعالیٰ بالکرامة و جعلهم من أولیائہ ثم قال: و یصره التذلیل بقوله تعالیٰ: (إنه بعباده خیر بصیر)

ووضع المظهر موضع المضمر، اى أنه تعالى خير بأحوال عبادہ المکرمين بصبر بما يصاحبهم ما يريدہم، والیہ ينظر ماورد عنہ ﷺ إذا أحب الله تعالى عبدا حماء الدنيا كما يظل أحدكم يحمي سقيمہ الماء، ويشد من عضدہ قول خباب بن الارت نظرنا إلى أموال بنى قريظة والتضير وبني قينقاع ثمنينا ما فترلت (ولو بسط) الآية قول عمرو ابن حريث طلب قوم من أهل الصفة من الرسول ﷺ أن يغنيهم الله تعالى ويبسط لهم الاموال والارزاق فترلت وعليه تفسير محي السنة انتهى. ولا يخفى أن الانسب بحال المکرمين المصطفين من عبادہ تعالى أن لا يطرهم الغنى لصفاء بواطنهم وقوة توجههم إلى حظائر القدس ومزيد تعلق قلوبهم بحبوبيهم ووقوفهم على حقائق الاشياء وكال علمهم بمنتهى زخارف الحياة الدنيا، وأبناء الدنيا لو فكروا في ذلك حق التفكر لكان أمرهم وقل شغفهم كما قيل:

لوفكر العاشق في منتهى حسن الذى يسديه لم يسبه

فعل الأولى ما تقدم أو يقال إن هذا في بعض العباد المؤمنين فأمل (وهو الذى يُنزلُ الغيثَ) أى المطر الذى يغنيهم من الجذب ولذلك خص بالنافع منه فلا يقال غيث لكل مطر، وقرأ الجمهور (ينزل) مخففاً (من بعد ما قَطَرُوا) بسوامة، وتقييد تنزيهه بذلك مع تحققه بدونه أيضاً لتذكير كمال النعمة، وقرأ الاصح وابن وثاب (فقطوا) بكسر التون (ويُنشِرُ رَحْمَتَهُ) أى منافع الغيث وآثاره في كل شيء من السؤل والجبل والنبات والحيوان أو رحمته الواسعة المنتظمة لما ذكر انتظاماً أولاً، وقبل: الرحمة هنا ظهور الشمس لأنه إذا دام المطر ستم تضح الشمس بعده عظمة الموقع ذكره المهدوي وليس بشيء، ومن البعيد جداً ما نقله السدي من أن الرحمة هنا الغيث نفسه عدداً نعمة نفسها بالقطين، (وأيا ما كان فضه) رحمه لله عز وجل، وجوز وجوده على الأول كونه للغيث (وهو الولى) الذى يتولى عبادہ بالاحسان ونشر الرحمة (الحَمِيدُ ۲۸) المستحق الحمد على ذلك لا غيره سبحانه (وَمَنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ) على ما هما عليه من تعاجيب الصنائع فإها بذاتها وصفاتها تبدل على شؤنه تعالى العظيمة، ومن له أدنى انصاف وشعور يحرم باستحالة صدورها من الطيبة العديمة الشعور •

(وَمَا بَثَّ فِيهَا) عطف على (السّموات) أى ومن آياته خلق ما بَثَّ أو عطف على (خلق) أى ومن آياته ما بَثَّ (وما) تحتل الموصولة والمصدرية والموصولة أظهر ولا حاجة عليه إلى تقدير مضاف أى خلق الذى بث خلافاً لأبى حبان (من دَابَّةٍ) أى حيوان له ديب وحركة، ويظهر الآية وجود ذلك في السموات وفي الارض وبه قال مجاهد وفسر الدابة بالناس والملائكة، ويجوز أن يكون للملائكة منى مع الطيران، واعترض ذلك ابن المنير بأن اطلاق الدابة على الانس يبيد في عرف اللغة فكيف بالملائكة وادعى أن الاصح كون الدواب في الارض لا غير؛ وما قال أحد الشيعيين يصدق أنه فيما في الجملة، قال الآية على أسلوب (يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان) وذلك لقوله تعالى في البقرة: (وبث فيها من كل دابة) فإنه يدل على اختصاص الدواب بالارض لأن مقام الاطناب يقتضى ذكره لو كان للعمل بمفهوم اللقب الذى لا يقول به الجمهور والجواب أن النى في البقرة لما كانت كلاماً مع النبي والفهم والمسترشد والمعاد جى. فيه بما هو معروف عند الكل وهو بث الدواب في الارض واما هنا فص. به مدعجا مختصراً لما تكرر في القرآن ولا سيما في هذه السورة من كمال قدرته على كل شيء ممكن قبيل: (ومن

آياته خالق السموات والارض ومابث فيهما) مؤثرا على لفظ الخالق ليدل على التكثير الدال على حال القدرة وبين قوله تعالى: (من دابة) تعميما وتقديرا لغير ذوى العلم في السماوى والارضى تحقيقا للمخلوقة فقد ثبت في صحاح الاحاديث ما يدل على وجود الدواب في السماء من مراكب أهل الجنة وغيرها، وكذلك ما يدل على وجود ملائكة كالزورع بل لا يبعد أن يكون في كل سماء حيوانات ومخلوقات على صورشئى وأحوال مختلفة لانعلها ولم يذكر في الاخبار شئ منها فقد قال تعالى: (ويخلق ما لا تعلمون) وأهل الارصاد اليوم يترامى لهم بواسطة نظاراتهم مخلوقات في جرم القمر لكنهم لم يحققوا أمرها لنفس وافى الآلات على ما يدعون، وبمقتضى أن يكون فيها عدا القمر ونق ذلك ايس من المعلوم من الدين بالضرورة ليعض القول به، وقيل: المراد بالسموات جهات الدلو المسماة للآفاق مثلا وفي جو كل قديم بل كل بلدة بل كل قطعة من الارض حيوانات لا يحصى كثيرها الا الله تعالى بعضها يحس بها بلا واسطة آله وبعضها بواسطةها، وقيل: المراد بها السحب وفيها من الحيوانات ما فيها وعلى ذلك على ما فيه لا يحتاج اليه، وكذا لا يحتاج إلى ما ذهب اليه كثير من أن المراد بالدابة الحى مجازا إيمان استعمال المفيد في المطلق أو إطلاق الشئ على لازمه أو المسبب على سببه لأن الحياة سبب للديب وإن لم تكن الدابة سببا للحى فيكون مجازا مرسلان نعيما لأن الاحتياج إلى ذلك عدول عن الظاهر ولا يعدل عنه إلا إذا دل دليل على خلافه وأين ذلك الدليل؟ بل هو قائم على وجود الدواب في السماء كما هو موجودة في الارض •

(وَهُوَ عَلَى جَمْعِهِمْ) أى حشرهم بعد البعث للمحاسبة (إِذَا يَشَاءُ) ذلك (قَدِيرٌ ٢٩) تام القدرة كاملا، و(إِذَا) متعلقة بما قبلها لا بقدر لأن المفيد بالمشيئة جمعه تعالى لا قدرته سبحانه وهى كما تدخل على الماضى تدخل على المضارع، ومنه قوله:

وإذا ما شاء أبعث منها آخر الليل ناشطا مذعورا

وقول صاحب الكشف: لفتل أن يفرق بين إذا واذما الظاهر أنه ليس في محله وقد نص الحفاجى على عدم الفرق وجعل القول به توهمًا، وكنا نص على أنها تدخل على الفعلين ظرفية كانت أو شرطية، وقيد ذلك الطبرى بما إذا كانت بمعنى الوقت كما هنا، وضمير (جمعهم) قبل للسموات والارض وما فيها على التغليب وهو كما ترى، وقيل: للدواب المفهوم بما تقدم وضمير العقلان للتغليب المناسب ليكون الجمع للحاسبة، وقيل: للناس المعلوم من ذلك ولعله الأولى (وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ) أى مصيبة كانت من مصائب الدنيا كالمرض وسائر الذكيات (فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ) أى فبسبب مفاصبيكم التى اكدتبتتموها، و(ما) اسم موصول مبتدأ والمبتدأ إذا كان موصولاً صلته جملة فعلية تدخل على خبره الفاء كثيرا لما فيه من معنى الشرط لاشعاره بانتهاء الخبر عليه فلذا جىء بالفاء هنا •

وقرأنا مع. وابن عامر. وأبو جعفر في رواية. وشيبة (بما) بنيرفا. لأنها ليست بلاوة وإيقاع المبتدأ موصولا يكفى في الاشعار المذكور، وحكى عن ابن مالك أنه قال: اختلاف القراءتين دل على أن ما موصولة فضية نارة بالفاء في خبرها وأخرى لم يوثق بها حاطة للشبه عن المشبه به، وجوز كونها شرطية واستظهرها أبو حيان في القراءة بالفاء وجعلها موصولة في القراءة الأخرى بناء على أن حذف الفاء من جواب الشرط مخصوص بالشعر عند سيويه نحو: من يفعل الحسنات الله يشكرها. والأخفش. وبعض نحة بن داد أجازوا ذلك مطلقا، ومنه

قوله تعالیٰ : (وإن أظلمتموم انکم لشرکون) •

وقال أبو البقاء : حذف الفاء من الجواب حسن إذا كان الشرط باقظ الماضي ویدلم منه مرید حسن حذفها هنا علی جعل ماموصولہ ﴿وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ ۝ ۳۰﴾ أى من الذنوب فلا يعاقب عليها بصية عاجلا قبل وآجلا وجور كون المراد بالكثير الكثير من الناس والظاهر الأول وهو الذي تشهد له الأخبار بروى الترمذی عن أبي موسى أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : لا يصيب عبدا نكبة فافوقها أو دونها إلا بذنب وما يعفو الله تعالى عنه أكثر وقرا (وما أصابكم من مصيبة) •

وأخرج ابن المنذر . وجماعة عن الحسن قال : لما نزلت هذه الآية (وما أصابكم) النج ، قال عليه الصلاة والسلام والذي نفسى بيده ما من خدش عود ولا اختلاج عرق ولا نكبة حجر ولا عثرة قدم لا بذنب وما يعفو الله عز وجل عنه أكثر ، وأخرج ابن سعد عن أبي مليكة أن أسماء بنت أبي بكر الصديق رضی الله تعالى عنهما كانت تصعد فتضع يدها على رأسها وتقول بذنبي وما يعفوه الله تعالى أكثر ، ورؤى على كعب شريح فرحة فقيل : بم هذا؟ فقال : بما كسبت يدي ، وسئل عمران بن حصين عن مرضه فقال : إن أحبه إلى أحبه إلى الله تعالى وهذا بما كسبت يدي ، والآية مخصوصة بأصحاب الذنوب من المسلمين وغيرهم فإن من لا ذنب له كالأنياب عليهم السلام قد تصيبهم مصائب ، ففي الحديث وأشد الناس بلاء الأنبياء ثم الأئمة فالأئمة ، ويكون ذلك لرفع درجاتهم أو لحكم أخرى خفية علينا ، وأما الأطفال والمجانين فقيل غير داخلين في الخطاب لأنه المكلفين وبفرض دخولهم أخرجهم التخصيص بأصحاب الذنوب فما يصيبهم من المصائب فهو لحكم خفية ، وقيل : في مصائب الطفل رفع درجته ودرجة أبويه أو من يشفق عليه بحسن الصبر ثم إن المصائب قد تكون عقوبة على الذنب وجزاء عليه بحيث لا يعاقب عليه يوم القيامة ، ويدل على ذلك ما رواه أحمد في مسنده . والحكيم الترمذی . وجماعة عن علي كرم الله تعالى وجهه قال : ألا أخبركم بأفضل آية في كتاب الله تعالى حدثنا بها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير) وأسأله لك يا علي ما أصابك من مرض أو عقوبة أو بلاء في الدنيا فبما كسبت أيديكم والله تعالى أكرم من أن يشي عليكم العقوبة في الآخرة وما عفا الله تعالى عنه في الدنيا فأنه سبحانه أكرم من أن يموت بدفعه ووزعم بعضهم أنها لا تكون جزاء لأن الدنيا دار تكليف فلو حصل الجزاء فيها لكانت دار جزاء وتكليف معا وهو محال فإما إلا امتحانات ، وغير علي كرم الله وجهه يرده وكذا ما صح من أن الحدود أى غير حد قاطع الطريق مكفرات وأى محالة في كون الدنيا دار تكليف ويقع فيها لبعض الأشخاص ما يكون جزاء له على ذنبه أى مكفراً له • وعن الحسن تفسير المصيبة بالحد قال : المعنى ما أصابكم من حد من حدود الله تعالى قائما هو يكسب أيديكم وارتكابكم ما يوجب ويغفر الله تعالى عن كثير فيستره على العبد حتى لا يجد عليه ، وهو بما تأبأ بالأخبار ومع هذا ليس بشئ . ولله لم يصح عن الحسن •

وفي الانتصاف ان هذه الآية تلبس عندها القدرة ولا يمكنهم ترويح حيلة في صرفها عن مقتضى نصها قائما حلوا قوله تعالیٰ : (ويغفر مادون ذلك لمن يشاء) على التائب وهو غير ممكن لهم هنا فانه قد أثبت التبعض

في العفو ومحال عدمه أن يكون العفو هنا مقيدا بالتوبة فانه يلزم تبييضها أيضا وهي عدم لا تبييض كما نقل الامام عن أبي هاشم وهو رأس الاعتزال والذي تولى كثيره منهم فلاحظ لها الاالحاق الذي لامرية فيه وهو رد العفو الى مشيئة الله تعالى غير معروف على التوبة. وأجيب عنهم بأن لهم أن يقولوا: المراد وبهفو عن كثير فلا يماق عليه في الدنيا بل يؤخر عقوبته في الآخرة لمن لم يتب. وأنت تعلم ما دل خبر على كرم الله تعالى وجهه •

(وَمَا أَنْتُمْ تَعْمُرِينَ فِي الْأَرْضِ) أي بما عاين الله سبحانه وتعالى عاجزا عن أن يصيبكم بالمصائب بما كسبت أيديكم وإن هربتم في أقطار الارض هل يهرب وقيل: المراد انكم لا تمجزون من في الارض من جنوده تعالى فكيف من في السماء. (وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ) من يتول بالرحمة برحمكم إذا أصابتكم المصائب وقيل يصيبكم عنها (وَلَا تَصْبِرْ ٣١) يدفعها عنكم ، والجملة كالتقرير لقوله تعالى: (وبهفو عن كثير) أي ان الله تعالى يهفو عن كثير من المصائب اذ لا قدرة لكم ان تمجزو وسبحانه فتفوتوا ما قصي عليكم منها ولا لكم ايضا من يتول بالرحمة غيره عز وجل ليرحمكم اذا أصابتكم ولا ناصر سواه لينصركم منها ولهذا جاء عن علي كرم الله تعالى وجهه أن هذه ارجى اية في القرآن للمتؤمنين ، وبقوى أمر الرجاء على ما قيل: أن معنى (ما أنتم) الخ ما أنتم بمجزيين الله تعالى في دفع مصائبكم أي أنه سبحانه قادر على ذلك (وَمَنْ مَابَاتَهُ الْجَوَارِ) أي السفن الجوارى أي الجارية فهي صفة لموصوف محذوف لقريته قوله تعالى: (فِي الْبَحْرِ) وبذلك حسن الحذف والا فهي صفة غير مختصة والقياس فيها أن لا يحذف الموصوف وقوم مقامه، وجوز أبو حيان أن يقال: إنها صفة غالبه كالا يطعم وهو يجوز فيها أن تلى العوامل بتغير ذكر الموصوف، و(في البحر) متعلق بالجوارى وقوله تعالى: (كَأَلَّا عِلْمَ ٣٢) في موضع الحال

وجوز أن يكون الأول أيضا كذلك ، والاعلام جمع علم وهو الجبل وأصله الاثر الذي يمل به الشيء كعلم الطريق وعلم الجيش وسمى الجبل علما لذلك ولا اختصاص له بالجبل الذي عليه النار للاعتدال بل اذا أريد ذلك قيد كما في قول الحنابلة:

وإن صخر التائم الهداة به كأنه علم في رأسه نار

وفيها لغة لطيفة ، وحكى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لما سمعه : فأنها الله تعالى مارضيت بتشبيهه بالجبل حتى جدت على رأسه ناراً. وقرأ نافع وأبو عمرو (الجوارى) بياء في الوصل دون الوقف •

وقرأ ابن كثير بها فيها والباقون بالحذف فيهما. والاثبات على الاصل والحذف للتخفيف ، وعلى كل

فلا عراب تقديري وسمع من بعض العرب الاعراب على الراء (إِنْ يَشَأْ يُسْكِنِ الرِّيحَ) التي تجرى بها ويهدم سبب توجها وهو تكاثف الهواء الذي بان في المحل الذي جرت اليه وتراكم بهضه على بعض وسبب ذلك التكاثر إما انخفاض درجة حرارة الهواء فيقل تمدده ويتكاثف ويترك أكثر المحل الذي كان مشغولا به خاليا وإما تجمع فجاجن يحصل في الانعرة المنتشرة في الهواء فيخلو بمحلاها، وهنا على ما قيل أقوى الاسباب فانا وجد الهواء أما مفرغا بسبب ذلك جرى بقوة ليشغله فتحدث الريح وتستمر حتى تملأ المحل وما ذكر في سبب التوج هو الذي ذكره فلاسفة العصر . وأما المتقدمون فقد ذكروا أشياء أخرى، ولعل هناك أسبابا غير ذلك لعله لا يعدلها الا الله عز وجل ، والقول بالاسباب تعريفا واسكانا لا ينافي اسناد الحادث الى الفاعل المختار جل جلاله وعظم ناله •

وقرأ نافع (الرباع) جمعا (يَفْظَلْنَ رَوَا كَدَّ عَلَى ظَهْرِهِ) فيصرن نوابت على ظهر البحر أى غير جاريات لا غير متحركات أصلا، وفسر بعضهم (يفظّلن) بيقين فيكون (روا كد) حالاً والأول أولى.

وقرأ قتادة (يفظّلن) بكسر اللام والقياس الفتح لأن الماضى مذكور العين فالكسر في المضارع شاذ، وقال الزمخشري: هو من ظل يظلو يظل بالفتح والكسر نحو ضل بالضاد يضل ويضل، وتعبه أبو حيان بأنه ليس بذكر لأن يضل بالفتح من ضلّت بالكسر ويضل بالكسر من ضلّت بالفتح وطلاهما، فبئس (إِنَّ فِي ذَلِكَ) الذى ذكر من السفن المستخرة في البحر تحت أمره سبحانه وحسب مشيئته تعالى: (لَأَبَاتُ) عظيمة كثيرة على عظمة شئنه عز وجل (لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ٢٣٣) لكل من حبس نفسه عن التوجه الى ما لا يبيغى ووظل منه بالنظر في آيات الله تعالى والتفكر في آلائه سبحانه فالصبر هنا حبس مخصوص والتفكر في نعمة تعالى شكره ويجوز أن يكون قد كنى بهذين الوصفين عن المؤمن الكامل لأن الإيمان نصفه صبر ونصفه شكر.

وذكر الامام أن المؤمن لا يخلو من أن يكون في السراء والضراء فان كان في الضراء كان من الصابرين وان كان في السراء كان من الشاكرين (أَوْ يُوبِقُونَ) عطف على (يسكن) أى أو يهلكن بارسال الريح العاصفة المفرقة، والمراد على ما قال غير واحد اهلاك أهلها إما بتقدير مضاعف أو بالتجوز باطلاق المحل على حاله أو بطريق الكتابة لأنه يلزم من اهلاكها اهلاك من فيها والتقربة على ارادة ذلك قوله تعالى: (بِمَا كَسَبُوا) وأصله أو يرسلها أى الريح فيوبقون لأنه قسم يسكن فانتصر فيه على المقصود من ارسالها عاصفة وهو إما اهلاكم أو انجازهم المراد من قوله تعالى: (وَيَهْفُ عَنْ كَثِيرٍ ٢٣٤) اذ المعنى أو يرسلها فيوبق ناساً بذنوبهم وينج ناساً على طريق العفو عنهم ويذا ظهر وجه جزم (يهف) لأنه بمعنى ينج معطوف على يوبق، ويعلم وجه عطفه بالواو لأنه مندرج في القسم وهو ارسالها عاصفة، وعلى هذا التفسير تكون الآية متضمنة لاسكانها ولارسالها عاصفة مع الاهلاك والاجزاء وارسالها عند المعلوم من قوله سبحانه الجوارى قائم المطلوب الاصل منها.

وقال بعض الاجلة التحققي أن (يهف) عطف على قوله تعالى: (يسكن الريح) الى قوله سبحانه (عسا كسبوا) ولنا عطف بالواو لأو والمعنى إن يشأ يعاقبهم بالاسكان أو الاعصاف وإن يشأ يهف عن كثيره.

وجوز بعضهم حمل (يوبقون) على ظاهره لأن السفن من جملة أمورهم التي هلاكمها والحسارة فيها بذنوبهم أيضا وجعل الآية مثل قوله تعالى (وما أصابكم من مصيبة) الخ

وقرأ الاعشى (يعفو) بالواو الساكنة آخره على عطفه على مجموع الشرط والجواب دون الجواب وحده بما في قراءة الجزم، وعن أهل المدينة أنهم قرؤا (يعفو) بالواو المفتوحة على أنه منصوب بأن مضرة وجوبا بعد الواو والمطوف على هذه القراءة على مصدر تصيد من الكلام السابق كأنه قيل: يقع وهو من العطف على المعنى وهذا مذهب البصريين في مثل ذلك وتسمى هذه الواو واو الصرف لصرْفها عن عطف الفعل المجزوم قبلها الى عطف مصدر على مصدر، ومذهب الكوفيين ان الواو بمعنى أن المصدرية ناصبة للمضارع بنفسها واختار الرضى أن الواو اما واو الحال والمصدر بعدها مبتدأ خبره مقدر والجملة حالية أو واو المعية وينصب بعدها الفعل لقصد الدلالة على معية الافعال بما أن الواو في المفعول معه دالة على مصاحبة الاسماء فتدل به عن

الظاهر ليكون نصاً في معنى الجمعية، والمشهور اليوم على ألسنة المريرين مذهب البصريين وعليه خرج أبو حيان النصب في هذه القراءة وكذا خرج غير واحد ومنهم الزجاج النصب في قوله تعالى :

﴿ وَيَعْلَمُ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي مَا يَدْعُونَ بِمَالِهِمْ مِنْ نَحْبِ ۝ ٣٥ ﴾ أي من مهرب ومخلص من العذاب على ذلك، وجدلوا الجزاء بمنزلة الانشاء كالاستفهام فكانه تقدم أحد الأمور الستة ولم يرتض ذلك الزمخشري وقال: فيه نظر لما أورده سيبويه في الكتاب قال: واعلم أن النصب بالغاء والواو في قوله: إن تأتي آتاك وأعطيك ضعيف وهو نحو من قوله: ○ والحق بالحجاز فأستريحا ○ فهذا يجوز ولا يحد الكلام ولا وجهه إلا أنه في الجزاء صار أقوى قليلاً لأنه ليس يوجب أنه يفعل إلا أن يكون من الأول فعل فإضارع الذي لا يوجهه كالاستفهام ونحوه أجازوا فيه هذا على ضعف، ولا يجوز أن تجعل القراءة المستنيضة على وجه ضعيف ليس يحد الكلام ولا وجهه ولو كانت من هذا الباب لما أخل سيبويه منها كتابه وقد ذكر نظائرهما من الآيات المشكلة انتهى، وخرج هو النصب في (يعلم) على العطف على علة مقدرة قال: أي ليتنقم منهم ويعلم الذين النعم، وكمن نظير له في القرآن العظيم إلا أن ذلك مع وجود حرف التعليل كقوله تعالى: (ولنجمله آية للناس) وقوله سبحانه: (خاق الله السموات والأرض بالحق وتجزى كل نفس بما كسبت) ○

وقال أبو حيان: يمد هذا التقدير أنه ترتب على الشرط اهلاك قوم ونجاة قوم فلا يحسن ليتنقم منهم ○ وأجيب بأن الآية مخصوصة بالمجرمين فالمقصود الملاك ويجوز أن يقدّر ليظهر عظيم قدرته تعالى ويعلم الذين يجادلون فلا يرد عليه ما ذكر ويحسن ذلك التقدير في توجيه النصب في (يعفو) على ما روى عن أهل المدينة إذا خدش التوجيه السابق بما نقل عن سيبويه فيقال: إنه عطف على تعليل مقدر أي ليتنقم منهم ويعفو عن كثير، وقراءة النصب في (يعلم) هي التي قرأها أكثر السبعة ○

وقرأ نافع. وابن عامر. وأبو جعفر. والاعرج. وشيبة. وزيد بن علي بالرفع، وقرر في الكشف وجهه بأنه على عطف يعلم على مجموع الجملة الشرطية على معنى ومن آياته الدالة على كمال القدرة السفن في البحر م ذكر وجه الدلالة وأنها مسخرة تحت أمره سبحانه تارة تضمن نفع من فيها وتارة بالعكس ثم قال جل وعلا ويعلم الذين يعاندون ولا يعترفون بآيات الله تعالى الباهرة بدل قوله سبحانه فيم بالضمير الرجوع إلى الآية المبحوث عنها شهادة بأنها من آيات الله تعالى وزيادة للتحذير ودم الجدال فيها ويكون على أسلوب الكناية على نحو العرب لا حصر الذم فكانه لما قيل: إن يشأ يسكن الريح وذكر سبب الدلالة صار في معنى يدلها ويدترف بها المتديرون في آيات المسترشدون ويعلم المجادلون فيها المنكرون ما لهم من محيص، وجاز أن يجعل عطفاً على قوله تعالى: (ومن آياته الجوار) وتجعل هذه وحدها آيات لتضمنها وجوها من الدلالة أقيمت مقام المضمر، والمعنى ومن آياته الجوار ويعلم المجادلون فيها، واعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه ببيان وجه الدلالة ليدل على موجب وعيد الجادل وعلى كونها آية بل آيات، ونقل عن ان الحاجب أنه يجوز أن يكون الرفع بالعطف على موضع الجزاء المتقدم باعتبار كونه جملة لا باعتبار عطف مجرد الفعل ليجب الجرم فتكون الجملتان مشتركتين في المسبية، وفيه بحث يعلم مما ساق أن شاء الله تعالى، وقرئ (يعلم) بالجرم ○

وخرج على العطف على (يعفو) وتسيبه عن الشرط باعتبار تضمن الاخبار عن علم المجادلين بما يحل بهم في

المستقبل الوعيد والتحذير كما قيل:

سوف ترى إذا انجلى الغبار أفرس تحتك أم حمار

ومرجع المعنى على ذلك أنه تعالى إن بشأ يعصف الريح فيفرق بعضا وينج آخرين عفاوا ويحذر جماعة أخرى •
 وأعرض بأن التخصيص بالمجاهدين في هذا التحذير غير لائق، وأيضا عليهم بأن لا يحصى من عذاب الله تعالى على تقدير تصف الريح بأهل السفن على سبيل الدبرة ولا اختصاص لها بهم ولا بهذا المقدور خاصة •
 وأجيب عن الأول بأن التخصيص بالمجاهدين لأنهم أولى بالتحذير، وعن الأخير بأنه أريد أن البر والبحر لا يجبان من بأسه عز وجل فهو تعميم، واختار في الكشف كون التخريج على أن الآية في الكافرين بمعنى إن يشيعف الريح فيفرق بعضهم وينج آخرين منهم عفاوا ويعلموا ما لهم من محيص فلا يفتروا بالنجاة والعتو في هذه المرة، فالمجاهدون هم الكثير التاجرون أو بعضهم وهو على منوال قوله تعالى (أَمْ أَمِنْتُمْ أَنْ يُعَذِّبَكُمْ فِيهِ قَارَةٌ أُخْرَى) الآية، ومن مجموع ما سمعت يلوح لك ضعف هذه القراءة ولهذا لم يقرأها في السبعة، والظاهر على القراءات الثلاث أن فاعل (يعلم الذين) وجملته (ما لهم من محيص) سادة مسد المفعولين. وفي الدر المصون أن الجملة في قراءة الرفع تحتمل الفعلية وتحتمل الاسمية أي وهو يعلم الذين، ولا يخفى أن الظاهر على الاحتمال الثاني كون «الذين» مفعولا أولا والجملة مفعولا ثانيا والفاعل ضمير الله تعالى المستتر، وأوجب بعضهم هذا على قراءة الجزم وعطف «يعلم على «يعف» لتلاخروج الكلام عن الانتظام ويظهر قصد التحذير لشيوع أن علم الله تعالى يكون كناية عن المجازاة وهو كما ترى (فَأُوتِيْتُمْ مِنْ شَيْءٍ) أي شيء كان من أسباب الدنيا، والظاهر أن الخطاب للناس مطلقا، وقيل: للشركين، وما موصول مبتدأ والمائد محذوف أي أوتيتهم وهو الخبر ما بعد، ودخلت الفاء لتضمها معنى الشرط، وقال أبو حيان: هي شرطية مفعول ثان لأوتيتهم (من شيء) بيان لها وقوله تعالى (فَتَدْعُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا) أي فهو متاعها تتمتعون به مدة حيا تنكم فيها جواب الشرط والأول اوفق بقوله تعالى: (وَمَا عَدَّائُهُمْ مِنْ ثَوَابِ الْآخِرَةِ (خَيْرٌ) ذَانَا لِحُلُوصِ تَعَمُّهِ (وَأَيُّكُمْ) زمانا حيث لا يزول ولا يفنى لأن الظاهر أن (ما) فيه موصولة وإنما لم يوث بالفاء في خيرها مع أن الموصول المبتدأ إذا وصل بالظرف يتضمن معنى الشرط أيضا لأن مسيية كون الشيء عند الله تعالى لخبريته أمر معلوم مقرر غني عن الدلالة عليه بحرف موضوع له بخلاف ما عند غيره سبحانه والتعبير عنه بأنه عند الله تعالى دون ما ادخر لذلك، وقوله تعالى: (لَّذِينَ آمَنُوا) إما متعلق بابقى أو اللام لبيان من له هذه النعمة فهو خير مبتدأ محذوف أي ذلك للذين آمنوا •

(وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ۝ ٣٦) لا على غيره تعالى أصلا، وعن على كرم الله تعالى وجهه اجتماع لا في بكر رضى الله تعالى عنه، ما ينصدق به طه في سبيل الله تعالى فلامه المسلمون وخطاه الكافرون فنزلت به الموصول قوله تعالى: (وَالَّذِينَ يَحْتَسِبُونَ كِبَارَ الْأَنْهَامِ وَالْقَوَاعِشِ وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ ۝ ٢٧) مع ما بعد اما عطف على الموصول الأول أو هو مدح مرفوع على الخبرية ابتدا محذوف أو منصوب بمقدر تابعي أو مدح، والواو اعتراضية كما ذكره الرضى، وغفل أبو البقاء عن الواو فلم يذكر المطف وذكر بدله البدل، وكبار الأنهم ملزوم عليه الوعيد أو ما يوجب الحد أو كل ما منى الله تعالى عنه والقواحش ما فحش وعظم قبحه، منها، وقيل: المراد بالكبار ما يتعلق

بالبدع واستخراج الشبهات وبالخواشش المتعلق بالقوة الشهوانية بقوله تعالى: (وَإِذَا مَعْزُبُوا عَنْهُمْ بَغْفِرُونَ) ما يتعلق بالقوة العنصرية وهو كما ترى، والمراد بالانتم الجنس والاقبل الآثام هو (إِذَا) ظرف لبغفرون وهو مبتدأ لا تأكيد للضمير غضبوا وجوزة في البحر وجملة بغفرون خبره وتقدمه لا فائدة الاختصاص لانه فاعل معنوي، واختصاصهم باعتبار أنهم احقاد بذلك دون غيرهم فان المغفرة حال الغضب عزيزة المثال، وفي الآية إيحاء إلى أنهم بغفرون قبل الاستغفار، وقيل (م) مرفوع بفعل بغسره (بغفرون) ولما حذف انفصل الضمير وليس بشئ، وجعل أبو البقاء (إِذَا) شرطية وجملة (م بغفرون) جوابا لها، وتعبه أبو حيان بأنه يلزم الفاء حيث لا يجوز حذفها الا في الشعر، وتقدم لك آخفا ما يفعله تذكره فتذكر، وقرأ حمزة والكسائي كبر الاثام بالافراد لارادة الجنس أو الفرد الكامل منه وهو الشرك، وروى تفسيره به عن ابن عباس رضی الله تعالی عنهما، ولا يلزم التكرار لان المراد الاستمرار والدوام (وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ) قيل: نزلت في الانصار دعاهم الله تعالى على لسان رسوله ﷺ للإيمان به وطاعته سبحانه فاستجابوا له فأتى عليهم جل وعلا بما أئني، وعليه فهو من ذكر الخاص بعد العام لبيان شرفه لايمانهم دون تردد وتلهم، والآية إن كانت مدينة فالامر ظاهر وإذا كانت مكية فالمراد بالانصار من آمن بالمدنية قبل الهجرة أو المراد بهم اصحاب العقبة (وَأَمْرٌ شُورَىٰ يَتَّبِعُهُمُ) أي ذبشوري ومراجعة في الآراء بينهم بناء على أن الشورى صدر كالبشرى فلا يصح الاخبار لأن الامر متشاور فيه لا مشاورة الا إذا قصد المبالغة، وأورد أنه يقال من غير تأويل شأى الكرم والامر هنا بمعنى الشأن. نعم إذا حمل على القضايا المتشاور فيها احتاج إلى التأويل لارصد المبالغة، وقيل: أن اضافة المصدر للمعوم فلا يصح الاخبار بالاتاويل ورد بأن المراد أمرهم فيما يتشاور فيه لا جميع أمورهم وفيه نظر، وقال الراغب: المشورة استخراج الرأي بمراجعة البعض إلى البعض من قولهم: شرت العسل وأشرفته استخراجته والشورى الامر الذى يتشاور فيه انتهى، والمشهور كونه مصدرا وجىء بالجملة اسمية مع أن المعطوف عليه جملة فدلالة على أن التشاور كان حالهم المستمرة قبل الاسلام وبعده، وفي الآية مدح للتشاور لاجتماع القول بان فيها الاخبار بالمصدر، وقد أخرج البيهقي في شعب الايمان عن ابن عمر رضی الله تعالی عنهما عن النبي ﷺ قال: من اراد امرا فاشاور فيه وقضى هدى لارشد الامور، وأخرج عبد بن حميد، والبخارى في الادب. وابن المنذر عن الحسن قال: ما تشاور قوم قط الا اهدوا وارشد امرهم ثم تلا (وَأَمْرٌ شُورَىٰ يَتَّبِعُهُمُ)، وقد كانت الشورى بين النبي ﷺ واصحابه فيما يتعلق بمصالح الحروب، وكذا بين الصحابة رضی الله تعالی عنهم بعده عليه الصلاة والسلام، وكانت بينهم أيضا في الاحكام كقالت أهل الردة وميراث الجد وعدد حد الخمر وغير ذلك، والمراد بالاحكام ما لم يكن لهم فيه نص شرعي والا فالشورى لامضى لها وكيف يابق بالمسلم العدل عن حكم الله عز وجل إلى آراء الرجال والله سبحانه هو الحكيم الخبير، ويؤيد ما قلنا ما أخرجه الخطيب عن علي كرم الله تعالی وجهه قال: قلت يا رسول الله الامر ينزل بنا بعدك لم ينزل فيه قرآن ولم يسمع منك فيه شئ. قال: اجمعوا له العابد من أمنى واجملوه بينكم شورى ولا تقضوه برأى واحد، وينبئ أن يكون المستشار عاقلا قابلياً ينبئ أن يكون عابداً، فقد أخرج الخطيب أيضا عن أبي هريرة مرفوعا واسترشدوا العاقل ترشدوا ولا تصروه فتندموا، والشورى على الوجه الذى ذكرناه من جملة أسباب صلاح الارض في الحديث إذا كان أمرا مؤمرا خياركم واغنياؤكم استغناءكم وأمركم شورى بينكم فظهر الارض

خير لكم من بطنها وإذا كان أمرًا لكم شراركم وأغنياؤكم بخلافكم وأمركم إلى نساءكم فبطن الأرض خير لكم من ظهرها، وإذا لم تكن على ذلك الوجه كان إفسادها للدين والدنيا أكثر من إصلاحها (ومارزقاهم يتفقون ٣٨) أي في سبيل الخير لأنه مسوق للمدح ولا مدح مجرد الاتفاق، ولعل فصله عن ثريته بذكر المشاورة لأن الاستجابة لله تعالى وإقام الصلاة كانا من آثارها، وقيل: لوقوعها عند اجتماعهم للصلوات ٥

(وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ ٣٩) أي ينتقمون من بني عليهم على ما جعله الله تعالى لهم ولا يتدنون، ومعنى الاختصاص أنهم الإخفاء بالانتصار وغيرهم يعدون ويتجاوز، ولا يراد أنهم ينتصرون ولا ينفرون ليتناقض هو والسابق، فكأنه وصفهم سبحانه بأنهم الإخفاء بالفران لا يقول الغضب أحلامهم كما يقول في غيرهم وانهم الإخفاء بالانتصار على ما جاوز لهم إن كانوا ولا يتدنون كثيرهم فهم محمودون في الحالتين بين حسن وأحسن مخصوصون بذلك من بين الناس، وقال غير واحد: إن كلام الوصفين في محل وهو فيه محمود فالعفو عن العاثر المعترف بحرمه محمود ولفظ المغفرة شعر به والانتصار من المخاصم المصر محمود، ولفظ الانتصار شعر به ولو أوقما على عكس ذلك كانا مذمومين وعلى هذا جاء قوله:

إذا أنت أكرمت الكريم ملكته وإن أنت أكرمت اللئيم تمردا

فوضع اللئيم في موضع السيف بالعلا مضر كوضع السيف في موضع اللئيم

وقد يبعد كل ويضم باعتبار أن آخر فلا تنافض أيضا سواء اتحد الموصوفان في الحالتين أولا، وقال بعض المحققين: الأوجه أن لا يجعل الكلام على التخصيص بل على التقوى أي يفعلون المغفرة تارة والانتصار أخرى لادامتها لتناقض وليس بذلك، وعن النخعي أنه كان إذا قرأ هذه الآية قال: كانوا يكرهون أن يذلو أنفسهم فيجترئ عليهم الفساق، وفيه إيهام إلى أن الانتصار من المخاصم المصر والافلا اذلال للفسق بالعفو عن العاثر المعترف، ثم إن جملة (هم ينتصرون) من المبتدأ والخبر صلة الموصول (وإذا ظرف) ينتصرون) وجوز كونها شرطية والجملة جواب الشرط وجملة الجواب والشرط هي الصلة. وتعبه أبو حيان بما مر آنفا، وجوز أيضا كون (هم) فاعلا للمخذوف وهو كما سمعت في (وإذا ما غضبوا) الخ، وقال الحوفي: يجوز جعل (هم) توكيدا لضمير (أصابع) وفيه الفصل بين المؤكد والمؤكد بالفاعل ولعله لا يمتنع، ومع هذا فالوجه في الأعراب ما أشرنا إليه أولا (وَجَزُوا سَيِّئَةً سَيِّئَةً تَنْحَلُّوا) بيان لما جعل للمنتصر وتسمية الفعلة الثانية وهي الجزاء سئية قبل للمشكلة، وقال جار الله: تسمية ثلثا الفعلين سئية لأنها تسوون تنزل به، وفيه رعاية لحقيقة اللفظ وإشارة إلى أن الانتصار مع كونه محمداً إنما يبعد بشرط رعاية المماثلة وهي عسرة في مسألهما على العموم من طريق الاحتياط، وقوله تعالى: (فَمَنْ عَفَا) أي عسى. إليه (وَأَصْلَحَ) ما بينه وبين من يعاديه بالعفو والأغضاء عما صدر منه (فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ) فيجزيه جل وعلا أعظم الجزاء، تصريع بما لوح إليه ذلك من الحث وتذية على أنه وإن كان سلوكا لطريق الاحتياط يتضمن مع ذلك إصلاح ذات البين المحمود حالا وما لا يكون زيادة تحريض عليه، وإيهام الإجر وجملة حقا على العظيم الكريم جل شأنه المال على عظمه زيادة في الترغيب، وحيث بالقاء لفرغه عن السابق أي إذا كان سلوك الانتصار غير مأمون العثار فن عفا وأصلح فهو سالك الطريق

المأمون النار المعمود في الدارين ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ لَأَجْبُ الظَّالِمِينَ ﴾ (٤٠) المتجاوزين الحد في الانتقام ، تشبه لذلك المعنى وتصريح بما ضمن من عسر رعاية طريق المعاملة وأنه قلنا نخلو عن الاعتداء والتجاوز لا سيما في حال الجرد والتهاب الحية فيكون دخولا في زمرة من لا يحبه الله تعالى ، ولا حاجة على هذا المعنى إلى جعل (فن عفا) الفاعل اعتراضا ، ثم لو كان كذلك بأن يكون هذا متعلقا بجزء سببه مثلا على أنه تمثيل لما يفهم منه فالعاف غير مائة عنه يا توم ، وأدخل غير واحد المبتدئين بالسبب في الظالمين ﴿ وَلَمَّا انتَصَرَ بِدُونِهِ ﴾ بعد ما ظلم بالبناء للمجهول ، وقرئ به فالصدر مضاف لمفعوله أو هو مصدر المبني المقبول واللام للقسمة ، وجوز أن تكون لام الابتداء جى بها التوكيد و (من) شرطية أو موصولة وحل انتصر على لفظها وحل ﴿ قَاوَلْتُكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ ﴾ (٤١) أى للمعاقب ولا للمعاقب والمعاقب على معانها ، والجملة عطف على (من عفا) وجى بها لتصريح بأن ما حضض عليه إنما حضض عليه ارشادا إلى الاصلاح في الاغلب لأن المنتصر عليه سبيل يوجه حالاً أو آلا ، ولا يهجم الحضض خلاف ما تضمنته من نفي السبيل على العموم صدرت باللام ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلُمُونَ النَّاسَ ﴾ تعيين لمن عليه السبيل بعد نفي ذلك عن المنتصرين ، والمراد بالذين يظلمون الناس من يتنزهون بالظلم أو يزيدون في الانتقام ويتجاوزون ما حد لهم ، وفسر ذلك بعضهم بالذين يفعلون بهم ما لا يستحقونه وهو اعم •

﴿ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ ﴾ أى يشكرون فيها تجبراً وفساداً ﴿ أَوَلَيْسَ لَهُمُ الْعَذَابُ ﴾ المرصوفون بالظلم والبنى بغير الحق ﴿ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ (٤٢) بسبب ظلمهم وبنهم ، والمراد بهؤلاء الظالمين الباغين الكفرة ، وقيل : من يعمهم وغيرهم ، وقوله تعالى : ﴿ وَلَمَّا صَبَرَ وَخَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ ﴾ (٤٣) تحذير عن الظلم والبنى وما يؤدي إلى العذاب الأليم بوجه ، وفيه حضض على ما حضض عليه أولاً اهتماماً به وزيادة ترغيب فيه ، فالصبر هنا هو الاصلاح المؤخر فيما تقدم قدم ههنا ، وعبر عنه بالصبر لانه من شأن أولى العزم وإشارة إلى أن الاصلاح بالمعروف والايضا. إنما يبعد إذا كان عن قدرة لانه عجز ، وذلك ، إشارة إلى المذكور من الصبر والمغفرة ، و (عزم الأمور) الأمور المعزومة المقطوعة أو العازمة الصادقة ، وجوز في (من) أن تكون موصولة وأن تكون شرطية ، وفي اللام أن تكون ابتدائية وأن تكون قسمية واكتفى بحجاب القسم عن جواب الشرط ، وإذا جعلت اللام لا يتبادر (من) شرطية فيجمله (إن ذلك) جواب الشرط وحذفت العام منها ، ومن يخص الحذف بالشعر لا يجوز هذا الوجه ، وذكر جماعة أن في الكلام حذفاً أى إن ذلك منه لمن عزم الأمور ، وعلى ذلك بأن الجملة خبر فلا بد فيها من رابط و (ذلك) لا يصلح له لانه إشارة إلى الصبر والمغفرة ، وكونه متباعدة لأن المراد صبره أو (ذلك) رابط والاشارة لمن يتقدير من ذوى عزم الأمور تكلف •

هذا واختار العلامة الطيبي أن تسمية القملة الثانية التي هي الجراء سببه من باب التهجين دون المشافة ، وزعم أن المجازى مسى ، وبني على ذلك ربط جملة (إنه لا يحب الظالمين) بما قبل فقال : يمكن أن يقال لما نسب المجازى إلى المشافة في قوله سبحانه : (وجزاء سببه سببه مثلاً) والمسمى في هذا المقام مفسداً لما في الآية بدليل (فن عفا وأصلح) علل مفهوم ذلك بقوله سبحانه : (إنه لا يحب الظالمين) كأنه قيل : من أخرج نفسه

بالمغفرة والإصلاح من الانتساب إلى السبب والافساد كان مقصداً إن الله يحب المقسطين فوضع موضعه (فأجره على الله) ومن اشتغل بالجزاة وانتسب إلى السبب وأفسد ما في البين وحرم نفسه ذلك الأجر الجزيل كان ظالماً نفسه (إنه لا يحب الظالمين) فالآية واردة إرشاداً للظالمين إلى مكارم الأخلاق وإظهار طريق المرسلين . وقال : إن قوله تعالى : (ولمن اتصرت بعد ظلمه) الخ خطاب للولاة والحكام وتعليم قبل ما ينبئ فعله بدليل قوله سبحانه : (إن السبيل على الذين يظلمون الناس) حيث أعاد السبيل المنكر بالترفيف وعلق به « يظلمون الناس » وفرد به بقوله تعالى : «عذاب اليم» وكذا قوله سبحانه : «ولمن صبر وغفر» الخ تعاليم لهم أيضاً طريق الحكم يعني أن صاحب الحق إذا عدل من الأولى واتصرت من الظالم فلا سبيل لكم عليه لما قد رخص له ذلك وإذا اختار الأفضل فلا سبيل لكم على الظالم لأن عفو المظلوم من عزم الأمور فتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان انتهى ، ولا يخفى ما فيه .

وفي الكشف أن جدل ما ذكر خطاباً للولاة والحكام يوجب التعبد في الكلام فلملعل عليه ما قدمناه ، وقد جاءت أخبار كثيرة في فضل العاقبين عن ظلمهم ، أخرج البيهقي في شعب الإيمان عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «قال موسى ابن عمران عليه الصلاة والسلام يارب من أعز عبادك عندك؟ قال : من إذا قدر غفر» وأخرج ابن أبي حاتم . وابن مردويه . والبيهقي في الشعب عن أنس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «إذا وقف العباد للحساب نادى مناد ليقم من أجره على الله تعالى فليدخل الجنة ثم نادى الثانية ليقم من أجره على الله تعالى قالوا : ومن ذا الذي أجره على الله تعالى؟ قال : العاقبون عن الناس فقام كذا وكذا فلما دخلوا الجنة بنهر حساب .»

وأخرج أحمد . وأبو داود عن أبي هريرة أن رجلاً شتم أبا بكر رضي الله عنه والذي صلى الله عليه وسلم جالس فجعل عليه الصلاة والسلام يمجج ويتيسم فلما أكثر رد عليه بعض قوله : فغضب النبي صلى الله عليه وسلم وقام فحفظه أبو بكر رضي الله تعالى عنه فقال : يا رسول الله إن بشتني وأنت جالس فلما رددت عليه بعض قوله فغضبت وقت قال : إنه كان منك ملك يرد منك فلما رددت عليه بعض قوله : وقع الشيطان فلم أكن لأفهم مع الشيطان ثم قال عليه الصلاة والسلام : «ثلاث من الحقايق ، من عبد ظلم بمقالة فينضى عنها الله تعالى إلا أعزاه عز وجل بها نصره وما فتح رجل باب عطية يريد بها صلة إلا زاده الله تعالى بها كثرة وما فتح رجل باب مسألة يريد بها كثرة إلا زاده الله تعالى بها أفقة» واستشكل هذا الخبر بأنه يشعر بتب أبي بكر رضي الله تعالى عنه وهو نوع من السبيل المنفي في قوله تعالى : «ولمن اتصرت بعد ظلمه فأرثكنا عليهم من سبيل» وأجيب بأننا لم ندرك ذلك وليس فيه أكثر من تنبيه رضي الله تعالى عنه على ترك الأولى وهو شيء من العتب شيء آخر ، وكذا لا يعدلوا ما لا يخفى . ومن الناس من خص السبيل في الآية بالائم والعقاب فلا إشكال عليه أصلاً ، وقيل : هو باق على العموم إلا أن الآية في عوام المؤمنين ومن لم يبالغ في مبلغ أبي بكر رضي الله تعالى عنه فإن مثله يلام بالشتم وإن كان بحق بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل أن يأذنه به فالأول أحسن للاح عليه صلى الله تعالى عليه وسلم ما يشعر بالاحسان السكوت عنه وحسنات الأبرار سيئات المغريرين .

وقد أمر صلى الله تعالى عليه وسلم بعض الأشخاص برد الشتم على الشائم ، أخرج النسائي . وابن ماجه .

و ابن مردويه، عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت دخلت على زينب رضي الله تعالى عنها عندي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأقربت علي نسرين فوزعها النبي عليه الصلاة والسلام فلم تنته فقال لي: سببها قسبتها حتى جف ريقها في فها ووجه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ينهل سروراء ولله كان هذا منه عليه الصلاة والسلام تميزاً لزينب رضي الله تعالى عنها بإسنان عائشة رضي الله تعالى عنها لأن لها حقاً في الدور أي المصاحفة في ذلك وقد ذكر فقهاؤنا أن القاضي أن يمزج من استحق التميز بشيء غير الغدق وكذا لزواج أن يمزج زوجته على شتمها غير محرم إلى أمور أخر فتأمل، و ظاهر قوله تعالى: (وجزاء سيئة سيئة مثلاً) يقتضى رعاية الممانلة مطلقاً، وفي تفسير الامام أن الآية تقتضى وجوب رعاية الممانلة في كل الامور الا فيما خصه الدليل لانه لو حملت الممانلة فيها على الممانلة في أمر معين فهو غير مذكور فيها فيلزم الاجمال وعلى ما قلنا يلزم تحمل التخصص ومعلوم أن دفع الاجمال أول من دفع التخصص به والفقهاء أدخلوا التخصص فيها في صور كثيرة تارة بناء على نص آخر أو خص وأخرى بناء على القياس، ولا شك أن من ادعى التخصص فعليه البيان والمسكف يكفيه أن يمسك بها في جميع المطالب •

وعن مجاهد، والسدى إذا قال له: أخزاه الله تعالى فليقل أخزاه الله تعالى وإذا قذفه قذفاً يوجب الحد فليس له ذلك بل الحد الذي أمر الله تعالى به، ونقل أبو حيان عن الجمهور أنهم قالوا إذا بغي مؤمن على مؤمن فلا يجوز له أن ينتصر منه بنفسه بل يرفع ذلك إلى الامام أو نائبه، وفي مجمع الفتاوى جاز المجازاة بمثله في غير موجب حد الاذن به «ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل» والعفو افضل (فمن عفا وأصلح فأجره على الله) وقال ابن الهمام: الأولى أن الانسان اذا قبل له ما يوجب التميز أن لا يبيحه قالوا: لو قال له: يا خبيث الاحسب أن يكف عنه ويرفعه إلى القاضي ليؤدبه بحضوره ولو أجاب مع هذا فقال: بل أنت لا بأسه وفي التتوير وشرحه ضرب غيره بغير حق وضربه المضروب أيضاً يمزج كما لو تشامخا بين يدي القاضي ولم يتكافأ، وأنت تعلم ما يقتضيه ظاهر الآية ولا يعدل عنه الا لنص، وظاهر كلام العلامة الطيبي أن المظلوم اذا عفا لا يلزم الظالم التميز بضر أو حبس أو نحوه، وذكر فقهاؤنا أن التميز يغلب فيه حق العبد فيجوز فيه الا براسو العفو واليمين والشهادة على الشهادة وشهادة رجل وامرأتين ويكونا يضاعفاته تعالى فلا عفو فيه الا اذا علم الامام ان جازر الفاعل إلى آخر ما قالوا، ويرجع عندي ان الامام متى رأى بعد التأمل والتجرد عن حظوظ النفس ترك التميز للعفو سبباً للفساد والتجاسر على التمدي وتجاوز الحدود عزز بها تقتضيه المصلحة العامة وليبدل وسعه فيها فيه اصلاح الدين وانتظام امور المسلمين وإياه أن يشيع الهوى فيضل عن الصراط المستقيم •

(وَمَنْ يَضَلَّ اللَّهُ فَالَهُ مَنْ وَلِيَ مِنْ بَعْدِهِ) أي ماله من ناصر يتولاه من بعد خذلان الله تعالى إياه ففسد به بعده لله تعالى بتقدير مضاف فيه، وقيل للخذلان المفهوم من (يضلل) والجملة عطف على قوله تعالى: (أو لك لهم عذاب أليم) وكفى بمن عن الظالم الباغى تسجيلاً بأنه ضال محذول أو أتى به مهما يشمله شمولاً أولياً فقوله سبحانه: «ولمن صبر» الباع اعراضاً ما أشرنا إليه (وَتَرَى الظَّالِمِينَ لَمَّا رَأَوْا الْعَذَابَ) أي حين يرونه، وصيغة الماضي للدلالة على التحقيق (يَقُولُونَ هَلْ أَلْمَدَّ إِلَى مَرَدٍّ) أي رجعة إلى الدنيا (من سبيل ٤٤) حتى يؤمنون وتعمل صالحاً، ويجوز أن يكون المعنى هل المراد للعذاب ومنعته من سبيل، وتكثير (مرد) وكذا (سبيل) للبالغ والجملة حال وقيل مفعول ثانٍ لتري •

(وَرَأَوْهُمْ يَمْرُسُونَ عَلَيْهَا) أى على النار المدلول عليها بالعذاب، والجملة كالسابقة (خاشعين) متضائين متفاسرين (من الذل) أى بسبب الذل لعظم ما لحقهم فمن سبية متملقة بخاشعين وهو وكذا ما بعده حال وجود أن يعلق الجار بقوله تعالى: (يَنْظُرُونَ) ويوقف على (خاشعين) (من طرف خفي) والاول أظهر، والطرف مصدر طرف اذا حرك عينه ومنه طرفه العين، والمراد بالحق الضعيف، ومن ابتدائية أى يتدى نظرهم من تحريك لاجفانهم ضعيف بمسارعة كما ترى المصبور ينظر الى السيف وهكذا نظر الناظر الى المسكاره لا يقدر أن يفتح اجفانه عليها ويملا عينيه منها كما يفعل في نظره الى الحجاب، ويجوز أن تكون من معنى الباء وعن ابن عباس (خفي) دليل فالطرف عليه جفن العين، وقيل: يمشرون عمياء لا ينظرون الا بقلوبهم وذلك نظر من طرف خفي، وهو تأويل منكلف، والجمتان السابقتان أعني (ترى الظالمين، وتراهم يرضون) مطلقان على (ومن يضلل) وأصل الكلام والظالمون لما رأوا العذاب يقولون وهم يرضون عليها خاشعين، ثم قيل (وترى وتراهم) خطأ لكل من يتأني منه الرؤية ويعتبر بالههز باده للتحويل كأنه يجههم بما هم فيه ليعتبروا ويتبهجوا، ومنه يظهر أنه خطاب للبي صلى الله عليه وسلم وأتباعه (وَقَالَ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ الْخَاسِرِينَ) أى أنهم (الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ وَأَعْلِيَهُمْ) بالتعرض للعذاب الخالد أو على ما مر في الزمر، وعدل عن أنهم الى ال. ل تسجيلا عليهم بأكمل الحسran اذ المراد أن السكاملين في صفة الحسran المنتصين بحقيقتيه (يَوْمَ الْقِيَامَةِ) متعلق بخسروا والقول في الدنيا، وجوز أن يكون متعلقا بقال، والماضي لتحقق الوقوع أى ويقولون اذا رأوهم على تلك الصفة. وفي الكشف الظاهر أنه قول يوم القيامة كالحسran من باب التنازع بين الفعلين، وآثر صاحب الكشف على ما يؤذن به صنيعه أن يتعلق بالحسran وحده لأن الاصل في (قال الذين آمنوا) ان الحاسرين) الح هم الخاسرون كما أن الاصل في (وترى الظالمين) والظالمون لما رأوهم قيل (وقال الذين آمنوا) على نحو ما قيل (وترى) الخ وكما أن الرؤية رؤية الدنيا استحضارا لعذابهم الكائن في الآخرة فهو بلا كذلك القول كأنهم جعلهم حضورا يعاين عذابهم ويسمع ما يقول المؤمنون فيهم ورد على الخطاب في الرؤية والنية في القول لأن معانية العذاب لما كانت أدخل في التحويل جعل العذاب قريبا مشاهدا وخصوصا بالخطاب على سبيل استحضار الحال لزيد الابتهاج ولم يكن في الحسran ذلك المعنى لأنه أمر معقول والمحسوسات أقوى لاسيا اذا كن موجبات الحسran فحسب به على الاصل من النية، وعدله من المضارع الماضى لأنه قول صادر عن مقتضى الحال قد حق ووقع فهو اياه أولا وأسند الى المؤمنين دلالة على الابتهاج المذكور واعتباطهم بنجاتهم عمائم فيه والا فالقول والرؤية لكل من يتأني منه القول والرؤية، وجعله حالاً كما فعل الطائي على معنى وتراهم وقد صدق فيهم قول المؤمنين في الدنيا ان الحاسرين الخ من أسلوب قوله:

- انا ما انتسبنا لم تاد في ثبته • وفيه انه اما يرتكب عند تعذر الحقة وقد أمكن الحمل على النزاع فلا تعذر • سم أنه على التقدير لا يظهر أنه قول فيها الا بدليل خارج، وهذا بخلاف ما ذكره جار الله في قوله تعالى: (وقد قدمت اليك بالوعيد) من تقدير وقد صح عندكم انى قدمت لأن في اللفظ اشعارا به بينا انتهى، ولعمري لقد أهد قدس سره المنزى في هذه الآيات العظام وانى بما تستحسنه النظار من ذى الانهاض فليغهم، وقوله تعالى:

(الْإِنِّ الطَّائِنِينَ فِي عَذَابٍ مُّعْتَمِرِينَ ٤٤) إمامنا تمام كلام المؤمنین و یجری فیہ ماسمعت من الاصل و نسکتہ الدولو او استشاف اخبار متہ تعالی تصدیقا لذلك (وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنْ أَوْلِيَاءٍ يَتَصَوَّرُوهُمْ) رفع العذاب عنهم (مَنْ دُونَ اللَّهِ) حسبها يزعمون (وَمَنْ يُضِلَّ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ سَبِيلٍ ٤٦) الى الهدى أو النجاة، وقيل: المراد ماله من حجة (وَسْتَجِيرُوا رَبَّكُمْ) اذا دعاكم لما به النجاة على لسان رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم (مَنْ قُلْنَا أَنْ يَأْتِيَ يَوْمَ لَا مَرَدَ لَهُ مِنْ اللَّهِ) الجار والمجرور اما متعلق بمرد ويعامل اسم لا الشبهه بالمضارع معاملة فتترك تنوينه كما نص عليه ابن مالك في التوسيل؛ ومنه قوله عليه الصلاة والسلام ولا مانع لما أعطيت، وقوله تعالى: (لا تثريب عليكم اليوم) أى لا يردده الله تعالى بعد ما حكم به .

ومن لم يرض بذلك قال: هو خير لبتنا محذوف أى ذلك من الله تعالى، والجملة استئناف في جواب سؤال مقدر تقديره من ذلك؟ أحوال من الضمير المستتر في الظرف الواقع خير لا أو متعلق بالذي أو بمادل عليه كما قيل في قوله تعالى: (ما أنت بنعمة ربك بمجنون) وقيل: هو متعلق يأتي، وتعقب بأنه خلاف المتبادر من اللفظ والمعنى، وقيل: هو مع ذلك قابل العائدة، وجوز كونه صفة ليوم، وتعقب بأنه ركيك معنى، والظاهر أن المراد بذلك اليوم يوم القيامة لا يوم ورود الموت كما قيل (مَا لَكُمْ مِنْ مَلْجَأٍ يَوْمَئِذٍ) أى ملاذ تلجئون اليه فتخلصون من العذاب على أن (ملجأ) اسم مكان، ويجوز أن يكون مصدرا ميبها (وَمَا لَكُمْ مِنْ تَكْوِينٍ ٤٧) انكار على أنه مصدر أنكر على غير القياس ونفى ذلك مع قوله تعالى حكاية عنهم: (والله ربنا ما كنا مشركين) تنزيلا لما يقع من انكارهم منزلة الدم لعدم نفعه وقيام الحجية وشهادة الجوارح عليهم أو يقال أن الاسرين باعتبار تعدد الاحوال الموافقة، وجوز أن يكون (تكوير) اسم فاعل الدالعة أى ما لكم منكر لا حوالكم غير ميمز هالهاير حكم وهو كما ترى (فَأَنْ أَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِظًا) تلويح للكلام و صرف له عن خطاب الناس بعد أمرهم بالاستجابة وتوجيه له إلى الرسول ﷺ أى فان لم يستجيبوا وأعرضوا عما تدعوم اليه فلا تنهمم فإرسلاك رقبيا ومحاسبا عليهم (إِنْ عَلَيْكَ) أى ما عليك (الْأَبْلَغُ) لا الحفظ وقد فملت .

(وَأَنَا إِذَا دُفِنَا الْإِنْسَانَ مِنْ رَحْمَةٍ) أى نعمة من الصحة والغنى والامن ونحوها (فَرَحَ بِهَا) أريد بالانسان المجلس الشامل للجميع وهو حيث يدعى بالاناس أو الناس ولنا جمع ضميره في قوله سبحانه: (وَأَنْ تَصْبَهُمْ) وليست للاستغراق والجمعة لا تنوقف عليه فكأنه قيل: وإن نصب الناس أو الاناس (سَيِّئَةٌ) بلاء من مرض وفقر وخوف وغيرها (بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيَهُمْ) بسبب ما صدر منهم من السيئات (فَأَنَّ الْإِنْسَانَ كَقَوْمِ ٤٨) بليغ الكفر ينسى النعمة رأسا ويذكر البلية ويستعظمها ولا يتأمل سببها بل يزعم أنها أصابه من غير استحقاق لها .
والغية أيضا الجنس، وقيل: هي فيه ما للهدى على أن المراد المجرمون، وقيل: هي في الأول للجنس وفي الثاني للمعد، وقال الزمخشري: أراد بالانسان الجمع لا الواحد لمكان ضمير الجمع ولم يرد الا المجرمين لأن اصابة السيئة بما قدمت أيديهم إنما يستفهم فيهم، ثم قال: ولم يقل فانه لكفور ليسجل على أن هذا الجنس موسوم بكفران التعميم كما قال سبحانه: (إن الانسان لظالم كفرار. إن الانسان لربه لكثرود) فقهه من العلامة الطيبي أنها في الأول للهدى

وأن المراد الكفار المخاطبون في قوله تعالى: استجبوا لي ولربكم (الترتب) فإن أعرضوا (عليه) ووضع المظهر موضع المضمر للإشعار بتصميمهم على الكفران والابتنان بأنهم لا يرجعون في عمام فيه وإنما في الثاني للجنس ليكون المعنى ليس يدع من هذا الإنسان المجهود الاصرار لأن هذا الجنس موسوم بكفران التزم فيكون ذم المطلق دليلاً على ذم المقيد، وفي الكشف أنه أراد أن الإنسان أى الأول للجنس الصالح لا لكل وللبيض وإذا قام دليل على ارادة البيض تميز وقد قام لما سلف أن الإصابة في غير المجرمين للمعرض الموقر ولم يذهب إلى أن اللام للمهد وجعل قوله تعالى: (فإن الإنسان كفور) للجنس ليكون تعليلاً للمقيد بطريق الأولى ومطابقاً لما جاء في مواضع عديدة من الكتاب العزيز، ولا بأس بأن يجعل إشارة إلى الصالحات للجنس أيضاً ويكون في موضع المظهر موضع المضمر الفائدة المذكورة مراراً بل هو أدل على القانون المهد في الاصول ويكرن كليهما للجنس أقول: واستناد الكفران مع أنه صفة الكفرة إلى الجنس لغلبتهم فهو مجاز عقلي حيث أسند إلى الجنس حال أغلب افراده ملاسته الاغلبية، ويجوز أن يعتبر أغلب الافراد عين الجنس لغلبتهم على غيرهم فيكون المجاز لتوابعه وكذا يقال في استناد الفرح إذا كان معنى البطر فإنه أيضاً من صفات الكفرة بل إن كان أيضاً بمعناه المعروف وهو انشراح الصدر بلادة عاجلة وأكثر ما يكون ذلك في الذات الدينية الدنيوية فإنه وإن لم يكن من خواص الكفار بل يكون في المؤمنين أيضاً اضطراراً أو شكراً لأنه لا يعنى جميع افراد الجنس وإن قلت بعمومه لم تنجح الى ذلك فإذا فسرت به البطر على لادة العهد في الانسان، واصابة السيئة بالذنوب غير عامة للافراد أيضاً فحال استنادها يعلم بما ذكرناه وتصدير الشرطية الأولى بانها مع استناد الاذاعة بلطف الماضي إلى نون العظمة للتنبية على أن إيصال النعمة محقق الوجود كثير الوقوع وأنه مراد بالذات من الجوارد المطلق سبحانه وتعالى كما أن تصدير الثانية بإن واستناد الإصابة بلطف المضارع إلى السيئة وتمايلها بأعمالهم للإبتنان بتدرة وقوعها وأنها بمنزلة عن الانتظام في سلك الارادة بالذات والقصد الأولى، وإقامة علة الجزاء مقام الجزاء مبالغة في ذمهم؛

(فَهُ مَلِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ) لا لغيره سبحانه اشتراكاً أو استقلالاً (يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ) من غير وجوب عليه سبحانه (يَبْلُغُنَّ إِشَاءً أَنَا وَيَبْلُغُنَّ إِشَاءً الذُّكُورَ) ٤ أَوْزَوْهُمْ ذُكْرَانًا وَأُنثَى وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِبًا. آج استئناف بيان أويان ليخلق أو يدل منه بدل البعض على الاختاره القاضى، ولما ذكر سبحانه إذاعة الانسان الرحمة واصابته بضعها أتبع جل وعلا ذلك أنه سبحانه الملك وأنه تعالى يقسم النعمة والبلاء بإنشاء بحكمته تعالى البالغة لا بإنشاء الانسان بهواه، وفيه إشارة إلى أن إذاعة الرحمة ليست للفرح والبطر بل للشكر لموليا واصابة المحنة ليست للكفران والمجوع بل للرجوع إلى بليلها، وتأكيده لا تنكار كفرانهم من وجهين. الأول أن الملك ملكه سبحانه من غير منازع ومشارك بصرف فيه كيف يشاء فليس على من هو أحقر جزء من ما حقه تعالى أن يتعرض ويريد أن يجرى التدبير حسب هواه الفاسد. الثاني أن هذا الملك الراسع لذلك العزيز الحكيم جل جلاله الذى من شأنه أن يخلق بإنشاء فأنى يجوز أن يكون تصرفه الاعلى وجه لا يتصور أدل منه ولا وفق لمنهضى الحكمة والحواس، وعند ذلك لا يبقى الا التسليم والتسقل بتظيم المنعم الملبى عن الكفران والاعجاب، وتانسب هذا المساق أن يدل في البيان من أول الامر على أنه تعالى فعل محض مشيئة سبحانه لا مدخل لمشية العبد فيه فلذا قدمت الاناث واخرت الذكور كأنه قيل: يخلق ما يشاء يهب لمن يشاء من الاناس ما لا يهواه ويهب لمن يشاء

منهم ما هووا فقد كانت العرب تعد الاناث بلاء. (وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً وهو كظيم) ولو قدم المؤخر لاحتل النظم ، وليس التقديم لمجرد رعاية مناسبة القرب من البلاء. ليعارض بأن الآية السابقة ذكرت الرحمة فيها مقدمة عليه فاسب ذلك تقديم الذكور على الاناث ، وفي تعريف الذكور مع ما فيه من الاستدراك لقضية التأخير التنبه على أنه المعروف المحاضر في قلوبهم أول كل خاطر وأنه الذي عقدوا عليه منام ، ولما تضى الوطر من هذا الاسلوب قيل : (أوزوجهم) أى الاولاد (ذكرانا وإناثا) أى يتلقى ما بهجهم زوجا لأن التزويج جعل الشئ زوجا فذكرانا وأنا نأحال من الضمير ، والواو قبل للمعية لأن حقه التأخير عن القسمين سابقا ووجودا فلا تتأني المغارة الا بذلك ، وقيل ذلك لأن المراد يهب لمن يشاء ما لا يهواه ويهب لمن يشاء ما بهواه أو يهب الامرين معالا أنه سبحانه يجعل من كل من الجنسين الذكور والاناث على حiale زوجا ولولا ذلك لتوهم ما ذكر فأنمله ، ولتركة منهما لم يكرر فيه حديث المشيئة ، وقدم المقدم على ما هو عليه في الاصل ولم يبرف إذ لا وجه له ، ثم قيل : (ويجعل من يشاء نجبا) أى لا يرله فقيد بالمشيئة لانه قسم آخر ، وكأنه جى بأو فى (أوزوجهم) دون الواو فى سابقه من حيث أنه قسم الانفراد المشترك بين الاولين ولم يوث فى الاخير لانضاحه بأنه قسم الهبة المشتركة بين الاقسام المتقدمة فتأمل ، وقيل : قدم الاناث توصية برعايتهن لضعفهن لاسيا وكانوا قربي العهد بالواد ، وفى الحديث « من ابتلى بشئ من هذه البنات فأحسن اليهن كره له سقرا من النار » وقيل : قدمت لانها أكثر لتكثير النسل فهى من هذا الوجه أنسب بالخلق المراد بيانه ، وقيل : لتطيب قلوب آبايهم لما فى تقديم من التشريف لانهم سبب لتكثير مخلوقاته تعالى ، وقال التعالبي : إنه اشارة إلى ما فى تقدم ولادتهن من الجن حتى أن أول مولود ذكر يكون مشؤما فيقولون له بكر بكرين ، وعن قتادة من يمن المرأة تكبيرها بأنثى ، وقيل : قدمت وأخر الذكور مرفقا للحفاظة على الفواصل ، والمناسب للسياق ما علمت سابقا ، وقال مجاهد فى (أوزوجهم) التزويج أن تلد المرأة غلاما ثم تلد جارية ، وقال محمد بن الحنفية رضى الله تعالى عنهما : هوان تلدنوا غلاما و جارية . وزعم بعضهم أن الآية نزلت فى الانبياء عليهم الصلاة والسلام حيث وهب سبحانه لشيب ولوط عليهم السلام اناثا ولايراهم عليه السلام ذكورا ولرسوله محمد ﷺ ذكورا واناثا وجعل عيسى وبجى عليهما السلام عقيمين اه (انه علم قديرا . ه) . مبالغ جل شأنه فى العلم والقدرة فيجعل

ما يفعل بحكمة واختيار (وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ) أى ماصح لقرء من افراد البشر •

﴿ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ الْأَوْحِيَاءُ ﴾ مِنْ وَرَأَى حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بآيَاتِهِ مَا يَشَاءُ ﴿ ظاهره حصر التكليم فى ثلاثة اقسام . الاول الوحى وهو المراد بقوله تعالى : (الاوحيا) وفره بعضهم بالالقاء فى القلب سواء كان فى البقطة أو فى المنام والالقاء اعم من الالهام فان الالهام أم موسى الالهام وإلحاح ابراهيم عليه السلام القاء فى المنام وليس الالهام الزبور الالهام . فى البقطة كإروى عن مجاهد وليس الالهام ، والمرق أن الالهام لا يستدعى صورة كلام نفسانى فقد وقد وأما اللفظ فلا ، وأما نحو إلحاح الزبور فيستدعيه ، وقد جاء اطلاق الوحى على الالقاء فى القلب فى قول عبيد بن الابرص :

وأوحى إلى الله أن قد نأمروا بابل أبوأرى فقامت على رجلى

فانه أراد قذف فى قلبى . والثانى اسماع الكلام من غير أن يبصر السامع من بكلمه بآ كان لموسى وكذا

الملائكة الذين ظهروا لله تعالى في قضية خاتم آدم عليه السلام ونحوهم وهو المراد بقوله سبحانه (أومن وراء حجاب) فانه تمثيل له سبحانه بحال الملك المتحجب الذي يكلم بعض خواصه من وراء حجاب يسمع صوته ولا يرى شخصه. والثالث ارسال الملك كالتاب من حال نبينا ﷺ وهو حال كثير من الانبياء عليهم السلام، وزعم انه من خصوصيات اول العزم من المرسلين غير صحيح وهو المراد بقوله عز وجل: (أويرسل رسولا) أى ملكا (فيوحى) ذلك الرسول إلى المرسل اليه الذى هو الرسول البشرى (بأذنه) أى بأمره تعالى وتيسيره سبحانه (ما يشاء) أن يوحى به، وهذا يدل على أن المراد من الاول الوحي من الله تعالى بلا واسطة لأن ارسال الرسول جعل فيه إيعاء ذلك الرسول، وبني المعتزلى على هذا الحصر أن الرؤية غير جائزة لأنها لو صحت لصح التكليم مشافهة فلم يصح الحصر، وقال بعض: المراد حصر التكليم فى الوحي بالمعنى المشهور والتكليم من وراء حجاب وتكليم الرسل البشريين مع أنهم، واستبعد بأن العرف لم يطرد فى تسحية ذلك إيعاء، وقال القاضى إن قوله تعالى (الارحيا) معناه الاطلاما خفيا يدرك بسرعة وليس فى ذاته مركبا من حروف مقطعة وهو ما يعم المشافهة كما روى فى حديث المعراج وما وعد به فى حديث الرؤية والمهتف به كما انفق لموسى عليه السلام فى الطور اسكن عطف قوله تعالى: (أومن وراء حجاب) عليه بنصه بالاول فالآية دليل على جواز الرؤية لا على امتناعها، وإلى الاول ذهب الزمخشري واتصرت له صاحب الكشاف عفا الله تعالى عنه فقال: وأما نحن فنقول والله تعالى أعلم: إن قوله تعالى: (وما كان لبشر) على التعميم يقتضى الحصر بوجه لا يخص التكليم بالانبياء عليهم السلام ويدخل فيه خطاب مريم وما كان لآدم موسى وما يقع للحدثين من هذه الامة وغيرهم فجدول الوحي على ما ذهب اليه الزمخشري أولى. ثم انه يلزم القاضى أن لا يكون ما وقع من وراء حجاب وحيا لأنه يخصه لانه نظير قولك: ما كان لك أن تنعم الاعلى المساكين وزيد، نعم يتمثل أن يكون زيد داخل فيهم على نحو (ملائكتك وجبريل) وهذا يضر القاضى لاقتضائه أن يكون هذا القسم أعنى ما وقع من وراء حجاب أعلا المراتب فلا يكون الثاني هو المشافهة، وتقدير الارحيا من غير حجاب أو من وراء حجاب خلاف الظاهر وفيه فك للنظم لقوله سبحانه: (أويرسل) وهو عطف على قوله تعالى: (الارحيا) مع كونه خلاف الظاهر. وعلى هذا يفسد ما بنى عليه من حديث النزول من القسم الاعلى إلى مادونه، ومع ذلك لا يدل على عدم وقوع الرؤية فضلا عن جوازه بل دل على أنها لو وقعت لم يكن معها المسكاة وذلك هو الصحيح لأن الرؤية تستدعى القناء والبقاء به عز وجل وهو يقتضى رفع حجاب الحجاب المستدعى كونا وجوديا ثم الكامل لتوقيته حتى المقامات الكبرى يكون المحتضى منه بالشهود فى مقام البقاء المذكور ومع ذلك لا يمنع من حظه من سماع الخطاب لانه حظ القلب المحجوب عن مقام الشهادة والمقصود أن الذى يصح ذوقا ونقله عقلا كون الخطاب من وراء حجاب البتة وهو صحيح لكن لا ينفذ منكر الرؤية ولا مشتبهها، وأما سؤال الترقى فى الاقسام فالجواب عنه أن الترقى حاصل بين الاول والثاني الذى له سمي التكليم كليها، وأما الثالث فبان تكليما مجازيا أخر عن القسمين ولم ينظر إلى أنه أشرف من القسم الاول فان ذلك الامر غير راجع إلى التكليم بل لانه مخصوص بالانبياء عليهم السلام انتهى. ●

وتعقب ما اعترض به على القاضى بأنه لا يرد لأن الوحي بذلك المعنى بالتخصيص المذكور والتفديد المأخوذ من التقابل صار مقابرا لما بعده وليس من شيء من الغيبين حتى يذهب الى الترقى أو التبدل لانه لا يعطف

بأوبل: الروا كما لا يخفى، ولزوم أن لا يكون الواقع من وراء حجاب وحيا غير مسلم لانه إن أراد أن لا يكون وحيا مطلقا فقير صحيح لأن قوله تعالى بعده: فبوحى بأذنه قرينة على أن المراد بالوحى السابق وحى مخصوص كالتى بعده وإن أراد أنه لا يكون من الوحى المخصوص السابق فلا يضره لانه عين ماعناه، نعم المحصر على ما ذهب اليه القاضى غير ظاهر الا بعد الملاحظة أنه مخصوص بما كان بالكلام قدس، والظاهر أن عائشة رضى الله تعالى عنها حملت الآية على نحو ما حملها المدةزلة، أخرج البخارى: ومسلم. والترمذى عنها أنها قالت: من زعم أن محمدا رأى ربه فقد كذب ثم قرأت (لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير) وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب) وأنت تعلم أن أكثر العلماء على أن النبي ﷺ رأى ربه سبحانه ليلة الاسراء لكثرة الروايات المصرحة بالرؤية نعم ليس فيها التصريح بأنها بالعين لكن الظاهر من الرؤية كونها، والمروى عن الاشعري وجمع من المتكلمين أنه جل شأنه كلمه عليه الصلاة والسلام تلك الليلة بنير واسطة ويعزى ذلك الى جعفر بن محمد الباقر. وابن عباس. وابن مسعود رضى الله تعالى عنهم وهو الظاهر للاحاديث الصحاح مرادة الصلاة واستقرار الحسين على الخس وغير ذلك، وعائشة رضى الله تعالى عنها لم تنف الرؤية الا اعتمادا على الاستنباط من الآيات ولو كان معها خير لذكرته، واحتجاجها بما ذكر من الآيات غير تام، أما عدم تمامية احتجاجها بآية لا تدركه الابصار فشهور، وأما عدم تمامية الاحتجاج بالآية الثانية فلما سمعت عن صاحب الكشف قدس سره، وقال الخفاجى بعد تقرير الاحتجاج بأنه تعال حصر تكلمه سبحانه للبشر في الثلاثة: فاذا لم يره جل وعلا من يكلمه سبحانه في وقت الكلام لم يره عز وجل في غيره بالظن بل الاول واذا لم يره تعالى هو أصل لم يره سبحانه غير ما ذاقنا بالهصل، وقد أجيب عن في الاصول بأنه يتمثل أن يكون المراد حصر التكليم في الدنيا في هذه الثلاثة أو نقول بعبود أن تقع الرؤية بحال التكليم وحيا اذا الوحى كلام بسرعة وهو لا ينافى الرؤية انتهى، ولا يخفى عليك أن الجواب الاول لا ينفخ فبا نحن بصدده الا بالانتماء أن ما وقع لدينا عليه الصلاة والسلام تلك الليلة لا يند تكليما في الدنيا على ما ذكره الشرنبلالى في اكرام اولى الالباب لانه كان في الملكوت الاعلى وأنه يستفاد من كلام صاحب الكشف منع ظاهر للشرطية فوجه الاستدلال الذى قرره، وبعضهم أجاب بأن العام مخصص بنير ما دليل وفي البحر قيل وقالت قريش: ألا تكلم الله تعالى وتنتظر اليه إن كنت نيا صادقا فآلم جل وعلا موسى ونظر اليه تعالى فقال لهم الرسول ﷺ: ولم ينظر موسى عليه السلام الى الله عز وجل فنزلت (وما كان لبشر) الآية وهذا ظاهر في أن الآية لم تتضمن التكليم الشفاهى مع الرؤية وكذا، اذية ايضا كان من الكفار حوض في تكليم الله تعالى موسى عليه السلام فذهب قريش واليهود في ذلك الى التجسيم فنزلت فان عدم تضمنها ذلك أدفع لتوهم التجسيم، وبالجملة الذى يرجع عندى ما قاله صاحب الكشف قدس سره أن الآية لا تنفع منكر الرؤية ولا يثبتها وما ذكر من سبب الزول ليس يمتنع الثبوت، ويغتهم من كلام بعضهم أن الوحى كما يكون بالالقاء. فالرؤى يكون بالخط فقد قال النخعى أن فى الانبياء عليهم السلام من يخط له فى الارض، ومعناه اللغوى يشمل ذلك، فقد قال الامام أبو عبد الله التيمى الاصبهانى: الوحى أصله التعميم بكل ما فهم به شئ. من الالهام والاشارة والكتيب فهو وحى، وقال الراغب: أصل الوحى الاشارة السريعة ولتضمن السرعة قبل أمر وحى وذلك يكون بالكلام على الرمز والتعريض، وقد يكون بصوت مجرد عن التركيب وباشارة ببعض الجوارح وبالكتابة، وقد حمل على ذلك قوله تعالى: (فلوحى اليهم أن سبحوا بكرة) فقد

قبل رمز وقيل اعتبار وقيل كتب وجعل التسخير من الوحي أيضا وحمل عليه قوله تعالى: (وأوحى ربك الى التحل) وسأيت ان شاء الله تعالى، التصوفية قد استأثر بها من الكلام في هذه الآية، و«وحيا» على ما قال الزعزعي مصدر واقع موقع الحال وكذا أن يرسل لأنه تأويل أرسل، (ومن رآه حجاب) ظرف واقع موقع الحال أيضا كقوله تعالى: (وعلى جنوهم) والتقدير وما صبح أن يكلم احدا في حال من الاحوال إلا موجبا أو مسمعا من وراء حجاب أو مرسلا. وتعبه أبو حيان فقال: وقوع المصدر حالا لا يتفاس فلا يجوز جاء زيد بكاء يزيد باكيا، وقاس منه المبرد ما كان نوعا للفعل نحو جاء زيد مشيا أو سريعا، منع سيويه من وقوع أن مع الفعل موقع الحال فلا يجوز جاء زيد أن يضحك في معنى ضحكا الواقع موقع ضاحكا.

وأجيب عن الاول بان القرآن يقاس عليه ولا يلزم أن يقاس على غيره مع انه قد يقال: يكتبش يقاس المبرد، وعن الثاني بانه على المنع يكون الحاصل بالسبب معرفة وهي لا تقع حالا، وفي ذلك نظر لأنه غير مطرد قس شرح التسهيل انه قد يكون نكرة أيضا الا تزام فدروا (أن يفترى) بمفترى، وقد عرض ابن جني ذلك على ابي علي فاستحسنه، وعلى تسليم الاطراد للمعرفة قد تكون حالا لكونها في معنى النكرة كوحده، والانتصار على المنع أول مكان التعسف في هذا، واختار غير واحد من حيا بما عطف عليه منتصب بالمصدر لأنه نوع من الكلام أو بتقدير الكلام وحسب (ومن وراء حجاب) صفة كلام أو سماع محذوف وصفة المصدر تسدده والارسل نوع من الكلام أيضا بحسب المآل والاستثناء عليه مفرغ من اعم المصادر، وقال الزجاج: قال سيويه سألت الخليل عن قوله تعالى: (أويرسل رسولا) بالنصب فقال: هو محمول على أن سوى هذه التي في قوله تعالى: أن يكلمه الله ما يلزم منه أن يقال: ما كان لبشر أن يرسل الله رسولا وذلك غير جائز، والمشي ما كان لبشر (أن يكلمه الله) الا بان يوحى أو أن يرسل، وعليه أن يفدو في قوله تعالى: (أو من وراء حجاب) نحو أرسل يسمع من وراء حجاب وأي داع إلى ذلك مع ما سمعت؟ واختلف في الاستثناء هل هو متصل أو منقطع وأبو البقاء على الانقطاع. وتعبه بعضهم بان المفرغ لا يتصف بذلك والبحث شير. وقرأ ابن جني (أو من وراء حجب) بالجمع. وقرأ نافع وأهل المدينة (أويرسل رسولا فيوحى) برفع الفعلين ووجهوا ذلك بأنه على ضمير مبتدأ أي هو يرسل أو هو معطوف على «وحيا» أو على ما يتعلق به (من وراء) بناء على أن تقديره أو يسمع من وراء حجاب، وقال العلامة الثاني: إن التوجيه الثاني وما بعده ظاهر وهو عطف الجملة الفعلية الحالية على الحال المفردة، وأما ضمير المبتدأ فإن حمل على هذا تقدير المبتدأ لغو، وإن أريد أنها متأنفة فلا يظهر ما يعطف عليه سوى «ما كان لبشر» الخ وليس بحسن الانتظام. وتعبه بانه يجوز أن يكون تقدير المبتدأ مع انبثاق الحالية بناء على أن الجملة الاسمية التي الخبر فيها جملة فعلية تفيد ما لا تفيد الفعلية الصرفة مما يناسب حال ارسال الرسول، أو يقال: لا نسلم أن المعطوف على «والان بشر» ليس بحسن الانتظام، وفيه دغدغة لا تخفى، وفي الآية على ما قال ابن عطية دليل على أن من خلف أن لا يكلم فلا تفرسه حث لا تشانه تعالى الإرسال من الكلام، ونقله الجلال السيوطي في احكام القرآن عن مالك وفيه بحث وافق تعالى الهادي.

(إنه على) متعال عن صفات الخلقين (حكيم ٥١) بحرى سبحانه أفعاله على سنن الحكمة فيكم

تارة بواسطة وأخرى بدونها إما الهدا وإما خطايا أو إما عيانا وإما غطابا من وراء حجاب على ما يتنصيه الاختلاف السابق في تفسير الآية ﴿ وَكَذَلِكَ ﴾ أى ومثل هذا الإيحاء البديع على أن الإشارة لما بعد ﴿ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ﴾ وهو ما أوحى إليه عليه الصلاة والسلام أو القرآن الذى هو للقلب نزلة الروح الابدان حيث يحيا حياة أبدية، وقيل: أى ومثل الإيحاء المشهور لغيرك أوحينا إليك، وقيل: أى ومثل ذلك الإيحاء المفصل أوحينا إليك إذ كان عليه الصلاة والسلام اجتمعت له الطرق الثلاث سواء فسر الوحي بالانفاذ أم فسر بالكلام الشفاهي، وقد ذكر أنه عليه الصلاة والسلام فدألقى إليه في المنام بالأنبياء إلى إبراهيم عليه السلام والقرآن عليه الصلاة والسلام في البقعة على نحو القاء الزبور إلى داود عليه السلام • في الكبريت الأحمر للشعراني نقلا عن الباب الثاني من الفتوحات المسكية أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أعطى القرآن مجلدا قبل جبريل عليه السلام من غير تفصيل الآيات والسور وعن ابن عباس تفسير الروح بالنبوة • وقال الربيع: هو جبريل عليه السلام، وعليه فأوحينا مضمنا معنى أرسلناه والمعنى أرسلناه بالوحي إليك لأنه لا يقال: أوحى الملك بل أرسله •

ونقل الطبرسي عن أبي جعفر . وأى عبد الله صلى الله تعالى عنهما أن المراد بهذا الروح ملك أعظم من جبرائيل وميكائيل كان مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يصد إلى السماء، وهذا القول في غاية الغرابة ولعله لا يصح عن هذين الامامين، وتبين (روحا) للتعظيم أى روحا عظيما (مَا كُنْتَ تَدْرِي أَلْكَتَّابُ وَلَا الْإِنبَاءُ) الظاهر أن ما الأولى نافية والثانية استفهامية في محل رفع على الابتداء (والكتاب) خبر، والجملة في موضع نصب بتدري وجملة (مَا كُنْتَ) الخ حالية من ضمير (أوحينا) أو هي مستأنفة والمضى بالنسبة إلى زمان الوحي • واستشكك الآفة بانظاها يستدعى عدم الانصاف بالايان قبل الوحي ولا يصح ذلك لأن الانبياء عليهم السلام جميعا قبل البعثة مؤمنون لمصدهم عن الكفر باجماع من يعتد به، وأوجب بعدا جوبة، الأول أن الايمان هنا ليس المراد به التصديق المحرر بل مجموع التصديق والاقرار والاعمال فانه لا يطلق على ذلك بطلق على هذا شرعا، ومنه قوله تعالى: (وما كان الله ليضيق ايمانكم) والاعمال لا يبيل إلى درايتها من غير سمع فهو مركب والمركب يتنفي بانتفاء بعض أجزائه فلا يلزم من انتفاء الايمان المركب بانتفاء الاعمال انتفاء الايمان بالمعنى الآخر أعنى التصديق وهو الذى أجمع العلماء على انصاف الانبياء عليهم السلام به قبل البعثة، ولذا عبر بتدري دون أن يقال: لم تكن مؤمنا وهو جواب حسن ولا يلزمه نفي الايمان عن لا يعمل الطاعات ليكون القول به اعتزالا كما لا يخفى • الثاني أن الايمان إنما يعنى به التصديق بالله تعالى ويرسوله عليه الصلاة والسلام دون التصديق بالله عز وجل وودن ما يدخل فيه الاعمال والنبي ﷺ مخاطب بالايان برسالة نفسه كما أن أمته صلى الله تعالى عليه وسلم مخاطبون بذلك. ولا شك أنه قبل الوحي لم يكن عليه الصلاة والسلام يعلم أنه رسول الله وما علم ذلك إلا بالوحي فإذا كان الايمان هو التصديق بالله تعالى ورسوله ﷺ ولم يكن هذا المجموع ثابتا قبل الوحي بل كان ثابت هو التصديق بالله تعالى خاصة المجمع على انصاف الانبياء عليهم السلام به قبل البعثة استقام نفي الايمان قبل الوحي وإلى هذا ذهب ابن المنير الثالث أن المراد شرائع الايمان ومعامله بالاطريق اليه إلا السمع واليه ذهب يحيى السنة البنوي قال: إن النبي ﷺ كان قبل الوحي على دين إبراهيم عليه السلام ولم تتبين له عليه الصلاة

والسلام شرائع دینہ، ولا ینقح أنه إذالم یعتبر کون الکلام علی حذف مضاف یلزمه إطلاق الایمان علی الاحمال وحدها وهو خلاف المعروف . الرابع أن الکلام علی تقدیر مضاف قبیل التقدیر دعوة الایمان اى ما کنت تدری کیف تدعو الخاق الی الایمان والیہ یشیر کلام اقی العالیة .

وقال الحلی بن الفضل : اى أهل الایمان اى لا تدری من الذى یؤمن ، وانئت تدری أنه لا یرتضی هذا إلا من لا یدری . الخامس المراد نفي درایة المجموع اى ما کنت تدری قبل الوحى بمجموع الکتاب والایمان فلا یناقی کونه صلى الله تعالى علیه وسلم لان یدری الایمان وحده وبأبواب إعادة (لا) السادر أن المراد ما کنت تدری ذلك اذ کنت فی المهد والیہ ذهب علی بن عیسی وهو خلاف الفاهر، والظاهر أن المراد استمرار التی الی زمن الوحى، وظاهر کلام الکشف یمیل الی اعتبار نحو ذلك القید قل : لئلا یلزم أن الایمان علی ظاهره والآیة واردة فی معرض الامتنان والایحاء یشمل الالفاء فی الزوع وإرسال الرسول فلا یمان عرفه بالأول والکتاب بالتانی علی أن الآیة تدل علی أنه صلى الله تعالى علیه وسلم عرفهما بعد أن لم یکن عارفاً وهو كذلك أما أنه علیه الصلاة والسلام عرفهما بدال الوحى فلا ینجاز أن یرفهما به جار أن یرف واحدا منهما معنا به وقد دل الدلیل علی أن المرف به هو الکتاب والایمان بعد العقل وقبل الوحى ، والتسک به علی أنه صلى الله تعالى علیه وسلم لم یکن متبداً بشرع من قبله ضعیف لأن عدم الدرایة لا یلزمه عدم التعمد بل یلزمه سقوط الاثم إن لم یکن تقصیراً انتهى .

وانئت تعلم أن المتبادر أنه علیه الصلاة والسلام عرفهما بعد الوحى، وأما قوله قد سره فی نفسه بف التمسک بذلك علی أنه صلى الله تعالى علیه وسلم لم یکن متبداً بشرع من قبله أن عدم الدرایة لا یلزمه عدم التعمد فقد قیل علیه : إنه ساقط لأنه علیه الصلاة والسلام اذا لم یدر شرعاً کیف یتعمده، وقد یجاب بأن مراد المدقق أن الدرایة المنفیة الدرایة بمعنى العلم الجازم الثابت المطابق للواقع وعدمها لا یلزمه عدم التعمد اذ یکفی فی التعمد بشرع من قبله علیه الصلاة والسلام الظن الراجع ثبوته فانه لان حاصله صلى الله تعالى علیه وسلم ومثل هذا الظن یکفی للمتعمدين اليوم بشرع نبینا علیه الصلاة والسلام فان أكثر الفروع ظنية، ومن یندم الاخبار یرلم أن العرب لم یرالوا علی بقایا من دین ابراهیم علیه السلام من الحج والحتان وابقاع الطلاق والغسل من الجنابة وتحريم ذرات المحارم بالقرابة والصهر وغير ذلك وأن النبی صلى الله تعالى علیه وسلم کان أحرص الناس علی اتباع دین ابراهیم علیه السلام . وفى الصحیح أنه صلى الله تعالى علیه وسلم کان اى قبل البعثة ینحث بقار حراء، وفسرنا التحث بالتحنف اى اتباع الحنیفة وهى دین ابراهیم علیه الصلاة والسلام، وانفاء تبدل ثاب فى کثیر من کلامهم وفى رواية ابن هشام فى السیر ینحرف بالفاء بدل الثاء، نعم فسر أيضاً بالتحث کما فی صحیح البخاری وابقاع الحنث اى الاثم کالتحرج والتأثم وكل ذلك بما ذکره الحافظ القسطلانی فى شرح الصحیح . ثم إن الظاهر أن من قال : انه صلى الله تعالى علیه وسلم کان متبداً بشرع من قبله لیس مراده أنه علیه الصلاة والسلام کان متبداً بجمع شرع من قبله بل بما ترجع عنده صلى الله تعالى علیه وسلم ثبوته . والذى ینبغی أن یرجع کون ذلك من شرع ابراهیم علیه السلام لانه من ذریته علیهما الصلاة والسلام وقد تأقت العرب بدینہ . وقال بعضهم : إن عبادته صلى الله تعالى علیه وسلم التمسک والاعتبار، ولعله أيضاً ما ترجع عنده علیه الصلاة والسلام کونه من شریعته علیه السلام وربما ینال : بما علیه صلى الله تعالى علیه وسلم لا علی ذلك الوجه من

شرح من قبله أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يزل موسى إليه وأنه عليه الصلاة والسلام متبدي بما يوحى إليه إلا أن الروح السابق على البعثة كان القاء. وتتما في الروح وما عمل بما كان من شرائع آية إبراهيم عليهما الصلاة والسلام إلا بواسطة ذلك الاتقاء. وإذا كان بعض أخوانه من الأنبياء عليهم السلام قد أوفى الحكم صيا ابن سنتين أو ثلاث فهو عليه الصلاة والسلام أول بأن يوحى إليه ذلك النوع من الإجماع صيا أيضا • ومن علم مقامه صلى الله تعالى عليه وسلم وصدق بأنه الحبيب الذي لا نبي بعده بين الماء والطين لم يستبد ذلك فاعمل •

(وَأَكْرَمَ جَمَلَهُ) أي الروح الذي أوحينا إليك، وقال ابن عطية: الضمير للكتاب، وقيل: للإيمان ورجح القرب، وقيل: للكتاب والإيمان وروحد لأن مقصدهما واحد فهو نظير (والله ورسوله أحق أن يرضوه) •
(نورا) عظيما (تهدي به من نساء) هدايته (من عباده) وهو الذي يصرّف اختياره نحو الاعتداء به

والجملته أمام سائفة أوصفه (نورا) وقوله تعالى: (وَأَنْتَ تَهْدِي) تقرير لهدايته هو بيان لكيفيةها، ومفعول (تهدي)

مخروف نفة بفاية الظهور أي وإنتك لتهدي بذلك النور من تشاء هدايته (ال صراط مستقيم ٥٢) هو الإسلام وسائر الشرائع والأحكام يوقرأ ابن السميعة (تهدي) بضم التاء وكسر الفاء من أهدى، يوقرأ حوشب

(لتهدي) مبني للمفعول أي ليهديك الله وقرئ لندعو (صراط الله) بدل من الأول وإضافته إلى الاسم الجليل

ثم وصفه بقوله تعالى: (الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ) لتفخيم شأنه وتقرير استقامته وتأكيده

وجوب سلوكه فإن كون جميع ما فيها من الموجودات له تعالى خلقا وما لا يصرّف بما يجب ذلك أهم إيجابه

(أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ ٥٣) أي أمور من فيه. فأطال لئلا يغيره تعالى وذلك بارتفاع الوسائط يوم القيامة

ففيه من الوعد الربيدين إلى الصراط المستقيم والوعيد للضالين عنه ما لا يخفى، وصيغة المضارع على ما قررنا

على ظاهرها من الاستقبال، وقال في البحر: المراد بها الاستمرار في زيد يعطى أي من شأنه ذلك، والأول أظهر والله تعالى أعلم •

(وما قاله أرباب الاشارات في بعض الآيات) قال سبحانه: ولتندرام القرى ومن حولها، قبل يشير ذلك

إلى انذار نفسه الشريفة لأنها أم فرى نفوس آدم وأولاده لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم أول العالمين خلقا

ومنه عليه الصلاة والسلام نشأت الارواح والنفوس ومن هذا كان آدم ومن دونه تحت لوائه صلى الله تعالى عليه وسلم،

وقد أشار إلى ذلك سلطان العاشقين عمر بن الفارض بقوله على لسان الحقيقة الحمديّة:

واني وإن كنت ابن آدم صورة فلي منه معنى شاهد بأبرتي

وقوله سبحانه: (ومن حولها) يشير إلى نفوس أهل العالم وقد أُنذِر بصوت فلا حسب استعداد، وقيل: في

قوله تعالى: (ليس كمثل شيء وهو السميع البصير) أنه يشير إلى التنزيه والتشبيه، وقرر ذلك الشيخ الأكبر قدس سره

بما يطول (له مقاليد السموات والأرض) أي مغايب سموات القلوب وفيها خزائن لطفه تعالى ورحمة عز وجل

وأرض النفوس وفيها خزائن قهره سبحانه وعزته جل جلاله فكل قلب مخزن لنوع من اللطائف والمعرف والمهية

والشوق والتوحيد والمهية والانس والرضا إلى غير ذلك وقد يجمع في القلب خزائن وكل نفس مخزن لنوع

من آثار قهره كالسكرة والجمود والانسكار والشرك والنفاق والمحرص والكبر والبخل والشرة وغير ذلك، وقد

يجتمع في النفس خزائن، وقائمة الاخبار بأن له سبحانه مقابله ذلك قطع أفكار العباد عن سواء سبحانه في جلب ما يريدونه ودفع ما يكرهونه (الله يعني اليه من يشاء ويهدي اليه من ينيب) يشير إلى مقام التجذوب والسالك فالجذوب من الخواص اجتناب ربه سبحانه في الازل وسلكه في سلك من يحبهم واصطنعه سبحانه لنفسه جل شأنه وجذبته تعالى عن الدارين بحجة توازي عمل الثقلين فهو في مقعد صدق عند ما بك مقتدر، والسالك من العوام سلكه في سلك من يحبونه بالتوفيق الهداية والقيام على قدمي الجهد والانابة إلى سبيل الرشد من طريق العناد (والذين يجادلون في الله من بعد ما استنجم له) يشير إلى الذين يجادلون في معرفة الله تعالى شبه العقل الذي استجاب له تعالى حين دعاه فوصل إلى الحضرة فهو في كشف وعيان وأولئك من وراء ما يزعمون انه برهان (ام لهم شركاء) شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله) يشير إلى كفار النفوس فاهم شرعوا عند استيلائهم للارواح والقلوب ما لم يرض به الله تعالى من مخالفت الشريعة وموافقات الطبيعة «الله لطيف بعباده» يشير إلى عموم لطفه تعالى وهو أنواع لا تحصى ومراتب لا تستقصى.

وروي السلي عن سيد الطائفة قدس سره اللطيف من نور قلبك بالهدى وروى جسمك بالذوا يخرجك من الدنيا بالإيمان ويحرسك من نار لظى ويمكنك حتى تنظر وترى هذا لطف اللطيف بالعبء الضعيف (والذين آمنوا وعملوا الصالحات) استعملوا تكاليف الشرع لقمع الطبع وكسر الهوى وتزكية النفس وتصفية القلب وجلاء الروح «في روضات الجنات» في الدنيا جنات الوصلة والمدارف وطيب الانس في الحولة والآخرة في روضات الجنة «لهم ما يشاؤون عند ربهم» حسب مراتبهم في القربيات والوصلات والمكاشفات ونيل الدرجات وعلى قدر مهمهم «قل لا أسئلكم عليه أجرأ الا المودة في القربى» وهم أقاربه صلى الله تعالى عليه وسلم الذين خلقوا من عنصره الشريف وتحملوا بحمل المتبني كأئمة أهل البيت ومودتهم يعود نعمها إلى من يردم لأنها سبب للقبض وهم رضى الله تعالى عنهم أيوابه وفي قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «أنا مدينة العالم وعلى أيها» رمز إلى ذلك فاهم الاشارة «وهو الذي يقبل التوبة عن عباده لمزيد كرمه» جل شأنه فمتى وفق عبدا للتوبة قبلها جودا وكرما وعن بعضهم أنه قال لبعض المشايخ: إن تبت فهل يقبلني الله تعالى؟ فقال: ان يقبلك الله تعالى تسب إليه سبحانه فقبول الله تعالى سابق على التوبة «ويزيدهم من فضله» اشارة إلى الرؤيا فان الجنان ونعيمها مخلوقة تقع في مقابلة مخلوق وهو عمل العمال والرؤية مما تتعلق بالقديم فلا تنفع الا فضلا ربانيا، وفي بعض الاخبار أن هذه الزيادة أن يشفعهم في اخوان اخرائهم واستجيبوا لربكم» الاستجابة للعوام بالوفا. بهذه تعالى والقيام بتفه سبحانه والرجوع عن مخالفته جل شأنه إلى موافقته عز وجل، وللخواص بالاستسلام للاحكام الازلية والاعراض عن الدنيا وزينتها وشهواتها، ولأخص الخواص من أهل المحبة بصدق الطلب بالاعراض عن الدارين والتوجه لحضرة الجلال يذل الوجود في نيل الوصول والوصال «يهب لمن يشاء إناثا ويهب لمن يشاء الذكور أو يزوجهم ذكرا وإناثا أو يجعل من يشاء عتقا» قيل فيه اشارة إلى أحوال المشايخ من حيث المرادين فمنهم من يهب الله تعالى له ومنهم من لا تصرف له في غيره بالتخريج والتسليك وهو أشبه شيء بالاتقى من حيث عدم التصرف ومنهم من يهب سبحانه له من له قدرة التصرف بالتخريج والتسليك وهو أشبه شيء بالذكر ومنهم من يهب له تعالى هذا وهذا ومنهم من يجعله جل وعلا عتقا لا مر بده أصلا «وما كان لبيسر أن يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي بإذنه ما يشاء انه على حكيم» قال سيدي الشيخ

عبدالوہاب الشمرانی فی تفسیرہ الآیۃ المذكورۃ: اعلم أن المانع من سماع کلام الحق إنما هو البشریة فاذا ارتفع العبد عنها کلمه الله تعالى من حیث کلم سبحانه الارواح المجرده عن المواد، والبشر ما سمی بشرا إلا لمائثرته الامور التي تدور عن الحقوق بدرجة الروح فلما لم یلحق کلمه الله تعالى فی الاشیاء ونجلی سبحانه له فیها بخلاف من لحق بالانبیاء علیهم السلام فلا ینجلی الحق سبحانه لیزیرم الا فی حجاب الصور ولولا هدیته تعالیٰ للعبد ما عرف أنه سبحانه ربه، واعلم أن الحقیقة تأتي أن یکلم الله تعالیٰ غیر نفسه أو یسمع غیر نفسه فلا بد انما یخاطب عبدا علی قصد اسماعه أن ینکر جمیع قواه لانه محال أن یطبق الحادث سماع کلام القديم ولم ینکر الحق سبحانه قواه عند التجوی ولذلک خر موسى علیه السلام صمقا اذ لم ینکر له استعداد یتقبل به التجلی اللاتیقی بمقامه وثبت نبینا صلی الله تعالیٰ علیه وسلم ولما لم ینکر للجبل درجة المحبة التي ینکر بها الحق سماع عبده وبصره وجمیع قواه لم یقدر علی سماع الخطاب فذلک، واعلم أن حدیث الحق سبحانه للخلق لا یزال أبدا غیر أن من الناس من ینفهم أنه حدیث کعمر بن الخطاب رضی الله تعالیٰ عنه ومن ورنه من الاولیاء ومنهم من لا ینعرف ذلک ویقول: ظهر لی کذا ولا ینعرف أن ذلک من حدیث الحق سبحانه معه وكان شیخنا یقول: فان عمر من أهل السماع المطلق الذي یحدثهم الله تعالیٰ فی کل شیء، ولكن له آفتاب وهو انه ان اجابوه به تعالیٰ فهو حدیث وان اجابوه بهم فهو عبادته وان سمعوا حدیثه سبحانه فلیس بحدیث فی حقهم وانما هو خطاب أو کلام، وقد ورد فی المنجدين انهم اهل المسامرة فقد علمت أن الوحی ما یلقیه الله تعالیٰ فی قلوب خواص عبادہ علی جهة الحدیث فیحصل لهم من ذلک علم بامر ما فان لم ینکر كذلك فلیس یوحی ولا یخاطب فان بعض الناس یحدثون فی قلوبهم علما بامر ما مثل العلوم الضرورية عند الناس فهو علم صحیح لکریس صادرا عن خطاب وعلامتنا انما هو فی الخطاب الالهی المسمی وحیا فان الله تعالیٰ جعل هذا الصنف من الوحی کلاما یتستفید به العلم من جماله •

واعلم أنه لا ینزل علی قلوب الاولیاء من وحی الالهام إلا دقائق تمتد من الارواح المملکة لانفس الملائکة لان الملائکة لا ینزل یوحی علی غیر نبی أصلا ولا یامر بامر إلهی قطعا لان الشریعة قد استقرت فلم ینق إلا وحی المبشرات وهو الوحی الأعم ویکون من الحق إلی العبد من غیر واسطة ویکون أيضا بواسطة والنبوة من شأنها الواسطة فلا بد من واسطة الملائکة فیها لکن الملائکة لا ینکون حال لقائه ظاهر ابعلاف الانبیاء علیهم السلام قائم برون الملائکة حال الکلام والولی لا یشهد الملائکة إلا فی غیر حال الافعال فان سمع کلامه لم یره وإن رآه لا ینکلمه فالعارفون لا ینالون واقفاتهم من النبوة مع بقاء المبشرات علیهم الا أن الناس ینفاضلون فمنهم من لا ینحس فی بشاره الواسطة ومنهم من یرتفع عنها کالأفراد فان لهم المبشرات بارتقاء الواسطة واملح النبوة ولهذا ینکر علیهم الاحکام لانهم ضاهوا الانبیاء من حیث کونهم یعملون بما یرون من تعریفات الحق لهم کأنه شریعة مستقلة فی الظاهر ولیس ذلک بشریعة إنما هو بیان لها فانقطع إنما هو وحی التشریع لا غیر أما التعریف لامور محتملة فی السنة فهو باق لهذه الأمة لیکونوا علی بصیرة فبما یدعون الناس الیه لانه خیر إلهی وأخیر من الله تعالیٰ للعبد علی ید مملک منیب علی هذا الالمهم، ولا ینکون الالهام إلا فی الخیر (الهمها) فجوهرها علی معنی الالهامها ایاہ لتجنبه یا أن الالهامها تقرها لتعمل بها، وأکل الالهام أن ینلم اتباع الشرع والنظر فی کتب الالهیة ویقف عند حدودها وأوامرها حتی ینزل صدى طبیعته وتنتفض فیها صور العالم، وأما قوله تعالیٰ: (أو من وراء

حجاب) فهو خطاب المني ببقية على السمع لا على القلب فيدرسه من ألقى اليه فيفهم منه ما قصد من يسمعه ذلك وقد يحصل له ذلك في صورة التجلي فتخطبه تلك الصورة وهي عين الحجاب فيفهم من ذلك الخطاب علم ما يدل عليه ويعلم أن ذلك حجاب وأن المتكلم من وراء ذلك الحجاب وكل من أدرك صورة التجلي الالهي يعلم أن ذلك هو الله تعالى فما يزيد صاحب هذا الحال على غيره إلا بمعرفة أن الخطاب له من وراء الحجاب وأما قوله تعالى: (أو يرسل رسولا) فهو ما ينزل به الملك أو المبعي به الرسول البشري البنا إذا نقل كلام الله تعالى خاصة كالتالين فإن نقلنا علما وجداه في أنفسهما وأفضحا عنه فذلك ليس بكلام المني ومن الأولياء من يعطى الترجمة عن الله سبحانه في حال الافناء والوحى الخاص بكل انسان فيكون المترجم موجودا لصور الحروف اللغوية أو المرقومة ويكون روح تلك الصور كلام الله عز وجل لا غير، وقد يقول الولي: حدثني قبي عن ربي يعني به من الوجه الخاص فأعلم ذلك وتأمل ما قررت له كانه تفسير والله تعالى يقول هداك، وله قدوس سره كلام كثير في هذا المقام تركناه خوفا الاطالة ولعل فينا ذكرناه كفاية لذوي الافهام (وكذلك أوجينا اليك روحا من أمرنا) وهو ما به الحياة العلية الأبدية ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان، قيل الإجماع • قيل: أشير لنا الإجماع الى الإجماع في هذه الشأنة وكان له صلى الله تعالى عليه وسلم في كل حال من أحواله فيها نوع من الوحى والهداية المنفية اذ كان عليه الصلاة والسلام في كينونته قبل أن يخرج منها بتجلي كينونته عز وجل والا فهو صلى الله تعالى عليه وسلم نبي ولا آدم ولا ماء ولا طين ولا يعقل نبي بدون إجماع (وانك لتهدى الصراط مستقيما) وهو التوحيد السليم من زوايا الأغياب وبشير الى ذلك قوله تعالى: (ألا الى الله تصير الأمور) تحت السورة يتو فيق الله عز وجل والصلاة والسلام على أول نورا شرف من شمس الأزل وبها والحمد لله تعالى •

(سورة الزخرف ٤٣)

مكة: يا روى عن ابن عباس وحكي ابن عطية إجماع أهل العلم على ذلك ولم ينقل استثناء، وقال مقاتل: الا قوله تعالى: (وأسأل من أدسنا من قبلك من رسلنا) فانها نزلت بيت المقدس كذا في مجمع البيان، وفي الاثنان نزلت بالسجاء، وقيل: بالمدينة وعدد آياتها ثمان وثمانون في الشامي وتسع وثمانون في غيره، ووجه مناسبة مفتحتها لختم ما قبلها ظاهر.

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ) الكلام فيه على نحو ما در في مفتتح يس (وَالْكِتَابِ) أى القرآن والمراد به جميعه، وجود ارادة جنسه الصادق ببعضه وكلمه، وقيل: يجوز أن يراد به جنس الكتب المنزلة أو المكتوب في الروح أو المعنى المصدرى وهو الكتابة والحفظ، وأقدم سبحانه بها لما فيها من عظيم المنافع ولا يخفى ما في ذلك، والأول على تقدير اسمية (حم) كونه اسما للقرآن وأن يراد ذلك أيضا بالكتاب وهو مقسم به اما ابتداء أو عطف على (حم) على تقدير كونه مجرورا باضمار، الفهم على أن مدار العطف المغايرة في العنوان لكن يلزم على هذا حذف حرف الجر وإبقاء عمله يافى • أشارت طيب بالألف الاصابع • ومنع أن يقسم بشيئين بحرف واحد لا يكتفى اليه ومناطق تكرير القسم المبانة في تأكيد الجملة القسمية (الْمُبِينِ) أى المبين لمن أنزل عليهم ليكون بلغتهم وعلى أساليب كلامهم على أنه من أبان اللازم أو المبين لطريق الهدى من طريق الضلالة الموضح لأصول ما يحتاج اليه في آيات الهداية على أنه من أبان التمدى •

(إِنَّمَا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا) جواب للقسم بالجعل بمعنى التصيير الممدى لقول ابن لا بمعنى الخلق الممدى لواحد لانه ينافي تنظيم القرآن بل لانه بأياه ذوق المقام المتكلم فيه لان الكلام لم يسبق لتأكيده كونه مخلوقا وما كلف إنكارهم متوجها عليه بل هو مسوق لإثبات كونه قرآنا عربيا مفصلا واردا على أساليبهم لا يسر عليهم فهم ما فيه ودرك كونه معجرا كما يؤخذ به قوله تعالى: (لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ٣) أى لكي تفهموه وتحيطوا بما فيه من النظر الرائق والمعنى القائق وتقفوا على ما ينضمه من الشواهد الناطقة بخروجه عن طوق البشر وتعرفوا حق النعمة في ذلك وتقطع أعذاركم بالسكينة والقسم بالقرآن على ذلك من الايمان الحسنة البديعة لما فيه من رعاية المناسبة والتنبيه على أنه لا شئ أعلى منه فيقسم به ولا أهم من وصفه فيقسم عليه كما قال أبو تمام:

وتنايك إنهما اغريض ولال قوم ويرق وميض

بناء على أن جواب القسم قوله: إنها اغريض، واستدل بالآية على أن القرآن مخلوق وأطالوا الكلام في ذلك، وأجيب بأنه ان دل على المخلوقية فلا يدل على أكثر من مخلوقية الكلام اللغوي ولا نزاع فيها • وأنت تعلم أن الخاتبة بنازعون في ذلك ولهم عن الاستدلال أجوبة مذكورة في كتبهم، وأخرج ابن مردويه عن طاوس قال: جاء رجل الى ابن عباس من حضرموت فقال له: يا ابن عباس أخبرتني عن القرآن أعلام من كلام الله تعالى أم خلق من خلق الله سبحانه قال: بل كلام من كلام الله تعالى أو ما سمعت الله سبحانه يقول: (وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله) فقال له: الرجل أفرايت قوله تعالى: (إنا جعلناه قرآنا عربيا قال: كتبه الله تعالى في اللوح المحفوظ بالعربية أما سمعت الله تعالى يقول: (ل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ) فدل عليه (وإنه في أم الكتاب) أى في اللوح المحفوظ على ما ذهب اليه جمع فانه أم الكتب السماوية أى أصلها لأنها كلها منقولة منه، وقيل: (أم الكتاب) العلم الازل، وقيل: الآيات المحكمات والضمير لحم أول الكتاب بمعنى السورة أى أنها واقعة في الآيات المحكمات التي هي الام وهو كما ترى •

وقرأ الاخوان (إم) بكسر الهمزة لإتياع الميم أو (الكتاب) فلا تكسر في عدم الوصل (لدينا) أى عندنا (كأنه) رفيع الشأن بين الكتب لعجزه واشتماله على عظيم الاسرار (حكيم) ذو حكمة بالغة أو محكم لا يتسخه غيره أو حاكم على غيره من الكتب وهما خبران لأن، وفي (أم الكتاب) قيل متعلق بعل واللام للمعارف محلها وتغيرت عن أصلها بظلت صدارتها فجاز تقديم ما في حيزها عليها أو حال منه لانه صفة نكرة تقدمتها أو من ضميره المستتر (لدينا) بدل من (أم الكتاب) وهما وان كانا متغايرين بالنظر الى المعنى متوافقان بالنظر الى الحاصل أو حال منه أو من الكتاب فان المضاف في حكم الجزاء لصحة سقوطه، ولعل المختار كون الطرفين في موضع الخبر ليدنا محذوف الجملة مستأنفة لبيان محل الحكم كأنه قول بعد بيان انصافه بما ذكر من الوصفين الجليلين هذا في أم الكتاب ولدينا، ولم يجوزوا كونهما في موضع الخبر لأن لدخول اللام في غيرهما • وأياما كان فالجملة المؤكدة إما عطف على الجملة المقسم عليها داخلة في حكمها وإما مستأنفة مقررة لعلوشان القرآن

الذي أنبا الإقسام به على مناهج الاعتراض في قوله تعالى: «وإنه لقسماً لو تعلمون عظيم» وبعد ما بين سبحانه علو شأن القرآن العظيم وحقق جل وعلا أن انزاله على لغتهم ليعقلوه ويؤمنوا به ويعملوا بما حبه عقب سبحانه ذلك بإنكار أن يكون الأمر بخلافه فقال جل شأنه: ﴿أَنْضَرِبُ عَنْكُمْ﴾ الذكراً أي أقتضيه وبعده عنكم على سبيل الاستعارة التخييلية من قولهم: ضرب الغراب عن الخوض شبه حال الذكر وتحتيته بحال غراب الأبل وذودها عن الخوض إذا دخلت مع غيرها عند الورد ثم استعمل ما كان في تلك القصة ههنا، وفيه إشعار بانتضاء الحكمة توجه الذكر إليهم ولازمته لهم كأنه ينهات عليهم، ولو جعل استعارة في المراد يجعل التنحية ضرباً جاز ومن ذلك قول طرفة:

أضرب عنك المعلوم طارقها ضربك بالسيف قونس القوس

وقول الحجاج في خطبته يهدد أهل العراق: لا تضربنكم ضرب غراب الأبل. (والذكر) قبل المراد به القرآن ويروى ذلك عن الضحاك. وأبي صالح والسكلام على تقدير: «ضاف أي انزال الذكر وفيه إقامة الظاهر مقام المضمر تفخيلاً، وقيل: بل هو ذكر العباد بما فيه صلاحهم فهو بمعنى المصدر حقيقة، وعن ابن عباس. ومجاهد ما يقتضيه، والمعزة للأنكار والثناء للعطف على محذوف يقتضيه على أحد الرأيين في مثل هذا التركيب أي أنهم ما كنتم تنسحون الذكراً عنكم، وقال ابن الحجاج: العاء لبيان أن ما قبلها هو جعل القرائن عرياً سبباً لبدعها هو إنكار أن يضرب سبحانه الذكر عنهم (صفحاً) أي اعراضاً، وهو مصدر لضرب من غير لفظه فإن تنحية الذكر اعراض فصبه على أنه مفعول مطلق على نهج قدمت جلوساً كأنه قيل: بأنصفح عنكم صفحاً أو هو منصوب على أنه مفعول له أو حال مؤول بصاحفين بمعنى ممرضين، وأصل الصفح أن تولى الشئ صفحة عنك، وقيل: إنه بمعنى الجانب فينتصب على الظرفية أي اقتضيه عنكم جانباً، ويؤيده قراءة حسان بن عبد الرحمن الضبي: والسبب ابن عمير. وشيبل بن عذرة (صفحاً) بضم الصاد وحيث لا يمكن أن يكون تخفيف صفح كرجل جمع صفوح بمعنى صاحفين، وأبو حيان اختار أن يكون مفرداً بمعنى المفتوح كالسد والسد

وحكى عن ابن عطية أن انتصاب صفحاً على أنه مصدر مؤكد لمضمون الجملة السابقة فيكون العامل فيه محذوفاً، ولا يخفى أنه لا يظهر ذلك، وأياً ما كان فالمراد: إنكار أن يكون الأمر بخلاف ما ذكر من انزال كتاب على لغتهم ليفهموه ﴿أَنْ كُنْتُمْ قَوْمًا مُّسْرِفِينَ﴾ أي لأن كنتم منهمكين في الإسراف مصيرين عليه على معنى أن الحكمة تقتضى ذكركم وانزال القرآن عليكم فلا تترك ذلك لأجل أنكم مسرفون لا تتفنون إليه بل تفعل النعم أم لاه وقيل: هو على معنى أن حالكم وإن اقتضى تخليتكم وشأنكم حتى تموتوا على الكفر والضلالة وتبوءوا العذاب الخالد لكننا لسمة رحمتنا لا تفعل ذلك بل نهدبكم إلى الحق بإرسال الرسول الأمين وانزال الكتاب المبين •
وقرأ نافع والأخوان (إن كنتم) بكسر الهمزة على أن الجملة شرطية، وإن وإن كانت تستعمل للشكوك وإسرافهم أمر محقق لكن جرى بها هنا بناء على جعل المخاطب كأنه متردد في ثبوت الشرط شك فيه قصداً إلى نسبة إلى الجهل بإرتكابه الإسراف لتصويره بصورة ما يفرض له وجوب انتفائه وعدم صدوره بمرمق، وقيل: لأحاجة إلى، هذا لأن الشرط الإسراف في المستقبل وهو ليس بتحقيق، وورد بأن إن الماخلة على كان لا تغلبه الاستقبال

(٢-٩-٢٥ - تفسير روح المعاني)

عد لا كثر ، ولذا قيل : (ان هنا بمعنى إذ ، وايد بأن على بن زيد قرأ به ، وأنه بدل على التعليل فتوافق قراءة النسخ معنى ، ولو سلم فالظاهر من حال المدرف المصر على اسرانه بقاؤه على ما هو عليه فيكون محققا للمستقبل أيضا على القول بأنها نقاب كان كغيرها من الاعمال وجواب الشرط محذوف ثقة بدلالة ما قبل عليه ، وجوز أن يكون الشرط موقع الحال أي مفرضا اسرافكم على أنه من السلام المنصف فلا يحتاج إلى تقدير جواب • وتعقب بأنه إنما يتأق على القول بأن إن الوصلية ترد في كلامهم بدون الواو والمعروف في العربية خلافه • وقوله عز وجل : ﴿ وَكَمْ أَرْسَلْنَا مِنْ نَبِيِّ الْأَوَّلِينَ وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا آتَانَا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴾ (٧) تقرير لما قبله بيان أن اسراف الامم السالفة لم ينمعه تعالى من ارسال الانبياء اليهم وتأييده لرسول الله ﷺ عن استهزاء قومه به عليه الصلاة والسلام ، فقد قيل : البلية إذا عمت طابت ، و (كم) مفعول (أرسلنا) و (في الاولين) متعلق به أو صفة (نبي) وما يأتيتهم النع للاستمرار وضميره للاولين ، وقوله تعالى : ﴿ فَأَعْلَمْنَا أَشَدَّ مِنْهُمْ بَطْشًا ﴾ نوع آخر من التسلية له ﷺ ، وضمير « منهم » يرجع إلى المرسلين المخاطبين إلى ما يرجع اليه ضميره ما يأتيتهم ، لقوله تعالى : ﴿ وَمَضَىٰ مِثْلُ الْأَوَّلِينَ ﴾ (٨) أي سلف في القرآن غير مرة ذكر قصتهم التي حقها أن تسمى مسير امثال ، ونصب « بطشا » على التمييز وجوز كونه على الحال من فاعل « اهلكتنا » أي باطشين ، والاولوا حسن ، ووصف أولئك بالاشدية لإثبات حكمهم لمؤلا ، بطريق الاولوية ، وقوله تعالى :

﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ ﴾ عطف على الخطاب السابق والآياتان أعنى قوله تعالى : « ولم أرسلنا » اعتراض لافادة التقرير والتسلية كما سمعت ، والمراد ولئن سألتهم من خلق العالم ليستندن خلفه الى من هو متصف بهذه الصفات في نفس الامر لأنهم يقولون هذه الالفاظ ويصفونه تعالى بما ذكر من الصفات ذكره الرخشري فيما نسب اليه ، وهذا حسن وله نظير عرفا وهو أن واحدا لو أخبرك أن الشيخ قال كذا وعنى بالشيخ شمس الائمة ثم لقبته شمس الائمة فقلت : إن فلانا أخبرني أن شمس الائمة قال : كذا مع أن فلانا لم يبحر على لسانه الا الشيخ ولكنك تذكر ألفياه وأوصافه فكذا ههنا الكفار يقولون : خلقهن الله لا يتكرون ثم أن الله عز وجل ذكر صفاته أي أن الله تعالى الذي يحبلون عليه خلق السموات والارض من صفته سبحانه كبت وكبت ، وقال ابن المنير : إن (العزيز العليم) من كلام المستولين وما بعد من كلامه سبحانه . وفي الكشف لافرق بين ذلك الوجه وهذا في الحاصل فانه حكاية كلام عنهم متصل به كلامه تعالى على أنه من نعمته وان لم يكن قد تفوهوا به ، وهذا كما يقول مخاطبك : أكرمني زيد فتقول : الذي أكرمك وحياك أو جماعة آخرين حاضرين الذي أكرمك وحياكم فانك تصل كلامك بكلامه على أنه من نعمته ولكن لا تجعله من مقوله ، والاطهر من حيث اللفظ ما ذكره ابن المنير وحيث يقع الائنات في (فأنتشرنا) بعد موقفه ، ونظير ذلك قوله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام : (لا يضل ربي ولا ينسى) الى قوله تعالى : « فأخرجنا به أزواجا من نبات شتى » وفي إعادة الفعل في الجواب اعتنا. بشأنه ومطابقته لسؤال من حيث المعنى على ما زعم أبو حيان لا من حيث اللفظ قال : لان من مبتدأ فلوطابق في اللفظ لسكان بالاسم مبتدأ دون الفعل بأن يقال : المرزب العليم خلفهن ﴿ الَّذِي جَمَعَ لَكُمْ الْأَرْضَ مَهْدًا ﴾ مكانا مهدا أي موطلا وماله بسطها لكم تستفترون فيها

ولا ينافي ذلك كبرها المسكان العظم، وعن عاصم أنه قرأ (مهديا) بدون الف (وجعل لكم فيها - بلا) طرفا استكروها
 فاسفاركم (لعلكم تهتدون ١٠) أي التي تهتدوا بسلوكمها إلى مقاصدكم أو بالتمركز فيها إلى التوحيد الذي هو
 المقصد الاصيل (والذي نزل من السماء ماء بقدر) أي بمقدار تقتضيه المشيئة المبينة على الحكيم والمصالح
 ولا يعلم مقدار ما ينزل من ذلك في كل سنة على التحقيق الا الله عز وجل، والآلة التي صنعها الفلاسفة في هذه
 الاعصار المسماة بالادوميتير يزعمون أنه يعرف بها مقدار المطر النازل في كل بلد من البلاد في جميع السنة لا يتبدل
 تحقيقا في البقعة الواحدة الصغيرة فضلا عن غيرها كما لا يخفى على المنصف. وفي البحر بقدر أي بقضاء وحسن
 في الأزل، والأول أول (فأنشأنا به) أي أحينا بذلك الماء (بلهة ميتة) عالية عن الماء والنبات بالسكينة •
 وقرأ أبو جعفر . وعيسى (ميتة) بالتشديد، وتذكيره لأن البلدة بمعنى البلد والمكان، قال الجاهلي: لا يعبد الله تعالى
 أعلم أن يكون تأنيث البلد وتذكير (ميتة) إشارة إلى بلوغ ضعف حال العاية، وفي الكلام استعارة مكينة أو تصريحية •
 والانتعاش في (أنشأنا) إلى نون العظيمة لظهور كال العناية بأمر الاحياء والاشجار. بظلم خطره (كذلك) أي
 مثل ذلك الانتشار الذي هو الحقيقة اخراج النبات من الارض وهو صفة مصدر محذوف أي انتشرا كذلك
 (تخرجون ١١) أي تيمنون من قبوركم احياء، وفي التعبير عن اخراج النبات بالانتشار الذي هو احياء الموتى
 وعن إحيائهم بالاخراج تعظيم لشأن الانبياء ونهوين لأمر البعث، وفي ذلك من الرد على منكره ما فيه •
 وقرأ ابن وثاب . وعبد الله بن جبير . وعيسى . وابن عامر . والاخوان (تخرجون) ميتة للمفاعل •
 (والذي خلق الأزواج كلها) أي اصناف المخلوقات فالزوج هنا بمعنى النصف لا به، ناه المشهور، وعن ابن
 عباس الأزواج الضروب والانواع كالحلوه والحامض . والابيض . والأسود . والذكر . والأنثى، وقيل : كل
 ماسوى الله سبحانه زوج لأنه لا يخلو من المقابل كعقوى ونحوه وبين شمال وماض ومن قبل إلى غير ذلك . والفرد
 المنزه عن المقابل هو الله عز وجل، وتلقب بأن دعوى اطراده في الموجودات بأسرها لا يخلو عن النظر •
 ولعل من قال : كل ماسوى الله سبحانه زوج لم يبين الأمر على ما ذكر وإنما بناء على أن الواجب جل شأنه
 واحد من جميع الجهات لان تركيبه سبحانه بوجه من الوجوه لا عقلا ولا خارجا لا كذلك شي من الممكنات
 مادية كانت أو مجردة (وجعل لكم من الفلك والأنعام ما تركبون ١٢) أي ما تركبونه، فاموصولة والعائد
 محذوف، والركوب بالنظر إلى الفلك يمدى بواسطة الحرف وهو في كما قال تعالى : (وإذا ركبوا الفلك)
 بخلافه لا بالنظر اليه فانه يمدى بنفسه كما قال سبحانه : (لتركبوا) إلا أنه غلب التمدى بغير واسطة لقوته
 على التمدى بواسطة فالتجوز الذي يقتضيه التعليل بالنسبة إلى المتعلق أو غلب المخلوق للركوب على المصنوع
 له لكونه مصنوع الخالق القدير أو الغالب على التاديفا لتجوز في (ما) وضميره الذي تعدى الركوب اليه بنفسه
 دون النسبة إلى المفعول وتغليب ما ركب من الحيوان على الفلك (لتستروا على ظهوره) حيث سير عن الفرار
 على الجميع بالاستواء على الظهور المخصوص بالدواب والضمير - لما تركبوا - وأفرد رعاية للفظ، وجمع ظهور
 مع إضافته اليه رعاية لمنه، والظاهر أن لام (لتستروا) لامي، وقال الحرفي: من أثبت لام الصيغة جازله

أن يقول به هنا ، وقال ابن عطية : هي لام الأمر ، وفيه بعد من حيث استعماله أمر المخاطب بنا ، الخطاب ، وقد اختلف أمره قبل : إنه لغة رديئة قليلة لا تكاد تحفظ إلا في قراءة شاذة نحو (فذلك فتفروحا) أو شمر نحر قوله : . لتعلم أنت بآين خير قريش . وما ذكره المحذون من قوله عليه الصلاة والسلام : تأخذوا مصافكم يحتمل أنه من المروى بالمعنى ، وقال الزجاج : إنها لغة جيدة ، وأبو حيان على الأول وحكامه عن جمهور النحويين .

(ثُمَّ تَذَكَّرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ) أي تذكروها بقلوبكم معترفين بها مستنظمين لها ثم تحمدوا عليها بالسنة ، وهذا هو معنى ذكر نعمة الله تعالى عليهم على مقال العشرى ، وحاصله أن الذكر يتضمن شعور القلب والمرور على اللسان فنزل على أدل أحواله وهو أن يكون ذكرا باللسان مع شعور من القلب ، وأما الاعتراف والاستعظام فمن نعمة ربكم لا تقتضاه الاضطرار في القلب لذلك وهذا عين الحمد الذي هو شكر في هذا المقام لا أنه يوجب وإن كان ذلك التقرير سديدا أيضا ، ومنه يظهر إنبائه على ثم تحمدوا إذا استويتم ، ومن جوز استعمال المشترك في معنيتين جوز هنا أن يراد بالذكر الذي هو الذكر القلبي والذكر اللساني وهو كما ترى . ولما كانت تلك النعمة متضمنة لأمريجيب قال سبحانه : (وَتَقُولُوا سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرْنَا هَذَا) أي وتقولوا سبحان الذي ذكاه وجهه متقادا لنا متعجبين من ذلك ، وليس الإشارة للتحقير بل لتصوير الحال وفيها مزيد تقرير لمعنى التعجب ، والكلام وإن كان إخبارا على ما سمعت أولا يشعر بالطلب .

أخرج عبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر عن أبي مجاز قال : رأى الحسين بن علي رضي الله تعالى عنهما وكرم وجهه بهار جلال رب دابة فقال : سبحان الذي سخر لنا هذا فقال : أو بذلك أمرت فقال : فكيف أقول ؟ قال : الحمد لله الذي هدانا للإسلام الحمد لله الذي من علينا بحمد صلى الله تعالى عليه وسلم الحمد لله الذي جعلني في خير أمة أخرجت للناس ثم تقول : (سبحان الذي سخر لنا هذا - إلى مقرئين) وهذا يوصى إلى أن ليس المراد من النعمة نعمة التسخير ، وأخرج ابن المنذر عن شهر بن حوشب أنه فرها بنعمة الإسلام . وأخرج أحمد . وأبو داود . والترمذي وصححه . والنسائي . وجماعة عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه أتى بدابة فلما وضع رجله في الركاب قال : بسم الله فذا استوى على ظهرها قال : الحمد لله ثلاثا والله أكبر ثلاثا سبحان الذي سخر لنا هذا إلى لمنقلبون سبحانك لا إله إلا أنت قد ظلمت نفسي فاغفر لي ذنوبي إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت ثم ضحك فقيل له : مم ضحكت يا أمير المؤمنين ؟ قال : رأيت رسول الله ﷺ فعل ما فعلت ثم ضحك فقلت : يا رسول الله مم ضحكت ؟ فقال : يتعجب الرب من عبده إذا قال : رب اغفر لي ويقول : علم عبدي أنه لا يغفر الذنوب غيري ، وفي حديث أخرجه مسلم . والترمذي . وأبو داود . والدارمي عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان إذا استوى على بعيره خارجا إلى سفر حمد الله تعالى وسبح وكبر ثلاثا ثم قال : سبحان الذي سخر لنا هذا إلى لمنقلبون ، وفي حديث أخرجه أحمد . وغيره عن رسول الله ﷺ قال : ما من ميم إلا في ذنوبه شيطان فاذكروا اسم الله تعالى إذا ركبتوه في أمركم ، وظاهر النظم الجليل أن تذكر النعمة والقول المذكور لا يختصان ركوب الانعام بل يعمانها والصلك ، وذكر بعضهم أنه يقال : إذا ركبت السفينة (بسم الله مجراها ومرساها - إل - رحيم) ويقال : عند النزول منها اللهم

أزلا منزلا مباركا وأنت خير المنزلين ﴿ وَمَا كُنَّا لَهُ مُقَرَّنِينَ ۚ ﴾ أي مطبقين ، وأنتد فطرب لعدرو
ابن معدى كرب : لقد علم القبائل ما عقبل لنا في الثابتات بمقرنين
وهومن أقرن الشيء إذا أطاقه ، قال ابن هرة :
واقرت ما حملتني ولقلسا يطلق احتمال الصداق بعد والهجرج

وحقيقة أقرنه وجده قرينه وما يقرب به لأن الصعب لا يكون قرينة للصعب إلا أنقرى إلى قولهم في الضميف
لا تفرن به الصعبة ، والقرن الحبل الذي يقرب به ، قال الشاعر :

وابن البرون إذا ما لز في قرن لم يستعلم صولة البرل الفنا عبس

وحاصل المعنى أنه ليس لنا من القوة ما يضبط به الدابة والفكر إنما الله تعالى هو الذي سخر ذلك وضبطه لنا
أخرج عبد بن حميد . وابن المنذر عن سليمان بن يسار أن قوما كانوا في سفر فدكانوا إذا ركبوا قالوا :
سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وكان فيهم رجل له ناقة زمام فقال : أما أنافلهذه مقرن فقصت
به فصرته فاندقت عنقه ، وقرى (مقرنين) بتشديد الزاء مع فتحها وكسرهما وهما بمعنى الخفف .

﴿ وَإِنَّا إِلَى رَبِّنَا لَمُنْقَلِبُونَ ۙ ﴾ أي راجعون ، وفيه إيذان بأن حق الرالكبأن يتأمل فيما يلا به من السير
ويتذكر منه المسافرة العظمى التي هي الانقلاب إلى الله تعالى فينبئ أمور في مسيره ذلك على تلك الملاحظة
ولا يأتي بما يفتاها ، ومن ضرورة ذلك أن يكون ركوبه لأمرو شروع وفيه إشارة إلى أن الركوب مخطرة فلا
ينبغي أن يفعل فيه عن ذكر الآخرة .

﴿ وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْأً ﴾ متصل بقوله تعالى : «ولئن سألتهم» المتآخرة فهو حال من فاعل «ليقول»
يتقدير قد أربدهونه والمراد بيان أهم تناقضون مكابرون حيث اعترفوا بأنه عز وجل خالق السموات والأرض
ثم وصفوه سبحانه بصفات المخلوقين وما يناقض كونه تعالى خالقا لهما فجعلوا له سبحانه جزأ وقالوا : الملائكة
بنات الله سبحانه وتعالى عن ذلك علوا كبيرا ، وعبر عن الولد بالجزء لأنه بضعة من هو ولد له كما قيل : أولادنا
أكبادنا ، وفيه دلالة على مزيد استحقاقه على الحق الواحد الذي لا يضاف إليه انقسام حقيقة ولا فرضا ولا
خارجا ولا ذهابا لثأه وعلا ، ولنا كيد أمر المناقضة لم يكتب بقوله تعالى : «جزأ» وقيل «من عباده» لأنه يلزمهم
على موجب اعترافهم أن يكون ما فيها مخلوقه تعالى وعبده سبحانه إذ هو سادات بدهما محتاج اليهما ضرورة
وقيل : الجزء اسم اللات يقال : أجزاء المرأة إذ ولدت أنثى ، وأنتد قول الشاعر :

ان أجزاء حرة يومافلا يحب قد تجزئ الحرة المذكر أحيانا

وقوله : زوجتها من بنات الأوس مجرته للموسج اللدن في انباها زجل

وجعل ذلك الزغشري من يدع التفاسير وذكر ان ادعا. ان الجزء في لغة العرب اسم للئات كذب عليهم
ووضع مستحدث منقول وأن البيهني مصنوعان ، وقال الزجاج : في البيت الاول لا ادري قديم أم مصنوع .
ووجه بعضهم ذلك بأن حواء خلقت من جزء آدم عليه السلام فاستمير لكل اللات .

وقرأ أبو بكر عن عاصم «جزأ» بضتين ، ثم للكلام وإن سبق للفرض المذكور يفهم منه كفرهم لجسيم
المخالف تعالى والاستخفاف به جل وعلا حيث جعلوا له سبحانه أحسن الترعين بل اثبات ذلك يستدعي الامكان

المؤذن بحدوثه تعالى فلا يكون الها ولا بارئاً ولا خالقاً تعالى عما يقولون وسبحانه عما يصفون، وليس الكلام مسافاً لتعديدهم الكفران كما قبل. وقوله تعالى: (إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُورٌ ١٥) لا يقتضيه فإن المراد المبالغة في كفران العمدة وهي في انكار الصانع أشد من المبالغة في كفرهم به كما أشير إليه، و«مبين» من أجان اللازم أي ظاهر الكفران، وجوز أن يكون من المتعدى أي مظهر كفرانه (أَمْ تَتَّخِذُ مَا يُخَلَّقُ بَنَاتٍ) (أم) مقطعة وما فيها من معنى بل الانتقال والمعزة للانكار والتعجب من شأنهم، وقوله تعالى: (وَأَصْفِيكُمْ بِالْبَنِينَ ١٦) إما عطف على «اتخذ» داخل في حكم الانكار والتعجب أحوال من فاعله باضمار قد أو بدونه، والانتفات الى خطاهم لتشديد الانكار أي بل اتخذ سبحانه من خلقه أحسن الصنفين واختار لكم أنفسهما على معنى هبوا أن إضافة اتخاذ الولد إليه سبحانه جائزة فرضاً أما تفضيتم لما ارتكبتم من الشطط في القسمة وقبح ما ادعينم من أنه سبحانه أفرم على نفسه بخير الجزئين وإعلاماً ترك له جل شأنه شراً ماؤاداً نهما كما اسم الاقنى غاية الجهل والحقارة، وتذكير بنات وتعريف البنين لقرينة ما اعتبر فيهما من الحفارة والذخامة، وقوله تعالى: (وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَنِ مَثَلًا ضَلَّ وَجْهُهُ سُودًا وَهُوَ كَظِيمٌ ١٧) قول: حال وارتضاء العلامة الثاني على معنى أنهم نسبوا إليه تعالى ما ذكروا من حالهم أن أحدهم إذا بشر به اغتم، وقيل: استناب مقرر لما قبله، وجوز عطفه على ما قبله وليس بذلك. والانتفات للإيضاح باقتضاء ذكر قبائحهم أن يمرض عنهم وتحكي لغزيم تعجيباً، والجملة الاسمية في موضع الحال أي إذا أُخبر أحدهم بخبر ما جعله مثلاً للرحمن جل شأنه وهو جنس الاثنا لأن الولد لا يد أن يخبر الولد وبمثاله صار وجهه أسود في الغاية لسوء ما بشر به عنده والحال هو بلوه من الكرب والسكابة، وعن بعض العرب أن امرأته وضعت أمي فحمر البيت الذي فيه المرأة فقالت.

ما لآبي حمزة لا أتينا بظل في البيت الذي يلينا

غضبان أن لآله البينا وليس لآمن أمرنا ما شينا

وإنما نأخذ ما أعطينا.

وقرى «سودة» بالرفع و«سواده» بصيغة المبالغة من أسواد كما حرم مع الرفع أيضاً على أن في «ظل» ضمير المبشر ووجهه مسود أو مسود جملة واقعة موقع الخبر، والمعنى صار المبشر مسود الوجه وقيل: الضمير المستتر في «ظل» ضمير الشأن والجملة خبرها، وقيل: الفعل تام والجملة حالية والوجه ما تقدم، وقوله تعالى:

(أَوْ مَنْ يَنْشُرُوا فِي الْحَلِيِّ) تكرر للانكار و«من» منصوبة المحل بضمير مطعوف على «جعلوا» وهناك مفعول محذوف أيضاً أي أوجعلوا له تعالى من شأنه أن يترقى في الزيتة وهن البنات كما قال ابن عباس، ويجاهد وقادة. والسدى: ولدا فالهزة لانكار الواقع واستفحاحه.

وجوز ان تصاب «من» بضمير مطعوف على «اتخذ» فالهزة حينئذ لانكار الوقوع واستبعاده، واقحامها بين المعلوفين لتذكير ماني أم المنقطعة من الانكار، والعطف للتناير المتواني أي أو اتخذ سبحانه من هذه الصفة الذميمة ولدا (وهو) مع ما ذكر من القصور (في الحَصَام) أي الجدال الذي لا يكاد يخلو عنه انسان في العادة (غَيْرُ مُبِينٍ ١٨) غير قادر على تقرير دعواه واقامته حجة لتقصان عقله وضمير رآه، والجار متعلق

ببین، وإضافة (غیر) لا تمنع عمل ما بعدها فيه لأنه بمعنى الذي فلا حاجة لجمعه متعلقا بقدر، وجوز كون من مبتدأ محذوف الخبر أي أومن حاله كيت وكيت ولده عزوجل، وجعل بعضهم خبره جعلوه ولذا الله سبحانه وتعالى أو اتخذوه جل وعلا ولدا، وعن ابن زيد أن المراد بمن ينشأ في الحلية الاصنام قال: وكأوا ينخدون كثيرانها من الذهب والفضة ويحملون الحل على كثير منها، وتعب بأنه يبعد هذا القول قوله تعالى: (وهو في الخصام غير مبین) إلا إن ارید بنی الابانة فی الخصام أي لا يكون منها خصام فابانة كقوله: على لاحب لا يتردى بمنارده وعندی أن هذا القول بعيد في نفسه وأن السلام أعنى قوله سبحانه: (أم اتخذ) إلى هنا وارد لمزيد الانكار في أنهم قوم من عاداتهم المناقضة ورمى القول من غير علم، وفي الجي: بأم المقطعة وما في ضمنها من الاضراب دليل على أن معتد السلام اثبات جهلهم ومناقضتهم لاثبات كفرهم لكنه يفهم منه كما سمعت وتسمع إن شاء الله تعالى، وقرأ المجدرى في رواية (بنشأ) مبنيا للمفعول تخففا، وقرأ الحسن في رواية أيضا (ينشأ) على وزن يفاعل مبنيا للمفعول والمناشاة بمعنى الانشاء كالغلاة بمعنى الاغلا، وقرأ الجمهور (بنشأ) مبنيا للفاعل، والآية ظاهرة في أن التنوير في الزيتة والتنويع من المعاييب والمذام وأنه من صفات ربان الحجال فعلى الرجل أن يحتب ذلك وبأنفمه ويربها بنفسه عنه وبهيش يقال عمر رضی الله تعالی عنه اخشوشنا في اللباس واخشوشوا في الطعام ومعددوا وإن أراد أن يزين نفسه زينها من باطن بلباس التقوى، وقوله تعالى:

(وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الذِّينَ يَمْ عَبَادَ الرَّحْمٰنِ اِنانائا) أي سموا وقالوا: إنهم أنات، قال الزجاج: الجمل في مثله بمعنى القول والحكم على الشيء: قول: جملة زيدا أعلم الناس أي وصفته بذلك وحكمت به، واختار أبو حيان أن المعنى صبر وهم في اعتقادهم انانائا اعتراض وارد لإثبات مناقضتهم بإضارادعاء الماعلم لهم به المزيد لجمعه معتد السلام على ما سبق أنفا قائم أثوهم في هنا المعتد من غير استناد إلى علم فاشد إلى أن ما هم عليه من اثبات الولد مثل ما هم عليه من تأنيك الملائكة عليهم السلام في أنهما سخرن وجعل كانا كفرين أولاد، نعم همامي نفس الامر كفران، أما الأول فظاهر، وأما الثاني فلا يستخلف برسله سبحانه أعنى الملائكة وجعلهم أنقص العباد رأيا وأخسهم صنفا وهم العباد المكرمون المبرأون من الذكورة والانوثة قائمها من عوارض الحيوان المتعدى المحتاج إلى بقاء نوعه لعدم جريان حكمة الله تعالى ببقاء شخصه وليس ذلك عطفًا على قوله سبحانه: (وجعلوا له من عباده جزءا) لما عدت من أن الجملة في موضع الحال من فاعل (ليقران) ولا يحد من بحسب الظاهر أن يقال: (ليقران خلقهن المرير العظيم) وقد جعلوا الملائكة انانائا، وقرى: عبيد جمع عبد وكذا (عباد) وقيل: عباد جمع عابد كصائم وصيام وقائم وقيام، وقرأ عمر بن الخطاب: والحسن: أبو رجاء: وقناة: وأبو جعفر: وشيبة: والأعرج: والابان: ونافع (عند الرحمن) ظرفا وهو أوال على رفع المنزلة وقرب المسكاة، والكلام على الاستعارة في المشهور لاستحالة التبدية المسكانية في حقه سبحانه، وقرأ أبي عبد الرحمن بالياء مفرد عبادة، والمعنى على الجمع بارادة الجنس وقرا الأعمش (عباد) بالجمع والنصب حكاه ابن خالويه وقال: هي في مصحف ابن مسعود كذلك، وخرج أبو حيان النصب على اعتبار فعل أي الذين هم خلقوا عباده الرحمن، وقرأ زيد بن علي (أتان) بضمين ككتب جمع انانائا فهو جمع الجمع، وعلى جميع القراءات المحصر إذا سلم اضافي فلا يتم الاستدلال به على أفضلية الملك على البشر •

(أشهدوا خلقهم) أي أحضروا خلق الله تعالى ليأمر فضاهودهم انانائا حتى يحكموا بأنوثتهم فان ذلك مما يعلم

بالشاهدة، وهذا كقولہ تعالیٰ (أَمْ خَلِقُوا الْمَلَائِكَةَ إِنَّا نَنْهَاهُمْ عَنْهُم) وفيه تجهيل لهم وتهكم بهم، وإنما لم يشرح
لنفي الدلائل القولية لأنها في مثل هذا المطلب مفرقة على القول بالنبوة وهم الكفرة الذين لا يقولون بما ولفني
الدلائل العقابية لظهور انتفاها والنفي المذكور أظهر في التهكم قائمهم، وقرأ أوقع (الشهدوا) بهمة داخلية على أشهد
الرابع المبني للمفعول، وفي رواية أنه سئل هذه الهمة فجدلها بين الهمة والنوا وهي رواية عن أبي عمرو،
وروي ذلك عن عكرمة لفة تعالیٰ وجهه. وابن عباس. ومجاهد، وفي أخرى أنه سهلها وأدخل بينها وبين الأولى
ألفا كرامة اجتماع هرتين ونسبت إلى جماعة، والاكتفاء بالتسهيل لوجهه، وقرأ الزهري وناس (اشهدوا) بغير
استنهام مبنيا للمفعول رباعيا فقبل المعنى على الاستفهام نحو قوله: • قالوا تعجبوا قلت بيرا • وهو الظاهر، وقيل:
على الإخبار، والجملة صفة (انانا) وهم وإن لم يشهدوا خلقهم لكن نزلوا لجرادتهم على ذلك منزلة من أشهد أو المراد
أنهم أطلقوا عليهم الأناث المرودات لهم اللاتي اشهدوا خلقهن لاصنفا آخر من الأناث: ولا يخفى ماني كلا
التأويلين من التكلف (سَنَكْتُبُ) في ديوان أعمالهم (شَهَادَتُهُمْ) التي شهدوا بها على الملائكة عليهم السلام،
وقيل: سألهم الرسول ﷺ ما يدريكم أنهم انث فقالوا: سمعنا ذلك من آباؤنا ونحن نشهد أنهم لم يكذبوا فقال
الله تعالیٰ: (سَنَكْتُبُ شَهَادَتَهُمْ) (وَيَسْتَلْزِمُونَ ١٩) عنها يوم القيامة. والكلام وعيد لهم بالعقاب والمجازاة على ذلك
والسين للتأكيد، وقيل: يجوز أن تحمل على ظاهرها من الاستقبال ويكون ذلك إشارة إلى تأخير كتابة السيات
لرجاء التوبة والرجوع كما ورد في الحديث إن كاتب الحسنات أمين على كاتب السيات فإذا أراد أن يكتبها قال
له: توفيت فيوقف سبع ساعات فإن استغفر فإن لم يكتب فدا كان ذلك من شأن الكتابة قرنت بالسين،
وكرتهم كفارا مصرين على الكفر لا ياباه. وقرأ الزهري (سيكتب) بالياء التحية مبنيا للمفعول، وقرأ الحسن
كالجمهور إلا أنه قرأ (شهادتهم) بالجمع وهي قولهم: ان لله سبحانه جزأ وإن له بنات وانها الملائكة، وقيل:
المراد ما أريد بالفرد والجمع باعتبار التكرار، وقرأ ابن عباس. وزيد بن علي. وأبو جعفر. وأبو حنيفة.
وابن أبي عمير. والجمهور. والاعرج (سَنَكْتُبُ) بالنون مبنيا للفاعل (شهادتهم) بالنصب والافراد •
وقرأت فرقة (سيكتب) بالياء التحية مبنيا للفاعل وبافراد (شهادتهم) ونصبها أي سيكتب الله تعالى شهادتهم •
وقرى: (يسألون) من المعاملة للبالغة (وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ) عطف على قوله سبحانه: (وجعلوا
الملائكة) الخ إشارة إلى أنه من جنس ادعائهم أنوثة الملائكة في أنهم قالوه من غير علم، ومرادهم بهذا القول
على ما قاله بعض الاجلة الاستدلال بنفي مشيئة الله تعالیٰ ترك عبادة الملائكة عليهم السلام على امتناع الهي
عنها أو على حسنها فكأنهم قالوا: ان الله تعالیٰ لم يشأ ترك عبادتنا الملائكة ولو شاء سبحانه ذلك لتحقق بل
شاء جل شأنه العبادة لأنها المتحققة فتكون مأمورا بها أو حسنة ويمتنع كونها مبنيا عنها أو قبيحة، وهو استدلال
باطل لأن المشيئة لا تستلزم الأمر أو الحسن لأنها ترجيح بعض الممكنات على بعض حسنا كان أو قبيحا
فذلك جعلوا بقوله سبحانه: (مَلَأْمُ بِذَلِكَ) القول على الوجه الذي قصده منه، وحاصله يرجع إلى الإشارة
إلى ذمهم أن المشيئة تقتضي طابق الأمر لها أو حسن ما تعلق به (من علم) يستند إلى سند ما •
(إِنَّهُمْ الْأَبْرَصُونَ ٢٠) أي يكذبون كما فسره به غير واحد، وبطلق الحرص على الحذر وهو شائع

بل قبل : إته الاصل وعلى كل هو قول عن ظن وتخمين ، وقوله تعالیٰ :

(أَمْ آتَيْنَاهُمْ كِتَابًا مِنْ قَبْلِهِ فَمَبْهُمُ مَسْتَسْكِرُونَ ۲۱) احزاب عن نبي أن يكون لهم بذلك علم من طريق العقل الى ابطال أن يكون لهم سند من جهة النقل ، فأهم منقطة لا يتصله معادلة لقوله تعالیٰ : (أشهدوا) باقبال لبعده وضمير (قبله) للقرآن لعلمه من السابق أو الرسول عايه الصلاة والسلام ، وسين مستسكرون لأننا كيد لا لطلب أربيل آتيناهم كتابا من قبل القرآن أو من قبل الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ينطق بصحة ما يدعون به فهم بذلك الكتاب متمسكون وعليه معولون ، وقوله جل وعلا :

(بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّوْتَدُونَ ۲۲) ابطال لأن يكون لهم حجة أصلا أي لاحتجة لهم على ذلك عقلية ولا تخلفية وانما جنحوا فيه الى تقليد آباءهم الجهلة منهم ، والامة الذين والعريقة التي نوزم أي كالرحلة للرجل العظيم الذي يقصد في المهمات يقال : فلان لا أمة له أي لا دين ولا تحلة ، قال الشاعر : ه وهل يستوى ذو أمة وكفور ه وقال فيس بن الحطيم :

كنا على امة آياتنا ويتقضى بالأول الآخر

وقال الجاني : الامة الجماعة والمراد وجدنا آياتنا متوافقين على ذلك ، والجمهور على الأول وعليه المول ، ويقال فيها إمة بكسر الهمزة أيضا وبها قرأ عمر بن عبد العزيز . ومجاهد . وقتادة . والجمهوري ،

وقرأ ابن عباس (أمة) بفتح الهمزة ، قال في البحر : أي على قصد وحال ، و (على آثارهم مهندون) قيل خبران لأن ، وقيل : على آثارهم صلة ه مهندون ه ومهندون هو الخبر ، هذا وجعل الزمخشري الآية دليلا على أنه تعالیٰ لم يشأ الكفر من الكافر وانما شاء سبحانه الايمان ، وكفر أهل السنة القائلين بأن المقهورات كلها بمشيئة الله تعالیٰ ، ووجه ذلك بأن الكفار لما ادعوا أنه تعالیٰ شاء منهم الكفر حيث قالوا : (لو شاء الرحمن) الخ أي لو شاء جل جلاله منا أن نترك عبادة الاصنام نر كناها رد (الله) تعالیٰ ذلك عليهم وأبطل اعتقادهم بقوله سبحانه : (ما لهم بذلك من علم) الخ فلم حقيقة خلافه وهو عين ما ذهب اليه ، والجملة عطف على قوله تعالیٰ : (وجعلوا له من عباده جزءا) أو على (جعلوا الملائكة) الخ فيكون ما تضمنته كفرا آخر ويلزمه كفر القائلين بأن الكل بمشيئة عز وجل ، وما سمعت يعلم رده ، وقيل : في رده أيضا يجوز أن يكون ذلك اشارة الى أصل الدعوى وهو جعل الملائكة عليهم السلام بنت الله سبحانه وتعالى عن ذلك علوا كبيرا دون ما قصده من قولهم : (لو شاء) الخ وما ذكر بعد أصل الدعوى من تضمنه اياه حكاية شبهتهم المزيادة لأن العبادة للملائكة وان كانت بمشيئة تعالیٰ لكن ذلك لا ينافي كونها من أفعال القابح المنهى عنها وهذا خلاف الظاهر وقال بعض الأجلة : إن كفرهم بذلك لأنهم قاروه على جهة الاستهزاء ، ورد الزمخشري بأن السابق لا يدل على أنهم قالوه مستهزئين ، على الله تعالیٰ قد حكى عنهم على - بيل الذم والشهادة بالكفر أهم جعلوا له سبحانه جزءا وأنه جل وعلا اتخذ بنات واصفانهم بالبين وأنهم جعلوا الملائكة المكرمين اماتا وأنهم عبدهم وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم فلو كانوا ناطقين بها على طريق الهزل لكان النطق بالهكيات قبل هذا الهكس الذي هو ايمان عنده لوجدوا بالنطق به مدحاهم من قبل أنها كليات كفر تنطقوا بها على طريق الهز فيقضى أن يكفروا (۲ - ۱۰ - ج - ۲۵ - تفسیر روح المعاني)

جائين ، ويشترك كلها في أنها ظلمات كفر ، فان جعلوا الاخير وحده مفعولا على وجه الهراء دون ما قبله فافهم
 الا تمويج ك: ساءت تعالى ولو كانت هذه لكمة حتى تطلقوا بها امرأ لم يكن لقوله سبحانه: (ما لهم بذلك من علم) الخ
 معنى لأن الواجب فيمن تكلم بالحق استهزاء است ينكر عليه استهزاؤه ولا يكذب ، ولا ينبغي أن رده
 بأنه لا يدل عليه السابق صحيح ، وأما ما ذكر من حكاية الله سبحانه والتعويج فلا لأنه تعالى ما سبى عنهم قولا
 أولا بل أثبت لهم اعتقادا يتضمن قولا أو فعلا ، وقد بين أنهم مستخفون في ذلك المقدم كما أنهم مستخفون
 في هذا القول لقوله : لو نظفوا الخ لا مدخل له في السابق وليس فيه تمويج البتة من هذا الوجه وكذلك قوله:
 لم يكن لقوله تعالى : (ما لهم) الخ معنى مردود لأن الاستهزاء باب من الجهل كما يدل عليه قول موسى عليه
 السلام (أعود بالله أن أكون من الجاهلين) وقد تقدم في البقرة ، وأما الكذب فراجع الى مضمونه والمراد
 منه كما سمعت فن قال لا اله الا الله استهزاء مكذب فيما يلزم من أنه اخبار عن اثبات التعدد لأنه اخبار عن
 التوحيد فافهم كذا في الكشف .

وفيه أيضا ن قولهم : (لو شاء الرحمن) الخ فهم منه كونه كفر من أوجه . احدها أنه اعتذار عن عبادتهم
 الملائكة عليهم السلام التي هي كفر والزام أنه إذا كان بمشيئة تعالى لم يكن منكرا •
 والثاني أن الكفر والايمان بتصديق ما هو مضطر الى العلم بثبوته بديهية أو استدلالا . فلما بالمبدأ والمعاد
 وتكذيبه لا بإبتياع العقل على وفق المشيئة وعدمه .

والثالث أنهم دفعوا قول الرسل بدعوتهم الى عبادته تعالى ونهيهم عن عبادة غيره سبحانه بهذه المقالة ثم
 أنهم مزعمون على مساق هذا القول لأنه اذا استند السلك الى مشيئة تعالى شأنه فقد شاء ارسال الرسل وشاء
 دعوتهم للعباد وشاء سبحانه جودهم وشاء جل وعلا دخولهم النار قالوا لا نكار والدفع بعد هذا القول دليل على
 أنهم قالوه لاعن اعتقاد بل مجازفة ، واليه الإشارة بقوله تعالى في مثله : (قل فله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم
 أجمعين) وفيه أهم يعجزون الخائق باثبات الفنايع بين المشيئة وضد المأمور به فيلزم أن لا يريد الا ما أمر
 سبحانه به ولا ينهى جل شأنه الا وهو سبحانه لا يريد وهذا تعجز من وجهين . اخراج بعض المقدورات
 عن أن يصير محلها وتضييق محل أمره ونهيه ، وهذا يعينه مذهب إخوانهم من القدرية ، ولهذا التكنة جعل
 قولهم : (وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم) معتمد الكلام ولم يقل : وعبدوا الملائكة وقالوا لو شاء ونظير قولهم في
 أنه انما أتى به لدفع ما علم ضرورة قوله تعالى عنهم : (لو شاء ربنا لآنزل ملائكة) فالدفع كفر والتعجيز
 كفر في كفر ، وقوله تعالى : (ما لهم بذلك من علم) يحتتمل أن يرجع الى جميع ما سبق من قوله تعالى (وجعلوا
 له من عباده) الى هذا المقام ويحتتمل أن يرجع الى الاخير فقد ثبت أنهم قالوه من غير علم وهو الاظهر للقرب
 وتقيب كل بانكار مستقل وطباقة لما في الانعام ، وقوله سبحانه : (انهم الا يخبرون) على هذا التكذيب المفهوم
 منه راجع الى استنتاج المقصود من هذه القرؤية فقد سبق أنها عليهم لاهم ولوح الى طرف منه في سورة
 الانعام أو الى الحكم بامتناع الانسكك مع تجويز الحماكم الانسكك حال حكمه فان ذلك يدل على كذبه
 وان كان ذلك الحكم في نفسه حقا صحيحا يحق أن يعلم كما تقول زيد قائم قطعاً أو البتة وعندك احتمال فيضه •
 وليس هذا رجوعا الى مذهب من جعل الصدق بطباقة للتعقد فافهم ، على أنه لما كان اعتذارا على ما صرح أن
 يرجع التكذيب الى أنه لا يصلح اعتذارا أي أنهم كاذبون في أن المشيئة تقتضى طباق الأمر لها ، وهذا أمره

الامام والادلة والقاضى، والظاهر ما قدمناه وتقيب الحزب على وجه البيان والاستئناف عن قوله تعالى (ما علم بذلك من علم) وقوله تعالى: (ان يتبعون الا الظن) في سورة الانعام دليل على ما اشرنا فدلح الاستشهاد ان الآية تصلح حجة لاهل السنة لا للمعتزلة، وقال في آية سورة الانعام: ان قولهم هذا إما لدعوى المشروعية رد الرسل أو لتسليم أنهم على الباطل اعتذارا بأنهم مجبورون، والأول باطل لأن المشيئة تتناقى بفعالهم المشروع وغيره فما شاء الله تعالى أن يقع منهم مشروعاً وقع كذلك وما شاء الله تعالى أن يقع لا كذلك ولا شك أن من قرأه أن يكون الفعل بمشيئته تعالى بنافي معنى الرسل عليهم السلام بخلاف ما عليه المائتر من الكفر والضلال فقد كذب التكذيب كله وهو كاذب واستنتاج المقصود من هذه الزومية، وظاهر الآية مسوق لهذا المعنى، والثاني على ما فيه من حصول المقصود وهو الاعتراف بالبطلان باطل أيضاً إذ لا جبر لأن المشيئة تعاقبت بأن يشركوا اختياراً منهم والمعلم تتناقى كذلك فهو يترك دفع القدر لأنه يخفقه وإليه الإشارة بقوله تعالى: (قل لله الحجة البالغة) ثم إنهم كاذبون في هذا القول لجزمهم حيث لا ظن مطلقاً فضلاً عن العلم وذلك لأن من المعلوم أن العلم بصفات الله سبحانه فرع العلم بذاته جل وعلا والایمان بها كذلك والمنحجون به كفرة مشركون مجسمون، وقيل الادلة العائبي نحو من السلام الأخير عن إمام الحرمين عليه الرحمة في الارشاد اهـ.

وقد أطال الدلاء الاعلام الكلام في هذا المقام وأرى الرجل سقى الله مرقة صيب الرضوان قد نحض كل ذلك وأنى يزيد بل لم يترك من التحقيق شيئاً من أنى من يده فتأمل والله عز وجل هو الموفق (و كذلك) أى والأمر بما ذكر من مجرم عن الحجة مطلقاً وتشبههم بذيل النفايد، وقوله سبحانه: (ما ارسلنا من قبلك في قرية من نذير الا قالوا ترؤفوها انارجدنا آياتنا على أمه وإننا على انارهم مقتدون ۲۳) استئناف مبين لذلك دال على أن النفايد فيما بينهم ضلال قديم لا للافهم وأن يتقدم ميم أيضاً لم يكن لهم سند منظور اليه وتخصيص المترفين بتلك المقالة للايدان بأن التعم وحسب البطالة صرفهم عن النظر إلى النفايد (قال) حكاية لما جرى بين المنذرين وبين أمهم عند تملأهم بنفايد آياتهم أى قال: كل نذير من أولئك المنذرين لآيته (أو ترؤفتمكم) أى أنتقدون بآياتكم ولو جهتكم (بأهدى) بدين أهدى (انارجدتم عليه آياتكم) من الضلالة التي ليست من الهداية في شيء، وإنما عبر عنها بذلك مجازاة عموم على ملك الانصاف •

وقرأ الا كثرون (قل) على أنه حكاية أمر ماض أوحى إلى كل نذير أى قبيل أو قننا لنذير قل الخ، واستظهر في البحر كونه خطاباً لينا صلى الله تعالى عليه وسلم، والظاهر هو ما تقدم لقوله تعالى: (قالوا انما برؤسناهم كافرين ۲۴) فانه ظاهر جدا في أنه حكاية عن الامم السالفة أى قال كل أمة لنذيرها انما برؤسناهم كافرين الخ وقد أجل عند الحكاية للايجاز كما قرر في قوله تعالى: (يا أيها الرسل كلوا من الطيبات) •

وجده حكاية عن قوم عليه الصلاة والسلام بعمل صيغة الجمع على تعاليم صلى الله تعالى عليه وسلم على سائر المنذرين وتوجه كفرهم إلى ما أرسل به السلك من التوحيد لاجتماعهم عليهم السلام عليه في نحو قوله تعالى: (كذبوا المرسلين) تحمل بعيد، وأيضا بادظهار قوله سبحانه: (فانتم مناظرون ما ظنر كيف كان عاقبة المكذبين ۲۵)

فإن ظاهره كون الانتقام بعباد الاستئصال وصاحب البحر يحمله على الانتقام بالفحط والقتل والسبي والجلد. ●
 وقرأ أي . وأبرجعفر . وشيبة . وابن مقسم . والزعفراني . وغيرهم (أولو جتناكم) بنون المتكلمين وهي
 تزييد ما ذهبنا إليه والأمر بالنظر فيما انتهى إليه حال المكذبين تسليية له صلى الله تعالى عليه وسلم وإرشاد إلى
 عدم الاكترات بتكذيب فومه إياه عليه الصلاة والسلام ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ ﴾ أي واذا كر لهم وقت قوله
 عليه الصلاة والسلام ﴿ لَأُتِيَنَّ ﴾ آتزر ﴿ وَقَوْمَهُ ﴾ المبكين على التقليد كيف تبرا أمامهم فيه بقوله :

﴿ إِنِّي رَأَيْتُ مَا تَعْبُدُونَ ٢٦ ﴾ ونسك بالبرهان، والكلام تمهيد لما أهل مكة فيه من العناد والحسد والابار
 عن تدبر الآيات وأهم لو فلدوا آياتهم لسكان الأولى ان يقلدوا آياهم الأفضل الأعلم الذي هم ينتخرون بالاتباع
 إليه وهو إبراهيم عليه السلام فكانه بعد تنبيههم على التقليد يبرهم على أهم مسيئون في ترك اختياره أيضا ●
 وراء صدر كالأطلاق تمت به مبالغة ولذلك يستوى فيه الواحد والمتعدد والمذكر والمؤنث ●

وقرأ الزعفراني . والقورصعي عن أبي جعفر . وابن المناذري . عن نافع (براء) بضم الباء هو اسم مفرد كطوال
 وكرام بضم الكاف، وقرأ الأعمش (بري) وهو وصف كطويل وكرم وقرائة العامة لغة العالية وهذه لغة نجد
 وقرأ الأعمش أيضا (أي) بنون مشددة دون نون الوقاية ﴿ إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي ﴾ استثناء متصل ان قلنا ان

معاملة لذوى العلم وغيرهم وأهم كانوا يعبدون الله تعالى والاصنام وليس هذا من الجمع بين الله تعالى وغيره
 سبحانه الذي يجب اجتنابه لما فيه من إهيام التسوية بينه سبحانه وبين غيره جل وعلا لظهور ما يدل على خلاف
 ذلك في الكلام أو منقطع بناء على أن ما عتصمة بغير ذوى العلم وانه لا يناسب التناب أصلا وانهم لم يكونوا

يعبدونه تعالى أو أنهم كانوا يعبدونه عز وجل الا أن عبادته سبحانه مع الشرك في حكم الدم، وعلى الوجهين
 محل الموصول النصب ، وأجاز الزمخشري أن يكون في محل جر على أنه بدل من ما المجرور بمن وفيه بحث
 لأنه بصير استثناء من الموجب ولم يجوزوا فيه البدل بوجه أنه في معنى النفي لأن معنى (انني براء مما تعبدون)

لا أعبد ما تعبدون فهو نظير قوله تعالى : (ويأى الله الا أن يتم نوره) الا أن ذلك في المفرغ وهذا فيما ذكر
 فيه المستثنى منه وهم لا يعصونه بالمفرغ ولا بالعاطف مخصوصة أيضا كأبي وقلا ، نعم استأباحتان يأى الا
 أنه موجب ولا يعتبر النفي معنى ، وأجاز أيضا أن تكون (الا) صفة بمعنى غير على أن (ما) في ما (تتعبدون) نكرة

موصوفة والتقدير (انني براء من آله تعبدونها غير الذى فطرنى فهو نظير قوله تعالى : (لو كان فيهما آلهة إلا
 الله لفسدتا) واعتبار مانكرة موصوفة بناء على أن الا لا تكون صفة الا لشكرة وكذا اعتبارها بمعنى الجمع
 بناء على اشتراط كون النكرة الموصوفة بها كذلك ، والمسألة خلافية بين النحويين من قال إن الا يوصف
 بها المعرفة والنكرة مطلقا وعليه لا يحتاج الى اعتبار كون مانكرة بمعنى آله، وفي جعل الصلة (فطرنى) تنية

على أنه لا يستحق العبادة الا الخالق للعباد ﴿ فَأَنَّهُ سَيَّبِدِينَ ٢٧ ﴾ يثبتنى على الهداية فالسين لتأ كيد لا للاستقبال
 لأنه جاء في الشعراء يهدين بدونها القصة واحدة، والمضارع في الموضعين للاستمرار ، وقيل : المراد (سبيدين)
 إلى وراء ما هداني إليه أولا فالسين على ظاهرهما والتغاير في الحساية والمدحى بنا على تكرار القصة ﴿ وَجَعَلْنَا ﴾

الضمير المرفوع المستتر لإبراهيم عليه السلام أو لله عز وجل والضمير المنصوب لكلمة التوحيد أعنى لإله

إلا انه كما روى عن قتادة، ومجاهد، والسدي ويشعر بها قوله: (إن من يراه مما تعبدون) الخ، وجوز أن يعود على هذا القول نفسه وهو أيضا طه لانه (كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقْبِهِ) في ذرئته عليه السلام فلا يزال فيهم من يوحد الله تعالى ويدعو الى توحيدِه عز وجل ۝

وقرأ حيد بن قيس (طه) بكسر الكاف وسكون اللام وهي لغة فيها، وقرئ: «في عقبه» بسكون القاف تحقفاً و(في عقبه) أي من عقبه أي خلفه ومنه تسمية النبي ﷺ بالعاقب لانه آخر الأنبياء عليهم الصلوة والسلام ۝

(لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ۲۸) تعليل للجمال أي جعلها باقية في عقبه كي يرجع من أشرك منهم بدعاء من وحد أو بسبب بقائها فيهم، والضميران للعقب وهو بمنزلة الجمع، والآكثرون على أن الكلام بتقدير: «يضاف أي لعل مشركيهم أو الاستناد من استناد ما لبعض الى الكل وأولوا امل بناء على أن الترجس من الله سبحانه وهو لا يصح في حقه تعالى أو منه عليه السلام لكنه من الأنبياء في حكم المتحقق ويجوز ترك التأويل كالإتيان بل هو الأظهر اذا كان ذلك من ابراهيم عليه السلام ۝

(بَلْ مَتَّعْتُ هَذَا ۝) أي أهل مكة المعاصرين للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم (وَمَا بَأْسُهُمْ بِالْعَمْرِ وَالنِّعْمَةِ ۝ حَتَّىٰ جَاءَهُمُ الْحَقُّ) دعوة التوحيد أو القرآن (وَرَسُولٌ مُّبِينٌ ۲۹) ظاهر الرسالة بماله من المعجزات الباهرات أو مبين للتوحيد بالآيات البينات والحجج القاطعات، والمراد بالتمتع ما هو سبب له من استمتاعهم بما متعوا واستمتعوا به بذلك عن شكر المنعم وطاعته والنية لذلك فكانه قيل اشتغلوا حتى جاء الحق وهي غاية له في نفس الأمر لان مجيئ الرسول بما يفيد عن سنة العفلة ويجز عن الاشتغال بالمال لكنهم عكسوا فجعلوا ما هو سبب للتصل سبباً للتوغل فهو على أسلوب قوله تعالى: (لم يكن الذين كفروا من قوله سبحانه ۝ وما تفرق الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة) ، و(بل تمت) اضراب عن قوله جل شأنه ۝ لعالم يرجعون ۝ كأنه قيل بل تمت مشركي مكة وأشغلهم بالملاهي والملاذ فانتقلوا فلم يرجعوا أو فلم يحصل ما رجاء من رجوعهم عن الشرك، وهو في الحقيقة اضراب عن التفهيد الذي سميت وشروع في المقصود لكن روي فيه المناسبة بما قرب من جملة الاضراب أعني لعالم يرجعون ۝ وفي الحواشي الشهابية أنه اضراب عن قوله تعالى: (وجعلنا) الخ أي لم يرجعوا فلم أعاجلهم بالعقوبة بل أعطيتهم نعماً أخر غير السكينة الباقية لاجل أن يشكروا منعمها ويوحده فلم يفعلوا بل زاد طغيانهم لاغترارهم أو التقدير ما كتبت في هدايتهم بجعل الكلمة باقية فيهم بل متعهم وأرسلت رسولا نورا فتادة والاعمش بل تمت ۝ بناء الخطاب ورواهاه بقوب عن نافع وهو من كلامه تعالى على سبيل التجريد لا الاثبات وإن قيل به في مثله أيضا كأنه تعالى اعترض بذلك على نفسه جل شأنه في قوله سبحانه: «ورد جملها» الخ لا لتفسيح فمعه سبحانه بل لفصد زيادة توبيخ المشركين كما إذا قال الحسن على من أساء مخاطبا لنفسه: أنت الداعي لاساتة الاحسان اليه ورايته فيرزد كلامه في صورة من يترضى على نفسه ويبرمجها حتى كأنه مستحق لذلك وفي ذلك من توبيخ المسيء ما فيه، وقار صاحب التوامع: هو من كلام ابراهيم عليه السلام ومناجاته ربه عز وجل، وقال في البحر: الظاهر أنه من مناجاة الرسول ﷺ على معنى بل يارب تمت، والأول أولى وهو الموافق للاصل المشهور، وقرأ الاعمش «متعنا» بنون العطفة ۝ (وَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ) لينبهم عمام فيه من العفلة ويرشدهم إلى التوحيد (فَلَوْ آمَدُوا حَرًّا وَأَنَابَهُ كَافِرُونَ ۳۰)

زادوا شرارة فاضوا إلى شركهم معاندة الحق والاستخفاف به فسعوا القرآن حسراً وكفروا به واستحقوا
رسول الله ﷺ ﴿ وَقَالُوا لَوْلَا نَزَّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِّنَ الْقُرْآنِيِّينَ لَمَيَّ أَى مِّنْ أَحَدِي الْقُرَيْشِيِّينَ مَكَّةَ وَالْعَاطَفِ
أَوْ مَرَجِ الْعَاطِفِينَ أَيْدِيَهُمْ أُوذِينَ بَعْضِيَّةٍ، وَقرى: (رجل) يسكون الجيم (عظيم ۳۱) بالجاهد المال قال بن عباس: الذي
من مكة الوابد بن المغيرة المخزومي والذي من الطائف حبيب بن عمرو بن عمير الثقفي، وقال مجاهد: عتبة بن ربيعة
و كنانة بن عبد الباقيل، وقاله فاذن: الوابد بن المغيرة. وعروة بن مسعود الثقفي، وكان الوليد بن المغيرة يسمى رجلاً
فريش وكان يقول: لو كان ما يقول محمد ﷺ حقاً لنزل على أو على أبي مسعود يعني عروة بن مسعود وكان
يكفي بذلك، وهذا باب آخر من إنكارهم للنبوة وذلك أنهم أنكروا أولاً أن يكون النبي بشراً ثم لما بكتوا بتكرير
الحجج ولم يبق عندهم تصور ورواج لذلك ماؤا بالإنكار من وجه آخر فتحكوا على الله سبحانه أن يكون الرسول
أحد هذين وقرهلم هذا القرآن ذكر له على وجه الاستهانة لأنهم لم يقولوا هذه المقالة تسلياً بل إنكاراً كأنه
قيل: هذا الكذب الذي يدعيه لو كان حقاً اسكان الحقيق به رجل من القرينين عظيم وهذا منهم لهم لم بأن رتبة
الرسالة إنما تدعى عظيم النفس بالتخل عن الرذائل الدنية والتحل بالكمالات والفضائل القدسية دون التزخرف
بالزخارف الدنيوية، وقوله تعالى: ﴿ اَلَمْ يَقْسَمُوا لِي بِرَبِّكَ ﴾ إنكار فيه تهويل وتعجب من تحكمهم بنزول
القرآن العظيم على من ارادوا، والرحمة يجوز أن يكون المراد بها ظاهرها وهو ظاهر كلام البحر وتزل تبيينهم
لمن ينزل عليه الوحي منزلة التقسيم لها وتدخل النبوة فيها، ويجوز أن يكون المراد بها النبوة وهو الانسب لما قبل
وعليه أكثر المفسرين، وفي إضافة الرب إلى ضميره ﷺ من تشریفه عليه الصلاة والسلام مافيه، وفي إضافة
الرحمة إلى الرب اشارة إلى أنها من صفات الربوبية ﴿ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَّعِيشتَهُمْ ﴾ أسباب معيشتهم •

وقرأ عبد الله . وابن عباس والاعمش . وسفيان (معاشهم) على الجمع ﴿ في الحياة الدنيا ﴾ قسمة تقتضيها
مشيقتنا المبنية على الحكم والمصالح ولم تفوض أمرها إليهم علماً بما يجرم عن تدبيرها بالكيفية واطلاق المعيشة
يقضى أن يكون حلالها وحرامها من الله تعالى : ﴿ وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ ﴾ في الرزق وسائر مبادئ المعاش
﴿ دَرَجَاتٍ ﴾ تفارقه بحسب القرب والبعد حسب ما تقتضيه الحكمة فنضعيف وقرى رفيع وفقير وغادم وعندوم
وحاكم ومحكوم ﴿ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا ﴾ ليستعمل بعضهم بعضاً في مصالحهم ويستخدموهم في مهتم
ويسخروهم في أشغالهم حتى يتعاشروا ويتراءوا ويصلوا إلى مراقبتهم لانسكال في المرسع عليه ولا ينقص في
المقتر عليه ولو فرضنا ذلك إلى تدبيرهم لضاعوا وهاكروا فاذا كانوا في تدبير خويصة أمرهم وما يصلحهم من
منافع الدنيا الدنية وهو على طرف التمام هذه الحالة فما ظنهم بأنفسهم في تدبير أمر الدين وهو أبعد من مناط
العبيق ومن أين لهم البحث عن أمر النبوة والتخير لها من يصلح لها ويقوم بأمرها، والسخرى على ما سمعت
نسبة إلى السخرة وهي التذليل والتكليف، وقال الراغب: السخرى هو الذي يقهر أن يسخر بأرادته، وزعم
بعضهم أنه من السخر بمعنى الهزء أى ليهز الغنى بالفقر واستعدوا بحيان، وقال السمين: إنه غير مناسب للقيام •
وقرأ عمرو بن ميمون . وابن محيص . وابن أبي ليلى . وأبو رجاء . والوليد بن مسلم (سخرى) بكسر السين
والمراد به ما ذكرنا أيضاً، وفي قوله تعالى: ﴿ نَحْنُ قَسَمْنَا ﴾ الخ ما يرهق في الانكباب على طلب الدنيا يعين على التوفل

علی اللہ عز وجل والانتقطاع الیہ جل جلالہ •

فاعتبر نحن قسمنا بينهم تلقاه حقا وبالخلق نزل

(وَرَحْمَتُ رَبِّكَ) أى النبوة وما يتبعها من سعادة الدارين ، وقيل : الهداية والایمان ، وقال قتادة .

والسدى : الجنة (خير مما يجمعون ۳۲) من حطام الدنيا الدنية فالعظيم من رزق تلك الرحمة دون ذلك الحطام الدنيء القانى •

(وَلَوْلَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِيُؤْتِيَهُمْ سُقْفًا مِّنْ فَضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيَّهَا يَنْظُرُونَ ۳۳)

استئناف مبین لحفارة مناع الدنيا ودناءة قدره عند الله عز وجل ، والمعنى ان حقارة شأنه بحيث لولا كراهة أن يمتنع الناس على الكفر ويطلبوا عليه لأعطيناه على أتم وجه من هو شر الخلاق وأدناهم منزلة ، فكراهة الاجتماع على الكفر هي المناعة من تمتيع كل كافر والبسط عليه لان المناع كون مناع الدنيا له قدر عندنا ، والكرهة المذكورة هي وجه الحكمة في ترك تمعيب كل كافر وبسط الرزق عليه فلا يحذور في تقديرها ، وليس ذلك مبني على وجوب رعاية المصلحة وارادنا الايمان من الخلق ليكون اعتزالا لا ظن . وكأثره كون البسط على الكفار سببا للاجتماع على الكفر مزيد حب الناس للدنيا فاذا رأوا ذلك كفروا لئالوها ، وهذا على معنى أن الله تعالى شأنه علم أنه لو فعل ذلك لدعا الناس إذ ذاك جهنم للدنيا إلى الكفر ، فلا يقال : إن كثيرا من الناس اليوم يتحقق التنى التام لو كفر ولا يكفر ولو أكره عليه بالقتل ، وكون المراد بالامر الواحد الذي يقتضيه كونهم أمة واحدة فانه بمعنى اجتماعهم على أمر واحد الكفر بقرينة الجواب ، و(ليؤتيهم) بدل اشتمال من قوله تعالى : (لمن يكفر) واللام فيهما للاختصاص أوهما متعلقان بالفعل لا على البداية ولا مل صلة الفعل لانه به باللام فهو بمنزلة المفعول به ولا م (ليؤتيهم) للتعليل فهو بمنزلة المفعول له ، ويجوز أن تكون الاولى للملك والتانية للاختصاص كما في قولك : وهبت الحيل لزيد لدايته واليه ذهب ابن عطية . ولا يجوز على تقدير اختلاف اللامين معنى البدلية إذ مقتضى اعادة العامل في البدل الاتحاد في المعنى وإلى هذا ذهب أبو حيان ، وقال الخفاجي : لا مانع من أن يدل المجموع من المجموع بدون اعتبار اعادة ، والسقف جمع سقف كرهن جمع رهن ، وعن الفراء أنه جمع -سقية كسفر جمع سقية ، والمعارج جمع معرج وهو تطرف على (سقفا) أى ولجعلنا لهم مصاعد عليها يعلون السطوح والعلال وكان المراد معارج من فضة بناء على أن العطف ظاهر في التثريك في الفيد وإن تقدم ، وقال أبو حيان : لا يتعين ذلك ، وقرا ابورجا . (سقفا) جنم السين وسكن الفاف تحفيقا وفي البحر هي لغة تخمير وقرا ابن كثير . وأبو عمرو يفتح السين والسكون على الافراد لانه ام جنس يطلق على الواحد والواووه وهو المراد بقرينة البيوت ، وقرى . يفتح السين والقاف وهي لغة في -سقف وليس ذلك تحريك ساكن لانه لا وجه له • وقرى . (سقوفا) وهو جمع -سقف كقفلوس جمع قفلس ، وقرا طلحة (معارج) جمع معراج ﴿ وليؤتيهم ﴾ أى ولجعلنا ليؤتيهم ، وتكرير ذكر بيوتهم لزيادة التقرير ولانه ابتداء آية ﴿ أبوأبا وسررا ﴾ أى من فضة على ما سمعت ، وقرى . (سررا) يفتح السين والراء . وهي لغة لبنى تخمير وبمعنى كلب وذلك في جمع فعدل المضغف إذا كانا سببا لتناق وصفة تحرثوب جديد وثياب جدد باختلاف بين النحاة (عليها) أى على السرر ﴿ يتكثرون ﴾ (۳۴)

بما هو شأن الملوك لا يهيمون شئ (وَزُخْرَفًا) قال الحسن: أي نقوشا وتراويق، وقال ابن زيد: الزخرف أُنات البيت وتعدلاته وهو دأبها، عطف على (سقفا)، وقال ابن عباس، وقتادة، والشامي، والسدي، والحسن أيضا في رواية الزخرف الذهب، وأكثر الثوريين ذكروا له معنيين هذا والزينة قليل الظاهر أنه حقيقة فيما، وقيل: إنه حقيقة في الزينة ولكن قالها بالذهب استعمل فيه أيضا، ويشير إليه هلام الراغب قال: الزخرف الزينة المزوقة ومنه قيل للذهب زخرف، وفي البحر جاء في الحديث يا كرم الخرف فهاهم أحب الزينة إلى الشيطان، وقال ابن عطية: الحسن أحمر والشهوات تتبعه، ولبعض شعراء المغرب:

وصبغت درعك من دماء كرائمهم لما رأيت الحسن يلبس أحمر

وهو على هذا عطف على محل (من فضة) كأن الأصل: ففان فضة وزخرف يبنى بعضها من فضة وبعضها من ذهب فصب عطفًا على المحل، وجوز عطفه على (سقفا) أيضا (وَأَنَّ كُلَّ ذَلِكَ لَمَّا تَبَاعُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا) أي وما كل ما ذكر من البيوت الموصوفة بالصفات المفصلة الاثنى عشرت به في الحياة الدنيا وفي معناه ما قرىء (وما ملئ من ذلك الا تمناع الدنيا) وقرأ الجمهور (لما) بفتح اللام والتخفيف على أن (إن) هي المخففة من التثنية واللام هي الفارقة بين المخففة وغيرها وما زائدة أو موصولة بتقدير لما هو تمناع كما في قوله تعالى: ونمأ على الذي أحسن في قراءة من رفع النون، وقرأ رجا، وفي التحرير أبو حنيفة (لما) بكسر اللام والتخفيف على أن (إن) هي المخففة واللام حرف جر وما موصولة في محل جر بها والجار والمجرور في موضع الخبر لكل مصدر الصلة محذوف كما سمعت آتاه وحق التركيب في قوله الاثنان باللام الفارقة يقال: للام تمناع لكانها حذف لظهور ارادة الاثنان كما في قوله:

أنا ابن آية الضيم من آل مالك وإن مالك كانت كرام المعادن

بل لا يجوز في البيت ادخال اللام كالأجنبي على النحوى (وَالْآخِرَةُ) أي بما فيها من فنون النعم التي لا يحيط بها نطاق البيان (عِنْدَ رَبِّكَ لَمُتَّقِينَ ٣٥) خاصة لهم، والمراد بهم من اتقى الشرك، وقال غير واحد: من اتقى ذلك والمأصبي، وفي الآية من الدلالة على التزهيد في الدنيا وزينتها والتبريض على التقوى ما فيها، وقد أخرج الترمذي وصححه، وابن ماجه عن سهل بن سعد قال: قال رسول الله ﷺ لو كانت الدنيا تعدل عند الله جناح بعوضة ما سقى كفرا شربة ماء، وعن علي كرم الله تعالى وجهه الدنيا أحقر من ذراع خنزير ميت بال عليه كآب في يد مجذوم، هذا واستدل بعضهم بقوله تعالى: (البيوتهم سقفا) على أن السقف لرب البيت الا أسفل لاصحاب الدلو لأنه منسوب إلى البيت (وَمَنْ يَشَأْ) أي يتعام ويعرض (عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ) وهو القرآن، واضافته إلى الرحمن للإيدان بنزوله رحمة للعالمين، وجوز أن يكون مصدرا أصيب إلى المفعول أي من يشأ عن أن يذكر الرحمن، وأن يكون مصدرا أصيب إلى الفاعل أي عن تذكير الرحمن عباده سبحانه، وقرأ يحيى بن سلام البصرى (يعش) بفتح الشين كبرض أي يعم يقال: عشي كرضى إذا حصلت الآفة في بصره وعشا كغزا إذا نظر نظر العشى لعارض قال الخطيب:

مق نأته تشو إلى ضوء ناره تجد خير نار عندها خير موقد

أي تنظر إليها فطر العشى لما يضعف بصرك من علم الرقود واتساع الضمور ولولم يكن كذلك لم يكن الكلمة

الغایۃ موقع وأظهر منه فی المقصود قول حاتم :

أعشر إذا ما جارت برزت حتى یزارى جارتی الحدیث

لأنه قید بالوقت وأتى بالغایۃ وما هو خلقی لا یزول، وقال بعضهم : لم أر أحدا یبجز عشوت عنه إذا امرضت وإنما یقال تماشیت وتماشیت عن الشيء إذا تماشیت عنه كأنك لم تره ويقال : عشوت إلى النار إذا استدللت علیها یرصر ضعيف، وهو عا لا یثقت الیه ومثله عشى وعشاعرج بكسر الراء لمن به الآفة وعرج بفتحها لمن مثى مشیة العرجان من غیر عرج علی ما فی الکشاف، وفيه خلاف لأهل اللغة فی القاموس یقال : عرج أى بالفتح إذا أصابه شیء فی رجله وليس یخافه فإذا كان خلفه فرج کفرح أو یثک فی غیر الحلقة ، وقرأ زید بن علی (بمشو) بآیات الواو وخرج ذلك الزمخشرى علی أن من موصولة لشرطیة جازمة ، وجوز أن تكون شرطیة والمادة إما للاشباع أو علی لغة من یجزم المعتل الآخر بمحذف الحركة علی ما حکاه الاخفش ، وجوز كون الفعل یجزوما بمحذف الذین والواو ضمیر الجمع ، وقد روعی فیہ معنی من، وتخريج الزمخشرى من علی الفصحیح المعرود المتبادر

(فُيْضُ لَهُ شَيْطَانًا) أى تتح له شیطانا لیستولی علیه استیلاء الفیض علی البیض وهو الفشر الاعلی . (فَهُوَ قَرِينٌ ۳۶) دائماً یقارقه ولا یزال یوسوسه ویغویه وهذا عقاب علی الکفر بالتحتم وعدم الفلاح كما یقال : إن الله تعالی یماقب علی المعصیة یمزید اکتساب السیئات ، وقرأ علی کرم الله تعالی وجهه . والسلس . والاعمش ویعقوب . وأبو عمرو بخلاف عنه . وحاد عن عاصم . وعصمة عن الاعمش وعن عاصم والعلی بن أبی بکر (فیض) بالباء علی استناده إلى ضمیر (الرحمن) ، وقرأ ابن عباس بقیض بالباء والبناء للمفعول (شیطان) بالفتح هو الفعل فی جمیع القراءات یجزوم ولم نسمع أنه قرئ بالرفع ، وفى الکشاف حق من قرأ (من یشو) بالواو أن یرفعه أى بناء علی تخريجہ ذلك علی أن من موصولة ، وجوز علی ذلك ایضاً أن یكون (فیض) مرفوعاً لکنه سكن تخفیفاً . وفى البحر یجزو أن تكون (من) موصولة وجزم (فیض) تشبیہه بالموصول باسم الشرط وإذا كان ذلك مسعواً الذى وهو لم یکن اسم شرط فقط فالاولی أن یكون فیما استعمل موصولاً وشرطاً ، قال الشاعر :

لا تحفرن بئراً تزيد احمأها فانك فیها أنت من دونه تقع

كذلك الذى یرغى علی الناس ظالماً تصبه علی رغم عواقب ما صنع

اندرهما ابن الاعراب وهو مذهب للکوفین، وله وجه من القیاس وهو أنه كما شبه الموصول باسم الشرط فدخلت الفاء فی خبره فكذلك يشبه به فیجزم الخبر إلا أن دخول الفاء منقاس إذا كان الخبر مسیاعاً عن الصلة بشرطه المذكورة فی النحو وهذا لا یقبه البصریین (وأنهم) أى الشیاطین الذین فیض وفرد كل واحد منهم لسكل واحد من یشو (لِیَصُدُّوهُمْ) أى لیدودون قرناهم وهم الذمیر المبر عنهم بن یشو ، وجمع ضمیر الشیطان لأن المراد به الجنس ، وجمع ضمیر من رعاية الذمیر كما فرود أولاً رعاية اللفظ . وفى الاتصاف أن فی هذه الآیة نکتین بدیهین الأولى الدلالة علی أن الدرة الواقعة فی سباق الشرط تفید العموم وهى مستقلة اضطرب فیها الاصولیون وإمام الحرمین من القائلین بغادتها للعموم حتى استدرک علی الائمة اطلاقهم القول بأن النكرة فی سباق الآیات تخص ، وقال إن الشرط یعمو النكرة فی سیاقه تم وقد رد علیه العقبة أبو الحسن

(۲- ۱۱- ج- ۲۵- تفسیر روح المعانی)

على الايرارى شارح كتابه ردا عنفاء، وفي هذه الآية للامام ومن قال بقوله كفاية، وذلك أن الشيطان ذكر فيها منكرًا في سابق شرط ونحن نعلم أنه انما يريد عموم الشياطين لا واحدا وجهين. احدهما أنه قد ثبت أن لكل احد شيطانًا فكيف بالعاشى عن ذكر الله تعالى والاخر من الآية وهو أنه اعيد عليه الضمير بمجموعا في قوله تعالى: (واتهم) فإنه عائد الى الشيطان قولًا واحداً ولولا اعادة عموم الضمير لما جاز عود ضمير الجمع عليه بلاشكال، فهذه نكتة تجدد عند سماعها تخالفنى هذا الرأى سكتة. النكتة الثانية أن فيها ردا على من زعم أن العود دلى معنى من يمنع من العود على اعطائها بعد ذلك واحتمل لذلك بأنه إجمال بعد تفسير، وهو خلاف المهورد من الفصاحة وقد نقض ذلك الكندى وغيره بآيات، واستخرج جدى من هذه الآية نقض ذلك أيضاً لأنه أعيد الضمير على اللفظ في (يمشوله) وعلى المعنى في (ليصدونهم) ثم على اللفظ في (حتى اذا جاءنا) وقد قدمت أن الذى منع قد يكون اقتصر بمنه على مجي. ذلك في جملة واحدة وأما اذا تعددت الجمل واستقلت كل بنفسها فقد لا يمنع ذلك انتهى •

وفي كرن ضمير (اتهم) عائداً على الشيطان قولاً واحداً نظراً. فقد قال أبو حيان: الظاهر أن ضمير النصب في (اتهم ليصدونهم) عائد على من على المعنى وهو أولى من عود ضمير (اتهم) على الشيطان كما ذهب اليه ابن عطية لتناسق الضائرتي في (اتهم) وما بعده فلا تفعل (عن السبيل) المستبين الذى يدعو اليه ذكر الرحمن (وَيَحْسَبُونَ) أى الماشون (أنهم) أى الشياطين (مُهْتَدُونَ ۳۷) أى الى ذلك السبيل الحق والا لما اتبهوهم أو بحسب الماشون ان أنفسهم مهتدون فان اعتقاد كون الشياطين مهتدين مسنولم لا اعتقاد كونهم كذلك لا اتحاد مسلكهما والظاهر أن ابا حيان يختار هنا الوجه للتناسق أيضاً، والجملة حال من مفعول (يصدون) بتقدير مبتدأ أو من فاعله أو منهما لا شائهما على ضمير يهما أى واتهم ليصدونهم عن الطريق الحق وهم يحسبون أنهم مهتدون اليه •

وصيغة المضارع في الافعال الاربعة للدلالة على الاستمرار التجددى لقوله تعالى: (حتى اذا جاءنا) فان (حتى) وان كانت ابتدائية داخلية على الجملة الشرطية لكنها تقتضى حتماً أن تكون غاية الامر منذ وأفرد الضمير في جاء وما بعده لما أن المراد حكاية مقالة كل واحد من العاشين لغرضه لتحويل الامر وتفظيع الحال والمعنى يستمر أمر العاشين على ما ذكر حتى اذا جاءنا كل واحد منهم مع قريبته يوم القيامة (قَالَ) مخاطباً له: (يَأْتِيَتْ بَيْنِي وَبَيْنَكَ) أى في الدنيا، وقيل: في الآخرة (بَدَّ الْعَشْرَيْنِ) أى بعد كل منهما من الآخر، والمراد بهما المشرق والمغرب كما اختاره الزجاج والفراء. وغيرهما لكن غالب المشرق على المغرب وثنياً فالموصل للموصل والجزيرة وأضيف البعد اليهما، والاصل بعد المشرق من المغرب والمغرب من المشرق وإنما اختصر هذا البسوط لعدم الالاس إذ لا يخاف أنه لا يراد بعدهما من شيء واحد لأن البعد من احدهما قرب من الآخر ولأنهما متقابلان فبعد أحدهما من الآخر مثل في غاية البعد لا بعدهما عن شيء آخر، وأشعار السباق بالمبالغة لا ينكر فلا يس من هذا الوجه أيضاً، وقال ابن السائب: لا تغليب، والمراد مشرق الشمس في أقصر يوم من السنة ومشرقها في أطول يوم منها (فَبَشِّرْ الْقَرِينَ ۳۸) أى أنت، وقيل: أى هو على أنه من كلامه تعالى وهو بائس •

وقرأ أبو جعفر وشيبة وأبو بكر والحريان، وقنادة والزهرى، والجحدري (جاءنا) على التنبيه أى العاشى والقرين

وقولہ تعالیٰ: ﴿وَلَنْ يَنْفَعَكُمْ﴾ اللع حکایۃً لما یقال لحم حیث من جهة اللع عز وجل تو یبھا وتقر بھا، وقاعل (ینفعکم) ضمیر مستتر یعود علی ما ینفعم بما قبل ای لن ینفعکم هو ای تمکین ابا عدتھم أو الدم أو القول المذکور ﴿الْیَوْمَ﴾ ای یوم القیامۃ ﴿اِذْ ظَلَمْتُمْ﴾ بدل من (الیرم) ای اذ تبین انکم ظلمتم فی الدنیا قالہ غیر واحد، وقر ذلك بالتین قبل ثلاثا بشكل جمده وهو ماض بدلا من (الیرم) وهو مستقبل لأن تبین کونھم ظالمین عند أنفسهم انما یکون یوم القیامۃ فالیرم وزمان التین متحدان وهذا کقولہ ؕ اذا ما اتسبنا لم نلدنی شیئۃ ؕ واورد علیہ أن السؤال عائد لأن (اذ) ظرف للماض من الزمان ولا ینخرج عن ذلك باعتبار التین وتقصی بعضهم عن الاشکال بأن اذ قد ینخرج من الماض الی الاستقبال علی ما ذهب الیہ جماعة منهم ابن مالک محتجا بقولہ تعالیٰ: ﴿فسوف یدلون اذ الاغلال﴾ والی الحال کا ذهب الیہ بعضهم محتجا بقولہ سبحانه: ﴿ولا تعدلون من عمل الا کنا علیکم شهودا اذ تفتضون فیہ﴾ فلذکر هنا للاستقبال، وأهل العربیۃ ینصفون دعوی غروجها من الماض ؕ وقال الجلی: لعل الاظھر حملھا علی التعلیل فیتماق بالتی، فقد قال سیویہ: إنها بمعنى التعلیل حرف بمنزلة لام اللع، نعم أنکر الجمهور هذا القسم لكن اثبات سیویہ الیہ بکفی حجة ؕ فان القول ما قالت حذام ؕ وتعقب بأنه لا ینکفی فی تحریج کلام اللع سبحانه اثبات سیویہ وحده مع اطباق جمیع أئمہ العربیۃ علی خلافہ، وأیضا تعالیٰ التی بعد یدہ وقال أبو حیان: لا یمحز البدل علی بقاء اذ علی موضوعها من کونها ظرفا لما مضی من الزمان فان جملة لمطلق الوقت جاز، ولا ینکفی أن ذلك مجاز قول تسکتی البدلیۃ قرینۃ له فان کفت فذاك، وقال ابن جنی: راجعت آیا علی فی هذه المسئلة بنی الابدال المذکور مراراً وأخر ما تحصل منه أن الدنیا والآخرة متصلتان ومما سواہ فی حکم اللع سبحانه وعلہ جل شأنہ اذ لا یمحز الیہ عز وجل زمان فکان (اذ) مستقبل أو (الیرم) ماض فصح ذلك، ورد بأن المتعبر حال الحکایۃ والکلام فیہا وارد علی ما تعارفہ العرب ولو لاه لسد باب التکلیف ولغت الاعتبارات فی العبارات ومثله غنی عن الیسان، وقال أبو البقاء: التفتیر بعد اذ ظلمتم لحذف المضاف للعلم بہ، وقال الحرفی: (اذ) متعلقة بما دل ذلیہ المعنی کا نہ قیل ولن ینفعکم الیوم اجتنابکم اذ ظلمتم ثلاثا • ومن الناس من استشکل الآیۃ من حیث أن فیہا إعمال (ینفعکم) الدال علی الاستقبال لاقتزائه بل فی الیرم وهو الزمان الحاضر واذ وهو الزمان الماض، وأجیب بانہ یدفع الثانی بما قدر وہ من التین لأن تبین الحال یکون فی الاستقبال والاول بأن (الیرم) تعریفہ للمهد وهو یوم القیامۃ لا الحضور کتبریف الآزوان کان نوعاً منہ • وقیل: یدفع بان الاستقبال بالنسبۃ الی وقت الخطاب وهو بعض أوقات الیرم وهو کا نری فأمل ولا تنقل • وقولہ تعالیٰ: ﴿أَنْتُمْ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ﴾ تعلیل لتی الفع ای لأن حکمکم أن تشتروا آتھم وقرناؤکم فی العذاب کا کتم مشترکین فی سببہ فی الدنیا • وجوز أن یکون الفعل مسندا الیہ ای لن ینفعکم کونکم مشترکین فی العذاب کا ینفع الواقعیین فی الأمر الصعب اشترا کم فیہ لتعاونھم فی تحمل اعبائہ وتقسیم لشدت وعنائہ وذلك أن کل واحد منکم بہ من العذاب مالا تبغله طائتہ اولن ینفعکم ذلك من حیث التأسی فان المکروب بتأسی ویتروح بوجودان المشارک وهو الذی عنہ الخفاء بقولھا:

یذکر فی طلوع الشمس صخرًا وأذکرہ بكل منیب شمس

ولولا كثرة الباكين حولي على اخوانهم لقتلت نفسي
وما يكون مثل أخى ولكن اعزى النفس عنه بالناسى

فولولا يؤسبهم اشتراكم ولا بروحهم لعظم ما هم فيه أولان ينفعكم ذلك من حيث التشق أى أن يحصل
لكم التشقى يكون قرانكم معذبين منكم حيث كنتم تدعون عليهم بقولكم: (ربنا آثم ضعفين من العذاب
والعنهم لنا كبيرا) وقولكم: (فاتهم عذابا ضعفا من النار) لتشفعوا بذلك، واعترض على الوجه الأول من هذه
الأوجه الثلاثة بأن الانتفاع بالتماون في تحمل أعباء العذاب ليس ما يخطر ببالهم حتى يرد عليهم بنفيه، وأجيب
بأنه غير بعيد أن يخطر ذلك ببالهم لمكان المفارقة والصحة والتفريق بثبوت بالحشيش والظمان بحسب
السراب شربا.

وقرأ ابن عاصم (إنكم) بكسر المعزة وهو تقوى ما ذكر أولا من إظهار الفاعل وتقدير اللام في أنكم معنى
واعظا لأنه لا يمكن أن يكون فاعلا فيتمين الاضمار، ولأن الجملة عليها تكون استفادافا تعليليا فيناسب تقدير
اللام لتتوافق القراءتان، وقوله تعالى: ﴿فَأَنْتَ تَسْمَعُ الصَّهْمَ أَوْ تَهْدَى الْعَمَى﴾ إنكار تعجب من أن يكون
صلى الله تعالى عليه وسلم هو الذى يقدر على هدايتهم وهم قد تمزقوا في الكفر واعتادوه واستغرقوا الضلال
بحيث صار ما بهم من العمى مقرونا بالصمم ﴿وَمَنْ كَانَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ عطف على العمى باعتبار
تغاير الوصفين أى العمى والضلال بحسب المفهوم وإن اتحدتا مالا، ومدار الإنكار هو التمكن والاستقرار
في الضلال المفرط الذى لا يخفى لا توهم القصور منه عليه الصلاة والسلام ففيه رمز إلى أنه لا يقدر على ذلك
إلا الله تعالى وحده بالقرى والاجلاء. وقد كان صلى الله تعالى عليه وسلم يبالغ في المجاهدة في دعاء قومه وهم
لا يزدون إلا غيا ونمابا عما يشاهدونه من شواهد النبوة وأصاها عما يسمونه من بينات القرآن فنزلت
(فَأَنْتَ) الخ ﴿فَأَمَّا تَدْعَبُ بِكَ﴾ فان قبضتك قبل أن نصرك عذابهم ونشقى بذلك صدرك وصدور المؤمنين
(فَأَمَّا مِنْهُمْ مُتَّقِمُونَ ۝ ٤١) لا محالة في الدنيا والآخرة واقتصر بعضهم على عذاب الآخرة لقوله تعالى في آية
أخرى: (أو توفيك قلبنا يرجعون) والقرآن يفسر بعضه بعضا، وما ذكرنا أتم فائدة وأوفق باطلاق
الانتقام، وأما تلك الآية ففسر فيها ذكره، وما مزيدة للتأكيدهم بمنزلة لام القسم في استجلاب النون المؤكدة •
(أَوْ تُرِيكَ الَّذِي وَعَدْتَاهُمْ) أى أو أردنا أن نريك العذاب الذى وعدناهم ﴿فَأَمَّا عَلَيْهِمْ مُتَّقِدُونَ ۝ ٤٢﴾
يحيى لا مناص لهم من تحت ملكنا وقهرنا واعتبار الإرادة لأنها أنسب بذكر الاعتقاد بعد، وفي التعبير بالوعد
وهو سبحانه لا يخلف الميعاد إشارة إلى أنه هو الواقع، وهكذا كان إذ لم يفلت أحد من صناديدهم في بدر
وغيرها إلا من تحصن بالإيمان، وقرى (تريك) بالنون الحقيفة ﴿فَأَسْتَمْسِكُ الَّذِي أَوْحَى إِلَيْكَ نَكَ عَلَى صَرَاطِ
مُسْتَقِيمٍ ۝ ٤٣﴾ نسبية له صلى الله تعالى عليه وسلم وأمر له عليه الصلاة والسلام أو لآلته بالدوام على التمسك
بالآيات والعمل بها، والفاء في جواب شرط مقدر أى إذا كان أحد هذين الأمرين واقعا لآحالة فاستمسك
بالذى أوحىناه إليك، وقوله تعالى: (إنك) الخ تعليل للاستمسك أو للامر به •

وفراً بمرض فراء الشام (أوحى) بإسكان اللام، وقرأ الضحاك (أوحى) مبنيًا للفاعل (وإنه) أي ما أوحى اليك والمراد به القرآن (تذكرهم) لشرف عظيم (لكم ولقومكم) هم فريش على ماروي عن ابن عباس. وبجاهد. وقادة. والسدى. وابن زيد.

وأخرج ابن عدى. وابن مردويه عن علي كرم الله تعالى وجهه. وابن عباس رضي الله عنهما قالا: كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يمرض نفسه على القبائل بمكة ويمدهم الطهور فإذا قالوا: إن الملك بمدك أمسك فلم يجبهم بشيء لأنه عليه الصلاة والسلام لم يؤمر في ذلك بشيء حتى نزلت (وإنه لذكر لك ولقومك) فكان صلى الله تعالى عليه وسلم يمد إذا سئل قال لفريش: فلا يجيبونه حتى قبلته الأنصار على ذلك. وأخرج الطبراني. وابن مردويه. عن عدى بن حاتم قال: كنت قاعدا عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: ألا إن الله تعالى علم ما في قلبي من حى لقرومى فبشرى فيهم فقال سبحانه: (وإنه لذكر لك ولقومك) الآية فجعل الذكر والشرف لقرومى في كتابه الحديث، وفيه ما أخرجه الذى جعل الصديق من قرومى والشورى من قرومى إن الله تعالى قاب العباد ظهرا وبطنا فكان خير العرب فريش وهي الشجرة المباركة إلى أن قال عدى: ما رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لم يذكر عنده فريش بخير قط إلا سره حتى يتبين ذلك السرور في وجهه للناس كلهم وكان عليه الصلاة والسلام كثيرا ما ينزل هذه الآية (وإنه لذكر لك ولقومك) الخ، وقيل هم العرب مطلقا لما أن القرآن نزل بأنهم ثم يختص بذلك الشرف الأخص فالأخص منهم حتى يكون الشرف لفريش أكثر من غيرهم ثم لبي هاشم أكثر مما يكون لسائر فريش، وفي رواية عن قادة هم من اتبعه صلى الله تعالى عليه وسلم من أمته.

وقال الحسن: هم الأمة والمعنى وإنه لذكره وهو عظة لك ولأممتك، والأرجح عندي القول الأول

(وَسَوْفَ تَسْأَلُونَ) يوم القيامة عنه وعن قيامكم بحقوقه، وقال الحسن. والكلبى. والزجاج تسألون عن شكر ما جعله الله تعالى لكم من الشرف، قبل إن هذه الآية تبدل على إن الإنسان برغب في النابا الحسن والذكر الجليل إذ لو لم يكن ذلك مرغوبا فيه ما أمتن الله تعالى به على رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم والذكر الجميل قائم مقام الحياة وإنما قيل ذكر الفنى عمره الثانى، وقال ابن دريد:

وإنما المرء حديث بعده • فكن حديثا حسنا لمن وعى

وقال آخر إنما الدنيا محاسنها • طيب ما يفى من الخير

ويحكى أن الطاغية هلاكه سأل أصحابه من الملك فقالوا: له أنت الذى دوخت البلاد وملكت الأرض وطاعتك الملوك وكان المؤذن إذ ذاك يؤذن فقال لا الملك هذا الذى له أزيد من ستين سنة قد مات وهو يذكر على المآذن في كل يوم وليلة خمس مرات يريد محمدا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم.

(وَأَسْأَلُ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مَنْ رُسُلُنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ آلِهَةً يُدْبُونَ) أي هل حكمتنا بعبادة غير الله سبحانه وهل جاءت في مله من ملل المرسلين عليهم السلام والمراد الاستشهاد بإجماع المرسلين

على التوحيد، والتنبيه على أنه ليس بدع ابتدعه صلى الله تعالى عليه وسلم حتى يكذب ويمادى له، والكلام يتفدير مضاف أى وأسأل أمم من أرسلنا أو على جعل - سؤال الأمم بمنزلة سؤال المرسلين اليهم • قال الفراء: هم إنما يخبرون عن كتب الرسل فإذا سألهم عليه الصلاة والسلام فكأنه سأل المرسلين عليهم السلام، وعلى الوجهين المشهورين للأمم، وروى ذلك عن الحسن، ومجاهد، وقتادة، والسدى، وعطاء، وهو رواية عن ابن عباس أيضاً.

وأخرج ابن المنذر وغيره عن قتادة أنه قال في بعض القرآت وأسأل من أرسلنا اليهم رسلنا قبلك • وأخرج هو وسعيد بن منصور عن مجاهد قال: كان عبد الله يقرأ وأسأل الذين أرسلنا اليهم قبلك من رسلنا، وعن ابن مسعود أنه قرأ وأسأل الذين يقرؤون الكتاب من قبل مؤمن أهل الكتاب، وجعل بعضهم السؤال مجازاً عن النظر والفحص عن ملابهم في سؤال الديار والاطلال ونحوها من قولهم نزل الأرض من شق أنمارك وغرس أشجارك وجنى ثمارك •

وروى عن ابن عباس أيضاً، وابن جرير، والزهرى، وابن زيد أن الكلام على ظاهره وأنه عليه الصلاة والسلام قيل له ذلك ليلة الإسراء حين جمع له الانبياء في البيت المقدس فأممهم ولم يسألهم عليه الصلاة والسلام إذ لم يكن في شك، وفي بعض الآثار أن ميكال قال لجبريل عليه السلام: هل سأل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم عن ذلك؟ فقال: هو أعظم يقيناً وأوثق إيماناً من أن يسأل. وتلقب هذا القول بان المراد بهذا السؤال الزام المشركون وهم منكرين الإسراء، وللبحث فيه مجال، والمحطاب على جميع ما سمعت لنا على الصلاة والسلام • وفي البحر الذي يظهر أنه خطاب للسامع الذي يريد أن يفحص عن الديانات قباله أسأل أي الناظر أتباع الرسل أجمت رسالهم بعبادة غير الله عز وجل فأمم يخبرونك أن ذلك لم يقع ولا يمكن أن يأتيه ولعمري أنه خلاف الظاهر جداً، وما يقضى منه العجب ما قيل: إن المعنى وأسأل أو وأسألنا نحن أرسلنا وعلق أسأل فارتفع من وهو اسم استفهام على الابتداء وأرسلنا خبره والجملة في موضع نصب بأسأل بعد إسقاط المحاض لأن سؤاله من أرسلنا يارب قبلي من رسلك أجمت في رسالته آلهة تعبد ثم ساق السؤال فحكى المعنى فرد المحطاب إلى النبي ﷺ في قوله تعالى (مرفقك) انتهى، وأسأل من قرأ أبا جاد أرى منى بهذا الكلام ويستحسن تفسير كلام الله تعالى المجيد بذلك ﴿ وَكَفَدَ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا ۙ مَلْسَامًا ۙ ﴾ (إلى فرعون وملأه) أشرف قومه وخصوا بالذكر لأن غيرهم تبع (فَقَالَ) لهم ﴿ إِنِّي رَسُولٌ رَبِّ الْعَالَمِينَ ۙ ﴾ اليكم وأريد بفتنصاح ذلك ناسياً رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وإطال قولهم: (لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم) لأن موسى عليه السلام مع عدم زخارف الدين باليه، كان له مع فرعون وهو ملك جبار ما كان وقد أيده الله سبحانه برحبه وما أنزل عليه، والاستشهاد بدعوتيه عليه السلام إلى التوحيد اثر ما أشير إليه من اجماع جميع الرسل عليهم السلام عليه ويدل من ذلك وجه مناسبة الآيات لما قبلها، وقال أبو حيان: مناسبة من وجهين: الأول أنه ذكر فيها قول المشركين: (لولا نزل) الخ وفيه زعم أن العظيم بالجاء والمال وأشير في هذه الآيات إلى أن مثل ذلك سبق إليه فرعون في قوله: وأليس لي ملك مصر الخ فهو قدوتهم في ذلك وقد انتقم منه فكذلك ينتقم منهم، الثاني أنه سبحانه لما قال: (وأسأل) الخ ذكر جل وعلا قصة موسى وعيسى عليهما السلام وهما أكثر أتباعاً من سبق

من الانبياء، وكل جاء بالترديد فلم يكن فيها جازية اباحة اتخاذ آلهة من دون الله تعالى كما اتخذت قريش فاسب
ذكر تصنيها الآية التي قبلها

(فَلَمَّا جَاءَهُمْ بآيَاتُنَا إِذْ نَمُّنُهَا يَضْحَكُونَ ۖ ٤٧) أي جاءهم الضحك منها أي استهزؤا بها أول ما رآوها ولم يتألموا
فيها، وفي الكشف جاز أن تجاب لما باذا المجازاة لأن فعل المجازاة مقدر معها وهو عامل التصب في محلها
كأنه قيل: فلما جاءهم بآياتنا فاجتوا وقت ضحكهم، فالجواب عنه، ذلك الفعل وهو العامل في ما، وقدر ما ضا لأنه
المعروف في جوابها، وإذا مفعول به لا ظرف، وقال أبو حيان: لا تعلم نحو يا ذهب إلى ما ذهب إليه هذا الرجل
من أن إذا الفجائية تكون منصوبة بفعل مقدر تقديره فاجأ بل المذاهب فيها ثلاثة، الأول أنها حرف فلا تحتاج
إلى عامل، الثاني أنها ظرف مكان فإن صرح بعد الاسم بعدها بغير له كان ذلك الخبر عاملاً فيها نحو خرجت
فاذا زيد قائم فقامم هو الناصب لها والتقدير خرجت في المسكن الذي خرجت فيه زيد قائم، الثالث أنها ظرف
زمان والعامل فيها الخبر أيضاً كأنه قيل: ففي الزمان الذي خرجت فيه زيد قائم، وإذا لم يذكر بعد الاسم خبر أو ذكر
اسم منصوب على الحال كانت إذا خبراً للابتداء، فإن كان جته وقتنا: إذا ظرف مكان فإن الأمر واضعاً وإن قلنا
ظرف زمان كان الكلام على حذف مضاف أي في الزمان حضور زيد ثم إن المجازاة التي ادعاها لا يدل المعنى
على أنها تكون من الكلام السابق بل يدل على أنها تكون من الكلام التي هي فيه تقول خرجت فاذا الاسد
قال معي فجا جأت الاسد دون فجا جأت الاسد انتهى، وقال الخفاجي ما قيل إن نصبها بفعل المجازاة المقدر هكذا
لم يقله أحد من النحاة لا ينفذ إليه وتفصيله في شروح المعنى (وَمَاتَرَهُمْ مِّنْ آيَةٍ) من الآيات :

(الآية أكبر من أختها) أي من آية مثلها في كونها آية دالة على النبوة واستشكل بأنه يلزم كون كل واحدة
من الآيات فاضلة ومفضولة معا وهو يؤدي إلى التناقض وتفضيل الشيء على نفسه لعدم آية في الشيء، وأجيب
بأن الغرض من هذا الكلام أنهم موصوفات بالكبر لا يكمن يتفاوتن فيه على معنى أن كل واحدة لسكاتها في
نفسها إذا نظر إليها قيل هي أكبر من البواقي لاستقلالها بأفادة المفسود على التمام كما قال الحماسي :

من تلق منهم قفل لا قيت سيدهم مثل النجوم التي يسرى بها الساري

وإذا لوحظ الشكل توقف عن التفضيل بينهم، ولقد فاضلت فاطمة بنت غرشب الانبارية بين أولادها الكلبة
ريعة الحفاظ وعمارة الوهاب، وأنس الفوارس ثم قالت: أصبحت مراتبهم متدانية فليلة التماوت شكاهم أن
كنت أعلم أيهم أفضل هم للحلقة المفرغة لا يدري ابن طرفةا، وقال بعض الاجلة: المراد بأفضل الزيادة من
وجه أي ماترهم من آية الأهي مختصة بنوع من الامجاز مفضلة على غيرها بذلك الاعتبار، ولا خير في كون
الشيء الواحد فاضلاً ومفضولاً باعتبارين، وقد أطال الكلام في ذلك جلال الدين الفوارس في حواشيه على
الشرح الجديد للتحريد فليراجع ذلك من أراد، وفي البحر قيل: كانت آياته عليه السلام من كبار الآيات وكانت
كل واحدة أكبر من التي قبلها فلي هذا يكون ثم صفة محذوفة أي من أختها السابقة عليها ولا يبقى في الكلام
تعارض، ولا يكون ذلك الحكم في الآية الأولى لأنه لم يسبقها شيء، فتكون أكبر منه، وذكر بعضهم في الأكبرية
أن الأولى تقتضي علواً والثانية تقتضي علماً متصلاً إلى علم الأولى فيزداد الرجوع انتهى، والأولى ما تقدمت عليه
إرادة ذلك المعنى من مثل هذا التركيب (وَأَخَذْنَاهُمْ بِالْعُنُقِ) كالسنين والجراد والقمل وغيرها :

(لَعَنَهُمْ رَجُومًا ۴۸) لکن یرجموا و یتروا معاهم علیہ من الکفر (وَقَالُوا يَا بَشِئْرُ آلِ إِهْرَاقَ: أَنتَ الْمُرْسَلُ) قال الجہور: وهو خطاب تعظیم فقد ثابروا بقولون للعالم الماهر ساحر لاستنطاقهم علم السحر، وحکاه فی مجمع البیان عن السکلی والجبائی، وقیل: المعنی باغالب السحرة من ساحره فسحره کخاصه فخصمه فهو خطاب تعظیم أيضا، وقیل: الساحر علی المعنی المعروف فیه وقد تمردوا دعاه علیہ السلام بذلك قبل، ومنتفضی مقام طلب الدعاء منه علیہ السلام أن لا یدعوه به إلا أنهم لفرط حسرتهم سبق لسألتهم إلی ما تمردوا به، وقیل: هو خطاب استهزاء وانتفاص دعاهم الیه شدۃ شکیتهم ومزید حماقتهم وروی ذلك عن الحسن •

ودفع الزمخشری المناقاة بین هذا الخطاب وقولهم الآتی: «أنا لم نتدن» بأن ذلك القول وعد منوی إخلاله وعدم معزوم علی نکتہ معلق بشرط أن یدعوا لهم وینکشف عنهم العذاب فیه أن الوعد وإن کان منوی الاختلاف لکن إظهار الاختلاف حال التصرع الیه علیہ السلام بنافیہ لأنهم فی استیلاء قلبہ علیہ السلام • وقیل الأظهر أنهم قالوا باموسی کافی الاعراف لکن حکى الله تعالی کلامهم هنا علی حسب حالهم ووفق اقی قلوبهم نتیجا لذلك وتسلية لخبیه صلى الله تعالی علیہ وسلم ویكون ذلك علی عکس قوله سبحانه (إنا قلنا للمسیح یحیی ابن مریم رسول الله) وجعل علی هذا قولهم الآتی یجمل ما فصل هنالك من الایمان وإرسال بنی اسرائیل فلا یحتاج إلی التزام کون القولین فی مجلسین للجمع بین ما هنا وما هناك، ولا یخلو عن بعدوا الالتزام المذكور لأرى ضررا فیه. وقری یا به بضم الهاء (ادع لنا ربک) لیکشف عنا العذاب (بما عهد عندک) أى بعهده عندک، والمراد به النبوة وسمیت عهدا إما لأن الله تعالی عاهد نبيه علیہ السلام أن ینکره بها وعاهد النبی ربه سبحانه علی أن یستقل بأعبائها أو لما فیها من الکلفة بالقیام بأعبائها ومن الاختصاص کما بین المتواتقین أو لأن لها حقوقا تحفظ یا یحفظ الهد أو من العهد الذى یکتب للولاء کالتبوة منشور من الله تعالی بتولية من أکرمه بها والباء إما صلة لادع أو متعلق بحذوف وقع حالا من الضمیر فیه أى متوسلا إلی تعالی بما عهدا و بحذوف دل علیہ التماسهم مثل اسمعنا إلی ما نطلب، وإما أن تكون للقسم والجواب ما یأتى، وهی علی هذا للقسم حقیقة وعلی ما قبله للقسم الاستعطاق وعلی الوجه الأول للسیبة، وإدخال ذلك فی الاستعطاق خروج عن الاصطلاح، وجوز أن یراد بالعهد عهد استجابة الدعوة کأنه قیل: بما عاهدک الله تعالی مکرما لك من استجابة دعوتک أو عهد کشف العذاب عن اهدى، وأمر الباء فی الوجهین علی ما مر؛ وأن یراد بالعهد الایمان والطاعة أى بما عهد عندک فوفیت به علی أنه من عهد الیه أن یفعل کذا أى أخذ منه العهد علی فله ومن العهد الذى یکتب للولاء (و عندک) یعنی عن ذکر الصلوة مع إفادته أنه محفوظ عزوز عن عدا الغاطب، والأول علی هذا أن تكون ما موصولة، وهذا الوجه فیه کما فی الكشف نبو لفظا ومعنی وسیاقا علی ما لا یخفى علی الفطن •

(إِنَّا لَمُتَدُونَ ۴۹) مؤمنون ثابرون علی الایمان وهو امام معلق بشرط کشف العذاب کما فی قولهم المحسکی فی سورة الاعراف لئن کشفنا عنا الرجز لنؤمنن لك أو غیر معلق ویجب حیثین أن ینکون هذا منهم فی مجلس آخر، وإن قلنا: ینصد منهم طلب الدعاء إلا مرة أو أكثر منها لکن علی طرد واحد قیل هنا: أرادوا من الاعتناء الایمان وإرسال بنی اسرائیل کما سمعت آتفا (فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ) أى بدعوتہ ففی الکلام

حذف أى فدعانا بكشف العذاب فكشفناه فلما كشفناه عنهم ﴿إِذَا هُمْ يَنْكُتُونَ ٥٠﴾ فاجأهم نكتت عنهم بالامتداد أو فاجأوا وقت نكتت عنهم. وقرأ أبو حنيفة (ينكتون) بكسر الكاف •

﴿وَنَادَى فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِ قَالَ يَا قَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِن تَحْتِي﴾ أى رفع صوته بنفسه فيها بين قومه بذلك القول، ولله جمع عظيماً. القبط فى عمله الذى هو فيه بعد أن كشف العذاب فدأى فيها بينهم بذلك لتنتشر مفاكهة فى جميع القبط، ويعظم فى نفوسهم مخالفة أن يؤمنوا بموسى عليه السلام ويشركوه • ويجوز أن يكون إسناده التداء اليه جازاً والمراد أمر بالتداء بذلك فى الآفاق والأزقة ومجتمعات الناس وهذا كما يقال بنى الأمير المدينة، (ونادى) قبل معطوف على فاجأ المقدر ونزل منزلة اللازم وعند بنى كقولهم: يجرح فى عراقيها نصلى • للدلالة على تحمكين التداء فيهم، وعلى ملك مصر ضلعها والتصرف فيها بالحكم ولم يرد مصر نفسها بل هى وما يتبعها وذلك من اسكندرية إلى أسوان كما فى البحر، والأنهار الحجازان التى تخرج من النيل المبارك كنهى الملك. ونهر دياط. ونهر تيبس ولعل نهر طولون كان منها إذ ذلك لكنه اندرس فجدده أحمد ابن طولون ملك مصر فى الإسلام وأراد بقوله (من تحتى) من تحت أمرى •

وقال غير واحد كانت أنهار تخرج من النيل وتجري من تحت قصره وهو مشرف عليها، وقيل: كان له سرير عظيم مرتفع تجرى من تحته أنهار أخرجهما من النيل، وقال قتادة: كانت له جنان وبساتين بين يديه تجرى فيها الأنهار، وفسر الضحاك الأنهار بالعواد والرقود الجارية، ومعنى كونهم يجرؤون من تحت أنهم يسبرون تحت لواته ويأتمرون بأمره، وقد أبدع جداً وكذا من فسرهما بالاموال ومن فسرهما بالخيل وقال: لما يسمى الفرس بجرا يسمى نهرها بل التفاسير الثلاثة تقرب من تفاسير الباطنية فلا ينبغي أن يلتفت إليها، والواو فى (وهذه) الخ إنما عاطفة لهذه الأنهار على الملك فجملة تجرى حالها أو للحال فهذه مبتدأ «والأنهار» صفة أو عطاف بيان وجلة (تجرى) خبر للمبتدأ وجلة هذه الخ حال من ضمير التكلم، وجوز أن تكون للعطف «وهذه تجرى» مبتدأ وخبر

والجملة عطاف على اسم ليس وغيرها، وقوله: ﴿أَفَلَا تُبْصِرُونَ ٥١﴾ على تقدير المفعول أى أفلا تبصرون ذلك أى ما ذكر، ويجوز أن ينزل منزلة اللازم المعنى ليس لكم بصر أو بصيرة، وقرأ عيسى «تبصرون» بكسر الون فنكون الياء الواضحة مفعولاً محذوفه، وقرأ فهد بن الصقر «يبصرون» ياء القية ذكره فى الكامل للهزلى والساجى عن يعقوب ذكره ابن خالويه، ولا يخفى ما بين اختصار اللعين بملك مصر ودعواه الربوبية من البعد البعيد، وعن الرشيد أنه لما قرأ هذه الآية قال: لأولينيا - بنى مصر - أخص عبيدى فولأها الحصيب وكان على وضوئه، وعن عبد الله ابن طاهر أنه وليها فخرج إليها فلما شارفها ووقف عليها بصره قال: هى القرية التى افتخر بها فرعون حتى قال: (أليس لى ملك مصر) والله لى أقل عندى من أن أدخلها حتى عنائه ﴿أَمْ أَنَا خَيْرٌ﴾ مع هذه البسطة والسمة فى الملك والمال ﴿مَنْ هَذَا الَّذِى هُوَ مَبِينٌ﴾ أى ضئيف حقير أو مبتذل ذليل فهو من المهانة وهى الفلة أو الفلة ﴿وَلَا يَكْذُوبِينَ ٥٢﴾ أى الكلام، والمجرب أنه عليه السلام كان بسائه بعض شئ من أثر الجرة لكن اللعين بالغ • ومن ذهب إلى أن الله تعالى كان أجاب سؤاله حل عقدة من لسانه فلم يبق فيه منها أثر قال: للمنى ولا يكاديين حجة الدالة على صدقه فيما يدعى لأنه لا قدرة له على الإفصاح باللفظ وهو افتراء عليه عليه السلام الأثرى إلى (٢- ١٢- ج - ٢٥ - تفسير روح المعاني)

مناظرته له ورده عليه وافحامه إياه ، وقيل : عابه بما كان به عليه السلام من الحبسة أيام أن عنده وأراد اللعين أنه عابه السلام ليس معه من العدد وآلات الملك والسياسة ما يعترضه وهو في نفسه محل بائعته به الرجال من اللسن وإيابة الكلام ، ورواهم على أنقل عن سيويه والحابل متصله ، وقد نزل السبب بعدها منزلة المسبب على ما ذهب إليه الزمخشري ، والمعنى أفلا تبصرون أم تبصرون إلا أنه وضع راءً أم أنا خير ، مرصعاً تبصرون . وإيضاح ذلك أن فرعون عليه السلام لما قدم أسباب البسطة والرياسة بقوله (أليس لي) الخ وبقية بقوله أفلا تبصرون استغصاراً لهم وتنبيهاً على أنهم الوضوح يمكن لا يخفى على ذي عينين قال في مقابله : وأم أنا خير ، بمعنى أم تبصرون أي أنا المقدم المنبوع ، وفي المدول تنبيه على أن هذا الشق هو المسلم لا محالة عندكم فكانت يحكيه عن لسانهم بعدما بصروا وهو أسلوب عجيب ورفيع وجعله الزمخشري من انزال السبب مكن السبب لأن كونه خيراً في نفسه أي محصلاً له أسباب التقدم والملك سبب لأن يقال فيه أنت خير منه وقولهم : أنت خير سبب لكونهم بصراء وسبب السبب قد يقال له سبب فلا يرد ما يقال إن السبب قولهم : أنت خير لا قوله : أنا خير ، وقال القاضي البيضاوي : إنه من انزال المسبب منزلة السبب لأن عليهم بأنه خير مستغداً من الإبصار ، وفيه أن المذكور أنا خير لا أم تعلمون أي خير ، وله أن يقول : ذلك يعني غناه لأنه جعله مسدداً معلوماً ما عندهم فقال : وأم أنا خير ، لا أم تعلمون كما سلف ، ولا يخفى أن ما ذكره الزمخشري أظهر كذا في الكشف ، وقال العلامة الثاني في تقرير ذلك : إن قوله : أنا خير سبب لقولهم من جهة بعته على النظر في أحواله واستعداده لما ادعاه وقولهم : أنت خير سبب لكونهم بصراء عنده فأنا خير سبب له بالواسطة لكن لا يخفى أنه سبب للمعلم بذلك والحكم به ، وأما بحسب الوجود فالمر بالعكس لأن إبصارهم سبب لقولهم أنت خير فآمل ، وبالجملة إن ما بعد راءً أم ، ومؤول بجملة فعلية مدلوله لفظاً ومعنى هي ما سمت ونحو ذلك من حيث التأويل وأدعو بموهوم أم أنت صامتون ، أي أم صمتن ، وقوله : أخذج اليردين أم أنت ، أي أم متنا ، وقيل : حذف المعادل لدلالة المعنى عليه ، والتقدير أفلا تبصرون أم تبصرون أنا خير الخ ، وتمعق بأن هذا لا يجوز إلا إذا كان بعد أم لا نحو يقول زيد أم لا أي أم لا يقوم فأما حذفه دون لا فليس من كلامهم ، وجوز أن يكون في الكلام طى على نهج الاحتياك والمعنى أهو خير مني فلا تبصرون ما ذكرتمكم به أم أنا خير ، لا تك تبصرونه ، ولا ينفي الالتفات إليه ، وجوز غير واحد كون راءً أم منقطعة مقدرة بيل والهمزة التي للتقرير كأن اللعين قال اثر ما عدد أسباب فضله ومبادئ خيريته : أثبت عندكم واستقر لديكم أي خير وهذه حال من هذا الخ ، ووجه بعضهم لما فيه من عدم التكلف في أمر المعادل اللازم أولاً لحسن في المتصلة ، وقال السدي . وأب عبيدة : أم بمعنى بل فيكون قد انتقل من ذلك الكلام إلى اخباره بأنه خير كقول الشاعر :

بذت مثل قرن الشمس في روتق الضحى وصورتها أم أنت في العين ألمح

وقال أبو البقاء : إنها منقطعة لفظاً متصلة معنى وأراد ما تقدم من التأويل ، وليس فيه مخالفة لما أجمع عليه النحاة كما ترههم ، جملة لا يكاديين ، مطووعة على الصلة أو مستأنفة أو حالية ، وقرئ : وأما أنا خير ، بادخال الهمزة على ما التافية ، وقرأ الباقرون رضي الله تعالى عنه وبين وبين فتح الياء من يان إذا ظهر (قَوْلًا لَقِيَ عَلَيْهِ آسُورَةٌ مِنْ ذَهَبٍ) كناية عن تملكه ، قال مجاهد : كانوا إذا سوادوا رجلاً سوروه بسوارين وطوفوه بطوقه ذهب علامة لسورده ،

فقال فرعون هلا اتقى رب موسى عليه أساور من ذهب إن كان صادقا، وهذا من اليمين لزمه أن الرابطة من لوازم الرسالة كما قال كفار قريش في عظيم القريشيين، والاسورة بجمع سوار نحو نحر وأخمرة، وقرأ الأعمش (أساور) ورويت عن أبي يعرب عن أبي عمرو بجمع أسورة فهو جمع الجمع، وقرأ الجمهور (أسورة) جمع أسوار بمعنى السوار والماء عوض من ياء أساور فإنها تكون في الجمع المحذوف مدته للمعوض عنها كما في قوله تعالى جمع زنديق ه وقد قرأه أساوره عبد الله وأبي في الرواية المشهورة، وقرأ الضحاك اتقى، هذا للفاعل أي الله تعالى أسورة بالصب (أوجاء معه الملائكة مقترنين ٥٣) من قرنته به فاقترن، وفسر بقرونين أي به لانه لازم معناه بناء على هذا، وفسر أيضا بمقترنين من اقترن بمعنى تفانن والاقتران مجاز أو كناية عن الاعانة.

ولذا قال ابن عباس: يعينونه على من خالفه، وقيل: عن التصديق ولولا ذلك لم يكن لذكره بعد قوله معه قائدة، وهو على الأول حسي وعلى الثاني معنوي، وقيل: متقارنين بمعنى مجتمعين كثيرين، وعن قتادة متتابعين •

(فاستخف قومه) فطلب منهم الخفة في معالومته على أن الدين للطلاب على حقيقتها، ومعنى الخفة السرعة لاجابته وتأييده بما يقال مخفوف إذا دعوا وهو مجاز، وشور وقال ابن الأعرابي استخف أحلامهم أي وجدهم خفيفة أحلامهم أي قلبه عن قولهم نصبة الاستعمال للوجدان كالأفعال كما يقال أحدته وجدته محمودا، في نسبة ذلك للقوم نحو (فأطاعوه) فيما أمرهم به (انهم كانوا قوماً فآقينا ٥٤) فذلك سارعوا إلى طاعة ذلك العاصق العوي

(فلما أسأفونا) أي أسخطونا كما قال على كرم الله تعالى وجهه، وفي معناه ما قيل أي غضبونا أشد الغضب أي بأعمالهم، والغضب عند الخلف مجاز عن إرادة العقوبة فيكون صفة ذات أو عن العقوبة فيكون صفة فعله وقال أبو عبد الله الرضائي الله تعالى عنه: إن الله سبحانه لا يأسف كآسفنا ولكن له جل شأنه أولياء بأسفون ويرضون فعمل سبحانه رضاهم غضبه تعالى، وعلى ذلك قال عز وجل: من أمان لي وليا فقد بارزني بالمحاربة وقال سبحانه: (من بطع الرسول فقد أبطاع الله) وعليه قيل المني فلما أسفوا موسى عليه السلام ومن معه، والسلف لا يزولون ويقولون: الغضب فينا انفعال نفاسي وصفاته سبحانه ليست كصدا أنا يوجه من الوجوه، وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه تفسير الأسف بالحزن وأنه قال هذا أي أحزنوا أوليائنا المؤمنين نحو السحرة وبنو إسرائيل.

وذكر الراغب أن الأسف الحزن والغضب معا وقد يقال لكل منهما على الأفراد، وحقيقته ثوران دم القلب شهوة الانتقام فتي كان ذلك على من دونه انتشر فصار غضبا ومنى كان على من فوته انتبض فصار حزنا، ولذلك سئل ابن عباس عنهما فقال: عجزهما واحد واللفظ مختلف فن نازع من يقوى عليه أظهره غيظا وغضبا ومن نازع من لا يقوى عليه أظهره حزنا وجزا، وهذا الذي قال الشاعر:

• فحزن كل أذى حزن أخو الغضب • انتهى، وعلى جميع الأحوال آسف منقول بالعمرة من أسف •

(أتقدمنا منهم فأغرقناهم أجمعين ٥٥) في اليوم (فجعلناهم ساقا) قال ابن عباس: وزيد بن أسلم: وقادة أي متقدمين إلى النار •

وقال غير واحد: فتوة للسفارة الذين يهدمهم ويتدون بهم في استيجاب مثل عقابهم وتزول بهم، والكلام

على الاستمارة لأن الخائف يقضى بالسلف فلما افتدوا بهم في الكفر جدوا كأنهم افتدوا بهم في معلول التعصب وهو مصدر نمت به ولذا يصح إطلاقه على القليل والكثير، وقيل: جمع سالف كحارس وحرس وخادم وخدم وهذا يحتمل أن يراد بالجمع فيه ظاهره ويحتمل أن يراد به اسم الجمع فإن فعلا ليس من أجنبة الجوع لغابته في المفردات، والمشهور في جمعه أسلاف وجاء سلاف أيضا •

وقرأ أبو عبدالله وأصحابه وسعيد بن عياض، والأعمش، والأعرج، وطاعة، وحمزة والكسائي (سلفا) بضمين جمع سليف كغريق لفظا ومعنى، ومع القاسم بن معمر العرب تقول: معنى سليف من الناس يعنون فريقا منهم وقيل: جمع سلف كصير جمع صابر أو جمع سلف كجنب •

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه ومجاهد، والأعرج، أيضا سلفا بضم ففتح إنا على أنه أبدلت فيه ضمة اللام فتحة تخفيفا يقال في جدد بضم الدال جدد بنتحها أو على أنه جمع سلفة بمعنى الآمة والجماعة من الناس أي فوجهم آمة سلفت، والسلف بالضم فالفتح في غير هذا ولد القبيح والجمع سلعان كهردان وبضم •

(وَمَثَلًا لِلْآخِرِينَ ٥٦) أي عظة لهم، المراد بهم الكفار بعدهم، والجار متعلق على التنازع بسلفا ومثلا، ويجوز أن يراد بالمثال القصة العجيبة التي تسير مسير الأمثال، ومعنى كونهم مثالا للكفار أن يقال لهم، مثلكم مثل قوم فرعون، ويجوز تعلق الجار بالثاني وتعميم الآخريين بحيث يشمل المؤمنين، وكونهم قصة عجيبة للجمع ظاهر (وَمَا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا) الخ بيان لعناد فريش بالباطل والرد عليهم، فقد روى أن عبدالله ابن الزبير قبل إسلامه، قال للبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقد سمعه يقول: (إنكم وما تبدون من دون الله حسب جهنم) ألبست النصارى يعبدون المسيح وأنت تقول ثان نيا وعيدا من عباد الله تعالى صالحا فإن كان في النار فقد رضينا أن نكون نحن وآلهتنا معه ففرح فريش وضحكوا وارتفعت أصواتهم بذلك قوله تعالى: (إِذَا قَوْمٌ مِّنْهُ يَصُدُّونَ ٥٧) والمعنى ولما ضرب ابن الزبير عيسى بن مريم مثلا وحاجك بعبادة النصارى إياه إذا قومك من ذلك ولاجله يرتفع لهم جلبة وضجيج فرحا وجدلا، والحجة لما كانت تسير مسير الأمثال شهرة قبل لما مثل أو المثال بمعنى المثال أي جملة مقاييسا وشاهدا على إبطال قوله عليه الصلاة والسلام: إن آلهتهم من حسب جهنم، وجعل عيسى عليه السلام نفسه مثلا من باب والهج عرقه •

وقرأ أبو جعفر، والأعرج، والنخعي، وأبو رجاء، وابن وثاب، وابن عامر، ونافع، والكسائي (يصدون) بضم الصاد من الصدوده وروى ذلك عن علي كرم الله تعالى وجهه، وأنكر ابن عباس رضي الله تعالى عنهما هذه القراءة وهو قبل يلوغه تواترها، والمعنى عليها إذا قومك من أجل ذلك يرضون عن الحق بالجدل بحجة داخضة وأهية، وقيل: المراد يثبتون على ما كانوا عليه من الاعراض •

وقال الكسائي، والقراء: يصدون بالكسر ويصدون بالضم لغتان بمعنى واحد مثل يرضون ويعرضون ومعناها يصدون، وجوز أن يكون يرضون (وَقَالُوا) تهيدا لما بنوا عليه من الباطل المعوه مما يتقر به السفهاء (وَالهَذَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ) أي ظاهر عندك أن عيسى عليه السلام خير من آلهتنا فحيث كان هو في النار فلا بأس بكرها وإبانها، وحقق الكوفيون الهدم تين همزة الاستفهام والهمزة فالأصلية، وسهل باقي السبعة الثانية بين يين،

وقرأ ورش في رواية أبي الأزهري بهزة واحدة على مثال الخبر، والظاهر أنه على حذف هزة الاستنهام، وقوله تعالى: (مَاضِرْبُوهُ لَآءَ الْجَدَلِ لَئِْلَ مُمْ قَوْمٌ خَصْمُونَ ٥٨) إبطال لباطلهم إجمالاً اكتفاءً بما فصل في قوله تعالى: (إن الذين سبقت) ونسبها على أنه ما لا يذهب على ذي مسكة بطلانه فكيف على غيره وليس العناد بمعنى ويصم أي ماضربوا لك ذلك إلا لأجل الجدال والخصام لا لطلب الحق فانه في غاية البطلان بل هم قوم له شداد الخصومة مجبولون على المحك أي سؤال الخلق واللجاج، فجدلاً منتصب على أنه مفعول لأجله، وقيل: هو مصدر في موضع الحال أي مجادلين، وقرأ ابن مقدم (جدالاً) بكسر الجيم وألف بعد الدال، وقوله تعالى: (إِنْ هُوَ إِلَّا مَعْبُودٌ مِنْ رَبِّكَ فَاعْبُدْهُ) بالبوقة وروادها فهو مرفوع المنزلة على القدر لكن ليس له من استحقاق العبودية من نصيب، كلام حكيم مشتمل على ما شتمل عليه قوله تعالى: (إن الذين سبقت) وليس على سبيل الرمز وعلى فساد رأى التصارى في إنزالهم عبادته عليه السلام تمريضاً بمكان عبادة فريش غيره سبحانه وتعالى، وقوله تعالى: (وَجَعَلْنَاهُ مَثَلًا) أي أمراً عجيباً حقيقياً بأن يسير ذكره كالأمثال السائرة (لَيْسَ أَمْرًا تَائِلًا ٥٩) حيث خلقناه من غير أب وجعلناه من اجباء الموتى وإبراء الألة والارص ونحو ذلك ما لم نجعل لغيره فزمانه، كلام أجمل فيه وجه الاقتان به وعليه، ووجه دلالة على قدرة خالقه تعالى شأنه وبد استحقاقه عليه السلام معترف به إفراطاً وتقرطاً، وقوله سبحانه: ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَجَمَعْنَاهُ لَخِ نَذِيلٍ لَوْجِهِ دَلَالَتِهِ عَلَى الْقُدْرَةِ وَأَنَّ الْاِئْتِنَانَ مِنْ عَدَمِ التَّأْمَلِ وَتَضْمِينِ الْاِنْكَارِ عَلَى مَنْ اِتَّخَذَ الْمَلَائِكَةَ آلَهُمْ كَمَا اِتَّخَذَ عِيسَى عَلَيْهِمُ السَّلَامُ أَى وَلَوْ نَشَاءُ لَقُدْرَتَا عَلَى عَجَائِبِ الْأُمُورِ وَبَدَائِعِ الْفَطْرِ لَجَمَعْنَا بَعَارِئَ التَّرْلِيدِ وَمَا لَهْ لَوْلَدَانَا مِنْكُمْ﴾ يارجال (مَلَائِكَةً) يا ولدنا عيسى من غير أب ﴿فِي الْأَرْضِ يَخْلُقُونَ ٦٠﴾ أي يخلقونكم في الارض كما يخلقكم اولادكم اويكونون خلفاء ولسلككم ليصرف تميزنا بالقدرة الباهرة وابدعلم أن الملائكة ذوات يمكنه تخلق توليداً كما تخلق ابداعاً فمن ابنهم استحقاق الألوهية والاشباب اليه سبحانه وتعالى بالبوقة، وجوز أن يكون معنى لجمعنا الخ لحو لنا بعضكم ملائكة فمن ابتدائية او تبعضية و(ملائكة) مفعول ثان أو حال، وقيل: بمن للبدل يا في قوله تعالى: (ارضيتهم بالحياة الدنيا من الآخرة) وقوله: • ولم تذك من البقول القسنتفا • أى ولونشاء لجمعنا بدللكم ملائكة يكونون مكانكم بعد اذهابكم، واليه يشير كلام فزادة ومجاهد، والمراد بيان كمال قدرته تعالى لا التردد بالاستئصال وإن تضمنه فانه غير ملائم للقيام، وقيل: لا مانع من قصدهما معاً نعم كثير من التحويلين لا يثبتون لمن معنى البدلية ويتأولون ماورد بما يومهم ذلك والأظهر ماقرر أولاً •

وذكر العلامة الطيبي عليه الرحمة ان قوله تعالى: (ان هو الاعيد) الخ جواب عن جدل الكفرة في قوله سبحانه: (انكم وما تعبدون) الخ وان تقريره ان جدلكم هذا باطل لانه عليه السلام مادخل في ذلك النص الصريح لان الكلام معكم ايها المشركون وانتم المخاطبون به وانما المراد ا تعبدون الاصنام التي تتعبدونها بأيديكم وأما عيسى عليه السلام فما هو الاعيد مكرم منعم عليه بالبوقة مرفوع المنزلة والذي ذكر مشهور في بني اسرائيل كماثل السائر فمن أين تدخل في قولنا: (انكم وما تعبدون من دون الله حسب جهنم) ثم لا اعتراض علينا أن نجعل قولنا أهلاً للار وآخرين أهلاً للجنة اذ لو نشاء لجمعنا منكم ومن أنفسكم ايها الكفرة ملائكة أى عيداً مكرمات مهتدون والى الجنة صائررون كقوله تعالى: (ولو شئنا لآتينا كل

نفس هداها (اهـ)

وعلى ما ذكرنا أن الكلام في ابطال قد تم عند قوله تعالى : (خصمون) وما بهد لاسمعت قبل وهو أدق وأولى بذكره بله أشار إليه من أدق قوله تعالى : (ولونشاء) الخ لفي الاعتراض ليس بشئ . وروى ابن الزبير قال لبي صلى الله تعالى عليه وسلم حين سمع قوله تعالى : (أنكم) وما تعبدون من دون الله حصب جهنم) أهذا لنا وآلهتنا أم لجميع الأمم ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : هو لكم ولا لهنكم ولجميع الأمم فقال : خصمك ورب الكعبة أليس التصارى يبدون المسيح ، واليهود عزيراء ، وبنو ملبح الملائكة ؟ فان كان هؤلاء في النار فقد رضينا أن نكون نحن وآلهتنا معهم ففرحوا وضحكوا وسكت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأزل الله تعالى (ان الذين سبقت) الآية أو نزلت هذه الآية ، وأنكر بعضهم السكوت ، وذكر أن ابن الزبير حين قال لبي عليه الصلاة والسلام : خصمك رد عليه ﷺ بقوله ما أجرك بلنة قومك أما فهمت أن ما لما لا يعقل ، وروى يحيى السنه في المامل أن ابن الزبير قال له عليه الصلاة والسلام : أنت قلت : (أنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم) ؟ قال : نعم قال : أليس اليهود تعبد عزيرا والنصارى تعبد المسيح وبنو ملبح يعبدون الملائكة ؟ فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : بل هم يعبدون الشيطان فأزل الله تعالى (ان الذين سبقت لهم منا الحسنى) وهذا أثبت من الخبر الذى قبله . وتعقب ما تقدم في الخبر السابق من سؤال ابن الزبير أهذا لنا الخ ، وقوله عليه الصلاة والسلام : هو لكم الخ بأنه ليس بثبت .

وذكر من أثبت أنه صلى الله تعالى عليه وسلم إنما لم يجب حين سئل عن الخصوص والعموم بالخصوص محلا بما تقتضيه لغة (ما) لأن إخراج المهوردين عن الحكم عند الحاجة وهم للرخصة في عبادتهم في الجملة فعممه عليه الصلاة والسلام لكل لكن لا بطريق عبارة النص بل بطريق الدلالة بجامع الاشتراك في المعبودية من دون الله تعالى بين أنهم يعبدون من أن يكونوا معبودهم بما جاء في خبر يحيى السنه من قوله عليه الصلاة والسلام : بلهم يعبدون الشيطان كما نطق به قوله تعالى : (سبحانه أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن) الآية ، وقد تقدم ما ينفعك تذكره وفي الدر المنثور أخرج الامام أحمد . وابن أبي حاتم . والطبرانى . وابن مردويه عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لعقرب : إنه ليس أحد يعبد من دون الله تعالى فيه خير فقالوا : ألسنت تزعم أن عيسى كان نبيا وعبدنا من عباد الله تعالى صالحا فان كنت صادقا فانه كآلهتنا فأزل الله سبحانه : (ولما ضرب ابن مريم مثلا) الخ ، والكلام في الآيات على هذه الرواية يعلم بما تقدم بأذى التفات ، وقبل : إن المشركين ما سمعوا قوله تعالى : (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب) قالوا : نحن أهدى من النصارى لأنهم عبدوا آدميا ونحن نعبد الملائكة فنزلت ، فمثل ما في قوله تعالى : (إن مثل عيسى) الآية والضارب هو تعالى شأنه أى ولما بين الله سبحانه حاله العجيبه اتخذهم قومك ذرية إلى ترويض ما هم فيه من الباطل بأنه مع كونه مخلوقا بشرا قد عبد فنحن أهدى حيث عبدنا ملائكة مطهرين مكرمين عليه وهو الذى عنوه بقولهم : (آلهتنا خير أم هو) فأبطل الله تعالى ذلك بأنه مقايسة باطل ياطل وأنهم في اتخاذهم العبد المنعم عليه إنما يبطلون منكم في اتخاذ الملائكة وهم عباد مكرمون ، ثم قال سبحانه : (ولونشاء لجمعنا منكم) دلالة على أن الملائكة عليهم السلام مخلوقون مثله وأنه سبحانه قادر

على أعجب من خلق عيسى عليه السلام وأنه لافرق في ذلك بين المخلوق توأدا وإبداعا فلا يصلح القسيان للالهية . وفي رواية عن ابن عباس . وقادة أنه لما نزل قوله تعالى : (لن مثل عيسى) الآية قالت قريش : ما أراد محمد صلى الله تعالى عليه وسلم من ذكر عيسى عليه السلام إلا أن نعبده كما عبدت النصرارى عيسى • ومعنى يصدون يصدون ويصدون ويصدون، والضمير في (أم) هو لنبينا عليه الصلوات والسلام، وغرضهم بالموازنة بينه صلى الله تعالى عليه وسلم وبين آلهتهم الاستنزاه به عليه الصلاة والسلام، وقوله تعالى: (ولو نشاء) الخ ردو تكذيب لهم في افتراءهم عليه صلى الله تعالى عليه وسلم ببيان أن عيسى عليه السلام في الحقيقة وفيما أوحى إلى الرسول عليه الصلاة والسلام ليس إلا أنه عبد منعم عليه كما ذكر فكيف يرضى صلى الله تعالى عليه وسلم بمعبوديته أو كيف يتوهم الرضا به بودية نفسه ثم بين جل شأنه أن مثل عيسى ليس يبدع من قدرة الله تعالى وأنه قادر على أبداع منه وأبداع مع التنبيه على سقوط الملائكة عليهم السلام أيضا عن درجة المعبودية بقوله سبحانه : (ولو نشاء) الخ وفيه أن الدلالة على ذلك المعنى غير واضحة، وكذلك رجوع الضمير إلى نبينا عليه الصلوات والسلام في قوله تعالى: (أم هو) مع رجوعه إلى عيسى في قوله سبحانه: (إن هو إلا عبد) وفيه من فك النظم ما يجب أن يسان الكتاب المعجز عنه، ولا يكاد يقبل القول ب رجوع الضمير الثاني إليه صلى الله تعالى عليه وسلم، ولعل الرواية عن الخبر غير ثابتة، وجوز أن يكون مرادهم التصل عما أنكر عليهم من قولهم: الملائكة عليهم السلام بنات الله سبحانه ومن عبادتهم إياهم كما فهم قالوا: ما قلنا بدعا من القول ولا قلنا منكرا من الفعل فإن النصرارى جعلوا المسيح ابن الله عز وجل فحن أشف منهم قولا وفلا حيث نسبنا إليه تعالى الملائكة عليهم السلام وهم نسبوا إليه الأناسى، وقوله تعالى: (ولو نشاء) الخ عليه كما في الوجه الثاني (وأنه) أى عيسى عليه السلام (لعلم الساعة) أى انه بزوله شرط من أشراطها أو محدثه بنير أب أو إحيائه الموتى دليل على صحة البعث الذى هو معظم ما ينكره الكفرة من الأمور الواقعة في الساعة، وأيا ما كان فإعلم الساعة مجاز عما تلم به التمييز به للبالغه وقرأ أبى (لذكر) وهو مجاز كذلك .

وقرأ ابن عباس . وأبو هريرة . وأبو مالك الغفارى . وزيد بن على . وقادة . ومجاهد . والضحاك . ومالك بن دينار . والأعمش . والسكلي قال ابن عطية . وأبو نصره (لعلم) بفتح العين واللام أى لعلامة . وقرأ عكرمة . قال ابن خالويه . وأبو نصره (لالعلم) معرفا بفتحين والحصر إضافي، وقيل : باعتبار أنه أعظم الدلالات ، وقد نطقت الأخبار بزوله عليه السلام فقد أخرج البخارى . ومسلم . والترمذى . وأبو داود . وابن ماجه عن أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ينزل ابن مريم حكما عدلا فليكرن الصليب وليقتل الخنزير وايضاً الجزية وليترك الفلاص فلا يسقى عليها وليذعن الشحنا . والتباغض والتحاسد وليدعون إلى الملك فلا يقبله أحده ، وفي رواية : وانه نازل فاذا رأيتوه فاعرفوه فانه رجل مربع إلى الحمرة والياض ينزل بين ممرتين كأن رأسه يقطروان لم يصبه بل فليقاتل الناس على الاسلام . وفيه ويرك المسبح الدجال . وفي أخرى قال : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كيف أنتم إذا نزل ابن مريم فيكم وإمامكم منكم . وفي رواية : وإمامكم منكم قال ابن أبي ذئب : تدري ما لكم منكم ؟ قال : نخبرنى قال : فأمكم بكتاب ربكم عز وجل وسنة نبيكم صلى الله تعالى عليه وسلم . والمشهور نزوله عليه السلام بدشق والناس في

صلاة الصبح فتأخر الإمام وهو المهدي بقدمه عيسى عليه السلام ويصلي خلفه ويقول: انما أقبعت لك •
وقبل كل يتقدم هو ويزم الناس والا كثرون على اقتدائه بالمهدي في تلك الصلاة دفعا لتوهم تزله ناسخا واما
في غيرها فيؤم هو الناس لانه الافضل والشعبة تأتي ذلك •

وفي بعض الروايات أنه عليه السلام ينزل على نية يقال لها أفق بغاء وقاف بوزن أمبروهي منامكان بالقدس
الشريف نفسه وبمك في الأرض على ماجا في رواية عن ابن عباس أربعين سنة وفي رواية سبع سنين قبل والاربعون
انما هي مدة ملكته قبل الرفع ومعه ثم يموت ويدفن في الحجرة الشريفة النبوية، وتقام الصلاة في البحور
الزاهرة للسفاري، وعن الحسن . وقنادة . وابن جبير أن ضمير (انه) للقرآن لما أن فيه الاعلام بالساعة فجعله
عين العلم مبالغة أيضا، وضعف بانه لم يجر القرآن ذكر هنا مع عدم مناسبة ذلك السياق، وقالت فرقة: يعود على
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقد قال عليه الصلاة والسلام: «بمنت أنا والساعة كهاتين» وفيه من البعد ما فيه •
وكان هؤلاء يحملون ضمير «أم هو» رضمير «إن هو» عليه صلى الله عليه وسلم أيضا وهو خاطري (فَلَا تَمُنُّنَّ بِهَا) فلا تفطن

في وقوعها (وَأَتَّبِعُونَ) أي واتبعوا هداى أو شرعى أو رسولى، وقيل: هو قول الرسول صلى الله عليه وسلم «أمورا من
جهنم عز وجل فهو بتقدير القول أى وقل اتبعونى (هَذَا) أى الذى أدهوكم اليه أو القرآن على أن الضمير في
«إنه» له (وَصَرَّاطُهُ سَتَقِيمٌ ٦١) هو صل إلى الحق (وَلَا يَصُدُّكُمْ الشَّيْطَانُ) عن اتباعى (إِنَّ لَكُمْ عِنْدَ رَبِّكُمْ ٦٢)
أى بين العداوة أو مظهرها حيث أخرج أبابك من الجنة وعرضكم للبلية (وَلَمَّا جَاءَ عِيسَى بِالْبَيِّنَاتِ) بالامور
الواضحات وهي المعجزات أو آيات الانجيل أو الشرائع ولا مانع من ارادة الجميع (قَالَ) لى اسرائيل
(فَدَجَسْتُمْ بِالْحِكْمَةِ) أى الانجيل كما قال القشيري: والماوردى . وقال السدى . بالنبوة، وفي رواية أخرى عنه
هى فضايا يحكم بها العقل، وقال أبو حيان: أى بما تقتضيه الحكمة الالهية من الشرائع، وقال الضحاك: أى بالوعظة
(وَلَا يَنْ لَكُمْ) متعلق بمقدر أى وجتسكم لا يين لكم، ولم يترك العاطف ليتعلق بما قبله ليؤذن بالاهتمام
بالعلة حيث جعلت كأنها كلام برأسه . وفي الارشاد هو عطف على مقدر يني . عنه المحي . بالحكمة كأنه قيل فد
جتسكم بالحكمة لاعلمكم اياها ولا يين لكم (بَعْضُ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ) وهو امر الديانات وما يتعلق
بالتكليف دون الامور التى لم يتبدوا بمرقتها ككيفية ضد الافلاك وأسباب اختلاف تشكيلات القمر مثلا
فان الانبياء عليهم السلام لم يبعثوا لبيان ما يختلف فيه من ذلك ومثلها ما يتعلق بامر الدنيا ككيفية الزراعة
وما يصلح الزرع وما يقسده مثلا فان الانبياء عليهم السلام لم يبعثوا لبيانها أيضا كما يشير اليه قوله صلى الله عليه وسلم
في قصة تأير النخل «أتم أعلم بامور دنياكم» •

وجوز أن يراد بهذا البعض بعض أمور الدين المكلف بها وأريد بالبيان البيان على سبيل التفصيل وهو
لا يمكن بيان جميعها تفصيلا وبعضها مغموض للاجتهاد، وقال أبو عبيدة: المراد بعض الذى حرم عليهم وقد أحل
عليه السلام لهم لحوم الابل والشحم من كل حيوان وصيد السمك يوم السبت، وقال مجاهد: بعض الذى يختلفون
فيه من تبديل التوراة، وقال قنادة: لا يين لكم اختلاف الذين تحزبوا في امره عليه السلام (فَاتَّقُوا اللَّهَ) من

عقالني ﴿وَأَطِيعُوا﴾ ﴿٦٣﴾ فيما أبلغه عنه تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ فَاعْبُدُوهُ﴾ بيان لما أمرهم بالطاعة فيه وهو اعتقاد التوحيد والتعبد بالشرائع ﴿هَذَا﴾ أي هذا التوحيد والتعبد بالشرائع ﴿صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ﴾ ﴿٦٤﴾ لا يضل سالكه، وهو إما من تمة كلام عيسى عليه السلام أو استئناف من الله تعالى مقرر لمقالة عيسى عليه السلام ﴿فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ﴾ الفرق المتحوية ﴿مَنْ بَيْنَهُمْ﴾ من بين من بعث إليهم وعاطبهم بما خاطبهم من اليهود والنصارى وهم أمة دعوته عليه السلام، وقيل: المراد النصارى وهم أمة إجابته عليه السلام، وقد اختلفوا فرقا ملكانية ونسطورية ويعقوبية ﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ من المخلفين وهم الذين لم يقولوا: إنه عبد الله ورسوله

﴿مَنْ عَذَابٌ يَوْمَ الْيَوْمِ ٦٥﴾ هو يوم القيامة وأليم صفة عذاب أو يوم على الاستناد المجازي •

﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ٦٦﴾ الضمير لغريش، وأن تأتيتهم بدل من الساعة، والاستثناء مفرغ، وجوز جعل الأبعثي غير الاستثناء لانكار وينظرون بمعنى ينظرون أي ما ينظرون شيئاً الا اتيان الساعة فجأة وهم غافلون عنها، وفي ذلك نكحهم حيث جعل اتيان الساعة كالمنظر الذي لا يدوم وقوته • ولما جاز اجتماع الفجأة والشعور وجب أن يفيد ذلك بقوله سبحانه: ﴿وَمَنْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ لعدم اغناء الأول عنه، فلا استدراك، وقيل: يجوز أن يراد بلا يشعرون الاثبات لأن الكلام وارد على الانكار كأنه قيل: هل يرعون أنها تأتيتهم بغتة وهم لا يشعرون أي لا يكون ذلك بل تأتيتهم وهم فطنون، وفيه ما فيه، وقيل: ضمير (ينظرون) للذين ظلموا، وقيل: للناس مطلقاً وأيد بما أخرجه ابن مردويه عن أبي عبد قال: قال رسول الله ﷺ: تقوم الساعة والرجلان يحملان النعجة والرجلان يطويان التوب ثم قرأ عليه الصلاة والسلام هل ينظرون إلا الساعة ان تأتيتهم بغتة وهم لا يشعرون، ﴿الْإِخْلَافُ يَوْمَئِذٍ عَنْهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوِّ الْمُؤْمِنِينَ ٦٧﴾ الطرف متعلق بدو الفصل لا يضره، والمراد أن المحبات تنقطع يوم اذ تأتيتهم الساعة ولا يبقى الا حجة المتقين وهم المتصادقون في الله عز وجل لما أنهم يرون ثواب التحاب في الله تعالى، واعتبار الانقطاع لأن الخلل حال كونه خلا محال أن يصبر عدوا • وقيل: المعنى الاخلاص تنقطع خاتمته ذلك اليوم الا المجتنبين اخلاص السوء، والفرق بين الوجهين أن المتقى في الأول هو الحب لصاحبه في الله تعالى فاتفق الحب أن يشوبه غرض غير إلهي، وفي الثاني هو من اتقى صحبة الاشرار • والاستثناء فهماء نصل، وجوز أن يكون يومئذ متعلقاً بالاخلاق والمراد به في الدنيا ومنه اتق عدو مقدر أي

في الآخرة الآية فيل نزات في أي من خلف وعقبة بن أي معبط ﴿يَا عِبَادِ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ الْيَوْمَ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ ٦٨﴾ حكاية لما ينادى به المؤمنون المتحابون في الله تعالى يومئذ فهو بتقدير قول أي يقال لهم يا عبادي الخ أو قائل: لهم بناء على أن المنادى هو الله عز وجل تشرىف لهم، وعن المعتز بن سليمان أن الناس حين يبعثون ليس بهم أحد الا يفرغ فينادي: يا عباد الخ فيرجو ما الناس لهم فيبتهه قوله تعالى ﴿الَّذِينَ آمَنُوا يَا تَأْتُوا كَانُوا مُسْلِمِينَ ٦٩﴾ فيأس منها الكفار، فيعباد عام مخصوص اما بالآية السابقة واما باللاحقة، والاول أوفق من أوجه عديدة • والموصول إما صفة للمنادي أو بدل أو مفعول لمقدر أي أمدح ونحوه، ووجه (وكانوا مسلمين) حال من ضمير (آمروا) بتقدير قد أو بديريته، وجوز عطفها على الصلة، ورجحت الحالية بأن الكلام عليها أبلغ لأن المراد بالاسلام

(١٣-٢) - ٢٥ - تفسير روح المعاني

هنا الاقباد والايصال ليفيد ذكره بعد الايمان فاذا جعل حالا أعاد بعد تلبسهم به في الماضي اتصاله بزمان الايمان، وكان يدل على الاستمرار أيضا ومن هنا جاء التأكيـد والابنية بخلاف العطف، وكذا الحال المفردة بأن يقال: الذين آمنوا بإتقاننا مخلصين، وقرأ غير واحد من السبعة (بإعجابي) بالياء. على الاصل، والحذف كثير شائع وبه قرأ حفص. وحزرة. والكسائي، وقرأ ابن محيصن (لاخوف) بالرفع من غير تنوين، والحسن والزهرى. وابن أبي اسحق. وعيسى. وابن يعمر. ويعقوب. بفتحها من غير تنوين ﴿ ادْخُلُوا الْجَنَّةَ أَنْتُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ ﴾ فتأخر المؤمنات فالإضافة للاختصاص التام فيخرج من لم يؤمن منهن ﴿ تُجْبَرُونَ ۝٧٠ ﴾ تسروا سرورا يظهر حجاره أى أثره من النظرة والحسن على وجوهكم كقوله تعالى: (تعرف في وجوههم نظرة التعميم) أو تزيتون من الخبر بفتح الحاء وكسرهما وهو الزينة وحسن الهيئة، وهذا متحد بما قبله معنى والفرق في المشتق منه، وقال الزجاج: أى تكرمونا كراما بيا لغيره، والمجربة بالفتح المجالفة في العمل الموصوف بأنه جميل ومنه الاكرام فهو في الاصل عام أو يذهب به بعض أفرادها هنا ﴿ يُطَافُ عَلَيْهِمْ ﴾ بعد دخولهم الجنة حينئذ أمرأه ﴿ بِصَحَافٍ مِنْ ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ ﴾ كذلك والصحاف جمع صحفة قبل من كالفصحة، وقيل: أعظم أو أرقى الاصل الجنة ثم الفصحة ثم الصحفة ثم الكيلة والاكواب جمع كرب وهو كوز لا عروة له، وهذا معنى قول مجاهد لا إذن له، وهو على ما روى عن قتادة دون الاريق، وقال: بلنا أنه مدور الرأس ولما كانت أرقى المأكول أكثر بالنسبة لأرقى المشروب عادة جمع الأول جمع كثرة والثاني جمع قلة، وقد تظافرت الاخبار بكثرة الصحاف، اخرج ابن المبارك. وابن أبي الدنيا في صفة الجنة. والطبراني في الاوسط بسند رجاله ثقات عن انس قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن أسفل أهل الجنة أجمعين درجة لمن يقوم على رأسه عشرة آلاف خادم يركل واحد صحفتان واحدة من ذهب والاخرى من فضة في كل واحدة لون ليس في الاخرى مثله يأكل من آخرها مثل ما يأكل من أولها يجد لآخرها من الطيب واللذة مثل الذى يجد لأولها ثم يكون ذلك رشح المسك الاذفر لا يبولون ولا يتغوطون ولا يمتنطون اخرها على سرر متقابلين، وفي حديث رواه عكرمة: إن أدنى أهل الجنة منزلة وأسفلهم درجة لرجل لا يدخل بعده أحد يفسح له في بصره مسيرة عام في قصور من ذهب وخيام من لؤلؤ ليس فيها موضع شبر الا معمور يفتدى عليه كل يوم ويراوح بسبعين الف صحفة في كل صحفة لون ليس في الاخرى مثله شهرته في آخرها كشبهته في أولها لوزل عليه جميع أهل الأرض لوسع عليهم مما أعطى لا ينقص ذلك مما أوتى شيئا، وروى ابن أبي شيبة هذا العدد عن كعب أيضا، وإذا كان ذلك للآدى فما ظنك بالاعلى، رزقنا الله تعالى ما يليق بمجوده وكرمه •

وأما أبو الحرث عن الكسائي كما ذكر ابن خالويه بصحاف (وفيها) أى فى الجنة (مأنتشبهه الأتقُس) من قرون الملاذ (وتلذذ الآمين) أى تستلذون وتقر بمشاهدته، وذكر ذلك الشامل لكل لذة ونعيم بعد ذكر الطواف عليهم بأرائى الذهب الذى هو بعض من التعميم والترفه تعميم بعد تخصيص بأن ذكر لذة العين التى هي جاسوس النفس بعد اشتها، النفس تخصيص بعد تعميم، وقال بعض الاجلة: إن قوله تعالى: (يطاف عليهم) بصحاف دل على الاطعمة (وأكواب) على الاشرية، ولا يمد أن يحمل قوله سبحانه: (وفيها ما تشبهه الاتقُس) على المنكح والمليس وما ينصل بهما ليتكامل جميع المشتبهات النفسانية فيقبت اللذة الكبرى وهى النظر إلى وجه الله تعالى الكريم

فكفى عنه بقوله عز وجل (وتلد الأعين) ولهذا قال رسول الله ﷺ فيما رواه النسائي عن أنس: «حب إلى العايب والنساء. وجعلت قرعة عبي في الصلاة» وقال قيس بن ملح:

ولقد صممت بقتلها من حبا
كبا تكون خصيعة في الحشر
حتى يطول على الصراط وقوفنا
وتلد عبي من لذيذ المنظر

ويوافق هذا قول الإمام جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه: شتان بين ما تشبهى الأنفس وبين ما تلد الأعين لأن جميع ما في الجنة من النعم والشهوات في جنب ما تلد الأعين كأصعب نعمس في البحر لأن شهوات الجنة لها حد ونهاية لأنها مخلوقة ولا تلد عين في الدار الباقية إلا بالنظر إلى الباقى جل وعز ولا حد لذلك ولا صفة ولا نهاية انتهى، ويعلم مما ذكر أن المعنى على اعتبار وفيها ما تلد الأعين وعلى ذلك بنى الزمخشري قوله: هذا حصر لأنواع النعم لأنها إما مشتهاة في الغلوب أو مستلذة في الأعين، وتوقفه في الكشف فقال: فيه نظر لأنفاضه بمستلذات سائر المشاعر المحس، فإن قيل: إنها من القسم الأول قلنا: مستلذة العين كذلك فالوجه أنه ذكر تعظيها انتهى، بما أنه مما يتوافق فيه القلب والعين وهو الغاية عندهم في المحبوب لأن العين مقدمة الغاب، وهذا قول بأنه ليس في الجملة الثانية اعتبار موصول آخر بل هي والجملة قبلها صائتان موصول واحد وهو المذكور، وما تقدم هو الذي يقتضيه كلام الآكثرين، وحذف الموصول في مثل ذلك شائع، ولا مانع من إدخال النظر إلى وجهه تعالى الكريم فيما تلد الأعين على ما ذكرناه أولاً، (وأل) في الأنفس والأعين للاستغراق على ما قبل، ولا فرق بين جمع الفلة والكثرة، ولعل من يقول: بأن استغراق المفرد أشمل من استغراق الجمع، وفرق بين الجمعين في المبدأ والمنتهى، قال: بأزاء استغراق جمع الفلة أشمل من استغراق جمع الكثرة، وقيل: هو للهدى، وقيل: عرض عن المضاف إليه أى ما تشبهه أنفسهم وتلد أعينهم، وجمع النفس والعين الباصرة على أفضل في كلامهم أكثر من جمعها على غيره بل ليس في القرآن الكريم جمع الباصرة إلا على ذلك، وما أنسب هذا الجمع هنا لمكان (الاعلاء) وحمل ما تشبهه النفس على المنسكح والملبس وما يتصل بها خلاف الظاهر •

وفي الأخبار أيضاً ما هو ظاهر في العموم، أخرج ابن أبي شيبة، والترمذي، وابن مردويه عن يزيد قال: وجاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: هل في الجنة خيل فأنها تعجبي؟ قال: إن أحببت ذلك أنبت بفرس من ياقوتة حرام فتطير بك في الجنة حيث شئت، فقال له رجل: إن الابل تعجبي فهل في الجنة من إبل؟ فقال: يا عبد الله إن أدخلت الجنة فلك فيها ما تشبهى نفسك ولدت عينك •

وأخرج أيضاً نحوه عن عبد الرحمن بن سابط وقال: هو أصح من الأول، وجاء نحوه أيضاً في روايات أخر فلا يضره ما قيل من ضعف استناده، ولا يشكل على العموم أن اللواطة (١) مثلا لا تكون في الجنة لأن ما لا يليق أن يكون فيها لا يشبهى بل قيل في خصوص اللواطة أنه لا يشبهها في الدنيا إلا أنس السليمة •

واختلف الناس هل يكون في الجنة حمل أم لا فذهب بعض إلى الأول، فقد أخرج الإمام أحمد، وهناد، والداري، وعبد بن حميد، وابن ماجه، وابن جبان، والترمذي وحده، وابن المنذر، والبيهقي في البعث عن أبي سعيد الخدري قال: «قلنا يا رسول الله إن الولد من قرعة العين وتمام السرور فهل يولد لأهل الجنة؟ فقال عليه الصلاة والسلام: إن المؤمن إذا انتهى الولد في الجنة كان حمله ووضعه وسنه في ساعة ما يشتهي •

(١) وقيل: إن أهل الجنة لا يدبار لهم أمهته •

وذبح طائوس وإبراهيم النخعي. ومجاهد. وعطاء. وإسحق بن إبراهيم إلى الثاني. فقد روى عن رزين المغيرة عن النبي ﷺ قال: «إن أهل الجنة لا يكون لهم ولد» وفي حديث لعقيط الطبري الذي رواه عبدالله بن الإمام أحمد. وأبو بكر بن عمرو. وأبو أحمد محمد بن أحمد بن إبراهيم. والطبراني. وابن حبان. ومحمد بن إسحق ابن منده. وابن مردويه. وأبو نعيم. وجماعة من الحفاظ ونقلاء الأئمة بالقبول وقال فيه ابن منده: لا يشكر هذا الحديث إلا جاهل أو جاهل للكتاب والسنة قلت: «بارسول الله أو لنا فيها» بنى الجنة أزواج أو منهن مصاحبات؟ قال: المصاحبات للمصلحين تلتذذنهم ويأذننكم مثل لذائذكم في الدنيا غير أن لا تروا الله، وقال مجاهد. وعطاء قوله تعالى: (ولهم فيها أزواج مطهرة) أي مطهرة من الولد والحبض والغائط والبول ونحوها، وقال إسحق بن إبراهيم في حديث أبي سعيد السابق: إنه على معنى إذا اشتبه المؤمن الولد في الجنة كان حمله ووضعته وسنه في ساعة كما يشتهي ولكن لا يشتهي، وتعبق بأن (إذا) لتتحقق الوقوع ولو أريد ما ذكره القليل. لا يشتهي، وفي حادي الأرواح اسناد حديث أبي سعيد على شرط الصحيح فرجاله ينجح بهم فيه ولكنه غريب جدا.

وقال السفاريني في البحور الزاهرة: حديث أبي سعيد أجود أسانيد اسناد الترمذي وقد حكم عليه بالغربة وأنه لا يعرف إلا من حديث أبي الصديق التاجي وقد اضطرب لفظه فتارة يروى عنه إذا اشتبه الولد وتارة أنه يشتهي الولد وتارة أن الرجل ليولد له، وإذا قد تستعمل مجرد التعليل إلا أنهم من المحقق وغيره. ووجه القول بعدم الولاد به بشرة وجوه مذكورة فيها، وأنا أختار القول بالولادة كما نطق بها حديث أبي سعيد وقد قال فيه الاستاذ أبو سهل فيما نقله الحاكم: إنه لا يشكره إلا أهل الزين، وفيه غير اسناد، وليس تكون الولد على الوجه الممهور في الدنيا بل يكون كما نطق به الحديث ومتى كان كذلك فلا يستبعد تكونه من نسيم يخرج وقت الجماع، وزعم أن الولد إنما يخلق من المنى بحيث لا منى في الجنة كما جاء في الأخبار لا خلق فيه تمجيز للقدرة. ولا ينافي ذلك ما في حديث لعقيط لأن المراد هناك نفى التوالد الممهور في الدنيا كما يشير اليه وقوع غير أن لا توالد بدقوله عليه الصلاة والسلام: مثل لذائذكم في الدنيا، ويقال نحو ذلك في حديث أبي رزين جمعاً بين الأخبار، ثم إن التوالد ليس على سبيل الاستمرار بل هو تابع للاشتها. ولا يلزم استمراره فالقول بأنه إن استمر لزم وجود أشخاص لانهاية لها وإن انقطع لزم انقطاع نوع من لذة أهل الجنة ليس بشيء، وما قيل: إنه قد ثبت في الصحيح أنه صل الله تعالى عليه وسلم قال: «يقضى في الجنة فضل فينتن الله تعالى لها خلفاً يسكنهم إياها» ولو كان في الجنة إيلاد لكان الفضل لأولادهم الملازمة فيه ممنوعة لجواز أن يقال من يشتهي الولد يشتهي أن يكون معه في منزله، والقول بأن التوالد في الدنيا لحكمة بقا النوع وهو باق في الجنة بدون توالد فيكون عبثاً يرد عليه أنه ما المانع من أن يكون هناك لذة ونحوها بالأكل والشرب فانهما في الدنيا شيء وفي الجنة شيء آخر، وبالجملة ما ذكر لترجيح عدم الولادة من الوجوه مما لا يخفى حاله على من له ذهن وجيه.

وقرأ غير واحد من السبعة وغيرهم (ما تشتهي النفس وتلذذ الاعين) بحذف الضمير المائد على (ما) من الجنتين المتعاطفتين، وفي مصحف عبدالله (ما تشتهي النفس وتلذذ الاعين) بالضمير فيهما، والقراءته في الأول دون الثانية لأبي جعفر - وشيبة - وناقم - وابن عاصر - وحفص (وأنتم فيها) أي في الجنة موقبل: في الملاذ

المهمومة ما تقدم وهو كما ترى (عَالِدِينَ ٧١) دائمون أبداً بالدين، والجملة داخلة في حيز الدوام وهي كأنها كيد لقوله تعالى: (لا خوف عليكم) نودوا بذلك انعاماً للنعمة وبالجملة لا للضرورة فإن كل نعيم زائل موجب لكافة الحفظ وخوف الزوال ومستعقب للتحرر في ثاني الاحوال، وقه تعالى در القائل:

وإذا نظرت فان بؤساً زائلاً للدم خير من نعيم زائل

وعن التصريح بأبدي أنه إن كان خلودهم الشهيرة لانفس ولذات الاعين فالمناد خبر من ذلك وان كان لغناه الاوصاف والانتصاف بصفات الحق والمقام فيها على سرور الرضا والمشاهدة قائم إذا انتم، وأنت تعلم ان ما ذكره يدخل في عموم ما تقدم دخولاً أولياً، وذكر بعضهم هنا أن الخطاب هنا من باب الالتفات وأنه للفتن بفتن وقال الطيبي: ذق مع طبعك المستقيم معنى الخطاب والالتفات وتقدير الطرف في (وانتم فيها خالدون) تنفخ على ما لا يكتنبه الوصف (وَتِلْكَ الْجَنَّةُ) مبتداً وخبر وقوله تعالى: (الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا) صفة الجنة وقوله سبحانه (بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ٧٢) متعلق بأورثتموها، وقيل: (تلك الجنة) مبتداً وصفة (التي أورثتموها) الخبر والجار بعده متعلق به، وقيل: تلك مبتداً والجنة صفتها والتي أورثتموها صفة الجنة وبما كنتم متمات محذوف هو الخبره والاشارة على الوجه الأول الى الجنة المذكورة في قوله تعالى: (ادخلوا الجنة) وعلى الاخير بـ الى الجنة الواقعة صفة على ما قيل، والباء للسببية أو للغاظة، وقد شبه ما استحقوه بأعمالهم الحسنة من الجنة ونعيمها الباقي لهم بما يخلفه المرء لو ارثه من الاملاك والارزاق ويلزمه تشبيه العمل نفسه بالمورث اسم فاعل فاستمبر المبررات لما استحقوه ثم اشتقت اورثتموها فيكون هناك استعارة تبعية، وقال بعض: الاستعارة تشبيلية.

وجوز أن تكون مكنية بموقبل: الارث عجاز مرسل للتبيل والاختذ، وأخرج ابن أبي حاتم وابن مردويه عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: (ما من أحد الا وله منزل في الجنة ومنزل في النار فالكافر يرث المؤمن منزله في النار والمؤمن يرث الكافر منزله في الجنة وذلك قوله تعالى: (وتلك الجنة التي أورثتموها بما كنتم تعملون) ولا يخلو الكلام عن مجاز عليه أيضاً، وأباً، كان فسيية العمل لا يرث الجنة وتبيلها ليس الا بفضل الله تعالى ورحمته عز وجل، والمراد بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: (ولن يدخل أحدكم الجنة عمله) في ادخال العمل الجنة على سبيل الاستقلال والسببية التامة فلا تعارض.

وأخرج حنبل وعبد بن حميد في الزهد عن ابن مسعود قال: يجوزون الصراط بمفارقة تعال وتدخولون الجنة برحمة الله تعالى وتقسرون المنازل بأعمالكم وقري. (ورثتموها) (لَكُمْ فِيهَا مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ) بحسب الانواع والاصناف لا بحسب الافراد فقط (مِنْهَا تَأْكُلُونَ ٧٣) أي لا تأكلون الا بعضها وأغلبها باقية في أشجارها فهي مزينة بالثمار أبداً موقرة بها لا ترى شجرة عريانة من ثمرها ذاق الدنيا، وفي الحديث ولا ينزع رجل في الجنة من ثمرها الا نبت مكانها مثلاًها، فن تبعضية وجود كونها ابتدائية والتقديم للحصر الاضافي وقيل لرعاية العاصلة ولعل تكرير ذكر المعاصم في القرآن العظيم مع أنها لا تسمى بالنسبة إلى سائر انواع نعيم الجنة لما كان بأكثرهم في الدنيا من الشدة والعاقبة فهو تسمية لهم، وقيل: إن ذلك لكوناً أكثر الغاطين عواماً نظرهم مقصور على الاكل والشرب. وتسبق بأنه غير تام وللصوفية، كلام سيأتي في مواضع إن شاء الله عز وجل (لِإِنَّ الْمُجْرِمِينَ)

أى الراسخين في الاجرام السكاملين فيه وهم الكفار فكانه قيل: إن الكفار (في عقاب جهنم خالدون ۷۴) وأيد إرادة ذلك بجمعهم قسم المؤمنین بالآیات في قوله تعالى: (الذين آمنوا بآياتنا) فلا تدل الآية على خلود عصاة المؤمنین كما ذهب اليه المنزلة والخوارج، ولا يضر عدم التعرض لبیان حکمهم بناء على أن المراد بالذين آمنوا المنقرون لقوله تعالى: (باعداد لا تحوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون) والقول بأن الذين آمنوا شامل لهم لأن العلة إيمانهم والسلامة لا يخفى ما فيه. والطرف متعلق بخالدون وخالدون خبر إن، وجوز أن يكون الطرف هو الخبر وخالدون فاعله لا عناده (لَا يُعْتَرُّ عَنْهُمْ) أى لا يتخفف عنهم من فترت عنه الحمر إذا سكنت قليلا، والمادة بأى صيغة كانت تدل على الضعف مطلقا (وَهُمْ فِيهِ) أى في العذاب، وقرأ عبدالله وفيها أى في جهنم (مَبْسُورًا ۷۵) حزنون من شدة البأس، قال الراغب: الابلاس الحزن المترص من شدة البأس ومنه اشتق الابلس فيما قبل. ولما كان الملبس كثيرا ما يلزم السكوت يندى ما يعنيه قبل الابلس فلان اذا سكوت وانقطعت حجته انتهى، وقد فسر الابلاس هنا بالسكوت وانقطاع الحجته (وَمَا ظَنَنْتَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ ۷۶) لسوء اختيارهم وهم ضمير فصل يفيد التخصيص، وقرأ عبدالله. وأبو زيد (الظالمون) بالرفع على أن هم مبتدا وهو خبره، وذكر أبو عمر الجرمي أن لغة تميم حمل ما هو فصل عند غيرهم مبتدا ويرفعون ما بعده على الخبر، وقال أبو زيد: سمعتم بقرؤن (تجدوه عند الله هو خير وأعظم) برفع خير وأعظم، وقال قيس بن ذريح:

نحن الى ليل وأنت تركتها وكنت عليها بالملائت افرد

وقال سيديه: بلغنا ان رؤبة كان يقول اطرز يدأهو خير منك يعنى بالرفع (وتأدروا) أى من شدة العذاب. وفي بعض الآثار يلقي على أهل النار الجوع حتى يدلهم فيه من العذاب فيقولون: ادعوا الكافيدعون (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ يُفِضُ عَلَيْنَا رَيْبُكُمْ) أى لئمتنا من قضى عليه اذا أماته، ومرادهم سل ربك ان يفضى علينا حتى نستريح، واضافهم الرب الى ضميره لئنه لا لا لتكارة، وهذا لا ينافى الابلاس على التفسير الاول لانه صراخ وتعنى للموت من فرط الشدة، وأما على التفسير الثاني أنه وان نفاه لكن زمان كل غير زمان الآخر فان أزمنة العذاب متطاولة واحقابها بمدة فتختلف بهم الاحوال فيسكتون أو قاتنا لدنية اليأس عليهم وعدهم أنه لا خلاص لهم ولو بالموت وينوثون أو قاتنا كدنة ما بهم. وتعب بأنه لا يناسب دوام الجملة الاسمية أعنى وهم ملبسون وقيل إن نادوا معطوف بالواو وهى لا تقتضى ترنيا، ولا يخفى أن تلك الجملة حالية لا تتمك عن الخلود.

وقرأ أبو السوار «إماله» بالترخيم أيضا لكن على لغة من لم ينتظر. قال ابن جني: وللترخيم في هذا الموضع سر وذلك أنهم لعظم ما هم فيه ضعفت قواهم وذلك أنفسهم فكان هذا من موضع الاختصار ضرورة وبهذا يجاب عن قول ابن عباس وقد حكيت له القراءة به على اللغة الاولى: ما أشغل أهل النار عن الترخيم مشيرا بذلك إلى إنكارها فان ما لا تنجب وفيها معنى الصد يعنى أنهم في حالة تشغلهم عن الانفات إلى الترخيم وتترك النداء على الوجه الأكثر في الاستعمال، وحاصل الجواب أن هذا الترخيم لم يصدر عنهم لغرض التصرف في الكلام والتفتن فيه كما في قوله:

بھی رفات العظام بالینہ ۰ والحق یامل غیر ماتصف

بل للمجر وضیق المجال عن الاتمام یا بشاهد فی بعض المسکر و بین (قَالَ) اى مالک (انکم ما کتون ۷۷) مقيمون فی العذاب أبدا لا خلاص لکم منه بموت ولا غیره ، وهذا تفتیط و نکایة لهم فوق امام فيه ولا یبضر فی ذلك علیه یأسهم ان قلنا به ۰

و ذکر بعض الأجلة أن فيه استهزاء لأنه أقام المسکت مقام الخلود والمسکت بشعر بالانقطاع لأنه کما قال الراض ثبت مع انتظار ، و یسکن أن يكون وجه الاستهزاء التعبير بما کتون من حيث أنه شعر بالاختیار و اجابتهم بذلك بعد مدة ۰

قال ابن عباس یحییهم بعد ماضی ألف سنة ، وقال نوف: بعد مائة ، وقيل ثمانین ، وقيل أربعین ۰

(لَقَدْ جِئْتُمْ بِالْحَقِّ وَلَكِنْ أَكْثَرْتُمْ لُحْنًا كَارُهُونَ ۷۸) خطاب توبيخ و تبریع من جهته تعالی مقرر لجواب مالک و مبین سبب مکنتهم ، و لا مانع من خطابه سبحانه الكفرة تقریبا لهم ، وقيل : هو من كلام بعض الملائكة عليهم السلام وهو یا يقول أحد خدم الملك للربیة اعلناکم و فعلنا بکم قیل لا یجوز أن يكون مع قول مالک لا لأن ضمیر الجمع ینافی بل لأن مالکا لا یصح منه أن یقوله لأنه لا خدمه له غیر خزنة النار ۰ و فيه یحث ، وقيل فی (قال) ضمیره تعالی قالکلمه عزوجل ، وقيل: إن قوله تعالی (انکم ما کتون) خاتمة حال الترفیقین ، وقوله سبحانه لقد الخ كلام آخر مع قریش والمراد علیه جنتاکم فی هذه السورة أو القرآن بالحق ، وعلی ما تقدم لقد جنتاکم فی الدنيا بالحق وهو التوحيد و سائر ما یجب الايمان به و ذلك بأرسال الرسل و إزال الکتب و لیکن أكثرکم للحن أى حق کان کلهمون لا یقبلونه و یفرون منه و فسر الحق بذلك دون الحق الممهود سواء کان الخطاب لأهل النار أو فریش لملکان (أكثرکم) فان الحق الممهود کلهم ذرهمون له مشتمزون منه ، وقد یقال: الظاهر العهد و عبر بالاکثر لأن من الأتباع من یکفر تقليداً و قرى (لقد جنتکم) وقوله تعالی:

(أَمْ أُرْمُوا أَمْراً) كلام مبتدأ ناع علی المشترکین ما فعلوا من الکید برسول الله صلى الله علیه وسلم ، و(أم) منقطعة و ما فيها معنى بل الانتقال من توبيخ أهل النار إلى حکایة جنایة هؤلاء و الممطرة للانکار فان أريد بالأبرام الاحکام حقیقة فهی لانکار الوقوع و استبعاده ، و إن أريد الاحکام صورة فهی لانکار الواقع و استنباحه أى بل أبرم مشرک مکة أمرا من کیدهم و مکرم برسول الله صلى الله علیه وسلم (فَأَمَّا مَبْرُومُونَ ۷۹) کیدنا حقیقة لام أو فانا مبرمون کیدنا بهم حقیقة یا أمرؤا کیدهم صورة کقولہ تعالی (أم یریدن کیدا فالتین کفروا هم المسکدون) والآية إشارة إلى ما یلین منهم من تدبیر قتله علیه الصلاوة والسلام فی دار الندوة و إلى ما کان منه عزوجل من تدبیرهم ، وقيل: هو من نعمة الکلام السابق ، والمعنى أم أمرؤا فی تکذیب الحق ورده و لم یقتصروا علی کراهته فانا مبرمون أمرا فی مجازاتهم ، فان کان ذلك خطابا لأهل النار فأبرام الأمر فی مجازاتهم هو تخليدہم فی النار معذبین ، و إن کان خطابا لفریش فهو خذلانهم و فسر النبي صلى الله علیه وسلم عليهم فکأنه قیل: فانا مبرمون أمرا فی مجازاتهم و إظهار أمرک ، و فيه إشارة لى أن ابراهم لا یفیدهم ، ولا یفی عنهم شیئا و العدول عن الخطاب فی أكثرکم إلى الغيبة فی أمرؤا علی هذا

القبول للإشعار بأن ذلك أسوأ من كراهتهم وبزبده ما ذكر أولا على ما قبل قوله تعالى:

﴿أَمْ يَكْفُرُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سُرُودَهُمْ﴾ لانه يدل على أن ما يرمونه كان أمرا قد أخفوه فينا سب الكيد دون تكذيب الحق لأن الكفرة مجاهرون فيه والمراد بالسرد هنا حديث الناس أي بل يحبسون أننا لا نسمع حديث أنفسهم بذلك الكيد ﴿وَنَجْوَاهُمْ﴾ أي تاجيهم وتحدثهم سرا.

وقال غير واحد: السرد ما حدثوا به أنفسهم أو غيرهم في مكان خال والتجوى ما تكلموا به فيما بينهم بطريق التاجي ﴿بَلَى﴾ نسمعهما ونطلع عليهما ﴿وَرُسُلَنَا﴾ الذين يحفظون عليهم أعمالهم ﴿لَدَيْهِمْ﴾ ملازمون لهم ﴿يَكْتُبُونَ ۸۰﴾ أي يكتبونهما أو يكتبون كل ما صدر عنهم من الأفعال والأقوال التي من جعلتها ما ذكره والمضارع للإستمرار التجددي وهو مع قاعله خبر: ﴿لَدَيْهِمْ﴾ حال قدم للفاعلة أو خبر أيضا جملة المبتدأ والخبر إما عطاف على ما يترجم عنه على أحوال أي نسمع ذلك والحال أن رسلنا يكتبونه، وإذا كان المراد بالسرد حديث النفس فالآية ظاهرة في أن السرد والكلام الخليل مسعوق له تعالى وكذا هي ظاهرة في أن الحفظة تكتبه كغيره من أقوالهم وأفعالهم الظاهرة ولا يعد ذلك بأن يطلعهم الله تعالى عليه بطريق من طرق الإطلاع فيكتبونه ومن خصص كتابهم بالأمور الغير القابلية خص السرد بما حدث به الغير في مكان خال وبالظاهر أن حساباتهم ذلك حقيقة ولا يستبعد من الكفرة لجهولة فقد أخرج ابن جرير عن محمد بن كعب القرظي قال: بينا ثلاثة عند الكعبة وأسأرها فرشيان وثقفي أو ثقبان وقرشي فقال واحد منهم ترون الله تعالى يسمع كلامنا فقال واحد: إذا جهرتم سمع وإذا أسررتم لم يسمع فنزلت (أم يحسبون الآية) •

وقيل: لهم نزلوا في إقدامهم على الباطل وعدم خوفهم من الله عز وجل منزلة من يجب أن الله سبحانه لا يسمع سره ونجواه ﴿قُلْ﴾ أي للكفرة تحقيقا للحق وتنبها لهم على أن مخالفتك لهم بعدم عبادتك ما يعيدون من الملائكة عليهم السلام ليس لبضكت وعداوتك لهم أو لمعبوديتهم بل إنما هو لجزمك بأنه تعالى ما سبوا إليهم وبنوا عليه عبادتهم من كونهم بنات الله سبحانه وتعالى ﴿إِنَّ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَبِيدِ ۸۱﴾ أي لذلك الولد وكان بمعنى صحب كما يقال ما كان لك أن تفعل كذا وهو أحد استمهالاتها، و(أول) أفضل تفضيل والمفضل عليه المقدر لهم، وجزا اعتبار ذلك مطافا، والمراد إظهار الرغبة في المسارعة، والمنساق إلى الذم الأول • ووجه الملازمة أنه عليه الصلاة والسلام أعلم الناس بشئونه تعالى وبما يجوز عليه وبما لا يجوز وأحصرهم على مراعاة حقوقه وما أتوا به من تعظيم ولده سبحانه فإن حق الوالد على شخص يوجب عليه تعظيم ولده لأن تعظيم الولد تعظيم الوالد، فالمعنى أن كان للرحمن ولد وصح ذلك وثبت بمرهان صحيح تورودونه وحجة واضحة تدلون بها فأنا أول من يعظم ذلك الولد: أسبقكم إلى طاعته والإقياد له كما يعظم الرجل ولد الملك له فظم أبيه، وهذا نفي لكينوته ولده سبحانه على أباغ وجه وهو الطريق البرهاني والمذهب الكلامي، فإنه في الحقيقة قياس استثنائي استدل فيه بنفي اللازم البين انتفاؤه وهو عبادة ﷺ للولد على نفي المألوم وهو كينوته الولد له سبحانه، وذلك نظير قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهَا إِلَهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ لكنه جيء بأن دون لولجمل مافي حيزها بمنزلة ما لا يقطع بدمه على طريق المساهلة وارتخاء العنان للتبكيث والإلغام •

وفي الكشف أن في الآية مبالغه من حيث أنه جعل الممكن في نفسه احدى عبادته عليه الصلاة والسلام لما يدعونه ولما عمالا فهو نقي لعبادة الولد على أبان وجه حيث جعل مسييا عن محال ثم نقي للولد كذلك من طريق آخر وهو أنه لما لم يبد صلى الله عليه وسلم الولد مع كونه أول بعبادته لو كان دل على نفيه، ونحوها ذكر في الآية مرويا عن قتادة . والسدى . والطبري •

وأخرج عبد الرزاق . وعبد بن حميد . وابن جرير عن مجاهد أن المعنى قل إن كان للرحمن ولد في ذمكم فأنا أول من عبد الله تعالى وحده وكذبكم بما تقولون فالمراد من كونه عليه الصلاة والسلام أول العابدين كونه صلى الله تعالى عليه وسلم أول من ينكر ذلك عليهم، والملازمة في الشرطية باعتبار أن نسبتهم الولد له تعالى تقتضى أن يكذبهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأن يكون أول من ينكره لأنه صاحب الدعوة إلى التوحيد، وقد خفي ذلك على الامام فنفي صحة هذا الوجه، وتكلف بعضهم فقال: إن تسبب الجزاء عن الشرط عليه باعتبار الأردية في العبادة والتوحيد من بينهم فأنهم إذا أطبقوا على ذلك الزعم يكون النبي صلى الله عليه وسلم أولهم في عبادة الله تعالى وحده لا محالة، وقيل: ان السببية باعتبار الاخبار والذكر نحو ان تضرين فأما لا أضر بك وهو أول ما قبله، والانصاف ان الارتباط خفي لا يظهر الا لمجاهد، وحكى أبو حاتم عن جماعة ولم يسم أحدا منهم ان (العابدين) من عبد يعبد كفرح يفرح اذا أنف من الشيء، ومنه قوله:

• وأعبد ان اهجرت طيبا يدارم • وقول الآخر:

منى ما يشأ ذو الود يصرم خليله ويعبد عليه لا عماله طالما

أى ان كان للرحمن ولد فأنا أول الآتين من الولد أو من كونه لله سبحانه ونسبته له عز وجل. وروى نحو هذا عن ابن عباس أخرجه الطبري عنه أن نافع بن الأزرق قال له: أخبرني عن قوله تعالى (فأنا أول العابدين) فقال أنا أول من ينفر عن أن يكون لله تعالى ولد، وأيد ذلك بقرائة السلى. والنجاشي (العبدین) جمع عبد كعذر وحذرين وهو المعروف في معنى أنف وقلبا يقال فيه عابد، ومن هنا ضعف ابن عرفة هذا الوجه لما فيه من استعمال ما قبل استعماله فلامهم، وذكر الحليل في كتاب العين أنه قرئ (العبدین) بسكون الباء تخفيف العبدین بكسرهما، وقال أبو حاتم: العبد بكسر الباء الشديد الغضب، وقال أبو عبيدة: العرب تقول عبدني حتى أى جعدني، وروى عن الحسن . وابن زيد . وزهير بن محمد وهو رواية عن ابن عباس . وقاتدة . والسدى أيضا أن (إن) نافية أى ما كان للرحمن ولد فأنا أول من قال ذلك وعبد ووحده، و(كان) تلبه للاستمرار والمقصود استمرار النفي لانني الاستمرار والفاء للسبية. وتلقب بأنه خلاف الظاهر مع خفاء وجه السببية أو حسنها، وزعم منى أنه لا يجوز لاجامه نقي الولد فيما مضى وهو كما ترى •

وقرأ عبد الله . وابن وثاب . وطلحة . والأعمش . وحزرة . والكاساني كما قال القاضي (ولد) بضم الواو وسكون اللام جمع ولد بفتحها •

(سُبْحَانَ رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يُصُفُونَ ٨٢) أى عن وصفهم أو الذى يصفونه

(٢- ١٤ - ج - ٢٥ - تفسير روح المعاني)

به من كونه سبحانه له ولد ، وفي إضافة اسم الرب إلى أعظم الاجرام وأقواها تبيينه على أنهار ما فيها من المخلوقات حيث كانت تحت ملكوته تعالی و ربوبيته عز وجل كيف يتوهم أن يكون شئ منها جزءا منه سبحانه وهو يتأني وجوب الوجود ، وفي تكرير ذلك الاسم الجليل تفخيم لشان العرش (قَدَّرَهُمْ) فدفعهم غير ملتفت اليهم حيث لم يذعنوا للحق بعد ما سمعوا هذا البرهان الجملي (يَتَوَضَّأُوا) فأباطيلهم (وَيَقْتُلُوا) في دنياهم فان ما هم فيه من الأقوال والأفعال ليس إلا من باب الجهل ، والجزم لجراب الجهل ، وجماعة أنه يوم بدر وقد وعدوا الهلاك فيه ، وقريب منه تفسيره يوم الموت ، وقيل : ينقض تفسيره به دون يوم القيامة لأن الناية للخوض واللعب إنما هو يوم الموت لانقطاعهما بالموت ، وانتصر الاكثرين بأن يوم القيامة هو اليوم الموعود وبه سمى في لسان الشرع وتفسيره بذلك مخالف للمعروف ولما بعد من ذكر الساعة ، وما ذكر من أمر الاعتقاد مدفوع بان الموت وما بعده في حكم القيامة ، ولذا ورد من مات فقد قامت قيامته ومثله قد يراد به الدلالة على طول المدة مع قطع النظر عن الانتهاء فيقال : لا يزال في ضلالة إلى أن تقوم القيامة •

وقرأ أبو جعفر . وابن محبصن . وعبيد بن عقيب . عن أبي عمرو (يلقوا) مضارع لقي ، والآية قيل منسوخة بآية السيف (وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهُ فِي الْأَرْضِ إِلَهُ) الظرفان متعلقان بآله لأنه صفة بمعنى معبود من آله بمعنى عبد وهو خير مبتدا محذوف أي هو إله وذلك عائد الموصول وحذف لطول الصلة بمتعلق الخبر والعطف عليه • وقال غير واحد : الجار متعلق بآله باعتبار ما ينفي عنه من معنى المعبودية بالحق بناء على اختصاصه بالمعبود بالحق وهذا كتمان الجار بالعلم المشتهر بصفة نحو قولك : هو حاتم في طي . حاتم في تغلب ، وعلى هذا تخرج قراءة عمر . وعلى . وعبد الله . وأبي . والحكم بن أبي العالى . وبلال بن أبي بردة . وابن يعمر . وجابر . وابن زيد . وعمر بن عبد العزيز . وأبو شيخ الهنائي . وحديد . وابن مقسم . وابن السميع (وهو الذي في السماء الله وفي الأرض الله) فيعلق الجار بالاسم الجليل باعتبار الوصف المشتهر به ، واعتبر بعضهم معنى الاستحقاق للعبادة وعمل ذلك بأن العبادة بالفعل لا تلزم ، وجوز كون الجار والمجرور صلة الموصول ، و(إله) خير مبتدا محذوف أيضا على أن الجملة بيان للصلة وأن كونه سبحانه في السماء على سبيل الالهية لا على معنى الاستقرار • واختير كون (إله) في هذا الوجه خير مبتدا محذوف على كونه خيرا آخر للابتداء المذكور أو بدلا من الموصول أو من ضميره بناء على تجويزه لأن إبدال النكرة الغير الموصوفة من المعرفة إذا فادت ما لم يستند أولا كما هنا جائز حسن على ما قال أبو علي في الحجة لأن البيان هنا أتم وأهم فلذا رجح مع ما فيه من التقدير • وحيث فلا فاصل أجنبي بين المتماطين ، ولا يجوز كون الجار والمجرور خبر مقدما وإله مبتدا مؤخرا لزوم خلوا الجملة عن العائد مع فساد المعنى ، وفي الآية نفي الالهة السبائية والأرضية واختصاص الالهية به عز وجل لما فيها من تعريف طرف الاستناد . والموصول في مثل ذلك كالمعرف بالأداة وللاعتناء بكل من إلهيته تعالی في السماء وإلهيته عز وجل في الأرض قبل (وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله) ولم يقل : وهو الذي في السماء وفي الأرض إله أو هو الذي في السماء والأرض إله ، وحديث الاعادة قيل مما لا يجرى هنا لأن القاعدة أغلبية كما كثرت قواعد العربية •

وقال بعض الأفاضل : يجوز إجراء القاعدة فيه والمغايرة بين الشيتين أهم من أن تكون بالذات وبالوصف

والاعتبار والمراد هنا الثاني ولا شك أن طريق عبادة أهل السماء له تعالى غير طريق عبادة أهل الأرض على ما يشهد به تتبع الآثار فإنا نرى أن إله بمعنى معبود كان معنى الآبئة أنه تعالى معبود في السماء على وجه ومعبود في الأرض على وجه آخر، وإن كان بمعنى التحير فيه فالتحير في أهل السماء غير التحير في أهل الأرض فلا جرم تكون أطوارهم مخالفة لأطوار أهل الأرض، ومن ذلك اختلاف دلوهم فإن علوم أهل الأرض إن كانت ضرورية فأكثرها مستندة إلى الحس وإن كانت نظرية كانت مكتسبة من النظر فإذا انسد طريق النظر والحس عجزوا وتحيروا ولا كذلك أهل السماء لتزدهم عن السكسب والحس فتحيرهم على نحو آخر، أو نقول التحير في إدراك ذاته تعالى وصفاته وإنما ينشأ من مشاهدة آثار عظمته وقيل قدرته سبحانه ولا شك أن تلك الآثار في السماء أعظم من الآثار في الأرض وعليه فيجوز أن يكون الإله بمعنى التحير فيه ويكون مجازاً عن عظيم الشأن من باب ذكر اللازم وإيراد المألوم فيكون المعنى أنه تعالى عظيم الشأن في السماء على نحو وعظيم الشأن في الأرض على نحو آخر اهـ، ولا يخلو عن شيء، كما لا يخفى (وهو الحكيم العليم ٨٤) كالدليل على النبي والاختصاص المشار إليهما فإن من لا يتصف بكمال الحكمة والعدل لا يستحق الإلهية هـ

﴿ وَتَبَارَكَ الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ﴾ كالمهوا. ومخلوقات الجبر المشاهدة وغيرها (وَعَنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ) أي العلم بالساعة أي الزمان الذي تقوم القيامة فيه فالصدر مضاف لمفعوله، والساعة بمعناها القنوى وهو مقدار قليل من الزمان، ويجوز أن يراد بهامعناها الشرعي وهو يوم القيامة، والحدوث مندفع بادنى تأمل، وفي تقديم الخبر إشارة إلى استنثاره تعالى بعلم ذلك (وَالَّذِينَ يُرْجَوْنَ ٨٥) للجزاء والانتفات إلى الخطاب للتهديد، وقرأ الأكثر بياء الغيبة والفعل في القراءتين مبنى للدفعول، وقرئ: يفتح تاء الخطاب والبناء للماعل، وقرئ: وتحثرون) بناء الخطاب أيضا والبناء للدفعول (وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ) أي ولا يملك ألهتهم الذين يدعونهم (مَنْ دُونَهُ الشَّفَاعَةَ) كما زعموا أنهم شفعاؤهم عند الله عز وجل، وقرئ: (تدعون) بناء الخطاب والتخفيف، والسلس. وابن وثاب بها وشهد الدال (إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ) الذي هو التوحيد (وَمَنْ يَمْلِكُ ٨٦) أي يملونه، والجملة في موضع الحال، وقيد بها لأن الشهادة عن غير علم بالمشهود به لا يعول عليها، وجمع الضمير باعتبار معنى من كما أن الأفراد أولا باعتبار لفظه، والمراد به الملائكة. وعيسى وعزير. وأضرابهم صلاة الله تعالى وسلامه عليهم، والاستثناء: قيل: متصل إن أريد بالذين يدعون من دونه كل ما يعبد من دون الله عز وجل ومنفصل إن أريد بذلك الاصنام قطع، وقيل: هو متصل معاظفاً وعلل بأن المراد نفي ملك الآلهة الباطلة الشفاعة للكفرة ومن شهد بالحق منها لا يملك الشفاعة لهم أيضا وإنما يملك الشفاعة للؤمنين فكانه قيل على تقدير التعميم: ولا يملك الذين يدعونهم من دون الله تعالى كائينما كانوا الشفاعة لهم لكن من شهد بالحق يملك الشفاعة لمن شاء الله سبحانه من المؤمنين؛ فالكلام نظير قولك: ماجاء القوم إلى الأزيدا جاء إلى عمرو فتأمل هـ

وقال مجاهد. وغيره: المراد بمن شهد بالحق المشفوع فيهم، وجعل الاستثناء عليه. متصلا والمستثنى منه محذوفاً كأنه قيل: ولا يملك هؤلاء الملائكة وأضرابهم الشفاعة في أحد الأفيمن وحد عن إيقان وإخلاص

ومثله في حذف المستثنى منه قوله :

نجا سالم والنفس منه بشرقة ولم ينج الاجفان سيف ومثرا

أى ولم ينج شيء الاجفان سيف ، واستدل بالآية على أن العلم بما لا بد منه في الشهادة دون المشاهدة

(وَاتَّانَ سَائِلُهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ) أى سألت العابدین أو المعبودین ﴿لَيَقْرُنَّ اللَّهُ﴾ لتعذر المكابرة في ذلك من فرط

ظهوره ، ووجه قول المعبودين ذلك أظهر من أن يعنى ﴿فَأَقْبِرْ فُكْرُونَ ٨٧﴾ فكيف يصرفون عن عبادته تعالى ال عبادة غيره سبحانه ويشركونه معه عز وجل مع اقرارهم بأنه تعالى خالقهم أو مع علمهم باقرار آلهتهم بذلك ، والفاجزائية أى اذا كان الامر كذلك فأن الخ ، والمراد التعجب من اشراكهم مع ذلك ، وقيل : المعنى فكيف يكذبون بعد علمهم بذلك فهو تعجب من عبادة غيره تعالى وانكارهم للتوحيد مع أنه مركز في فطرتهم ، وأياما كان فيه متعلق بما قبله من التوحيد والاقرار بأنه تعالى هو الخالق ، وأما كون المعنى فكيف أو أين يصرفون عن التصديق بالبعث مع أن الاعداء همون من الابداء وجملة متعلقا بامر الساعة يا قبل فيآياه السابق .

وقرأ عبد الوارث عن أبي عمرو (تؤفكون) بناه الخطاب (وقبله بأرباب إن هؤلاء قوم لا يؤمنون ٨٨) بجر

(قبله) وهي قراءة عاصم . وحزرة . والسلسي . وابن وثاب : والأعشى .

وقرأ الاعرج . وأبو قلابة . ومجاهد . والحسن . وقادة : ومسلم بن جندب يرفعه وهي قراءة شاذة •

وقرأ الجمهور ينصبه ، واختلف في التخريج فقيل الجر على عطفه على لفظ الساعة في قوله تعالى (وعنده علم الساعة) أى

عنده علم قبله ، والنصب على عطفه على عملها لأنها في محل نصب يعلم المضاف إليها فانه يا قدما مصدر مضاف لمفعوله فكأنه قيل : يعلم الساعة ويعلم قبله ، والرفع على عطفه على (علم الساعة) على حذف مضاف والاصل وعلم قبله حذف المضاف واقم المضاف اليه مقامه ونسب الوجه الأول لابي على والثالث لابن جبري وجميع الالوجه للزجاج وضمير (قبله) عليها للرسول صلى الله تعالى عليه المقهور من قوله تعالى (ولكن سألتهم) والقيل والقال والقول . صادجات بمعنى واحد ، والمتأدى وما في حيزه مقول القول ، والكلام غارج مخرج التحسر والتعوز والتشكي من عدم ايمان أرتك القوم ، وفي الاشارة اليهم هؤلاء دين قوله قومي ونحوه تحفير لهم وتبر منهم لسوء حالهم ، والمراد من اخباره تعالى بعلمه ذلك وعيده سبحانه ايام ، وقيل : الجر على اضمار حرف القسم والنصب على حذفه وايصال فعله اليه محذوفا والرفع على نحو امرك لانفعلن واليه ذهب الزعزعي وجعل المقول يارب وقوله سبحانه (إن هؤلاء) الخ جراب القسم على الالوجه الثلاثة وضمير (قبله) يا سبق ، والكلام اخبار منه تعالى أنهم لا يؤمنون وإقسامه سبحانه عليه بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : يارب لرفع شأنه عليه الصلاة والسلام وتعظيم دعائه والتجائه اليه تعالى ، والواو عنده للعطف أعى عطف الجملة القسمية على الجملة الشرطية لكن لما كان القسم بمنزلة الجملة الاعتراضية صارت الواو كالمضحل عنهما معنى العطف ، وفي أن الحذف الذي تضمنه تخريجه من الفاظ شاع استعمالها في القسم كمرمك واين الله واضح الوجه على الالوجه الثلاثة ، وأما في غيرها كالتقيل هنا فلا يخلو عن ضمف ، وقيل : الجر على أن الواو واو القسم والجواب محذوف أى لتصرفه أولنفعلن بهم ما نشاء حكاة في البحر وهو يا ترى ، وقيل : النصب على العطف على مفعول يكتبون المحذوف أى يكتبون أقوالهم

وأصلهم وقيله يارب الخ وليس بشيء، وقيل: هو على العطف على مفعول يعلمون أعني الحق أي يعلمون الحق وقيل الخ، وهو قول لا يكاد يعقل، وعن الاخفش أنه على العطف على (سرم ونحوهم) ورد بأنه ليس بقوى في المعنى مع وقوع الفصل بما لا يحسن اعتراضا ومع تنافر النظم. وتنبأ أن ما ذكر من الفصل ظاهر وأما ضعف المعنى وتنافر النظم فغير مسلم لأن تقديره أم يحسبون أنا لانمع سرم ونحوهم، انا لانمع قبلة الخ وهو منتظم أتم انتظام، وعنه أيضا أنه على اضمار فعل من القبيل ناسب له على المصدرية والتقدير قال قبلة ويؤيده قراءة ابن مسعود (وقال الرسول) والجملة معطوفة على ما قبلها. ورد بأنه لا يظهر فيه ما يحسن عطفه على الجملة قبله وليس التأكيذ بالمصدر في موقعه ولا ارتباط لقوله تعالى (فاصفح) به، وقال العلامة الطيبي: في توجيهه إن قوله تعالى: (ولئن سألتهم) تقديره وقلنا لك، ولئن سألتهم الخ، قلت: يارب يأسا من إيمانهم وإنما جعل غائبا على طريق الالتفات لأنه كأنه صلى الله تعالى عليه وسلم فاقد نفسه للتحزن عليهم حيث لم ينفع فيهم سعيه واحتشاده، وقيل: الواو على هذا الوجه للحال وقال بتقديره والجملة حالية أي قائم يؤفكون وقد قال الرسول يارب الخ، وحاصله فاقم يؤفكون وقد شكوا الرسول عليه الصلاة والسلام أصرارهم على الكفر وهو خلاف الظاهر، وقيل: الرفع على الابتداء والخبر يارب الخ لا يؤفنون أو هو محذوف أي مسودع أو متقبل لجملة النداء وما بعده في موضع نصب قبلة والجملة حال أو معطوفة، ولا يخفى ما في ذلك، والأوجه عندى ما نسب إلى الزجاج، والاعتراض عليه بالفصل هين، وبضعف المعنى والتنافر غير مسلم، ففي الكشف بعد ذكر تخرج الزجاج الجبر أن الفاصل أعني من قوله تعالى (واليه ترجعون- الخ- يؤفكون) يصاح اعتراضا لأن قوله سبحانه (وعنده علم الساعة) مرتبط بقوله تعالى: (حتى يأتوا يومهم الذي يوعدون) على ما لا يخفى، والكلام مسوق للوعيد البالغ بقوله تعالى: (واليه ترجعون) الخ قوله عز وجل: (وم يعلمون) متصل بقوله تعالى: (وعنده علم الساعة) اتصال النصا إجماعا، وقوله تعالى (ولئن سألتهم) خطاب لمن يتأذى منه السؤال تميم لذلك الكلام باستحقاقهم ما أوعدوه لنداهم البالغ، ومنه يظهر وقوع التنبؤ في قوله سبحانه (فأقم يؤفكون) وعلى هذا ظهر ارتباط وعلم قبلة بقوله تعالى: (وعنده علم الساعة) وأن الفاصل متصل بهما اتصالا بحال موقعه، ومن هذا التفرير يلوح أن ما ذهب إليه الزجاج في الأوجه الثلاثة حسن، ولك أن ترجعه على ما ذهب إليه الاخفش بتوافق الفراءين، وأن حمل (ولئن سألتهم) على الخطاب المتروك الخ غير عيب أوفق بالمقام من حمله على خطاب عليه الصلاة والسلام من اضمار القول قبل قوله تعالى: (ولئن سألتهم) مع أن السياق غير ظاهر للدلالة عليه اه، وهو أحسن ما رأيت للمفسرين في هذا المقام. وقرأ أبو قلابة (يارب) بفتح الباء ووجه ظاهر (فاصفح) فأعرض (عنه) ولا تطلع في إيمانهم، وأصل الصفح لصفحة العنق فكأن به عن الاعراض.

(وقل) لهم (سلام) أي امرى سلام تسلم منكم ومناركة فليس ذلك امرا بالسلام عليهم والتحية وإنما هو امر بالمناركة، وحاصله إذا أبيتهم القبول فأمرى التسلم منكم، واستدل بعضهم بذلك على جواز السلام على الكفار وابتدأهم بالتحية، وأخرج ابن أبي شيبة عن شعيب بن الحبابة قال: كنت مع علي بن عبد الله البارقي فرعينا يهودي أو نصراني فسلم عليه قال شعيب: فقامت إته يهودي أو نصراني فقرأ على آخر سورة الزخرف (وقيله يارب) إلى الآخر، وأخرج ابن أبي شيبة أيضا عن عون بن عبد الله أنه قال قلت لعمر بن عبد العزيز كيف

تقول أنت في ابتداء أهل الذمة بالسلام؟ فقال: ما روى بأسان بندهم قلت لم قال: لقوله تعالى: (فاصغع عنهم وقل سلام) وما ذكرنا به لم ضعفه ، وقال السدي المعنى قل خيرا بدلا من شرهم ، وقال مقاتل: اردت عليهم معروفا ، وحكى الماوردي أى قل ما تسلم به من شرهم والسكل كالتزي والحق ما قدمنا (فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ۸۹) حالهم السيئة وإن تأخر ذلك وهو وعيد من الله سبحانه لهم وتسلية لرسوله ﷺ ، وقرأ أبو جعفر . والحسن . والاعرج . ونافع . وهشام (تعلمون) يتناطحطاب على أنه داخل في حيز (قل) وإن أريد من الآية الكف عن القتال فهي منسوخة وإن أريد الكف عن مقاتلتهم بالكلام فليست بمنسوخة والله تعالى أعلم •

{ سورة الدخان ٤٤ }

مكة يا روى عن ابن عباس . وابن الزبير رضی الله تعالى عنهم واستثنى بعض قوله تعالى (إننا لشفر العذاب قليلا إنكم عائدون) وآياتها كما قال الداني تسع وخمسون في الكوفي وسبع في البصري وست في عدد الباقرين • واختلافها على ما يجمع البيان أربع آيات (حم وإن هؤلاء ليقولون) كوفي (شجرة الزقوم) عراقي شامى والمدني الأول في (البطون) عراقي مكي والمدني الاخير . ووجه مناسبتها لما قبلها أنه عز وجل ختم ما قبل بالوعيد والتهديد وافتتح هذه بشئ من الانذار الشديد وذكر سبحانه هناك قول الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم: (بارب إن هؤلاء قوم لا يؤمنون) برهنا نظيره فباحكى عن أخيه موسى عليهما الصلاة والسلام بقوله تعالى (فدعاربه أن هؤلاء قوم مجرمون) وأيضاً ذكر فيما تقدم (فاصغع عنهم وقل سلام) وحكى سبحانه عن موسى عليه السلام (إني عدت بربى وربكم أن ترجون) وإن لم تؤمنوا لي فاعتزلون) وهو قريب من قريب إلى غير ذلك ، وهي إحدى النظائر التي كان يصل بين رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما أخرج الطبراني عن ابن مسعود الفاربات والطور والنجم والفزيت والرحمن والواقعة ونون والحقة والزمل ولا أقسم بيوم القيامة وهل أتى على الإنسان والمرسلات وعم يتساءلون والنازعات وعيسى وويل للمطففين وإذا الشمس كورت والدخان ، وورد بفضله أخبار • أخرج الترمذى . ومحمد بن نصر . وابن مردويه . والبيهقى عن ابن مبررة قال: قال رسول الله ﷺ ومن قرأ حم الدخان في ليلة أصبح يستغفر له سبعون ألف ملك ، وأخرج المذكورون عنه أيضا يرفعه من قرأ حم الدخان في ليلة جمعة أصبح مغفورا له • وفي رواية للبيهقى : وابن الضريس عنه مرفوعا ومن قرأ ليلة الجمعة حم الدخان ويس أصبح مغفورا له • وأخرج ابن الضريس عن الحسن ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال ومن قرأ سورة الدخان في ليلة غفرت له ما تقدم من ذنبه ، وأخرج ابن مردويه عن أبي أمامة قال قال رسول الله ﷺ ومن قرأ حم الدخان في ليلة جمعة أو يوم جمعة بيثقه الله تعالى له بيتا في الجنة •

{ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ۱ وَأَلْكَتَابِ الْمُبِينِ ۲ } الكلام فيه كالذى سلف في السورة السابقة •

{ أَنَا أَنْزَلْنَاهُ } أى الكتاب المبين الذى هو القرآن على القول المعول عليه { فِي لَيْلَةٍ مُّبَارَكَةٍ } هى ليلة القدر على ما روى عن ابن عباس . وقناة . وابن جبير . ومجاهد . وابن زيد . والحسن . وعليه أكثر المفسرين والطواهر معهم ، وقال عكرمة . وجماعة: هى ليلة النصف من شعبان . وتسمى ليلة الرحمة واليلة المباركة ليلة الصلح و ليلة البراءة ، ووجه تسميتها بالآخرين أن البندار إذا استوفى الخراج من أهله كتب لهم البراءة

والصك كذلك أن الله عز وجل يكتب لعباده المؤمنين البراءة والصك في هذه الليلة . وظاهر كلامهم هنا أن البراءة وهي مصدر برى براءة إذا تخفص تطلق على صك الأعمال والديون وما ضاعاها وأنه ورد في الآثار ذلك وهو مجاز مشهور وصار بذلك كالشتركة وفي المغرب برى من الدين والديب براءة ، ومنه البراءة لحظ الإبراء والجمع براءات وبروات عامة اهـ .

وأكثر أهل اللغة على أنه لم يسمع من العرب وأنه عامي صرف إن كان من باب المجاز الواسع . قال ابن السيد في المفتضب البراءة في الأصل مصدر برى براءة ، وأما البراءة فالمستعملة في صناعة الكتاب قسمتها بذلك إما على أنها من برى . من دبه إذا أداه وبرمت من الأمر إذا تخلفت منه فكان المطلوب منه أمر نبرا إلى الطالب أو تخلى ، وقيل : أصله أن الجاني كان إذا جنى وعفا عنه الملك كتب له كتاب أمان مما خافه فكان يقال : كتب السلطان إعلان براءة ثم عم ذلك فيما كتب من أولى الأمر وأمانهم اهـ .

وذكروا في فضل هذه الليلة أخبارا كثيرة ، منها ما أخرجه ابن ماجه . والبيهقي في شعب الإيمان عن علي كرم الله وجهه قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذا كانت ليلة النصف من شعبان فقوموا ليلها وصوموا نهارها فان الله تعالى ينزل فيها لغروب الشمس إلى السماء الدنيا فيقول : ألا مستغفر فأغفر له ألا مستترق فأرزقه ألا مبتلى فأعابه ألا كذا ألا كذا حتى يطلع الفجر ، وما أخرجه الترمذي . وابن أبي شية . والبيهقي . وابن ماجه . عن عائشة قالت : « فقدت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذات ليلة فخرجت أطلبه فإذ هو بالبيع رافع رأسه إلى السماء فقال يا عائشة : أكنت تخافين أن يحيف الله تعالى عليك ورسوله ؟ قلت : ما بي من ذلك ولكني ظننت أنك أتيت بعض نسائك ، فقال : إن الله عز وجل ينزل ليلة النصف من شعبان إلى السماء الدنيا فيغفر لأكثر من عدد شعر غنم كلب ، وما أخرجه أحمد بن حنبل في المستدرك عن عبد الله بن عمرو بن العاص أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « يطالع الله تعالى إلى خلقه ليلة النصف من شعبان فيغفر لعباده إلا اثنين مشاحن وقآن نفس ، وذكر بعضهم فيها صلاة مخصوصة وأنها تعدل عشرين حجة مبرورة وصيام عشرين سنة مقبولا ، وروى في ذلك حديثا طويلا عن علي كرم الله تعالى وجهه ، وقد أخرجه البيهقي ثم قال : يشبه أن يكون هذا الحديث موضوعا وهو منكر وفي روايته مجهولون وأطال الوعاظ الكلام في هذه الليلة وذكر فضائلها وخواصها ، وذكروا عدة أخبار في أن الأجال تنسخ فيها . وفي الدر المنثور طرف غير يسير من ذلك وسنذكر بعضا من إن شاء الله تعالى . وفي البحر قال الحافظ أبو بكر بن العربي : لا يصح فيها شيء ولا نسخ الأجال فيها ولا يخلو من مجازفة والله تعالى أعلم . والمراد بإزالته في تلك الليلة إزاله فيها جملة إلى السماء الدنيا من اللوح فالانزال المنجم في ثلاث وعشرين سنة أو أقل كان من السماء الدنيا وروى هذا عن ابن جرير وغيره ، وذكر أن الفعل الذي أنزل فيه من تلك السماء البيت المعمور وهو مسامت للكعبة بحيث لو نزل لنزل عليها .

وأخرج سعيد بن منصور عن إبراهيم النخعي أنه قال : نزل القرآن جملة على جبريل عليه السلام وكان جبريل عليه السلام يحيى به بعد إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم .

وقال غير واحد : المراد إبتداء إزالته في تلك الليلة على التجوز في الطرف أو النسبة واستشكل ذلك بأن

ابتداء السنة المحرم أو شهر ربيع الأول لأنه ولد فيه صلى الله تعالى عليه وسلم ومنه اعتبر التاريخ في حياته عليه الصلاة والسلام إلى خلافة عمر رضي الله تعالى عنه وهو الأصح، وقد بان الوحي إليه صلى الله تعالى عليه وسلم على رأس الأربعين سنة من مدة عمره عليه الصلاة والسلام على المشهور من عدة أقوال فكيف يكون ابتداء الانزال في ليلة القدر من شهر رمضان أو في ليلة البراءة من شعبان .

وأجيب بأن ابتداء الوحي كان متاماً في شهر ربيع الأول ولم يكن بانزال شيء من القرآن والوحي بقطة مع الانزال كان في يوم الاثنين لسبع عشرة خلت من شهر رمضان، وقبل لسبع منه، وقبل لأربع وعشرين ليلة منه، وأنت تعلم كثرة اختلاف الأقوال في هذا المقام فن يقول بابتداء انزاله في شهر يلزم منها مالا بإياه واختلاف في أول منازل منه، ففي صحيح مسلم أنه (بأبيها المدثر) وتمتعه التنووي في شرحه فقال: إنه ضيف بل باطل والصواب أن أول منزل على الاطلاق (اقرأ باسم ربك) كما صرح به في حديث عائشة، وأما (بأبيها المدثر) فكان نزولها بعد فترة الوحي كما صرح به في رواية الزهري عن أبي سلمة . عن جابر .

وأما قول من قال من المفسرين أول ما نزل الفاتحة فيطلعه أظهر من أن يذكر اه والكلام في ذلك مستوفى في الاتفاق فليرجع إليه من أراد .

ووصف الليلة بالبركة لما أن انزال القرآن مستنبح للنافع الدينية والدينية بأجمعها أو لما فيها من تنزل الملائكة والرحمة وإجابة الدعوة وفضيلة العبادة أو لما فيها من ذلك وتقدير الأرزاق وفصل الأنصبة بالأجال وغيرها وإعطاء تمام الشفاعة له عليه الصلاة والسلام، وهذا بناء على أنها ليلة البراءة فقد روى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم سأل ليلة الثالث عشر من شعبان في أمته فأعطى الثالث منها ثم سأل ليلة الرابع عشر فأعطى الثلثين ثم سأل ليلة الخامس عشر فأعطى الجميع إلا من شرد على الله تعالى شراد البعير، وأياما كان فقد قيل: إن التعديل إنما يحتاج إليه بناء على القول بما اختاره العزيزين عبدالسلام من أن الأمكنة والأزمنة كلها متساوية في حد ذاتها لا يفضل بعضها بعضاً إلا بما يقع فيها من الأعمال ونحوها، وزاد بعضهم أو يدخل البقعة التي ضمنه صلى الله تعالى عليه وسلم فلها أفضل البقاع الأرضية والسماوية حتى قبل وبه أقول إنها أفضل من العرش والحق أنه لا يبعد أن ينص الله سبحانه بعضها بيزيد تشریف حتى يصير ذلك داعياً إلى إقدام المكلف على الأعمال فيها أو لحكمة أخرى، وجملة (إننا أنزلناه) جواب القسم، وفي ذلك مبالغة نحو ما في قوله: «وثنائك أنها أغرب بض» وقوله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا نُنذِرِينَ ۝٣﴾ استئناف بين مقتضى الانزال، وقوله تعالى: ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾ استئناف أيضاً لبيان التخصص بالليلة المباركة فكانه قيل: أنزلناه لأن من شأننا الإنذار والتعذير من العقاب وإن انزاله في تلك الليلة المباركة لأنه من الأمور الدالة على الحكمة البالغة وهي ليلة يفرق فيها كل أمر حكيم ففي الكلام لف ونشر، واشترط أن يكون كل منهما مجعولين مستنقلين عما لا داعي إليه، وقيل: إن جملة (فيها يفرق) اللغ صفة أخرى لليلة وما بينهما اندراض لا يضر الفصل به بل لا يبعد الفصل به فصلاً، وقيل إن قوله تعالى (إنما كنا نُنذِرِينَ) هو جواب القسم وما بينهما اعتراض وإليه ذهب ابن عطية زاعماً أنه لا يجوز جعل (إننا أنزلناه) جواباً له لما فيه من القسم بالشيء على نفسه .

وأعرض بأن قوله تعالى: (فيها يفرق كل أمر حكيم) يكون جيتئذ من تنمة الاعتراض فلا يحسن تأخره عن

المقسم علیہ ولا یدفعہ أن هذه الجملة مستأنفة لاصفة أخرى لأنه استئناف يأتي متعلق بما قبل كما سمعت آتفا فلا يلحق الفصل أيضا كما لا يخفى على من له ذوق سليم، وما ذكر من حديث القسم بالشيء على نفسه فقد أثرنا الى جوابه، وقيل أن قوله سبحانه: (انا كنا منذرين) جواب آخر للقسم وفيه تعدد المقسم عليه من غير عطف ولم زمن تعرض له، ومعنى يفرق يفصل ويخلص، والحكيم بمعنى المحكم لأنه لا يبدل ولا يغير بعد ابراز اللانسكة عليهم السلام بخلافه قبله وهو في اللوح فان الله تعالى بمحو منه ما يشاء. وبهذا •

وجوز أن يكون بمعنى المحكوم به نسبتبه الى الامر عليها حقيقة، ويجوز أن يكون المعنى كل امر مائتس بالحكمة والاصل حكم صاحبه فتجوز في النسبة، وقيل: إن حكم للنسبة كما تروى لابن وقد أهم سبحانه هذا الامر. وأخرج محمد بن نصر. وابن المنذر. وابن أبي حاتم عن ابن عباس أنه قال في ذلك: يكتب من أم الكتاب في ليلة القدر ما يكون في السنة من رزق أو موت أو حياة أو مطر حتى يكتب الحاج بجمع فلان ويجمع فلان. وأخرج عبد بن حديد. وابن جرير عن ربيعة بن كلثوم قال: كنت عند الحسن فقله رجل: يا أبا عبد الله القدر فقل رمضان هي قال: إي والله إنها لفي كل رمضان وإنها ليلة يفرق فيها كل امر حكيم فيها يقضى الله تعالى كل أجل وعمل ورزق إلى مثله، وروى هذا التعميم عن غير واحد من السلف.

وأخرج البيهقي عن أبي الجوزاء فيها يفرق كل امر حكيم هي ليلة القدر بجاء بالديوان الأعظم السنة إلى السنة فينظر الله تعالى شأنه لمن يشاء ألا ترى أنه عز وجل قال (رحمة من ربك) وفيه بحث، وإلى مثل ذلك التعميم ذهب بعض من قال: إن الليلة المباركة هي ليلة البراءة، أخرج ابن جرير. وابن المنذر. وابن أبي حاتم من طريق محمد بن سوقة عن عكرمة أنه قال في الآية: في ليلة النصف من شعبان يرم أمر السنة وينسخ الأجزاء من الاموات ويكتب الحاج فلا يزداد فيهم ولا ينقص منهم أحد، وفي كثير من الأخبار الانقصار على قطع الأجال. أخرج ابن جرير. والبيهقي في شعب الإيمان عن الزهري عن عثمان بن محمد بن المغيرة بن الأنخس قال: وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: تقطع الأجال من شعبان إلى شعبان حتى أن الرجل لينكح ويولد له. وقد خرج اسمه في الموقن، وأخرج الدينوري في المجالسة عن راشد بن سعد أن النبي ﷺ قال: في ليلة النصف من شعبان يوحى الله تعالى إلى ملك الموت بقبض كل نفس يريد قبضها في تلك السنة ونحوه كثير، وقيل: يبدأ في استنساخ كل امر حكيم من اللوح المحفوظ في ليلة البراءة ويقع الفراغ في ليلة القدر فتدفع نسخة الأرزاق إلى ميكائيل عليه السلام ونسخة الحروب إلى جبرائيل عليه السلام وكذلك الزلازل والصواعق والحذف ونسخة الأعمال إلى إسمائيل عليه السلام صاحب جباه الدنيا وهو ملك عظيم ونسخة المصائب إلى ملك الموت. وروى عن ابن عباس رضی الله تعالی عنهما تقضى الأفضية كلها ليلة النصف من شعبان وتسلم إلى أربابها ليلة السابع والعشرين من شهر رمضان. واعترض بما ذكر على الاستدلال بالظواهر على أن الليلة المذكورة هي ليلة القدر ليلة النصف من شعبان ومن تدبر علم أنه لا يחדش الظواهر، نعم حكى عن عكرمة أن ليلة النصف من شعبان هي ليلة القدر ويلزمه تأويل ما يابى ظاهره دلت تدبير، وسيأتي إن شاء الله عز وجل الكلام في هذا المقام مستوفى على أتم وجه في تفسير سورة القدر وهو سبحانه الموفق •

وقرأ الحسن. والأعرج. والأعمش (يفرق) بفتح الياء. وضم الواو (كل) بالنصب أى يفرق الله تعالى، وقرأ

زيد بن علي فيما ذكر الزمخشري عنه (يفرق) بالنون (كل) بالنصب وفيما ذكر أبو علي الأزهري عنه بفتح الباء وكسر الراء: نصب (كل) ورفع (حكيم) على أنه الفاعل يفرق، وقرأ الحسن، وزائدة عن الأعمش (يفرق) بالتشديد وصيغة المفعول وهو لثمة كثير وفيه رد على قول بعض اللغويين كالحري أن الفرق مختص بالمعاني والتفريق بالأجسام •

(أمرًا من عندنا) نصب على الاختصاص وتذكيره للتفخيم، والجار والمجرور في موضع الصفة له: تعاقبه يفرق ليس بشيء، والمراد بالعندبة أنه على وفق الحكمة والتدبير أي أعنى هذا الأمر أمرًا غلبا حاصلًا على مقضى حكمتنا وتدبيرنا وهو بيان لزيادة فخامته ومدحه، وجوز كونه حالًا من ضمير أمر السابق المستتر في حكيم الواقع صفة له أو من (أمر) نفسه، وصح يحى. الحال منه مع أنه نكرة لتخصسه بالوصف على أن عموم النكرة المضاف إليها على مسوغ للحالية من غير احتياج الوصف، وقول السمين: إن فيه القول بالحال من المضاف إليه في غير المواضع المذكورة في النحو صادر عن نظر ضعیف لأنه فالجزء في جواز الاستثناء عنه بأن يقال: يفرق أمر حكيم على إرادة عموم النكرة في الإثبات كما في قوله تعالى: (عدت نفس ما أحضرت) وقيل: حال من (كل) وأما أن فهو مغاير لذي الحال الوصف بقوله تعالى: (من عندنا) فيصح وقوعه حالًا من غير ثبوت فيه وكونهامؤكدة غير متأت مع الوصفية كما لا يخفى على ذي الذهن السليم، وهو على هذه الأوجه واحدا لا مور وجوز أن يراد به الأمر الذي هو ضد النهي على أنه واحد الأوامر لحيث أنه منصوبًا على المصدرية لفعل مضمون من لفظه أي أمرنا أمرًا من عندنا، والجملة بيان لقوله سبحانه: (يفرق) الخ، وقيل: إما أن يكون نصبا على المصدرية ليفرق لأن كتب الله تعالى للشيء إيجابه وكذلك أمره عز وجل به كأنه قيل: يقرر بكل شأن مطلوب على وجه الحكمة أمرًا فالامر وضع موضع الفرقان المستعمل بمعنى الأمر، وأما أن يكون على الحالية من فاعل (أنزلنا) أو مفعوله أي إنا أنزلناه أمرين أمرًا أو حال كون الكتاب أمرًا يجب أن يفعل وفي جعل الكتاب نفس الأمر لاشتماله عليه أيضا تجرزه فيه فخامة، وتعقب ذلك في الكشف فقال: فيه ضمف للفصل بالجلتين بين الحال وصاحبها على الثاني ولعدم اختصاص الأوامر الصادرة منه تعالى بتلك اللبلة على الأول • ووجه أن تخص القرآن ولا يجعل قوله تعالى: (فيها يفرق) علة للانزال في اللبلة بل هو تفصيل لما أجمل في قوله سبحانه: (إنا أنزلناه في ليلة مباركة) على معنى فيها أنزل الكتاب المبين الذي هو المشتغل على كل مأموره حكيم كأنه جعل الكتاب له أمرًا أو مأموره كل المأمورات وفيه مبالغة حسنة، ولا يخفى أن في فهمه من الآية تكلامًا • وقال الحفصاني في أمر الفصل: إنه لا يضرب ذلك الفاصل على الاعتراض وكذا على التعليل لأنه غير أجني • وجوز بعضهم على تقدير أن يراد بالامر ضد النهي كونه مفعولًا له والعمل فيه (يفرق) أو أنزلنا أو منذرين •

وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (أمر) بالرفع وهي تنصرف كون انتصابه في قراءة الجمهور على الاختصاص لأن الرفع عليه فيها، وقوله تعالى: (إنا كنا مرسلين رحمة من ربك) تليل ليفرق أو لقوله تعالى: (أمرًا من عندنا) ورحمة مفعول به مرسلين وتنوينها للتفخيم، والجار والمجرور في موضع الصفة لها، وبإيقاع الإرسال عليها هنا كإيقاعه عليها في قوله سبحانه: (ما يفتح الله للناس من رحمة فلا يسلكها وما يسلك فلا مرسل له من بعده) والمعنى على ما في الكشف يفصل في هذه اللبلة كل أمر لأن من عادتنا أن نرسل رحمتنا وفصل كل أمر من قسمة الأرزاق وغيرها من باب الرحمة أي أن المقصود الأصلي بالذات من ذلك الرحمة

أو تصدر الأوامر من عندنا لأن من عادتنا ذلك والأوامر الصادرة من جهته تعالى من باب الرحمة أيضا لأن الغاية لتكليف العباد ترضيهم للدافع، وفيه قابلية إشارة إلى أن جعله تعميلا لقوله سبحانه أمرا من عندنا إنما هو على تقدير أن يراد بالأمر مقابل النهي وهو يجري على تقديري المصدرية والحالية.

وفي الكشف أن قوله: يفصل الخ أو تصدر الأوامر الخ يبين معنى التعليل على النفسيتين في (يفرق) لأنه أما بمعنى الفصل على الحقيقة من قسمة الأرزاق وغيرها أو بمعنى يؤمر والشأن المطلوب يكون مأمووا به لاعتادة لخاصة يرجع إلى قوله: أو تصدر الأوامر من عندنا للجوهر التعليل من تعلفه بيفرق أو بأمران فان تعلفه بأمران إنما يصح إذا نصب على الاختصاص وإذا ذلك ليس الأمر ما يقابل النهي لأن الأمر إذا كان المقابل فهو إما مصدر وإما يعال فله وإدخال مؤكدة فيكون راجعا إلى تعليل الانزال المخصوص وليس المقصود وإنما لم يذكر المعنى على تقدير توافقه بأمران لأن المعنى الأول يصلح تفسيره له أيضا انتهى •

والظاهر كون ذلك تبيينا للجوهر التعليل، وما ذكر في فقه لا يتخلو عن بحث كما يعرف بالتأمل، واعتبار العادة في بيان المعنى جاء من كنفاته يقال: كان يفعل كذا لما تكرر وقوعه وصار عادة كما صرحوا به في الكتب الحديثية وغيره والافادة ذلك عدل عن الأمر لكون الاختصاص وقوله سبحانه: (من ربك) وضع فيه الظاهر موضع الضمير والاصل من أنجي. بلنظ الرب مضافا إلى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم على وجه تخصيص الخطاب به صلى الله تعالى عليه وسلم ثم يرفا له عليه الصلاة والسلام ودلالة على أن كونه سبحانه ربك وأنت مبعوث رحمة للعالمين مما يقتضي أن يرسل الرحمة •

وقال الطائي: يخص الخطاب برسوله عليه الصلاة والسلام والمراد العموم والاصل من ربكم وجهه بلنظ الرب ليؤذن بأن الربوبية تقتضي الرحمة على المرئيين وليكون توبيه بيني ذلح التعليل الآتي المتضمن لتعريف بعض بواسطة المحصر بأن آلتهم لا تسمع ولا تبصر ولا تفنى شيئا وتعقب بأنه لو أراد العموم لعانت التكرار المذكورة وزم أن يدخل المؤمنون في قوله تعالى: (إن كنتم موقنين) وما بعده وليس المعنى عليه وفي الغلب منه شيء. وقدر بعضهم الرحمة المرسله بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يخفى أن صحة التعليل تأتي ذلك •

وجوز أن يكون قوله تعالى (إنما كنا مسلمين) بدلا من قوله سبحانه: (إنما كنا منذر من الواقع تعميلا لانزال الكتاب بدل كل أو اشتغال باعتبار الإرسال والاذنار، ويكون (رحمة) حيث أنه مفعولا له أي أنزلنا القرآن لأن عادتنا الإرسال الرسل والكتب إلى العباد لأجل الرحمة عليهم واختيار كون الرحمة مفعولا له لينطبق البدل والمبدل منه إذ معنى المبدل منه فاعلين الأذنار ويطابقه فاعلين الإرسال ولم يجوز كونها كذلك على وجه التعليل بل أوجب كونها مفعولا به ليصح إذ لو قبل فيها تفصيل على شأن حكمهم لأنها فاعلون الإرسال لأجل الرحمة لم يفد أن الفصل رحمة ولأنه سبحانه مرسل فلا يستقيم التعليل قبل ويصير نصب رحمة على المفعول قراءة الحسن وزيد بن علي بردها لأن الكلام عليه جملة مستأنفة أي هي (رحمة) تعميلا للإرسال فيلأنهم القول بأنها في قراءة النصب مفعول له وليطبق قرأتهم. أي كون معنى (إنما كنا مسلمين) إنما كنا فاعلين الإرسال، وقال بعض آجلة المحققين: أن القول بأنه تعليل أظهر من القول بأنه بدل ليكون الكلام على نسق في التعليل غيب التعليل، ولذا ذكر في الحالة المفتضية للإبدال لوقوع الفصل، وأشار على ما قيل بما ذكر في الحالة المفتضية للإبدال بأن المبدل منه غير مقصود وأنه في حكم السقوط وهما ليس كذلك، وتعقب هذا بأنه اعطى لا مطرد، وقوله لوقوع الفصل أي بين البدل والمبدل

منه بأن الفاعل غير اجنبى فلا يضر الفصل به تدبير ، وجوز كون رحمة مصدراً لرحمتنا مقدر وكونها حالاً من ضمير (مرسلين) وكونها بدلاً من (امراً) فلا تنفل (إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ) لكل مسوع فيسمع اقوال المباد (الْعَلِيمُ) لكل معلوم فيعلم احوالهم ، وتوسط الضمير مع تعريف الطرفين لإفادة المحصر ، والجملة تحقق لربوبيته عز وجل وانها لا تحق الا لمن هذه نعمته ، وفي تخصيص (السميع العليم) على ما قاله الطيبي ادماج لوعيد الكفار ووعدا المؤمنين الذين تقوا الرحمة بانواع الشكر ﴿ رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ﴾ بدل من (ربك) اويان اونمت ه وقرأ غير واحد من السبعة والاعرج ، وابن ابي اسحق ، وأبو جعفر ، وشيبة بالرفع على أنه خبر آخر لإن او خبر مبتدا محذوف أى هو رب ، والجملة مستأنفة لإثبات ما قبلها وتعليله ﴿ أَنْ كُنْتُمْ مَوْقِنِينَ ﴾ أى إن كنتم بمن عنده شئ من الايقان وطرف من العلوم اليقينية على أن الوصف المتمدى منزل منزلة اللازم لعدم القصد إلى ما يتعلق به ، وجواب الشرط محذوف أى إن كنتم من أهل الايقان علمت كونه سبحانه رب السموات والارض لانه من أظهر اليقينات دليلاً وحيث يترك القول بما يقتضيه ما ذكر اولاً ، ويجوز أن يكون مقوله مقدراً أى إن كنتم موقنين في اقراركم إذا سئلتم عن خلق السموات والارض فقائم الله تعالى خلقهن ، والجواب أيضاً محذوف أى إن كنتم موقنين في اقراركم بذلك علمت ما يقتضيه مما تقدم لظهور اقتضائه إياه ، وجعل غير واحد الجواب على الوجوه تحقق عندكم ما قلناه ، ولم يجوزوا جملة مضمون (رب السموات) الخ لانه سبحانه كذلك أيقنوا أم لم يوقنوا فلا معنى لجملة دالاً عليه ، وكذا جملة مضمون ما بعد بل هذا مما لا يحسن باعتبار العلم أيضاً • وفي هذا الشرط تنزيل ايقانهم منزلة عدمه لظهور خلافه عليهم ، وهو مراد من قال: إنه من باب تنزيل العالم منزلة الجاهل لادم جريه على موجب العلم ، قيل : ولا يصح أن يقال: إنهم نزلوا منزلة الشاكن لسكان قوله سبحانه بعد: (بل هم في شك) ولا أرى باساً في أن يقال: إنهم نزلوا أولاً كذلك ثم سجل عليهم بالشك لأنهم وأن أفروا بانه عز وجل رب السموات والارض لم ينفكوا عن الشك لإلحادهم في صفاته سبحانه واشتراكهم به تعالى شأنه • وجوز أن يكون (موقنين) مجازاً عن مرادين الايقان والجواب محذوف أيضاً أى إن كنتم مرادين الايقان فاعلوا ذلك ، وفيه بعد ، وأما جعل (إن) نافية كما حكاه النيسابورى فليس بشئ ، كما لا يخفى (لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ) جملة مستأنفة مقررة لما قبلها ، وقيل: خبر لمبتداً محذوف أى هو سبحانه لا اله الا هو ، وجملة المبتدا وخبره مستأنفة مقررة لذلك ، وقيل : خبر آخر لإن على قراءة (رب السموات) بالرفع وجعله خبراً ، وقيل: خبر له على تلك القراءة وما بينهما اعتراض (مُحْيِي وَمُيْتِي) مستأنفة لما قبلها ، وكذا قوله تعالى (رَبُّكُمْ وَرَبَّ آبَائِكُمُ الْأَوَّلِينَ) باضمار مبتدا أو بدل من (رب السموات) على تلك القراءة اويان اونمت له ، وقيل: فاعل لميت ، وفي (يحيي) ضمير راجع اليه والكلام من باب التنازع أو إلى (رب السموات) ، وقيل: (يحيي ويميت) خبر آخر لرب السموات وكذا (ربكم) وقيل : هما خبران آخران لإن ، وقرأ ابن ابي اسحق ، وابن يحيى ، وأبو حنيفة ، والزعفراني وابن مقسم ، والحسن ، وأبو موسى ، وعيسى بن سليمان ، وصالح تلامها عن الكسائي بالجر بدلاً من (رب السموات) على قراءة الجر ، وقرأ أحد بن جبير الانطائي بالنصب على المدح •

(بَلْ لَّمْ يَكُنْ فِي شَكٍّ) احزاب ابطال ابطال به ايقانهم لعدم جريهم على وجهه ، وتووين (شك) للتعظيم أى

فی شك عظیم (یاعیون ۹) لا یقولون ما یقولون ما هو مطابق لنی الامر عن جدواذعان بل بقولونه مخلوطا بجزء ولعب وهذه الجملة خبر بمد خبر لهم ۰

وجوز أن تكون هي الخبر والظرف متعلق بالفعل قدم للماصلة . واللائحات عن خطابهم لفرط عنادهم وعدم التفاتهم ، والفاء فی قوله تعالیٰ : (فارتقب) لترتيب الارتقاب أو الامر به علی ما قبلها فان كونهم فی شك یاعیون مما یوجب ذلك حتماً اى فانظر لهم (یوم تأتي السماء بدخان مبین ۱۰) اى یرم تأتي بعدد وجماعة فان الجماع جدا یرى بينه وبين السماء كهيئة الدخان وهي طامة تعرض للبصر لضعفه فيتوهم ذلك فاطلاق الدخان علی ذلك المرئی باعتبار أن الرائی يتوهم دخانا ، ولا ياباه وصفه بمبین واردة الجذب والجماعة من مجاز من باب ذكر المسبب واردة السبب ولأن الهواء يتكدس سنة الجذب بكثرة الدخان لفته الاطار المسكنة له فهو كتابة عن الجذب وقد فسر ابو عبيدة الدخان به ، وقال القتيبي : يسمى دخانا ليس الارض حتى يرتفع منها ما هو كاليدخان ، وقال بعض العرب : تسمى الثمر العالبدخاناً ، ووجه ذلك بان الدخان بما ينادى به فاطلق علی كل مؤذ يشبهه ، وأريد به هنا الجذب ومعناه الحقيقي معروف ، وقياس جمعه فی الفلة أدخنة وفي الشجرة دخان نحو قراب وأغربة وغريان ، وشذوا فی جمعه علی فواعل فقالوا : دواخن كأنه جمع داخنة تقديره ، وفريضة النجوز فيه هنا حالية لا ستعمله إن شاء الله تعالیٰ من الخبر ، والمراد باليوم مطلق الزمان وهو مفعول به لارتقب أو ظرف له والمفعول محذوف اى ارتقب وعدائه تعالیٰ فی ذلك اليوم وبالسيا . جهة العلو ، وإستنادا لابن بك ذلك اليهما من قبيل الإسناد إلى السبب لأنه يحصل بعدم إظهارها ولم يستد اليه عز وجل مع أنه سبحانه الفاعل حقيقة ليكون الكلام مع سابقه المتضمن إسناد ما هو رحمة اليه تعالیٰ شأنه علی ووزان قوله تعالیٰ (انعمت عليهم غير المنضوب عليهم) وتفسير الدخان بما فسرتاه به مروى عن قتادة . وأبى العالبة . والنخعي . والضحاك . ومجاهد . ومقاتل وهو اختيار الفراء . والزجاج ۰

وقد روى بطرق كثيرة عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه ، أخرجه أحمد . والبخارى . وجماعة عن مروق قال : جاء رجل إلى عبدالله فقال : إنى تركت رجلا فى المسجد يقول فى هذه الآية (يوم تأتي السماء بدخان) الخ : يفتى الناس قبل يوم القيامة دخان ، يأخذ بأسماع المتأففين وأبصارهم يأخذ المزمّن منه كهيئة الزكام فمضرب وكان متكئا فجلس ثم قال : من علم منكم علما فليقل به ، ومن لم يكن يعلم فليقل الله تعالى أعلم . فان من العلم أن يقول لما لا يعلم الله تعالى أعلم . وسأحدثكم عن الدخان إن فريشا لما استصعبت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأبطأوا عن الاسلام قال : اللهم أعني عليهم بسبع كسيع يوسف فاصابهم فحط وجهه حتى أثارا العظام ، فجعل الرجل ينظر إلى السماء فيرى ما بينه وبينه كهيئة الدخان من الجوع ، فانزل الله تعالى (فارتقب إلى أليم) فاتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقيل : يا رسول الله استسقى الله تعالى لمضر فاستسقى لهم عليه الصلاة والسلام ، فسقوا فانزل الله تعالى (إننا كاشفوا العذاب قليلا إنكم عائدون) الخبر . وفي رواية أخرى صحيحة أنه قال : لسأرى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من الناس إدبارا قال : اللهم سبعا كسيع يوسف فاخذتهم سنة حتى أكلوا الميتة والجلود والعظام ، فجاءه أبو سفيان وناس من أهل مكة فقالوا : يا محمد إنك تزعم أنك قد بشت رحمة . وإن فومك قد هلكوا ، فادع الله تعالى فدعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

فسقروا الغيث فأطبقت عليهم سبعا فسكنا الناس كثرة المطر فقال : اللهم حولنا ولا علينا فأنحدرت السحابة عن رأسه فسقى الناس حولهم قال : فقد مضت آية الدخان وهو الجوع الذي أصابهم الحديث ، وظاهره يدل على أن تاريخ ابن كثير على أن القصة كانت بمكة فالآية مكية •
وفي بعض الروايات أن قصة أبي سفيان كانت بعد الهجرة فلماها وقعت مرتين ، وقد تقدم ما يتعلق بذلك في سورة المؤمنين •

وأخرج ابن أبي حاتم من طريق أبي لبيبة عن عبد الرحمن الأعرج أنه قال في هذا الدخان: كان في يوم فتح مكة وفي البحر عنه أنه قال (يوم تأتي السماء وهو يوم فتح مكة لما حجب السماء الغيرة، وفي رواية ابن سعد أن الأعرج يروي عن أبي هريرة أنه قال: لأن يوم فتح مكة دخان ، وهو قول الله تعالى (فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين) ويحسن على هذا القول أن يكون كتابة مما حل بأهل مكة في ذلك اليوم من الخوف والذل ونحوهما ، وقال على كرم الله تعالى وجهه. وابن عمر. وابن عباس . وأبو سعيد الخدري . وزيد بن علي . والحسن : أنه دخان يأتي من السماء قبل يوم القيامة يدخل في أسماع الكفرة حتى يكون رأس الواحد كالرأس الحنيد ويعتري المؤمن كهنة الزكام وتكون الأرض كلها كبيت أوقد فيه ليس فيه خصاص •
وأخرج ابن جرير عن حذيفة بن اليمان مرفوعا أول الآيات الدجال وتزول عيسى ونار تخرج من مقر عدن أبين تسوق الناس إلى المحشر ثقيل معهم إذا قالوا والدخان، قال حذيفة: يا رسول الله وما الدخان؟ قالا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين) وقال: يملا ما بين المشرق والمغرب بسكت أربعين يوما و ليلة ، أما المؤمن فيصديه منه كهنة الزكاة ، وأما الكافر فيكون بمنزلة السكران يخرج من منخره وأذنيه وديره ، والدخان على ظاهره والمعنى فارتقب يوم ظهور الدخان •

وحكى السفاري في البحر الزاخرة عن ابن مسعود أنه كان يقول: هما دخانان مضى واحد والذي يبقى يملا ما بين السماء والأرض ولا يصيب المؤمن إلا بالزكاة وأما الكافر فيشق مسامه فيبعث الله تعالى عند ذلك الريح الجنوب من اليمن فتقبض روح كل مؤمن ويبقى شرار الناس ، ولا أفن صحة هذه الرواية عنه وحل ما في الآية على ما يرمي الدخانيين لا يخفى حاله ، وقيل المراد يوم تأتي السماء الخ يوم القيامة والدخان يحتمل أن يراد به الشدة والشر مجازا وأن يراد به حقيقته •

وقال الحفاجي : الظاهر عليه أن يكون قوله تعالى (تأتي السماء) إلى آخره استمارة تلميحاً لإذلاله لأنه يوم تشقق فيه السماء ففردانه على حقيقتها ، وأنت تعلم أنه لا مانع من القول بأن السماء كما سمعت أولاً بمعنى جهة العلو سلنا أنها بمعنى الجرم المعروف لكن لا مانع من كون الدخان قبل تشققها بأن يكون حين يخرج الناس من القبور مثلاً بل لا مانع من القول بأن المراد من اتیان السماء بدخان استحالها اليه بعد تشققها وعودها إلى ما كانت عليه أولاً كما قال سبحانه : (ثم استوى إلى السماء وهي دخان) ويكون فتاؤها بعد صيرورتها دخاناً • هذا والإظهار حمل الدخان على ما روى عن ابن مسعود أولاً لأنه أنسب السابق لما أنه في كفاقر يش ويان سره حالهم مع أن في الآيات بعد ما هو أوفق به ، فوجه الربط أنه سبحانه لما ذكر من حالهم مقابلتهم الرحمة بالكفران وأنهم لم ينتفضوا بالمنزل والمنزل عليه عقب بقوله تعالى شأنه (فارتقب يوم) الخ ، للدلالة على أنهم

اہل العذاب والحذلان لا اهل الا کرام والغفران (يَغْشَى النَّاسَ) أي يحيط أنهم والمراد بهم كرام قريش ومن جعل الدخان ما هو من اشرط الساعة حل الناس على من ادركه ذلك الوقت ، ومن جعل ذلك يوم القيامة حل الناس على العموم ، والجملة صفة أخرى للدخان •

وقوله تعالیٰ (هَذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ۱۱ رَبَّنَا اكْشِفْ عَنَّا الْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ ۱۲) في موضع نصب بقول مقدر وقع حالا أي قائلين أو يقولون هذا الخ . والاشارة للنفخيم ، وقيل : يجوز أن يكون هذا عذاب اليم إخبارا منه عز وجل تهويلا للاسرها قال سبحانه وتعالى في قصة الذبيح (إن هذا لهو البلاء المبين) فهو استئناف أو اعتراض والاشارة بهنالدلالة على قرب وفروعه وتحققه ، وما تقدم أولى ، وقوله سبحانه : (ربنا) إلى آخره لا يصرح به غير واحد من المفسرين وعد منهم بالايان إن كشف جل وعلا عنهم العذاب ، فكأنهم قالوا: ربنا إن كشفت عنا العذاب آتيناك عدوا عنه إلى ما في المنزل إظهار المزيد الرغبة وحملوه على ذلك لما في بعض الروايات أنه لما اشتد التحط بقریش مشى أبو سفيان إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وناشده الرحم وواعدته أن دعا لهم وزال ما بهم آتينا والمراد بقوله سبحانه وتعالى •

(أَفَى لِمَ الذَّكْرَى) نفي صدقهم في الوعد وأن غرضهم إنما هو كشف العذاب والحلاص أي كيف يذكرون أو من أين يذكرون بذلك ويفون بما وعدوه من الايمان عند كشف العذاب عنهم •

(وَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مُّبِينٌ ۱۳) أي والحال أنهم شاهدوا من دواعي التذکر وموجبات الانعاط ما هو أعظم من ذلك في إيجابها حيث جاءهم رسول عظيم الشأن ظاهر أمر رسالته بالآيات والمعجزات التي تخر لها صم الجبال أو مظهر لهم منافع الحق بذلك (ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ) أي عن ذلك الرسول عليه الصلاة والسلام وهو هو والجملة عطف على قوله تعالیٰ (وقد جاءهم) إلى آخره ، وعطفها على قوله سبحانه : (ربنا) الخ لأنه على معنى قالوا: (ربنا) الخ ليس بذلك ، وثم للاستبعاد والتراخي الرتبة والافهم قد تلوأربنا جاءهم وشاهدوا منه ما شاهدوا بما يوجب الاقبال اليه صلى الله تعالى عليه وسلم (وَقَالُوا) مع ذلك في حقه عليه الصلاة والسلام •

(مُعَلِّمُونَ ۱۴) أي قالوا تارة: يمدله عداس غلام رومي لبعض ثقيف وأخرى يجنون أو يقول بعضهم كذا وآخرون كذا ولم يقل ويجنون بالعطف لأن المقصود تمديد قبائحهم وقرأ زر بن حبیش معلم بكسر اللام فجنون صفة له وقائهم أرادوا رسول مجنون وحاشاه ثم حاشاه صلى الله تعالى عليه وسلم •

(إِنَّا كَاشِفُو الْعَذَابِ قَلِيلًا إِنَّكُمْ عَائِدُونَ ۱۵) جواب من جهته تعالیٰ عن قولهم وأخبار بالعود على تقدير الكشف أي ان كشفنا عنكم العذاب كسفا قليلا أو زمانا قليلا عنهم ، والمراد على ما قيل عائدون الى الكفر وبأنتم تعلمون أن عودهم اليه يقتضى ايمانهم وقد مر أنهم لم يؤمنوا وإنما وعدوا الايمان فاما أن يكون وعدم منزلة منزلة ايمانهم أو المراد عائدون الى التبت على الكفر أو على الاقرار والتصريح به وقال غداة هذا توعد بمعاد الآخرة وهو خلاف الظاهر جدا ومن قال: إن الدخان يوم القيامة قال إن قوله سبحانه : (إننا كاشفوا) الى آخره وعد بالكشف على نحو قوله عز وجل: (ولورودوا) لعادوا لما نبهوا عنه ومن قال المراد به ما هو من اشرط الساعة قال بإمكان الكشف وعدم انقطاع التكليف عند ظهوره وإن كان من الاشرط بل جاء في

بعض الآثار أنه يكثر لرعين يروما ولبية فيكشف عنهم فيعودون الى ما كانوا عليه من الضلال، وحمله على ما روى عن ابن مسعود ظاهر الاستقامة لا قبل فيه ولا قول، وقوله سبحانه: (وقد جاءهم) الخ قوى الملازمة له وهو بعيد الملازمة لقول المروى عن الأمير كرم الله تعالى وجهه ومن معه فقد احتيج في تحصيلها الى جعل الاستناد من باب استناد حال البعض الى الكل أو حمل الناس على الكفار الموجودين في ذلك الوقت والامر على القول بأنه ما كان في فتح مكة أهون الا أنه مع ذلك ليس كقول ابن مسعود فتأمل ﴿يَوْمَ نَبْطِشُ الْبَطْشَةَ الْكُبْرَى﴾ هو يوم بدر عند ابن مسعود وأخرجه عبد بن حميد. وابن جرير عن ابي بن كعب. ومجاهد. والحسن. وأبي المالية. وسعيد بن جبير. ومحمد بن سيرين. وقادة. وعطية، وأخرجه ابن مردويه عن ابن عباس. وأخرج ابن جرير. وعبد بن حميد بسند صحيح عن عكرمة. قال: قال ابن عباس قال ابن مسعود البطشة الكبرى يوم بدر، وأنا أقول: هي يوم القيامة ونقل في البحر حكاية أنه يوم القيامة عن الحسن. وقادة أيضا. والنسيف معقول لما دل عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا نُنْقِطُ وَنَ﴾ (أي إننا ننقطهم يوم إذا انما ننقون، وقيل لمتنقون ورده الزاج وغيره بأن ما بعد ان لا يجوز أن يعمل فيها بلهاه وقيل لما تدون على معنى انكم لما تدون الى العذاب يوم نبطش. وقيل يكاشفوا العذاب وليس بشئ. وقيل لذ كرم أو اذ كرمقدرا، وقيل هو بدل من (يوم تأتي) الخ.

وقرى (نبطش) بضم الطاء وقرأ الحسن. وأبو رجاء. وطلحة بخلاف عنه (نبطش) بضم النون من باب الافعال على معنى تحمل الملائكة عليهم السلام على أن يبطشوا بهم أو تحكمتهم من ذلك فالمفعول به محذوف للعلم وزيادة التهويل، وجعل البطشة على هذا مفعولا مطلقا على طريقة أنبتك نباتا، وقال ابن جني: وأبو حيان: هي منصوبة بفعل مضمر يدل عليه الظاهر أي يوم نبطش من نبطشه فيبطش البطشة الكبرى، وقال ابن جني: ولك أن تنصيها على أنها مفعول كآبه نه قيل: يوم نقوى البطشة الكبرى عليهم وتمكنتهم كقولك: يوم ساطت الغنل عليهم وتوسع الاخذ منهم، وفي القاموس ببطش به يبطش ويطش أخذه بالتحف والسطوة كأبطشه والبطش الاخذ الشديد في كل شئ. والبأس اه فلا تغفل ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا قَبْلَهُمْ قَوْمَ فِرْعَوْنَ﴾ أي امتحناهم بارسال موسى عليه السلام اليهم على أنه من فتن الفضة عرضها على النار فيكون بمعنى الامتحان وهو استعارة والمراد عاملانهم بماملة المتحن ليظهر حالهم لتبرهم أرواقهم في الفتنه على أنه بمعناه المعروف والمراد بالفتنة حيثما يفتن به الشخص أي يدتر ويفعل عما فيه صلاحه كما في قوله تعالى: (انما، والكم وأولادك فتنة) وفسرت هنا بالاهوال وتوسيع الرزق.

وفسر بعضهم الفتنة بالعذاب ثم يجوز به عن المادى التي هي سبب وهو تكلف ما لا داعي له.

وقرى. (فتنا) بتشديد التاء. إما لتأكيد معناه المصدرى أو لتكثير المفعول أو الفعل.

﴿وَجَاءَهُمْ رَسُولٌ كَرِيمٌ﴾ أي مكرم معظم عند الله عز وجل أو عند المؤمنين أو عند تعالى وعندهم أو كريم في نفسه منصف بالخالص الحميدة والصفات الجميلة حسبا ونسبا، وقال الراغب: الكرم إذا وصف به الانسان فهو اسم للاخلاق والافعال المحمودة التي تظهر منه ولا يقال هو كريم حتى يظهر ذلك منه، ونقل عن بعض العلماء أن الكرم بالحريه إلا أن الحرية قد تفال في المحاسن الصغيرة والكبيرة والكرم لا يقال إلا في المحاسن الكبيرة وقال الحفاجي أصل معنى الكريم جامع المعاد والمنافع رادعى لذلك أن تفسيره به أحسن من تفسيره بالفتن السابقين

(أَنْ أَدُوا إِلَىٰ عِبَادَةِ اللَّهِ) اطاعتوم و سلبہم الی ، والمراد بهم بنو اسرائیل الذین کان فرعون مستعبدهم ، والتعبیر عنهم بعباد الله تعالى للاشارة إلى أن استعباده إياهم ظلمته ، والاداء مجاز عما ذکر ، وهذا كقولہ عليه السلام فأرسل معنی بنا اسرائیل ولا تعذبهم وروى ذلك عن ابن زيد ومجاهد . وقادة او أدوا إلى حق الله تعالى من الامین وقبول الدعوة باعباد الله على أن . فعول (أدوا) محذوف وعباد منادى وهو عام لبني اسرائيل والقبض ، والاداء بمعنى القبول للمعاينة وقبول الدعوة وروى هذا عن ابن عباس ، وأن عليهما قبل ، صدرية قبلها حرف جر مقدر متعلق بمحاصمهم أى بأن أدوا ، وتعقب بأنه لا معنى لقولك : جاءهم بالتأدية إلى ، وحمله على طلب التادية إلى لا يتخلو عن نكسف ورد بأنه بتقدير القول وهو شائع مطرد فتقديره بأن قال ادوا إلى ولا يتخلو عن تكلف ما ومع هذا الامر مبنى على جواز وصل المصدرية بالامر والنهى وهو غير متفق عليه ، نعم الاصح الجواز • وقيل : هي مخففة من التوبة ، وتعقب بأنها حيثنقدر معها ضمير الشأن ومفسره لا يكون الا جملة خبرية وأيضا لا بد أن يقع بعدها النفي أو قد أو السين أو سوف أو لو وأن يتقدمها فعل قلابي ونحوه وأوجب بأن محسن الرسول يتضمن معنى فعل التحقيق لا الاعلام والفصل المذكور غير متفق عليه ، فقد ذهب المبرد نجا للعبادة إلى عدم اشتراطه ، والقول بأنه شاذ يسان القرآن عن مثله غير مسلم واشتراط كون مفسر ضمير الشأن جملة خبرية فيه خلاف على ما يفهم من كلام بعضهم ، ولم يذكر في المعنى في الباب الرابع في الكلام على ضمير الشأن الا اشتراط كون مفسره جملة ولم يشترط فيها الخبرية ولم يترض الخلاف ، نعم قال في الباب الخامس : النوع الثامن اشتراطهم في بعض الجملة الخبرية وفي بعضها الاثناية وعدم من الأول خبران وضمير الشأن ولكنه قال بعد : وينبغي أن يستثنى من ذلك في خبري أن وضمير الشأن خبر أن المفتوحة إذا خففت فانه يجوز أن يكون جملة دعائية كقولہ تعالیٰ والحامسة (أَنْ غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهَا) فقرأه من قرأ أن وغضب بالفعل والاسم الجليل فاعل • وحقق بعض الاجلة أن الاخبار عن ضمير الشأن بجملة اثناية جائز عند الرمشرى أو هي مفسرة وقد تقدم ما يدل على القول دون حروفه لأن مجيء الرسول يكون رسالة ودعوة وكان التفسير لمنقلبه المقدر أى جاءهم بالدعوة وهي أن ادوا إلى عباد الله (إِنَّ لَكُمْ رَسُولًا أَمِينًا ۱۸ وَأَنْ لَا تَعْلُوا عَلَى اللَّهِ) ولا تستكبروا عليه سبحانه بالاستهانة برحمة جل شأه ورسوله عليه السلام (وَأَنْ) كالتى قبلها ، والمعنى على المصدرية بتحكم عن العلو على الله تعالى (إِنَّي أَنبِئُكُمْ بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ ۱۹) لتليل للنهى أى آنيكم بحجة واضحة لاسبيل ال انكارها أو موضحة صدق دعواي (وَأَنبِئُكُمْ) على صيغة الفاعل أو المضارع ، ولا يخفى حسن ذكر الامين مع الاداء والاساطان مع العلاء ، وذكر أن في الأول ترشيحا للاستعارة المصرفة أو المكنية بجملة ما كانهم مال للنير في بده أمره بدفنه لمن يؤمن عليه وفي الثاني تورية عن معنى الملك مرشحة بقوله (لا تملوا) وقرأت فرقة (أنى) بفتح الهمة فقبل هو أيضا على لتليل النهى بتقدير اللام ، وقيل : هو متعلق بمدخله النهى نظير قولك لمن غضب من قول الحق له لا تغضب لأن قيل لك الحق (وَأَنى عَدَّتْ رَبِّي وَرَبَّكُمْ) أى التجأت اليه تعالى وتوكلت عليه جل شأنه (أَنْ تَرْجُونَ ۲۰) من ان ترجموني أى تؤذوني ضريبا أو شينا أو أن تقتلونى ، وروى هذا عن قتادة جماعة قيل : لا قال : أن لا تعلموا على الله توعده بالقتل فقال ذلك ، وفي البحر ان هذا كان قبل أن يغيره عز وجل بجزهم عن رحمة بقره

سبحانه ولا يصلون اليكما والجملة عطف على الجملة المستأنفة ، وفراً أير عمرو . والاخوان عت بادغام النال في التاء .
 ﴿وَأَنْ لَّمْ تَنْتَوْنُوا لِي فَأَعْتَزَلُونِ﴾ ٢١ ﴿ فكونوا بمنزل مني لا على ولا لي ولا تتعرضوا لي بسوء . فليس ذلك جزاء من يدعوكم الى ما فيه ولا حكم ، وقيل : المعنى وإن لم تؤمنوا لي فلا مؤالا بيني وبين من لا يؤمن فتنصروا واقطعوا أسباب التوصله عني . ففي الكلام حذف الجواب واقامة السبب عنه مقامه والأول وفق بالمقام ، والاعتزال عليه عارة عن الترتك وإن لم تكن مفارقة بالابدان ﴿ فَدَعَا رَبَّهُ ﴾ بعد أن اصرروا على تكذيبه عليه السلام ﴿أَنْ هُوَ لَا قَوْمَ يَجْرُمُونَ﴾ ٢٢ ﴿ أى بان هؤلاء الخ فهو يتقدر الباء صلة الدعاء كما يقال دعا بهذا الدعاء ، وفيه اختصار كأنه قيل : أن هؤلاء قوم يجرمون تناهى أمرهم في الكفر وأنت اعلم بهم فافعل بهم ما يستحقونه قيل كان دعاؤه عليه السلام اللهم عجل لهم ما يستحقون باجرامهم ، وقيل : قوله (ربنا لا تجعلنا فائدة لقوم الظالمين) الى قوله (فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم) وانما ذكر الله سبحانه السبب الذى استوجبوا به الهلاك ليعلم منه دعاؤه والاجابة معا . وان دعاءه كان على بأس من ايمانهم وهذا من بليغ اختصارات الكتاب المعجزه .
 وفراً ابن ابراسق . وعيسى . والحسن . في رواية توحيد بن علي بكر همزة أن وخرج على اضمار القول أى

قائلا أن هؤلاء الخ ﴿ فَأَمْرٌ بَيِّنٌ ﴾ وهم تنو امر ائيل ومن آمن به من القبط ﴿ لَيْلًا ﴾ بقطع من الليل ، والكلام باضمار القول أما بعد العاء أى فقال امر الخ فالفاء للتعقيب والترتيب والقول معطوف على ما قبله أو قبلها كأنه قيل قال : أو فقال أن كان الامر كما نقول بفلمر الخ فالفاء واقمة في جواب شرط مقدر وهو وجوبه مقول القول المقدر مع العاء أو بدورها على أنه استئناف والاضمار الأول أولى لفظة التقدير مع أن تقديره ان لا يناسب إذ لا شك فيه تحقبا ولا تنزيلا وجعلها بمعنى إذا تكلف على تكلف وأبو حيان لا يجيز حذف الشرط وإبقاء جوابه في مثل هذا الموضع وقد شنع على الزخشرى في تعويذه ، وفراً نافع . وابن كثير (فلمر) بوصول الهمزة من سرىه ﴿ أَنْتُمْ مُتَّبِعُونَ ﴾ ٢٣ ﴿ يتبعكم فرعون وجنوده إذا علموا بخروجكم فاجلته . استأنفة لتلليل الامر بالسرى لئلا يتأخر العلم به فلا يدركون . والتأ كيد لتقدم ما يلوح بالخبر ﴿ وَأَتْرَكَ الْبَحْرَ رَهْوًا ﴾ أى ساكنا قال ابن عباس يقال رها البحر يرهو رهوا سكن ويقال جاءت الخيل رهوا أى ساكنة ، قال الشاعر :

والخيل تمزع رهوا في أعنتها كالطير ينجومن الشؤير بذي البرد

ويقال اقل ذلك رهوا أى ساكنا على هيئة وأشد غير واحد للقمامى في نعت الرقاب :

بمشين رهوا فلا الاعجاز خاذلة ولا الصدور على الاعجاز تتكل

والظاهر أنه مصدر في الأصل يؤول باسم الفاعل ، وجوز أن يكون بمعنى الساكن حقيقة وعن مجاهد رهوا أى منفرجا متفرجا قال أبو عبيدة رها الرجل يرهو رهوا فتح بين رجله ، وعن بعض العرب أنه رأى جملا فالجا أى ذا ثنامين فقال : سبحان الله تعالى رهو بين ثنامين قالوا : أراد فرجة واسعة ، والظاهر أيضا أنه مصدر مؤول أو فيه مضاف مقدر أى ذا فرجة قال قتادة : أراد موسى عليه السلام بعد أن جاز البحر هو ومن معه أن يضربه بهصاه حتى يلتئم كما ضربه أولا فلا تضاف لثلاثا يتبعه فرعون وجنوده فأمر بأن يتركه رهوا أى مفتوحا منفرجا أو ساكنا على هيئة قلرا على حاله من انتصاب الماء وكون الطريق يسا ولا

يضربه بهصاء ولا ينير منه شيئاً يدخله القبط فإذا حصلوا فيه أطبقه الله تعالى عليهم ، وذلك قوله تعالى :
 ﴿ إِنَّهُمْ جُنْدٌ مُّفْرَقُونَ ٢٤ ﴾ فهو تعليل للأمر بتركه رهوا ، وقيل : رهوا سهلاً ، وقيل : بأبسا ، وقيل :
 جدداً ، وقيل : غير ذلك والكل بيان لحاصل المعنى ، وزعم الراغب أن الصحيح أن الرهو السعة من الطريق
 ثم قال : ومنه الرهاء المفارقة المستوية ويقال لكل جوبة مستوية يمتنع فيها الماء رهو ومنه قيل : لا شذمة في
 رهو . والحق أن ما ذكره من جملة إطلاقه وأما أنه الصحيح فلا قرينة (أنهم) بالفتح أى لأنهم ﴿ كَمْ تَرَكُوا ﴾
 أى كثير انزوا بمصر (مِنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ٢٥ زُرُّوعٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ ٢٦) حسن شريف في بابها ، وأرى
 بذلك ياروى عن فائدة المواضع الحسان من المجالس والمسكن وغيرها •

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس . وابن مردويه عن جابر أنه أرى به المنابر . وروى ذلك عن معاهد
 وابن جبير أيضاً ، وقيل : السر في الجمال والأول أولى . وقرأ ابن هرمز . وفائدة . وابن السكيت . ووقع . ووقع
 في رواية عارضة (مقام) بضم الميم ﴿ وَنَعْمَةٌ ﴾ أى نعم ، قال الراغب : النعمة بالفتح التمتع وبناؤها باللامنة
 من الفعل كالضربة والشمعة والنعمة بالكسر المائلة الحسنة وبناؤها بناء الذى يكون عابها الانسان كالجملة
 والركبة وقال للجاسم الصادق بالغليل والكثير واختر ههنا تفسير النعمة بالشئ المنعم به لانه أنسب لترك
 وهى كثيرا ما تكون بهذا المعنى •

وقرأ أبو رجاء . ونعمة) بالنصب وخرج بالهاتف على (كم) ، وقيل : هى موطوءة على محل ما قبلها كأنه قيل :
 كم تركوا جنات وعيوناً وزروعاً ومقاماً كريماً ونعمة ﴿ كَانُوا فِيهَا فَأَكْبَهْنَ ٢٧ ﴾ طيبي الأناضول وأصحاب فاهمه
 فقا كهلان وتامر ، وقال القشيري : لاهين ، وقرأ الحسن . وأبو رجاء . فكهين) بغير ألف والعدك يستعمل
 كثيرا في المنخف المستهزى . فالعنى مستخفين بشكر النعمة التى كانوا فيها •

وقال الجمهورى : فكه الرجل بالكسر فهو فكه إذا كان مزاحاً والعدك أيضاً الأثر ﴿ كَذَلِكَ ﴾ قال
 الزجاج : المعنى الأمر كذلك ، والمراد التأكيد والتقرير فيوقف على ذلك فكأنه في موضع رفع غير
 مبتدأ محذوف أو الجار والمجرور كذلك ، وقيل : السكاف في موضع نصب أى فعل فعلا كذلك لمزيد
 لإعلاكه ، وقول السكبي : أى كذلك أفعل بمن عصائى ظاهر فيما ذكر ، وقال الزمخشري : السكاف
 منصوبة على معنى مثل ذلك الإخراج أى المفهوم مما تقدم أخر جنانم منها ﴿ وَأَوْرَثْنَاهَا قَوْمًا آخَرِينَ ٢٨ ﴾
 عطف على تركوا والجملة مترتبة فيما عدا القول الأخير وعلى أخر جنانم فيه ، وقيل : السكاف منصوبة على
 معنى تركوا تركا مثل ذلك فالهاتف على (تركوا) بدون اعتراض وهو كما ترى ، والمراد بالقوم الآخرين
 بنو إسرائيل وهم مغايرون للقبط جنسا ودينا ويضر ذلك قوله تعالى في سورة الشعراء : ﴿ كَذَلِكَ وَأَوْرَثْنَاهَا
 بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ وهو ظاهر في أن بنى إسرائيل رجعوا إلى مصر بعد هلاك فرعون وملكوها وبه قال الحسن :
 وقيل : المراد بهم غير بنى إسرائيل من ملك مصر بعد هلاك القبط واليه ذهب فائدة قال : لم يرد في
 مشهور التواريخ أن بنى إسرائيل رجعوا إلى مصر ولا أنهم ملكوها قط وأول ما في سورة الشعراء بأنه من
 باب (وإيعر من معمر ولا ينقص من عمره) وقولك : عندى درهم ونصفه فليس المراد خصوص ما تركوه

بل فزعہ وما یشہہ ، والایراث الاعطاء . وقیل : المراد من إیراثہا إیامہم تمکینہم من التصرف فیہا ولا یتوقف ذلك علی رجوعہم الی مصرکما كانوا فیہا أولا ، وأخذ جمع بقول الحسن وقاؤا لاعتبار بالتوارینہم کذا الکتب الی ید البیود الیوم لما أن الکذب فیہا کثیر وحسبنا کتاب اللہ تعالیٰ وهو سبحانه أصدق القائلین و کتابہ جل وعلا مأمون من تحریف المخرفین ﴿ قَابَکُمْ عَلَیْہُمْ السَّیَّءُ وَالْأَرْضُ ﴾ مجاز عن عدم الاکثرات بہلاکہم والاعتداد بیدر جودہم ، وهو استمارة تمثیلیة شہہ حال موتہم لشدته وعظمتہ بحال من تبکی علیہ السیاء والاجرام العظام واثبت لہ ذلك والنقی تابع للاثبات فی التجوز کما حقق فی موضعه ، وقیل : ہی استمارة مکتبیة تمثیلیة بان شہہ السیاء والارض بالانسان واستد الیہما البکا . أو تمثیلیة بان شہہ حالہما فی عدم تغير حالہما بقائہما علی ما کانا علیہ بحال من لم ینک ، ولیس بشیء کالایحیی علی من راجع کلامہم ، وقد کثر فی التعظیم لمہلک الشخص بکت علیہ السیاء والارض وبکتہ الریح ونحو ذلك ، قال یزید بن مفرغ :

الریح ینکی شجورہ والبرق یلع فی غمامہ

وقال النابغة :

بکی حارث الجولان من فقدہہ وجوران منہ عاشع متضائل

أراد بہما مکانین معروفین ، وقال جریر :

لما أتى خیر الزیر تواضعت سور المدینة والجلال الخشع

وقال الفرزدق یرئی أمیر المؤمنین عمر بن عبد العزیز :

الشمس طالعة لیست بکاسفة تبکی علیک نجوم اللیل والقمر

یتعجب من طلوع الشمس وكان من حقہا أن لا تطلع أو تطلع کاسفة ، والنجوم تروی منصوبة ومرفوعة فالنصب علی المغالبة أی تغلب الشمس النجوم فی البکا . نحو با کیتہ فیکیتہ ، قال جار اللہ : کان رضی اللہ تعالیٰ عنہ یتعجب باللیل فیکبہ النجوم ویدل بالنهار فیکبہ الشمس والشمس غالبہ فی البکا . لأن العدل أفضل من صلاة اللیل ، والجوهری جعلها منصوبة بکاسفة أی لا تکسف ضوء النجوم لکثرة بکاتہا وكأنہ جعل خفاء النجوم تحت ضوء الشمس کسفا لها مجازا ، وفيہ أن الکسف بالمعنی المذكور غیر واضح وتخال تبکی غیر مستفصح وفي حواشی الصحاح الشمس کاسفة لیست بطالعة . وفيہا أن نجوم اللیل ظرف أی طول الدهر كأنہ من باب آتیک الشمس والقمر أی وقتہما كأنہ قیل : تبکی ما یطلع النجوم والقمر ، وفيہ أن مثل هذا الطرف مسدوع لا یثبت الا یثبت فیکب بدل الیہ مع المعنی الواضح ، وقیل : التقدير تبکی بکا . النجوم لمخطف المضاعف . وفيہ أنه ما لا یکاد یفہم ، والرفع واضح والقمر منصوب علی أنه مفعول معه وهذا استطراد دعانا الی شهرة البیت مع کثرة الحیط فیہ .

وأخرج الترمذی . وجماعة عن انس قال قال : رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ما من عبد الا وله فی السیاء بابان یصعد منہ عملہ وباب ینزل منہ رزقہ فالؤمن اذا مات فقدہا وبکیا علیہ وتلا هذه الآیة (فا بکت علیہم السیاء والارض) ، وذكر أنهم لم یکنوا یعملون علی وجه الارض عملا صالحا فتقدم تبکی علیہم ، ولم یصعد لهم الی السیاء من کلامہم ولا من عملہم کلام طیب ولا عمل صالح فتقدم تبکی علیہم .

وأخرج البيهقي في شعب الايمان والحاكم وصححه وغيرهما عن ابن عباس قال: إن الأرض كتبني على المؤمن أربعين صباحاً ثم قرأ الآية، وأخرج ابن المنذر، وغيره عن علي كرم الله وجهه أنه قال: إن المؤمن إذا مات بيى عليه مصلاً من الأرض ومصعد عمله من السماء ثم تلا (فابكت) الخ وجملا كل ذلك من باب التثنية، ومن أثبت كالتصوفية للاجرام السماوية والأرضية وسائر الجادات شعوراً لانفا بما لها لم يمتنع الى اعتبار التثنية وأثبت بكاء حقيقياً لها حسباً تفضيها ذاتها وبليق بها أو أوله بالحزن أو نحوه وأثبت لها حسب ذلك أيضاً، وأخرج ابن جرير، وابن المنذر عن عطاء بكاء السماء حرة أطرافها، وأخرج ابن أبي الدنيا عن الحسن نحوه، وأخرج عن سفيان الثوري قال: كان يقال هذه الحرة التي تكون في السماء بكاء السماء على المؤمن ولعمري ينبغي لمن لم يضحك من ذلك أن يبكي على عقله، وأنا لأعتقد أن من ذكر من الاجلة كانوا يعتقدونه، وقيل: إن الآية على تقدير مضاف أى فابكت عليهم سكان السماء وهم الملائكة وسكان الأرض وهم المؤمنون بل كانوا بهلا بهم مسرورين •

وروى هذا عن الحسن والاحسن ما تقدم (وما كانوا) لما جاء وقت هلاكهم (منظرين ٢٩) هماين الى وقت آخر أو الى يوم القيامة بل مجل لهم في الدنيا (ولقد نجبتنا بنى اسرائيل) بما فعلنا بفرعون وقومه ما فعلنا (من العذاب المهين ٣٠) من استبعاد فرعون وقتله أبناءه واستحيائه نساهم على الحذف والضم (من فرعون) بدل من العذاب على حذف المضاف والتقدير من عذاب فرعون أو جعله عابه الامة عين العذاب مبالغة، وجوز أن يمتنع بمحذوف يقع حالا أى كانتا من جهة فرعون، وقيل: متعلق بمحذوف واقع صفة أى كانتا أو السكان من فرعون ولا بأس بهذا اذا لم يعد ذلك من حذف الموصول مع بعض صلته •

وقرأ عبد الله (من عذاب المهين) على إضافة الموصوف إلى صفة، كقوله الخفاء، وقرأ ابن عباس من (فرعون) على الاستفهام لتهويل العذاب أى هل تعرفون من فرعون في عتوه وشيظته فما ظنكم بعذابه، وقيل: لتعقير فرعون بجملة غير معلوم يستفهم عنه كالكرة لما فيه في القبايح التي لم يهد مثلها وما به مناسب، أو قيل: لا يخفى •

وأما ما كان فالظاهر أن الجملة استئناف، وقيل: إنها مقول قول مقدر هوصفة للعذاب، بقدر المقول عنده إن كان تعريف العذاب للعهد ومقول إن كان للجنس فلا تنقل (إنه كان عاباً) منكبراً (من المنرفين ٣١) في الشر والفساد، والجار والمجرور إما خبر ثان لكان أى كان منكبراً مرفراً في الارراف، وإما حال من الضمير المستتر في عاباً أى كان منكبراً في حال اغترائه في الارراف (ولقد اغترناهم) أى اصطدنا بنى اسرائيل وشرقتاهم (على علم) أى عالمين باستحقاقهم ذلك أو مع علم منا بما يفرط منهم في بعض الاحوال، وقيل: عالمين بما يصدر منهم من العدل والاحسان والعلم والايان، ويرجع هذا إلى ما قيل أولاً فان العدل وما معه من اسباب الاستحقاق، وقيل: لأجل علم فيهم، وتمقب بأنه ركيب لأن تكبير العلم لا يصادف محزه •

وأجيب بأنه للتنظيم وبمعنى اعتباره علة للاختيار (على المنذرين ٣٢) أى عالمي زمانهم بقول مجاهد، وقادة فالعريف للعهد أو الاستفراق العرفي فلا يلزم تفضيلهم على أمة محمد ﷺ الذين هم خير أمة أخرجت للناس

على الإطلاق ، وجوز أن يكون للاستفراق الحقيق والتفضيل باعتبار كثرة الأنبياء عليهم السلام فيهم لأن كل الوجوه حتى يلزم تفضيلهم على هذه الأمة الحمديّة ، وقيل : المراد اختراجه للاجتماع على الوجه الذي وقع وخصصناهم به دون العالمين ، وليس بشيء ، وما ذكرنا يعلم أنه ليس في الآية متعلق حرفي جر بمعنى بتعلق واحد لأن الأول متعلق بمحذوف وقع حالا والثاني متعلق بالفعل كقولهم :

ويرمى على ظهر الكتيب تعذرت على وآلت حلقة لم تحل

وقيل : لأن كل حرف بمعنى ﴿وَمَا تَنبَأُكُمْ مِنَ الْآيَاتِ﴾ كغلق البحر وتظليل المنام وإنزال المن والسوى وغيرها من عظام الآيات التي لم يهود منها في غيرهم ، وبعضها وأن أوتيا موسى عليه السلام بصدق عليه أنهم أوتوه لأن ما لا يلبس لآيته ﴿مَا فِيهِ بَلَاءٌ مُّبِينٌ ۚ ۳۳﴾ أي نعمة ظاهرة أو اختبار ظاهر لتتظن كيف يملون ، وفي (فيه) إشارة إلى أن هناك أموراً أخرى ككونه معجزة ﴿إِنَّ هَؤُلَاءِ﴾ كغلاف فريش لأن الكلام فيهم ، وذكر قصة فرعون وقومه استطراداً للدلالة على أنهم مثلهم في الإصرار على الضلالة والاندثار عن مثل ما حل بهم ، وفي اسم الإشارة تعفير لهم ﴿لِيَقُولُوا ۚ ۳۴﴾ إن هي إلا موتتنا الأولى ، أي العاقبة ونهاية الأمر إلا الموتة الأولى المزية للحياة الدنيوية ﴿وَمَا نَحْنُ بِمُنشَرِينَ ۚ ۳۵﴾ أي بمبعوثين بعدها ، وتوصيفها بالأولى ليس لقصد مقابلة الثانية كما في قولك : حج زيد الحجّة الأولى ، ومات •

قال الاستوى في التعميد : الأولى في اللغة ابتداء الشيء ثم قد يكون له ثان وقد لا يكون ، كما تقول : هذا أول ما أكتبته فقد كتبت بعده شيئاً وقد لا تكسب كذا ذكره جماعة منهم الواحدى في تفسيره والزجاج • ومن فروع المسئلة ما لوقال : إن كان أول ولد ندينه ذكراً فانت طالق تطلق إذا ولدت ، وإن لم تلد غيره بالاتفاق . قال أبو علي : اتفقوا على أنه ليس من شرط كونه أولاً أن يكون بعده آخر ، وإنما الشرط أن لا يتقدم عليه غيره ، ومنه يعلم ما في قول بعضهم : إن الأول بضائيف الآخر والثاني يقتضى وجوده بلا شبهة ، والمثال إن صح قائماً هو فيمن نوى تعدد الحج فاختارته المنية فالحج ثان باعتبار العزم من تصور الإطلاع وأنه لا حاجة إلى أن يقال : أنها أول بالنسبة إلى ما بعدها من حياة الآخرة بل هو في حد ذاته غير مقبول لما قال ابن المنير من أن الأولى إنما يقابلها أخرى تشاركها في أخص معانيها ، فكما لا يصح أو لا يحسن أن يقال : جادى رجل وأمرأة أخرى لا يقال الموتة الأولى بالنسبة لحياة الآخرة ، وقيل : إنه قيل لهم أنكم موتون متعقبها حياة كما تقدمتكم موتة قد تعقبها حياة ، وذلك قوله عز وجل (وكنتم أمواتاً فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم) فقالوا (إن هي إلا موتتنا الأولى) يريدون ما الموتة التي من شأنها أن تتعقبها حياة ، إلا الموتة الأولى دون الثانية وما هذه الصفة التي تصفونها بها الموتة من تعقب الحياة لها إلا الموتة الأولى خاصة ، وهذا ما ارتضاه جارقه وأراد أن النبي والآيات لما كان لرد المنكر المصير إلى الصواب كان منزلاً على إنكاركم . لا سيما والتعريف في الأولى تعريف عهد ، وقوله تعالى : (الموتة الأولى) تفسير للمعنى وهي على نحو هي العرب تقول كذا فيتعقبان والمعهود الموتة التي تعقبها الحياة الدنيوية ، ولذلك استشهد بقوله تعالى (وكنتم أمواتاً) الخ فليس اعتبار الوصف عدولاً عن الظاهر من غير حاجة كما قال ابن المنير . وقوله في الاعتراض أيضاً : إن الموت السابق على الحياة

الدينية لا يعبر عنه بالموتة لأن (فيها) لمكان بناء المرة إشعارا بالتجدد والموت السابق مستصحب لم تقدمه حياة مدفوع بها قال صاحب الكشف ، ثم أنه لا يلزم من تفسير الموتة الأولى بما بعد الحياة في قوله تعالى : (لا يدفون فيها الموت إلا المرة الأولى) تفسيرها بذلك هنا لأن ايقاع الذوق عليها هناك قرينة أنها التي بعد الحياة الدنيا لأن ما قبل الحياة غير مدفوع ، ومع هذا لفظ الانصاف ان حمل الموتة الأولى هنا أيضا على التي بعد الحياة الدنيا أظهر من حملها على ما قبل الحياة من عدم بل هي المتبادرة إلى الفهم عند الاطلاق المعروفة بينهم ، وأمر الوصف بالأولى على ما سمت أولا •

وقيل : إنهم وعدوا بعد هذه الموتة موتة القبر وحياة البعث فقوله تعالى عنهم (إن هي الا موتتنا الأولى) رد للموتة الثانية وفي قوله سبحانه (وما نحن بمنشرين) نفي لحياة القبر ضمنا إذ لو كانت بدون الموتة الثانية لثبت النشر ضرورة (فأتوا بابائنا) خطاب لمن وعدهم بالنشور من الرسول ﷺ والمؤمنين أي فأتوا لنا بمن مات من آباءنا وإن كنتم صادقين (٣٦) في وعدم كيد ذلك على صدقكم ودلالة الايقان اما مجرد الاحياء بعد الموت وإما بأن يسألوا عنه ، قيل : طلبوا من الرسول عليه الصلاة والسلام أن يدعو الله تعالى فيحيي لهم قصى بن كلاب ليشاوروه في صحة النبوة والبعث إذ كانت كبيرهم ومستشارهم في التوابع (أهم خير) في القوة والمنفعة (لم قوم تبع) هو تبع الاكبر الجبري واسمه أسعد بهمة ، وفي بعض الكتب سعد بدونها وكتبه أبو كرب وكان رجلا صالحا . أخرج الحاكم وصححه عن عائشة قالت : كان تبع رجلا صالحا الأترى أن الله تعالى ذم قومه ولم يذمه ، وأخرج ابن عساکر عن ابن عباس لا يشبهن عليكم أمر تبع فإنه كان مسلما . وأخرج أحمد . والطبراني . وابن أبي حاتم . وابن مردويه عن سهل بن سعد الساعدي قال : قال رسول الله ﷺ لا تسبوا تبع فإنه كان قد أسلم . وأخرج ابن عساکر . وابن المنذر . عن ابن عباس قال : سألت كعبا عن تبع فأنى سمع الله تعالى يذكر في القرآن قوم تبع ولا يذكر تبعما فقال : إن تبعما كان رجلا من أهل اليمن ملكا منصورا فسار بالجيش حتى انتهى إلى سمرقند فرجع فأخذ طريق الشام فأمر بها أحبارا فاطلق بهم نحو اليمن حتى إذا دنا من ملك طارفي الناس أنه هادم الكعبة فقال له الاحبار : ماهذا الذي تحدث به نفسك فان هذا البيت لله تعالى وملك ان تسلط عليه فقال : إن هذا لله تعالى وأنا أحق من حرمة فأسلم من مكانه وأحرم فدخلها محرما فقتل نسكته ثم انصرف نحو اليمن راجعا حتى قدم على قومه فدخل عليه أشرفهم فقالوا : يا تابع أنت سيدنا وابن سيدنا خرجت من عندنا على دين وجئت على غيره فاختر منا أحد أمرين أما ان نحاربنا وملكنا ونعبد ما شئت وإمان نفرد بك الذي أحدثت وبينهم يومئذ نار تنزل من السماء فقال الاحبار عند ذلك : اجعل بينك وبينهم النار فتواعد القوم جميعا على أن يعملوها بينهم فجاء بالاحبار وكتبهم وجيء بالاصنام وعمارها وقدموا جميعا إلى النار وقامت الرجال خلقهم بالسيف فهدرت النار هدير الرعد ورمت شعاعا لها فكفص أصحاب الاصنام وأقبلت النار وأحرقت الاصنام وعمارها وسلم الآخرون فأسلم قوم فلبثوا بعد ذلك عمر تبع حتى إذا نزل تبع الموت استخلف أمه وهلك قتلوا أمه وكفروا صنفه واحدة ، وفي رواية عن ابن عباس أن تبعما لما أقبل من الشرق بعد أن حير الحيرة أي بناهوا نظم أمرها - وهي بكر الهاء المهملة وباء ساكنة مدينة بقر بالكرة -

وغير سمرقند وهي مدينة بالبحر معروفة ، وقيل : إنه مدنها وقصد المدينة وكان قد خلف بها حين سافر ابتداءه
فقتل غيلة فأجمع على خرابها واستتصال أهلها فجمع له الانتصار وخرجوا لقتاله وكانوا يقاتلونه بالنهار ويقرونه
بالليل فأعجبوه ذلك وقال : إن مؤثرا أنكرام فيينا هو على ذلك اذ جاءه كعب . وأسد ابتاعهم من قريظة حين
وأخبرناه أنه بحال بيتك وبين ما زيد فانها مهاجرني من قريش اسمه محمد ﷺ . ومولده بمكة فتناه قولها عما
يريد ثم دعوا إلى دينهما فاتبعهما وأكرمهما فانصرفوا عن المدينة ومعهم نفر من اليهود فقال له في الطريق نفر
من هذيل : ذلك على بيت فيه كثر من لؤلؤ وزبرجد وذهب وفضة بمكة وأرادت هذيل هلاكه لأنهم عرفوا
أنه ما أراد أحد بسوء الإهلاك فذكر ذلك للجرين فقالوا : ما نلمه عز وجل بينا في الأرض اتخذ نفسه غير
هذا فاتخذ مسجدا وانسك عنده واحق رأسك وما أراد القوم الإهلاك فآكروهم وكساه وهو أول من كسى
البيت وفتح أهدى أولئك النفر من هذيل وأرجلهم وسمل أعينهم وصانهم . وفي رواية أنه قال للجرين حين
قال له ما قال : وانها ما بينكما من ذلك ؟ فقال : أما وفادته لبيت أباينا ابراهيم عليه السلام وإنه لكنا أخبرناك
ولكن أهله حالوا بيننا وبينه بلاء ثان التي نصوبها - وله وبالهداء التي يربقونها عنده وهم نجس أهل شرك
فعرف صدقها ونصحها فطاف بالبيت ونحو حلق رأسه وأقام بمكة ستة أيام فيما يذكر ونحرق الناس ويطعم
أهلها ويقيمهم الليل ، وقيل : إنه أراد تخريب البيت فرمى بدهاء عظيم فكف عنه وكساه .
وأخرج ابن عساکر عن ابن اسحق أن تبعاً أرى في منامه أن يكسو البيت فكساه الخصف ثم أرى
أن يكسوه أحسن من ذلك فكساه المذامر ثم أرى أن يكسوه أحسن من ذلك فكساه الوسائل وصائل اليمن
فكان فيما ذكر لي أول من كساه وأوصى بها ولاته من جرهم راسر بتطهيره وجعله باباً ومفتاحاً . وفي رواية
أنه قال أيضا : ولا تقربوه دما ولا ميتا ولا نثره حائض ، وفي نهاية ان الاثير في الحديث أن تبعاً كسى البيت
المسوح فانتفض البيت منه ومزقه عن نفسه ثم كساه الخصف فلقيه ثم كساه الانطاع ، وفي موضع آخر منها
أن أول من كسى السحابة كسوة كاملة تبع كساما الانطاع ثم كساها الوسائل والخصف فعل بمعنى مفعول من
الخصف وهو ضم الشئ إلى الشئ والمراد شئ منسوج من الخوص على ما هو الظاهر ، وقيل : أريد به ههنا الثياب
الذلاط جدا تشبها بالخصف المذكور ، والمعاف برود من اليمن منسوبة إلى معافر قبيلة بها والميم زائدة ، والوسائل
ثياب حر مخططة بيانية ، والمسوح جمع مسح بكسر الميم وسكون المهملة أنواب من شعر غليظة ، والانطاع
جمع نطع بالكسر وبالفتح وبالتحريك بسط من أديم . وأخرج ابن سعد . وابن عساکر عن ابي بن كعب قال :
لما قدم تبع المدينة ونزل بفنائها بعث إلى احبار يهود فقال : إني عجزب هذا البلد حتى لا تقوم به يهودية ويرجع
الامر إلى دين الرب فقال له : شامول اليهودي وهو يومئذ اعظم : ايها الملك إن هذا بلد يكون اليه مهاجر
ني من بني اسمعيل مولده بمكة اسمه احد وهذه دار هجرته إلى أن قال : قال وما صفته ؟ قال : رجل ليس بالقصير
ولا بالطويل في عييه حمرة يركب البعير ويلبس الشعلة سيفه على عاتقه لا يزال من لاق حتى يظهر أمره فقال
تبع : ما إلى هذا البلد من سيل وما كان ليكون خرابها على يدى . وذكر أبو حاتم الرياشي أنه آمن بالنبي ﷺ
قبل أن يبعث بسبعائة سنة ، وقيل : بيته وبين مولده عليه الصلاة والسلام ألف سنة ، والقولان يدلان على
أنه قيل بمبعث عيسى عليه السلام . وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال : لا تقولوا في تبع الا خيرا فإنه قد
حج البيت وآمن بما جاء به عيسى بن مريم ، وهو يدل على أنه بعد مبعث عيسى عليه السلام ، والأول أشهر .

ومن حدیث عباد بن زیاد المرئی أنما أخبره اليهود أنه - یخرج نبی بمکة یكون قراره بهذا البلد - یعنی المدینة - اسمه احمد وأخبروه أنه لا یدرک قال الاوس والحزرج : أقیموا بهذا البلد فان شرح فیکم فوازرده وإن لم یخرج فأوصوا بذلك أولادکم ، وقال فی شعره :
حدثت أن رسول الملیسک یتخرج حفا بأرض الحرم
ولومد دهری إلى دهره لکننت وزیرا له وابن عم
وفی البحر بدل الیبت الأول : شهدت علی احمد أنه رسول من الله باری التسم

وفیه ایضا روایة عن ابن اسحق . وغیره أنه کتب ایضا کتابا وكان فیہ أما بعد فانی آمنت بک وبکتابک الذی أنزل علیک وأنا علی دینک وستنک وآمنت بربک ورب کل شیء . وآمنت بكل ماجاء من ربک من شرائع الاسلام فان ادركتک فیها وتمعت وإن لم أدركک فاشفع لی ولا تنسی بوم الفیامة فانی من أمتک الاولین وتابعیک قبل مجیکت وأنا علی مملکة وملتة أیک ابراهیم علیه السلام ، ثم ختم الکتاب ونقش علیه لله الأمر من قبل ومن بعد ، وکتب عنوانه إلى محمد بن عبد الله بنی الله ورسوله عالم التبیین ورسول رب العالمین ﷺ من تبع الأول ودفعه إلى عظیم من الأوس والحزرج وأمره أن یدفعه للنبی علیه الصلاة والسلام إن ادركه • ویقال : إنه بنی له دارا فی المدینة یسکنها إذا أدركه صلی الله تعالی علیه وسلم ولم یقدم الیها وأن تلك الدار دار ابن أبوب خالد بن زید وأن الشعر والکتاب وصلایه وأنه من ولد ذلك الرجل الذی دعما الیه أولا ، ولما ظهر النبی علیه الصلاة والسلام دفعوا الکتاب الیه لما فرئ علیه قال : مرحبا بدمع الاخ الصالح ثلاث مرات • وجاءته صلی الله تعالی علیه وسلم صلی علیه صلاة الجنائة وكذا علی البراء بن معرور بعد وفاته بشهر یوم قدمه علیه الصلاة والسلام المدینة كما قال النجم النبطی وكانت صلاة الجنائة قد فرضت تلك السنة ، وكون هذا هو تبع الأول ویقال له الاکبر هو المذكور فی غیر ما کتاب ، و ذکر عبد الملك بن عبد الله بن بدر بن بدر بن شرحبیل بن عمرو ابنا وستین سنة ، وقال ابن قتیبة : حسان وهو الذی قتل زرقاں الجماعه وأباد جدیسا وكان ملکه نحسا وعشرین سنة ، والتواریخ ناطقة بتقدم تبایة علیه فان تبعنا یقال لمن ملک العین مطلقا كما یقال الملك الترك خاقان ، والروم قیصر ، والفرس کسری أولا یسمى به الا اذا كانت له حمیر وحضر موت كما فی القاموس أو الا اذا كانت له حمیر وسبا وحضر موت كما ذکره الطیبی ، والمتصف بذلك غیر واحد كما لا یخفی علی من أحاط خبرها بالتواریخ . وما تقدم من حکایة أنه هدم سمرقند ذکر عبد الملك خلافه ونسب هدمها إلى شمر بن افریقیس ابن ابرهة أحد التبایة ایضا كان قبل تبع المذكور بكثير قال : إن شمر خرج نحو العراق ثم توجه برید الصین ودخل مدینة الصفد فهدمها وسمیت شمر کند ای شمر خربها وعربت بعد فقيل سمرقند اه •

وحکایة البناء یکن نسبتها إلى شمر هذا فان کند فی لغة أهل اذربایجان ونواحیها علی ما قبل یعنی القرية فسمرقند یعنی قرية شمر وهو أوفق بالبناء ، و ذکر علامة نصره الملا امین افندی العمری الموصلی ثمعه الله تعالی برحمته فی کتابه شرح ذات الشفاء أن تبعنا الذی ذکر سابقا هو ابن حسان وأنه ملک الدنيا کلها وأنه قال له الرایش لانه رایش الناس بالمعطاء ، ولعل ما قاله قول بعضهم الا لقد قال ابن قتیبة : إنه ابن کلکرب •

(۱۷-۲) - ج - ۲۵ - تفسیر روح المانی

وفی شرح فسیدة ابن عدون أن الرائس لقب الحرث بن بدر أحد التباغة ، وهو قبل أسعد المتقدم ذكره زمان طویل جدا ، وهو أيضا من ذكریننا رضی اللہ عنہما فی شعره فقال :

وبمك بدمم رجل عظیم نبی لا یرخص فی الحرام
یسمی أحدا بالیت أنى أمر بعد مخرجه بعام

ثم ان ملذکة الدنيا كلها غیر مسلم ، وبإجلالة الاخبار مضطربة فی أمر التباغة وأحوالهم وترتیب ملوکهم بل قال صاحب نواریح الامم : لیس فی التواریح أسقم من تاریخ ملوک حمبر لما ید کر من کثرة عدد سنینهم مع قلة عدد ملوکهم فان ملوکهم ستة وعشرون ومدتهم ألفان وعشرون سنة .

وقال بعض : إن مدتهم ثلاثة آلاف واثنان وثمانون سنة ثم ملک من بدمم ابن الحبشة والله تعالى أعلم بحقیقة الحال ، والقدر المعلوم علیها أن تبعها المذکور هو أسعد أبو کرب وأنه کان مؤمنا بنبیننا صلی الله تعالى علیه وسلم وكان علی دین ابراهیم علیه السلام ولم یکن نبیا ، وحکایة نبوته عن ابن عباس رضی الله تعالی عنهما لا تصح ، واخباره ببعثته صلی الله تعالى علیه وسلم لا یقتضیها لأنه علم ذلك من أخبار اليهود وهم عرفوه من الكتب السماویة . وما روى من أنه علیه الصلاة والسلام قال : ما أدرى أکان نبع نبیا أو غیر نبی لم یثبت ، نعم روى أبو داود . والحاکم أنه علیه الصلاة والسلام قال : « ما أدرى أذو القرنین هو أم لا » وليس فی ما یدل علی التردد فی نبوته وعدوها فان ذا القرنین لیس نبی علی الصحیح ، ثم ان الظاهر أنه علیه الصلاة والسلام درى بعد أنه لیس ذا القرنین .

وقال قوم : لیس المراد بدممها عاتر جلا و احداً بما المراد ملوک ابن ، وهو خلاف الظاهر والاخبار تکذبه ، ومعنی نبع متبوع فهو فعل بمعنى مفعول وقد یحین هذا اللفظ بمعنى فاعل كما قبل للظلم تبع لانه یتبع الشمس ، ويقال للملوک ابن اقبال من یقبل فلان أباه إذا اقتدى به لآهم یقتدى بهم ، وقیل : سمی ملکمهم قیلا لنفوذ أقراله وهو مخفف قبل کبیت .

(وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ) أى قبل قوم تبع کعاد . وثمود وأقبل فریش فهو تعمیم بعد تخصيص (أَهْلَكْتُمُ) استئناف ا بیان عاقبة أمرهم هدد به کفار فریش أو حال باضمار قد أو بدونه من الضمیر المستتر فی الصلة أو خبر عن الموصول إن جعل مبتدأ ولم يعطف علی ما قبله (إِنَّهُمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ ۳۷) تعلیل لاهلاكهم أى أهلكتم بسبب کونهم مجرمین فلیحذر کفار فریش الاهیلاك لاجرامهم .

(وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا) أى ما بین الجنسین وهو شامل لما بین الطبقات .

وقرأ عید بن حمیر (وما بینهن) فالضمیر لمجموع السموات والأرض (لَعِبْنًا ۳۸) أى عابثین وهو دلیل علی وقوع الحشر كما مر فی الانتیاء . وغیرها (مَا خَلَقْنَاهُمَا) أى وما بینهما (إِلَّا بِالْحَقِّ) استثناء مفرغ من أعم الأحوال أى ما خلقناهما ملتبسین بشئ من الأشياء . إلا ملتبسین بالحق فالجار والجرور فی موضع الحال من الفاعل ، وجرز أن یسکون فی موضع الحال من المفعول ، والباء للدلالة فیهما ، وجوز أن

تكون للبيعة ، والاستثناء مفرغ من أهم الأسباب أى ما خلفناهما بسبب من الأسباب لإسبب الحق الذى هو الايمان والطاعة واليتم والجزاء والملازمة أظهر (وَلَكِنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ٣٩) تذييل ونجھيل فغيب لشكرى المشرو وثوكيد لأن إنكارهم يؤدى إلى ابطال الكائنات بأسرها (ويحسبونه هينا وهو عند الله عظيم) ولهذا قال المؤمنون : (ربنا ما خلقنا هذا باطلا سبحانه فحقنا عذاب النار) (إن يوم الفصل) أى فصل الحق عن الباطل والحق عن المبتطل بالجزاء أو فصل الشخص عن أحبابه وذوى قرابته (مِيقَاتُهُمْ) وقت وعدم (أَجْمِينَ ٤٠) وفريه (مِيقَاتُهُمْ) بالنصب على أنه اسم إن والحبر (يوم الفصل) أى إن يهاد حسابهم وجزائهم في يوم الفصل وليس مثل إن حراستا أسدا (يَوْمٌ لَا يَأْتِي) (بدل من يوم الفصل) أو عطف يأتى عند من لا يشترط المطابقة تعريفاً وتكريها ، وجوز نصبه بأعنى مقدرا وأن يكون ظرفا لآمال عليه الفصل لانه الفصل بينه وبينه بأجنبي ، وهو مصدر لا يعمل إذا فصل اضغفه أوله على قول من اغتفر الفصل إذا كان المعمول ظرفا كإبن الحاجب . والرضى ، وجوز أبو البقاء كونه صفة لميقاتهم . وتذهب بأنه جاء مذكرة لاضافته للجملة فكيف يكون صفة للمرة مع أنه لا يصح بناؤه عند البصريين إذا أضيف إلى جملة صدرها معرب وهو المضارع أى يوم لايجزى (مَوْلَىٰ عَن مَّوْلَىٰ شَيْئًا) من الاغناء أى الاجزاء ، فشينا منصوب على المصدرية ويجوز كونه مفعولا به ، ويقنى بمعنى يدفع وينفع . وتكبيره شيئا للتنايل ، والمولى الصاحب الذى من شأنه أن يتولى معونة صاحبه على أموره فيدخل في ذلك ابن العم والحليف والعتيق والمعتق وغيرهم ، وذكر الحفاجي أنه من الولاية وهى التصرف فيشمل كل من يتصرف في آخر لامرما كقرابة وصداقة وهو قريب مما ذكرنا . وأياما كان فليس ذلك من استعمال المشترك في أكثر من معنى واحد ، ولو سلم أن هناك مشتركا استعمل في أكثر من معنى كانت الآية دليلا لابن الهمام عليه الرحمة في جواز ذلك في النفى فيقال عنده بما رأيت عينا ويراد العين الباصرة ودين الذهب وغيرها ويعلم من نفى اغناء المولى نفى اغناء غيره من باب أولى •

(وَلَا تُهْمُ يَنْصُرُونَ ٤١) الضمير عند جمع المولى الأول ؛ والجمع باعتبار المعنى لانه مذكرة في سياق النفي وهى نعم دون التانى لانه أفيد وأبلغ لأن حال المولى التانى نصرته معلوم من نفى الاغناء السابق ، ولانه إذالم ينصر من استند اليه فكيف هو ، وأيضا وجه جمع الضمير فيه أظهر ، وجوز عوده على التانى للدلالة على أنه لا ينصره غير مولاة وهو في سياق النفى أيضا وإن لم يكن في ذلك تجربة الاول . ثم قيل في وجه الجمع : عليهما ؛ إن التكررة في سياق النفي تدل على كل فرد فرد فلا يرجع الضمير لهما جمعا •

وأجيب بأنه لا يطرد لأنها قد تتحمل على المجموع بقريضة عود ضمير الجمع عليهما ، ولعل الأولى عود الضمير على المولى المقهور من التكررة المنفية ، وقال بعض : لو جعل الضمير للكفار كضمير (مِيقَاتُهُمْ) كثرت الفائدة وقلت الميزة فتأمل (إِلَّا مَن رَّحِمَ اللَّهُ) في محل رفع على أنه بدل من ضمير (يَنْصُرُونَ) أو في محل نصب على الاستثناء منه أى لا يمنع من العذاب الا من رحمة الله تعالى وذلك بالهفو عنه وقبول الشفاعة فيه •

وجوز كونه بدلا أو استثناء من (مولى) وفيه ما في الأول دليل على ثبوت الشفاعة لكن الرجحان للاول لفظا ومعنى والاستثناء من أى كان متصل ، وقال الكسائي : إنه منقطع أى لمن من رحمة الله تعالى

قائه لا يحتاج الى قريب ينفعه ولا الى ناصر ينصره ، ولا وجه له مع ظهور الاتصال ، نعم إنه لا يتأني على كون الاستثناء من الضمير وكونه راجعا للكفار فلا تغفل •

(إنه هو الأُمير) الغالب الذي لا ينصر من أراد سبحانه تعذيبه (الرحيم ۲۲) لمن أراد أن يرحمه عز وجل •
 (إن شجرة الزقوم ۲۳) مر معنی الزقوم في الصافات وقرى (شجرة) بكسر الشين (طعام الأتيم ۴۴) أي الكثير الأتيم والمراد به الكافر لدلالة ما قبله وما بعده عليه دون ما يسمه والعاصي المكثرم المعاصي ثم إن المراد به جنس الكافر لا واحد بعينه ، وقال ابن زيد وسعيد بن جبیر: إنه هنا أبو جهل ، وليس بشيء ، ولا دليل على ذلك بما أخرجه سعيد بن منصور عن أبي مالك من أن أبا جهل كان يأتي بالقر والزبد فيقول: تزقوا فهذا الزقوم الذي يعدكم به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم • لث (إن شجرة الزقوم طعام الأتيم) لما لا ينقي، ومثله ما قيل: إنه الوليد ، وأخرج أبو عبيد في فضائله وابن الأبارى . وابن المنذر عن عوف بن عبد الله أن ابن مسعود أقرأ رجلا (إن شجرة الزقوم طعام الأتيم) فقال الرجل طعام الأتيم (۱) فرددها عليه فلم يستقم بها لسانه فقال أنتظي أن تغزل طعام الفاجر؟ قال نعم قال فاعمل ، وأخرج الحاكم وصححه وجماعه عن أبي الدرداء أنه وقع له مثل ذلك فلما رأى الرجل أنه لا يفهم قال : إن شجرة الزقوم طعام الفاجر •

واستدل بذلك على أن ابدال كلمة مكان كلمة جائز إذا كانت مؤدبة معناها . وتعبه القاضي أبو بكر في الانتصار بأنه أراد أن ينهه على أنه لا يريد الأتيم (۲) بل الفاجر فينبغي أن يقرأ (الأتيم) وأنت تعلم أن هنا التأويل لا يكاد يتأني فيما روى عن ابن مسعود فإنه كالتصريف نحو جواز ابدال ذلك الرجل وابتعد منه عن التأويل ما أخرج ابن مردويه عن أبي أنه كان يقرى رجلا فارسيا فكان إذا قرأ عليه (إن شجرة الزقوم طعام الأتيم) قال : طعام الأتيم فر به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: (فلله طعام الظالم) فقالها فصيح بها لسانه ، وفي الباب اخبار كثيرة جواد الاثني عشر كخبر احمد بن حنبل في حديث أبي هريرة «انزل القرآن على سبعة احرف عليا حكيما غفوراً رحيباً» • وكثيره من حديث أبي بكر ؑ له اي القرآن شاف كاف ما لم تختم آية عذاب برحمة او رحمة به مذاب نحو قولك تعال وأقبل وأسرع وبحل الى غير ذلك ، لكن قال الطحاوي: انما كان ذلك رخصة لما كان يتعسر على كثير منهم التلاوة بلفظ واحد لعدم علمهم بالكتابة والخطب واتقان الحفظ ثم نسخ بزوال المدبر وتيسر الكتابة والحفظ ، وكذا قال ابن عبد البر : والباقلاني وآخرون ، ولعله ان تحقق ابدال من أحد من الصحابة رضي الله تعالى عنهم بدهه عليه الصلاة والسلام يقال : إنه كان منه قبل الاطلاع على النسخ ومضى لم يجر ابدال كلمة مكان كلمة مؤدبة معناها مع الاتحاد عربية فقدم جواز ذلك مع الاختلاف عربية وقارسية مثلا أظهر ، وما روى عن الامام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه من أنه يرى جواز قراءة القرآن بالفارسية بشرط ادا المعاني على لسانها فقد صح عنه خلافه ، وقد حقق الشرنبلالي عليه الرحمة هذه المسئلة في رسالة مفردة بما لا مزيد عليه ، وقد تقدم في هذا الكتاب شيء من ذلك فتذكر ، والطعام ما يتناول منه من الغذاء وأصله مصدر فلذا وقع خبرا عن المؤث ولم يطابق ، وجوز أن يكون ذلك من باب قوله :

انارة العقل مكسوف بطوع هوى وعقل عاصي الهوى يزداد تنويرا

(۱) ينط المؤث بالثاء المثلة (۲) بالياء المثانة اه منه

فكأنه قيل: إن الزقوم طعام الاثيم (كالمهل) عكر الزيت كما روى عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما وجاء في حديث رواه الحاكم وغيره عن أبي سعيد مرفوعا وفيه «فاذا قرب إلى وجهه - يعنى الجهنمى - سقطت فروة وجهه وربما يؤيد بقوله تعالى: (يوم تكون السماء كالمهل) مع قوله سبحانه: (فكانت ورده كالدهان) وقال بعض: عكر القطران، وفي رواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما الصديد، ومنه ما في حديث أبي بكر رضى الله تعالى عنه ادفتوني في ثوبي هذين فانما هما للدهل والتراب. وفي رواية أخرى عنه رضى الله تعالى عنه أنه ماذيب من ذهب أو فضة أو حديد أو رصاص، وروى ذلك عن ابن مسعود، قيل: وصحى ذلك مهلا لأنه يهل في النار حتى يذوب فهو من المهل بمعنى السكون، وادعى بعضهم الاشتراك وقد جاء استعماله في كل ما سموت، وقرأ الحسن (كالمهل) بفتح الميم وهو لثة فيه، والجار والمجرور أو الكاف في محل رفع خبر مبتدأ محذوف والجملة استئناف لبيان حال الطعام أى هو كالمهل أو مثل المهل، وقوله عز وجل: ﴿يَنْلَى فِي الْبُطُونِ ۝٤٥﴾ خبر ثان لذلك المبتدأ، وقيل: حال من الضمير المنتزق في الجار والمجرور فيكون وصفا للطعام أيضا؛ وقال أبو عبيد: هو حال من المهل، وقيل: صفة له لأن آل فيه للجنس نحو أمر على التيم يسبى ويعتبر داخلا في التشبيه وأنت تعلم أن غلبان الطعام في البطن فيه، بالغة أما التشبيه بهل ينلى في البطن فلا، وقيل كالمهل أو الكاف خبر ثان لأن جملة (ينلى في البطون) حال من الزقوم أو الطعام، وتعقب بأنه منع محي. الحال من المضاف إليه في غير صورته، خصوصا ليس هذا منها ومنع مجيئه من الخبر ومن المبتدأ، وأجيب بأن هذا بناء على جواز مجيء الحال من الخبر ومن المبتدأ والمضاف إليه المبتدأ في حكمه وأن ما ذكر من الصور التي يحى. الحال فيها من المضاف إليه لأن المضاف الجزر في جواز إسقاطه، ولا يخفى أنه بناء على ضعفه، وقيل: كالمهل خبر ثان والجملة حال من ضمير الشجرة المستتر فيه، والتذكير باعتبار كونها طعام الاثيم أو لا كتماسها إياه مما أضيفت إليه نظير ما سموت في البيت آنفا وهو تكلف مستغنى عنه، وقيل: الجملة على ذلك خبر مبتدأ محذوف هو ضمير الطعام أو الزقوم فإن كانت الجملة حينئذ مستأنفة فالبحث هين وإن كانت حالية عاد ما مر آنفا ولا أراك تظنه هينا، وقيل: كالمهل حال من طعام وحاله معلوم، وبالجملة الوجه في اعراب الآية كثيرة وأنا اختار منها ما ذكرته أولا •

وقرأ عمرو بن يعقوب، وأبو رزين، والأعرج، وأبو جعفر، وشيبة، وابن محسن، وطائفة، والحسن في رواية: واكثر السبعة (تنلى) بالنال الفوقية فكالمهل خبر ثان لأن نوحلة (تنلى) خبر ثالث وانحاد المبتدأ والخبر متكفل بالتحاد القراءتين معنى فافهم ولا تنفل •

﴿كغثى الحميم ۝٤٦﴾ صفة مصدر محذوف أى غليا كغثى الحميم، وجوز أن يكون حالا، والحميم ما هو في غاية الحرارة ﴿خُدُوهُ﴾ على إرادة القول والمقول له الزبانية أى يقال لحم خدوه ﴿فَأَنْتَلُوهُ﴾ فجروده بقره • قال الراغب: العتل الأخذ بجماع الشيء وجره بقره، وبمضههم يبرر بالثوب بدل الشيء. وليس ذلك بلازم والمدار على الجر مع الامساك بنفسه •

وقال الأعمش، ومجاهد: معنى (اعتلوه) انتصفوه كما يقصف المطب، والظاهر عليه التضمين أو تعلق الجار بخدوه، والمعنى الأول هو المشهور، وقرأ زيد بن علي، والحجازيان، وابن عاصم، وبمقرب (فاعتلوه)

بعض الثار، وروى ذلك من الحسن، وقادة، والأعرج، على أنه من باب فعد، وعلى قراءة الجمهور من باب نصر
وهما اللتان (التي سوا الجحيم ۴۷) أى وسطه، وسمى سوا لاستواء بعد جميع أطرافه بالنسبة إليه •

(ثُمَّ صُبُّوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذَابٍ مُنْتَهَبٍ ۴۸) كأن أصله صبوا فوق رأسه الجحيم، ثم قيل: صبوا فوق
رأسه عذاباً هو الجحيم للبالغة يجعل العذاب عين الجحيم، وهو مترتب عليه ولجمعه مصوبوا بالحمس ثم أضيف
العذاب إلى الجحيم لتخفيف، وزيد (من) للدلالة على أن المصوب به من هذا النوع فهناك إما تمثيل أو استعارة
تصريحية أو مكنية أو تخيلية (ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ ۴۹) أى ويقال: أو قولوا له ذلك استهزاء
وتفريحا على ما كان يرضه •

أخرج عبد الرزاق وغيره عن قتادة قال: لما نزلت (خذوه فاعتلوه إلى سوا الجحيم) قال أبو جهل:
ما بين جليلها رجل أعز ولا أكرم منى، فقال الله تعالى: (ذُقْ) الخ •

وأخرج الأوصى في مغازبه عن عكرمة أن أبا جهل قال للذي صلى الله تعالى عليه وسلم: ما تستطيع لى أنت
ولا صاحبك من شيء، لقد علمت أنى أمتع أهل بطحاء، وأنا العزيز الكريم يقتله الله تعالى يوم بدر وأذله وغيره
بكانته (ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ) وروى أن اللعين قال يوماً: يا ممشر فريش أخبروني ما سمى فذكرت له
ثلاثة أسما: عمر، والجلال، وأبو الحكم فقال: ما أصبتم اسمي ألا أخبركم به؟ قالوا: بلى قال: اسمي العزيز
الكريم فنزلت (إن شجرة الرقوم) الآيات، وهذا ونحوه لا يدل أيضاً على تخصيص حكم الآية به فكل
أشبه يدعى دعواه كذلك يوم القيامة، وقيل: المعنى ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ فمولى الكريم عليهم فما أغنى
ذلك عنك ولم يقدك شيئاً، والذوق مستعار للادراك •

وقرأ الحسن بن علي بن أبي طالب رضى الله تعالى عنهما على المنبر والكسائر (أنتك) بفتح الهزة على معنى لآلتك
(أَنْ هَذَا) أى العذاب أو الأمر الذى أنتم فيه (مَا كُنْتُمْ بِهِ تَمْتَرُونَ ۵۰) تشكون وتمردون فيه، وهذا
ابتداء كلام منه عز وجل وأمن مقول القول والجمع باعتبار المعنى لما سمعت أن المراد جنس الأتيم •

(أَنْ الْمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ) فى موضع قيام، والمراد بالقيام التمسك والملازمة، فأقوله تعالى: (وادمتم
عليه قائماً) ويدنى به عن الإقامة لأن المقام ملازم لمكانه، وهو مراد من قال: فى مقام أى موضع إقامة.
وقرأ عبد الله بن عمر رضى الله تعالى عنهما: وزيد بن علي، وأبو جعفر، وشيبة، والأعرج، والحسن،
وقادة، ونافع، وابن عامر (مقام) بضم الميم ومعناه موضع إقامة، وعلى ما فررنا ترجع القراءتان إلى معنى واحد •

(أَمِين ۵۱) يأمن صاحبه مما يكره فهو صفة من الأمن وهو عدم الخوف عما هو من شأنه، بوصف
المقام به باعتبار أمن من آمن به فهو إسناد مجازى كإفى نهر جار، وظاهر كلام المفسرى أن ذلك استعارة
من الأمانة لأن المكان مؤتمن وضع عنده ما يحفظه من المكروه فبه استعارة مكنية وتخيلية، وقال ابن عطية:
فعل بمعنى مفعول أى مأمون فيه وليس بذلك، وجوز أن يكون للنسبة أى ذى أمن (فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ۵۲)
بدل من (مقام) بإعادة الحار أو الجار والجرور بدل من الجار والجرور، وظرفية العيون للجورة، والظاهر

أنه بدل اشتغال لاكل وبمعنى ، و ذلك دلالة على نزاهة مكانهم واشتغالهم على ما يتخذ من الماء لعل والمشربه
 (يَلْبَسُونَ مِنْ سُنْدُسٍ وَاسْتَبْرَقٍ) خبر ثان أو حال من الضمير في الجار والمجرور أو استئناف ، والسندس
 قال ثعلب : الرقيق من الديداج والواحدة سندسة ، والاستبرق غلظه ، وقال الليث : هو ضرب من اليزبون
 يتخذ من المرعز ، ولم يختلف أهل اللغة في أنهما معربان كذا ذكره بعضهم .
 وفي الكشف الاستبرق ما غلظ من الديداج وهو تريب استبر ، قال الحفاجي : ومعنى استبر في لغة الفرس
 الغليظ مطلقاً ثم خص بغلظ الديداج وعرب ، وقيل : إنه عربي من البراقه ، وأيد بقراءته يرصل الهمزة وهو كما ترى
 وذكر بعضهم أن السندس أصله سندى ومعناه منسوب إلى السند المكان المعروف لأن السندس
 كان يجلب منه فأبدلت ياء النسبة سينا ، وقد مر الكلام في ذلك فتذكر ، ثم أن وقوع المرعب في القرآن العظيم
 لا ينافي كونه عربياً ميبناً . ونقل صاحب الكشف عن جابر الله أنه قال : الكلام المتناول مركب من الحروف
 المدروسة في أى لسان كان ترى أو فارسي أو عربي ثم لا يدل على أن العربي أعجمي فكدها بها ، ثم قال صاحب
 الكشف : يريد أن كون استبر أعجمياً لا يلزمه أن يكون استبرق كذلك . وقرأ ابن محبصن (واستبرق)
 فعلا ماضياً في البحر ، والجملة جيتند قبل معترضة ، وقيل : حال من (سندس) والمعنى يلبسون من سندس
 وقد يرق لصفائه ومزيد حسنة (مُتَقَابِلِينَ ٥٣) في مجالسهم لبسائس بعضهم ببعض (كذلك) أى الامر
 كذلك فالكاف في محل رفع على الخبرية مبتدأ محذوف ، والمراد تقرير مأمور وتحقيقه . ونقل عن جابر الله أنه
 قال : والمعنى فيه أنه لم يستوف الوصف وأنه بمثابة ما لا يبيطه الوصف فكأنه قيل : الامر نحو ذلك وما أشبهه .
 وأراد على ما قاله المدقق أن الكاف محقق للمبالغة وذلك مطرد في عرف العرب والعجم ، و يجوز أن يكون في
 محل نصب على معنى ألبسناهم مثل ذلك ، وقوله تعالى : (وَرَوَّجْتَاهُمْ) على هذا عطف على العمل المقدر وعلى
 ما قبل على (يلبسون) والمراد على ما قال غير واحد وقرنهم (بحور عين ٥٤) وفسر بذلك قبل لأن الجنة
 ليس فيها تكليف فلا عقد ولا تزويج بالمعنى المشهور ، وقيل : لمسكان الآباء ، وزوجه المرأة بمعنى أنسكاه إياها
 متعد بنفسه ، وفيه بحث فإن الاختفش جوز الآباء فيه فيقال : زوجته بامرأة فتزوج بها ، وأزد شنوة يعدونه
 بالآباء أيضاً ، وفي القاموس زوجته امرأة وتزوجت امرأة وبها أوهى قبيلة ، ويعلم بما ذكر أن قول بعض الفقهاء
 زوجته بها خطأ لوجه له ، ويجوز أن يقال : إن ذلك التفسير لأن الحور العين في الجنة ملك بين كالسرارى
 في الدنيا فلا يحتاج الامر إلى العقد عليهن ، على أنه يمكن أن يكون في الجنة عقد وإن لم يكن فيها تكليف .
 وقد أخرج ابن جرير . وغيره عن مجاهد أنه قال : زوجتاهم أنكحتهما . ومن الناس من قال بالتكليف فيها بمعنى
 الامر والنهي لكن لا يحدون في الفعل والترك طاعة ، نعم المشهور أن لا تكليف فيها ، وبعض ما حرم في الدنيا
 كتحاك امرأة الغير ونكاح الحارم لا يقعونه لعدم خطوره لهم بيال أصلاً ، والحور جمع حوراء ، وهى البيضاء
 كما روى عن ابن عباس . والضحاك . وغيرهما ، وقيل : الشديدة سواد العين وياضها ، وقيل : الحوراء ذات
 الحور وهو سواد المقلة لها في الضياء . فلا يكون في الانسان الامجازا . وأخرج ابن المنذر . وغيره عن مجاهد
 أن الحوراء التى يحار فيها الطرف . والعين جمع عيناء . وهى عظيمة العينين وأكثرت الاخبار تدل على أنهن

لسن نساء الدنيا، أخرج ابن أبي حاتم . والطبراني عن أبي أمامة قال : قال رسول الله ﷺ خلق الحور العين من زعفران ، وأخرج ابن مردويه . والحطيب عن أنس بن مالك مرفوعاً نحوه ، وأخرج ابن المبارك بن زيد ابن أسلم قال : إن الله تعالى لم يخلق الحور العين من تراب إنا خلقهن من مسك وكافور وزعفران •
 وأخرج ابن مردويه . والديلمي عن عائشة قالت : قال رسول الله ﷺ حور العين خلقهن من تسبيح الملائكة عليهم السلام ، وهذا إن صح لا يعارض ما قبله إذ لا بد عليه من أن يقال بتجدد المعاني فيجوز تجدد التسبيح وجعله جزءاً مما خلق منه ، وقبل : المراد بهن هنا نساء الدنيا وهن في الجنة حور عين بالمعنى الذي سمعت به من أجل من الحور العين أعنى النساء مخلوقات في الجنة . من زعفران أو غيره دوي على الرجل هناك ما كان له في الدنيا من الزوجات ، وقد يضم إلى ذلك ما شاء الله تعالى من نساء . من ولم يتزوجن ، ومن تزوجت بأكثر من واحد فهي لأخر أزواجه أو لأولهن إن لم يكن طلقها في الدنيا أو بتخير فتختار من كان أحسنهم خلقاً معها أقوال الصحاح جمع منها : لأول ، وتعطى زوجة كافر دخلت الجنة لمن شاء الله تعالى . وقد ورد أن آسية امرأة فرعون تكون زوجة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم •

وفراً عكرمة (بحور عين) بالإضافة وهي على معنى من أى بالحور من العين ، وفي قراءة عبد الله (بيس عين) والعياء البيضاء تملؤها حرمة (يَدْعُونَ فِيهَا بِكُلِّ فَاكِهَةٍ) يطلبون ويأمرون باحضار ما يشتهون من الفواكه ولا يخصص شيء منها بمكان ولا زمان (بِأَمْنٍ ۝ ٥٥) من الضرر أى ضرر كان ، وهو حال من ضمير (يدعون) وكونه حالاً من الضمير في قوله سبحانه : (في جنات) بعيد ، وأبعد منه جمل (يدعون) حيثئذ صفة الحور والنون فيه ضمير النسوة وزنه يقعان لما فيه من ارتكاب خلاف الظاهر مع عدم المناسبة للسياق وقوله تعالى : (لَا يَدْخُرُونَ فِيهَا الْمَوْتُ الْأُولَى) جملة مستأنفة أو حالية وكأنه أريد أن يقال : لا يَدْخُرُونَ فيها الموت البتة فوضع الموت الأولى موضع ذلك لأن المموتة الماضية محال ذوقها في المستقبل فهو من باب التعليق بالمحال كأنه قيل : إن كانت الموت الأولى يستقيم ذوقها في المستقبل فأنهم يدفونها ، ونظيره قول القائل لمن يسبقه : لا أسبقك إلا اجر وقد علم أن اجر لا يسقى ، ومثله قوله عز وجل : (ولا تتكفروا ما تكفوا أباًؤكم من النساء إلا ما قد سلف) فالاستثناء متصل والدخول فرضي للمبالغة ، وضمير (فيها) للجنات ، وقيل : هو متصل والمؤمن عند موته لمعاينة ما يعطاه في الجنة كأنه فيها فدكانه ذاق الموت الأولى في الجنة ، وقيل : متصل وضمير (فيها) للأخرة والموت أول أحوالها ، ولا يخفى ما فيه من التفكيك مع ارتكاب التجوز ، وقيل : الاستثناء منقطع والضمير للجنات أى لكن الموت الأولى قد ذاقوها في الدنيا ، والأصل اتصال الاستثناء ، وقال الطبري : الإيمنى بعد ، والجمهور لم يثبتوا هذا المعنى لها ، وقال ابن عطية : ذهب قوم إلى أن الإيمنى سوى وضعه الطبري • وقال أبو حيان : ليس تضعيفه بصحيح بل يصح المعنى بسوى وينسق . وفائدة الوصف تذكير حال الدنيا • والداعي لما سمعت من الأوجه دفع سؤال يورد ههنا من أن الموت الأولى بما مضى لهم في الدنيا وما هو كذلك لا يمكن أن يدفروه في الجنة فكيف استثبت ؟ وقيل : إن السؤال مبني على أن الاستثناء من التي أثبت فيثبت للمعنى الحكم المنفي عن المستثنى منه ومحال أن يثبت للموت الأولى الماضية الذوق في الجنة ، وأما على قول من

جعله نكلاً بالباقي بعد النيا، والمعنى لا يذوقون سوى الموتة الأولى من الموت فلا اشكال تأمل . وقراً عبيد ابن عمير (لا يذاقون) مبنياً للمفعول، وقراً عبد الله (لا يذوقون فيها طعم الموت) وجاء في الحديث اليوم لأنه آخر الموت، أخرج البزار . والطبراني في الاوسط . وابن مردويه . والبيهقي في البعث بسند صحيح عن جابر ابن عبد الله قال : « قبل يارسول الله! بأنهم أهل الجنة ؟ قال : لا اليوم أو الموت وأهل الجنة لا يموتون ولا ينامون ، »

﴿ وَوَقَامَ عَذَابَ الْجَحِيمِ ٥٦ ﴾ وقراً أيرحيوة (ووقام) مشدد الغاف على المبالغة في التكثير في الرواية لأن التفعيل لزيادة المعنى لا للتعمية لأن الفعل متعد قبله ﴿ فَضَلًا مِّن رَّبِّكَ ﴾ أى أعطوا كل ذلك عطاءً وتفضلاً منه تعالى فهو نصب على المصدرية ، وجوز فيه أن يكون حالاً ومفعولاً له ، وأياماً كان فيه إشارة إلى نفي إيجاب أعمالهم الاثابة عليه سبحانه وتعالى . وقرئ (فضل) بالرفع أى ذلك فضل ﴿ ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ٥٧ ﴾ لأنه فوز بالمطالب وخلص من المكاره ﴿ فَأَمَّا يَسِرَّنَاهُ ﴾ أى فإتينا سهلنا القرآن ﴿ بِسَانَكَ ﴾ أى بلدتك ، وقيل : المعنى أنزلناه على لسانك بلا كتابة لكونك أمياً ، وهذا قداسة واجمال لما في السورة بعد تفصيل تذكير لما سلف مشروحاً فيها ، فالمعنى ذكرهم بالكتاب المبين فإتينا يسرناه بلسانك ﴿ لَهُمْ يَذَكَّرُونَ ٥٨ ﴾ أى كي يفهموه ويذكروا به . ويعملوا بمرجه ﴿ فَأَرْتَقِبْ ﴾ أى وأن لم يذكروا فانتظر ما يعمل بهم وهو تعميم بعد تخصيص بقوله تعالى : ﴿ فَأَرْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ ﴾ الخ ﴿ أَنَّهُمْ مُرْتَقِبُونَ ٥٩ ﴾ منتظرون ما يعمل بك يا كالموا : « ترتب به ريب المنون » وقيل : معناه مرتقبون ما يعمل بهم تنبهاً ، وقيل : هو مشاكفة والمعنى أنهم صائرون للعذاب ، وفي الآية من الوعد له صلى الله تعالى عليه وسلم ما لا يخفى ، وقيل : فيها الأمر بالمشاركة وهو منسوخ بآية السيف فلا تفعل .

﴿ ومن باب الإشارة في الآيات ﴾ ما ذكره في قوله تعالى . « ولقد فتنا قبلهم قوم فرعون » إلى آخر الفصحة من تطبيق ذلك على ما في الانفس وهو بما يعلم مما ذكرناه في باب الإشارة من هذا الكتاب غير مرة فلا تطيل به ، وقالوا في قوله تعالى (وما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا عين ما خلقناهما الا بالحق) لأنه إشارة إلى الوحدة كقوله عز وجل : (سرهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق) : أوضح بعضهم فقال : الحق عز وجل . والباء للشيئية أى ما خلقناهما الا بسبب أن تكون مرابا لظهور الحق جل وعلا ، ومن جعل منهم الباء للملابسة أتشد .

رق الزجاج وراقت الخرق تشاكلاً وتشابه الأمر

فكأنما خمر ولا قدح وكأنما قدح ولا خمر

والعبارة ضيقة والأمر طور ما وراء العقل والسكوت أسلم ، وقالوا في شجرة الزقوم بهي شجرة الخرص وحسب الدنيا تظهر يوم القيامة على أسوأ حال وأحبت طعم ، وقالوا (الموتة الأولى) . ما كان في الدنيا يقتل النفس بسيف الصدق في الجهاد الأكبر وهو المشار اليه بموتوا قبل أن تموتوا فمن مات ذلك الموت حيا أبداً الحياة الطيبة التي لا يمازجها شيء من ماء الألم الجسماني والرحاوي وذلك هو الفوز العظيم ، والله تعالى يقول الحق وهو سبحانه يهدي السبيل .

(٢- ١٨ - ج - ٢٥ - تفسير روح المعاني)

﴿سورة الجاثية ۴۵﴾

وتسمى سورة الشريعة. وسورة الدهر كما حكاه الكرماني في المعانيب لذكر صفاتها، وهي مكتبة قال ابن عطية: بلا خلاف، وذكر الماوردي الا (قل للذين آمنوا يغفروا) الآية قودية، وحكي هذا الاستثناء في جمال الفراء عن قتادة، وسبأني الكلام في ذلك إن شاء الله تعالى. وهي سبع وثلاثون آية في الكوفي وست وثلاثون في الباقية لاختلافهم في (حم) هل هي آية مستقلة أولا، ومناسبة أولها لآخر ما قبلها في غاية الوضوح.

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ • حم ۱﴾ ان جعل اسما للسورة فحلها الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هذا مسمى بحم، وقوله تعالى: ﴿تَنْزِيلُ الْكِتَابِ﴾ خبر بعد خبر على أنه مصدر أطلق على المفعول مبالغة، وقوله سبحانه: ﴿مَنْ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ۲﴾ صلته أو خبر ثالث أو حال من (تنزيل) عاملها معنى الإشارة أو من (الكتاب) الذي هو مفعول معنى عاملها المضاف، وقيل: (حم) مبتدأ وهذا خبره والكلام على المبالغة أيضا أو تأويل (تنزيل) ينزل، والإضافة من إضافة الصفة لموصوفها، واعتبار المبالغة أو لمسمى به تنزيل الخ. وتعقب بأن الذي يجعل عنوانا للموضوع حقه أن يكون قبل ذلك معلوم الانساب اليه واذا عهد بالتسمية بمدخلها الاخبار بها، وجوز جار الله جعل «حم» مبتدأ بتقدير مضاف أي تنزيل حم و(تنزيل) المذكور خبره (من الله) صلته، وفيه إقامة الظاهر مقام المضمر ايذانا بأنه الكتاب الكامل لأن أريد بالكتاب السورة، وفيه تفخيم ليس في تنزيل حم تنزيل من الله، ولهذا لما لم يراع في حم السجدة هذه النكتة عطف بقوله تعالى: ﴿كُنُوزٌ فَضْلًا﴾ ليقيد هذه الفائدة مع التفتن في العبارة، وان اريد بالكتاب كماله فلا شمار بأن تنزيله كإزالة الكلال في حصول الغرض من التحدى والتهدى، فدعوى عراء هذا الوجه عن قتادة بمنه عراء عن انصاف يمتد به. وإن جعل تعديدا للحروف فلا حظ له من الاعراب وكان «تنزيل» خبر مبتدأ مضمرة يلوح به ما قبله أي المؤلف من جنس ما ذكر تنزيل الكتاب أو مبتدأ خبره الطرف بعده على ما قاله جار الله، وقيل: «حم» مقسم به فقيه حرف جر مقدر وهو في محل جر أو نصب على الخلاف المعروف فيه و«تنزيل» نعمت مقطوع فهو خبر مبتدأ مقدر والجملة مستأنفة وجواب القسم قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِلْمُؤْمِنِينَ ۳﴾ وهو على ما تقدم استئناف للذنية على الآيات التكوينية، وجوز أن يكون «تنزيل الكتاب من الله» مبتدأ وخبرا والجملة جواب القسم، وهو خلاف الظاهر، وقيل: يقدر «حم» على كونه مقسما به مبتدأ محذوف الخبر أي حم قسمي ويلكون «تنزيل» ونسأ له غير مقطوع، وعلى سائر الاوجه قوله سبحانه: ﴿العزیز الحکیم﴾ نعمت للاسم الجليل.

وجوز الامام كونه صفة للكتاب الا أنه رجع الأول بعد احتياجه الى ارتكاب المجاز مع زيادة قرب الصفة من الموصوف فيه، وأوجه أبو حيان لما في الثاني من الفصل بين الصفة والموصوف الغير الجائز وقوله عز وجل: ﴿إِنَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِلْمُؤْمِنِينَ ۳﴾ ان في خلق السموات كادوا الواحد عن الزجاج لما أنه قد صرح به في آية أخرى والقرآن يفسر بعضه بعضا، ويناسبه قوله عز وجل:

(وَفِي خَلْقِكُمْ) ال آخره ، ويجوز أن يكون على ظاهره وحيث أن يكون على ظاهره وحيث أن يكون على أحد وجهين . أحدهما أن فيها آيات أي ما فيها من مخلوقات الجبال والمعادن والكواكب والبيرين وعلى هذا يكون قوله سبحانه (وفي خلقكم) من عطف الخاص على العام . والثاني أن أنفسهما آيات لما فيها من فنون الدلالة على القادر الحكيم جل شأنه، وهذا أظهر وهو أبلغ من أن يقال : إن في خلقهما آيات وإن كان المعنى آياله . وفي خلقكم خبر مقدم وقوله سبحانه : (وَمَا يَبْثُ مِنْ دَابَّةٍ) عطف على خلق ، وجوز في (ما) كونها مصدرية وكونها موصولة إما بتقدير مضاف أي وفي خلق ما ينشره ويفرقه من دابة أو بدوته .

وجوز عطفه على الضمير المتصل بالاضافة وما موصولة لاغير على الظاهر ، وهو : بنى على جواز العطف على الضمير المتصل بالجرور من غير إعادة الجار وذلك مذهب السكوفيين . ويونس . والاخفش ، قال أبو حيان : وهو الصحيح ، واختاره الاستاذ أبو علي الشلوبين ، ومذهب سيويه . وجهور البصريين . مع العطف المذكور سواء كان الضمير مجرورا بالحرف أو بالاضافة لشدة الاتصال فأشبه العطف على بعض الكلمة وذكر ابن الحبيب في شرح المفصل في باب الوصف منه أن بعض النحو بين مجوزون العطف في الجرور بالاضافة دون الجرور بالحرف لأن اتصال الجرور بالمضاف ليس اتصاله بالجار لاستقلال كل واحد منهما بمناه فلم يشدد اتصاله فيه اشتداده مع الحرف وأجاز الجرمي . والزيادة العطف إذا أكد الضمير المتصل بمنفصل نحو مررت بك أنت وزيد وقوله تعالى (وَمَا يَبْثُ مِنْ دَابَّةٍ) . مبتدأ وخبر والجملة معطوفة على جملة وان في السموات الخ وقرأ في وعبدانك والآيات باللام كذا في البحر ولم يبين أن آيات مرفوع أو منصوب ، فإن كان منصوبا فاللام زائدة في اسم إن المتقدم عليه خبرها وهو أحد مواضع زيادته المطردة الكثيرة ، وإن كان مرفوعا فهي زائدة في المبتدأ ويقال زيادتها فيه . وحسن زيادتها هنا تقدمان في الجملة المعطوف عليها فهو كقوله :

إن الخلافة بدمهم لذميمة وخلائف طرف لما أحقر

وقرأ زيد بن علي آية بالافراد . وقرأ الاعشى . والجدري . وحزرة . والكسائي . ويعقوب . وآيات بالجمع والنصب على أنها عطف على آيات السابق الواقعة اسما لأن وفي خلقكم معطوف على في السموات فكأنه قيل : وان في خلقكم وما يبث من دابة آيات (لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ) أي من شأنهم أن يوقنوا بالاشياء . على ما هي عليه (وَإِخْتِلَافُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ) بالجر على اضمار في ، وقد قرأ عبد الله بن كره . وجاء حذف الجار مع ابقاء عمله كما في قوله :

إذا قيل أي الناس شر قبيلة أشارت طيب بالا كف الاصابع

وحسن ما هنا ذكر الجار في الآيتين قيل . وقرئ بالرفع على أنه مبتدأ خبره (آيات) بده والمراد باختلافهما تعاقبهما أو تفاوتهما طولا وقصرا ، وقيل : اختلافهما في أن أحدهما نور والاخر ظلمة (وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ) عطف على (إِخْتِلَافِ) (مِنَ السَّمَاءِ) جهة الملو ، وقيل : السحاب ، وقيل : الحرم المعروف بضرب من التأويل (مِنْ رِزْقٍ) من مطر ، وصحى رزقا لأنه سببه فهو مجاز ، ولو لم يؤل صح لأنه في نفسه رزق أيضا .

(فَأَنْجَاهِ الْأَرْضِ) بأن أخرج منها أصناف الزرع والتمرات والنبات ، والسببية عادة اقتضتها الحكمة

(بَعْدَ مَوْتِهَا) يَدَسُّهَا وَعَرَّائِهَا عَنِ آثَارِ الْحَيَاةِ وَاتِّفَاعَ قُوَّةِ التَّنْمِيَةِ فِيهَا (وَتَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ) مِنْ جِهَةٍ إِلَى أُخْرَى وَمِنْ حَالٍ إِلَى حَالٍ ، وَتَأْخِيرَهُ عَنِ إِزْوَاجِ الْمَطَرِ مَعَ تَقَدُّمِهِ عَلَيْهِ فِي الْوُجُودِ لِإِلَّا اللَّابِثَانَ بِأَعْيَانِهِ مُسْتَفْتَةً حَيْثُ لَوْ رَوَعِيَ التَّرْتِيبَ الْوُجُودِي لَرُبَّمَا تَوَرَّمُ أَنْ مَجْمُوعَ تَصْرِيفِ الرِّيَّاحِ وَإِزْوَاجِ الْمَطَرِ آيَةٌ وَاحِدَةٌ ، وَإِنَّمَا لَانَ كَرْنُ التَّصْرِيفِ آيَةٌ لَيْسَ بِمَحْرُوكَةٍ لَهُ مَبْدَأٌ لِاتِّفَاعِ الْمَطَرِ لِهْ وَلِاسْتِزْوَاجِ الْمَطَرِ مِنَ الْبَحْرِ بِسُقُوفِ السُّفُنِ فِي الْبَحْرِ .

وقرأ زيد بن علي . وطلحة . وعيسى (وتصريف الريح) بالافراد (مَا يَأْتِي الْقَوْمَ بِمَشْقُونًا) بالرفع على أنه مبتدأ خبره ما تقدم من الجار والمجرور أعني (في اختلاف) على ما سمعت ، والجملة معطوفة على ما قبلها • وقيل : إن (اختلاف) بالجر عطف على (خالقكم) المجرور بنى قبله و(آيات) عطف على آيات السابق المرفوع بالابتداء ، وفيه العطف على معمولي عاملين مختلفين ، ومن الناس من يندم وهم أكثر البصريين ، ومنهم من يحمزه وهم أكثر الكوفيين ، ومنهم من يفصل فيقول : وهو جائز في نحو قولك : في الدار زيدو الحجره عمرو وغير جائز في نحو قولك : في الدار وعمرو الحجره لأن الأول على المجرور فيه العاطف فقام العاطف مقام الجار ، والثاني لم يلب فيه المجرور العاطف فكان فيه إضمار الجار من غير عوض ، وتسام الكلام في هذه المسألة في عمله ، وقيل : إن (اختلاف) عطف على المجرور قبله و(آيات) خبر مبتدأ محذوف أي هي آيات ، واختاره من لم يجرز العطف على معمولي عاملين ويقول بضعف حذف الجار مع بقاء عمله وإن تقدمه ذكر جار •

وقال أبو البقاء : (آيات) مرفوع على التأكيد لآيات السابق وهم يمدون الشيء إذا طال الكلام في الجملة للتأكيد والتذكير . وتوقف بأن ذلك إنما يكون بين ما تقدم واختلاف الصفات يدل على تغاير الموصوفات فلا وجه للتأكيد ، وأيضا فيه الفصل بين المعطوف المجرور والمعطوف عليه وبين المؤكد والمؤكد وهو إن جاز يورث تعقيدا يناق فصاحة القرآن العظيم . وقرأ (آيات) هنا بالنصب من قرأها هناك به فهي مفعول لفعل محذوف أي أعني آيات ، وقيل : العاطف في قوله تعالى (واختلاف) عطف اختلاف على المجرور بنى قبله وعطفها على اسم إن وهو مبنى على جواز العطف على معمول عاملين ، وقال أبو البقاء : هي منصوبة على التأكيد والتكرير لاسم إن نحو إن بثوبك دما وبثوب زيد دما ، ومرآة نفا ما فيه •

وقال بعضهم : إنها اسم إن مضمرة وهي قد أضرمت ويبقى عملها ، ذكر أبو حيان في الارتشاف في الكلام على إن من خير الناس أو خيرهم زيد أن محمد بن يحيى بن المبارك اليزيدي ذهب إلى نصب خيرهم ورفع زيد فاسم إن محذوف وأو خيرهم منصوب بإضمار إن لدلالة إن المذكورة تقديره إن من خير الناس زيدا وإن خيرهم زيد . وقد أقر الشاطبي تخريج النصب في الآية على ذلك لكن نقله السفاسي عن أبي البقاء ورده بأن إن لا تضمر •

وقال ابن هشام في آخر الباب الرابع من المعنى : إنه بعيد ، والظاهر أنه لا بد عليه من إضمار الجار في (اختلاف) وحينئذ لا يتحقق حاله ، وسائر القراءات مروية هنا عن رويت عنه فيما تقدم ، وتفسير (آيات) في الآيات للتضخيم كما وكيفا ، والمعنى إن المتصفين من العباد إذا نظروا في السموات والأرض النظر الصحيح علموا أنها مصنوعة وأنهم لا بد لها من صانع فآمنوا بالله تعالى وأقروا ، وإذا نظروا في خلق أنفسهم وتغلبوا من حال إلى حال وهبته

الى اخرى وفي خلق ما على ظهر الارض من صنوف الحيوان ازدادوا ايمانا وايقنوا واتقوا عنهم اللبس فاذا نظروا في سائر الحوادث التي تتجدد في كل وقت كاختلاف الليل والنهار ونزول الامطار وحياة الارض ومدد موتها وتصريف الرياح جنوبا وشمالا وقولاديبور او شدة وضعف احرار وبرودة عقولوا استحسب عليهم وخلص بقينهم كذا في الكشاف ومنه يعلم نكته اختلاف الفواصل .

وفي الكشاف أنه ذكر ما حاصله أنه على سبيل الترتيب وهو يوافق ما عليه الصرفة وغيرهم من أن الايقان مرتبة خاصة في الايمان ، ثم العقل لما كان مدارها أي الايمان والايقان ونمى بالعقل المؤيد بنور البصيرة جعله لخلوص الايقان من اعتراء الشكوك من كل وجه ففي استحكامه كل خير ، وروعي في ترتيب الآيات ما روعي في ترتيب المراتب الثلاث من تقديم ما هو أقدم وجردا ، ولا يلزم أن تكون الآية الثانية أعظم من الاولى ولا الثالثة من الثانية لما ذكره من أن الجامع بين النظرين موقن وبين الثلاثة عاقل على أيها كذلك في تحصيل هذا الغرض فإن كانت أعظم من وجه آخر فلا بأس فإن النظر الى حال نفسه وما هو من نزعه ثم جنسه من سائر الاناس والحيوان بالقرب والتكرار وكثرة العدد أدخل في انتفاء الشك وحصول اليقين وإن كان النظر في السماء والارض أهم دلالة على حال القدرة والعلم فذلك لا يضر ولا هو المطلوب هنا ثم النظر الى الاختلاف المذكور أدل على استحكام ذلك اليقين من حيث أنه يتجدد حينما يختار يثبت على النظر والا اعتبار كلما يتجدد هذا ، والتعقيق أن تمام النظر في الثاني يضطر الى النظر في الأول لأن السموات والارض من أسباب تكون الحيوان بوجهه وكذلك النظر في الثالث يضطر الى النظر في الاولين ، أما على الأول فظاهر وأعلى الثاني فلأنه العلة الغائية فلا بد من أن يكون جامعا انتهى ، وهو غلام نفيس جدا .

وقال الامام في ترتيب هذه الفواصل . أظن أن سببه أنه قيل ان كنتم مؤمنين فافهموا هذه الدلائل وان كنتم لستم من المؤمنين بل كنتم من طلاب الجزم اليقين فافهموا هذه الدلائل وان كنتم لستم من المؤمنين ولا من المؤمنين فلا أقل من أن تكونوا من ذمرة العاقلين فاجتهدوا في معرفة هذه الدلائل ، ولا يخفى أنه فاته ذلك التحقيق ولم يحتج الترتيب وهو بالاختيار حقيق ، والمعاصرة بين ما هنا وما في سورة البقرة أعني (إن في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس) الآية لتتميز والسلام المعجز معلوم منه ، وذكر الامام ذلك ما لا يبش له السامع فتأمل (تلك آيات الله) مبتدأ وخبر ، وقوله تعالى: (تَلَوْنَهَا عَلَيْكَ) حال عاملها معنى الاشارة نحو (هذا على شيخنا) على المشهور ، وقيل: هو الخبر (آيات الله) بدل أو عطف بيان وقوله سبحانه: (الْحَقِّقْ) حال من فاعل (تلوها) أو من مفعول أي تلوها محققين أو مثبته بالحق قالوا: اللطافة ويجوز أن تكون للشيئية الغائية ، والمراد بالآيات المشار اليها إما آيات القرآن أو السورة أو ما ذكر قبل من السموات والارض وغيرها فتلاوتها بتلاوة ما يدل عليها ، وفسرت بالسردي أي سردها عليك .

وقال ابن عطية: السلام بتقديره ضاف إلى تلوا شأنها وشأن العبارة بها وقرى: (يتلونها) بالياء ، على أن الفاعل ضميره تعالى والمراد على الفراءتين تلاوتها عليه صل الله تعالى عليه وسلم بواسطة الملك عليه السلام (فَبَأَىٰ حَدِيثٍ بَعْدَ اللَّهِ وَآيَاتِهِ يُؤْمِنُونَ ٦٦) هو من باب قولهم: أعجبني زيد وكرمه يريدون أعجبني كرم زيد إلا أنهم عدلوا عنه للبالغة في الاعجاب أي فبأى حديث بعد هذه الآيات المتلوة بالحق يؤمنون ، وفيه

دلالة على أنه لا يبان أزيد من هذا البيان ولا آية أدل من هذه الآية، وتفخيم شأن الآيات من اسم الإشارة وإضافتها إلى الله عز وجل، وجعل (تتلوها) حالاً مع ضمير التعظيم ثم تكرير الاسم الجليل للتكثف المذكورة وإضافتها إليه يراسله الضمير مرة أخرى، وقد ذكر ذلك الزعشمري وتعبه أبو حيان بأنه ليس بشيء لأن فيه من حيث المعنى إقحام الأسماء من غير ضرورة والتعطف، والمراد غير التعطف من إخراجها إلى باب البدل لأن تقدير كرم زيد إنما يكون في أعجبي زيد كرمه بغير واو على البدل وهذا قلب لحقائقي النحو، وإنما المعنى في المثال انذات زيد أعجبه وأعجبه كرمه فهما إعجابان لا إعجاب واحد وهو مبني على عدم التوقف في فهم كلام جاراته • ومن توقف فيه لا يرى أنه قائل بالأفهام وإنما يبان حاصل المعنى يورمه، وبين هذه الطريقة وطريقة البدل مغايرة تامه فقد ذكر أن قاعدة هذه الطريقة وهي طريقة إسناد الفعل إلى شيء والمقصود إسناده إلى ما عطف عليه قوة اختصاص المطرف بالمعطوف عليه من جهة الدلالة على أنه صار من التلبس بحيث يصح أن يستأوصافه وأفعاله وأحواله إلى الأول قصداً لأنه بمنزلة ولا كذلك البدل لأن المقصود فيه بالنسبة هو الثاني فقط وهما هما مقصودان، فإن قلت: إذا لم يكن ذلك الوصف منسوبا للمعطوف عليه لزم إجماعه كما قال أبو حيان، وما يذكر من المبالغة لا يدفع المحذور، وعلى فرض تساويه فدلالة على ما ذكر بأي طريق من طرق الدلالة المشهورة • أوجب بأنه غير منسوب إليه في الواقع لكن لما كان بينهما ملازمة تامه من جهة ما ككون الآيات ههنا ياذنه تعالى أو مرضية له عز وجل جعل كأنه المقصود بالنسبة وكفى بها عن ذلك الاختصاص كتابة إيمانية ثم عطف عليه المنسوب إليه وجعل تابعا فيها وهذا غير البدل مغايرة تامه غفل عنها المعترض بالنسبة بتأنيها مجازية كذا قرره بعض المحققين •

وقال الواحدي: أي فبأي حديث بعد حديث الله أي القرآن وقد جاء إطلاقه عليه في قوله تعالى: (انزل أحسن الحديث) وحسن الاضمار لقرينة تقدم الحديث، وقوله سبحانه: (وآياته) عطف عليه كغايرها إجمالاً وتفصيلاً لأن الآيات هي ذلك الحديث ملحوظ الأجزاء، وإن أريد ما بين فيه من الآيات والدلائل فليس من عطف الخاص على العام لأن الآيات ليست من القرآن وإنما وجه دلالتها وإبرادها منه فيكون في هذا الوجه الدلالة أيضاً على حال البيان والمبين كما في الوجه الأول، وقال الضحّاك: أي فبأي حديث بعد توحيد الله ولا يخفى أنه بظاهره مما لا معنى له فلهذا أراد بعد حديث توحيد الله تعالى أي الحديث المتضمن ذلك أو هو بعد تقدير المضاف من باب أعجبي زيد وكرمه، وأيا ما كان فالقاف في جواب شرط مقدر والظرف صفة (حديث) وجوز أن يكون متعلقاً بيزمنون قدم للعاصلة •

وقرأ ابن عامر. وأبو بكر. وحزرة. والكسائي (تؤمنون) بالياء القوقانية وهو موافق لقوله تعالى: (رفي خلقكم) بحسب الظاهر والصورة وإلا فالمراد هنا الكفار بخلاف ذلك •

وقرأ طلحة (تؤمنون) بالياء القوقانية والتفاف من الايقان (وَيَلُّ لِكُلِّ أَفَّاكٍ) كثير الافك أي الكذب (أئيم) كثير الائيم، والآية نزلت في أجد جهل، وقيل: في النظر بين المرث وكان يشتري حديث الأعمام ويشغل به الناس عن استماع القرآن لكنها عامة كما هو مقتضى ظل ويدخل من نزلت فيه دخولا أولياً، (وأئيم) صفة (أفأك) وقوله تعالى: (يَسْمَعُ مَا يَأْتِي اللَّهَ) صفة أخرى له، وقيل استئناف، وقيل حال من الضمير في (أئيم)

وقوله سبحانه (تَتْلَىٰ عَلَيْهِ) حال من (آيات الله) ولم يجوز جعله مفعولا ثانيا ليعلم لأن شرطه أن يكون ما بعده مما لا يسمع كصمت زيدا بقرا، والظاهر أن المراد بتلى الاستمرار لأنه المناسب للاستبعاد المدلول عليه بقوله عز وجل (ثُمَّ بَصُرَ) فإن ثم لا يستبعد الاصرار بعد سماع الآيات وهي للتراخي الزمني ويمكن إغاقه على حقيقته إلا أن الأول أبلغ وأنسب بالمقام، ونظير ذلك في الاستبعاد قول جعفر بن علي:

لا يكشف القها، إلا ابن حرة يرى غمرات الموت ثم يزورها

والاصرار على الشيء. ملازمته وعدم الانفكاك عنه من الصبر وهو الشد ومنه صرة الدرهم، ويقال: صر الحمار أذنيه ضمهما صرا وأصر الحمار ولا يقال أذنيه على ما في الصحاح وكان معناه حينئذ صار صاراً أذنيه. والمراد هنا ثم يقيم على كفره وضلاله (مستكبرا) عن الإيمان بالآيات وهو حال من ضمير (بصر) وقوله سبحانه (كَأَنَّمْ يَسْمَعُهَا) حال بعد حال أو حال من ضمير (مستكبرا) وجوز الاستئناف، و(كأن) مخدفة من كأن بحذف إحدى التوئين واسمها ضمير الشأن، وقيل: لا حاجة إلى تقديره كما في أن المفتوحة، والمعنى بصر مستكبرا مثل غير السامع لها (فَبَشَّرَهُ بِذَابِ الْهَمِّ ۗ) على إصراره ذلك، والبشارة في الأصل الخبر المغير للبشرة خيرا كان أو شرا، وخصها العرف بالخبر السار فإن أريد المعنى العرفي فهو استعارة تهكمية أو هو من قبيل: نحية بينهم ضرب وجيع • (وَأَنَّا عَلَّمْنَا مَا يَأْتِي الشَّيْءَ) وإذا بلغه شيء من آياتنا وعلم أنه منها • (اتَّخَذَهَا هُرُوءًا) بادر إلى الاستهزاء بالآيات كلها ولم يقتصر على الاستهزاء بما بلغه، وجوز أن يكون المعنى وإذا علم من آياتنا شيئا يمكن أن يتشبث به المعاند ويحده لمحلا يتساق به على الطعن والغفيرة افتصره واتخذ آيات الله تعالى هزوا وذلك نحو اعتراض ابن الزبير في قوله تعالى (إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم) ومغالته رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله على ما بهض الروايات: خصمك فضمير (اتخذها) على الوجهين للآيات، والفرق بينهما أن (شيئا) على الثاني فيه تخصيص لقربة (اتخذها هزوا) إذ لا يمتثل إلا ما يحسن أن يخيل فيه ذلك ثم يجعله دستورا للباقي فيقول: الكل من هذا القبيل، وفرق بين الوجهين أيضا بأن في الأول الاتخاذ قبل التأمل وفي الثاني بعده وبعد تمييز آية عن أخرى، وقيل: الاستهزاء بما علمه من الآيات إلا أنه أرجح الضمير إلى الآيات لأن الاستهزاء بواحدة منها استهزاء بكلها لما بينها من التماثل، وجود أن يرجع الضمير إلى شيء والتأنيث لأنه بمعنى الآية كقول أبي العتاهية:

نفسى بشىء من الدنيا معلقة الله والقائم المهدي يكفيا

يعنى الشيء. وأراد به عتبة جارية للمهدي من حظاياه وكان أبو العتاهية يرواها فقال مقال. وقرا فنادة. ومطر الوراق (علم) بضم العين وشد اللام مبنيا للفعول (أَوْلَيْتُكَ) إشارة إلى علي أفك من حيث الانصاف بما ذكر من القبايح، والجمع باعتبار الشمول للكل كما في قوله تعالى: «كل حزب بما لديهم فرحون» كأن الأفراد فيما سبق من الضمائر باعتبار كل واحد واحد، وأداة البعد للإشارة إلى بعد منزلتهم في الشر • (لَهُمْ) بسبب جناباتهم المذكورة (عَذَابٌ مُّبِينٌ) وصف العذاب بالاهانة توفيقا لحق استخبارهم استهزائهم

بآيات الله عز وجل (مَنْ وَرَّاهُمْ جَهَنَّمَ) أى من قدامهم لأنهم متوجهون إليها أو من خلفهم لأنهم معرضون عن الانتماءات إليها والاشغال عما يجيبهم منها مقبلون على الدنيا والامالك في شواتها، والراء تستعمل في هذين المعنيين لأنها اسم للجهة التي يوارها الشخص قدم الحلقف والقدم، وقيل في توجيهه الخلفية: إن جهنم لما كانت تتحقق لهم بعد الأجل جاءت كأنها خلفهم (وَلَا يُبْنَى عَنْهُمْ) ولا يدفع (مَا كُتِبُوا) أى الذى كسبوه من الأموال والأولاد (شَيْئًا) من عذاب الله تعالى أو شيئًا من الاغناء على أن وشبناه مفعول به أو مفعول مطلق (وَلَا مَا اتَّخَذُوا) أى الذى اتخذوه (مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ) أى الأصنام • وجوز أن تفسر (أُو) بآتمها وسائر المعبودات الباطلة، والأول أظهر، وجوز في ما في الموضوعين أن تكون مصدرية، وتوسط حرف النفي بين المعطوفين مع أن عدم إغناء الأصنام أظهر وأجلى من عدم إغناء الأموال والأولاد قطعاً مبنى على زعمهم العاسد حيث كانوا يطعمون في شفاعتهم، وفيه تمكيم (وَلَهُمْ) فيما وراهم من جهنم (عَذَابٌ عَظِيمٌ ١٠) لا يقادر قدره (هَذَا) أى القرآن كما يدل عليه ما بعد وكذا ما قبل • كسمع آيات الله - وإذا علم من آياتنا. وتلك آيات الله تلومها (هَدَى) في غاية الكمال من الهداية كأنه نفسها (وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ) يعنى القرآن ايضا على أن الاضافة للعهد، وكان الظاهر الاضمار لك عدل عنه إلى ما في النظم الجليل لزيادة تشبيح كفرهم به وتذليل حالهم • وجوز أن يراد بالآيات ما يشمله وغيره • (لَهُمْ عَذَابٌ مِنْ رَجَزٍ) من أشد العقاب (الْبُرِّ ١١) بالرفع صفة وعذاب، آخر للعاصلة • وقرأ غير واحد من السبعة، البير، بالجر على أنه صفة ورجز، وجعله صفة وعذاب، أيضا والجر المجاورة بما لا يبنى أن يثنت إليه، وقيل: على قراءة الرفع إن الرجز بمعنى الرجس الذى هو النجاسة، والمعنى لهم عذاب البير من تجرع رجس أو شرب رجس والمراد به الصديد الذى يتجرعه الكافر ولا يكاد يسيئه ولا داعى لذلك كما لا يبنى، وتونين وعذاب، في المواقع الثلاثة للتفخيم، ورفعه إما على الابتداء، وإما على الغاية للظرف (اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمْ الْبَحْرَ) بأن جعله ألمس السطح يطفو عليه ما يتخلخل بالأغشاب ولا يجم الغوص فيه (لَتَجْرَى الْفُلُكُ فِيهِ بِأَمْرِهِ) بتسخيره تعالى إياه وتسهيل استعمالها فيما يراد بها، وقيل: بتكويته تعالى أو بإذنه عز وجل، وسياق الامتان يقتضى أن يكون المعنى لتجرى الفلوك فيه وأنتم راكبوها • (وَلَتُبْنُوا مِنْ فَضْلِهِ) بالتجارة والغوص والصيد وغيرها (وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ١٢) ولكي تشكروا التهم المترتبة على ذلك، وهذا أعنى • الله الذى سخره الخ ذكرتما للتفريع ولهذا ترتب عليه الأغراض العاجلة فانه مما يستوجب الشكر غالباً للكافر أيضا فكانه قيل: تلك الآيات أولى بالشكر ولهذا عقب بما يعم القسمين أعنى قوله سبحانه: (وَسَخَّرَ لَكُمْ مَاءَ السَّمَوَاتِ وَمَاءَ الْأَرْضِ) أى من الموجودات بأن جعل فيها منافع لكم منها ظاهرة ومنها خفية، وعقب بالتفكير ليقه على أن التفكير هو الذى يؤدي إلى ما ذكر من الأولوية ومدل به على أن التفكير ملاك الأمر في ترتيب الغرض على ما جعل آية من الايمان والابقان والشكر (جميعاً) حال

من (ما في السموات وما في الأرض) أو تو كيد له وقوله تعالى: ﴿منه﴾ حال من ذلك أيضا، والمعنى سخر هذه الآيات جمعا لثلاثة من حاصلة من عنده، يعني أنه سبحانه مكنها ووجدها بقدرته وحكمته ثم سخرها لخلقها • وجوز فيه أوجه أخر. الأول أن يكون خبر مبتدا محذوف قبيل «جميعا» حيث قد حال من الضمير المستتر في الجار والمجرور بناء على جواز تقدم الحال على مثل هذا العامل أو من المبتدأ بناء على تجوز الحال منه أي هي جميعا منه تعالى وقيل: جميعا على ما كان ويلاحظ في تصوير المعنى فالضمير المبتدأ يقدر بعده ويصير رجوعه إلى ما تقدم بقيد جميعا، والجملة على القولين استئناف جي. به تأكيذا لقوله تعالى: «سخر، أي أنه عز وجل أوجدها ثم سخرها لا أي حصلت له سبحانه من غيره كالمملوك، الثاني أن يجعل «ما في السموات» مبتدأ ويكون هو خبره و(جميعا) حال من الضمير المستتر في الجار والمجرور الواقع صلة ويكون «سخر لكم، تأكيذا للآول أي سخر وسخر، وفي العطف إيماء إلى أن الخبر الثاني كأنه غير الآول دلالة على أن المتفكر كما فكر يزداد إيمانا بكمال التسخير والمنه عليه، وجملة (ما في السموات) الخ مستأنفة لازيد بيان القدرة والحكمة •

واعترض بأنه إن أراد التأكيدي فهو لا يخلو من الضعف لأن عطف مثله في الجمل غير مهورد، وإن أراد التأكيدي الاصطلاحى كما قيل به في قوله تعالى: ﴿كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون﴾ فهو يخالف لما ذكره ابن مالك في التسهيل من أن عطف التأكيدي يختص بهم، وقال الرضى: يكون بالغاء أيضا وهو هنا بالواو ولم يجوزه أحد منهم وإن لم يذكر وجه الفرق على أنه قد تقرر في المعاني أنه لا يجزى في التأكيدي العطف مطلقا لشدّة الاتصال، واعترض أيضا بأن فيه حذف مفعول «سخر» من غير قرينة وهذا كما ترى، الثالث أن يكون «ما في الأرض» مبتدأ و(منه) خبره ولا يخفى أنه ضعيف بحسب المساق •

وأخرج ابن المنذر من طريق عكرمة أن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لم يكن يفسر هذه الآية، ولعله انصع بحمول على أنه لم ييسط الكلام فيها، فقد أخرج ابن جرير عنه أنه قال فيها كل شيء هو من الله تعالى • وأخرج عبد الرزاق - وعبد بن حميد - وابن المنذر - والحاكم وصححه - والبيهقى في الاسماء والصفات عن طاوس قال: جاء رجل إلى عبد الله بن عمرو بن العاص فسأله: مم خلق الخلق؟ قال: من الماء والنور والظلمة والريح والتراب قال: فم خلق هؤلاء؟ قال: لا أدري ثم أتى الرجل عبد الله بن الزبير فسأله فقال مثل قول عبد الله بن عمرو فأتى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فسأله: مم خلق الخلق؟ قال: من الماء والنور والظلمة والريح والتراب قال: فم خلق هؤلاء؟ فقرأ ابن عباس «وسخر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعا منه» فقال الرجل: ما كان لى بهذا الرجل من أهل بيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم •

واختلف أهل العلم فيها أراد ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بذلك فقال البيهقى: أراد أن مصدر الجمع منه تعالى أى من خلقه وأبداعه واختراعه خلق الماء، أو لا أو الماء وما شاء عز وجل من خلقه لآعن أصل ولا عن مثال سبق ثم جملة تعالى أصلا لما خلق بيده قبر جل شأنه المبدع وهو سبحانه البارئ لا إله غيره ولا خالق سواه اه، وعليه جميع المحدثين والمفسرين ومن هذا حذوهم، وقال الشيخ إبراهيم الكوراني من الصوفية: إن المخلوقات تعينات الوجود المعاض الذي هو صورة النفس الرحاني المسمى بالعلم، وذلك أن

العالم قد انبسط على الحقائق التي هي أمور عديمة متميزة في نفس الأمر والانبساط حادث والعالم من حيث اقتضائه بالمعانيات غير ذات الحق تعالى فإنه سبحانه الوجود المحض الغير المقترن بما فالوجودات صور حادثة في العالم قائمة به والله تعالى قويمها لأنه جل وعلا الأول الباطن المدلل لتلك الصور بالبقاء ولا يلزم من ذلك قيام الحوادث بذات الحق تعالى ولا كونه سبحانه مادة لما لأن وجوده تعالى مجرد عن المعانيات غير مقترن بها والمنتمين بحسبها هو العالم الذي هو الوجود المفاض فأراد ابن عباس ان الاشياء جميعا منه تعالى أى من نوره سبحانه المضاف الذي هو العالم والوجود المفاض منه تعالى بإيماده جل شأنه، وهذا ينطبق الجواب على السؤال من غير تكلف ولا محذور، ولو كان مراد ابن عباس مجرد ما ذكره البيهقي من أن صدر الجميع من خلقه تعالى كان يكفي في ذلك قوله تعالى: "الله خالق كل شيء" لكن السؤال لما وقع بهم ووقع الجواب منه في تلاوته الآية فالظاهر أن ما فهمه السائل من تلاوته رضى الله تعالى عنه ليس مجرد ما ذكره بقريته مدحه بقوله: ما كان ليأتى بهذا الخ فان ما ذكره البيهقي يعرفه كل من آمن بقوله تعالى: "الله خالق كل شيء" فلا يظهر حينئذ وجه لقول كل من ابن عمرو وابن الزبير لا أدري فاتهم من أفضل المؤمنين بأن الله تعالى خالق كل شيء بل ما فهمه هو ما أشرنا إليه اه، وعليه عامة أهل الوحدة (وأجاب الاولون) بأن مراد ابن عباس قطع التسلسل في السؤال بمد ذكر مادة لبعضها بأن مرجع الامر أن الاشياء كلها خلقت بقدرته تعالى لا من شيء وهو كلام حكيم بمدح قائله لم يهتد إليه ابن الزبير. وابن عمرو، ولا يملك على هذا قوله تعالى: "وأم خلقوا من غير شيء" لما قاله المفسرون فيه وسيأتي ان شاء الله تعالى في محله فتأمل ذلك والله تعالى يتولى هدايتك، وقد أورد الحسين بن علي ابن واقد في مجلس الرشيد هذه الآية ردا على بعض النصارى في زعمه ان قوله تعالى في عيسى عليه السلام: "ووروا منه" يدل على ما يزعمه فيه عليه السلام من أنه ابن الله سبحانه وتعالى عما يصفون •

وحتى أبو المنح. وصاحب الراجح عن ابن عباس. وعبد الله بن عمرو. والجحدري. وعبد الله بن عبيد بن عمير أنهم قرؤا "منه" بكسر الميم وشد التنوين ونصب التاء على أنه مفعول له أى سخر لكم ذلك نعمة عليكم، وحكاها عن ابن عباس أيضا ابن خالويه. لكن قال أبو حاتم: إن سند هذه القراءة اليه مظلم فإذا صح السند يمكن أن يقال فيها تقدم من حديث طاوس: إنه ذكر الآية على قراءة الجمهور وبمقتضى أن له قراءتين فيها •

وقرأ مسلمة بن محارب كذلك الا أنه ضم التاء على تقدير هو أو هي منه، وعنه أيضا فتح الميم وشد التنوين وهاء الكتابة عائدة على الله تعالى أى انما هو وهو فاعل وسخره على الاستناد المجازي كما تقول: كرم الملك أمشي أو هو خبر مبتدأ محذوف أى هذا أو هو منه تعالى، وجوزت الفاعلية في قرأته الأول، وتذكير الفعل لأن الفاعل ليس مؤنثا حقيقيا مع وجود الفاصل، والوجه الأول أولى وإن كان فيه تقدير (إن في ذلك) أى فيها ذكر ﴿لَا يَأْتِي﴾ عظيمة الشأن كثيرة العدد (لَقَوْمٌ يَنْفَسُونَ ۱۳) في بدائع صنمته تعالى وعظائم شأنه جل شأنه فان ذلك يجرم الى الايمان والايقان والشكر •

(قُلْ لِّذِينَ آمَنُوا يَتَّقُوا) حذف المفعول لدلالة (يَتَّقُوا) عليه فإنه جراب الامر باعتبار تعلقه به لا باعتبار نفسه فقط أى قل لهم اغفروا ينفروا (لِّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ) أى يغفوا ويصغفوا عن

الذين لا يتوقنون وقامته تعالى بأعدائه ونعمته فيهم فالجاء مجاز عن التوقع وكذا الأيام مجاز عن الواقع من قولهم : أيام العرب لوقائدها وهو مجاز مشهور وروى ذلك عن مجاهد أولا بأملون الاوقات التي وقتها الله تعالى لثواب المؤمنين ووعدهم الفوز فيها، والآية قيل نزلت قبل آية القتال ثم نسخت بها .
وقال بعضهم : لا نسخ لأن المراد هنا ترك النزاع في المحقرات والتجاوز عن بعض ما يؤذى ويوحش ، وحكى الحنابلة والمهدوي عن ابن عباس أنها نزلت في عمر رضي الله تعالى عنه شتمه مشرك (١) بمكة قبل الهجرة فهم ان يعطش به فنزلت وروى ذلك عن مقاتل وهذا ظاهر في كونها مكية كأخبارها، وإرادة فهم أن يعطش به بعد الهجرة لأن المسلمين بمكة قبلها عاجزون مقهورون لا يمكنهم الانتصار من المشركين والماجر لا يؤمر بالقوة والصبر غير ظاهر محتاج إلى نقل، ودوام مجز كل من المسلمين غير معلوم بل من وقف على أحوال أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه لا يتوقف في أنه قادر على ما هم به لا يبالي بما يترتب عليه .

وهذا أولى في الجواب من أن يقال: إن الأمر بفعل ذلك بينه وبين الله تعالى بقلبه ليثاب عليه، نعم قيل: إن النبي ﷺ وأصحابه نزلوا في غزوة بني المصطلق على بئر يقال له المريسيم فأرسل ابن أبي غلامه ليعتق فأبغض عليه فلما أتاه قال له: ما حبسك وقال: غلام عمر قد عد على طرف البئر فترك أحدا يستفرح حتى ملا قرب النبي ﷺ وقرب أبي بكر رضي الله تعالى عنه فقال ابن أبي: ما ماننا ومثل هؤلاء الا كما قيل ممن كلبك يأكلك فبلغ ذلك عمر رضي الله تعالى عنه فاشتعل سيفه يريد التوجه اليه فأنزل الله تعالى الآية : وحكاه الامام عمر بن عباس وهو يدل على أنها مدنية، وكذا ماروي عن ميمون بن مهران قال: إن فحاصا اليهودي قال: لما أنزل الله تعالى (من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا) احتاج رب محمد فسمع بذلك عمر رضي الله تعالى عنه فاشتعل سيفه وخرج فبث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في طلبه حتى رده ونزلت الآية (ليجزى قوما بما كانوا يكسبون ١٤) لتعليل الأمر بالمغفرة ، وجوز أن يكون تعديلا للأمر بالقول لأنه سبب لامتناع المجازي عليه ، والمراد بالقوم المؤمنون النافرون والتكبير للتعظيم بولفظ القوم في نفسه اسم مدح على ما يرشد اليه الاشتقاق والاستعمال في نحو يا ابن القوم . وفي هذا التكبير كالتعريف والتبنيي على أنهم لا يخفون نكروا أو عرفوا مع العلم أن المجزى لا يكون إلا العاقل وهو النافر ههنا أي أمروا بذلك ليجزى الله تعالى يوم القيامة قوما أبا قوم وقوما مخصصين بما كسبوا في الدنيا من الأعمال الحسنة التي من جملتها الصبر على أذية الكفار والاعتناء عنهم بكظم النعيط واحتفال المكروه ما لا يحيط به نطق البيان من الثواب العظيم، ومنهم من خص ما كسبه بالمغفرة والصبر على الأذية، و(١٠) في الوجهين موصولة وجوز أن تكون مصدرية أو للتعاقب أو للمقابلة أو صلة مجزى ، وجوز أن يراد بالقوم الكفرة وبما كسبوا سيئاتهم التي من جملتها ايدأؤم المؤمنين والتكبير التحقير: وتعقب بأن معاني الجزاء لا يصح تعديلا للأمر بالمغفرة لتحققه على تقدير المغفرة وعدمها فلا بد من تخصيصه بالكل بأن لا يتحقق بعض منه في الدنيا أو بما صدرته تعالى بالذات، وفي ذلك من التكلف ما لا ينبغي، وأن يراد كلا الفريقين والتكبير للشروع، وتعقب بأنه أكثر تكلفا وأشد تمحلا، والذي يشهد للوجه السابق ماروي عن سعيد بن المسيب قال: كنا بين يدي عمر رضي الله تعالى عنه فقرأ قارئ هذا الآية فقال: ليجزى عمر بما صنع، وقرأ زيد بن علي: وأبو عبد الرحمن والاعشى:

وأبو خلد، وابن عامر، وحزرة، والكسائي (الجزى) بنون العظمة، وقرئ (الجزى) بالياء والبناء للمفعول (فوم) بالرفع على أنه نائب الفاعل، وقرأ شيبة، وأبو جعفر بخلاف عنه كذلك إلا أنها نصباً (فوما) وروى ذلك عن عاصم، وهو صحيح به من يجوز نيابة الجار والمجرور عن الفاعل مع وجود المفعول الصريح فيقول: ضرب بسوط زيدا فبها كسيرا نائب الفاعل هنا ولا يميز ذلك الجمهور، وخرجت هذه القراءة على أن القائم مقام الفاعل ضمير المنصردى لجزى هو أى الجزاء، ورد بأنه لا يقام مقامه عند وجود المفعول به أيضاً على الصحيح، وأجازته الكوفيون على خلاف في الاطلاق والاستحسان أو على أنه ضمير المفعول الثاني وهو الجزاء بمعنى الجزى به في قوله تعالى (جزاؤهم عند ربهم جنات عدن) وأضمر لدلالة السياق في قوله سبحانه (ولا يؤبه) والمفعول الثاني في باب أعطى يقوم مقام الفاعل بلاخلاف وهذا من ذلك، وأبو البقاء اعتبر الخير بدل الجزاء المذكور أو على أن (فوما) منصوب بأبى أو جزى مضمراً لدلالة المجهول على أن ثم جارياً واختاره أبو حيان (والجزى) حينئذ من باب يعطى وينع وحيل بين المير والذوان فمناه ليعمل الجزاء، ويكون هناك جملتان.

(مَنْ عَمَلْ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا) لا يكاد يسرى عمل إلى غير عامله (ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ) مالك أموركم ﴿زُرِّجُونَهُ ١٥﴾ فيجازيكم على أعمالكم حسب ما تقضيه الحكمة خيراً على الخير وشرّاً على الشر، والجملة مستأنفة لبيان كيفية الجزاء، (وَلَقَدْ آتَيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ) وهو التوراة على أن التعريف للعهد، وجوز جمعه للجنس لبشع الزبور والانجيل ولا يضر في ذلك كون الزبور أدينية وماناجاة والانجيل أحكامه قليلة جدار معظم أحكام عيسى عليه السلام من التوراة لأن إيتاء الكتاب مطلقاً منه (وَالْحَكْمَ) القضاء وفصل الأمور بين الناس لأن الملك كان فيهم واختاره أبو حيان، أو الفقه في الدين ويقال: لم ينسح فقه الأحكام على نبي ماتتسح على لسان موسى عليه السلام، أو الحكم النظرية الأصلية والعملية الفرعية (وَالنُّورَ) حيث كثر فيهم الأنبياء عليهم السلام مالم يكثر في غيرهم (وَوَرَزْنَا لَهُمُ مِنَ الطَّيِّبَاتِ) المستنذات الحلال وبذلك تم النعمة وذلك كالمثل والسلوى (وَوَضَعْنَا لَهُمُ عَلَى الْعَالَمِينَ ١٦) حيث آتيناهم مالم نزلت غيرهم من فلق البحر واطلال الغمام ونظائرهما فالمراد تفضيلهم على العالمين مطلقاً من بعض الوجوه لا من كلها ولا من جهة المرتبة والثواب فلا ينافي ذلك تفضيل أمة محمد ﷺ عليهم من وجه آخر ومن جهة المرتبة والثواب، وقيل المراد بالعالمين عالمو زمانهم •

(وَمَا تَنبَأُهُمُ بَيِّنَاتٌ مِنَ الْأَمْرِ) دلالات ظاهرة في أمر الدين فمن بمعنى في والبيانات الدلائل ويندرج فيهما مجزات موسى عليه السلام وبعضهم فسرها بها، وعن ابن عباس آيات من أمر النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعلامات مينة لصدقه عليه الصلاة والسلام ككونه بهاجر من مكة إلى يثرب ويكون أنصاره أهلها إلى غير ذلك مما ذكر في كتبهم (فَمَا اخْتَلَفُوا) في ذلك الأمر (الْأَمْرُ بَعْدَ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ) بحقيقة الحال فاجعلوا ما يوجب زوال الخلاف موجباً لرسوخه (بَيِّنَاتٌ بَيْنَهُمْ) عداوة وحسداً لا لشكاً فيه (إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ) بالمزاخذة والجزاء (فَبَيِّنَاتٍ كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ١٧) من أمر الدين (ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ) أى سنة وطريقة من شرعه إذا سنه ليسلك، وفي البحر الشريعة في كلام العرب للموضع الذي يرد منه الناس في الأناهار ونحوها

فشريعة الدين من ذلك من حيث يرد الناس منها أمر الله تعالى ورحمته والقرب منه عز وجل ، وقال الراغب :
الشرع مصدر ثم جعل اسما للطريق النهج فقيل له شرع وشريعة واستمر ذلك للطريقة الالهية من الدين
ثم قال :قال بعضهم سميت الشريعة شريعة تشبيها بشريعة الماء من حيث أن من شرع فيها على الحقيقة والصدق
وروى وتطهير ، وأخى بالرى مقال بعض الحكماء: كنت أشرب فلا أروى فلما عرفنا الله تعالى رويت بلا شرب ،
وبالتطهير ما قال عز وجل: (لما يريد الله لذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا) والظاهر هنا المعنى
القنوي، والتنوين للتعظيم أى شريعة عظيمة الشأن (من الأمر) أى أمر الدين ، وجود أير حيان كونه مصدر
أمر، والمراد من الأمر والهدى وهو ما نرى (فأتبها ولا تتبع أهواؤا الذين لا يعلمون ١٨) أى أترأ الجاهل التابعة
لشهووات، والمراد بهم ما يعم كل حال ، وقيل : هم جهال قريظة. والتضير ، وقيل : رؤساء قريش كانوا يقولون
له ﷺ : ارجع إلى دين آبائك .

(إِيَّاهُمْ لَنْ يُبْعَثُوا عَنْكَ مَنْ أَفَّ شَيْئًا) من الأشباه أو شيئا من الاغناء ان اتبعتم والجملة مستأنفة .
لعله النهى (وَإِنَّ الظَّالِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ) لا يواليهم ولا ينفع أهواؤهم إلا من كان ظلما منهم .

(وَآلَهُ وَلِيُّ الْمُتَّقِينَ ١٩) الذين أنت قدوتهم فدم على ماأنت عليه من تواليه سبحانه خاصة والاعراض

عما سواه عز وجل بالكلمة (هَذَا) أى القرآن (بَصَائِرُ لِلنَّاسِ) فان ما فيه من معالم الدين وشعائر
الشرائع بمنزلة البصائر فى القلوب ، وقيل : الاشارة إلى اتباع الشريعة والسكلام من باب التشبيه البليغ، وجمع
الخبر على الوجهين باعتبار تعدد ما تضمنته المبتدأ واتباع مصدر مضاف فيعم ويخبر عنه بتمديد أيضا ، وقرى .
(هذه) أى الآيات (وَهَدَى) جليل من ورعة الضلالة (وَرَحْمَةً) عظيمة (لِقَوْمٍ يَرْفَعُونَ ٢٠) من

شأنهم الإيقان بالأمور (أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السُّيُتَاتِ) إلى آخره استئناف مسوق لبيان حال المشركين
والمحسنين إثر بيان حال الظالمين والمؤمنين ، و(أم) منقطعة وانفصا من معنى بل للاتغال من البيان الأول إلى
الثانى ، والهمزة لإنكار الحسبان على معنى أنه لا يلبق ولا ينفى لظهور خلافه، والاجتراح الاكتساب ومنه
الجراحة للاعضاء التى يكتسب بها بالأبدى ، وجاء هو جراحة أهله أى كاسهم ، وقال الراغب : الاجتراح
اكتساب الأثم وأصله من الجراحة كما أن الاقتراف من قرف الفرحه، والظاهر تفسيره ههنا بالاكتساب

لمكان (السُّيُتَاتِ) والمراد بها على ماى البحر سيئات الكفر ، وقوله تعالى : (أَنْ تَعْلَمَهُمْ) سادس مفعولى
الحسبان، والجمع بمعنى التصيير وهم مفعوله الأول، وقوله سبحانه : (كَالَّذِينَ يَمُنُّوا وَعَمَلُوا الصَّالِحَاتِ)
مفعوله الثانى ، وقوله عز وجل : (سَوَاءٌ) بدل من الكاف بناء على أنها اسم بمعنى مثل ، وقوله تعالى :

(عِبَادٌ مِمَّنَّاهُمْ) فاعل سواء أجرى مجرى مستو كما قالوا : مررت برجل سواء هو والقدم، وضمير الجمع
للمجترحين ، والمعنى على إنكار حسان جعل عبا المجترحين ومماهم مستويين مثلها للذميين، ومصعب الانكار
استواء. ذلك فان المؤمنين تتوافق حالهم لأنهم مرحومون فى المحيا والممات، أولئك تتضاد حالهم فانهم مرحومون
حياة لاموتا ، وجوز أن يكون (سواء) حالا من الضمير فى الكاف بناء على ما سمعت من معناها .

وتنفب بأنها اسم جامد على صورة الحرف فلا يصح استنار الضمير فيها وقد صرح الفارسي بمنع ذلك، نعم يجوز أن يكون (كالذين) جاراً ومجروراً في موضع المفعول الثاني، (سواء) حالاً من الضمير المستتر فيه، وقيل: يجوز أيضاً كونه حالاً من ضمير مجملهم وكذا يجوز كونه المفعول الثاني، وكون الكاف أو الجار والمجرور حالاً من هذا الضمير، وما ذكره أولاً أظهر وأولى، وجوز كون ضمير الجمع (بجوامعهم) الموصولين فسواء حال من الموصول الثاني ولا يجوز أن يكون حالاً من الضمير في (كالذين) لفساد المعنى وكون الضمير للفرقة في فسواء حال من مجموع الموصول الثاني وضمير الأول، والمعنى على إنكار حسابان أن يسترى القرينان بعد المات في الكرامة أو ترك المؤاخذة بما استويا ظاهراً في الرزق والصحة في الحياة، وجوز أن يكون المعنى على إنكار حسابان جعل الحياتين مستويين لأن المؤمنين على الطاعة وأرثلك على المعاصي وكذلك الموتان لأنهم ملقون بالبشرى والرضوان وأرثلك بالسوء والخذلان، وقيل: به على تقدير كون الضمير للمجتريين أيضاً.

ولم يجوز المدقق الإبدال من الكاف على تقدير اشتراك الضمير إذا مثل هو المشبه و(سواء) جار على المشبه والمشبه به وقرأ جمهور القراء (سواء بجوامعهم) برفع سواء وما بعده على أن سواء خير مقدم وما بعده مبتدأ لا العكس لأن سواء نكرة ولا مسوغ للإبتداء بها والضمير للمجتريين، والجملة قيل: بدل من المفعول الثاني لتجمل بدل كل من كل أو بدل اشتمال أو بدل بضر، وأياً ما كان فقيهه إبدال الجملة من المفرد وقد أجازه أبو الفتح واختاره ابن مالك، وأورد عليه شواهد، قال أبو حيان: لا يتبين فيها البديل، وقال محمد بن عبد الله الأشيلي المعروف بابن الملاج في كتابه البسيط في النحو: لا يصح أن تكون جملة مفعولة للأول في موضع البديل فإن كانت غير مفعولة قبل تكون جملة بدلا من جملة لا يبعد عندي جواز ذلك كالعطف والتأكيدها لفظياً وظاهره أنه لا يجوز الإبدال ههنا، وفي البحر يظهر لي أنه لا يجوز إبدال هذه الجملة من ذلك المفعول لأن الجمل بمعنى التصيير ولا يجوز صيرت زيداً أبو وقامه ولا صيرت زيداً غلامه منطلقاً لأن في ذلك انتقالاً من ذات إلى ذات أو من وصف في الذات إلى وصف آخر فيها وليس في تلك الجملة المقدرة مفعولاً ثانياً انتقالاً عما ذكرنا وفيه بحث لا يخفى، والزمخشري قد أنص على جعل الجملة بدلا من الكاف وهو إمام في العربية، لكن أفاد صاحب الكشف أنه أراد أنه بدل من حيث المعنى لا أنه بدل من ذلك لفظاً قال: لأنه مفرد دال على الذات باعتبار المعنى وهذا دال على المعنى وإن كان الذات يلزم من طريق الضرورة إلا أن يقدره موصوف محذوف بأن يقدر رجالاً سواء بجوامعهم ومئاتهم مثلا، والمعنى على البديلية كما سمعت في قراءة النصب، وجوز كون الجملة مفعولاً ثانياً و(كالذين) حال من ضمير (تجمعهم) ولا يخفى عليك ما عليه وما له، وإذا كان الضمير للمؤمنين فالجملة قيل: حال من الموصول الثاني لامن الضمير في المفعول الثاني للفساد، وتمقب بأن فيه اكتفاء الاسمية الحالية بالضمير وهو غير نصيب على ما قيل: وقيل: استئناف يبين المقصود للإنكار على حسابان المتأمل وهو أن المؤمنين سواء حالهم عند الله تعالى في الفارين بهجة وكرامة فكيف يمتثلهم المجتريون، وجوز أن تكون بياناً لوجه التشبه بالجمل، وإذا كان الضمير للفرقة في الظاهر أن الجملة كلام مستأنف غير داخل في حكم الإنكار والتساوي حيث يبين حال المؤمنين بالنسبة إليهم خاصة وحال المجتريين كذلك وتكون الجملة تعليلاً للإنكار في المعنى دالاً على عدم المماثلة لا في الدنيا ولا في الآخرة لأن المؤمنين منساووا المحيا والمات في الرحمة وأرثلك منساووا المحيا والمات فالنعمه إذ المعنى كما يعيشون بموتون قلنا افترق حال هؤلاء وحال هؤلاء حياة فكذلك

موتنا ، وأما الإبدال فقد علم حاله فتأمل •

وقرأ الإيمش (سواء) بالنصب (بجيام) وبما تم به أيضا وخرج الأول على ما سمعت ونصب بجيام وبما تم به على الطريقة لهما أسما زمان أو مصدران أيقيا مقام الزمان والعامل إما (سواء) أو (تجاملهم) ، وهذا الآية وإن كانت في الكفار على ما نقل عن البحر وهو ظاهر ما روى عن الكلبي من أن عتبة وشيبة والوليد بن عتبة قالوا لعلي كرم الله تعالى وجهه . وحرزة رضى الله تعالى عنه . والمؤمنين : والله ما أتم على شيء . وإن كان ما تقولون حقا لحالنا أفضل من حالكم في الآخرة كما هو أفضل في الدنيا فنزلت الآية : (أم حسب الذين اجترحوا السيئات) الخ • وهي متضمنة لرد عليهم على جميع أوجهها لما يعرف بأدنى تدبر يستنبط منها تبان حال المؤمن العاصي والمؤمن الطائع ، ولهذا كان كثير من العباد ييكون عند تلاوتها حتى أنها تسمى بمكة العابدین لذلك فقد أخرج عبد الله بن أحمد في زوائد الزهد . والطبراني . وجماعة عن أبي الضحى قال : قرأ تيمم الباري سورة الجنابة فلما أتى على قوله تعالى (أم حسب الذين) الآية لم يزل يكررها ويبكي حتى أصبح وهو عند المقام

وأخرج ابن أبي شيبة عن بشير مولى الربيع بن خثيم أن الربيع كان يصلى فرب هذه الآية (أم حسب الذين) الخ فلم يزل يرددتها حتى أصبح ، وكان الفضيل بن عياض يقول لنفسه إذا قرأها : ليت شعري من أى الفريقين أنت ؟ وقال ابن عطية : إن لفظها يدل على أن اجتراح السيئات هو اجتراح الكفر لمعادته بالإيمان ، وبمقتضى أن تكون المعادلة بالاجتراح وعمل الصالحات ويكون الإيمان في الفريقين ولهذا يبكي الخائفون عند تلاوتها . ورأيت كثيرا من المروورين المستغرقين لبهم ونهارهم بالفسق والفجور يقولون بلسان الحال : نحن يوم القيامة أفضل حالا من كثير من العابدین وهذا منهم والعباد بالله تعالى ضلال بعيد وغرور ماعليه مزيد (سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ٢١) أى ساء حكمهم هذا وهو الحكم بالتساوى فامصدرية والكلام اخبار عن فسخ حكمهم المعمود

ويحوز أن يكون لانشاء ذمهم على أن (سواء) بمعنى نفس فافيه تكرة موصوفة وقمت تمييزا مفسرا لضمير الفاعل المبهم والمختص بالذم محذوف أى نفس شيئا حكوا به ذلك (وَخَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ) كأنه دليل على إنكار حسابهم السابق أو دليل على تساوى جميعا كل فريق وبما وعينه وبيان لحكمته على تقدير كون قوله تعالى : (سواء بجيام وبما تم) استنفاذا وذلك من حيث أن خلق العالم بالحق المنقضى للعدل يستدعى انتصاف المظلوم من الظالم والتفاوت بين المسمى والمحسن وإذا لم يكن في العبادان بعد المعات حتيا (وَلَنَجْزِي كُلَّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ) عطف على (بالحق) لأنه في معنى العلة سواء كانت الباء للسببية الغائية أو الملازمة ، أما على الأول فظاهر ، وأما على الثاني فلأن المعنى خلقها مثبته ومقرونة بالحكمة والصواب دون العبث والباطل وحاصله خلفها لأجل ذلك أو عطف على علة محذوفة مثل ليدل سبحانه بها على قدرته أو ليدل ، وما واصله أو مصدرية أى ليجزى كل نفس بالنسبة أو بكسبها (وَهُمْ) أى النفوس المدلول عليها بكل نفس (لَا يَنْظُرُونَ ٢٢) بنفس ثواب وتضعيف عذاب ، والجملة في موضع الحال ، وتسمية ذلك ظلما مع أنه ليس كذلك لأنه منه سبحانه تصرف في ملكه والظلم تصرف في ملك الغير بغير إذنه لأنه لو فعله غيره عز وجل كان ظلما

فالكلام على الاستعارة التخييلية أو أنه لما كان مخالفا للوعد سبحانه الحق سماء تعال ظلاما •

﴿أَرَأَيْتَ مَنْ أَخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ﴾ تعجب من حال من ترك متابعة الهدى إلى مطاوعة الهوى فكانت يديه فالكلام على التشبيه البليغ أو الاستعارة، والله، للتعطف على مقدر دخلت عليه الهمة أى أنطرت من هذه حاله فأرأيت فان ذلك مما يقضى منه العجب، وأبو حيان جعل أرأيت بمعنى أخبرتني وقال: المقول الأول من (أخذ) والثاني محذوف بقدر بعد الصلوات أى أيتدى بدليل فمن يديه • والآية نزلت على ما روى عن مقاتل في الحرث بن قيس السهمي فان لاهوى شيئا إلا ركه، وحكمها عام وقبها من ذم اتباع هوى النفس مانيها، وعن ابن عباس إذا ذكر الله تعالى هوى إلا ذمه •

وقال وهب: إنا شككت في غير أمرين فانظر أيدهما من هراك فإنه، وقال سول التستري: هراك دأوك فان خالفته فدواك، وفي الحديث • العاجز من أتبع نفسه هواها وتمنى على الله تعالى • •

وقال أبو عمران موسى بن عمران الأشيلي الزاهد:

فخالف هواها واعصها إن من يطع هوى نفسه ينزع به شر منزع
ومن يطع النفس اللجوجة ترده وتصرع أى مصرع •
وقد ذم ذلك جاهلية أيضا، ومنه قول عنتره:

أنى امرؤ سمح الخباقة ماجد لا أتبع النفس اللجوج هواها

ولعل الأمر غنى عن تكثير النقل •

وقرأ الأعرج. وأبو جعفر (له) بناء التانيث بدلها الضمير. وعن الأعرج أنه قرأ آلهة بهيئة الجمع • قال ابن خالو به: كان أحدهم يستحسن حجرا فيعبده فإذا رأى أحسن منه رفضه مائلا إليه، فالظاهر أن آلهة بمعناها من غير تجوز أو تشبيه والهوى بمعنى المهورى مثله في قوله: • هوى مع الركب اليمانيين مصد •

﴿وَأُضِلَّهُ اللَّهُ﴾ أى خلقه ضاللا أو خلق فيه الضلال أو غذله وصرفه عن اللطف على ما قبل ﴿عَلَى عِلْمٍ﴾ حال من الفاعل أى أضله الله علما سبحانه بأنه أهل لذلك لفساد جوهر روحه • ويجوز أن يكون حالا من المقول أى أضله علما بطريق الهدى فهو كقوله تعالى: (فاختلفوا الأمن بعد ما جاءهم العلم) ﴿وَوَحَّمْ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ﴾ بحيث لا يتأثر بالمواعظ ولا يتفكر في الآيات •

﴿وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً﴾ مانعة عن الاستبصار والاعتبار والكلام على الغيبيل، وقرأ عبد الله والاعمش (غشاة) بفتح التين وهى لغزيمة، والحسن وعكرمة وعبد الله أيضا بضمها وهى لغة عككية، وأبو حنيفة وحزرة والسكاسى وطاعة. ومسعود بن صالح والاعمش أيضا (غشوة) بفتح التين وسكون الشين، وابن مصرف والاعمش أيضا كذلك إلا أنها كسرا التين ﴿فَمَنْ يَهْدِيهِ مِنْ بَدَدِ اللَّهِ﴾ أى من بعد اضلاله تعالى إياه، وقيل: المعنى فمن يهدى به غير الله سبحانه ﴿أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ أى ألا تلاحظون فلا تذكرون، وفر الجحدري (تذكرون) بالتعنيف، والاعمش • تذكرون. بتأنيب على الاصل ﴿وَقَاتُوا﴾ بيان لاحكام اضلالهم والتم على سمعهم وقلوبهم وجعل

غشاوة على ابصارهم فالضمير لمن باعتبار معناه أول الكفرة ﴿ مَا هِيَ ﴾ أي الحياة ﴿ الْآحْيَاءُ الدُّنْيَا ﴾ التي نحن فيها، ويجوز أن يكون الضمير للحال والحياة الدنيا من جملة الاحوال فيكون المستثنى من جنس المستثنى منه أيضا لاستثناء حال الحياة الدنيا من أعم الاحوال ولا حاجة إلى تقدير حال مضافا بعد اداة الاستثناء أي ما الحال الاحال الحياة الدنيا ﴿ تَمُوتُ وَتَحْيَا ﴾ حكم على النوع بعمامة من غير اعتبار تقديم وتأخير إلا أن تأخير يحيى في النظم الجليل للعاصلة أي تموت طائفة ونحيا طائفة ولا حشر أصلا، وقيل: في الكلام تقديم وتأخير أي نحيا وتموت وليس بذاك، وقيل: أرادوا بالموت عدم الحياة السابق على نفع الروح فيهم أي نكون نطفة ونحيا وما بعدها ونحيا بعد ذلك، وقيل: أرادوا بالحياة بقاء النسل والذرية مجازا كأنهم قالوا: تموت بأغصنا ونحيا ببقاء اولادنا وذرياتنا، وقيل: أرادوا يموت بهضنا ونحيا بعض على أن التجوز في الاستناد، وجوز أن يريدوا بالحياة على سبيل الجاز إعادة الروح لبدن آخر بطريق التناهي وهو اعتقاد كثير من عبدة الاصنام ولا يخفى بعد ذلك، وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (ونحيا) بضم النون ﴿ وَمَا هَلَكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ ﴾ أي طول الزمان فالدهر أخص من الزمان وهو الذي ارتضاء السعد، ولهم في ذلك كلام طويل، وقال الراغب: الدهر في الأصل اسم لمدة العالم من مبدأ وجوده إلى انقضائه ثم يدير به عن كل مدة كثيرة، وهو خلاف الزمان فانه يقع على المدة القليلة والكثيرة، ودهر فلان مدة حياته، ويقال: دهر فلانا نانية دهر أي نزلت به حكام الخليل فالدهر هنا مصدر •

وذكر بعض الاجلة أن الدهر بالمعنى السابق منقول من المصدر وانه يقال: دهره دهر أي غلبه وإن سادهم الالهلاك إلى الدهر إنكار منهم ملك الموت وقبضه الأرواح بأمر الله عز وجل وكانوا يستندون الحوادث مطلقا اليه لجهلهم انها مقدرة من عند الله تعالى، وأشعارهم لذلك مملوءة من شكوى الدهر وهؤلاء معترفون بوجود الله تعالى فيهم غير الدهرية قائمهم مع إسنادهم الحوادث إلى الدهر لا يقولون بوجوده سبحانه وتعالى واما يقولون علوا كبيرا، والكل يقول باستقلال الدهر بالتأثير، ولا يبعد أن يكون الزمان عندهم بمقدار حركة العلك كما ذهب اليه معظم العلاففة. وقد جاء النهي عن سب الدهر. أخرج مسلم ولا يسب أحدكم الدهر فان الله هو الدهر وأبو داود. والحاكم وقال: صحیح على شرط مسلم قال الله عز وجل: ﴿ يَوْمَ ذُنُوبِهِمْ بَدَأَ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ نَارُ النَّارِ ﴾ وقال: صحیح على شرط مسلم أيضا يقول الله عز وجل: ﴿ اسْتَفْرَضْتُ عَبْدِي فَلَمْ يَفْرَضْنِي وَشَتَمَنِي عَبْدِي وَهُوَ لَا يَدْرِي يَقُولُ وَادْفَعْنِي وَأَنَا الدَّهْرُ وَالْيَهُودِيُّ لَا تَسْبِرُوا الدَّهْرَ قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ: أَنَا الْأَيَّامُ وَاللَّيَالِي أَجِدُّهَا وَالْبِلْدَانَ وَالْأُمَّمَ يَتْلُونَ كَلِمَاتٍ لَا يَدْرُونَ أَلَمْ يَكُنْ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْيُنٌ يَرَى ﴾ وقال: صحیح على شرط مسلم وعد بعضهم سبه كبيرة لانه يؤدي إلى سبه تعالى وهو كفر، وما أدى اليه فأدنى مرتبه ان يكون كفرا (١) •

١٥٥ قوله لأدنى مرتبه ان يكون كفرا كما بالاصل ولعل الاول أن يكون كبيرة

(٢- ٢٠- ج- ٢٥- تفسير روح المعاني)

وكلام الشافعية صريح بأن ذلك مكروه لأحرام فضلا عن كونه كبيرة، والذي يتجه في ذلك تفصيل وهو أن من سبه فإن أراد به الزمن فلا كلام في الكراهة، أو الله عز وجل فلا كلام في الكفر، ومثله إذا أراد المؤمن الحقيضي فإنه ليس إلا الله سبحانه، وإن أطلق فهذا محل التردد لاحتمال الكفر وغيره وظاهر كلامهم هنا أيضا الكراهة لأن التبادر منه الزمن وإطلاقه على الله تعالى بما قال بعض الأجلة إنما هو بطريق التجوز.

ومن الناس من قال: إن سبه كبيرة إذا اعتقد أنه تأثير انبازل به كما كان يتمتد جهة العرب، وفيه نظر لأن اعتقاد ذلك كفر وليس الكلام فيه، وأنكر بعضهم كون ماني حديث أبي داود، والحاكم، وماني أنا الدهر، بضم الراء، وقال: لو كان كذلك كان الدهر من أسماءه تعالى وكان يرويه، وماني أنا الدهر، بفتح الراء، ظرفا لألقاب أي ماني أنا ألقاب الليل، النهار الدهر أي على طول الزمان وعمره، وفيه أن رواية مسلم فإن الله هو الدهر تبطل مازعته، ومن ثم كان الجمهور على ضم الراء. ولا يلزم عليه أن يكون من أسماءه تعالى لما سبق أن ذلك على التجوز، وحكي الراءب عن بعضهم أن الدهر الثاني في حديث مسلم غير الأول، وأنه مصدر بمعنى الفاعل، والمعنى أن الله تعالى هو الدهر أي المصدر المفيض لما يحدث، وفيه بعد.

وقرأ عبادة (الدهر) وتأويله الأدهر بمر (وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ) أي بما ذكر من قصر الحياة على ماني الدنيا ونسبة الإهلاك إلى الدهر (من علم) مستند إلى عقل أو نقل (أَنْ هُمْ أَلَا يَنْظُرُونَ ٢٤) مامم إلا قوم قصارى أمرهم الفطن والتفكير من غير أن يكون لهم ما يصح أن يتمسك به في الجملة، هذا من تقدم الفاسد في أنفسهم (وَإِذَا تَنَلَّ عَلَيْهِمْ مَا بَاتُوا) الناطقة بالحق الذي من جعله البعث (بَيِّنَات) واضحات الدلالة على ما نطقت به مما يخالف مع تقدمهم أو مييقات له (مَا كَانَ حُجَّتُهُمْ) بالنصب على أنه خبر ثان واسمها قوله تعالى:

﴿الَّذِينَ قَالُوا آمَنُوا بآيَاتِنَا أَنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ٢٥﴾ أي في أنا نبعت بعد الموت أي ما كان متمسكا لهم شيء من الأشياء. لإلهذا القول الباطل الذي يستحيل أن يكون حجة، وتسميته حجة لسوقهم إياه مساقا للحجة على دليل التهمك بهم أو أنه من قبيل • نحية بينهم ضرب وجيع • أي ما كان حجنتهم إلا ما ليس بحجة، والمراد تقي أن يكون لهم حجة فإنه لا يلزم من عدم حصول الشيء حالا كعادة آياتهم التي طلبوها في الدنيا امتناعه بعد تمتنع الإعادة إذا قامت القيامة، والحطاب في (انتوا. وكنتم) للرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين إذ هم قائلون بمقتضى صلى الله تعالى عليه وسلم من البعث طالبون من الكفرة الإقرار به، وجوز أن يكون له عليه الصلاة والسلام وللاتيابه عليهم السلام الجائين بالبعث وغلب الحطاب على الغيبة.

وقال ابن عطية: (انتوا. وكنتم) من حيث المخاطبة له صلى الله تعالى عليه وسلم والمراد هو وإله والمالك الذي يذكر عليه الصلاة والسلام نزوله عليه بذلك وهو جبريل عليه السلام، وهو كما ترى.

وقرأ الحسن. وعمر بن عبد. وابن عامر فيما روى عنه عبد الحميد. وعاصم فيما روى هرون. وحسين عن أبي بكر عنه (حجنتهم) بالرفع على أنه اسم ثان وما بعد خبر أي ما كان حجنتهم شيئا من الأشياء إلا هذا القول الباطل، وجواب (إذا) ما كان الخ، ولم تقترن بالفاء، وإن كانت لازمة في المنى بما إذا وقعت جواب الشرط لأنها غير لازمة ولا أصلية في الشرطية، وهو سر قول أبي حيان: إن إذا خالفت أدوات الشرط بأن جوابها إذا كان

متفياً بما لم تدخل العام بخلاف أدوات الشرط فلا بد معها من الغاءه وإن زبرنا فأجفوتنا فلا حاجة إلى تقدير جواب لها كمدوا إلى الحجج الباطلة خلافا لابن هشام. واستدل بوقوع ما ذكر جوابا على أن العمل في إذا ليس للجواب لصدارة ما لاغاثة منه ولا قائل بالفرق، ولعل من قال بالعمل بقول يتوسع في الطرف مالم يتوسع في غيره، ثم إن المعنى على الاستقبال لمكان (إذا) أي ما تكون حجتهم إلا أن يقولوا ذلك •

(قُلْ اللَّهُ يُحْيِيكُمْ) ابتداء (تُمْ بِحَيَاتِكُمْ) عند انقضاء آجالكم على ما دل عليه الحجج لا الدهر كما تزعمون (تُمْ يجمعكم إلى يوم القيامة) أي فيه وجوز كون العمل مضمنا معنى مبينين أو متبين ونحوه ومعنى في أظهر أي يجمعكم في يوم القيامة (لَأَرْبَبَ فِيهِ) أي في جمعكم فإن من قدر على البدء قدر على الاعادة والحكمة اقتضت الجمع للجزاء لا محالة في ذلك اليوم والوعد الصدق بالآيات دل على قرنها، وحاصله أن البعث أمر يمكن أخبر به الصادق وتقتضيه الحكمة وكل ما هو كذلك لا محالة واقع والاثبات بالأدلة حيث كان متناظرا للحكمة التشريعية امتنع إيقاعه (وَلَكِنَّا كَثُرَ النَّاسُ لَا يَعْلَمُونَ ۚ۲۶) استدراك من قوله تعالیٰ: لا ريب فيه وهو من تمام الكلام المأمور به أو تلامس مسوق من جهة تدل على تحذيقا للعقل وتنبيها على أن ارتبابهم لجهلهم وقصورهم في النظر والتفكير لا لأن فيه شائبة ريب ما (وَوَقَّهَ تِلْكَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ) بيان الاختصاص المطلق والتصرف الكللي فيهما وفيما بينهما بالله عز وجل اثر بيان تصرفه تعالى بالإحياء والإماتة والبعث والجمع للجزأة فهو تعميم القدرة بعد تخصيص •

(وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُومِتُ بِخَسْرِ الْمُبْطِلُونَ ۚ۲۷) قال الزمخشري: العامل في (يوم تقوم) يخسر ويومئذ بدل من يوم تقوم وحكاية ابن عطية عن جماعة، وتقديم الطرف على الفعل للحصر لأن كل خسران عند الخسران في ذلك اليوم فلا خسران، وفيه أيضا رعاية الفواصل على ما قبل، وتعمق حديث الابدال بأن التنوير في (يومئذ) عوض عن الجملة المضاف إليها، والتظاهر أنها تقدر بقرينة ما قبل (تقوم الساعة) فيقال: ويوم تقوم الساعة يوم إذ تقوم الساعة يخسر المبطلون فيكون تأكيذا لا بدلا إذ لا وجه له. ولذا قيل: إنه بالتأكيدها، وقول أبي حيان: إن كان بدلا تو كيدا وهو قابل جاز والافلا لا يسمن ولا يبنى، وتكافؤ بعضهم فرعم أن اليوم الثاني بمعنى الوقت الذي هو جزء من يوم قيام الساعة فهو بدل بعض معه عائد مقدر ولما كان فيه ظهور خسرتهم كان هو المقصود بالنسبة، وقالت فرقة: العامل في (يوم تقوم) ما يدل عليه الملك قالوا: وذلك أن يوم القيامة أمر ثالث ليس بالسبب ولا بالارض، استأنفوا عن كونها تعلق بما قبلها من جهة تنوير الموضع، وقيل: يجوز أن يكون عطفًا على ظرف معمول الملك المذكور كأنه قيل: لله ملك السموات والارض اليوم ويوم تقوم الساعة وهو كائري. (والمبطلون) الداخلون في الباطل، ولعل المراد به اعظم انواعه وهو الكفر (وَوَرَىٰ كُلُّ أُمَّةٍ مِّنَ الْأُممِ الْمُجْمُوعَةِ) (جَائِيَةً) باركة على الركب مستوفزة وهي هيئة المذنب الخائف المنظر لما يكره، وعن ابن عباس جائية مجتمعة، وعن قتادة جماعات من الجثرة مثلكه المجمع وهي الجماعة تجتمع على جنس أي تراب مجتمع، وعن مؤرج السديسي جائية جماعة بلغة قريش، والمحطاب في (نرى) لمن يصح منه الرقبة اولسيد المخاطبين عليه الصلاة والسلام وهي

بصريه، و (جائبة) حال وجوده، لأن تكون صفة ولو كانت عليية كانت مفعولا ثانيا، وقرئ: (جائبة) بالذوالجزر
اشد استيفازا من الجئر لأن الجائز هو الذي يجلس على أطراف أصابعه، وجزوز أن يكون الجائز بمعنى الجائز
أبدلت نونه بالالف والثاء، والقال متفارضان لا قبل شحات وشحاذ: ﴿كُلُّ أُمَّةٍ نَدَعِي إِلَى كِتَابِهَا﴾ إلى صحيفه أعمالها
التي كتبها الحفظة لتعاسب، وأفرد على إرادة الجنس والافضل واحد من كل أمة صحيفه فيها أعماله، وقيل:
المراد كتاب نبيها تدعى إليه لينظر هل عملت به أولا وحسب ذلك عن يحيى بن سلام الإلانة حل كل أمة على كل
أمة كافرة والظاهر العموم، وقيل: المراد بذلك اللوح المحفوظ أي تدعى إلى ما سبق لها فيه، وقرأ يعقوب (كل)
بالنصب وخرج على أنه بدل من كل الأول، وجملة (تدعى) صفة، وابدال الامة المدعرة إلى كتابها من الامة الجائبة
حسن وجاء ذلك من الوصف، ويقال مثل ذلك فيما إذا كان الجملة حالا، وإذا كانت الرؤية عليية وجملة (تدعى)
مفعولا ثانيا فالظاهر أنه تأكيد، وجعله تأكيدا مع كون الجملة صفة فيه تحمال التأكيد بين الوصفين وهو كما
في الكشف غير مستحسن ﴿الْيَوْمَ نَجْزِيَنَّ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ۚ﴾ مقلول قول مقلول هو حال أو خبر به خبره
وفي الكلام مضاف مقدر أي جزاء ما كنتم الخ أو هو من الجواز، وقوله تعالى: ﴿هَذَا كِتَابُنَا﴾ إلى آخره من
تمام ما يقال حينئذ، والإشارة إلى الكتاب التي تدعى إليه الامة المقلول لها ذلك. وهو إذا كان صحيفه الاعمال
فاضافته إلى ضميره جل شانه لأدنى ملاسة على التجوز في النسبة الاضافية فانه تعالى الذي أمر الكتابة أن يكتبوا
فيه أعمالهم، وإن كان الكتاب المنزل على نبي تلك الامة أو اللوح المحفوظ فامر الاضافة ظاهر، وضمير العظمة
على سائر الواجه لتفخيم شأن الكتاب، وجزوز أن يكون الضمير للكتبة والاضافة فيه حقيقة قبل: وبآياه
(تستسخ) إلا أن يجعل بمعنى نسخ وتكثيب وستعلم إن شاء الله تعالى ما فيه، والظاهر عندي حمل الكتاب في الموضوعين
على صحيفه الاعمال واسم الاشارة مبتدأ وما بعده خبر، وقوله سبحانه ﴿يَنْطِقُ عَالَمُ﴾ أي يشهد عليكم
﴿بِالْحَقِّ﴾ من غير زيادة ولا نقص خبر آخر أو حال أو مستأنف، و(بالحق) حال من فاعل (ينطق) وقوله تعالى:
﴿أَنَا كُنَّا نَسْخُحُ﴾ إلى آخره تمليل لقلقه عليهم بأعمالهم من غير اخلاص بشي. منها أي إنا كنا فيها قبل نستسخ
الملائكة أي نجعلها تستسخ وتكثيب ﴿مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ۚ﴾ في الدين من الاعمال حسنة كانت أو سيئة، وحقيقة
النسخ كتابة من أصل ينظر فيه فكان أفعال العباد هي الأصل على ما في البحر، وأخرج ابن جرير عن ابن عباس
قال: إن الله تعالى خلق النون وهي الدواة وخلق القلم فقال: اكتب قال: ما أكتب؟ قال: اكتب ما هو كان إلى يوم
القيامة من عمل معدول بر أو فاجر ووزق مقسوم حلال أو حرام ثم أزم كل شي من ذلك يانه دخوله في الدين من مقامه
فيها كم وخروجه منها كيف ثم جعل على العباد حفظه وعلى الكتاب خرا انا الحفظة يستسخون كل يوم من الخزان عمل
ذلك اليوم فاذا في الرزق وانقطع الامر وانقضى الاجل أنت الحفظة الحزنة يطلبون عمل ذلك اليوم فتقول الحزنة ما تجد
لصاحبك عندنا شيئا فترجم فيجده نقد مات ثم قال ابن عباس الستم فومر بما سمعون الحفظة يقولون ان كنا نستسخ
ما كنتم تعملون وهل يكون الاستساخ الامن أصله وفي رواية ابن المنذر. وابن أبي حاتم عنه رضي الله تعالى
عنه أنه سئل عن الآية فذكر نحو ما سمعت ثم قال: هل يستسخ الشيء الامن كتاب، وكون الاستساخ من
الروح قد رواه جماعة عنه، وما ذكرناه يصح أن يكون هذا القول من الملائكة بدون تأويل «تستسخ» بنسخ

کالا یعنی، وقولہ تعالیٰ: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُدْخِلُهُمْ رَبُّهُمْ فِي رَحْمَتِهِ﴾ (إلى آخره تفصیل للمعجل المفهوم من قوله تعالى: ﴿ينطق عليهم بالحق﴾، أو يهزون من الوعد والوعيد، والمراد بالرحمة الجنة مجازاً والظرفية على ظاهرها، وقيل: المراد بالرحمة ما يشمل الجنة وغيرها والأول أظهر ﴿ذَلِكَ﴾ الذي ذكر من الإدخال في رحمة تعالیٰ: ﴿هُوَ الْفَوْزُ الْمُبِينُ ۝۳﴾ الظاهر كونه فوزاً لا فوز وراءه •

﴿وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا أَفَلَمْ تَكُنْ أَتَىٰ تِلْكَ عَلَيْكُمْ﴾ أي فيقال لهم بطريق التفریع والتوزيع: ألم تكن تأتيكم رسلي فلم تكفروا أفلم تكن آتيتكم فجواب أما القول المقدر، وحذف كما، بالمقصود وهو المقول وحذفه كثير، قيس حتى قبل هو البحر حدث عنه، وحذف المعطوف عليه لقربته الفاعل المعطوف وأن تلاوة الآيات تستلزم إثبات الرسل معنى. وهذا على مذهب إليه الزمخشري والجمهور على أن الهزمة مقدمة من تأخير لصدورها الفاء على نية التقدير، والتقدير فيقال لهم: ألم تكن الخ فليس هناك سوى حذف القول، وفي الكشف لو حمل على أن المحذوف فيوجبون للدلالة ما بهد عليه، وفائدة هذا الأسلوب مع أن الاصل فيدخلهم في عذابه الدلالة على أن المؤمنين يدخلون الجنة والكارون يمد في الموقف معدنون بالتوزيع لكان وجهاً ﴿فَأَسْتَجِبْتُمْ﴾ عن الإيمان بها ﴿وَكُنْتُمْ قَوْمًا يَجْرِمِينَ ۝۳۱﴾ قوما عادتهم الاجرام ﴿وَأِذَا قِيلَ لَنْ وَعَدَاةَ﴾ أي وما وعده سبحانه من الامور الآتية أو وعده تعالیٰ بذلك ﴿حَقِّقْ﴾ أي كان هو أو متعلقه لاحالة في الكلام يجوز اما في الطرف أو في النسبة •

وقرأ الاعرج • وعمر بن قانده ﴿وَأِذَا قِيلَ لَنْ﴾ بفتح الهزلة على لغة سليم ﴿وَالسَّاعَةُ لَأَرْبَبٌ فِيهَا﴾ يرفع والساعة في قراءة الجمهور على العطف على محل إن واسمها على ما ذهب إليه أبو علي وتيد الزمخشري، ومن زعم أن لاسم إن موضعاً جوز العطف عليه هنا، وزعم أبو حيان أن الصحيح أنه لا يجوز تلاوة وجهين عليه فجملة الساعة لا ربب فيها، عطف على الجملة السابقة، وقرأ حمزة (والساعة) بالنصب عطفها على اسم أن وروى ذلك عن الاعمش • وأبي عمرو • وأبي حنيفة • وعيسى • والمبس • والمفضل • وذكر أمر الساعة وانها لا ربب في وقوعها مع انها من جملة ما وعد الله تعالیٰ باعتناء بامر البعث المقصود بالمقام ﴿فَلْتَمَنَّ﴾ لناية عزيم: ﴿مَاتَدْرِي السَّاعَةُ﴾ أي أي شيء هي استغرابها جدا كما يؤذن به جمع (ماتدري) مع الاستفهام •

﴿إِنْ نُنْزَلُ الْأَنْطَا﴾ استشكل ذلك لما أنه استثناء مفرغ وقد قالوا: لا يجوز تفرغ العامل إلى المفعول المطلق المؤكد فلا يقال: ما ضربت الاضربا لانه بمنزلة ما ضربت الاضربت، وقال الرضي: إن الاستثناء المفرغ يجب أن يستثنى من متعدد مقدر معرب بأعراب المستثنى مستغرق لذلك الجنس حتى يدخل فيه المستثنى يقين ثم يخرج بالاستثناء وليس مصدر نطق محتملا مع الظن غيره حتى يخرج الفن منه، وكذا يقال في ما ضربت الاضربا ونحوه وهذا مراد من قال: إنه من قبيل استثناء الشيء من نفسه. واختلفوا في حله فقيل: إن معنى ما نطق ما نطق الظن كما في نحو قيم وقد وحينئذ يصح الاستثناء. ويتأير مورد النبي والاحجاب من حيث التقدير والتجوز في الاستثناء من العام المقدر وجعل نطق في معنى تفعل الفعل لا تفعل الظن كما قيل: ما تفعل فلما الاالظن، وكذا يقال في أمثاله ومنها قوله الاعشى:

وحل به الشيب انقاله وما اغتره الشيب الاغترارا

وارتضاء صاحب الكشف، وقيل: ما نطق بنا ويل مانه تنقد ويكون (ظنا) مفعولا به أي ما نمتد شيئا الاظنا، وارضاء أبو حيان. وتمقب بان ظاهرا حالهم أنهم مترددون لا متقدون. وأجيب بان الاعتقاد المنق لا ينافي ظاهر حالهم بل يقررهما على أنهم وجه، وقيل المستثنى ظن أمر الساعة والمستثنى منه مطلق الظن كأنه قبل لا ظن ولا تردد لنا الا ظن أمر الساعة والتردد فيه فالكلام لني ظنهم فيما سوى ذلك مبالغة، وقال الرضى: إن ما ضربت الا ضربا يحتمل التردد من حيث تروم المخاطب اذ ربما تقول ضربت وقد فعلت غير الضرب مما يجرى مجراه من مقدماته كالتهديد فتدفع ذلك وتقول ضربت ضربا فهو نظير جاء زيد فزيد فلما كان ضربت محتلا للضرب وغيره من حيث التروم صار كالتدديد الشامل للضرب وغيره، وحاصله أن الضرب لما احتمل قبل التأكد والاستثناء فعلا آخر حل على العموم بقريظة الاستثناء فيكون المعنى ما قدمت شيئا الا ضربا، وهكذا (ما نطق الا ظنا) وهذا كالتحد مع ما ذكرناه أولا. ورد بان الاستثناء يقتضى الشمول المحقق ولا يكفي فيه الاحتمال المحقق فضلا عن المتروم. وتمقب بأنه ليس بشئ. لأنه إذا تجرد العمل لمعنى عام صار الشمول محققا على أن عدم كفاية الشمول الفرضى غير مسلم كما يعرفه من يتتبع موارده، وذهب ابن عبيش. وأبو البقالى أنه على القلب والتقديم والتأخير والاصل إن نحن الا نطق ظنا وحكى ذلك عن المبرد، وقد حمل عليه ما حكاه أبو عمرو بن العلاء. وسيبويه عن قول العرب: ليس العليب الا المسك بالرفع فقال: الاصل ليس الا العليب المسك لكون اسم ليس ضمير الشأن وما بعد الا مبتدأ وخبره فى وضع الخبر لها، ورده الرضى وقال: إنه تكلف لما فيه من التقيد الخلل بالفصاحة. والمثال المحكى وارد على لغة بني تميم فاتهم عالموا ليس معاملة ما قاموا بها لا تقاض التنى بالا، وقيل (ظنا) مفعول مطلق لقل محذوف والمستثنى محذوف والتقدير إن نطق الا أنكم تظنون ظنا. وحكى عن المبرد أيضا وفيه حذف إن واسمها وخبرها وإبقاء المصدر وذلك لا يجوز، وفيه أيضا من التقيد الخلل بالفصاحة ما فيه، ولا أظن صحة حكايته عن المبرد لثابتة برويته، وجوز صاحب التفرير أن يكون المراد إن نطق الا ظنا ضميفا فهو مصدر مبين للتوع حذف صفة كما صرح به في البحر لا مؤكدا، وهذا يوافق ما ذكره الامام السكاكى في بحث أن التنكير قد يكون للتخفيف. وتمقب بان قوله تعالى: (وَمَا تَحْنُ بِمُسْتَقِينَ ۲۲) بأباه فان مقابل الاستيفان مطلق الظن لا الضميف منه، وقد صرح غير واحد بان هذه الجملة كالتأكيدها لا قبلها والمراد بها استمرار التنى وتأكيده، قول: والمعنى وما نحن بمسقين إمكان الساعة أى لا نيقن إمكانها أصلا فضلا عن تحقق وقوعها المدلول عليه بقوله تعالى: (ان وعد الله حق والساعة لا ريب فيها) فقولهم ذلك رد لهذا، ولعل المثبتين لأنفسهم الظن من غير ايقان بأمر الساعة غير القائلين ان هي الاحياتا الدنيا فان ذلك ظاهرا في أنهم مشكرون للبعث جازمون بنى الساعة فيكون الكفرة صنفين صنف جازمون بنيتها كما تمتمهم وصف مترددون متحيرين فيها فاذا سمعوا ما يثرر عن آياتهم أنكروها وإذا سمعوا الآيات المثولة تقهروا أنكارهم فترددوا. ويحتمل اتحاد قائل ذلك وقائل هذا إلا أن كل قول في وقت وحال فهو مضطرب مختلف الحالات تارة يهزم بالنق فيقول: إن هي الاحياتا الدنيا وأخرى يظن فيقول ان نطق الا ظنا، وقيل: الجزم هناك بنفى وقوعها والظن من غير ايقان هنا مجرد إمكانها فهم مترددون بإمكانها الذى جازمون بدم وقوعها بالفعل فتأمل. (تم الجزء الخامس والعشرون وبالله ان شاء الله تعالى الجزء السادس والعشرون وأوله (وبالمهم))

فہرست

الجزء الخامس والعشرين من تفسير روح المعاني

صفحة	صفحة
١٤	٢
١٥	٣
١٦	٤
١٧	٥
١٩	٦
٢٠	٧
٢١	٧
٢٢	٧
٢٥	٨
٢٦	١٠
	١٠
	١١
	١٣

صفحة	صفحة
٥٢	٢٦
٥٢	٢٨
٥٣	٣٠
٥٤	٣٠
٥٨	٣٢
٦٠	٣٢
٦٣	٣٣
٦٤	٣٥
٦٥	٣٧
٦٦	٣٨
٦٨	٣٩
٦٩	٤٠
٧٠	٤٢
٧١	٤٣
٧٢	٤٤
٧٢	٤٥
٧٤	٤٧
٧٦	٤٨
٧٧	٥٠

رُوحُ الْمَعَانِي

في

تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمَثَانِي

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق
ومفتي بغداد العلامة أبي الفضل
شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله تراه
صيب الرحمة وأفاض عليه سجال
الاحسان والنعمة آمين



الجزء السادس والعشرون

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بنظر وإمضاء علامة العراق

المرحوم السيد محمود شكرى الألوسي البغدادي

إدارة الطباعة المنيرية

ولاً

لحمية والتراب الخيري

مطبعة - بستان

مصر : دار التراث رقم ١

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ وَبَدَأَ لَهُمْ ﴾ أى ظهر لهم حيث بدأ ﴿ سَيِّئَاتُ مَا عَمِلُوا ﴾ أى فبانت أعمالهم أى عقوباتها فان العقوبة تسوء صاحبها وتفسح عنده اوسيات أعمالهم أى أعمالهم السيئات على أن تكون الاضافة من اضافة الصفة إلى الموصوف والكلام على تقدير مضاف أى ظهر لهم جزاء ذلك أو أن يراد بالسيئات جزاؤها من باب اطلاق السبب على المسبب ، وقيل : المراد ظهر لهم الجهات السيئة الغير الحسنة عقلا لاعمالهم أى جهات قبحها العقل التي خفيت عليهم في الدنيا بتزيين الشيطان ، وهو قول بالحسن والفتح المعقلين في الافعال ، و(ما) موصولة ، وجوز أن تكون مصدرية فلا تعقل ﴿ وَحَاقَ ﴾ أى حل ﴿ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ۚ ﴾ من الجزاء والعقاب .

﴿ وَقِيلَ الْيَوْمَ نَنسَأُكُمْ ﴾ نترككم في العذاب من باب اطلاق السبب على المسبب لأن من نسي شيئا تركه أو نسيه كما لم يزل النسيء المنسأ غير المبالي به على أن نسي استمارة تمثيلية ، وجوز أن يكون استمارة ممكنة في ضمير الخطاب .

﴿ يَا نَسِيتُمْ ﴾ في الدنيا ﴿ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا ﴾ أى تآثر كنتم عدته وهي النسيء والايان به أو كما لم يزالوا أنهم بلغاته ولم تحطوه بيال ثالثى . الذى يطرح نسيانها ، وجوز أن يكون التمييز بنسيانها لأن علمه مركز في فطرتهم أو تذكيرهم منه بظهور دلالته في النسيان الأول مشاكلة ، واطافة ﴿ لِقَاءَ ﴾ إلى - يوم - من اضافة المصدر إلى ظرفه نسي على معنى في والمعقول مقدر أى لقاءكم الله تعالى وجراه سبحانه في يومكم هذا ، وقال العلامة التفتازانى ﴿ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ ﴾ فسر الليل من باب المجاز الحكيم فلذا اجرى المضاف اليه مجرى المفعول به ، وإنما لم يعمل من اضافة المصدر إلى المفعول به حقيقة لأن التوخيخ ليس على نسيان لقاء اليوم نفسه بل نسيان ما فيه من الجرائم . وقال بعض الاجلة : لا يخفى أن لقاء اليوم يجوز أن يكون كناية عن لقاء جميع ما فيه وهو أنسب بالمقام لأن السياق لانكار البعث ﴿ وَمَا أَوَّلُكُمْ النَّارُ وَمَا لَكُمْ مِنْ نَاصِرِينَ ۚ ﴾ مالا أحد منكم ناصر واحد يخلصكم منها .

﴿ ذَلِكَ ﴾ العذاب ﴿ بِأَنكُمْ ﴾ بسبب انكم ﴿ اتَّخَذْتُمْ مَابَاتِ اللَّهِ هُزُوًا ﴾ أى مهزوما بها ولم ترفعوا الهاراسا ﴿ وَعَرَّضْتُمْ الْحَبَاةَ الدُّنْيَا ﴾ لحسبت أن لاحياة سواها ﴿ قَالِيَوْمَ لَا يَخْرُجُونَ مِنْهَا ﴾ أى النار . وقرأ الحسن . وابن وثاب . وحمزة . والسكاسكى (لا يخرجون) مبنيا للفاعل ، والاتفات إلى الغيبة للإيذان باسقاطهم عن رتبة الخطاب استهانة بهم أو بقلهم من مقام الخطابة إلى غيبة النار ، وجوز أن يكون هذا ابتداء كلام فلا اتفات .

﴿ وَلَا تُمْسِكُوا بِسِتْرِي ۚ ﴾ أى بطلب منهم أن يمتنوا بهم سبحانه أى يزيلوا عنه جل وعلا ، وهو كناية عن ارضائه تعالى أى لا يطلب منهم ارضاءه عز وجل لقوات أوامره ، وقد تقدم في الروم ، والسجدة أوجه أخر في ذلك فتذكر ﴿ فَلَقَدْ أَخَذْنَا مِنَ السَّمَاوَاتِ مَرَبَّ الْأَرْضِ رَبَّ الْعَالَمِينَ ۚ ﴾ تفرغ على ما احتوت عليه السورة الكريمة ، وقد احتوت على آلاء الله تعالى ارضاله عز وجل واشتملت على الدلائل الآفاقية والانسائية

وانطوت على البراهين الساطعة والتصوص اللامعة في المبدأ والمعاد، واللام للاختصاص، وتقديم الخبر لنا كيد،
وتعريف الحد للاستتراق أو الجنس، والجملة اخيار عن الاستحقاقه تعالى لما نزل عليه، ويجوز أن يراد الانتشاء،
وتمام الكلام قد تقدم في الفاتحة، وفي التفرغ المذكور على مقال بعض الاجلة اشارة إلى أن كفرهم لا يؤثر
شيئا في ربيوته تعالى ولا يسد طريق احسانه ورحمته عز وجل، ومن يسد طريق العارض المخطئ، وانما هم
ظلموا انفسهم، واجراء ما جرى من الصفات الدالة على انعامه تعالى عليه عز وجل كالدليل على استحقاقه
تعالى الحد واختصاصه به جل وعلا؛ وقوله تعالى: (رب العالمين) بدل مما قبله؛ وفي تكرير لعظا الرب تأكيد
وايدان بأن ربيوته تعالى لكل طريق الاصله. وقرأ ابن محيصن رفقه على المدح باعتبار هو (وَلَهُ الْكِبْرِيَاءُ) ^{٢٧}
فيه من الاختصاص، (في الله الحد) والكبرياء قال ابن الاثير: العظمة والملك، وقال الراجز: الترفع عن
الانقياد، وقيل: هي عبارة عن مال الذات وكمال الوجود، وقوله تعالى: (في السموات والارض) في موضع
الحال أو تعلق بالكبرياء. والتقييد بذلك لظهور آثار الكبرياء. واحكامها فيه، والانتظار في مقام الاضمار
لتفخيم شأن الكبرياء، وفي الحديث القدسي والكبرياء ردا في العظمة ازارى فمن نازعني واحدا منهما فذفته
في النار، أخرجه الامام احمد. ومسلم. وأبو داود. وابن ماجه. وابن أبي شيبة. والبيهقي في الاسماء والصفات
عن أبي هريرة، وهو ظاهر في عدم اتحاد الكبرياء والعظمة فلا تنقل (وَهُوَ الْعَزِيزُ) الذي لا يفتلب (الحكيم ٢٧)
في كل ما قضى وقدر، وفي هذه الجملة ارشاد على ما قبله - إلى أوامر جارية كأنه قيل: له الحد فاحدوه تعالى
وله الكبرياء فكبروه سبحانه وهو العزيز الحكيم فأطيعوه عز وجل، وجعلها بعضهم مجازا أو كناية عن
الاورام المذكورة والله تعالى أعلم، وهذا ولم اظفر من باب الاشارة بما يتعلق بشيء من آيات هذه السورة الكريمة
بشيء بمؤنة نقله غير ما يتعلق بقوله تعالى: (وسخر لكم مافي السموات ومافي الارض جميعا منه) من جملة اشارة
الى وحدة الوجود، وقد مر ما يتعلق بنقله، والله عز وجل ولي التوفيق.

(سورة الاحقاف ٤٦)

أخرج ابن مردويه عن ابن عباس. وابن الزبير أنها نزلت بمكة فاطلق غير واحد القول بمكيتها من غير
استثناء، واستثنى بعضهم قوله تعالى: (قل أرأيتم إن كان من عند الله) الآية، فقد أخرج الطبراني بسند صحيح
عن عوف بن مالك الاشجعي أنها نزلت بالمدينة في قصة اسلام عبدالله بن سلام، وروى ذلك عن محمد بن سيرين
وفي الدر المنثور أخرج البخاري. ومسلم. والقسائي. وابن جرير. وابن المنذر. وابن مردويه عن سعد
ابن أبي وقاص أنه قال: ما سمعت رسول الله ﷺ يقول لأحد بمشى على وجه الارض؛ إنه من أهل الجنة
الا لعبد الله بن سلام وفيه نزلت (وشهد شاهد من بني اسرائيل) وفي نزولها فيه رضى الله تعالى عنه أخبار
كثيرة، وظاهر ذلك أنها مدينة لأن اسلامه فيها بل في الاخبار ما يدل على مدينتها من وجه آخر، وعكرمة يذكر
نزولها فيه ويقول: هي مكة؛ فأخرج عبد بن حميد. وابن المنذر عنه. وكذا مسروق، فقد أخرج ابن جرير.
وابن أبي ساتم عنه أنه قال في الآية: والله ما نزلت في عبدالله بن سلام ما نزلت الا بمكة؛ وإنما كان اسلام ابن سلام
بالمدينة (وإنما نزلت خصومة عاصم بن ميمون، واستثنى بعضهم) (والذي قال لوالديه) الآيتين، وزعم مروان

من لعن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أباه وهو في صلبه أنهما نزلنا في عبد الرحمن بن أبي بكر رضي الله تعالى عنهما فكذبته عائشة وقالت : كذب مروان مرتين والله ما عو به ولو شئت أن اسمي الذي أنزلت فيه لسبته ولكن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لعن أبا مروان ومروان في صلبه فروان فضض أى قطعة من لعنة الله تعالى . وفي رواية أنها قالت : إنما نزلت في فلان بن فلان وسمت رجلاً آخر ، واستثنى آخر (ووصينا الإنسان) الآيات الأربع بحكاه في جمال القراء ، وحكى أيضاً استثناء (فاصبر يا صابر أولوا العزم) الآية ونقله في البحر عن ابن عباس . وقناة ، وكذا نقل فيه عنهما استثناء . (قل أرأيتم) الخ ، وتام السلام في ذلك سيأتى إن شاء الله تعالى . وآبها خمس وثلاثون في الكوفي وأربع وثلاثون في غيره والاختلاف في (حم) وتسمى مجاوزتها الثلاثين ثلاثين . أخرجه أحمد بسند جيد عن ابن عباس قال : أقرأ رسول الله ﷺ سورة من آل حم وهي الاحقاف وكانت السورة إذا كانت أكثر من ثلاثين آية سميت ثلاثين ، وروى أن رسول الله ﷺ قرأها على وجهين •

أخرج ابن الضريس . والحاكم وصححه عن ابن مسعود قال : أقرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سورة الاحقاف فسمعت رجلاً يقرأها بخلاف ذلك فقالت : من أقرأ كما ؟ قال : رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت : والله لقد أقرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم غيره فأنت يا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قلت : يا رسول الله ألم تقرئني كذا وكذا ؟ قال : بلى فقال الآخر : ألم تقرئني كذا وكذا ؟ قال : بلى فسمعت وجه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : ليقرأ كل واحد منكما ما سمع فإنا ملك من كان قبلكم بالاختلافه وأنت تعلم أن ما تواتر هو القرآن . ووجه اتصالها أنه تعالى لما ختم السورة التي قبلها بذك التوحيد وذم أهل الشرك والوعيد افتتح هذه بالتوحيد ثم بالتوبيخ لأهل الكفر من العبيد فقال عز وجل :

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ حم تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم ٣) السلام فيه كالذي تقدم في مطلع السورة السابقة (مَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ) بما فيهما من حيث الجزئية منهما ومن حيث الاستقرار

فيهما (وَمَا بَيْنَهُمَا) من المخلوقات (إِلَّا بِالْحَقِّ) استثناء مفرغ من أعم المفاعيل أى الا خلقا مثبسا بالحق الذي تقتضيه الحكمة التكوينية والتشريعة ، وفيه من الدلالة على وجود الصانع وصفات جلاله وإبتهاء أماله على حكم بالغة وانتهائها إلى غايات جارية مالا يتفق ، وجوز كونه مفرغاً من أعم الاحوال من فاعل (خلقنا) أو من مفعوله أى اخلقنا في حال من الاحوال إلا حال ملابستها بالحق أو حال ملابستها به (وَأَجَلٌ مُّسَمًّى) عطف على (الحق) بتقدير مضاف أى بتقدير أجل مسمى ، وقد دللنا الخلق انما يتبس به لا بالأجل نفسه والمراد بهذا الأجل - بإقوال ابن عباس - يوم القيامة فانه ينتهى إليه أمور الكل وتبدل فيه الأرض غير الأرض والسماوات وبرزوا لله الواحد القهار ، وتقبل مده البقاء المقدر لكل واحد ، وبؤيد الأول قوله تعالى :

(وَالَّذِينَ كَفَرُوا عَمَّا أُنذِرُوا مُّعْرِضُونَ ٣) فان ما أُنذروه يوم القيامة وما فيه من الطامة الثابتة والاهوال العامة لا آخر اصحارهم . وجوز كون (ما) مصدرية أى عن إنذارهم بذلك الوقت على إضافة المصدر الى مفعوله الأول القائم مقام الفاعل ، والجملة حالية أى ما خلقنا الخلق إلا بالحق وتقدير الأجل الذى يجازون عنده

والحال أنهم غير مؤمنين به معرضون عنه غير مستعدين لحلوله (قل) تويخاً لهم تبيكياً (أرايتم) أخيراً
وقرى (أرايتكم) (مَا تَدْعُونَ) ما تدعون (من دون الله) من الاصنام أو جميع المعبودات الباطلة
ولله الاظهر، والموصول مفعول أول - لأرايتم - وقوله تعالى: (أروني) تأكيد له فانه بمعنى أخيراً أيضاً،
وقوله تعالى: (مَاذَا خَلَقُوا) جوز فيه أن تكون (ما) اسم استفهام مفعولاً مقديماً - خلقوا - و(ذا) زائدة
وأن تكون (ماذا) اسماً واحداً مفعولاً مقديماً أي أي شيء خلقوا وأن تكون اسم استفهام مبتدأ أو خبراً
مقدماً و(ذا) اسم موصول خبراً أو مبتدأ مؤخراً وجملة (خلقوا) صلة الموصول أي ما الذي خلقوه، وعلى
الأول جملة (خلقوا) مفعول ثان - لأرايتم - وعلى ما بعدها جملة (ماذا خلقوا) وجوز أن يكون الكلام
من باب الاعمال وقد أحمل الثاني وحذف مفعول الأول واختاره أبو حيان، وقيل: يحتمل أن يكون (أروني)
بدل اثنال من (أرايتم) وقال ابن عطية: يحتمل (أرايتم) وجهين. كونها متعدية و(ما) مفعولاً لها، وكونها
منبهة لاتمدى و(ما) استفهامية على معنى التويخ، وهذا الثاني قاله الاخفش في (أرايت إذأوبنا إلى الصخرة)،
وقوله تعالى: (من الأرض) تفسير للمبهم في (ماذا خلقوا) قيل: والظاهر أن المراد من أجزاء الأرض
وبقها، وجوز أن يكون المراد ماعلى وجهها من حيوان وغيره بتقدير مضاف يؤدي ذلك، ويجوز أن يراد
بالأرض السفليات مطلقاً ولله أول (لَمْ لَمْ شَرِكْ) أي شركة مع الله سبحانه (في السموات) أي في
خلقها، ولعل الأولى فيها أيضاً أن تفسر بالدلويات و(أم) جوز أن تكون منقطعة وأن تكون منصلة، والمراد
نفي استحقاق ألهم المعبودية على أنهم وجه، فقد نفي أولاً مدخليتها في خلق شيء من أجزاء العالم السفلى حقيقة
واستقلالاً، وثانياً مدخلتها على سبيل الشركة في خلق شيء من أجزاء العالم العلوى، ومن المعلوم أن نفي ذلك
يستلزم نفي استحقاق المعبودية، وتخصيص الشركة في النظم الجليل بقوله سبحانه: (في السموات) مع أنه
لا شركة فيها وفي الأرض أيضاً لأن القصد الزاهم بآمر مسلم لهم مظاهر لكل أحد الشركة في الحوادث السفلية
ليست كذلك لتلكهم وإيجادهم بعضها بحسب الصورة الظاهرة وقيل: الاظهر أن تجعل الآية من حذف معادل
(أم) المنصلة لوجود دليله والتقدير لهم شرك في الأرض أم لهم شرك في السموات وهو با توى، وقوله تعالى:
(أنتوني بكتاب) إلى آخره تبيكيت لهم بتعجزهم عن الاتيان بسند نفى بعد تبيكيتهم بالتمعيز عن الاتيان بسند
عقل فهو من جملة القول أي أنتوني بكتاب الهى كائن (من قبل هذا) الكتاب أى القرآن الباطن بالتوحيد
وابطال الشرك دال على صحة دينكم (أو آثاراً من علم) أي بقية من علم بقيت عليكم من علوم الاولين شاهدة
باستحقاقهم العبادة، فالآثار مصدر كالأثر بمعنى البقية من قولهم: سمعت الناقه على آثاره من لحم أى بقية منه.
وقال الفرطى: هي بمعنى الاستاد والرواية يرميه قول الاعشى: ان الذى فيه نماربنا بين للسامع والأثر
وقال أبو سلمة بن عبد الرحمن. وتنادى: المني أو خاصة من علم فاشتقاقها من الاثر فكأنها قد آثر الله
تعالى بها من هي عنده، وقيل: هي العلامة. وأخرج أحمد. وابن المنذر. وابن أبي حاتم. والطبرانى. وابن
مردويه من طريق أبي سلمة بن عبد الرحمن عن ابن عباس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (أو آثاره من
علم) قال: الخط، ودوى ذلك أيضاً مرفوعاً على ابن عباس، وفسر بعم الرمل كما في حديث أبي هريرة مرفوعاً

فكان نبي من الأنبياء يخط من صادق مثل خطه علمه . وفي رواية عن الخبر أنه قال أو أنارته من علم (خط) كان يخطه العرب في الأرض ، وهذا ظاهراً في تقوية أمر علم الرمل وأنه شيء له وجه ويرشد إلى بعض الأمور ، وفي ذلك كلام بطاب من محله . وفي البحر قبل : إن صح تفسير ابن عباس الأثرية بالخطو التراب كان ذلك من باب التهكم بهم وبأقوالهم ودلائلهم ، والتثوين للتغليل و (من علم) صفة أي أو اتتوفى بأثره قليلة كائنة من علم (إن كنتم صادقين ع) في دعواكم قائماً لا تكاد تصح ما لم يقم عليها برهان عقلي أو دليل نقل وحيث لم يقم عليها شيء منهما وقد قاما على خلافها تبين بطلانها . وفي (إنارة) بكسر الهمزة وفسرت بالمناظرة قائماً تثير المعاني ، قيل : وذلك من باب الاستعارة على تشبيه ما يبرز ويتحقق بالمناظرة بما يتور من القبار النائر من حركات الفرسان . وقرأ على . وابن عباس رضى الله تعالى عنهم بخلاف عنهما . وزيد بن علي . وعكرمة . وقتادة . والحسن . والسلي . والاعشى . وعمرو بن ميمون (أثره) بغير الفوهي واحد جمعها أثر كقتره وقترة ، وعلى كرم الله تعالى وجهه . والسلي . وقتادة أيضاً بإسكان التاء وهي الفعلة الواحدة مما يؤثر أي قد نعمت منكم بتبخر واحد أو أثر واحد يشهد بصحة قولكم ؛ وعن الكسائي ضم الهمزة وإسكان التاء فهو إسم اللذذارة كالفرقة لما يبرف باليد أي اتتوفى بشيء ما يؤثر من علم . وروى عنه أيضاً أنه قرأ (أثره) بكسر الهمزة وسكون التاء وهي بمعنى الأثرية بفتحها (وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَن لَّا يَسْتَجِيبُ لَهُ) إنكار لأن يكون أضل من المشركين ، وذكر بعض الفضلاء أن المراد أن أي يكون أحد يساويهم في الضلالة وإن كان سبك التركيب أني الاضل ، وقد مر ما يتعلق بذلك منذ ذكر أي هو أضل من كل ضال حيث ترك دعاء المهيوب القادر المستجمع بجمع صفات الكمال كما يشعر بذلك الاسم الجليل ودعا من ليس شأنه الاستجابة له وإسماعه بطلوبه (إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ) أي مادامت الدنيا ، وظاهره أنه بعدها تقع الاستجابة وليس بمراد لتحقيق ما يدل على خلافة ، فهذه الغاية على ما في الانتصاف من الغايات المشعرة بأن ما بعدها وإن وافق ما قبلها إلا أنه أزيد منه زيادة بيته تلحقه بالمدين حتى كأن الحائنين وإن كانتا نو عاواحداً لتفاوت ما بينهما كالشيء ، وضده ، وذلك أن الحالة الأولى التي جعلت غايتها القيامة لا تزيد على عدم الاستجابة ، والحالة الثانية التي في القيامة زادت على عدم الاستجابة بالعداوة والكفر بعبادتهم إنهم كما ينطق به ما بعد فهم من وادى قوله تعالى : في سورة الأخراف (بل تمت هؤلا . وآبائهم) الآية ، ونحوه قوله سبحانه في إبراهيم : (إن عليك لعنتي إلى يوم الدين) وقد يقال : المراد بهذه الغاية التأييد كما قيل في قوله تعالى : (خالدين فيها مادامت السموات) وقولهم : مادام نبيهم ، وقال بعضهم : لا إشكال في الآية لأن الغاية مفهوم فلا تعارض المنطوق . وفيه بحث ، ففي الدرر والينبوع عن البديع أن الغاية عندنا من قبيل إشارة النص لا المفهوم •

وقال الزركشي في شرح جمع الجوامع : ذهب الفاضل أبو بكر إلى أن الحكم في الغاية متطوق وادعى أن أهل اللغة صرحوا بأن تعليق الحكم بالغاية موضوع على أن ما بعدها خلاف ما قبلها لأنهم اتفقوا على أنها ليست كلاماً مستقلاً فإن قوله تعالى : (حتى تنسكح زوجاً غيره) وقوله سبحانه : (حتى يظهرن) لا يد فيه من إضمار لضرورة تنهيم الكلام ، وذلك أن المضمر إما ضد ما قبله أولاً والثاني باطل لأنه ليس في الكلام ما يدل عليه فيقدر حتى يظهرن فأقر بهن ، حتى تنسكح زوجاً غيره فتحل ، قال : والمضمر بمنزلة الملقوظ فإنه إنما

يشمر لسبقه الى ذهن العارف باللسان ، وعليه جرى صاحب البديع من الحنفية فقال : هو عندنا من دلالة الاشارة لا من المقوم ، لكن الجمهور على أنه مفهوم ومنعوا وضع اللفظة لذلك انتهى ، وبعلم من هذا أن قوله في التلويح : إن مفهوم الغاية متفق عليه لا يتخلو من الخلل (وَمَنْ عَنَّا غَافِلُونَ) الضمير الاول للمفعول (يدعون) أعمى (من لا يستجيب) والثاني لفاعله ، والجمع فيها باعتبار معنى (من) كما أن الافراد فيها سبق باعتبار اغضاها أى والذين يدعون من لا يستجيبون لهم عن دعائهم اياهم (غَافِلُونَ) لا يسمعون ولا يدرون ، أما إن كان المدعو جرادا فظاهر ، وأما إن كان من ذوى العقول فإن كان من المغفولين المرفين عند الله تعالى فلاشكنا له عن ذلك بما هو فيه من الخير أو كونه في عمل ليس من شأن الذى فيه أن يسمع دعاء الداعي للبعد كعبسى عليه الصلاة والسلام اليوم أو لأن الله تعالى يصون سمعه عن سماع ذلك لأنه لكونه معاً لا يرضى الله تعالى يؤله لو سمعه ، وإن كان من أعداء الله تعالى كشياطين الجن والانس الذين عبدوا من دون الله تعالى فإن كان ميتاً فلاشكنا له بما هو فيه من الشر ، وقيل : لأن الميت ليس من شأنه السماع ولا يتحقق منه سماع الامعجزة كسماع أهل الغيب ، وفي هذا كلام تقدم بعضه ، وإن كان حياً فإن كان بعيداً مثلاً فالامر ظاهر ، وإن كان قريباً سلم الحاسة فقيل : الكلام بالنسبة اليه بعد تأويل الغفلة بعدم السماع وعلى التغليب لندرة هذا الصنف • ومن الناس من أول الغفلة بعدم القائدة وتعقب بأنه حينئذ لا يكون لوصفهم بالغفلة بعد وصفهم بعدم الاستجابة كثير قائدة ، واعتبر بعضهم التغليب من غير تأويل بمعنى أنه غالب من يصور منه الغفلة حقيقة على غيره ، وهذا كالتغليب في التعبير عن تلك الآلهة بما هو موضوع لأن يستعمل في العفلاء ، وإن كانت الآية في عبدة الاصنام ونحوها بما لا يعقل تجوز في الغفلة وكان التعبير بما هو للماقل لاجراء العبدة إياها بجرى العفلاء .

وقال بعضهم : على جعلها في عبدة الاصنام . إن وصفها بما ذكر من ترك الاستجابة والغفلة مع ظهور حالها لتكتمها فتدبر ولا تنقل (وَإِذَا حُشِرَ النَّاسُ) عند قيام القيامة (فَأَنُؤُوا) أى المعبودون (لَهُمْ) أى العابدون (أَعْدَاءُ) شديدى العداوة (وَكَانُوا) أى المعبودون أيضاً (بِعِبَادَتِهِمْ) أى بعبادة الكفرة إياهم (كَافِرِينَ ۚ) مكذبين ، والامر ظاهر في ذوى العقول . وأما في الاصنام فقد روى ان الله تعالى يخلق لها إدراكاً وينطقها فتتبرأ عن عبادتهم وكذا تكون أعداء لهم ، وجوز كون تكذيب الاصنام بالسان الحال لظهور أنهم لا يصلحون للعبادة وأنهم لا تنفع لهم كما توهموه أولاً حيث قالوا : (ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله) ورجوا الشناعة منهم . وفسرت العداوة بالضر على أنها مجاز مرسل عنه فمعنى (كانوا لهم أعداء) كانوا لهم ضارين ، وما ذكرناه في بيان الضائر هو الظاهر ، وقيل : ضمير (هم) المرفوع البارز والمستتر في قوله تعالى : (وَمَنْ عَنَّا غَافِلُونَ) للكفرة الداعين وضمير (دعائهم) لهم أو للمعبودين ، والمعنى أن الكفار عن ضلالهم بأنهم يدعون من لا يستجيب لهم غافلون لا يتأملون ما عليهم في ذلك ، وفيه من ارتكاب خلاف الظاهر ما فيه ، وفي الضائر بعد نحر ذلك ، والمعنى إذا حشر الناس كان الكفار أعداء لآلهمم الباطلة ما يرون من ترتب العذاب على عبادتهم إياها وكانوا لذلك منكربين منهم عبدوا غير الله تعالى كما حكى الله تعالى عنهم

أنهم يقولون : (والله ربنا ما كنا مشركين) وتعقب بأن السياق لبيان حال الآلهة معهم لا عكسه ، ولأن كفرهم حينئذ إنكار لعبادتهم ، وتسميته كفرا بخلاف الظاهر (وَإِذَا تَنَزَّلَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا نَبَأَتْ آيٍ وَاضْحَاتٍ أَوْ مَيِّنَاتٍ مَا يَازِمُ بَيَانَهُ) (قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَلْحَقُّ بِأَيِّ آيَاتِ الْمَلَأَةِ ، وَوَضِعَ مَوْضِعَ ضَمِيرِهَا تَنْصِبًا عَلَى حَقِّبَتِهَا وَوَجُوبِ الْإِيمَانِ بِهَا كَمَا وَضِعَ الْمَوْصُولُ وَضِعَ ضَمِيرِ الْمَثَلِ عَلَيْهِمْ تَسْجِيلًا عَلَيْهِمْ بِكُلِّ الْكُفْرِ وَالضَّلَاةِ وَجُوزِ كَوْنِ الْمُرَادِ - بِالْحَقِّ - الْتَبْوَةَ أَوْ الْإِسْلَامَ فَلَيْسَ فِيهِ مَوْضِعٌ أَوْ مَوْضِعُ الضَّمِيرِ ، وَالْأَوَّلُ أَظْهَرُ ، وَاللَّامُ مُتَدَلِّقَةٌ - بِقَالَ - عَلَى أَنَّهَا لَامُ الْعَلَّةِ أَيْ قَالُوا لِأَجْلِ الْحَقِّ وَفِي شَأْنِهِ وَمَا يُقَالُ فِي شَأْنِ شَيْءٍ مَسْوُوقٌ لِأَجَلِهِ ، وَجُوزُ تَعَلُّقِهِ - بِكُفْرِهِمْ - عَلَى أَنَّهُ بِمَعْنَى الْبَاءِ أَوْ حَمَلُ الْكُفْرِ عَلَى تَقْبِضِهِ وَهُوَ الْإِيمَانُ فَانَّهُ يَتَعَدَّى بِاللَّامِ نَحْوُ (أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ) وَهُوَ خِلَافُ الظَّاهِرِ كَمَا لَا يَخْفَى (لَمَّا جَاءَهُمْ) أَيْ فِي وَقْتٍ يَجِبُهُ إِيمَانُهُمْ ، وَيُفْهَمُ مِنْهُ فِي الْعَرَفِ الْمُبَادَرَةُ وَتَسْتَلْزِمُ عَدَمَ التَّأَمُّلِ وَالذَّبْرَ فَسُكَّانُهُ قِيلَ : مَا دَرَوْا أَوَّلَ سَمَاعِ الْحَقِّ مِنْ غَيْرِ تَأَمُّلٍ إِلَى أَنْ قَالُوا : (هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ) (٧) أَيْ ظَاهِرٌ كَرِهَهُ سِحْرًا ، وَحُكْمُهُمْ بِذَلِكَ عَلَى الْآيَاتِ لِعَجْزِهِمْ عَنِ الْإِتْيَانِ بِهَا ، وَعَلَى التَّبْوَةِ لَمَّا مَعَهَا مِنَ الْخَارِقِ لِلْعَادَةِ ، وَعَلَى الْإِسْلَامِ لِتَفْرِيقِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَوَجْهِهِ وَوَلَدِهِ (أَمْ يَقُولُونَ افْتِرَاءُ) (٨) أَضْرَابٌ وَاتِّفَالٌ مِنْ حِكَايَةِ شَتَائِعِهِمُ السَّابِقَةِ إِلَى حِكَايَةِ مَا هُوَ أَشْنَعُ مِنْهَا وَهُوَ الْكُذْبُ عَمْدًا عَلَى اللَّهِ تَعَالَى فَإِنَّ الْكُذْبَ خُصُوصًا عَلَيْهِ عَزَّ وَجَلَّ مُتَعَقٌّ عَلَى قَبْضِهِ حَتَّى تَرَى كُلَّ أَحَدٍ يَشْتَمُ مِنْ نَسَبِهِ إِلَيْهِ بِخِلَافِ السِّحْرِ فَإِنَّهُ وَإِنْ قُبِحَ فَلَيْسَ بِهَذِهِ الْمَرْبِئَةِ حَتَّى تَسْكَدَ تَدْمِيقُهُ مِنَ الْأَوْدِ الْمَرْغُوبَةِ ، وَمَا فِي (أَمْ) لِلْمُنْقَطِعَةِ مِنَ الْهَمْزَةِ مَعْنَى لِلتَّنْكَارِ التَّوْبِيخِيِّ الْمُتَضَمِّنِ لِلتَّعْجِيبِ مِنْ نَسَبِهِ إِلَى الْإِفْتِرَاءِ مَعَ قَوْلِهِمْ : هُوَ سِحْرٌ لِهَجْرِهِمْ عَنْهُ ، وَالضَّمِيرُ الْمَنْصُوبُ فِي (افْتِرَاءُ) كَمَا قَالَ أَبُو حَنِيفَةَ (لِلْحَقِّ) الَّذِي هُوَ الْآيَاتِ الْمُنْتَلَوَةِ ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ : لِلْقُرْآنِ الدَّلَالِ عَلَيْهِ مَا تَقَدَّمَ أَيْ بَلْ يَقُولُونَ افْتِرَاءُ د (قُلْ إِنْ افْتَرَيْتُمْ) عَلَى الْفَرَسِ (فَلَا تَمْلِكُونَ لِي مِنْ اللَّهِ شَيْئًا) أَيْ عَاجِلِي لَه تَعَالَى بِمَقْوَمَةِ الْإِفْتِرَاءِ عَلَيْهِ سُبْحَانَهُ فَلَا تَقْدِرُونَ عَلَى كِفْهِ عَزَّ وَجَلَّ عَنْ مَعَالِجَتِي وَلَا تَطْبِقُونَ دَفْعَ شَيْءٍ مِنْ عِقَابِهِ سُبْحَانَهُ عَنِ فَكَيْفِ افْتِرَائِهِ وَأَنْتُمْ عَرَضَ لِعِقَابِهِ ، لِجَوَابِ (إِنْ) فِي الْحَقِيقَةِ مَحْذُوفٌ وَهُوَ عَاجِلِي وَمَا ذَكَرَ سَبَبَ عَنْتِهِمْ مَقَامَهُ أَوْ نَجْوَاهُ بِهِ عَنْهُ (هُوَ أَعْلَمُ بِمَا تَقْبِضُونَ فِيهِ) بِالَّذِي تَأْخُذُونَ فِيهِ مِنَ الْقُدْحِ فِي وَحْيِ اللَّهِ تَعَالَى وَالطَّمَنِ فِي آيَاتِهِ وَتَسْمِيَةِ سِحْرًا نَارَةً وَافْتِرَاءً أُخْرَى ، وَاسْتِمَالِ الْإِفَاضَةِ فِي الْإِخْذِ فِي الشَّيْءِ وَالشَّرُوعِ فِيهِ فَوَلَا كَانَ أَوْ فَمَلَا بِجَازِمِ شَهْوَرٍ ، وَأَصْلُهَا إِلَهَ الْمَلَأَةِ بِقَالَ : أَفَاضَ الْمَاءُ إِذَا سَالَ ، وَمَا اشْرَأْنَا إِلَيْهِمْ كَوْنُ (مَا) مَوْصُولٌ لِقُرْضِهِمْ فِيهِ عَائِدٌ عَلَيْهِ وَهُوَ الظَّاهِرُ وَجُوزُ كَوْنِ (مَا) مَوْصُولَةً وَضَمِيرِ (فِيهِ) لِلْحَقِّ أَوْ لِلْقُرْآنِ (كَتَبَ بِهِ شَهَادًا بَيْنَ يَدَيْكُمْ) (٩) حَيْثُ بِشَهَادَتِهِ سُبْحَانَهُ بِالصِّدْقِ وَالْبَلَاغِ وَعَلَيْكُمْ بِالْكَذْبِ وَالْجُحُودِ ، وَهُوَ وَعِيدٌ بِعِزِّهِمْ الْإِفَاضَتِهِمْ مِنَ الطَّمَنِ فِي الْآيَاتِ ، وَاسْتَوْفَتْ لِأَنَّهُ فِي جَوَابِ سَوْأَلِ (وَبِهِ) فِي مَوْضِعِ الْفَاعِلِ - بِبَنَى - عَلَى أَصْحَحِ الْأَقْوَالِ ، (وَشَهِدًا) حَالٌ وَ(بَيْنَ يَدَيْكُمْ) مُتَعَانٍ بِهِ أَوْ بِبَنَى (وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ) (١٠) وَعَدُّ بِالْغَفْرَانِ وَالرَّحْمَةِ لِمَنْ تَابَ وَأَمَّنْ وَإِشْعَارِ بِعِلْمِ اللَّهِ تَعَالَى عَلَيْهِمْ إِذْ لَمْ يَمَاجِلُهُمْ سُبْحَانَهُ بِالْمَعْرُوفَةِ وَأَمَلَهُمْ جَلَّ شَأْنُهُ لِتَبَادُرِ كَوْنِ أُمُورِهِمْ (قُلْ مَا كُنْتُ بِدَعَا مِنْ الرُّسُلِ) أَيْ بِدَعَا مِنْهُمْ يَعْني لَسْتُ مُبْتَدِعًا لِأَمْرٍ يَخَالِفُ أُمُورَهُمْ بَلْ جِئْتُ بِمَا جَاءُوا بِهِ مِنَ الدَّعْوَةِ إِلَى التَّوْحِيدِ أَوْ فَضَلْتُ نَحْوَ مَا فَعَلُوا مِنْ إِظْهَارِ مَا أَنَا أَنَا اللَّهُ تَعَالَى مِنَ الْمَعْجَزَاتِ دُونَ الْإِتْيَانِ بِالْمَقْتَرَحَاتِ كُلِّهَا ، فَتَقْبُولُ : إِيَّاهُمْ كَانُوا

يقترحون عليه عليه الصلاة والسلام آيات عجيبة ويسألونه عن المعانيب عناداً ومكابرة فأمر صلى الله تعالى عليه وسلم أن يقول لهم ذلك، ونظير (يدع) الحف بفتح الحاء بمعنى الخفيف والحل بمعنى الخليل فهو صفة مشبهة أو مصدر مؤنول بها، وجوزوا إبقاؤه على أصله. وفراً عكرمة. وأبو حيوة. وابن أرفعة (بدعا) بفتح الدال، وخرج على أنه جمع بدعة كدرة وسدر، والكلام بتقدير مضاف أي ذا بدع أو مصدره الإخبار به مبالغة أو بتقدير المضاف إضناء وقال الرغزشي: يجوز أن يكون صفة على فعل كقولهم: دين قيم والحلم زيم أي منفرد، قال في البحر: ولم يثبت سببه صفة على هذا الوزن الاعدى حيث قال: ولا نعله جاد صفة إلا في حرف ممثل بوصف به الجمع وهو قوم عدى، واستدرك عليه زيم وهو استدراك صحيح، وأما قيم فمصدر من قيام ولولا ذلك لصحت عنه كما صحت في حول وعرض، وأما قول العرب: مكان سوى وما روى ورجل رضاماء صرى فتأرلة عند التصريفين إما بالمصدر أو بالقصر، وعن مجاهد: وأبى حيوة (بدعا) بفتح الباء وكسر الدال وهو صفة كحذره

(وَمَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بَكُمْ) أى في الدارين على التفصيل كما قبل.

وأخرج ابن جرير عن الحسن أنه قال في الآية: أما في الآخرة فمأذ الله تعالى قد علم بِشَيْءٍ أنه في الجنة حين أخذ ميثاقه في الرسل ولكن ما أدري ما يفعل بي في الدنيا أخرج كما أخرجت الانبياء عليهم السلام من قبل أم أئبل كما قتلت الانبياء عليهم السلام من قبل ولا بكم أمى المكذبة أم أمى المصدقة أم أمى المرمية بالحجارة من السماء فكذا أم الخسوف بما عسفانم أوحى إليه (وإذ قلنا لك أن ربك أحاط بالناس) يقول سبحانه: أحاطت لك بالعرب أن لا يقتلوك فعرف عليه الصلاة والسلام أنه لا يقتل ثم أنزل الله تعالى (هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيدا) يقول: أشهد لك على نفسه أنه سيظهر دينك على الأديان ثم قال سبحانه له عليه الصلاة والسلام في أمته: (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون) فأخبره الله تعالى بما صنع به وما يصنع بأمته، وعن الكلبي أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قاله أصحابه وقد ضجروا من اذى المشركين: حتى متى نكون على هذا؟ فقال: وما أدري ما يفعل بي ولا بكم أترك، كما أم أوسم بالخروج إلى أرض فد رفعت لى ورأيها بينى في منامه نأت نخل وشجر وحكى في البحر عن مالك ابن أنس. وقادة. وعكرمة. والحسن أيضا وان عباس أن المعنى ما يفعل بي ولا بكم في الآخرة. وأخرج أبو داود في ناسخه من طريق عكرمة عن ابن عباس أنه قال في الآية: نسختها الآية التي في الفتح بمعنى (لينفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر) فخرج صلى الله تعالى عليه وسلم إلى الناس فيشرهم بأنه غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر فقال رجل من المؤمنين: هنيئاً لك يا نبي الله قد علمنا الآن ما يفعل بك فإذا يفعل بنا؟ فأول الله تعالى في سورة الاحزاب (وبشر المؤمنين بأن لهم من الله فضلا كبيرا) وقال سبحانه: (ليدخل المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ويكفر عنهم سيئاتهم) فبين الله تعالى ما يفعل به بهم. واستشكل على تقدير صحتها أن النسخ لا يجري في الخبر فلعل المنسوخ الامر بقوله تعالى: (قل) ان قلنا: إنه هنا للتكرار أو المراد بالنسخ مطلق التنبير. وقال يوحان: هذا القول ليس بظاهر بل قد أعلم الله تعالى نبيه عليه الصلاة والسلام من أول الرسالة بحاله وحال المؤمن وحال الكافر في الآخرة: وقال الامام: أكثر المحققين استبعدوا هذا القول واحتجوا بأن النبي لا بد أن يعلم من نفسه نبياً ومتى علم ذلك علم أنه لا يصدر عنه الكبر وأنه مقفور وإذا كان كذلك امتنع كونه

شاكاً في أنه هل هو مغفور له أم لا، وبأنه لاشك أن الأنبياء أرفع حالاً من الأولياء، وقد قال الله تعالى فهم: (الإنبياء أولياء الله لا يخوف عليهم ولا هم يخزنون) فكيف يعتقد بقاء الرسول وهو رئيس الأنبياء، وقد قال الأولياء شاكاً في أنه هل هو من المغفورين أم لا، وقد يقال: المراد أيضاً أنه عليه الصلاة والسلام ما يدري ذلك على التفصيل، وما ذكر لا يتبين فيه حصول العلم التفصيلي لجواز أن يكون عليه الصلاة والسلام قد أعلم بذلك في مبدأ الأمر اجمالاً بل في إعلامه صلى الله تعالى عليه وسلم بعد بحال كل شخص شخص على سبيل التفصيل بأن يكون قد أعلم عليه الصلاة والسلام بأحوال زيد مثلاً في الآخرة على التفصيل وبأحوال عمرو وكذلك وهكذا توقفه وفي صحيح البخاري وأخرجه الامام أحمد. والنسائي. وابن مردويه عن أم العلاء، وكانت بايعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أنها قالت لما مات عثمان بن مظعون: رحمة الله تعالى عليك يا أبا السائب شهادتي عليك لقد أكرمك الله تعالى فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام: وما يدريك أن الله تعالى أكرمك؟ ما هو فقد جاهد اليقين من ربه وإني لأرجو له الخير والله ما أدري وأنا رسول الله ما يفعل بي ولا بكم قالت أم العلاء: فوالله ما أركي بعده أحداً، وفي رواية ابن حبان والطبراني عن زيد بن ثابت أنها قالت لما قبض طيب: أبا السائب نفا إنك في الجنة فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم. وما يدريك؟ قالت: يا رسول الله عثمان بن مظعون قال: أجل وما رأينا إلا خيراً والله ما أدري ما يصنع بي، وفي رواية الطبراني. وابن مردويه عن ابن عباس أنه لما ماتت قالت امرأته أو امرأتها: هنيئاً لك ابن مظعون الجنة فنظر إليها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنظر مغضب وقال: وما يدريك؟ والله إن رسول الله وما أدري ما يفعل الله بي فقالت: يا رسول الله صاحبك وفارسك وأنت أعلم فقال: أرجو له رحمة ربه تعالى وأخاف عليه ذنبه، لكن في هذه الرواية أن ابن عباس قال: وذلك قبل أن ينزل (ليفرغ لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر) وعن الضحاك المراد لا أدري ما أمر به ولا ما تمرون به في باب التكليف والشرائع والجهاد ولا في الابتلاء والامتحان، والذي اختاره أن المعنى على نفي الدراية من غير جهة الوحى سواء كانت الدراية تفصيلية أو اجمالية وسواء كان ذلك في الأمور الدنيوية أو الآخرة وباعتقاد أنه ﷺ لم ينتقل من الدنيا حتى أوتى من العلم بالله تعالى وصفاته وشؤنه والعلم بأشياء يعد العلم بها كلاً ما لم يوتره أحد غيره من الملائكة، ولا يعتقد فوات حال بعدم العلم بحوادث دنيوية جزئية كعدم العلم بما يصنع زيد مثلاً في بيته وما يجرى عليه في يومه أو غيره، ولا أرى حسناً قول القائل: إنه عليه الصلاة والسلام يعلم الغيب وأستحسن أن يقال بدله: إنه ﷺ أعلمه الله تعالى على النبي أو عليه سبحانه إياه أو نحو ذلك، وفي الآية رد على من ينسب لبعض الأولياء علم كل شيء من الكتابات والجزئيات، وقد سمعت خطيباً على منبر المسجد الجامع المنسوب للشيخ عبد القادر الكيلاني قدس سره يوم الجمعة قال بأعلى صوت: يا بائز أنت أعلم بي من نفسي، وقال لي بعض: إنى لا يعتقد أن الشيخ قدس سره يعلم كل شيء منى حتى منابت شعري، ومثل ذلك مما لا ينبغي أن ينسب إلى رسول الله ﷺ فكيف ينسب إلى من سواه ما يفتق البعد مولاه، وفيما تقدم من الاخبار في شأن عثمان بن مظعون رد أيضاً على من يقول فيمن دونه في الفضل أو من لم يبشره الصادق بالجنة والكرامة نحو ما قيل فيه: نعم بنبي الظن الحسن في المؤمنين أحياء وأمواتا ورجاء الخير لكل منهم قلته تعالى ارحم الراحمين، وهذا والظاهر أن (ما) استفهامية مرفوعة المحل بالابتداء والمجمل بعدها خبر جملة المتبدا والخبر معلق عنها الفعل القلبي وهو ما تمتم لوحيد اوائتين، وجوز أن تكون (ما) موصولة في محل نصب على المفعولية لفعل الدراية وهو حينئذ تمتم لوحيد

والجمله بعدها صلة ، وأن تكون حرفاً مصدرياً فالمصدر مفعول (ادري) والاستنهامية أنضى لحق مقام النهرى عن
الدرية ، و (لا) لتذكير التى المنسحب على (ما يفعل) الخ . تأ كيداً ، ولولا اعتبار الانسحاب لكان التركيب ما يفعل فى
وبكى دون (لا) لأنه ليس محلل للذى ولا لزبادة لا وتظير ذلك زيادة (من) فى قوله تعالى (ما يود الذين كفروا أن ينزل
عليكم من خير) لانسحاب التنى فانه إذا انتفت ودادة التنزيل انتفى التنزيل ، وزيادة الباء فى قوله سبحانه (أولم
يروا أن الله الذى خلق السموات والارض ولم يمس بخلقهن بمقاد) لانسحاب التنى ، شئ أن مع ماق حيزها
ولولاه ما زدت آتيا فى الخبر ، وقيل : الاصل ولا ما يفعل بكم فاختصر ، وقيل : ولا بكم ، وقرأ زيد بن على
وابن أبى عبة (يفعل) بالبناء للماعل وهو ضمير الله عز وجل (إن أتبع إلا ما يوحى إل) أى ما يفعل الاتباع
ما يوحى إلى على معنى قصر أفعاله ﷺ على اتباع الوحي ، والمراد بالفعل ما يشمل القول وغيره . وهذا جواب
عن اقتراحهم الاخبار عما لم يوح اليه عليه الصلاة والسلام من الغيوب . والحطاب السابق للمشركين .
وقيل : عن استعمال المسلمين أن يتخلصوا عن أذية المشركين والحطاب السابق لهم ، والاول أوفق لقوله
تعالى : ﴿ وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ ﴾ أنذركم عقاب الله تعالى حسبا يوحى إلى (مبین ٩٩) بين الانذار بالمعجزات الباهرة ،
والحصر إضافي . وقرأ ابن عمير (يوحى) على البناء للمفاعل ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ ﴾ أى ما يوحى إلى من القرآن ،
وقيل : الضمير للرسول ، وفيه أن الظاهر لو كان المعنى عليه كنت ﴿ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ﴾ لا سحراً ولا مخرى كما
تزعمون ﴿ وَكَفَرْتُمْ بِهِ ﴾ الواو للحال والجملة حال بتقدير قد على المشهور من الضمير فى الخبر وسطت بين
أجزائه الشرط اعنيما بالتسجيل عليهم بالكفر أو للعطف على (كان) كافي قوله تعالى : ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كَانَ
من عند الله ثم كفرتم به) وكذا الواو فى قوله تعالى : ﴿ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ الا انها تعطفه
بما عطف عليه على جملة ما قبله ، فأجل المذكورات بعد الواوات ليست متعاطفة على نسق واحد بل مجموع
(شهد . فأمن واستكبرتم) معطوف على مجموع (كان) وما معه ، مثله فى المفردات (هو الاول والآخر
والظاهر والباطن) والمعنى ان اجتمع كونه من عند الله تعالى مع كفركم واجتمع شهادة الشاهد فأبانه مع
استكباركم عن الايمان ، وسيأتى إن شاء الله تعالى السلام فى جواب الشرط وفى مفعولى (أَرَأَيْتُمْ) وضمير
(به) عائد على ما عاد عليه اسم كان وهو ما يوحى من القرآن أو الرسول ، وعن الشعبي انه للرسول ، ولله
يقول فى ضمير (كان) أيضاً كذلك وكذا فى ضمير ﴿ عَلَىٰ مِثْلِهِ ﴾ لتلا يلزم التذكير . وأنت تعلم أن
الظاهر رجوع الضمائر كلها للقرآن ، وتووين (شاهد) للتخيم ، وكذا وصفه بالجار والمجرور أى وشهد
شاهد عظيم الشأن من بنى اسرائيل الواقفين على شئون الله تعالى واسرار الوحي بما أوتوا من التوراة على
مثل القرآن من المعاني المنطوية فى التوراة من التوحيد والوعد والوعيد وغير ذلك فابا فى الحفيضة حين ما يه
كما يرب عنه قوله تعالى : (وانه لى زبر الاولين) على وجهه ، وكذا قوله سبحانه : (إن هذا لى الصصف الاول)
والتالية باعتبار تادبها بعبارة أخرى أو على مثل ما ذكر من كونه من عند الله تعالى والتالية لما ذكره وقيل :
على مثل شهادته أى نفسه بأنه من عند الله تعالى كأنه لا عجزه يشهد نفسه بذلك ، وقيل مثل كناية عن
القرآن نفسه للبالغة ، وعلى تقدير كون الضمير للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فسر المثل يوحى عليه السلام

والفاء في قوله تعالى: ﴿فَأَمَّنَ﴾ أي بالقرآن للشيبة فيكون إيمانه مقرباً على شهادة له بمطابقته للرحى، ويجوز أن تكون نفضية فيكون إيمانه به هو الشهادة له، والمعنى على تقدير أن يراد فأمن بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ظاهر بأدنى التفات، وقوله تعالى: ﴿وَأَسْتَكْبِرْتُمْ﴾ أي عن الإيمان معطوف على ما أثرنا إليه على (شهد شاهد) وجوز كونه معطوفاً على (أمن) لأنه قسيمه ويجعل الكل معطوفاً على الشرط، ولا تكرر في (استكبرتم) لأن الاستكبار بعد الشهادة والكفر قبلها، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ لَكُمْ لَأَهْدَى الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ١٠﴾ أي الموسومين بهذا الوصف، استئناف يبيّن في مقام التمثيل للاستكبار عن الإيمان، ووصفهم بالظلم للاشعار بعملة الحكم فتدبر هذه الجملة بأن كفرهم به اضلالهم المسبب عن ظلمهم وهو دليل جواب الشرط ولذا حذف ومفعولاً (أرايتم) محذوفان أيضاً لدلالة المعنى عليهما، والتقدير أرايتم حالكم إن كان كذا فقد ظلمتم الستم ظالمين، فالمفعول الأول حالكم والثاني الستم ظالمين، والجواب قد ظلمتم، وقال ابن عطية: في (أرايتم) يشمل أن تكون منيئة فهي لفظ موضوع للسؤال لا تنقض مفعولاً، ويعتدل أن تكون جملة (إن كان) الخ سادة مفسدة مفعولها، وهو خلاف ما قرره محققو النجاة في ذلك. وقد الرخصى الجواب الستم ظالمين بنير فاء. ورده أبو حيان بأن الجملة الاستنهامية هنا وقعت جواباً للشرط لزوماً لتمامه فإن كانت الآداة الممثلة تقدمت على الفاء والا تأخرت، ولعله تقدير معنى لا تقدير إعراب، وقدرة بعضهم اقتضت لدلالة (فأمن) وقدره الحسن فن أضل منكم لقوله تعالى: ﴿قل أرايتم إن كان من عند الله ثم كفرتم به من أضل ممن هو في شقاق بعيد﴾ وقوله سبحانه: ﴿إن الله لا يهدي القوم الظالمين﴾ وقيل: التقدير فر الحق ما وكنتم من المبطل؟ وقيل: تكلمون، وقيل: هو (فأمن واستكبرتم) أي قد آمن محمد صلى الله تعالى عليه وسلم به أو الشاهد واستكبرتم أتم عن الإيمان، وأكشها كما نرى •

والشاهد عبد الله بن سلام رضی الله تعالى عنه عند الجمهور. وابن عباس. والحسن. ومجاهد. وقناة. وابن سيرين. والضحاك. وعكرمة في رواية ابن سعد. وابن عساكر عنه. وفي الكشف في جملة شاعداً والسورة مكية بحث ولهذا استنبت هذه الآية، وتحقيقه أنه نزل ما سيكون منزلة الواقع ولهذا عطف (شهد) وما بعده على قوله تعالى: ﴿كان من عند الله وكفرتم﴾ ليعلم أنه مثله في التحقيق فيكون على أسلوب قوله سبحانه: ﴿ما أنزلنا على المفسمين﴾ أي أنذر قريشا مثل ما أنزلناه على يهود بنى قريظة وقد أنزل عليهم بعد سبع سنين من نزول الآية، ومصب الإلزام في قوله تعالى: ﴿فأمن﴾ كأنه قيل: أخبروني إن يؤمن به عالم من بني إسرائيل أي عالم لما تحقق عنده أنه مثل التوراة الستم تكونون أضل الناس، وفيه الدلالة على أنه مثل التوراة يجب الإيمان به شهد ذلك الشاهد أولم يشهد لأن تلك الشهادة بمعناها الإيمان من غير مهلة فهو لم يؤمن لم يكن عالماً بما في التوراة؛ وهذا يصلح جواباً مستقلاً من غير نظر إلى الأول فافهم، وقول من قال: الشاهد عبد الله على هذا بيان الواقع وأنه كان ممن شهد وآمن لا أن المراد بلفظ الآية عبد الله خصوصاً، وعلى الوجهين لا بد من تأويل قول سعد، وقد تقدم في حديث الثبيني وغيرهما وفيه نزل «وشهد شاهد» بأن المراد في شأنه الذي سيحدث على الأول أو فيه وفيمن هو على حاله كأنه قيل: هو من التالين فيه لأنه كان من الشاعدين انتهى. وتمقب قوله: إنه نزل ما سيكون منزلة الواقع بأنه لا حاجة إلى ذلك التنزيل على تقدير مكيتها، وكون

الشہادہ ابن سلام مکان العطف علی الشرط الذی صیر بہ الماضي مستقبلًا وحینئذ لا خیر فی شہادۃ الشہادہ بعد نزولہا، ومع ہذا فالظاہر من الأخبار أن النزول کان فی المدینۃ وأنہ بعد شہادۃ ابن سلام . أخرج أبو یعلیٰ والطبرانی والحاکم بسند صحیح عن عرف بن مالک الأشجعی قال : اضائق النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وأنا معہ حتی دخلنا کنبسۃ الیہود یوم عیدہم فکرموا دخولنا علیہم فقال لهم رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم : أرونی اثنی عشر رجلاً منکم یشہدون أن لا إله إلا اللہ وأن محمداً رسول اللہ یحبط اللہ تعالیٰ عن کل یہودی تحت أیدیہم السیالۃ الفضب الذی علیہ فسکتوا فما أجابہ منهم أحد ثم رد علیہم علیہ الصلاۃ والسلام فلم یجہد أحد ذلک فلم یجہد أحد فقال : ایتم فوائدہ لانا الحاضر وأنا العاقب وأنا الممتنی آتمت أو کذبتم ثم انصرف صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وأنا معہ حتی کدنا أن نخرج قاذراً رجل من خلقہ فقال : یا أبت یا محمد فأقبل فقال ذلک الرجل : ای رجل تعلمونی فیکم بامعشر الیہود؟ قالوا: والله ما نعلم قینار جلا أعلم بکتاب اللہ تعالیٰ ولا آفة منک ولا من أیک ولا من جدک قال : فانی أشہد باللہ أنہ النبی الذی تجدونہ فی التورۃ والانجیل فقالوا : کذبت ثم ردوا علیہ وقالوا شراً أقام رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وأنا وابن سلام فأنزل اللہ تعالیٰ : (قل أراہتم إن کان من عند اللہ کفرسم بہ وشہد شہادہ من بنی اسرائیل) الآیۃ ، وروی حدیث شہادۃ وإیمانہ علی وجہ آخر ، ولا ینظر لی الجمع بینہ وبين ما ذکرہ ، وهو ایضاً ظاہر فی کون النزول بعد الشہادۃ . وأخرج عبد بن حمید عن سعید بن جبیر قال : جاء یعیون بن یامین الی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وكان رأس الیہود بالمدینۃ فأسلم وقال : یا رسول اللہ بعث الیہوم - یعنی الیہود - فأجمل بینک وبینہم حکماً من أنفسهم فأتهم سیرضون فیبعث علیہ الصلاۃ والسلام الیہوم وأدخلہ الباخل فأترہ غلظیہ ملیاً فقال لهم : اختاروا رجلاً من أنفسکم یکرہ حکمنا بینکم قالوا: بئانا قد رضینا بیعیون بن یامین فأخرجه الیہوم فقال لهم میعون : لنتشہد أنہ رسول اللہ وأنہ علی الحق فأبوا أن یرصدفہ فأنزل اللہ تعالیٰ فیہ (قل أراہتم) الآیۃ ، وهو ظاہر فی مدینۃ الآیۃ وأن نزولہا قبل شہادۃ الشہادہ لکنہ ظاہر فی أن الشہادہ غیر عبد اللہ بن سلام ، وکونہ کان یسمى بذلك قبل لمرہ ، ولا ینظر لی رجحان التعمیر بہ دون المشہود إن کان، والذي رأینہ فی الاستیعاب فی ترجمۃ عبد اللہ أنہ ابن سلام بن الحرث الاسرائیلی الانصاری یکنی أبا یوسف وكان اسمه فی الجاهلیۃ الحصین فلما أسلم سماہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم عبد اللہ والله تعالیٰ أعلم ہ

ومن کذب الیہود وجہلہم بالتاریخ ما ینفقد نہ فی عبد اللہ بن سلام أنہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم حین سافر الی الشام فی تجارۃ لحدیجۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہا اجتمع بأخبار الیہود وقص علیہم أحلامہ فدلواہا صاحب دولۃ فأصبحہ عبد اللہ بن سلام وبقی معہ مدۃ فتعلم نہ علم الشرائع والامم الساعۃ وأفرطوا فی الکذب الی أن نسبوا القرآن المدجج الی تألیف عبد اللہ بن سلام عبد اللہ ہذا البسرہ بإقامة حکمہ ولا تزرد الیہا . ولم یر النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہم - لم إلا فی المدینۃ وأسلم إذ قدمہا علیہ الصلاۃ والسلام أو قبل وفاتہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ - ولم یر النبی علی ما حکاہ فی البحر عن الشعبي، فأ کذب الیہود وأبہم لعمروہم اللہ تعالیٰ، وناہک من طائفۃ ما ذم فی القرآن طائفۃ منہا ہ وأخرج سعید بن منصور . وابن جریر . وابن المنذر عن مسروق أن الشہادہ ہو موسیٰ بن عمران علیہ الصلاۃ والسلام . وقد تقدم أنہ کان بدعی مکبۃ الآیۃ ینسکر نزولہا فی ابن سلام ویقول : إنما كانت خصومۃ خاصم بہا محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم ، وکانہ علی هذا لا یحتاج الی القول بأنها ذات تخصم شہادہ ، وأید عدم إرادة التخصم بأن (شہادہ) فی الآیۃ فسکرۃ والشکرۃ فی - ینقی الشرط نعم ، وأنا أقول : یکرہ التوزیر فی

(شاهد) للعظیم ویدنیۃ الآیۃ ونزولها فی ابن سلام ، والخطابات فیها مطلقا لکفار مکہ ، وربما یظن علی بعض الروایات أنها للیهود ولیس كذلك ، وهم المعنیون أيضا بالذین کفروا فی قوله تعالى : (وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا) إلى آخره ، وهو حکایة لبعض آخر من أقوالهم الباطلة فی حق القرآن العظیم والمؤمنین به . وفيه تحقیق لاستکبارهم ای وقال کفار مکہ : (لِلَّذِينَ آمَنُوا) ای لاجلهم وفي شأنهم فاللاه للتعلیل باسمه في (قال الذین کفروا للحق) وقيل : هي لام المشاهدة والتبليغ والتفتوا في قولهم : (لَوْ أَنَّ) ای ماجاء به صلى الله تعالى عليه وسلم من القرآن ، وقيل : الايمان (خَيْرًا مَّا سَبَقُوا آيَةً) ولولاه لقالوا : سبقتونا بالخطاب أولا سموا أن جماعة آمنوا خاطبوا جماعة أخرى من المؤمنين أي قالوا للذین آمنوا لو كان خيرا ما سبقنا اليه أولئك الذین آمنوا بالآياتهم • وتعقب بأن هذا ليس من مواطن الالفاظ ، وكونهم قصدوا تحقير المؤمنين بالنبيه لوجه له ، وكون المشافهين طائفة من المؤمنين والغير عنهم طائفة أخرى خلاف الظاهر ، فالاول كونها للتعليل وقالوا ذلك لما رأوا أن أكثر المؤمنين كانوا فقراء ضعفاء كهار . وصوب . وبلال . وكانوا يزعمون أن الخير الدينى يشع الخير الدنيوى وأنه لا يتأهل للادول إلا من كان له القدح المملی من التاني ، ولذا قالوا : (لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم) وخطبهم في ذلك بما لا يخفى •

وأخرج ابن المنذر عن عون بن أبي شداد قال : كانت لعمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه آية أسلست قبله يقال لها زبيرة (۱) فكان رضى الله تعالى عنه يضربها على إسلامها وكان كفار قريش يقولون : لو كان خيرا ما سبقتنا اليه زبيرة فأزل الله تعالى في شأنها (وقال الذین کفروا) الآیۃ ، ولدهم لم يريدوا زبيرة بخصوصها بل من شأنها أيضا . وفي الآیۃ تغليب المذكر على المؤنث ، وقال أبو المنوكل : أسلم أبو ذر ثم أسلست غمار فقالت قريش ذلك ، وقال السكبي . والرجاج . قال ذلك بنو عامر بن صعصعة . وغطفان . وأسد . وأشجع لما أسلم . أسلم . وجهينة . ومزينة . وغفار . وقال الثعالبي : هي مقالة اليهود حين أسلم ابن سلام وأصحابه منهم ، وبلزم عليه القول بأن الآیۃ مدنية وعدها في المستنابات أو كون «قال» فيها كنادى في قوله تعالى : (ونادى أصحاب الاعراف) وهذا جائز والمعول عليه ما تقدم (وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ) أي القرمان ، وقيل : بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، و «إذ» على ما اختاره جار الله ظرف لمقدر دل عليه السابق واللاحق أي وإذ لم يهتدوا به ظهر عنادهم واستكبارهم ، وقوله تعالى : (فَسَيَقُولُونَ هَذَا أَفْئُكُ قَدِيمٌ) أي يتحقق منهم هذا القول والظعن حينما حينما كانوا يؤذون بذلك صيغة المضارع مسبب عن العناد والاستكبار ، وإذا جاز مثل حيثئذ الآن أي كان ذلك حينئذ وسمع الآن بدل قريته الحال فهنا أجوز ، وبالاشارة الى القرآن العظیم ، وقولهم : ذلك فيه كقولهم : «أساطير الأولين» ولم يجوز أن يكون (فسيقولون) عاملا في الطرف لتدافع دلالاتي المضى والاستقبال ، وانما لم يجعله مرقبل «سوف يعلون إذ الاغلال» نظرا للمستقبل في سلك المقطوع كما اختاره ابن الحاجب في الامالى لأن المعنى ههنا - كما في الكشف - على أن عدم الهداية محقق واقع لا أنه سيقع اليه ، ألا ترى الى قوله تعالى : (وقال الذین کفروا للذین آمنوا) بعد ما بين استكبارهم وعنادهم كيف ينص على

(۱) بالثور ووقف في أصل المؤلف «زبيرة» بالباء المرحد وحرر غلط صحفائه من الاصاحبه •

أنهم يجادلون معرضون عن القرآن وتنديره غير مهتدين ببشائره ونذره •

وقال بعضهم: الظرف معمول - لسبق قولون - والفاء لا تمنع عن عمل ما بعد ما فيها قبلها كما ذكره الرضي، والنسب المشعرة به عن كفرهم، و(سبق قولون) بمعنى قالوا، والمفعول إليه للاشعار بالاستعثار ونعقب بأن ذلك مع السين بعيد، وقيل: إذ تعليلية للفعل. ونعقب بأنه معتل بكفرهم كما أذنت به الفاء، وقد عرف بعضهم العامل المحذوف قالوا ما قالوا، ورجعه على التفسير السابق وليس براجع عليه كما لا يخفى على راجع ﴿وَمَنْ قَبْلَهُ﴾ أي من قبل القرآن وهو خير مقدم لقوله تعالى: ﴿كِتَابُ مُوسَى﴾ قدم للاهتمام، وجوز الطبرسي كون (كتاب) معطوفا على «شاهد» والظرف فاصل بين العاطف والمعطوف، والمعنى يشهد كتاب موسى من قبله، وجعل ضمير «قبله» للقرآن أيضا وليس بشيء أصلا، وقوله سبحانه: ﴿إِمَامًا وَرَحْمَةً﴾ حال من الضمير في الخبر أو من (كتاب) عند من جوز الحال من المبتدأ، وقيل: حال من محذوف والعامل كذلك أي أنزلناه إماما وهو كما نرى والمعنى وكان من قبله كتاب موسى يقتدى به في دين الله تعالى بشرائعه كما يقتدى بالامام ورحمة من الله سبحانه لمن آمن به وعمل بموجبه، وقوله تعالى: ﴿وَهَذَا﴾ أي القرآن الذي يقولون في شأنه ما يقولون ﴿كِتَابٌ﴾ مبتدأ خبر، وقوله عروجل: ﴿مُصَدِّقٌ﴾ نعت (كتاب) وهو مصدق للقاعدة أي مصدق لكتاب موسى الذي هو إمام ورحمة أو لما بين يديه من جميع الكتب الإلهية، وقد قرئ (مصدق لما بين يديه) والجملة عطف على الجملة قبلها وهي حالية أو مستأنفة، وأيا ما كان فالكلام رد لغرضهم: (هذا إنك قديم) وإبطال له، والمعنى كيف يصح كونه إنفاكا قديما وقد سلوا كتاب موسى والقرآن مصدق له متحد معه في المعنى أو لجميع الكتب الإلهية، وقوله تعالى: ﴿لِسَانًا عَرَبِيًّا﴾ حال من ضمير (كتاب) المستتر في (مصدق) أو منه نفسه لتخصيصه بالصفة، وعامله على الأول (مصدق) وعلى الثاني ما في هذا من معنى الفعل، وقاعدة هذه الحال مع أن عربيته أمر معلوم لكل أحد الاشعار بالدلالة على أن كونه مصدقا كما دل على أنه حق دل على أنه وحى وتوقيف من الله تعالى • هذا على القول بأن الكلام مع اليهود ظاهر، وأما على القول بأنه مع كفار مكة فلاهم قد يسلمون التوراة ونحوها من الكتب الإلهية السابقة وإن كانوا أحيانا ينكرون انزال الكتب وإرسال الرسل عليهم السلام مطلقا. وفي الكشف وجه تقديم الخبر في قوله تعالى: (ومن قبله كتاب موسى) أن إرسال الرسل وانزال الكتب أمر مستمر كائن من عند الله تعالى فمن قبل انزال القرآن إماما ورحمة كان انزال التوراة كذلك، وليس من تقديم الاختصاص بل لأن العناية والاهتمام بذكره، ولما أزم الكفار ينزلون مثله وشهادة أعلم بني إسرائيل ذكر على سبيل الاعتراض من حال كتاب موسى عليه السلام ما يؤكد كونه من عند الله تعالى وأن ما يطابقه يكون من عنده سبحانه لا محالة وتوصل منه إلى أن القرآن لما كان مصدقه بل مصدق سائر الكتب السماوية وجب أن يؤمن به ويتلقى بالقبول، وهو بالحقيقة إعادة للدعوى الأولى على وجه أخصر وأشمل إذ دل فيه على أن كونه مصدقا كاف شهد شاهد بني إسرائيل أولا، وإن قيل: نزلوا لعنادهم منزلة من لا يعرف أن كتاب موسى قبله إذ لو عرفوا وقد تبين أنه مثله لأذعنوا لقبيل: (ومن قبله) لامن بعده لكان جهاموف فيه حق الاختصاص كما أنه السكاكي من أنه لازم التقديم انتهى. وهو ظاهر في أن الجملة ليست حالية •

وجوز كون (اسماً) مفعولاً - لمصدق - والكلام بتقدير مضاف أى ذالسان عربى وهو الذى عليه الصلاة والسلام وتصديقه اياه بموافقة كتاب موسى أو الكتب السماوية مطلقاً وإيجازه ، وجوز دللى المفعولية كون (هذا) إشارة الى كتاب موسى فلا يحتاج الى تقدير مضاف ، ويراد - بلسان عربياً - هو وضعت الاشارة موضع الضمير للتنظيم ، والاصل وهو مصدق اساناً عربياً ، وقيل : هو منصوب بنزع الخافض أى مصدق بلسان عربى والكلمة كما ترى . وقرا الكلبى (ومن قوله) بفتح الميم (كتاب موسى) بالنصب ، وخرجت على أن من مرصولة معموله لعمل مقدر كذا (كتاب) أى رأينا الذين كانوا قبل نزول القرآن من بنى اسرائيل كتاب موسى .

(لِيُنذِرَ الَّذِينَ ظَلَمُوا) متعلق - بمصدق - وفيه ضمير للكتاب أو لله تعالى أو للرسول عليه الصلاة والسلام ، ويؤيد الاخير قراءة أبى رجاء . وشيبة . والاعرج . وأبى جعفر . وابن عامر . ونافع . وابن كثير فى رواية (لتندر) بنا ، الخطاب فانه لا يصلح بدون تكلف لتغير الرسول ، والتعليل صحيح على السكك ، ولا يتوهم لزوم حذف اللام على أن الضمير للكتاب لوجود شرط النصب لانه شرط الجواز (وَيُشْرَى لِّلْمُحْسِنِينَ ۙ) عطوف على المصدر الحاصل من أن والعمل ، وقال الزجاج شى : وتبعه أبو البقاء هو فى محل النصب معطوف على محل (لينذر) لانه مفعول له ، وزعم أبو حيان أن ذلك لا يجوز على الصحيح من مذهب التحويين لأن المحل ليس بمحق الاصاله وم يشترطون فى المحل عليه ذلك إذ الاصل فى المفعول له الجر ، والنصب ناشئ من نزع الخافض لكنه كثير بشرطه ، وحكى فى اعرابه أوجها فقال : قبل معطوف على (مصدق) وقيل : خبر مبتدا محذوف أى هو بشرى ، وقيل : منصوب بفعل محذوف معطوف على (ينذر) أى ويشترى بشرى ، وقيل : منصوب بنزع الخافض أى ويشترى ، والظاهر أن (المحسنين) فى مقابلة (الذين ظلموا) والمراد بالأول الكفرة وبالثانى المؤمنون . وفى شرح الطيلى [تأمدل عن العادلين الى (المحسنين) ليكون ذميمة الى البشارة بنى الحرف والحزن لمن قالوا : ربنا الله ثم استقاموا ، وقيل : (المحسنين) دون الذين أحسنوا بعد قوله تعالى : (الذين ظلموا) ليكون المعنى لينذر الذين وجد منهم الظلم ويشترى الذين ثبتوا واستقاموا على الصراط السوى فيناسب تعليل البشارة بقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا ﴾ الى آخره أى ان الذين جمعوا بين التوحيد الذى هو خلاصة العلم والاستقامة فى الدين التى هى منتهى العمل ، (ثم) للتراضى الرتبة فالعمل متراضى الرتبة عن التوحيد ، وقد نصوا على أنه لا يمتد به بدونه (فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ) من لحوق مكروه (وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ۙ) من فوات محبوب ، والمراد استمرار النعم ، والغناء لتضعن الاسم معنى الشرط مع بقاء معنى الابتداء فلا تدخل فى خبر لبت وامل وكان وان كانت أسماؤها موصولات ، وتقدم فى سورة السجدة نظير هذه الآية وذكرونا فى تفسيره ما ذكرنا فليراجع (أُولَئِكَ) الموصوفون بما ذكر من الوصفين الجليلين (أَصْحَابُ الْجَنَّةِ الَّذِينَ فِيهَا) حال من المستك فى (أصحاب) وقوله تعالى : (جزاء) منصوب بما عامل مقدر أى يجزون جزاءه ، والجملة استئناف أو حال وأما معنى ما تقدم على ما قبل فان قوله تعالى : (أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ) فى معنى جازيتنا (بِمَا كَانُوا يَمْعَلُونَ ۙ) من الحسنات القليلة والقالية (وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِرَأْدِهِ إِحْسَانًا) نزلت كما أخرج ابن عساكر من طريق الكلبى عن أبى صالح عن ابن عباس فى أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه

إلى قوله تعالى: (وعد الصدق الذي كانوا يعدون) •

(وإحساناً) قيل: مفعول ثانٍ لوصينا على تضمينه معنى الزمنا، وقيل: منصوب على المصدر على تضمين (وصينا) معنى أحسنا أي أحسنا بالوصية للإنسان بوالديه إحساناً، وقيل: صفة لمصدر محذوف بتقدير مضاف أي إيصالاً لإحسان، وقيل: مفعول له أي وصيناها بها لإحساننا إليها، وقال ابن عطية: إنه منصوب على المصدر الصريح (بوالديه) متعلق بوصينا، أو به وكأنه عنى يحسن إحساناً وهو حسن، لكن تعقب أبو حيان تجريره متعلق الجار بإحساناً بأنه لا يصح لأنه مصدر مقدر بحرف مصدرى والفعل فلا يتقدم معموله عليه ولأن أحسن لا يتعدى بالباء وإنما يتعدى باللام تقول: أحسنت لزيد ولا تقول: أحسنت يزيد على معنى أن الإحسان يصل إليه، وفيه أنا لا نسلم أن المقدر بشئ بشارك مقدر به في جميع الأحكام لجواز أن يكون بعض أحكامه مختصاً بصريح لفظه مع أن الظرف بتكثيره راجع للفعل ولذا يعمل الاسم الجاد فيه باعتبار لمع المعنى المصدرى، وقد قالوا: إنه يتصرف فيه ما لا يتصرف في غيره لاحتياج معظم الأشياء إليه •

والجار والمجرور محمول عليه، وقد كثرت ما ظاهره التعلق بالمصدر المتأخر نكرة - لا تأخذكم بها أرفق - ومعرفة نحو (قلنا بلغ معه السعي) وتأويل كل ذلك تكلف، وأيضاً قوله: لأن أحسن لا يتعدى بالياء الخ فيه منع ظاهر، وقد بعضهم الفعل قبل الجار فقال: وصينا الإنسان بأن يحسن بوالديه إحساناً، ولعل التنوين للتعظيم أي إحساناً عظيماً، والإيصال والوصية التقدم إلى الغير بما يعمل به مقترناً بوعظ من قولهم: أرض واصبة متصلة النبات، ففي الآية أشعار بأن الإحسان فيما أمر معتنى به، وقد عد في الحديث ثلث أفضل الأعمال وهو الصلاة لأول وقتها، واعد فوقهما ثلثاً كبر الكفاية وهو الإشراف بالله عز وجل، والأحاديث في الترغيب في الأول والترهيب عن الثاني كثيرة جداً، وفي الآيات ما فيه كفاية لمن ألقى السمع وهو شهيد •

وقرأ الجمهور (حسناً) بضم الحاء واسكان السين أي فعلاً ذا حسن أو كأنه في ذاته نفس الحسن لمرط حسنة، وجوز أبو حيان فيه أن يكون بمعنى (إحساناً) فالأقوال السابقة تجرى فيه. وقرأ على كرم الله تعالى وجهه والسلي. وعيسى (حسناً) بفتح الحاء والسين، وعن عيسى (حسناً) بضمهما •

(حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا) أي ذات كره أو حملاً ذا كره وهو المشقة بإفقال مجاهد. والحسن. وقنادة، وليس الكره في أول علوقها بل بعد ذلك حين تجدله فقلاً. وقرأ شيبه. وأبو جعفر. والحري. بيان (كرها) بفتح الكاف وهما لغتان بمعنى واحد كالفقر والغفر والضعف والضعف، وقيل: المضعوم اسم والمفتوح مصدر •

وقال الراغب: قيل للكره أي بالفتح المشقة التي تال الإنسان من خارج بما يعمل عليه باكره الكره ما يتألم من ذاته وهو ما يفاقم من حيث الطبع أو من حيث العقل أو الشرع. وطعن أبو حاتم في هذه القراءة، فقال: لا تحسن هذه القراءة لأن الكره بالفتح الغضب والغلبة. وأنت تعلم أنها في السبعة المتواترة فلا معنى للطنن فيها، وقد كان هذا الرجل يطنن في بعض القراءات بما لا عمل له به جسارة. عفا الله تعالى عنه (وَحَمَلَهُ وَوَضَعَهُ) أي مدة حملة ووضاله، ويتقدير هذا المضاف يصح حمل قوله تعالى: (تَلَاوُونَ شَهْرًا) على الجنين من غير كره •

والنصال الفطام وهو مصدر فاصل فكان الولد فاصل أمه وأمه فاصله. وقرأ أبو رجاء. والحسن. وقنادة.

(٢-٣-ج-٢٦ - تفسير روح المعاني)

لا عما حصل بالفعل ، ومثله كثير في الآيات وغيرها ، والواقع عند هؤلاء البعث بعد البلوغ . وحكى القفاني عن بعض اشتراطه فيه و يترجح عندي اشتراطه فيه دون أصل التوبة لما أن النفوس في الاغلب تأنف عن إتباع الصغير وان كبر فضلا فالريق والاثني ، وصرح جمع بأن الاغلب كون البتة على رأس الاربعين كما وقع لدينا صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي ﴾ أي رغبتني ووقفني من أوزعته بكذا أي جعلته مولاهم راغباً في تحصيله . وفر البزى (أوزعني) بفتح الراء ﴿ أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ ﴾ أي نعمة الدين أو ما يعمها وغيرها ، وذلك يؤيد ما روي أنها نزلت في أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه لأنه لم يكن أحد أسلم هو وأبواه من المهاجرين والانتصار سواء كذا قبيل ، وإسلام أبيه بعد الفتح وحديثه يلزم أن تكون الآية مدنية واليه ذهب بعضهم ، وقيل : إن هذا الدعاء بالنسبة الى أبويه دعاء بتوفيقهما للإيمان وهو كما ترى . واعترض على التعليل بإبن عمر وأسامة بن زيد . وغيرهما ، ونقل عن الواحدى انه قد صحب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو ابن ثمان عشرة سنة ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ابن عشرين سنة في سفر الشام في التجارة فنزل تحت شجرة سمرة وقال له الراهب : إنه لم يستغلل بها أحد بعد عيسى غيره صلى الله تعالى عليه وسلم فوقع في قلبه تصديقه فلم يكن يفارقه في سفر ولا حضر فلأنبي وهو ابن أربعين آمن به وهو ابن ثمانية وثلاثين فلما بلغ الاربعين قال : (رب أوزعني) الخ ﴿ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ ﴾ التنوين للتفخيم والتكثير ، والمراد بكونه مرضيا له تعالى مع أن الرضا على ما عليه جمهور أهل الحق الإرادة مع ترك الاعتراض وكل عمل صالح كذلك أن يكون سالما من غوائل عدم القبول كالرياء والعجب وغيرهما ، فحاصله اجعل عملي على وفق رضاك : وقيل المراد بالرضا هنا ثمرته على طريق الكتابة ﴿ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي ﴾ أي اجعل الصلاح سارياً في ذريتي راسخاً فيهم كما في قوله : •

فان تندر في المحل من ذي ضرورها لدى المحل يجرح في عراقيبها نصلي

على أن (أصلح) نزل منزلة اللارم ثم عدى بن ليقيد ما أمرنا اليه من سرمان الصلاح فيهم وكونهم كالطرف له نصيبه فيهم والافسكان الظاهر واصح لى ذريتي ، وقيل : عدى بنى لخصه معنى الصلح أى العطف في ذريتي ، والأول أحسن ، قال ابن عباس : أجاب الله تعالى دعاء أبي بكر فأعقبت تسعة من المؤمنين منهم بلال . وعامر بن فهيرة ولم يرد شيئا من الخير الا اعانه الله تعالى عليه ، ودعا أيضا فقال (أصلح لى في ذريتي) فأجابه الله تعالى فلم يكر له ولد الا آمنوا جميعا فاجتمع له اسلام أبويه وأولاده جميعاً ، وقد أدرك أبوه وولده عبد الرحمن وولده أبو عتيق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وآمنوا به ولم يكن ذلك لأحد من الصحابة رضي الله تعالى عنهم اجمعين ﴿ إِنِّي نَبْتُ إِلَيْكَ ﴾ عمالا ترضاه أو يشغل عنك ﴿ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴾ الذين اخلصوا أنفسهم لك ﴿ أَوْلَيْتُكَ ﴾ اشارة الى الانسان ، والجمع لأن المراد به الجنس المتصنف بالمعنى المعكبي عنه ، وما فيه من معنى البعد للاشعار ببعد منزله وعلو درجته أى أولئك الممتوتون بما ذكر من السموات الجالبة •

﴿ الَّذِينَ تَقَبَّلْتُمْ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا ﴾ من الطاعات فان المباح حسن لا ياب عليه ﴿ وَتَجَاوَزْ عَنْ سَيِّئَاتِهِمْ ﴾ لتربتهم المشار اليها بانى تبت والا فمد أهل الحق ان مغفر الذنب مطافا لا تتوقف على توبة ﴿ فِي أَصْحَابِ الْجَنَّةِ ﴾

كاتبين في عدادهم منتظمين في سلكهم ، وقيل : (في) بمعنى مع وليس بذلك (وَعَدَّ الصَّدُقَى) مصدر لقول
مقدر وهو مذكر لضمون الجلة قبله ، فان قرله - بحانه : تنفيل . وتجاوز) وعدمته عروجل بالتنفيل والتجاوز •
(الَّذِي كَأَنَّ أَيْرُودُونَ ١٦) على أسنة الرسل عليهم السلام . وقرئ . (يتفيل) بالياء والباء للدفعول
(وأحسن) بالرفع على الياءه مناب العاقل وكذا (يتجاوز عن سيئاتهم) •

وقرأ الحسن . والاعمش . وعيسى بالياء فهما مبنيان للفاعل وهو ضميره تعالى شأنه (وأحسن) بالنصب
على المفعولية (وَالَّذِي قَالَ لَوْلَا إِلَهِي) عند دعوتهما إياه للإيمان (أَفْ أُنْكَا) صوت يصدر عن المرء عند
تضجره وفيه قرآت وأدوات نحو الاربعة ، وقد نهينا على ذلك في سورة الاسراء ، واللام لبيان التوقفه
على (هيت لك) والموصول مبتدأ خبره (أولئك الذين حق عليهم القول) والمراد به المجلس فهو في معنى
الجمع . ولذا قيل : (أولئك) وإلى ذلك أشار الحسن بقوله : هو الكافر الملق لوالديه المكر للبعث ونزول الآيه
في شخص لا يثنى العموم كما فرر غير مرة ، وزعم مروان عليه ما يستحق أنها نزلت في عبد الرحمن بن أبي بكر
الصديق رضي الله تعالى عنهما ووردت عليه عائشة رضي الله تعالى عنها . أخرج ابن أبي حاتم . وابن مردويه
عن عبد الله قال : إني لفي المسجد حين خطب مروان فقال : إن الله تعالى قد أرى لأمير المؤمنين - يعني معاوية -
في يزيد رأيا حسنا أن يستخلفه فقد استخلف أبو بكر . وعمر فقال عبد الرحمن بن أبي بكر : أهرق ليه إن
أبكر رضي الله تعالى عنه والله ما جعلها في أحد من ولده ولا أحد من أهل بيته ولا جعلها معاوية الأرحمة وكرامة
لولده ، فقال مروان : أنت الذي قال لوالديه أف لكما فقال عبد الرحمن : أنت ابن العيين الذي لعن رسول الله ﷺ
أباك فسمعت عائشة تقول : مروان أنت الفاتل لعبد الرحمن كذا وكذا كذبت والله ما فيه نزلت نزلت في فلان بن فلان
وفي رواية تقدمت رواها جماعة وصحها الحاكم عن محمد بن زياد أنها كذبت ثلاثا ثم قالت : والله ما هو به
تسمى أخاه . ولو شئت ان اسمي الذي أنزلت فيه لسميته إلى آخر ما مر ، وكان ذلك من فضض اللعنة اغاظة لعبد
الرحمن وتنفيرا للناس عنه لئلا يفتنوا إلى ما قاله وما قاله الاحقا فأين يريد الذي تجل اللعنة عنه وأين الخلافة •
ووافق بعضهم كالسهيلي في الاعلام مروان في زعم نزولها في عبد الرحمن ، وعلى تسليم ذلك لا معنى للتبشير
لاسيما من مروان فان الرجل أسلم وكان من أفاضل الصحابة وابطاطم وكان له في الاسلام غناء يوم الجامة
وغنوه والاسلام يجب ما قبله فالكافر إذا اسلم لا ينبغي أن يعير بما كان يقول (أَمْتَدَانِي أَنْ أُخْرَجَ) ابث
من القبر بعد الموت . وقرأ الحسن . وعاصم . وابو عمرو في رواية وهشام (أمتداني) بادغام نون الرفع
في نون الوقاية ، وقرأ نافع في رواية . وجماعة بنون واحدة ، وقرأ الحسن . وشيبة . وأبو جعفر بخلاف
عنه ، وعبد الوارث عن أبي عمرو . وهرمون بن موسى عن الجحدري ، وبسام عن هشام (أمتد اني) بنونين
من غير ادغام ومع فتح الاولى كأنهم فروا من اجتماع الكسرتين والياء فقتنوا للتخفيف ، وقال أبو حاتم : فتح
النون باطل غلط ، وقال بعضهم : فتح نون التثنية لغة رديئة وهون الامر هنا الاجتماع ، وقرأ الحسن . وابن
يعمر . والاعمش . وابن صرف . والضحاك (أخرج) مبنيا للفاعل من الخروج (وَقَدْ خَلَّتِ الْقُرُونُ مِنْ قَبْلِ)
أي مضت ولم يخرج منها أحد ولا بعث فالمراد إنكار البعث كما قيل :

ما جانتا أحد بخير أنه في جنة لما مضى أو ناز

وقال أبو سليمان الدمشقي : أراد وقد خلت القرون من قبل مكذبة بالبعث ، فالكلام كالاستدلال على نفي البعث .
 ﴿ وَهَمَّا يَسْتَنْبِئَانِ مِنْهُ ﴾ أي يقولان : النيات بالله تعالى منك ، والمراد إنكار قوله واستنظامه كأنهما
 لجا إلى الله سبحانه في دفته كما يقال : العياذ بالله تعالى من كذا أو يطالبان من الله عز وجل أن يبينه بالتوفيق
 حتى يرجع عما هو عليه من انكار البعث ﴿ وَيَتْلُكَ آمِنٌ ﴾ أي قائلين أو يقولون له ذلك ، وأصل (وبل) دعاء
 بالكبور بيقام مقام الحث على الفعل أو تركه اشعاراً بأن ما هو مرتكب له حقيق بأن يهلك مرتكبها وأن يطالب
 له الهلاك فإذا أسمع ذلك كان باعثاً على ترك ما هو فيه والاخذ بما ينجيه ، وقيل : إن ذلك لأن فيه اشعاراً بأن
 الفعل الذي أمر به بما يحسد عليه فيدعي عليه بالكبور فإذا سمع ذلك رغب فيه ، وأياماً كان المراد هنا الحث والتحريض
 على الإيمان لاحقيقة الدعاء بالهلاك ﴿ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ ﴾ أي البعث ، وأضاف الوعد إليه تعالى تحقيقاً للحق
 وتنبها على خطئه في استناد الوعد إليهما . وقرأ الأعرج . وعمر بن قائد (أن) بفتح الهمزة على تقدير لأن
 أو آمن بأن وعد الله حق ، ورجح الأول بأن فيه توافيق القراءتين ﴿ فَيَقُولُ ﴾ مكذباً لهما ﴿ مَا ضَعَّفَ ﴾ الذي
 تضعيفه وعد الله تعالى ﴿ الْأَسَاطِيرُ الْأُولَى ﴾ ١٧ ﴿ أَباطيهم التي سطرها في السكتب من غير أن يكون لها
 حقيقة ﴿ أُولَئِكَ ﴾ القائلون ذلك ، وقيل : أي صنف هذا المذكور بناء على زعم خصوص (الذي) : ليس بشيء .
 ﴿ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ ﴾ وهو قوله تعالى لا يابس : (لا ملأن جهنم منك وعن تبعك منهم أجمعين) وقد
 مر تمام الكلام في ذلك . ورد بهذا على من زعم أن الآية في عبد الرحمن بن أبي بكر لأنه رضى الله تعالى عنه
 أسلم وجب عنه ما قبل وكان من أفاضل الصحابة ، ومن حق عليه القول هو من علم الله تعالى أنه لا يسلم أبداً •
 وقيل : الحكم هنا على الجنس فلا ينافي خروج البعض من أحكامه الاخرية ، وقيل : غير ذلك ، بما لا يفتن إليه •
 ﴿ فِي أُمَّمٍ قَدْ خَلَّتْ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾ في مقابلة (في أصحاب الجنة) فهو مثله اعراباً وبالغنى ومعنى : وقوله تعالى :
 ﴿ مِنْ الْجَنِّ وَالْإِنْسِ ﴾ بيان للامم ﴿ أَنَّهُمْ ﴾ جميعاً ﴿ كَانُوا خَاسِرِينَ ﴾ ١٨ ﴿ قد ضيعة وافطرتهم الاصلية الجارية
 بحرى رموس أموالهم باتباع الشيطان ، والجملة لتبليغ للحكم بطريق الاستئناف . وقرأ العباس عن أبي عمرو
 (أنهم) بفتح الهمزة على تقدير لأنهم . واستدل بقوله عز وجل : ﴿ فِي أُمَّمٍ قَدْ خَلَّتْ ﴾ الخ على أن الجن يموتون
 قرناً بعد قرن كالانس . وفي البحر فالحسن في بعض مجالسه : الجن لا يموتون فاعترضه قتاده بهذه الآية فسكت
 ﴿ وَلَسَكُلَّ ﴾ من الفريقين المذكورين في قوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ تَقْبَلُ عَنْهُمْ ﴾ وفي قوله سبحانه :
 ﴿ أُولَئِكَ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ ﴾ وإن شئت فقل في الذين قالوا ربنا الله والذي قالوا له آف ﴿ دَرَجَاتٌ مَّا مَعْمُولُوا ﴾
 أي من جزاء ما عملوا ، فالكلام بتقدير مضاف ، والجار والمجرور صفة (درجات) و (من) بيانية أو ابتدائية
 و (ما) موصولة أي من الذي عملوه من الخير والشر أو صدوية أي من عملهم الخير والشر ، ويجوز أن تكون
 • من • تليبية بدون تقدير مضاف والجار والمجرور كما تقدم . والدرجات جمع درجة وهي نحو المنزلة لكن
 يقال للمنزلة درجة إذا اعتبرت بالصعود ودرجاً إذا اعتبرت بالحدود ، ولهذا قيل : درجات الجنة ودرجات النار •

والتعبیر بالدرجات یا قال غیر واحد علی وجه التغلیب لاشتمالہ علی علی الفریقین ای لکل منازل و مراتب سواء كانت درجات أودركات ، وإنما غلب أصحاب الدرجات لأنهم الاحقاق به لاسیما ، وقد ذكر جزأهم مرارا وجزء المقابل مرة (وَلِيُوقِيَهُمْ أَصْحَابَهُمْ) أي جزاء أعمالهم والفاعل ضميره تعالى . وقرأ الاعمش . والاعرج . وشيبة . وأبو جعفر . والاعوان . وابن ذكوان . ونافع بخلاف عنه (لتوفيههم) بنون العطف ، وقرأ السلي بنات . فوفية على الاستناد للدرجات مجازا (وَمَنْ لَا يَنْظُرُونَ ۱۹) بنقص ثواب وزيادة عقاب ، وقد مر الكلام في مثله غير مرة . والجملة حال . مؤكدة للتوفية أو استئناف مقرر لها ، واللام متعلقة بمحذوف مؤخر كأنه قيل : وليرفهم أعمالهم ولا يظنهم فعل . أفضل من تقدير الاجزاية على مفادير أعمالهم فجعل الثواب درجات والعقاب دركات •

(وَيَوْمَ يَمْرُؤُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ) أي يهذيون بها من قولهم : عرض بنو فلان على السيف إذا قتلوا به وهو مجاز شائع ، وذهب غير واحد الى أنه من باب القلب المعنوي والمعنى يوم تعرض النار على الذين كفروا وتعرضت الناقة على الحوض فان معناه أيضا كما قالوا : عرضت الحوض على الناقة لأن المروض عليه يجب أن يكون له إدراك لتجليل به الى المروض أو يرغب عنه لئلا كان المناسب هو أن يؤثر بالمروض عند المروض عليه ويحرك تحويه وهما الأمر بالعكس لأن الحوض لم يؤثر به وكذا النار قلب الكلام رعاية لهذا الاعتبار ، وفي الانتصاف ان كان قولهم : عرضت الناقة على الحوض مقلوبا فليس قوله تعالى : (ويوم يمرض الذين كفروا على النار) كذلك لأن المجرى ثم الى اعتقاد القلب أن الحوض جمد لا ادراك له والناقة هي المدركة فهي التي يمرض عليها الحوض حقيقة ، وأما النار فقد وردت التصوص بأنها حينئذ مدركة إدراك الحيوانات بل إدراك أول العلم فالأمر في الآية على ظاهره كقولك : عرضت الاسرى على الأمير ، وربما يقال : لا مانع من تنزيلها منزلة المدرك إن لم تكن حينئذ مدركة وكذا تنزيل الحوض منزلة حتى كأنه يستعرض الناقة كما قال أبو العلاء المعري :

إذا اشتاقت الخيل المناهل أعرضت عن الماء فاشتاقت اليها المناهل

وبعد ذلك قد لا يحتاج الى اعتبار القلب ، وقال أبو حيان . لا ينبغي حمل القرآن على القلب إذ الصحيح فيه أنه بما يضطر اليه في الشعر ، وإذا كان المعنى صحيحا واضحا بدونه فأى ضرورة تدعو اليه ؟ والمثال المذكور لا قلب فيه أيضا ، فان عرض الناقة على الحوض وعرض الحوض على الناقة كل منهما صحيح إذ العرض امر نسبي يصح اسناده لكل واحد من الناقة والحوض . وابن السكيت في كتاب التوسعة ذهب إلى أن عرضت الحوض على الناقة مقلوب والاصل انما هو عرضت الناقة على الحوض وهو مخالف للمشهور . وأنت تعلم بما ذكرنا أولا أن سبب اعتبار القلب في المثال كون المناسب في العرض أن يؤثر بالمروض عند المروض عليه وان الأمر في عرضت الحوض على الناقة بالعكس ، وتفصيل الكلام في ذلك على وجه يعرف . به منشأ الخلاف ان العرض مطلقا لا يقتضى ذلك وانما الغنصى له المعنى المقصود من العرض في المثال وهو الميل الى المروض ، ومن لم ينظر الى هذا المعنى ونظر الى أن المروض يتحرك الى المروض عليه قال انه الاصل ، ومن لم ينظر الى الاعتبارين وقال المرض اظهر شيئا . قال إن كلا من القولين على الاصل ، وهو كما قال العلامة السالكوتى الحق لأن كلا

الاعتبارين خارج عن مفهوم العرض فاحفظه فانه نفيس •

والطرف منصوب بقول محذوف مقوله قوله تعالى: (أذهبتم طياتكم) إلى آخره أى يقال لهم يرمع بمرضون أذهبتم لذاتكم (في حياتكم الدنيا) باستيفاتها (واستمنتم بها) فلم يقل لكم بعد شيء منها، وهو عطف تفسير لأذهبتم، وقرأ قتادة، ومجاهد، وابن وثاب، وأبو جعفر، والحسن، والأعرج، وابن كثير (أذهبتم) بضمزة بعدها مدة مطولة، وابن عامر، بهزتين حققهما ابن ذكوان وابن الثانية ابن هشام، وابن كثير في رواية، وعن هشام الفصل بين المحققة والمبينة بألف، والاستفهام على معنى التوبيخ فهو خير في المعنى ولو كان استفهاماً محضاً لم تدخل الفاء في قوله سبحانه: (فاليوم نجزون عذاب الهون) أى الهوان وكذلك فرى، (بما كنتم) في الدنيا (تستكبرون في الأرض بغير الحق) بغير استحقاق لذلك، وقد مر بيان سر (في الأرض) (وبما كنتم تقسون) ٤٠ أى يخرجون من طاعة الله عز وجل أى بسبب استكباركم وفسقكم المستبرين، وفي البحر أريد بالاستكبار الترفع عن الإيمان وبالفسق معاصي الجوارح وقدم ذنب القلب على ذنب الجوارح إذ أعمال الجوارح ناشئة عن مراد القلب، وقرئ: (تقسون) بكسر السين وهذه الآية محرصة على التفاضل من الدنيا وترك التعمق فيها والأخذ بالتشفيف، أخرج سعيد بن منصور، وعبد بن حميد، وابن المنذر، والحاكم، والبيهقي في شعب الإيمان عن ابن عمر أن عمر رضى الله تعالى عنه رأى في يد جابر بن عبد الله رضى الله تعالى عنه درهما فقال ما هذا الدرهم؟ قال: أريد أن أشتري به لأهل خيبر، فقال أكلما اشتبهت شيئاً اشتريته، أين ذهب عنكم هذه الآية (أذهبتم طياتكم حياتكم الدنيا واستمنتم بها)؟ •

وأخرج ابن المبارك، وابن سعد، وأحمد في الزهد، وعبد بن حميد، وأبو نعيم في الحلية عن الحسن قال قدم وفد أهل البصرة على عمر رضى الله تعالى عنه مع أبى موسى الأشعري فكان له في كل يوم خبز يأت فرجماً واقفناه مأمراً بزيت ورجماً واقفناه مأموراً بسمن ورجماً واقفناه مأموراً بلبن ورجماً واقفناه القندان الباقية قد دقت ثم أغلى عليها ورجماً واقفناه اللحم الغريض أى العلى، وهو قليل قال وقالنا عمر رضى الله تعالى عنه: أى والله ما أجهل عن كراكر واستمة وعن صلاح وصاب وسلاق ولكن وجدت الله تعالى عير فوما بأمر فلو له فقال عز وجل: (أذهبتم طياتكم في حياتكم الدنيا واستمنتم بها)، والكراكر جمع كركرة بالكسرة زور البعير الذى إذا برك أصاب الأرض وهو من أطيب ما يؤكل منه والأستمة جمع ستام معروف والصلاح بالكسر والمد والشواء، والصاب ككتاب صباغ يتخذ من الحردل والزبيب، والسلاق جمع صليقة كسفينة ماسنق من البقول وغيرها وبروى بالصاد الحزب الرقاق واحدها صليقة كسفينة أيضاً، وقيل: هو الخلان المشوية، وقيل: اللحم المشوى المنضج وأنشدوا لجرير:

يكلمنى مبيشة آل زيد ومنلى بالصلاقي والصاب

وأخرج أحمد، والبيهقي في شعب الإيمان عن ثوبان رضى الله تعالى عنه قاله كان رسول الله ﷺ إذا سافر آخر عبده من أهله بفاطمة وأول من يدخل عليه منهم فاطمة رضى الله تعالى عنها فقدم من غزاة له فأتاهم فإذا مسح على باهما ورأى على الحسن والحسين قلوبين من فضة فرجع ولم يدخل عليها فلما رأت ذلك ظنت

أنه لم يدخل من أجل ما رأى فهتكت السحر ونزعت الفلين من الصدين فقطعتهما فكيف افسدت ذلك بينهما فانطلقا إلى الرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهما يبكيان فأخذه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم منهما فقال يا ثوبان اذهب بهذا إلى بني فلان أهل بيت المدينة واشتر لغاطمة فلاة من عصب وسوار ين من عاج فان هؤلاء أهل بيتي ولا أحب أن يأكلوا طياتهم في حياتهم الدنيا • والمع بكسر فسكون ثوب من شعر غليظ، والقابن تشبة قاب بضم فسكون السوار • والعصب بفتح فسكون قال الخطابي إن لم يكن الثياب الخمانية فأردى ماعو وما أردى أن القلائد تكون منها، ويعتدل أن الرواية بفتح الصاد وهو اطباب مفاصل الحيوان فدلهم كانوا يتخذون من طاهره مثل الحرز •

قال ثم ذكر بعض أهل اليمن أن العصب سن دابة بحرية تسمى فرس فرعون يتخذونها الحرز البيض وغيرها، وأحاديث الزهد في طيات الحياة الدنيا كثيرة • والرسول الله ﷺ في ذلك مروفة بين الامة • وفي البحر بعد حكاية حال عمر رضی الله تعالى عنه على نحو مما ذكرنا، قال ابن عباس رضی الله تعالى عنهما: وهذا من باب الزهد والا فالآية نزلت في كفار قريش، والمعنى انه كانت لكم طيات الآخرة لو آمنتم لكنكم لم تؤمنوا فاستجلبتم طياتكم في الحياة الدنيا. فهذه كناية عن عدم الايمان ولذلك ترتب عليه (فالיום تجزون عقاب الهون) ولو أريد الظاهر ولم يكن كناية عما ذكرنا لم يترتب عليه الجزاء بالعقاب، هذا ولما كان أهل مكة • مستغرقين في لذات الدنيا معرضين عن الايمان وما جاء بهم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ناسب تذكيرهم بما جرى للعرب الاول من فناء أكثر أموالهم وأشد قوة وأعظم جأها منهم فسلط عليهم العقاب بسبب كفرهم وبضرب الامة لوقصص من تقدم يعرف قبح الشيء وحسنه فقال سبحانه لرسوله ﷺ: (وَأذْكُرْ) لكفار مكة (وَأَعَاذَكُمْ)

هوذا عليه السلام (إِذْ أَنْذَرْتَهُمْ) بدل اشتغال منه أي وقت انذاره إياهم (بِالْأَحْقَافِ) جمع حقف رمل مستطيل فيه اعوجاج وانحناء. ويقال أحقوف الشيء. اعرج واثوابدو • بين أصحاب خباب وعمر يسكنون بين رمال شرفين على البحر بأرض يقال لها الشحر من بلاد اليمن قاله ابن زيد • وقال ابن عباس رضی الله تعالى عنهما بين عمان ومهرة، وفي رواية أخرى عنه الاحقاف جبل بالشام، وقال ابن اسحق: • ما كنهم من عمان إلى حضر موت • وقال ابن عطية الصحيح ان بلاد عاد كانت باليمن ولهم كانت ارم ذات العباد وسيأتي إن شاء الله تعالى السلام فارم • ويان الحق فيها • (وَقَدْ خَلَّتْ النَّذْرُ) أي الرسل كما هو المشهور، وقيل من يدهم والثواب عنهم جمع تذكير، معنى • منذ • وجوز كون (النذر) جمع تذكير، معنى الانذار فيكون • صدرا • وجمع لأنه يختلف باختلاف المنذبه • وتعقب بأن جمعه

على خلاف القياس ولا حاجة تدعو اليه (مَنْ بَيْنَ يَدَيْهِ) أي من قبله عليه السلام (وَمَنْ خَلْفَهُ) أي من بعده وقرى به ولولا ذلك لجاز العكس، والظاهر ان المراد النذر المتقدمون عليه والمتأخرون عنه • وعن ابن عباس معنى الرسل الذين يعثوا قبله والذين بعثوا في زمانه، فمضى (من خلفه) من بعد انذاره، وعطف (من خلفه) أي من بعده على ما قبله اما من باب • علقتهاتنا وما • باردا • وفيه أقوال فقيل عالم الثاني • مقدر أي وسقيتهما • ويقال في الآية أي خلت النذر من بين يديه وتأتى من خلفه • وقيل إنه مشاقة، وقيل: إنه من قبيل الاستعارة بالسكناية، واما لادخال الآتي في سلك الماضي قطعاً بالوقوع وفيه شائبة الجمع بين الحقيقة والمجاز، وجرزان

يقال: المضي بانتظار الثبوت في علم الله تعالى أي وقد خلت النذر في علم الله تعالى ببنى ثبت في علمه سبحانه خلو الماضين منهم والآتين، والجملة أما حال من فاعل (أنذر) أي إذ أنذر معلما بإيام بخلو النذر أو مقوله أي وهم عالمون بإعلامه إياهم، وهو قريب من أسلوب قوله تعالى: (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا) الآية، ويجوز أن يكون المعنى أنذرهم على فترة من الرسل، وهي حال أيضاً على تفسير ابن عباس، وعلم القوم يجوز أن يكون من إعلامه ومن مشاهدتهم أحوال من كانوا في زمانه وسماعهم أحوال من قبله، وأما اعتراض بين المفسر أعني (أنذر قومه) وبين المفسر أعني قوله تعالى: (الآن تبدوا إلا الله) فإن النهي عن الشيء المنذر عن مضرته كأنه قيل: واذكر زمان انذار هود قومه بما أنذر به الرسل قبله وبعده وهو أن لا تعبدوا إلا الله تبيها على أنه انذار ثابت قديماً وحدثاً انفتحت عليه الرسل عليهم السلام عن آخرهم فهو يؤيد قوله تعالى: (واذكر) ويؤكد قوله سبحانه: (أنذر قومه) ولذلك توسط، وهو أيضاً مقصود بالذكر بخلاف ما إذا جعل حالاً فإنه حينئذ قيد تابع، وهذا الوجه أولى بما قبله على ما قرره في الكشف، وجوز بعضهم العطف على (أنذر) أي واعلمهم بذلك وهو لنا نرى، وجعلت (أن) مفسرة لتقدم معنى القول دون حروفه وهو الانذار والمفسر معموله المقدر، وجوز كونها مصدرية وكونها مخففة من الثقلية فقبلها حرف جر مقدر متعلق بأندر أي اندرهم بأن لا تعبدوا إلا الله •

(إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ٢١) صفة (يوم) وعظمه مجاز عن كونه مهولاً لأنه لازم له، وكون اليوم مهولاً باعتبار هول ما فيه من العذاب فالاستدافيه مجازي، ولا حاجة إلى جعله صفة للعذاب والجر للجوار والجملة استئناف تليق للنهي، ويقدم إلى أخاف عليكم ذلك بسبب شر كركم (قالوا أجبنا) استفهام توبيخي (كنا فكتنا) أي انصرفنا - كما قال الضحاك - من الأفك بمعنى الصرف، وقيل: أي انزلنا بالأفك وهو الكذب (عن أمتنا) أي عن عبادتها (فأنا بما نعدنا) من معاملة العذاب على الشرك في الدنيا (إن كنت من الصادقين ٢٢) في عدك بنزوله بنا (قال إنما العلم) أي بوقت نزوله أو العلم بجميع الأشياء التي من جملتها ذلك (عند الله) وحده لا علم لى بوقت نزوله، والكلام كناية عن أنه لا يقدر عليه ولا على تعجيله لأنه لو قدر عليه وأراده كان له علم به في الجملة فتق عليه به المدلول عليه بالحصر في داخلية فيه حتى يطلب تعجيله من الله عز وجل ويدعوه به وهذا التقرير علم مطابقة جوابه عليه السلام لقوله: (إننا) فيأتيكم به، في وقته المقدر له (وأبديكم ما أوتيت به) من مواجب الرسالة التي من جملتها بيان نزول العذاب إذ لم تنهوا عن الشرك، وقرأ أبو عمرو (أبديكم) من الإبلاغ •

(ولكني أراكم قوماً تجهلون ٢٣) شأنكم الجهول ومن آثار ذلك أنكم تقترحون على ما ليس من وظائف الرسل من الاتيان بالعذاب، والفاء، فقولته تعالى: (فلأراؤهم عارضا) فصيحة أي فأنام فلأراؤهم، وضهير النصب قبل راجع إلى (ما) في (بما نعدنا) وكون المرئي هو الموعد باعتبار المالك والسيديته والأفليس هو المرئي حقيقة، وجوز الزحخشري أن يكون مبهما بفسره (عارضاً) وهو إما يبيز وإما حال، ثم قال: وهذا الوجه أعرب أي أبين وأظهر لما أشرنا إليه في الوجه الأول من الحفاء وأضح لما فيه من البيان بعد الإبهام والابضاح غيب التعمية •

وتعقبه أبو حيان بأن المهمم الذي يفسره ويرضه التمييز لا يكون إلا في باب رب نحو ربه رجلا فينه وفي باب نعم

ویأس علی مذهب البصریین نحو ترم رجلا زید وبئس غلاما معرو ، وأما أن الحال توضح المہم وتفسر مفعلا
نمل أحدا ذهب الیہ ، وقد حصر النجاة المضمرة الذي یفسره ماہدہ فلم یذکروا فیہ مفعول رأى إذا كان ضمیرا
ولان الحال یفسر الضمیر وبوضوحہ ، وأنت تمل جلالۃ جارائہ وإمانتہ فی الریۃ، والعارض السحاب الذي
یمرض فی أفق السماء ، ومنہ قول الشاعر :

بامن رأى عارضا أرقت له بين ذراعی وجبهة الاسد
وقول الاعشى بامن رأى عارضا قدبت ارمقه كأنما البرق في حلقائه الشعل

(مُسْتَقْبَلٌ أَوْ دَيْتَهُمْ) أى متوجه أوديتهم وفى مقابلتها وهى جمع واد، وأقلمة فى جمع فاعل الاسم شاذ
نحو ناد وأندبة وجاز للخشبة الممتدة فى أعلى السقف وأجوزة والاضافة لفظية فى قوله تعالى :
(قَالُوا هَذَا عَارِضٌ مُّعْتَرِئًا) ولذلك وقما صفتين للكرة وأطلق عليها الرخمشى مجازية ووجه التجوز أن
هذه الاضافة للتوسع والتخفيف حيث لم تفقد قائدة زائدة على ما كان قبل فىكما أن اجراء الطرف جرى المفعول به
مجاز كذلك اجراء المفعول أو الفاعل جرى المضاف الیه فى الاختصاص ولم يرد أنها من باب الاضافة لآدى ملائمة
(بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ) أى من المذنب والكلام على اضمار القول قبله أى قال هود بل هو الخ لان
الخطاب بيته وبينهم فيما سبق ويؤيد أنه قرئ كذلك بقدره، مضموم قل بل هو الخ للقرابة أيضا والاحتياج إلى ذلك لانه
اضراب ولا يصلح أن يكون من مفعول من قال هذا عارض معطرنا وقد قرئ البقوى قال الله بل هو الخ وينفك
النظم الجليل عليه كما لا يخفى . وقرئ (بل ما استعجلتم) أى بل هو، وقرأ قوم (ما استعجلتم) بضم التاء وكسر الجيم
(رِيحٌ) بدل من (ما) أرم من (هو) أو خبر لمبتدأ محذوف أى هو أو هور ریح (فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ۲۴) صفة (ريح)
لكونه جملة بدنية وكذا قوله تعالى (تَدْمَرُ) أى تهلك (كُلُّ شَيْءٍ) من نفوسهم وأموا لهم أو ما أمرت بتدميرہ
(بِأَمْرِ رَبِّهَا) ويجوز أن يكون مستأنفا ، وقرأ زبدین على (تدمر) بفتح التاء وسكون الدال وضم الميم ، وقرئ
كذلك أيضا إلا انه بالياء ورفع (كل) على انه فاعل (تدمر) وهو من دمر دارا أى هلك، والجملة صفة أيضا والعامد
محذوف أى بها أو الضمير من (ربها) ويجوز أن يكون استئنافا فى قراءة الجمهور وأراد البيان أن لكل يمكن
وقتا مقضيا منوطا بأمر بارئ لا يتقدم ولا يتأخر ويكون الضمير من (ربها) لكل شىء فانه بمعنى الاشياء وفى ذكر
الامر والرب والاضافة إلى الريح من الدلالة على عظمة شأنه عز وجل ما لا يخفى والقاد فى قوله تعالى :
(فَأَصْحَابُهَا الَّذِينَ كَفَرُوا) فاصبحوا لا يرى الامساكنهم وجعلها
بعضهم فأ. التعميق على القول باضمار القول مستندا الیه تعالى وادعى أنه ليس هناك قول حقيقة بل هو عبارة
عن سرعة استئصالهم وحصول دمارهم من غير ريش هو كاترى، وقرأ الجمهور (لا ترى) بناء الخطاب (الامساكنهم)
بالنصب، والخطاب لكل أحد تأن منه الرقبة تنبيهها على أن حالهم بحيث لو حضر كل أحد بلادهم لا يرى الامساكنهم
أولسيد الخاطبين عليه السلام ، وقرأ أبو رجاء . وما لك دينار بخلاف عنهما . والمجندى . والاحمش . وابن أبي اسحق .
والسلى (لا ترى) بالتاء من فوق مضمومة (الامساكنهم) بالرفع وجمهور النحاة على أنه لا يجوز التأنيث مع الفصل
بالالافى الشعر كقول ذى الرمة :

كأنه جعلهم وما يقبض الا التحيز والالواح والعصب

وقول الآخر وعزاه ابن جنى لذي الرمة أيضا :

برى التحز والاجرال ما في غروضها وما يقبض الا الضلوع الجراشع

وبعضهم يحيزه مطلقا وتام الكلام فيه في محله ، وقرأ عيسى الهمداني (لا يرى) بضم الياء التحية (الامسكنهم) بالنوحيد والرفع وروى هذا عن الامشش - ونصر بن عاصم ، وقرئ - (لا ترى) بناه فوقية مفتوحة (الامسكنهم) مفردا منصوبا وهو الواحد الذي اريد به الجمع او مصدر حذف مضافه الى آثار سكونهم (كذلك) أي مثل ذلك الجزاء العظيم (تجزى القوم المعزومين ٢٥) أخرج ابن أبي الدنيا في كتاب السحاب - وأبو الشيخ في العظمة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال في قوله تعالى (فلما رأوه) الآية أول ما عرفوا أنه عذاب ما رأوا ما كان خارجا من رحالمهم ومواشيهم بطير بين السماء والأرض مثل الريش قد خلوا بيوتهم وأغلقوا أبوابهم فجاءت الريح فقنحت أبوابهم ومالت عليهم بالرمل فكانوا تحت الرمل سبع ليال وثمانية أيام حسوما لهم أين فأمر الله تعالى الريح فكشفت عنهم الرمل وطرحتهم في البحر وقوله تعالى : (فأصبحوا لا يرى إلا مساكنهم) وروى أن أول من أبحر العذاب امرأة منهم رأت ريحا فيها كسهب النار ، وروى أن هودا عليه السلام لما أحس بالريح غط على نفسه وعلى المؤمنين خطأ إلى جنب عين تبع ، وعن ابن عباس أنه عليه السلام اعتزل ومن معه في حظيرة ما يصيبهم من الريح إلا ما يابن به الجلود وتلذذوا بالانفس ، وأنها تمر من عاد بالظن بين السماء والأرض وتدمنهم بالحجارة ، وكانت كلما أخرج ابن أبي شيبة . وابن جرير عن عمرو بن ميمون حين بالرحل الغائب ، ومر في سورة الاعراف ما يتعلق بهم ما فرجع اليهم ان أردته ، ولما أصابهم من الريح ما أصابهم كان ﷺ يدعو إذا عصفت الريح • أخرج مسلم . والترمذي . والنسائي . وابن ماجه . وعبد بن حميد عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت : • كان رسول الله ﷺ إذا عصفت الريح قال : اللهم إني أسألك خيرها وخير ما فيها وخير ما أرسلت به وأعوذ بك من شرها وشر ما فيها وشر ما أرسلت به فإذا أخيلت السماء تغير لونه صلى الله تعالى عليه وسلم وخرج ودخل وأقبل وأدبر فانا مطرت سرى عنه فسأله فقال عليه الصلاة والسلام : لا أدري لعله قال يوم عاد هذا عارض مطرناه (وَلَقَدْ كُنَّا نَمُنُّ) أي فررنا عادا وأقربناهم ، و(ما) في قوله تعالى : (فبما إن كنناكم فيه) موصولة او موصوفة و(إن) نافية أي في الذي أوفى شي . ما مكناكم فيه من السعة والبسطة وطول الامهار وسائر مبادئ التصرفات كما في قوله تعالى : (وكم أهلكنا من قبلكم من قرون مكناهم في الارض ما لم نكن لهم) ولم يكن النبي بلغة (ما) كراهة لتكرير اللفظ وان اختلف المعنى ، ولذا قال من ذهب إلى أن أصل مهمادما على أنما الشرطية مكرونة لتأكيد قلبت الالف الأولى ما فرارا من كراهة التكرار وعلوا على المتنبى قوله :

لمعرك ما ما بان منك لضارب بأقل ما بان منك لعائب

أي ما الذي بان الخ ، يريد لسانه لا يتقاعد عن سنانته هذا لعائب وذلك للضارب ، وكان يسعه أن يقول : إن ما بان ، وادخل الباء لئلا للعمل على أن اعمال إن قد جاء عن المبرد ، وقيل : (إن) شرطية محذوفة

الجواب والتقدير إن مكانكم فيه طينتم ، وقيل : إنها صلة بعدما الموصولة تشبيها بما التافية وما التوقفية ، فهي في الآية مثلهما في قوله :

يرجى المرء ما أن لا يراه وتمرض دون أداناه المحطوب

أى مكانهم في مثل الذى مكانكم فيه ، وكونها تافية هو الوجه لأن القرآن العظيم يدل عليه في مواضع وهو ابلغ في التوبيخ وأدخل في الحث على الاعتبار (وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَارًا وَأَفْئِدَةً) ليستعملوها فيها خلقت له ويعرفوا بكل منها ما ضبط به معرفته من فنون النعم ويستدلوا بها على شئون نعمتها عز وجل ويبدوا مروا على شكره جل شأنه (فَأَغْنَى عَنْهُمْ سَمْعَهُمْ) حيث لم يستعملوه في استماع الوحي ومواعظ الرسل (وَلَا أَبْصَارَهُمْ) حيث لم يحتلوا بها الآيات التكوينية المرسومة في صحائف العالم (وَلَا أَفْئِدَتَهُمْ) حيث لم يستعملوها في معرفة الله تعالى (مِنْ شَيْءٍ) أى شيئاً من الاغناء ، (ومن) ، زيادة للتوكيد والتنوين للتقليل وجوز أن تكون تبيضية أى ما أغنى بعض الاغناء وهو القليل ، (وما) في (ما أغنى) تافية وجوز كونها استفهامية . وتعبه أبو حيان بأنه يلزم عليه زيادة (من) في الواجب وهو لا يجوز على الصحيح . ورد بأنهم قالوا : زراد في غير الموجب وفرضوه بالنفي والنهي والاستفهام ، وإفراد السمع في النظم الجميل وجمع غيره لاتحاد المدرك به وهو الاصوات وتعدد مدركات غيره أو لانه في الاصل مصدره وأيضاً مسموعهم من الرسل متعده (إِذْ كَانُوا يَمْجِدُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ) ظرف متعلق بالنفي الصريح أو الضمى في قوله تعالى : (ما أغنى) وهو ظرف أريد به التعليل كناية أو مجازاً لاستواء مؤدى الظرف والتعليل في قولك : ضربته لاساءته وضربه إذ اساء . لانك إنما ضربته في ذلك الوقت لوجود الاساءة فيه ، وهذا مما غلب في اذوحيث من بين سائر الظروف حتى ناد يلحق بمعانيهما الوضعية (وَحَقَّ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ٢٦) من العذاب الذى كانوا يستعجلونه بطريق الاستهزاء ، ويقولون : (فأتانا بما تعدنا إن كنت من الصادقين) (وَقَدْ أَعْلَمْنَا مَا حَوَّلَكُمْ بِأَهْلِ مَكَّةَ مِنْ الْقُرَى) كحجر نمود وقرى قوم صالح ، والكلام بتقدير مضاف أو مجوز بالقرى عن اهلها لقوله تعالى : (وَصَرَّفْنَا الْآيَاتِ) أى كرناها (لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ٢٧) وأمر (ما) سهل ، والترجى مصدر ف لغيره تعالى أو (لعل) للتعليل أى لئسى يرجعوا عما هم فيه من الكفر والمعاصى إلى الايمان والطاعة (فَلَوْلَا نَصْرُهُمْ) فهلا منهم من الهلاك الذى وقعوا فيه (الَّذِينَ اتَّخَذُوا) أى آلهتهم الذين اتخذوهم . (مِنْ دُونِ اللَّهِ قُرْبَانًا آلِهَةً) والضمير الذى قدرناه عائداً هو المقومل الأول - لا اتخذوا - و (آلهة) هو الممومل الثانى (و قرباناً) ، معنى متقرباً بها حال أى اتخذوهم آلهة من دون الله حال كونها متقرباً بها الى الله عز وجل حيث كانوا يقولون : (ما نعبدكم الا ليقربونا الى الله زلفى) (هؤلاء شفعاؤنا عند الله) وفى الكلام نهكهم • وأجاز الحقون كون (قرباناً) مفعولاً من أجله ، وأجاز هو أيضاً . وابن عطية . ومبى . وأبو البقاء كونه المقومل الثانى - لا اتخذوا - وجعل آلهة بلا منه ، وقال في الكشف : لا يصح ذلك لفساد المعنى ، ونقل عنه في يانه أنه لا يصح أن يقال : تقربوا بها من دون الله لأن الله تعالى لا يتقرب به ، وأراد كما في الكشف

أه إذا جعل مفعولا ثانيا يكون المعنى فلولا نصرهم الذين اتخذوهم قربانا بدل الله تعالى أو تجاوزوا عن أخذه تعالى قربانا إليهم وهو معنى فاسد. واعتراض عليه يجعل «دون» بمعنى قدام لا قبل به في قوله تعالى: (وادعوا شهداءكم من دون الله) وبأنه قد قيل: إن قربانا مفعول له فهو غير مختص بالتقرب به، وجاز أن يطلق على المتقرب إليه وحيداً بل يتم السلام. وأجيب عن الأول بأنه غير قاطح لأنه مع نزارة استعمال دون بمعنى قدام لا يصلح ظرف الاتخاذ لأنه ليس بين يدي الله تعالى وإنما التقرب بين يديه تعالى ولا جله سبحانه، واتخاذهم قربانا ليس التقرب به لأن معناه تعظيمهم بالعبادة ليشفعوا بين يدي الله عز وجل ويقربهم إليه سبحانه، فزمان الاتخاذ ليس زمان التقرب إليه، وحيداً إن كان مستقراً حالاً لم ما لزم في الأول.

ولا يجوز أن يكون مفعول «قربانا» لأنه اسم جامد بمعنى ما يتقرب به فلا يصلح عاملاً للفارقة وإن كان فيها معنى التقرار، وفيه نظر. وأجيب عن الثاني بأن الزمخشري بعد أن فسّر القربان بما يتقرب به ذكر هذا الامتناع على أن قوله تعالى بدل «بل ضلوا» الخ بنادى على فساد ذلك أرفع الداء، وقال بعضهم في امتناع كون «قربانا» مفعولاً ثانياً (آلهة) بدلاً منه: إن البديل وإن كان هو المفسود لكن لا بد في غير بدل العاطف من صحة المعنى بدهة ولا صحة لقولهم: اتخذوهم من دون الله قرباناً أي يتقرب به لأن الله تعالى لا يتقرب به بل يتقرب إليه فلا يصح أنهم اتخذوهم قرباناً متجاوزين الله تعالى في ذلك، وجنب بعضهم إلى أنه يصح أن يقال: الله تعالى يتقرب به أي برضاه تعالى، والتوسل به جل وعلا. وقال الطبري: إن الزمخشري لم يرد بفساد المعنى الاختلاف المعنى المقصود إذ لم يكن قصدهم في اتخاذهم الاصنام آلهة على زعمهم إلا لأن يتقربوا بها إلى الله تعالى لا عطفت به الآيات فتأمل.

وقرى (قربانا) بضم الراء (بَلْ ضَلُّوا عَنْهُمْ) أي غابوا عنهم، وفيه تمكيم بهم أيضاً كأن عدم نصرهم لعبيبتهم أو ضاعوا عنهم أي ظهر ضياعهم عنهم بالكتابة وقد امتنع نصرهم الذي كانوا يؤمنونه امتناع نصر العائيب عن المصور (وَذَلِكَ) أي ضلال آلهم عنهم (أَفْكَهُمْ) أي أضر أفكهم أي صرفهم عن الحق واتخاذهم آيها آلهة ونتيجة شركهم (وَمَا كَانُوا يَفْقَهُونَ ٢٨) أي وأضر افتراءهم وكذبهم على الله تعالى وأضر ما كانوا يفترونه على الله عز وجل، وقيل: ذلك إشارة إلى اتخاذ الاصنام آلهة أي ذلك الاتخاذ الذي أضر ضلال آلهم عنهم كذبهم وافتراءهم أو الذي كانوا يفترونه وليس بذلك وإن لم يجوز إلى تقديره مضاف. وقرأ ابن عباس في رواية (أفكهم) بفتح الميم واللام والالف والواو والالف، صدران كالحذر والحذر. وقرأ ابن الزبير والصباح بن العلاء الانصاري. وأبو عبيد بن عمير. وحنظلة بن النعمان بن مرة. ومجاهد وهي رواية عن ابن عباس أيضاً (أفكهم) بثلاث فتحات على أن أفك فعل ماضٍ وحيداً لا إشارة إلى اتخاذ أي ذلك الاتخاذ صرفهم عن الحق، (وما كانوا) قبل عطف على ذلك على الضمير المستتر وحسن للفصل أو هو مبتدا والخبر محذوف أي كذلك، والجملة حينئذ معلقة على الجملة قبلها. وأبو عبيد بن عمير أيضاً كذلك إلا أنها شديدة الفاء للتكثير، وابن الزبير أيضاً. وابن عباس فيها ذكر ابن خالويه (أفكهم) بالمد فاحتمل أن يكون فاعل فالحمدرة أصابية وأن يكون أفعل والحمدرة للتعدي أي جعلهم يأفكون، وجوز أن تكون للوجدان كأحدته وأن يكون أفعل بمعنى فعل، وحكى في البحر أنه قرئ: (أفكهم) بفتح الميم والفاء وضم الكاف وهي لغة في الالف. وقرأ ابن عباس فيها روى قطرب. وأبو الفضل الرازي «أفكهم» اسم فاعل من أفك أي وذلك الاتخاذ صار فاعل عن الحق. وقرئ: (وذلك أفك مما كانوا يفترون) والمعنى ذلك بعض

ما یفترون من الالک ای بعض اکاذیبهم المفتریات فالالک بمعنی الاختلاق فلا تنفل •

(وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ الْجُنِّ) ای املئناهم الیک ووجهناک ، والنفر علی المشهور مابین الثلاثة والشرفة من الرجال لانه من التفریر والرجال هم الذین إذا حزمهم أمر نفروا لکفایتہ، والحق أن هذا باعتبار الاغلب فانه یطاق علی ما فوق العشرة فی النصیح، وقد ذکر ذلك جمع من أهل اللغة یوفی الجمل الرهط والنفر یتعمل الی الاربعین، وفی ظلام الشمسی حدثنی بضعة عشر نفرا، وسیأتی إن شاء الله تعالی تفسیرهنا بما زاد علی العشرة ولا یختص بالرجال ، والاخذ من التفریر لا یدل علی الاختصاص بهم بل یولانا بالناس لا یتعلق علی الجن هناہ

والجار والمجر ورسفة (نفر) وقوله تعالی: (يَسْتَمِعُونَ الصَّخْرَةَ) حال مقدرة، لخصصه بالصفة أرسفة له أخرى وضرب الخمج لانه اسم جمع فهو فی المنی جمع، ولذا فری. (صرفنا) بالتشدید للتکثیر، (اذ) بمعنی المقدور لا یتوقف علی (أخا عاد) ای واذکر لقومک وقت صرفنا الیک نفرا من الجن مقدرا استماعهم القرآن لعلمهم بتنبهون لجهلهم وغفلتهم وقبح ما هم علیہ من الکفر بالقرآن والاعراض عنه حيث أنهم کفروا به وجاهلوا أنه من عند الله تعالی وهم أهل اللسان الذی نزل به ومن جنس الرسول الذی جاء به وأولئك استمعوه وعلموا أنه من عنده تعالی وآمنوا به وایسوا من أهل لسانه ولا من جنس رسوله فی ذکر هذه القصة تویح لکفار قریش والعرب ، ورفوعها اثر قصة مرد رفوعه واهلاک من أهلاک من أهل القرى لأن اولئك كانوا ذوی شدة وقوة کما حکى عنهم فی غیر آیه والجن توصف بذلك أيضا کما قال تعالی: (قال عفريت من الجن انا آتيتک به قبل أن تقوم من مقامک وإنی علیه لقوی امین) ووصفهم بذلك معروف بین العرب فاسبت ما قبلها لذلك مع ما قبل ان قصة عاد متضمنة ذکر الربیع وهذه متضمنة ذکر الجن وظلاهما من العالم الذی لا یأشاهد، وسیأتی الکلام فی حقیقتهم •

(فَلَا حَظُّرُهُ) ای القرآن عند ثلاثته، وهو الظاهر وإن کان فیہ تحویر، وقیل: الرسول صلی الله تعالی علیه وسلم عند ثلاثته له فیہ الثقات (فَالْوَأ) ای قال بعضهم لبعض (أَنْصَتُوا) اسکتوا لسمعه، ویه نادب مع العلم وکعب یتلم (فَلَمَّا قُضِيَ) اتم وفرغ عن ثلاثته. وقرأ أبو مجاز: وحییب بن عبدالله (قضى) بالبناء للفاعل وهو ضمیر الرسول صلی الله تعالی علیه وسلم، وأید بذلك عرد ضمیر (حضوره) الیه علیه الصلاة والسلام •

(وَلَوْ إِلَىٰ قَوْمِهِمْ مُّتَدِرِينَ ۲۹) مقدیرین انذارهم عند وصولهم الیهم، قیل: انهم تفرقوا فی البلاد أنذروا من رأوه من الجن، وكان هؤلاء کما جاء فی عدة روايات من جن نصیبین وهی من ديار بکر قرية من الشام، وقیل: من نینوی وهی أيضا من ديار بکر لکنها قرية من الموصل. و ذکر أنهم كانوا من الشیبان وهم أكثر الجن عددا وعامة جنود إبليس منهم، وكان الحضور یوادی نخلة علی نحو الیلة من مکة المكرمة. فقد أخرج أحمد وعبد بن حمید. والشیخان. والترمذی. والنسائی. وجماعة عن ابن عباس قال: انطلق الی صلی الله تعالی علیه وسلم فی طائفة من أصحابه الی سوق عکاظ وقد حیل بین الشیاطین و بین خیر السماء وأرسلت علیهم الشهب فرجعت الشیاطین الی قومهم فقالوا مالکم؟ فقالوا: حیل بیننا و بین خیر السماء. وأرسلت علینا الشهب قالوا: ما حال بینکم و بین خیر السماء الا شیء حدث فاضربوا مشارق الارض ومغارها فانظروا ما هذا الذی حال بینکم و بین خیر السماء. فانصرف اولئك الذین توجهوا نحو تهامة الی النبي صلی الله تعالی علیه وسلم وهو وأصحابه بنخلة عاد بن الی سوق عکاظ وهو علیه الصلاة والسلام یصلی بأصحابه صلاة الفجر فلما سمعوا القرآن استمعوا

لہ فقالوا : هذا والله الذي حال بينكم وبين خير السماء فهناك حين رجعوا إلى قومهم •

وفی روایة ابن المنذر عن عبد الملك أنهم لما حضروا قالوا: أنصتوا فلما قضى ورفع صلى الله تعالى عليه وسلم من صلاة الصبح ولوا إلى قومهم منذرين مؤمنين لم يشعر بهم حتى نزل (قل أوحى إلى أنه استمع نقر من الجن) • وفی الصحیحین عن مسروق عن ابن مسعود أنه آذنته صلى الله تعالى عليه وسلم بهم شجرة وكانوا على ما روى عن ابن عباس سبعة • وكذا قال زر و ذكر منهم زوبعة ، وأخرج ابن أبي حاتم عن مجاهد أنهم كانوا سبعة • ثلاثة من أهل حران • وأربعة من نصيبين وكانت أسماؤهم حسی . ومسی . وشاصر . وماصر . والاردوانيان . وسرق . والأحقم . بيم آخره ، وفی روایة عن كعب الأحقب بالباء ، وذكر صاحب الروض بدل حسی . ومسی . منثنى . ونائثنى •

وأخرج ابن جرير . والطبرانی . وابن مردويه عن ابن عباس أنه قال فی هؤلاء النفر : كانوا تسعة عشر من أهل نصيبين فجعلهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رسلا إلى قومهم ، والخبر السابق يدل على أنه ﷺ لأن حين حضر الجن مع طائفة من أصحابه ، وأخرج عبد بن حميد . وأحمد . ومسلم . والترمذي . وأبو داود عن علقمة قال قلت لابن مسعود : هل صحب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ليلة الجن منكم أحد ؟ قال : صاحبه منا أحد ولكننا كنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذات ليلة ففقدناه فالتفتنا في الأودية والشعاب فقلنا : استظير أو اغتيل فبتنا بشر ليلة بات بها قوم فلما أصبحنا إذا هوجاء من قبل حراء فأخبرناه فقال أتاني داعي الجن فأتيتهم فقرأت عليهم القرآن فاطلقت بنا فأرانا آثامهم وآثار نيرانهم فهذا يدل على أنه عليه الصلاة والسلام لم يكن معه أحد من أصحابه ولم يشعر به أحد منهم •

وأخرج أحمد عن ابن مسعود أنه قال : قلت مع رسول الله ﷺ ليلة الجن وأخذت اداة ولا أحسبها إلاما حتى إذا كنا بأعلى مكة رأيت أسودة مجتمعة قال : فخطب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم قال : قم ههنا حتى أتيتك ورضي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اليهم فرأيتهم يتثرون إليه فسمعهم ليلا طويلا حتى جازني مع الفجر فقال لي : هل معك من وضوء . قلت : نعم ففتحت الأداة فإذا هو نبيذ فقلت : ما كنت أحسبها إلاما فإذا هو نبيذ فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ثمرة طيبة وماه ظهور فوضوا منها ثم قام يصلي فأدر كه شخصان منهم فصفها خلفه ثم صلى بنا فقلت : من هؤلاء يا رسول الله ؟ قال : جن نصيبين فهذا يدل على خلاف ما تقدم والجمع بعدم واقعة الجن ، وقد أخرج الطبراني في الأوسط . وابن مردويه عن الخبر أنه قال : صرفت الجن إلى رسول الله ﷺ مرتين ، وذكر الجماهير أنه قد دلت الأحاديث على أن وفاة الجن كانت ستمرات ويجمع بذلك اختلاف الروايات في عددهم وفی غير ذلك ، فقد أخرج أبو نعيم . والواقدي عن كعب الأحبار قال : انصرف النفر التسعة من أهل نصيبين من بطن نخلة وهم فلان وفلان وفلان والاردوانيان . والأحقب جامر اقومهم منذرين فخرجوا بعد واقدنين إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهم ثلاثمائة فأتوا إلى الحجر فجاه الأحقب فسلم على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : إن قومنا قد حضروا الحجرون يلقونك فواعده رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لساعة من الليل بالحجون •

وأخرج ابن أبي حاتم عن عكرمة أنه قال فی الآية : هم اثنا عشر ألفا من جزيرة الموصل ، وفی الكشف حكاية هذا العدد أيضا وأن السورة التي قرأها صلى الله تعالى عليه وسلم عليهم (اقرأ باسم ربك) ، ونقل فی

البحر عن ابن عمر - وجابر بن عبد الله رضی الله تعالى عنهم أنه عليه الصلاة والسلام قرأ عليهم سورة الرحمن فكان إذا قال: (فأبى الأمل ربكنا تكذبان) قالوا: لا بشئ من آيات ربنا تكذب ربنا لك الحمد، وأخرج ابن نعيم في الدلائل - والواقدي عن ابن جعفر قال: قدم على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الجن في ربيع الأول سنة إحدى عشرة من الهجرة وفي معناه ما قبل: كانت القصة قبل الهجرة بثلاث سنين بناء على ما صح عن ابن عباس أنه صلى الله تعالى عليه وسلم مكث بمكة ثلاث عشرة سنة وفي المسألة خلاف والمشهور ما ذكر •

وقيل: كان استنحاح الجن في ابتداء الإيحاء (قَالُوا) أي عند رجوعهم إلى قومهم (يَقُولُونَ إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا) جليل الشأن (أُنزِلَ مِنْ بَعْدِ هَؤُلَاءِ) ذكره دون عيسى عليهما السلام لأنه متفق عليه عند أهل الكتابين ولأن الكتاب المنزل عليه أجل الكتب قبل القرآن وكان عيسى عليه السلام مأموراً بالعمل بمعظم ما فيه أو بكاه، وقال عطاء: لأنهم كانوا على اليهودية ويحتاج إلى نقل صحيح، وعن ابن عباس أن الجن لم تكن سمعت بأمر عيسى عليه السلام فلذا قالوا ذلك، وفيه بعد فإن اشتهار أمر عيسى عليه السلام وانتشار أمر دينه أظهر من أن يخفى لاسباب على الجن، ومن هنا قال أبو حيان: إن هذا لا يصح عن ابن عباس (مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ) من التوراة أو جميع الكتب الإلهية السابقة (يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ) من العقائد الصحيحة (وَالطَّرِيقَ مُسْتَقِيمًا ٣٠) من الأحكام الفرعية أو ما بعد ما وغيرها من العقائد على أنه من ذكر العام بعد الخاص •

(يَقُولُونَ أَجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ) أرادوا به ما سمعوه من الكتاب وصفوه بالدعوة إلى الله تعالى بعد ما وصفوه بالهداية إلى الحق والطريق المستقيم لتلازمها، وفي الجمع بينها ترغيب لهم في الإجابة أي ترغيب، وجوز أن يكون أرادوا به الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم (وَأَمَانُوا بِهِ) أي بداعي الله تعالى أو بالله عز وجل (يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ) أي بعض ذنوبكم قبل: وهو ما كان خالص حقه عز وجل فإن حقوق العباد لا تغفر بالإيمان. وتعقبه ابن المنير بأن الحربى إذا نهب الأموال وسفك الدماء ثم حسن إسلامه جب إسلامه إثم ما تقدم بلا إشكال ثم قال ويقال: إنه لم يرد وعد المغفرة للكافرين على تقدير الإيمان في كتاب الله تعالى إلا بمحضة وهذا منه فإن لم يكن لا طرده كذلك سرفاه هو إلا أن مقام الكافرين قبض لا بسط فلذلك لم يبسط رجاؤه في مغفرة جملة الذنوب، وقد ورد في حق المؤمنين كثيراً، ورده صاحب الانصاف بأن مقام ترغيب الكافر في الإسلام بسط لا قبض وقد أمر الله تعالى أن يقول لفرعون: (قولا لبنا) وقد قال تعالى: (إن يتوبوا يغفر لهم ما قد سلف) وهي غير محضة (وما) للعدم لاسباب وقد وقعت في الشرط •

وقال بعض أجلة المحققين: إن الحربى وإن كان إذا أسلم لا تبقى عليه تبعة أصلا لكن الذي إذا أسلم تبقى عليه حقوق الآدميين، والقوم - كما نقل عن عطاء - كانوا يهودا فتبقى عليهم تبعاتهم فيما بينهم إذا أسلموا جميعاً من غير حرب فلما كان الخطاب معهم جرى بما يدل على التبعية، وقيل: جرى به لعدم علم الجن بعد بأن الإسلام يجب إثم مقبله مطلقاً وفيه توقف، وقد يقال: أرادوا بالبعث الذنوب السالفة ولولم يقولوا ذلك لتوهم المخاطبون أنهم إن أجابوا داعي الله تعالى وآمنوا به يغفر لهم ما تقدم من ذنوبهم وما تأخر، وفي ذلك من زائدة أي يغفر لكم ذنوبكم (وَيَجْزِيكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ ٣١) معد للكفرة، وهذا ونحوه يدل على أن الجن

مکلفون ، ولم ینص ہنا علی ثوابہم إذا اطاعوا وعمومات الآیات تدل علی الثواب ، وعن ابن عباس لم ینص علیہم عقاب ینتفون فی الجنة ویزدحون علی أبوابہا ، ولعل الاختصار هنا علی ما ذکر لما فیہ من التذکیر بالذنوب والمقام مقام الانذار فلما لم ینص علی ثواب من الثواب ، وقیل : لا ثواب لمطیبہم الا النجاة من النار فیقال لم : کونوا ترابا فیکونون ترابا ، وهذا مذهب لیث بن أخی سالم . وجماعة ونسب إلی الامام أبی حنیفة رضی اللہ تعالیٰ عنہ ، وقال النسفی فی التیسیر : توقف أبو حنیفة فی ثواب الجن فی الجنة ، وتنبہہم لانه لا استحقاق للبعد علی اللہ تعالیٰ ولم یقل بطریق الوعد فی حقہم الا المغفرة والاجارة من العذاب ، وأما نعیم الجنة فموقوف علی الدلیل .

وقال عمر بن عبد العزیز إن مؤمنی الجن حول الجنة فی ریح ولبسوا فیہا ، وقیل : یدخلون الجنة ویلہون التسبیح والذکر فیصیبون من لذة ذلك ما یصیبه بنو آدم من لذاتہم ، قال الزوی فی شرح صحیح مسلم : والصحیح أنهم یدخلونها یتدعون فیہا بالآکل والشرب وغیرہما ، وهذا مذهب الحسن البصری . ومالك ابن أنس . والضحاك . وابن أبی لیلی . وغیرہم ﴿ وَمَنْ لَا یُحِبُّ دَاعِيَ اللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِي الْأَرْضِ ﴾ ایجاب للإجابة بطریق الترهیب اثر ایجابها بطریق الترغیب وتحقیق لكونہم منذرین وظهار داعی اللہ من غیر اکتفاء بأحد الضمیرین بأن یقال : یجبہ أو یجب داعیہ للبالغة فی الايجاب بزيادة التقریر وترتیب المهابة وادخال الروعة . وتقدیم الايجاز بكونه فی الأرض لتوسیع الدائرة ای فلیس بمعجز له تعالیٰ بالحرب وان حرب کل مہرب من أظفارہا أو دخل فی أعماقہا ، وقوله تعالیٰ : ﴿ وَلَيْسَ لَهُ مَنْ دُونَهُ أَوْلِيَاءُ ﴾ بیان لاستحالة نجاةہ بواسطة الذیر إثر بیان استحالة نجاةہ بنفسه وجمع الأولیاء باعتبار معنی (من) فیکون من باب مقابلة الجمع بالجمع لانقسام الأحاد علی الأحادیہ یؤید ذلك ما روی عن ابن عباس قرأ (ولیس لهم) بضمیر الجمع فاعلم باعتبار معناه . وكذا الجمع فی قوله سبحانه : ﴿ أُولَئِكَ ﴾ بذلك الاعتبار ای أولئك الموصوفون بعدم اجابة داعی اللہ ﴿ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾ ۳۳ ای ظاہر كونه ضلالا بحيث لا یجتنی علی أحد حيث أعرضوا عن إجابة من هذا شأنہ ﴿ أُولَئِكَ يَرْوُونَ ﴾ الهمزة للاتسار والواو علی أحد القولین عطف علی مقدر دخله الاستفہام بـتدعیہ المقام ، والرؤية قلبیة ای ألم ینسکروا ولم یدلوا ﴿ إِنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَمْ يَكُنْ لِحَافٍ ﴾ ای لم یتعب بذلك أصلا من عبی کفعل بکسر العین ، ويجوز فیہ الادغام بمعنی تعب كأعباء وقال الکسانی : أعیبت من التعب وعبیت من انقطاع الحيلة والمعجز والتحیر فی الأمر ؛ وأنشدوا :

عبسوا بأمرهم كما عبت بیضتها الحمامة

ای لم ینجز عن خلقہم ولم ینحیر فیہ ، واختار بعضهم عدم الفرق ، وقرأ الحسن (ولم یعی) بکسر العین وسکون الباء ، ووجهہ أنه فی الماضي فتح عین السکامة کا . وا فی بقی بقی بفتح القاف وألف بعدها وهی لغة طلی ، ولما بی الماضي علی فعل مفتوح العین بی مضارعة علی بفعل مکسور هانجا . یہی فلما دخل الجزم حذف الهمزة فبی بی بنقل حركة الباء إلی العین فسکنت الباء ، وقوله تعالیٰ : ﴿ بِقَادِرٍ ﴾ فی حیز الرفع لانه خبر أن

(۲ - ۵ - ج - ۲۶ - تفسیر روح المعانی)

والہا زائدة فیہ ، و حسن زبانتہا کون ما قبلہا فی حیز النفس ، وقد أجاز الزجاج ما ظنفت أن أحدا بقائم قیاساً علی هذا ، قال یوحیان : والصحیح فصل ذلك علی السماع فکأنه قبل هنا : أو لیس الله بقادر (علی أن یجیب الموتی) ولذلك أجب عنہ بقوله تعالی : (یلیٰ إله علی کل شیء قدر ۳۳) تقریراً للقدرة علی وجه عام یکون کالبرهان علی المفسود ، ولذا قبل : إن هذا مشیر إلى کبریٰ لصغری سہلۃ الحصول فکأنه قیل : احياء الموتی شیء وکل شیء مقدور له ینتج ان احياء الموتی مقدور له ، و یلزمه أنه تعالی (قادر علی أن یجیب الموتی) •
وقرأ الجحدری . وزید بن علی . وعمر بن عبید . وعیسی . والأعرج بخلاف عنہ و یعقوب (بقدر) بدل (بقادر) بصیغة المضارع الدال علی الاستمرار وهذه القراءة علی ما قبل موافقة ایضاً للرسم العثماني •

(وَ یَوْمَ یَمْرُضُ الَّذِینَ کَفَرُوا عَلَی النَّارِ) ظرف عامله قول مضمرة قوله تعالی : (اَلْیَسَّ هَذَا بِالْحَقِّ) ائی ویقال : (یوم یمرض) الخ ، والظاهر أن الجملة معترضة ، وقیل : ہی حال ، والتفدیر وقد قیل ، وفيہ نظر ، وقد مر أنفک الکلام فی المرض بطوله ، والاشارة إلى ما یشاهدونه حین المرض من حیث هو من غیر أن ینظر بالبال لفظ بدل علیہ فضلا عن تذکیرہ وتانیثہ إذ هو اللاتیق بنو یله وتفخیمہ ، وقیل : هی الی العذاب بقرینة التصریح ببد ، وفيہ تمکیمهم وتوخیخ لهم علی استہزائهم بوعده تعالی ووعیدہ ، قوله : (وما نحن بمعدین) •

(قَالُوا بَلٰی وَرَبِّنَا) تصدیق بحقیقته ، وأککدوا بالنعم کأنهم یطمعون فی الخلاص بالاعتراف بحقیقۃ ذلك کما فی الدنیا وأنی لهم . وعن الحسن أنهم لیمذبون فی النار وهم راضون بذلك لأنفسهم یمترفون أنه العدل •
(قَالِ فذُرُّوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْفُرُونَ ۳۴) بسبب استمرارهم علی الکفر فی الدنیا ومعنی الامر الاھانة

بهم فهو تمکیمهم وتوخیخ وإلا لکان تحصیلاً للحاصل ، وقیل : هو أمر شکوینی ، والمراد یعجاب عذاب غیر مام فیہ لیس بذک ، والفاء فی قوله تعالی : (قاصبر کما صبر أولوا العزم من الرسل) واقعة فی جواب شرط مقدر ائی إذا کان عاقبة أمر الکفرة ما ذکر قاصبر علی ما یصیبک من جهنم أو إذا کان الامر علی ما تحققتہ من قدرته

تعالی الباهرة (قاصبر) وجوز غیر واحد كونها عاطفة لهذه الجملة علی ما تقدم ، والسبب فیها ظاهرة واقتصر فی البحر علی كونها لعطف هذه الجملة علی اخبار الکفار فی الآخرة ، وقال: المعنی بینہما مرتبط کأنه قیل : هذه حالهم فلا تستعجل أنت واصبر ولا تخف إلا الله عزوجل ، والعزم یطلق علی الجهد والاجتهاد فی الشئ وعلى الصبر علیہ ، (من) ینائیة کما فی (فاجتنبوا الرجس من الاوثان) والجار والمجرور فی موضع الحال من (الرسل) فیکون

أولوا العزم صفة جریمہ والیہ ذهب ابن زید . والجباتی . وجماعة ائی (قاصبر کاصبر) الرسل المجتهدون المجتهدون فی تبلیغ الوحس الذین لا یصرفهم عنہ صارف ولا یطفئهم عنہ عطفوا الصابرين علی أمر الله تعالی فیما عده سبحانه الیوم أو قضاء وقدره عزوجل علیہم بواسطة أو بدونہا . وعن عطاء الخراسانی . والحسن بن الفضل . والسکلی . ومقاتل . وقادة . وأبى العالیة . وابن جریج ، والیہ ذهب اکثر المفسرین أن (من) للتبعض قالوا

العزم ببعض الرسل علیہم السلام ، واختلف فی عدتهم وتعیینهم علی أقوال ، فقال الحسن بن الفضل : ثمانية عشر وهم المذکورون فی سورة الانعام لانه سبحانه قال بعد ذکرهم : (فبهدهم اقتده) وقیل : تسعة نوح علیہ السلام صبر علی اذى قومه طویلاً . وابراھیم علیہ السلام صبر علی الاتقاء فی النار . والذبیح علیہ السلام صبر علی ما ارید

به من الذبح . ويقرب عليه السلام صبر على قدر لده . ويوسف عليه السلام صبر على البئر والسجن وأيوب عليه السلام صبر على البلاء . وموسى عليه السلام قاله قومه: (إنما لندر كون) فقال (إن من ربي سيهدين) وداود عليه السلام بكى على خطبته أربعين سنة وعيسى عليه السلام لم يضع لينة على لينة وقال: إنها بيني وبين الدنيا مبرة فائبروها ولا تمروها، وقيل نسبة آدم: نوح وإبراهيم . وموسى وداود . وسليمان وعيسى عليهم السلام . وقيل: ستة وهم الذين أمروا بالقتال وهم نوح . وهود . وصالح . وموسى . وداود . وسليمان وأخرجه ابن مردويه عن ابن عباس ، وعن مقاتل أنهم ستة ولم يذكر حديث الأمر بالقتال وقال: هم نوح . وإبراهيم . وإسحق . ويعقوب . ويوسف . وأيوب . وأخرج ابن عساکر عن قتادة أنهم نوح . وهود . وإبراهيم . وشعيب . وموسى عليهم السلام وظاهره القول بأنهم خمسة وأخرج عبدالرزاق . وعبد بن حميد . وابن المنذر عنهم أنهم نوح . وإبراهيم . وموسى . وعيسى . وظاهره القول بأنهم أربعة وهذا أصح الأقوال . وقول الجلال السيوطي: إن أصحابها القول بأنهم خمسة هؤلاء الأربعة ونبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وعليهم أجمعين . وأخرج ذلك ابن أبي حاتم . وابن مردويه عن ابن عباس وهو المروي عن أبي جعفر . وأبي عبد الله من أن أمة أهل البيت رضوا الله تعالى عنهم ونظفهم ببعض الأئمة فقال: أولو العزم نوح والحليل المعجد . وموسى وعيسى والحبيب محمد

مبنى على أنهم كذلك بعد نزول الآية وتأسى نبينا عليه الصلاة والسلام عن أمر بالتأسي به ولم يرد أن أصح الأقوال أن المرادهم في الآية أولئك الخمسة صلى الله تعالى عليهم وسلم إذ يلزم عليه أمره عليه الصلاة والسلام أن يصبر كصبره نفسه ولا يكاد يصح ذلك ، وعلى هذا قول أبي العالبي فيما أخرجه عبد بن حميد . وأبو الشيخ . والبيهقي في شعب الإيمان . وابن عساکر عنه أنهم ثلاثة نوح . وإبراهيم . وهود . ورسول الله ﷺ رابع لهم ، ولعل الأولى في الآية القول الأول وإن صار أولوا العزم بعد مختصا بأولئك الخمسة عليهم الصلاة والسلام عند الإطلاق لا شهرتهم بذلك كافي للإسلام الغالبة فكانه قبل قصر على الدعوة إلى الحق ومكابدة الشدائد مطلقا كما صبر أخوانك الرسل قبلك (وَلَا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ) أي لكفار . كما بالعذاب أي لا تدع شعبيته فانه على شرف النزول بهم (فَانصَبْ يَوْمَ يَمُوتُ مَا يُوعَدُونَ) من العذاب (لَمْ يَأْتُوا بِحُجَّةٍ فِي الدُّنْيَا) (الْإِسَاءَةِ) بسيرة (مِنْ نَهَارٍ) لما يشاهدون من شدة العذاب وطول مدته . وقرأ أبي (من النهار) وقوله تعالى : ﴿ بَلَّغْ ﴾ غير مبتدأ محذوف أي هذا الذي وعظمت به كفاية في الموعظة أو تبليغ من الرسول . وجعل بعضهم الإشارة إلى القرآن أو ما ذكر من السورة . وأيد تفسير (بلاغ) بتبليغ بقرأة أبي مجاز . وأبي سراج الهذلي (بلاغ) بصيغة الأمر له صلى الله تعالى عليه وسلم . وقرأة أبي مجاز أيضا في رواية (بلاغ) بصيغة الماضي من التبليغ . وانظر أبو حيان كون الإشارة إلى ما ذكر من المدة التي لبثوا فيها كأنه قيل: تلك الساعة بلاغهم كما قال تعالى : (تنازع قبلي) وقال أبو مجاز : (بلاغ) مبتدأ خبره قوله تعالى : (لهم) السابق فيوقف على (ولا تستعجل) أو يبدأ بقوله تعالى : (لهم) وتكون الجملة تشبيهية مترتبة بين المبتدأ والخبر . والمعنى لهم انتهاء . وبلغ إلى وقت فينزل بهم العذاب . وهو ضعيف جدا لما فيه من الفصل ومخالفة الظاهر إذ الظاهر تلقى (لهم) بتستعجل . وقرأ الحسن . وزيد بن علي . وعيسى (بلاغا) بالنصب بتقدير بلغ بلاغا أو بلننا بلاغا أو نحو ذلك . وقرأ الحسن أيضا (بلاغ) بالجر على انه نعت لهاره .

(قَالَ يَلَيْكُ إِلَّا الْقَوْمُ الْفَاسِقُونَ ۝۳۵)

ما فيها . وقرأ ابن مجاهد فيها حتى عنه ابن خالويه (يهلك) بفتح اليا . وكسر اللام . وعنه أيضا (يهلك) بفتح اليا . واللام وماضيه هلك بكسر اللام . وهي لغة . وقال أبو الفتح : هي مرغوب عنها . «قرأ زيد بن ثابت (يهلك) بنون الهمزة من الإهلاك (القوم الفاسقين) بالنصب ، وهذه الآية أعنى قوله تعالى : (كأنهم) إلى الآخر جافى . بعض الأناثر ما يشعر بأن لها خاصية من بين آي هذه السورة . أخرج الطبراني في الدعاء عن أنس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « إذا طلبت حاجة وأجبت أن تنجح قل : لا إله إلا الله وحده لا شريك له العمل العظيم لا إله إلا الله وحده لا شريك له الحليم الكريم بسم الله الذي لا إله إلا هو الحلي الحليم سبحانه اقرب العرش العظيم الخدقرب العالمين كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا الا عشية ارضحاهما . كأنهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا الا ساعة من نهار بلاغ فهل يهلك الا القوم الفاسقون اللهم اني اشدك موجبات رحمتك وعزائم مفرتك والسلامة من كل اثم والغنيمة من كل بر والقوز بالجنة والنجاة من النار اللهم لا تدع لي ذنبا الا غفرته ولاهما الا فرجته ولا دينا الا قضيته ولا حاجة من حوائج الدنيا والآخرة الا قضيتها برحمتك يا ارحم الراحمين »

(سورة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ٤٧)

وتسمى سورة الفثال ، وهي مدينة عند الاكثريين ولم يذكروا استثناء ، وعن ابن عباس . وقادة أنها مدينة الا قوله تعالى : (وكأين من قرية) الى آخره . قاله صلى الله تعالى عليه وسلم لما خرج من مكة الى الغار التفت اليه وقال : « أنت أحب بلاد الله تعالى الى الله وأنت أحب بلاد الله تعالى الى قولوا لان اهلك اخرجوني منك لم اخرج منك » قاله الله تعالى ذلك فيكون مكيا بنا . على ان ما نزل في طريق المدينة قبل ان يبلغها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم . اعنى ما نزل في سفر الهجرة . من المكى اصطلاحا كما يؤخذ من أثر اخرجه عثمان ابن سعيد الدارمي بسنده الى يحيى بن سلام ، وعدة آيات اربعون في البصري وثمان وثلاثون في الكوفي وتسم بالثاء القوفية وثلاثون فيما عداهما ، والخلاف في قوله تعالى : (حتى تضع الحرب اوزارها) وقوله تعالى : (لئذ لتشاربين) ولا يخفى قوة ارتباط اولها بالآخر السورة قبلها وانصالة وتلاحمه بحيث لو سقطت من البين البسمة لكانا متصلا واحدا لا تنافر فيه كآلية الواحدة آخذها بهضه . حتى بعض ، وكان صلى الله تعالى عليه وسلم على ما أخرج الطبراني في الاوسط عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما بقرؤها في صلاة المغرب • واخرج ابن مردويه عن علي كرم الله تعالى وجهه انه قال : نزلت سورة محمد آية فينا وآية في بني امية ، ولا اظن صحة الخبر . نعم لكفار بني أمية الحظ الاوفر من محرمات الآيات التي في الكفار كما ان لاهل البيت رضى الله تعالى عنهم المعلى والرقيب من محرمات الآيات التي في المؤمنين ، وأكثر من هذا يقال سوى أنى أقول : لعن الله تعالى من قطع الارحام وأذى الآل •

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِأَيِّ أَعْرَضُوا عَنِ الْإِسْلَامِ وَسَلُّوا طَرِيقَهُ أَوْ مَنَعُوا غَيْرِمُ عَنْ ذَلِكَ عَلَى أَنْ صَدَّ لَزَامٌ أَوْ مَنَعُوا ، قَالَ فِي الْكَشْفِ : وَالْأَوَّلُ أَظْهَرَ لِأَنَّ الصَّدَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ هُوَ الْأَعْرَاضُ عَمَّا أَنْبَى بِهِ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِقَوْلِهِ تَعَالَى : (قُلْ هَذِهِ سَبِيلُ اللَّهِ) فَيَطَائِقُ قَوْلُهُ تَعَالَى : (وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَآمَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَيَّ مُحَمَّدٌ) وَكَثِيرٌ مِنَ الْأَنْثَرِ تَوَيْدِ الثَّانِي ، وَقَسْرُ الضَّحَاكِ (سَبِيلِ اللَّهِ) بَيْتِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ ، وَقَالَ : صَدَمَ عَنْهُ مَنَعُهُمْ قَاصِدِهِ وَلَيْسَ بِذَلِكَ •

والآية عامة لكل من انصف بمنوان الصلة ، وقال ابن عباس : هم أي الذين كفروا وصدوا على الوجه الثاني (في صدوا) المظعون يوم بدر الكبرى ، وكأنه عني من يدخل في العموم دخولاً أولياً ، فإن أولئك كانوا صادين بأموالهم وأنفسهم فصدوا أعظم من صد غيرهم عن كفر وصد عن السبيل ، وأول من أطعم منهم - على ما نقل عن سيرة ابن سيد الناس - أبو جهل عليه اللعنة نحر الكفار فريش حين خرجوا من مكة عشرا من الابل ، ثم صفوان بن أمية نحر تسعا بعسفان ، ثم سهل بن عمرو نحر بقديد عشرا ثم شيبة بن ربيعة وقد ضلوا الطريق نحر تسعا ثم عتبة بن ربيعة نحر عشرا ، ثم مقيس الجهمي بالابواء نحر تسعا ، ثم العباس نحر عشرا ، والحارث بن عامر نحر تسعا ، وأبو البختري على ماء بدر نحر عشرا ، ومقيس تسعا وهم شفقتهم الحرب فأكلوا من أزوادهم ، وقيل : كانوا ستة نفر نبيه . ومنه ابن الحجاج . وعتبة . وشيبة ابنا ربيعة . وابو جهل . والحارث ابنا هشام ، وضم مقاتل اليهم ستة أخرى وهم عامر بن نوفل . وحكيم بن حزام . وزمعة بن الأسود . والعباس بن عبد المطلب . وصفوان بن أمية . وابو سفيان بن حرب أطعم كل واحد منهم يوماً الاحياء والجنود يستظفرون بهم على حرب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . ولا ينافي عند أبي سفيان ان صحت الرواية من أولئك كونه مع العير لأن المراد يوم بدر زمن وقتها فيشمل من أطعم في الطريق وفي مدتها حتى انقضت ، وقال مقاتل : هم اثنا عشر رجلاً من أهل الشرك كانوا يصدون الناس عن الاسلام ويأمرونهم بالكفر ، وقيل : هم شياطين من أهل الكتاب صدوا من اراد منهم أو من غيرهم عن الدخول في الاسلام • والموصول مبتدأ خبره قوله تعالى : ﴿ أَضَلُّ أَعْمَأَمُهُمْ ﴾ أي ابطلها وأحبطها وجعلها ضائعة لا أثر لها ولا نفع أصلاً لا بمعنى انه سبحانه أبطلها وأحبطها بعد ان لم تنكس كذلك بل بمعنى انه عز وجل حكم بطلانها واضياعها أو يبد بها ما كانوا يعملونه من أعمال البر كصلة الارحام وقرى الاضياف وفك الاسارى وغيرها من المسكرات • وجوز ان يكون المعنى جعلها اضلالاً أي غير هدى حيث لم يوفقهم سبحانه لأن يقصدوا بها وجهه سبحانه أو جعلها ضالة أي غير مهتدة على الاستاد المجازي ، ومن قال الآية في المطمئنين واضرابهم قال : المعنى ابطل جل وعلا ما عملوه من الكيد لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كالانفاق الذي انفقوه في سفرهم الى محاربه عليه الصلاة والسلام وغيره بنصر رسوله ﷺ واظهار دينه على الدين كله ، ولعله أوفق بما بعده ، وكذا بما قبل ان الآية نزات ييدر •

﴿ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ قال ابن عباس : فما أخرجه عنه جماعة منهم الحاكم واصله هم أهل المدينة الانصار ، وقدر رضى الله تعالى عنه (الذين كفروا) بأهل مكة فريش ، وقال مقاتل : هم ناس من قريش ، وقيل : مؤمنو أهل الكتاب ، وقيل : أعم من المذكورين وغيرهم فإن الموصول من صبح العموم ولا داعي للتخصيص ﴿ وَيَأْمَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَيَّ مُحَمَّدٌ ﴾ من القرآن ، وخص بالذكر الايمان بذلك مع اندراجها فيما قبله تنوعاً بشأته وتلبيها على سمو مكانه من بين سائر ما يجب الايمان به وانه الاصل في الشكل ولذلك أكد بقوله تعالى : ﴿ وَهُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ ﴾ وهو جملة معترضة بين المبتدأ والخبر مفيدة لحصر الحقبة فيه على طريقة الحصر في قوله تعالى : (ذلك الكتاب) وقولك : حاتم الجواد فيراد بالحق ضد الباطل ، وجوز ان يكون الحصر على ظاهره والحق الثابت ، وحقبة ما نزل عليه عليه الصلاة والسلام لكونه ناسخاً لا ينسخ ان يكون الحصر على ظاهره والحق الثابت ، وحقبة ما نزل عليه عليه الصلاة والسلام لكونه ناسخاً لا ينسخ

وہذا يقتضى الانتباه ومنه جاء التاكيد، وأياما كان قوله تعالى (من رحمهم) حال من ضمير (الحق) بقرآن يزيد على ابن مفسر (نزل) مبيحا للفاعل، والاعاش (أنزل)، أدى بالهذه منبئيا للفعول، وقرىء (أنزل) بالهمزة، مبيحا للفاعل (نزل) بالتخفيف (كفرو عنهم سيئاتهم) أى - ترما بالابتن والعمل الصالح، والمراد ازواجهم يؤخذهم بها (وأصاح بالهمزة ۲) أى حالهم في الدين والدنيا بالتوفيق والتأييد، وتفسير البال بالحال مروى عن قتادة وعنه تفسيره بالشان وهو الحال أيضا أو ماله خطر، وعليه قول الراغب: البال الحال التى يكثر بها، ولذلك يقال: ما باليت بكذا بالقأى ما اكثرنت به، ومنه قوله **عَلَيْهِ**: وكل أمر ذى بال، والحدیثو يكون بمعنى الحاضر القلبي، ويتحوز به عن القلب كما قال الشهاب. وفي البحر حقيقة البال الفكر والموضع الذى فيه نظر الانسان وهو القلب ومن صلح قلبه صلحت حاله، فكأن اللفظ مشير الى صلاح عقيدتهم وغير ذلك من الحال تابع له، وحكى عن السفاسى تفسيره هنا بالفكر وكأنه نحو ما أشبر اليه، وهو كما في البحر أيضا مما لا يثنى ولا يجمع وشذ قولهم في جمعه بالات (ذَلِكَ) إشارة الى ما مر من الاضلال والتكفير والاصلاح وهو مبتدأ خبره قوله تعالى: (بِأَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا اتَّبَعُوا الْبَاطِلَ وَأَنَّ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّبَعُوا الْحَقَّ مِنْ رَبِّهِمْ) أى ذلك كائن بسبب اتباع الاولين الباطل واتباع الاخرين الحق والمراد بالحق والباطل معناهما المشهوره وأخرج ابن المنذر. وغيره عن مجاهد تفسير (الباطل) بالشيطان. وفي البحر قال مجاهد: الباطل الشيطان وكل ما يامر به (والحق) هو الرسول والشرع، وقيل: الباطل ما لا يتنعم به، ويجوز الزمخشري كون ذلك خبر مبتدأ محذوف (بأن) الخ في محل نصب على الحال، والتقدير الامر ذلك أى كما ذكر ماتيسا بهذا السبب. والعامل في الحال اما معنى الإشارة واما نحو اثبتة واحقه فان الجملة تدل على ذلك لانه مضمون كل خبر وتعبه ابو حيان بأن فيه ارتكابا للحدف من غير داع له، والجار والمجرور اعنى (من رحمهم) في موضع الحال على كل حال، والكلام اعنى قوله تعالى: (ذَلِكَ بَأَنَّ) الى قوله سبحانه: (من رحمهم) تصریح بما أشمر به الكلام السابق من السببية لما فيه من البناء على الموصول، وبسمه علماء البيان التفسير، ونظيره ما أشده الزمخشري نفسه •

به فجع الفرسان فوق خيولهم كما فجعت تحت الستور العواتق
تساقط من أيديهم البيض حبرة وزرع عن اجيادهن الخاقق

فان فيه تفسيراً على طريق اللف والنشر كما في الآية وهو من محاسن الكلام (كَذَلِكَ) أى مثل ذلك الضرب البدیع (يَضْرِبُ اللهُ) أى يبين (لِلنَّاسِ) أى لاجلهم (أَمْثَلَهُمْ ۳) أى احوال الفريقين المؤمنين والكافرين وأوصافهما الجارية في القرابة بحرى الامثال، وهى اتباع المؤمنين الحق وفوزهم وفلاحهم، واتباع الكافرين الباطل وخيبتهم وخسرانهم، وجوز أن يراد بضر الامثال التمثيل والتشبيه بأن جعل سبحانه اتباع الباطل مثلا لعمل الكفار والاضلال مثلا لخبيتهم واتباع الحق مثلا لعمل المؤمنين وتكفير السيئات مثلا لفوزهم والإشارة بذلك لما تضمنته الكلام السابق، وجوز كون ضمير (أَمْثَلَهُمْ) للناس، والقاء قوله تعالى: (فَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا) لترتيب ما في حيزها من الامر على ما قبلها فان ضلال اعمال الكفرة وخيبتهم

وصلاح أحوال المؤمنين وفلاحهم بما يوجب أن يترتب على كل من الجانبين ما يليق به من الأحكام أي إذا كان الأمر كذلك فإذا لقيتهم في المحارب (فَضْرَبَ الرِّقَابَ) وقال الزمخشري: (القيمت) من القفا وهو الحرب (و ضرب) نصب على المصدرية لفعل محذوف والأصل اضربوا الرقاب ضربا يحدف الفعل وقدم المصدر وأنب منه مضافا إلى المفعول، وحذف الفعل الناصب في مثل ذلك بما أضيف إلى معموله واجب، وهو أحد مواضع يجب فيها الحذف ذكرت في مطولات كتب النحو، وليس منها نحو ضربا زيدا على ما نص عليه ابن عصفور • وذكر غير واحد أن فيها ذكر اختصاراً وتأكيذاً ولا كلام في الاختصار، وأما التأكيذ فظاهر القول به أن المصدر بعد حذف عامله مؤكد، وقال الحصص في حواشي التصريح: إن المصدر في ذلك مؤكد في الأصل وأما الآن فلا لأنه صار بمنزلة الفعل الذي سدده مسدداً فلا يكون مؤكداً بل كل مصدر صار بدلا من اللفظ بالعمل لا يكون مؤكداً ولا ميثاقاً للوع ولا عدد، و(ضرب الرقاب) مجاز مرسل عن القتل، وعبر به عنه إشعاراً بأنه ينبغي أن يكون ضرب الرقبة حيث أمكن وتصويراً له بأشنع صورة لأن ضرب الرقبة فيه إطارة الرأس الذي هو أشرف أعضاء البدن ويجمع حواسه وبقاء البدن ملقى على هيئة منكرة والعباد بالله تعالى، وذكر أن في التعبير المذكور تشجيع المؤمنين وأنهم منهم بحيث يتمكنون من القتل بضرب أعناقهم في الحرب (حتى إذا أظنتهم) أي أوقعتهم القتل بهم بشدة وكثرة على أن ذلك مستعار من ثمن المائعات لمنعه عن الحركة، والمراد حتى إذا أكثرتم قتلهم وتمكنتم من أخذهم لم يقتل (فشدوا الوثاق) أي أسروهم واحفظوهم، فالتد وكذا ما بعد في حق من أسر منهم بعد اتقانهم لا للمثخن إذ هو بالمعنى السابق لا يشد ولا يمن عليه ولا يفدى لأنه قد قتل أو المعنى حتى إذا أظنتهم بالجراح ونحوه بحيث لا يستطيعون النهوض فأسروهم واحفظوهم، فالتد وكذا ما بعد في حق المثخن لأنه بهذا المعنى هو الذي لم يصل إلى حد القتل لكن نقل عن الحركة فصار كالشيء الثخين الذي لم يسلم ولم يستمر في ذهابه، والاثخان عليه مجاز أيضاً، و(الوثاق) في الأصل مصدر كالحلص وأريد به هنا ما يوثق به. وقرئ (الوثاق) بالكسر وهو اسم لذلك، ومجى. فقال اسم آلة للحزام والركاب تدر على خلاف القياس، وظاهر كلام البعض أن كلام المفتوح والمكسور اسم لما يوثق به، ولعل المراد بيان المراد هنا • (فأما من بعد وإما فداء) أي فأما ممنونا وإمانفدون فداء، والكلام تفصيل لعاقبة مضمون ما قبله من شد الوثاق، وحذف الفعل الناصب للمصدر في مثل ذلك واجب أيضاً، ومنه قوله:

لأجهنن فاما دره واقمة نخشى وإلبوغ السؤل والامل

وجوز أير البقاء كون كل من (منا) و(فداء) مفعولاً به محذوف أي أولوهم منا أو قبلوا منهم فداء، وليس - كما قال أبو حيان - أعراب نحوى، وقرأ ابن كثير في رواية شبل (وأما فدى) بالفتح والقصر كعصا. ورمع أبو حاتم أنه لا يجوز قصره لأنه مصدر قديته، قال الشهاب: ولا عبرة به فإن فيه أربع لغات الفتح والكسر مع المد والقصر ولغة خامسة البناء مع الكسر كما حكاه الثقات انتهى، وفي الكشف تفلح الصالح الفداء إذا كسر أوله بمد ويقصر وإذا فتح فهو مقصور. ومن العرب من يكسر الهجزة أي يذبه على الكسر إذا جاور لام الجر خاصة لأنه اسم فعل بمعنى البقاء، وأشد الأصمى بيت النابتة • مهلا فدا ملك • وهذا الكسر مع التنوين

كما صرح به في البحر، وظاهر الآية - على ما ذكره السيوطي في أحكام القرآن العظيم - امتناع القتل بعد الاسر وبه قال الحسن. وأخرج ابن جرير. وابن مردويه عنه أنه قال: أتى الحجاج بأسارى فدفع إلى ابن عمر رضى الله تعالى عنهما رجلا يقتله فقال ابن عمر: ليس بهذا أمرنا إنما قال الله تعالى: (حتى إذا تخشعتمهم فسجدوا لئن لم فاما منا بعد وإيماناً) وفي حكم الاسارى خلاف فذهب الاكثرون إلى أن الامام بالخيار إن شاء قتلهم إن لم يسلموا لانه صلى الله تعالى عليه وسلم قتل صبراً عقبة بن أبي معيط. وطعينة بن عدى. والنضر بن الحرث التميمي قالت فيه آخته أيتها تخاطب النبي ﷺ:

ما كان ضرك لومئذ وربما من الفتى وهو المغيظ المحقق

ولأن في قتلهم حسم مادة فساهم بالكيفية، وليس لواحد من النزاة أن يقتل أسيراً بنفسه فإن فعل بلا ملحق. كخوف شر الاسير كان للامام ان يزره إذا وقع على خلاف مقصوده ولكن لا يضمن شيئاً، وإن شاء استرقهم لأن فيه دفع شرهم مع وفور المصلحة لأهل الاسلام، وإن شاء تركهم ذمة احراراً للمسلمين كما فعل عمر رضى الله تعالى عنه ذلك في أهل السواد الأاسارى مشركى العرب والمتردين فانهم لا تقبل منهم جزية ولا يجوز استرقاقهم بل الحكم فيهم اما الاسلام أو السيف، وإن أسلم الاسارى بعد الاسر لا يقتلهم لاندفاع شرهم بالاسلام، ولكن يجوز استرقاقهم فان الاسلام لا ينافى الرق جزاء على الكفر الاصلى وقد وجد بعد انعقاد سبب الملك وهو الاستيلاء على الحربى غير المشرك من العرب، بخلاف مالو أسلموا من قبل الأخذ فانهم يكونون احراراً لانه اسلام قبل انعقاد سبب الملك فيهم. ولا يفادى بالاسارى في احدى الروايتين عن الامام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه لما في ذلك من معونة الكفر لانه يعود الاسير الكافر حرباً علينا، ودفع شر حرايته خير من استنقاذ المسلم لانه إذا بقي في أيديهم كان ابتلاء في حقه فقط، والضرر بدفع أسيرهم اليهم يعود على جماعة المسلمين. والرواية الاخرى عنه أنه يفادى وهو قول محمد. وأبى يوسف. والامام الشافعى. ومالك. وأحمد اباناساء فانه لا يجوز المفاداة بين عديم، ومنع أحد المفاداة بصيانهم، وهذه رواية السير الكبير، قيل: وهو أظهر الروايتين عن الامام أبى حنيفة، وقال أبو يوسف: يجوز المفاداة بالاسارى قبل القسمة لا بدعها، وعند محمد تجوز بكل حال. ووجه ما ذكره الأئمة من جواز المفاداة أن تخليص المسلم أولى من قتل الكافر للارتفاع به ولأن حرمة عظيمة وما ذكر من الضرر الذى يعود البنا بدفعه اليهم يدفعه ظاهراً المسلم الذى يتخلص منهم لانه ضرر شخص واحد فيقوم بدفعه واحد مثله ظاهراً فيتكاثران وتبقى فضيلة تخليص المسلم وتمكينه من عبادة الله تعالى فان فيها زيادة ترجيح.

ثم انه قد ثبت ذلك عن رسول الله ﷺ: أخرجه مسلم وأبو داود والترمذى وعبد بن حيد. وابن جرير عن عمران بن حصين أن رسول الله ﷺ فدى رجلين من المسلمين برجل من المشركين ويخرج لعمد بما أخرجه مسلم أيضاً عن ياس ابن سلة عن أبيه سألته قال: خرجنا مع أبى بكر رضى الله تعالى عنه أمره علينا رسول الله ﷺ الى أن قال فلقبني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من الغند في السوق فقال: بأسلة هب لى المرأة يعنى التى تله أبو بكر اياها - فقلت: يا رسول الله لقد اعجبني وما كشفت لها ثوباً، ثم لقبني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من الغند في السوق فقال: بأسلة هب لى المرأة ه أبوك، فقلت: هي لك يا رسول الله فو الله ما كشفت لها ثوباً فبعث بها رسول الله ﷺ فدى بها ناساً من المسلمين أسروا بمكة، ولا يفادى بالاسير إذا أسلم وهو

بأيدينا لأنه لا يفيد إلا إذا طابت نفسه وهو مأون على إسلامه فيجوز لأنه يفيد تخليص مسلم من غير
 اضرار بمسلم آخر ، وأما المفاداة بمال فلا تجوز في المشهور من مذهب الحنفية لما بين في المفاداة بالمسلمين
 من ردهم حربا علينا . وفي السير الكبير أنه لا بأس به إذا كان بالمسلمين حاجة ، قيل : استدلالا بأسارى
 بدر فانه لا شك في احتياج المسلمين بل في شدة حاجتهم اذ ذلك فيلزم محل المفاداة الكائنة في بدر بالمال ، وأما
 المن على الاسارى وهو أن يطلقهم الى دار الحرب من غير شيء . فلا يجوز عند أبي حنيفة . ومالك وأحمد
 وأجازته الامام الشافعي لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم من على جماعة من أسرى بدر منهم أبو العاص بن أبى
 الربيع على ما ذكره ابن اسحق بسنده . وأبو داود من طريقه الى عائشة لما بعث أهل مكة في فداء أسراهم
 بعثت بنت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في فداء أبى العاص بمال وبعثت فيه بقلادة كانت خديجة
 أدخلتها بها على أبى العاص حين بناءه عليها فلما رأى النبي ﷺ ذلك رق لها رققة شديدة وقال لأصحابه :
 « إن رأيتم أن تطلقوها أسيرها وتردوها الذى لها ، ففعلوا ذلك منتبطين به ، ورواه الحاكم وضمنه
 وزاد « وكان النبي ﷺ قد أخذ عليه أن يعلى زينب اليه ففعل » ومن ﷺ على ثمانية بن اثال بن التعمان
 الحنفي سيد أهل البعامة ثم أسلم وحسن إسلامه ، وحديثه في صحيح مسلم عن أبى هريرة ، وبكى في ما ثبت في
 صحيح البخارى من قوله عليه الصلاة والسلام : « لو كان المطعم من عدى حيا ثم كفى في هؤلاء الننى
 - يسمى أسارى بدر - لتركتمهم له ، فانه ﷺ أخبر وهو الصادق المصدوق بأنه يطلقهم لو سأله المطعم ،
 والاطلاق على ذلك التقدير لا يثبت الا وهو جائز شرعا لمكان العصمة ، وكونه لم يقع لعدم وقوع ماعاق
 عليه لا ينفى جوازه شرعا . واستدل أيضا بالأية التى نحن فيها فان الله تعالى خير فيها بين المن والقداء ، والظاهر
 ان المراد بالمن الاطلاق مجانا ، وكون المراد المن عليهم بترك القتل وابقاعهم مسترقين أو تخليصهم لقبول
 الجزية وكونهم من أهل الذمة خلاف الظاهر ، وبعض النفوس يمد طعم الاملا على من هذا المنه وأجاب
 بعض الحنفية بأن الآية منسوخة بقوله تعالى : (اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) من سورة قمر ، فانه يقتضى
 عدم جواز المن وكذا عدم جواز القداء وهي آخر سورة نزلت في هذا الشأن ، وزعم أن ما وقع من المن
 والقداء إنما كان في قضية بدر وهي سابقة عليها وان كان شيء من ذلك بعد بدر فهو أيضا قبل السورة •
 والقول بالنسخ جاء عن ابن عباس . وقادة . والضحاك . ومجاهد في روايات ذكرها الجلال السيوطى
 في الدر المنثور ، وقال العلامة ابن الهمام : قد يقال إن ذلك - يعنى ما في سورة براءة - في حق غير الاسارى
 بدليل جواز الاسترقاق فيهم فيعلم ان القتل المأمور به في حق غيرهم ، وما ذكره في جواز الاسترقاق
 ليس على اطلاقه اذ لا يجوز ما عدت استرقاق مشركى العرب (حتى تضع الحرب أوزارها) أى آلائها
 وأتقانها من السلاح وغيره ، قال الاعشى :

وأعددت للحرب أوزارها رماحا طورا ووخلا ذكورا

ومن نسج داود موضونة تساق الى الحرب عبرا قبيرا

وهي في الاصل الاحمال فاستعيرت لما ذكر استعارة تصريحية ، ويجوز أن يكون في (الحرب) استعارة
 مكتوبة بأن تشبه بانسان يحمل حملا على رأسه أو ظهره ويثبت لها ما أثبت نخيلا ، ولام الكشاف أميل

اليه ، وقيل : هي أحوال المعارب أضفت للحرب تجوزاً في النسبة الإضافية وتغليبا لها على الكرام ، واستناد
الوضع للحرب مجازي أيضا وليس بذلك . وعد بعض الامثال الكلام بمثيلا ، والمراد حتى تنقضي الحرب
وقال : يجوز أن يكون ارادة ذلك من باب المجاز المتفرع على الكتابة كما في قوله : «فأنت عصاها واستغربها
التوى • فانه كنتي به عن انقضاء السفر والاقامة ، وقيل : الاوزار جمع وزر بمعنى إثم وهو هنا الشرك
والمعاصي ، (وتضع) بمعنى تترك مجازا ، واستاده للحرب مجاز أو بتقدير مضاف ، والمعنى حتى يضع أهل
الحرب شركهم ومعاصيهم ، وفيه أنه لا يستحسن اضافة الاوزار بمعنى الاثام الى الحرب ، (وحتى) عند الشافعي
عابه الرحمة ومن قال نحو قوله : غاية للضرب ، والمعنى اضربوا أعناقهم حتى تنقضي الحرب ، وليس هنا
بدلا من الاول ولا تأكيدا له بناء على ما فزروه من أن حتى الداخلة على اذا الشرطية ابتدائية أو غاية للشد
أو للذم والقداء . معا أو للجموع من قوله تعالى : (فاضرب الرقاب) الخ بمعنى أن هذه الاحكام جارية فيهم
حتى لا يكون حرب مع المشركين بزوال شوكتهم ، وقيل : ينزل عيسى عليه السلام ، وروى ذلك
عن سعيد بن جبير • والحسن ، وفي الحديث ما يزيد . أخرج أحمد . والنسائي . وغيرهما عن سلمة
ابن خويلد قال : بينا أنا جالس عند رسول الله ﷺ إذ جاء رجل فقال: يا رسول الله ان الخيل قد مسيت ووضع
السلاح وزعم أقوام أن لا قتال وان قد وضعت الحرب أوزارها فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم:
« كذبوا فالآن جاء القتال ولا تزال طائفة من أمتي يقاتلون في سبيل الله لا يضرهم من خالفهم يريغ الله
تعالى قلوب قوم ليرزقهم منهم ، وتقاتلون حتى تقوم الساعة ولا تزال الخيل معقودا في نواصيها الخير حتى
تقوم الساعة ولا تضع الحرب أوزارها حتى يخرج بأجوج وأجوج » وهي عند من يقول: لا من ولا فداء
اليوم غاية للذم والقداء إن حمل على الحرب على حرب بدر يجعل تعريفه للهدى ، والمعنى المن عليهم ويقادون
حتى تضع حرب بدر أو دارها ، وغاية للضرب والشد إن حملت على الجنس ، والمعنى أنهم يقتلون ويؤسرون
حتى تضع جنس الحرب أوزارها بأن لا يبقى للمشركين شوكة ، ولا تجعل غاية للذم والقداء مع ارادة الجنس
وفي دعم جوارحه والتزام النسخ كلام قائل (تَلَّكَ) أي الامر ذلك أو افعلوا ذلك فهو في محل رفع خبر
مبتدأ محذوف أو في محل نصب مفعول لافعل كذلك ، والاشارة الى ما دل عليه قوله تعالى : (فاضرب الرقاب)
الخ لا الى ما تقدم من أول السورة الى هنا لأن افعلوا لا يقع على جميع السالف وعلى الرفع ينفك النظم
الجليل ان لم يعمل عابه لأن ما بعد كلام فيهم (وَكَلِمَاتُ اللَّهِ لَآتَتْصَّرْ مِنْهُمْ) لانتم منهم . بعض أسباب الهلاك
من خسف أو رجفة أو غرق أو موت جارف (وَلَكِنْ لِيَبْذُلُوا بَعْضَكُمْ بَعْضًا) ولكن أمركم سبحانه بالقتال
ليبلو المؤمنين بالكافرين بأن يجهادهم فينالوا الثواب ويخلف في صحف الدهر ما لهم من الفضل الجسيم والكافرين
بالمؤمنين بأن يعاجلهم عز وجل ببعض انتقامه سبحانه فيتمظ به بعض منهم ويكون سببا لاسلامه ، واللام
متعلقة بالفعل المقدر الذي ذكرناه (وَالَّذِينَ تَلَّوْا فِي سَبِيلِ اللَّهِ) أي استشهدوا •

وقرأ الجمهور (قاتلوا) أي جاهدوا ، والجهدى بخلاف عنه (قتلوا) بفتح القاف والياء بلا الف ، وزيد
ابن ثابت • والحسن . وأبو رجاء . وعيسى . والجهدى أيضا (قتلوا) بالياء للمفعول وشد التاء •

(فَلَنْ يَضِلَّ أَعْمَالُهُمْ) فان يضيعها سبحانه ، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه (يضل) مبنياً للمفعول (أعمالهم) بالرفع على النيابة عن الماعل . وقرى. (يضل) يفتح الباء من ضل (أعمالهم) بالرفع على القاعاية . والآية قال قتادة : يا أخرجه عنه ابن جرير . وابن أبي حاتم ذكرنا أنها نزلت في يوم أحد ورسول الله ﷺ في الشعب وقد قُتِلَ فيهم الجراحات والقتل وقد نادى المشركون يومئذ اعل هبل ونادى المسلمون الله أعلى وأجل قتادى المشركون يوم يوم بدر وان الحرب سجالاتنا عزي ولا عزي لكم فقال رسول الله ﷺ: « الله مولانا ولا مولى لكم إن القتل مختلفة أما قتلانا فأحياء مرزوقون وأما قتلناكم في النار يعذبون » ومنه يعلم وجه فرائد (قتلوا) بصيغة التفعيل (سَيَهْدِيهِمْ) سيوصلهم إلى ثواب تلك الاعمال من التعمير المقبر والفضل العظيم ، وهذا كالبيان لقوله سبحانه : (فان يضل أعمالهم) أو سيثبت جل شأنه في الدنيا هدايتهم ، والمراد الوعد بأن يحفظهم سبحانه ويصونهم عما يورث الضلال وحبط الاعمال ، وهو كالتعليل لذلك ، ويجوز أن يكون كالبيان له أيضاً . (وَيَصْلِحْ لَهُمْ) أي شأنهم ، قال الطبري: المراد إصلاح ذلك في العقبي فلا يتكرر مع ما تقدم لأن المراد به اصلاح شأنهم في الدين والدنيا ولا تغفل (وَيُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ عَرَفَها لَمْ يَمُوتُوا) في وضع الحال بتقدير قتلوا وبدونه أو استئناف كما قال أبو البقاء ، والتعريف في الآخرة . أخرج عبد بن حميد . وابن جرير عن مجاهد أنه قال : يهدى أهل الجنة إلى بيوتهم ومساكنهم وحيث قدم الله تعالى لهم منها لا يخطؤون كأنهم ساكنوها منذ خلقوا لا يستدلون عليها أحداً ، وفي الحديث : لا أحد يموت بمزله في الجنة أعرف منه بمزله في الدنيا ، وذلك بإلهام . من عز وجل ، وأخرج ابن أبي حاتم عن مقاتل أنه قال : بلغنا أن الملك الذي كان وكل بحفظ عمل الشخص في الدنيا يمشي بين يديه في الجنة ويتبعه الشخص حتى يأتي أقصى منزل هو له فيعرفه كل شيء . أعطاه الله تعالى في الجنة فإذا انتهى إلى أقصى منزله في الجنة دخل إلى منزله وأزواجه وانصرف الملك عنه .

وورد في بعض الآثار أن حسناته تكون دليلاً له إلى منزله فيها ، وقيل : إنه تعالى رسم على كل منزل اسم صاحبه وهو نوع من التعريف ، وقيل : تعريفها بتحديد ما يقال : عرف الفار وأزرقها أي حددها أي حددها لهم بحيث يكون لكل جنة مقررة ، وقيل : أي شرفها لهم ورفوها وعلاها على أن عرفها من الأعراف التي هي الجبال وما أشبهها ، وعن ابن عباس في رواية عطاء . وروى عن مؤرج أي طيبها لهم على أنه من العرف وهو الريح العلية منها ، ومنه طعام معرف أي مطيب ، وعرفت القدر طيبها بالمع والنايل وعن الجبائي أن التعريف في الدنيا وهو يذكر أو صافها ، والمراد أنه تعالى لم يزل يمدحها لهم حتى عشقوها فاجتهدوا فيها بوصالهم إليها . والأذن تعشق قبل العين أحياناً . وعلى هذا المراد قيل :

اشتاقه من قبل رؤيته يا نهوى الجنان بطيب الأخبار

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَنصُرُوا اللَّهَ) أي دينه ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا على أن الكلام على تقدير مضاف بل على أن نصرة الله فيه تجوز في النسبة فنصرتة سبحانه نصرة رسوله ودينه إذ هو جل شأنه وعلا المعين الناصر وغيره سبحانه المعان المنصور (يَنصُرْكُمْ) على أعدائكم ويفتح لكم (وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ) في مواطن الحرب ومواقفها أو على محجة الاسلام ، والمراد بقويكم أو يوقفكم للدوام على الطاعة .

وقرأ المفضل عن عاصم (وبئت) مخففاً ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا فَتَعَسَا لَهُمْ ﴾ من تمس الرجل بفتح العين تمسا
 أى سقط على وجهه، وحده اتتمش أى قلم من سقوطه، وقال شمر، وابن شميل، وأبو الهيثم، وغيرهم: تمس
 بكر العين، ويقال: تمسأله ونكسأه على أن الأول - كما قال ابن السكيت - بمعنى السقوط على الوجه والثاني
 بمعنى السقوط على الرأس، وقال الحصري في حواشيه على التصريح: تمس تمسا أى لا تتمش من عثرته ونكسأ
 بضم النون وقد تفتح اما في لغة فلبية واما اتباعا لتمسا، والنكس بالضم عود المرض بعد النكس، ويراد بذلك
 الدعاء، وكثر في الدعاء على العائر تمسأله بمعنى الدعاء له لعاله أى اتعاشا وإقامة، وأشدوا قول الاغشى يصف ناقة:

كلفت مجهولة نفسى وشايعنى همس عليهما إذا ما آلاهما لما

بذات لوث عفر ناقة إذا عثرت فالتمس أول لها من أن أقول لها

وقال ثعلب، وابن السكيت أيضا التمس الهلاك، ومنه قول **الضح** بن هلال:

نقول وقد أفردها من حليلها تمسيتها أنستنى يا جمع

وفي القاموس التمس الهلاك والتمار والسقوط والشرب والبالغ والآنحطاط والفعل كنعج وسمع وإذا خاطبت
 قلت: تمست كنعج وإذا حكيت قلت: تمس كنعج، ويقال: تمس الله تعالى وأنسه ورجل تاعس وتمس،
 واتصابه على المصدر بفعل من لفظه يجب اضماره لأنه **الدهنة كنعجيا وقويا** فيجرى مجرى الامثال إذا قصد
 به ذلك، والجار والمجرور بعده متعلق بمقدر لليتين عند كثير **أى أعنى له مثلا** فهو تمسا له جملتان • وذنب
 الكوكبيون الى أنه تلام واحد، ولابن هشام تلام في هذا **القول في جواب** بحث لام التبيين فينظر هناك •
 واختلفت العبارات في تفسير ما في الآية الخريفة، فقال ابن جليس: **أى** بعدا لهم. وابن جريج: **والسندى**
 أى حزنا لهم، والحسن أى شتيا لهم، وابن زيد أى شقاء لهم، **والضحاك** أى رغضا لهم، وحكى النقاش
 تفسيره بقباح لهم، وقال غير واحد: **أى** عثورا وانحطاطا لهم، وما ألفت ذكر ذلك في حقهم بعد ذكر تثبيت
 الاقدام في حق المؤمنين، وفي رواية عن ابن عباس يريد في الدنيا القتل وفي الاخرة التردى في النار، وأكثر
 الاقوال ترجع الى الدعاء عليهم **بالهلاك**.

وجوز الزعشري في اعرابه وجهين. الاول لونه مفعولا مطلقا لفعل عذوف كما تقدم. والثاني مفعولا
 به نحو **وفى** أى ففضى تمسا لهم، وقد مر على الاول القول أى قال: تمسأهم، والذي دعاه لذلك على ما قبل جعل
 (الذين) مبتدأ والجملة المقررة بالفاء. خبرا له وهو لانشاء الدعاء. والانشاء لا يقع خيرا بدون تأويل، فاما أن
 يقدر معها قول أو تجعل خيرا بتقدير قضى، وجعل قوله تعالى: (**وَأَصْلُ أَعْمَالِهِمْ**) علقا على ما قدره
 وفي الكشف المراد من قال: تمسأهم أمهلكم الله لان تم دعاه وقولا، وذلك لأنه لا يدعى على شخص الا وهو
 مستحق له فاذا أخبر تعالى أنه يدعو عليه دل على تحقق الهلاك لاسبابها وظاهر اللفظ ان الدعاء من وجه،
 وهذا مجاز على مجاز أعنى أن القول مجاز وكذلك الدعاء بالتمس، ولم يجعل المطف على (تمسا) لأنه دعاء،
 و(أصل) اخبار، ولو جعل دعا. أيضا علقا على (تمسا) على التجوز المذكور لكان له وجه انتهى • وأنت تعلم
 أن اعتبار ما اعتبره الزعشري ليس لاجل أمر المطف فقط بل لاجل أمر الخبرية أيضا، فان قيل بصحة الاخبار
 بالجملة الانشائية من غير تأويل استنى عما قاله بالكلية، ودخلت الفاء في خبر الموصول لتضمنت معنى الشرط •

وجوز أن يكون الموصول في محل نصب على المفعولية لفاعل مقدر يفرضه الناصب لتعسا. أى اتعس الله الذين كفروا أو تعس الله الذين كفروا تعسا لما سمعت عن القاموس وقد حكى أيضا عن أبي عبيدة، والفاء زائدة في الكلام كما في قوله تعالى: (وربك فكبر) ويزيدها العرب في مثل ذلك على نزه الشرط، وقيل: يقدر الفعل مضارعا معطوفا على قوله تعالى: (ثبت) أى ويتعس الذين الخ. والفاء لامطف فالمراد اتعس بعد اتعس، ونظيره قوله تعالى: (واياي قارهبون) أو لأن حق المفسر أن يذكر عقب المفسر كالتفصيل بعد الاجمال، وفيه مقال.

(ذَلِكَ) أى ما ذكر من التمس والاضلال (بأنهم) بسبب أنهم (كرهوا ما أنزل الله) من القرآن لما فيه من التوحيد وسائر الاحكام الخالفة لما لقوه واشتهته أنفسهم الامارة بالسوء، وهذا تخصيص وتصريح بسببية الكفر بالقرآن للتمس والاضلال إذ قد علم من قوله تعالى: (والذين كفروا) الخ سببية مطلق الكفر الداخلة فيه الكفر بالقرآن دخولا اوليا لذلك (فأحبط) لأجل ذلك (أعمالهم) التى لو كانوا يعملوها مع الايمان لاثبتوا عليها، وذكر الاحباط مع ذكر الاضلال المراد هو منه اشعارا بأنه يلزم الكفر بالقرآن ولا ينك عنه بحال (أفلم يسيروا في الأرض) أى أفسدوا فى أما كنهم فلم يسبروا فيها (فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ) من الامم المسكذبة فان آثار ديارهم نبي. عن اخبارهم، وقوله تعالى: (در الله عليهم) استئناف يراى كأنه قيل: كيف كانت عاقبتهم؟ فقيل: اهلك ما يخصهم من النفس والاهل والمال يقال دمرا ما اهلك ودمر عليه اهلك. ما يخصه فدمر عليه ابلغ من دمره، وجاءت المبالغة من حذف المفعول وجعله نسيانسيا والايان بكلمة الاستعلاء، وهى لتضمن التدمير معنى الابقاع أو الهجوم أو نحوه (وللكافرين) أى هؤلاء الكافرين الساترين سيرتهم (أمثالهم) ١) أمثال عاقبتهم أو عقوبتهم لدلالة ما سبق عليها لكن لا على أن هؤلاء أمثال الملائكة وأضعاقة بل مثله، وإنما جمع باعتبار مماثلته لعواقب متعددة حسب تعدد الامم المعذبة، وقيل: يجوز أن يكون عذابهم أشد من عقاب الاولين وقد قتلوا وأسرر الأيدي من كانوا يستخفونهم ويستضعفونهم، والقتل يد المثل أشد من الهلاك بسبب عام، وقيل: المراد بالكافرين المتقدمون بطريق وضع الظاهر موضع الضمير كأنه قيل: در الله تعالى عليهم في الدنيا ولهم في الآخرة أمثالهم (ذَلِكَ) إشارة إلى ثبوت أمثال عاقبة أو عقوبة الامم السالفة هؤلاء، وقيل: إشارة الى النصر وجه كما ترى (بأن الله مولى الذين آمنوا) أى ناصرهم على اعدائهم، وقرىء (ولى الذين آمنوا) (وَأَنَّ السَّكَرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ ١١) فيدفع ما حل بهم من العقوبة والذئاب، ولا ينافض هذا قوله تعالى: (ثم ردوا إلى الله مولاهم الحق) لأن المولى هناك بمعنى المالك فلم يتوارد النى والاثبات على معنى واحد.

(إِنَّ اللَّهَ يُدْخِلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ) بيان لحكم ولايته تعالى لهم وثمرتها الاخروية (وَالَّذِينَ كَفَرُوا يَتَمَتَّعُونَ) أى يتنعمون بمتاع الدنيا أياما قلائل (وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ) الكاف في موضع نصب إما على الحال من ضمير المصدر كما

بقول - بیروہی ای یا ثارہ ای الأکل مشبہا أكل الانعام ، وإما على أنه نعت لمصدر محذوف كما يقول أكثر المرين أي أكل مثل أكل الانعام ، والمدى أن أكلهم مجرد من الفكر والنظر كما تقول للجامل تبيش كما تبيش الهيمة لا تزيد التشبيه في مطلق العيش ولكن في خواصه ولوازمه ، وحاصله أنهم يأكلون فاعلين عن عواقبهم ومنتهى أمورهم ، وقوله تعالى : ﴿ وَالنَّارُ مَثْوًى لَّهُمْ ۚ ﴾ أي موضع إقامة لهم ، حال مقدر من وارء (ياكلون) ، وجوز أن يكون استثناء وكان قوله تعالى : (يستمعون وبأذن) في مقابلة قوله سبحانه : (وعملوا الصالحات) لما فيه من الإيماء إلى أنهم عرفوا أن نعيم الدنيا خيال باطل وظل زائل ، فتركوا الشهوات وتفرغوا للصالحات ، فكان عاقبتهم التعميم المفهم في مقام كريم وهؤلاء غفلوا عن ذلك فرتعوا قدمهم كالبهائم حتى ساقهم الحذلان إلى مقرهم من درك التيران ، وهذا ما ذكره العلامة العليبي في بيان التقابل بين الآيتين ، وقال بعض الاجلة : في السلام احتياك وذلك أنه ذكر الاعمال الصالحة ودخول الجنة أولا دليلا على حذف الاعمال الفاسدة ودخول النار ثانيا وذكر التمتع والمثوى ثانيا دليلا على حذف النفل والمأوى أولا والاوّل أحسن وأدق ، وأسند ادخال الجنة إلى الله تعالى ولم يسلك نحو هذا المسلك في قوله تعالى : (والنار مثوى لهم) وخولف بين الجنتين قلبية واجبية للإيدان بسبق الرحمة والاعلام بمصير المؤمنين والوعد بأن عاقبتهم أن الله سبحانه يدخلهم جنات وأن الكافرين مثواهم النار وهم الآن حاضرون فيها ولا يدرون كالبهائم يأكلون .

(وَكَانَ) بمعنى كم الخبرية وهي مبتدأ ، وقوله تعالى : (مَنْ قَرَّبَهُ) تمييز لها ، وقوله سبحانه : (هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِنْ قُرْبِكَ) صفة لقرية - كما أن قوله عز وجل : (الَّتِي أُخْرِجَتْكَ) صفة لقرنتك ، وقد حذف عنها المضاف وأجرى أحكامه عليها كما يفصح عنه الخبر الذي هو قوله تعالى : (أَهْلَكُنَّاهُمْ) أي وكم من أهل قرية هم أشد قوة من أهل قرنتك الذين أخرجوك أهلكنهم بأنواع العذاب ، وجوز أن لا يكون هناك حذف وإنما أطلق الحمل واريد الحال مجازا ، واستناد الاخراج إلى أهل قرنته عز وجل وهي مكة المكرمة مجاز من باب الاستناد إلى السبب لأنهم عالموه صلى الله تعالى عليه وسلم بما عالموه . كانوا بذلك سببا لاخراجه حين أذن الله تعالى له عليه الصلاة والسلام بالهجرة منها ، ونظير ذلك أفدنى بلدك حق لي عليك . وأنت تعلم أنه على ما حققه الاجلة يتمثل أوجها ثلاثة . مجازا في الاستناد إذا كان الاقدام مستعملا في معناه الذي وضع له وإن كان موهوما . ومجازا في الطرف إذا كان مستعملا في معنى الحمل على القدم . واستعارة بالكناية إن كان الحق مستعملا في المقدم ، والشخص يقول في مثل ذلك : إن الفعل المنعدي موهوم لا فاعل له بصير الاستناد إليه حقيقة فلا اقدام مثلا في قصد المتكلم وإنما هو تصور القدم بصورة الاقدام ، وإسناده إلى الحق المصور بصورة المقدم مبالغة في كونه داعيا للقدم ، وارتضاء السالكوتي في حواشي شرح مختصر التلخيص وذبح عنه القول والقبيل ، ونعم السلام هناك ، والسلام في الآية على طرز ذلك ، ووصف القرية الاولى بشدة القوة للإيدان بألوية الثانية منها بالاهلاك لضعف قوتها كما أن وصف الثانية باخراجه عليه الصلاة والسلام للإيدان بألوية الثانية بقوة جنائتها ، وعلى طريقته قول التابعة :

كليب لعمرى كان أكثر ناصرا وأيسر جرما منك ضرج بالدم

وقوله تعالى: ﴿فَلَا تَأْخُذْهُمْ﴾ (١٣) بيان لعدم خلاصهم بواسطة الاعوان والانصار إثر بيان عدم خلاصهم منه بأنفسهم، والفاء لترتيب ذكر ما بالغير على ذكر ما بالذات وهو حكاية حال ماضية كما في قوله تعالى: ﴿رَفَعْنَا سِنَانَهُمْ لَيَبْصُرُونَ﴾ ولا نسلم أن اسم الفاعل إذا لم يعمل حقيقة في الماضي، والآية تسايه له ﷺ، فقد أخرج عبد بن حميد، وأبو يعلى، وابن جرير، وابن أبي حاتم، وابن مردويه عن ابن عباس أن النبي ﷺ لما خرج من مكة إلى النزار التفت إلى مكة وقال: «أنت أحب بلاد الله تعالى إلى الله وأنت أحب بلاد الله تعالى إلى ولولا أن أهلك أخرجوني منك لم أخرج منك» فأعدى الأعداء من عدا على الله تعالى في حرمه أو قتل غير قاتله أو قتل بدخول أهل الجاهلية فأزل الله سبحانه (وكاين من قرية) الخ، وقد تقدم ما يندمى بذلك أول السورة تذكر •

﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ﴾ تقرير لتباين حال الفريقين المؤمنين والكافرين وكون الأولين في أعلى عليين والآخرين في أسفل سافلين وبيان لعمدة ما لكل منهما من الحال، والهمزة لانكار استوائهما أو لانكار كون الأمر ليس بآذكار، والفاء للمطف على مقدر يقتضيه المقام وقد قرئ بدونها، و(من) عبارة عن المؤمنين المتمسكين بأدلة الدين كما أنها في قوله تعالى: ﴿كَمَ زِينٍ لَهُ سَوْءَ مَعْمَلِهِ﴾ عبارة عن اضدادهم من المشركين وأخرج جماعة عن ابن عباس أن (من كان على بينة من ربه) هو رسول الله ﷺ و(من زين له سوء عمله) هم المشركون، وروى عن قتادة نحوه واليه ذهب الزمخشري، وتعقب بأن التخصيص لا يساعده النظم الكريم ولاداعي إليه، قيل: ومثله كون (من) الأولى عبارة عنه صلى الله تعالى عليه وسلم وعن المؤمنين، والمعنى أيتسوى الفريقان أو ليس الأمر كما ذكر فإن ثابتاً على حجة ظاهرة ورهان نير من مالك أمره ومريه وهو القرآن العظيم وسائر المعجزات والحجج العقلية كمن زين له الشيطان عمله السيئ من الشرك وسائر المعاصي كأخراجك من قريتك مع كون ذلك في نفسه أفصح القباح ﴿وَاتَّبِعُوا﴾ في ذلك العمل السيئ، وقيل: بسبب ذلك الترتيب ﴿أَمْ أَرَأَيْتُمْ﴾ الزائفة من غير أن يكون لهم شبهة توهم صحة ما هم عليه فضلاً عن حجة تدل عليها، وجمع الضميرين الأخيرين باعتبار معنى (من) كما أن أفراد الأولين باعتبار لفظها ﴿مِثْلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعدَ الْمُتَّقُونَ﴾ إلى آخره استئناف مسوق لشرح محاسن الجنة الموعودة آنفاً. المؤمنين وبيان كيفية انهارها التي اشير إلى جرياتها من تحتها وعبر عنهم بالمتقين ليدان أن الايمان والعمل الصالح من باب التقوى الذي هو عبارة عن فعل الواجبات وترك السيئات، والمثل الوصف العجيب الشأن وهو مبتدأ بانهاق المريرين، واختلف في خبره فقبل محذوف فقال التضمر بن شميل: تقديره ما نسمعون، وقوله عز وجل: ﴿فِيهَا أَنْهَارٌ﴾ إلى آخره مفسر له، وقال سيويه: تقديره فيما يتلى عليكم أو فيما قصصنا عليك ويقدر مقدما (وفيها أنهار) الخ بيان لذلك المثل، وقدره ابن عطية ظاهر في نفس من وعى هذه الأوصاف وليس بذلك، ولعل الانسب بصدر النظم الكريم تقدير التضمر، وقيل: هو مذكور فقيل هو قوله تعالى: ﴿فِيهَا أَنْهَارٌ﴾ الخ على معنى مثل الجنة وصفتها مضمون هذا الكلام ولا يحتاج مثل هذا الخبر إلى رابط •

وقيل هذه الجملة هي الخبر لا ان لفظ (مثل) زائد زيادة اسم في قول من قال: «إلى الحول ثم اسم السلام عليكما» فالمبتدأ والحقيقة هو المضاف إليه فكأنه قيل: الجنة فيها أنهار الخ وليس بشيء، وقيل: الخبر قوله تعالى الآتي:

(كمن هو خالد في النار) وسأبني ان شاء الله تعالى بسط الكلام فيه . وقرأ على كرم الله تعالى وجهه : وابن عباس . وعبدالله . والسلي (أمثال الجنة) أي صفاتها ، قال ابن جني : وهذا دليل على أن قراءة العامة بالترديد ، معناها الكثرة لما في مثل من . معنى المصدر به ، ولذا جازم روت رجل مثل رجلين ورجلين مثل رجلين ، ورجل مثل رجل ، وعن علي كرم الله تعالى وجهه أيضا انه قرئ . (مثال الجنة) ومثال النبي . في الاصل نظيره الذي يقاسل به .

(من ماء غير آسن) أي غير متغير الطعم والريح لطول مكث ونحوه ، وما ضيه آسن بالفتح من باب ضرب ونصر وبالكسر من باب علم حكى ذلك الحفاجي عن أهل اللغة . وفي البحر آسن الماء تغير ريحه يأسن ويأسن ذكره نملب في الفصح ، والمصدر أسون ، وآسن بكسر السين يأسن بفتحها لغة آسنا قاله البريدي ، وآسن الرجل بالكسر لا غير اذا دخل البئر فأصابته ريح متنته منها ففتشى عليه أو دار رأسه ومنه قول الشاعر :

قد أترك القرن مصفرا أنامله بميد في الريح ميد المانع الاسن

وقرأ ابن كثير : وأهل مكة (آسن) على وزن حذر فهو صفة مشبهة أو صيغة مبالغة ، وقرأ (يسن) بالياء قال أبو علي : وذلك على تخفيف الهمزة (وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ) لم يعمض ولم يهرق فارصا ولا حاذرا كأبواب الدنيا وتغير الريح لا يفارق تغير الطعم (وَأَنْهَارٌ مِنْ خَرَّةٍ لِّلشَّارِبِينَ) أي لذينة لهم ليس فيها كراهة طعم وريح ولا غائلة سكر وخمار كخمر الدنيا فانها لا لذة في نفس شرها وفيها من المسكاره والغوائل ما فيها وهي صفة مشبهة مؤنث لذك وصفت بها الخمر لانها مؤنثة وقد تذكر أو مصدر نعت به بتقدير مضاف أو مجمل عين اللذة مبالغة على ما هو المعروف في أمثال ذلك ؛ وقرئت بالرفع على أنها صفة (أنهار) وبالنصب على أنها مفعول له أي كانه لاجل اللذة لا لشيء آخر من الصداق وسائر آفات خمر الدنيا (وَأَنْهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى) مما يخالفه فلا يخاطبه الشمع وفضلات النحل وغيرها ، ووصفه بصفي لأن العناب على العسل التذكير وهو مما يذكر ويؤثت كما نص عليه أبو حيان . وغيره ، وهذا على ما قبل تمثيل لما يجري مجرى الاثرية في الجنة بانواع ما يستطاب منها أو يستلذ في الدنيا بالنخلة عما ينقصها وينقصها والتخلية بما يوجب غزارتها ودوامها • ويدرى بالماء . لانه في الدنيا بما لا يستغنى عنه ثم باللبن اذا كان يجري مجرى المطعم لكثير من العرب في كثير من أوقانهم ثم بالحمر لانه اذا حصل الري والمطعم تشوقت النفس الى ما يلذ به ثم بالعسل لأن فيه الشفاء في الدنيا بما يمرض من المشروب والمطعم فهو متأخر بالرتبة ، وجاء عن ابن عباس أن لبن تلك الأنهار لم يجلب ، وقال سعيد بن جبير : انه لم يخرج من بين فرث ودم وان خمرها لم تنسها الرجال بارجلها وان عسلها لم يخرج من بطون النحل . وأخرج ابن جرير عن سعد قال : سألت أبا إسحق عن قوله تعالى : (من ماء غير آسن) فقال : سألت عنه الحرث فحدثني ان ذلك الماء تسفيم وقال بلقي : انه لانه يدوانه يحيى الماء هكذا حتى يدخل القم . وفي حديث أخرجه ابن مردويه عن الكلبي ان نهر دجلة نهر الحمر في الجنة وأن عليه ابراهيم عليه السلام ونهر جيحون نهر الماء فيها ويقال له نهر الرب ونهر الفرات نهر اللب وان له ذرية المؤمنين ونهر النيل نهر العسل • وأخرج الحرث بن أبي سامة في مسنده . واليهيقي عن كعب قال : نهر النيل نهر العسل ونهر دجلة نهر اللب ونهر الفرات نهر الحمر ونهر سبحان نهر الماء في الجنة . وأنت تعلم ان المذكور في الآية لكل انهار بانح والله تعالى اعلم بصحة هذه الاخبار ونحوها ، ثم انها ان صححت لا يبعد تأويلها وان كانت القدوة الالهية

لا يتعاصها شيء (وَلَهُمْ فِيهَا) مع ما ذكر من فنون الأثمار (مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ) أي أنواع من كل الثمرات فالجار والمجرور صفة مبتدأ مقدر وقدره بعضهم زوجان وكأنه اتزعه من قوله تعالى: (فيهما من كل فاكهة زوجان) وقيل: (من) زائدة أي ولهم فيها كل الثمرات (وَمَغْفِرَةٌ) مبتدأ خبره محذوف والجملة تطف على الجملة السابقة أي ولهم مغفرة، وجوز أن يكون عطفا على المبتدأ قبل بدون قيد فيها لأن المغفرة قبل دخول الجنة أو بالقيود والكلام على حذف مضاف أي وتبعم مغفرة أو جعل المغفرة عبارة عن أثرها وهو التعميم أو مجازا عن رضوان الله عز وجل، وقد يقال: المراد بالمغفرة هنا ستر ذنوبهم وعدم ذكرها لهم لتلا يستجيرا فتتنص لذنبهم والمغفرة السابقة ستر الذنوب وعدم المؤاخذه بها وحينئذ العطف على المبتدأ من غير ارتكاب شيء مما ذكر، وقد رأيت تحوفا بعد كتابته للطبرسي مقتصر عليه وأعله أولى بما قالوه، وتنبؤين (مغفرة) للتعظيم أي مغفرة عظيمة لا يقادر قدرها، وقوله تعالى: (مِنْ رَّبِّهِمْ) متعلق بمحذوف صفة لها تؤكد لما أفاده التكثير من الفخامة الذاتية بالفخامة الإضافية أي كائنه من ربه، وقوله عز وجل: (كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ) خبر مبتدأ محذوف تقديره أمن هو خالد في هذه الجنة حسبا جرى به الوعد كمن هو خالد في النار كما نطق به قوله تعالى: (والنار مثوى) لهم، وجوز أن يكون بدلا من قوله سبحانه: (كمن زين له سوء عمله) وما بينهما اعتراض لبيان ما يمتاز به من على بيته في الآخرة تقريرا لانكار المساواة وفيه بعد. وذهب جاز الله إلى أنه خير (مثل الجنة) وأن ذلك مرتب على الانكار السابق أي قوله تعالى: (أَفْسُ كَانِ) الخ، والمعنى: مثل الجنة كمثل جزاء من هو خالد في النار فالصافان محذوفان الجراء بقرينة مقابلة الجنة ولفظ المثل بقرينة تقدمه ومثله كثير، وفائدة التعمية عن حرف الانكار أن من أشبه عليه الأول أعنى حال المتدسك بالبيئة وحال التابع لمواه فالثاني مثله عنده وإذ ذلك لا يستحق الخطاب، ونظير ذلك قول حضرمي بن عامر:

أفرح إن أوزا الكرام وإن أورت ذودا شصانصا نبلا

فإنه كلام منسك للفرح برزية الكرام وورثة الذود مع تعريه من حرف الانكار لانطوائه تحت حكم من قال له: أفرح بموت أخيك ويورثة ابلك وذلك من التسليم الذي يقل تحته كل انكار، وجعل قوله تعالى: (فيها أنهار) كالتكرير للصلة أي صلة بعد صلة بضمن تفصيلها لأنه كالتفصيل للموعود، ولهذا لم يتخل العاطف بينهما، وجوز أن يكون في موضع الحال على أن الظرف في موضع ذلك (أنهار) فاعله لا على أنه مبتدأ والظرف خبر مقدم والجملة الاسمية حال لعدم الواو فيها، وقد صرحوا بأن الاكتفاء فيها بالضمير غير فصيح، واعتبارها فعلية بتقدير متعلق الظرف استقر لا يخفى حاله، وقيل: في الحال ضمف من حيث المعنى ليحييه مجرى الفضلات وهي أم الانكار، وأيضا هو حال من الجنة لا من ضميرها في الصلة وفي العامل تكلف، ثم الحال غير مقيدة وجعلها مؤكدة وقد علم أنها كذلك من إخباره تعالى فيه أيضا تكلف، وإن يكون خبر مبتدأ محذوف والجملة استئناف بياني، قال في الكشاف: وهو الوجه، والتقدير هي فيها أنهار وكأنه قيل: أنى يكون صفة الجنة وهي كذا وكذا كصفة النار فالاستئناف هنا بمنزلة قولك: وهي كذا وكذا اعتراضا لما في لفظ المثل من الاشعار بالوصف العجيب، وليس خبر الجملة السابقة (وهو كمن هو

خالد في النار) مورد السؤال ليعترض بوقوع الاستئناف قبل ضمة . وأورد أنه لا حاجة الى تقدير المبتدأ لأن (فيها أنهار) جملة برأسها ، والجواب أن تقدير مثلها فيها أنهار حذف المضاف واقیم المضاف اليه مقامه فصار مرفوعاً ثم حذف ولهذا قال: في السؤال كأن قائلنا قال: وما مثلها؟ ويجرى ما قرأ في قراءة الامير كرم الله تعالى وجهه ومن معه (أمثال) بالجمع فيقال: التقدير أمثال الجنة كأمثال جوار من هو خالد في النار ، ويقدر المضاف الأول جملة للظابفة ، ولعمري لقد أبدع جبار الله المزي ، وقد استحسن ملذكرة كثير من المحققين قال صاحب الكشاف بعد تقرير جعل (كمن هو خالد) خبره لمثل الجنة: هذا هو الوجه اللائح المناسب للمساقه وقال ابن المنير: في الانتصاف بعد نقله كم ذكر الناس في تأويل هذه الآية فلم أر أظلي ولا أحلى من هذه التكت التي ذكرها لا يعوزها الا التنبيه على أن في الكلام محذوفاً ليتبادل ، والتقدير مثل ساكن الجنة كمن هو خالد في النار ، ومن هذا النمط قوله تعالى: (اجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن آمن بالله) الخ ، وما قدرناه لتحصيل التعادل أولى وإن كان فيه كثرة حذف فتأمل ذلك والله تعالى يتولى هداك ، والضمير المفرد أعني (هو) - راجع الى (من) باعتبار لفظها كما ان ضمير الجمع في قوله سبحانه: ﴿ وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا ﴾ راجع اليها باعتبار معناها ، والمراد سقوا ماء حاراً مكان تلك الاشارة وفيه تهكم بهم ﴿ فَفَقَعُوا أَعْيُنَهُمْ ﴾ (١٥) مرفط الحرارة روى أنه إذا أدنى منهم شوى وجوههم وامتازت فروق رؤسهم فلذا شربوه قطع أعينهم ، وهي جمع من بالفتح والكسر ما ينقل الطعام اليه بعد المعده ويقال له عجاج وهو مذكرو قد يؤت (وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ) هم المناقون ، وافراد الضمير باعتبار اللفظ كما ان جمعه بعد باعتبار المعنى وقال ابن جريج: كانوا يحضرون مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم فيسمعون كلامه ولا يعونه ولا يراعونه حتى يعبث بها أو نامتهم ﴿ حَتَّى إِذَا خَرَجُوا مِنْ عِنْدِكَ قَالُوا الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ ﴾ أى لأولى العلم من الصحابة رضی الله تعالى عنهم ، وقيل: هم الواعون لكلامه عليه الصلاة والسلام الراعون له حق رعايته من الصحابة رضی الله تعالى عنهم ﴿ مَاذَا قَالَ آتَمًا ﴾ أى ما الذى قال قبيل هذا الوقت ومقصودهم من ذلك الاستهزاء وإن كان بصورة الاستعلاء ، وجوز أن يكون مرادهم حقيقة الاستعلاء إذ لم يلقوا له آذانهم تهاونا به ولذلك ذموا والاول أولى ، قيل: قالوا ذلك لابن مسعود ، وعن ابن عباس ان انهم وقد سميت فيمن سئل وأراد رضی الله تعالى عنه أنه من الذين أوتوا العلم بنص القرآن ، وما أحسن ما عبر عن ذلك ، و(آتما) اسم فاعل على غير القياس أو بتجريد فعله من الزوائد لأنه لم يسمع له فعل ثلاثي بل استأنف وأنف ، وذكر الزجاج أنه من استأنفت الشيء اذا ابتدأته وكان أصل معنى هذا أخذت أنه أى مبدأه ، وأصل الانف الجارحة المعروفة ثم يسمي به طرف الشيء ومقدمه وأشرفه ، وذكر غير واحد أن آتما من ذلك قالوا: إنعاس الساعة التي قبل ساعتك التي أنت فيها من الانف بمعنى المتقدم وقد استعير من الجارحة لتقدمها على الوقت الحاضر ، وقيل: هو بمعنى زمان الحال ، وهو على ما ذهب اليه الريحى نرى نصب على الظرفية ولا يناقى كونه اسم فاعل كما في باديه فإنه اسم فاعل غلب على معنى الظرفية في الاستعمال ، وقال أبو حيان: الصحيح أنه ليس بظرف ولا تلم أحد من النحاة عده في الظروف وأوجب نصبه على الحال من فاعل (قال) أى ماذا قال مبتدأ أى ما القول الذى ائتمنه الآن قبل انفصالنا عنه ، وإلى ذلك يشير كلام الراغب: وقرأ ابن كثير (أنفاً) على وزن فعل (أوئنتك) الموصوفون بما ذكر

(الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ) قدم تو ۴۴۴ نحو الخبر (وَاتَّبَعُوا أَوْلَادَهُمْ ۱۶) فتوجه نحو قول مالا خبر فيه فذلك كان منهم ما كان .

(وَالَّذِينَ آمَنُوا) الى طريق الحق (زَادَهُمْ) أى الله عز وجل (هدى) بالزئوق والالهام، والموصول بحتمل الرفع على الإبتداء والنصب بفعل محذوف بفسره المذكور (هدى) مفعول ثان لأن زاد قد يتعدى للمفعولين ، ويحتمل أن يكون تمييزاً والاول هو الظاهر ، وتنوينة للتعظيم أى هدى عظيماً ﴿وَأَتَيْنَاهُم تَقْوَاهُمْ ۱۷﴾ أى أعطاهم تقواهم إياه جل شانه بأن خلقها فيهم بناء على ما يقوله الاشاعرة في أفعال العباد أو بأن خلق فيهم قدرة عليها مؤثرة في فعلها باذنه سبحانه على ما نسبته السكوراني الى الاشعري وسائر المحققين في أفعال العباد من أنها بقدرة خلقها الله تعالى فيهم مؤثرة باذنه تعالى ، وقول بعضهم: بأن جعلهم جل شانه متقين له سبحانه يمكن تطبيقه على كل من القولين، وقال البيضاوي: أى بين لهم ما يتقون أو أعانهم على تقوهم أو أعطاهم جزاءها فالإتياء عنده مجاز عن البيان أو الإعانة أو هو على حقيقته والتقوى مجاز عن جزائها لانها سببه أو فيه مضاف مقدر وليس في شيء من ذلك ما ياباه مذهب أهل الحق ، وذكر الزمخشري الثاني والثالث من ذلك، واختار العياشي الاول من هذين الاتنين وقال: هو أوفق لتأليف النظم الكريم لأن أغلب آيات هذه السورة الكريمة بمعروعي فيها التقابل قبول (أولئك الذين طبع الله على قلوبهم) بقوله سبحانه: (وَالَّذِينَ آمَنُوا زَادَهُمْ هُدًى) لأن الطبع يحصل من تزايد الرين وزيادف ما يريد في الكفر، وقوله تعالى (وَاتَّبَعُوا أَوْلَادَهُمْ) بقوله جل وعلا: (وَأَتَانَهُمْ تَقْوَاهُمْ) فيحمل على كمال التقوى وهو أن يتزه العارف عما يشغل سره عن الحق ويتبدل اليه سبحانه بشرائره وهو التقوى الحقيقية المنبئة بقوله تعالى: (اتقوا الله حق تقاته) فإن المزيد على مزيد الهدى مزيد لا يزيد عليه، وفي الرفع عن متابعة الهوى النزوع إلى المولى والعزوب عن شهوات الحياة الدنيا، ثم في اسناد إتياء التقوى اليه تعالى واسناد متابعة الهوى اليهم إيمان إلى معنى قوله تعالى حكاية: (وإذا مرضت فهو يشفين) وتلويح إلى أن متابعة الهوى مرض روحاني وملازمة التقوى دواء الهى انتهى . واذكره من التقابل جار فيها ذكرناه أيضاً، وكذا يجرى التقابل على تفسير إتياء التقوى ببيان ما يتقون لاشعار الكلام عليه بأن ما هم فيه ليس من ارتكاب الهوى والتشبه بل هو أمر حق مبنى على اساس قوى، وتفسير ذلك باعطاء جزاء التقوى مروى عن سعيد بن جبير وذهب اليه الجبائي، والكلام عليه أريد وأبعد عن التأكيد من غير حاجة إلى حمل التقوى على اعلى مراتبها، وأمر التقابل حين فانه قد يقال: ان قوله تعالى (اتقوا) في مقابلة (اتبعوا اولادهم) بقوله سبحانه: (زادهم هدى) في مقابلة (طبع الله على قلوبهم) فليتدبر، وقيل: فاعل (زادهم) ضمير قوله طَبَعَ اللَّهُ المفهوم من قوله تعالى (ومنهم من يستمع عليك) وقوله سبحانه: (ماذا قال آتينا) وكذا فاعل (آتاهم) أى أعانهم أو بين لهم، والاستاد مجازى، ولا يخفى أنه خلاف الظاهر، وأيضاً إذا كان قوله تعالى: (زادهم هدى) في مقابلة قوله سبحانه: (طبع الله على قلوبهم) فالاولى أن يتحداه مع فاعله ويجرى نحو ذلك على مقاله الطيبي لتلا يلزم التفكيك ، وجوز أن يكون ضميراً عائداً على قول المناقبين فان ذلك مما يعجب منه المؤمن فيحمد الله تعالى على إيمانه ويزيد بصيرة في دينه، وهو بعيد جداً بل لا يكاد يلتفت اليه . (فَقَوْلٌ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ) أى القيامة، وقره تعالى: (أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً) أى تباغثهم بغتة وهي المفاجأة بدل

اشيائ من الساعة أى لا يتذكرون بأحوال الامم الخالية ولا بالاخبار باتيان الساعة وما فيها من عظامم الاحوال
فابتظرون للتذكر الا اتيان الساعة نفسها، وقوله تعالى: ﴿ قَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا ﴾ أى علاماتها واماراتها كآنى
قوله أبى الاسود المذول :

فان كنت قد اذمت بالصرم بيننا فقد جعلت أشراط أوله تبدو

وهى جمع شرط بالتحريك لتبليغ لما جاءتها على معنى أنه لم يبق من الامور الموجبة للتذكر أمر مترقب يتظرونه
سوى اتيان نفس الساعة إذ قد جاء أشراطها فلم يرفموا لها راساً ولم يدوها من مبادئ اتيانها فيكون اتيانها
بطريق المعاجزة لاعماله كذا في ارشاد العقل السليم، وظاهر كلام الكشاف أنه لتبليغ للاتيان مطلقاً أى ما يتظرون
الاتيان الساعة لأنه قد جاءه اشراطها وبعد مجيئها لا بد من وقوع الساعة، وتبليغ المقيد دون قيده لا يتخلو عن
بعد، قيل: ويقر به هنا أن انتظارهم ليس للاتيان الساعة وتقيده يعنى ليس للاتيان الواقع، وقال بعض المحققين:
هو لتبليغ للانتظار الساعة لأن ظهور امارات الشىء سبب لانتظاره وق جعله تبليغاً للمعاجزة خفاً لأنها لا تناسب
مجيء الاشراط الا بتأويل، وأنت تعلم أن البدل هو المقصود فالانتظار للاتيان الساعة بنته قائم لتبليغ المذكور
تبليغ للمقيد دون قيده أيضاً فسكان ما فى الارشاد متمين وإن كان فيه نوع تأويل، وقوله تعالى:

﴿ قَاتِلْهُمْ إِذَا جَاءَتْهُمْ ذِكْرُهُمْ ۚ ﴾ (١٨) على ما أفاده بعض الاجلة تعجب من نفع الذكرى عند مجيئ الساعة وإنكار
العدم تشمرهم لها ولا يتظارهم اباهاً هرماً وجحوداً، وفى الارشاد وقوله تعالى: ﴿ قَاتِلْهُمْ إِذَا جَاءَتْهُمْ ذِكْرُهُمْ ﴾ حكم
بخطئهم وفساد رأيهم فى تأخير التذكر إلى اتيانها بيان استحالة نفع التذكر حينئذ كقوله سبحانه: (يومنذ يتذكر
الانسان وأنى له الذكرى) أى فكيف لهم ذكرهم على أن (أنى) خبر مقدم (ذكرهم) مبتدأ، و(إذا جاءتهم) اعتراض
وسط بينهما رمزاً إلى غاية سرعة مجيئها، واطلاق الجيء عن قيد البعثة لما أن مدار استحالة نفع التذكر كونه
عند مجيئها مطلقاً لا مقيداً بقيد البعثة، وقيل: (أنى) خبر مقدم لمبتدأ محذوف أى قاتلهم للخلاص إذا جاءتهم
الذكرى بما يتخبرون به فيكونونه منوطه بالمداب ولا يتحقق حاله، وقرأ أبو جعفر الرزاسى عن أهل مكة (إن
تأتهم) على أنه شرط مستأنف جزأه (فأقلمهم) الخ أى ان أتتهم الساعة بنته إذ قد جاءه اشراطها فأى تنفعهم الذكرى
وقت مجيئها، و(إن) هنا بمعنى إذا لأن اتيان الساعة متيقن، ولعل الاتيان بها للتعرض بهم وأنهم فى ريب منها
أو لاهل عدم تعيين زمانها أشبهت المشكوك فيه وإذا جاءتهم باعتبار الواقع فلا تعارض بينهما كما يتوهم فى النظرة الخفاة •
وفى الكشف (إذا) على هذه الافراء المنجرد الظرفية لثلا يلزم التامع بين (إذا جاءتهم) و(إن أتتهم) وفى الاتيان
بأن مع الجزم بالوقوع تقوية أمر التوبيخ والانكار كاللا يتحقق انتهى، وعلى ما ذكره لا يحتاج إلى جعل إذا المنجرد الظرفية •
وقرأ الجعفى: وهرون عن أبى عمرو (بعثة) بفتح العين وشد التاء، قال صاحب الروامح: وهى صفة وانصاها
على الحال ولا نظير لها فى المصادر ولا فى الصفات بل فى الاسماء نحو الجربة وهى القطيع من حر الوحش،
وقد يسمى الاقوياء من الناس إذا كانوا جماعة متساوين جربة، والشربة وهى اسم موضع وكذا قال أبو العباس
ابن الحاج من أصحاب أبى على الثلوبين فى كتابه المصاد، وقال الزمخشري: وما أخوفنى أن تكون غلظة من
الراوى عن أبى عمرو وأن يكون الصواب بنته بفتح العين من غير تشديد كقراءة الحسن فيما تقدمه
وتعقبه أبو حيان بان هذا على عادته فى تفليط الرواء، والظاهر ان المراد بأشراط الساعة هنا علاماتها التى كانت واقعة

اذ ذلك واخبروا انها علامات لها كيمة نينا صلى الله تعالى عليه وسلم، فقد أخرج أحمد. والبخارى. ومسلم. والترمذى عن أنس قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بئس أنا والساعة كهاتين وأشار بالسبابة والوسطى وأراد عليه الصلاة والسلام مزيد القرب بين مبعثه والساعة فان السبابة تقرب من الوسطى طرولا فينا وهكذا فيه صلى الله تعالى عليه وسلم. وزعم بعضهم أن امر الطول والقصر في وسطاه وسبابة عليه الصلاة والسلام على عكس ما فينا خطأ لا يلتفت إليه الا ان يكون أراد ذلك في اصابع رجله الشريفه صلى الله تعالى عليه وسلم .

وأخرج أحمد عن يريدة رضى الله تعالى عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول بئس أنا والساعة جميعا وإن كادت لتسقيني، وهذا أبغ في افادة القرب وعدوا منها انشقاق القمر الذى وقع له ﷺ والدخان الذى وقع لاهل مكة وأما أشرافها مطلقا فكثيرة الفت فيها كتب مختصرة ومطولة وهي تنقسم الى مضية لا تبقى الدنيا بعد وقوعها الا أسير يسير كخروج المهدي رضى الله تعالى عنه على ما يقول أهل السنة دون ما يقوله الشيعة القائلون بالرجعة فان الدنيا عندهم بعد ظهوره تبقى مدة معدتها بها وكنزول عيسى عليه السلام وخروج الدجال وطلوع الشمس من مغربها وخروج الدابة وغير ذلك، وغير مضية وهي أكثر الاشراف ككون الحفاه الرعاة رؤس الناس وتطارهم في الربان ونشو النية وأكل الربا وشرب الخمر وتعظيم رب المال وقلة الكرام وكثرة التام وتباهى الناس في المساجد واتخاذها طرقا وسور. الجوار وقطيعه الارحام وقلة العلم وان يوسد الامر الى غير اهله وان يكون أسعد الناس بالدنيا لكم بن لسع الى ما بطول ذكره، .

ومن وقف على الكتب المأزفة في هذا الشأن واطلع على احوال الازمان رأى أن أكثر هذه العلامات قد برزت للعيان وامتلأت منها البلدان، ومع هذا أنه أمر الساعة بمجهول لورداء الحفاه عليه. سدول. وقصارى ما ينبغي أن يقال: ان ما بقى من عمر الدنيا أقل قابل بالنسبة الى ما مضى، وفي بعض الآثار انه عليه الصلاة والسلام خطب أصحابه بعد ما صرحين كادت الشمس تغرب ولم يبق منها الا أسف. أى شئ. فقال: «والذى نفس محمد بيده ما مثل ما مضى من الدنيا فيما بقى منها الا مثل ما مضى من يومكم هذا فيما بقى منه وما بقى منه الا اليسير» ولا ينبغي أن يقال: ان الالف الثانية بعد الهجرة وهي الالف التي نحن فيها هي ألف مخضرة أى نصفها من الدنيا ونصفها الآخر من الآخرة، وقال الجلال السيوطى في رسالة سماها الكشف عن مجاوزة هذه الامة الالف: الذى دل عليه الآثار أن مدة هذه الامة تزيد على ألف سنة ولا تبلغ الزيادة عليها ألف سنة وبني الامر على ما ورد من أن مدة الدنيا سبعة آلاف سنة وأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعث في آخر الالف السادسة وأن الدجال يخرج على رأس مائة وينزل عيسى عليه السلام فيقتله ثم يمكث في الارض أربعين سنة وأن الناس يمكثون بعد طلوع الشمس من مغربها مائة وعشرين سنة وأن بين التفختين أربعين سنة، وذكر الاحاديث والاخبار في ذلك وفي هجة الناظرين وآيات المستدلين قد احتج كثير من العلماء على تعيين قرب زمانها بأحاديث لا تخلو عن نظر فتنهم من قال: بقى منها كذا، ومنهم من قال: يخرج الدجال على رأس كذا وتقطع الشمس على رأس كذا، واورد الحافظ السيوطى رسالة لذلك له وقال: تقوم الساعة في نحو الالف والخمسة مائة وكل ذلك مردود وليس للمشككين في ذلك الاظن وحسبان لا يقوم عليه من الوسى برهان انتهى، ونقله السفارينى في البحور الزاخرة في علوم الآخرة، وذكر السيوطى عدة اخبار في كون مدة الدنيا سبعة آلاف سنة، أولها ما أخرجه الحكم الترمذى

في نوادر الاصول بسنده عن ابي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إنما الشفاعة يوم القيامة لمن عمل الكبائر من امتي ثم ماتوا عابها فهم في الباب الاول من جهنم وساق بقية الحديث، وفيه واطروهم مكثا فيه من يمكث فيها مثل الدنيا منذ خلقت الى يوم أُنشئت وذلك سبعة آلاف سنة والحديث وثقه السفراريني بقوله: ذكر الحافظ ابن رجب في كتابه صفة النار ان هذا الحديث خرج عن ابن ابي حاتم وغيره، وخرجه الامام علي بطولاً، وقال الهارفي في كتاب المختلف: هو حديث منكر وذكره، وما ذكره السيوطي في ذلك ما نقله هروصف اسناد رفته، وقد يرد عليه بأنه قد مضى من زمن البعثة الى يومنا هذا ألف ومئتان وثمانون سنة وإذا ضم اليها ما ذكره من سني مكث عيسى عليه السلام وبقائه الدنيا بعد طلوع الشمس من مغربها وما بين الفخيتين وهي مائتا سنة تصير ألفاً وأربعمائة ومئتي وسبعمائة فيبقى من المدة التي ذكرها اثنتان وعشرون سنة والى الآن لم تطلع الشمس من مغربها ولا يخرج الدجال الذي خروجه قبل طلوعها من مغربها بعدة سنين ولا ظهر المهدي الذي ظهوره قبل الدجال بسبع سنين ولا وقعت الاشراف التي قبل ظهور المهدي، ولا يكاد يقال إنه يظهر بعد خمس عشرة سنة ويظهر الدجال بعدها بسبع سنين على رأس المائة الثالثة من الالف الثانية لأن قبل ذلك مقدمات تكون في سنين كثيرة، فالحق أنه لا يعلم ما بقي من مدة الدنيا إلا الله عز وجل وإن طال أقصر قصير وما متاع الحياة الدنيا إلا قليل، وكذا فيما أرى مبدأ خلقها لا يعلمه إلا الله تعالى وما يذكروته في المبدأ لو صح قائماً هو في مبدأ خلق الخليفة آدم عليه السلام لا يبدأ خلق السبلد والارض والجبال ونحوها.

وحكي الشيخ محي الدين قدس سره عن ادريس عليه السلام وقد اجتمع معه اجتماعاً عاروا حانياً وسأله عن العالم قال: نحن معاشر الانبياء نعلم أن العالم حادث ولا نعلم متى حدث، والقلاسة على المشهور يزعمون ان من العالم ما هو قديم بالشخص وما هو قديم بالنوع مع قولهم بالحديث للذائق ولا يدثر عندهم، وذهب الماخذ الشيرازي انهم لا يقولون إلا بقدم العقول المجردة دون عالم الاجسام، مطلقاً بل هم قائلون بحدوثها ودورها واطال الكلام على ذلك في الاسفار وأتى بنصوص أجابهم كارتطو وغيره. وحكي البعض عنهم انه خلق هذا العالم الذي نحن فيه وهو عالم الكون والفساد والطالع السنبلة ويدثر عند مضي ثمانية وسبعين الف سنة وذلك عند مضي مدة سلطان كل من اليرج الاثني عشر ووصول الامر إلى برج الميزان وزعموا أن مدة سلطان الحمل اثنا عشر الف سنة ومدة سلطان الثور أقل بالف وهكذا إلى الخوت •

ونقل البرقي عن هرمس أنه زعم أنه لم يكن في سلطان الحمل والثور والجوزا. على الأرض حيوان فلما كان سلطان الاسد تكونت دواب الماء وهوام الارض فلما كان سلطان الاسد تكونت الدواب ذوات الاربع فلما كان سلطان السنبلة تولد الانسان الاولان ادمانوس وحوانوس، وزعم بعضهم أن مدة العالم مقدار قلع الكواكب الثابتة للدرج الفلك التي هي ثلثائة وستون درجة وقطعها لكل درجة على قول كثير منهم في مائة سنة فتكون مدته سناً وثلاثين ألف سنة وظل ذلك خبط لا دليل عليه. ومن أعجب ما رأيت ما زعمه بعض الاسلاميين من أن الساعة تقوم بعد الف وأربعمائة وسبع سنين أخفا من قوله تعالى: (فهل ينظرون إلا الساعة أن تأتيهم بغتة) وقوله سبحانه (لأننا نيك الأبنية) بناء على أن عدة حروف (بغتة) بالجل الكبير ألف وأربعمائة وسبع وبوشك أن يقول قائل: هي ألف ومئتان وثمانون وبحسب ناه التائيت أربعمائة لاختصه فانه رأى بعض أهل الحساب في فتاوى خير الدين الرملي وبسبب آخره يقول: هي أكثر من ذلك أيضاً ويتبر بسط الحروف على

نحو ما قالوا فاسم محمد ﷺ إنه متضمن عدة المرسلين عليه السلام، وأنت تعلم أن مثل ذلك مما لا ينبغي لعامل أن يقول عليه أولئك نساؤه، والحرم الجرم بأنه لا يعلم ذلك الا اللطيف الخبير (فاعلم أنه لا اله الا الله) مسبب عن مجموع القصة من مفتتح السورة لاعتقاده قوله تعالى: (هل ينظرون) كأنه قيل: إذا علمت أن الامر كما ذكر من سعادة هؤلاء وشقاوة هؤلاء، فالتب على ما أنت عليه من العلم بالوحدانية فهو من موجبات السعادة، وفسر الامر بالعلم بالثبات عليه لأن علمه ﷺ بالتوحيد لا يجوز أن يترتب على ما ذكره سبحانه من الاحوال فانه عليه الصلاة والسلام موحد عن علم حال ما يوحى اليه ولأن المعنى متمسك بما أنت فيه من موجبات السعادة لا باطاب السعادة، وقال بعض الافاضل: إن الثبات أيضا حاصل له عليه الصلاة والسلام فأمره بذلك ﷺ تذكيره بما أنعم الله تعالى عليه توطئة لما بعده، وتعقب بان المراد بالثبات الاستمرار وهو بالنظر إلى الأزمنة الآتية وذلك وإن كان مما لا بد من حصوله له عليه الصلاة والسلام لمكان العصمة لكن المعصوم يتزمر وينهى فبأنى بالمأمور ويترك المنهى ولا بد للعصمة والامر في قوله تعالى: (وَاسْتَغْفِرْ لَذَنبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ) قبل على معنى الثبات أيضا، وجعل الاستغفار كناية عما يزمه من التواضع وهضم النفس والاعتراف بالنقص لانه ﷺ معصوم أو مغفور ولا يصدر اهل عن الاستغفار، وقيل: التحقيق أنه توطئة لما بعده من الاستغفار للمؤمنين والمؤمنات؛ ولعل الاولى لإيقاظه على الحقيقة من دون جعله توطئة، والنبي ﷺ لأن يكثر الاستغفار، أخرج أحمد ومسلم وأبو داود والنسائي وابن حبان عن الاغر المزني رضى الله تعالى عنه قال: وقال رسول الله ﷺ أنه ليغان على قلبي وإنى لا استغفركه كل يوم مائة مرة، وأخرج النسائي وابن ماجه وغيرهما عن أبي موسى قال: وقال رسول الله ﷺ ما أصبحت غداة قط الا استغفرت الله فيها مائة مرة، وأخرج أبو داود، والترمذي وصححه والنسائي وابن ماجه، وجماعة عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال: إنا كنا نلعد لرسول الله ﷺ في المجلس يقول: رب اغفر لي وتب علي إنك أنت التواب الرحيم مائة مرة، وفي لفظه التراب الغفور، إلى غير ذلك من الاخبار الصحيحة • والذنب بالنسبة اليه عليه الصلاة والسلام ترك ما هو الاولى بمنصبه الجليل ورب شئ حسن من شخص سينتمن آخر كما قيل: حسنت الابرار سيئات المفرين، وقد ذكروا أن لدينا ﷺ في كل لحظة عروجا إلى مقام أعلى مما كان فيه فيكون ما عرج منه في نظره الشريف ذنبا بالنسبة إلى ما عرج اليه فيستغفر منه، وحلوا على ذلك قوله عليه الصلاة والسلام: إنه ليغان على قلبي، والحديث وفيه أقوال أخر، وقوله تعالى: (وللمؤمنين) على حذف مضاف بقرينة ما قبل أى والذنوب المؤمنين، وأعيد الجار لأن ذنوبهم جنس آخر غير ذنبه عليه الصلاة والسلام فاتها معاص كباشر وصنائر وذنبه ﷺ ترك الأولى بالنسبة الى منصبه الجليل، ولا يبعد أن يكون بالنسبة اليهم من أجل حسنتهم، قيل: وفي حذف المضاف وتعلق الاستغفار بذواتهم اشعار بفرط احتياجهم اليه فكان ذواتهم عين الذنوب وكذا فيه إشعار بكثرتها، وجود بعضهم كون الاستغفار للمؤمنين بمعنى طلب المغفرة لهم وطاب سبيلها كرمم بالتنوير، وفيه الجمع بين الحقيقة والمجاز مع أن في صحتها كلاما، فالظاهر ابقاء اللفظ على حقيقته • وفي تقديم الامر بالتوحيد ايدان بمزيد شرف التوحيد فانه اساس الطاعات ونبراس العبادات، وفي الكلمة الطيبة أمحت شريفة ولطائف منيفة لا بأس بذكر بعضها وإن تقدم شئ من ذلك فنقول المشهور أن الا الاستثناء والاسم الجليل بدل من محل اسم لا النافية للجنس وغير (لا) محذوف، واستشكل الابدال من جهتين اولهما أنه بدل بعض وليس معه ضمير يعود على المبدل منه وهو شرط فيه، وأجيب بمنع كونه شرطا مطلقا

بل هو شرط حيث لا تفهم البهضية بقرينة وههنا قد فهمت بقرينة الاستثناء ثابتهما أن بين المبدل منه والبديل مخالفة فإن الأول منى والثاني موجب •

وأجاب السببى بأنه بدل عن الأول في عمل العامل والتخالف نغياً وإيجاباً لا يمنع البدلية لأن مذهب البديل أن يجعل الأول كأنه لم يذكر والثاني في موضعه وقد تخالف الصفة والموصوف في ذلك نحو مررت برجل لا كريم ولا لبيب على أنه لوقيل : إن البديل في الاستثناء قسم على حياله مغاير لغيره من الأبدال لكان له وجه واستشكل أمر الخبر بأنه ان قدر يمكن يلزم عدم إثبات الوجود بالفعل للواحد الحقيقي تعالى شأنه أو موجود يلزم عدم تزييه تعالى عن إمكان الشركة وتقدير خاص مناسب لا قرينة عليه قيل : ولصعوبة هذا الاشكال ذهب صاحب الكشاف وأتباعه إلى أن الكلمة لا غير محتاجة إلى خبر وجعل (الإلانة) مبتدأ (ولإلانة) خبره والأصل الله إله أى معبود بحق لكن لما أريد قصر الصفة على الموصوف قدم الخبر وقرن المبتدأ بالألانة المقصور عليه هو الذى على إلا والمقصود هو الواقع في سياق التنى والمبتدأ إذا اقترنت بالأوجب تقديم خبره. وتعب بأنه مع ما فيه من التحمل يلزم منه بناء الخبر مع لاهى لا يبنى معها إلا المبتدأ، وأيضاً لو كان الأمر كذلك لم يكن لتصب الاسم الواقع بعدها وجه وقد جوزه جماعة •

وقال بعض الأفاضل : ان لاله الإلانة على هذا المذهب قضية معدولة الطرفين بمنزلة غير الحى لعالم بمعنى الحى عالم ولا يدفع الاعتراض بالانقضى، وقال بعضهم : ان الخبر هو (الإلانة) أعنى الامع الاسم الجليل وأورد عليه أن الجنس مغاير لكل من أفراده فكيف يصدق حيث سلب مغايرة فرد عنه اللهم إلا أن يقال : ان ذلك بناء على تضمين معنى من وان المفهوم منه أنه اتفق من هذا الجنس غير هذا الفرد، والوجه كما قيل أن يقال : ان المغايرة المنفية هي المغايرة في الوجود لا المغايرة في المفهوم حتى لا يصدق، ولا شك أن المراد من الجنس المنقح بلا هذه هو المفهوم من غير اعتبار حصوله في الأفراد كلها أو بعضها فيكون محمولاً لا بمعنى اعتبار عدم حصوله فيها أصلاً حتى لا يصح حمله اذ لا يلزم من عدم اعتبار شيء اعتبار عدمه ومتى تحقق الحمل تحقق عدم المغايرة في الوجود قدره •

وقال بعضهم : لا خير للاهذه أصلاً على ما قاله بنو تميم فيها، وأورد عليه أنه يلزم حيث نأتنافا الحكم والمقد وهو باطل قطعاً ضرورة اقتضاء التوحيد ذلك ولا يبعد أن يقال : ان القول بعدم احتياج لال الخبر لا يخرج المركب منها ومن اسمها عن العقد وذلك لأن معنى المركب نحو لارجل على هذا التقدير اتنى هذا الجنس فإذا قلنا بل لارجل الاحتمى بأن معناه اتنى هذا الجنس في غير هذا الفرد ويخدشه ان تركب الكلام من الحرف والاسم مما ليس إليه سبيل يجوز بما يدفع بما قيل في النداء مثل يا زيد من أنه قائم مقام ادعوه، والشريف العلامة قدس سره صرح في بيان ما نقل عن بنى تميم من عدم اثبات خبر لاهذه بأنه يحتمل أن يكون بناء على أن المفهوم من التركيب كما ذكر آتفاً انتفاء هذا الجنس ثم ان كلمة الاعلى هذا التقدير بمعنى غير ولا مجال لكونها الاستثناء لا لما يؤوم من التناقض بناء على أن سلب الجنس عن كل فرد فرد يتناقض اثباته لواحد من أفراده فإنه مدفوع بنحو ما اختاره نعم الأئمة في دفع التناقض المنوم في مثل مقام القوم الا زيدا لوجوب شمول القوم المنق عنهم الفعل لزيد المثبت هو له فيما يبادر بان يقال : ان الجنس الخارج عنه هذا الفرد متنف في ضمن كل أعضائه ولا لما قد يترجم من عدم تناول الجنس المنق لما هو بعد الا وهو شرط الاستثناء لما عرفت من الفرق بين

الجنس بدون اعتبار حصوله في الأفراد وبينه مع اعتبار عدم حصوله فيها بل لانها لو كانت للاستثناء لما أعاد الكلام التوحيد لانه يكون حاصله حيث أن هذا الجنس على تقدير عدم دخول هذا الفرد فيه منتف فيقيم منه عدم انتفائه في افراد غير خارج عنها ذلك الفرد فاين التوحيد، فالواجب حملها على معنى غير وجعلها تابعة لخل اسم لا بدلا عنه أو صفة كما في قوله: وكل أخ مفارقة أخوه لعمريك إلا الفردان

كذا رأيت في بعض نسخ قديمة وذكره بعض شيوخ مشايخنا العلامة الطبقجي في رسالته شرح الكلمة الطيبة ولم يتعقبه بشيء، وعندى أن اذكر في نفي كون الاستثناء على ذلك التقدير لا يخلو عن نظر. ثم إنه قيل: اذا كانت مضمون المركب على ذلك التقدير ان هذا الجنس منتف فيها عدا هذا الفرد كانت القضية شخصية ولها لازم هو قضية كلية - أعنى قولنا كل ما يعتبر فردا له سوى هذا الفرد فهو منتف - ولا استبعاد في شيء من ذلك •

وزعم الكثير إلى تقدير الخبر موجود وأجاب عن الاشكال بأنه يلزم نفي الامكان العام من جانب الوجود عن الالهة غير الله تعالى وذلك مبنى على مقدمة قطعية معلومة للعقلاء هي أن المعبود بالحق لا يكون الا واجب الوجود فيصير المعنى لا معبود بحق موجود إلا الله وإذ ليس موجودا ليس يمكننا لأن لو كان يمكننا لكان واجبا بناء على المقدمة القطعية فيكون موجودا، وقد أعادت الكلمة الطيبة أنه ليس بموجود فليس يمكن لأن نفي اللازم يدل على نفي الملزوم. واعترض بأن المقدمة القطعية وإن كانت صحيحة في نفس الامر لكنها غير مسلمة عند المشركين لأنهم يبدون الاصنام ويعتقدونها آلهة مع اعترافهم بأنها يمكنها تحتاجة إلى الصانع (ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله) فيمكن أن يدترف المكلف بالكلمة الطيبة ويعتقد أن نفي الوجود لا يستلزم نفي الامكان فيمكن عنده وجود آلهة غير الله تعالى فلا يكون التناظر بالكلمة نصاعا على إيمانه ولو كانت المقدمة المذكورة مسلمة عند الكل لا يمكن ان يقدر الخبير من اول الامر بوجود بالذات أي لا الهه موجود بالذات الا الله واذا لم يكن غيره تعالى موجودا بالذات لم يكن مستحقا للعبادة لأن المستحق لها لا يكون الا الواجب لذاته • وقد قرر الجواب بوجهين آخرين - الاول أن الله موجود قضية سالبة حاملة لا بد لها من جهة وهي الامكان العام فيكون المعنى أن الجانب المخالف للسلب وهو اثبات الوجود ليس ضروريا للالهة إلا الله تعالى فانه موجود بالامكان العام أي جانب السلب ليس ضروريا له تعالى فيكون الوجود ضروريا له سبحانه تحفيقا لتناقض بين المستثنى والمستثنى منه. الثاني أن الله موجود بالامكان العام سالبة كلية يمكنه عامة فيكون المتحصل بالاستثناء الذي هو نفي ضرورة جزيئية ضرورية أي الله موجود بالضرورة. وأورد على التفريرين أنهم إنما يثبتان إذا كان كل من طرفي المستثنى والمستثنى منه قضية مستقلة وهو ممنوع، والصحيح عند أهل العربية أنهما كلام واحد مقيد بالاستثناء فلا يجري فيها أحكام التناقض إلا أن يقول بالمعنى القوي، وأيضا جعل الله وجود بالضرورة قضية جزيئية فيه تساهل، وقيل: يمكن أن يقال الخبير المقدر هو الموجود مطلقا سواء كان بالفعل أو بالامكان على استعمال المشترك في كلامه أيه أو على تأويله بما يطلق عليه اسم الموجود وهو كما ترى، وقيل: يجوز تقديره ممكن ونفي الامكان يستلزم نفي الوجود لأن الله واجب الوجود وامكان اتصاف شيء بوجود الوجود يستلزم

(٢-٨-ج-٢٦-تفسير روح المعاني)

انصافه بالفعل بالضرورة فاذا استفيد من الكلمة الطيبة امكانه يستفاد منه وجوده أيضا إذ كل ما لم يوجد يستحيل أن يكون واجب الوجود، ويعلم ما فيه مما مر فلا تغفل، وقال بعضهم: الحبر المقدر مستحق للعبادة، فالمنى لاله مستحق للعبادة الا الله ولا محذور فيه، واعترض بأن هذا كون خاص ولا بد في حذفه من قرينة ولا قرينة فلا يصح الحذف، وأجيب بأنها كتار على علم لأن الاله بمعنى المعبود فدل على العبادة واستحقاقها، يؤيده ملاحظة المقام واعتبار حال المخاطب لأن هذه الكلمة الطيبة واردة لرد اعتقاد المشركين الزاعمين أن الاصنام تستحق العبادة • واعترض أيضا بأنه لا يدل على نفي التعمد مطافا لئلا بالامكان ولا بالفعل لمواز وجود الغير سبحانه لا يستحق العبادة، وأيضا يمكن أن يقال: المراد إيمان من يستحق للعبادة غيره تعالى بالفعل أو بالامكان فعل الأول لا ينفي امكان الله مستحق للعبادة أيضا غيره عز وجل وعلى الثاني لا يدل على استحقاقه تعالى للعبادة بالفعل. ورد بأن وجوب الوجود مبدأ لجميع الكمالات ولذا فرعوا عليه كثيرا منها فلا ريب أنه يوجب استحقاق التنظيم والتبجيل، ولا معنى لاستحقاق العبادة الا ذلك فاذا لم يستحق غيره تعالى العبادة لم يوجد واجب وجود غيره سبحانه، واللاستحقاق العبادة قطعا، وإذا لم يوجد لم يكن يمكننا أيضا فثبت أن نفي استحقاق العبادة يستلزم نفي التعدد جزما •

وتعجب أن فيه البناء على أن الاله لا يكون الا واجب الوجود وقد سميت أنها إن كانت قطعة الصدق في نفس الامر الا أنها غير مسلمة عند المشركين. ومن المحققين من قال: إنه لا يلتفت إلى عدم تسليمهم لمكاربهم ماعسى أن يكون بدوها. نعم ربما يقال: إن الكلمة الطيبة على ذلك التقدير انما تدل على نفي المعبود بالفعل بناء على ما قرر في المنطق أن ذات الموضوع يجب انصافه بالعنوان بالفعل، ويوجب بنوع وجوب ذلك بل يكفى الاتصاف بالامكان كما صرح به الفارابي، وأما ما نقل عن الشيخ فعنده كونه بالفعل بحسب القرض العقلي لا بحسب نفس الامر فاقبل عليه عبارته في الشفاء والاشارات فيرجع إلى معنى الامكان •

والفرق بين المذهبين أن في مذهب الشيخ زيادة اعتبار ليست في مذهب الفارابي وهي أن الشيخ اعتبر مع الامكان بحسب نفس الامر فرض الاتصاف بالفعل ولم يعتبره الفارابي، وبالجملة إن الاتصاف بالفعل غير لازم فكل ما يمكن انصافه بالمعبودية داخل في الحكم بأنه لا يستحق العبادة، ولما كانت القضية سالبة صدقت وان لم يوجد الموضوع، ولعل التحقيق في هذا المقام ان الكلمة الطيبة جارية بين الناس على متفاهم اللغة والعرف لا على الاصطلاحات المنطقية والتدقيقات الفلسفية، وهي كلام ورد في رد اعتقاد المشرك الذي اعتقد أن آله غير الله سبحانه تستحق العبادة فاذا اعترف المشرك بضمونه من أنه لا معبود مستحق للعبادة الا الله تعالى علم من ظاهر حاله الايمان، ولذا اكتفى به الشارع عليه الصلاة والسلام، وأما الكافر الذي يعتقد امكان وجود ذات تستحق العبادة بعد فلا تكفي هذه الكلمة الطيبة في إيمانه كما لا تكفي في إيمان من أنكر النبوة أو المعاد أو نحو ذلك مما يجب الايمان به بل لا بد من الاعتراف بالحكم الذي أنكره ولا محذور في ذلك، ولما كان الكفرة الذين يعتقدون أن آله غير الله تعالى تستحق العبادة هم المشهودون دون من يعتقد إمكان وجودها بعد اعتبرت الكلمة علما للتوحيد بالنسبة إليهم •

ويعلم من هذا أنه لو قدر الحبر المحذوف من أول الامر موجود أمكن دفع الاشكال بهذا الطريق أعني متفاهم اللغة وعرف الناس من الأوساط، وأما أن نفي الوجود لا يستلزم نفي الامكان فلا يلزم من الكلمة الطيبة حينئذ نفي إمكان آله غير الله تعالى فلما يسبق إلى الأفهام ولا يكاد يوجد كافر يعتقد نفي وجود إله

غيره تعالى مع اعتقاده إمكان وجود إله غيره سبحانه بعد ذلك ، ومن الناس من أبد تقدير الخبر كذلك بأن الظاهر أن لا نافية للجنس ونفى المسامية نفسها بدون اعتبار الوجود وانصافها به كنفى السوداء نفسه لافنى وجوده عنه بعيد ، فكأن أن جعل النفي باعتبار الوجود اذ لا معنى لجعل النفي وتصويره نفسه فكذلك نفيه ورفعها أيضا باعتبار رفع الوجود عنه . وتجب بأن هنا هو الذي يقتضيه النظر الجليل ، وأما النظر الدقيق فقد يحكم بخلافه لأن نفي المسامية باعتبار الوجود ينتهي بالآخرة إلى نفي مابها بما باعتبار نفسها ، وذلك لأن نفي انصافها بالوجود لا يكون باعتبار انصاف ذلك الانصاف به إلى ما لا ينهى ، فلا بد من الانشائها إلى انصاف منتف بنفسه لا باعتبار انصافه بالوجود دفعا للسلسل ، وقيل : الظاهر أن نفي الاعيان بما في الكلمة الطيبة إنما هو باعتبار ذلك ، وأما غيرها فتارة وتارة قد ير ، و (إلا) على التقدير المذكور الاستثناء ورفع الاسم الجليل على ما سمعت من المشهور ، وقيل : هي فيه بمعنى غير صفة الاسم لا باعتبار الجمل أي لا إله غير الله تعالى وجوده واعتراض بأن المقصود من الكلام أمر أن نفي الالهية عن غيره تعالى وإثباتها له سبحانه وهو إنما يتم إذا كانت لا فيه الاستثناء إذ يستفاد النفي والاثبات حينئذ بالمنطوق أما إن كانت بمعنى غير فلا يقيد بمنطوقه الاتي الالهية عن غيره تعالى سبحانه وفي كون إثباتها له تعالى بالمفهوم ويكتفى به بحث لأن ذلك أن كان مفهوما لقب فلا عبرة عند القائلين بالمفهوم على الصحيح خلافا للدقاق . والصيرفي من الشافعية ، وابن شويز من منداد من المالكية ، وبن منصورين أحمد من الحنابلة ، وإن كان مفهوما صفة فن الدين أنه غير مجمع عليه بل أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه لم يقل بشئ من مقامهم المتفاعة أصلا ، وأنت تعلم أن ما ذكره من إعادة الكلمة العلية اثبات الالهية لله تعالى ونفيها عما سواه عز وجل على تقدير كون إلا للاستثناء غير مجمع عليه أيضا فإن الاستثناء من النفي ليس بإثبات عند أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه ، وجعل الإثبات في طمة التوحيد بعرف الشرع ، وفي المقرغ نحو مقام لإزيد بالدرف العام ، وما له وما عليه في كتب الاصول فلا تغفل ، ونظام الكلام فيما يتعلق بأعراب هذه الكلمة العلية في كتب العربية ، وقد ذكرنا ذلك في تعليقاتنا على شرح السيوطي للالفة ، وهي عند السادة الصوفية قدست أسرارهم جامعة لجميع مراتب التوحيد ودالة عليها أما منطوقا أو بالاستلزام ، ومراتبه أربع . الأولى توحيد الالهية . الثانية توحيد الافعال . الثالثة توحيد الصفات ، وإن شئت قلت : توحيد الوجوب الذاتي فإنه يستلزم - أثر الصفات الكالية كما فرعها عليه بعض المحققين . الرابعة توحيد الذات ، وإن شئت قلت : توحيد الوجود الحقيقي فإن المآل واحد عندهم ، ويان ذلك أن لا إله إلا الله منطوقه - على ما يتبادر إلى الاذهان وذهب إليه المهتم - قصر الالهية على الله تعالى قصرا حقيقيا أي إثباتها له تعالى بالضرورة ونفيها عن كل ما سواه سبحانه كذلك وهو يستلزم توحيد الافعال . وتوحيد الصفات . وتوحيد الذات . أما الاول الذي هو قصر الحاقية فيه تعالى فلأن منتضى قصر الالهية عليه تعالى قصرا حقيقيا هو أن الله عز وجل هو الذي يستحق أن يعبد على مخلوق فهو النافع الضار على الاطلاق فهو سبحانه وتعالى الخالق لكل شئ ، فان كل من لا يكون خالقا لكل شئ لا يكون ناعما ضارا على الاطلاق وكل من لا يكون كذلك لا يستحق أن يعبد على مخلوق لان العبادة هي الطاعة والالتقباد والخضوع ومن لا يملك نفعا ولا ضرا بالنسبة إلى بعض المخلوقين لا يستحق أن يعبد ذلك البعض ويطيحه وينقاد له ، فان من لا يقدر على إيصال نفع إلى شخص أو دفع ضرر عنه لا يرجوه ، ومن لا يقدر على إيصال ضرر إليه لا يخافه ، وكل من لا يخاف ولا يرجو أصلا لا يستحق أن يعبد ، وهو ظاهر لكن الذي يقتضيه قصر الالهية عليه تعالى قصرا حقيقيا هو أن الله تعالى هو الذي يستحق أن يعبد على مخلوق فهو النافع الضار

على الاطلاق فهو العاقل لكل شيء، وهو المطلوب، وأما الثاني فلأن الكلمة الطيبة تدل على أن الألوهية ثابتة له تعالى ثبوتاً مستمراً ممتنع الانفصاك ومتنبية عن غيره انتفاءً كذلك، وكل ما كان كذلك ففيه دالة على أنه عز وجل واجب الوجود، وأن كل موجود سواء تعالى ممكن الوجود، وكل ما كان كذلك كان وجوب الوجود مقصوراً عليه تعالى وهو مستنزم لآثار صفات الكمال وهو المطلوب، أما دلالتها على أنه عز وجل واجب الوجود فلأن الألوهية لا تكون إلا لموجود حقيقة انقلاصاً، وكل ما لا يكون صفة الوجود إذا دل بلام على أنه ثابت لشيء ثبوتاً ممتنع الانفصاك سرمداً فقد دل على أن الوجود ثابت لذلك الشيء ثبوتاً ممتنع الانفصاك سرمداً، ولا يكون كذلك إلا إذا كان موجوداً لذاته وهو المعنى بواجب الوجود لذاته، وحيث دلت على ثبوت الألوهية ثبوتاً مستمراً ممتنع الانفصاك فقد دلت على وجوب وجوده تعالى وهو مستنزم لآثار صفات الكمال وهو المطلوب •

وأما دلالتها على أن كل موجود سواء فهو ممكن الوجود فلأن موجوداً ما سواه لو كان واجب الوجود لذاته لكان مستحقاً أن يعبد لكننا قد دلت على أنه لا يستحق أن يعبد إلا الله فقد دلت على أنه لا واجباً وجوده لذاته إلا الله تعالى فكل ما سواه فهو ممكن وهو المطلوب، أو يقال: إنها قد دلت على أنه تعالى هو النافع الضار على الاطلاق فهو الجامع لصفات الجلال والاکرام فهو سبحانه المتصف بصفات الكمال كلها وهو المطلوب. وأما الثالث فقد قال حجة الاسلام الغزالي في باب الصدق من الاحياء: كل ما تقبّد العبد به فهو عبد له كما قال عيسى عليه السلام: يا عبيد الدنيا، وقال نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم: «تمس عبد الدينار تمس عبد الهرم وعبد الحلة وعبد الحمصة» سمي كل من تقيد قلبه بشيء عبداً له، وقال في باب الزهد منه: من طاب غير الله تعالى فقد عبده، وكل مطلوب معبود، وكل طالب عبد بالاضافة الى مطلبه، وقال في الباب الثالث من كتاب العلم منه: كل متبع هواه فقد اتخذ هواه معبوداً قال تعالى: (أفرأيت من اتخذ إلهه هواه) وقال صلى الله تعالى عليه وسلم: «أبغض اليه عبد في الارض عندنا» تعالى هو الهوى • انتهى •

ومن المعلوم أنه ما في الوجود شيء الا هو مطلوب لطالبه، وقد صح بما مر اطلاق الاله عليه ولا اله الا الله في الوجود حقيقة الاله: ومنهم من قرر دلالة الكلمة الطيبة على توحيد الذات وتنفى وجود أحد سواه عز وجل بوجه آخر، وهو أن (الا) بمعنى غير بدل من الاله المتنفى فيكون التنفى في الحقيقة متوجهاً الى الغير ونفى الغير توحيد حقيقي عندهم، وإذا تبين لك دلالتها على جميع مراتب التوحيد لاح لك أن الشارع لا سر ما جعلها مفتاح الاسلام وأساس الدين ومهداة الانام: وفي حديث أخرجه أبو نعيم عن عياض الأشعري انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «لا اله الا الله ثلثة كريمة ولها عند الله مكان جمعت وسوت (۱) من قالها صادقا من قلبه دخل الجنة» وفي حديث أخرجه ابن النجار عن دينار عن أنس انه عليه الصلاة والسلام قال: «لا اله الا الله ثلثة عظيمة كريمة على الله تعالى من قالها غلصا استوجب الجنة» وأخرج مسلم عن أبي هريرة قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذهب بنى هاتين فمن لقيت من وراء هذا الحائط يشهد أن لا اله الا الله مستيقنا بما قلبه فيشره بالجنة» وحديث البطاقة أشهر من أن يذكر، وكذا الحديث القدسي المروي عن علي الرضا عن آبائه عليهم السلام، وجاء • من كان آخر كلامه من الدنيا لا اله الا الله

۱۱۰ قوله رسولت لدا في غير نسخة بين مهمة ولام وليراجع مستخرج أبي نعيم

دخل الجنة أى بلا حساب والا فما الفرق بين ذلك ومن قائلها ولم تكن آخر كلامه من الدنيا ، وبالجملة إن فضلا لا يحصى وإنما لتوصل قائلها الى المقام الاقصى ، وقد ألفت كتب في فضائها وكيفية النطق بها وآداب استعمالها فلا نطيل الكلام في ذلك • بقى ههنا بحث وهو أن المسلمين أجمعوا على وجوب معرفة الله تعالى وإن اختلفوا في كونه شرعيا أو عقليا ، وأما النظر في معرفته تعالى لأجل حصولها بقدرة الطاقة البشرية فقد قال العلامة التفتازانى في شرح المقاصد : لاخلاف بين أهل الاسلام في وجوبه لأنه أمر مقدور يتوقف عليه الواجب المطلق الذى هو المعرفة ، وكل مقدور يتوقف عليه الواجب المطلق فهو واجب شرعا إن كان وجوب الواجب المطلق شرعيا كما هو رأى الاصحاب وعقلا إن كان عقليا كما هو رأى المنزلة للتلازم تكليف الحال ، أما كون النظر مقدورا فظاهر ، وأما توقف المعرفة عليه فلائها ليست بضرورية بل نظرية ، ولا معنى للنظرى إلا ما يتوقف على النظر ويتحصل به ، وظاهر كلام السيد السند في شرح المواهب اجماع المسلمين كافة على ذلك أيضا ، والمحقق وقوع الخلاف في وجوب النظر كما يدل عليه كلام ابن الحاجب في مختصره ، والعضد في شرحه ، وظلام التاج السبكي في جمع الجوامع ، والجلال الفخري في شرحه ، وقول شيخ الاسلام في حاشيته عليه : محل الخلاف في وجوب النظر في أصول الدين وعدم وجوبه في غير معرفة الله تعالى منها أما النظر فيها فواجب اجماعا كما ذكره السعد التفتازانى كثيره اعترضه المحقق ابن قاسم العبادى في حاشيته الآيات البينات بقوله : إن الظاهر أن ما نقله السعد من الاجماع على وجوب النظر في معرفة الله تعالى غير مسلم عند الشارح وغيره ، ألا ترى الى تمثيل الشارح محل الخلاف بقوله : كحدوث العالم ووجود البارئ تعالى وما يجب له حل شأنه وما يتمتع عليه سبحانه من الصفات فان قوله : ووجود البارئ تعالى الخ يتعلق بمعرفة عز وجل الى آخر ما قال . نعم قال كثير ووجه الامام الرازى . والآمدى : إنه يجب النظر في مسائل الاعتقاد ومعرفة الله تعالى أسما فيجب فيها بالاولى ، وقالوا في ذلك . لأن المغلوب اليقين لقوله تعالى لئله صلى الله تعالى عليه وسلم : (فاعلم انه لا إله الا الله) وقد علم ذلك ، وقال تعالى للناس : (واتبعوه لعلكم تهتدون) ويقاس غير الوجدانية عليها ، ولا يتم الاستدلال الا بضم توقف حصول اليقين على النظر . وهؤلاء لم يجوزوا التقليد في الاصول وهو أحد أقوال فى المئنة ، ثانيا قول العنبري . إنه يجوز التقليد فيها بالمقد الجازم ولا يجب النظر لها لأنه عليه الصلاة والسلام بأن يكفى في الايمان بالمقد الجازم ويقاس غير الايمان عليه والمراد أنه عليه الصلاة والسلام كان يكفى بذلك نظرا الى ظاهر الحال فان الخبر كما صرح به المحقق عيسى الصفورى في شرحه للموائد النبائية على ما نقله عنه تليذه ابن قاسم العبادى في الآيات البينات دال وضعا على صورة ذهنية على وجه الاذعان تحكى الحال الواقعية . ولا شك أن لا إله الا الله محمد رسول الله من قسم الخبر فهما دالان وضعا على ان قائلهما ولو تحت ظلال السيف معتقد لهما ونهما على وجه الاذعان ، وعدم كونه معتقدا في نفس الأمر احتمال عقلى ، والمطلع على ما فى القلوب علام الغيوب . وثالث الاقوال أنه يجب التقليد بالمقد الجازم ويعزم النظر لأنه مظنة الوقوع في الشبه والضللال لاخلاف الاذعان بخلاف التقليد وهنا ليس بشئ أصلا . والذى أوجب النظر من المحققين لم يرد به النظر على طريق المنسكلمعين بل صرح كما في الجواب العتيق للكوراني بأن المنبر هو النظر على طريق العامة ، والظاهر انه ليس مظنة الوقوع بها ذكر ، وهل الفاتل بوجوبه من أولئك جاعل له شرطا لصحة الايمان أم لا فقيه خلاف . فيفهم من بعض

عبارات شرح الاربعين لابر حجر انه جاعل له كذلك فلا يصح ايمان المقلد عنده ، بل يفهمونها أن النظر
المعتبر عند ذلك هو النظر على طريق المتكلمين ، وكلام الجلال المحلى في شرح جمع الجوامع صريح في أن
الفائزين بوجوب النظر غير أبى هاشم ليسوا جاعلين النظر شرطا لصحة الايمان ولا زاعمين بجلان ايمان
المقلد بل هو صحيح عندهم مع الائتم بترك النظر الواجب . نعم سيأتى إن شاء الله تعالى نقل الإمام حجة
الاسلام في كتابه فيصل التفرقة بين الاسلام والزندقة نقل الاشتراط عن طائفة من المتكلمين مع رده .
وأما ما نقل عن الشيخ الاشعري من الاشتراط وانه لا يصح ايمان المقلد فكذب عليه كما قاله الاستاذ أبو القاسم
الغشيري ، وقال التاج السبكي : التحقيق أنه ان كان التقليد أشد ما يقول التبر بغير حجة مع احتمال شك أو
وهم فلا يكفى ، وان كان جزءا فكفى خلافاً لأبى هاشم . والظاهر أن الفائل بكفاية التقليد مع الجزم
يمنع القول بأن المعرفة لا تحصل إلا بالنظر ويقول : انها قد تحصل بالالهام أو التعليم أو التصفية فمن
حصل له العقد الجازم بما يجب عليه اعتقاده فقد صح ايمانه من غير ائمه لحصول المقصود ، ومن لم يحصل له
ذلك ابتداءً أو تقليداً أو ضرورة فالنظر عليه . متعين (ومن أظلم ممن ذكر بآيات ربه ثم أعرض عنها) •
ويكفى دليلاً للصحة اكتفاء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه رضوا الله تعالى عنهم من عوام المعجم
كاجلأف العرب وان أسلم أحدكم تحت ظل سيف مجرد الاقرار بلا اله الا الله محمد رسول الله الدال بحسب
ظاهر حالهم على انهم يعتقدون . مضمون ذلك ويذعنون له ، ولو كان الاستدلال فرضاً لا مروءة بعد النطق
بالكلمتين أو عدواً الدليل ولقنوه كما لقنوه هادواً علواً سائر الواجبات ، ولو وقع ذلك لنقل الينا فانه من أهم هيات
الدين ، ولم ينقل أهم أمروا أحداً منهم أسلم بترديد نظر ولا سألوه عن دليل تصديقه ولا أرجوا أمره حتى
ينظر فلو كان النظر واجبا على الاعيان ولو اجمالاً على طريق العامة لما اكتفى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
من أولئك العوام والاجلأف بمجرد الاقرار لأن النبي عليه الصلاة والسلام وأصحابه لا يقرون أحداً على
ترك فرض العين من غير عذر ، فلا يكون تاركه آمناً فضلاً عن ان يكون بتركه غير صحيح الايمان ، ويشهد
لذلك ما قاله صلى الله تعالى عليه وسلم لاسامة بن زيد عند اعتقاده عن قتل مرداس بن نوبك من أهل فدك
وغيره من الاخبار الكثيرة . وما في المواقف والمفاصد وشرح المختصر المضدى وغيرها من كتب الكلام
والاصول من أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه كانوا يمسون أنهم - أى العوام واجلأف
العرب يملكون الأدلة اجمالاً قال الأعرابي : البعرة تدل على البعير واثرا الاقدام على المسير أفسياء ذات أبراج وأرض
ذات فجاج لا تدل على اللطيف الحبير أى فذلك لم يلزمه النظر ولا سألوه عنه ولا أرجوا أمرهم
وكل ما كان كذلك لم يكن اكتفاءً مجرد الاقرار دليل على ان النظر ليس واجبا على الاعيان ولا على
ان تاركه غير آثم دعوى لا دليل عليها ، وحكاية الأعرابي ان كانت مسوقة للاستدلال لا تدل غابة ، ان الباب
أن ذلك الأعرابي كان عالماً بدليل اجمالى ، ولا يلزم منه ان جميع الاجلأف والعوام كانوا عالمين بالأدلة
الاجمالية في عهد النبوة وغيره والا لكات حجة على الله لا مقلد في الوجود ، على أن بعضهم أسند ذلك
القول الى قس بن ساعدة وكان في الفترة . والجلال المحلى ذكره لأعرابي قاله في جواب الاصمعي وكان في
زمن الرشيد بل قد يقال : ان ظاهر كثير من الآيات والأخبار يدل على أن كثيراً من المشركين في عهده
عليه الصلاة والسلام لم يكونوا عالمين بأدلة التوحيد مطلقاً ، وذلك كقوله تعالى حكاية عنهم : (اجعل الآلهة

الها واحدا ان هذا الشيء عجاب • انهم كانوا اذا قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون ويقولون انما لئنا نراكوا آلبتنا نشاعر مجنون) وقول بعضهم في بعض الحروب: اعل هبل اعل هبل، وما ذكره المحقق العصفري في شرح المفهر من الدليل على عدم جواز التقليد حيث قال: إن الأمة أجمعوا على وجوب معرفة الله تعالى وأنها لا تحصل بالتقليد لثلاثة أوجه - أحدها انه يجوز الكذب على المخبر فلا يحصل بقوله العلم: ثانيا أنها لو أفاد العلم لأفاده بنحو حدوث العلم من المسائل المختلف فيها فإذا قلنا واحد في الحدوث والآخر في القدم كانا علمين بهما فيلزم حقيقتهما وأنه محال. ثالثا أن التقليد لو حصل العلم فإله بأنه صدق فيه الخبر به، لأن يكون ضرورة بأو نظر بالاسبيل الى الاول بالضرورة فلا بد له من دليل والمفروض انه لا دليل اذ لو علم صدقه بدليله لم يبق تقليدا تنفبه العلامة الكوراني فقال: فيه بحث، وأما الوجه الأول فلأن من جواز التقليد مثل التقليد بمن نشأ على شاطئ جبل ولم ينظر في ملكوت السموات والأرض وأخبره غيره بما يلزمه اعتقاده وصدقه بمجرد اخباره من غير تفكير وتدبر وهو صريح في أن الكلام في مقدار أخبره غيره بما يلزمه اعتقاده وما يلزمه اعتقاده لا يكون الا صدقا فان الكذب لا يلزم أحدا اعتقاده، وأما من أخبر بالا كاذب فاعتقدها فهو لم يعتقد الا الكاذب والا كاذب ليست من معرفة الله تعالى في شيء فكيف يحكم عليه أحد من العقلاء بأنه مؤمن بالله تعالى عارف به مع أنه لم يعتقد الا الكاذب وهو ظاهر، وأما في الوجه الثاني فلهذا ما مر لانا لا نقول: إن كل تقليد مفيد للعلم ولأن كل مقدار عالم كذب وليس كل نظر مفيد للعلم ولا كل نظر مصيبا، فإذ لم يكن النظر موجبا للعلم مطلقا وإنما الموجب النظر الصحيح وكذلك نقول: ليس كل تقليد مفيد للعلم وإنما المفيد التقليد الصحيح، وهو أن يفاد عالما بمسائل معرفة الله تعالى صادقا فيما يخبره به فان الكلام انما هو في صحة إيمان مثل هذا المقدار مطلقا، وأما في الثالث فلأننا نختار أن علمه بأنه صدق فيها أخبره ضروري فوالله لا سبيل اليه بالضرورة فلنا: ممنوع لقوله تعالى: (فن يرد الله أن يهديه يشرح صدره الاسلام) وقد روى مرفوعا أنه ﷺ سئل عن شرح الصدر فقال عليه الصلاة والسلام: « نور يقذفه الله في قلب المؤمن فينفسح » فصرح ﷺ بأنه نور لا يحصل من دليل وإنما يقذفه الله تعالى في قلبه فلا يقدر على دفعه من غير تفكير ولا رؤية ولا نظر ولا استدلال، وقد صرح بعض أكابر المحققين بأن توحيد الانبياء عليهم الصلاة والسلام عن علم ضروري وجدوه في نفوسهم لم يقدروا على دفعه وبأن من أهل الفترة من وجد كذلك بل قد صرح بأن الايمان علم ضروري يحمده المؤمن في قلبه لا يقدر على دفعه فكيف من آمن بلا دليل ومن لم يؤمن مع الهائل، وقلنا يوثق بايمان من آمن عن دليل فانه معرض للشبه القاذبة فيه وفي الباب المائة والاثنتين والستين والسابع والستين والمايتين والسابع والستين من الفتوحات المكيعة يؤيد ذلك، وقال الامام حجة الاسلام في فصل التفرقة: من أشد الناس غلوا وانحرافا طائفة من المتكلمين كفروا عوام المسلمين وزعموا ان من لا يعرف الكلام معرفتنا ولم يعرف الا الله الشرعية بأدلتنا التي حررناها فهو كافر فهؤلاء ضيقوا رحمة الله تعالى الواسعة على عباده أولا، وجعلوا الجنة وفقا على شرذمة بسيرة من المتكلمين، ثم جهلوا ما تواترت به السنة ثانيا إذ ظهر من عصر رسول الله ﷺ وعصر الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين حكمهم باسلام طوائف من اجلاف العرب كانوا مشغولين بهيأة الوثن ولم يشغلوا بتعليم الدلائل ولو اشتغلوا بها لم يفهموها، ومن ظن أن مدرك الايمان الكلام والادلة المحررة والتفسيرات المرتبة فقد أهدى، لا بل الايمان نور يقذفه الله تعالى في قلب عبده عطية وهداية من عنده، تارة تنبه في الباطن لا يمكن التعبير

عنه ، وثارة بسبب رؤيا في المنام ، وثارة بمشاهدة حال رجل متدين وسراية نوره اليه عند صحبتته ومجالسته ، وثارة بقرينة حال ، فقد جاء أعرابي إلى رسول الله ﷺ جاحدا له منكرا فلما وقع بصره على طلحة البية وغرته الثميرية السنية فرأى ما يتلأأ لآلها من نور النبوة قال : والله ما هذا وجه كذاب ، وسأله أن يعرض عليه الاسلام فأسلم . وجاء آخر فقال : اشكك الله بملك الله نبياً؟ فقال ﷺ : بلى إني والله الله بعثني نبياً فصدقته بيمينه وأسلم ، فهذا وأمثاله أكثر من أن يحصى ولم يشغل واحد منهم قط بالكلام وتعلم الادلة بل كان تبدو أنوار الايمان أولا بمثل هذه القرائن في قلوبهم لمعة بضاء ثم لانزال الزداد وضوحا واشراقا بمشاهدة تلك الاحوال العظيمة وبتلوة القرآن وتصفية القلوب ، وليت شعري من نقل عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعن الصحابة إحضاره أعرابيا أسلم وقوله الدليل على أن العالم حادث لأنه لا يتعلو عن الاعراض وما لا يتعلو عن الحوادث فهو حادث ، وان الله تعالى عالم بحلم وقادر بقدرته للاهمازائد على الذات لاهو ولا غيره إلى غير ذلك من رسوم المتكلمين ، ولست أقول : لم تجر هذه الالفاظ بل لم تجر أيضاً ما معناه معنى هذه الالفاظ بل كان لا يتكشف ملحة الاين جماعة من الاجلاف يسلمون تحت ظلال السبوف وجماعة من الاسارى يسلمون واحدا واحدا بعد طول الزمان أو على القرب وكانوا إذا نطقوا بكلمة الشهادة علموا الصلاة والزكاة ووردوا إلى صناعتهم من رعاية الغنم أو غيرها . نعم لست أنكر أنه يجوز أن يكون ذكر أدلة المتكلمين أحد أسباب الايمان في حق بعض الناس ولكن ذلك ليس بمفهوم عليه وهو نادر أيضا وساق الكلام إلى أن قال : والحق الصريح أن كل من اعتقد أن ماجاه به الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم واشتمل عليه القرآن حق اعتقاداً جزماً فهو مؤمن وإن لم يعرف أدلته ، فالايان المستعار من الدلائل الكلامية ضئيف جداً ومشرف على التزلزل بكل شبهة بل الايمان الراسخ ايمان العوام الحاصل في قلوبهم في الصابئواتر الساجع والحاصل بدالبوع بقر أن لا يمكن العبارة عنها ه وفيه فوائد شتى ولذا نقلناه بطوله ، ومتى جاز أن يقذف الله تعالى في قلب العبد نور الايمان فيؤمن بلا نظر واستدلال جاز أن يقذف سبحانه في قلبه صدق الخبر بحيث لا يقدر على دفعه ولا يدري أنه من أين جاء لاسيما إذا كان الخبر هو النبي ﷺ ، فان من لازم قذف نور الايمان في قلب المؤمن به عليه الصلاة والسلام أن يقذف في قلبه صدقه ﷺ لأن الايمان لا يتم الا بذلك ، فقد ظهر أن دعوى الضرورة في أنه لا يسيل إلى العلم بصدق الخبر فيما أخبر به علماً ضرورياً إن لم تكن مكابرة فنعما ليس مكابرة أيضاً ، فان الدليل قد قام على جواز حصول العلم الضروري بصدقه بل على وقوعه فليست تلك الدعوى من المقدمات الضرورية التي يكون منعها مكابرة غير مسموعة ، وقد اتضح من جميع ما ذكر أن مقاله السعد في شرح المقاصد من أن الحق أن المعرفة بدليل اجمال يرفع الناظر من حضيض التقليد فرض عين لا يخرج عنه لاحد من المسكلمين وبدليل تفصيلي يشتمك معه من اراحة الشبه والزام المنكرين وارشاد المسترشدين فرض كفاية لا بد من أن يقوم به البعض لا يتعلو عن نظر على ما قبل ، لكن الظاهر عندي أن الحق مع السعد من جهة أن الايمان بمعنى التصديق مكلف به وشرط المكلف به كونه اختيارياً ، وقد صرحوا أن التكليف بما ليس باختيارى تكليف في الحقيقة بما يتوقف عليه من الامور الاختيارية وان التصديق نفسه لكونه غير اختيارى لان التكليف به في الحقيقة تكليفاً بما يتوقف هو عليه من النظر الاختيارى ، فالايان الذي يحصل بقذفه تعالى النور في القلب من غير فكر ولا روية ولا استدلال ليس اختيارياً بنفسه ولا باعتبار ما يحصل هو منه فكيف يكون مكلفاً به ، وما مراد السعد من

واقفه بالمعرفة الا المرفة من حيث انها مكلف بها لا يشير اليه قوله : لا يخرج عنه لاحد من المكلفين ، وكون ذلك مكلفا باعتبار امر اختياري غير النظر كتحصيل الاستعداد لاقاضة النور وخلق العلم الضروري في قلب العبد غير ظاهر . نعم لست انكر ان من المعرفة ما لا يتوقف على نظر في دليل اجمالي أو غيره كعرفة الانبياء عليهم السلام على ما سمعت عن بعضهم ، وكعرفة من شاء الله تعالى من عباده سبحانه غير مولأسي نحو هذه المعرفة تقليدية ، وكذا لا أنكر أن المعرفة الحاصلة من قذف النور فوق المعرفة الحاصلة من النظر في الدليل فانها يخشى عليها من عواصف الشبه ، وأذهب إلى أن النظر في الدليل مطلقا واجب على من لم يحصل له العقد الجازم الا به ، وأما من حصل لذلك بأي طريق كان دونة فلا يجب عليه وكذا لا يأنتم بتركه ، وحمائية الاجماع على انتم به لا يفتي ما فيها ، وتوجه ذلك بأن جزم المؤمن حينئذ لا يفتي به إذ لو عرض له شبهة فأتى ، ترددا بخلاف الجزم الناشئ عن الاستدلال فانه لا يفتي بذلك غير ظاهر لانه إذا سلم أن من تم جزمه من غير نظر فقد أتى بواجب الايمان فلا وجه لتأنيبه بترك النظر بناء على مجرد احتمال عروض شبهة مشوشة لجزمه لانه إذا سلم أن الواجب عليه ليس إلا أن يجزم وقد جزم فقد أدى واجب الوقت وماترك منه شيئا ، وكل من لم يترك واجبا معينا في وقت معين لا معنى لتأنيبه في ذلك الوقت من جهة ذلك الواجب ، وكما يحتمل عقلا ان تعرض له شبهة تشوش عليه الجزم لعدم الدليل كذلك يحتمل عقلا أن يحصل له الدليل على ما جزم به قبل عروض شبهة ولعل هذا الاحتمال أقوى وأقرب إلى الوقوع .

وإذا أحطت خيرا بجميع ما ذكرنا علمت أن الاستدلال بقوله تعالى : (قائل أنه لا اله الا الله) على وجوب النظر فيه نظر لتوقفه على صحة قولهم : إن العلم لا يحصل إلا بالنظر وقد سمعت ما فيه . ويقوى ذلك إذا قلنا : إن علمه صلى الله تعالى عليه وسلم بالوحدانية ضروري اذ يكون المراد الأمر بالثبات والاستمرار على ما هو صلى الله تعالى عليه وسلم فيه من اجتناب ما يخل بالعلم ، وقد يقال : يجوز أن يكون الاستدلال نظرا الى ظاهر اللفظ من حيث انه أمر بالعلم بالوحدانية فلا بد أن يكون مقدورا بنفسه أو باعتبار ما يحصل هو منه ، وحيث انتهى كونه مقدورا بنفسه تدين كونه مقدورا باعتبار ما يحصل هو منه ، والظاهر أنه النظر .

وأنت تعلم أنه ان كان التقليد سببا من أسباب العلم أيضا لم يتم هذا وان لم يكن سببا تم فتأمل ، ثم اعلم أن النظر الذي قالوا به في الأصول الاعتقادية اعم من النظر في الأدلة العقلية والنظر في الأدلة السمعية ، فان منها ما ثبت بالسمع كالأموال الأخرى ومدخل العقل فيها ليس الا بانها أمور ممكنة أخير الصادق يوقوعها وظل ممكن أخير الصادق يوقوعه واقع تلك الأمور واقعة ، وأما النظر في معرفة الله تعالى - أعني التصديق بوجوده تعالى وصفاته العلا - فقيل : يتبين أن يكون المراد به النظر في الأدلة العقلية فقط ، ولا يجوز أن يكون النظر في الأدلة السمعية طريقا اليها لا استلزامه الدور . وفي الجواب التبدد الدور لازم لكن لا مطلقا بل بالنسبة إلى كل مطلوب يتوقف العلم بصدق الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم على العلم به ، وذلك لأن النظر في الأدلة السمعية انما يكون طريقا الى المعرفة اذا كانت صادقة عند الناظر فيها ، وصدقها في علم الناظر موقوف على علمه بان هذا الذي يدعى أنه رسول الله الذي جاء بها (١) صادقا في دعواه الرسالة . وعلمه بذلك

(١) قوله : الذي جاء بها صادقا كذا في الخ

موقوف على العلم بأن الله تعالى قد أظهر المعجزات على يده تصديقا له في دعواه وعلمه بذلك موقوف على العلم بأن تمت الها على صفة يمكن بها أن يبعث رسولا ككونه حيا عالما مريدا قادرا وهو من معرفة الاله سبحانه فلو استفدنا العلم بوجود الله تعالى وبتلك الصفات من الدلائل السمعية الموقوفة على صدق الرسول عليه الصلاة والسلام لزم الدور كما ترى . نعم انا قيل : ان المكلف بعد ما آمن بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم واعتقد اعتقادا جازما بصدقه في جميع ما جاء به من عند الله تعالى باى وجه كان ذلك الجرم بالضرورة أو بالنظر أو بالتقليد فله أن يأخذ عقيدته من القرآن من غير تأويل ولا ميل من غير أن ينظر في دليل عقل كان ذلك تلاما صحيحا لا غبار عليه ، ولا يلزم منه تحصيل للعامل بالنسبة إلى ما حصله أولا من المسائل التي يتوقف عليها صدق الرسول عليه الصلاة والسلام لأن التحصيل الثاني من حيث أن الجاني بدلائلها صادق فيها والتحصيل الاول كان بالنظر العقلي من غير اعتبار صدق الرسول عليه الصلاة والسلام فاختلقت الحجة فأيهم والله تعالى أعلم •

﴿ وَانَّهُ يَدْرُسُ مُتَقَلِّبِكُمْ ﴾ في الدنيا ﴿ وَمَنْ يَتَذَكَّرْكُمْ ﴾ في الآخرة، وخص المتقلب بالديار المتوى بالآخرة لأن كل أحد متحرك في الدنيا دائما نحو مراده غير قار وفي الآخرة مقمير لا حركة له نحو دارورادها ، والمراد من علمه تعالى بذلك تحذيرهم من جرأته وعقابه سبحانه أو الترغيب في امتثال ما يأمرهم جل شانه به والترهيب عما ينهونهم عز وجل عنه على طريق الكناية ، وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما : متقلبكم تصرفكم في حياتكم الدنيا ومثواكم في قبوركم وآخرتكم ، وقال عكرمة : متقلبكم في أصلاب الآباء إلى أرحام الامهات ومثواكم اقامتكم في الارض ، وقال الطبري : وغيره : متقلبكم تصرفكم في يقظتكم ومثواكم منامكم ، وقيل : متقلبكم في معاشكم ومناجركم ومثواكم حيث تستقرون من منازلكم ، وقيل : متقلبكم في اعمالكم ومثواكم من الجنة والنار • واختار أبو حيان عمومهما في كل متقلب وفي كل اقامة ، ونحوه ما قيل : المراد يعلم جميع احوالكم فلا يخفى عليه سبحانه شيء منها •

وقرأ ابن عباس (متقلبكم) بالنون ﴿ وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ حرصا على الجهاد لما فيه من الثواب الجزيل فالمراد بهم المؤمنون الصادقون ﴿ لَوْلَا نُزِّلَتْ سُورَةٌ ﴾ أى هلا أنزلت سورة يؤمر فيها بالجهاد - فلو لا - تحضيضية ، وعن ابن مالك أن (لا) زائدة والتقدير لو أنزلت سورة وليس بشيء •

﴿ فَأَنزَلْنَا سُورَةَ مُحْكَمَةٍ وَذَكَرْنَا فِيهَا الْقِتَالَ ﴾ أى بطريق الامر به ، والمراد - بمحكمة - بيعة لاتشابه ولا احتمال فيها لوجه آخر سوى وجوب القتال ، وفسرها الزخشرى بغير منسوخة الاحكام . وعن قتادة كل سورة فيها القتال فهي محكمة وهو أشد القرآن على المنافقين وهذا امر استمرار قتادة من القرآن لا بخصوصية هذه الآية والمنحوق أن آيات القتال غير منسوخة وحكمها باق إلى يوم القيامة . وقيل بمحكمة بالحلل والحرام •

وفرئ (نزلت) سورة بالبناء للماعل من نزل الثلاثي المجرد ورفع (سورة) على الفاعل •
 وفرأ زيد بن علي (نزلت) كذلك الا أنه نصب (سورة محكمة) ، وخرج ذلك على كون الماعل ضمير السورة ، و(سورة محكمة) نصب على الحال . وقرأ هو . وابن عمير (ذكر) مبني للماعل وهو ضميره تعالى

(القتال) بالنصب على انه مفعول به (رأيت الذين في قلوبهم مرض) أى نفاق، وقيل: ضعف في الدين (ينظرون إليك نظر المغنى عليه من الموت) أى نظر المحتضر الذى لا يطرف بصره، والمراد تشخص أصدارهم جبا وهلما، وقيل: يفعلون ذلك من شدة العداوة له عليه الصلاة والسلام، وقيل: من خشية الفضيحة فانهم ان تخلفوا عن القتال اقتضحوا وبان تقافهم، وقال الزعزعى: كانوا يدعون الحرص على الجهاد وينعونهم بالسنتهم ويقولون: لولا انزلت سورة في معنى الجهاد فاذا انزلت وأمرنا فيها بما تمنوا وحرصوا عليه بأعرا وشق عليهم وسقط في أيديهم كقوله تعالى: (فلما كتب عليهم القتال اذا فريق منهم يخشون الناس) والظاهر ما ذكرناه أولا من أن القتالين هم الذين أخلصوا في أيامهم وانما عرا المناقذين ما عرا عند نزول أمر المؤمنين بالجهاد لدخولهم فيهم بحسب ظاهر حالهم، وقد جوز هو أيضا ارادة الخالص من الذين آمنوا لكن كلامه ظاهر في ترجيح ما ذكره أولا عنده والظاهر ان في الكلام عليه اقامة الظاهر مقام المضمرة، وجوز أن يكون المطلوب في قوله تعالى: (لولا انزلت سورة) انزال سورة مطلقا حيث كانوا يستأنسون بالروحى ويستوحشون اذا أبعأ، وروى نحوه عن ابن جريج. أخرج ابن المنذر عنه أنه قال فى الآية: لان المؤمنون يشناقون الى كتاب الله تعالى والى بيان ما ينزل عليهم فيه فاذا نزلت السورة يذ كرفها القتال رأيت يا محمد المناقذين ينظرون إليك الخ •

(قَوْلُ هُمْ ۙ) تهديد ووعيد على ماروى عن غير واحد، وعن أبي على ان (أولى) فيه علم لعين الويل مبنى على زنة أفضل من لفظ الويل على القلب وأصله أويل وهو غير منصرف للعلية والوزن. فالكلام مبتدأ وخبر • واعترض بان الويل غير منصرف فيه، ومثل يوم أيوم مع انه غير منقاس لا يفرد عن الموصوف البتة، وان القلب خلاف الاصل لا يرتكب الا بدليل، وان علم الجنس شيء خارج عن القياس مشكل التعمق خاصة فيما نحن فيه، ثم قيل: ان الاشتقاق الواضح من الولى بمعنى القرب كما في قوله:

تسكفنى ليلى وقد شط ولبها وعادت عواد بينا وخطوب

يرشد الى انه للتفضيل فى الأصل غالب فى قرب الهلاك ودعاء السوء. كأنه قيل: هلاكا أول لهم بمعنى أهلهم الله تعالى هلاكا أقرب لهم من كل شر وهلاك، وهذا كما غالب بعدا وسحقا فى الهلاك، وهو على هذا منصوب على أنه صفة فى الاصل المصدر محذوف وقد أقيم مقامه والجار متعلق به. وفى الصحاح عن الاصمعي أولى له قاربه ما يهلكه أى نزل به وأشد •

فعداى بين هاديتين منها وأولى أن يزيد على الثلاث

أى قارب أن يزيد، قال ثعلب: ولم يقل أحد فى (أولى) أحسن مما قاله الاصمعي، وعلى هذا هو فعل مبتدأ فيه ضمير الهلاك بقرينة السياق، وقريب منه ما قيل: إنه فعل ماض وفاعله ضميره عز وجل واللام مزيدة أى أولاهم الله تعالى ما يكرهون أو غير مزيدة أى أدنى الله عز وجل الهلاك لهم، والظاهر زيادة اللام على ماسمت عن الاصمعي ومن فسره بقرب جوز الامرين، وقيل: هو اسم فعل والمضى وليهم شر بهد شر. وقيل: هو فعلى من آل بمعنى رجوع لأفضل من الولى فهو فى الاصل دعاء عليهم بأن يرجع أمرهم الى الهلاك، والمراد أهلهم الله تعالى الا أن التركيب مبتدأ وخبر، وقال الرضى: هو علم للوعيد من وليه الشر أى قربه، والتركيب مبتدأ وخبر أيضا. واستدل بما حكى أبو زيد من قولهم: اولاة بناء التأنيث على أنه ليس بأفضل تفضيل ولا أفضل

فعل وانته علم وليس بفعل ثم قال: بل هو مثل ارملة وأرملة اذا سمى بهما ولذا لم ينصرف، وليس اسم فعل
 أيضا بدليل أولاده في تأنيته بالرفع يبنى انه معرب ولو كان اسم فعل كان مبنيًا مثله. ونعمقب أنه لا مانع من
 كون أولاده لفظا آخر بمعناه فلا يرد من ذلك على قائل ما تقدم أصلا، وجاء أول أفضل تفضيل وظرفا
 كقبيل وسمع فيه أوله كما نقله أبو حبان، وقيل: الاحسن كونه أفضل تفضيل بمعنى أحق وأحرى وهو خير
 لمبتدأ محذوف يقدر في كل مقام بما يليق به والتقدير هنا العقاب أول لهم، وروى ذلك عن قتادة ومال الى
 هذا القول ابن عطية، وعلى جميع هذه الاقوال قوله تعالى: (طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَّعْرُوفٌ) كلام مستقل محذوف منه احد
 الجزأين اما الخبر وتقديره خير لهم أو أمثل، وهو قول مجاهد ومذهب سيويه. والخليل، واما المبتدأ وتقديره
 الامر أو امرنا طاعة أى الامر المرضي لله تعالى طاعة، وقيل: أى أمرهم طاعة معروفة وقول معروف أى معلوم
 حاله أنه خديعة، وقيل: هو حكاية قولهم قبل الامر بالجهاد أى قالوا أمرنا طاعة ويشهد له قراءة أبى يقولون
 طاعة وقول معروف) وذهب بعض الى أن (أول) أفضل تفضيل مبتدأ (ولهم) صائته واللام بمعنى الباء. (وطاعة) خبر
 كأنه قبل فأولى بهم من النظر اليك نظر المثنى عليه من الموت طاعة وقول معروف، وعليه لا يكون كلاما
 مستقلا ولا يوقف على (لهم) وبما لا يبنى أن يلتفت اليه ما قبل: ان (طاعة) صفة لسورة في قوله تعالى (فإذا أنزلت
 سورة) والمراد ذات طاعة أو مطاعة. ونعمقبه أبو حبان بأنه ليس بشئ. لحيولة الفصل الكثير بين الصفة
 والموصوف (فإذا عزم الأمر) أى جد والجد أى الاجتهاد لاصحاب الاموال اناسد اليه مجازا كما في قوله
 تعالى: (ان ذلك من عزم الأمور) ومنه قول الشاعر: ه قد جدت الحرب بكم فجدوا • والظاهر ان جواب (اذا)
 قوله تعالى: (فَلَوْ صَدَقُوا اللَّهَ) وهو العامل فيها ولا يضر افتراءه بالقراء ولا تمنع من عمل ما بعدها. فاقبلها
 في مثله كما صرحوا به، وهذا نحو اذا جاء الشتاء فلو جئتني لكسوتك. وقيل: الجواب محذوف تقديره فإذا عزم
 الامر كرهوا أو نحو ذلك قاله قتادة. وفي البحر من حل (طاعة وقول معروف) على أنهم يقولون ذلك خديعة
 قدر فاذا عزم الامر ناقضوا وتعاصوا، ولعل من يجعل القول السابق للؤمنين في ظاهر الحال وهم المنافقون
 جزئ هذا التقدير أيضا، وقدر بعضهم الجواب فاصدق وهو كما ترى، وأيا ما كان فالمراد فسلو صدقوا الله
 فيما زعموا من الحرص على الجهاد ولعلمهم أطبروا الحرص عليه كما تؤمنين الصادقين، وقيل: في قولهم: (طاعة
 وقول معروف)، وقيل: في ايمانهم (لَسَكَّانٌ) أى الصدق (خيراً لهم ٢١) مما ارتكبهوه وهذا مبنى على ما في
 زعمهم من أن فيه خيرا والا فهو في نفس الامر لاخير فيه.

(قَوْلٌ عَسِيْبٌ) خطاب لأولئك الذين في قلوبهم مرض بطريق الالتفات لنا كيد التوبيخ وتشديد التوبيخ،
 وهل للاستفهام والاصل فيه أن يدخل الخبر للسؤال عن مضمونه والانشاء الموضوع له عسى ما دل عليه بالخبر
 أى فهل يتوقع منكم وينتظر (إِنْ تَوَلَّيْتُمْ) أمور الناس وتأمرهم عليهم فهو من الولاية والمفعول به محذوف
 وروى ذلك عن محمد بن كعب وأبي العالية والكلبي (أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتَقَطُّعُوا أَرْحَامَكُمْ) تاحرا
 على الولاية وتساكبا على جيفة الدنيا والمتوقع كل من يغف على حاله الا الله عز وجل اذ لا يصح منه سبحانه
 ذلك والاستفهام أيضا بالنسبة إلى غيره جل وعلا فالمنى إنكم لما عهد منكم من الاحوال الدالة على الحرص على

الدنيا حيث أمرتم بالجهاد الذي هو وسيلة إلى ثواب الله تعالى العظيم فكنتم ترونوه وظهر عليكم ما ظهر أحقا. بأن يقول لكم كل من ذاقكم وعرف حالكم يأمؤلا ما تزون هل يتوقع منكم أن توليتم أن تفسدوا في الأرض الخ .
 وفرد بعضهم التولي بالاعراض عن الاسلام فالفاعل لازم أي فهل عسيتم ان اعرضتم عن الاسلام أن ترجعوا إلى ما كنتم عليه في الجاهلية من الافساد في الأرض بالتناور والتناهب وقطع الارحام بمفانلة بعض الاقارب بعضا وواد البنات ، وتعقب بأن الواقع في حيز الشرط في مثل هذا المقام لابد أن تكون محذور به باعتبار ما يتبعه من المفاسد لا باعتبار ذاته ولا ريب في أن الاعراض عن الاسلام رأس كل شر وفساد لحقه أن يجعل صفة في التويخ لا وسيلة للتويخ بمدونه من المفاسد، ويؤيد الأول قراءة بعض (وليتهم) بنيا المفعول وكذا قرأته عليه الصلاة والسلام على ما ذكر في البحر ورويت عن علي كرم الله تعالى وجهه. ورويس. ويعقوب (توليتم) بالبناء للمفعول أيضا بناء على أن المعنى تولاكم الناس واجتمعوا على موالاتكم، والمراد كنتم فيهم حكاما، وقبل: المعنى تولاكم ولا تغشمة خرجتم معهم ومشيتم تحت لواتهم وأفسدتم بفسادهم واستظروا حيان تفسيره بالاعراض إلا أنه قال: المعنى إن اعرضتم عن امتثال أمر الله تعالى في القتال أن تفسدوا في الأرض بدمم معونة أهل الاسلام على أعدائهم وتقطعوا أرحامكم لأن من أرحامكم كثيرا من المسلمين فإذا لم تبتئهم قطعتم ما بينكم وبينهم من الرحمه وتعقب بأن حمل الافساد على الافساد بدمم الممونة فيه خلفه ، وكذا الايمان بان عليه دون إذا من حيث أن الاعراض عن امتثال أمر الله تعالى في القتال كالمحقق من اولئك المناقذين فتأمل، (وأن تفسدوا) خبر عسى- و(ان توليتم) اعتراض، وجواب ان محذوف بدل عليه ما قبله، وزعم بعضهم أن الاظهر جعل (ان توليتم) حالا مقدره، وفيه أن الشرط بدون الجواب ثم بعد وقوعه حالا في غير أن الوصاية وهي لا تدارق الواو، والحق الضائر بمسما في سائر الافعال المنصرفة لنة أهل الحجاز، وينو تحميم لا يلحقونها به ويانزومون دخوله على أن والفعل فيقولون الزيدان عسى أن يقوموا والزيدون عسى أن يقوموا، وذكر الامام هاتين اللغتين ثم قال: وأما قول من قال: عسى أنت تقوم وعسى أنا أقوم فدون ما ذكرنا للتطويل الذي فيه فإن كان مقصوده حكاية لنة ثالثة انفصال الضمير فنحن لا نعلم أحدا من نغلة اللسان العربي ذكرها وإن كان غير ذلك فليس فيه كثير جدوىه وقرأ نافع (عسيتم) بكسر السين المهملة، وهو غريب. وقرأ أبو عمرو وفي رواية وسلام. ويعقوب. وأبان. وعصمة. (تقطعوا) بالتخفيف مضارع قطع، والحسن (تقطعوا) بفتح التاء. والقاف وشذ الظاء. وأصله تنقطعوا ايتامين حذف احداهما ونصبوا (أرحامكم) على اسقاط الحرف أي فأرحامكم لأن تنقطع لازم (أولئك) إشارة إلى المخاطبين بطريق الالتفات ايجانا بأن ذكر هتاهم أوجب اسقاطهم عن درجة الخطاب ولو على جهة التويخ وحكاية أقوالهم الفظيعة لتعيرهم، وهو مبتدأ خبره قوله تعالى: (الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ) أي أبدهم من رحمة عز وجل (فَأَسْهَمَهُمْ) عن استماع الحق لتصامهم عنه لسوا اختيارهم (وَأَعْمَى أَبْصَارَهُمْ ۚ ۲۳) لتعامهم عما يشاهدونه من الآيات المنصوية في الانفس والأفاق وجاء التركيب (فَأَسْهَمَهُمْ) ولم يأت فأسهم آتاهم كما جاء (وأعمى أبصارهم) أو وأعماهم كما جاء فأسهم، قيل: لأن الاذن لو أصيبت بقطع أو قلع لسمع الكلام فلم يخجج إلى ذكر الاذن والبصر وهو العين لو أصيب لا تمتع الابصار فالعين لما دخل في الرتبة والأذن لا مدخل لها في السمع انتهى وهو كما نرى • وقال الخفاجي: لأنه إذا ذكر الصمم لم يبق حاجة إلى ذكر الاذان، وأما العمى فمشبوحة في البصر

والبصيرة حتى قيل: انه حقيقة فيها وهو ظاهر مافی القاموس فاذا كان المراد أحدهما حسن تقييده •
وقرئ قوله ذلك بناء على كون الهمى حقيقة فيما كان في البصر ان نحو أعمى الله أبصارهم بحسب الظاهر من
باب أبصرته يعنى وهو يقال في مقام يحتاج الى التأكيد، ولما كان أولئك الذين حكى حالهم في أمر الجهاد غير
ظاهر إيمانهم ظهور إصابتهم كيف وفي الآيات السابقة ما يؤذن بعدم انتفاعهم بالسموع من القرآن وهو
مر آثار إصابتهم وليس فيها ما يؤذن بعدم انتفاعهم بالآيات المرئية المنصوبة في الاغصان والآفاق الذى هو
من آثار إيمانهم ناسب أن يسلك في ظل من الجناحين ما سلك مع ما في سلوكه فى الاخير من رعاية الفواصل
وهو أدق مما قبل، وهذا والارحام جمع رحم بفتح الراء وكسر الحاء. وهى على مافی القاموس القرابة أو أصلها
وأصلها، وقال الراغب: الرحم رحم المرأة أى بيت منبت ولدها وورثته ومنه استبرأ الرحم للقرابة كونهم
خارجين من رحم واحدة. وقوله لا الاقارب ذوو رحم كما يقال لهم ارحام، وقد صرح ابن الاثير بان ذا الرحم
يقع على كل من يجمع بينك وبينه نسب ويطلق في الفرائض على الاقارب من جهة النساء، والمذكور في كتبها
تفسيره بكل قريب ايس بذى سهم ولا عصبه وعدوا من ذلك أولاد الاخوات لابوين أو لأب وعمات
الآباء وظاهر كلام الأئمة في قوله عليه الصلاة والسلام من ملك ذا رحم محرّم فهو حر دخول الابوين والولد
في ذى الرحم لغة - حيث أجمعوا على أنهم يتفقون على من أسلمهم لهذا الخبر وإن اختلفوا في عتق غيرهم، وصرح
ابن حجر الهيتمي في الزواجر بأن الأولاد من الارحام وظاهر عطف الاقربين على الوالدين في الآية
يقضى عدم دخولها في الاقارب فلا يدخلون في الارحام لأنهم كما قالوا الاقارب، وكلام فقهاءنا نص في
عدم دخول الوالدين والولد في ذلك حيث قالوا: اذا أوصى لا قاربه أو لذوى قرابته أو لأرحامه فهى للاقرب
فلا اقرب من كل ذى رحم محرّم ولا يدخل الوالدان والولد، وأما الجد وولد الولد فقل أبو السعود عن
العلامة فاسم عن البدائع أن الصحيح عدم دخولها، واختاره في الاختيار، وعلمه بأن القريب من يتقرب الى
غيره بواسطة غيره هو تكون الجزئية بينهما منعدمة، وفي شرح الخوى أن دخولها هو الاصح. وفي من المواهب
وادخل أى محمد الجد والحفدة وهو الظاهر عنهما، وذكر ان مثل الجد الجدة وقد يقال: إن عدم دخول الوالدين
والولد في ذلك وكذا الجد والحفدة عند من يقول بعدم دخولهم ليس لأن اللفظ لا يصدق عليهم لغة بل لأنه
لا يصدق عليهم عرفاً وهم اعتبروا العرف كما قال الطحاوى في أكثر مسائل الرصبة. وفي جامع الفصولين
أن إطلاق الكلام فيما بين الناس ينصرف الى المتعارف، وما ذكره في المعراج من خبر من سمى والده قريبا
عنه لا يدل على أنه ليس قريبا لغة بل هو بيان حكم شرعى مبناه أن في ذلك إبداء للوالد وحطاً من قدره
عرفاً، وهذا كما ناداه باسمه وكان يكره ذلك، وأمر العطف في الآية الكريمة سهل لجواز عطف العام
على الخاص كعطف الخاص على العام، فالذى يرجح عندي أن الارحام كما صرحوا به الاقارب بالقرابة الغير
السببية والمراد بهم ما يقابل الأجانب ويدخل فيهم الأصول والفروع والحواشي من قبل الأب أو من قبل
الام وحرمة قطع كل لا شك فيها لأنه على ما قلنا رحم، والآية ظاهرة في حرمة قطع الرحم. وحكى القرطبي
في تفسيره اتفاق الأئمة على حرمة قطعها ووجوب صلتها، ولا ينبغي التوقف في كون القطع كبيرة، والمعجب
من الرافضى عليه الرحمة كيف توقف في قول صاحب الشامل: انه من الكبائر، وكذا تقرير النووي قدس
سره له على توقفه، واختلاف في المراد بالقطعة فقال أبو زرعة: يبنى أن تنهض بالاسانة، وقال غيره: هى ترك

الإحسان ولو بدون إساءة لأن الإحاديث آمرة بالصلة ناعية عن القطيعة ولا واسطة بينهما ، والصلة إيصال نوع من أنواع الإحسان كما فسرنا بذلك غير واحد فالقطيعة ضدها قهوى ترك الإحسان . ونظر فيه الهيثمي بناء على تفسير العقوق بأن يفعل مع أحد أبويه ما لو فعله مع أجنبي كان محرماً صغيرة فينتقل بالنسبة إلى أحدهما كبيرة وان الأبوين أعظم من بقية الأقارب ثم قال: فالذي يتجه ليوافق كلامهم وفرقهم بين العقوق وقطع الرحم أن المراد بالأول أن يفعل مع أحد الأبوين ما يتأذى به فان كان التأذى ليس بالهين عرفاً كان كبيرة وان لم يكن محرماً لو فعله مع الغير وبالتالي قطع ما ألف القريب منه من سابق الرصلة والإحسان بنظر عذر شرعي لأن قطع ذلك يؤدي إلى إحشاش القلوب وتأذيها ، فلو فرض أن قريبه لم يصل إليه إحسان ولا إساءة قط لم يفسد بذلك لأن الأبوين إذا فرض ذلك في حقهما من غير أن يفعل مههما ما يقتضي التأذى العظيم لتمامها مثلاً لم يكن كبيرة فأولى بقية الأقارب ، ولو فرض أن الإنسان لم يقطع عن قريبه ما ألفه منه من الإحسان لكنه فعل معه محرماً صغيرة أو قطب في وجهه أو لم يفعله في ملا ولا عاباً به لم يكن ذلك فسقاً بخلافه مع أحد الأبوين لأن تأكيد حقهما اقتضى أن يتميزا على بقية الأقارب بما لا يوجد نظيره فيهم وعلى ضبط الثاني بما ذكرته فلا فرق بين أن يكون الإحسان الذي ألفه منه قريبه مالا أو مكانة أو مراسلة أو زيارة أو غير ذلك فقطع ذلك كله يبدف فعله لغير عذر كبيرة ، وينبغي أن يراد بالعذر في المال فقد ما كان يصله به أو تجدد احتياجه إليه أو أن يندبه الشارع إلى تقديم غير القريب عليه لكونه أحوج أو أصالح ، فعدم الإحسان إلى القريب أو تقديم الأجنبي عليه لهذا العذر يرفع عنه وإن انقطع بسبب ذلك ما ألفه منه القريب لأنه إنما راعى أمر الشارع بتقديم الأجنبي عليه ، وواضح أن القريب لو ألف منه مقدراً معيناً من المال يعطيه إياه كل سنة مثلاً فنفسه لا يفسد بذلك بخلاف ما لو قطعه من أصله لغير عذر ، وأما عذر الزيارة فينبغي ضبطه بعذر الجملة لجامع أن لا يفرض عين وتركه كبيرة ، وأما عذر ترك المسكنة والمراسلة فهو أن لا يجد من يتق به في أداء ما يرسله معه ، والظاهر أنه إذا ترك الزيارة التي ألفت منه في وقت مخصوص لعذر لا يارمه فساقوا في غير ذلك الوقت ، والأولاد والأعمام من الأرحام وكذا الحالة فيأتي فيهم وفيها ما يقرر من الفرق بين قطعهم وعقوق الوالدين ، وأما قول الزركشي: صح في الحديث أن الحالة بمنزلة الأم وأن عم الرجل صنو أبيه وفضيلتها أنها مثل الأب والأم حتى في العقوق فيعيد جداً ويكنى مشابهاً في أمر ما كالحضانة تثبت للحالة كما تثبت للام وكذا المحرمية وكالات كرام في العم والمحرمية وغيرهما ما ذكر انتهى المراد منه ، ولو قيل: إن الصغيرة تعد كبيرة لو فعلت مع القريب لكنها دون ما لو فعلت مع أحد الأبوين لم يعد عتدى لتفاوت قبح السيئات بحسب الإضافات بل لا يعد على هذا أن يكون قبح قطع الرحم متغافلاً باعتبار الشخص القاطع وباعتبار الشخص المقطوع ومنى سلم التفاوت فليقل به في العقوق ويكون عقوق الأم أفحش من عقوق الأب وكذا عقوق الوالد الذي يعاب به أفحش من عقوق الوالد الذي لا يعاب به ويفرغ من ذلك ما يفرغ مما لا يخفى على فقيه واستدل بالآية محرمين الخطاب رضى الله تعالى عنه على منع بيع أم الولد . روى الحاكم في المستدرک وصححه . وابن المنذر عن يريدة قال : كنت جالساً عند عمر إذ سمع صائحاً فسأل فقيل : جارية من فريش تباع أمها فأرسل يدعو المهاجرين والأنصار فلم تخص ساعة حتى امتلأت الدار والحجرة لحمد الله تعالى وأثنى عليه ثم قال : أما بعد فهل تعدلونه بأن مما جاء به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم القطيعة قالوا : لا قال : فانها قد أصبحت فيكم فاشية ثم قرأ (فهل عسيتم إن توليتم أن

تفسدوا فی الارض وتقطعوا ارحامکم ثم قال: وای قطیعة اقطع من ان تباع ام امری. فیکم قالوا فاصنع ما بدلتک فکتب فی الافاق ان لاتباع ام حر فانها تعایبة رحم وانه لا یجمل واستدل بها ایضا علی جواز لمن یرید علیه من الله تعالی ما ینتجی نقل الیرزنجی فی الاشاعة والمیثمی فی الصواعق إن الامام احمد لما سألہ ولده عبدالله عن لمر یرید قال کیف لایامن من لعنة الله تعالی فی کتابه فقال عبد الله قد قرأت کتاب الله عز وجل فلم اجد فیہ لمن یرید فقال الامام ابن الله تعالی بقول: (فهل عدیتم ان تولیتهم ان تفسدوا فی الارض وتقطعوا ارحامکم اولئک الذین لعنهم الله) الآیة وای فساد وقطیعة اشد مما فعله یرید انتهى • وهو منی علی جواز لمن العاصی المعین من جماعة لعنوا بالوصف، وفي ذلك خلاف فالجمهور، علی أنه لا يجوز لمن المعین فاسقا کان أو ذمیا حیا کان أو میتا ولم یعلم موته علی الکفر لاحتمال ان ینتم له أو ختم له بالاسلام بخلاف من علم موته علی الکفر کأبیر جهل •

وذهب شیخ الاسلام السراج البلقینی إلى جواز لمن العاصی المعین لحدیث الصحیحین إذا دعا الرجل امرأته إلى فراشه فأبت أن تحمی فبات غضباناً لعنتها الملائكة حتى تصبح، وفي رواية إذا باتت المرأة مهاجرة فراش زوجها لعنتها الملائكة حتى تصبح • واحتمال أن یكون لمن الملائكة علیهم السلام ایها لیس بالخصوص بل بالعموم بأن یقولوا: لمن الله من باتت مهاجرة فراش زوجها بعید وإن بحث به معه ولده الجلال البلقینی •

وفي الزواجر لو استدلل لذلك بخیر مسلم • أنه صلی الله تعالی علیه وسلم مر بحجر وسم فی وجهه فقال: لعن الله من فعل هذا، لکان أظهر إذا الإشارة بهذا صریحة فی لعن من یمن إلا أن یؤول بأن المراد الجنس وفيه ما فیہ انتهى • وعلی هذا القول لا توقف فی لعن یرید لكثرة أوصافه الحیثیة وارتكابه الكبائر فی جمیع آیام تكلیفه ویکفی ما فعله آیام استیلائه بأهل المدينة ومكة فقد روى الطبرانی بسند حسن اللهم من ظلم أهل المدينة وأخافهم فأخفه وعلیه لعنة الله والملائكة والناس أجمعین لا یقبل منه صرف ولا عدل، والطائفة الکبری ما فعله بأهل البیت ورضاه یقتل الحسین علی جده وعلیه الصلاة والسلام واستبشاره بذلك وإهانة لاهل بیته معانوا زمناه، وإن كانت تعاصیله أحمادا، وفي الحدیث • سنة لعنهم (۱) - وفي رواية لعنهم الله وكل نبي عجاب الدعوة المحرف لکتاب الله - وفي رواية الزائد فی کتاب الله والمکذب بقدر الله والمتساط بالجهروت لیمز من أدل الله ویذل من أعز الله والمستهجل من عترتی والتارك لسفنی، وقد جزم بکفره وصرح بانتم جماعة من العلماء منهم الحافظ ناصر السنة ابن الجوزی وسبقه القاضي أبو یعلی، وقال العلامة الترمذانی: لا تروقف فی شأنه بل فی إیمانه لعنة الله تعالی علیه وعلی أنصاره وأعدائه، ومن صرح بلعنه الجلال السیوطی علیه الرحمة وفي تاریخ ابن الوردی • وکتاب الوافی بالوفیات أن السبی لما ورد من العراق علی یرید خرج فلقى الأطفال والنساء من ذریة علی • والحسین رضی الله تعالی عنهما والرؤس علی أطراف الرماح وقد أشرفوا علی ثنیة جبرون فلما رأهم نعب غراب فأنشأ یقول:

لما بدت تلك الحمول وأشرفت
نعب الغراب فقلت قل أو لا تقل
تلك الرؤس علی شفا جبرون
فقد اقتضیت من الرسول دیون

(۱) قوله «سنة لعنهم» «سكنا في الشيخ والمعدود فيها نحو سقط منها» والمستهجل لحمم الله •

يعنى أنه قتل بمن قتله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم بدر كجده تيمية وخاله ولد تيمية وغيرهما وهذا كفر صريح فإذا صح عنه فقد كفر به وهنئله تمثله بقول عبد الله بن الزبيرى قبل اسلامه
 • ليت اشياخى • الآيات ، وأقوى النزول عفا الله عنه بجرمة لعنه وتمتعب السفاريين من الخنابلة غل البرزنجي والمبشئى السابق عن أحد رحمة الله تعالى فقال: المحفوظ عن الامام أحد خلاف ما نقلنا. فى القروع مانقه ومن أصحابنا من أخرج المجاهج عن الاسلام فيتوجه عليه يزيد ونحوه ونصر أحد خلاف ذلك وعليه الاصحاب ولا يجوز التخصيص باللجنة خلافاً الى الحسين. وابن الجوزى. وغيرهما، وقال شيخ الاسلام : بنى والله تعالى أعلم ابن تيمية ظاهر كلام أحد الكراعة، قلت : والمختار ما ذهب اليه ابن الجوزى . وأبو حنيفة القاضي. ومن وافقهما انتهى كلام السفاريين . وأبو بكر بن العربي المالكي عليه من الله تعالى ما يستحق أعظم القرية فرغم أن الحسين قتل بسيف جده صلى الله تعالى عليه وسلم وله من الجهلة موافقون على ذلك (كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذبا) •

قال ابن الجوزى: عليه الرحمة في كتابه السر المصون من الاعتقادات العامة التي غلبت على جماعة من الحسين إلى السنة أن يقولوا: ان يزيد كان على الصواب وأن الحسين رضى الله تعالى عنه أخطأ في الخروج عليه ولو نظروا في السير لعلموا كيف عقدت له البيعة وأزم الناس بها ولقد فعل في ذلك كل قبيح ثم لو قدرنا صحة عقد البيعة فقد بدت منه بواد كلها توجب فسخ العقد ولا يميل إلى ذلك الاكل جاهل غاص المذهب بظن أنه يبغي بذلك الرافضة . هذا ويعلم من جميع ما ذكره اختلاف الناس في أمره فهم من يقول: هو مسلم غاص بما صدر منه مع العترة الطاهرة لكن لا يجوز لعنه، ومنهم من يقول: هو كذلك ويجوز لعنه مع الكراعة أو بدونها ومنهم من يقول: هو كافر ملعون، ومنهم من يقول: إنه لم يصب بذلك ولا يجوز لعنه وقائل هذا يذمى أن ينظام في سلسلة أنصار يزيد وأنا أقول: الذى يذنب على ظنى أن الحديث لم يكن مصدقاً برسالة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأن مجموع ما فعل مع أهل حرم الله تعالى وأهل حرم نبيه عليه الصلاة والسلام ودرته الطيبين الطاهرين فى الحقائق بعد المات وما صدرت من المخاذى ليس باضغف دلالة على عدم تصديقه من القامورقة من المصحف الشريف في قدر، ولا أظن أن امره كان خافياً على أجلة المسلمين إذ ذلك ولكن كانوا مغلوبين مقهورين لم يسعهم الا الصبر ليقضى الله أمراً كان مفعولاً ، ولو سلم أن الحديث كان مسلماً فهو مسلم جمع من الكبائر مالا يحيط به نطق البيان ، وأنا أذهب إلى جواز لعن مثله على التبيين ولو لم يتصور أن يكون له مثل من السافقين ، والظاهر أنه لم يتب ، واحتمال توبته أضعف من إيمانه ، ويلحق به ابن زياد . وابن سعد . وجماعة قلعة الله عز وجل عليهم أجمعين ، وعلى أنصارهم وأعوانهم وشيعتهم ومن مال اليهم إلى يوم الدين مادامت عين على أبي عبد الله الحسين ، ويعجبني قول شاعر العصر ذو الفضل الجملى عبد الباقي أقدى المعرى الموصل وقد سئل عن لعن يزيد العيين :

يزيد على لعن عريض جناه فاغدو به طول المدى ألعن اللعنا

ومن كان يخشى الثقال والقليل من التصريح بلعن ذلك الضليل فليقل: لعن الله عز وجل من رضى بقتل

(٢ - ١٠ - ج - ٢٦ - تفسير روح المعاني)

الحسين ومن آذى عثره النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بغير حق ومن غصبهم حقهم فانه يكون لعنا له لدخوله تحت العموم دخولاً أولياً في نفس الأمر ، ولا يخالف أحد في جواز اللعن بهذه الألفاظ ونحوها سوى ابن العربي المار ذكره وموافقيه فانهم على ظاهر ما نقل عنهم لا يجوزون لعن من رضى بقتل الحسين رضى الله تعالى عنه ، وذلك لعدمى هو الضلال البعيد الذى يكاد يزيد على ضلال يزيد (أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ) أى لا يلاحظونه ولا يتصفحونه وما فيه من المواعظ والزواجر حتى لا يقعوا فيها وقعوا فيه من المواقف (إِنَّ عَلَى قُلُوبِ أَهْلَيْهَا ۚ) تمثيل لعدم وصول الذكر إليها وانكشاف الأمر لها فكأنه قيل : أفلا يتدبرون القرآن إذ وصل إلى قلوبهم أم لم يصل إليها فتكون أم متصلة على مذهب سيويه ، وظاهر كلام بعض اختياره • وذهب أبو حيان . وجماعة إلى أنها منقطعة وما فيها من معنى بل للانتقال من الترتيب بترك التدبر إلى التوبيخ يكون قلوبهم مقفلة لا تقبل التدبر والتفكير ، والهمزة للتفريع ، وتنكير القلوب لتحويل حالها وتقطيع شأنها وأمرها في القساوة والجهالة كأنه قيل : على قلوب منكرة لا يعرف حالها ولا يقادر قدرها في القساوة وقيل : لأن المراد قلوب بعض منهم وهم المنافقون فتتكبرها للتبعض أو للتبوع كما قيل ، وإضافة الأفعال إليها للدلالة على أنها أفعال مخصوصة بها مناسبة لها غير مجانسة لسائر الأفعال المعهودة ، وقرئ : (أَقْفَالًا) بكسر المعجمة ، وهو مصدر من الأفعال (وأقفلها) بالجمع على أفعال •

(إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدَوْا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ) أى رجعوا إلى ما كانوا عليه من الكفر ، قال ابن عباس . وغيره : نزات في منافقين كانوا أسدوا ثم ناقضت قلوبهم ، وفي إرشاد العقل السليم هم المنافقون الذين وصغروا فبالسلف بمرض القلوب وغيره من قبائح الاحوال فانهم قد كفروا به عليه الصلاة والسلام (مَنْ بَدَّ مَاتَيْنَ هُمُ الْهَدَىٰ) بالدلائل الظاهرة والمعجزات الباهرة القاهرة •

وأخرج عبد الرزاق . وجماعة عن ثنادة أنه قال : هم أعداء الله تعالى أهل الكتاب يعرفون بعث النبي ﷺ ويجدره مكتوباً في التوراة والانجيل ثم يكفرون به عليه الصلاة والسلام . وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنه قال : (إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدَوْا) الخ اليهود ارتدوا عن الهدى بعد أن عرفوا أن محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم نبي ، والختار ما تقدم ، وأبأما كان فالوصول اسم ان رجلة قرله تعالى : (الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ) خيرها كقولك : ان زيدا عمرو مره أى سهل لهم ركوب العظام من السؤل بفتحين وهو الاسترخاء استنير للتسهيل أى لعدو سبلاهبنا حتى لا يبالي به كأنه شبه بارخاء ما كان مشدودا ، وقيل : أى حملهم على الشهوات من السؤل وهو التفتى ، وأصله حملهم على سؤلهم أى ما يشتهونه ويتمنونهم فالتفتيل للحمل على المصدر كغربه إذا حملة على القرية إلا أنهم جعلوا المصدر بمعنى اسم المفعول ، ونقل ذلك عن ابن السكيت • واعترض بأن السؤل بمعنى التفتى من السؤل فهو مهموز والتسويل وارى ومعناه الزين فلان مناسبة لالفاظ ولا معنى فالقول باشتقاق سؤل منه خطأ ، ورد بأن السؤل من السؤل وله استعمالان فيكون مهموزا وهو المروف ومعناه يقال سال يسأل كخاف يخاف وقالوا منه : يتساولان بالواو فيجوز كون التسويل من السؤل على هذه اللغة أو هو على المشهور رة تخفف بقلب الهمزة ثم التزم ، ونظيره تدبر من الدار لاستمرار

القلب في ديار وكذلك تحبب لاستمرار القلب في حيز ويكون مآل المعنى على هذا حلهم على الشهوات .
وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (سول لهم) . مبني للمفعول وخرج ذلك على تقديره . مضاف أي كبد الشيطان
سول لهم ، وجوز تقديره سول كيد لهم فحذف وقام الضمير المجرور مقامه فارتفع واستقر ، قيل : وهو أولى
لأنه تقدير في وقت الحاجة ولا يخفى أن الأول أقل تكلفاً .

(وَأَمَلُّ لَّهُمْ ۚ ۲٥) أي ود لهم الشيطان في الآمات والآمال ، ومعنى المد فيها ترويضها وجعلها بمدودة
بنفسها أو بزمانها بأن يوسوس لهم بأنكم تالون في الدنيا كذا وكذا بما لا أصل له حتى يعوقهم عن العمل ،
وأصل الاملاء الإبقاء ملاوة من الدهر أي برهة ، ومنه قيل : المعنى وعدمه بالبقاء الطويل ، وجعل به ضمير فاعل
(أمل) ضمير تعالى ، والمعنى أمهلهم ولم يعاجلهم بالمعقوبة ، يورث فيه تفكيك لكن . بدقابة مجاهد . وابن هرمز . والاعمش
وسلام . ويعقوب . (وأمل) همزة المتكلم مضارع أمل أي فأن الفاعل حينئذ ضمير تعالى على الظاهر والاصل توافق
القرآنيين ، وجوز أن يكون ماضياً مجهولاً من المزيدي سكن آخره للتخفيف كما قالوا في بقي بقى يسكون البابا .
وعلى الظاهر جوز أن تكون الواو الـ لا تتناف وان تكون للمعال ويقدر بعدها أي وأنا أمل لثلاث يكون
شاذاً كفت وأصك وجهه ، وجوزت الحالية في قراءة الجمهور أيضاً على جعل الفاعل ضمير تعالى فحينئذ تقدر
قد على المشهور . وقرأ ابن سيرين . والجدري . وشيبة . وأبو عمرو . وعيسى . (وأمل) باب البناء للمفعول . فاعلهم نائب الفاعل
أي أمهلوا ومد في أعمارهم ، وجوز أن يكون ضمير الشيطان والمعنى أمهل الشيطان لهم أي جعل من المظن
إلى يوم القيامة لاجلهم فقيه بيان لاستمرار ضلالهم . وتقيح حالهم (ذلك) إشارة إلى ما ذكر من ارتدادهم
لا إلى الاملاء كما نقل عن الواحدي ولا إلى النسو بل كما قيل لأن شيئاً منها ليس من الفول الآتية ، وهو
مبتدا خبره قوله تعالى : (بأنهم) أي بسبب أنهم (قالوا) يعنى المنافقين (للذين كرهوا ما نزلنا من الله) هم
بنو قريظة . والتضهير من اليهود الكارهين لنزول القرآن على النبي عليه الصلاة والسلام مع علمهم بأنهم عند
الله تعالى حسداً وطعماً في نزوله على أحد منهم (سَتُطِيعُكُمْ فِي بَعْضِ الْأَمْرِ) أي في بعض أموركم كالأحوالكم
وهو ما حكى عنهم في قوله تعالى : (ألم تر إلى الذين ناققوا يقولون لآخواتهم الذين كفروا من أهل الكتاب
لئن أخرجنكم لنخرجن معكم ولا نطعم فيكم أحدا أبداً وإن قوتنكم لنصرنكم) وقيل في بعض ما نأمرون به كالنصر
على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : الفائلون اليهود الكافرون به صلى الله تعالى عليه وسلم بعد
ما وجدوا منه الشريف في كتابهم والمقول لهم المنافقون كان اليهود بعدونهم الصرة إذا أعلنوا بعداؤهم رسول
الله عليه الصلاة والسلام ، وقيل : الفائلون أولئك اليهود والمقول لهم المنشر كون كانوا بعدونهم الصرة أيضاً
إذا حاربوا . وتعب كلا القولين بأن كفر اليهود به عليه الصلاة والسلام ليس بسبب هذا القول ولو فرض
صدوره عنهم على رأى الفائل بل من حيث إنكارهم به عليه الصلاة والسلام وقد عرفوه كما عرفوا أبناءهم
وأبائهم ، ومنه يعلم ما في قول بعضهم : إن الفائلين هم المنافقون واليهود والمقول لهم المنشر كونهم ما فسرتا به الآية
الكريمة مروى عن الحبر رضي الله تعالى عنه (وَأَنَّهُ يَلْمُ إِسْرَارَهُمْ ۚ ۲٦) أي اغفاهم ما يقولونه لليهود أو كل
قيح ويدخل ذلك دخولا أولياً . وقرأ الجمهور (أسرارهم) بفتح المعزة أي بعلم الاشياء التي يسرونها قولهم

هذا الذى اظهره سبحانه لتوضيحهم، وقال الامام: الاظهر ان يقال المراد يعلم سبحانه ما فى قلوبهم من العلم صدق رسول الله تعالى عليه وسلم، وفيه مالا يخفى، والجملة اعتراض مقرر لما قبله متضمن للوعيد، والقاء فى قوله سبحانه: ﴿فَكَيْفَ اِذَا تَوَفَّتْهُمُ الْمَلَائِكَةُ﴾ لترتيب ما بعدها على ما قبلها، (وكيف) منصوب بفعل محذوف هو العامل فى الطرف كأنه قيل: يذملون فى حياتهم ما يفعلون من الجبل فكيف يفعلون اذا توفتهم الملائكة، وقيل: مرفوع على انه خبر مبتدأ محذوف أى فكيف حالهم أو حياتهم اذا توفتهم الخ، وزعم الطبرى أن التدبير فكيف عليه تعالى بأمرارهم إذا توفتهم الخ، وليس بشئ، ووقت التوفى هو وقت الموت، والملائكة عليهم السلام ذلك الموت وأعوانه. وقرأ الاعمش (توفاهم) بالالف بدل التاء فاحتمل أن يكون ماضيا وأن يكون مضارعا حذف منه أحد تاءيه والاصل توفاهم ﴿يَضْرِبُونَ وُجُوهُهُمْ وَاَدْبَارَهُمْ ۚ﴾ حال من الملائكة يجوز كونه حالا من ضمير (توفتهم) وضعفه أبو حيان، وهو على ما قبل تصوير لتوفهم على أهل الوجوه وأفظها وبرز لما يخافون منه ويحذرون عن القتال لأجله فان ضرب الوجوه والادبار فى القتال والجهاد بما يتقى، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنه لا يتوفى أحد على معصية الا تضرب الملائكة فى وجهه وفى دبره، والكلام على الحفيظة عنده ولا مانع من ذلك وإن لم يحس بالضرب من حضر وما ذلك الا كسؤال الملكين وسائر احوال البرزخ والمراد بالوجه والديرقيل العضوان المرء وقان. أخرج ابن المنذر عن مجاهد انه قال: يضربون وجوههم واستاهم والكر الله سبحانه كرم يكنى، وقال الراغب وغيره: المراد القدم والحلف، وقيل: وقت التوفى وقت سوقهم فى القيامة الى النار والملائكة ملائكة العذاب يومئذ، وقيل: هو وقت القتال والملائكة ملائكة النصر تضرب وجوههم ان ثبتوا وأدبارهم ان هربوا نصرة لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وكلا قولين كائزى ﴿ذَلِكَ﴾ التوفى الخائل ﴿بِأَنَّهُمْ﴾ أى بسبب أنهم ﴿أَتَّبَعُوا مَا اسْخَطَ اللَّهُ﴾ من الكفر والمعاصى ﴿وَكَرَهُوا رِضْوَانَهُ﴾ ما يرضاه عز وجل من الايمان والطاعات حيث كفروا بعد الايمان وخرجوا عن الطاعة، اصته وان المعاملة مع اخوانهم اليهود، وقيل: ما اسخط الله كتمان نعمت الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ورضوانه ما يرضيه سبحانه من اظهار ذلك، وهو مبنى على ان ما تقدم اخبار عن اليهود وقد سمعت ما فيه، ولما كان اتباع ما اسخط الله تعالى مقتضيا لتوجه ناسب ضرب الوجه وكرهه رضوانه سبحانه مقتضيا للاعراض فانسب ضرب الدبر فى الكلام مقابلة بما يشبه اللف والنشر ﴿فَأَحْبَبْتُ﴾ لذلك ﴿أَعْمَالَهُمْ ۚ﴾ التى عملوها حال ايمانهم من الطاعات، وجوز ان يراد ما كان بعد من اعمال البر التى لو عملوها حال الايمان لا تتعوا بها.

﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾ هم المنافقون الذين فصلت احوالهم الشنيعة وصفوا بوصفهم السابق لكونه مدارا لما نعى عليهم بقوله تعالى: ﴿أَنْ لَّنْ يَخْرُجَ اللَّهُ أَضْغَثَهُمْ ۚ﴾ قام منقطعة وأن مخففة من أن واسمها ضمير الشأن والجملة بعدها خبرها، والاضغان جمع ضغن وهو الحقد وقيدته الراغب بالشديد وقد ضغن بالكسر وتضاعف القوم واضطنفوا ابطنوا الاحقاد، ويقال: اضطنفت الصبي إذا أخذته تحت حضنك وأشد الامر. • كأنه مضطنن صيا • وفرس ضاغن لا يعطى ما عنده من الجرى الا بالضرب، وأصل الكلمة من الضغن وهو الانواء والا هوجاج فى قوائم الدابة والفنائة كل شئ، قال بشر: كذات الضغن تمشى فى الرقاق، وأشد البت

ان قاتئ من صلیات القنا ما زادها التثقیب الا ضفنا
والحفد فی القلب شبہ بہ، وقال اللیب، وقرطب، الضغن العداوة قال الشاعر: ۰
قل لان هند ما أردت منقطی ساء الصدیق وشید الاحضانا

وهذا لا یناقی الاول لان الحفد العداوة لآمر یتقہ المرء فی قلبہ، والاخراج مختص بالاجسام، المرادہ
ہنا الاراز ای بل أحسب الذین فی قلوبہم حقد وعداوة للمؤمنین انه لن یرز الله تعالیٰ أحقادہم و ینظرہا
لرسول صلی الله تعالیٰ علیہ وسلم والمؤمنین فتبغی مستورة، المعنی ان ذلك بما لا یسکاد یدخل تحت الاحتمال ۰
(ولو نشاء) ارادتک ایاہم (لآرینا کہم) ای لعرفناکم علی ان الرؤیة علیہ فی قلمرفتمہم بسبہ اہم
تضریع معرفتہ صلی الله تعالیٰ علیہ وسلم علی تعریف الله عز وجل، ویجوز أن تكون الرؤیة بصریة علی أن
المعنی أنه صلی الله تعالیٰ علیہ وسلم یرفہم معرفة متفرعة علی ارادته ایاہم، والافتات الی نون العظمة للابناء
الی العناية بالارادہ، والسیما العلامة، والمعنی هنا علی الجمع لعمومہا بالاضافة لکنہا أفردت للإشارة الی ان
علاماتہم متعده الجنس فکأنہا شیء واحد ای قلمرفتمہم بعلاوات نسبہم، ہا یولام (قلمرفتمہم) تلام لآرینا کہم
الواقعة فی جواب لہ لان المعطوف علی الجواب جواب، یرکرت فی المعطوف لتأکیدہ، وأما اللی فی قولہ، تعالیٰ:

(ولتعرّفنہم فی لحن القول) فواقعة فی جواب قسم محذوف والجملة معطوفة علی الجملة الشرطیة (ولحن
القول) أسلوب من أسالیہ مطلقاً، أو الماتلة عن الطریق المعروفة کان یدل عن ظاہرہ من التصریح الی التعریض
والایہام، ولذا سمی خطأ الاعراب بہ لعدولہ عن الصواب، وقال الراغب: اللحن صرف الکلام عن سنہ
الجاری علیہ اما بازالة الاعراب أو التصحیف وهو المذوم وذلك أكثر استعمالہما بازانہ عن التصریح
وصرفہ بمعناہ الی تعریض وفحوی وهو محمود من حیث البلاغة، والیہ أشار بقولہ الشاعر عند أكثر الادباء ۰
منطق صائب وتلحن أجبنا وخیر الحدیث ما بان لحننا

وإیہا قصد بقولہ تعالیٰ: (ولتعرّفنہم فی لحن القول) فی البحر یقال: لحننہ لفتح الحاء المائل لحنان لہ قولہ بفتحہ
عک وینفی علی غیرہ، ولحنہ هو بالکسر فهمہ والحننہ أنا ایہ ولا حنت الناس فاطنہم، وقیل: لحن القول
الذهاب عن الصواب، وعن ابن عباس (لحن القول) هنا قولہم مالنا ان أطمعن ان الثواب ولا یقولون ما علینا ان
عصبا من العقاب وكان هذا الذی ینبغی منہم، وقال بعض من فسره بالاسلوب المائل عن الطریق المعروفة بانہم كانوا
یصلحون فیہا ینہم علی أفاظ یناطلون ہا الرسول صلی الله تعالیٰ علیہ وسلم معا ظاہرہ حسن وینعون بہ القبیح وكانوا
أجناً یتکلمون ہا بشعر بالاتباع وهم بخلاف ذلك کقولہم اذا دعاهم المؤمنون الی نصرہم انامعکم وبالجملة
انہم كانوا یتکلمون بسکلام ذی دسائس وكان صلی الله تعالیٰ علیہ وسلم یرفہم بذلك، وعن انس رضی الله
تعالیٰ عنہ ما خفی بدهذه الآیة علی رسول الله صلی الله تعالیٰ علیہ وسلم شیء من المناقین ان علیہ الصلاوة والسلام
یرفہم بسبہاہم ولقد کنا فی بعض الغزوات وفيہا تسعة من المناقین شکوہم الناس فناموا ذات لیلۃ وأصبحوا
وعلى جیة کل واحد منہم مکتوب هذا مناقق. وفي دعواہ انہ صلی الله تعالیٰ علیہ وسلم کان یرفہم بسبہاہم
اشکال فان (لو) ظاہرہا عدم الوقوع بل المناسب معرفتہم من لحن القول، وكأنہ حملہ علی أنه وعد بالوقوف الی
علی الاستماع فیہا سلف، ولقد صدق وعدہ واستشهد علیہ بما اتفق فی بعض الغزوات، ولا تنحصر السبب بالکتابۃ

بل تكون بغيرها أيضاً بما يعرفهم به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما يعرف القائف حال الشخص بعلامات تدل عليه، وكثيراً ما يعرف الإنسان محبه وببعضه من النظر ويكاد النظر يطنق بما في القلب، وقد شاهدنا غير واحد يعرف النبي والشيعه بسيمات في الوجه، وإن صح أن بعض الأولياء قد ست أسرارهم كان يعرف البر والفاجر والمؤمن والكافر ويقول انهم من فلان راتحة الطاعة ومن فلان راتحة المصيبة ومن فلان راتحة الايمان ومن فلان راتحة الكفر وظهور الامرحه بها أشار فرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك المرقرة اولي وأولي يقولها بعلامات وراء طور عقر ننا، والطور المذكور في خبره واقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله تعالى، وتفاوت الظهور بحسب القابليات ولقبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه، وذكروا من علامات التفائق بعض على كرم الله تعالى وجهه •

فقد أخرج ابن مردويه عن ابن مسعود قال: ما كنا نعرف المنافقين على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الا ببعضهم على بن ابي طالب. وأخرج هو وابن عساكر عن أبي سعيد الخدري ما يؤيده، وعندي ان يبعضه رضى الله تعالى عنه من أقوى علامات التفائق فان أمنت بذلك فبالت شعري ماذا تقول في يزيد الطريد أكان يحب عابا كرم الله تعالى وجهه أم لأن يبعضه، ولا أظنك في مرة من أنه عليه اللعنة كان يبعضه رضى الله تعالى عنه أشد البعض وكذا يبعض ولديه الحسن والحسين على جدتهما وأبيهما وعليهما الصلاة والسلام كما تدل على ذلك الآثار المتواترة معنى، وحيث لا مجال لك من القول بأن اللعين كان منافقاً، وقد جاء في الاحاديث الصحيحة علامات للتفائق غير ما ذكر كقوله عليه الصلاة والسلام: «علامات المنافقين ثلاث» الحديث لكن قال العلماء هي علامات للتفائق العملي لا الايماني، وقيل: الحديث خارج مجزج التفسير عن اتصاف المؤمن المختص بشئ. منها لما أنها كانت إذ ذاك من علامات المنافقين، واستدل بقوله تعالى: (ولترفتهم في لحن القول) من جعل الترميض بالغضب موجبا للحد، ولا يتحقق حاله (وَاللَّهُ يَتْلُمُ أَسْمَاءَ لَكُمْ ۝ ۳) فيجازيكم عليها بحسب قصدكم وهذا على ما قبل وعد للمؤمنين وايدان بأن حالهم بخلاف حال المنافقين، وقيل: وعبد المنافقين وليدان لهم بأن الهجري عليه ما يبصدونه لا ما يمرضون أو يورون به، واستظهر انه خطاب عام فهو وعد ووعد، وحل على العموم قوله تعالى: (وَلَنَبِّئَنَّهُمْ بِالْأَمْرِ بِالْجِهَادِ وَنَحْوِهِ مِنَ التَّكْلِيفِ الشَّاقَةِ) (سَيِّئًا تَعْلَمُ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ) على شاق التكاليف على أفعالها يتلقى به الجزاء، وفي معناه ما قيل: أي حتى يظهر علينا، وقال ابن الحاجب في ذلك: العلم يطلق باعتبار الرتبة والشئ لا يرى حتى يقع يعني على المشهور وهو هنا بمعنى ذلك أو بمعنى المجازاة، والمعنى حتى يجازي المجاهد منكم والصابرين (وَيَبْلُغُوا الْآخِرَاتُكُمْ ۝ ۳) فيظهر حسناتها وفيحها، والكلام كناية عن بلا أعمالهم فان الخير حسن، وفيحها على حسب الخير عنه فاذا تميز الحسن عن الخير الفع قد تميز الخير عنه وهو العدل كذلك، وهذا أبلغ من نيلوا أعمالكم، والظاهر عموم الاخبار، وجوز كون المراد بها اخبارهم عن ايمانهم وهو الاتهم للؤمنين على أن اضافتها للعهد أي وتبلوا أخبار ايمانكم وهو الاتسك فيظهر صدقها وكذبها. وقرأ أبو بكر الاندلسي الثلاثة المستدة الى ضمير المغلظة بالياء، وقرأ رويس (وتبلوا) بالنون وسكون الواو، والاعمش يسكونها وبالياء. فالقمل سرفوع بضمة مقدرة بتقدير ونحن نبلوا والجملة الحالية، وجوز أن يكون منصوباً كما في قراءة الجمهور سكن للتخفيف كما في قوله: • أبي الله أن أسموها ولا أب •

(إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدَّوْا) (عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَشَاقُوا الرُّسُولَ) صاروا في شق غير شفه، والمراد

عادوه ﴿مَنْ بَعْدَ مَا بَيَّنَّ لَهُمُ الْهُدَى﴾ لما شاهدوا من نته عليه الصلاة والسلام في التوراة أو بما ظهر على يده ﷺ من المعجزات ونزل عليه عليه الصلاة والسلام من الآيات وهم بنو قريظة والتضير أو المظعمون يرم بدر وقد تقدم ذكرهم، وقيل: أناس نافقوا بعد أن آمنوا ﴿كَنْ يَفُتُّوا اللَّهَ﴾ بكفرهم وصدقم ﴿شَيْتَانًا﴾ من الإشباه أو شيطاناً من الضرر أو أن يضروا رسول الله ﷺ بمشاقته شيئاً، وقد حذف المضاف لتنظيمه عليه الصلاة والسلام يجعل مضرتهم وما يلحقه كالمسبب إلى الله تعالى وفيه تقطيع مشاقته صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿وَسَيُجِطُّ أَعْمَالَهُمْ ۚ﴾ في مكابدهم التي نصيها في إبطال دينه تعالى ومشاقة رسوله عليه الصلاة والسلام فلا يصلون بها إلى ما كانوا يفتنون من الفوائت ولا تنثر لهم إلا القتل والجلد عن أوطانهم ونحو ذلك، ويجوز أن يراد أعمالهم التي عملوها في دينهم يرجون بها الثواب.

﴿يَسَاءَ لِمَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَا تَبْطُلُوا أَعْمَالَكُمْ ۚ﴾ قيل: إن بني أسد أسلموا وقالوا لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: قد آثرناك وجنتناك بنفوسنا وأهلنا كأنهم منوا بذلك فنزلت فيهم هذه وقوله تعالى: ﴿يَمُنُونَ عَلَيْكَ أَنْ اسْلَمُوا﴾ ومن هنا قيل المعنى لا تبطلوا أعمالكم بالإن بالسلام، وعن ابن عباس بالربا والسمة وعنه أيضاً بالشك والافتق، وقيل: بالمعجب فانه يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب، وقيل: المراد بالأعمال الصدقات أي تبطلوها بالإن والأذى، وقيل: لا تبطلوا طاعاتكم بمعاصيكم، أخرج عبد بن حميد وابن جرير عن قتادة أنه قال في الآية: من استطاع منكم أن لا يبطل عملاً صالحاً يعمل سوء فليعمل ولا فورة إلا بالله تعالى، وأخرج عبد بن حميد ومحمد بن نصر المروزي في كتاب الصلاة: وابن أبي حاتم عن أبي العالية قال: إن أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يرون أنه لا يضر مع لاله إلا الله ذنب كما لا يضر مع الشرك عمل حتى نزلت ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَا تَبْطُلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾ ففأفوا أن يبطل الذنب العمل، برأى عبد ابن حميد ففأفوا الكبائر أن تحبط أعمالهم، وأخرج ابن نصر وابن جرير وابن مردويه عن ابن عمر رضی الله تعالى عنهما قال: كنا معاشراً أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم نرى أنه ليس شيء من الحسنات إلا مقبولاً حتى نزلت ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَا تَبْطُلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾ فلما نزلت هذه الآية قلنا: ما هذا الذي يبطل أعمالنا؟ قلنا: الكبائر المرجبات والمواحش فكنا إذا رأينا من أصاب شيئاً منها قلنا: قد هلك حتى نزلت هذه الآية ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْبَاطِلَ﴾ ويهتد مادون ذلك لمن يشاء) فلما نزلت كففنا عن القول في ذلك وكنا إذا رأينا أحداً أصاب منها شيئاً خفنا عليه وإن لم يصب منها شيئاً رجونا له، واستدل المعتزلة بالآية على أن الكبائر تحبط الطاعات بل الكبيرة الواحدة تبطل مع الإصرار الأعمال ولو كانت بمدد بحجم السماء، وذكرنا في ذلك من الأخبار ما ذكرنا. وفي الكشف لا بد في هذا المقام من تحرير البحث بأن يقال: إن أراد المعتزلة أن نحر الزنا إذا عقب الصلاة يبطل ثوابها مثلاً فهذا لا دليل عليه نقلًا وعقلًا بل هما مثله ادلان على ما دل عليه صحاح الأحاديث، وكفي بقوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ حجة بالغة، وإن أرادوا أن عقابه قد يكبر حتى لا يعادله صفات الحسنات فهذا صحيح والكلام حينئذ في تسميته أحياناً، ولا بأس به لكن عندنا أن هذا الاحاط غير لازم وعدمه لازم وهو مبنى على جواز العفو وهي مسألة

اخرى ، واما الكبيرة التي تخص بذلك العمل كالعجب ونحو المن والادى بعد التصديق فهي محطه لا محالة فانما ،
وعليه يحمل ما نقل من الآثار ، ومن لا يسمعه احباطا لانه يجعله شرطا لقبول والا حباطا ان يصبر الثواب زائلا
وهذا لا يتأق إذا لم يثبت له ثواب فله ذلك ، وهو أمر يرجع إلى الاصطلاح انتهى وهو من الحسن بمكان بمراجعة
العمل (وقاطبوا الرسول) للاهتمام بشأن اطاعته عليه الصلاة والسلام (إن الذين كفروا وصعدوا عن سبيل الله)
امتنعوا عن الدخول في الاسلام وسلوك طريقه اوصدوا الناس عنه (ثم ماتوا وهم كفار فلن ينفرن الله لهم ۳۴)
نزلت في أهل القلب كما قبل ، وحكمها عام كما قال غير واحد في كل من مات على كفره ، وهو ظاهر على التفسير
الاول اصدوا عن سبيل الله ، واما على التفسير الثاني له فقيل عليه : إن العموم مع تخصيص الكفر بصد الناس
عن الاسلام على نظره ، وبفهم من كلام بعض الاجلة أن العموم لأن مدار عدم المغفرة هو الاستمرار على الكفر
حسبا يشعر اعتباره قيدا في الكلام قدره . واستدل بفهم الآية بعض القائلين بالفهم على أنه تعالى قد ينفر
من لم يت على كفره سائر ذنوبه (فَلَا تَنْهَوْا) أي إذا علمتم أن الله تعالى يبطل أعمالهم ومعانيهم فهو عاظم
في الدنيا والآخرة فلا تنهوا بهم ولا تظهروا ضعفا ، فالعناء فضيحة في جواب شرط مفهوم بمقابلته ، وقيل : هي
لترتيب النهي على اسبق من الامر بالطاعة (وتدعوا إلى السلم) عطف على (تنهوا) داخل في حيز النهي أي ولا تدعوا
الكفار إلى الصالح خوفا واطهارا للمعجز فان ذلك اعطاء الدنية ، وجوز أن يكون منصوبا باضمار أن يبطل
المصدر المسبوك على مصدر متصيد مما قبله كقوله : لانه عن خلق وتأني مثله . واستدل الكيا بهذا النهي على
منع مهادة الكفار الا عند الضرورة ، وعلى تحريم ترك الجهاد الا عند المعجز ، وقرأ السلي (وتدعوا) بتشديد الهمزة
من ادعى بمعنى دعا ، وفي الكشاف ذكر لاق هذه القراءة ، ولعل ذلك رواية أخرى ، وقرأ الحسن . وأبو رجاء .
والاعمش : وعيسى . وطلحة . وحمزة . وأبو بكر (السلم) بكسر السين (واتم الاعلون) أي الاغلبون ، والدلو
بمعنى الغلبة مجاز . مشهور ، والجملة حالية مقررة لعنى النهي مؤكدة لوجوب الاتية ، وكذا قوله تعالى : (وَاللَّهُ مَعَكُمْ)
أي ناصركم فان كونهم الاغلبين وكونه عز وجل ناصرهم من أقوى موجبات الاجتناب عما يورثهم الذل والضرارة •
وقال أبو حيان : يجوز أن يكونا جملتين مستأنفتين أخبروا اولائهم الاعلون وهو اخبار بمغيب أمره الوجود
ثم ارتقى إلى رتبة أعلى من التي قبلها وهي كون الله تعالى معهم (وَلَنْ يَبْرُكُمْ أَفْعَالُكُمْ ۳۵) قال : ولن يظلمكم ،
وقيل : ولن ينقصكم ، وقيل : ولن يضعبها ، وهو كما قال أبو عبيد . والبرد من نزلت الرجل إذا قلت له تبلى
من ولد أو أخ أو حبيب أو سببته والله وذعبت به ، قال الزجاج : وحقيقته أفردته من قريبه أو ماله من الوتر وهو
الفردي ، فشبها اضاعة عمل العامل وتعايل ثوابه بوتر الوتر وهو من فصيح الكلام ، وفيه هنا من الدلالة على
مزيد لطف الله تعالى ما فيه ، ومنه قوله عَلَيْكُمْ : من فاته صلاة العصر فسكنا وتر أهله وماله . والظاهر على
ما ذكره أنه لا بد من تضمين وترته معنى السلب ونحوه ليتهدى إلى المقبول الثاني بنفسه ، وفي الصحاح أنه من
التره وحمله على نزع الخافض أي جملة مورتورا لم يدرك ناره فذلك كأنه نفسه فيه وجمله نظير دخلت البيت
أي فيه وهو سديد أيضاً •

وجوز بعضهم (بتر) ههنا متعديا لواحد و(أعمالكم) بدل من ضمير الخطاب أي لن يتر أعمالكم من ثوابها

والجملة قبل معطوفة على قوله تعالى : (ومعكم) وهو وإن لم تقع حالا استقلالاً لتصدرها بحرف الاستقبال المنافي للحال، بل ما صرح به العلامة الفتازاني وغيره لكنه يفتقر في التابع ما لا يفتقر في غيره ، وقيل : المانع من وقوع المصدر بحرف الاستقبال حالا مخالفة للسمع وإلا فلا مانع من كونها حالا مقدره مع أنه يجوز أن تكون (إن) مجرد تأكيد للنفي ، والظاهر أن المانعين بنوا المفعول على المناقاة وإنما إذا زالت باعتبار أحد الأمرين فلا مانع لكن قيل : إن الحال المقصود منها بيان الهيئة غير الحال الذي هو أحد الأزمدة والمناقاة إنما هي بين هذا الحال والاستقبال . وهذا نظير ما قال مجوز ومجى . الجملة الماضية حالا بدون فاعل ، ومالك وماعليه في كتب النحو ، وإذا جعلت الجملة قبل مستأنفة لم يكن إشكال في العطف أصلاً .

(إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَهَوًى) لا نبات لها ولا اعتداد بها (وَإِنْ تَوَمَّنُوا وَتَنَقَّوْا يَتُوكُمْ أُجُورَكُمْ)
 أى ثواب إيمانكم و تقواكم من الباقيات الصالحات التي يتنافس فيها المتنافسون (وَلَا يَسْأَلُكُمْ أَمْوَالَكُمْ) عطف على الجزاء والإضافة للاستفراق ، والمعنى إن تومنوا لا يسألكم جميع أموالكم كما يأخذ من الكافر جميع ماله ، وفيه مقابلة حسنة لقوله تعالى : (يوتئكم أجوركم) كأنه قيل : يسطركم كل الأجور ويسألكم بهض المال وهو ما شرعه سبحانه من الزكاة ، وقول سفيان بن عيينة أى لا يسألكم كثيراً من أموالكم إنما يسألكم ربع العشر فطبيعاً أنفسكم بيان لحاصل المعنى ، وقيل : أى لا يسألكم ما هو مالكم حقيقة وإنما يسألكم ماله عز وجل وهو المالك لها حقيقة وهو جل شأنه المتم عليكم بالانتفاع بها ، وقيل : أى لا يسألكم أموالكم لحاجته سبحانه إليها بل يرجع اتفاقكم اليكم ، وقيل : أى لا يسألكم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم شيئاً من أموالكم أجراً على تبليغ الرسالة كما قال تعالى : (قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكلمين) ووجه التعليق عليها غير ظاهر وفي بعضها أيضاً ما لا ينفي (إِنْ يَسْأَلُكُمْ عَنْهَا) أى أموالكم (فَيُحْفِكُمْ) فيجهدكم طلب الكل فإن الإحفاء والإلحاف المبالغة وبلوغ الغاية في كل شيء . يقال : أحفاه في المسئلة إذا لم يترك شيئاً من الإلحاح وأحق شاربه استأصله وأخذ أخذاً متناهيًا ، وأصل ذلك على ما قال الراغب . من أحفبت الدابة جعلته حافياً أى منسجج الحافر والبعير جعلته منسجج الفرس من المثني حتى يرق ﴿ تَبَخَّلُوا ﴾ جواب الشرط ، والمراد بالبخل هنا ترك الاعطاء . إذ هو على المعنى المشهور أمر طبيعي لا يترتب على السؤال (وَيُخْرِجُ أَضْفَانَكُمْ) أى أحقادكم لمزيد حكم للدال وضمير (يخرج) لله تعالى ويهضده قراءة يعقوب . ورويت أيضاً عن ابن عباس (ويخرج) بالنون مضمومة ، وجوز أن يكون للسؤال الأو للبخل فانه سبب اخراج الأضفان والاستناد على ذلك مجازي . وقرأ عبد الوارث عن أبي عمرو (ويخرج) بالرفع على الاستئناف ، وجوز جعل الجملة حالا ينفذير وهو يخرج وحكاه أبو حاتم عن عيسى ، وفي اللوامع عن عبد الوارث عن أبي عمرو (ويخرج) بالياء التحية وقتها وضم الراء والجبم (أضفانكم) بالرفع على الفاعلية .

وقرأ ابن عباس . ومجاهد . وابن سيرين . وابن مجاهد . وأبو بن المنوكل . والهماني (ويخرج) بناء التانيث ورفع (أضفانكم) ، وقرئ (ويخرج) بضم الياء التحية وفتح الراء (أضفانكم) رفعا على التباية عن الفاعل وهو

مروية عن عيسى الا أنه فتح الجهم باضمار أن فالواو عاطفة على مصدره متصداً أي يكن بخلكم واخراج أصنافكم ﴿ هَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ ﴾ أي أنتم أيها الخاطبون هؤلاً الموصوفون بما تضمنته قوله تعالى: (ان يسألوكوها) الخ، والجملة مبتدأ وخبر وكررت ها التنبهية للتأكيد، وقوله سبحانه: ﴿ تَدْعُونَ لِنَفْسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ الخ استئناف مقرر ومؤكّد لذلك لانعاد محصل معناها فان دعوتهم للاتفاق هو سؤال الاموال منهم وبخل ناس منهم هو معنى عدم الاعطاء المذكور مجملاً أولاً أو صلة لهؤلاً. على أنه بمعنى الذين فان اسم الإشارة يكون موصولاً مطاقاً عند الكوفيين، وأما البصريون فلم يشترطوا اسم الإشارة موصولاً الا إذا تقدمه ما الاستفهامية بانفاق أو من الاستفهامية باختلاف، والاتفاق في سبيل الله تعالى هو الاتفاق المرضي له تعالى شأنه مطلقاً فيشمل النفقة للامبال والاقارب والغزو واطمام الضيوف والزكاة وغير ذلك وليس مخصوصاً بالاتفاق للغزو أو بازداة بتأويل ﴿ فَمَنْكُمْ مَّنْ يَبْخُلُ ﴾ أي ناس يبخلون ﴿ وَمَنْ يَبْخُلْ فَإِنَّمَا يَبْخُلْ عَن نَّفْسِهِ ﴾ فلا يتعدى ضرر بخله الى غيرها يقال: بخلت عليه وبخلت عنه لأن البخل فيه معنى المنع ومعنى التضيق على من منع عنه المعروف والاضرار فناسب أن يعدى بن للاول وبعلى الثاني، وظاهر أن من منع المعروف عن نفسه فاضراره عليها فلا فرق بين اللفظين في الحاصل، وقال الطيبي: يمكن أن يقال يبخل عن نفسه على معنى يصد البخل عن نفسه لأنها مكان البخل ومنه كقوله تعالى: (ومن يوق شح نفسه) وهو كما ترى ﴿ وَأَنَّهُ أَتَىٰ بِمِثْقَلِ ذَرَّةٍ لَّا يَغْرِهْ عَزَّ وَجَلَّ ﴾ (وَأَنْتُمْ الْمُقَرَّبُونَ) السكاملون في العقر فما بأمركم به سبحانه فهو لاحتياجكم الى ما فيه من المنافع التي لا تقتضي الحكمة ابعادها بدون ذلك فان امتنائكم فلكم وان توليتهم فلبكم، وقوله تعالى: ﴿ وَإِنْ تَوَلَّوْا ﴾ عطف على قوله سبحانه: (ان تؤمنوا) أي وإن تعرضوا عن الايمان والتقوى ﴿ يَسْتَبَدِّلْ قَوْمًا غَيْرِكُمْ ﴾ خلق مكانكم قوما آخرين وهو كقوله تعالى: (أنت خلق جديد) ﴿ ثُمَّ لَآ يَكُونُوا أُمَّةً لِّكُم ۗ ﴾ في التولي عن الايمان والتقوى بل يكونون راغبين فيهما • وتم للتراخي حقيقة أو لبعد المرتبة عما قبل، والمراد هؤلاً القوم أهل فارس، فقد أخرج عبدالرزاق وعبد ابن حميد. وابن جرير. وابن أبي حاتم. والطبراني في الاوسط. والبيهقي في الدلائل. والترمذي وهو حديث صحيح على شرط مسلم عن أبي هريرة قال: «ولا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هذه الآية (وان تولوا) الخ فقالوا: يا رسول الله من هؤلاً الذين ان تولينا استبدلوا بنا ثم لا يكونون أمناً؟ اضرب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على منكب سلمان قال: هذا وقومه والذي نفسى بيده لو كان الايمان منوطاً بالثريا لتناولها رجال من فارس» • وجاء في رواية ابن مردويه عن جابر الدين بدل الايمان، وقيل: هم الانصار، وقيل: أهل اليمن، وقيل: كندة والنخع، وقيل: العجم، وقيل: الروم، وقيل: الملائكة وحمل القوم عليهم بعيد في الاستعمال، وحيث صح الحديث فهو مذهبي • والخطاب لقريش أو لاهل المدينة قولنا والظاهر انه للخطابين قبل والشريطة غير واقعة، فمن الكلبي شرط في الاستبدال توليهم لكنهم لم يتولوا فلم يستبدل سبحانه قوما غيرهم والله تعالى أعلم ﴿ وما قاله بعض أرباب الإشارة في بعض الآيات ﴾ (يا أيها الذين آمنوا ان تصروا الله بخصركم) نصرة الله تعالى من العبد على وجهين صراحة ومعنى، اما نصرته تعالى في الصورة نصرة دينه جل شأنه بإيضاح الدليل وتبيينه وشرح فرائضه وسفته وإظهار معانيه وأسراره وحقائقه ثم بالمجاهد عليه واعلاء كلمته وقمع أعدائه، وأما نصرته في المعنى فبا فداء الناسوت

في اللاهوت، ونصرة الله سبحانه للعبد على وجهين أيضا صورة ومعنى، أما نصرته تعالى للعبد في الصورة فبارسال
الرسول وانزال الكتب واطهار المعجزات والآيات وتبيين السبل الى النعيم والنجيم، ثم بالامر بالجهاد الاصغر
والاكبر وتوفيق السعي فيها طلبا لرضاه عزوجل، وأما نصرته تعالى له في المعنى فإفناء وجوده في وجوده
سبحانه يتجلى صفات جماله وجلاله (مثل الجنة التي وعدا للمؤمنين) يشير إلى جنة نواب أو باب الحقائق الذين اتقوا
عماسواه جل وعلا (فيها أنهار من ماء غير آسن) هو ماء الحياة الروحانية لم يتغير بطول المكث (وانهار من ابن)
وهو العلم الحقائق الذي هو غذاء الارواح أو ابن الفطرة التي فطر الناس عليها (لم يتغير طعمه) بمعوضه الشكوك
والارهاق أو الاوهام والبدع (وانهار من شمر لذة للشارين) وهي شمر الشوق والمحبة :

يقولون لي صفها فانت بوصفها خبير أجل عندي بأوصافها علم
صفاء ولا مآء ولطف ولا هوى ونور ولا ناز وروح ولا جسم

(وانهار من غسل) وهو غسل الوصال (مصطفى) عن كدر الملال وخوف الزوال (ولهم فيها من كل الثمرات) المذائذ
الروحانية (ومغفرة من ربهم) ستر لذنب وجودهم كآئيل • وجودك ذنب لا يقاس به ذنب • (من هو خالد في النار)
نار الجفاء (وسقوا ماء حيا) وهو ماء الخلدان (ققطاع أمعاءهم) من الحرمان ولو نشاء (لأردناكم فاعرضوا عنهم) •
وهي ظلة في وجوههم تدرك بالنظر الالهي قبل: المؤمن ينظر بنور الفراسة والعارف بنور التحقيق والتي عاينه
الصلاة والسلام يتأثر به عزوجل، وقيل: كل من رزق قرب النواقل يتأثر به تعالى لحديث ولا يزال عبيدي
يتقرب إلى النواقل حتى أحبه فإذا أحبته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به • الحديث وحديث
يبصر كل شيء، ومن هنا كان بعض الاولياء السكاملين يرى على ماحكي عنه أعمال العباد حين يعرج به أو سبحانه
السميع البصير اللطيف الخبير •

(سورة الفتح ٤٨)

نزلت بالمدينة على ماروي عن ابن عباس . وابن الزبير رضى الله تعالى عنهم، والاخبار تدل على أنها نزلت
في السفر لا في المدينة نفسها وهو الصحيح . أخرجه ابن أبي شيبة . وأحمد . والبخارى في تاريخه . وأبو داود . والنسائي .
وجاعة عن ابن مسعود قال : « أقبلنا من الحديبية مع رسول الله ﷺ أى عام ست بعد الهجرة وكان قد خرج
إليها عليه الصلاة والسلام يوم الاثنين هلال ذى القعدة فأقام بها بضعة عشر يوما ، وقيل : عشرين يوما ثم
فعل عليه الصلاة والسلام فينا نحن نسير إذ أنه الوحي وكان إذا أتاه اشتد عليه فسرى عنه وبه من السرور
ما شاء الله تعالى فأخبرنا أنه أنزل عليه (إن اتحننا لك فتحا بيننا) وأخرجه أحمد . والبخارى . والترمذى . والنسائي .
وابن حبان . وابن مردويه عن عمر بن الخطاب قال : « كنا مع رسول الله ﷺ في سفر فسأته عن شيء ثلاث
مرات فلم يرد على حركت بغيري ثم تقدمت أمام الناس وغشيت أن ينزلق القرآن فاشتبهت إذ سمعت صارا خا
بصرخ في فوجفت وأنا أظن أنه نزل في شيء . فقال النبي ﷺ : لقد أنزلت على الآية سورة أحب إلي من الدنيا
وما فيها (إن اتحننا لك فتحا بيننا بلغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر) وفي حديث صحيح أخرجه أحمد .
وأبو داود . وغيرهما عن مجمع بين جارية الانصاري ما يدل على أنها نزلت بعد منصرفه ﷺ من الحديبية أيضا
وأن ذلك عند كراع القميم فقرأها عليه الصلاة والسلام على الناس وهو على راحلته . وقد رواه ابن سعد عنه

ما بدل علی أنها بضجتان، ونقل ذلك عن البقاعي، وضجتان بضاد معجمة وجیم ونونین ینھما الف بزنة سكران
 یا فی القاموس جبل قرب مكة، وهذا ونحوه قول بزولھا بین مكة والمدینة، ومثل ذلك بعد مدینا علی المشهور
 وهو أن المدنی منازل بعد الهجرة سواء نزل بالمدینة أم بمكة أم یسفر من الاسفار، والمکی منازل قبل الهجرة،
 وأما علی القول بأن المکی منازل ولو بعد الهجرة بمكة یدخل فیها قال الجلال السیوطی نواحیها لئی وعرفات
 والحديبية بل بعضها علی مافی المعابة وأكثرها علی ما قال المحب الطبری من حرم مكة، والمدنی منازل بالمدینة
 یدخل فیها قال ایضا نواحیها كاحد. ویدر: وسئل فلا بل یدع علی القول بأنه نزل قرب مكة مکیا، فالقول بأن
 السورة مدنیة بلاخلاف فیہ نظر ظاهر، وهي تسع وعشرون آية بالاجماع، ولا یخفی حسن وضعها هنا لأن
 الفتح بمنی النصر مرتب علی القتال، وفي كل من ذكر المؤمنین المخلصین والمنافقین والمشرکین مافیہ، وقد ذکر
 ایضا فی الاولی الامر بالاستغفار وذكره انوار قلوب المغفرة، وذکرت الکلمة الطیبة هناك بلفظها الشریف وکی
 عنها بکلمة التقوی بناء علی أشهر الاقوال فیها، وستره ان شاء الله تعالی لئلا یشبه ذلك. وفي البحر وجه مناسبتها
 لما فیها أنه لما تقدم (وإن تتولوا) الآیة وهو خطاب لكفار قریش أخبر سبحانه رسوله ﷺ بالفتح العظیم وأنه
 بهذا الفتح حصل الاستبدال وأمن كل من كان بمكة وصارت دار ایمان وفيه ما لا یخفی. وفي الاخبار السابقة
 ما بدل علی جلاله قدرها. وفي حدیث یجمع بن جاریة الذی اخرجه عنه ابن سعد لما نزل بها جبریل علیه السلام
 قال: نهنیک یا رسول الله فلما هاهنا جبریل علیه السلام هناه المسلمون، ویحیی أنه من قرأها أول لیلته من رمضان
 حفظ ذلك العام ولم ینبئ ذلك فی خبر صحیح والله تعالی اعلم

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ اِنَّا فَتَحْنَا لَكَ اِخْبَارَ عِصْحِ الْحَدِيثِ عِنْدَ الْجُمْهُورِ وَرَوَى ذَلِكَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ
 وائس' والشامي، والزهرى قال ابن عطية: وهو الصحيح، واصل الفتح ازالة الاغلاق، وفتح البلد یا فی الكشف
 الظفر به عنوة أو صاحبا بحرب أو بغيره لانه متناق ما لم يظفر به فاذا ظهر به وحصل في اليد فقد فتح، وبسمى ذلك
 الصلح فتحا لاشتركا كهما في الظهور والغلبة علی المشرکین فانهم قالوا السكابي ما سلوا الصلح الا بعد ان ظهر
 المسلمون عليهم، وعن ابن عباس أن المسلمین رموهم اى بسهام وحجارة قال قبل حتى ادخلوهم ديارهم اولان
 ذلك الصلح صار سببا لفتح مكة، قال الزهرى: لم يكن فتح اعظم من صلح الحديبية اختلط المشرکون بالمسلمین
 وسموا بلامهم وتمكن الاسلام من قلوبهم وأسلم فی ثلاث سنين خلق كثير وكثير بهم سواد الاسلام، قال الفرطبي:
 فاصت تلك السنون الاوالمسلمون قد جاؤا إلى مكة فی عشرة آلاف ففتحوها، والتسعة علی الاول من باب
 الاستعارة التبعية كیفما قررت، وعلى الثاني من باب المجاز المرسل سواء قلنا إنه فی مثل ما ذکر تبی أم لاحت
 سمى السبب باسم المسبب، ولا مانع من أن يكون بین شئین نوعان من العلاقة فيكون استعمال أحدهما فی الآخر
 باعتبار كل نوعا من المجاز یا فی المشفرو الشغفة التليقة لانسان، واسناد الفتح المراد به الصلح الذی هو فعل رسول
 الله ﷺ ایه عز وجل مجاز من اسناد الملقابل للفاعل الموجد، وفي ذلك من تعظيم شأن الصالح والرسول
 عابه الصلاة والسلام مافیہ لا یقال: قد تقرر فی الكلام أن الافعال كلها مخلوقة له تعالی فندبة الصلح ایه سبحانه
 اسناد إلى ما هو له فلا مجاز لانا نقول: ما هو له عبارة عما كان الفعل حقه أن يستدله فی العرف سواء كان مخلوقا له
 تعالی أول غيره عز وجل كما صرح به السعد فی المطول وكيف لا ولو كان كذلك لكان اسناد جميع الافعال إلى
 غيره تعالی مجازا والیه تعالی حقيقة فالصلاة والصيام وغيرهما

وقال المحقق ميرزا جان : يمكن توجيه ما في الآية الكريمة على أنه استمارة مكتوبة أو على أن يراد خلق الصلح وإيجاده أو على أن يكون الجواز في الهيئة التركيبية الموضوعة للإسناد إلى ما هو له فاستمات في الإسناد إلى غيره أو على أن يكون من قبيل الاستمارة الثابتة ، والأوجه الأربعة جارية في كل ما كان من قبيل الجواز المعقلى كأنبت الربيع البقل ، وقد صرح القوم بالثلاثة الأولى منها ، وزعم بعض أن الصلح بما يستد إليه تعالى حقيقة فلا يحتاج إلى شيء . من ذلك وفيه ما فيه ، ويجوز أن يكون ذلك إخبارا عن جدل المشركين في الحدبية مغلوبين خائفين طالعين للصلح ويكون الفتح مجازا عن ذلك وإسناده إليه تعالى حقيقة ، وقد خفي كون ما كان في الحدبية فتحا على بعض الصحابة حتى بينه عليه الصلاة والسلام . أخرج البيهقي عن عروة قال : وأقبل رسول الله ﷺ من المدينة راجعا فقال رجل من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : والله ما هذا بفتح لقد صدنا عن البيت وصد هدينا وعكف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بالحدبية ورد رجلين من المسلمين خرجا بفتح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك فقال : بنس الكلام هذا بل هو أعظم الفتح لقد رضى المشركون أن يدفعوكم بالراح عن بلادهم ويسألونكم القضية ويرغبون اليكم في الأمان وقد كرهوا منكم ما كرهوا ، وقد أظفركم الله عليهم وردكم سالمين غانمين أجورين فهذا أعظم الفتح ، أنسيتم يوم أحد إذ تصعدون ولا تلون على أحد وأنا أمدعكم في أخراكم؟ أنسيتم يوم الأحزاب إذ جاءوكم من فوقكم ومن أسفل منكم وإذ زاغت الأبصار وبلغت القلوب الحناجر وتظنون بالله الظنون قال المسلمون : صدق الله ورسوله هو أعظم الفتح والله يابى الله ما نكرنا فيما ذكرت ولانت أعلم بالله وبالأمر منا ، وقائدة الخبر بالفتح على الوجهين بالنسبة إلى غيره عليه الصلاة والسلام لانه صلى الله تعالى عليه وسلم يعلم ذلك وكذا يعلم لازم القائدة كذا قيل . وحمل الخبر على من لم يحضر الفتح من الصحابة وغيرهم لأن الحاضرين عند ذلك قبل النزول ، وقيل : الحاضر إنما علم وقوع الصلح أو كون المشركين بحيث طابوه ولم يعلم كونه فتحا كما يشعر به الخبر ، وإن سلم أنه علم ذلك لكنه لم يعلم عظم شأنه على ما يشعر به إسناده إلى نون العطفة والأخبار به بذلك الاعتبار . وقال بعض المحققين : لعل المقصود بالإفادة كون ذلك للغفرة وما عطف عليها فيجوز أن تكون القائدة بالنسبة إليه صلى الله تعالى عليه وسلم أيضا ، وأقول : قد صرحوا بأنه كثيرا ما تورد اللمة الخبرية لأغراض أخر سوى إفادة الحكم أو لازمه نحو (رب إنى رضعتها أتى رب إذ وهب العظم منى لا يستوى القاعدون من المؤمنين) الآية إلى غير ذلك مما لا يحصى فيجوز أن يكون الغرض من إيرادها هنا الامتنان دون إفادة الحكم أو لازمه ولا مجاز في ذلك ونحوه على ما أشار إليه العلامة عبد الحكيم السالكوتي في حواشيه على المطول .

وصرح في الرسالة الهندية بأن الهيئة التركيبية الخبرية في نحو ذلك منقولة إلى الانشائية وإن الجواز في الهيئة فقط لاقى الأطراف ولا في المجموع وهو مجاز مفرد عند صاحب الرسالة والكلمة أعظم من اللفظ الحقيقي والحكمي ، وبعضهم يقول هو مجاز مركب ولا ينحصر في التثنية ، وتحقيره في مرضه .

والتأكييد بان للاعتناء لا رد الامتلاك وقيل لأن الحكم لعظم شأنه مظنة للامتلاك ، وقيل : لأن بعض السامعين منكر كون ما وقع فتحا ، ويقال في تكرير الحكم نحو ذلك ، وقال مجاهد : المراد بالفتح فتح خيبر وهي مدينة كبيرة ذات حصون ومزارع على ثمانية برد من المدينة إلى جهة الشام ، وكان خروج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بها قال ابن اسحق ورجحه الحافظ ابن حجر في بقية المحرم سنة سبع وأقام يحاصرها ما بضع عشرة ليلة إلى أن فتحها

ونقل عن مالك وحزم به ابن حزم انه كان في آخر سنة ست، وجمع بأن من أطلق سنة ست بناء على ان ابتداء السنة من شهر الهجرة الحقيقي وهو شهر ربيع الاول، وقول الشيخ أبي حامد في التعلیفة بان غزوة خيبر كانت سنة خمس وهم، وقول ابن سعد، وابن أبي شيبة رواية عن أبي سعيد الخدري، انها كانت لثمان عشرة من رمضان خطأ، ولعل الاصل كانت حنين لمخرف وهم هذا يحتاج الى توجيه وقد تحدث على ايدى أهل الحديث لم يشر لهم أحد من المتأخرين عنها فالفتح على حقيقة واسناده اليه تعالى على حد ما سمعت فيها تقدم، والتأكيد بان تكرير الحكم للاعتناء، والتعبير عن ذلك بالماضي مع انه لم يكن واقعا يوم النزول بناء على ما روى عن المسور بن عخرمة من أن السورة نزلت من أولها الى آخرها بين مكة والمدينة من باب مجاز المشاركة نحو من قتل قتيلا على المشهور أو الاول نحو (إني أراي اني اصغر خمرأ) ولا يضر اختلافهما في الفعلية والاسمية، وفيه وجه آخر يعلم مما سيأتي ان شاء الله تعالى، وذهب جماعة الى أنه فتح مكة وهو ما في زاد المقادير الفتح الاعظم الذي أمر الله تعالى به دينه واستغنى به ببلده وطهر حرمه واستبشر به أهل السماء، وضربت أطنا بعهده على منابك الجوزاء، ودخل الناس بعبده في دين الله عز وجل أفواجا، وشرق وجه الدهر ضياء، وابتهاجا، وكان سنة ثمان، وفي رواية ونصف، وقد خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على ما أخرجه أحمد باسناد صحيح عن أبي سعيد الليثين خلتان من شهر رمضان، وفتح مكة لثلاث عشرة خلت منه على ما روى عن الزهري، وروى عن جماعة أنه كان الفتح في عشر بقية من شهر رمضان وقيل غير ذلك، وكان معه صلى الله تعالى عليه وسلم من المسلمين عشرة آلاف وقيل: إننا عشر الفأ، واجمع ممكن، وكان الفتح عند الشافعي صلحا وهي رواية عن أحمد للثمانين في قبر الظهوران من دخل دار أبي سفيان فهو آمن، ومن دخل المسجد فهو آمن، ولم يدم قسمه الدور بين الثمانين، وذهب الاكثر الى أنه عنوة للفتح بالامر بالقتال ووقوعه من خالد بن الوليد قوله، عليه الصلاة والسلام: «أحلت لي ساعة من نهار» ولا يسمى ذلك التأمين صلحا إلا إذا التزم من أشير اليه به الكف عن القتال، والاعخبار الصحيحة ظاهرة في أن قريشا لم ياتوا، ووترك القسمة لا يستلزم عدم العترة فقد فتح البلدة عنوة ومن على أهلها وتترك لهم دورهم وأقام عليه الصلاة والسلام بعد الفتح خمس عشرة ليلة في رواية البخاري وسبع عشرة في رواية أبي داود وثمان عشرة في رواية الترمذي، وتسع عشرة في رواية بعض، وتمام الكلام في كتب السير، واستظهر هذا القول ابو حيان وذكر انه المناسب لآخر السورة التي قبلها قال سبحانه: (ها اتم هؤلاء تدعون) الآية فبين جل وعلا انه فتح لهم مكة وغنموا وحصل لهم اضعاف ما أتقوا ولو بخلوا اضعاف عليهم ذلك فلا يكون بخلهم الا على انفسهم، وايضا لما قال سبحانه: (واتم الاعلون والله ممكن) بين تعالى رهانه بفتح مكة فانهم كانوا الاعلى، وايضا لما قال تعالى: (وقلنا نهنوا تدعوا الى السلم) كان ذلك في فتح مكة ظاهرا حيث لم يلفقهم وهم ولا دعوا الى السلم بل أتى صناديقهم مستأمنين، مستسلمين وهذا ظاهر بالنسبة الى القول بأن المراد به فتح المدينة، وأما على القول بأن المراد في هذه السورة الكريمة وذلك قوله تعالى: (لقد صدق الله رسوله الرضا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين) الآية فلو حمل هذا الفتح عليه لكان تأكيذا بخلاف ما اذا حمل على صلح المدينة فانه يكون تأسيسا والتأسيس خير من التأكيد، ورجحه بعض على القول بأنه فتح خيبر بمثل هذا لأن فتح خيبر مذكور فيها بعد أيضا، والبحث في ذلك مجال، وان التأكيد لما تقدم، وكذا الاسناد الى ضمير العظمة بل هذا الفتح أولى

بالاعتناء وتظم الشان حتى قيل: ان اسنادہ الیہ تعالیٰ لکونہ من الامور الغریبۃ العجیبۃ الیٰی یخلقہا اللہ تعالیٰ علیٰ ید انبیائہ علیہم السلام کالرسم بالخصی المشار الیہ بقولہ تعالیٰ: (وما رمیت إذ رمیت وما یلوح لہ بالخبیر، وهنا خلاف ظاهر، والمشہور ان فی السلام مجازاً عقلاً وفيہ الاحتمالات السابقہ۔

وقال بعض المحققین: يمكن أن يقال: لعل الإرادة ههنا معتبرة اما على سبيل الحذف أو على المجاز المرسل كما في قوله تعالى: (إذا قمتم إلى الصلاة) الآية، وقوله تعالى: (فإذا قرأت القرآن فاستمعوا له) عند أكثر الأئمة، ومثل هذا التأويل قيل: مطرد في الأفعال الاختيارية، وزعم بعضهم أن الفتح مجاز عن تيسيره، وذكر بعض الصدور في توجيه التأكيديان ههنا أنه قد يجعل غير السائل بمنزلة السائل إذ أقدم اليه ما يلوح له بالخبير، وصرحوا بأن الملوح لا يزم أن يكون كلاماً، وقد ذكر غير واحد من المفسرين وغيرهم أنه عليه الصلاة والسلام رأى في المنام أنه وأصحابه رضی اللہ تعالیٰ عنہم دخلوا مكة آمين فصار المقام مقام أن يتردد في الفتح الفاني اليه عليه الصلاة والسلام الكلام مژ كذا كما يلقى إل السائل كذلك، وجوز أن يكون لرد الإنكار بناء على تحققه من المشركين قائم كانوا يزعمون أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لا يستولى على مكة كما لم يستول عليه من أراد الاستيلاء عليها قبله عليه الصلاة والسلام وهو كما ترى، وذكر بعض أجلة القائلين بأن المراد به فتح مكة أن السلام وعد بفتحها فقيل إن الجلة حينئذ اخبار، وقيل: إنها انشاء، وانشكل بما صرح به الرضى من أن الجمل الانشائية منحصره بالاستنفراء في الطلعية والايقاعية والوعد ليس شيئاً منهما أما الاول فظاهر، وأما الثاني فلأن مجرد قولك لا كرمك مثلاً لا يقع به الا كرام، وقال بعض الصدور أن كلامهم مضطرب في كون الوعد انشاء أو اخباراً، ويمكن التوفيق بأن يقال: أصل الوعد انشاء لانه اظهار أمر في النفس يرجب سرور المخاطب وما يتعلق به الوعد وهو الموعد اخبار نظيره قول النحاة كأن لانشاء التشبيه مع أن مدخولها جملة خبرية •

وقال الحفاجي: هذان شيان من عدم فهم المراد منه. فان قيل: المراد من لا كرمك مثلاً اكرام في المستقبل فهو خبر بلا مربة، وإن قيل: معناه العزم على اكرامه وتعجيل المسرة له باعلامه فهو انشاء، وأقول لا يخفى أن الاخبار أصل للانشاء، وقد صرح بذلك العلامة التفتازاني في المطول وليست هيئة المركب دالة على أنه انشاء وليس فيه ما يبدل بمادته على ذلك فيمكن أن يقال: انه اخبار قصد به تعجيل المسرة وإن ذلك لا يخرج عن الاخبار نظير ما قيل في قوله تعالى: (رب إن وضعتنا آسئ) ونحوه فتدبر، والتعبير عن ذلك بالماضي: تحققه هو فيه من تسوية قلوب الاصحاب وتسليتهم حيث صاروا محزونين غاية الحزن من تأخير الفتح ما فيه، وهذا التعبير من قبيل الاستعارة التبعية على ما حققه السيد السند في حواشي المطول حيث قال: اعلم أن التعبير عن المضارع بالماضي وعكسه يد من باب الاستعارة بأن يشبه غير الحاصل بالحاصل في تحقق الوقوع ويشبه الماضي بالحاضر في كونه نصب العين واجب المشاهدة ثم يستعار لفظاً أحدهما للآخر فملى هذا تكون استعارة الفعل على قسمين أحدهما أن يشبه الضرب الشديد مثلاً بالقتل ويستعار له اسمه ثم يشتق منه قتل بمعنى ضرب ضرباً شديداً. والثاني أن يشبه الضرب المستقبل بالضرب في الماضي مثلاً في تحقق الوقوع فيستعمل فيه ضرب فيكون المعنى المصدرى أعنى الضرب موجوداً في كل واحد من المشبه والمشبه به ولكنه قيد في كل منهما بقيد يذير الآخر فصح التشبيه لذلك •

وقال المحقق ميرزا جان يمكن توجيه الاستعارة ههنا بوجه آخر وهو أن يشبه الزمان المستقبل بالزمان الماضي ووجه الشبه أنه كما أن الثاني ظرف أمر محقق الوقوع كذلك الزمان الاول واللفظ الدال على الزمان الثاني وهو لفظ

الفعل الماضي من جهة الصيغة جعل دالا على الزمان المستقبل مستعملا فيه، ومن البين أن المصدر على حاله لم يتغير، معناه فكالت الاستعارة في الصيغة والهيئة أولى لأنها الدالة على الزمان الماضي وبواسطتها كانت الاستعارة في الفعل كما كانت الاستعارة في الفعل بواسطة المصدر، والفرق أن هذه الاستعارة في الفعل بواسطة جوهره ومادته وفيما نحن فيه بواسطة صورته، لا يقال: الدال على الزمان هو نفس اللفظ المشتق لاجزؤه لأنها تقول: يجرى هذا الاحتمال في الاستعارة التبعية المشهورة بأن يقال: الدال على المني الحديدي هو نفس اللفظ المشتق لاجزؤه لأن المصدر بصيغته غير متحقق في المشتق فإن الضرب غير موجود في ضارب وضرب •

فإن قلت: المصدر لفظ مستقل يكرر التعبير به عن معناه بخلاف الهيئة قلت: لفظ الزمان الماضي أيضاً كذلك فلا فرق ولو سلم نقول في كل منهما: نستعمل المعنى المطابق اللفظ المعنى التضمني له، ولا يبعد أن يسمى مثل هذا استعارة تبعية، والاسم في التسمية حين الاعتداد بشأه، ولعلمهم إنما جعلوا الاستعارة في مثل ذلك بواسطة المصدر واعتبروا التنازير الاعتباري ولم يعتبروا ما اعتبرنا من تشبيه نفس الزمان بالزمان حتى تصير الاستعارة في الفعل تبعية بلا تكلف رعاية لفظي النشر بقدر الامكان وأيضاً في كون الصيغة والهيئة جزءاً للفظ تأمل، وأيضاً الهيئة ليست جزءاً مستقلاً كالمصدر، وأيضاً الهيئة ليست لفظاً والاستعارة فسم للفظ، ولعل الغوم لهذه كلها أو بعضها لم يلتفتوا اليه انتهى، وفيه بحث، وللقاض ميرصدر الذي يرسله في هذه الآية الكريمة تعرض فيها للمحقق في هذا المقام، وتعقبها العاضل يوسف القرياشي برسالة أطال الكلام فيها وجرح وعدل وذكر عدة احتمالات في الاستعارة التبعية، ومال الى أن الهيئة لفظ محتجاً بما نقله من شرح المختصر العاضدي ومن شرح الشرح للعلامة التنازلي وأيده بقول آخر فليراجع ذلك فإنه وإن كان في بعضه نظراً لا يتخلو عن فائدة •

والذي يرجع عندي أن الهيئة ليست بلفظ لكنها في حكمه وأنه قد يتصرف فيها بالتجزؤ كما في الخبر إذا استعمل في الانشاء وان المجاز المرسل يكون تبعية بناء على ما ذكره في وجه التبعية في الاستعارة، وقول الصدر في الفرق: ان العلاقة في الاستعارة ملحوظة حين الاطلاق فاتهم صرحوا بأن اسم المشبه به لا يطلق على المشبه إلا بعد دخوله في جنس المشبه به بخلاف المرسل فإن العلاقة باعثة للانتقال وليست ملحوظة حين الاستعمال فلا ضرورة في القول بالتبعية فيه ان تم لا يجدي نعماً فافهم، وزعم بعضهم أن التعبير بالماضي هنا على حقيقته بناء على أن الفتح مجاز عن تبعية وتسهيله وهو مما لا يتوقف على حصول الفتح ووقوعه ليكون مستقبلاً بالنسبة الى زمن النزول مثله ألا ترى أن موسى عليه الصلاة والسلام سأل ربه تعالى بقوله: (يسرلى أمرى) ان يسهل أمره وهو خلخته في أرضه وما يصحبها، وأجيب اليه في موقف السؤال بقوله تعالى: (قد اوتيت سؤلوك يا موسى) ولم يباشر بعد شيئاً، وحله على الوعد بابتاء السؤال خلاف الظاهر، وأنت تعلم أن ما ذهب اليه الجمهور أظهر وأبلغ، وفي معنى المستقبل بصيغة الماضي لتزويله منزلة المحقق من القنامة والدلالة على علو شأن الخبير بالإعتنى كما في الكشف، وذلك على ما قيل لأنه يدل على أن الازمنة كلها عنده تعالى على السواء وان منتظره كحقيق غيره وأنه سبحانه إذا أراد أمراً تحقق لاحتماله وأنه جلالة شأنه إذا أخبر عن حادث فهو كالكاثر لما عنده من أسباب القرية والعبدة، وقيل غير ذلك. واستشكل أمر الماضي في كلامه تعالى بناء على ثبوت الكلام النفسي الازلي للزوم الكذب لأن صدق الكلام يستدعي سبق وقوع النسبة ولا يتصور سبق على الازل، وأجيب بأن كلامه تعالى النفسي الازلي لا يتصف بالماضي وغيره لعدم الزمان. وتعقب أن محقق

هذا مع القول بأن الازلي مدلول اللفظ عسير جدا ، وكذا القول بأن المنتصف بالمضروب وغيره إنما هو اللفظ الحادث دون المعنى القديم . وأجاب بعضهم بأن المراد لو كان دلالة اللفظ عليه دلالة الموضوع على الموضوع له وليس كذلك عندهم بل هي دلالة الاثر على المؤثر ، ولا يلزم من اعتبار شيء في الاثر اعتباره في المؤثر ، ولا يفتى أن كون الدلالة دلالة الاثر على المؤثر خلاف الظاهر ، وقال ابن الصدر في ذلك : إن اشتغال الكلام اللفظي على المعنى والحضور والاستقبال إنما هو بالنظر إلى زمان المخاطب لآل زمان المتكلم كما إذا أرسلت زيدا إلى عمرو ، وتكتب في مكتوبك إليه إن أرسلت اليك زيدا مع أنه حين ما كتبت لم يتحقق الارسال فتلاحظ حال المخاطب ، ولا تقدر في نفسك غائبا ، تقول : لم تفعل الآن كذا وكان قبل ذلك كذا ، ولا شك أن هذا المعنى والحضور والاستقبال بالنسبة إلى زمان الوجود المقدر لهذا المخاطب لا بالنسبة إلى زمان المتكلم الكلام النفسي لكونه متوجها لمخاطب مقدر لا يلاحظ فيه الأزمنة المخاطبين المقدرين ، وما اعتبره أئمة العربية من حكاية الحال الماضية واعتبار المعنى والحضور والاستقبال في الجملة الحالية بالقياس إلى زمان الفعل لازمان للتكلم قريبته جدا انتهى ، وللمحقق ميرزا جان كلام في هذا المقام يطلب من حواشيه على الشرح العنصري ، وقيل : المراد بالفتح فتح الروم على اضافة المصدر إلى الفاعل فاهم غلبوا على الفرس في عام النزول ، وكونه فتحا له عليه الصلاة والسلام لأنه أخبر عن الغيب فتحقق ما أخبر به في ذلك العام ولأنه تعادله لمصلحة أهل الكتاب المؤمنين وفي ذلك من ظهور أمره صلى الله تعالى عليه وسلم ما هو بمنزلة الفتح ، قيل : ففي المنع استعارة تشبيه ظهوره صلى الله تعالى عليه وسلم بالفتح ، وقيل : لا تجوز فيه وإنما التجوز في تعاقبه به عليه الصلاة والسلام ، وقيل : لا تجوز أصلا والمعنى فتح الروم لأجل ذلك . وأنت تعلم أن حمل الفتح على ما ذكره في نفسه بعيد جدا . وأورد عليه أن فتح الروم لم يكن مسييا على الجهاد ونحوه فلا يصح ما ذكره في توجيه التعليل الآتي ، وعن قتادة إن (فتحنا) من الفتاحة بالضم وهي الحكومة أي اناضينا لك على أهل مكة أن تدخلها أنت وأصحابك من قابل لتطوفوا بالبيت وهو بعيد أيضا ، وقيل : المراد به فتح الله تعالى له صلى الله تعالى عليه وسلم بالاسلام والنبوة والدعوة بالحجة والسيف ، وقريب منه ما نقله الراغب من أنه فتحه عز وجل له عليه الصلاة والسلام بالعلوم والهدايات التي هي ذريعة إلى الثواب والمقامات المحموده ، وأمره في البعد كما سبق ، وأباما كان مخف المفعول لتقصد إلى نفس الفعل والابذان بأن مناط التبشير نفس الفتح الصادر عنه سبحانه لا خصوصية المفتوح ، وتقديم (لك) على المفعول المطلق أعني قوله تعالى : (فَتَحَا مَبِينًا ۱) مع أن الاصل تقدمه على سائر المفاعيل كما صرح به العلامة التتمتاراني للاهتمام بكون ذلك لفعله عليه الصلاة والسلام . وقيل : لأنه مدار القاعدة ، (و مَبِينٌ) من أبان بمعنى إن اللازم أي فتحنا ظاهرا الامر مكتشف الحال أوفارقا بين الحق والباطل .

(لِيُنْفِرَ لَكَ اللَّهُ) مذهب الاشاعرة القائلين بأن أفعاله تعالى لا تتم بالانغراض أن مثل هذه اللام لها قوة أول تشبيه مدخولها بالهة الغائبة في تزجيه على متعلقها وترتب المغفرة على الفتح من حيث أن فيه سبحانه وتعالى في اعلاء كلمة الله تعالى بتكايده مشاق الحروب واقتحام موارد الخطوب : والسلف كما قال ابن القيم وغيره يقولون بتعليل أفعاله عز وجل ، وفي شرح المقاصد للعلامة التتمتاراني أن من بعض أدلتهم أي الاشاعرة - ومن اتقاهم على هذا المطلب ينهزم أنهم أرادوا عموم السلب ومن بعضها أنهم أرادوا سلب العموم ، ثم قال : الحق أن بعض

أودله تعالى معال بالحكم والمصالح وذلك ظاهر والخصوص شاهدة به ، وأما تعميم ذلك بأنه لا يخلو فعل من أودله سبحانه من غرض فحل بحث ، وذكر الاصفهاني في شرح الطوارق في هذه المسئلة خلافا للمعتزلة وأكثر الفقهاء ، وأنا أقول : بما ذهب اليه السلف لوجود التعليل فيها يزيد على عشرة آلاف آية وحديث والتزام تأويل جميعها خروج عن الاضفاف ، وما يذكره الحاضرون من الأدلة يدفع بأدنى تأمل كما لا يخفى على من طالع كتب السابقين عليهم الرحمة . وفي الكشف لم يجعل الفتح دلة للمعقولة لكن لا اجتماع ما عدد من الامور الاربعة وهي المغفرة واتمام النعمة وهداية الصراط المستقيم والنصر العزيز كأنه قيل : يدركنا لك فتح وكما ونصرك انك على عدوك لتجمع لك بين عز الدارين واغراض العاجل والاجل ، وحاصله كما قال العلامة ان الفتح لم يجعل علة لكل من المنعاطات بعد اللام اعني المغفرة واتمام النعمة والهداية والنصر بل لاجتماعها ، ويكفي في ذلك أن يكون له دخل في حصول البعض كاتمام النعمة والنصر العزيز ، وتحقيقه كما قال ان العطف على الجبرور باللام قد يكون للاشتراك في معاني اللام مثل جنتك لأفوز بقبالك واحوز عطايك ويكون بمنزلة تكرير اللام وعطف جار ومجرور على جار ومجرور ، وقد يكون للاشتراك في معنى اللام كجنتك لتستقر في مقامك وتقبض على من اتعماك أي لاجتماع الامرين ، ويكون من قبيل جامئ غلام زيد وعمرو أي الغلام الذي لها . واستظهر دفعا لنوم أنه إذا كان المقصود البعض فقد ذكر الباقي لغو أن يقال : لا يخلو كل منها أن يكون مقصودا بالذات وهو ظاهر أو المقصود البعض حينئذ فذكر غيره إما لتوقفه عليه أو لشدة تباينه به أو ترتبه عليه فيذكر للاشعار بأنهما كشي واحد كقوله تعالى : (أن تضل احدهما فتذكر احدهما الاخرى) وقولك : أعددت الحشيب لتبيل الحافظ فادعمه ولازمت غربي لاستدري حتى وأخليه . وظاهر كلام الزمخشري أن المقصود فيهما نحن فيه تعاليل الهيئة الاجتماعية فحسب فأتمل لتعرف أنه من أي الاقسام هو . واعلم أن المشهور كون العلة مادخلته اللام لا ماتعلقت به فظهر ظاهر عبارة الكشف ؛ لكن حقق أنها إذا دخلت على الغاية صح أن يقال : ان ما بعدها علة ويزاد بحسب التعلل وأن يقال : ماتعلقت به علة ويراد بحسب الوجود فلا تنقل . وزعم صاحب الغنيان أن اللام ههنا هي لام القسم وكسرت وحذف النون من الفعل تشبيها بلام كي . ورد بأن لام القسم لا تكسر ولا ينصب بها فانه لم يسمع والله ليقوم زيد على معنى ليقوم زيد ، واتصرك له بأن الكسر عطف تشبيها بلام كي . وأما النصب فله أن يقول فيه : بأنه ليس نصبا وإنما هو الحركة التي تكون مع وجود النون بقيت بعد حذفها دلالة على الحذف . وأنت تعلم أنه لا يجدي نفعا مع عدم السماع ، هذا والاتفات إلى اسم الذات المستتبع لجميع الصفات قبل : للاشعار بأن كل واحد مما انتظم في سلك الغاية من أفعاله تعالى صادر عنه عز وجل من حيثية غير حيثية الآخر مترتبة على صفة من صفاته جل شانه .

وقال الصدوق لا يبعد أن يقال : ان التعبير عنه تعالى في مقام المغفرة بالاسم الجليل المشعر بصفات الجمال والجلال يشعر بسبق مغفرته تعالى على عذابه . وفي البحر لما كان الغفران وما بعده مشترك في إطلاق الرسول عليه الصلاة والسلام وغيره لقوله تعالى : (ويتفر مادون ذلك لمن يشاء) وقوله سبحانه : (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عنايتكم نعمتي) وقوله تعالى : (يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم) وقوله عز وجل : (هدى من يشاء) وقوله تبارك وتعالى : (انهم لهم المصرون) وكان الفتح مختصا بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أسنده الله تعالى الى نون العظيمة تفخيا لشأنه وأسند تلك الاشياء الى الاسم الظاهر وضميره

وهو لا ترى وإن قاله الامام أيضا ، وافول : يمكن أن يكون في إسناد المغفرة اليه تعالى بالاسم الاعنام بعد اسناد الفتح اليه تعالى بنون العظمة ايماء الى ان المغفرة مما يتولاهما سبحانه بذاته وأن الفتح مما يتولاه جل شأنه بالوسائط ، وقد صرح بعضهم بأن عادة العظمة ان يعبروا عن انفسهم بصيغة المتكلم مع الغير لان ما صدر عنهم في الاكثر باستخدام توابعهم ، ولا يعترض بان النصر كالفتح وقد أسند الى الاسم الجليل لما لا يخفى عليك ، وتقديم (لك) على المفعول الصريح أعمى قوله تعالى : ﴿ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ ﴾ لما مر غير مرة ، و (ما) للعموم والمتقدم والمتأخر للاحاطة كناية عن الكل ، والمراد بالذنب ما فرط من خلاف الاول بالنسبة الى مقامه عليه الصلاة والسلام فهو من قبيل حسنات الاررار سياآت المقربين ، وقد يقال المراد ما هو ذنب في نظره تعالى صلى الله تعالى عليه وسلم وان لم يكن ذنبا ولا خلاف الاول عنده تعالى كما مر من ذلك الاضافة . وقال الصدر : يمكن أن يكون قوله تعالى : (ليغفر) الخ كناية عن عدم المزاخذة أو من باب الاستعارة التمثيلية من غير تحقق معاني المفردات ، واخرج ابن المنذر عن عامر . وأبى جعفر انها ما قالوا : ما تقدم في الجاهلية وما تأخر في الاسلام ، وقيل ما تقدم من حديث عامر ، وما تأخر من امر أنزى يد وليس بشيء مع ان العكس أولى لأن حديث عامر أنزى يد متقدم . وفي الآية مع ما عهد من حاله صلى الله تعالى عليه وسلم من كثرة العبادة ما يدل على شرف عقائه ، حيث لا تحيط به عبارة ، وقد صرح صلى الله تعالى عليه وسلم لما نزلت صام وصل حتى انتفخت قدماه وتهدى صرعاك الشن البالي فقبل له : اتفعل هذا بنفسك وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر ، فقال عليه الصلاة والسلام : بأفلا أكون عبدا شكورا ﴿ وَيَوْمَ نَعْتَهُمْ عَلَيْكَ ﴾ باعلاء الدين وانتشاره في البلاد وغير ذلك مما أفاضه تعالى عليه صلى الله تعالى عليه وسلم من النعم الدينية والدنيوية ﴿ وَيَهْدِيكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا ٢ ﴾ في تبليغ الرزالة واقامة الحدود ، قيل : ان اصل الانتقام . وإن كان حاصل قبل الفتح لكن حصل بعد ذلك من انتصاح سبل الحق وانتقامه مناهجه ، ألم يكن حاصل قبل ﴿ وَيَنْصُرَكَ اللَّهُ ﴾ اظهار الاسم الجليل مع النصر قيل : لكونه خاتمة العال أو العايات ولاظهار كمال العناية بشانه كما يعرب عنه اردافه بقوله تعالى : ﴿ نَصْرًا عَزِيزًا ٣ ﴾ وقال الصدر : أظهر الاسم في الصدر وهنا لأن المغفرة تتعلق بالآخرة والنصر يتعلق بالدنيا فكأنه أشهر باسناد المغفرة والنصر الى صريح اسمه تعالى الى ان الله عز وجل هو الذي يتولى امرك في الدنيا والآخرة ، وقال الامام : أظهرت الجلالة هنا اشارة الى أن النصر لا يكون الا من عند الله تعالى كما قال تعالى : ﴿ وَمَا النَّصْرُ الا من عند الله ﴾ وذلك لأن النصر بالصبر والصبر بالله قال تعالى : ﴿ وَمَا صَبْرُكَ الا بالله ﴾ لانه سكون القلب واطمئنانه وذلك بذكر الله (ألا بذكر الله تطمئن القلوب) والعزير بحسب الظاهر هو المنصور ، وحيث وصف به النصر فهو اما للنسبة وإن كان المعروف فيها فاعلا كلابن وفعلا كبراز أي نصر فيه عز ووفعة ، أو فيه تجوز في الاسناد من باب وصف المصدر بصيغة المفعول وهو المنصور هنا نحو (عذاب اليم) في قول لا الفاعل وهو الناصر لما قيل من عدم تناسبه المقام وقلة قاعدته اذ الكلام في شأن المخاطب المنصور ، لا المتكلم الناصر وفيه شئ ، وقيل : الكلام بتقدير مضاف أي عزير صاحبه وهو المنصور وفيه تكلف الحذف والايصال .

وقد يقال : يحتاج إلى شئ بما ذكر لإدلائهم من وصف النصر بالعزير على ما هو الظاهر بنا ، على أحد معاني النزة

وهو قوة الوجود وصحوبة المال ، والمعنى يتصرف الله نصرا بقل وجود مثله وبصعب مثله ، وقد قال الراغب بهذا في قوله تعالى : (وله الكتاب عزيز) ورأيت ذلك للصدر بعد أن كتبت من الصدر فأتمل ولا تكذا عجزه ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ بيان لما أفاض سبحانه عليهم من مبادئ الفتح ، والمراد بالسكينة الطمأنينة والثبات من السكون أي أنزلها في قلوبهم بسبب الصلح والامتنان إظهارا لفضلته تعالى عليهم بتيسير الأمن بعد الحروف ، والمراد بانزالها خاتما وإيجادها ، وفي التعبير عن ذلك بالانزال إيماء إلى علو شأنها • وقال الراغب : أنزل الله تعالى نعمته على عبد اعطاهه تعالى إياها وذلك أما بانزال الشيء نفسه كالأنزال القرآن أو بانزال أسبابه والهداية إليه كالأنزال الحديد ونحوه ، وقيل : (أنزل) من نزل في مكان كذا حط رحله فيه وأنزله غيره ، فالعنى حط السكينة في قلوبهم فكان قلوبهم منزلا لها وأوى ، وقيل : السكينة ملك يسكن قلب المؤمن ويؤمنه كما روى أن عليا رضي الله تعالى عنه وكرم وجهه قال : إن السكينة لتتعلق على لسان امرء ، وأمر الانزال عليه ظاهر جدا •

وأخرج ابن جرير . والبيهقي في الدلائل . وغيرهما عن ابن عباس أنه قال : السكينة هي الرحمة ، وقيل : هي العقل ويقال له سكبته إذا سكن عن الميل إلى الشهوات وعن الربيع ، وقيل : هي الوقار والعظمة لله تعالى ولرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : هي من سكن إلى كذا مال إليه أي أنزل في قلوبهم السكون والميل إلى ما جاء به الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من الثرائم ، وأرجح التفسير هنا على ما قاله الخفاجي : الأول ، وما ذكره بعضهم من أن السكينة شيء له رأس كراس الحرة فالأراه قولنا يصبح ﴿لِيَزِدُوا إِيمَانَكُمْ﴾ أي يقينهم يقينهم برسوخ العقيدة واطمئنان النفوس عليها على أن الايمان لما ثبت في الأزمنة نزل بمجدد زمانه منزلة تجدده وازدياده فاستبرله ذلك وشرح بكلمة مع ، وقيل : ازدياد الايمان بازدياده ما يؤمن به ، وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه أن أول ما أنعم به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم التوحيد ثم الصلاة والزكاة ثم الحج والجهاد فآزادوا إيمانهم مع إيمانهم ، ومن قال : الأعمال من الايمان قال بأنه نفسه أي الايمان المركب من ذلك وغيره يزيد وينقص ولم يخرج في الآية إلى تأويل بل جعلها دليلا له ، وتفصيل الكلام في هذا المقام أنه ذهب جمهور الأشاعرة والفلانسي والفقهاء والمحدثون والمنزلة إلى أن الايمان يزيد وينقص ونقل ذلك عن الشافعي ومالك ، وقال البخاري : لقيت أكثر من ألف رجل من العلماء بالأصهار فأرأيت أحدا منهم يختلف في أن الايمان قول وعمل ويزيد وينقص ، واحتجوا على ذلك بالعقل والنقل ، أما الأول فلاسته لولم تتفاوت حقيقة الايمان لسكان إيمان آحاد الأمة المهمكين في الفسق والمعاصي مساويا لايمان الأنبياء عليهم السلام مثلا واللازم باطل فكذا المزوم ، وأما الثاني فلكثرة النصوص في هذا المعنى ، منها الآية المذكورة ، ومنها ما روى عن ابن عمر رضي الله تعالى عنها قلنا : يا رسول الله ان الايمان يزيد وينقص قال : نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار ، ومنها ما روى عن عمر . وجابر رضي الله تعالى عنهم فروعا ولو وزن إيمان أبي بكر بإيمان هذه الأمة لرجح به • واعترض بأن عدم قبول الايمان الزيادة والنقص على تقدير كون الطاعات داخلة في مسياه أولى وأحق من عدم قبوله ذلك إذا كان مسياه التصديق وحده • أما الأول فلاسته لاسرته فوق كل الأعمال لتكون زيادة ولايمان دونه ليكون نقصا ، وأما الثاني فلاستحالة استكمال

الايمان حينئذ والزيادة على ما لم يكمل بعد محال. وأجيب بأن هذا إنما يتوجه على المعتزلة والخوارج الثقاتين بانتفاء الايمان بانتفاء شيء من الأعمال، والجماعة إنما يقولون: إنما شرط كمال الايمان فلا يلزم عند الانتفاء الا انتفاء الكمال وهو غير قاطح في أصل الايمان.

وقال النووي وجماعة محققون من علماء السلام: ان الايمان بمعنى التصديق القلبي يزيد وينقص أيضا بكثرة النظر ووضوح الأدلة وعدم ذلك، ولهذا كان إيمان الصديقين أقوى من إيمان غيرهم بحيث لا يمتريه الشبه، ويؤيده أن كل واحد يعلم أن ما في قلبه يتفاضل حتى يكون في بعض الأحيان أدنهم يقينا واخلاصا منه في بعضها فكذلك التصديق والمعرفة بحسب ظهور البراهين وأكثرها. واعترض بأنه متى قبل ذلك كان شكاً ودفع أن مراتب اليقين متفاوتة على علم اليقين وحق اليقين وتبين اليقين مع أنها لا شك مع ما هو من واقع النووي على ما جزمه السعد في القسم الثاني من تهذيبه، وقال جماعة من العلماء أعظمهم الامام أبو حنيفة وتبعه أصحابه كثير من المتكلمين الايمان لا يزيد ولا ينقص، واختار ما دام المرءين، واحتجوا بأنه اسم للتصديق البالغ حد الجرم والاذعان وهذا لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان، فالمصدق إذا ضم إليه الطاعات أو ارتكب المعاصي فنقصه بغيره لم يتغير أصلاً وإنما يتفاوت إذا كان اسماً للطاعات المتفاوتة فله وكثرة وأجابوا عما تمسك به الأولون بوجوده، منها ما أشرنا إليه أولاً من أن الزيادة بحسب الدوام والثبات وكثرة الزمان والأوقات، وبإيضاحه مقاله امام الحرمين: النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يفضل من عداه باستمرار تصديقه ونعمة الله تعالى إياه من محاضرة الشكر والتصدق عرض لا يبقى بشخصه بل بتجدد أمثاله فتمتع للنبي عليه الصلاة والسلام متوالية وغيره على الفترات فثبت للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أعداد من الايمان لا يثبت لغيره إلا بعضها فيكون إيمانه صلى الله تعالى عليه وسلم أكثر، والزيادة بهذا المعنى قيل بما لا نزاع فيها.

واعترض بأن حصول التمل بعد انعدام الشيء لا يكون زيادة فيه كسواد الجسم، ودفع بأن المراد زيادة أعداد حصلت وعدم البقاء لا يتناق ذلك، ومنها ما أشرنا إليه ثانياً من أن المراد الزيادة بحسب زيادة ما يؤمن به، والصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين آمنوا أولاً بما آمنوا به وكانت الشريعة لم تتم. كانت الاحكام تنزل شيئاً فشيئاً فكانوا يؤمنون بكل ما يتجدد منها ولا شك في تفاوت إيمان الناس بملاحظة التفاصيل كثيرة فقلنا لا يتخص ذلك بصره صلى الله تعالى عليه وسلم لا يمكن الاطلاع على التفاصيل في غيره من العصور أيضاً، ومنها أن المراد زيادة ثمرته واشراق نوره في القلب فإن نور الايمان يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصي. قيل: وهذا إنما يحتاج إليه بعد إقامة قاطع على امتناع قبول التصديق الزيادة والنقص ومتى لم يقم قاطع على ذلك كان الأولى ابقاء الطوامر على حالها، وقال الحنفاي: الايمان قول وهو لا يزيد ولا ينقص وعمل وهو يزيد وينقص واعتقاد وهو يزيد ولا ينقص فإذا نقص ذهب واعترض أنه إذا زاد ثم عاد إلى ما كان فقد نقص ولم يذهب.

ودفع بأن مراده ان الاعتقاد باعتبار اول مراتبه يزيد ولا ينقص لا أن الاعتقاد مطلقاً كذلك، وذهب جماعة منهم الامام الرازي. وامام الحرمين الى أن الخلاف لفظي وذلك بحمل قول النبي على أصل الايمان وهو التصديق فلا يزيد ولا ينقص وحمل قول الاثبات على ما به كاله وهو الاعمال فيكون الخلاف في هذه المسألة فرع الخلاف في تفسير الايمان، والمحقق أنه حقيقي لما سمعت عن الامام النووي ومن معه من ان التصديق نفسه يزيد وينقص. وقال بعض المحققين: ان الزيادة والنقص من خواص الحكم والتصديق قسم من العلم ولم يقل أحد بأنه

من مفردة الحكم وإنما قيل هو كيف أو افعال أو اضافة وتناق بين العالم والمعلوم او صفات اضافية. الا شهر
 أنه كيف فتي صح ذلك وقدا بخايرة الشدة والضعف للزيادة والنقص فلا بأس بمحملهما في التصوص وغيرها
 على الشدة والضعف وذلك بماز مشهور، وانكار انصاف الايمان بهما يكاد يلحق بالأكابر فتأمل، وذكر بعضهم
 هنا أن الايمان الذي هو مدخول مع هو الايمان الفطري والايان المدكور قبله الايمان الاستدلالي فكأنه قيل:
 ليزدادوا إيماناً استدلالياً مع إيمانهم الفطري، وفيه من الخفاء ما فيه ﴿ وَفَهُ جُنُودُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ يدير
 أمرها كيفما يريد فيساط بعضها على بعض تارة ويوقع سبحانه بينها السلم أخرى حسبما تقتضيه مشيئته المبينة
 على الحكم والمصالح، ومن قضية ذلك ما وقع في الحديدية ﴿ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيماً ﴾ مبالغا في العلم بجميع الامور
 ﴿ حَكِيماً ﴾ في تقديره وتديره عز وجل هـ

وقوله سبحانه ﴿ لِيَدْخُلَ الْمُؤْمِنِينَ الْمُؤْمِنَاتُ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ متعلق بما يدل
 عليه ما ذكر من كون جنود السموات والارض له جل شاء من معنى التصرف والتدير، وقد صرح بعض الافاضل
 بأنه كناية عنه أي در سبحانه ما در من تسليط المؤمنين ليعرفوا نعمة الله تعالى في ذلك ويشكروها فادخلهم
 الجنة فالدالة في الحقيقة معرفة النعمة وشكرها لكنها لما كانت سببا لدخول الجنة أقيم المسبب مقام السبب •
 وقيل: متعلق بفتحنا، وقيل: بانزل، وتعلقه بذلك مع تعلق اللام الاخرى به مبنى على تعلق الاول به، طالعوا الثاني
 مقيداً وتزليل تغاير الوصفين منزلة تغاير الذاتين والا فلا يتعلق بعامل واحد حرفاً جر بمعنى واحد من غير
 اتباع، وقيل: متعلق بمتصرف، وقيل: يزداد، وقيل: يجمع ما ذكره اعل التنازع والتقدير أو بتقدير ما يشعل ذلك
 كفضل سبحانه ما ذكر ليدخل الخ، وقيل: هو بدل من ليزداد بدل اشتغال فان ادخال المؤمنين والمؤمنات الجنة
 وكذا ما عطف عليه مستلزم لزيادة الايمان وبدل الاشتغال يمتد على ملازمة ما بين المبدل والمبدل منه بحيث
 يشمر أحدهما بالآخر غير الكلوية والبعضية، ولعل الاظهر الوجه الاول، وضم المؤمنات هنا الى المؤمنين
 دفعا لتوهم اختصاص الحكم بالذكور لا جل الجهاد والفتح على ايديهم، وكذا في كل موضع يوم الاختصاص
 بصرح بذكر النساء، ويقال نحو ذلك فيها بعد كذا قيل. واخرج ابن جرير - وجماعة عن انس قال: وأزرت
 على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ليعقر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر في مرجعه من الحديدية فقال: لقد
 أنزلت على آية هي أحب الي مما على الارض ثم قرأها عليهم فقالوا: هنيئا مريتا يا رسول الله قد بين الله تعالى
 لك ماذا يفعل بك فإذا يفعل بنا فذلك ليدخل المؤمنين والمؤمنات حتى باغ فوزاً عظيماً •

﴿ وَيُكَفِّرُ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ ﴾ أي ينظفها ولا يظهرها، والمراد بحورها سبحانه ولا يؤاخذهم بها، وتقديم
 الادخال في الذكرك على التكفير مع ان الترتيب في الوجود على العكس للسرعة الى بيان ما هو المطلوب
 إلا على كذا قال غير واحد، ويجوز عندي أن يكون التكفير في الجنة على أن المعنى يدخلهم الجنة وينظف
 سيئاتهم ويسترحمهم فلا تهرلهم بالولا يذكرونها أصلاً لتلا بيجعلوا فيتكدر صفو عيشهم، وقد مر مثل ذلك •
 ﴿ وَكَانَ ذَلِكَ ﴾ أي ما ذكر من الادخال والتكفير ﴿ عِنْدَ اللَّهِ فَوْزاً عَظِيماً ﴾ لا يقادر قدره لأنه مشي
 ما تمهد اليه أعتاق المعصوم من جلب نعم ودفع ضرر، و(عند الله) حال من (فوزاً) لأن صفة التكرة اذا قدمت عليها

أعربت حالاً، وكونه يجوز فيه الحالية إذا تأخر عن (عظماً) لاضير فيه كما توهم أي كأننا عند الله تعالى أي في عله سبحانه وقضائه جل شأنه، والجملة اعتراض مقرر لما قبله، وقوله تعالى:

(وَيُغْضِبُ الْمُذْفِقِينَ وَالْمُتَفَقِّتِينَ وَالْمُتْرَكِينَ وَالْمُسْتَرْكُونَ) عطف على يدخل أي ويغضب المنافقين العظم من ذلك، وهو ظاهر على جميع الاوجه السابقة في (لدخل) حتى وجه البدلية فان بدل الاشتمال تصححه الملازمة بامر، وازدياد الايمان على ما ذكرنا في تفسيره بما ينبتهم بلا ريب، وقيل: انه على هذا الوجه يكون عظما على الجدل منه، وتقديم المنافقين على المتركين لأنهم أكثر ضرراً على المسلمين فكان في تقديمهم تعجيل المسرة •

(الطَّائِفِينَ بِاللَّهِ ظَنُّ السُّوءِ) أي ظن الامر الفاسد المذموم وهو أنه عز وجل لا ينصر رسوله ﷺ والمؤمنين، وقيل: المراد به ما يعم ذلك وسائر ظنونهم الفاسدة من الشرك أو غيره (عَلِيمٌ دَائِرَةُ السُّوءِ) أي ما يظنونه ويتربصونه بالمؤمنين فهو حائق بهم ودائر عليهم، وفرأ ابن كثير وأبو عمرو (دائرة السوء) بالضم، والفرق بينه وبين (السوء) بالفتح على ما في الصحاح أن المفتوح مصدر والمضوم اسم مصدر بمعنى المساءة •

وقال غير واحد: همالتان بمعنى كالكره والكره عند الكسائي وظلالهما في الاصل مصدر غير ان المفتوح غلب في أن يضاف اليه ما يراد ذمه والمضوم جرى مجرى الشر، ولما كانت الدائرة هنا محمودة وأضفت إلى المفتوح في قراءة الاكثر تعين على هذا أن يقال: إن ذلك على تأويل انها مدمومة بالنسبة إلى من دارت عليه من المنافقين والمتركين واستعمالها في المكروه أكثر وهي مصدر بزنة اسم الفاعل أو اسم فاعل، واضافتها على ما قاله الطيبي من اضافة الموصوف إلى الصفة لبيان على المبالغة، وفي الكشف الاضافة بمعنى من على نحو دائرة ذهب فتدبر •

والكلام إما اخبار عن وقوع السوء بهم أو دعاء عليهم، وقوله تعالى: (وَعَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِم بِآيَاتِهِمْ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ) عطف على ذلك، وكان الظاهر فاقمتهم فأعد الله لهم النار، في الموضوعين لكنه عدل عنه للإشارة إلى أن ظلام الامرين

مستقل في الوعيد به من غير اعتبار للسببية فيه (وَسَاءَتْ صِيرًا ۖ) (جَهَنَّمَ) (وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ) ذكر سابقاً على أن المراد أنه عز وجل المدبر لآمر المخلوقات بمقتضى حكمته فلذلك ذيل بقوله تعالى: (عليها حكيم)

وهنا أريد به التهديد بأنهم في قبضة قدرة المنتقم لذا ذيل بقوله تعالى: (وَأَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ۖ) فلا تكرار كإقوال الشهاب، وقيل: إن الجنود جنود رحمة و جنود عذاب، والمراد به هنا الثاني كما بيني عنه التعرض لوصف العزة •

(إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَهِيدًا) أي على امتك لقوله تعالى: (ويكون الرسول عليكم شهيداً) وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن قتادة شامدا على امتك وشامدا على الانبياء عليهم السلام أنهم قد بلغوا (وَبَشِّرًا) بالثواب

على الطاعة (وَتَذِيرًا ۗ) بالمعذب على المعصية (لَتُنَزِّلْنَا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ) الخطاب للنبي ﷺ وأمنه كقوله سبحانه: (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء) وهو من باب التذليل فاب فيه المخاطب على التيب فيفرد أن النبي عليه الصلاة

والسلام مخاطب بالايمان برسالته: لامة وهو كذلك، وقال الواحدي: الخطاب في (ارسالك) للنبي ﷺ وفي (لننزلنا) لامة فملى هذا إن كان اللام للتعليل يكون المعنى محذوفاً أي لننزلنا بالله وكيت وكيت فعل ذلك

الارسال أول الامر على طريقة (فذلك فلتفرحوا) على قراءة التاء الفوقانية فقيل هو على معنى قل لهم: لننزلنا باللعن، وقيل: هو لامة على أن خطاباً ﷺ منزل منزلة خطابهم فهو بعينه ادعاء، واللام متعاقفة بأرسلنا، ولا يعترض

عليه بما فرده الرضى وغيره من أنه يتمتع أن يخاطب وكلام واحد اثنان من غير نطق أو تثنية أوجع لأنه بعد التنزيل لاتعدد ، وجوز أن يكون ذلك لأنهم حريز غير مخاطبين في الحقيقة فقطاهم في حكم التثنية ، وقيل : الامتناع المذكور مشروط بأن يكون كل من المخاطبين مستقلا أما إذا كان أحدهما داخلا في خطاب الآخر فلا امتناع كما يعلم من تتبع كلامهم ، وحيث أن يجوز أن يراد خطاب الأمة أيضا من غير تثنائية ، والكلام في ذلك طويل وما ذكر سابقا سالم عن القائل القليل (وَتَمَزُّرُوهُ) أى تنصروه كهلوى عن جابر بن عبدالله مرفوعا أخرجه جماعة عن قتادة ، والضمير لله عز وجل ، ونصرته سبحانه بنصرة دينه ورسوله ﷺ ﴿ تَوَفَّرُوهُ ﴾ أى تعظموه كما قال قتادة وغيره ، والضمير له تعالى أيضا ، وقيل : كلا الضميرين للرسول ﷺ وروى عن ابن عباس ، وزعم بعضهم أنه يتمين كون الضمير في (تمزروه) للرسول عليه الصلاة والسلام لنوم أن التمزير لا يكون له سبحانه وتعالى كما يتمين عند السكك كون الضمير في قوله تعالى : (وَتَسْبُحُوهُ) لله سبحانه وتعالى ، ولا يخفى أن الأولى كون الضمير ينفيما تقدمت له تعالى أيضا فلا يلزم فك الضمائر من غير ضرورة أى وتمزروها الله تعالى أو تصلوا له سبحانه من السبحة (بَكْرَةٌ وَأَصْلَابٌ) غدوة وعشيا ، والمراد ظاهرهما أو جميع النهار ويكنى عن جميع الشيء بطريقه كما يقال شرقا وغربا لجميع الدنيا ، وعن ابن عباس رضى الله عنهما صلاة الصبح وصلاة الفجر وصلاة العصر ، وقرأ أبو جعفر وأبو حنيفة وابن كثير ، وأبو عمرو الافعال الاربعة. أعض لتزمنوا وما بعده. ياء التثنية ، وعن ابن مسعود وابن جبير كذلك إلا أنهم قرأوا (ويسبحوا الله) بالاسم الجليل مكان الضمير ، وقرأ الجحدري (تمزروه) بفتح التاء الفوقية وضم الزاي مخففا ، وفي رواية عنه فتح التاء وكسر الزاي مخففا وروى هذا عن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه ، وقرئ بضم التاء وكسر الزاي مخففا ، وقرأ ابن عباس ومحمد بن النعمان (تمزروه) بزايين من العزة أى تجملوه عزيزا وذلك بالنسبة اليه سبحانه يجعل دينه ورسوله ﷺ كذلك ، وقرئ (وتوفره) من أوفره بمعنى وفره (أَنْ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ) يوم الحديبية على الموت في نصرتك كما روى عن سلمة بن الاكوع وغيره أو على أن لا يفروا من فريش كما روى عن ابن عمر. وجابر رضى الله تعالى عنهم ، وسأى الكلام في توصيل ذلك إن شاء الله تعالى بالمبايعة وقعت قبل نزول الآية فالتعبير بالمضارع لاستحضار الحال الماضية ، وهى مفاعلة من البيع يقال : بايع السلطان بايعة إذا ضمن بذل الطاعة له بما رضخ له به كثير ما يقال على البيعة المعروفة للسلطين ومحرم وإن لم يكن رضخ ، وما وقع للمؤمنين قبل بشير إلى ما في قوله تعالى : (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم) الآية (إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ) لأن المقصود من بيعة الرسول عليه الصلاة والسلام واطاعته اطاعة الله تعالى وامتنال وأمره سبحانه لقوله تعالى : (من يطع الرسول فقد أطاع الله) فبايعة الله تعالى بمعنى طاعته سبحانه مشاطة أو هو صرف مجاز ، وقرئ (إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ) أى لاجل الله تعالى ولوجهه ، والمفعول محذوف أى إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ ﴿ بِدَّ اللَّهُ فَرَقَ أَبَدِيَهُمْ ﴾ استئناف مؤكدا لما قبله لأنه عبارة عن المبايعة. قال في الكشف لما قال سبحانه : (إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ) أكد على طريقة التخييل فقال تعالى : (بد الله فوق أيديهم) وأنه سبحانه منزه عن الجوارح وصفات الاجسام وإنما المعنى تقرير أن عقد الميثاق مع الرسول ﷺ كعقده مع الله - من غير تفاوت بينهما. وفي الافتتاح أما حسن الاستعارة التخيلية فيحسب حسن الاستعارة بالكناية. هي كانت

تأبئة لها في قولك: فلان بين أنياب المنية ومخالبهم إذا انضم إليها المشاهدة كما في (يد الله) الخ كانت أحسن وأحسن، يعني أن في أمر الله تعالى استمارة بالسكتاية تشبيها له سبحانه وتعالى بالمبايع واليد استمارة تعيلية مع أن فيها أيضا مشاكلة لذكرها مع أيدى الناس، وامتناع الاستمارة في اسم الله تعالى إنما هو في الاستمارة التصريحية دون المكتنية لأنه لا يلزم إطلاق اسمه تعالى على غيره سبحانه، وروى الواحدى عن ابن كيسان اليد القوة أى قوة الله تعالى ونصرته فوق قوتهم ونصرتهم أى تقى بصرة الله تعالى لك لا تبصرتهم وإن يابعدك .

وقال الزجاج: المني يد الله في الوفا. فوق أيديهم أو في الثواب فوق أيديهم في الطاعة أو يد الله سبحانه في المنة عليهم في الهداية فوق أيديهم في الطاعة، وقيل: المني نعمة الله تعالى عليهم بتوفيقهم لمبايعتك فوق نعمتهم وهي مبايعتهم بآبائك وأعلم منها، وفيه شيء من قوله تعالى: (قل لا تمنوا على إسلامكم بل الله يمن عليكم أن هداكم للإيمان) وكل ذلك تأويلات ارتكبا الخلف وأحسنها ما ذكر أولا، والسلف يبرون الآية كما جاءت مع تزيه الله عز وجل عن الجوارح وصفات الأجسام وكذلك يفعلون في جميع المقاشجات ويقولون: إن معرفة حقيقة ذلك فرع معرفة حقيقة الذات وأن ذلك وهيات هيات، وجوز أن تكون الجملة خبرا بعد خبر إن، وكذا جوز أن تكون حالاً من ضمير الفاعل في (يابعدك) وفي جواز ذلك مع كونها اسمية غير مقترنة

بالواو كلام (فَنَزَعْنَا) نقض العهد (فَأَمَّا يَنْتَكُ عَلَى نَفْسِهِ) فلا يعود ضرر نكتته إلا عليه. وروى الزجاج عن جابر بن عبد الله أنه ما نكت أحد البيعة الا جد بن فيس وكان منافقا، والذي نقله الطبري عن مسلم يدل على أن الرجل لم يبايع لانه يابيع ونكت قال: سئل جابر كم كانوا يرم الحديديّة؟ قال: كنا أربع عشر مائة فبايعناه وعمر رضى الله تعالى عنه أخذ يده صلوات الله تعالى وسلامه عليه تحت الشجرة وهي سمرة فبايعناه غير جد بن فيس الانصارى اختفى تحت بطن بديره ولم يسمع القوم، ولعل هذا هو الاوقف لظاهر قوله تعالى (فقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك) الآية .

وقرأ زيد بن علي (ينكت) بكسر الكاف (وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِمْ اللَّهُ فَيَنْتَهُبِهِ أَجْرًا عَظِيمًا) (١٠) هو الجنة وما يكون فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، ويقال: وفي العهد وأوفى به اذا نعمه وأوفى لئنه نهاية، ومنه قوله تعالى: (أو فوا بالعقود . والموفون بهدم) وقرئ: (بما عهد) ثلاثيا، وقرأ الجمهور (عليه) بكسر الهاء كما هو الشائم وضما حفص هنا، قيل: وجه الضم انها هاء. هو وهي مضومة فاستصحب ذلك كما في له وضربه، ووجه الكسر رعاية الياء. وكذا في اليه وفيه وكذا فيما اذا كان قبلاها كسرة نحو به ومررت بقلامة لثقل الالفال من الكسر الى الضم، وحسن الضم في الآية التوصل به الى تعظيم لفظ الجلالة الملائم لتعظيم أمر العهد المشتمر به الكلام، وأيضا ابقاء ما كان على ما كان ملائم للرفاء. بالهدوء وابقائه وعدم نقضه، وقد سألت كثيرا من الاجلة وأنا قريب عهد بنتج في التسكلم عن وجه هذا الضم هنا فلم أجب بما يسكن اليه قلبي ثم ظفرت باسمه والله تعالى الهادي الى ما هو خير منه، وقرأ ابن كثير ونافع وابن عامر: وروح . وزيد بن علي (فستزبه) بالتون .

(سَبِّحُوا لِلَّهِ حَمْدًا مِمَّا نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ وَنَسْتَعِينُ) قال مجاهد . وغيره ودخل كلام بعضهم في بعض المخلفون من الاعراب هم جهينة . ومزينة . وغفار . وأشجع . والدليل وأسلم استغفرهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من الاعراب هم جهينة . ومزينة . وغفار . وأشجع . والدليل وأسلم استغفرهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (٢ - ١٣ - ج - ٢٦ - تفسير روح المعاني)

حين أراد المسير الى مكة عام الهدىية معتزلاً ليخرجوا معه حفزان من قريش أن يعرضوا له بحرب أو يصدوه عن البيت وأحرم هو صلى الله تعالى عليه وسلم وساق معه الهدى ليعلم أنه لا يريد حرباً ورأى أوثك الاعراب أه عليه الصلاة والسلام يقبل عدداً عظيماً من قريش وثقيف. وكنانة. والقبائل المجاورين مكة وهم الاحابيش ولم يكن الايمان تمكن من قلوبهم فقدموا على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وتخلفوا وقالوا: نذهب الى قوم قد غزوه في عقر داره بالمدينة وقتلوا أصحابه فقتلناهم وقالوا: ان يرجع محمد عليه الصلاة والسلام ولا أصحابه من هذه السفرة ففضحهم الله تعالى في هذه الآية وأعلم رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم بقولهم واعتذارهم قبل أن يصل اليهم فكان كذلك، و(المخالفون) جمع مخلف، قال الطبرسي: هو المتروك في المكان خلف الخارجين من البلد ما أخر من الخلف ورضه المقدم، و(الاعراب) في المشهور وسكان البادية من العرب لا واحد لهاى يقول لك المتروكون الغير الخارجين معك معتذرين اليك ﴿ شَقَلْنَا ﴾ عن الذهاب معك ﴿ آمَوَاتْنَا وَأَهْلُونَا ﴾ إذ لم يكن لنا من يقوم بحفظ ذلك ويحميه عن الضياع، ولعل ذكر الاهل بعد الاموال من باب الترقى لأن حفظ الاهل عند ذوى الغيرة أهم من حفظ الاموال.

وقرأ ابراهيم بن زوح بن ازان (شغلتنا) بتشديد العين الممجة للكثير ﴿ فَأَن تَنفَرْنَا ﴾ الله تعالى ليغفر لنا تخلفنا عنك حيث لم يكن عن تكاسل في طاعتك بل لذلك الداعي ﴿ يَقُولُونَ بِآلِهَتِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ ﴾ أى ان تلامهم من طرف اللسان غير مطابق لما في الجنان، وهو كناية عن كذبهم، فالجمله استئناف لتكذيبهم وكونها بدلا من (يقول) غير ظاهر، والكذب راجع لما تضمنه الكلام من الخبر عن تخلفهم بأنه ضرورة داعية له وهو القيام بمصالحهم التي لا بد منها وعدم من يقوم بها لو ذهبوا معه عليه الصلاة والسلام، وكذا راجع لما تضمنه (استغفر) الانشاء من اعترافهم بأنهم مذنبون وأن دعاه صلى الله تعالى عليه وسلم لهم يفيدهم فائدة لازمة لهم، اونسبة ذلك كذبا ليس ادمم مطابقة نسبة الاعتقاد على ما ذهب اليه النظام بل ادمم مطابقتة الواقع بحسب الاعتقاد وفرق بين الامرين ﴿ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ لَكُمْ مِنَ اللَّهِ شَيْئاً إِنْ أَرَادَ بِكُمْ ضَرّاً أَوْ أَرَادَ بِكُمْ نَفْعاً ﴾ امر له صلى الله تعالى عليه وسلم أن يرد عليهم بذلك عند اعتذارهم بتلك الاباطيل، والمالك امساك بقوة لأنه بمعنى الضبط وهو حفظ عن حزم، ومنه لا أمك رأس البعير ومالكك العجين اذا شددت عجنته، ومالكك الشيء اذا دخل تحت ضبطك دخولاً تاماً، واذا قلت: لا أمك فان نغياً للاستطاعة والطاقة امساكاً ومنعاً، فأصل المعنى هنا فمن يستطيع لكم امساك شيء من قدرة الله تعالى ان اراد بكم النج، واللام من (لكم) إما للبيان أو من صلة الفعل لأن هذه الاستطاعة مختصة بهم ولا جاههم، و(من الله) حال من الذكره. أعنى شيئاً. مقدمة، وتفسير الملك بالمتع بيان لحاصل المعنى لأنه اذا لم يستطع أحد الامساك والذفع فلا يمكنه المنع وليس ذلك لجملة مجازاً عنه أو مضمناً اياه واللام زائدة كما في (ردف لكم) و(من) متعلقة بيملك فأقيل، والمراد بالضرر والتعمر ما يضروا ما ينفع فهما مصدران مراد بهما الحاصل بالمصدر أو مؤولان بالوصف ●

وقرأ حمزة. والكسائي (ضرا) بضم الضاد وهو لغة فيه، وحاصل معنى الآية قل لهم إذلا أحد يدفع ضرره ولا نفعه تعالى فليس الشغل بالاهل والمال عدواً فلا ذاك يدفع الضرر ان اراده عز وجل ولا مغاضة العدو ونحو

الرفع ان اراد بكم نفعاً ، وهذا كلام جامع في الجواب فيه تعريض بنيرهم من المظالمين وبملاحة محل الخائفين ثم نزع سبحانه منه ال ما يتضمن تهديدا بقوله تعالى: ﴿يَلْظَنُّوا أَنَّهُ بِمَا ظَنُّوا أَنَّهُ سَيَأْتِيهِمْ﴾ أي بكل ما ناله لونه (خبراً ١١) فيعلم سبحانه تخلفكم وفصدكم فيه ويجازيكم على ذلك، ثم ختم جل ودلا بكون ضاهتهم وعجزون ما أعد لهم عنده تعالى بقوله سبحانه: ﴿يَلْظَنْتُمْ﴾ الى قوله تعالى: (بوراً) وفي الانصاف ان في قوله تعالى (فمن يملك) الخ لما وفترا والاصل فمن يملك لكم من الله شيئا إن اراد بكم ضرا أو من يجرمكم النفع ان اراد بكم نفعاً لأن من يملك يستعمل في الضر كقوله تعالى: (فمن يملك من الله شيئا إن اراد أن يهلك المسيح . ومن يرد الله فنته فلن يملك له من الله شيئا . فلا مما يكون لي من الله شيئا هو أعلم بما تفيضون فيه) . ومنه قوله عليه الصلاة والسلام في بعض الحديث: واني لا املك لكم شيئا يعاطب عشيرته وأمثاله كثير، وسر اختصاصه برفع الضر ان المالك مضاف في هذه المواضع باللام ودفع المضرة نفع يضاف للدفع عنه وليس كذلك حرمان المنفعة فانه ضرر عائد عليه لانه فانما ظهر ذلك فانما انتظمت الآية على هذا الوجه كذلك لأن القسمين بشرطان في أن كل واحد منهما نفي لدفع المقدور من خبر وشر فلما تقاربا أدراجا في عبارة واحدة، وخص عبارة دفع الضر لانه هو المترقع لهؤلاء . اذ الآية في - ياتي التهديد والوعيد الشديد وهي نظير قوله تعالى: (قل من ذا الذي يصدكم من الله ان اراد بكم سوءاً أو اراد بكم رحمة) فان العصمة إما تكون من سوء لا من الرحمة، فهاتان الآيتان توأمتان في التقرير المذكور انتهى، والوجه ما ذكرناه أولاً في الآية، وفي تسمية مثل هذا لغوا تشرا نظرا، ثم ان الظاهر عموم الضر والنفع ، وقال شيخ الاسلام أبو السعود : المراد بالضر ما يضر من هلاك الادل والمال وضياعهما . او بالنفع ما يرفع من حفظ المال الامل وتعميمه ما يردده قوله تعالى (يَلْظَنُّوا أَنَّهُ سَيَأْتِيهِمْ خَيْراً) فانه اضراب مما قالوا هو بيان ليكذبه بعد بيان فساده على تقدير صدقه انتهى ، وهو كلام أو هو من بيت العنكبوت لأن في التعميم افادة لما ذكر وزيادة تفيد قوة وبلاغة ، والظاهر أن كلا من الاضرابات الثلاثة مقصود ، وقال شيخ الاسلام: ان قوله تعالى: (يَلْظَنْتُمْ) الخ يدل من (كان الله) الخ . فسر لما فيه من الاجام . وفي البحر انه بيان للذة في تخافهم أي يَلْظَنْتُمْ ﴿أَن لَّن يَنْقَلِبَ﴾ أي لن يرجع من ذلك السفر ﴿الرَّسُولَ وَالْمُؤْمِنُونَ إِلَىٰ أَهَابِهِمْ﴾ أي عشائرهم وذوي قراهم ﴿أَبَدًا﴾ بأن يستأصلهم المشرقون بالمرّة نحسب ان كنتم وهم ان يصدكم ما يهيبهم الاجل ذلك تحفظتم لا لما ذكرتم من المعاذير الباطلة . والاهلون جمع أهل وجمعه جمع السلامة على خلاف القياس لانه ليس بدلم ولا صفة من صفات من يعقل ويجمع على اهلات بلا حلقه . ان التأنيث في مفردة تقديرها فيجمع كندرة ونمرات ونحوه وارض وأرضات ، وقد جاء على ما في الكشاف أهلة بالثاء . ويجوز تحريك عينه أيضا فيقال : اهلات يفتح الهاء ، وكذا يجمع على اهال فأبال ، وأطلق عليه الزمخشري اسم الجمع ؛ وقيل : وهو اطلاقته في الجمع الوارد على خلاف القياس والا فلم يجمع شرطه عند الحاجة أن يكون على وزن المقدرات سواء كان له مفرد أم لا . وفرا عبد الله (الاهلهم) بنير ياء ، والآية ظاهرة في أن (ان) ليست للتأيد ومن زعم افادتها اياه جعل (أبدا) للتأكيد ﴿وَزَيْنَ﴾ أي حسن ﴿ذَلِكَ﴾ أي الظن انه يوم من ظنتم ﴿فِي قُلُوبِكُمْ﴾ فلم تسعوا في ازالته فتمكن فيكم فاشغفتكم بشأن أنفسكم غير مبالين بالرسول صلى الله تعالى

عليه وسلم والمؤمنين؛ وقيل: الإشارة إلى المظنون وهو عدم انقلاب الرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين إلى أهلهم أبداً أي حسن ذلك في قلوبكم فأحببتموه والمراد من ذلك تقريرهم بفضلهم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين والمناسبات للسياق ما تقدم. وقرئ: (دين) بالبناء للفاعل باستداده إلى الله تعالى أو إلى الشيطان ﴿وَلَقَدْ نَسَّيْتُمْ لَقْنَ السَّوْءِ﴾ وهو ظنهم السابق ثم تعريفه للمهد الذكرى وأعيد لتشديد التوبيخ والتسجيل عليه بالسوء. أو هو عام فيشمل ذلك الظن وسائر ظنونهم الفاسدة التي من جعلتها الظن بعدم رسالته عليه الصلاة والسلام فإن الجازم بسببها لا يجوز فكره. حول ما ذكر من الاستئصال قد كرر ذلك لتعميم بعد التخصيص • ﴿وَكُنْتُمْ فِي عِلْمِ اللَّهِ تَعَالَى الْأَوَّلَى﴾ (فوماً بوراً ١٣١) أي هالكين لقساد عقيدتكم وسوء نيتكم مستوجبين سخطه تعالى وعقابه جل شأنه، وقيل: أي فاسدين في أنفسكم وقلوبكم ونيابكم لآخر فيكم، والظاهر على ما في البحر أن بوراً في الأصل مصدر لأهلك ولذا وصف به المفرد المذكور في قول ابن الزبير:

بارسول الملك إن لسانى رائق ماقتضت إذ أنا بور

والمؤنث حكى أبو عبيدة امرأة بور والمثنى والمجموع، وجوز أن يكون جمع بائر كخائل وحول وعائد وعوذ وبازل وبزل، وعلى المصدرية هو مؤول باسم الفاعل، وجوز أن تكون كان بمعنى صار أي وصرت بذلك الظن قوماً هالكين مستوجبين السخط والعقاب والظاهر إيقاظها على بائها والمضى باعتبار العلم كما أشترنا له، وقيل: أي كنتم قبل الظن فاسدين، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ الخ كلام مبتدأ من جهة عز وجل غير داخل في الكلام الملقن مقرر لبراهم ومبين لسقيته أي ومن لم يصدق بالله تعالى ورسوله ﷺ كذاب هؤلاء الخلفين ﴿فَأَنَّا أَتَيْنَاهَا﴾ هانأنا ﴿لِلْكَافِرِينَ سَعِيرًا ١٣١﴾ ناراً مسعورة موقدة مشتهية وكان الظاهر لهم. فعدل عنه إلى ما ذكر إيداناً بأن من لم يجمع بين الإيمان بالله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام فهو كافر وأنه مستوجب للسعير بكفره لمكان التعليل بالمشقة.

وتكبير سعير للتحويل لما فيه من الإشارة إلى أنها لا يمكن معرفتها واكتناه كنهها، وقيل: لأنها نار مخصوصة فالتكبير للتوبيخ و(من) يتمل أن تكون موصولة وأن تكون شرطية والعائد من الخبر أو من جواب الشرط هو الظاهر القائم مقام المضمر ﴿وَاللَّهُ مَلِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ فهو عز وجل المتصرف في الكل كما يشاء ﴿يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ أن يغفر له ﴿وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ﴾ أن يعذبه من غير دخل لاحد في شيء من غفرانه تعالى وتعذيبه جل وعلا وجوداً وعدماً ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ١٤١﴾ مبالغاً في المغفرة لمن يشاء ولا يشاء سبحانه الأمان تقتضي الحكمة المغفرة له من يؤمن به سبحانه ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وأما من عداه من الكافرين الجاهل بن والمنافين فهم معزل من ذلك قطعاً وفي تقديم المغفرة والتذليل بكونه تعالى غفوراً بصيغة المبالغة وضم رحيماً إليه الدال على المبالغة أيضاً دون التذليل بما يفيد كونه سبحانه معذباً بما يدل على سبق الرحمة ما فيه وفي الحديث كتب ربكم على نفسه يده قبل أن يخلق الخلق رحمتي سبقت غضبي وهذا سبق على ما أشار إليه أنوار التنزيل ذاتي وذلك لأن الغفران والرحمة بحسب الذات والتعذيب بالمرض وتبعيته للفضاء والمصيان المقضى لذلك وقد صرح غير واحد بأن الخير هو المقضى بالذات والشر بالمرض إذ لا يوجد شر جزئياً إلا وهو

متضمن لخبر كل ، وفصل ذلك في شرح الهياكل ، وقال بعض الاجلة المراد بالسبق في الحديث كثرة الرحمة وشوغلها وكذا المراد بالغلبة الواقعة في بعض الروايات ، وذلك نظير ما يقال : غلب على فلان الكرم ومن جعل الرحمة والغضب من صفات الافعال لم يشكل عليه أمر السابق ولم يحتاج إلى جعله ذاتيا لا يفتني الآية على ما قال أبو حيان لثريفة أو تلك المنافقين بعض الترجمة إذا آمنوا حقيقة ، وقيل : لحسن أهلهاهم العارفة في استغفاره عليه الصلاة والسلام لهم ، وفسر المصنف (من يشاء) الأول بالتائب والثاني بالمؤمن قال : يكفر سبحانه السيئات باجتباب الكبائر ويغفر الكبائر بالتوبة وهو اعتزال منه مخالف لظاهر الآية ، وقال الطيبي يمكن أن يقال : ان قوله تعالى : (وقه ملك السموات) الخ موافق لموقع التذليل لقوله تعالى : (ومن لم يؤمن بالله ورسوله) الآية على أن يقدر له ما يقابله من قوله ومن آمن بالله ورسوله فإنا اعتدنا للمؤمنين الجنان مثلا فلا يقيد شيء بما يقيد ليؤذن بالنصرف التام والمشيتة النافذة والغفران الكامل والرحمة الشاملة فتأمل ولا تنفل (سَبِقُولُ الْمُخَلَّفُونَ) المذكورون من الاعراب فاللام للمعد وقوله تعالى : (إِذَا انطَلَقْتُمْ إِلَى مَعَانِمَ لَتَأْخُذْهَا) ظرف لما قبله لا شرط لما بعده والمراد بالمعانم مخير كما عليه عامة المفسرين ولم تقف على خلاف في ذلك رايد بأن السبيل يدل على القرب وخير أقرب المعانم التي انطلقوا اليها من الحديدية كما علت فارادتها كالتيمية ، وقد جاء في الاخبار الصحيحة أن الله تعالى وعد أهل الحديدية أن يوضحهم من معانم مكة خير إذا قتلوا موادعين لا يسيرون شيئا وخص سبحانه ذلك بهم أي يقولون عند انطلاقتهم إلى معانم خير لتأخذها حسبا وعدمك الله تعالى إياها وخصم بها طمعا في عرض الدنيا لما أنهم يرون ضعف العدو ويتحققون النصر (ذُرُونَا تَبِعْتُمْ) إلى خير وشهد معكم فقال أهلها (يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلِمَةَ اللَّهِ) بأن يشاركون في الغنائم التي خصها سبحانه بأهل الحديدية وحاصله يريدون الشركة التي لا تحصل لهم دون نصرته الدين واعلاء كلمة الله تعالى ، والجلالة استئناف لبيان مرادهم بذلك القول ، وقيل : يجوز أن تكون حالا من المخالفين وهو خلاف الظاهر ولا ينافي خبر التخصيص اعطاه عليه الصلاة والسلام بعض مهاجري الحبشة القادمين مع جعفر وبعض الدريسين والاشعرين من ذلك وهم أصحاب السفينة كما في البخاري فانه كان استنزالا للمسلمين عن بعض حقوقهم لهم أو أن بعضها فتح صلحا و اعطاه عليه الصلاة والسلام فهو بعض مما صالح عليه وكل هذا مذكور في السير لكن الذي صححه المحذون أنه لا صلح فيها . وقال الكرماني : إنما اعطاهم ﷺ برضا أصحاب الرقعة أو اعطاهم من الخنس الذي هو حقه عليه الصلاة والسلام ، وميل البخاري إلى الثاني وحمل كلام الله تعالى على وعده بتلك الغنائم لهم خاصة هو الذي عليه مجاهد . وقناة وعامة المفسرين ، وقال ابن زيد : كلام الله قوله سبحانه وتعالى : (قل ان يخرجوا مني أبدا) ووافقه الجبائي على ذلك وشنع عليهما غير واحد بأن ذلك نازل في المخالفين في غزوة تبوك من المنافقين وكانت تلك الغزوة يوم الخميس في رجب سنة تسع بلا خلاف كما قال القسطلاني والحديبية في سنة ست كما قاله ابن الجوزي . وغيره هذه إنما نزلت بعيد الانصراف من الحديدية كما علت وأيضا قال في البحر : قد غزت مزينة جوبنة من هؤلاء المخالفين بعد هذه المدة معه عليه الصلاة والسلام وفضلهم صل الله تعالى عليه وسلم بعد ذلك على تيمم . وخطمان وغيرهم من العرب ، وفي الكشف لعل القاتل بذلك أراد أن هؤلاء المخالفين لما كانوا منافقين مثل المخالفين عن تبوك لأن

حكى الله تعالى فيهم واحداً ، ألا ترى أن المعنى الموجب مشترك وهو رضاهم بالعمود أول مرة ، فكلام الله تعالى أريد به حكمه السابق وهو أن المناق لا يتصحب في النزول ، ولم يرد أن هذا الحكم ينقاس على ذلك الأصل إلا الآية نائلة فهم أيضاً هذا ما يكر في تصحيحه انتهى ، ويقال عما في البحر : إن الذين غزوا بعد لم ينزوا حتى انحلوا ولم يبقوا منافقين والله تعالى أعلم . وقرا حزة . والكسائي (ظم الله) وهو اسم جنس جمع واحد كلمة (قُلْ) انما ظم لهم (لَنْ تَقْبَلُوهُنَّ) أى لا تتبعونا فانه نفي في معنى النهي للمبالغة ، والمراد نهيمهم عن الاتباع فيما أرادوا الاتباع فيه في قولهم : (ذرونا تبعكم) وهو الانطلاق إلى خير كما نقل عن عبي الستة عليه الرحمة ، وقيل : المراد ولا تتبعونا مادمت مرضى القلوب ، وعن مجاهد كان الموعد أى الموعد الذى تغييره بتدليل كلام الله تعالى وهو موعد سبجانه لأهل الحديثية أنهم لا يتبعون رسول الله ﷺ إلا المتطوعين لانصيب لهم في المنعم فداناه قبل : ان تتبعونا إلا المتطوعين ، وقيل : المراد التأيد ، وظاهر السياق الاول (كَذَلِكَ قَالَ اللَّهُ مِنْ قَبْلِ هَؤُلَاءِ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَهَاجَرُوا مِنَ الْخُرُوجِ ، وَمَا ذَلِكَ عِنْدَ الْإِنْصِرَافِ مِنَ الْحَدِيثِ (فَسَيَقُولُونَ) لِلْمُؤْمِنِينَ عِنْدَ سَمَاعِ هَذَا النَّهْيِ (بَلْ تَحْسُدُونَ) أَنْ تَشَارِكَكُمْ فِي الْغَنَائِمِ ، وَهُوَ اضْرَابٌ عَنْ كَوْنِهِ بِحُكْمِ اللَّهِ تَعَالَى أَيْ بَلْ إِنَّمَا ذَلِكَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ حَسْداً . وَقرا أبو حنيفة (تحسدوننا) بكرر السين (بَلْ كَانُوا لَا يَفْقَهُونَ) لا يفهمون (الاقْبِلَا ١٥) أى الاقربوا قبلا وهو فهمهم لأمر الدنيا ، وهو رد لقولهم الباطل في المؤمنين ووصف لهم بما هو أعظم من الجسد وأظلم وهو الجهل المقرط وسوء الفهم في أمور الدين ، وفيه إشارة إلى ردح حكم الله تعالى وانباتهم الحسد لا ذلك السادة من الجهل وقلة التفكير (قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ) كرر ذكرهم بهذا العنوان بالمعنى في الذم واشعاراً بشناعة التخلف (سَيُدْعُونَ إِلَى قَوْمٍ آسَافٍ شَدِيدٍ) ذوى نجدة وشدة قوية في الحرب ، وهم على ما أخرج ابن المنذر . والطبراني عن الزهري بنو حنيفة مسيلة وقومه أهل الجمامة ، وعليه جماعة ، وفي رواية عنه زيادة أهل الردة وروى ذلك عن السكلي ، وعن رافع بن خديج إنما كنا نقرأ هذه الآية فيما مضى ولا نعلم من هم حتى دعا أبو بكر رضى الله تعالى عنه إلى قتال بنى حنيفة فعدلنا أنهم أريدوا بها ، وعن عطاء بن أبي رباح . ومجاهد في رواية . وعطاء الخراساني . وابن أبي ليلى هم الفرس ، وأخرجه ابن جرير . والبيهقي في الدلائل . وغيرهما عن ابن عباس ، وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنه قال في الآية : دعا عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه لقتال فارس أعراب المدينة جهينة . ومدينة الذين كان النبي ﷺ يدعوهم للخروج إلى مكة ، وقال عكرمة . وابن جبير . وقناة : هم هو ازن ومن حارب الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم في حنين ، وفي رواية ابن جرير . وعبد بن حميد عن قتادة التصريح بثقيف مع هوازن ، وفي رواية العربا بنى . وابن مردويه عن ابن عباس أنه قال : هم هوازن بنو حنيفة ، وقال كعب : هم الروم الذى خرج اليهم صلى الله تعالى عليه وسلم عام تبوك والذين بعث اليهم في غزوة موتة ، وأخرج سعيد ابن منصور . وابن جرير . وابن المنذر عن الحسن قال : هم فارس والروم . وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي هريرة قال : البارز بنى الأكراد كما في الحد المنثور ، وأخرج ابن المنذر . والطبراني في الكبير عن مجاهد قال : اعراب فارس واكراد المعجم ، وظاهر المعطوف أن اكراد المعجم ليسوا من اعراب فارس . وظاهر إضافة اكراد إلى المعجم يشربان من الاكراد ما يقال لهم اكراد العرب ، ولا نعرف هذا التقسيم وإنما نعرف جيلاً من الناس يقال لهم

أكراد من غير إضافة إلى عرب أو عجم ، وللعلماء اختلاف في كونهم في الاصل عرباً أو غيرهم فقيل : ليسوا من العرب ، وقيل منهم ، قال القاضي شمس الدين أحمد بن محمد بن خلسكان في ترجمة المهلب بن أبي صفرة ماضيه : حكى أبو عمرو بن عبد البر صاحب كتاب الاستيعاب في كتابه القصد والامم في انساب العرب والمعجم أن الاكراد من نسل عمرو مزيبيا بن عامر بن ماء السماء (١) وأنهم وقعوا إلى أرض العجم فتاسلوا بها وكثروا ولهم قسموا الاكراد ، وقال بعض الشعراء في ذلك وهو يعرض ماقاله ابن عبد البر :

لمعرك ما الاكراد أبناء فارس ولكنه كرد بن عمرو بن عامر

انتهى ، وفي القاموس الكرد بالضم جبل من الناس معروف واجمع اكراد وجدتم كرد بن عمرو مزيبيا ابن عامر ماء السماء انتهى ، وعامر هنا من العرب بلا شبهة فانه ابن حارثة العطريف بن امرئ القيس البطريق ابن ثعلبة بن مازن بن الادر وبقاله الاسد بن القوث بن نبت بن مالك بن زيد بن كهلان بن سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان ويسمى عامرا وهو عند الاكثر ابن شالح بن ارفخشذ بن سام بن نوح ، وقيل : من ولده هود ، وقيل : هو هود نفسه ، وقيل : ابن أخيه ، وذهب الزبير بن بكار إلى أن قحطان من ذرية اسماعيل عليه السلام وأنه قحطان بن الهميسع بن نيم بن نبت بن اسماعيل ، والذي رجحه ابن حجر أن قبائل النجاشية كلها ومنها قبيلة عمرو مزيبيا من ولد اسماعيل عليه السلام ، ويعد له تبويب البخاري باب نسبة النجاشية إلى اسماعيل عليه السلام ذكر ذلك السيد نور الدين علي السمعودي في تاريخ المدينة ، وفيه أن الانصار الاوس والخزرج من اولاد ثعلبة العنقا بن عمرو مزيبيا المذكور وكان له ثلاثة عشر ولدا ذكورا منهم ثعلبة المذكور . وحارثة والد خزاعة . وجفنة والد غسان . ووداعة . وأبو حارثة . وعوف . وكعب . ومالك . وعمران . وكرد بن في القاموس انتهى •

وفائدة الخلاف تظهر في أمور منها الكفاية في النكاح والعاملة لا يفتونهم من العرب فلا تغفل ، والذي يندب على ظني أن هؤلاء الجبل الذين يقال لهم اليوم اكراد لا يعد أن يكون فيهم من هو من اولاد عمرو مزيبيا وكذا لا يعد أن يكون فيهم من هو من العرب وليس من اولاد عمرو المذكور إلا أن الكثير منهم ليسوا من العرب أصلا ، وقد انتظم في ذلك هذا الجبل أناس يقال : انهم من ذرية خالد بن الوليد ، وآخرون يقال : انهم من ذرية معاذ بن جبل ، وآخرون يقال : انهم من ذرية العباس بن عبد المطلب ، وآخرون يقال : انهم من نبي أمية ولا يصح عندي من ذلك شيء . بيد أنه سكن مع الاكراد طائفة من السادة أبناء الحسين رضي الله تعالى عنهم يقال لهم البرزنجية لاشك في صحة نسبهم وكذا في جلالة حسيبهم ، وبالجملة الاكراد مشهور بالأس وقد كان منهم كثير من أهل الفضل بل ثبت لبعضهم الصحبة ، قال الحافظ ابن حجر في الاصابة في تمييز الصحابة في حرف الجيم : جابان والد ميمون روى ابن منده من طريق أبي سعيد مولى بني هاشم عن أبي خلدة سمعت ميمون بن جابان الكردي عن أبيه أنه سمع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم غير مرة حتى بلغ عشرة وذكر الحديث ، وقد أخرج نحوه الطبراني في المعجم الصغير عن ميمون الكردي عن أبيه أيضاً وهو أمم منه ولقظه وسمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : إما رجل تزوج امرأة على ما قل من المهر أو كثر ليس في نفسه أن يؤدى إليها حقها خدعها فأتى ولم يؤد إليها حقها لقي الله يوم القيامة وهو ذان وإما رجل استدان

(١) قوله ابن ماء السماء قالوا الصواب اسقاط ابن لأن عامراً هو الملقب بماء السماء لأن ماء السماء ابن عامر

دنيا لا يريد أن يؤدى إلى صاحبه حقه خدعه حتى أخذ ماله فأت ولم يؤد إليه دينه لقرائه وهو سارق، ويكنى ميمون هذا بأر بصير بفتح الموحدة، وقيل: بالنون، وهو كما في التفریب مقبول، هذا وأشهر الأقوال في تعيين هؤلاء القوم أنهم بنو حنیفة •

وقال أبو حیان: الذى أقوله إن هذه الأقوال تمثيلات مرقاتها لتعريف القوم، وهذا وإن حصل به الجمع بين تلك الأقوال خلاف الظاهر، وقوله تعالى: (تَقْتُلُوهُمْ أَوْ تُسَلِّوْا) على معنى يكون أحد الأمرين إما المقتلة أو الاسلام لثالث لهما، فأول التنوع والحصر لا للتكثير، ويدل لذلك قراءة أبى. وزيد بن على (أو يسلموا) بحذف النون لأن ذلك للتأصّب وهو يقتضى أن أو بمعنى إلا أى إلا أن يسلموا فيغيب الحصر أو بمعنى إلى أى إلى أن يسلموا، والغاية تقتضى أنه لا ينقطع القتال بغير الاسلام فيغيبه أيضاً كما قيل: والجملة مستأنفة للتعليل كما في قولك: سب دعوك الأمير بكرمك أو يكبت عدوك، قال في الكشف: ولا يجوز أن تكون صفة لقوم لأنهم دعوا إلى قتال القوم لأنهم دعوا إلى قوم موصوف بالمقاتلة أو الاسلام.

وجوز بعضهم كونها حالية وحاله كمال الوصفية، وأصل الكلام استدعون إلى قوم أولى بأس لتفاؤلهم أو يسلموا فعدل إلى الاستئناف لأنه أعظم الوصاين، ثم فيه أنهم فعلوا ذلك وحصلوا الغرض فهو يتخير عنه وانعاه والاعتراض بأنه يلزم أن لا ينفك الوجود عن أحدهما لصدق إخباره تعالى ونحن نرى الانفكاك بأن يتروا سدى أو بالهدنة فينبى أن يقول بأنه في معنى الأمر على ما فى أمال ابن الحاجب غير سديد لأن القوم مخصرون لا عموم فيهم، وكان الواقع أنهم فتلوا إلى أن أسلموا سواء فسر القوم بنى حنیفة أو يثيف وهو ازنارقاس والروم على أن الاسلام الانقياد فانفك الوجود عن أحدهما بل وقعا، وأما المتناع الانفكاك فليس من مقتضى الوضع ولا الاستعمال بل ذلك في الكلام الاستدلالي قد يتفق.

وأطال الطائى الكلام في هذا المقام ثم قال: الذى يقتضيه المقام ما ذهب إليه صاحب التحبير من أن (يسلمون) عطف على (تقاتلونهم) أما على الظاهر أو بتقديرهم يسلمون لكون من عطف الاسم على الفعلية وحيث تكون المناسبة أكثر إذ تخرج الجملة إلى باب الكناية، والمعنى تقاتلونهم أو لا تقاتلونهم لأنهم يسلمون، وقد وضع فيه (أو يسلمون) موضع أولاً تقاتلونهم لأنهم إذا أسلموا سقط عنهم قتالهم ضرورة، والاستدعاء عليه ليس إلا للاختيار، و(أو) للترديد على سبيل الاستهارة وفيه ما فيه، وشاع الاستدلال بالآية على صحة إمامة أبى بكر رضى الله تعالى عنه، ووجه ذلك الإمام فقال: الداعى في قوله تعالى: (سندون) لا يعلمون أن يكون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أو الائمة الأربعة أو من بعدهم لا يجوز الأول لقوله سبحانه (قل إن تتبعوننا) الخ ولا أن يكون علياً رضى الله تعالى عنه وكرم وجهه لأنه إنما قاتل البغاة والخوارج وتلك المقاتلة للاسلام لقوله عز وجل: (أو يسلمون) ولا من ملك بعدهم لأنهم عندنا على الخطأ وعند الشيعة على الكفر ولما بطلت الاتمام تعين أن يكون المراد بالداعى أبى بكر. وعمر وعثمان. رضى الله تعالى عنهم، ثم انه تعالى أوجب طاعته وأعد على مخالفته وذلك يقتضى إمامته وأى الثلاثة كان ثبت المطلوب. أما إذا كان أبى بكر فظاهر، وأما إذا كان عمر أو عثمان فلان إمامته فرع إمامته رضى الله تعالى عنه. وتمق بأن الداعى كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبذلك السبب قوله: لا يجوز لقوله سبحانه: (إن تتبعوننا) الخ فيه أن (إن) لا تعيد التأيد على الصحيح وظاهر السياق يدل على أن

المراد به ان تبوءوا في الانطلاق الى خيبر كما سمعت عن محي السنة اوهو مفيد بما روى عن مجاهد او بما حكى عن بعض، وقال أبو حيان: القول بأنهم لم يدعوا الى الحرب في ايام الرسول صلى الله عليه وسلم ليس بصحيح فقد حضر كثير منهم مع جعفر في موته وحضروا حرب هو اذن معه عليه الصلاة والسلام وحضروا معه صلى الله تعالى عليه وسلم أيضا في سفرة تبوك انتهى، ولا يخفى أن هذا اذا صح ينهى حمل النسي على التأيد ومن الشيعة من انصرف في رد الاستدلال على الدعوة في تبوك، وتعقب بأنه لم يقع فيها ما اخبر الله تعالى به في قوله سبحانه: (تقاتلونهم اويسلون) ومنهم من زعم أن الداعي على كرم الله تعالى وجهه ودعم كافر البينة والخوارج عليه رضى الله تعالى عنه وأنه لو سلم اسلامهم براد بالاسلام في الآية الانتقاد الى الطاعة والولاية الامير، وفيه ما لا يخفى، والانتصاف ان الآية لا تكاد تصح دليلا على امامة الصديق رضى الله تعالى عنه الا إن صح خبر مرفوع في كون المراد بالقوم بنى حنيفة وبحرهم ودون ذلك شرط القائد، ونفى بعضهم صحة كون المراد بالقوم فارساً والروم لأن المراد في قوله تعالى: (تقاتلونهم اويسلون) على ما سمعت وفارس مجوس والروم نصارى فلا يتعين فيهم أحد الامرين من المغائلة والاسلام اذ يقبل منهم الجزية، وكذا اليهود ومشركو العجم والصابئة عند أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه وقال: يتعين كونهم مرتدين أو مشركي العرب لأنهم الذين لا يقبل منهم الا الاسلام أو السيف، ومثل مشركي العرب مشركو العجم عند الشافعي رضى الله تعالى عنه فأنه لا تقبل الا من أهل الكتاب والمجوس، وأنت تعلم ان من فسر القوم بذلك يفسر الاسلام بالانقياد وهو يكون بقبول الجزية فلا يتم له أمر النبي فلا تغفل (فَإِنْ تَطِيعُوا) الدعى فبإعادكم اليه (يُؤْتِكُمْ اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا) هو على ما قبل الذبيحة في الدنيا والجنة في الاخرى (وَإِنْ تَوَلَّوْا) عن الدعوة (كَمَا تَوَلَّيْتُمْ مِنْ قَبْلُ) في الحديبية (يُعَذِّبُكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا) لتضاعف جرمكم، وهذا التعذيب قال في البحر: يحتمل أن يكون في الدنيا وأن يكون في الآخرة، ويحتمل عندي وهو الاوفق بما قبله على ما قبل كونه فيها اولا بأس بكون كل من الابناء والتعذيب في الآخرة بل له المتبادر لكثرة استمهالهما في ذلك، ولا يحسن كون الامرين في الدنيا ولا كون الاول في الآخرة أو فيها وفي الدنيا والثاني في الدنيا فقط (لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرْجٌ) أى اثم (وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرْجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرْجٌ) أى في التخلف عن النزول لما بهم من العذر والعاعة، وفي نفي الحرج عن كل من الطوائف المددودة مزيد اعتناء بأمرهم وتوسيع لدائرة الرخصة، وليس في نفي ذلك عنهم نهي لهم عن النزول بل قالوا: ان اجرهم مضاعف في النزول، وقد غزا ابن أم مكتوم وكان أعمى رضى الله تعالى عنه وحضر في بعض حروب القادسية وكان يسلك الراية. وفي البحر لو حصر المسلمون فالغرض متوجه بحسب الواسع في الجهاد (وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ) فيما ذكر من الاوامر والنواهي

(يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَنْ يَتَوَلَّ) عن الطاعة (يُعَذِّبُهُ عَذَابًا أَلِيمًا) لا يقادر قدره والمعنى بالوعد والوعيد هنا اعم من المعنى هما فيما سبق كما بيني. عن ذلك التعبير بين هنا وضمير الخطاب هناك، وقيل في الوعيد (يعذب) الخ دون بدخله فأراً ونحوه ملغوا اظهر في المقابلة لقوله تعالى: (يدخله جنات) الخ اعتناء بأمره من حيث ان التعذيب يوم القيامة عذاباً أليماً يستلزم ادخال النار وإدخالها لا يستلزم ذلك، واعنى

به لأن المقام يقتضيه ولذا جن به كالكرر مع الوعيد السابق، ويكفي في الإشارة الى سبق الرحمة اخراج الوعد ههنا كأنه متصل لما تقدم والتميز هناك بإتيان الاجر الحسن الظاهر في الاستحقاق مع اسناد الايتاء الى الاسم الجليل نفسه فتأمل فليسك الدهن اتساع، وقرأ الحسن، وقتادة، وأبو جعفر، والاعرج، وشيبة، وابن عامر، ونافع (ندخله ونعذبه) بالتون فيهما، ولما ذكر سبحانه حال من تخلف عن السفر مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذكر عز وجل حال المؤمنين الخالص الذين سافروا معه عليه الصلاة والسلام بقوله تعالى: ﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ﴾ وهم أهل الحديبية إلا جدين قيس فانه كان منافقاً ولم يبايعه وأصل هذه البيعة وتسمى بيعة الرضوان أقول الله تعالى فيها: (لقد رضى) الخ أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما نزل الحديبية بعث خراشاً بكسر الخاء المعجمة وفتح الراء المهملة والفاء بعدها شين معجمة ابن أمية الخزاعي رسولاً إلى أهل مكة وحمله على جل له يقال له: الثعلب يملهم أنه جاء معتمراً لا يريد قتالاً فلما أنام وكلمهم عمرو جملهم وأرادوا قتله فمنعه الاحابيش غلوا سيبله حتى أتى الرسول ﷺ فدعا عمر رضى الله تعالى عنه لبيته فقال: يا رسول الله ان القوم قد عرفوا عداوتى لهم وغفلت عليهم وانى لا آمن وليس بمكة أحد من بنى عدى يفضب لى إن أوديت فأرسل عثمان بن عفان فان عشيرته بها وهم بحبره وأنه يبالغ ما أردت فدعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عثمان فارسه الى فريش وقال: أخبرهم أنا لم نأت بقتال وانما جئنا عمارة وادعهم إلى الاسلام وأمره عليه الصلاة والسلام ان يأتي رجالاً بمكة مؤمنين ونساء مؤمنات فيبشرهم بالفتح ويخبرهم ان الله تعالى قريباً يظهر دينه بمكة فذهب عثمان رضى الله تعالى عنه الى فريش وكان قد أتته أبان بن سعيد بن العاص فنزل عن دابته وحمله عليها وأجاره فأنى فريشا فأخبرهم فقالوا له إن شئت فظف بالبيت وأما دخولكم علينا فلا سيبل اليه فقال رضى الله تعالى عنه: ما كنت لأطرف به حتى يطوف به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاحتبسوه فبلغ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمسلمين أن عثمان فقتل فقال عليه الصلاة والسلام: لا تبرح حتى تناجز القوم ونادى مناديه عليه الصلاة والسلام الا ان روح القدس قد نزل على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأمره بالبيعة فاخرجوا على اسم الله تعالى فبايعوه فثار المسلمون الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبايعوه، قال جابر بن عبد الله صلى الله تعالى عليه وسلم على ان لا نفر ولم يبايعه على الموت، وأخرج البخارى عن سلمة بن الاكوع قال: بايعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تحت الشجرة، قيل: على أى شىء يبايعون يومئذ؟ قال: على الموت. وأخرج مسلم عن معقل بن يسار انه كان آخذاً باغصان الشجرة عن وجه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو يبايع الناس وكان اول من بايع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يومئذ أبان بن عثمان وهو وهب بن عحصن أخو عكاشة بن عحصن، وقيل: سنان بن أبى سنان، وروى الاول الیهى فى الدلائل عن الشعبي وانه قال لتبى عليه الصلاة والسلام: ابسط يدك ابايعك فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: علام يبايعنى؟ قال: على ما فى نفسك. وفى حديث جابر الذى أخرجه مسلم أنه قال: بايعناه عليه الصلاة والسلام وعمر رضى الله تعالى عنه آخذ بيده، ولعل ذلك ليس في مبدأ البيعة والا ففى صحيح البخارى عن نافع ان عمر رضى الله تعالى عنه يوم الحديبية أرسل ابنة عبد الله الى

فرس له عند رجل من الانصار أن يأتي به ليقاتل عليه ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يابح عند الشجرة وعمر لا يدري بذلك فبايحه عبد الله ثم ذهب الى الفرس فجاها به الى عمر وعمر رضى الله تعالى عنه يستائم للقتال فأخبره أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يابح تحت الشجرة فانطلق فذهب معه حتى يابح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم .

وصح عنه عليه السلام ضرب يده اليمنى على يده الاخرى وقال: هذه بيعة عثمان ولما سمع المشركون بالبيعة خافوا لو يثبتوا عثمان رضى الله تعالى عنه وجماعته من المسلمين وكانت عدة المؤمنين ألفاً وأربعمائة على الاصح عداً كثيراً محدثين ورواه البخارى عن جابر ، وروى عن سعيد بن قتادة قال: قلت لسعيد بن المسيب بلغنى أن جابرين عبد الله كان يقول: كانوا أربع عشرة مائة فقال سعيد: حدثني جابر كانوا خمس عشرة مائة الذين يابحوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وتابيه أبو داود . وروى أيضا عن عبد الله بن أوفى قال: كان أصحاب الشجرة ألفاً وثلاثمائة ، وعند أبي شيبة من حديث سلمة بن الاكوع أنهم كانوا ألفاً وسبعمائة ، وجرم موسى بن عقبة بأنهم كانوا ألفاً وستمائة ، وحكى ابن سعد أنهم ألف وخمسمائة وخمسة وعشرون ، وجمع بين الروايات بأنها بناء على عد الجميع أو ترك الاضغروا لا اتباع والاوساط أو نحو ذلك ، وأما قول ابن اسحق: إنهم كانوا سبعمائة فلم يوافق أحد عليه لأنه قاله استباطاً من قول جابر: تحر البدنة عن عشرة وكانوا أنحروا سبعين بدنة، وهذا لا يدل على أنهم ما كانوا أنحروا غير البدن مع أن بعضهم كأبي قتادة لم يكره أصلاً ، والشجرة كانت سحره ، والمشهور أن الناس كانوا يأتونها فيصلون عندها فيبلغ ذلك عمر رضى الله تعالى عنه فأمر بقطعها خشية الفتنة بها اقرب الجاهلية وعبادة غير الله تعالى فهم .

وفي الصحابين من حديث طارق بن عبد الرحمن قال: انطلقت حاجاً فررت بقوم يصلون قلت: ما هذا المسجد؟ قالوا: هذه الشجرة حيث يابح رسول الله صلى الله عليه وسلم بيعة الرضوان فأبيت سعيد بن المسيب فأخبرته فقال: حدثني أبي أنه كان ممن يابح رسول الله عليه الصلاة والسلام تحت الشجرة قال: فلما كان من العام المقبل نديتها فترقد عليها ثم قال سعيد: إن أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لم يملوها وعلمتوها أنهم فابكم أعلم، والرضا يقابل السخط وقد يستعمل بمعنى الباء ويبدى بنفسه وهو مع عن إنما يدخل على العين لا للمعنى ولكن باعتبار صدور معنى منه بوجوب الرضا وما فى الآية من هذا القسم، والمعنى الموجب للرضا فيها هو المباحة، وإذا ذكر مع العين معنى بالباء فقبل رضيت عن زيد باحسانه كانت الباء للدينية وجاز أن تكون صلة وتبين للدينية مع مقابلة نحو سخطت عليه بأبائه وهو مع الباء نحو رضيت به يجب دخوله على المعنى إلا إذا دخل على الذات تمهيداً للمعنى ليكون أبلغ فتقول رضيت بقضاء الله تعالى ورضيت بالله تعالى ربا وقاضيا، وإذا عدى بنفسه جاز دخوله على الذات نحو رضيت زيدا وإن كان باعتبار المعنى تنديها على أن كله مرضى بذلك المحصلة ، وفيه مباحة، وجاز دخوله على المعنى كرضيت إمارة فلان، والاول أكثر استعمالاً، وإذا استعمل مع اللام تعدى بنفسه كقولك: رضيت لك التجارة، وفيه تجوز اما جمل الرضا مجازاً عن الاستعداد واما أنك جعلت كونه مرضيا له بمنزلة كونه مرضيا لك مبالغة في انه في نفسه مرضى محمود وانك تختاره له ما تختار لنفسك وهذا أبان، ثم هو في حق الحق تعالى شأنه محال عند الخائف قالوا: لأنه سبحانه لا تختار له صفة عقيب أمر البينة، فهو عندهم مجازاً من أسماها الصفات إذا فسر بارادة أن يتبينهم اثابة من رضى عن تحت يده ، وأما من أسماها الافعال إذا فسر بالاثابة وكذا إذا أريد الاستعداد ، وفي البحر أن العامل باذ في الآية هو رضى وهو

هنا معنى اظهار النعم عليهم فهو صفة فعل لاصفة ذات لبتقيد بالزمان ، وأنت تعلم أن السلف لا يؤولون مثل ذلك ويثبتونه له تعالى على الوجه اللائق به سبحانه ويصرفون الحدوث الذي يستدعيه التقيد بالزمان إلى التعلق ثم إن تقيد الرضا بزمان المبايعة يشعر بديانها له فلا حاجة إلى جعله اذ للتعليل ، والتعبير بالمضارع لاستحضار صورة المبايعة ، وقوله سبحانه : (تحت الشجرة) أما متعلق بيبايعونك أو محذوف هو حال من مفعوله ، وفي التقيد بذلك إشارة إلى مزيد وقع تلك المبايعة وانما لم تكن عن خوف منه عليه الصلاة والسلام ولذا استوجبت رضا الله تعالى الذي لا يمانه له شيء ويستتبع ما لا يكاد ينظر على بال ويكتفي فيها ترتب على ذلك ما أخرج أحمد عن جابر . وسلم عن أم بشر عنة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : ولا يدخل النار أحد من بايع تحت الشجرة . وقد قال عليه الصلاة والسلام ذلك عند حفصة قالت : بلى يا رسول الله فاتهرها فقالت : (وان كنتم إلا لإرداءها) فقال عليه الصلاة والسلام قد قال الله تعالى : (ثم تجزي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا) •

وصح برواية الشيبخين وغيرهما في أولئك المؤمنين من حديث جابر أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال لهم : أنتم خير أهل الأرض فينبغي لكل من يدعي الاسلام حبهم وتعظيمهم والرضا عنهم وإن كان غير ذلك لا يضرم بعد رضا الله تعالى عنهم ، وعثمان منهم بل كانت يد رسول الله ﷺ له رضى الله تعالى عنه . كما قال أنس . خيرا من أيديهم لانفسهم ﴿ قَدَّمْ مَافِي قُلُوبِهِمْ ﴾ أى من الصدق والاخلاص في مبايعتهم ، وروى نحو ذلك عن قتادة . وابن جريج . وعن القراء ، وقال الطبري . ومنذرين سعيد : من الايمان وصحته وحب الدين والحرص عليه ، وقيل : من الملم والأففة من لين الجانب للشركين وصلاحهم ، واستحسنه أبو حيان والاول عندي أحسنه وهو عطف على بايعونك لما عرفت من أنه بمعنى بايدوك ، وجوز عطفه على (رضى) بتأويله بظهره عليه فيصير مسييا عن الرضا مقربا عليه ﴿ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ ﴾ أى الطمأنينة والامن وسكون النفس والربط على قلوبهم بالتشجيع ، وقيل : بالصلاح وليس بذلك ، والظاهر أنه عطف على (علم) •

وفي الارشاد أنه عطف على (رضى) وظاهر كلام أبي حيان الاول وحيث استحسن تفسير مافي القلوب بما سمعت آنفا قال : إن السكينة هنا تقرير قلوبهم وتذليلها لقبول أمر الله تعالى ، وقال مقاتل : فعمل الله مافي قلوبهم من كراهة البيعة على أن يقاوتوا معه صلى الله تعالى عليه وسلم على الموت فأنزل السكينة عليهم حتى بايعوا وتفسر (السكينة) بتذليل قلوبهم ورفع كراهة البيعة عنها ، ولعمري أن الرجل لم يعرف للصحابة رضى الله تعالى عنهم حقه وحمل كلام الله تعالى على خلاف ظاهره ﴿ وَأَثْبَتَهُمْ مُّتَحَابِّينَ ۖ ﴾ قال ابن عباس . وعكرمة . وقتادة . وابن أبي ليلي . وغيرهم : هو فتح خيبر وكان غلب انصرافهم من الحديبية ، وقال الحسن : فتح هجر ، والمراد هجر البحرين وكان فتح في زمانه ﷺ بدليل كتابه إلى عمرو بن حزم في الصدقات والدييات •

وفي صحيح البخارى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم صالح أهل البحرين وأخذ الجزية من بنو مسهر هجر والفتح لا يستدعي سابقة النزول كما علمت مما سبق في تفسيره فسقط قول الطبري مترصا على الحسن : إنه لم يذكر أحد من الأئمة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم غزا هجرا . نعم اطلاق الفتح على مثل ذلك قليل غير شائع بل قيل هو معنى مجازي له ، وقيل : هو فتح مكة والقرب أمر نسي ، وقرأ الحسن . ونوح الفارسي (وآتاهم) أى أعطاهم • ﴿ وَمَنَامًا كَثِيرَةً يَأْخُذُونَهَا ﴾ هي مقام خيبر كما قال غير واحد ، وقسمها عليه الصلاة والسلام كما

في حديث أحمد . وأبي داود . والحاكم . وصححه عن مجمع بن جارية الانصاري فأعطى للفراس سهمين وكان منهم ثمانية فارس وللراجل سهما ، وقيل : مغنم هجر ، وقرأ الأعمش . وطلحة . ورويس عن يعقوب ، ودلبة عن يونس عن ورش . وأبو دحية . وسقلاب عن نافع . والاطاعي عن أبي جعفر (تأخذونها) بالناء التوقية والائتفات إلى الخطاب لئلا يفهم في الامتنان ﴿ وَكَأَنَّ اللَّهَ عَزَبًا ﴾ غالباً ﴿ حَكِيمًا ١٩ ﴾ مراعيًا لمقتضى الحكمة في أحكامه تعالى وقضاياه جل شأنه ﴿ وَعَدَّكُمْ اللَّهُ مَغْنَمًا كَثِيرَةً ﴾ هي على ما قال ابن عباس . ومجاهد . وجمهور المفسرين ما وعد الله تعالى المؤمنين من المغنم إلى يوم القيامة ﴿ تَأْخُذُونَهَا ﴾ في أوقاتها المقدرة لكل واحدة منها ﴿ فَمَجَلَّ لَكُمْ مِنْهُ ﴾ أي مغنم خبير ﴿ وَكَفَّ أَيْدِيَ النَّاسِ عَنْكُمْ ﴾ أي يدي أهل خيبر وحلفائهم من بني أسد . وخطمان حين جاؤا لتصرتهم فغذف الله تعالى في قلوبهم الرعب فتكصروا ، وقال مجاهد : كف أيدي أهل مكة بالصلح ، وقال الطبري : كف اليهود عن المدينة بعد خروج الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم إلى المدينة وإلى خيبر ، وقال زيد بن أسلم وابنه . المغنم الكثيرة الموعودة مغنم خيبر والمعدة البيعة والتخلص من أمر فريش بالصلح ، والجمهور على إقدمناه . والمناسبة للمر من ذكر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بطريق الخطاب وغيره بطريق التنية كقوله تعالى (لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك) تقتضى على ما نقل عن بعض الأفاضل أن هذا جار على نهج التغليب وإن احتمل تلويح الخطاب فيه ، وذكر الجلي في قوله تعالى : (فعجل لكم هذه) الخ انه إن كان نزولها بعد فتح خيبر كما هو الظاهر لا تكون السورة بتعمدها نازلة في مرجعه صلى الله تعالى عليه وسلم من المدينة وإن كان قبله على أنها من الاخبار عن الغيب فالاشارة بهذه لتزليل المغنم منزلة الحاضرة المشاهدة والتزيم بالمضى للتحقق انتهى ، واختير الشق الأول ، وقولهم : نزلت في مرجعه عليه الصلاة والسلام من المدينة باعتبار الأكثر أو على ظاهره لكن يجعل المرجع اسم زمان متدد . وتعب بأن ظاهر الاخبار يقتضى عدم الامتداد وانها نزلت من أولها إلى آخرها بين مكة والمدينة فعمل الأول اختيار الشق الثاني ، والاشارة بهذه إلى المغنم التي أنبأهم إياها المذكورة في قوله تعالى : (وأنابهم فتحا قريبا ومغنم كثيرة يأخذونها) وهي مغنم خيبر ، وإذا جمعت الاشارة إلى البيعة كما سمعت عن زيد وابنه وروى ذلك عن ابن عباس لم يمنع إلى تأويل نزولها في مرجعه عليه الصلاة والسلام من المدينة ﴿ وَلَتَكُونَنَّ آيَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا ﴾ الضمير المستتر : قيل : لكف المفهوم من (كف) والتأنيب باعتبار الخير ، وقيل : لكفة قمار التأنيب ظاهره .

وجوز أن يكون لمغنم خيبر المشار إليها بهذه الآية الامارة أي وتكون اشارة للذين يعرفون بها أنهم من الله تعالى بمكان أو يعرفون بها صدق الرسول ﷺ في وعده إياهم فتح خيبر وما ذكر من المغنم وفتح مكة ودخول المسجد الحرام ، واللام متعلقة اما بمحذوف مؤخر أي وتكون آية لهم فعل ماقبل أو بما تعلق به علة أخرى محذوفة من أحد الفعلين السابقين أي فعجل لكم هذه أو كف أيدي الناس عنكم لتتفموا بذلك وتكون آية ، قالوا - كافي الارشاد - على الأول اعتراضية وعمل الثاني عاطفة ، وعند الكوفيين الواو زائدة واللام متعلقة بكف أو بجعل ﴿ وَبِهِدْيِكُمْ ﴾ بذلك الآية ﴿ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا ٢٠ ﴾ هو الثقة بفضل الله تعالى والتوكل عليه في كل ما أتون وتدرنون •

(وَأُخْرَى) عطف على (هذه) في (فجعل لكم هذه) فكأنه قبل فجعل لكم هذه المعاني وعجل لكم معاني أخرى وهي معاني هو وزن في غزوة حنين، والتعجيل بالنسبة إلى ما بعد فيجوز تعدد المعجل بالابتداء بشيئين، وقوله تعالى: (لَمْ نَقْدِرُوا عَلَيْهَا) في موضع الصفة ووصفها بعدم القدرة عليها لما كان فيها من الجولة قبل ذلك لإرادة تزيينهم فيها، وقوله تعالى: (قَدْ أَحَاطَ اللَّهُ بِهَا) في موضع صفة أخرى - لأخرى - مفيدة للسهولة تأنيها بالنسبة إلى قدرته عز وجل بعد بيان صعوبة ما لها بالنظر إلى قدرتهم، والاحاطة بجاز عن الاستيلاء التام أي قد قدر الله تعالى عليها واستولى فهي في قبض قدرته تعالى بظهورها من أراد، وقد أظهر كم جعل شأنه عليها وأظفر كمها، وقيل: مجاز عن الحفظ أي قد حفظها لكم ومنه ما من غيركم، والتذليل بقوله سبحانه: (وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا ۚ) أوفق بالاول، وعموم قدرته تعالى لكونها مقتضى الذات فلا يمكن أن تنزير ولأن تتخلف وتزول عن الذات بسبب ما لا يقرر في موضعه، فتكون نسبتها إلى جميع المقدورات على سواء من غير اختصاص ببعض منها دون بعض والا كانت متغايرة بل مختلفة، وجوز كون (أخرى) منصوبة بفعل يفسره قد أحاط الله بها مثل قضى • وتعقب بأن الاخبار بفضاء الله تعالى بعد اندراجها في جملة المعاني الموعود بها بقوله تعالى: (وعدمكم الله معاني كثيرة تأخذونها) ليس فيه مزيد فائدة وإنما العائدة إلى بيان تعجيلها، وأورد عليه أن المعاني الكثيرة الموعودة ليست معينة ليدخل فيها الاخرى، ولو لم تليق المقصود بالافادة كونها مقضية بل ما بعده تقدير، وجوز كونها مرموعة بالابتداء والجملة بعدها صفة وجملة قد أحاط الخ خبرها، واستظهر هذا الوجه أبو حيان، وقال بعض: الحجر محذوف تقديره تمت أو نحوها، وجوز الزمخشري كونها مجرورة بإضمار رب كما في قوله • ولبل لوج البحر أرغى - مدوله • وتعقبه أبو حيان بأن فيه غرابة لأن رب لم تأت في القرآن العظيم جارة مع كثرة ورود ذلك في كلام العرب فكيف تضمن هنا، وأنت تعلم أن مثل هذه الغرابة لا تضمر، وهذا تفسير الاخرى بمعاني هو وزن قد أخرجه عبد بن حميد عن عكرمة عن ابن عباس واختاره ذير واحد، وقال قتادة، والحسن: هي مكة وقد حاولوها عام الحديبية ولم يدركوها فأخبروا بأن الله تعالى سيظفرهم بها ويظهرهم عليها، وفي رواية أخرى عن ابن عباس: والحسن، ورويت عن مقاتل أنها بلاد فارس والروم وما فتحه المسلمون، وهو غير ظاهر على تفسير المعاني الكثيرة الموعودة فيما سبق بما وعد الله تعالى به المسلمين من المعاني إلى يوم القيامة، وبإيضاحه بعضهم بأن (لم تقدروا عليها) يشعر بتقدم محاولة تلك البلاد وفوات دركها المطلوب مع أنه لم يتقدم محاولته وأخرج ابن جرير، وابن مردويه عن ابن عباس أنه قال: هي خيبر، وروى ذلك عن الضحاك - واسحق - وابن زيد أيضا، وفيه خفاء فلا تغفل (وَلَوْ قَاتَلَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا) أي من أهل مكة ولم يصالحوكم كما روى عن قتادة، وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنهم حليفا أهل خيبر أسد: وعطفان، وقيل: اليهود وليس بذلك (لَوْ لَوْ الْأَدْبَارُ) أي لا نهزموا فتولية الدر كناية عن المروعة (ثُمَّ لَا يَجِدُونَ وِلْيًا) بحرهم، وذكر الخفاس أن الحارس أحد معاني الولي، وتفسيره هنا بذلك لمناسبه للمعزم، وقال الراغب: كل من ولي أمر آخر فهو وليه، وعليه فالحارس ولي لأنه على أمر المحروس، والتكبير للتعميم أي لا يجدون فردا مامن الاولياء (وَلَا نَصِيرًا ۚ) ولا فردا مامن الناصرين ينصرهم، وقال الامام: أريد: بالولي من ينفع باللفظ وبالصير

من ینفع بالعرف (سنة الله التي قد حلت من قبل) نصب علی المصدرية بفعل محذوف أي من سبحانه غایة
 أنبیاته علیهم السلام سنة قديمة فیمن یعنی من الامم كما قال سبحانه: (لا غابن انا ورسلی) علی ما هو المتبادر من
 معناه، ولعل المراد أن سنه تعالیٰ أن تكون العاقبة لانبیاته علیهم السلام لأنهم کما قالوا الکفار غلبوهم
 وهزموهم ﴿وَأَنَّ سُنَّةَ اللَّهِ تَبْدِيلًا ۲۳﴾ تعبیرا ﴿وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ أَي أیدی کفار مکة،
 وفی التعبیر - بكف - دون منع ونحوه لطف لا یعنی ﴿وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُمْ بِطَّنْ مَكَّة﴾ یعنی الحدیبه یا أخرج ذلك
 عبد بن حمید . وابن جریر عن قتادة . وقد تقدم أن بعضها من حرم مکة ، وأن لم یسلم فالغرب التام کاف ویکون
 اطلاق (بطن مکة) علیها مبالغة (من بعد أن انظروکم) مظهرا لکم (علیهم) قدمیة الفعل علی انضمامه ما یتعدی به
 وهو الاظهار والاعلاء . أي جعلکم ذوی غلبه تامة . أخرج الامام أحمد . وابن أبی شیبة . وعبد بن حمید . ومسلم .
 وأبو داود . والترمذی . والنسائی فی آخرین عن أنس قال : لما کان یوم الحدیبة هبط علی رسول الله ﷺ
 وأصحابه ثمانون رجلا من أهل مکة فی السلاح من قبل جبل التعمیر یریعون غرة رسول الله ﷺ فدعا علیهم
 فأخذوا فعفا عنهم فنزلت هذه الآیة (وهو الذي كف) الخ ، وأخرج أحمد . والنسائی . والحاکم وصححه .
 وابن مردويه . وأبو نعیم فی الدلائل عن عبد الله بن مقل قال : كنا مع رسول الله ﷺ فی أصل الشجرة الی
 قال الله تعالیٰ فی القرآن إلی أن قال : فبینا نحن كذلك إذ خرج عابئا ثلاثون شابا علیهم السلاح فناروا إلی رجونا
 فدعا علیهم رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وسلم فأخذ الله تعالیٰ بأسماعهم - ولفظ الحاکم بأبصارهم - فقمنا الیهم
 فأخذناهم فقال لهم رسول الله ﷺ : هل جئتم فی عهد أحد أو هل جعل لکم أحد أمانا ؟ فقالوا : لا فعلی سلبهم
 قاتل الله تعالیٰ (وهو الذي كف أیدیهم عنکم) الخ ۵

وأخرج أحمد . وغيره عن سلمة بن الاکوع قال : قدمنا الحدیبة مع رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وسلم
 ونحن أربع عشرة مائة ثم ان المشرکین من أهل مکة راسلونا الی الصلح فلما اصطلحنا واختلط بعضنا ببعض
 اتیت شجرة فاضطجعت فی ظلها فأتانی أربعة من مشرکی أهل مکة فجملوا بقعرین فی رسول الله صلی الله تعالیٰ
 علیه وسلم فابضنهم ونحوت الی شجرة أخرى فملقوا سلاحهم واضطجعوا فبینا هم كذلك إذ نادى مناد
 من أسفل ما للهاجرین قتل بن زینب فاخترطت سینی فاشتدت علی اولئک الاربعة وهم رفوقه وأخذت سلاحهم
 وجعلته فی یدی ثم قلت : والذي کرم وجه محمد لا یرفع أحد منکم رأسه الا ضربت الذي فی عیناه ثم جئت
 بهم أسوقهم الی رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وسلم وجاء عمی عاصم برجل یقال له مکرز من المشرکین یقوده حتی
 وقفنا بهم علی رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وسلم فی سبعین من المشرکین فنظر الیهم رسول الله صلی الله تعالیٰ
 علیه وسلم وقال : دعهم یرکون لهم بدء الفجور وثناه فعفا عنهم رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وسلم وأنزل
 الله تعالیٰ (وهو الذي كف) الخ ، وهذا کما یزید ما قلناه ، وأخرج ابن جریر . وابن المنذر . وابن أبی حاتم عن ابن
 أبزی قال : لما أخرج النبی صلی الله تعالیٰ علیه وسلم بالهدی وانتهی الی ذی الحلیفة قال له عمی : یا نبی الله تدخل
 علی قوم لك حرب بغير سلاح ولا کراع فبعث الی المدينة فلم یدع فیها کراعا ولا سلاحا الا حملة فلما دنا
 من مکة منعه أن یدخل فسار حتی أتى منی فنزل بها فأناها عینہ أن عکرمة ابن أبی جهل قد جمع علیک فی

حديثة فقال خالد بن الوليد : يا خالد هذا ابن عمك قد أتتك في الخيل فقال خالد : أنا سيف الله وسيف رسوله
فبرئ من سيف الله برسول الله أرمي أن شئت فبنته على خيل فلقبه عكرمة في الشعب فهزمه حتى أدخله
حيطان مكة فأنزله الله تعالى (وهو الذي) الآية . وفي البحر أن خالداً هزمهم حتى دخلوا بيوت مكة وأسر
منهم جملة فسبقوا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فمن عليهم وأطاقهم ، والحجر غير صحيح لأن
اسلام خالد رضي الله تعالى عنه بعد الحديبية قبل عمرة القضاء ، وقيل بعد ما وهي في السنة السابعة .

وروي ابن اسحق وغيره أن خالداً كان يوم الحديبية على خيل قریش في مائتي فارس قدم بهم إلى كراع النعميم فدنا
حتى نظر إلى أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عباد بن بشر
فتقدم بحيلة فقام بأزائه وصف أصحابه وحانت صلاة الظهر ففصل رسول الله عليه الصلاة والسلام بأصحابه
صلاة الخوف ، وعن ابن عباس أن أهل مكة أرسلوا جملة من القوارس في الحديبية يريدون الوقيعة بالمسلمين
فأظهروهم الله تعالى عليهم بالحجارة حتى أدخلوهم البيوت ، وأنكر بعضهم ذلك والله تعالى أعلم بصحة الخبر .
وقيل : كان هذا الكف يوم فتح مكة ، واستشهد الامام أبو حنيفة بما في الآية من قوله تعالى : (من بعد أن
أظلمتم) بناء على هذا القول لفتح مكة عنوة . وانترض القول المذكور والاستشهاد بالآية بناء عليه ، أما الاول
فإن الآية زلت قبل فتح مكة . وتعقب بأنه إن أراد أنها زلت بنهما قبله فليس بنائب بل بعض الآثار يشعر
بخلافه والا فلا يقيد مع أنه يجوز أن يكون هذا اخباراً عن الغيب كما قيل ذلك في غيره من بعض آيات السورة ،
وأما الثاني فلأن دلالتها على العنة ممنوعة ، فقد قال الزمخشري : الفتح هو الظفر بالشيء سواء كان عنقاً أو
صلحاً ، والفرق بين الظفر على الشيء والظفر به من حيث الاستملاء وهو كائناً لانهما اصطلاحاً وهم مضطرون
ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومن معه مختارون ، وفيه دغدغة لا تخفى وكذا فيما تعقب به الاول .
وبالحق هذا القول وكذا الاستشهاد بما في الآية بناء غير بعيد إلا أن أكثر الاخبار الصحيحة وكذا ما بعد
يزيد ما قلناه اولاً في تفسير الآية (وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ) بمسلمك أو يجمع ما تعملونه ومنه العفو بعد الظفر .

(بصيراً ٢٤) فيجازيكم عليه . وقرأ أبو عمرو (يعملون) بياء الغيبة فالكلام عليه تهديد للكفار .
(مُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ) أن تصلوا إليه وتطوفوا به (وَالْهَدْيِ) بالنصب عطف
على الضمير المنصوب في (صدوكم) أي وصدوا الهدى وهو ما يهدي إلى البيت ، قال الاخفش : الواحدة
هدية ويقال للشيء هدى كأنه مصدر وصف به . وفي البحر اسكان داله لغة قریش وبها قرأ الجمهور ، وقرأ
ابن هرير . والحسن . وعصمة عن عاصم . والذولي . وخارجة عن أبي عمرو بكسر الدال وتشديد الباء . وذلك
لغة ، وهو قيل بمعنى مفعول على ما صرح به غير واحد ، وكان هذا الهدى سبعين بدنة على ما هو المشهور ،
وقال مقاتل : كان مائة بدنة . وقرأ الجعفي عن أبي عمرو (الهدى) بالجر على أنه عطف على المسجد الحرام
بمذهب المضاف أي ونحر الهدى . وقرئ بالرفع على اخبار وصد الهدى ، وقوله سبحانه : (مَكْفُوفًا) حال
من (الهدى) على جميع القراءات ، وقيل : على قراءة الرفع يجوز أن يكون (الهدى) مبتدأ والكلام نحو حكمتك ساء ،
وقوله تعالى : (ونحن عصبة) على قراءة النصب وهو كما ترى ، والمعروف المحبوس يقال : عكفت الرجل من
حاجته حبسته عنها ، وأنكر أبو علي تعدية عكف وحكاها ابن سيده . والازهرى وغيرهما ، وظاهر ما في الآية

معهم ، وقوله تعالى : ﴿ أَنْ يَبْلُغَ حَلَّهُ ﴾ بدل اشتغال من (الهدى) كأنه قيل : وصدوا بلوغ الهدى بحله وصدوا عن بلوغ الهدى أو وصد بلوغ الهدى حسب اختلاف القراءات ، وجوز أن يكون مفعولاً من أجله للصدأى كرامة أن يبلغ حله ، وأن يكون مفعولاً من أجله بمروراً بلام مقدره - لمعكوفاً - أى محبوساً لاجل أن يبلغ حله ويكون الحيس من المسلمين ، وأن يكون منصوباً بزعم الحافظ وهو من أوعن أى محبوساً من أوعن أن يبلغ حله فيكون الحيس من المشركين على ما هو الظاهر ، ومحل الهدى مكان يحل فيه تحره أى يسرع أو مكان حلوله أى وجوبه ووقوعه كما نقل عن الزمخشري ، والمراد مكانه المعهود وهو منى ، أما على رأى الشافعى رضى الله تعالى عنه فلان مكانه لمن منع حيث منع فيكون قد بلغ حله بالنسبة إلى النبي ﷺ ومن معه ولذا تحروا هناك أعى في الحديثية ، وأما على رأى أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه فلان مكانه الحرم مطلقاً وبعض الحديثية حرم عنده ، وقد رووا أن مضارب رسول الله ﷺ كانت في الحل منها ومصلاة في الحرم والنحر فدوغم فيها هو حرم فيكون الهدى بالما بحله غير معكوف عن بلوغه فلا بد من إرادة المعهود لبتنى ذلك . وزعم الزمخشري أن الآية دليل لآى حنيفة على أن الممنوع محل هديه الحرم ثم تكلم بما لا يخفى حاله على من راجعه . ومن الناس من قرر الاستدلال بأن المسجد الحرام يكون بمعنى الحرم وهم لما صدوم عنه ومنعوا هديهم أن يدخله فيصلى إلى حله دل بحسب الظاهر على أنه حله ، ثم قال : ولا يتأبه أنه عليه الصلاة والسلام نحر في طرفه منه كما لا يتأبه الصد عنه كون مصلاة عليه الصلاة والسلام فيه لأنهم منعوه فلم يمتنعوا بالكفاية وهو كما ترى . والانصاف أنه لا يتم الاستدلال بالآية على هذا المطلب أصلاً . وطمن بعض أجلة الشافعية في كون شئ من الحديثية من الحرم فقال : إنه خلاف ما عليه الجمهور وحدود الحرم مشهورة من زمن إبراهيم عليه السلام ، ولا يعتمد رواية شذ بها الروادى كيف وقد صرح بخلافها البخارى في صحيحه عن الثقات ، والرواية عن الزهري ليست بثبت انتهى ، ولعل من قال : بأن بعضها من الحرم استند في ذلك إلى خير صحيح . ومن قوا عدم أن المثبت مقدم على الثنائى والله تعالى أعلم ﴿ وَلَوْلَا رِجَالُ الْمُؤْمِنِينَ وَالنِّسَاءُ الْمُؤْمِنَاتُ لَمْ تَعْلَمُوهُمْ ﴾ (صفة رجال ونساء) على تنقيب المذكر على المؤنث . وكانوا على ما أخرج أبو نعيم بسند جيد . وغيره عن أبي جمعة جنيذ بن سبع تسعة نفر سبعة رجال وهو منهم وامرأتين ، وقوله تعالى : ﴿ أَنْ تَطَّوُّمُمْ ﴾ بدل اشتغال منهم وجوز كونه بدلاً من الضمير المنصوب في (تعلموهم) واستبعده أبو حيان ، والوطء الدوس واستعير هنا للاهلاك وهى استعارة حسنة واردة في كلامهم قديماً وحديثاً ومن ذلك قول الحرث بن ولة الذهلي :

ووطننا وطاً على حنق ووطء المقيد نابت الحرم

وقوله ﷺ من حديث : «وإن آخر وطأ أو طأها الله تعالى بوج» وقوله عليه الصلاة والسلام : «واللهم أشد وطأ نك على مضرب» ﴿ تَطَّوُّمُكُمْ مِنْهُمْ ﴾ أى من جهنهم ﴿ مَعْرَةٌ ﴾ أى مكررة ومشقة مأخوذ من العر والعرة وهو الحرب الصعب اللازم ، وقال غير واحد : هى مفعلة من عره إذا عراه ودعاه ما يكره ، والمراد بها هنا على ما روى عن منذر ابن سعيد تعبير الكفار وقولهم في المؤمنين أنهم قتلوا أهل دينهم ، وقيل : التأسف عليهم وتأم النفس بأصابعهم . وقال ابن زيد : المأثم بقتلهم . وقال ابن اسحق : الدية ، قال ابن عطية : ولا القولين ضعيف لأنهم ولادية

(٢-١٥-ج-٢٦ - تفسير روح المعاني)

فی قتل مؤمن مستور الايمان بين أهل الحرب؛ وقال الطبري، هي الكفارة. وتعقب بعضهم هذا أيضا بأن في وجوب الكفارة خلافا بين الائمة. وفي الفصول المعادية ذكر في تأسيس النظائر في الفقه قال أصحابنا: دار الحرب تمنع وجوب ما يندرى. بالشبهات لأن أحكامنا لا تجري في دارهم وحكم دارهم لا يجري في دارنا. وعند الشافعي دار الحرب لا تمنع وجوب ما يندرى. بالشبهات، بيان ذلك حربي أسلم في دار الحرب وقتل مسلما دخل دارهم بأمان لا قصاص عليه عندنا ولادية وعند الشافعي عليه القصاص وعلى هذا لو أن مسلما من تسامنين دخل دار الحرب وقتل أحدهما صاحبه لا قصاص عليه عندنا وعند الشافعي عليه ذلك، ثم ذكر مسألة مختلفا فيها بين أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد فقال: إذا قتل أحد الأسيرين صاحبه في دار الحرب لاشي. عليه عندنا حنيفة وأبي يوسف إلا الكفارة لأنه تبع لهم فصار كواحد من أهل الحرب، وعند محمد يجب الدية لأن له حكم نفسه فاعتبر حكم نفسه على حدة انتهى.

ونقل عن الكافي أن من أسلم في دار الحرب ولم يهاجر البنا وقتله مسلم عمدا أو خطأ وهو رثة مسلوب ثم لا يضمن شيئا إن كان عمدا وإن كان خطأ ضمن الكفارة دون الدية انتهى وبتمام الكلام في هذا المقام يطلب في محله، والزغزري فسر المعرفة بوجوب الدية والكفارة وسواء قلة المشركين والمؤمنين إذا جرى منهم بعض التصغير وهو قاتل ربه (بغير علم) في موضع الحال من ضمير المخاطبين في (تظوم قبل) ولا تكرر مع قوله تعالى (لم تعلموا) سواء كان (أن تظوم) بدل اشتغال من (رجال ونساء) أو بدلا من المتصرب في (لم تعلموا) أما على الثاني فلان حاصل المعنى ولولا مؤمنون لم تعلموا وطأنهم وإهلاكهم واتم غير عالمين بإيمانهم لأن احتمال أنهم يهلكون من غير شعور مع إيمانهم سبب الكف فيمتد فيه العلمان فمتعلق العلم في الاول الوطأة وفي الثاني انفسهم باعتبار الايمان، وأما على الاول فلان قوله تعالى: (بغير علم) لما كان حالنا من فاعل (تظوم) كان العلم بهم راجعا الى العلم باعتبار الاهلاك كما تفوق اهلكته من غير علم فلا الاهلاك من غير شعور ولا العلم بإيمانهم حاصل والأمران لكونهما مقصودين بالذات صرح بهما وإن تقاربا أو تلازما في الجملة.

وجوز أن يجعل (لم تعلموا) كناية عن الاختلاط كما يلوح اليه ظلام الكشاف، وفيه ما يدفع التكرار أيضا، وفي ذلك بحث يدفع بالتأمل وجوز أن يكون حالنا من ضمير (منهم) وإن يكون متعلقا - بتصبيكم - أو صفة لمرة قيل: وهو على معنى فتصبيكم منهم معرفة بغير علم من الذي يترك ويصيب عليكم، يعني أن وطنتموهم غير عالمين لزمكم سبب من الكفار بغير علم أي لا يعلمون أنهم معزورون فيه أو على معنى لم تعلموا أن تظوم فتصبيكم منهم معرفة بغير علم منكم أي فتظومهم بغير علم منكم أو تؤذوهم بغير علم فافهم ولا تغفل. وجواب (لولا) محذوف لدلالة الكلام عليه، والمعنى على ما سمعت أول لولا كراعة أن تملكوها أناسا مؤمنين بين ظهرائي الكفار جاهلين بهم فتصبيكم بإهلاكهم مذكروه لما كف أيديكم عنهم، وحاصله أنه تعالى ولو لم يكف أيديكم عنهم لانجر الأمر الى اهلاك مؤمنين بين ظهرائهم فتصبيكم من ذلك مكروه وهو عز وجل يكره ذلك وقال ابن جريج: دفع الله تعالى عن المشركين يوم الحديبية بأناس من المسلمين بين أظهرهم، وظاهر الاول على ما قيل إن علة الكف صون المخاطبين عن إصابة المرأة، ويظهر هذا أن علة صون أولئك المؤمنين عن الوطء والأمر فيه سهل، وقوله تعالى: (لِيُدْخِلَ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ) علة لما يدل عليه الجواب المحذوف على ما اختاره في الإرشاد كأنه قيل: لكنه سبحانه كفها عنهم ليدخل بذلك الكف المؤدى الى الفتح بلا محذور فدحه

الواسعة (من يشأ) وهم أولئك المؤمنون وذلك بامتهم وازالة استضعافهم تحت أيدي المشركين وبثوقيتهم لاقامة مراسم العبادة على الوجه الاتم، والتعديب عنهم بمن يشأ، دون التعديب بأن يقال: ايدناهم الله رحمة للإشارة الى ان ثلة الادخال المشيئة المبينة على الحكم الجمة والمصالح، وجعله بعضهم علة لما يفهم من صون من يمكك من المؤمنين والرحمة توفيقهم لزيادة الخير والطاعة بايقانهم على عملهم وطاعتهم، وجوز أن يراد - بمن يشأ - بعض المشركين ويراد بالرحمة الاسلام فان أولئك المؤمنين اذا صانهم الكف المذكور أظهروا ايمانهم لمعاينة قوة الدين فيقتدى بهم الصائرون للاسلام، واسحسن بعضهم كونه علة للكف المعامل بالصون ه وجوز أن يراد - بمن يشأ - المؤمنون فيراد بالرحمة التوفيق لزيادة الخير، والمشركون فيراد بها الاسلام، وبين وجه التعليل بأنهم اذا شاهدوا منع تعذيبهم بعد الطفر عليهم لا اختلاط المؤمنين بهم امتناعاً بشأهم رغبات الاسلام والاختراط في سلك المرحومين وان المؤمنين اذا عدوا منع تعذيب المشركين بعد الطفر عليهم لا اختلاطهم بهم أظهروا ايمانهم فيقتدى بهم، وقال: لا وجه لجمل اللام مستمارة من معنى التعليل لما يقترب على الشيء لانه عدول عن الحقيقة المتبادرة من غير داع، وما يظن من أن تعليل الكف بما ذكر مع انه مائل بالصون فاسد لما فيه من اجتماع عاتين على معلول واحد شخصي فسدلان المعامل اذا لم تكن تامة حقيقة لا بغير تددها وما هنا كذلك ه هذا وجعل ذلك علة لما دل عليه الجواب على ما سمعت أولاً أولى عندي لما فيه من شدة التحام النظم الجليل، وحمل (من يشأ) على المؤمنين المستضعفين دون بعض المشركين أوفق بقوله تعالى:

(لَوْ تَزِيلُوا لَدُنْبَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابَ الْآبَاءِ ۙ) والذليل انفرق والتبيز، وجوز في ضمير (تزيلوا) كونه للمؤمنين المذكورين فيما سبق أي لو تفرق أولئك المؤمنون والمؤمنات وتبيزوا عن الكفار وخروجوا من مكة ولم يبقوا بينهم لذنبتنا الخ، وكونه للمؤمنين والكفار أي لو افرق بعضهم من بعض ولم يبقوا مختلطين لعذبنا الخ، واختار غير واحد الأول - فهم - للبيان، والمراد تعذيبهم في الدنيا باقتل والى - كما قال مجاهد وغيره - والام يكن - لو - موقع . والجملة، ستانة مقررمة لاقبالها، وجود الزعشرى أن يكون قوله تعالى: (لو تزيلوا) كالتكرار لقوله تعالى: (لولا رجال) لأن مرجعها الى المعنى شىء واحد ويكون لعذبنا هو الجواب - لولا - السابقة . وانترضه أبو حنيفة بأن التنفير ظاهر فلا يكون تكراراً ولا شأها . وأجيب بأن كراهة وطئهم لعدم تميزهم عن الكفار الذى هو مدلول الثانى فيكون كبدل الاشتغال ويكفى ذلك في كونه كالتكرار، وقال ابن المنير: (إنما كان مرجعها واحداً وإن كانت (لولا) تدل على امتناع لوجود و (لو) تدل على امتناع وبين هذين تناف ظاهر لأن (لولا) منها دخلت على وجود ولو دخلت على (تزيلوا) وهو راجع الى عدم وجودهم و امتناع عدم الوجود ثبوت فالأولى إلى أمر واحد من هذا الوجه قال: وكان جدى يختار هذا الوجه و يسميه تعظيماً وأكثر ما يكون إذا تطاول الكلام ويبد عهد أوله واحتيج إلى بناء الآخر على الاول فرة يعطى بلغظه ومرة يلفظ آخر يؤدى مؤداه انتهى ه

وأنت تعلم أن في حذف الجواب دليلاً على شدة غضب الله تعالى وأنه لولا لاحت المؤمنين أقول بهم ما لا يدخل تحت الوصف ولا يقاس، ومنه يعلم أن ذلك الوجه أرجح من جعل (لو تزيلوا) بمنزلة التكرار للتعظيمية فتعظيماً الجواب ونحوه أولى وأوفق لمقتضى المقام، واختار العاجي الاول أيضاً معللاً بأنه حينئذ يقرب من باب الطرد والعكس لأن التقدير لولا وجود مؤمنين مختلطين بالمشركون غير متميزين منهم لوقع ما كان جزاء لكفرهم وصددهم ولو حصل

التبيز وارتفع الاختلاط لحصل التمدب، ثم ان تقدير الجواب ما تقدم عند القائلين بال حذف هو الذي ذهب اليه كثير، وجوز بعضهم تقديره لاجل لهم ما يستحقون وجعل قوله تعالى (١): (هم الذين كفروا) الخ فكأنه قيل: هم الذين كفروا واستحقوا التمجيل في اعلاهم ولولا رجال مؤمنون النج لعل لهم ذلك وهو ايضا اول من حدث التكرار، وقرأ ابن ابي عمير، وابن مفسر، وأبو حنيفة، وابن عون (لوترا يلوأ) على وزن تفاعلوا •

وفي الآية على ما قال الكيا دليل على انه لا يجوز خرق سفينة الكفار إذا كان فيها أسرى من المسلمين وكذلك روى الحصون إذا كانوا يهاد الكفار إذا تروا بهم، وفي كلام في كتب القروع (إذ جعل الذين كفروا) منصوب بالذكر على المدعولة أو - بعدنا - على الظرفية أو - بصدوركم - كذلك، وقيل: بمضمر هو أحسن الله تعالى اليكم وأياما كان - فالذين - فاعل (جعل) ووضع الموصول، ووضع ضميرهم لدهم بما في حيز الصلة وتعليل الحكم به، والجمل اما بمعنى الالقاء، وقوله تعالى: (في قلوبهم الحية) متعاقب به أو بمعنى التصيير فهو متعلق بحذف هو مفعول ثان له أي جعلوا الحية راسخة في قلوبهم ولكونها مكتسبة لهم من وجه نسب جعلها اليهم، وقال اليسا بوري: يجوز أن يكون فاعل (جعل) ضمير الله تعالى (في قلوبهم) بيان لمكان الجمل وما آل المعنى إذ جعل الله في قلوب الذين كفروا الحية وهو لا ترى، والحية الالفة يقال: حبت عن كذا حبة إذا أقت منه وداخلك عار منه • وقال الراغب: عبر عن القوة التضييفية إذا ثارت وكثرت بالحية فقبيل: حبت على فلان أي غضبت عليه، وقوله تعالى:

(حبة الجاهلية) بدل من الحية أي حبة الملة الجاهلية أو الحية الناشئة من الجاهلية لأننا بنبر حجة وفي غير موضعها، وقوله تعالى: (فأنزل الله سكبته على رسوله وعلى المؤمنين) عطف على (جعل) على تقدير جعل (اذ) معذولا لا ذكر، والمراد تذكير حسن صنيع الرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين بتوفيق الله تعالى وسوء صنيع المشركين وعلى ما يدل عليه الجملة الامتناعية على تقدير جعلها ظرا فالعذبة - كأنه قيل: فلم يتزلوا فلم نغذب فأنزل الخ، وعلى مضمر عامل فيها على الوجه الاخير المحكي ويكون هذا كالتفسير لئلا، وأما على جعلها ظرا فالعذبة - فاعل: العطف على (جعل) وقيل: على (صدوركم) وهو نظير الطائر فيغضب زيد الذباب والاولى من هذه الازوج لا يفتني، والسكينة الاطمئنان والوقار، روى غير واحد أن النبي ﷺ خرج بين معه الى الحديبية حتى إذا كان بذي الحليفة فهدى الهدى وأشعره وأحرم بالعمرة وبعث بين يديه عينا من خزاعة يخبره عن قريش ودار عليه الصلاة والسلام حتى كان بندير الاضطاط فريا من عسفان أثناء عينه فقال: إن قريشا جموا لك جموعا وقد جموا لك الاحابيش وهم مقاتلوك وصادوك عن البيت فاستشار الناس في الاغارة على ذراري من اعانهم فقال أبو بكر: الله تعالى ورسوله أعلم باتي الله إنما جئنا معتمرين ولم نجى. لقتال أحد ولكن من حال يتناوبين البيت فأتناه فقال ﷺ: امضوا على اسم الله فسار حتى نزل بأقصى الحديبية فجاءه بديل بن ورقاء الخزاعي في نفر من قومه فقال له إن قدر تركت كعب بن لؤي، وعامر بن لؤي زلوا قريبا معهم العودا المطا قبل وهم مقاتلوك وصادوك عن البيت فقال عليه الصلاة والسلام: انما لم نجى. لقتال أحد ولكن معتمرين وإن قريشا قد نهكتهم الحرب واضرت بهم فاذا عليهم لو دخلوا بيني وبين سائر العرب فإن هم أصابوني كان ذلك الذي أرادوا وأن أظهرني الله تعالى

(١) قوله وجعل قوله الخ كذا في اصل المؤلف ولا يخفى ما فيه •

علیہم دخلوا فی الاسلام واقرین وانلم یفعلوا قانتہم وبہم قوۃ فا تظن قریش فر اللہ لا ازال اجادہم علی الذی بعث اللہ تعالیٰ بہ حتی ینظہرہ اللہ تعالیٰ اوتتفرد ہذہ السالفة فقال بدیل: سابلنہم ماتقول قبلتہم فقال عروۃ ابن مسعود التقی لہم: دعوی آتہ فأتاہ علیہ الصلاة والسلام فقال لہ نحو ما قال لبديل وجری من السلام ماجری ورأی من احترام الصحابة رسول اللہ ﷺ وتظلمہم ایام مارأى فرجع إلى أصحابہ فاخبرہم بذلك وقال لہم: إني قد عرض عليكم خطبة رشدا فاقبلوها فقال رجل من بني كنانة: دعوی آتہ فلما أشرف علی النبی ﷺ وأصحابہ قال علیہ الصلاة والسلام: هذا فلان وهو من قوم يعظون البدن فابعدوها لہ فیعتوا واستقبلہ القوم یلبون فلما رأى ذلك قال: سبحان الله ما یبني لهُؤلاء أن یصدوا عن البيت فرجع وأخبر أصحابہ فقال رجل یقال لہ مکرز بن حفص: دعوی آتہ فلما أشرف قال علیہ الصلاة والسلام: هذا مکرز وهو رجل فاجر فجعل یكلم النبی ﷺ فینبأہ هو یكلمہ إذ جاء سهیل بن عمرو أخو بنی لؤی فقال ﷺ: قد سهل لکم من امرکم وكان قد بعث قریش وقالوا لہ: أنت محمدنا فصالحه ولا یکن فی صلحہ إلا أن یرجع عنا عامہ هذا فواته لاتحدث العرب أنه دخلها علینا عنوة أبدا فلما انتهى الیہ علیہ الصلاة والسلام تسکام فاطال وانتہی الامر إلى الصالح وكتابة کتاب فی ذلك فدعا النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم علیا کرم اللہ تعالیٰ وجہہ فقال: اکتب بسم اللہ الرحمن الرحیم فقال سهیل: لا أعرف هذا والکتاب باسمک اللهم فقال رسول اللہ ﷺ: اکتب باسمک اللهم فکتبتہا م قال: اکتب هذا ما صالح علیہ محمد رسول اللہ سهیل بن عمرو فقال سهیل: لو کنا نعلم أنك رسول الله ما صددناک عن البيت ولا قاتلناک ولكن اکتب باسمک واسم آیک فقال علیہ الصلاة والسلام: والله إني لرَسُول الله وإن کذبتمونی اکتب هذا ما صالح علیہ محمد بن عبد الله سهیل بن عمرو صلحا علی وضع الحرب عن الناس عشر سنین یأمن فیہن الناس ویکف بعضهم عن بعض علی أنه من أتى محمداً من قریش بغير اذن ولیہ رده علیہم ومن جاء قریشا ممن مع محمد لم یردہ علیہ وان بیننا عیبة مکفوفة وانه لا اسلال ولا اغلال وانه من أحب أن یدخل فی عقد محمد وعهدہ دخل فیہ ومن أحب أن یدخل فی عقد قریش وعهدہم دخل فیہ وان محمداً یرجع عن مکة عامہ هذا فلا یدخلها وانه اذا کان عام قابل خرج أهل مکة ودخلها بأصحابہ فأقام بها ثلاثاً عامہ سلاح الراکب السیوف فی القرب لا یدخلها بغيرها •

وظاهر هذا الخبر أن سهیلاً لم یرض أن یکتب محمد رسول الله قبل أن یکتب بوجاہ فی روایة أنه کتب فلم یرض فقال النبی علیہ الصلاة والسلام املی کرم اللہ تعالیٰ وجہہ: ایحہ فقال: ما أنا بالذی ایحاه ، وجاء هذا فی روایة للبخاری، ومسلم وفي روایة للبخاری فی المغازی فأخذ رسول الله صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم الکتاب ولیس یحسن یکتب فکتبت هذا ما قاضی علیہ محمد بن عبد الله، وكذا أخرجه النسائي وأحمد ولفظه فأخذ الکتاب ولیس یحسن أن یکتب فکتب مکان رسول الله هذا ما قاضی علیہ محمد بن عبد الله، ومسک بظاهر هذه الروایة کافی فتح الباری أبو الولید الباجی علی أن النبی علیہ الصلاة والسلام کتب بعد ان لم یکن یحسن ان یکتب وواقفه علی ذلك شیخہ أبو ذر الحروی، وأبو الفتح النیسابوی، وآخرون من علماء افریقیة، والجمهور علی انه علیہ الصلاة والسلام لم یکتب، وان قوله لو أخذ الکتاب ولیس یحسن أن یکتب لیان أنه علیہ الصلاة والسلام احتاج لأن یربہ علی کرم اللہ تعالیٰ وجہہ موضع الکلمة التي امتنع من نحوها لکونه کان لا یحسن الکتابة، وقوله: فکتب بتقدیر فحماها فأعاد الکتاب لعلی فکتب أو أطلق فی کتب علی أمر بالکتابة، ونام السلام

في عه فكانت حبيبتهم على مافي الدر المنشور عن جماعة انهم لم يقرأوا صلوات الله تعالى عليه وسلم رسول ولم يلقوا رسولاً
 باسم الله الرحمن الرحيم وحالوا بين المسلمين والبيت وقدم المؤمنون لذلك أن يبسطوا بهم فأزل الله تعالى سكينته
 عليهم فتوفروا وحلوا. وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنه قال في حجة الجاهلية: حمت قريش أن يدخل عليهم
 رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقالوا: لا يدخلها علينا أبداً، وقال ابن بحر: قال البحر: حبيبتهم مصيبتهم لأنهم
 والافتة ان يبدوا غيرها، وفي توسط على بين الرسول والمؤمنين بما إلى أنه سبحانه أنزل على كل سكة لافتة به
 ووجه تقديم الانزال على الرسول عليه الصلاة والسلام لا يتفق؛ وقال الامام: في هذه الآية لطائف معنوية
 وهو انه تعالى أبان غاية البون بين المؤمنين والكافرين حيث باين بين الفاعلين اذ فاعل (جعل) هو الكفار
 وفاعل (انزل) هو الله تعالى، وبين المعومين اذ تلك حية وهذه سكة. وبين الاضاتين اضافة الحية الى الجاهلية واطافة
 السكة الى تعالى، وبين الفعلين (جعل وانزل) فالحية بمجولة في الحال كالمرض الذي لا يقوى والسكة كالمحفوظة
 في خزانه الرحمة فأزلتها والحية قبيحة مذمومة في نفسها وازدادت قبحا بالاطافة الى الجاهلية والسكة حسنة
 في نفسها وازدادت حسنا باضاتنها الى الله عز وجل، والمعلق في فانزل بالفاء لا بالواو يدل على المغالطة والمجازة تقول:
 أكرمى زيد فأكرمه فيدل على أن انزال السكة لجمالهم الحية في قلوبهم حتى أن المؤمنين لم ينضبوا ولم ينزموا
 بل صبروا، وهو بيد في العادة فهو من فضل الله تعالى انتهى وهو عما لا بأس به (وَالزَّوْمُ كَلِمَةُ التَّقْوَى)
 هي لاله الا الله كما أخرج ذلك الترمذي. وعبد الله بن احمد. والدارقطني. وغيرهم عن أبي بن كعب مرفوعا وكان
 أخرج ابن مردويه عن أبي هريرة: وسلمة بن الاكوع كذلك؛ وأخرج احمد. وابن حبان. والحاكم عن حمران بن
 عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول: اني لاعلم طمة لا يقو لها عبد
 حقا من قلبه الا حرم على النار فقال عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه: أنا أحدكم ما هي طمة الا خلاص
 التي الزمها الله سبحانه محمدا وأصحابه وهي طمة التقوى التي الاصل (١) عليهما نبى الله صلى الله تعالى عليه وسلم
 عمه ابا طالب عند الموت شهادة ان لا اله الا الله، وروى ذلك أيضا عن علي كرم الله تعالى وجهه على ما نقل
 أبو حيان وابن عمر وابن عباس. وعكرمة ومجاهد: والحسن وقادة. وسعيد بن جبيرة في آخرين، وأخرج ذلك عبد بن
 حميد. وابن جرير عن عطاء الخراساني بزيادة محمد رسول الله، وأضيفت الى التقوى لانها بما يتقى الشرك ومن
 هنا قال ابن عباس فيما أخرجه ابن المنذر. وغيره: هي رأس كل تقوى، وظاهر كلام عمر رضي الله تعالى عنه
 أن ضمير هم في (الزوم) للرسول عليه الصلاة والسلام ومن معه والزومهم ايها بالحكم والامر بها، وأخرج
 عبدالرزاق والحاكم وصححه والبيهقي في الاسماء والصفات. وجماعة عن علي كرم الله تعالى وجهه انه قال: هي لاله
 الا الله والله أكبر، وروى عن ابن عمر أيضا نحوه؛ وأخرج ابن أبي حاتم. والدارقطني في الافراد عن
 المسور بن مخرمة قال: هي لاله الا الله وحده لا شريك له، وعن عطاء. ابن أبي رباح. ومجاهد أيضا اما لاله الا الله
 وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير، وأخرج عبد بن حميد. وابن جرير. وغيرهما عن
 الزهري قال: هي بسم الله الرحمن الرحيم، وضم بعضهم الى هذا محمد رسول الله، والمراد بالزومهم ايها اختيارها
 لهم دون من عدل عنها الى باسمك اللهم ومحمد بن عبد الله، وقبل: هي الثبات والوفاء بالعهود، ونسبها الخفافى الى
 الحسن، والزومهم ايها أمرهم به، واطلاق الكلمة على الثبات على العهد والوفاء به قيل: لما ان تلا يتوصل به الى

(١) يقال الاصه على الشيء ارادته عليه و ارادته منه انه منه

الغرض وهو نظير ما قبل في اطلاق الكلمة على عيسى عليه السلام من ان ذلك لان كلامها يتدى به، وجمعت
 الاضافة على كونها بمعنى الثبات من باب اضافة السبب الى المسبب فهي اضافة لادنى ملازمة، ورجوز ان تكون
 اختصاصية حقيقية بتقدير مضاف أى كلمة أهل التقوى، وأريد بالعمد على ما يقتضيه ظاهر سبب النزول عهد
 الصالح الذي وقع بينه صلى الله تعالى عليه وسلم وبين أهل مكة، وقيل: ما بهم ذلك وسائر عهودهم مع رجله
 وأنت تعلم ان الوجه المذكور في نفسه غير ظاهر، ومثله ما قبل: المراد بالكلمة قولهم في الاصلاب: بلى مقرين
 يوحدانية جل شأنه، وبالالزام الامر بالثبات والوفاء بها، وقيل: هي قول المؤمنين سمعاً وطلاقة حين يؤمرون
 أو ينهون، والظاهر عليه كون الضمير للمؤمنين، وأرجح الاقوال في هذه الكلمة ما روى مرفوعاً وذهب اليه
 الجمل الغفير، وامل ما ذكر في الاجبار السابقة من باب الاكتفاء، والمراد لا إله الا الله محمد رسول الله
 ﴿وَكَاثِرًا﴾ عطف على ما تقدم أو حال من المنصوب (الزمهم) بتقدير قد أريد ونوع الظاهر في الضمير عوده
 كتابه كما انتضاه كلام عمر رضي الله تعالى عنه على الرسول والمؤمنين، واستظهر بعضهم عوده على
 المؤمنين وكأنه اعتبر الاول عائداً عليهم أيضاً وهو مما لا بأس فيه، ولعله اعتبر الاقربى، فالمعنى وكان المؤمنون
 في علم الله تعالى ﴿أَحْقُّ بِهَا﴾ أى بكلمة التقوى، وأفضل لزيادة الحقية في نفسها أى متصفين به يزيد استحقاق
 لها أو عل ما هو المشهور فيه والمفضل عليه محذوف أى احق بها من كفار مكة لان الله تعالى اختارهم لدينه
 وصحة نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل من اليهود والنصارى، وقيل من جميع الامم لانهم خيرامة أخرجهت الناس
 وحكى المبرد ان الذين كانوا قبلنا لم يكن لاحد منهم أن يقول: لا إله الا الله في اليوم والليلة الا مرة واحدة
 لا يستطيع ان يقرها اكثر من ذلك، وكان قائلاً يد بها صوته الى ان يتقطع نفسه تيراً كما يذكر الله تعالى، وقد
 جعل الله عز وجل لهذه الامة أن يقولوها متى شاموا وهو قوله تعالى: (الزمهم كلمة التقوى) أى ندبهم
 إلى ذكرها، واستطاعوا وكانوا احق بها، وهذا عالم يثبت، وجوز الامام كون التفضيل بالنسبة إلى غير كلمة
 التقوى أى احق بها من كلمة غير كلمة تقوى وقال: وهذا كما تقول زيد احق بالاكرام منه بالاهاة، وفولك
 إذا سئل شخص عن زيد بالطلب أعلم أو بالعمق: زيد أعلم بالعمق أى من العاطب، وفيه غفلة لا تخفى ﴿وَأَهْلَهَا﴾
 أى المستأهل لها وهو أبلغ من الاحق حتى قبل بينه وبين الاحق كما بين الاحق والحق، وقيل: إن أحقهم
 بها من الكفار تفهم رجحانهم ورجحاننا ما عليهم ولا تثبت الاهلية كما إذا اختار الملك اثنين لشغل وكل واحد
 منهما غير صالح له لكن أحدهما أهد عن الاستحقاق فيقال للاقرب اليه إذا كان ولا بد فهذا احق كما يقال:
 الحبس أهون من القتل، ولدفع ترم مثل هذا فيما نحن فيه قال سبحانه: ﴿وَأَهْلَهَا﴾ وقيل: أريد أنهم احق
 بها في الدنيا وأهلها بالثواب في الآخرة، وقيل: في الآية تقديم وتأخير والاصل وكانوا أهلها وأحق بها،
 وكذلك هي في مصحف الحرث بن سويد صاحب ابن مسعود وهو الذي دفن مصحفه لخالفته الامام ابام
 الحجاج وكان من كبار تابعي الكوفة وثقاتهم، وقيل: ضمير (كانوا) عائده على كفار مكة أى وكان أولئك
 الكفار الذين جعلوا في قلوبهم الحية احق بكلمة التقوى لانهم أهل حرم الله تعالى ومنهم رسوله ﷺ وقد
 تقدم اندازهم لولا ما سلبوا من التوفيق، وفيه ما فيه سواد رجوع ضمير (الزمهم) إلى كفار مكة أيضاً أم لا واطن
 في قوله نزعاً رافضة دعته إلى ذلك لكنه لا يتم به غرضه، وقيل: ضمير (كانوا) للمؤمنين إلا ان ضميرى

(بہا وأہلہا) لاسکینۃ ، وفيہ ارتکاب خلاف الظاہر من غیر داع ، وقيل : ہما لمسکۃ اى واثموا حق بہکما ان یدخلوها وأہلہا ، واشتر بذکر مکہ ذکر المسجد الحرام فی قوله تعالى : (وصدروکم عن المسجد الحرام) وکذا محل الحدیث فی قوله - سبحانه : (والحدیث معکوفاً ان بیانہ علیہ) وفيہ ما لا یخفى (وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ۲۶) فیعلم سبحانه حق کل شیء - واستتمہ لما یستأهلہ فیسوق عز وجل الحق إلى مستحقہ والمستأهل إلى مستأهلہ أو فیعلم هذا ویعلم ما تاتیہ فی الحکمۃ والمصلحۃ من انزال السکینۃ والرضا بالصلح فیکون تزییلاً لجمع ما تقدم .

(لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّبَا) رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام قبل خروجه إلى المدينة ، وأخرج ابن المنذر . وغيره عن مجاهد أنه عليه الصلاة والسلام رأى وهو في المدينة - والاول أصح - أنه هو وأصحابه دخلوا مكة آمنين وقد حلقوا وأقصروا فقص الرُّبَا على أصحابه فقرحوا واستبشروا وحسبوا أنهم داخلوها في عامهم وقالوا : إن رؤيا رسول الله ﷺ حق فلما أخرج ذلك قال على طريق الاعتراض عبد الله ابن أبي . وعبد الله بن نغيل . ورفاعة بن الحرث : والله ما حلقنا ولا أقصرنا ولا رأينا المسجد الحرام فنزلت • وقد روى عن عمر رضى الله تعالى عنه أنه قال نحوه على طريق الاستكشاف ليزداد يقينه ، وفي رواية إن رؤياه صلى الله تعالى عليه وسلم إنما كانت إن ملكاً جاءه فقال له : (لتدخلن) الخ ، والمعنى لقد صدقته سبحانه في رؤياه على أنه من باب الخذف والابصال في قولهم : صدقني سن بكره ، وتحقيقه أنه تعالى أراه الرؤيا الصادقة . وقال الراغب : الصدق يكون بالقول ويكون بالفعل . وما في الآية صدق بالفعل وهو التحقيق اى حقق سبحانه رؤيته . وفي شرح الكرماني كذب يتمدى إلى مفعولين يقال : كذبتني الحديث وكذا صدق في الآية ، وهو غريب لتمدى المثقل لواحد والمخفف لمفعولين انتهى . وفي البحر صدق يتمدى إلى اثنين الثاني منهما بنفسه ويجرف الجر تقول صدقت زيدا الحديث وصدقته في الحديث ، وقد عدعا بعضهم في اخوات استنفر وأمر والمشهور ما أشرنا إليه أولاً (بالحق) صفة لمصدر محذوف اى صدقاً مكتوباً بالحق اى بالفرض الصحيح والحكمة البالغة وهو ظهور حال المنزلزل في الايمان والراسخ فيه ، ولاجل ذلك آخر وقوع الرؤيا إلى العام القابل أو حال من الرؤيا اى ملتبسة بالحق ليست من قبيل أضغاث الاحلام ، وجوز كونه حالاً من الاسم الجليل وكونه حالاً من (رسوله) وكونه ظرفاً لغوا - لصدق - وكونه قسماً بالحق الذي هو من أسمائه عز وجل أو بتقيض الباطل ، وقوله تعالى : (لتدخلن المسجد الحرام) عليه جواب القسم والوقف على (الرؤيا) وهو على جميع ما تقدم جواب قسم مقدر والوقف على (الحق) اى واقع لتدخلن الخ ، وقوله سبحانه : (ان شاء الله) تعليق للعدة بالشيئة لتعليم العباد ، وبه ينحل ما يقال : إنه تعالى خالق الاشياء كلها وعالم بها قبل وقوعها فكيف وقع التمايق منه سبحانه بالشيئة ، وفي معنى ما ذكر قول ثعلب : استثنى سبحانه وتعالى فيما يعلم ليستثنى الحق فيما لا يعلمون • وفيه تعريض بأن وقوع الدخول من مشيئة تعالى لا من جلاذتهم وتدييرهم ، وذكر الخفاص اى أنه قد وضع فيه الظاهر موضع الضمير وأصله لتدخلن لاحالة إلا إن شاء . عدم الدخول فهو وعد لم عدل به عن ظاهره لاجل التعريض بهم والاسكار على المعترضين على الرؤيا فيكون من باب الكناية انتهى . وقد أجيب عن السؤال بغير ذلك فقيل : الشك راجع إلى المخاطبين ، وفيه شىء يتعمله قريباً ان شاء الله تعالى ؛ وقال الحسين بن الفضل :

أن التعليق راجع إلى دخولهم جميعاً وحكى ذلك عن الجبائي ، وقيل : إنه ناظر إلى الامن فهو مقدم من تأخير أي لتدخلن حال كونكم (آمنين) من العدو إن شاء الله . وردهما في الكشف فقال : أما جملة فقد دخلوا بالامر أو الامن فقيه أن السؤال يدق لأن الدخول مخصوص أيضاً خبر من الله تعالى وهو بنافى الشك ، وليس نظير قول يوسف عليه السلام : (ادخلوا مصر إن شاء الله آمنين) إذ لا يبعد أن لا يعرف عليه السلام مستقر الامر من الامن أو الخوف فاما أن يقول بأن الشك راجع إلى المخاطبين أو بأنه تعليم ، وانما أول لأن تعاقب الشاكيين لا يناسب هذا المساق بل الامر بالعكس . ودفع وروده على الحسين بأن المراد أنه في معنى لدخلته من شاء الله دخوله منكم فيكون كناية عن أن منهم من لا يدخله لأن جملة منعه منه فلا يلزم الرجوع لما ذكره وقيل : هو حكاية لما قاله ذلك الرؤيا له عليه السلام واليه ذهب ابن كيسان أو لما قاله هو عليه الصلاة والسلام لأصحابه . ورد صاحب التفسير بأنه كيف يدخل في تلاوة تعالى ما ليس منه بدون حكاية . ودفع بأن المراد أن جواب القسم بيان للرؤيا وقائلها في المنام الملك وفي البيضة الرسول صلى الله عليه وسلم فهي في حكم المحكي في ذوق النظر كأنه قيل : وهي قول الملك أو الرسول لتدخلن الح ، وأنت تعلم أن هذا وإن صحح العظم الكريم لا يدفع البعد ، وقد اعترض به على ذلك صاحب الكشف لكنه ادعى إن كونه حكاية ما قاله الرسول عليه الصلاة والسلام أقل بعداً من جعله من قول الملك ، وقال أبو عبيدة . وقوم من النحاة : (إن) بمعنى إذا وجدوا من ذلك قوله تعالى : (وأنتم الاصلون إن كنتم مؤمنين) وقوله صلى الله عليه وسلم في زيارة القبور : « أنتم السابقون وانما ان شاء الله بكم لاحقون » والبربريون لا يرتضون ذلك ، وقوله تعالى : (محافئين ومؤمنين ومقصرين) حال كآدين من الواو المحذوفة لانفاء الساكنين من قوله تعالى : (لتدخلن) إلا أن آتين حال مفارته وهذا حال مقدرة لأن الدخول في حال الاحرام لاق حال الحاق والتقصير ، وجوز أن يكون حالاً من ضمير (آمنين) والمراد محققاً بعضكم رأس بعض وقصراً آخرون في الكلام تقدير أوفيه نسبة للجزء إلى الكل . والقرينة عليه أنه لا يجتمع الحاق وهو معروف والتقصير وهو أخذ بعض الشعر فلا بد من نسبة كل منهما لبعض منهم . وقوله تعالى : (لأتخافون) حال من فاعل (لتدخلن) أيضاً لبيان الامن بعد تمام الحج (آمنين) فيما تقدم لبيان الامن وقت الدخول فلا تكرر أو حال من الضمير المنتر في (آمنين) فإن أريد به معنى آمنين كان حالاً مؤكدة ، وإن أريد لاتخافون تبعه في الحاق أو التقصير ولا يخص ثواب فهو حال مؤسفة . ولما في الحاق إذا جعل حالاً من الضمير في (محافئين) أو (مقصرين) . وجود أن يكون استئنافاً بياناً في جواب سؤال مقدر كأنه قيل : فكيف الحال بعد الدخول؟ فقيل : لاتخافون أي بعد الدخول . واستدل بالآية على أن الحاق غير متعين في الشك بل يجرى عنه التقصير . وظهر تقديمه عليه أنه أصل منه وهو الذي دلت عليه الأخبار في غير النساء . أخرجه الشيخان . وأحمد . وابن ماجه عن أبي هريرة قال : وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم اغفر الذنوبين قالوا : يا رسول الله والغفرين ثلاثاً قالوا : يا رسول الله والمغفرين قال : والمغفرين . وأما في النساء فقد أخرج أبو داود . والبيهقي في سننه عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « لم يمس على النساء حاق وإنما على النساء التقصير » والنساء في الحاق أن

يبدأ بالجانب الآمين ، فقد اخرج ابن أبي شيبة عن أنس أنه رأى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال للحلاق هكذا وأشار بيده الى جانب الآمين وإن يبلغ به إلى العظيمين كما قال عطاء .

وأخرج ابن أبي شيبة أيضا عن ابن عباس . وابن عمر رضي الله عنهم أنها كانوا يقولون للحلاق ابدأ بالآمين وابعث بالحلق العظيمين ، واستدل بالآية أيضا على أن التقصير بالرأس دون اللحية وسائر شعر البدن إذا الظاهر أن المراد ومعهصرين رؤسكم أى شعرها لظهور أن الرؤس أنفسها لا تقصر (فَمَلِّمْ مَالِمًا تَدْلُوا) الظاهر عطفه على (لقد صدق) فالترتيب باعتبار التماق الفعلى بالمعلوم أى فملم عقيب ماأراه الرؤيا الصادقة مالم تدلوا من الحكمة الداعية لتقديم مايشهد للصدق علما فعليا ، وقيل : التاء للترتيب الذكرى (كَجَمَلٍ) لاجل هذا العلم (مِنْ دُونِ ذَلِكَ) أى من دون تحقق مصداق ماأراه من دخول المسجد الحرام آمنين الخ ، وقيل : أى من دون فتح مكة ، والأول أظهر ، وهذا أنسب بقوله تعالى: (فَتَحَاهُ قُرَيْبًا ٢٧) وهو فتح خير كما قال ابن زيد . وغيره ، والمراد بجعله وعده تعالى وإنجازها من غير تسوية يستدل به على صدق الرؤيا وتستروح قلوب المؤمنين إلى تيسر وقوعها .

وقال في الكشف : (مالم تدلوا) أى من الحكمة في تأخير فتح مكة إلى العام القابل ، وفيه أمران الأول أن فتح مكة لم يقع في العام الذى قاله بل في السنة الثامنة ، والتجوز في العام القابل أو تأويل الفتح بدخول المؤمنين مكة معتمرين لا يفتنى حاله . الثانى إياه الغاء عما ذكر لأن عليه تعالى بذلك متقدم على إرادة الرؤيا قطعاه وأجيب عن هذا التزام كون الغاء للترتيب الذكرى أو كون المراد فأظهر معلومه لكم وهو الحكمة تدبر • ونقل عن كثير من الصحابة رضى الله تعالى عنهم أن الفتح القريب في الآية هو يمة الرضوان ، وقال مجاهد . وابن إسحق : هو فتح الحديبية ، ومن الغريب ما قيل : إن المراد به فتح مكة مع أنه لم يكن دخول الرسول عليه الصلاة والسلام وأصحابه دون مكة على أنه مناف للسياق كما لا يخفى •

(هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى) أى منسباً به على أن الباء للبابية ، والجار والمجرور في موضع الحال من المفعول ، والنسب بالهدى بمعنى أنه هاد ، وقيل : أى مصاحباً بالهدى ، والمراد به الدليل الواضح والحجة الساطعة أو القرآن ، وجوز أن تكون الباء للسببية أو للتعليل وهما متقاربان ، والجار والمجرور متعلق بأرسل أى أرسله بسبب الهدى أو لاجله (وَدِينِ الْحَقِّ) وبدن الاسلام ، والظاهر أن المراد به ما يعم الأصول والفروع ، وجوز أن يراد بالهدى الأصول وبدن الحق الفروع قالت من الرسل عليهم السلام من لم يرسل بالفروع وإنما أرسل بالأصول وتبينها ، والظاهر أن المراد بالحق تقضي الباطل ، وجوز أن يراد به ما هو من أمماته تعالى أى ودين الله الحق ، وجوز الإمام غير ذلك أيضاً (لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ) ليدليه على جنس الدين بجميع أفرادها أى ما يدان به من الشرائع والمالل فيشعل الحق والباطل ، وأصل الاظهار جعل الشيء على الظاهر فلذا كنى به عن الاعلاء . وعن جعله بادياً للرائى ثم شاع في ذلك حتى صار حقيقة عرفية ، وإظهاره على الحق بنسخ بعض أحكامه المتبدلة بتبدل الاعصار ، وعلى الباطل ببيان بطلانه ، وجوز غير واحد . والله الأظهر بحسب المقام . أن يكون إظهاره على الدين بتسليط المسلمين على جميع أهل الاديان

وقالوا: ما من أهل دين حاربوا المسلمين إلا وقد قهرهم المسلمون، ويكفي في ذلك استمرار ما ذكر زماناً متداً به بالإيجاف على الواقفين على كتب التواريخ والوقائع، وقيل: إن تمام هذا الاعلاء عند نزول عيسى عليه السلام وخروج المهدي رضي الله تعالى عنه حيث لا يبق حينئذ دين سوى الإسلام، ووقوع خلاف ذلك بعد لا يضر اماناً ما سمعت وإما لأن الباقي من الدنيا إذ ذاك ثلاثون سنة، وفي الجلة فضل تأكيد ما وعد الله تعالى به من الفتح وتوطين لنفوس المؤمنين على أنه تعالى سيفتح لهم من البلاد وينج لهم من الغلبة على الأقاليم ما يستقلون بالنسبة إليه فتح مكة (وَكُنِّيَ بِاللهِ شَهِيداً ٢٨) على أن ما عده عز وجل من اظهار دينه على جميع الاديان أو الفتح كائن لا محالة أو كني بالله شهيداً على رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم لأنه عليه الصلاة والسلام ادعاهما واظهر الله تعالى المعجزة على يده وذلك شهادة منه تعالى عليهما، واقصر على هذا الوجه الرازي وجعل ذلك تسليفاً عما وقع من سهيل بن عمرو إذ لم يرض بكتابة محمد رسول الله وقال ما قال • وجعل بعض الافاضل اظهار المعجزة شهادة منه تعالى على تحقق وعده عز وجل ايضاً ولا يظهر إلا بضم إخباره عليه الصلاة والسلام به •

(مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ) أي هو أو ذلك الرسول المرسل بالهدى ودين الحق محمد على ان الاسم الشريف خير مبتدأ محذوف و(رسول الله) عطف بيان أو نعت أو بدل، والجلة استئناف مبين لقوله تعالى: (هو الذي ارسل رسوله) وهذا هو الوجه الأرجح الانسب بالمساق كما في الكشف ويؤيد نظراً الى بعض ما يأتي من الاوجه ان شاء الله تعالى قراءة ابن عامر في رواية (رسول) بالنصب على المدح، وقوله تعالى: (وَالَّذِينَ مَعَهُ) مبتدأ خبره قوله سبحانه: (أَشْدَاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ) وقال أبو حيان: الظاهر ان (محمد رسول الله) مبتدأ وخبر والجلة عليه مبنية للمشهود به، أما على كونه الرسالة فظاهر، وأما على كونه محقق الوعد فقيل: لأن كينونة ما عده لازمة لكونه عليه الصلاة والسلام رسول الله اذ هو لا يبعد الا بما هو محقق ولا يخبر الا عن صدق • وجود كون (محمد) مبتدأ و(رسول) تابعاً له (والذين معه) عطفاً عليه والخبر عنه وعنهم قوله تعالى: (أَشْدَاءُ) الخ وقرأ الحسن (أشداء - رحماء) بنصبهما فقيل على المدح وقيل على الحال، والعامل فيهما العامل في (معه) فيكون الخبر على هذا الوجه جملة (ترام) الآتي وكذا خبر (الذين) على الوجه الاول، والمراد بالذين معه عبدان عباس من شهد الحديبية، وقال الجمهور: جميع اصحابه صلى الله تعالى عليه وسلم ورضي الله تعالى عنهم، و(أشداء) جمع شديد و(رحماء) جمع رحيم، والمعنى ان فيهم غلظة وشدة على اعداء الدين ورحمة ورقة على اخوانهم المؤمنين وفي وصفهم بالرحمة بعد وصفهم بالشدة تكبير واحتراس فانه لو اكتفى بالوصف الاول لربما توهم ان مفهوم القيد غير معتبر فيترجم الغلظة والغلظة مطلقاً فدفع برادف الوصف الثاني، وما ل ذلك أنهم مع كونهم أشداء على الاعداء رحماء على الاخران، ونحوه قوله تعالى: (أَذَلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعْدَاءُ عَلَى الْكَافِرِينَ) وعلى هذا قوله:

حليم إذا ما الحلم زين اهله على انه عند العدو مهيب

وقد بانح كما روى عن الحسن من تشدهم على الكفار أنهم كانوا يتحذرون من قيامهم أن تلاقى بينهم ومن أبادهم أن تمس أبادهم وبنح من ترجمهم فيما بينهم انه كان لا يرى مؤمن مؤمنة الا صافحه وعاقبه والمصافحة لم يختلف فيها الفقهاء • أخرج أبو داود عن البراء قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: اذا التقى المسلمان

تصانفاً وحداً لله واستغفراه غفر له، وفي رواية الترمذي «وَأَمَّنْ مَسْلِينٌ بِلِقَابِ بْنِ صَانِعَانَ أَلَا غَفَرَهَا قَوْلَانِ يَنْفَرَاهُ» وفي الأذكار التروية أنها مستحبة عند كل لقاء وأما ما اعتاده الناس بعد صلاتي الصبح والعصر فلا أصل له وإنما لا بأس به، فإن أصل المصافحة سنة وكونهم يحافظون عليها في بعض الأحوال ومفرطين في كثير منها لا يخرج ذلك البعض عن كونه من المصافحة التي ورد الشرع بإصلاها، وجعل ذلك العزم من بعد السلام في قواعده من البدع المباحة، وأطال الشيخ إبراهيم الكوراني قدس سره الكلام في ذلك، وأما المعانقة فقال الزمخشري: كرهها أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه وكذلك التقييل قال: لا أحب أن يقبل الرجل من الرجل وجهه ولا يده ولا شيئاً من جسده، ورخص أبو يوسف عليه الرحمة المعانقة، يؤيد ما روي عن الإمام، ما أخرجه الترمذي عن انس قال: «سمعت رجلاً يقول لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: يا رسول الله الرجل منا يقبض أخاه أينحى له؟ قال لا قال: أين يلمسه؟ قال لا قال: يأخذ بيده؟ قال نعم، وفي الأذكار التقييل وكذا المعانقة لا بأس به عند القدوم من سفر ونحوه، ومكروه كراهة تنزيه في غيره، والامرء الحسن حرام بكل حال.

أخرج الترمذي وحسنه عن عائشة قالت: قدم زيد بن خالد بن حارثة المدينة ورسول الله في بقيق ففرغ الباب فقام إليه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يجر ثوبه فاعتنقه وقبله، وزاد رزين في حديث انس السابق بعد قوله: ويقبضه قال: «ولا إلا أن يأتي من سفره» وروي أبو داود مثل أبو ذر هل كان صلى الله تعالى عليه وسلم يصالحكم إذا لقبتموه؟ قال: «القبته قط الاصالحى» وبمثل ذات يوم ولم أكن في أهلي فبعثت فأخبرت أنه ﷺ أرسل إلى قاتبته وهو على سريره فالتزمي فكانت أجود أجود، وهذا يؤيد الإطلاق المحكي عن أبي يوسف، وبينى التامس بهم رضي الله تعالى عنهم في التشدد على اعداء الدين والرحمة على المؤمنين. وقد أخرج ابن أبي شيبة، وأبو داود عن عبد الله بن عمر مرفوعاً «من لم يرحم صغيرنا ويعرف حق كبيرنا فليس منا» وآخر جاعها. وأحمد، وابن حبان، والترمذي وحسنه عن أبي هريرة قال: سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول: لا تنزع الرحمة إلا من شقى، ولا بأس بالبر والاحسان على عدو الدين إذا تضمن مصلحة شرعية فأفاد ذلك ابن حجر في تلويح الحديثية فليراجع. وفراً يحيى بن يعمر (أشداً) بالفصروهي قراءة شاذة لأن فصر المددود في الشعر نحو قوله:

● لا بد من صنعا وإن طال السفر • وقوله تعالى: ﴿ تَرَاهُمْ رُكُوعًا سُجَّدًا ﴾ خير آخر - للدين - أو استئناس ويجوز فيه غير ذلك على اللاحق، والرؤية بصرية، والمحطاب لكل من تنأى منه، (و ركعاً سجداً) حال من المفعول والمراد تراهم صائين، والتعبير بالركوع والسجود عن الصلاة مجاز مرسل، والتعبير بالمضارع الاستمرار وهو استمرار عرفي، ومن هنا قال في البحر: هذا دليل على كثرة الصلاة منهم ﴿ يَتَّبِعُونَ فَضْلًا مِنْ أَلْفِهِ وَوَضُوا نَا ﴾ أي ثواباً ورضاً، والجملة إما خير آخر أو حال من مفعول (تراهم) أو من المستتر في (ركعاً سجداً) أو استئناس مبنى على سؤال تشا من بيان مواظبتهم على الركوع والسجود كأنه قيل: ماذا يريدون بذلك؟ فقيل: يتبعون فضلاً الخ ● وفراً عمرو بن عبيد (ورضوانا) بضم الراء (سبأهم) أي علامتهم وقرى (سبمياؤم) بزيادة ياء بعد الميم والمد وهي لغة فصحة كثيرة في الشعر قال الشاعر:

غلام رماه الله بالحسن يا فعماً له - سبمياؤم - بزيادة ياء بعد الميم والمد

وجاء سبها، بالمد واشتقاقها من السومة بالضم العلامة تجعل على الشاة الرباء، مبدلة من الواو، وهي مبتدأ
غيره قوله تعالى: (في وجوههم) أي في وجوههم أو هي على ظاهرها، وقوله سبحانه: (من أثر السجود) أي
حال من المسكن في الجار والمجرور الواقع خبراً لسجّام أو بيان لها أي سجّام التي هي أثر السجود، ووجدوا إضافة
الآثر إلى السجود أنه حادث من التأثير الذي يؤثره السجود، وشاع تفسير ذلك بما يحدث في جهة السجود مما
يشبه أثر السبي وثمنه البعير وكان كل من العلبين علي بن الحسين زين العابدين وعلي بن عبد الله بن عباس
أبي الاملاك رضى الله تعالى عنهما يقال له ذو الثغفات لأن كثرة سجودهما أحدثت في موافقه منهما أشباه
ثغفات البعير وهي ما يقع على الارض من اعضائه اذا غلظ، وما روى من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم:
ولا تملبوا صوركم أي لا تسموها من العلب بفتح اللين المهمة وسكون اللام الأثر، وقول ابن عمر وقد رأى
رجلاً بأنفه أثر السجود: ان صورة وجهك فلا تملب وجهك ولا تشن صورتك فذلك إنما هو إذا
اعتمد بجميته وأغره على الارض لتحدث تلك السمة وذلك محض رياء، وتناقى يستأذ بالله تعالى منه، والكلام
فيها حدث في وجه السجّاد الذي لا يسجد الاخالص الوجه الله عزوجل، يرأسه بعضهم كون المراد بالسبأ ذلك
أخرج الطبراني: واليه في سنة عن حميد بن عبد الرحمن قال: كنت عند السائب بن يزيد اذا جاء رجل وفي
وجهه أثر السجود فقال: لقد أفسد هذا وجهه اما والله ما هي السبأ التي سمي الله تعالى ولقد صلبت على وجهي
منذ ثمانين سنة ما أثر السجود بين عيني، وربما يجعل على أنه استشعر من الرجل تعدم ذلك فنفى أن يكون
ما حصل به هو السبأ التي سمي الله تعالى، ونظيره ما حكى عن بعض المتفهمين قال: كنا نصلي فلا يرى بين
اعيننا شيء ونرى أحداً الآن يصلي يقرى بين عينيه ركة البعير فنادى أنفثت الأروس ام غشنت الارض
وأخرج ابن جرير: وجماعة عن سعيد بن جبيرة قال: هذه السبأ هي الطهور وتراب الارض، وروى نحوه
عن سعيد بن المسيب. وأخرج سعيد بن منصور. وعبد بن حميد. وابن جرير عن مجاهد انه قال: ليس له أثر في
الوجه واسكنه الخشوع، وفي رواية هي الخشوع والتواضع، وقال منصور: سألت مجاهداً أهذه السبأ هي الأثر
يكون بين عيني الرجل قال: لا وقد يكون مثل ركة البعير وهو اقضى قلباً من الحجارة وقيل: هي صفرة الوجه
من سهر الليل وروى ذلك عن عكرمة والضحاك، وروى السلي عن عبد الميزان المكي ليس ذلك هو
التحول والصفرة ولكنه نور يظهر على وجوه العابدين يبدو من باطنهم على ظاهرهم يتبين ذلك للؤمنين ولو كان
في زنجي أو حبشي، وقال عطاء: والربيع بن انس: هو حسن يقرى وجوه المصابين، وأخرج ابن المنذر.
وابن جرير. وابن أبي حاتم. واليه في سنة عن ابن عباس قال: السميت الحسن، وعن بعضهم ترى على
وجوههم هيئة تقرب عهدهم بتأجاة سيدهم، والذاهبون إلى هذه الأقوال قائلون: إن المراد علاقتهم في وجوههم
وم في الدنيا، وقال غير واحد: هذه السبأ في الآخرة. أخرج البخاري في تاريخه. وابن نصر عن ابن عباس
أنه قال في الآية: يبايض بفسى وجوههم يوم القيامة. وأخرج ابن نصر. وعبد بن حميد. وابن جرير عن الحسن
مثله، وأخرجوا عن عطية العوفي قال: موضع السجود أشد وجوههم يبايض، وأخرج الطبراني في الأوسط
والصغير. وابن مردويه بسند حسن عن أبي بن كعب قال: قال رسول الله ﷺ في قوله تعالى: (سجّام
في وجوههم من أثر السجود) النور يوم القيامة، ولا يمد أن يكون النور علامة في وجوههم في الدنيا والآخرة

لكنه لما كان في الآخرة أظهر وأتم خصه النبي ﷺ بالذكر ، وإذا صح الحديث فهو مذهبي . وقرأ ابن هرم بن (إثر) بكر الهمة وسكون التاء وهو لغة في أثر . وقرأ قتادة من (آثر) بالجمع (ذلك) إشارة إلى ما ذكر من نعتهم الجذبة ، وواقبه من معنى البعد مع قرب العهد بالشار إليه للايضاح ببلو شأنه وبمدنزلته في الفضل وقيل : البعد باعتبار المبتدأ أعني (أشداء) ولو قبل هذا لتوهم أن المشار إليه هو التمتع الأخير - أعني (سبأهم) في وجودهم من أثر السجود) - وهو مبتدأ خبره قوله تعالى : (مثلهم) أي وصفهم المعجب الشأن الجاري في الغرابة بحرى الامثال ، وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ فِي النَّوْرَانِ ﴾ حال من (مثلهم) والعامل معنى الإشارة ؛ وقوله تعالى : ﴿ وَمَنْ لَمْ يَمْشِ عَلَى الْآيَاتِ ﴾ (مثلهم) الأول كأنه قيل : ذلك مثلهم في التوراة والإنجيل وتكرير (مثلهم) لتأكيد غرابتهم وزيادة تقريرها ، وقرئ (الإنجيل) بفتح الهمزة ، وقوله عز وجل : ﴿ كَرَّرَ أَخْرَجَ شَطْطَهُ ﴾ الخ تمثيل مستأنف أي هم أو مثلهم كزرع الخ فالوقف على (الإنجيل) وهذا مروى عن مجاهد ، وقيل : (مثلهم) الثاني مبتدأ وقوله تعالى : (كزرع) الخ خبره وقالوا قف على (التوراة) وهذا مروى عن الضحاك . وإي حاتم . وقتادة ، وجوز أن يكون ذلك إشارة مبهمة أو وضحت بقوله تعالى : (كزرع) الخ كقوله تعالى : (وأضينا إليه ذلك الأمر أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين) فعل الأول والثالث (مثلهم في التوراة) ومثلهم في الإنجيل) شئ واحد إلا أنه على الأول (أشداء على الكفار رحما بينهم) الخ ، وعلى الثالث (كزرع أخرج شطأه) الخ وعلى الثاني (مثلهم في التوراة) شئ . وهو (أشداء) الخ ومثلهم في الإنجيل شئ آخر وهو (كزرع) الخ . واعترض الوجه الثالث بأن الاصل في الإشارة أن تكون لتقدم وإنما يشار إلى المتأخر إذا كان نعتا لاسم الاشارة نحو (ذلك الكتاب) ، وفيه أن المحصر ممنوع ، والشطء فروخ الزرع كما قال غير واحد وهو ما خرج منه وتفرغ في شاطئه أي في جانبيه ؛ وجمعه كما قال الراغب اشطاء ، وقال قطرب : شوك السبل يخرج من الحببة عشر سبلات وتسع وثمان ، وقال الكسائي . والاختفش : طرفة ، وأنشدوا :

أخرج الشطء على وجه الثرى ومن الأشجار أفان الثمر

وزعم أبو الفتح أن الشطء لا يكون الا في البر والشعير ، وقال صاحب اللوامع : شطأ الزرع وأشطأ إذا أخرج فراخه وهو في الخنطة والشعير وغيرهما ، وفي البحر اشطأ الزرع أفرخ والشجرة أخرجت غصونها . وفي القاموس الشطء فراخ النخل والزرع وأورقه جمعه شطوء ، وشطأ كنع شطأ وشطوا أخرجها ، ومن الشجر ما خرج حول أصله وجمعه اشطاء ، وأشطأ أخرجهما ، وفيه ما يرد به على أبي الفتح مع زيادة لا تخفى قائمتها فلا تغفل • وقرأ ابن كثير . وابن ذكوان (شطأه) بفتح الطاء . وقرأ أبو حنيفة . وابن أبي عمير . وعيسى الكوفي كذلك وبالمد . وقرأ زيد بن علي كذلك أيضا وبالفتح بدل الهمزة فاحتمل أن يكون مقصودا وإن يكون أصله الهمز فنقل الحركة وأبدل الهمزة ألفا قالوا في المرأة والكفا والمرأة والكفا ، وهو تخفيف مقيس عند الكوفيين وعند البصريين شاذ لا يقاس عليه ، وقرأ أبو جعفر (شطه) بحذف الهمزة وإلقاء حركتها على الطاء ، ورويت عن شيبه . ونافع . والجحدري ، وعن الجحدري أيضا (شطوه) بكسكان الطاء . وواربدهما ، قال أبو الفتح : هي لغة أو بدل من الهمزة ﴿ فَأَزْرَهُ ﴾ أي أمانه وقرأه قاله الحسن . وغيره ، قال الراغب : وأصله من شد لا زاد

يقال: أزرته أى شدته أزاره ويقال: أذرت البناء وأذرته قويت أسافله ، وتأزر النبات طال وقوى •
 وذكر غير واحد أنه إمام المأزرية بمعنى المعاونة أو من الأبرار وهى الأمانة . وفى البحر (أزر) أقبلت على
 عن الاخفش ، وقيل مجاهد . وغيره فاعل خطأ لأنه لم يسمع فى مضارعة الأيوذرى على وزن يكرم دون يرازره
 وتعقب بأن هذه شهادة نفى غير مسموعة على أنه يجوز أن يكون ورد من بابين واستغنى بأحدهما عن
 الآخر ومثله كثير ، مع أن السرفسطى نقله عن المازنى لكنه قال : يقال أزر الشيء غيره أى سواه
 وحاذاه ، وأشد لامرى القيس • بحنية قد أزر الضال نيتها بجر جيوش غائمين وخيب
 وجعل ما فى الآية من ذلك ، وهو مروى أيضا عن السدى قال : أزره صار مثل الاصل فى الطول ،
 والجمهور على ما نقل أولا ، والضمير المرفوع فى (أزره) للشطه والمنسوب للزرع أى قوى ذلك الشطه
 الزرع ، والظاهر أن الاستناد فى (أخرج وأرز) مجازى وكون ذلك من الاستناد الى الموجب ، وهو حقيقة
 على ما ذهب اليه السالكوتى فى حراشيه على المطول حيث قال فى قولهم : سرتنى رؤيتك . هذا القول مجاز
 اذا اريد منه حصول السرور عند الرؤية أما اذا اريد منه أن الرؤية موجبة للسرور فهو حقيقة لا يخفى
 حاله . وقرأ ابن ذكوان (فأزره) ثلاثيا . وقرى (فأزره) بشد الزاى أى فشد أزره وقواه (فَأَسْتَلْظَمَ)
 فصار من الدقة الى الغلظ ، وهو من باب استنوق الجمل ، ويعمل أن يراد المبالغة فى الغلظ كما فى استصم
 ونحوه ، وأوتر الاول لأن المساق يبنى عن التدرج (فَأَسْتَوَىٰ عَلَىٰ سَوَاقِ) فاستقام على قصبه وأصوله
 جمع ساق نحو لابة ولوب وقارة وقور . وقرأ ابن كثير (سواقه) بإبدال الواو المضموم ما قبلها همزة ،
 قيل : وهى لغة ضعيفة ، ومن ذلك قوله :

• أحب المؤمنين إلى موسى • (يُعْجِبُ الزُّرَّاعَ) بقوته وكنائفه وغلظه وحسن منظره ، وبجمله فى موضع
 الحال أى معجبا لهم ، وخصمهم تعالى بالذكر لأنه إذا أعجب الزراع وهم يعرفون عيوب الزرع فهو احرى أن
 يعجب غيرهم ، وهاتم المثل وهو مثل ضربه الله تعالى للصحابة رضى الله تعالى عنهم فقلوا فى بدء الاسلام ثم
 كثروا واستحكوا فترقى أمرهم يوماً فيو ما يعجبوا عجب الناس ، وهذا ما اختاره بعضهم وقد أخرجه ابن جرير .
 وابن المنذر ، عن الضحاك . وابن جرير . وعبد بن حيد عن قتادة ، وذكر أنه قال أيضاً : مكتوب فى الايجل
 سيخرج قوم يبنون نبات الزرع يخرج منهم قوم يأمرون بالمرورف وينهون عن المكر . وفى الكشاف هو
 مثل ضربه الله تعالى لبدء ملة الاسلام وترقيه فى الزيادة إلى أن قوى واستحكم لأن النبي ﷺ قام وحده ثم
 قرأه الله تعالى بمن معه كما يقربى الطاقة الاولى ما يخفف بها ما يتولد منها ، وظاهره أن الزرع هو النبي ﷺ
 والشطه أصحابه رضى الله تعالى عنهم فيكون مثله عليه الصلاة والسلام أصحابه للأصحابه فقط كما فى الاول
 ولكل وجهه ، وروى الثانى عن الواقدي ، وفى خبر أخرجه ابن جرير . وابن مردويه عن ابن عباس ما يقتضيه •
 وقوله تعالى : (لَيَبْغِطُ بِهِمُ الْكُفْرُ) علة لما يرب عن الكلام من إجماده تعالى لهم على الوجه الذى تضمنته
 التمثيل ، وظاهر كلام بعضهم أنه علة للتمثيل وليس بذلك ، وقيل : علة لما بعده من قوله تعالى :
 ﴿ وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ٢٩ ﴾ فان الكفار إذا سموا بما وعد الله
 تعالى للمؤمنين فى الآخرة مع ما هم فى الدنيا من العزة غاظهم ذلك ، وهو مع توفيق ما يمتنه بحسب الظاهر على

كون الكفار مستيقنين بالأخرة ومتحفظين كون الوعد منه عز وجل بعيد ، وضيمير (منهم) لمن عاد عليه الضمائر السابقة ، و(من) للبيان منها في قوله تعالى : (فاجتنبوا الرجس من الاوثان) وليس مجيئها كذلك مخصوصا بما إذا كانت داخلة على ظاهر آثارهم صاحب التحفة الاثني عشرية في الكلام على قوله تعالى : (وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض) فقال : حمل (من) للبيان إذا كان داخلا على الضمير بحال الاستعمال العرب ، وأنكر ذلك عليه صاحب الترجمة لكن قال : لو ادعى هذا الخلاف في ضميرى الخطاب والكلام لم يبعد •

ومن مجيئها للبيان داخلة على ضمير الغائب قوله تعالى : (لو توبلوا لعذبنا الذين كفروا ومنهم) عند القائلين بان ضمير (توبلوا) للمؤمنين لا للتيبض كما يؤوله الشيعة الزاعمون ارتداد أكثر الصحابة رضی الله تعالى عنهم من أهل بيعة الرضوان وغيرهم ، فإن مدحهم السابق بما يدل على الاستمرار التجدي كقوله تعالى : (تراهم ركعاً سجداً) ووصفهم بما يدل على الدوام والثبات كقوله سبحانه : (والذين معه أشداء على الكفار) يأتي التيبض والارتداد الذين زعموه عند من له أدنى انصاف وشمة من دين ، ويريد مدحهم هذا سقوطاً عن درجة الاعتبار أن مدحهم ذلك قد كتبه الله تعالى في التوراة قبل أن يخلق السموات والارض ، ولا يكاد عاقل يقبل انه تعالى اطلق المدح وكتبه لأناس لم يثبت على تلك الصفة إلا قليل منهم ، وإذا قلنا : إن هؤلاء المدحيين هم أهل بيعة الرضوان الذين بايعوه عليه الصلاة والسلام في الحديبية كما يشعر به (والذين معه) لاسيما على القول بان السورة بناها نزات عند منصرفه عليه الصلاة والسلام من الحديبية قبل أن يفرقوا عنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان سقوط ذلك الزعم امين وأمين لأن الارتداد الذي يزعمونه كان لترك مبايعة على كرم الله تعالى وجهه بدووة رسول الله ﷺ مع العلم بالصر على خلاته بزعمهم ومبايعة أبي بكر رضی الله تعالى عنه ، وكيف يكون ذلك ارتداداً والله عز وجل حين رضی عنهم علم أنهم يفلمونه ، والقول بأنه سبحانه إنما رضی عن مبايعتهم أو عنهم من حيث المبايعة ولم يرض سبحانه عنهم ، طافاً لأجلها خلاف ظاهر الآية ، والظاهر مانع ، ولا يعكر عليه صدور بعض المعاصي من بعضهم بعد وإنما يعكر صدور ما لا يجتمع الرضا أصلاً كالارتداد والمبايعة بالله تعالى ، وبالجملة جعل (من) للتيبض لبتهم للشيعة ما زعموه بما يأباه الكتاب والسنة وعلام العترة . وفي التحفة الاثني عشرية من ذلك ما نتشرح له الصدور وتزداد به قلوب المؤمنين نوراً على نور ، وباسبغان الله أبن جعل (من) للتيبض من دعوى الارتداد ، ولكن من بضال الله فله من هاد ، وتأخير (منهم) هنا عن عملوا الصالحات وتقدريم (منكم) عليه في آية النور التي ذكرناها آنفاً لأن عمل الصالحات لا ينفك عنهم ، وذلك نمت لبيان الخلفاء والعمل الصالح ليس موقوفاً عليه لاستمرار صحة خلافتهم حتى لا ينزلوا بالفسق ، وقال ابن جرير : (ومنهم) يعني من الشطط الذي أخرجه الزرع وهم الداخلون في الاسلام إلى يوم القيامة فاعاد الضمير على معنى الشطط . وكذلك فعل البغوي ولا يخفى بعده •

هذا وفي المواهب أن الامام مالكاً قد استنقط من هذه الآية تكفير الروافض الذين يبغضون الصحابة رضی الله تعالى عنهم ، قائمهم بفظولهم ومن غاظه الصحابة فوفاظهم ، وواقفه كثير من العلماء انتهى . وفي البحر ذكر عند مالك رجل ينتقص الصحابة فقرأ مالك هذه الآية فقال : من أصبح من الناس في قلبه غيظ من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقد أصابته هذه الآية ، ويعلم تكفير الرافضة بتقصوهم ، وفي كلام عائشة

رضى الله تعالى عنها ما يشير اليه أيضاً ، فقد أخرج الحاكم وصححه عنها في قوله تعالى : (لينظف بهم الكفار) قالت : أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أمروا بالاستغفار لهم فسبواهم ، وعن بعض السلف جعل جعل الآية كل جملة مشيرة إلى معين من الصحابة رضى الله تعالى عنهم ، فمن عكرمة أنه قال : (أخرج شطأه) بآبي بكر (فأزره) بعمر (فاستنظف) بثمان (فاستوى على سوقه) بعلي رضى الله تعالى عنهم أجمعين .

وأخرج ابن مردويه . والقاضي أحمد بن محمد الزهري في فضائل الخلفاء الأربعة . والشيرازي في الألقاب عن ابن عباس (محمد رسول الله والذين معه) أبو بكر (أشداء على الكفار) عمر (رحما بينهم) عثمان (ترام ركما سجدا) علي كرم الله تعالى وجهه (ينتغون فضلا من الله ورضوانا) طلحة والزبير (سيام في وجوههم من أثر السجود) عبد الرحمن بن عوف . وسعد بن أبي وقاص . وأبو عبيدة بن الجراح (ومثلهم في الانجبال كزرع أخرج شطأه فأزره) بآبي بكر (فاستنظف) بعمر (فاستوى على سوقه) بثمان (يوجب الزراع لينظف بهم الكفار) بعلي كرم الله تعالى وجهه (وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات) جميع أصحاب محمد ﷺ . وأخرج ابن مردويه . والحطيب . وابن عساكر عنه رضى الله تعالى عنه أيضا في قوله تعالى : (كزرع) قال : أصل الزرع عبد المطلب (أخرج شطأه) محمد صلى الله تعالى عليه وسلم (فأزره) بآبي بكر (فاستنظف) بعمر (فاستوى على سوقه) بثمان (لينظف بهم الكفار) بعلي رضى الله تعالى عنه ، وكل هذه الأخبار لم تصح فيها أرى ولا يبنى تخريج ما في الآية عليها ، وأعنفد أن لكل من الخلفاء رضى الله تعالى عنهم الحظ الأوفى بما تضمنته ، ومتى أريد بالزرع الذي عليه الصلاة والسلام كان حظ علي كرم الله تعالى وجهه من شطأه أوفى من حظ سائر الخلفاء رضى الله تعالى عنه ، ولعل مؤازرته ومعاوته البدنية يقتل كثير من الكفرة أعدائه عليه الصلاة والسلام أكثر من مؤازرة غيره من الخلفاء أيضا ، ومع هذا لا يتخددش ما ذهب اليه محققو أهل السنة والجماعة في مسألة التفضيل كالاتي على النبي النبيل ، وتأمل والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل .

(ومن باب الاشارة في بعض الآيات) (انا فتحنا لك فتحاً مبيناً) يشير عندهم إلى فتح مكة المعما بادخال الاعيان الثابتة ظاهرة بنور الوجود فيها أى اظهارها للعيان لأجله عليه الصلاة والسلام على أن لام (لك) للتبليغ ، وحاصله أظهرنا العالم لأجلك وهو في معنى ما يروونه من قوله سبحانه : (لولاك لولاك ما خلقت الافلاك) وقبل : يشير إلى فتح باب قلبه عليه الصلاة والسلام إلى حضرة ربيوته عز وجل يتجلى صفات جماله وجلاله وفتح ما انفق على جميع القلوب من الاسرار وتفصيل شرائع الاسلام وغير ذلك من فتوحات قلبه ﷺ (لينظر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر) ليس ترو وجودك في جميع الازمنة بوجوده جل وعلا (وبني نعمته عليك) بآيات جميع حسنات العالم في صحيفتك إذ كنت العلة في اظهاره (ويهديك صراطاً مستقيماً) بدمعة الخالق على وجه الجمع والفرق (وينصرك الله) على النفوس الامارة بمن تدعوهم إلى الحق (نصراً عزيزاً) فلما يشبه نصر ، ومن هنا كان صلى الله تعالى عليه وسلم أكثر الانبياء عليهم السلام نبياً . وكان علما . أمته كآنياء بني اسرائيل إلى غير ذلك مما حصل لآمنته بمراسلة تربيته عليه الصلاة والسلام لهم واقاضة الانوار والاسرار على نفوسهم وأرواحهم ، والمراد ليجمع لك هذه الامور فلانقل (هو الذي أنزل السكينة في قلوب المؤمنين) فـ . وما يشي بجمع نوراً وقوة وروحاً بحيث يسكن اليه وبسئله الحزين والضجر ويحدث عنده القيام بالخدمة

وحاجۃ النفس وملاطفۃ الخلق ومرافقۃ الحق والرضا بالقسم والمنع من الشطط الفاحش ، وقالوا : لاتنزل
 السکینۃ الا فی قلب نبی أو ولی (لیزدادوا ایمانا مع ایمانهم) فیحصل لهم الایمان العیاق والایمان الاستدلالی
 البرہانی (انا أرسلناک شاعدا) علی جمیع المخلوقات إذ کنت أول مخلوق ، ومن هنا أحاط ﷺ علیا بما لم یحط به
 غیره من المخلوقات لانه علیہ الصلاة والسلام شاعدا خلق جمیعها ، ومن هذا المقام قال علیہ الصلاة والسلام :
 « کنت نبیا و آدم بین الروح والجسد » (وبشرأ و نذیرأ) اذ کنت أعلم الخلق بصفات الجمال والجلال (ان
 الذین ینایعونک انما ینایعون الله) یبشر عندهم الی ہال فنا ، وجودہ ﷺ وبقائه بالله عز وجل ، وأبد ذلك
 بقوله سبحانه : (ید الله فوق أیدیہم) (سيقول لك المخلصون) المنتخفون عن السیر الی قتال الانفس الامارة
 (من الاعراب) من سكان بواہی الطبیعة (شغلنا أموالنا واهلونا) العوائق والملاقات (فاستغفرنا) اطلب من
 الله عز وجل ستر ذلك عنا لبتانی انا السیر (یقولون بألسنتہم ما لیس فی قلوبہم) لئلا یحسب ذلك فی قلوبہم
 وعدم استعدادہم لدخول غیرہ فیہا :

رضدرا بالامانی وابتاوا بحفظہم وغاضوا بحار الحب دعوی قاتلوا

(قل فن یماک لکم من الله شیئاً إن أراد بکم ضراً أو أراد بکم نفعاً) أى ان ہاتیک العوائق والملاقات لاتجد بکم
 شیئاً (بل کان الله بما تعملون خبیراً) فیجاری بکم علیہا حسب مقتضى الحسنة (بل ظننتم ان لن ینقلب الرسول
 والمؤمنون الی اہلہم) بل حسبتم ان لا یرجع العقل والقوی الروحانیة من السالکین السائرین الی جہاد النفس
 وطلب مغنم التجلیات والانس الی ما كانوا علیہ من ادراك المصالح وتدیر حال الماش وماقتضیہ ہذہ الشئۃ
 (وظننتم ظل السوء) بانہ تعالی وشئوہ عز وجل (وکنتم) فی نفس الامر (قوما یورا) ہالکین فی ہمالک
 الطبیعة وسوء الاستعداد (سيقول المخلصون اذا انطلقتم الی مغنم لتأخذوها) وہی مغنم التجلیات وموایب
 الحق لآرباب الحضرات (ذرونا تتبعکم) دعونا نسلك مسلكکم لتنال مالکم (یریدون ان یدلوا کلام الله)
 فی حقیقہم من حرمانہم المغنم لسوء استعدادہم (قل ان تتبعونا کذلک قال الله) حکم وقضى (من قبل) اذ
 کنتم فی عالم الاعیان الثابتہ (فسیقولون) منکرین لذلك ، بل یحسدوننا ، ولہذا تمنوننا عن الاتباع ، بل
 کانوا لا یفہمون الا قلیلاً ، ولذلك نسیرا الحسد وهو من أقیح الصفات الی ذوی النفوس القدسیة المظہرة
 عن جمیع الصفات الردیة ، قل للمخالفین من الاعراب استدعون « ولا تترکون سدی » الی قوم اولی بأس شدید
 وهم النفس وغواہا ، فتناولوہم أو یسلون ، ینقادون لحکم رسول العقل المنزه عن شوائب الوہم ، فان تطیعوا
 الداعی ، یؤتیکم الله تعالی أجراً حسناً ، من أنواع المعارف والتجلیات ، وان تنزلوا کاتولیتہم من قبل یمذمکم
 عذاباً ألیماً ، وهو عذاب الحرمان والحجاب ، لیس علی الاعمی ، وهو من لم یر فی الدار غیرہ دیاراً ، حرج
 فی ترک السلوک والجہاد المطلوب منک لانه وراہ ذلك (ولا علی الاعرج) وهو من فقد شیئاً کاملاً سالماً عن
 عیب فی کیفیة التساہلک والایصال « حرج » فی ترک السلوک ایضاً ، وهو اشارۃ الی ما قالوا من ان ترک السلوک
 خیر من السلوک علی ید ناقصہ ولا علی المریض ، بمرض العشق والہیام ، حرج ، فی ذاک ایضاً لانه مجذوب
 والجذبۃ خیر من السلوک ، لقد رضی الله عن المؤمنین اذ ینایعونک تحت الشجرۃ ، یبشر الی المناہدین علی
 القتل بسیف الجاہدۃ تحت سمرۃ الانفراد عن الادل والمال ، ویقال فی اکثر الآیۃ نحو هذا ومحمد رسول
 الله والذین معہ أشداء علی الکفار ، أعداء الله عز وجل فی مقام الفرق ورحمۃ فیما بینہم وفورۃ مناسبۃ بعضهم

بعضا فهم جامعون لصفى الجلال والجلال ، وسبأهم في وجودهم من أثر الجود ، له عز وجل وعدم الجود
 لشيء من الدنيا والاخرى وتلك السبأ خلع الانوار الالهية ، قال عامر بن عبد قيس : كاد وجه المؤمن يتغير عن
 مكتون عمله وكذلك وجه الكافر وعدا للذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مقفرة ، سبأ اصفاتهم بصفاته
 عز وجل (وأجرأ عظيما) وهو أن يتجلى سبحانه لهم بأعظم تعجيباته والا فكل شيء دونه جل جلاله ليس بهظيم
 وسبحانه من الله رحيم وملك كريم ۵

{ سورة الحجرات }

مدينة كما قال الحسن . وقناة ، وعكرمة . وغيرهم وفي مجمع البيان عن ابن عباس الا آية وهو قوله تعالى :
 (يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى) ولعل من يبتدر ما أخرجه الحاكم في مستدر كه . واليه في
 الدلائل . والبزار في مسنده من طريق الامش عن علقمة عن عبد الله قال : ما كان (يا أيها الذين آمنوا) أنزل بالمدينة
 وما كان (يا أيها الناس) فبعك بقول بكية ما استنى ، والحق ان هذا ليس بطرد ، وذكر الخفاجي أنها في قول شاذ
 مكبة ، وهي ثمانى عشرة آية بالاجماع ، ولا يخفى توأخيا مع ما قبلها لكونها امدنيتين ومشتغلين على احكام وتلك فيها
 قال الكفار وهذه فيها اتانال البغاة ، وتلك ختمت بالذين آمنوا وهذه افتتحت بالذين آمنوا ، وتلك تضمنت نشر يقات
 له صلى الله تعالى عليه وسلم خصوصا مطعما وهذا يضاف مطعماها انواع من النشر يفعله عليه الصلوة والسلام ، وفي
 البحر مناسبتها الاخر ما قبلها ظاهر لانه عز وجل ذكر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه ثم قال سبحانه (وعد الله
 الذين آمنوا وعملوا الصالحات) الخ قربا بصدور المؤمن عادل الصالحات بعض شيء . مما ينبغي ان ينهى عنه
 فقال جل وعلا تعلي للمؤمنين وتهديب لهم (بسم الله الرحمن الرحيم يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغيوا وجهه لعلكم
 وتصير الخاطب بالنداء لتنبه الخاطبين على ان مافي حيزه أمر خطير يستدعي مزيدا عنيتهم وفرط اهتمامهم
 بتأقبه ومراعاته ، ووصفهم بالايان لتشتيطهم والايان بأنه داع للمحافظة عليه وراوع عن الاخلال به ۵
 و (تقدموا) من قدم المتبدي ، ومعناه جعل الشيء قداما على غيره ، وكان مقتضاه ان يتعدى الى
 مفعولين لكن الاكثر في الاستعمال تعدته الى الثاني يعلى تقول : قدمت فلانا على فلان ، وهو هنا محتمل
 احتمالين . الاول ان يكون مفعوله نسيا والقصد فيه الى نفس الفعل وهو التقديم من غير اعتبار تعلقه بأمر
 من الامور ولا نظر الى أن المقدم ماذا هو على طريقة قوله تعالى : (هو الذي يحيى ويميت) وقولهم : يعطى
 ويمنع ، فالعنى لاقتولوا التقديم ولا تابساوا به ولا تجملوه منكم بسبيل . والثاني أن يكون قد حذف مفعوله
 قصدا الى تعميمه لانه لاحتماله لامور لو قدر أحدها كان ترجيحا بلا مرجح بقدر أمرا عاما لانه أجد
 مع الاختصار ، فالعنى لا تقدموا أمرا من الامور ، والاول قبل اوفى بحق المقام لاقادته النبي عن التلبس
 بنفس الفعل الموجب لانتفائه بالكيفية المستلزم لانتفاء تعلقه بفعله بالطريق البرهاني ، ووجه الثاني بأنه
 أكثر استعمالا ، وبأن في الاول تنزيل المتبدي منزلة اللازم وهو خلاف الاصل والثاني سالم منه ، والحذف
 وان كان خلاف الاصل أيضا أهون من التنزيل المذكور اكثرته بالنسبة اليه هو بهضم لم يفرق بينهما تمارض
 الترجيح عنده وكون مآل المعنى عليهما العموم المناسب للقام ، وذكر أن في الكلام تجوزين . أحدهما في

• بین « الخ فان حقيقة قولهم بين يدي فلان ما بين العاضدين فتجوز بذلك عن الجهتين الماستين لبينه وشبهاله قريبا منه باطلاق اليد بين على ما يجوزها ومخاذهما فهو من الجواز المرسل . ثانياً استمارة الجملة وهي التقدم بين اليدين استمارة تمثيلية للقطع بالحكم بلا اقتداء . وثالثاً لمن يلزم متابته تصويراً لهجته وشاعته بصورة المحسوس فيما نهوا عنه كتقدم الخادم بين يدي سيده في سيره حيث لا يصلح ، فالمراد من (لا تقدموا بين يدي الله ورسوله) لا تقطعوا أمراً وتجزموا به وتحترقوا على ارتكابه قبل ان يحكم الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم به وبأذنا فيه . وحاصله النهي عن الاقدام على أمر من الامور دون الاحتذاء على امثلة الكتاب والسنة • وجوز أن يكون (تقدموا) من قدم اللازم بمعنى تقدم كوجه وبين ، ومنه مقدمة الجيش خلاف ساقته وهي الجماعة المتقدمة منه ، وبعضده قراءة ابن عباس . وأبي حنيفة . والضحاك . ويعقوب . وابن عسقم (لا تقدموا) بفتح التاء . والفاء . والذال ، وأصله تقدموا فحذفت احدى التاءين تخفيفاً لأنه من التفضل وهو المطاوع اللازم . ورجح ما تقدم بما سمعت وبأن فيه استعمال اعرف اللغتين وأشهرهما ، لا يقال: الطرف اذا تعلق به العامل قد ينزل منزلة المفعول فيفيد العموم كما قرره في « مالك يوم الدين » فليكن الطرف هنا بمنزلة مفعول التقدم مغنياً عنه ، والتقدم بين يدي المرء خروج عن صفة المتابعة حساساً فهو أوفق للاستمارة التمثيلية المقصود منها تصوير هجته بالحكم بلا اقتداء . وثابعاً لمن يلزم متابته بصورة المحسوس ، فخرجه (لا تقدموا) على الزوم أبلغ ولا يضره عدم الشهرة فانه لا يقاوم الابلية المطابقة للدعوى لما اشار اليه في الكشف من أن المراد النهي عن مخالفة الكتاب والسنة ، والتبعية تقيد ان ذلك يجعله قصد منه للخالفه لأن التقديم بين يدي المرء أن تجعل أحداً نفسك أو غيرك متقدماً بين يديه وذلك أقوى في الذم وأكثر استهجاناً للدلالة على تعدد عدم المتابعة لا صدورها عنه كيفما اتفق فاقهم ولا تغفل •

وجوز أن يكون (بين يدي الله ورسوله) من باب أعجبنى زيد وكرمه فالتبعية عن التقدم بين يدي الرسول عليه الصلاة والسلام فكأنه قيل : لا تقدموا بين يدي رسول الله ، وذكر الله تعالى لتعظيمه عليه الصلاة والسلام والايذان بجملة محله عنده عز وجل ومزيد اختصاصه به سبحانه ، وأمر التجوز عليه على حاله ، وهو كما قال في الكشف أوفق لما يجي بعده ، فان الكلام مسوق لاجلاله عليه الصلاة والسلام ، وإن كان استحقاق هذا الاجلال لاختصاصه بالله جل وعلا ومنزله من سبحانه فالتقدم بين يدي الله عز شأنه أدخل في النهي وأدخل ، وإن جعل مقصوداً بنفسه على ما مر فالتبعية عن الاستبداد بالعمل في أمر ديني لا مطلقاً من غير مراجعة الى الكتاب والسنة ، وعليه تفسير ابن عباس على ما أخرجه ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وأبو نعيم في الحلية عنه أنه قال : أي لا تقولوا خلاف الكتاب والسنة ، وكذا ما أخرجه ابن جرير . وابن أبي حاتم . وابن مردويه عنه قال : نهوا أن يتكلموا بين يدي كلامه بل عليهم أن يصغوا ولا يتكلموا • ووجه الدلالة على هذا أن كلامه عليه الصلاة والسلام أريد به ما ينقله عنه تعالى ولعله أيضاً ، وما للفظ من الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وإن كان المعنى من الرضى أو أراد كلام كل واحد من الله تعالى والرسول عليه الصلاة والسلام ، وما أخرجه عبد بن حميد . والبيهقي في شعب اليمان وغيرهما عن مجاهد أنه قال في ذلك : لا تفتاتوا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بنبي حتى يقضى الله تعالى على لسانه يخرج على نحو التخريج الأول لكلام ابن عباس ويكون مؤيداً له ، وبمضمون يروى أنه قال : لا تفتاتوا على الله تعالى

شبیثا حتی یقفہ علی لسان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم وجعل مؤبداً لسلام ابن عباس أيضاً ، وفسر التقدم بین یدی اللہ تعالیٰ لأن التقدم بین یدی الرسول علیہ الصلاة والسلام مکشوف المعنی ، ثم إن ظل ذلك من باب بیان حاصل المعنی فی الجملة .

وفی الدر المنثور بعد ذکر المروی عن مجاهد حسبنا ذکرنا قال الحافظ : هذا التفسیر علی قراءة (تقدموا) بفتح التاء ، والبال وهي قراءة لبعضهم حکامها الرعشری . وأبو حیان . وغيرهما ، وكأن ذلك مبنی علی أن (تقدموا) علی هذه القراءة من قدم کلمة إذا مضی فی الحرب ویأتی من باب نصر أيضاً إذ الاقنیات وهو السبق دون اتيار من یومر أنسب بذلك •

واختار بعض الأجلة جملة من قدم من سفره من باب علم لا غیر كما یقتضیه عبارة القاموس ، وعابه یكون قد شبه تعجلهم فی قطع الحکم فی أمر من أمور الدین بتقدم المسافر من سفره إیماناً بشدة رغبتهم فیہ نحو (وقدما إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً) واختلاف فی سبب النزول ، فأخرج البخاری . وابن المنذر . وابن مردويه عن عبد الله بن الزبير قال : « قدم ركب من بنی تمیم علی النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فقال أبو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ : أقر القعقاع بن معبد ، وقال عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ : بل أقر الأفرع ابن حابس ، فقال أبو بکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ : ما أردت إلا خلاقی ، فقال عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ : ما أردت خلافتک فتیار یا حتی ارتفعت أصواتها فأنزل اللہ تعالیٰ : (یا ایہا الذین آمنوا لا تقدموا بین یدی اللہ ورسوله) حتی انقضت الآیة ، وأخرج عبد بن حمید . وابن جریر . وابن المنذر عن الحسن أن أناساً ذبحوا قبل رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم یوم النحر فأمرهم علیہ الصلاة والسلام أن یعبدوا ذبحاً فأنزل اللہ تعالیٰ : (یا ایہا الذین آمنوا) الخ ، وفي الکشاف عنہ أن أناساً ذبحوا یوم الاضحی قبل الصلاة فنزلت وأمرهم ﷺ أن یعبدوا ذبحاً آخر ، والأول ظاهر فی أن النزول بعد الامر والذبح قبل الصلاة یستلزم الذبح قبل رسول اللہ علیہ الصلاة والسلام لانه ﷺ کان یحذر بعدها كما تعلقت به الاخبار ، وبلی عدم الاجزاء قبل ذبح الامام أبو حنیفة والاخبار تؤیدہ ، أخرج الشیخان . والترمذی . وأبو داود . والنسائی عن البراء قال : « ذبح ردة ابن تیار قبل الصلاة فقال النبی ﷺ : أیدلها فقال : یا رسول اللہ لیس عندی الا جذعة فقال ﷺ : اجعلها مکلمها ولن تجزی عن أحد بعدک ، وفي رواية أنه صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال : « أول ما بدأ به فی یومنا هذا فصلی ثم ترجع فتحرقن فصل ذلك قد أصاب سنا ومن ذبح قبل قائماً هو لحم قدمه لاهله لیس من النسک فی شیء ، وكان أبو بردة بن نيار قد ذبح قبل الصلاة الحديث ، وفي المسئلة كلام طويل بحله كتب الفروع فراجعه ان أردته ، وعن الحسن أيضاً ما استقر رسول اللہ ﷺ بالمدينة أنه الوفود من الآفاق فأكثروا علیہ بالمسائل فهو ان یتندوه بالمسئلة حتی یكون علیہ الصلاة والسلام هو المیتدی ، وأخرج ابن جریر . وغيره عن قتادة قال : ذکر لنا أن ناساً كانوا یقولون : لو أنزل فی کذا وكذا لکان کذا وكذا ففکره اللہ تعالیٰ ذلك وقدم فیہ • وقیل : بعث رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم إلى تهامة مرية سبعة وعشرين رجلاً علیهم المنذر بن عمرو الساعدي فقتلهم بنو عامر وعلیهم عامر بن الطفیل الاثلاثة ففرغوا فلقوا رجلاً من بنی سلیم قرب المدينة فاعتز بالهم إلى بنی عامر لاتهم أعز من سلیم فقتلوهما وسلبوهما ثم أتوا رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فقال : یسما صنعتم لنا من سلیم أي قاتنا من أهل المهد لآبیم كانوا معاهدین والسلب ما کسوتهما فوداهما

رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: ونزلت أى لانهلوا شيئا من ذات أنفسكم حتى تسأمر وارسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم. وأخرج الطبراني في الأوسط. وابن مردويه عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت: إن ناسا كانوا يقدمون الشهر فيصومون قبل النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فأنزله الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله) وفي رواية عن مسروق بن الأجدع بن مالك الهمداني الكوفي دخلت على عائشة رضى الله تعالى عنها وكانت قد نبتت في اليوم الذى يشك فيه فقالت للجارية: اسقيه سلاقتك: إني صائم فقالت: قد نهى الله تعالى عن صوم هذا اليوم وفيه نزلت (يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا) الخ. فالله تعالى في المعامل لا تصوموا قبل صوم نبيكم، وأول هذا صاحب الكشف فقال: الظاهر عندي أنها استدلّت بالآية على أنه ينبغي أن يمثل أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ونهيه، وقد نهى عليه الصلاة والسلام وفيه نزلت أى في مثل هذا دلالتها على وجوب الاتباع والنهي عن الاستبداد إذ لا يلوح ذلك التفسير على وجه ينطبق على يوم الشك وحده لا ينكف، وهذا نظير ما نقل عن ابن مسعود في جواب المرأة التي اعترضت عليه أنها قرأت كتاب الله وما وجدت الأمن على الواضحة فأدعاه رضى الله تعالى عنه من قوله: لئن كنت قرأته لقد وجدته أمارأت (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) قالت: بلى قال: فانه نهى عنه. وأنت تعلم بعظم الرواية الأولى عن هذا التأويل، ويعلم من هذه الروايات وغيرها أنهم اختلفوا أيضا في تفسير التقدم وفى كثير منها تفسيره بخاص، وقال بعضهم: إن الآية عامة في كل قول وفعل ويدخل فيها، وإذا جرت مستقلا في مجلس رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لم يسبقوه في الجواب، وأن لا يمشى بين يديه إلا للعاجة، وأن يستأجر في الافتتاح بالطعام، ورجح بأنه الموافق للسياق ولما عرف في الاصول من أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وفي الكلام عليه بناء على ما قاله الطيبي مجاز باعتبار القدر المشترك الصادق على الحقيقة أيضا دون التنبيل وتشبيه المعقول بالمحسوس ويسمى في الاصول بعموم المجاز وفي الصناعة بالكناية لأنها لا تافى ارادة الحقيقة أيضا، ومن هنا يجوز ارادة لا تمشوا بين يديه صلى الله تعالى عليه وسلم، وذكر عليه الرحمة أنه لا يقدر على هذا القول مفعول بل يتوجه النهى إلى نفس الفعل فتأمل. ويحتاج بالآية على اتباع الشرع في كل شيء. وهو ظاهر مما تقدم، وربما احتج بها نفاة القياس وهو كما قال الكبا باطل منهم. نعم قال الجلال السيوطي: يحتاج بها على تقديم النص على القياس، ولعله مبنى على أن العمل بالنص أبعد من التقدم بين يدي الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم (وَأَتَقُوا اللَّهَ) أى في كل ما تأتون وتندرون من الافعال والاموال التي من جهتها مانع فيه (إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ) لكل مسوع ومنه أقوالكم (عَلَيْهِمْ) بكل المعلومات ومنها أقوالكم فمن حقه أن يمتحن ويراقب (يا أيها الذين آمنوا لا ترقعوا أصواتكم فوق صوت النبي) شروع في النهي عن التجاوز في كيفية القول عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعد النهي عن التجاوز في نفس القول والفعل، وإعادة النداء مع قرب العهد به للمبالغة في الايقاظ والتنبيه والاشعار باستقلال كل من السكلمين باستدعاء الاعتناء بشأنه أى لا تباغوا بأصواتكم وراء حد يمانه عليه الصلاة والسلام بصوته. وقرأ ابن مسعود (لا ترفعوا بأصواتكم) بتشديد (ترفعوا) وزيادة الباء. وقد شدد الاعلم الهذلي في قوله:

رفعت عيني بالحجاب زالى الناس بالمناقب

والتشديد فيه اللبالة كزيادة الباء في القراءة إلا أن ليس المعنى فيها أنهم نهوا عن الرفع الشديد تحيلاً أن يكون مادون التشديد مسوغاً لهم ، ولكل المعنى منهم عما كانوا عليه من الجلبة واستجناؤهم فيها كانوا يفعلون ، وهو نظير قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربوا أضعافاً مضاعفة) •

(وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ) أي جهرا لثنا كالجهر الجارى فيما بينكم ، فالأول نهي عن رفع الصوت فوق صوته صلى الله تعالى عليه وسلم وهذا نهي عن مساواة جهرم لجهرم عليه الصلاة والسلام فانه المتاد في مخاطبة الاقران والنظراء بعضهم لبعض ، وبفهم من ذلك وجوب الغض حتى تكون أصواتهم دون صوته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : الأول مخصوص بمكالمته صلى الله تعالى عليه وسلم لهم وهذا بصمته عليه الصلاة والسلام كأنه قيل : لا ترفعوا أصواتكم فوق صوته إذا نطق بنطقهم ولا تجهروا له بالقول إذا سكت وتكلمتم ، وبفهم أيضا وجوب كون أصواتهم دون صوته عليه الصلاة والسلام ، فأما ما كان يكون المآل اجعلوا أصواتكم أخفض من صوته ﷺ وتهدوا في مخاطبته الذين القريب من الخمس كما هو العاد عند مخاطبة المهيب العظيم وحافظوا على مراعاة أهمة النبوة وجلالة مقدارها ، ومن هنا قال أبو بكر الصديق رضي الله تعالى عنه بعد نزول الآية يا أخرج عبد بن حميد . والحاكم . وصححه من طريق أبي سلمة عن أبي هريرة : (والذي أنزل عليك الكتاب يا رسول الله لا أملك إلا كأخى السرار حتى ألقى الله تعالى) • وفي رواية أنه قال : يا رسول الله والله لا أملك إلا أراعا السرار حتى ألقى الله تعالى ، وكان إذا قدم على رسول الله عليه الصلاة والسلام الوفود أرسل إليهم من يعلمهم كيف يسلمون ويأمرهم بالسكينة والوقار عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وكان عمر رضي الله تعالى عنه قال في صحيح البخارى . وغيره عن ابن الزبير إذا تكلم عند النبي ﷺ لم يسمع كلامه حتى يستفهمه ، وقيل : معنى (ولا تجهروا له بالقول) الخ ولا تخاطبوه باسمه وكنيته كما يخاطب بعضكم بعضا وخاطبوه بالنبي والرسول ، والكلام عليه أبعد عن توهم التكرار لكنه خلاف الظاهر لأن ذكر الجهر عليه لا يظهر له وجه ، وكان الظاهر أن يقال مثلا : ولا تجملوا خطابه كخطاب بعضكم بعضا •

(أَنْ تَحْبِطَ أَعْمَالُكُمْ) تدليل لما قبله من النهي عن التنازع بتقدير مضاف أى كراهة أن تحبط أعمالكم ، والمعنى إن أنما لم عما ذكر لكراهة حبوط أعمالكم بارتكابه أو تعليل للنهي عنه ، وهو الرفع والجهر بتقدير اللام أى لأن تحبط ، والمعنى فمماكم ما ذكر لأجل الحبوط منهى عنه ، ولام التذليل المقدرة مستتارة للمعنى التي يؤدي إليها الفعل لأن الرفع والجهر ليس لأجل الحبوط لكنها يؤدى اليه على ما تامله إن شاء الله تعالى ، وفرق بينها بما حاصله أن الفعل المنهى معتل في الأول والفعل المعتل منهى في الثاني وأيهما كان فرجع المعنى إلى أن الرفع والجهر كلاهما منصوص الاداء إلى حبوط العمل ، وقراءة ابن مسعود وزيد بن علي (فتحبط) بالهاء أظهر في التصبص على أدائه إلى الاحباط لأن ما بعد الهاء لا يكون إلا مسبا عما قبلها ، وقوله تعالى : (وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ۚ) حال من فاعل (تحبط) ومفعول (تشمرون) محذوف بقرينة ما قبله أى والحال أنتم لا تشعرون أنهم محبطون ، وظاهر الآية مشرب بأن الذنوب مطلقا قد تحبط الاعمال الصالحة ، ومذهب أهل السنة أن المحبط منها الكفر لا غير ، والأول مذهب المعتزلة ولذا قال الزمخشري :

قد دلت الآية على أمرين هائلين. أحدهما أن فيها يرتكب من الآثام ما يحبط عمل المؤمن. والثاني أن في أعماله ما لا يدري أنه محبط ولعله عند الله تعالى محبط.

وأجاب عن ذلك ابن المنير عليه الرحمة بأن المراد في الآية النهي عن رفع الصوت على الإطلاق، ومعلوم أن حكم النهي المحذور بما يتوقع في ذلك من إيذاء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، والقاعدة المختارنان إيذاءه عليه الصلاة والسلام يبلغ مبلغ الكفر المحبط للعمل باتفاق فورد النهي عما هو مظنة لأذى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سواء وجد هذا المعنى أولا حماية للذريعة وحسبا للعادة، ثم لما كان هذا النهي عنه منفسا إلى ما يبلغ مبلغ الكفر وهو المؤذي له عليه الصلاة والسلام إلى ما لا يبلغ ذلك المبلغ ولا دليل يميز أحد القسمين عن الآخر لزم المكلف أن يكف عن ذلك مطلقا خوف أن يقع فيها هو محبط للعمل وهو البالغ حد الأذى إذ لا دليل ظاهر يميزه، وإن كان فلا يتفق بميزه في كثير من الأحيان، وإلى الناس أحد القسمين بالآخر وقدت الإشارة بقوله سبحانه: (إن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون) والأفول كان الأمر على ما يتقدمه الرخصى لم يكن لقوله سبحانه: (أنتم لا تشعرون) موقع إذ الأمر منحصر بين أن يكون رفع الصوت مؤذيا فيكون كفرا محبطا قطعيا وبين أن يكون غير مؤذ فيكون كبيرة محبطة على رأيه قطعيا، فلي كلا حاله الاحباط به محقق إذن فلا موقع لادعاء الكلام بعدم الشعور مع أن الشعور ثابت مطلقا، ثم قال عليه الرحمة وهذا التقدير يدور على مقدمتين فثامها صحبة. أحدهما أن رفع الصوت من جنس ما يحصل به الأذى وهذا أمر يشهد به النقل والمشاهدة حتى أن الشيخ لبتأذى يرفع التلذذ صوته بين يديه فكيف يرتبة الثبوت وما تستحقه من الاجلال والاعظام. ثانيهما أن إيذاء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كافر وهذا ثابت قد نص عليه امتنا وأفتوا بقتل من تعرض لذلك كفرا ولا تقبل توبته فإنا أعظم عند الله تعالى وأكبر انتهى.

وحاصل الجواب أنه لا دليل في الآية على ما ذهب إليه الرخصى لأنه قد يؤدى إلى الاحباط إذا كان على وجه الإيذاء أو الاستهانة فثام عز وجل عنه وعلاه بأنه قد يحبط وهم لا يشعرون، وقيل: يمكن نظرا للقيام أن ينزل ذامهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم برفع الصوت منزلة الكفر تغليظا اجلالا لجله صلوات الله تعالى عليه وسلامه ثم يرتب عليه ما يرتب على الكفر الحقيقي من الاحباط كقوله تعالى: (وقه على الناس حج البيت) إلى قوله سبحانه: «ومن كفر فإن الله غنى عن العالمين» ومعنى «أنتم لا تشعرون» عليه وأنتم لا تشعرون أن ذلك بمنزلة الكفر المحبط وليس كسائر المعاصي، ولا يتم بدون الأول، وجاز كما في الكشف أن يكون المراد ما فيه استهانة ويكون من باب (ولا تكونن ظهيرا للكافرين) بما الغرض منه التبريض كيف وهو قول منقول عن الحسن بإحكامه في الكشف، وقال أبو حيان: إن كانت الآية بمن يفعل ذلك استخفافا فذلك كافر يحبط معه العمل حقيقة، وإن كانت للمؤمن الذي يفعله غلبة وجريا على عاداته فأنما يحبط عمله البر في توفير الذي يؤتيه الله ونقص الصوت عنده أن لو فعل ذلك كأنه قيل: عفاة أن تحبط الأعمال التي هي معدة أن تعملوها فتخرجوا عليها، ولا يخفى ما في الشق الثاني من التكلف البارد، ثم أن من الجهر المبتذله النهي بالاتفاق وهو ما كان منهم في حرب أو مجادلة معاندا أو ارباب عدو أو ما أشبه ذلك عملا يتخيل منه تأذ واستهانة، ففى الحديث أنه عليه الصلاة والسلام قال للعباس بن عبد المطلب لما روى المسلمون يوم حنين: ناد أصحاب السمرة فنادى بأعلى صوته ابن أصحاب السمرة، وكان رجلا صبيتا. يروى أن غارة اتهم يوما فصاح للعباس يا صباحاه

فأسقطت الحوامل لكدة صوته ، وفيه يقول نابغة بنى جمدة :

زجر أبي عروة السباع إذا اشفق أن يختلطن بالنعيم

رجمت الرواة أنه كان يزرع السباع عن النعم فيفتق مرارة السبع في جوفه ، وذكروا أنه سئل ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما فكيف لا تفتق مرارة النعم؟ فقال : لأنها ألفت صوته ، وروى البخارى ومسلم عن أنس لما نزلت هذه الآية جلس ثابت بن قيس في بيته وقال : أمان أهل النار واحتبس فسال النبي ﷺ سعد بن معاذ فقال : يا أبا عمرو ما شأن ثابت اشتكى؟ قال سعد : إنه جارى وما عدت له بشكوى فأناؤه سعد فقال : أنزلت هذه الآية ولقد علمت إن أرفعكم صوتا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأنا من أهل النار فذكر ذلك سعد للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال رسول الله ﷺ : بل هو من أهل الجنة ، وفي رواية أنه لما نزلت دخل بيته وأغلق عليه باب وطفق يبكي فأتقده رسول الله ﷺ فقال : ما شأن ثابت؟ قالوا : يا رسول الله ما ندري ما شأنه غير أنه أغلق باب بيته فهو يبكي فيه فأرسل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إليه فسأله ما شأنك؟ قال : يا رسول الله أنزل الله عليك هذه الآية وأنا شديد الصوت فأخاف أن أكون قد حبط عملي فقال ﷺ : لست منهم بل تعيش بخير وتموت بخير ، والظاهر أن ذلك منه رضی اللہ تعالیٰ عنه كان من غلبة الخوف عليه والافلاحة قبل النهي ، وهو أيضا أجل من أن يكون ممن كان يقصد الاستهانة والابذاء لرسول الله ﷺ برفع الصوت وهم المنافقون الذين نزلت فيهم الآية على عارودي عن الحسن وإنما كان الرفع منه طبيعة لما له كان في اذنه صمم وعادة كثير من به ذلك رفع الصوت ، والظاهر أنه بعد نزولها ترك هذه العادة ، فقد أخرج الطبراني والحاكم وصححه أن عاصم بن عدي ابن السجلان أخبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بحاله فأرسله إليه فلما جاء قال : ما يبكيك يا ثابت؟ فقال : أنا صيبت وأتخوف أن تكون هذه الآية نزلت في فقال عليه الصلاة والسلام : أما ترضى أن تميش حيدا وتقتل شهيدا وتدخل الجنة؟ قال : رضيت ولا أرفع صوتا أبدا على صوت رسول الله ﷺ •

... واستدل العلماء بالآية على المنع من رفع الصوت عند قبره الشريف صلى الله تعالى عليه وسلم ، وعند قرائته عليه الصلاة والسلام لأن حرمة منكرته حيا . وذكر أبو حيان كراهة الرفع أيضا بحضرة العالم ، وغيره بحد حرمة بقصد الابذاء والاستهانة لمن يجرم ابذاء أو الاستهانة به مطلقا لكن للحرمة مراتب متفاوتة فالأعلى • وقوله تعالى : (إِنَّ الَّذِينَ يَمْضُونَ أَسْوَأَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ) الخ ترغيب في الانتهاء عما نهى عنه بعد الترهيب

عن الاخلال به أى يحفظون نهارا عاتلا للادب أو خشية من مخالفة النهي (أَوْلَسْتُكَ) إشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما في حيز الصلاة ، وما فيه من معنى البعد مع قرب العهد بالمشار إليه لما مر مرارا من تعظيم شأنه ، وهو مبتدأ خبره (الَّذِينَ آمَنُوا قُلُوبُهُمْ لِلتَّقْوَى) والجملة خبر إن ، وأصل معنى الامتحان التجربة والاختبار ، والمراد به هنا الاستحالة نسبة إليه تعالى الثمرين بعلاقة اللزوم أى أنهم من الله تعالى قلوبهم للتقوى . وفي الكشف الامتحان كناية تلويحية عن صبرهم على التقوى وثباتهم عليها وعلى احتمال مشاقها لأن الممتحن جرب وعود منه الفعل مرة بعد أخرى فهو دال على الثمرين الموجب للاضطلاج ، والاسناد إليه تعالى للدلالة على التمكن ، فقيه على ما قبل مع الكتابة يجوز في الاسناد والاصل امتحنوا قلوبهم للتقوى يتمكين الله تعالى لهم ، وكانته إنما

اعتبر ذلك لأنه لا يجوز إرادة المعنى الموضوع له هنا فلا يصح كونه كناية عند من بشرط طوبىها إرادة الحقيقة، ومن اكتفى فيها بمجواز الإرادة وإن امتدت في محل الاستعمال لم يمنع إلى ذلك الاعتبار. واختار الشهاب كون الامتحان مجازاً عن الصبر بملازمة اللزوم، وحاصل المعنى عليه كحاصله على الكتابة أى أنهم صبر على التقوى أقوياء على مشاقها أو المراد بالامتحان المعرفة كما حتى عن الجبائى مجازاً من باب اطلاق السبب وإرادة المسبب، والمعنى عرف الله قلوبهم للتقوى، واسناد المعرفة إليه عز وجل بغير لفظها غير متبع وهو فى القرآن الكريم شائع، على أن الصحيح جواز الاستناد مطلقاً لما فهمج البلاغة من اطلاق المعارف عليه تعالى، وقد ورد فى الحديث أيضاً على ما ادعاه بعض الاجلة، واللام صلة لمخدوف وقع حالاً من (فلوهم) أى كائنة للتقوى مختصة بها، فهو نحو اللام فى قوله :

وقصيدة رائفة ضروعتها أنت لها أحد من بين البشر

وقوله: أعدامن للبعملات على الوجى وأصياف ليل بيتوا للنزول

أو هي صلة لا متحن. باعتبار معنى الاعتقاد أو المراد ضرب الله تعالى قلوبهم بأنواع المحن والتكاليف الشاقة لأجل التقوى أى لتظهر ويدلم أنهم متفنون إذ لا تعلم حقيقة التقوى إلا عند المحن والاصطبار عليها، وعلى هذا فالامتحان هو الضرب بالمحن، واللام للتعليل على معنى أن ظهور التقوى هو الغرض والمعلول أو الصبر على المحنة مستفاد من التقوى لا العكس، أو المراد أخلصها للتقوى أى جعلها خالصة لأجل التقوى أو أخلصها لها فلم يبق لغير التقوى فيها حق كأن القلوب خلصت ملكاً للتقوى، وهذا الباطن وهو استمارة من امتحان الذهب وإذا به ليخلص أبريزه من خبثه وينقى أو تمثيل، وتفسير (امتحان) بأخلص رواه ابن جرير. وجماعة عن مجاهد، وروى ذلك أيضاً عن الكمي. وأبى مسلم، وقال الواحدي: تقدير الكلام امتحن الله قلوبهم فأخلصها للتقوى فهدف الإخلاص للدلالة الامتحان عليه وليس بذلك. واختار صاحب الكشف ما نقل عنه أولاً فقال: الأول أرجح الوجه لكثرة قائلته من الكناية والاسناد والدلالة على أن مثل هذا النقص لا يتأني إلا من هو مدرب للتقوى صبور عليها فتأمل (لهم) فى الآية (مغفرة) لذنوبهم (وأجر عظيم) لغضهم أصواتهم عند النبي عليه الصلاة والسلام ولسائر طاعتاتهم، وتفسير (مغفرة وأجر) للتعظيم، وصف أجر بعظيم مبالغة فى عظمه فانه مما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، وجملة (لهم) الخ مستأنفة لبيان جزاء الغاضين إحاداً لها لهم كما أخير عنهم بجملة مؤلفة من معرفتين، والمبتدأ اسم الإشارة المتضمن لما جعل عنوانهم، والخبر الموصول بصلة ذلك على بلوغهم أقصى الكمال بالمغة فى الاعتقاد بنفهم والارتضاء له وتمريضاً بشاعة الرفع والجهر وإن حال المرتكب لهما على خلاف ذلك، وقيل الجملة خبر ثان لأن ليس بذلك، وبالآية قبل: أنزلت فى الشيخين رضى الله تعالى عنهما لما كان منهما من غض الصورت والبلوغ به أخا السر ابدت زول الآية السابقة وفى حديث الحاكم. وغيره عن محمد بن ثابت بن قيس أنه قال بعد حكاية قصة آية وقوله: لا أرفع صوتى أبداً على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأنزل الله تعالى (إن الذين ينقضون أصواتهم عند رسول الله الآية) • وانت تعلم أن حكماً عام ويدخل الشيخان فى عمومها وكذا ثابت بن قيس. وقد أخرج ابن مردويه عن أبى هريرة قال: لما أنزل الله تعالى (أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى) قال رسول الله صلى الله تعالى

عليه وسلم : منهم ثابت بن قيس بن شماس (**إِنَّ الَّذِينَ يَنَادُونَكَ مِنْ وَرَاءِ الْحُجُرَاتِ**) من خارجها خلفها أو قدامها على ان (وراء) من المواراة والاستتار كما استتر عنك فهو وراء خافيا كان أو قداما اذا لم تره فاذا رايت لا يكون وراءك ، فالوراء بالنسبة الى من في الحجرات ما كان خارجها لتواريه عن فيها ، وقال بعض أهل اللغة إن وراء من الاضداد فهو مشترك لفظي عليه ومشترك معنوي على الاول وهو الذي ذهب اليه الأمدى وجماعته ، و (الحجرات) جمع حجرة على وزن فعلة بضم الفاء وسكون العين وهي القطعة من الارض المحجورة أى المنعوعة عن الدخول فيها بحائط ، وتسمى حظيرة الابل وهي ما يجمع فيه وتكون محجورة بحطب ونحوه حجرة أيضاً فهي بمعنى اسم المفعول كالغرفة لما يفرق باليد من الماء ، وفي جمعها هنا ثلاثة أوجه ، ضم العين اتباعا للقاء كقراءة الجمهور ، وتجاهونه قرأ ابو جعفر وشيبة ، وتسكينها للتخفيف بقرأ ابن أبي عمير ، وهذه الارجح جائزة في جمع كل اسم جامد جاء على هذا الوزن ، والمراد حجرات نسائه عليه الصلاة والسلام وكانت تسعة لكل منهن حجرة ، وكانت كما أخرج ابن سعد عن عطاء الخراساني من جريد النخل على أبوابها المسوح من شعر اسود ، وأخرج البخاري في الادب . وابن أبي الدنيا . والبيهقي عن داود بن قيس قال : رأيت الحجرات من جريد النخل مفضى من خارج بمسوح الشعر ، وأطل عرض البيت من باب الحجرية الى باب البيت ست أو سبع اذرع ، وأحزر البيت الداخلة عشرة اذرع ، واطل السعك بين الثمان والسبع . وإخرجوا عن الحسن انه قال : كنت أدخل بيوت أزواج النبي ﷺ في خلافة عثمان بن عفان فأتانول سقفها بيدي ، وقد أدخلت في عهد الوليد بن عبد الملك بأمره في مسجد الرسول عليه الصلاة والسلام وبني الناس لذلك ، وقال سعيد بن المسيب يومئذ : والله لو ددت أنهم تركوها على حالها لينشوا أناس من أهل المدينة ويقدم القادم من أهل الآفاق فيرى ما اكتفى به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في حياته فيكون ذلك مما يزهده الناس في التكاثر والتفاخر فيها ، وقال نحو ذلك أبو امامة بن سهل بن حنيف ، وفي ذكر (الحجرات) كتابة عن خلوته عليه الصلاة والسلام بنسائه لانهما معدة لها ، ولم يقل : حجرات نسائك ولا حجراتك توقيرا له صلى الله تعالى عليه وسلم وتحاشيا عما يوحشه عليه الصلاة والسلام ، ومناداتهم من وراءها اما بأنهم أتوها حجرة حجرة فنادوه من وراءها فيكون القصد الى الاستغراق المرقق أى جميع حجرات نسائه ﷺ أو بأنهم تفرقوا على الحجرات متطلبين له عليه الصلاة والسلام على ان الاستغراق لفرادى لا شمولي مجموعي ولا أنه من مقابلة الجمع بالجمع المنتزعة لا تضام الاحاد على الاحاد لان من ناداه ﷺ من وراء حجرة منها فقد ناداه من وراء الجميع على ما قبل ، وعلى هذا يكون اسناد النداء من اسناد فعل الاباض الى الكل ، وقول : إن الذي نادى رجل واحد كما هو ظاهر خير أخرجه الترمذى وحسنه . وجماعة عن البراء بن عازب ، وما أخرجه أحمد . وابن جرير . وأبو القاسم البغوى . والطبراني . وابن مردويه بسند صحيح من طريق أبي سلمة بن عبد الرحمن عن الاقرع بن حابس أنه أتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : يا محمد أخرج البنا فلم يجبه عليه الصلاة والسلام فقال : يا محمد إن حمدي زين وإن ذمي شين فقال : ذاك الله أنزل الله تعالى (ان الذين ينادونك) الخ ، وعليه يكون الاسناد الى الكل لانهم رضوا بذلك وأمروا به أو لانه وجد فيها بينهم ، وظاهر الآية ان المتأدى جمع وكذا جمع من الاخبار ، وسند ذكر إن شاء الله تعالى بعضها ، وحمل

(الحجرات) على الجمع الحقيقي هو الظاهر الذي عليه غير واحد من المفسرين، وجوز كون الحجرة واحداً قوهي التي كان فيها الرسول عليه الصلاة والسلام وجمعت اجلالاً له صلى الله تعالى عليه وسلم على أسلوب حرمت النساء سواكم، وأيضاً لأن حجرتة عليه الصلاة والسلام لأنها أم الحجرات وأشرفها بمنزلة الكل على نحو احد الوجهين في قوله تعالى: (ومن أعظم ممن منع مساجد الله) .

وفرق العنخري بين (من وراء الحجرات) باثبات (من) وراء الحجرات بإسقاطها بأنه على الثاني يجوز أن يجمع المنادى والمنادى وراء، وعلى الأول لا يجوز ذلك، وعقله بأن وراء بصير بدخول من مبتدأ الغاية ولا يجمع على الجهة الواحدة أن تكون مبتدأ ومنتهى لفعل واحد. واعترضه في البحر بأنه قد صرح الاصحاح في معاني (من) أنها تكون لا ابتداءً والغاية وانتهائها في فعل واحد وأن الشيء الواحد يكون محللهما ونسبوا ذلك إلى سيويه وقالوا: إن منه قولهم: أخذت الدرهم من زيد فزيد محل لا ابتداءً والاخذ منه وانتهائه معا قالوا: -فن- تكون في أكثر المواضع لا ابتداءً الغاية فقط، وفي بعض المواضع لا ابتداءً وانتهائها معا. وصاحب التقريب بقوله: فيه نظر لأن المبدأ والمنتهى إما المنادى والمنادى على ما هو التحقيق أو الجهة، فإن

كان الأول جاز أن يجمعها وراء في اثبات (من) وفي إسقاطها لتغاير المبدأ والمنتهى، وإن كان الثاني فالجهة إما ذات أجزاء أو عديمتها، فإن كان الأول جاز أن يجمعهما في اثبات من أيضاً باعتبار أجزاء الجهة، وإن كان الثاني لم يجر أن يجمعهما لاقى اثبات من ولا في إسقاطها لانحداد المورد. ورد الأول بأن محل الانتهاء هو المتكلم ليس الا كما ذكره ابن هشام في المعنى، وذكر أن ابن مالك قال إن (من) في المثال للمجاورة، والثاني غير قادح في الفرق على ما ذكره صاحب الكشف قال: الحاصل أن المبدأ الجهة باعتبار تنبسطها بالفاعل لأن حرف الابتداء دخل على الجهة والفعل بما ليست المسافة داخلة في مفهومه فيعتبر الامران تحقيقاً لمقتضى الفعل والحرف، ولما أوقع جميع الجهة مبدأ لم يجر أن يكون منتهى سواء كان متقسماً أو لا، ثم لما كان وراء مبهماً لم يكن مثل سرت من البصرة إلى جامعها إذ لا يتبين بعضها مبدأ وبعضها منتهى، على أن ذلك أيضاً إذا أطلق يجب أن يحمل على أن المنتهى غير البصرة، أما إذا عينت فيجوز مع تجوز والاصل عدمه لا بدليل، ثم هذا الجواز فيما كانت النهاية مكاناً أيضاً أما إذا اعتبرت باعتبار التلبس بالمفعول فلا، وإذا لم يذكر حرف الابتداء لم يؤد هذا المعنى

فهذا فرق محقق ومنه يظهر أن المذكور في التقريب من النظر غير قادح، وما ذكر من أن التحقيق أن الفعل يتدنى من الفاعل وينتهي إلى المفعول ويقع في الطرف وأن (من وراء الحجرات) ووراءها كلاهما ظرف كصليت من خلف الامام وخلفه ومن قبل اليوم وقبله ومعنى الابتداء غير محقق والفرق تسمف ظاهر في أن من زائدة لا فرق بين دخولها وخروجها وهو خلاف الظاهر والا لما اختلفوا في زيادتها في الاثبات لسبوع نحو هذا الكلام فيما بينهم. ومتى لم تكن زائدة فلا بد من الفرق بين السكلامين لاسيما إذا كانا من كلامه عز وجل فتدبر. والتعبير عن التداء بصيغة المضارع مع تقدمه على النزول لاستحضار الصورة الماضية لغرابتها

والموصول اسم إن، وجملة قوله تعالى: (أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ) خيرها وتكرار الاسناد للمبالغة، والمراد أنهم لا يجرون على مقتضى العقل من مراعاة الادب لاسيما مع أجل خلق الله تعالى وأعظمهم عنده سبحانه ﷺ وكثيراً ما ينزل وجود الشيء منزلة عدمه لمقتضى، والحكم على الأكثر دون الكل بذلك لأن منهم من لم يقصد ترك الادب بل نادى لامر ما على ما قبل، وجوز أن يكون المراد بالقلعة التي يدل عليها نفي الكثرة

العدم فانه يكنى بهاعته ، وتعبه أبو حيان بأن ذلك في صريح القلة لافي المقوم من نفس الكثرة، وكان هؤلاء من بني تميم كما صرح به أكثر أهل السير. أخرج ابن إسحق . وابن مردويه عن ابن عباس قال. قدم وفد بني تميم وهم سبعون رجلا أو ثمانون رجلا منهم الزبيرقان بن بدر . وعطار بن حاجب بن زرارة . وقيس بن عاصم . وقيس بن الحرث . وعمر بن الاثم المدينة على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاطلق معهم عبيبة ابن حصن بن بدر الفزاري وكان يكون في كل سواة حتى أتوا منزل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنادوه من وراء الحجرات بصوت جاف يا محمد اخرج الينا ثلاثا فخرج اليهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : يا أيهاك لنا خرك قد صكره بطوله وقال في آخره : فقال التميميون والله إن هذا الرجل لمصنوع له لقد قام خطيه فكان أخطب من خطيبنا وفاء شاعره فكان أشعر من شاعرنا وفهم أنزل الله تعالى (إن الذين ينادونك من وراء الحجرات) من بني تميم (أكثرهم لا يعقلون) هذا في القراءة الأولى .

وذكر ابن هشام في سيرته عن ابن إسحق الخبر بطوله وعد منهم الأقرع بن حابس وذكر أنه وعبيبة شهدا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتح مكة وحينئذ والطائف ، وأن عمرو بن الاثم خلفه القوم في ظهرهم وإن خطيبهم عطار بن حاجب وخطبه صلى الله تعالى عليه وسلم ثابت بن قيس بن شماس وشأهمم الزبيرقان بن بدر وشاعره عليه الصلاة والسلام حسان بن ثابت وذكر الخطيبين وما قيل من الشعر وأنه لما فرغ حسان قال الأقرع : وأبى ان هذا الرجل لمزني له لخطابه أخطب من خطيبنا ولشاعره أشعر من شاعرنا وللصواتهم أعلى من أصواتنا ، وأنه لما فرغوا أسلوا وجوزهم رسول الله ﷺ فأحسن جوائزهم وأرسل لعمرو بجائزته كالقوم ، وتعب ابن هشام الشعر بعض التعقب . وفي البحر أيضا ذكر الخبر بطوله مع مخالفة كلية لما ذكره ابن إسحق ، وفيه أن الأقرع قام بعد أن أشد الزبيرقان ما أشد وأجاب حسان بما أجاب فقال :
 قى والله لقد جئت لأمر وقد قلت شعراً فاسمعه فقال :

أبتذاك كما يعرف الناس فضلا اذا خالفونا عند ذكر المسكارم
 وانا رؤس الناس من كل معشر وأن ليس في أرض الحجاز كدارم
 وان لنا المرباع في كل غارة تكون بنجد أو بأرض التهامم

فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لحسان : قم فأجبه فقال :

بني دارم لا تفخروا ان فخركم بصير وبالا عند ذكر المسكارم
 هبتم علينا تفخروا وأنتم لنا خول من بين ظئر وخادم

فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : لقد كنت بأخا دارم غنيا أن يذكر منك ما ظننت أن الناس قد نسوه فكان قوله عليه الصلاة والسلام : أشد عليهم من جميع مقال حسان ثم رجع حسان الى شعره فقال :

فان كنتم جئتم لحقن دمانكم وأموالكم أن يقسموا في المقاسم
 فلا تجعلوا لله ندا وأسلوا ولا تفخروا عند النبي بدارم
 والاروب البيت قد مالت القنا على هامكم بالمرهفات الصوارم

قال الأقرع بن حابس : والله ما أدري ما هذا الأمر تكلم خطيبنا فكان خطيبهم أحسن قولاً وتكلم شاعراً فكان شاعرهم أشعر وأحسن قولاً ، ثم دنا من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقال : أشهد أن لا إله الا الله وأنت رسول الله فقال النبي عليه الصلاة والسلام : ما بضر ك ما كان قبل هذا التهور ، ومد اظافر في أن اسلام الأقرع يومئذ ، ومعلوم أن سنة الوفود سنة تسم والطائف وحين كانتا قبل ذلك ، وتقدم عن ابن اسحق أن الأقرع شهد مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ويثوم منه أنه كان مسلماً اذ ذاك فيتناقض مع هذا بل في أول كلام ابن اسحق وآخره ما يوثق التناقض ، والمذكور في الصحاح أنه وكذا عينة كل من المؤلفة فلو بهم •

وقد روى ابن اسحق نفسه عن محمد بن ابراهيم ان قائلاً قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من أصحابه يوم قسمة ما أفاد الله تعالى عليه يوم حنين : يا رسول الله أعطيت عيبتوا الأقرع مائة وتركت جميل ان سراقه الضمري فقال : أما والذي نفس محمد بيده لجعل خبير من طلاع الارض كلهم مثل عيبتوا الأقرع ولكن تألفتهما لبسنا وركلت جميل بن سراقه الى اسلامه ، وجاء ما يدل على انهم من بني تميم مرفوعاً • أخرج ابن مردويه من طريق يعلى بن الأشدق عن سعد بن عبد الله ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن قوله تعالى : (ان الذين ينادونك) الخ فقال : هم الجفاعة من بني تميم لولا أنهم من أشد الناس قتالاً للاصوار الدجال لدعوت الله تعالى عليهم ان يهلكهم ، وفي الصحيحين ما يشهد بأنهم من أشد الامة على الدجال وجعله أبو هريرة أحد أسباب جهنم ، وظاهر كثير من الاخبار ان سبب وفودهم المعاصرة ، وقال الواقدى وهو حاطب ليل : ان سببه هو أنهم كانوا قد جهروا السلاح على خراقة فبعث اليهم رسول الله ﷺ عيبتوا ابن بدر بن خمسين ليس فيهم أنصاري ولا مهاجري فأمر منهم أحد عشر رجلاً واحدى عشرة امرأة وثلاثين صياً فقدم رؤسائهم بسبب امرائهم ويقال : قدم منهم سبعون أو ثمانون رجلاً في ذلك منهم عطاردة والزبيرقان ، وقيس بن عاصم ، وقيس بن الحرث ، ونعيم بن سعد ، والأقرع بن حابس ، ورياح بن الحرث ، وعمرو ابن الاشم فدخلوا المسجد وقد أذن بلال الظهر والناس ينتظرون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليخرج اليهم فجعل هزلاً فنادوه من وراء الحجرات فنزل فيهم ما نزل ، ثم ذكر انه صلى الله تعالى عليه وسلم أجازهم كل رجل اثني عشرة أوقية وكساء ولعمرو بن الائمة خمس أواق لحداثة عنه انتهى ، ولعل زيادة جائزته لما نزل منه أيضا فقد ذكر ابن اسحق ان عاصم بن قيس كان يبغض عمرا فقال : يا رسول الله انه قد كان رجل منا في رحالنا وهو غلام حدث وازرى به فقال لما بلغه ذلك يخاطب قيساً :

ظلت مفترش الحلياء تشتمني عند الرسول فلم تصدق ولم تصب

سدناكم سوددا رهوا وسؤددكم باد نواجذه مقع على الذنب

وروى عن عكرمة عن ابن عباس أنهم ناس من بني العنبر أصاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من ذرارهم فأقبلوا في فدائهم فقدموا المدينة ودخلوا المسجد وعجلوا ان يخرج اليهم النبي عليه الصلاة والسلام فاجلوا يقولون : يا محمد اخرج البنا ، وذكر الحفاجي ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعث الى قوم من العرب هم بنو النضير سرية أميرها عيبتوا بن حصن فهربوا وتركوا النساء والذرارى فسيأهم وقدم بهم عليه عليه الصلاة والسلام فجاء رجالهم راجين اطلاق الاسارى فنادوا من وراء الحجرات فخرج ﷺ فاطلق النصف وفادى

الباقى ، وظاهر كلامه أنهم ليسوا من بنى تميم ، وإن كانت هذه السرية متحدة مع السرية التي أشار إليها الواقدي فيها تقدم ، ويقال: إن عينة في الكلامين هو عينة بن حصن بن بدر إلا أنه نسب هناك إلى جده وهنا إلى أبيه كان ذلك الكلام ظاهرا في أن القوم كانوا من بنى تميم لا أناسا آخرين ، وفي القاموس العنبر أبو حنيفة بن تميم بنو العنبر عليه منهم فلم يخرج الأمر عنهم.

(ولو أنهم صبروا حتى تخرج إليهم لكان خيرا لهم) أى ولو ثبت صبرهم وانتظارهم حتى تخرج لكان الصبر خيرا لهم من الاستئجال لما فيه من حفظ الأدب وتعظيم النبي ﷺ الموجهين للتناء. والثواب أو لذلك والاستعاف بالمستول على أوفق وجه وأرقه عندهم بناء على حديثنا الاسارى بأن يطلق عليه الصلاة والسلام الجميع مع غير فداء ، فأن المفتوحة المؤولة بالمصدر هنا فاعل فدل مقدر وهو ثبت في اختاره المبرد والقرينة عليه معنى الكلام ، فإن أن تدل على الثبوت وهو انما يكون في الماضي حقيقة فولذا بقدر الفعل ما ضبا • وضيمير (كان) للمصدر البدل عليه (صبروا) في قولك: من كذب كان شرا له أى الكذب ومذهب سيره ان المصدر في موضع المبتدأ فقيل: خبره مقدر أى لو صبرهم ثابت وقيل: لاخير له: وأنت تعلم أن في تقدير الفعل ابتداء (لو) على ظاهرها من دخولها على الفعل فانها في الأصل شرطية مختصة به ، وجوز كون ضمير (كان) لمصدر الفعل المقدر أى لكان ثبوت صبرهم ، وصنيع الزمخشري يقتضى أوليته • وأورثت (حتى) هنا على ما لا يوافقها موضوعا لما هو غاية في نفس الامر ويقال له الغاية المضروبة أى المدينة والى ما هو غاية في نفس الامر أو بحمل الجاعل ، واليه يرجع قول المغاربة وغيرهم: إن مجرور حتى دون مجرور الى لا بد من كونه آخر جزء نحو أكلت السمكة حتى رأسها أو ملاقيه نحو (سلام) حتى مطلع الفجر) ولا يجوز سهو البارحة حتى تليها أو نصفها فيفيد الكلام معها أن انتظارهم الى أن يخرج ﷺ أمر لازم ليس لهم أن يقطعوا أمرا دون الانتهاء اليه ، فإن الخروج لما جعله الله تعالى غاية كان كذلك في الواقع ، والى هذا ذهب الزمخشري ، وتوهم ابن مالك أنه لم يقل به أحد غيره ، واعترض عليه بقوله: عيئت ليلة فإزلت حتى نصفها راجبا فعدت يؤسا

وأجيب بأنه على تسليم أنه من كلام من يعتد به مع أنه نادر شاذ لا يرد مثله نقضا مدفوع بأن معنى عيئت ليلة عيئت وقتا للزيارة وزيارة الاحباب بتعارف فيها ان تقع في أول الليل فقوله: حتى نصفها بيان لغاية الوقت المتعارف للزيارة الذي هو أول الليل والنصف ملاق له ، وهو أول من قول ابن هشام في المعنى: ان هذا ليس محل الاشتراط اذ لم يقل: فإزلت في تلك الليلة حتى نصفها وان كان المعنى عليه ، وحاصله ان الاشتراط مخصوص فيما اذا صرح به في الغاية اذ لا دليل على هذا التخصص ، وخفاء عدم الاكتفاء بتقديم ليلة في صدر البيت. نعم ما ذكر من أصله لا يخلو عن كلام في يشير اليه كلام صاحب الكشف ، ولنا قال الاظهر: إنه أوثر حتى تخرج اختصارا لوجوب حذف أن ووجوب الاظهار في ال مع أن حتى أظهر دلالة على الغاية المناسبة للحكم وتخالف ما بعدها وما قبلها ولهذا جاءت للتعليل دون ال ، وفي قوله تعالى: (اليوم) اشعار بأنه عليه الصلاة والسلام لو خرج لآجالهم يبنين أن يصبروا حتى يفاتحهم بالكلام أو يتوجه اليهم فليس زائنا بل قيد لا بد منه (وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٥) بليغ المغفرة والرحمة فلذا انقصر سبحانه على

النصح والتفريع لمؤلا. المسبيين الأدب التاركين تعظيم رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم، وقد كان مقضى ذلك أن يذمهم أو يهلكهم أو فلم تصق ساحة مغفرته ورحمته عز وجل عن مؤلا. ان تابوا وأصلحو، ويشير الى هذا قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لا افرق بعد ان دنا منه عليه الصلاة والسلام وقال: أشد أن لا إله إلا الله وأنت رسول الله: ما يضرك ما كان قبل هذا، وفي الآيات من الدلالة على قبس سوء الادب مع الرسول ﷺ ما لا يخفى، ومن هذا وأمثاله تفتطف بحر الابواب وتقبس بحسن الاداب كما يحكى عن أبي عبيد وهو في الفضل هو أنه قال: ما دقت بابا على عالم حتى يخرج في وقت خروجه، ونقله بعضهم عن القاسم ابن سلام السكري، ورايت في بعض الكتب أن الخبر ابن عباس كان يذهب الى أبي في بيته لاخذ القرآن العظيم عنه فيقف عند الباب ولا يدق الباب عابه حتى يخرج فاستعظم ذلك أبي منه فقال له يوما: ملاذقت الباب يا ابن عباس؟ فقال: العالم في قومه ثاني في أمته وقد قال الله تعالى في حق نبيه عليه الصلاة والسلام: (ولو أنهم صبروا حتى تخرج اليهم لكان خيرا لهم) وقد رأيت هذه القصة صغيرا فعمات بموجها مع مشايخي والحمد لله تعالى على ذلك ●

(بِأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ قَاسِقٌ بَنِيًّا فَتَّبِعُوا) أخرج احمد. وابن ابى الدنيا. والطبراني. وابن مته. وان مردويه بسند جيد عن الحرث بن ابى ضرار الخزازي قال: قدمت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فدعاني الى الاسلام فدخلت فيه وأقررت به ودعاني الى الزكاة فأقررت بهاوقات: يا رسول الله أرجع الى قومي فادعهم الى الاسلام واداء الزكاة فن استجاب لي جمعت زكاته وترسل الى يا رسول الله رسولا لإبان كسنا وكذا لأيتك بما جمعت من الزكاة فلما جمع الحرث الزكاة من استجاب له وبلغ الإبان الذي أراد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يبعث اليه استبس الرسول فلم يأت فظن الحرث ان قد حدث فيه سخطة من الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام فدعا سروات قومه فقال لهم: رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان وقت لي وقتا يرسل الى رسوله ليقبض ما لان عندنا من الزكاة وليس من رسول الله عليه الصلاة والسلام الخلف ولا أرى حبس رسوله الا من سخطة فاطلقتوا بنا تأتي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبعث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الوليد بن عتبة بن أبى معيط وهو أخو عثمان رضى الله تعالى عنه لآمه الى الحرث ليقبض ما كان عنده مما جمع من الزكاة فلما ان سار الوليد الى أن بلغ بعض الطريق فرجع فأتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: ان الحرث منى الزكاة وأراد تلى فضرب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اليه وسلم اليه الحرث فاقبل الحرث بأصحابه حتى اذا استقبله الحرث وقد فصل عن المدينة قالوا: هذا الحرث فلما غشيمهم قال لهم: الى من يهتتم؟ قالوا: اليك قال: ولم؟ قالوا: إن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعث اليك الوليد بن عتبة فزعم أنك منتهه الزكاة وأردت فنه قال: لا والذي بعث محمدا بالحق ما رأيت به ولا أثنى فلما دخل الحرث على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: منعت الزكاة وأردت قتل رسول الله؟ قال: لا والذي بعثك بالحق ما رأيت ولا رأيتي ولا أفلت الا حين احتبس على رسول رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خشية أن يكون سخطة من الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فترسل (بِأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ) الى قوله سبحانه: (حكيم) وأخرج عبد بن حميد عن الحسن قال: أتى

الذی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فقال: یا نبی اللہ ان بنی فلان حیا من اعیاء العرب وكان فی تہمة علیہم شیء. وكان حدیث عهد بالاسلام قد ترکوا الصلاة وارتدوا وکفروا باللہ تعالیٰ فلم یجزل رسول اللہ علیہ الصلاة والسلام ودعا خالد بن الولید فبعثہ الیہم ثم قال: ارمقہم عند الصلوات فان کان القوم قد ترکوا الصلاة فشتاک بہم والافلا تہجیل علیہم فدا منہم عند غروب الشمس فکنن حتی یدبح الصلاة فرمقہم فاذا ہو بالمؤذن قد قام عند غروب الشمس فاذنت ثم اقام الصلاة فصلوا صلاة المغرب فقال خالد: ما ارامہ الا یصلون فقلوہم ترکوا صلاة غیر ہذہ ثم کنن حتی اذا جنح اللیل وغاب الشفق اذن مؤذنہم فصلوا فقال: لعالمہم ترکوا صلاة اخرى فکنن حتی اذا کان فی جوف اللیل تقدم حتى اطل الحیل بدورہم فاذا القوم تملوا شتبا من القرآن فہم یتہجدون بہ من اللیل ویقرؤنہ ثم اناہم عند الصبح فاذا المؤذن حین طلع الفجر قد اذن واقام فقاموا وصلوا قدا انصرفوا واضاء لهم النہار اذا ہم بنوا صی الحیل فی دیارہم فقالوا: ما هذا؟ قالوا: خالد بن الولید قالوا: یا خالد ما شاک؟ قال: انہم والله شائی ائی الذی ﷺ فقیل لہ: انکم ترکتم الصلاة وکفرتم باللہ تعالیٰ فجنوا بیکون فقالوا: نؤذ باللہ تعالیٰ ان نکفر ابدا فصرف الحیل وردھا عنہم حتى ائی الذی ﷺ وانزل اللہ تعالیٰ (یا ایہا الذین آمنوا) الآیة قال الحسن: فواللہ لئن کانت نزلت فی هؤلاء القوم خاصة لہم المرسلۃ الی یوم القیامۃ مانسختھا شیء، و الروایة السابقة اصح واشہر، ولام صاحب الکشف مصرح بأن بعث خالد بن الولید کان فی فضیة الولیدین عقبہ، وان الذی علیہ الصلاة والسلام بعثہ الی اولئک الحی من خزاعة بعد رجوع الولید وقولہ ما قال، والقائل بذلك قال: انہم سلموا الیہ الصدقات فرجع، والحطاب بقولہ تعالیٰ: (یا ایہا الذین آمنوا) شامل للذی ﷺ والمؤمنین من امتہ الکاملین منہم بحسن آداب وغیرہم، وتخصر بعض الحطاب بحسب ما یقع من الامر بعدہ إذ یلیق بحال بعضهم لایخرجہ عن العموم لوجودہ فیما بینہم فلا تنقل، والفاسق الخارج عن حجر الشرع من قولہم: فسق الرطب انا خرج عن قشرہ، قال الراغب: والفسق اعم من الکفر ویقع بالغلیل من الذنوب وبالکثیر لکن تمورف فیما کانت کثیرة، واکثر ما یقال الفاسق لمن التزم حکم الشرع وافرہ ثم اخل بجمیع احکامہ اویعضہا، واذ قیل للکافر الاصل فاسق فلا یناخذ بحکم ما لزمہ العقل واقتضتہ القطرۃ ووصف الانسان بہ - علی ما قال ابن الاعرابی - لم یسمع فی کلام العرب، والغالب ان المراد بہ هنا المسلم المخل بشیء من احکام الشرع او المروءۃ بناء علی ما یابئہ بالعدل وقد اعترف فی العدالۃ عدم الاخلال بالمروءۃ، والمشہور الاتصاف فی تعریفہ علی الاخلال بشیء من احکام الشرع فلا تنقل، والتبین طلب البیان والتعرف، وقرب منه التثبت کما فی قرآن، مسعود، وحزرة، والکسانی (فتینوا) وهو طلب الثبات والتأنی حتى یضیح الحال • وقد اخرج عبد بن حمید، وابن جریر عن قتادة ان الذی ﷺ قال یوم نزلت الآیة: التثبت من اللہ تعالیٰ والعظة من الشیطان، وتکیر (فاسق) للتعمیم لانه نکرۃ فی ﷺ الشرط وهي کالنکرۃ فی سباق التبیان تفید العموم کا قرر فی الاصول وکذا نبأ، وهو - کا فی القاموس - وقال الراغب: لا یقال للخیر فی الاصل نبأ حتى یكون ذا مائۃ؛ عظیمة یحصل بہ علم أو غلبۃ ظن، وقولہ ﷺ: (ان جاءکم فاسق بئاً فتینوا) تنبیہ علی انه اذا نال الخیر شیئا عظیما وما لہ قدر خفہ ان یتوقف فیہ وإن علم أو غلب صحته علی الفلن حتی یماد النظر فیہ یتبین فضل نبی، ولما کان رسول اللہ ﷺ والذین معہ بالمنزلۃ الی لا یجسر احد ان ینفرہم بذنب وما کان یقع مثل

ما فرط من الوليد الا في الندرة قيل : (إن جاءكم) بحرف الشك ، وفي النداء (يا أيها الذين آمنوا) دلالة على أن الإيمان إذا اقتضى الثبوت في نيا الفاسق فأولى أن يقتضى عدم الفسق ، وفي اخراج الفاسق عن الخطأ ما يدل على تشديد الامر عليه من باب « لا يزني الزاني وهو مؤمن » والمؤمن لا يكذب ، واستدل بالآية على أن الفاسق أهل للشهادة والالم يكن للامراء الثيبين فائدة ، الا ترى أن العبد إذا شهد ترد شهادته ولا تثبت فيها اخلافا للشامس . وعلى جواز قبول خبر العدل الواحد ، وقرره الاصوليون بوجهين . احدهما أنه لو لم يقبل خبر ما كان عدم قبوله معطلا بالفسق ، وذلك لأن خبر الواحد على هذا التقدير يقتضى عدم القبول لذاته وهو كونه خبر واحد فيمتنع تعليل عدم قبوله بغيره لأن الحكم المعطل بالذات لا يكون معطلا بالخبر إذ لو كان معطلا به اقتضى حصوله به مع أنه حاصل قبله لكونه معطلا بالذات وهو باطل لأنه لا يحصل للحاصل أو يلزم من ثبوت عتق على معلول واحد في خبر الفاسق ، وامتناع تعليله بالفسق باطل للآية فان ترتب الحكم على الوصف المناسب يتطلب على الظن أنه علة له والظن كاف هنا لأن المقصود هو العمل فثبت أن خبر الواحد ليس مردودا وإذا ثبت ذلك ثبت أنه مقبول بعمل به . ثانيهما أن الامر بالثبوت مشروط بحسن الفاسق ومفهوم الشرط معتبر على الصحيح فيجب العمل به إذا لم يكن فاسقا لأن الظن يعمل به هنا ، والقول بالواسطة منتبه ، والقول بأنه يجوز اشتراك أمور في لازم واحد فيعاقب بكل منهما بكلمة إن مع أنه لا يلزم من انتفاء ذلك الملزوم انتفاء اللزم غير مترجه لأن الشرط بمجموع تلك الامور وكل واحد منها لا يعد شرطا على ما قرر في الاصول . نعم قال ابن الحاجب . وعرض الدين : قد استدل من قبلنا على وجوب العمل بخبر الواحد بظواهر لا تفيد الا للظن ولا يكفي في المسائل العلمية وذكرنا من ذلك الآية المذكورة ، ثم ان للقائلين بوجوب العمل به اختلافا كثيرا أمذ كورا في عمله . واستدل الحنفية بها على قبول خبر الجمهور الذي لا تعلم عدالته وعدم وجوب الثبوت لانهما دلت على أن الفسق شرط وجوب الثبوت فاذا انتفى الفسق انتفى وجوبه وهما قدامتي الفسق ظاهرا ونحن نحكم به فلا يجب الثبوت . وتعمق بأننا نسلم انه مهنا انتفى الفسق قبل انتفى العلم به ولا يلزم من عدم العلم بالثبوت عدمه ، والمطلوب العلم بانتفائه ولا يحصل الا بالخبر به أو بتركية خبر به له ، قال العضد : ان هذا مبنى على ان الاصل الفسق أو العدالة والظاهر أنه الفسق لأن العدالة طارئة ولانه أكثر . واستدل بها على أن من الصحابة رضى الله تعالى عنهم من ليس بعدل لأن الله تعالى اطلق الفاسق على الوليد بن عقبة فيها ، فان سبب النزول قطعي الدخول وهو صحابي بالاتفاق فيرد بها على من قال : إنهم ظم عدول ولا يبحث عن عدالتهم في رواية ولا شهادة ، وهذا أحد اقوال في المسئلة وقد ذهب اليه الاكثر من العلماء السلف والخلف . وثانيها انهم كثيرهم فيبحث عن العدالة فيهم في الرواية والشهادة الا من يكون ظاهرا أو مقطوعا كالثبيخين . وثالثها أنهم عدول الى قتل عثمان رضى الله تعالى عنه ويبحث عن عدالتهم من حين قتله لوقوع الفتن من حينئذ وفيهم المسلمك عن خوشها . ورابعها انهم عدول الا من قاتل عليا كرم الله تعالى وجهه لفسقه بالخروج على الامام الحق والى هذا ذهب المعتزلة . والحق ما ذهب اليه الا اكثر وهم يقولون : إن من طرأ له منهم فادح ككذب أو سرقة أو زنا عمل بمقتضاه في حقه الا انه لا يصر على ما يتخلل بالعدالة بناء على ما جاء في مدحهم من الآيات والاشعار وتوارى من محاسن الآثار ، فلا يسوغ لنا الحكم على من ارتكب منهم مفسقا بأنه مات على الفسق ، ولا ننكر أن منهم من ارتكب في حياته مفسقا لعدم القول بعصمتهم وان كان يقال له قبل توبته فاسق لكن لا يقال باستمراره هذا الوصف

فيه نفقة ببركة صحبة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وزيد ثناء الله عز وجل عليهم كقوله سبحانه (وكذلك جعلناكم أمة وسطاً) أى عدولاً وقوله سبحانه : (كنتم خير أمة أخرجت للناس) الى غير ذلك ، وحينئذ ان أريد بقوله : إن من الصحابة من ليس يعدل ان منهم من ارتكب في وقت ما ينافى العدالة فدلالة الآية عليه مسلمة لكن ذلك ليس محل النزاع ، وان أريد به أن منهم من استمر على ما ينافى العدالة فدلالة الآية عليه غير مسلمة كما لا يخفى فتدبر فالمسألة بعد تتحمل الكلام وربما تقبل زيادة قول خاس فيها ، هذا مما اعلم ان الفاسق قسبان فاسق غير متأول وهو ظاهر ولا خلاف في انه لا يقبل خبره موافق متأول كالجبرى والفدرى ويقال له المنتدع بدعة واضحة ، فمن الاصوليين من رد شهادته وروايته والآية ومنهم الشافعى . والفاضى ، ومنهم من قبلها ، أما الشهادة فلأن ردّها لتهمة الكذب والفسق من حيث الاعتقاد لا يدل عليه بل هو اشارة الصديق لأن موقعه فيه تعمقه في الدين ، والكذب حرام في كل الادبان لاسيا عند من يقول بكفر الكاذب أو خروجه من الايمان وذلك يصد عنه الا من يدين بتصديق المدعى المتجلى بجانبه كالحطابى ، وكذا من اعتقد بحجية الالهام ، وقد قال عليه الصلاة والسلام : نحن نحكم بالظاهر وأما الرواية فلا من احترز عن الكذب على غير الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فاحترزه من الكذب عليه صلى الله تعالى عليه وسلم أولى الا من يتمدد حل وضع الاحاديث تزغياً أو ترهيباً كالكرامية أو تزويجاً لمذهبه لابن الرازى وأصحابنا الحنفية قبلوا شهادتهم لما مردون روايتهم اذا دعوا الناس الى هواهم ، ودل هذا جهور ائمة الفقه والحديث لأن الدعوة الى ذلك داعية الى القول فلا يؤمنون على الرواية ولا كذلك الشهادة. ورجع اذهب اليه الشافعى والفاضى بأن الآية تقتضيه والعمل بها أولى من العمل بالحديث لثواترها وخصوصاً في العام بمقتضى التخصص ولائها لم تخصص اذ كل فاسق مردود ، والحديث خص منه خبر الكافر . واجب بأن مفهومها أن الفسق هو المقتضى للتبث فيراد به ما هو اشارة الكذب لانه اشارة الصدق فاقم ، وليس من الفسق نحو اللب بالشرخ من يجتهد بحله أو مقلده صوبنا أو خطأنا لوجوب العمل بموجب الظن ولا تفريق بالواجب . وحده الشافعى عليه الرحمة شارب التبث ليس لانه فاسق بل لجزره لاهور التحريم عنده ، ولذا قال : أحده وأقبل شهادته ، وكذا الحد في شهادة الزنا لعدم تمام النصاب لا يدل على الفسق بخلافه في مقام القذف فيحفظه .

(أن تصيبوا) تعليل للامر بالتبين أى فتبينوا كراهة أن تصيبوا أو اثلاً تصيبوا (قوماً) أى قوم كانوا (بجهالة) متبئين بجهالة حالهم ، وما له جاهلين حالهم ، (متصبروا) تصبروا بعد ظهور برائتهم عما رموا به (على ما علمتم) في مفهومهم (تدبين ٦) معنيين ضمناً لازماً ، متبين أنه لم يقع ، فان الندم التعم على وقوع شيء مع نفي عدم وقوعه ، ويشعر بالزوم وكذا سائر تصاريف حروفه ونفاليها كمدن بمعنى لزم الاقامة ومعنى المدينة وأدمن الشيء ادام فعله ، وزعم بعضهم أن في الآية إشارة الى أنه يجب على الانسان تجديد الندم كلما ذكر الذنب ونسب إلى العنشى وليس بشيء ، وفي الكشف التحقيق أن الندم غم خاص ولزومه قد يقع لقوته في أول الامر وقد يكون لعدم غيبة موجهه عن الحاضر ، وقد يكون لكثرة تذكره ولنيز ذلك من الاسباب ، وان تجديد الندم لا يجب في التوبة لكن اتائب الصادق لا بد له من ذلك .

(وأعلوا أن فيكم رسول الله) عطف على ما قبله ، (وأن) بما في حيزها ساذ مسند مفعول (اعلوا)

باعتبار ما قبلہ من الحال وهو قوله عز وجل : ﴿ قَوْلًا يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ الْأَمْرِ لَمَنِمْ ﴾ أى لوقفتہ من الجہد والهلاك فانه حال من احد الضميرين في (فيكم) الضمير المستتر المرفوع وهو ضمير الرسول أو البارز المجرور وهو ضمير مخاطبين ، وتقديم خبر أن للحضر المستمع زيادة التوبيخ بوصيفة المضارع للاستمرار - فلو - لامتناع استمرار طاعته عليه الصلاة والسلام لهم في كثير مما بين لهم من الأمور ، وكون المراد استمرار الامتناع نظير ما قيل في قوله تعالى : (ولا هم يحزنون) من أن المراد استمرار النفي ليس بذاك ، وفي الكلام اشعار بانهم زينوا بين يدى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم الايقاع بالحرث وقومه وقد اريد أن ينس عليهم ذلك بتزييلهم منزلة من لا يعلم أنه عليه الصلاة والسلام بين أظهرهم . فقيل : واعلموا أنه فيكم لاق غيركم كأنهم حسبه لعدم تأديهم وما بدر منهم الفرطة بين أظهر أقوام آخرين كأننا على حال يجب عليكم تغييرها أو وأنتم على كذلك وهو ما تريدون من استنباح رأيه لرايكم وطاعته لكم مع أن ذلك تكديس وموجب لوقوعكم في العنت ، وفي مبالغات من أوجه : أحدها إثبات (لو) ليدل على الفرض والتقدير وأن ما بدر من من التزيين كان من حقه أن يفرض كما يفرض الممتنعات والثاني مافی المدول إلى المضارع من تصوير ما كانوا عليه ونهجه مع التوبيخ بارادة استمرار ماحقه أن يكون مفروضا فضلا عن الوقوع ، والثالث مافی العنت من الدلالة على أشد المحذور فانه الكسر بعد الجبر والرمز الحق على أنه ليس بأول بادرة . والرابع مافی تعميم الخطاب والخرى به غير الكل من التريض ليكون أردع لمرتكبه وأزجر لغيره كأنه قيل : يا أيها الذين آمنوا تبيينوا ان جانتكم فائق ولا تكونوا أمثال هؤلاء عن استفزه التبا قبل تعرف صدقه ثم لا يتنعمه ذلك حتى يريد أن يستمع رأى من هو المتبوع على الاطلاق فيقع هو ويقع غيره في العنت والارهاق واعلموا جلالة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتقادوا عن أشباه هذه العنتات ، وقوله عز وجل :

﴿ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ حَبِيبٌ إِلَيْكُمْ الْأَيْمَانِ وَذَيْتُهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمْ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالنَّعْيَانَ ﴾ استدراك على ما يقتضيه الكلام فان (لو يطيعكم) خطاب بما سمعت لبعض الغير الكل عمم للفوائد المذكورة والمحجب اليهم الايمان هم الكل فسكانه قيل : ولكن الله حبيب إلى بعضكم الايمان وعدلته لنداء الصفة به ، وعليه

قول بعض المفسرين هم الذين آمنتم الله قلوبهم للتقوى ، والإشارة بقوله تعالى ﴿ أُولَٰئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ ﴾ اليهم ، وفي نوع من الالتفات ، والخطاب فيه للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم كأنه تعالى يصره عليه الصلاة والسلام ما هم فيه من سبق القدم في الرشاد أى إصابة الطريق السوى ، فحاصل المعنى أنتم على الحال التي ينس لكم تغييرها وقد بدر منكم ما بدر ولكن ثم جمعا عما أنتم عليه من تصديق الكاذب وتزيين الايقاع بالبرى واردة أن يتبع الحق أهواكم برآء لأن الله تعالى حبيب اليهم الايمان النج ، وهذا أول من جعل (لو يطيعكم) النج في معنى ما حجب اليهم الايمان تغليظا لأن من تصدى للايقاع بالبرى بين يدى الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وجسر على ارتكاب تلك العظيمة لم يكن محبوبا اليه الايمان وإن كان ذلك أيضا سديدا للشبوع التصرف في الأواخر في مثله ، وجمله بتعظيم استدراك بيان عذرهم فيما بدر منهم ، وما كالمعنى لم يجعلكم على ما كان منكم اتباع الهوى ومحبة متابعة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لأرائكم بل محبة الايمان وكراهة الكفر هي الباعية لذلك ، والمناسب لما يد ما ذكرناه .

وجوز غير واحد من المرين أن (لو بطيعكم) استئناف على معناه لما قيل (واعلموا أن قبكم رسول الله) دالا على أنهم جاهلون بمكانه عليه الصلاة والسلام مفرون فيها يجب من تعظيم شأنه أعلى الله تعالى شأنه أنهم لهم أن يسألوا ماذا فعلوا حتى نسبوا إلى التفریط وماذا ينتج من المضرة؟ فأجروا بما يصرح بالنتيجة لحفاها ويروى إلى ما فيها من المعرفة من وقوعهم في العنت بسبب استتباع من هو في علو المنصب اقتدا. يتخطى أعلى الهجرة، وهو حسن لولا أن (واعلموا) كلام من تمة الاول كما يؤذن به العطف لا وارد تقر بما على الاستغفال فأبى التعدير المذكور لتعين موجب التفریط، وأيضاً بقوت التبريض وإن ذلك بادرة من بهضهم في قصة ابن عقبة وبتأخر الكلام، هذا (وكره) يتعدى بنفسه إلى واحد وإذا شدد زاد له آخر لكنه ضمن في الآية معنى التبغض فعمل معاملة وحسنه مقابلته لحب أو نزل (اليكم) منزلة مفعول آخر، و(الكفر) نغضية نعم الله تعالى بالجحود، و(الفسوق) الخروج عن القصد وأخذ ما تقدم، و(المصيان) الامتناع عن الاضياد. وأصله من عصت النواة صلبت واشتدت، والكلام أعى قوله تعالى: (ولكن الله) الخ ناء عليهم بما يردف التحبيب المذكور والتكرير من فعل الاعمال المرضية والطاعات والتجنب عن الافعال الفبيحة والسيات على سبيل الكناية ليقع التقابل موقفه على ما سلف آتفاً، وقيل: الداعي لذلك ما يلزم على الظاهر من المدح بفعل الغير مع ان الكلام مسوق للتناء عليهم وهو في اثارهم الايمان واعراضهم عن الكفر وأخويه لاق تحبيب الله تعالى الايمان لهم وتكريره سبحانه الكفر وما معه اليهم. وأنت تعلم أن التناء على صفة الكمال اختيارية كانت أولاً شائع في عرف العرب والعجم، والمتكبر معاند على ان ذلك واقع على الجاد أيضاً، والمسلم الضروري انه لا يمدح الرجل بما لم يفعله على انه فعله، واليه الاشارة في قوله تعالى: (ويحبون أن يمدحوا بما لم يفعلوا) أما أنه لا يمدح به على أنه صفة له فليس بمسلم فلا تغفل (فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَنِعْمَةً) تعليل للافعال المستندة اليه عز وجل في قوله سبحانه: (ولكن الله حبيب) الخ وما في البين اعتراض وجوز كونه تعليلاً للراشدين، وضح التصب على القول باشتراط اتحاد الفاعل أى من قام به الفعل وصدر عنه موجوداً لما رآه لما أن الرشد وقع عبارة عن التحبيب والتزيين والتكرير مستندة الى اسمه تبارك اسمه فانه لو قيل متلاجب اليكم الايمان فضلاً منه وجعل كناية عن الرشد لصح فيحسن أن يقال: أولئك هم الراشدون فضلاً ويكون في قوة أولئك هم المحبون فضلاً أو لأن الرشد ههنا يستلزم كونه تعالى شأنه مرشداً اذ هو طواع أرشد، وههنا نظير ما قالوا من ان الارادة تتنازم رؤية في قوله سبحانه: (يربكم البرق خوفاً وطمعاً) فيتعد الله اعل ويصح التصب، وجوز كونه مصدراً لغير فعله فهو منصوب اما بحبب أو بالراشدين فان التحبيب والرشد من فضل الله تعالى وانما هو، وقيل: مفعول به محذوف أى يبتغون فضلاً (وَأَنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ) مبالغ في العلم قبل أحوال المؤمنين وما بينهم من التفاضل (حَكِيمٌ ۝ ٨) بفعل كل ما يفعل من افضال وانعام وغيرهما بموجب الحكمة (وَأَنَّ مَا تَفْتَنَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَتَقْتَلُونَ) أى تقاتلوا، وكان الظاهر اقتلتنا بضمير التنبيه كما في قوله تعالى: (قَاتِلُوا الَّذِينَ يَدْعُونَ إِلَى الْكُفْرِ) أى قاتلوا الذين يدعون إلى الكفر، والعدل إلى ضمير الجمع لرعاية المني فان كل طائفة من الطائفتين جماعة فقد روعى في الطائفتين معناها أولاً ولعلها ثانياً على

عكس المشهور في الاستعمال، والكتابة في ذلك ما قيل: إهم أولاً في حال القتال محتالون فلذا جمع أولاً ضمير م
 وفي حال الصلح متميزون متفارقون فلذا تى الضمير. وقرأ ابن أبي عمير (اقتلتا) بضمير التثنية والتأنيث
 كما هو الظاهر. وقرأ زيد بن علي. وعبيد بن عمير (انتلنا) بالتثنية والتذكير باعتبار أن الطائفتين فرقتان
 ﴿فَأَنْ بَقِيَ إِحْدَاهُمَا﴾ تعدت وطلبت العدو بغير الحق ﴿عَلَى الْآخَرَى﴾ ولم تتأثر بالصيغة
 ﴿فَقَتَلُوا الَّتِي تَبَعِي حَتَّى تَقْتُلَنِي﴾ أى ترجع ﴿إِلَى أَمْرِ اللَّهِ﴾ أى إلى حكمه أو إلى ما أمر سبحانه به وقرأ
 الزهري حتى (تقتل) بغير همز وفتح الياء وهو شاذ كما قالوا في مضارع جاء يحيى بغير همز فاذا أدخلوا الناصب
 فتحرو الياء. اجروه بحرى بنى مضارع وفي شذوذاً، وفي تمليق القتال بالوصول للإشارة إلى علة ما في حيز
 الصلة أى قتلوها ليغيبها ﴿فَأَنْ قَاتَتْ﴾ أى رجعت إلى أمره تعالى وأقامت عن القتال حذراً من قتلكم
 ﴿فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ﴾ بفصل ما بينهما على حكم الله تعالى ولا تكنفوا بمجرد تاركتهما عسى أن يكون
 بينها قتال في وقت آخر، وتقيد الإصلاح هنا بالعدل لأنه مظنة الحيف لوقوعه بعد المفاصلة وقد أكد ذلك
 بقوله تعالى: ﴿وَأَقْسَطُوا﴾ أى اعدلوا في كل ما تاتون وما تذكرون ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسَطِينَ﴾
 فيجازيهم أحسن الجزاء. وفي الكشاف في الإصلاح بالعدل والقسط تعاضل، إن كانت الباغية من قلة العدد
 بحيث لا منعة لها ضمنت بعد الفتنة ما جنت، وأن كانت كثيرة ذات منعة وشوكة لم تضمن إلا عند محمد
 ابن الحسن فإنه كان يفتى بأن الضمان يلزمها إذا قاتت، وأما قبل التجمع والتجدد أو حين تنفرق عند وضع
 الحرب أو زارها فما جنته ضمنت عند الجميع فحمل الإصلاح بالعدل على مذهب محمد وأضح منطبق على
 لفظ التنزيل، وعلى قول غيره وجهه أن يحمل على كون الفتنة قابلة للعدد، والتى ذكروا من أن الغرض
 إمامة الضمان وسبل الاحتماد دون ضمان الجنابيات ليس بحسن الطابق للامور به من أعمال العدل ومراعاة
 القسط. قال في الكشف، لأن ما ذكره من إمامة الاضغان داخل في قوله تعالى: ﴿فَأَنْ قَاتَتْ﴾ لأنه من
 ضرورات التوبة، فأعمال العدل والقسط إنما يكون في تدارك الفحطات ثم قال: والآراء على قول الجمهور
 أن يقال: الإصلاح بالعدل أنه لا يضمن من العرفين فإن الباغي معصوم الدم والمال مثل العادل لا سيما وقد
 تاب فسكاً لا يضمن العادل المتائب لا يضمنه الباغي الفاني، هذا مقتضى العدل لا تخصص الضمان بطرف
 دون آخر. والآية نزلت في قتال وقع بين الأوس والخزرج. أخرجه أحمد. والبخارى. ومسلم. وابن
 جرير. وابن المنذر. وابن مردويه. والبيهقي في سننه عن أنس قال: قيل للنبي صلى الله عليه وسلم
 لو أتيت عبد الله بن أبي قحطبة إليه وركب حماراً وانطلق الملبون يمشون وهي أرض سيخة فلما انطلق
 إليه قال: إليك عني فوالله لقد آذاني ربيع حمارك فقال رجل من الأعداء: والله لخر رسول الله صلى الله عليه وسلم
 عليه وسلم أظيب وربما منك فغضب لعبد الله رجال من قومه فغضب لكل منهما أصحابه فكان بينهم ضرب
 بالجرید والأيدي والنعال فأرسل الله تعالى فيهم (وان طائفتان) الآية، وفي رواية أن النبي عليه الصلاة والسلام
 كان متوجهاً إلى زيارة سعد بن عبادَةَ فرمته فر على عبد الله بن أبي بن سلول فقال ما قال فرد عليه عبدالله
 ابن رواحة رضي الله تعالى عنه فغضب لكل أصحابه فتقاتلوا فقتلوا فقرأ ما صلى الله تعالى عليه وسلم عليهم فاصطلحوا
 فذاب ابن رواحة خورجياً وابن أبي أوسياً

وأخرج ابن جرير - وابن أبي حاتم عن السدي قال: كان رجل من الانصار يقال له عمران تحت امرته يقال لها أم زيد وأنها أرادت أن تزور أهلها فحبسها زوجها وجعلها في علية له لا يدخل عليها أحد من أهلها وأن المرأة بعثت إلى أهلها فجا، قومها فأزولوها لينطلقوا بها وكان الرجل قد خرج فاستبان أهلها فبصرهم ليحولوا بين المرأة وأهلها فتدافعوا واجتهدوا بالتمال فنزلت فيهم هذه الآية (وإن طائفتان من المؤمنين اتقتولا) فبعث إليهم رسول الله ﷺ فأصاح بينهم وقاموا إلى أمر الله عز وجل، والحطاب فيها على ماني البحر لمن له الامر وروى ذلك عن ابن عباس وهو اللوجوب فيجب الاصلاح ويجب قتال الباغية ما قاتلت وإذا كفت وقبضت عن الحرب تركت، وجاء في حديث رواه الحاكم - وغيره حكمها إذا تولت قال عليه الصلاة والسلام: «يا ابن أم عبد هل تدري كيف حكم الله فيمن بنى من هذه الامة؟ قال: الله تعالى ورسله أعلم قال: لا يجهر على جريحها ولا يقتل أسيرها ولا يطلب هاربها ولا يقسم فيؤها» وذكروا أن العتتين من المسلمين إذا اقتتلا على سبيل النبي منهما جميعا فالواجب أن يمسي بينهما بما يصلح ذات البين وبشر المكافاة والمواذعة فالمن يتحاجزا ولم يصطاحا وأقاما على النبي صيرا إلى مقاتلتها، وأنها إذا التحم بينهما القتال لشبهة دخلت عليهما وكلتاها عند أنفسهما محقة فالواجب ازالة الشبهة بالحجج الثيرة والبراهين الفاطمة وإطلاعها على مرشد الحق فإن ركبتا من التحاج ولم تعملتا على شائكة ما هديتا اليه ونصحتاه من اتباع الحق بعد وضوحه فقد لحقتا بالعتين اقتتلا على سبيل النبي منهما جميعا، والتصدي لازالة الشبهة في الفتنة الباغية إن كانت لازم قبل المقاتلة، وقيل: الحطاب لمن يتأق منه الاصلاح ومقاتلة الباغي حتى تحقق النبي من طائفة كان حكم اعانة المبني عليه حكم الجهاد، فقد أخرج الحاكم وصححه - والبيهقي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنه قال: ما وجدت في نفسي من شيء ما وجدت في نفسي من هذه الآية يعني (وإن طائفتان) الخ إلى لم أقاتل هذه الفتنة الباغية كما أمرني الله تعالى - يعني بها معاوية ومن معه الباغين - على كرم الله تعالى وجهه، وصرح بعض الحنابلة بأن قتال الباغين أفضل من الجهاد احتجاجاً بأن علياً كرم الله تعالى وجهه اشتمل في زمان خلافته بقتالهم دون الجهاد، والحق أن ذلك ليس على اطلاقه بل إذا خشى من ترك قتالهم مفسدة عظيمة دفعا أعظم من مصاحبة الجهاد وبظاهر الآية أن الباغي مؤمن لجعل الطائفتين الباغية والمبني عليهما من المؤمنين. نعم الباغي على الامام ولو جاز فاسق مرتكب لكبيرة إن كان بنيه بلا تأويل أو بتأويل قلمى البطلان. والمنزلة يقولون في مثله: إنه فاسق بخلافه في النار أن مات بلا توبة، والخوارج يقولون: إنه كفر، والامامية أكفروا الباغي على كرم الله تعالى وجهه المقاتل له واحتجوا بما روى من قوله ﷺ له: «حريك حربى» وفيه بحث - وقرأ ابن مسعود (حتى يفيوا) إلى أمر الله فان قاتوا فخذوا بينهم بالقسط) (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ) استئناف مقرر لما قبله من الامر بالاصلاح، واطلاق الاخوة على المؤمنين من باب التشبيه والبالغ وشبهوا بالاخوة من حيث اتساقهم إلى اصل واحد وهو الايمان الموجب للعبادة الابدية، وجوز أن يكون هناك استعارة وتشبيه المشاركة في الايمان بالمشارك في أصل التوالد لان كلامهم أصل للبقاء. إذ التوالد منشأ الحباثة والايمان منشأ البقاء الابدى في الجنان، والغاء في قوله تعال: (فَأَصْحَابُ بَيْنَ أَخْرُوبِكُمْ) لا لبذان بأن الاخوة الدنيوية موجبة الاصلاح، ووضع الظاهر موضع الضمير مضافا للأمرين للمبالغة في تأكيد وجوب الاصلاح والتحضيض عليه، وتخصيص الاثنين بالذكر لا نبات

وجوب الإصلاح فيما فرق ذلك بطريق الأولى لتضاعف العتة والفساد فيه ، وقيل : المراد بالاخوين الاوس والمخزومين اللتان نزلت فيهما الآية سمي كلاهما أعلا لاجتماعهم في الجدا الأعلى . وقرا زيد بر ثابت ، وابن مسعود ، والحسن بخلاف عنه (اخوانكم) جمعا على وزن غلمان .

وقرا ابن سيرين (اخوتكم) جمعا على وزن غلة ، وروى عبد الوارث عن أبي عمرو القراءات الثلاث ، قال أبو الفتح : وقراءة الجمع تدل على أن قراءة الجمهور لفظها لفظ التثنية ، ومناعا الجماعة اي كل اثنين فصاعدا من المسلمين ابتداء ، والاضافة لمعنى الجنس نحو ليك وسديك ، وينقلب الاخوان في الصداقة والاخوة في القرب وقد يستعمل كل منهما مكان الآخر (وَأَقْرَأُ اللَّهَ) في كل ما تأتون وما تذكرون من الامور التي من جهتها ما أمرتم به من الإصلاح ، والظاهر ان هذا حذف على (فأصلحو) وقال الطائي : هو تذييل للكلام كأنه قيل : هذا الإصلاح من جملة التقوى فاذا فمتم التقوى دخل فيه هذا التواصل ، ويجوز ان يكون نطقاً على (فأصلحو) أي أصلوا بين أخويكم بالصلح واحذر والله تعالى من أن تتهاونوا فيه (لَمَّا سَأَلْتُمُ النَّبِيَّ) أي لاجل أن تزحوا على تفواكم او راجدين ان تزحوا عليها (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرُوا قَوْمًا) أي منكم (مِمَّن قَوْمٌ) آخرين منكم ايضاً ، فالتنكير في الموضوعين لتبعض ، والسخر المزق في القاموس وفي الزواجر النظر الى المسخور منه بين التنصص ، وقال القرطبي : السخرية الاستحقار والاستهانة والتبذير على العيوب والفاصل بوجه يضحك منه وقد تكون بالمحاكاة بالفعل والقول أو الاشارة أو الایاء أو الضحك على ظلام المسخور منه إذا تخطب فيه أو غلط أو على صنعه أو قبح صورته ، وقال بعض : هو ذكر الشخص بما يكره على وجه يضحك بمحضته ، واخبر انه احتقاره قولاً أو فعلاً بمحضته على الوجه المذكور ، وعليه ما قيل المعنى : لا يمتخر بعض المؤمنين بعضاً . والآية على ما روى عن مقاتل نزلت في قوم من بني تميم سخروا من بلال ، وسلمان ، وعمار ، وخباب ، وصهيب ، وابن نيرة . وسالم مولى أبي حذيفة رضي الله تعالى عنهم ، ولا يضر فيه اشتغالها على نهي النساء عن السخرية كما لا يضر اشتغالها على نهي الرجال عنها فيما روى ان عائشة وحفصة وأنا أم سلمة ربطت حقوبها بثوب أبيض وسدلت طرفه خلفها فقالت عائشة لحفصة تشير الى ما تخر خلفها : كأنه لسان ثاب فنزلت ، وما روى عن عائشة أنها كانت تسخر من زينب بنت خزيمة الهلالية وكانت قصيرة فنزلت ، وقيل : نزلت بسبب عكرمة بن أبي جهل كان يمشى بالمدينة فقال له قوم : هذا ابن فرعون هذه الامة فمز ذلك عليه وشكاهم الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت ، وقيل غير ذلك ، وقوله عز وجل : (عَسَىٰ أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ) تعاديل للنهي أو لموجهه أي عسى ان يكون المسخور منهم خيراً عند الله تعالى من الساخرين فرب اشعث أغبر ذي طمرين لا يؤذيه لو أقسم على الله تعالى لآذره ، وجوز ان يكون المعنى لا يمتخر بعض بعضاً عسى ان يصير المتختر - اسم مفعول - عزوا ويصير المتختر ذليلاً فينتقم منه ، فهو نظير قوله :

لا تبهين الفقير علك أن تزكح يوماً والدعير فدرفه

والقوم جماعة الرجال ولذلك قال سبحانه : (وَلَا نَسَاءً) أي ولا يسخرنساء من المزمئات (مِمَّن نَّسَاءً)

منہن (عسی أن یکن) أي المسخورات (خیرا منہن) أي من الساحرات ، وعلى هذا جاء قول زهير :
وما أدري وسوف أخال أدري أقوم آل حصن أم نساء

وهو إما مصدر یا في قول بعض العرب : إذا تأت طعما أحببت نوما وأبضت قوما أي قياما نعت
به فشاخ في جماعة الرجال ، وأما اسم جمع لقائم كصوم لصائم وروز لرازي ، وأطلق عليه بعضهم الجع مریدا
به المعنى القوي والاقفل ليس من أبنية الجوع لقلبه في المفردات ، ووجه الاختصاص بالرجال ان القيام
بالأدور وظیفهم یا قال تعالیٰ : (الرجال قومون على النساء) وقد يراد به الرجال والنساء تغليبا في قبيل في
قوم عاد وقوم فرعون ان المراد بهم الذكور والاناث ؛ وقيل : المراد بهم الذكور أيضاً ودل عليهم بالالتزام
المادی لعدم الاتكالك عادة ، والنساء على ما قال الراغب وغيره وكذا التسوان والنسوة جمع المرأة من غير
لفظها ، وجرى بما بدل على الجمع في الموضوعين دون المفرد كأن يقال : لا يسخر رجل من رجل ولا امرأة من
امرأة مع انه الاصل الاشمل الاعم قبل جريا على الاغلب من وقوع السخرية في جماع الناس فكم من مناذ
بهاوكم من متالم منها فعدل ذلك بمنزلة تعدد الساخروالمسخور منه ، وقيل : لان النهي ورد على الحالة الواقعة
بين الجماعة كقولہ تعالیٰ : (لا تأطروا الربا أضعاقا مضاعفا) وعموم الحكم لمعوم علته ، و(عسی) في نحو
هذا التركيب من كل ما استندت فيه الى أن والفعل قيل تأمة لانهما في ال خبر وأن وما بعدها في محل رفع على
الفاعلية ، وقيل : إنها ناقصة وسد ما بعدها مسد الجزأين وله محلان باعتبارين أو محله الرفع ، والتحكم مندفع
بأنه الاصل في منصوبها بناء على أنها من نواسخ المبتدأ والخبر

وقرأ عبدالله . وأب (عسوا ان یکنوا) وعسین عن أن یکن) فمسی عليها ذات خبر على المشهور من أقوال
التحاة ، وفيه الاخبار عن الذات بالمصدر أو بقدر مضاف مع الاسم أو الخبر ، وقيل : هو في مثل ذلك بمعنى
قارب وأن وماهها مفعول أو قرب وهو منصوب على إسقاط الجار (وَلَا تَلْزُوا أَنْفُسَكُمْ) لا يجب بضمكم
بهذا بقول أو إشارة لان المؤمنین كنفس واحدة ففي عاب المؤمن المؤمن فكأنه عاب نفسه ، فضمير (تلزوا)
للجميع بتقدير مضاف ، و(أنفسكم) عبارة عن بعض آخر من جنس المخاطبين وهم المؤمنون جعل ما هو من
جنسهم بمنزلة أنفسهم وأطلق الأنفس على الجنس استعارة في قوله تعالیٰ : (فقد جاءكم رسول من أنفسكم)
وقوله سبحانه : (ولا تقتسوا أنفسكم) وهذا غير النهي السابق وإن كان كل منها مخصوصا بالمؤمنين بناء
على أن السخرية احتقار الشخص مطلقا على وجه مضحك بمحضته ، واللعن التنبيه على معایه سواء كان على
مضحك أم لا ، وسواء كان بمحضته أم لا في قول في تفسيره ، وجعل عطفه عليه من قبيل عطف العام على الخاص
لإفادة الشمول كشارب الخمر وكل فاسق مذموم ، ولا يتم إلا إذا كان التنبيه المذكور احتقارا ، ومنهم من
يقول : السخرية الاحتقار واللعن التنبيه على المعایب أو تنبيهها والعطف من قبيل عطف العلة على المعلوم وقيل :
اللعن مخصوص بما كان من السخرية على وجه الحقية كالإشارة قهر من قبيل عطف الخاص على العام لجعل
الخاص كجنس آخر مبالغة ، واختار الزمخشري أن المعنى وخصوصا أنفسكم أي المؤمنون بالانتهاج عن عيبها
والظنن فيها ولا عليكم أن تمیوا غیركم ممن لا یدين بدينكم ولا یسیر بسیرتكم ، ففي الحديث ولذكروا
الفاجر بما یحذره الناس ، وتعقب بأنه لا دلیل على الاختصاص

(م - ۲۰ - ج - ۲۶ - ت - روح المعانی)

وقال الطيبي : هو من دليل الخطاب لكن ان في هذا الوجه تمسفاً والوجه الآخر - يعني ما تقدم - أوجه لموافقته (لا يسخر قوم من قوم - وانما المؤمنون إخوة - ولا يفتب بعضهم بعضاً) وفي الكشف أخذ الاختصاص من المدول عن الأصل وهو لا يلزم بعضهم بعضاً كأنه قيل : ولا تلذوا من هو على صفتكم من الإيمان والطاعة فيكون من باب ترتب الحكم على الوصف ، وتمقب قول الطيبي بان الكلام عليه يفيد العلية والاختصاص معاً فيوافق ما سبق ويؤذن بالفرق بين السخرية واللمز وهو مطلوب في نفسه وكأنه قيل : لا تلذوا المؤمنين لانهم أنفسهم ولا تمسف فيه بوجه إلى آخر ما قاله في تأمل ، والانصاف أن المتبادر ما تقدم ، وقيل : المنى لا تغفلوا ما تلذون به فان من فعل ما يستحق به الذم فقد لمز نفسه فانفسكم على ظاهره والتجوز في (تلذوا) أطلق فيه المسبب على السبب والمراد لا ترتكبوا أمراً تعابرون به ، وهو بعيد عن السياق وغير مناسب لقوله تعالى : (ولا تلذوا) وكونه من التجوز في الاستناد إذ امتد فيه بالسبب إلى السبب تكلف ظاهر ، وكذا كونه كالتعليل لانه السابق لا يدفع كونه مخالفاً للظاهر ، وكذا كون المراد به لا تسيروا إلى الطعن فيكم كما علمن على غيركم كما في الحديث ومن الكبار أن يشتم الرجل والديه ، وفسر ياته إن شتم والديه غيره شتم الثبوت لله به أيضاً .

وقرأ الحسن والأعرج - وعبيد عن أبي عمرو (لا تلذوا) بضم الميم (وَلَا تَلَذُّوا بِالْأَلْقَابِ) أي لا بدع بعضكم بعضاً باللقب ، قال في القاموس : التناز التمايز والتداعي بالألقاب ويقال نزهه بنزهه نزا بالفتح والسكون لقيه كنيته والنبز بالتحريك وكذا الزب اللقب وخص عرفاً بما يكرهه الشخص من الألقاب .

وعن الرضی أن لفظ اللقب في القديم كان في الذم أشهر منه في المدح ، والنبز في الذم خاصة ، وظاهر تفسير التناز بالتداعي بالألقاب اعتبار التجريد في الآية ثلاثاً يستدرك ذكر الألقاب ، ومن الغريب ما قبل .

التناز الترامي أي لا تتراموا بالألقاب ويراد به ما تقدم ، والمنهى عنه هو التلقب بما يتداخل المدعو به كراهة لكونه تفسيراً به وذم له وشيئاً .

قال النووي : اتفق العلماء على تحريم تلقب الانسان بما يكره سواء كان صفة له أو لآيه أو لآمه أو غيرها فقد روى ان الآية نزلت في ثابت بن قيس وكان به قر فسكانوا يوسعون له في مجلس رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لسمع فأثى يوماً وهو يقول : تفسحوا حتى انتهى الى رسول الله عليه الصلاة والسلام فقال لرجل : تنح فلم يفعل فقال : من هذا ؟ فقال الرجل : أنا فلان فقال : بل أنت ابن فلاة يريد أما كان يميز بها في الجمالية فنجل الرجل فنزلت فقال ثابت : لا أفخر على أحد في الحسب بعدها أبداً . وأخرج البخاري . وأبو داود . والترمذي . والنسائي . وابن ماجه . وجماعة عن ابن جبير بن الضحك قال : فبنا نزلت في بني سلة (ولا تنازوا بالألقاب) قدم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة وليس فبنا رجل الا وله اسمان أو ثلاثة فكان إذا دعا أحدا منهم باسم من تلك الاسماء قالوا : يا رسول الله انه يسكره فنزلت (ولا تنازوا بالألقاب) وأخرج ابن جرير عن ابن عباس انه قال : التناز بالألقاب أن يكون الرجل عمل السيآت ثم تاب منها وراجع الحق فهي الله تعالى أن يميز بما سلف من عمله ، وعن ابن مسعود هو أن يقال لليهودي أو النصراني أو المجوسي إذا أسلم يابودي أو يا نصراني أو يمجوسي ، وعن الحسن نحوه ، ولعل ما أخذه ما روى انها نزلت في صفة بنت حبي أنت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت : ان النساء يقلن لي

ياهودية بنت يهوديين فقال لها: هلا قلت: إن أبى هارون وعمى موسى وزوجى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم • وأنت تعلم أن النهى عما ذكر داخل في عموم (لا تنازروا بالألقاب) على ما سمعت فلا يختص التنازير بقول يهودى وبافاقى ونحوهما، ومعنى قوله تعالى: ﴿بئس الاسم الفسوق بعد الايمان﴾ بئس الذكر المرتفع للوثنيين بسبب ارتكاب التنازير أن يذكروا بالفسق بعد اتصافهم بالايمان، وهو ذم على اجتناع الفسوق وهو ارتكاب التنازير والايمان على معنى لا ينبغي أن يجتمعا فإن الايمان بأبى الفسوق كقولهم: بئس الشأن بعد الكبرية الصبوة يريدون استفحاح الجمع بين الصبوة وما يكون في حال الشباب من الميل الى الجهل وكبر السن • و (الاسم) هنا بمعنى الذكر من قولهم: طار اسمه في الناس بالكرم أو التؤم فلا تأبى هذه الآية حمل ما تقدم على النهى عن التنازير مطلقا، وفيها تسميته فسوقا، وقيل: (بعد الايمان) أى بدله كما في فوك للنحول عن التجارة الى الفلاحة: بئس الحرقة الفلاحة بعد التجارة، وفيه تعليظ بجعل التنازير فسقا يخرجها عن الايمان، وهذا خلاف الظاهر. وذكر الرغزنى له مبنى على مذهبه من أن مرتكب الكبيرة فاق ذمير مؤمن حقيقه، وقيل: معنى النهى السابق لا ينسب أحدكم غيره الى فسق كان فيه بعد اتصافه بصدقه، ومعنى هذا بئس تشهير الناس وذكرهم بفسق كانوا فيه بعدما اتصفوا بصدقه، فيكون الكلام نهيًا عن أن يقال يهودى أسلم يهودى أو نحو ذلك، والاول أظهر لفظا وسياقا ومبالغة، والجملة على كل متعلقة بالنهى عن التنازير على ما هو الظاهر، وقيل: هي على الوجه السابق متعلقة بقوله تعالى: (ولا تلوذوا انفسكم) أو بجميع ما تقدم من النهى، وعلى هذا انصرف ابن حجر في الزواجه.

ويستثنى من النهى الاخير دعا الرجل الرجل باقبح قبيح في نفسه لاعلى قصد الاستخفاف به والايذاء له كما إذا دعت له الضرورة لتوقف معرفته كقول المحدثين: سليمان الاعمش وواصل الاحدب، وما نقل عن ابن مسعود أنه قال لعقمة: تقول أنت ذلك بأعور ظاهر في أن الاستثناء لا يتوقف على دعا الضرورة ضرورة أنه لا ضرورة في حال مخاطبته لعقمة لقوله بأعور، ولعل الشهرة مع عدم التأذى وعدم قصد الاستخفاف كافية في الجواز، ويقال ما كان من ابن مسعود من ذلك، والاولى أن يقال في الرواية عن اشهر بذلك كسليمان المتقدم روى عن سليمان الذى يقال له الاعمش، وهذا وغوير بين صينيتي (تلذوا وتنازروا) لأن الملوذ قد لا يقدر في الحال على عيب يلزم به لامتزجه يحتاج الى تتبع أحواله حتى يظفر ببعض عيوبه بخلاف التنازير فان من لقب بما يكره قادر على تلقيب الآخر بنظير ذلك حال وقوع التفاعل كذا في الزواجه، وقيل: قيل (تنازروا) لأن النهى ورد على الحالة الواقعة بين القوم، ويدل من الآية أن التلقيب ليس محرما على الاطلاق بل المحرم ما كان باقبح السوء، وقد صرحوا بأن التلقيب بالألقاب الحسنة مالاخلاف في جوازها، وقد لقب أبو بكر رضى الله تعالى عنه بالعنق لقوله عليه الصلاة والسلام له: «أنت عنق الله من النار» وعمر رضى الله تعالى عنه بالفاروق لظهور الاسلام يوم اسلامه، وحزرة رضى الله تعالى عنه بأسد الله لما أن اسلامه كان حبة فائز الاسلام به، وغالد سيف الله لقوله ﷺ: «نعم عبد الله خالد بن الوليد سيف من سيوف الله» إلى غير ذلك من الألقاب الحسنة، وألقاب على كرم الله وجهه أشهر من أن تذكر، وما زالت الألقاب الحسنة في الامم كلها من العرب والعجم تجري في مخاطبتهم ومكاتباتهم من ذمير نكير، ولا فرق بين اللقب والسكنية في أن الدعا بالقبح المكروه منها حرام، وربما يشعر به قول الراغب: اللقب اسم يسمى به الانسان سوى اسمه الاول

وبراعي فيه المعنى بخلاف الملم، ولذلك قال الشاعر: ولما أبصرت عينك ذا لقب، والامعنا ان عشتت في لقبه بدخولها في مفهومه لكن الشائع غير ذلك، وفي الحديث: «كنا أولادكم» قال عطاء: عفاة الاقارب وقال عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ: أشبهوا الكنى فأناسه، ولنا في الكنى كلام نفيس ذكرناه في الطراز المذهب فن أراد فليرجع إليه ﴿وَمَنْ لَمْ يَنْبَبْ﴾ عما نهى عنه من التنازع أو من الامور الثلاثة السابقة أو مطلقا يدخل ما ذكر ﴿فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ١١﴾ بوضع العصبان موضع الطاعة وتمريض النفس للعذاب، والافراد أو لا والجمع: تابا مراعاة للعظ ومراعاة للمعنى ﴿بِأَسْبَابِهَا الَّذِينَ مَا نُونُوا اجْتَنَبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ﴾ أى تباعدوا منه، وأصل اجتنبه أن على جانب منه ثم شاع في التباعد اللازم له، وتكبير (كثيراً) ليحاط في كل ظن ويتأمل حتى يعلم أنه من أى القبيل، فان من الظن ما يباح اتباعه كالظن في الامور المعاشية، ومنه ما يجب كالظن حيث لا تقاطع فيه من المعاملات كالواجبات الثابتة بغير دليل قطعي وحسن الظن بالله عز وجل، ومنه ما يحرم كالظن في الإلقيات والنبوت وحيث يخالفه قاطع وظن سوء. بالمؤمنين، وفي الحديث: «أن الله تعالى حرم من المسلم دمه وعرضه وأن يظن به ظل سوء» وعن عائشة مرفوعاً من اساء بأخيه الظن فقد اساء بره الظن إن الله تعالى يقول: ﴿اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِنَ الظَّنِّ﴾ ويشترط في حرمة هذا أن يكون المظنون به ممن شوهدت التستر والصلاح وأونست منه الامانة، وأما من يتعاطى الريب والمجاهرة بالحباثت كالدخل والخروج إلى حانات الخمر وصحبة الغواني الفاجرات وادمان النظر إلى المرء فلا يحرم ظن سوء فيه وإن كان الظان لم يره يشرب الخمر ولا يزين ولا يعبث بالشباب. أخرج البيهقي في شعب الایمان عن سعيد بن المسيب قال: كتب إلى بعض اخواني من اصحاب رسول الله ﷺ أن ضع امر أخيك على أحسنه ما لم يأنك ما يملك، ولا تظن بكلمة خرجت من امرئ مسلم شراً وأنت تجد لها في الخير محملاً، ومن عرض نفسه لاتهم فلا يلوم من الاتمه، ومن كتم سره كانت الخبرة في يده، وما ألفت من عصى الله تعالى فيك بمنزلة أن تطيع الله تعالى فيه، وعليك باخوان الصدق فكن في اكتسابهم قائم زينة في الرخاء وعدة عند عظيم البلاء، ولا تهاون بالحلف فيهنك الله تعالى، ولا تسألن عمالم يكن حتى يكون؛ ولا تضع حد بيك الا عند من تشبهه، وعليك بالصدق وإن قلت، واعتزل عدوك واحذر صديقك الا الأمين ولا أمين الا من خشى الله تعالى، وشاور في أمرك الذين يخشون ربهم بالغيب. وعن الحسن كفا في زمان الظن بالناس حرام وأنت اليوم في زمان اعلم واسكت وظن بالناس ماشئت، وعلم أن ظن سوء. إن كان اختيارياً بالقامرواح، وإذا لم يكن اختيارياً فالتمنى عنه العمل بموجبه من احتقار المظنون به وتفقيسه وذكره بما ظن فيه، وقد قبل نظير ذلك في الحسد على تقدير كونه غير اختياري، ولا يضر العمل بموجبه بالنسبة إلى الظان نفسه ما إذا ظن بشخص أنه يريد به سوءاً فتحفظ من أن يلحقه منه أذى على وجه لا يلحق ذلك الشخص به نقص، وهو محل خير. إن من المحرم سوء الظن. وخبر الطيراني واحترسوا من الناس بسوء الظن، وقيل: المنهى عنه الاسترسال معه وترك اذاته بنحو تأويل سيبه من خبر ونحوه، والا فالامر التبرير الاختياري نفسه لا يكون مورد التكليف، وفي الحديث: «قال رسول الله ﷺ: ثلاث لازمات أمي الطيرة والحسد وسوء الظن فقال رجل: ما ينهين يا رسول الله منهن في؟ قال: إذا حسدت فاستغفر الله وإذا ظننت

فلا تحقق وإذا تطيرت فامض، وأخرجه الطبراني عن حارثة بن النعمان (أَنْ يَعْضَ الظُّلُّ أَنْتُمْ) تعابيل بالامر بالاجتناب أو لموجبه بطريق الاستئناف التحقيقي، والاسم التنب الذي يستحق العقوبة عليه، ومنه قيل لعقوبته الإلزام فمال منه ذالكال، قال الشاعر:

لقد فعلت هذى النوى في فمعة أصاب النوى قبل الممات أنامها

والهمزة فيه على ما قال الزمخشري بدل من الواو كأنه يتم الأعمال أى يكسرهما لكونه يضرها في الجملة. وإن لم يحيطها قطعا: وتعمد بأن الهمزة ملتزمة في تصاريفه تقول: اتم باثم فهو آثم وهذا إثم وتلك آثام، وأن آثم من باب علم، ووثم من باب ضرب، وأنه ذكره في باب الهمزة في الأساس، والواوى متعد وهذا لازم.

(وَلَا تَجَسَّسُوا) ولا تبحثوا عن عورات المسلمين ومعاييمهم وتستكشفوا عما سرتوه، تفعل من الجسس باعتبار ما فيه من معنى الطالب كاللص فان من يطلب الشيء يحسه ويلسه فأريد به ما يراه، يواسمه بالانفعال للبالغة. وقرأ الحسن. وأبو رجاء. وابن سيرين (ولا تجسسوا) بالحاء من الجسس الذي هو أثر الجسس وغايته، ولهذا يقال لشاعر الانسان الحواس والجواس بالحاء والجيم، وقيل التجسس: التحسس متحدان ومعناها معرفة الاخبار، وقيل: التجسس بالجيم تتبع الظواهر وبالحاء تتبع البواطن، وقيل: الأول أن تفحص بتفريك والثاني أن تفحص بنفسك، وقيل: الأول في الشر والثاني في الخير، وهذا يفرض صحة غير مراد هنا والذي عليه الجمهور ان المراد على القراءتين النهس عن تابع العورات مطلقا وعدوه من الكبار.

أخرج أبو داود، وابن المنذر، وابن مردويه عن أبي رزة الاسلمى قال: خطبنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: يا معشر من آمن بلسانه ولم يدخل الايمان قلبه لا تتبعوا عورات المسلمين فان من تابع عورات المسلمين فضحه الله تعالى في قبره، وفي رواية اليهيم عن البراء بن عازب انه صلى الله تعالى عليه وسلم نادى بذلك حتى اسمع العواتق في الخدر. وأخرج ابو داود، وجماعة عن زيد بن وهب قلنا لا ين مسعود: هل لك في الوليد بن عقبة بن معيط تقطر لحية خرا؟ فقال ابن مسعود: قد نهينا عن التجسس فان ظهر لنا شيء أخذنا به.

وقد يعمل مزيد حب النهس عن المنكر على التجسس وينسى النهس فيعذر مرتكبه. قال: وقع ذلك لعمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه. أخرج الخرائطي في مكارم الاخلاق عن ثور الكندي ان عمر رضي الله تعالى عنه كان يمس بالمدينة فسمع صوت رجل في بيت يتغنى فتسور عليه فوجد عده امرأة وعده خمر فقال: يا عدو الله أظنت ان الله تعالى يسترك وأنت على معصية؟ فقال: وأنت يا أمير المؤمنين لا تمجل علي إن كنت عصيت الله تعالى واحدة فقد عصيت الله تعالى في ثلاث قال سبحانه: (ولا تجسسوا) وقد تجسست وقال الله تعالى: (وأنتوا البيوت

من أربابها) وقد تسورت وقال جل شأنه: (لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلوا على أهلها) ودخلت على بغير إذن قال عمر رضي الله تعالى عنه: فهل عندكم من خيران عفوت عنك؟ قال: نعم فعفا عنه وخرج وتركه. وفي رواية سعيد بن منصور عن الحسن انه قال لرجل لعمر رضي الله تعالى عنه: ان فلانا لا يصحو فقال: انظر الى الساعة التي يضع فيها شرابه فأنتى قائاه فقال: قد وضع شرابه فاطلقت حتى استأذنا عليه فمزل شرابه ثم دخل فقال عمر: والله اني لأجد ريح شراب يافلان أنت هذا فقال: يا ابن الخطاب وأنت هذا ألم يهتك الله تعالى أن تجسس؟ فمرفها عمر فاطلقت وتركه، وذكر بعضهم ان انزجار شرية الحر وتحريم اذا توقف على التسور عليهم جارحتاجا

بفعل عمر رضى الله تعالى عنه السابق وفيه نظار، وقد جلد في بعض الروايات عنه ما يخالف ذلك •
 أخرج عبد الرزاق . وعبد بن حديد والحراطلي أيضا عن زرارة بن، صعب بن عبد الرحمن بن عوف عن المسور بن
 عزيمة عن عبد الرحمن بن عوف أنه حرس مع عمر رضى الله تعالى عنه ليلة المدينة فينهم بمشون شب لهم سراج في
 بيت فانطلقوا يؤمونه فلما دنوا منه إذا باب يجاف على قوم لهم فيه أصوات مرتفعة ولظ فقال عمر: وأخذ بيد
 عبد الرحمن أندري بيت من هذا؟ هذا بيت ربيعة بن أمية بن خلف الآن شرب قال: أرى أن قد أتينا ما نهي الله
 تعالى عنه قال الله تعالى: (ولا تجسسوا) فقد تجسسنا فانصرف عمر رضى الله تعالى عنه عنهم وتركهم، ولعل القصة
 إن صححت غير واحدة، ومن التجسس على ما قاله الأوزاعي الاستماع إلى حديث القوم وهم لا يرون فهو حرام أيضا •
 (وَلَا يَنْتَبِ بِعَضُكُمْ بَعْضًا) أى لا يذكر بعضكم بعضا بما يكره في غيبته فقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم:
 «أندرون ما التبية» قالوا: الله ورسوله أعلم قال: ذكرك أخاك بما يكره قيل: أفرأيت لو كان في أمي ما أقول قال: إن
 كان فيه، انقول فقد اغتبه، وإن لم يكن فيه ما تقول فقد بهته، رواه مسلم وأبو داود . والترمذي . والنسائي وغيرهم
 والمراد بالذكر الذكر صريحا أو كناية ويدخل في الأخير الرمز والاشارة ونحوهما إذا أدت، يؤدى النطق بأن
 علة الهى عن النية الايذاء بنفهم الغير نقصان المغتاب وهو . وجود حيث أهتمت الغير ما يكرهه المغتاب بأى
 وجه كان من طرق الإتهام، وهو بالفعل كأن تسمى شبة أعظم الأنواع كما قاله الغزالي، والمراد بما يكره أعم من
 أن يكون في دينه أو دنياه أو خلقه أو خلقه أو ماله أو ولده أو زوجته أو مولوكه أو خادمه أو لباسه أو غير ذلك
 ما يمتلئ به، وبخاصه القفال الصفات التي لا تدم شرعا فذكر الشخص بما يكره ما يندم شرعا ليس بغيبة عنده ولا يجرم،
 واحتج على ذلك بقوله ﷺ: «اذكروا العاقر بما فيه يحذره الناس» وما ذكره لا يمول، عليه والحديث ضعيف
 وقال أحمد منكر، وقال البيهقي ليس بشئ . ولوضح فهو محمول على فاجر معلن بفجوره . والمراد بقولنا بغيبته
 غيبته عز ذلك الذكر سواء كان حاضرا في مجلس الذكر أولا، وفي الزواجر لافرق في الغيبة بين أن تكون في
 غيبة المغتاب أو بحضوره هو المعتد، وقد يقال بشمول الغيبة للذكر بالحضور على نحو شمول وجود السهول ما لأن
 عن ترك ما يسجد له عمدا (أحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا) تمثيل لما يصدر عن المغتاب من حيث
 صدوره عنه ومن حيث تعلقه بصاحبه على أفحش وجه وأشتمه طبعاً وعقلاً وشرعاً مع مبالغات من قسور
 شئ، الا-تفهام التقريرى من حيث أنه لا يقع الا في كلام هو-م-سلم عند كل سماع حقيقة أو ادعاء، واستناد الفعل
 إلى أحد-ا-بذنا بأن أحدا من الاحدين لا يفعل ذلك وتطبيق المجبة بما هو في غاية الكراهة، وتمثيل الاغتيا بآكل
 لحم الانسان هو جعل الماء كحل أخال-آكل وميتا، وتمقيب ذلك بقوله تعالى: (فَكَرِهْتُمُوهُ) حلال على الاقرار
 وتحقيقا لعدم عجة ذلك أو لعجزته التي لا يبنى مثلها، وفي المثل السائر كنى عن الغيبة بأكل الانسان اللحم مثله لأنها
 ذكر المثالب وتمزيق الاعراض المعائل لا كل اللحم بمد مزبقة في استكراه العقل والشرع له، وجعله مبتالان
 المغتاب لا يشمر بنيتيه، ووصله بالمجبة لما جبلت عليه النفوس من الميل إليها مع العلم بقبحها، وقال أبو زرع يسايل:
 ضرب المثل لا خذ العرض بأكل اللحم لأن اللحم ستر على العظم والشائم لا خيه كأنه يفتش ويكشف ما عليه
 وكأنه أول ما في المثل، والفاء في (ذكره تمويه) فضيحة في جواب شرط مقدرو بقدر معة قد أى أن صح ذلك
 أو عرض عليك هذا فقد كرهتموه ولا يمكنكم انكار كراهته، والجزائية باعتبار التبين، والضمير المنصوب للاكل

وقیل : لحم ، وقیل : للمیت و لیس بذلك وجوز كونه للاغتیاب المہوم ماقبل ، والمعنی فاكرهوه كراہیتكم لذلك الاكل، وعبیر بالماضی للمبالغة، وإذالأول بما ذكر يكون انشاء غير محتاج (لنقدیر) قد، واتصاف مبتاعی الحال من اللحم أو الاخ لان المضاف جزء من المضاف اليه والحال في مثل ذلك جائز خلافاً لأبی حیان •

وقرأ أبو سعید الخدری، والجدیدری، وأبو حبیوة (فكرهتموه) بضم الكاف وشد الراء، بورواها الخدری عن النبي ﷺ، وقوله تعالیٰ : ﴿وَإِنظُرُوا إِلَهُ﴾ قبل عطف علی محذوف كأنه قول : امثلوا ما قبل لكم وانظروا الله وقال القراء : التقدیر ان صح ذلك فقد كرهتموه فلا تفعلوه وانظروا الله فهو عطف علی الیهی المقدر ، وقال أبو علی الفارسی : ما قبل لحم (أی أحب أحدكم) الخ كلنا الجواب بلا متیننا فكأنهم قالوا : لانحب فقيل لحم (فكرهتموه) ، ويقدر فكذلك فاكرهوا الذیبة التي هي نظیره وانظروا الله فيكون عطفاً علی فاكرهوا المقدر ، وقيل : هو عطف علی فكرهتموه بناء علی أنه خبر اعطاء أمر معنی كما أشیر اليه سابقاً ولا یعنی الأولى من ذلك وقوله سبحانه : ﴿إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ ۱۲﴾ لتبلیل للامرای لانه تعالیٰ نواب رحیم لمن اتقى واجتنب ما نهى عنه وتواب بما فرط منه ، وتواب أى بالمغفرة وقبول التوبة والمبالغة إما باعتبار السكينة إذ يجعل سبحانه التائب كمن لم يذنب أو باعتبار السكينة لكثرة المنوب عليهم أو لكثرة ذنوبهم •

أخرج ابن أبی حاتم عن السدی أن سلمان الفارسی رضی الله تعالیٰ عنه كان مع رجلین فی سفر ینتدماهما ینال من طعامهما وانه نام يوماً فطابه صاحبا فلم یجداه فغضبوا الحیاة وقالوا : ما یرید سلمان شیئاً غیر هذا ان یجی الی طعام معدود وخبا مضر وبفدا فلما جاء سلمان ارسله الی رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وسلم بطاب لها ادا ما فانطلق فأناها فقال : یا رسول الله بعثنی أصحابی لتؤذمهم ان كان عندك قال : ما یصنع أصحابك بالادام؟ قد اتدعوا فرجع رضی الله تعالیٰ عنه فخرهما فانطلقا فأتیا رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وسلم فقالوا : والذي ینتک بالحق ما أصبنا طعاماً منذ زانا قال : انکما قد اتدعمتما سلمان فزلت . واخرج ابن المنذر عن ابن جریج انه قال : زعموا انها نزلت فی سلمان المرسی أهل ثم رقده فذبح فذكر رجلان ان الله ورقاده فزلت • واخرج الضیاء المقدسی فی المختارة عن أنس قال : كانت العرب تخدم بعضها بعضاً فی الاسفار وكان مع أبی بكر وعمر رضی الله تعالیٰ عنهما رجل ینتدماهما فاما فاسترقظا ولم یبیه لهما طعاماً فقالا : ان هذا لتوم فایطاه فقالا : ائت رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وسلم فقل له ان با بكر وعمر یقرآنك السلام ویسألمانك فقال : ایتما اتدعما فجاءا فقالا : یا رسول الله باى شیء اتدعمتا قال بلحم اخبیکما والذي نفسی یده انی لأرى لحمه بین ثناياهما فقالا : استنفر لنا یا رسول الله قال : مرءا فلیستنفر لکما وهذا خبر صحیح ولا طعن فیہ علی الشیخین سواء كان ما وقع منهما قبل النزول او بعده حیث لم یظننا بناء علی حسن الظن فیہما ان تلك السکلة مما یکرهها ذلك الرجل : هذا والآیة دالة علی حرمة الذیبة . وقد نقل القرطبی . وغیره الاجماع علی انها من السکبات ، وعن التزالی صاحب العدة أنها باصرحاً بانها من الصغائر وهو عجیب منها لكثرة ما یدل علی انها من السکبات ، وقصاری ماقیل فی وجه القول بأنها صغيرة انه لو لم تكن كذلك یلزم فسق الناس ظمهم الا الغد النادر منهم وهذا حرج عظیم . وتمقب بأن فسق المصیبة وارتنکاب جمیع الناس لها فضلاً عن الاكثر لا یوجب أن تكون صغيرة ، وهذا الذى دل علیه الکلام من ارتکاب أکثر الناس لها لم یکن قبل . علی أن الاصرار

عليها قريب منها في كثرة العشو في الناس وهو كبيرة بالاجماع ويلزم عليه المخرج العظيم وان لم يكن في عظم المخرج السابق ، مع أن هذا الدليل لا يقاوم تلك الدلائل الكثيرة ، ولعل الاولى في الاستدلال على ذلك ما رواه أحمد وغيره بسند صحيح عن أبي بكر قال: «يشاء انا ما اثنى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو آخذ بيدي ورجل عن يساري فاذا نحن بقبرين امامنا قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: انهما لعذبان وما عذبان بكبير وبكى الى أن قال: وما عذبان الا في الغيبة والبول ولا يتم أيضا، فقد قال ابن الاثير: المعنى وما عذبان في أمر كان يكبر عليهما ويشق فعله لو اراداه لا أنه في نفسه غير كبير، وكيف لا يكون كبيرا وهما عذبان فيه ، فالحق أنها من الكبائر. نعم لا يبعد أن يكون منهما هو من الصغائر كالغيبية التي لا تأذي بها كثيرا نحو عيب المدبوس والدابة، ومنهما ما لا ينبغي أن يشك في أنه من أكبر الكبائر كغيبه الاولاد والعلماء بالفاظ العسق والفجور ونحوها من الالفاظ الشديدة الابداء، والاشبه أن يكون حكم السكوت عليها مع الفدرة على دفعها حكمها ، ويجب على المنتاب أن يبادر الى التوبة بشرطها فيقطع ويندم خوفا من الله تعالى ليخرج من حقه ثم يستحل المنتاب خوفا ليجله فيخرج عن مظلمة ، وقال الحسن: يكفيه الاستغفار عن الاستحلال، واحتج بخبر وكفارة من اغتيبته أن تستغفر له ، وأتى الحياطي بأنها اذا لم تبلغ المنتاب كغاه التدم والاستغفار ، وجزم ابن الصباغ بذلك وقال: نعم اذا كان تقصده عند قوم رجع اليهم وأدلمهم أن ذلك لم يكن حقيقة وتبعهما كثيرون منهم الزوي، واختاره ابن الصلاح في فتاوى وغيره، وقال الزركشي: هو المختار وحكاه ابن عبد البر عن ابن المبارك وانه ناظر سفيان فيه، وما يستدل به على لزوم التحليل محمول على انه أمر بالافضل أو بما هو اثر الذنب بالكيفية على الفور، وما ذكر في غير الغائب والميت أما فيما بيننا أن يكثر لها الاستغفار، ولا اعتبار بتحليل الورثة على ما صرح به الحياطي وغيره، وكذا الصبي والمجنون بناء على الصحيح من القول بجرمة غيبتهما.

قال في الخادم: الوجه أن يقال يبقى حق ما لبثتهما الى يوم القيامة أي إن تعذر الاستحلال والتحليل في الدنيا بان مات الصبي صيا والمجنون مجنونا ويسقط حق الله تعالى بالدم، وهل يكفي الاستحلال من الغيبة المجهولة أم لا؟ وجهان، والذي رجحه في الاذكار أنه لا بد من معرفتها لأن الانسان قد يسمح عن غيبة دون غيبة ، وظلام الحليمي وغيره يقتضي الحزم بالصحة لأن من سمح بالعفو من غير كشف فقد وطن نفسه عليه مهما كانت الغيبة، ويندب لمن سئل التحليل أن يجعل ولا يلزمه لأن ذلك تبرع منه وفضل، وكان جمع من السلف اقتدى بهم والدى عليه الرحمة والرضوان يمتنعون من التحليل عمارة التهاون بأسر الغيبة، ويؤيد الاول خير ما أجز أحدكم أن يكون كافي ضد ضم كان إذا خرج من بينه قال: اني تصدقت بعرضي على الناس، ومعناه لا أطلب مظلومة منهم ولا أخاصمهم لا ان الغيبة تصير حلالا لأن فيها حقا لله تعالى ولانه عفو وإباحة للشيء قبل وجوده، وسئل الغزالي عن غيبة الكافر فقال: هي في حق المسلم محذورة ثلاث عال الابداء. وتقصير خلق الله تعالى وتضييع الوقت بما لا يعني، والاولى تقتضي التحريم، والثانية الكراهة، والثالثة خلاف الاولى. وأما الذي فكاه سلم فيما يرجع الى المنع عن الابداء لأن الشرع عصم عرضه ودمه وماله. وقد روى ابن حبان في صحيحه أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال: «ومن سمع يهوديا أو نصرانيا لله النار ومعنى سمعه اسمعه ما يؤذيه ولا كلام بعد هذا في الحرمة. وأما الحرق فغيبته ليست مجرام على الاولى

ونسره على الثانية وخلاف الأولى على الثالثة ، وأما المبتدع فان كفر فكالحرب والافكالمسلم ، وأما ذكره يبدعه فليس مكروها •

وقال ابن المنذر في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم في تفسير الغيبة: ذكرك أخاك بما يكره: فيه دليل على أن من ليس أخالك من اليهود والنصارى وسائر أهل الملل ومن أخرجه بدعته إلى غير دين الاسلام لا غيبة له ويمرر بحوه في الآية ، والوجه تحريم غيبة الذي كما تقرر وهو وإن لم يعلم من الآية ولا من الخبر المذكور معلوم بدليل آخر ولا معارضة بين ما ذكره ذلك الدليل كما لا يخفى ، وقد تجب الغيبة لغرض صحيح شرعي لا يترصل إليه إلا بها وتتحصر في ستة أسباب. الأول التعاطف فلن ظلم أن يشكو لمن يظن له قدرة على إزالته أو تخفيفه. الثاني الاستعانة على تغيير المنكر بذكره لمن يظن قدرته على إزالته. الثالث الاستفتاء فيجوز للاستفتي أن يقول للفتي: ظنني فلان بكذا فهل يجوز له أو ما طريق تحصيل حقي أو نحو ذلك ، والافضل أن يبهمه. الرابع تحذير المسلمين من الشر كجرح الشهود والرواة والمصنفين والمصدقين لاختلاف أو افراد مع عدم أهلية فتجوز اجابا بل تجب ، وكان بشير وان لم يستمر على مرید تزوج أو مخالفة لغيره في أمر ديني أو دنيوي ويقتصر على ما يكفي فان كفى نحو لا يصاح لك فذاك وان احتاج الى ذكر عيب ذكره أو عيبين فكذلك وهكذا ولا يجوز الزيادة على ما يكفي ، ومن ذلك أن يعلم من ذي ولاية قاصدا فيها كفسق أو تغفل فيجب ذكر ذلك لمن له قدرة على عزله وتولية غيره الحال من ذلك أو على نصحه وحسن الاستقامة ، والخامس أن يتجاهر بفسقه بالمكاسين وشربة الخمر ظاهرا فيجوز ذكره بما يتجاهر فيه دون غيره إلا أن يكون له سبب آخر يماز به السادر التعريف بنحو لقب كالاعور ، والاعشى . فيجوز وان أمكن تعريفه بغيره. نعم الأولى ذلك إن سئل ويقصد التعريف لا التنقيص ، وأكثر هذه السنة مجمع عليه ويدل لها من السنة أحاديث صحيحة مذكورة في محلها بالأحاديث الدالة على فيج الغيبة وعظم آثامها وأكثر الناس بها ، ولعلون ويقولون: هي صابون الغلاب وان لها حلاوة وكلاوة النمر وضراوة كضراوة الخمر وهي في الحقيقة كما قال ابن عباس. وعلى بن الحسين رضی الله تعالى عنهم: الغيبة ادم طلاب الناس نسأل الله تعالى التوفيق لما يحب ويرضى •

وما أحسن ماجاء الترتيب في هذه الآية أعني قوله تعالى. (يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن) الخ كما قال أبو حيان وفصله بقوله: جاء الامر أولا باجتنب الطريق التي لا تؤدي إلى العلم وهو الظن ثم نهى تابعا عن طلب تحقيق ذلك الظن ليصير علما بقوله سبحانه: (ولا تجسسوا) ثم نهى ثالثا عن ذكر ذلك إذا علم فهذه أمور ثلاثة مترتبة ظن فعمل بالتجسس فاغتياب ، وقال ابن حجر عليه الرحمة: إنه تعالى ختم كلامه بالبين بذكر التوبة رحمة بعباده وتطفئا عليهم لكن لما بدت الأولى بالتهى ختمت بالتي في (ومن لم يتب) لتفاريها ولما بدت الثانية بالامر في (اجتنبوا) ختمت به في (فاتقوا الله) إلى الخ وكان حكمة ذكر التهديد الشديد بالأولى فقط بقوله تعالى: (ومن لم يتب) الخ أن ما فيها أفضح لانه ايداء في الحضرة بالسخرية أو اللمز أو الزب بخلاته في الآية الثانية فانه أمر حتى إذ كل من الظن والتجسس والغيبة يقتضى الاخفاء وعدم العلم به غالبا انتهى فلا تغفل •

فَرِيضَةً ۙ سَأَلْنَا مَنْ ذَكَرَ وَأَنْتَى ۙ مِنْ آدَمَ وَحَوَّاءَ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ فَالْكَلِّ سِوَا فِي ذَلِكَ فَلا وَجْهَ لِلتَّفَاخُرِ بِالنِّسْبِ وَمِنْ هُنَا قَوْلُهُ :

(٢ - ٢١ - ج - ٢٦ - تفسير روح المعاني)

الناس في عالم التنزيل أكفأ. أبرم آدم والام حوا.

وجوزان يكون المراد هنا الماخفتا كل واحد منكم من أب وأم، ويومده عدم ظهور ترتب ذم التنافر بالنسب عليه والكلام مساق له كما بيني. عنه ما بعد، وقيل: هو تقرير للاخوة الماتعة عن الاغنياب وعدم ظهور الترتب عليه على حاله مع أن ملامته ما بعد له دون ملامته للوجه السابق لكن وجه تقريره للاخوة ظاهر •

﴿وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ﴾ الشعوب جمع شعب بفتح الشين وسكون المين وهم الجمع العظيم المنسوبون إلى أصل واحد، وهو يجمع القبائل، والقبيلة يجمع المماثر، والمهارة بفتح المين وقد نكسر تجمع البطون، والبطن يجمع الاقذان، والفقذ يجمع الفصائل، فقزيمة شعب وكثانة قبيلة وقريش عمارة وقصى بطن وهاشم فقذ والعباس فصيلة؛ وسميت الشعوب لأن القبائل تشعبت منها، وهذا هو الذي عليه أكثر أهل النسب واللقب، ونظم ذلك بعض الادباء فقال:

قبيلة فرقها شعب ويدهما
عمارة ثم بطن تلوه فقذ
وليس يزوي الفتي الا فضيلته
ولاسداد لهم ماله فقذ

وذكر بعضهم المشيرة بعد الفصيلة فقال:

انصد الشعب فهو أكثر حى
عدداً في الحساب ثم القبيلة
ثم يتلوها العمارة ثم البطن
ثم الفقذ وبعد الفصيلة
ثم من بعدها المشيرة لكن
هى فى جنب ما ذكرنا قليلة

وحكى أبو عبيد عن ابن الكلبي عن أبيه تقديم الشعب ثم القبيلة ثم الفصيلة ثم العمارة ثم الفقذ فاقام الفصيلة مقام العمارة والمهارة مقام الفصيلة في ذكرها قبل الفقذ ولم يذكر ما يخالفه، وقيل: الشعوب في المعجم والقبائل في العرب والاسباط في بني اسرائيل، وأيد كون الشعوب في المعجم ما في حديثه. وقأن درجلان من الشعوب أسلم فكانت تؤخذ منه الجزية؛ فان الشعوب فيه فسرت بالمعجم لكن قيل: وجهه على تقدم أن الشعب ما تشعب منه قبائل العرب والمعجم فخص بأحدهما، ويجوز أن يكون جمع الشعوب وهو الذى بصغر شأن العرب ولا يرى لهم فضلا على غيرهم كيهود ويحوس في جمع الجوسى واليهودى، ومنهم أبو عبيدة وكان خارجيا وقد ألف كتابا في مثالب العرب، وابن غرسية وله رسالة فصيحة في تفصيل المعجم على العرب، وقد رد عليه علماء الاندلس رسائل عديدة • وقيل: الشعوب عرب اليمن من قحطان والقبائل ريمة ومضر وسائر عدنان، وقال قتادة. ومجاهد. والضحاك: الشعب النسب الا بعد والقبيلة الا قرب، وقيل: الشعوب الموالى والقبائل العرب، وقال أبو روق: الشعوب الذين ينتسبون الى المدائن والقري والقبائل العرب الذين ينتسبون الى آباؤهم ﴿لَتَعَارَفُوا﴾ علة للجمع أى جعلناكم كذلك ليرف بعضهم بعضا فصلوا الارحام وتبينوا الانساب والتورث لا لتفاخروا بالآباء والقبائل، والحصر ما يؤخذ من التخصيص بالذكر والسكوت في معرض البيان. وقرأ الاعشى (لتعارفوا) بتامين على الاصل، ومجاهد وابن كثير في رواية. وابن عبيصن بادغام التاء في التاء، وابن عباس. وأبان عن عاصم (لتعارفوا) بكسر الراء مضارع عرف، قال ابن جنى: والمقول محذوف أى لتعارفوا ما اتتم محتاجون اليه كقولهم: • وما علم الانسان الا ليملأ • أى ليعلم ماعله وما أعذب هذا الحذف وما أغره لمن يعرف منعه •

واختيار في المقبول المقدر قرابة بهضكم من بهض، وقوله تعالى: (إِنْ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ اتَّقَاكُمْ) تلميح للتهي عن التفاخر بالانساب المستفاد من الكلام بطريق الاستتاف الحقيقي كأنه قيل: ان الاكرم عند الله تعالى والارفع منزلة لديه عز وجل في الآخرة والدنيا هو الاتقى فان فاخرتم ففاخروا بالتقوى . وقرأ ابن عباس (أن) بفتح الهجزة على حذف لام التعميل كأنه قيل: لم لا تتفاخروا بالانساب؟ قيل: لأن اكرمكم عند الله تعالى اتقاكم لأنسبكم فان مدارك النفوس وتفاوت الاشخاص هو التقوى فن رام نيل الدرجات الملافة بجاهه وفي البحر أن ابن عباس قرأ (لتعرفوا وأن أكرمكم) بفتح الهجزة فاحتمل أن يكون (أن أكرمكم) الخ معمولاً (لتعرفوا) وتكون اللام في (لتعرفوا) لام الامر وهو أجود من حيث المعنى، وأما ان كانت لام كي فلا يظهر المعنى اذ ليس جمعها شموها وقيائل لأن يعرفوا أن اكرمكم عند الله تعالى اتقاكم فان جعلت مفعولاً (لتعرفوا) محذوفاً أي لتعرفوا الحق لأن اكرمكم عند الله اتقاكم ساغ في اللام ان تكون لام كي وهو كما ترى •

(إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ) بكم وباعمالكم (خَيْرٌ ۱۳) يباطن أحوالكم . روى أنه لما كان يوم فتح مكة أذن بلال على الكعبة فنفض الحرت بن هشام . وعتاب بن أسيد وقالوا: أهذا العبد الأسود يؤذن على ظهر الكعبة فنزلت . وعن ابن عباس سبب نزولها قول ثابت بن قيس لرجل لم يفسح له عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم باب فلاة فوجه النبي عليه الصلاة والسلام وقال: إنك لا تفضل احدا الا في الدين والتقوى ونزلت . وأخرج أبو داود في مراسله . وابن مردويه . والبيهقي في سننه عن الزهري قال: أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بنى بياضة أن يزوجه أبا هند امرأتهم فقالوا: يا رسول الله أزوج بناتنا والبناء فأنزل الله تعالى (يا أيها الناس اتقوا الله انكم من ذكر وانثى) الآية قال الزهري: نزلت في أبي هند خاصة وكان حجام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم . وفي رواية ابن مردويه من طريق الزهري عن عروة عن عائشة أنه عليه الصلاة والسلام قال: أنكحوا أباعد وأنكحوا اليه ونزلت (يا أيها الناس) الآية في ذلك ، وعن يزيد بن شجرة مر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في سوق المدينة فرأى غلاماً أسود يقول: من اشترا في فلي شرط لا ينني عن الصلوات الخمس خلف رسول الله عليه الصلاة والسلام فاشتراه رجل . فكان رسول الله ﷺ يراه عند كل صلاة ففقده فسأل عنه صاحبه فقال: محوم فعاده ثم سأله بعد أيام فقال: هو لياه فعلاه وهو في ذمائه فتولى غسله ودفعه فدخل على المهاجرين والانصار أمر عظيم فنزلت ، وفي القلب من صحة هذا شيء والله تعالى أعلم . وقد دلت على أنه لا ينفي التفاضل بالانساب وبذلك نظفت الاخبار . أخرج ابن مردويه . والبيهقي في شعب الایمان . وعبد بن حميد . والترمذي وغيرهم عن ابن عمر أن النبي ﷺ طاف يوم الفتح على راحته يستلم الاركان بمحجته فلما خرج لم يجد . ناخا فنزل على ابدى الرجال فخطبهم فحمد الله تعالى وأثنى عليه ، وقال: الحمد لله الذي أذهب عنكم عبية الجاهلية وتكبرها يا أيها الناس الناس رجلا ن يرتقى كريم على الله وفاجر شقى . بين على الله الناس كلهم بنو آدم وخلق الله آدم من تراب قال الله تعالى: (يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى) إلى قوله تعالى: (خير) ثم قال: أقول قول هذا وأستغفر الله لي ولكم ، وأخرج البيهقي . وابن مردويه عن جابر بن عبد الله قال: خطبنا رسول الله ﷺ في وسط أيام التشريق خطبة الوداع فقال: يا أيها الناس ألا ان ربكم واحد لا فضل لمرق على عبي ولا لعجمي على عرق ولا لاسود على احمر ولا لاحمر على اسود الا بالتقوى (إن اكرمكم عند الله اتقاكم) الا لم يذت قالوا:

بلى يا رسول الله قال: فليبلغ الشاهد الغائب، وأخرج البيهقي عن أبي أمامة قال: قال رسول الله ﷺ: إن الله أذهب نخرة الجاهلية وتكبرها بآياتها عليكم لآدم وحواء كطفت الصاع بالصاع وإن أكرمكم عند الله أتقاكم فمن أناكم ترضون دينه وأمانته فزوجوه، وأخرج أحمد. وجماعة نحوه لكن ليس فيه: «فمن أناكم، الخ» •

وأخرج البزار عن حذيفة قال: «قال رسول الله ﷺ: لكم بنو آدم وآدم خلق من قراب ولستين قوم يفتخرون بآبائهم أوليكون أمون على الله من الجعلان» وأخرج الطبراني: وابن مردويه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «يقول الله يوم القيامة أيها الناس إني جعلت نسباً وجعلت نسباً فجعلت أكرمكم عند الله أتقاكم فأينم إلا أن تقولوا: فلان بن فلان وفلان أكرم من فلان وإني اليوم أرفع نسبي وأضع نسبكم إلا إن أوليائي المتفون» وأخرج الخطيب عن علي كرم الله تعالى وجهه نحوه مرفوعاً •

وأخرج أحمد. والبخاري في تاريخه. وأبو يعلى. والبيهقي. وابن قانع. والطبراني: والبيهقي في شعب الإيمان عن أبي ربيعة أن رسول الله ﷺ قال: «من انتسب إلى تسعة آباء كفار يريد بهم عزاً وكبراً فهو عاشرم في النار» وأخرج البخاري. والنسائي عن أبي هريرة قال: «سئل رسول الله ﷺ أي الناس أكرم؟ قال: أكرمهم عند الله أتقاهم قالوا: ليس عن هذا نسألك قال: فأكرم الناس يوسف نبي الله ابن نبي الله ابن خليل الله قالوا: ليس عن هذا نسألك قال: فمن معادن العرب نسألوني؟ قالوا: نعم قال: خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا» • والاحاديث في هذا الباب أكثر من أن نحصى. وفي الآية إشارة إلى وجهه ورفاهته بالنسب حيث أفادت أن شرف النسب غير مكتسب (وأن ليس للإنسان إلا ما سقى) وأنه لا فرق بين النسب وغيره من جهة المادة لاتحاد ما خلقا منه، ولا من جهة الفاعل لأنه هو الله تعالى الواحد، فليس للنسب شرف يعول عليه ويكون مداراً للتوابع عند الله عز وجل، ولا أحد أكرم من أحد عنده سبحانه إلا بالتقوى وبها تكمل النفس وتتفاضل الأشخاص، وهذا لا ينافي كون العرب أشرف من العجم وتفاوت كل من العرب والعجم في الشرف، فقد ذكروا أن الفرس أشرف من النبط، وبنو إسرائيل أفضل من القبط. وأخرج مسلم وغيره عن واثلة بن الأسقع قال: «قال ﷺ: إن الله اصطفى كنانة من ولد اسمعيل واصطفى قريشاً من كنانة واصطفى من قريش بني هاشم واصطفاني من بني هاشم» • لأن ذلك ليس إلا باعتبار الحاصل الحميدة، فشرف العرب على العجم مثلاً ليس إلا باعتبار أن الله تعالى امتازهم على من سواهم بفضائل جمّة وخصال حميدة فأصحت به الاحاديث، وقد جمع الكثير منها العلامة ابن حجر الهيتمي في كتابه مبلغ الأرب في فضائل العرب، ولا يخفى بذلك أن كل عربي يمتاز على كل عجمي بالحاصل الحميدة بل إن المجموع يمتاز على المجموع، ثم إن أشرف العرب نسباً أولاد فاطمة رضي الله تعالى عنها لأنهم ينسبون إلى النبي ﷺ كما صرح به جمع من الفقهاء. وأخرج الطبراني عن فاطمة رضي الله تعالى عنها قالت: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كل من بنى آدم يشتمون إلى عصية الا ولد فاطمة فأنا وليهم وأنا عصيتهم» وفي رواية له عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه: «كل ابن أختي كان عصيتهم لأبيهم ما خلا ولد فاطمة فأنا عصيتهم وأنا أبوهم» • ونوزع في صحة ذلك، ورمز الجلال السيوطي للاول بأنه حسن، وتعقب وليس الامر موقوفاً على ما ذكر لظهور دليله. وقد أخرج أحمد. والحاكم في المستدرک عن المسور بن مخرمة. ولا خلاف فيه. قال: «قال ﷺ: فاطمة بضعة مني يقبضني ما يقبضها ويبسطها ما يبسطها وأن الأنساب كلها تنقطع يوم القيامة غير نسبي وسببي وصهري» • وحديث بضعة فاطمة رضي الله تعالى عنها

مخرج في صحيح البخارى ايضا ، قال الشريف السهوى : ومعلوم أن اولادها بضمة منها فيكونون بواسطتها بضمة منه ﷺ ، وهذا غاية الشرف لاولادها ، وعدم انقطاع نسبه صلى الله تعالى عليه وسلم جاء أيضا في حديث أخرجه ابن عساکر عن عمر رضی الله تعالى عنه مرافعا بلفظ : كل نسب وصهر يتقطع يوم القيامة الا نسبي وصهري ، والذهبي وإن تعقبه بقوله : فيه ابن وكيع لا يتم ذلك استدرك ذلك بأنه ورد فيه مرسل حسن ، ويعلم بما ذكر ونحوه - كما قال المنارى - عظيم نفع الانتساب إليه صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولا يعارضه ما في اخبار أخر من حث عليه الصلاة والسلام لأهل بيته على خشية الله تعالى وانقائه سبحانه وانه عليه الصلاة والسلام لا يبنى عنهم من الله تعالى شيئا حرصا على ارشادهم وتحذيرا لهم من أن يتكلموا على النسب فتتضرر خطاهم عن الحقوق السابقين من المؤمنين ، وليجتمع لهم الشرفان شرف التقوى وشرف النسب ، ورعاية لمقام التخریف عاطفهم عليه الصلاة والسلام بقوله : « لا أغنى عنكم من الله شيئا » والمراد لا أغنى عنكم شيئا بمجرد نفس من غير ما يكرهه الله تعالى به من نحو شفاعة فيكم ومغفرة منه تعالى لكم ، وهو عليه الصلاة والسلام لا يملك لأحد نفعا ولا ضررا إلا بتعليك الله تعالى ، والله سبحانه يملكه تقع أمته والأقربون أولى بالمعرف . فلي هذا لأبأس بقول الرجل : أنا من ذرية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على وجه التحدث بالنعمة أو نحو ذلك من المقاصد الشرعية . وقد نقل المنارى عن ابن حجر أنه قال نهي صلى الله تعالى عليه وسلم عن التفاخر بالانساب موضعه مفاخرة تقتضى تكبرا واحتقار مسلم ، وعلى ما ذكرناه أولا جاد قوله عليه الصلاة والسلام وإن الله اصطفى كنانة من ولد إسماعيل والحديث ، وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « أما النبي لا كذب أما ابن عبد المطلب ، إلى غير ذلك ، ومع شرف الانتساب إليه عليه الصلاة والسلام لا يبنى لمن رزقه أن يعمل عاطلا عن التقوى ويدنسه بتأمة الهوى ، فالهسته في نفسها حسنة وهي من بيت النبوة أحسن ، والسيئة في نفسها سيئة وهي من أهل بيت النبوة أسوأ ، وقد يتابع الهوى بذلك التسيب الشريف إلى حيث يستحي أن ينسب إلى رسول الله ﷺ وربما ينكر نسبه . وعليه قيل لشريف سي . الأفعال :

قال النبي مقال صدق لم يرزل	يحلولى لدى الاسماع والأفواه
إن فانكم أصل امرى بفعاله	تنيكم عن أصله المنتاهي
وأراك تسفر عن فعال لم تنزل	بين الألام عريضة الاشباه
وتقول انى من سلاة أحد	أأذنت تصدق أم رسول الله

ولا يلومن الشريف إلا نفسه اذا عمول حبتت بما يكره وقدم عليه من هو دونه في النسب بمراحل ، كما يحكى أن بعض الشرفاء في بلاد خراسان كان أقرب الناس الى رسول الله ﷺ غير أنه كان فاسقا فظاهر الفسق وكان هناك مولى أسود تقدم في العلم والعمل فأكب الناس على تظلمه فاتفق أن خرج يوما من بيته بقصد المسجد فاتبه خلق كثير يتركون به فلقية الشريف سكران فكان الناس بطردونه عن طريقه فغلبهم وتعلق باطراف الشيخ وقال : بأسود الحوافر والمشافر يا كافر ابن كافر أنا ابن رسول الله ﷺ أذل وأنت تجهل وأهان وأنت تعان فهم الناس بضربه فقال الشيخ : لا تفعلوا هذا محتمل منه لجده ومغفر عنه وإن خرج عن حده ، ولكن أبها الشريف يضت باطنى وسودت باطنك فرقى بياض قلبي فوق سواد وجهي لحسنت وسواد قلبك فوق بياض وجهك فقبحت و أخذت سيرة أهلك وأخذت سيرة أبى فرآنى الخلق فى سيرة أهلك ورأوك

فی سیرة ابی فظفونی ابن ابیک وظنونک ابن ابیک وظنونک ابن ابی فعملوا معک ما یعمل مع ابی و عملوا معی ما یعمل مع ابیک ، ولذا ونحوہ قبل :

ولا ینفع الاصل من هائم إذا كانت النفس من باهله

ای لا ینفع فی الامتياز علی ذوی الحصال السنیة اذا كانت النفس فی حد ذاتها باهلیة ردیة ومن الکلمات عربیة ، فان باهله فی الاصل اسم امرأة من همدان كانت تحت ممن بن أعصر بن سعد بن قیس عیلان قدس ولده ایها ، وقیل : بنو باهله وهم قوم مدروفون بالحناسة ، قیل : كانوا یأکلون بقیة الطعام مرة ثانية وكانوا یأخذون عظام المیتة یطبخونها ویأخذون دسوماتها فاستنقتصتهم العرب جدا حتی قیل لعربی أن ترضی أن تكون باهلیا وتدخل الجنة فقال : لا الا بشرط أن لا یعلم أهل الجنة انی باهلی ، وقیل :

إذا قبل للكلب یا باهلی عوی الكلب من شؤم هذا النسب

ولم یعملهم الفقهاء لذلك أكفاه لعبرهم من العرب لكن لا یخلو ذلك من نظر ، فان النص اثنی ، وإن العرب بعضهم اكفاه لبهض ، لم یفصل مع أنه عَلَّمَ فان أعلم بقیائل العرب وأخلاقهم وقد أطلق ، وليس كل باهلی كما یقولون بل فیهم الاجواد ، وكون فضیلة منهم أو بطر صماليك فعملوا ، عملوا لا یسری فی حق الكل اللهم إلا أن یقال : مدار الكفاة وعدمها علی العار وعدمه فی المعروف بین الناس ففی عدوا الباهلیة عارا وشاع استنقاصها فیما بینهم وأبنا نفوسهم اعتبر ذلك وإن لم یكن عن أصل أصیل ، وهذا نظیر ما ذكر واقبها إذا اشترى الشخص ذرا قنین أن الناس یستشئونها أنه بالخیار مع قول الجبل من العلماء بنی الشؤم المتعارف بین الناس اعتباراً لكون ذلك مما ینبئ عن الفتن بین الناس وإن لم یكن له أصل فنامله ، وبالجملة شرف النسب مما اعتبر جاهلیة واسلاماً ، أما جاهلیة فأظهر من أن یرهن علیه ، وأما اسلاماً فیدل علیه اعتبار الكفاة فی النسب فی باب النكاح علی الوجه المفصل فی كتب الفقه ، ولم یختلف فی ذلك فیما تعلم الا الامام الك . . . والثوری . والكرخی من الحنفیة ، وبعض ما تقدم من الاخبار یؤید كلامهم لكن أجیب عنه فی محله ، وكذا یدل علیه ما ذكره فی بیان شرائط الامامة العظمی من أنه یشرط فیها كون الامام قرشیاً ، وقد أجمعوا علی ذلك كما قال الماوردی ، ولا اعتبار بضرار . وأبى بكر الباقلانی فی حیث شذا فجو زاهما فی جمیع الناس ، وقال الشافعیة : فان لم یوجد قرشی ای مستجمع لشروط الامامة اعتبر كون الامام كنانیا من ولد كنانة بن خزیمة ، فان تعذر اعتبر كونه من بنی اسمعیل علیه السلام ، فان تعذر اعتبر كونه من جرم لشرفهم بصهارة اسمعیل علیه السلام إلى غیر ذلك ، ومع هذا كله فالنقوی التقوی فالاستكمال علی النسب وترك النفس وهو اها من ضعف الرأی وقلة العقل ، ویکفی فی هذا الفصل قوله تعالی لروح علیه السلام فی ابنه كنانان : (إنه لیس من أهلك إنه عمل غیر صالح) وقوله علیه الصلاة والسلام : « سلان منا أهل البیت ، فالحزم اللائق بالسبب أن ینتی الله تعالی ویکتسب من الحصال الحمیة مالومات فی غیر نسب لكفته لیکون قد زاد علی الرید شهدا وعلق علی جید الحسنة عقفاً به ولا یكتفی بمجرد الانساب إلى جدود سلفوا لیقال له : نعم الجدد ولكن بشئ ما خلقوا ، وقد ابتلی كثير من الناس بذلك فترى أحدهم یفتخر بظلم بال وهو عری كالایرة من كل كمال . ویقول : كان أبی كذا وكذا وذلك وصف آیه فاتنخاره به نحو افتخار الكوسج بلحیة أخیه ، ومن هنا قیل :

واعجب شیء إلى عاقل أناس عن الفضل مستأخرو

اشاروا إلى أعظم ناخره إذا ستلوا ما لهم من علا
وقال الفاضل السرى عبد الباقي أئدى المعمرى :

أقول لمن قدا في كل وقت
أنتفع بالعظام وأنت تدرى
ياهينا بأسلاف عظام
بأن الكلب يقنع بالعظام

وما الطف قوله :

لم يحدك الحسب العالی بنیر نفی
وايغ الكرامة في نيل الفخار به
مولاك شيئاً فعاندر واتقاه
فأكرم الناس عند الله اتقاهما

وأكثر ما رأينا ذلك الاتخار البارد عند أولاد مشايخ الزوايا الصوفية فانهم ارتكبوا كل ذنب ولو شعروا
عن كل فضيلة ومع ذلك استطالوا بأبايتهم على فضلاء البرية واحتفروا أناسا يقومون حسابا ونسبا وشرفهم
أما وأبا وهذا هو الضلال البعيد والحق الذي ليس عليه مزيد ، ولولا خشية السأم لأطلقنا في هذا الميدان
عنان كبت القلم على أن فيما ذكرنا كفاية لمن أخذت يده العناية والله تعالى أعلم .

(قَالَتِ الْاَعْرَابُ اٰمَنَّا) قال مجاهد : نزلت في بني أسد بن خزيمه قبيلة نجاور المدينة أظهرها الاسلام
وقلوبهم دغلة انما يحبون المنانم وعرض الدنيا ، ويروى أنهم قدموا المدينة في سنة جدية فأظهروا الشهادة
وكانوا يقولون لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : جئناك بالآتقال والعيال ولم غانلك يا فانك
بنو فلان يريدون بذلك الصدقة ويمنون به على النبي عليه الصلاة والسلام ، وقيل : هم مزينة .
وجهية . وأسلم . وأشجع . وغفار قالوا : آمنا فاستحقينا الكرامة فرد الله تعالى عليهم ، وأياما كان فليس
المراد بالأعراب العموم كما قد صرح به قتادة . وغيره ، والحق الفعل علامة التأييد لشيوع اعتبار التأييد
في المجرع حتى قبل :

لأنبال بمجمعهم كل جمع مؤنث

والذكته في اعتباره هنا الاشارة على فلة عقولهم على عكس ما روى في قوله تعالى : (وقال نسوة)

(قُلْ لَمْ تَزُنُوْا) إكذاب لهم بدعوى الايمان اذ هو تصديق مع الثقة وطمأنينة القلب ولم يحصل لهم

والا لما منوا على الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بترك المغالطة كما دل عليه آخر السورة (وَلَكِنْ قَوْلُوا اٰسْلَمْنَا)

فان الاسلام اتقياد ودخول في السلم وهو ضد الحرب وما كان من هؤلاء مشعر به ، وكان الظاهر لم تؤمنوا

ولكن اسلمتم او لا تقولوا آمنا ولكن قولوا اسلمنا لتحصل المطابقة لكن عدل عن الظاهر اكتفاء

بمصرلها من حيث المعنى مع ادماج فرائد زوائد ، بيان ذلك أن الغرض المسروق له الكلام توخيخ هؤلاء في

منهم بإيمانهم بأنهم خلوا عنه اولا وبأنهم الممتنون ان صدقوا ثانيا ، فالاصل في الارشاد الى جواهرهم قل كذبتم

ولكن أخرج الى ما هو عليه المنزل ليفيد عدم المكافئة بنسبة الكذب ، وفيه حل له عليه الصلاة والسلام

على الادب في شأن الكل ليصير ملكة لا تباعه وأن لا يلبسوا جلد الثمر لمن يخطبهم به وتلخيص ما كذبوا فيه .

ومن الدليل على انه الاصل قوله تعالى في الآية التالية : (أولئك هم الصادقون) تبريضا بأن الكذب

منحصر فيهم ، وأوتر على لا تقولوا آمنا لاستهجان ذلك لاسباب من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم البيوت

للدعوة الى الايمان ، على ان افادة (لم تؤمنوا) لمنى كذبتم اظهر من افادة لا تقولوا آمنا جالا يخفى ، ثم قول
 بقوله سبحانه : (ولكن قولوا اسلنا) كأنه قيل : قل لم تؤمنوا فلا تكذبوا ولكن قولوا اسلنا لتفوزوا بالصدق
 ان فانكم الايمان والتصديق ولو قيل : ولكن اسلمتم لم يزد هذا المنى ، وفيه تلويح بأن اسلامهم هو خلو عن
 التصديق غير معتمد به ولو قيل ولكن اسلمتم لكان ذلك موهما أن ذلك معتد به والمطلوب بالله بالايمان
 ولا يحتاج هذا الى أن يقال : القول في المنزل مستعمل في معنى الزعم ، وقيل : في الآية احتياك والاصل لم
 تؤمنوا فلا تقولوا آمنا ولكن اسلمتم فقولوا اسلنا فحذف من كل من الجهتين ما اثبت في الأخرى والاول
 ابلغ والصلف (وَمَا يَدْخُلُ الْاِيْمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ) حال من ضمير (قولوا) كأنه قيل : قولوا اسلنا مادتم
 على هذه الصفة ، وفيه اشارة الى نوع دخول الايمان في قلوبهم بعد فليس هذا النبي مكررا مع قوله تعالى :
 (لم تؤمنوا) وقيل : الجملة مستأنفة ولا تكرر أيضا لان لما تفيد النبي الماضي المستمر الى زمن الحال بالاجماع
 وتفيد أن منفيها متوقف خلافا لابي حيان و- لم - لانفيد شيئا من ذلك بلا خلاف فلا حاجة في دفع التكرار
 الى القول بالحالية وجعل الجملة توقفا للقول بالمأمور به (وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ) بالاخلاص وترك التناقض
 (لَا يَأْتِيَكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ) لا ينقصكم (شَيْئًا) من أجورها أو شيئا من النقص يقال لانه يلبث لينا اذا قصه
 ومنه ما حكى الاصمعي عن أم هشام السلووية الحمد لله الذي لا يقات ولا يلات ولا يصمه الاصوات وقرا
 الحسن والاعرج وأبو عمرو (لا يأتكم) من آلت بألت بضم اللام وكسرها لتاوهي لفة أسد وغطان ، قال الخطيب :
 أبلغ سرة بنى سعد مفنلة • جهد الرسالة لا أنا ولا كذا

والاولى لفة الحجاز والفعل عليها أجوف وعلى الثانية هموز الفاء ، وحكى ابو عبيدة قالات بليت (إِنَّ اللَّهَ فَخُورٌ)
 لما فرط من المطيعين (رَحِيمٌ ١٤) بالفضل عليهم (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ لَمْ يَرْتَابُوا)
 لم يشكوا من ارتاب مطالع رابه اذا اوقعه في الشك مع التهمة وجعل عدم الارتباب متراخيا
 عن الايمان مع انه لا ينفك عنه لافادة نفي الشك فيما بعد عند اعتراء شبهة كأنه قيل : آمنوا ثم لم يترتم
 ما يترى الضعفاء بعد حين ، وهذا لا يبدل على انهم كانوا امرئيين أولا بل يدل على أنهم كالم يرتابوا أولا لم
 يحدث لهم ارتباب ثانيا ، والحاصل آمنوا ثم لم يحدث لهم رية فالتراخي زمني ، وقال بهنر الاجلة : عطف عدم
 الارتباب على الايمان من باب (ملانكته وجبريل) تنبيها على انه الاصل في الايمان فكانت شي - آخر أعلى منه
 كان فيه ، وأوتر (ثم) على الروا للدلالة على أن هذا الاصل حديثه وقدمه - واه في القوة والثبات فهو أبدا على
 طراوته لا أنه شيء واحد مستمر فيكون كالشيء الخلق بل هو متجدد طرى حيننا بعد حين ولا بأس بأن يجعل
 ترشيحا لما دل عليه معنى العطف لما جعل مقابرا به على انه ليس تغاير ما بين الاستمرار والحديث بل تغاير
 شيتين مختلفين ليدل على المعنى المذكور وانهم في زيادة اليقين أنافا ، أما عند من يقول فيه بالفروق الضعف
 فظاهر ، وأما من لم يقل به فلانضمام البيان الى اليان ، والفرق بين الاستمرارين ان الاستمرار على الاول
 استمرار المجموع نحو قوله تعالى : (قالوا ربنا الله ثم استغماوا) أي استمر بذلك إيمانهم مع عدم الارتباب ، وعلى
 الثاني الاستمرار معبر في الجزء الاخير ، وهذا الوجه أوجه ، وأياما كان في الكلام ترميض بأولئك الاعراب

(وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ) في طاعته عز وجل على تكثير فوائدها من العبادات البدنية المحضة والمالية الصرفة والمشتتة عليهما معا كالحج والجهاد، وتقديم الاموال على الانفس من باب الترتي من الاذى الى الاعلى، ويجوز بأن يقال: قدم الاموال لحرص الكثير عليها حتى اهم يهلكون أنفسهم بسببها مع انه اوفق نظرا الى التعريض بأولئك حيث انهم لم يكفهم انهم لم يجاهدوا بأموالهم حتى جاؤوا بظهور الاسلام حبا للمعانيم وعرض الدنيا ومعنى (جاهدوا) بذلوا الجهد أو مفعوله مقدر أي المدوا والنفس الهوى (أو أُوْتِكَ) المرصوفون بما ذكر من الاوصاف الجبيلة (مُ الصَادِقُونَ ١٥) أي الذين صدقوا في دعوى الايمان لا أولئك الاعراب. روى انه لما نزلت الآية جاؤوا وحلفوا أنهم مؤمنون صادقون فزل لتكذيبهم قوله تعالى:

(قُلْ أَتَعْلَمُونَ اللَّهُ بِذُنُوبِكُمْ) أي انكروا به سبحانه وتعالى بذلك بقولكم آمنا بتعلمون. من عدت به فلذا تعدى بالتضعيف لواحد بنفسه والى الثاني بحرف الجر، وقيل: إنه تعدى به لتضمين معنى الاحاطة أو الشعور بفبيد مبالغة من حيث انه جار مجرى المحسوس وقوله تعالى: (وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ) حال من مفعول (تعلمون) وفيه من تعجبهم بالاعتقادي، وقوله سبحانه: (وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ١٦) تذييل مقرر لما قبله أي مبالغ في العلم بجميع الاشياء التي من جهتها ما أخفوه من الكفر عند اظهارهم الايمان (يُؤْمِنُونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُوا) أي يتعدون اسلامهم منة عليك وهي النعمة التي لا يطالب موليا ثوابا من نعم بها عليه من المن بمعنى القسط لأن المقصود بها قطع حاجته، وقال الراغب: هي النعمة الثابتة من المن الذي يوزن به وثقلها عظمتها أو الشقة في تحملها، (وَأَنْ أَسْلَمُوا) في موضع المفعول. ليعنون - لتضمينه معنى الاعتداد أو هو بتقدير حرف الجر فيكون المصدر منصوبا بنزع الخافض أو مجرورا بالحرف المقدر أي يمتنون عليك باسلامهم، ويقال نحو ذلك في قوله تعالى: (قُلْ لَأَتَّخِثَنَّ عَلَىٰ إِسْلَامِكُمْ) فهو إما على معنى لاتعدوا اسلامكم منة على اولائكم، ووجود أبو حيان أن يكون (أَنْ أَسْلَمُوا) مفعولا من اجله أي يتفضلون عليك لاجل اسلامهم (بَلْ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَيْتُمُ الْإِيمَانَ) أي ما زعمتم في قولكم آمنا فلا ينافي هذا قوله تعالى: (قُلْ لَمْ تَزِنُوا) أو الهداية مطلق الدلالة فلا يلزم ايمانهم. ينافي في الايمان السابق •

وقرأ عبده. وزيد بن علي (إن هذا كم) باذلتعليبة، وقرئ (إن هذا كم) بان الشرطية (إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ١٧) أي في ادعاء الايمان فهو متعلق الصدق لا الهداية فلا تغفل؛ وجواب الشرط محذوف يدل عليه ما قبله أي الله المنة عليكم، ولا يخفى ما في سياق الآية من اللطف والرشاقة، وذلك أن السكان من أولئك الاعراب قد سماه الله تعالى اسلاما اظهارا لتكذيبهم في قولهم: آمنا أي أحدثنا الايمان في معرض الامتنان ونفى سبحانه أن يكون كما زعموا ايمانا فلما منوا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما كان منهم قال سبحانه لرسوله عليه الصلاة والسلام: يمتدون عليك بما ليس جدرا بالاعتداده من حديثهم الذي حق تسميته أن يقال له اسلام فقل لهم: لاتعدوا على اسلامكم أي حديثكم المسمى اسلاما عندى لا ايمانا، ثم قال تعالى: بل الله يمتد عليكم أن أمدكم بتوفيقه حيث هداكم للايمان على ما زعمتم، وفي قوله تعالى: (اسلامكم) بالاضافة ما يدل على أن ذلك غير معتد به

وأنه ثبت ببلق بأمتلعم فأرى بخلق بالمنة ، وللتبنيہ على أن المراد بالإيمان الإیمان المتدبہ لم يصفه عز وجل ، وبه سبحانه بقوله جل وعلا : (إن كنتم صادقين) على أن ذلك كذب منهم ، واللفظ في تقديم التكذيب ثم الجواب عن المنع مع رعاية النكت في كل من ذلك ، وتسامح الحسن في التذليل بقوله تعالى :

(إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) أى ما غاب فيهما (وَاللَّهُ بصيرٌ بما تعملون ١٨) أى فى سرهم وعلايتكم فكيف يخفى عليه سبحانه ما فى ضمائرهم ، وذلك ليدل على كذبهم وعلى إطلاعهم عز وجل خواص عباده من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأتباعه رضی الله تعالى عنهم . وقرأ ابن كثير . وإبان ، عن عاصم (يعملون) بيا القية والله تعالى أعلم .

(ومن باب الإشارة في بعض الآيات) (يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله) الخ إشارة إلى لزوم العمل بالشرع ورعاية الادب وترك مقتضيات الطبع ، وقوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتدينوا) يشير إلى أنه إن سرت النفس الامارة بالسوء وجاءت نبأ شهوة من شهوات الدنيا يبنى التثبت للوقوف على ربحها وخسرها (أن تصيبوا قوما) من القلوب وصفاتها (بجهالة فتصيحوا) صباح يوم القيامة (على ما فعلتم نادمين) فإن ما فيه شفاء النفوس وحياتها فيه مرض القلوب ومآتها (واعلوا أن فيكم رسول الله) الخ يشير إلى رسول الإلهام الرباني في الانفس بلهم فجرها وتغواها ، ويشير قوله تعالى : (فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله) إلى أن النفس إذا ظلت القلب باستيلاء شهواتها يجب أن تقاوم حتى تتخلى بالجرأة بسبب المجاهدة فان استجابت بالطاعة عنى عنها لأنها هي العلية إلى باب الله عز وجل (إنما المؤمنون اخوة فاصلحوا بين أخويكم) إشارة إلى رعاية حق الاخوة الدينية ومنشأ نطقها صلب النبوة وحقيقتها نور الله تعالى فاصلح ذات بينهم برفع حجب استار البشرية عن وجوه القلوب ليتصل النور بالنور من روزنة القلب فيصيروا كنفس واحدة (يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيرا منهم) يشير الى ترك الاعجاب بالنفس والنظر الى أحد بعين الاحتقار فان الظاهر لا يعاب به والباطن لا يطلع عليه فرب اشعث أغبر ذى طمرين لو اقسم على الله تعالى لأبره (قالت الاعراب آتانا) إلى آخره فيه إشارة إلى أنه ينبغي ترك رؤية الاعمال والعلم بأن المنة في الهداية لله الملك المتعال . وفيه ارشاد الى كيفية مخاطبة الجماهير والرد على المحجورين كما سلفت للإشارة إليه ، هذا ونسأل الله تعالى التوفيق لما يرضاه يوم العرض عليه •

(سورة ق وتسمى سورة الباسقات • ٥)

وهي مكية وأطلق الجمهور ذلك ، وفي التحرير عن ابن عباس . وقتادة أنها مكية الاقوله تعالى : (ولقد خلقنا السموات والارض) الآية فهي مدينة نزلت في اليهود ، وآياتها خمس وأربعون بالاجماع ، ولما أشار سبحانه في آخر السورة السابقة الى أن إيمان أولئك الاعراب لم يكن إيمانا حقا ويتضمن ذلك انكار النبوة وانكار البعث افتتح عز وجل هذه السورة بما يتعلق بذلك ، وكان صلى الله تعالى عليه وسلم كثيرا ما يقرؤها في صلاة الفجر كما في حديث مسلم . وغيره عن جابر بن سمرة ، وفي رواية ابن ماجه . وغيره عن قطبة بن مالك أنه عليه الصلاة والسلام كان يقرؤها في الركعة الأولى من صلاة الفجر . واخرج أحمد . ومسلم . وأبو داود . وابن ماجه . والترمذى . والنسائي عن أبي واقد الليثي أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقرأ في العيد بكتاب

واقتربت ، وأخرج أبو داود ، والبيهقي ، وابن ماجه ، وابن أبي شيبة عن أم هشام ابنة حارثة قالت : وما أخذت (ق والقرآن المجيد) الا من في رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقرأ بها في كل جمعة على المنبر إذا خطب الناس ، وفي حديث ابن مردويه عن أبي العلاء ، رضى الله تعالى عنه مرفوعاً : «تلموا قوال القرآن المجيد ، وظل ذلك يدل على أنها من أعظم السور»

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ ١) ذى المجد والشرف من باب النسب ، فلا بد من تامل رالا فالمعروف وصف الذات الشريفة به ، وصنبح بعضهم ظاهر في اختيار هذا الوجه ، وأورد عليه أن ذلك غير معروف في قبيل كما قاله ابن هشام في (إن رحمة الله قريب) وأنت تلم أن من حفظ حجة على من لم يحفظ ، وشرفه على هذا بالنسبة لسائر الكتب ، أما غير الالهية فظاهر ، وأما الالهية فلا عجزه وكونه غير منسوخ بغيره واشتاله مع إيجازه على أسرار يضيق عنها كل واحد منها ، وقال الراغب : المجد السعة في الكرم وأصله مجدت الابل إذا وقمت في مرعى كثير واسع ، ووصف القرآن به لكثرة ما يتضمن من المكارم الدينية والاخرية ، ويجوز أن يكون وصفه بذلك لأنه كلام المجيد فهو وصف بصفة قائله ، فالاسناد مجازي كما في القرآن الحكيم أولان من علم معانيه وعمل بما فيه يجد عند الله تعالى وعند الناس ، فالكلام يتقدر مضاف حذف فارتفع الضمير المضاف اليه ، أو فعل فيه بمعنى مفعول كيدبع بمعنى مبدع لكن في معنى فعل وصفان الإفعال للام ، وأكثر أهل اللغة والعربية لم يثبتوه ، وأكثر ما تقدم في قوله تعالى : (ص والقرآن ذي الذكر) يجرى هنا حتى انه قيل : يجوز أن يكون (ق) أسرا من مفاعلة فقأثره أى تبعه ، والمعنى اتبع القرآن وأعمل بما فيه ، ولم يسمع مأثورا ، ومثله ما قيل : إياه أمر بمعنى ففأى قف عند ما شرع لك ولا تجاوزه . وأخرج ابن جرير . وابن المنذر ، عن ابن عباس قال : خلق الله تعالى من وراء هذه الأرض بحراً محيطاً بها ومن وراء ذلك جبال يقال له قاف السماء الدنيا متفرقة عليه ثم خلق من وراء ذلك الجبل أرضاً مثل تلك الأرض سبع مرات ثم خلق من وراء ذلك بحراً محيطاً بها ثم خلق وراء ذلك جبالاً يقال له قاف السماء الثانية متفرقة عليه حتى عد سبع أرضين وسبعة أبحر وسبعة أجبال ثم قال : وذلك قوله تعالى : (والبحر يمده من بعده سبعة أبحر) وأخرج اس أبى الدنيا في المعقبات . وأبو الشيخ عنه أيضاً أنه قال : خلق الله تعالى جبالاً يقال له قاف محيطاً بالعالم وعروقه إلى الصخرة التي عليها الأرض فإذا أراد الله تعالى أن يزلزل قرية أمر ذلك الجبل فحرك العرق الذي يلى تلك القرية فبزلها ويحركها في ثم تحرك القرية دون القرية . وأخرج ابن المنذر . وأبو الشيخ في العظمة . والحاكم . وابن مردويه عن عبد الله بن بريدة أنه قال في الآية : قاف جبل من زمرد محيطاً بالدنيا عليه كنفاء السماء . وأخرج عبد الرزاق عن جهماد أنه أيضاً قال : هو جبل محيط بالأرض ، وذهب القرافي إلى أن جبل قاف لا وجود له ويرهن عليه بما رهن ثم قال : ولا يجوز اعتقاد الأدليل عليه . وذهب ابن حجر الميمني فقال : يرد ذلك ما جاء عن ابن عباس من طرق خرجها الحفاظ وجماعة منهم عن الترمذي وأبو عبيد بن حمزة ، وقول الصحابي ذلك نحوه مما لا مجال للرأى فيه حكمه حكم المرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم أن وراء أرضنا بحراً محيطاً ثم جبالاً يقال له قاف إلى آخر ما تقدم ، ثم قال : ولا يندفع بذلك قوله : لا وجود له بندفع قوله : ولا يجوز اعتقاد الخ لأنه أن أراد بالدليل مطلق الامارة فهذه عليه ادلة أو الامارة القطعية فهذا ما يكفي فيه الظن بما هو جلي انتهى ، والذي أذهب

إليه ما ذهب إليه القرافي من أنه لا وجود لهذا الجبل بشهادة الحس فقد قطعوا هذه الأرض برها وبحرها على مدار السرطان مرات فلم يشاهدوا ذلك ، والطعن في صحة هذه الاخبار وإن كان جماعة من رواها عن التزم تخريج الصحيح أعون من تكذيب الحس ، وليس ذلك من باب نفي الوجود لعدم الوجودان فلا يفتن على ذوى العرفان ، وأمر الزلزلة لا يتوقف على ذلك الجبل بل هي من الايغرة وطلبها الخروج مع صلابة الأرض وإنكار ذلك مكابرة عند من له أدنى عرق من الانصاف والله تعالى أعلم •

واختلاف في جواب القسم فقيل : محذوف يشعر به الكلام كأنه قيل : والقرآن المجيد إنا أنزلناه لتنذر به الناس ، وقدره أبو حيان إنك جنتهم منذرا بالبعث ونحو ما قيل : هو انك لتنذرهم وقيل : ما ردوا أمرك بحجة • وقال الأخفش : والمبرد - والزجاج : تقديره لتبين ، وقيل : هو مذكور ، فمن الاخفش (قد علمنا ما تنقص الأرض منهم) وحذفت الام لعلول الكلام ، وعنه أيضا . وعن ابن كيسان (ما يلفظ من قول) وقيل : (إن في ذلك لذكرى) وهو اختيار محمد بن علي الترمذى ، وقيل : (ما يبدل القول لدى) وعن نحاة الكوفة وهو قوله تعالى : ﴿ بَلْ عَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنذَرٌ مِنْهُمْ ﴾ وما ذكر أولا هو المعول عليه ، و(بل) للاضراب عما يفى به جواب القسم المحذوف فكأنه قيل : إنا أنزلناه لتنذر به الناس فلم يؤمنوا به بل جعلوا كلا من المنذرو والمنذر به عرضة للتكبير والتعجب مع كونهما أوفق شيء لفضية العقول وأقربه إلى التامى بالقبول ، وقيل : التقدير انك جنتهم منذرا بالبعث فلم يقبلوا بل عجبوا أو فشكلوا فيه بل عجبوا على معنى لم يكتفوا بالشك والرذيل جزموا بالخلاف حتى جعلوا ذلك من الامور العجيبة ، وقيل : هو اضراب عما يفهم من وصف القرآن بالمجيد كأنه قيل : ليس بسبب امتناعهم من الايمان بالقرآن ان لا يجدله ولكن لجهلهم ، وبه بقوله تعالى : (بل عجبوا) عليه لأن التعجب من الشيء يقتضى الجبل بسببه •

قال في الكشف : وهو وجه حسن ، و(أن جاءهم) بتقدير لأن جاءهم ، ومعنى (منهم) من جنسهم أى من جنس البشر أو من العرب ، وضمير الجمع في الآية عائد على الكفار ، وقيل : عائد على الناس وليس بذلك • وقوله تعالى : ﴿ قَالَتِ الْكَاْفِرُونَ هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ ﴾ تفسير لتعجبهم وبيان لكونه مقارنا لغاية الانكار مع زيادة تفصيل لمحل التعجب ، وهذا إشارة إلى كونه عليه الصلاة والسلام . منذرا بالقرآن واضرارهم أولا للاشارة بتبينهم بما أسند اليهم ، واطهارهم ثانياً للتسجيل عليهم بالكفر بموجه أو عطف لتعجبهم من البعث على تعجبهم من البعثة ، وعطفه بالغاء لوقوعه بعده ونفرته عليه لأنه إذا أنكر المبعوث أنكر ما بعث به أيضا ، على أن هذا إشارة إلى مبهم وهو البعث بقدره ما بعده من الجملة الانكارية ، ودل عليه السياق أيضا لأنه دل على أن ثم منذرا به ، ومعلوم أن انذار الانبياء عليهم الصلاة والسلام أول كل شيء . بالبعث وما يتبعه • ووضع المظهر موضع المضمرة اما لسبق انصافهم بما يوجب كفرهم ، وأما للايدان بأن تعجبهم من البعث لدلالته على استفسارهم لقدرة الله سبحانه عنه مع ما يتهم لقدرة عز وجل على ما هو أشق منه في قياس العقل من مصنوعاته البديعة أشنع من الاول وأعرق في كونه كفرأ ، وقوله تعالى : ﴿ مَا آتَا مَنَا وَكُنَّا تُرَابًا ﴾ تقرير للتعجب وتأكيد للانكار أو بيان لموضع تعجبهم ، والعامل في (إذا) مضمرة غنى عن البيان لغاية شهرته مع دلالة ما بعده عليه أى أحسن نعمت ونصير ترابا نرجع كما ينطق به التنذير والمنذر به مع كمال التباين بيننا وبين

الحياة حينئذ ، وقوله سبحانه : (ذَلِكَ) إشارة الى محل النزاع وهو الرجوع والبعث بعد الموت أى ذلك الرجوع (رَجُعُ بَعْدُ ٣) أى عن الأرواح أو المادة أو الامكان ، وقيل : الرجوع بمعنى المرجوع أى الجواب يقال هذا رجوع رسالتك ومرجوعها ومرجوعتها أى جوابها ، والاشارة عليه إلى (أنا مننا) الخ ، والجملة من كلام الله تعالى ، والمعنى ذلك جواب بعديهم لمنذرهم ، وناسب (إذا) حينئذ ما ينبيه عنه المنذر من المنذره وهو البعث أى أنا مننا وكنا ترابا بعثنا ، وقد يقال : انه لما تقرر أن ذلك جواب منهم لمنذرهم فقد علم أنه أذهرهم بالبعث لصلاح ذلك جوابا له فهو دليل أيضا على المقدر ، فالقول بأنه اذا كان الرجوع بمعنى المرجوع وهو الجواب لا يكون في الكلام دليل على ناسب (إذا) مندفع . نعم هذا الوجه في نفسه بعيد بل قال أبو حيان: انه مفهوم عجيب ينبو عن ادراكه فهم العرب .

وقرأ الأعرج . وشيبة . وأبو جعفر . وابن وثاب . والأعمش . وابن عتبة عن ابن عامر (إذا) همزة واحدة على صورة الخبر فجاز أن يكون استفهاما حذف منه الهمزة وجاز أن يكون خبرا ، قال في البحر : واضمر جواب (إذا) أى اذا مننا وكنا ترابا رجعنا ، وأجاز صاحب اللوامح أن يكون الجواب ذلك رجوع بعيد على تقدير حذف الفاء ، وقد أجاز ذلك بعضهم في جواب الشرط مطلقا إما كان جملة إسمية ، وقصره أصحابنا على الشرط في الضرورة .

(قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ) أى ما تأكل من لحوم موتاهم وعظامهم وأشعارهم ، وهو رد لاستبعادهم بإزاحة ما هو الأصل فيه وهو أن أجزائهم تمزقت فلا تعلم حتى تعاد بزعمهم الفاسد ، وقيل: ما تنقص الأرض منهم من يموت فيدفن في الأرض منهم ، ووجه التبرير بما ظاهر الاول أظهر وهو المأثور عن ابن عباس . وقادة ، وقوله تعالى : (وَعَدَدْنَا كَنْبَ حَفِيظٍ) تعميم لعله تعالى أى وعندنا كتاب حافظ لتفاصيل الأشياء كلها ويدخل فيها أعمالهم أو محفوظ عن التغيير ، والمراد إما تشبيل علمه تعالى بكليات الأشياء وجزئياتها بل من عنده كتاب حفيظ يتلقى منه كل شئ . أو تأكيد لعله تعالى بثبوتها في لوح المحفوظ عنده سبحانه . هذا وفي الآية إشارة الى رد شبهة تمسك بها من يرى استحالة إعادة المعدوم ونفى البعث لذلك بناء على أن أجزاء الميت تدمم ولا تتفرق فقط ، وحاصلها أن الشئ اذا عدم ولم يستمر وجوده في الزمان الثاني ثم أعيد في الزمان الثالث لزم التحكم الباطل في الحكم بأن هذا الموجود المتأخر هو عينه الموجود السابق لا موجود آخر مثله مستأنف اذ لما فقد هوية الموجود الاول لم يبق منه شئ من الموضوع والعوارض الشخصية حتى يكون الموجود الثاني مشتقلا عليه ويكون مرجعا للحكم المذكور ويندفع التحكم .

وحاصل الرد ان الله تعالى علم بتفاصيل الأشياء كلها ، ولم يزل إظهار جزئياتها على أنموذجها كونه . فلامعدوم صورة جزئية عنده سبحانه فهو محفوظ بعوارضه الشخصية في علمه تعالى البالغ على وجه يتميز به عن المستأنف فلا يلزم التحكم ، ويكون ذلك نظير انحفاظ وحد الصور الحياتية فيما بعد غيبة العسوس عن الحس كالإذرا بانشخص اعقاب عن بصيرنا ثم إتياننا بما نتحكم به هذا الشخص هو من إتيان سابقا وهو حكم مطابق للواقع مبنى على انحفاظ وحد الصور الحياتية قطعا ولا ينكره الامكابر ، وقال بعض الأشاعرة: إن اللامعدوم صورة جزئية حاصلة بتعلق صفة البصر من

الموجود وهو الله تعالى. وليست تلك الصورة للسنأف وجوده فان صورته وان كانت جزئية حقيقية أيضا الا انها لم تنرتب على تماثل صفة البصر ولا ذلك ان المترتب على تماثل صفة البصر اكمل من غير المترتب عليه فبين الصورتين تمايز واضح، واذا انعكست وحدة الموجود الخارج بالصورة الجزئية الخيالية لنا فمحافظة بالصورة الجزئية المحاصلة له تعالى بواسطة تماثل صفة البصر بالطريق الأول انتهى، وهو حسن لكن لا تشير الآية اليه .
 وأيضا لا يتم عند الفاتلين بعدم رؤية الله سبحانه المدعو مات مطلقا الا ان أولئك قائلون بثبوت هويات المدعو مات متمايزة تمايزا ذاتيا حال عدم فلانرد عليهم الشبهة السابقة، وقد يقال: ان صفة البصر ترجع الى صفة العلم وتعلقاته مختلفة فيجوز أن يكون ليله تعالى تعلقا خاصا بالموجود الذي عدم غير تعلقه بالسنأف في حال عدمه وبذلك يحصل الامتياز ويندفع التحكم، ويقال على فذهب الحكيم: ان صورة المدعوم السابق مرتسمة في القوى المتطبعة للانفلاك بناء على أن صور جميع الحوادث الجسمانية منطبعة فيها عندهم فله صورة خيالية جزئية محفوظة الوحدة الشخصية بعد فاته بخلاف السنأف إذ ليس تلك الصورة قبل وجوده وانما له الصور الكلية في الأذهان العالية والساقطة فأذا وجدت تلك الصورة الجزئية لان معادا واذا وجدت هذه الصورة الكلية كان مستأنفا غورا بما يدعى الاسلام المنكسفان في قوله تعالى (وعندنا كتاب حفيظ) رمز آل ذلك وللجلال الدواني كلام في هذا المقام لا يتخلو عن نظر عند ذوى الأفهام، ثم ان البحث لا يتوقف على صحة اعادته للمدعوم عند الاكثريين لانهم لا يقولون الا بتفرق اجزاء الميت دون اعداءه بالكلية، ولعل في قوله تعالى حكاية عن منكريه: (انذمتا وكنا ترابا) اشارة الى ذلك، وأخرج البخارى، ومسلم، وأبو داود، والنسائي عن ابي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس من الانسان شي لا يبلى الا عظم واحد وهو عجب الذنب من ركب الخلق يوم القيامة، وليس نصا في اعداء معاد العجب للمرة لا احتمال أن يراد بيلا غيره من الاجزاء اعلمها الى ما تركت منه من العناصر واما هو فيبقى على العظمية وهو جزء صغير في العظم الذى في أسفل الصلب، ومن كلام الزمخشري العجب امره عجب هو اول ما يخلق وآخر ما يخلق (بل كذبوا بالحق لما جاءهم) اضراب اربع الاضراب الاول للدلالة على أنهم جاؤا بما هو أظلم من تعجبهم وهو التكذيب بالحق الذى هو النبوة لثابتة بالهجزات في اول وهلة من غير تفكير ولا تدبر فكانه بدل بداه من الاول فلا حاجة الى تقدير ما اجادوا النظر بل كذبوا اولم يكذب المذنب بل كذبوا، وكون التكذيب المذكور اظلم قيل: من حيث ان تكذيبهم بالنبوة تكذيب بالنبأه أيضا وهو البعث وغيره، وقيل: لأن انكار النبوة في نفسه اظلم من انكار البعث، وربما لا يتم عند الفاتلين بأن العقل مستقل باثبات أصل الجواز، على أن من الجاز أن يكونوا قد سمعوا بالبعث من أصحاب مثل أخرى بخلاف نبوته عليه الصلاة والسلام خاصة، وقيل: المراد بالحق الاخبار بالبعث ولا شك أن التكذيب أسوأ من التعجب وأظلم فهو اضراب عن تعجبهم بالمذنب والمذنب به الى تكذيبهم، وقيل: المراد به القرآن والضروب عنه عليه على ما قاله الطيبي قوله تعالى: (ق والفرآن المجيد) وجعل كيد البداء من الاضراب الاول على أنه اضراب عن حديث القرآن وبعده الى التعجب من مجيء من أنذرهم بالبعث الذى تضمنه وان هذا اضراب الى التصريح بالتكذيب به ويتضمن ذلك انكار جميع ما تضمنته كذا قيل قائل. وقرأ المجهدى (ما) بكر اللام وتغفيف الميم فاللام توقيفية بمعنى عند نحوها في قولك: كتبه خمس خلون مثلا و (ما) مصدرية أى

بل كذبوا بالحق عند مجيئه ايامهم (فهم في أمر مريج) مضطرب من مرج الخاتم في اصبعه إذ افاق من المزال، والاستاد مجازي كما (في عيشة راضية) ، بالغة بجمل المضطرب الامر نفسه وهو في الحقيقة صاحبه ، وذلك تفهم النبوة عن البشر بالكلية تارة وزعمهم أن اللائق بها أهل الجاه والمال كما ينبي عنه قولهم: (لولا نزل هذا القرآن على رجل من القرنيين عظيم) تارة أخرى وزعمهم أن النبوة سحر مرة وانها كهانة أخرى حيث قالوا في النبي عليه الصلاة والسلام مرة ساحر ومرة كاهن أو هو اختلاف حالهم ما بين تعجب من البعث واستبعاد له وتكذيب وتردد فيه أو قولهم في القرآن هو شعر تارة وهو سحر أخرى إلى غير ذلك (أفلم ينظروا) أي اغفلوا أو عموا فلم ينظروا حين كفروا بالبعث (إلى السماء) فوفهم بحيث يشاهدونها فل وقت، قيل: وهذا ظاهر على ما هو المعروف بين الناس من أن المشاهد هو السماء التي هي الجرم المخصوص الذي يطوى يوم القيامة وقد وصف في الآيات والاحاديث بما وصفه ، وأما على ما ذهب اليه الفلاسفة من أن المشاهد إنما هو كرة البخار أو هواء ظهر بهذا اللون ولالون له حقيقة ودون ذلك الجرم فقيه خفاء ، وقال بعض الافاضل في هذا المقام: إن ظواهر الآيات والاحاديث تاطقت بأن السماء مرئية، وما ذكره الفلاسفة المتقدمون من أن الافلاك اجرام صلبة شفافة لا ترى غير مسلم أصلا، وكذا كون السموات السبع هي الافلاك السبعة غير مسلم عند المحققين، وكذا وجود كرة البخار وأن ما بين السماء والارض هواء مختلف الاجزاء في الطاقة فكلما علا كان أنطف حتى أنه ربما لا يصلح للتشميس ولا يمنع خروج الدم من المسام الدقيقة جداً لمن وصل اليه، وإن رؤية الجو بهذا اللون لا يتناقض رؤية السماء حقيقة وإن لم تكن في نفسها ملونة به ويكون ذلك كقوة فعر البحر أخضر من وردهاته ونحو ذلك مما يرى بواسطة شيء على لون وهو في نفسه على غير ذلك اللون، بل قيل: إن رؤية السماء مع وجود كرة البخار على نحو رؤية الاجرام المضيئة كالقمر وغيره، وأنت تعلم أن الاصحاب مع الظواهر حتى يظهر دليل على امتناع ما يدل عليه، وحينئذ يؤيدونها، وأن التزام التطبيق بين مانتقت به الشريعة ومقاله الفلاسفة مع الكذاب بعضه بعضاً أصعب من المشي على الماء أو العروج إلى السماء، وأنا أقول: لا بأس بتأويل ظاهراً أو بلا تقييداً لشيء من الفلسفة إذا تضمن مصلحة شرعية ولم يتلزم مفسدة دينية، وأرى الانصاف من الدين، ورد القول احتقاراً لقائله غير لائق بالعلماء المحققين، وهذا وحمل بعض (السماء) ههنا على جنس الاجرام الملونة وهو جائز، والظاهر أنها الجرم المخصوص وانها السماء الدنيا أي أفلم ينظروا إلى السماء الدنيا (كيف بنيناها) أحسنها ورقة مناهي بنير محمد (وزيناها) للناظرين بالكواكب المرئية على ابداع نظام (ومآلها من فروع) أي من فروع وشقوق، والمراد سلامتها من كل عيب وخلل فلا يتناقض القول بأن لها أبواباً، وزعم بعضهم أن المراد متلاصقة الطباق وهو يتناقض ما ورد في الحديث من أن بين كل سما وسما مسيرة خمسمائة عام، ولعل تأخير هذا مراعاة القواعد وقيل ههنا (أفلم ينظروا) بالفاء وفي موضع آخر (أولم ينظروا) بالواو لسبق إنكار الجمع فناسب التعقيب بما يشعر بالاستدلال عليه، وجيء بالنظردون الرقبة بالفاء الاحقاف استبعاداً لاستبعادهم فكانه قيل: النظر كافي في حصول العلم بامكان الجمع ولا حاجة إلى الرقبة قاله الامام، واحتج بقوله سبحانه: (ما لها من فروع) للفلاسفة على امتناع الحرق، وأنت تعلم أن نفي الشيء لا يدل على امتناعه، على أنك قد سمعت المراد بذلك، ولا يضر كونه ليس معنى

حقيقاً لشبوحة (وَالْأَرْضُ مَدَدْتَنَا) بسطها وهو لا ينافي كرميتها التامة أو التافضة من جهة العظيمة لمسكن العظام (وَأَقْبَتْنَا فِيهَا رِوَامِي) جبلاً ثوابت تحتها من الميدان بدل عليه قوله تعالى في آية أخرى: (رواسي أن يهدبكم) وهو ظاهر في عدم حركة الأرض، وخالف في ذلك بعض الفلاسفة المنفذين وظل الفلاسفة الموجودين اليوم، ووافقهم بعض المعاربة من المسلمين فرغموا أنها تتحرك بالحركة البرومية بما فيها من العناصر وأعطوا أدلة المنفرد من العقاب على عدم حركتها، وهل يكفر القائل بذلك الذي ينبغي على الظن لا (وَأَيْتَنَّا فِيهَا مَنَ كُلَّ زَوْجٍ) صف (سبح ٧) حسن يهيج وير من نظر اليه (تَبْصُرَةٌ وَذَكَرَى لِكُلِّ عَبْدٍ نَبِيًّا ٨) راجع إلى ربه، وهو مجاز عن التفكير في بدائع صنعه سبحانه بتزليل التفكير في المصنوعات منزلة الرجوع إلى صانها، (تبصرة وذكرى) عثان للأفعال السابقة معنى وإن انتصبا بالفعل الاخير أوله مل مقدر بطريق الاستئناف أي فعلنا، فاعلنا تبصيراً وتذكيراً، وقال أبو حيان: منصوبان على المصدرية لفعل مقدر من لفظهما أي بصرنا وذكرنا والأول أوله وقراً زيد من على (تبصرة وذكرى) بالرفع على معنى خلقهما تبصرة وذكرى، وقوله تعالى: (وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُّبَارَكًا) أي كثير المنافع شروع في بيان كيفية ما ذكر من آيات كل زوج هيج، وهو عطف على (آيتنا) وما بينهما على الوجهين الأخيرين افتراض مقرر لما قبله ومنه على ما بعده (فَأَنْبَتْنَا بِهِ) أي بذلك الماء (جَنَاتٍ) كثيرة كما يقضيه المقام أي أشجاراً ذات ثمار (وَحَبَّ الْحَصِيدِ ٩) أي حب الزرع الذي من شأنه أن يتصد من البر والشعير وأمثالهما، فالإضافة لما بينهما من الملاسة، (والحصيد) بمعنى المحصود صفة لموصوف مقدر كما أشرتنا إليه فليس من قبيل مسجد الجامع ولا من مجاز الأول كآتهم وتخصيص آيات حبه بالذكر لأنه المفسر بالذات (وَالنَّخْلَ) عطف على (جَنَاتٍ) وهي اسم جنس ثؤث وتذكر وتجمع، وتخصيصها بالذكر مع اندراجها في الجنات لبيان فضلها على سائر الأشجار، وتوسط الحب بينهما لتأكيد استقلالها وامتنانها عن البقية مع ما فيه من مراعاة الفواصل (بِاسْقَاتٍ) أي طوالاً أو حوامل من أسقت الشاة إذا حلت فيكون على هذا من أقول فهو فاعل، والقياس مفعول فهو من التوارد كالعطواتح والوقائع في أخوات لها شاذة ويقع من أيقع ويقال من أقبل، ونصبه على أنه حال مقدر، وروى قطبة بن مالك عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قرأ (بِاسْقَاتٍ) بالصدر وهي لغة لبني العنبر يدلون من السنين صاداً إذا ولبتها أو فصل بحرف أو حرفين خاء معجمة أو عين مهملة أو طاء كذلك أوقاف (هَذَا طَلْعٌ قُضِيْدٌ ١٠) منصود بعضه فوق بعض، والمراد تراكم الطلع أو كثرة ما فيه من مادة الثمر، والجملة حال من النخل كإسقات بطريق الترادف من ضمير هاني (بِاسْقَاتٍ) على التراخي، وجوز أن يكون الحال هو الجار والمجرور (طالع) مرتفع به على الفاعلية، وقوله تعالى: (رِزْقًا لِلْبِيَادِ) أي ليرزقهم علة قوله تعالى: (فَأَنْبَتْنَا) وفي تليله بذلك بعد تعليل (آيتنا) الأول بالتبصير والتذكير تبييه على أن اللذيق بالبعد أن يكون انتفاعه بذلك من حيث التذكر والاستبصار اقدم وأهم من تمتعه به من حيث الرزق، وجوز أن يكون (رزقاً) مصدرًا من معنى (آيتنا) لأن الآيات رزق فيوم من قبيل قدمت جلوساء، وأن يكون حالاً بمعنى مرزوقاً (وَأَحْيَيْنَا بِهِ) أي بذلك الماء (بِلَدْنٍ مَيِّتَةٍ) أرضاً جدبة لا نماء فيها بأن جعلناها بحيث بتوايئت وتذكير (ميتة) لأن البلدة بمعنى البلد والمكان، وقرأ أبو جعفر، وخالد (ميتة) بالنتقيل (كَذَلِكَ الْخُرُوجُ ١١) جملة

قدم فیہا الخبر للقصہ الی القصر وذلك إشارة إلى الحياة المستفادة من الاحیاء ، وما فیہ من معنی البعد اشعار بعد الرتبة اى مثل تلك الحياة البدیعة حیاتیہم بالبعث من القبور لا کثیہ مختلف لہا، وفي التعمیر عن اخراج النبات من الارض بالاحیاء وعن احیاء الموتی بالخروج تفخیم لشأن الایات وتہوین لآمر البعث وتحقیق للمعانیة بین اخراج النبات واحیاء الموتی لتوضیح منہاج القیاس وتفزیہ الی اقوام الناس ، وجوز أن یکون السکاف فی محل رفع علی الابتداء (والخروج) خبر، ونقل عن الزمخشری أنه قال: (کذک) الخبر وهو الظاهر، ولذکرہ مبتدأ وجه وهو أن یقال ذلك الخروج مبتدأ وخبر علی نحو أبو یوسف أبو حنیفة ، والسکاف واقع موقع مثل فی قولک: مثل زيد أخوک ولا یغنی أنه تکلف .

وقوله تعالیٰ : (کَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمَ نُوحٍ) الی آخرہ استئناف وارد لتقرير حقیة البعث ببيان اتفاق طائفة الرسل علیہم الصلاة والسلام علیہا وتکذیب منکرہا ، وفي ذلك أيضا تسلية للنبي صلى الله تعالى علیہ وسلم وتهدید للكفرة (وأصحاب الرُس) هو البئر التي لم ترن ، وقيل : هو واد وأصحابه قيل : هم من بعث الیہم شعيب علیہ السلام ، وقيل : قوم حنظلة بن صفوان (وشمود ۱۲ وعاد وفرعون) أريد هو وقومه ليلانم ما قبله وما بعده ، وهذا كما تسمى القبيلة نميا مثلا باسم أبيها (وأخوان لوط ۱۳) قيل : كانوا من أسهاره علیہ السلام فليس المراد الاخوة الحقیقیة من النسب (وأصحاب الایکة) قيل : هم قوم بعث الیہم شعيب علیہ السلام غیر أهل مدين كانوا یسکنون أیکة وهي الغبقة فسموا بها (وقوم تبع) الخبری وكان مؤمنا وقومه کفرا ولذا لم یدم هو وذم قومه، وقد سبق فی الحجر، والدخان، والفرقان تمام الكلام فیما یلتحق بما فی هذه الآیة .

(کل کذب الرسل) اى فیما أرسلوا به من الشرائع التي من جملة البعث الذى اجمعوا علیہ قاطبة اى كل قوم من الاقوام المذكورین کذبوا رسولهم أو کذب کل هؤلاء جمع رسالهم، وافراد الضمیر باعتبار لفظ الكل أو كل واحد منهم کذب جمیع الرسل لاتفاقهم علی الدعوة إلى التوحید والانذار بالبعث والحشر فتکذیب واحد منهم تکذیب لكل ، والمراد بالکلیة التکثیر كما فی قوله تعالیٰ : (وأوتیت من کل شیء) والافتد آمن من آمن من قوم نوح وكذا من غیرهم، ثم ما ذکر علی تقدير رسالة تبع ظاهر ثم علی تقدير عدمها وعلیه الاكثر فمعنی تکذیب قومه الرسل علیہم السلام تکذیبهم بما قبل من الرسل المجتمعین علی التوحید والبعث، وإلى ذلك كان یدعوهم تبع .

(فحق وعید ۱۴) اى فوجب وحل علیہم وعیدی وهي کلمة العذاب (أقینا بالخالق الأول) استئناف مقرر لصحة البعث الذى حکیت أحوال المتکرین له من الامم المملکة، والى بالامر العجز عنه لا التعمب ، قال السکائی: تقول اعیتت من التعمب وعییت من اقطاع الحيلة والعجز عن الامر، وهذا هو المعروف والافصح وإن لم یفرق بینهما کثیر، والعمدة للانکار والقاء للعطف علی قدر ینی، عنه العس من القصد والمباشرة كأنه قیا : أصدنا الخالق الاول وهو الابداء فجزنا عنه حتى ینوم عجزنا عن الاعادة ، وجوز الامام أن یکون المراد الخالق الاول من خلق السماء والارض وبدل علیہ قوله سبحانه : (أولم یروا أن الله الذى خلق السموات والارض ولم ینس خلقهن) ویؤیدہ قوله تعالیٰ بعد : (ولقد خالقنا الانسان) الخ وهو كما ترى، وعن الحسن (الخالق

الاول آدم عليه السلام وليس بالحسن ، وفرأبنا أبي عتبة ، والوليد بن مسلم والقوروصي عن أبي جعفر والسمسار عن شبة . وأبو بحر عن نافع (أقربنا) بتشديد الباء ، وخرجت على لغة من أدغم الباء في الباء في الماضي فقال: عى عى وحس في حى فلما أدغم الحقة ضمير المتكلم المعظم نفسه ولم يفك الادغام فقال: عينا وهي لغة لبعض بكرين وائل في ردهت ووردنداروت وردبنا فلا يفكون، وعلى هذه اللغة تكون الباء المشددة مفتوحة ولو كانت (نا) ضمير نصب فالمرتب جميعهم على الادغام نحو ردتنا زيد ﴿بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ عطف على مقرر يدل عليه ما قبله كما أنه قيل : انهم معترفون بالاول غير متكرين قدرتنا عليه فلا وجه لانكارهم الثاني بل هم في خاط وشبهة في خلق مستأنف وانما نكر الخلق ووصف بجديد ولم يقل : من الخلق الثاني تنبيه على مكان شبهتهم واستبعادهم الامادى بقوله سبحانه : (جديد) وانه خلق عظيم يجب ان يهتم بشأنه فله نأى بأه والتعظيم ليس راجعا الى الخلق من حيث هو - هو - حتى يقال: انه أهون من الخلق الاول بل الى ما يتعلق بشأن المكلف وما يلاقه بعده وهو - هو - وقال بعض المحققين: نكر لانه لاستبعاده عندهم كان أمرا عظيما، وجوز ان يكون التنكير الابهام اشارة إلى أنه خلق على وجه لا يعرفه الناس ، وأورد الشيخ الآ كبر قدس سره هذه الآية في معرض الاستدلال على تجدد الجواهر كالجدد الذي يقوله الاشعري في الاعراض فكل منهما عند الشيخ لا يعنى زمانين ، ويذهب من كلامه قدس سره أن ذلك مبنى على القول بالوحدة وانه سبحانه كل يوم هو في شأن، ولعمري أن الآية بمنزلة عما يقول : ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلْمُ مَاتُوسُوسُ بِهِ نَفْسٌ﴾ أى ما تحذره به وهو ما ينظر بالبال، والوسوسة الصوت الخفى منه وسواس الحلى، وضمير (به) لما هو موضوع لتواليه صلة (توسوس) وجوز ان تكون للدلالة أوزاندة وليس بذلك، ويجوز أن تكون (ما) مصدرية والضمير للانسان والياء للتعدية على معنى أن النفس تجعل الانسان قائما به الوسوسة فالحدث هو الانسان لأن الوسوسة بمنزلة الحديث فيكون نظير حدث نفسه بكذا وهم يقولون ذلك كما يقولون حدثته نفسه بكذا قال لبيد :

وا كذب النفس إذا حدثتها ان صدق النفس يري بالال

﴿وَمَنْ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ (١٦) أى نعم به وبأحواله لا يخفى علينا شيء من خفياته على أنه اطلاق السبب وأريد المسبب لأن القرب من الشيء في المادة سبب العلم به وبأحواله أو الكلام من باب التخييل ولا مجال لخله على القرب المسكاني لتنزهه سبحانه عن ذلك، وكلام أهل الوحدة بما يشق فهمه على غير ذوى الاحوال، و(حبل الوريد) مثل في فرط القرب كقولهم: مقعد القابلة ومعد الازار قال ذر الرمة على ما في الكشف: • والموت أدنى لى من حبل الوريد • والحبل معروف والمراد به هنا العرق لشبهه به وإضافته إلى الوريد وهو عرق مخصوص كما ستعرفه للبيان كشجر الاراك أو لامية كما في غيره من إضافة العام إلى الخاص فان أبغى الحبل على حقيقة فإضافته كإضافة كالى جين الماء، و(الوريد) عرق كبير في العنق وعن الاثرم أنه نهر الجسد ويقال له في العنق الوريد وفي القاب الوتين وفي الظهر الاجهر وفي الذراع والفخذ الاكل والنسا وفي الخنصر الاسلام والمشهور أن كل صفحة من العنق عرق يقال له وريد. ففي الكشف الوريدان عرقان مكتنفان لصفحة العنق في مقدمها متصلان بالوتين يردان بحسب المشاهدة من الرأس اليه فالوريد فعيل بمعنى فاعل ، وقيل : هو بمعنى مفعول لأن الروح الحيراني يرده ويشير إلى هنا قول الراغب: الوريد عرق متصل بالكبد والقاب

وفيه مجازى الروح ، وقال في الآية: أي نحن أقرب إليه من روحه ، وحكى ذلك عن بعضهم أيضاً (**إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ**) هما الملكان المولدان بكل انسان بكتبتان أسماءه هو الثاني المتلقى بالمحفوظ والكتابة ، و (إذ) قيل : ظرف لاقرب ، وأفضل التفضيل يعمل في الظروف لأنه يكفياً راجعة الفعل وإن لم يكن عاملاً في غيرها فاعلاماً أو مفعولاً به أي هو سبحانه أعلم بحال الانسان من كل قريب حين يتلقى المتلقيان المحفوظان ما يتناظ به ، وفيه إيدان بأنه عز وجل غنى عن استحفاظ الملكين فانه تعالى شأنه أعلم منهما ومطلع على ما يتغير عليهما لكن الحكمة اقتضت : وهو ما في كتبة الملكين وحفظهما وعرض صحائفهما يوم يقرم الاشهاد ، وعلم العبد بذلك مع تله باحاطة الله تعالى بعلمه من زيادة لطف في الانتهاء عن السيئات والرغبة في الحسنات ، وجوز أن تكون (إذ) لتعميل القرب ، وفيه أن تعميل قربه عز وجل المسمى باطلاع المحفوظة الكتابة بعيد ، واختار بعضهم كونها مفعولاً به لاذكر مقدراً لبقاء الافريقية على اطلاعها ولأن أفضل التفضيل ضعيف في العمل وإن كان لا مانع من عمله في الظرف بوالكلام ، وسوق في تقرير قدرته عز وجل واحاطة تله سبحانه وتعالى تأمل (**عَنِ الْقَبْرَيْنِ**) **عَنِ الشَّأَلِ قَبْرٌ ۚ** (١٧) أي عن البين قعيد وعن الشمال قعيد تخذف من الأول لدلالة الثاني عليه ، ومنه قوله :

رمانى بأمر كنت منه ووالدى بريناً ومن أجل العلوى رمانى

وقال المبرد : إن التقدير عن البين قعيد وعن الشمال فأخر قعيد عن موضعه ، والقعيد عليهما قعيد بمعنى فاعل كجليس بمعنى مجالس وتديم بمعنى نادم ، وذهب الفراء إلى أن قعيداً يدل على الاثنين والجمع ، وقد أورد منه هنا الاثنان فلاحذف ولا تقديم ولا تأخير . واعتراض أن قعيداً يستوي في ذلك إذا كان بمعنى مفعول وهذا بمعنى فاعل ولا يصح فيه ذلك الا بقرينة الحمل على قعيد بمعنى مفعول ، وان تأنيب في تعيين محل قعيد وقعيداً قعيد : هما على التاجزين ، فقد أخرج أبو نعيم والديلمي عن معاذ بن جبل مرفوعاً : **إِنَّ اللَّهَ لَطَفَ بِالْمَلَكِينَ الْحَافِظِينَ حَتَّى أَجْلَسَهُمَا عَلَى التَّاجِزِينَ** وجعل لسانه قلبهما وريقه مدادهما ، وقيل : على الماتزين ، وقيل : على طرف الحنك عند المنقعة وفي البحر انهم اختلفوا في ذلك ولا يصح فيه شيء ، هو أنا أقول أيضاً : لم يصح عندي أكثر مما أخبر الله تعالى به من انهما عن البين وعن الشمال قعيدان ، وكذا لم يصح غير فلهما ومدادهما واقول كما قال اللغوي بعد أن استظهر أن الكتب حقيقتي : علم ذلك مفوض إلى الله عز وجل ، وأقول الظاهر أنهم في سائر احوال الانسان عن يمينه وعن شماله • وأخرج ابن المنذر وغيره عن ابن عباس أنه قال : إن قعيداً قعيداً عن يمينه وعن شماله عن يمينه وعن شماله وإن مشى فاحدهما امامه والاخر خلفه وإن رقد فاحدهما عند رأسه والاخر عند رجليه (**مَا يَلْفُظُ مِنْ قَوْلٍ**) ما يرمى به من فيه خيراً كان أو شراً ، وفراً محمد بن أبي معدان (ما يلفظ) بفتح الفاء (**إِلَّا لَدَّبَهُ رَبِّيبٌ**) ملك يرقب قوله ويكتبه فان كان خيراً فهو صاحب البين وإن كان شراً فهو صاحب الشمال (**عَتِيدٌ ۙ**) معدوداً للكتابة ما أمر به من الخير أو الشر ، وتخصيص القول بالذكر لاثبات الحكم في العمل بدلالة النص واختلاف فيما يشتمانه فقال الامام مالك . وجماعة : بكتبتان كل شيء حتى الاثنين في المرض ، وفي شرح الجوهر للقاتني ما يجب اعتقاده أن لله تعالى ثلاثون بكتبتون أعمال العباد من خير أو شر أو غيرهما قولاً كانت أو عملاً أو اعتقاداً هما كانت أو عملاً أو تقريراً اختارهم سبحانه لذلك فهم لا يعلمون من شأنهم شيئاً فقلوه فصدا وتعمدا أو ذمولا ونسياناً صدر

منہم فی الصحۃ اوفی المرض کا رواج علماء النقل والروایۃ اتھوی . وفی بعض الآثار ما یدل علی أن السکلام النفسی لا یکتب ، أخرج البیهقی فی الشعب عن حذیفۃ بن الیمان أن للسکلام سبعة أغلاق إذا خرج منها کتب وأن لم ینخرج لم یکتب الغاب ولها واللسان والحناکان والشفتان ، وذعب بعضهم إلی أن المباح لا یکتبه أحد منهما لأنه لا ثواب فیہ ولا عقاب والسکتابۃ الجزاء . فیکون مستثنی حکما من عموم الآیۃ وروی ذلك عن عکرمۃ •

وأخرج ابن أبی شیبۃ . وابن المنذر . والحاکم وصححه . وابن مردويه من طریقہ عن ابن عباس أنه قال : إنما یکتب الخیر والشر لا یکتب یاغلام أسرج الفرس ویاغلام اسقنی الماء ، وقال بعضهم : یکتب کل ما صدر من العبد حتی المباحات فإذا عرضت أعمال یومہ عنی منها المباحات وکتب ثابا ما له ثواب أو عقاب وهو معنی قوله تعالی : (بحو الله ما یشاء ویبیت) وقد أشار السیوطی إلی ذلك فی بعض رسائله وجعل وجهها للجمع بین القولین القول بکتابۃ المباح والقول بعدمها وقد روی نحوه عن ابن عباس . أخرج ابن جریر . وابن أبی حاتم عنه أنه قال فی الآیۃ : یکتب کل ما تکلم به من خیر أو شر حتی انه لیکتب قوله : أملت وشریت ذهبت جئت رأیت حتی إذا کان یوم الحیس عرض قوله وعمله فأقر منه ما کان من خیر أو شر وأتقی سائرہ فذلك قوله تعالی : (بحو الله ما یشاء ویبیت) ثم إن المباح علی القول بکتابۃ یکتبه ملک الشیال علی ما یشر به ما أخرجه ابن أبی شیبۃ . والبیهقی فی شعب الایمان من طریق الاوزاعی عن حسان بن عطیۃ أن رجلا کان علی حمار فمثر به فقال : تعست فقال صاحب الیمین : ما هی بحسنه فأکتبها وقال صاحب الشیال ما هی بسیفه فأکتبها فتودی صاحب الشیال إن ما ترکہ صاحب الیمین فأکتبه ، وجاء فی بعض الأخبار أن صاحب الیمین أمین علی صاحب الشیال ، وقد أخرج ذلك الطبرانی . وابن مردويه . والبیهقی فی الشعب من حدیث أبی أمامۃ مرفوعا ، وفیه «فإذا عمل العبد حسنة کتبت له بعشر أمثالها وإذا عمل سیئة وأراد صاحب الشیال أن یکتبها قال صاحب الیمین أمسک فیدسک ست ساعات أو سبع ساعات فان استغفر الله تعالی منها لم یکتب علیه منها شیئا وإن لم یستغفر الله تعالی کتبت علیه سیئة واحدة» ومثل الاستغفار كما نص علیه فعل طاعة مکفرة فی حدیث آخر أن صاحب الیمین بقول : دعه سبع ساعات لعله یسبح أو یستغفر ، وظاهر الآیۃ عموم الحکم للكافر فعمه أيضا . ما کان یکتبان ماله وما علیه من أعماله وقد صرح بذلك غیر واحد و ذکرنا أن ماله الطاعات التي لا تتوقف علی نية كالصدقة وصلۃ الرحم وما علیه کثیرا لاسباب علی القول بشکلیه بفرع الشریعة •

وفی شرح الجوهرۃ الصحیح کتب حسنت الصبی وإن کان الجنون لا حفظه علیه لأن حاله لیست متوجهة للشکلیف بخلاف الصبی وظاهر الآیۃ شمول الحکم له وتردد الجزولی فی الجن والملائکۃ أعلیهم حفظه أم لا ثم جزم بأن علی الجن حفظه وأتبعه القول بذلك فی الملائکۃ علیهم السلام ، قال القفای بعد نقله : ولم أقف علیه فی الجن لتبیره ویفهم منه أنه وقف علیه فی الملائکۃ لتبیره ولعله ما حکى عن بعضهم أن المراد بالروح فی قوله تعالی : (تنزل الملائکۃ والروح) الحفظۃ علی الملائکۃ ، ویحتاج دعوی ذلك فیهم وفی الجن إلی نقله . وأما اعتراض القول به فی الملائکۃ بلزوم التسلسل فدفع بما لا یجنى علی التأمل ثم إن بعضهم استظهر فی الملکیین اللذین مع الانسان کونهما ملکین بالشخص لا بالنوع لكل إنسان بلزمانه إلی مائۃ فیقومان عند قبره یسبحان الله تعالی ویحمدانه ینکبانه و یکبرانه و یکتبان ثواب ذلك لصاحبهما إن کان مؤمنا •

أخرج أبو الشيخ في العظمة، والبيهقي في شعب الایمان عن أنس أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال :
 « إن الله تعالى وكل بهده المزمع ملكين يكتبان عمله فإذا مات قال الملكان للذنان وظلها به : قد مات أذن لنا أن
 نضعه إلى السماء. فيقول الله تعالى : سيأتي مملوءة من ملائكتي يسبحوني فيقولان : انقبح في الأرض ؟ فيقول الله
 تعالى : أرضى مملوءة من خافني يسبحوني فيقولان فأين ؟ فيقول : قوماعلى قبر عبدى فسبحاني واحمداني وكبراني
 واكتبوا ذلك لعبدى إلى يوم القيامة، وجاءا، أيهما يلغانه إلى يوم القيامة إن كان كافرا»
 وقال الحسن : الحفظة أربعة اثنان بالنهار واثنان بالليل وهو يعمل التبدل بأن يكون في كل يوم ولية
 أربعة غير الأربعة التي في اليوم والليلة فبهاها وعدمه .

وقال بعضهم : إن ملك الحسنة يتبدل تنويرها بشان الطائع وملك السيئات لا يتبدل سترأ على العاصي
 في الجنة، والظاهر أنهم لا يفارقان الشخص وقالوا : يفارقانه عند الجماع ودخول الحلال، ولا يمنع ذلك من كتبهما
 ما يصدر عنه في تلك الحال، ولها علامة للحسنة والسيئة بدنيتين كانتا أو فليتين، وبعض الأخبار ظاهرة في أن
 مافي النفس لا يكتب ، أخرج ابن المبارك . وابن أبي الدنيا في الاخلاص . وأبو الشيخ في العظمة عن ضمرة
 ابن حبيب قال : وقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إن الملائكة يصعدون بعمل العبد من عباد الله تعالى
 فيكثرونه ويزكوه حتى ينتهوا به حيث شاء الله تعالى من سألته فبوحى الله تعالى اليهم إنكم حفظة على عمل
 عبدى وأنا رقيب على مافي نفسه إن عبدى هذا لم يخلف لي عمله فأجملوه في سبعين قال : يصعدون بعمل
 العبد من عباد الله تعالى فيستأثره ويحتفرونه حتى ينتهوا به حيث شاء الله تعالى من سألته فبوحى الله تعالى اليهم
 إنكم حفظة على عمل عبدى وأنا رقيب على مافي نفسه فضاء عفوه له واجملوه في عشرين ، وجاء من حديث
 عبد الله بن أحمد في زوائد الزهد عن أبي عمران الجوفاني أنه ينادى الملك اكتب لفلان كذا وكذا
 أى من العمل الصالح فيقول : يارب اعمل بعمله فيقول : سبحانه وتعالى إنه نواه ، وقد قال : انهما يكتبان مافي
 النفس ما عدا الربايا والطاعات المنوية جمعاً بين الاخبار ، وجاء أنه يكتب للبريئ والمساقر مثل ما كان
 يعمل في الصحة والاقامة من الحسنة .

أخرج ابن أبي شيبة . والدارقطني في الافراد . والطبراني . والبيهقي في الشعب عن عبد الله بن عمرو
 قال : وقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما من أحد من المسلمين ينبتى بلبل . في جسده الا أمر الله تعالى
 الحفظة فقال : اكتبوا لعبدى ما كان يعمل وهو صحيح مادام مشدودا في وثاقه ، وأخرج ابن أبي شيبة عن أبي موسى
 قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من مرض أو سافر كتب الله تعالى له ما كان يعمل صحيحا
 مقبلا ، وفي بعض الآثار ما يدل على أن بعض الطاعات يكتبها غير هذين الملائكين ، ثم ان الملائكة الذين
 مع الانسان ليسوا محصرين بالمسكين الكاتبين ، فمن عثمان انه سأل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كم ملك
 على الانسان ؟ فذكر عشرين ملكا قاله المهدي في التبصير ، وذكر بعضهم أن المعقبات في قوله تعالى :
 (له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله) غير الكاتبين بلا خلاف ، وحكى القارئ عن
 ابن عطية أن كل آدمى يرطل به من حين وقوعه نطفة في الرحم إلى موته اربعمائة ملك ، والله تعالى اعلم بصحة ذلك .
 وروى ابن المنذر . وأبو الشيخ في العظمة عن ابن المبارك انه قال : وكل باليد خمسة املاك ملكان
 بالليل وملكان بالنهار يجتازان ويذهبان وذلك خامس لا يفارقه لا إبلا ولا نهارا ، وقوله تعالى :

(وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ) الى آخره كلام وارد بعد تتميم الفرض من اثبات ما أنكروه من البت بأبين دليل وأوضحه دال على أن هذا المنكر أتم لا قوة فنخذوا حذركم ، والتعبير بالماضي هنا وفيها بعد لتعقق الوقوع ، و(سكرة الموت) شدته مستعارة من الحالة التي تعرض بين المردوعقله بجماع لانها يصيب العقل بما يصيب ، وجوز أن يشبه الموت بالشراب على طريق الاستعارة المكنية ويجعل اثبات السكرة له تنبيلا ، وليس بذلك ، والباء اما للتعديبة كما في قولك : جاء الرسول بالخبر ، والمعنى أحضرت سكرة الموت حقيقة الامر الذي نطق به كتب الله تعالى ورسله عليهم الصلاة والسلام ، وقيل : حقيقة الامر وجلبته الحال من سعادة الميت وشفارته ، وقيل : بالحق الذي ينبغي ان يكون من الموت والجزاء فان الانسان خلق له ، واما اللابسة كما في قوله تعالى : (تثبت بالدهن) أي ملتبسة بالحق أي بحقيقة الامر ، وقيل : بالحسكة والغاية الجلبة . وقرئ (سكرة الحق بالموت) والمعنى انها السكرة التي كتبت على الانسان بموجب الحسكة وانها لشدها توجب زهوق الروح أو تستقبه ، وقيل : الباء بمعنى مع ، وقيل : سكرة الحق سكر فانه تعالى على ان (الحق) من اسمائه عز وجل ، والاضافة للتحويل لأن ما يحيى من العظيم عظيم . وقرأ ابن مسعود (سكرات الموت) جمعا ، ويرافق ذلك ما أخرج البخاري . والترمذي . والنسائي . وابن ماجه عن عائشة وان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كانت بين يديه ركوة أو عاية فيها ماء فعمل يدخل يديه في الماء فيمسح بهما وجهه ويقول : لا إله إلا الله ان الموت سكرات و جاء في حديث صححه الحاكم عن القاسم ابن محمد عن عائشة أيضا قالت : « لقد رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو بالموت وعنده قدح فيه ماء وهو يدخل يده القدح ثم يمسح وجهه بالماء ثم يقول : اللهم أعني على سكرات الموت ، (ذَلِكَ) أي الحق (مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ ١٩) أي تعيل وتعذل ، فالإشارة الى الحق والخطاب للفاجر لا للانسان مطلقا والإشارة الى الموت لأن السلام في الكفرة ، وإنما جيء بقوله تعالى (ولقد خلقنا الانسان) لاثبات العلم بجزئيات أحواله وتضمين شبه وعيد لهؤلاء ادماجا والتخلص منه الى بيان أحواله في الآخرة ولأن قوله سبحانه وتعالى : (لقد كنت في غفلة) الخ يناسب خطاب هؤلاء ، وكذلك ما يقفه على ما لا يخفى . وأما حديث مقابلهم فقد أخذ فيه حيث قال عز وجل : (وأزلفت الجنة) الآيات ، وقال بعض الاجلة : الإشارة الى الموت والخطاب للانسان الشامل للبر والفاجر والنفرة عن الموت شاملة لكل من افراده طبعيا . وقال الطبري : ان كان قوله تعالى : (وجاءت سكرة الموت) متصلا بقوله سبحانه : (بل هم في ليس من خلق جديد) وقوله تعالى : (كذبتم قبلهم قوم نوح) فالمناسب أن يكون المشار اليه الحق والخطاب للفاجر ، وان كان متصلا بقوله تعالى : (ولقد خلقنا الانسان) فالمناسب أن يكون المشار اليه الموت والخطاب للجنس وفيه البر والفاجر ، والالتماع لا يفارق الوجهين ، والثاني هو الوجه لقوله تعالى بعد ذلك : (وجاءت كل نفس) الخ ، وتفصيله بقوله تعالى : (ألقيا في جهنم كل كفار عتيد . وأزلفت الجنة للمتقين غير بعيد) وفيه ما يعلم مما قدنا . وحكي في الكشاف عن بعضهم أنه سأل يزيد بن أسلم عن ذلك فقال : الخطاب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فحكاه لصالح بن كيسان فقال . والله ما من عالية ولا لسان فصيح ولا معرفة بكلام العرب هو للكافر ، ثم حكاهما للحسين بن عبد الله بن عبيد الله بن عباس فقال : أحالهما جميعا

هو للبر والفاجر ، وكان هذه المخالفة نحو ما سمعت عن الطبري . وفي بعض الآثار ما يؤيد القول بالعموم
أخرج ابن سعد عن عروة قال : لما مات الوليد بككت أم سلمة فقالت :

يا عين فابكي للوليد بن الوليد بن المغيرة كان الوليد بن الوليد أبو الوليد في العشيرة

فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : لا تقولن مكمذا يا أم سلمة واسكن قولي : (وجاءت سكرة
الموت بالحق ذلك ما كنت منه تعجب) وأخرج أحمد . وابن جرير عن عبد الله مولى الزبير بن العوام قال:
لما حضر أبو بكر الوفاة تمثلت عائشة بهذا البيت

أعادل ما بيني الحذار عن الفتى إذا حشرجت يوما وضاق بها الصدر

فقال أبو بكر : ليس كذلك يا بنية ولكن قولي : (وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تعجب)
وفي رواية لابن المنذر . وأبي عبيد أنها قالت :

وأبيض يستسقى الغمام بوجهه شمال اليتامى عصمة للارامل

فقال رضي الله تعالى عنه : بل جاءت سكرة الموت الخ اذ التمثل بالأية على تقدير العموم وفق بالخال كما لا يخفى .

(وَنَفَخَ فِي الصُّورِ) أي نفخة البعث ﴿ ذَلِكَ ﴾ إشارة الى النفخ المفهوم من (نفخ) والكلام

على حذف مضاف أي وقت ذلك النفخ ﴿ يَوْمَ الْوَعْدِ ۚ ﴾ أي يوم انجاز الوعد بالواقع في الدنيا أو يوم
وقوع الوعد على انه عبارة عن العذاب الموعود ، وجوز أن تكون الإشارة الى الزمان المفهوم من (نفخ)
فان الفعل كما يدل على الحدث يدل على الزمان ، وعليه لا حاجة الى تقدير شيء ، لكن قيل عليه : إن الإشارة
الى زمان الفعل مما لا نظير له ، وتخصيص الوعد بالذكر على تقدير كون الخطاب للانسان مطلقا
انه يوم الوعد أيضا بالنسبة اليه للتبريل .

(وَجَاءت كُلُّ نَفْسٍ) من النفوس البرية والفاجرة كما هو الظاهر ﴿ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ ﴾ وان اختلفت

كيفية السوق والشهادة حسب اختلاف النفوس عملا أي معها ما كان أحدهما يسوقها الى المحشر والآخر
يشهد بمعناها ، وروى ذلك عن عثمان رضي الله تعالى عنه وغيره ، وفي حديث أخرجه أبو نعيم في الحلية عن
جابر مرفوعا تصريح بأن ملك الحسنات وملك السيئات أحدهما سائق والآخر شهيد ، وعن أبو هريرة
السائق ملك الموت والشهيد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وفي رواية أخرى عنه السائق ملك والشهيد العمل وكلاهما
كما ترى ، وقيل : الشهيد الكتاب الذي يلقاه منشورا ، وعن ابن عباس . والضحاك السائق ملك والشهيد جوارح
الانسان ، وتعقبه ابن عطية بقوله : وهذا بعيد عن ابن عباس لأن الجوارح اما تشهد بالمعاصي ، وقوله
تعالى : (كل نفس) يمم الصالحين ، وقيل : السائق والشهيد ملك واحد والعطف لمغايرة الوصفين أي معها
ملك يسوقها ويشهد عليها ، وقيل : السائق نفس الجاني والشهيد جوارحه . وتمقب بأن المعية تأباه والتجريد
بعيد ، وفيه أيضا ما تقدم آتفا عن ابن عطية ، وقال أبو مسلم : السائق شيطان كان في الدنيا مع الشخص وهو
قول ضعيف ، وقال أبو حيان : الظاهر ان (سائق وشهيد) اسماء جنس قالسائق ملائكة موكلون بذلك
والشهيد الحفظة وكل من يشهد ، ثم ذكر أنه يشهد بالخير الملائكة والباقع ، وفي الحديث : لا يسع ممدى
صوت المؤذن انس ولا جن ولا شيء . الا شهد له يوم القيامة ، يد (معها صفة) (نفس) أو (كل) وما بعده

فاعل به لا يتبادر أم (مهما) خبر مقدم وما بعده مزيداً . والجملة في موضع الصفة ، والخبر كونه استئنافاً استئنافاً
بأنها لأن الاختيار بعد العلم بها أوصاف ومضمون هذه الجملة غير معلوم فلا تكون صفة إلا أن يدعى العلم
به . وأنت تعلم أن ما ذكر غير مسلم .

وقال العنقري . محل (مهما سابق) التنصب على الحال من (كل) لتعرفه بالإضافة إلى ما هو في حكم المعرفة ،
فإن أصل كل أن يضاف إلى الجعم كأفعل التفضيل فكأنه قيل : كل النفوس يعني أن هذا أصله وقد عدل عنه
في الاستعمال للتفرقة بين كل الافراد والمجموعى ، ولا يخفى أن ما ذكره تكلف لانه . اعده قواعد العربية ، وقد
قال عليه في البحر : إنه كلام ساقط لا يصدر عن مبتدئ في النحو ، ثم انه لا يحتاج اليه فان الاضافة للتكرة توسع
بحر الحال منها ، وأيضاً (كل) تفيد العموم وهو من المسوغات كما في شرح التسهيل . وقرأ طلحة (محاسن)
بالحاء . ثملة أدغم العين في الهاء فاقبلنا حاء كما قالوا : ذهب بحم يريدون معمم ، وقوله تعالى :

﴿لَقَدْ كُنْتُمْ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا﴾ عكسها ضمير قرول ، والجملة استئناف . بنى على سؤال نشأ عما قبله كأنه قيل : فإذا
يكون بعد النفع ومجيء كل نفس معها سابق وشهيد ؟ فقيل : يقال للكافر الغافل إذا غاب عن الحقائق التي لم يصدق
بها في الدنيا من البعث وغيره لقد كنت في غفلة من هذا الذي تباينه ، فالخطاب للكافر كما قال ابن عباس .
وصالح بن كيسان ، وتكبير الغفلة وجعله فيها وهي فيه يدل على أنها غفلة تامة ، وهكذا غفلة الكفرة عن
الآخرة وما فيها ، وقيل : الجملة بحكمة ضامراً قول هو صفة - لنفس- أحوال والخطاب عام أى يقال لكل نفس
أرقد قبل لها : لقد كنت ، والمراد بالغفلة الذموم مطلقاً سواء كان بعد العلم أم لا ، وما من احد الادله غفلة
ما من الآخرة وما فيها ، وجوز الاستئناف على عموم الخطاب أيضاً . وقرأ الجحدى (لقد كنت) بكسر التاء
على مخاطبة النفس وهي مؤنثة وتذكيرها في قوله : يا نفس إنك بالذات مسرور . على تأويلها بالشخص ،
ولا يرام في قراءة الجمهور لأن التعبير بالنفس في الحكاية لا يستدعى اعتباره في العكس كما لا يخفى .

﴿فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ﴾ الغطاء الحجاب المنعطى لامور المعاد وهو الغفلة التي لا تهتك في المحسوسات والالتفات
بها وقصر النظر عليها ، وجدل ذلك غطاء مجازاً ، وهو اما غطاء الجسد له أو الدينين ، وعلى ثلثهما يصح قوله
تعالى : ﴿فَبَصَّرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ أى نافذ لروال المانع للابصار ، أما على الثاني فظاهر ، وأما على الأول
فلأن غطاء الجسد له غطاء الدينين أيضاً فكشفه عنه يستدعى كشفه عنهما . وزعم بعضهم أن الخطاب للنبي
صلى الله تعالى عليه وسلم ، والمعنى كنت في غفلة من هذا الذي ذكرناه من أمر النفخ والبعث ومجيء كل
نفس معها سابق وشهيد وغير ذلك فكشفتنا عنك غطاء الغفلة بالروح وتليم القرآن فيصرك اليوم حدبدرى
مالايرون وتعلم الايدلون ، ولعمري أنه زعم ساقط لا يوافق السباق والسباق . وفي البحر وعن زيد بن
أسلم قول في هذه الآية يحرم نقله وهو في كتاب ابن عطية انتهى ، ولعله أراد به هذا لكن في دعوى حرمة
النقل بحث ، وقرأ الجحدى . وطلحة بن مصرف بكسر الكافات الثلاثة عن كاف (عنك) وما بعده على خطاب
النفس ، ولم ينقل صاحب القوامع الكسر في الكاف الا عن طلحة وقال : لم أجد عنه في (لقد كنت) الكسر
فإن كسر فيه أيضاً فذاك وإن فتح يكون قد حمل ذلك على لفظ (كل) وحمل الكسر فيها بعده على معناه لاضافته
إلى (نفس) وهو مثل قوله تعالى : (فأجره) وقوله سبحانه بعده (فلا خوف عليهم) انتهى (وقال قرينه)

آی شیطانہ المقبض لہ فی الدنیا یا قال مجاہد ، وفی الحدیث ہ مامن أحد الاوقد وظل بقرینہ من الجن قالوا :
ولانت یارسول اللہ قال : ولانألا انافہ تعالی اعانتی علیہ فأسلم فلا بأس فی الاخیار ، (فی ہذا ما لہی عنید ۲۳)
اشارۃ الی الشخص الکافر نفسہ ای ہذا ما عندی وفی ملکئی عنید لجنہم قد ہیاتہا لہا باغوائی واضلال ، ولا یافی
ہذا ما حکاہ سبحانہ عن الفرین فی قولہ تعالی الا انی : (وقال فرینہ ربنا ما اظہبتہ) لان ہذا نظیر قول الشیطان :
(ولا ضلیم) وقولہ : (ووعدتکم فأخلفکم) وذاک نظیر قولہ : (وما کان لی علیکم من سلطان إلا ان دعوتکم) ہ
وقال قتادۃ ، وایزید : فرینہ الملک الموکل بسوقہ یقول مشیر الیہ: ہذا ما لہی ما حشر ، وقال الحسن ، ہو کتاب
سپتانہ یقول مشیرا الی ما فی صحیفہ آئی ہذا مکتوب عندی عنید مہیا للعرض ، وقیل : فرینہ ہنا عملہ قلبا
وجوارح ولیس بشی ، (وما) نکرۃ موصوفۃ بالطرف وبعینا و موصولۃ والطرف صلتہا (و عنید) خبر بعد
خبر لاسم الاشارۃ أو خبر لمبتدا محذوف ، وجوز ان یكون بدلا من (ما) بنا علی أنہ یجوز ابدال النکرۃ من
المرفقۃ وان لم توصف اذا حصلت الفائدة بابدالہا ، وأما تقدیرہ بشی عنید علی ان البدل هو الموصوف
المحذوف الذی قامت صفتہ مقامہ أو ان (ما) الموصولۃ لاجماعہا أشبهت النکرۃ فجاز ابدالہما قبا علیہ
یتہ ضمیف لما یازم الاول من حذف البدل وقد آباء النحاة ، والثانی لا یقول بہ من یشرط التمت فہو صاحب
من غیر تراضی الخصمین . وقرأ عبد اللہ (عنیدا) بالنصب علی الخال (أفقیبا فی جہنم کُل کفار) خطاب
من اللہ تعالی للسانق والشید بنا علی اتعما اثنان لا واحد جامع للوصفین أو للملکین من خزنة النار أو ل واحد
علی أن الالف بدل من نون التوکید علی اجراء الوصل بحری الوقف ، واید بقراءۃ الحسن (الذین) بنون التوکید
التخفیفة ، وقیل : ان العرب کثیرا ما یراقف الرجل منهم اثنین فکثر علی ألسنتہم ان یقولوا خلبلی وصاحبی
وقفا واسعدا حتی خاطبوا الواحد خطاب الاثنین ، وما فی الآیۃ بحول علی ذلک کا حکى عن الفراء أو علی
تنزیل تنبیۃ الفاعل منزلة تنبیۃ الفعل بأن یكون أصلہ ألی ألی ثم حذف الفعل الثانی وأبقر ضمیرہ مع الفعل
الاول فتی الضمیر للدلالۃ علی ما ذکر کا فی قولہ :

فان تزجرانی یا بن عفان أنزجر وان تدعانی أحم عرضا نمنعسا

وحکی ذلک عن المازنی . والمبرد ولا یخفی بعدہ ، ولینظر هل ہو حقیقۃ أو مجاز والاطہر انہ خطاب
لاثنین وهو المروى عن مجاہد وجماعۃ ، وأیاما کان قال الکلام علی تقدیر القول کا مرید الالتقاء طرح الشی . حیث
تلفاہ أى تراء ثم صار فی التعارف اسما لکل طرح أى اطرحا فی جہنم کل مبالغ فی الکفر الذنم والنعمة
(عنید ۲۴) مبالغ فی العناد وترک الاقیاد للحق ، وقربب منہ قول الحسن : جاحد متعرد ، وقال قتادۃ أى منحرف
عن الطاعة یقال : عند عن طریق عدل عنہ ، وقال السدی : المشاق من العند وهو عظم یمرض فی الخلق ،
وقال ابن جریر : المعجب بما عنده (مناع فآخیر) مبالغ فی المنع للدال عن حقوقہ المقرضۃ ، قال قتادۃ . ومجاہد :
وعکرمة : بنتی الزکاة ، وقیل : المراد بالخیار الاسلام فان الآیۃ نزلت فی الولید بن المغیرۃ کان یقول لابی اخیہ:
من دخل منکر فی الاسلام لم انفعہ بشی ما عنشت ، والمبالغۃ باعتبار کثرة بنی اخیہ أو باعتبار تکرر منہ لم ہ
وضمف بأنہ لو کان المراد ذلک بان مقتضى الظاهر مناع عن الخیر ، وفی البحر الاحسن عموم الخیر فی المال

(۲- ۲۴ - ج - ۲۶ - تفسیر روح المعانی)

وغيره (مؤتد) عالم متخط للحق متجاوز له (مريب ٢٥) شاك في الله تعالى ودينه ، وقيل : في البعث .
 (الذي جعل مع الله الها ، آخر) مبتدا متضمن لأمي الشرط وغيره (فألقاه في العذاب الشديد ٢٦) تأويل يقال
 في حقه الغياہ أو لكونه في معنى جواب الشرط لا يحتاج للتأويل أو بدل من (كل كفار) أو من (كفار) وقوله تعالى :
 (فألقاه) تكرر للتأكيد فهو نظير (فلا تحسبنهم) بعد قوله تعالى : (ولا تحسبن الذين يفرحون) والغاء هنا للاشعار
 بأن الإلقاء للصعاب المذكورة أو من باب وحقق ثم حقق بزل التنابيز بين المؤكد والمؤكد والمفسر والمفسر
 منزلة التنابيز بين الذاتين برجه خطابي ، ولا يدعي التنابيز الحقيقي لأن التأکید بأباه ، وقول أهل المعاني : أن بين
 المؤكد والمؤكد شدة اتصال تمنع من العطف ليس على إطلاقه بسديد ، والنحويون على خلافه ، فقد قال
 ابن مالك في التسهيل : فصل الجملتين في التأکید بتم انما من اللبس أجود من وصلهما ، وذكر بعض النحاة الغاء في
 والزحشرى في الجانية الواو أيضا ، وجعلوا ذلك من التأکید الاصطلاح ، ولوجعل (العذاب الشديد) نوعا
 من عذاب جهنم ومن أهوله فكان من باب (ملائكته وجبريل) دون تکرير لكان كقالت صاحب الكشف حسنا .
 وجوز أن يكون مفعولا بمضمر بفسره (فألقاه) وقال ابن عطية : أن يكون صفة (كفار) وجاز
 وصفه بالمعربة لخصه بالأوصاف المذكورة . وتعبه أبو حيان بأنه لا يجوز وصف النكرة بالمعربة ولو وصفت
 بأوصاف كثيرة ﴿ قَالَ قَرِينُهُ ﴾ أي الشيطان المفيض له ، وانما استوفت هذه الجملة استئناف الجمل الواقعة في
 حكاية المقابلة لما أنها جواب لحدود دل عليه قوله تعالى : ﴿ رَبَّنَا مَا أَطَّعْتُهُ ﴾ فانه مبنى على سابقة ظلام اعتذبه
 الكافر كأنه قال : هو أطعني فأجاب قرينه بتكذيبه واسناد الطغيان اليه بخلاف الجملة الأولى قائمها واجبة العطف
 على ما قبلها دلالة على الجمع بين مفهوميهما في الحصول أعنى مجيء كل نفس مع الملكين ، وقول قرينه :
 ﴿ وَلَكِنْ كَانِ ﴾ هو بالذات ﴿ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ ٢٧ ﴾ من الحق فاعتته عليه بالأغواء والدعوة اليه من غير
 قدر ولا الجاد ، فهو ثابتا فدعا نظير (وما كان لي عليكم من سلطان) الخ ﴿ قَالَ ﴾ استئناف مبنى على سؤال نشأ بمقابلته
 كأنه قيل : فاذا قال الله تعالى ؟ فقيل : قال عز وجل : ﴿ لَأَخْتَصِمَنَّ أَلْفِي ﴾ أي في موقف الحساب والجزاء إذ
 لا فائدة في ذلك ﴿ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُمْ بِالْوَعِيدِ ٢٨ ﴾ على الطغيان في دار الكسب في كني وعلى السنة رسل
 فلا تطعموا في الخلاص عنه بما أنتم فيه من التمل بالمعاذير الباطلة ، والجملة حال فيها تعليل للهوى يلاحظ معنى
 العلم لتحصل المقارنة التي تقتضيها المحايلة أي لا تختصموا لدى عالمين أي قدمت إليكم بالوعد بحيث قلت لا يبس :
 (لأملأن جهنم منك ومن تبعك منهم) فاتبعته وهو مرضين عن الحق ، والباء مزيدة أو معدية على أن قدم
 بمعنى تقدم وهو لازم بعدى الباء ، وجوز أن يكون (قدمت) واقعا على قوله تعالى : ﴿ مَا يَدُلُّ الْقَوْلُ لَدِي ﴾
 الخ ويكون (بالوعد) متعاقبا بمحذوف هو حال من المفعول قدم عليه أو الفاعل أي وقد قدمت إليكم هذا
 القول ملتبسا بالوعد مقترنا به أو قدمته إليكم موعدا لكم فلا تطعموا أن أبذل وعيدي ، والأظهر استئناف
 هذه الجملة . وفي (لدى) على ما قال الامام وجهان . الاول أن يكون متعاقبا بالقول أي ما يدل القول الذي عندي •
 الثاني أن يكون متعلقا بالفعل قيل أي لا يقع التبديل عندي ، قال : وعلى الأول في القول الذي لديه
 تعالى وجوه . أحدها قوله تعالى : (ألقيا) ارادوا باعتذارهم أن يبذلوا بقول سبحانه : لا تلقيا فرد عليهم •

ثانيتها قوله سبحانه لا يلبس: (لاملان) الخ ثالثها الايمادهما فلما راجعها القول السابق يوم خلق العباد هنا - سيد وهذا شقي . وعلى الثاني في معنى الآية وجودها ايضا - اوحدها لا يكذب لدى فاني عالم علمت من طغي ومن اطنى فلا يفيد قولكم اطغاني شيطاني وقول الشيطان: (ربنا ما اطغيت) ثانيا لو اردتم ان لا تقول: (قالتياه) كنتم ابدلتم الكفر بالايمان قبل ان تقفوا بين يدي واما الان فابديل القول لدى . ثالثها لا يبدل القول الكفر بالايمان لدى فان الايمان عند اليأس غير مقبول فتقولكم: ربنا ولما لا يفيدكم فن تكلم بكلمة الكفر لا يفيدته قوله: ربنا ما اشر كنا وقوله: ربنا آمنة . والمشهور ان (لدى) متعلق بالفعل على ان المراد بالقول ما يعمل الوعد والوعيد . واستدل به بعض من قال بعدم جواز تحقهما مطلقا . واجاب من قال بجواز العفو عن بعض المذنبين بان ذلك العفو ليس بتبديل فان دلالت العفو تدل على تخصيص الوعد ، وقال بعض المحققين: المراد نفي ان يوقع احد التبديل لديه تعالى اى في علمه سبحانه او يبدل القول الذى علمه عز وجل ، فان ما عند تبارك وتعالى هو ما في نفس الامر وهو لا يقبل التبديل اصلا ، واكثر الوعيدات معلقة بشرط المشيئة على ما يقتضيه الكرم وان لم يذكر على ما يقتضيه الترهيب ، ففى حصل العفو لعدم مشيئة التعذيب لم يكن هناك تبديل ما في نفس الامر فتدبره فانه دقيق (**وَمَا اَنَا بِظَلَامٍ لِّلْعَبِيدِ ۙ ۲۹**) و اردت تحقيق الحق على ما توجه ، وفيه اشارة الى ان تعذيب من يعذب من العبيد إنما هو عن استحقاق في نفس الامر ، وقد تقدم تمام الكلام في هذه الجملة فنذكر .

(**يَوْمَ نَقُولُ لِّجَهَنَّمَ هَلْ امْلَأَتْ وَنَقُولُ هَلْ مِنْ مَّزِيدٍ ۙ ۳۰**) اى اذكر او اعد يوم الخ - فيوم - مفعول به لغفور ، وقيل: هو ظرف للظلام ، وقال الزمخشري: يجوز ان ينتصب - بنفخ - كانه قيل: ونفخ في الصور يوم ، وعليه يشار بذلك الى (يوم نقول) لان الإشارة الى ما بعد جائزة لاسيما اذا كانت ترتيبه التقديم فكأنه قيل: ذلك اليوم اى يوم القول يوم الوعد ، ولا يحتاج الى حذف على ما في الوجه الذى اشير به الى النفخ . وهذا الوجه ما قاله الكشاف: فيه بعد لبعده عن العامل وتخلل ما لا يصلح اعتراضا على ان زمان النفخ ليس يوم القول الا على - دليل فرضه مستدوا فاذ ذلك في جزء منه وهذا في جزءه بخلاف الظاهر فكيف اذا اجتمعت .

وقال أبو حيان: هو بعيد جدا قد فصل عليه بين العامل والمفعول يجعل كثيرة فلا ينافى فصاحة القرآن الكريم وبلاغته ، والظاهر ابقاء السؤال والجواب على حقيقتهما ، وكذا في نظير ذلك من اشكالك النار والاذن لها بنفسين وتحتاج النار والجنة ، ونحن متبعدون باعتقاد الظاهر . الم لا يمنع مانع ولا مانع هنا ، فان القدرة سالحة والعقل مجوز والظواهر قاضية بوقوع ما جوزه العقل ، وامور الآخرة لا يبنى ان تقاس على امور الدنيا . وقال الرماني: الكلام على حذف مضاف اى نقول لحزنة جهنم ، وليس بشيء .

وقال غير واحد: هو من باب التثنية والمعنى انها مع اتساعها وتباعد اقطارها تطرح فيها من الجنة والناس فوجا بعد فوج حتى تمتلئ . ولا تقبل الزيادة ، فالاستفهام للانكار اى لا مزيد على امتلائها وروى هذا عن ابن عباس . ومجاهد . والحسن ، وجوز في نفي الزيادة ان يكون على ظاهره وان يكون كناية او مجازا عن الاستكثار ، وقيل: المعنى انها من السعة بحيث يدخلها من يدخلها وفيها فراغ وغلو . فالاستفهام للتفريز اى فيها مرضع للزيد لسعتها ، وجوز ان يكون ذلك كناية عن شدة غيظها على العصاة كآنها طالبة لزيادتهم . واستشكل دعوى ان فيها فراغا بانه مناف لصريح قوله تعالى: (لاملان جهنم) الآية . واجيب بانه

لامتاحة لأن الامتلاء قد يراد به أنه لا يتخلو طيفة منها عن بسكوها وإن كان فيها فراغ كثير كما يقال: إن البلدة تمتلئة بأهلها ليس فيها دار خالية مع ما ينشأ من الأبنية والاضحية أو أن ذلك باعتبار حالين فالفراغ في أول الدخول فيها ثم يساق إليها الشياطين ونحوهم فتتملئ، وهذا يدل غير ما حديث أنها تتطلب الزيادة حقيقة إلا أنه لا يدري حقيقة ما يوضع فيها حتى تمتلئ. إذ الاحاديث في ذلك من المتشابهات التي لا يراد بها ظاهرها عند الأكثرين. أخرج أحمد، والبخاري، ومسلم، والترمذي، والنسائي، وغيرهم عن أنس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تزال جهنم يلقى فيها وتقول هل من مزيد حتى يضع رب العزة فيها قدمه فيزوي بعضها إلى بعض وتقول قط قط وعزتك وكرمك ولا يزال في الجنة فضل حتى ينشئ الله لها خلقا آخر فيسكنهم في فضول الجنة. »

وأخرج الشيخان، وغيرهما عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: تعاجت الجنة والنار فقالت النار: أوترت بالمتكبرين والمتجبرين وقالت الجنة: ما لي لا يدخني إلا الضعفاء الناس وسقطهم فقال الله تعالى للجنة: أنت رحمتي أرحم بك من أشد من عبادي وقال للنار: إنما أنت عذاب على عذابك من أشد من عبادي ولكل واحدة منكما ماؤها فالنار فلا تمتلئ حتى يضع رجله فتقول قط قط فهناك تمتلئ. ويزوي بعضها إلى بعض ولا يظلم الله من خلقه أحدا وأما الجنة فإن الله تعالى ينشئ لها خلقا، وأول أهل التوابل ذلك، فقال الضعفين شبل: إن القدم الكفار الذين سبق في علة تعالى دخولهم النار والقدم تكون بمعنى المتقدم كقوله تعالى: (قدم صدق) وظاهر الحديث عليه يستدعي دخول غير الكفار قبلهم وهو في غاية البعد، ولعل في الأخبار ما ينافيه. وقال ابن الأثير: قدمه أي الذين قدمهم لها من شرار خلقه فهم قدم الله تعالى للنار كما أن المسلمين قدمه للجنة والقدم كل ما قدمت من خير أو شر وهو كما ترى، ويعدده ما في حديث أحمد، وعبد بن حميد، وابن مردويه عن أبي سعيد مرفوعا «فيلقى فيها أي النار أهلها فتقول: هل من مزيد ويلقى فيها وتقول هل من مزيد حتى تأتيها عز وجل فيضع قدمه عليها فتزوي وتقول: قدني قدني» وأولوا الرجل بالجماعة ومنه ما جاء في أيوب عليه السلام أنه كان يغسل عريانا فخر عليه رجل من جراد، والإضافة إلى ضميره تعالى تبع ذلك، وقيل: وضع القدم أو الرجل على الشيء، مثل للردع، التمع فكأنه قيل: يأنها أمر الله تعالى فيكشفها من طلب المزيد، وفريب منه ما ذهب إليه بعض الصوفية أن القدم يكنى بها عن صفة الجلال كما يكنى بها عن صفة الجلال، وقيل: أريد بذلك تسكين فورثها كما يقال للامر: تريد إبطاله وضمت تحت قدمي أو تحت رجلي، وهذان القولان أولى مما تقدم والله تعالى أعلم. والمزيد إما مصدر مبني كالجهد أو اسم مفعول أعلل المبيع. وقرا الأعرج، وشيبة، ونافع، وأبو بكر، والحسن، وأبو رجدة، وأبو جعفر، والأعمش (يوم يقول) ياء الغيبة، وقرا عبدالله، والحسن، والأعمش أيضا (يقال) مبنيا للمفعول. »

(وَأَزَلَّتْ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّعِينَ) أخذ في بيان حال المؤمنين بعد بيان حال الكافرين، وهو عطف على فتح أي قربت للمتقين عن الكفر والمعاصي (غير بعيد ٣٦) أي في مكان غير بعيد بمرأى منهم بين يديهم وفيه مبالغة ليست في التبعية عن الطرف، فقبر بعيد - صفة لطرف متعلق بأزلفت حذف فقام مقامه وانتصب انتصابه، ولذلك لم يقل غير بعيدة، وجوز أن يكون منصوبا على المصدرية والاصل وأزلت أزلافا غير بعيد، قال الامام: أي

عن قدرتنا وإن يكون حالا من الجنة تصدبه التوكيد كما تقول: عزب غير ذليل لأن العزة تنافى الذل وتنفى مضاد الشيء تأكيد انبثاته، وفيه دفع توهم أن ثم تجوزا أو شوبا من الضد. ولم يقل: غير بعيدة عليه قيل: لتأويل الجنة بالستان، وقيل: لأن البعيد على زنة المصدر الذي من شأنه أن يستوى فيه الموت والمذكر كالنخيل والصايل فمومل معاملته وأجرى مجراه، وقيل: لأن قبلا بمعنى فاعل قد يجرى مجرى قبيل، بمعنى مقعول فيستوى فيه الامران، واللامام في تقريب الجنة أوجه. منها على المسافة التي بينها وبين المتقين مع بقاء كل في مكانه وعدم انتقاله عنه، ولكرامة المتقين قيل: (أزلت الجنة للمتقين) دون وأزالت المتفون للجنة، ومنها أن المراد تقريب حصولها والدخول فيها دون التقرب المكافئ، وفيه ما فيه، ومنها أن التقرب على ظاهره والله عز وجل قادر على نقل الجنة من السماء إلى الأرض أى إلى جهة السفلى أو الأرض المروقة بعد مدها، وقول بعض: إن المراد اظهارها قرية منها على نحو اظهارها للنبي ﷺ في عرض حائطه مسجده الشريف على ما فيه منزع صوفى (هَذَا مَا تُوعَدُونَ) إشارة إلى الجنة، والتذكير لما أن المشار إليه هو المسمى من غير قصد لفظ يدل عليه فضلا عن تذكيره وتأنيته فانهما من أحكام اللفظ العربي في قوله تعالى: (فلما رأى الشمس بازغة قال عذاري) وقوله سبحانه: (ولما رأى المؤمنون الأحزاب قالوا هذا ما وعدنا الله ورسوله)؛ ويجوز أن يكون ذلك لتذكير الخبر، وقيل: هو إشارته إلى الثواب وقيل: إلى مصدر (أزلت) والجملة بتقدير قول وقع حالا من المتقين أو من الجنة والعامل أزلت أى مقولاهم أو مقولا في حقها هذا ما توعدون، أو اعتراض بين المبدل منه أعنى (المتقين) والبديل أعنى الجار والمجرور وفيه بعد وصيغة المضارع لاستحضار الصورة الماضية، وقرأ ابن كثير: وأبو عمرو (بوعدون) بيا الغيبة، والجملة على هذه القراءة قيل: اعتراض أو حال من الجنة؛ وقال أبو حيان: هي اعتراض، والمراد هذا القول هو الذى وقع الوعد به وهو كما نرى، وقوله تعالى: (لِكُلِّ أَوَّابٍ) أى دجاج إلى الله تعالى يدل من المتقين بأعادة الجار أو من (المتقين) على أن يكون الجار والمجرور بدلا من الجار والمجرور (حَفِظَ ۳۴) حفظ ذنوبه حتى رجع عنها كما دوى عن ابن عباس. وسعيد بن سنان، وقريب منه ما أخرج سعيد بن منصور. وابن أبي شيبة. وابن المنذر عن يونس بن خباب قال: قال لى مجاهد: ألا أنتك بالآواب الحفيظ؟ هو الرجل يذكر ذنبه إذا خلا فيستغفر الله تعالى منه.

وأخرج عبد بن حميد. وابن جرير. وابن المنذر عن قتادة قال: أى حفيظ لما استدرعه الله تعالى من حقه ونمته. وأخرج ابن أبي شيبة. وابن المنذر عن عبيد بن عمير كنا نعد الآواب الحفيظ الذى يكون فى المجلس فإذا أراد أن يقوم قال: اللهم اغفر لى ما أصبت فى مجلسى هذا. وقيل: هو الحافظ لتوبته من الغفص ولا ينافيه صيغة (أواب) كما لا يخفى. وقوله تعالى شأنه: (مَنْ خَشِيَ الرَّحْمَنََ الْقَائِبَ وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُّنِيبٍ ۳۳) يدل من كل المبدل من المتئين أو بدل ثان من المتقين بناء على جواز تعدد البديل والمبدل منه واحد. وقول ابن حبان: تكرر البديل والمبدل منه واحداً بجوز في غير بدل البداء، وسره أنه فى نية الطرح فلا يدل منه مرة أخرى غير مسلم، وقد جوزة ابن الحاجب فى أماليه. ونقله الدعائى فى أول شرحه للخزرجية وأطال فيه، وكون المبدل منه فى نية الطرح ليس على ظاهره، أو بدل من موصوف (أواب) أى لكل شخص أواب بناء على جواز

حذف البديل منه ، وقد جوزہ ابن هشام في المنى لا سببا وقد قامت صفته مقامه حتى كأعلم بحذف ولم يدل من (أواب) نفسه لأن أوابا صفة محذوف كما سمعت فلأبدل منه كان البديل لكنه فيكون صفة مثله ، و(من) اسم موصول والاسماء الموصولة لا يقع منها صفة الا الذي على الاصح ، وجوز بعض الوصف بمن أيضا لكنه قول ضعيف أو مبتدأ خبره (ادخلوها) بتأويل يقال لهم ادخلوها لمكان الانسانية والجمع باعتبار معنى من وقوله تعالى (بالغيب) متعلق بمحذوف هو حال من فاعل (خشي) أو من مفعوله أو صفة لمصدره أي خشية ملتبسة بالغيب حيث خشي عقله سبحانه وهو غائب عنه أو هو غائب عن الاعين لبراء أحد ، وقيل : الباء للآلة ، والمراد بالغيب القاب لأنه مستور أي من خشي الرحمن قلبه دون جوارحه بأن يظهر الخشية وليس في قلبه منها شيء ، وليس بشيء . والتعرض لعنوان الرحمانية للاشعار بأنهم مع خشيتهم عقابه عز وجل راجعون رحمته سبحانه وأبأن علمهم بسعة رحمته تبارك وتعالى لا يصددهم عن خشيتهم جل شأنه ، وقال الامام: يجوز أن يكون لفظ (الرحمن) إشارة إلى مقتضى الخشية لأن معنى الرحمن واهب الوجود بالخلق والرحيم واهب البقاء بالرزق وهو سبحانه في الدنيا رحمن حيث أوجدنا ورحيم حيث أبقانا بالرزق فمن يكون منه الوجود ينبغي أن يكون هو الخشي وماتقدم أولى . والباء في قوله تعالى : (يقبل) للمصاحبة ، وجوز أن تكون للتعدية أي أحضر فلما منيا . ووصف القاب بالانابة مع أنها يوصف بها صاحبه لأن البيرة رجوعه إلى الله تعالى ، وأغرب الامام فجوز كون الباء لاسيية فكانت قبل : ما جاء الاسباب آثار العلم في قلبه أن لا يرجع إلا لله تعالى فجاء بسبب قلبه المنيب وهو لا تزي ، وقوله تعالى : (بسلام) متعلق بمحذوف هو حال من فاعل (ادخلوها) والباء للدلالة ، والسلام إما من السلامة أو من التسليم أي ادخلوها ملتبسين بسلامة من العذاب وزوال النعم أو بتسليم وتحمية من الله تعالى وملائكته (ذَلِكَ) إشارة إلى الزمان الممتد الذي وقع في بعض منه ما ذكر من الامور (يَوْمَ الْخُلُودِ ٣٤) البقاء الذي لا انتها له أبدا أو إشارة إلى وقت الدخول بتقدير مضاف أي ذلك يوم ابتداء الخلود وتحققه أي يوم تقدير الخلود أو إشارة إلى وقت السلام بتقدير مضاف أيضا أي ذلك يوم اعلام الخلود أي الاعلام به ﴿ هُمْ مَأْتِسُونَ ﴾ من فنون المطالب كالتما ما كان (فَبِهَا) متعلق بيشاقون ، وقيل : بمحذوف هو حال من الموصول أو من عاتده المحذوف من صلته (وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ ٣٥) هو ما لا ينظر بياهم ولا يتدرج تحت مشيئتهم من معالي الكرامات التي لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ، ومنه كما أخرجه ابن أبي حاتم عن كثير بن مرة أن نمر السحابة بهم فتقول : ماذا تريدون فأمره عليكم فلا يريدون شيئا الا أمرته عليهم . وأخرج البيهقي في الرؤية . والديلمي عن علي كرم الله تعالى وجهه عن النبي ﷺ في قوله تعالى : (ولدينا مزيد) قال : « يتجلى لهم الرب عز وجل » . وأخرج ابن المنذر . وجماعة عن أنس أنه قال في ذلك أيضا : يتجلى لهم الرب تبارك وتعالى في كل جمعة ، وجاء في حديث أخرجه الشافعي في الام وغيره أن يوم الجمعة يدعى يوم المزيد ، وقيل : المزيد ازواج من الحور العين عليهن تيجان أدنى لؤلؤة منها تضيء ما بين المشرق والمغرب وعلى كل سبعون حلقة وان الناظر لينفذ بصره حتى يرى مخ ساقها من وراء ذلك ، وقيل : هو مضاعفة الحسنة بشر أمثالها (وَنَمُنُّكُمْ بِأَنْفُسِكُمْ) أي كثيرا

أهْلَكْنَا قَبْلَ قَوْمِكَ (مِنْ قَرْنٍ) فوما مقترنين في زمن واحد (ثُمَّ أَشَدُّ مِنْهُمْ بَطْشًا) أي قوة كانوا أراخذاً شديداً في كل شيء. كما د قوم فرعون (فَتَقَبَّوْا فِي الْبِلَادِ) ساروا في الارض وطوفوا فيها حذار الموت، فاتتبعيب السير و قطع المسافة كما ذكره الراغب . وغيره ، وأشدوا للحرث بن حنزة :
تقبوا في البلاد من حذر المار ت وجالوا في الارض كل مجال
ولامرى القيس :

وقد تقبت في الآفاق حتى رضيت من الغنيمة بالاياب

وروى وقد طوفت ، وأخرج الطسني عن ابن عباس أن نافع بن الأزرق سأله عن ذلك فقال : هو هربوا بلنة الجن ، وأشد له بيت الحرث المذكور لكنه نسبة لهدى بن زيد ، وفسر التقيب في البلاد بالتصرف فيها بملكها ونحوه ، وشاع التقيب في العرف بمعنى التقيب عن الشيء . والبحث عن أحواله ، ومنه قوله تعالى : (وبعضنا منهم اثني عشر نجياً) وأما قولهم : كذب تقيب فهو بمعنى منقوب أي تقبت غلصته ليضعف صوته . والقاء على تفسير التقيب بالسير ونحوه المروى عن ابن عباس لمجرد التقيب ، وعلى تفسيره بالتصرف للسببية لأن تصرفهم في البلاد مسبب عن اشتداد بطشهم ، وهي على الوجهين عاطفة على معنى ما قبلها كأنه قيل : اشدت بطشهم فتقبوا وقيل : هي على ما تقدم أيضاً للسببية والعلف على (أهْلَكْنَا) على أن المراد أخذنا في اهلاكم فتقبوا في البلاد (هَلْ مِنْ مَّجِصٍ ۚۙ) على اضمار قول هو حال من واو (تقبوا) أي قائلين هل لنا مخلص من الله تعالى أومن الموت ؟ أو على اجراء التقيب لما فيه من معنى التبع والتفتيش مجرى القول على ما قيل أو هو كلام مستأنف لنفي أن يكون لهم مخلص أي هل لهم مخلص من الله عز وجل أومن الموت ، وقيل : ضمير (تقبوا) لأهل مكة أي ساروا في مسابرم واسفارهم في بلاد القرون المهلكة فهل رأوا لهم مخلصاً حتى يؤموا منه لأنفسهم . وأيد بقراءة ابن عباس . وابن معمر . وأبي العالية . ونصر بن سيار . وأبي حنزة . والاصمعي عن أبي عمرو (فتقبوا) على صيغة الامر لأن الامر للحاضر وقت النزول من الكفار وهم أهل مكة لا غير والاصل توافق الفرائين ، وفيه على هذه القراءة التغات من الغيبة إلى الخطاب . وقرأ ابن عباس أيضاً . وعبيد عن أبي عمرو (فتقبوا) بفتح الفاف مخففة ، والمعنى كما في المشددة ، وقرئ . بكسر الفاف خفيفة من التقب بحركا . وهو أن يتقب خف البعير ويرق من كثرة السير ، قال الرازي :

اقسم بالله أبو حفص عمر مامها من تقب ولادير

والسلام بتقدير مضاف أي تقبت أقدامهم ، وتقب الاقدام كناية مشهورة عن كثرة السير فيقول المعنى إلى أنهم أكثروا السير في البلاد أو تقبت أخفاف مراكهم والمراد كثرة السير أيضاً ، وقد يستغنى عن التقدير بجمل الاستناد مجازياً (إِنَّ فِي ذَلِكَ) أي الاحلاك أو ما ذكر في السورة (لَدُّ كَرِيٍّ) لذكورة وعظة (لَمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ) أي قلب واع يدرك الحقائق فان الذي لا يمس ولا يفهم بمنزلة العدم ، وفي الكشف (لمن كان) الخ تمثيل (أَوْ أَلْفَى السَّمْعَ) أي أصغى الى ما ينبل عليه من الوحي (وَهُوَ شَهِيدٌ ۚۙ) أي حاضر على أنه من الشهود بمعنى الحضور ، والمراد به المنطق لأن غير المنطق منزل منزلة الغائب فهو اما

استعارۃً أو مجاز مرسل والاول أولى ، وجوز أن يكون من الشهادة وصفاً للزمن لأنه شاهد على صحة المنزل وكونه وحياً من الله تعالى فيمنه على حسن الاصغاء أو وصفاً له من قوله تعالى : (لتكونوا شهداء على الناس) كأنه قيل : وهو من جملة الشهداء أي المؤمنين من هذه الآية فهو كناية على الوجهين ، وجوز على الاول منهما أن لا يكون كناية على أن المراد وهو شاهد شهادة عن ايقان لا كشهادة أهل الكتاب وعن فتاوة المعنى لمن سمع القرآن من أهل الكتاب وهو شاهد على صدقه لما يجده في كتابه من نعمته ، والأدب بالمساق والاملا بالعادة الأخذ من الشهود ، والوجه جعل (وهو شهيد) حالاً من ضمير الملقى لا عطفاً على (ألقى) كما لا يخفى على من له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد ، والمراد أن فيا فضل بسوالف الامم أو في المذكور اماماً من الآيات لذكرى لاحدى طائفتين من له قلب يفقه عن الله عز وجل ومن له سمع يسمع مع ذهن حاضر أى لمن له استعداد القبول عن الفقيه ان لم يكن فقيهاً في نفسه ، و(أو) لمنع الخلو من حيث أنه يجوز أن يكون الشخص فقيهاً ومستعداً للقبول من الفقيه ، وذكر بعضهم أنها لتقسيم المذكر إلى نال وسامع أو إلى فقيه ومتملم أو الى عالم كامل الاستعداد لا يحتاج لغير التأمل فيما عنده وقاصر محتاج للتعلم فيذكر اذا قبل بكتابه وأزال الموانع بأسرها فتأمل •

وقرأ السلسي ، وطلحة . والسدي . وأبو البرهمس (أو ألقى) مبنياً للضعول (السمع) بالرفع على النيابة عن الفاعل ، والفاعل المحذوف اما المعبر عنه بالوصول أولاً ، وعلى الثاني معناه لمن ألقى غيره السمع وفتح أذنه ولم يحضر ذهنه ، وأما هو فقد ألقى وهو شاهد متفطن محضر ذهنه ، فالوصف أعنى الشهود معتمد الكلام ، وانما أخرج في الآية بهذه العبارة اللبائنة في تفضته وحضوره ، وعلى الاول معناه لمن ألقى سمعه وهو حاضر متفطن ، ثم لو قدر موصول آخر بعد (أو) فتو القلب والملقى غير أن شخصاً ولو لم يقدر جاز أن يكونا شخصين وأن يكونا شخصاً باعتبار حالين حال تفضته بنفسه وحال لقائه السمع عن حضور إلى متفطن بنفسه لأن (من) عام يتناول كل واحد واحد (وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا) من اصناف مخلوقات (في ستة أيام) تقدم الكلام فيها (وَمَا مَسْنَأ) وما اصابتنا بذلك مع كونه مما لا تغنى به القوى والقدر (من أنوب ۳۸) تعب ما فالتنوير للتحقير ، وهذا كما قال فتاوة . وغيره رد على جملة اليهود زعموا أنه تعالى شأنه بدأ خلق العالم يوم الأحد وفرغ منه يوم الجمعة واستراح يوم السبت واستلقى على العرش سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً •

وعن الضحاك أن الآية نزلت لما قالوا ذلك ، ويحك أنهم يزعمون أنه مذكور في التوراة ، وجملة (وما مَسْنَأ) الخ تحتل أن تكون حالية وأن تكون استئنافية ، وقرأ السلسي . وطلحة . ويقوب (لغوب) بفتح اللام بزة القبول والولوع وهو مصدر غير مقبوس بخلاف مضوم اللام (فَأَصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ) أى ما يقول المشركون في شأن البعث من الاباطيل المبنية على الاستبعاد والانكار فان من قدر على خلق العالم في تلك المدة اليسيرة بلا اعياء قادر على بئتهم والانتقام منهم ، أو على ما يقول اليهود من مقالة الكفر والتشبيه • والكلام متعلق بقوله تعالى : (ولقد خلقنا) الخ على الوجهين ، وفي الكشف أنه على الاول متعلق بأول

السورة إلى هذا المرشح وأنه أنسب من تلقه - بلقد خلقنا - الآية لأن الكلام مرتبط بهضه ببعض الی
هنا علی مالا یغنی علی المسترشد •

وأنت تعلم أن الأترب تعلقه علی الوجهین بما ذکرنا ﴿ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ ﴾ أی نزهه تعالى عن العجز
عما یمكن وعن وقوع الخلف فی أخباره الی من جعلها الاخبار بوقوع البعث وعن وصفه عز وجل بما یوجب
لتشبیه ، أو نزهه عن کل نقص ومنه ما ذکر حامداً له تعالى علی ما أنعم به علیک من اصابة الحق وغيرها •
(قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ ۚ ۳۹) هما وقتا الفجر والعصر وفضیلتهما مشهورة ﴿ وَمِنَ اللَّيْلِ ﴾
مفعول لفعل محذوف بفسره ﴿ فسبحه ﴾ باعتبار الاتحاد النوعی ، والهدف للتغاير الشخصی أی وسیبه
بعض اللیل فسبحه أو مفعول لقوله تعالى : (سبحه) علی أن الفاء جزائیة والتقدير مهما یکن من شیء
فسبحه بعض اللیل ، وقدم المفعول للاهتمام به ولیکون كالعوض عن المحذوف وانتوسط الفاء الجزائیة بما
هو حقها ، ولعل المراد بهذا البعض السحر فإن فضله مشهور ﴿ وَأَدْبَارَ السُّجُودِ • ۴۰ ﴾ وأعقاب الصلاة جم
دیر بضم فسكون أو دیر بضمین •

وقرأ ابن عباس . وأبو جعفر . وشيبة . وعیسی . والاعمش . وطلحة . وشبل . والحرمیان (ادبار) بکسر الهمزة
وهو مصدر تقول : أدبرت الصلاة ادباراً انقضت وتمت ، والمعنی ووقفت انقضاء السجود کقولهم : آتیت
خفوق النجم . وذهب غیر واحد إلى أن المراد بالتدبیح الصلاة علی أنه من اطلاق الجزء أو اللازم علی السکل
أو المازوم ، وعلی الصلاة قبل الطلوع والصبح وقبل الغروب العصر ، قاله قتادة . وابن زید . والجمهور ، وأخرجه
الطبرانی فی الاوسط . وابن عساکر عن جریر بن عبد الله مرفوعاً ، ومن اللیل صلاة العتمة وادبار السجود
التوافل بعد المكتوبات أخرجه ابن جریر عن ابن زید ، وقال ابن عباس : الصلاة قبل الطلوع والفجر وقبل
الغروب الظهر والعصر . ومن اللیل المشایم وادبار السجود التوافل بعد الفرائض ، وفی رواية أخرى عنه
الوتر بعد العشاء ، وفی اخرى عنه أيضاً . وعن عمر . وعلی . وابنه الحسن . وأبی هريرة رضی الله تعالى عنهم .
والشعبي . وإبراهيم . ومجاهد . والاوزاعي . ركعتان بعد المغرب ، وأخرجه مسند فی مسنده . وابن المنذر . وابن مردويه
عن علی كرم الله تعالی وجهه مرفوعاً ، وقال مقاتل : ركعتان بعد العشاء یقرأ فی الاول (قل یا ایها الکافرون)
وفی الثانية (قل هو الله احد) ، وقیل : من اللیل صلاة المشایم والتبجد ، وعن مجاهد صلاة اللیل ، وفیه احتمال
المعوم لصلاة العشاءین والمخصوص بالتبجد وهو الاظهر ﴿ وَاسْتَمِعْ ﴾ امر بالاستماع ، والظاهر أنه اریده
حقیقته ، والمستمع له محذوف تقديره واستمع لما أخبر به من أهوال يوم القيامة ، وبین ذلك بقوله تعالى :
﴿ یوم ینادى المتادى ﴾ إلى آخره ، وذلك هذا لما فی الابهام ثم التفسیر من التهوریل والتعظیم لشأن الخبر به ، وانصب
(یوم) بمادل علیه (ذلك یوم الخروج) أی یوم ینادى المتادى یغرجون من القبور ، وقیل : المفعول محذوف
تقديره نداء المتادى ، وقیل : تقديره نداء الکافرين بالویل والنبور (یوم) ظرف لذلك المحذوف ، وقیل :
لا یحتاج ذلك إلى مفعول والمعنی کن مستمعاً ولا تسکن غافلاً ، وقیل : معنی استمع انتظر ، والمحطاب لسکل
(۲ - ۲۵ - ج - ۲۶ - تفسیر روح المعانی)

صاح ، وقيل : للرسول عليه الصلاة والسلام و (يوم) منتصب على أنه مفعول به لاستماع أى انتظر يوم ينادى المنادى فان فيه تبيين صحة ماقلته كما نقول لمن نعدده س: رد فتح : استمع كذا وكذا ، والمنادى على ما في بعض الآثار جبريل عليه السلام ينفخ اسرافيل في الصور وينادى جبريل بأيتها العظام النخرة والجلود المندرة والشعور المنفطمة إن الله بأمرك أن تحتصم لعصل الحساب ، وأخرج ابن عساكر - والواسطي في فضائل بيت المقدس عن يزيد بن جابر أن اسرافيل عليه السلام ينفخ في الصور فيقول : يا أيها العظام النخرة إلى آخره فيكون المراد بالمنادى هو عليه السلام . وفي الحواشي الشهاية الاول هو الاصح (من مكان قريب ٤١) هو صخرة بيت المقدس على ماروى عن يزيد بن جابر . وكعب - وابن عباس . وبريدة . وقناة ، وهي على ماروى عن كعب أقرب الأرض إلى السماء بثمانية عشر ميلا •

وفي الكشف أنها أقرب إليها باثني عشر ميلا وهي وسط الأرض ، وأنت تعلم أن مثل هذا لا يقبل الا بوحى ، ثم ان كونها وسط الأرض مما تأباه القواعد في معرفة العروض والاطوال ، ومن هنا قيل المراد قريب من يناديهم ققبل : ينادى من تحت أقدامهم ، وقيل : من نبات شعورهم فيسمع من كل شجرة بأيتها العظام النخرة الخ ، ومن الناس من قال : المراد بقره كون النداء منه لا يخفى على أحد بل يستوى في سماعه كل أحد ، والنداء في كل ذلك على حقيقته ، وجوز أن يكون في الاعادة نظير كمن في الابتداء على المشهور فهو تمثيل لاجزاء الموتى بمجرد الارادة ولا نداء ولا صوت حقيقة ، ثم ان ما ذكرناه من أن المنادى ملك وأنه ينادى بما سمعت هو المأثور ، وجوز أن يكون نداءه بقوله للنفوس : ارجعى الى ربك لتدخلن مكاتك من الجنة أو النار أو هزلا لاجنة وهؤلاء للآثار ، وأن يكون المنادى هو الله تعالى ينادى (احشروا الذين ظلموا وازواجهم) أو (أنياب في جهنم كل كفار عنيد) مع قوله تعالى (ادخلوها بسلام) أو (خذوه فلوله) أو (أين شركائى) أو غير ذلك ، وأن يكون غيره تعالى وغير الملك من المكلفين ينادى (يا مالك ليقض علينا ربك) أو (أقبضوا علينا من الماء وما رزقكم الله) أو غير ذلك ، والمعول عليه ما تقدم (يوم يسمعون الصيحة) وهي النفخة الثانية ، (ويوم يدل من يوم ينادى) الخ ، والعامل فيه ما دل عليه (ذلك يوم الخروج) كما تقدم ، وجوز أن يكون ظرفا لما دل عليه ذلك (يوم ينادى) غير معمول له بل لغيره على ما مر ، وأن يكون ظرفا لينادى ، وقوله تعالى : (بالحق) في موضع الحال من (الصيحة) أى يسمعونها منتبها بالحق الذى هو البعث ، وجوز أن يكون (الحق) بمعنى اليقين والكلام نظير صاح يقين أى وجد منه الصباح يقينا لا كالحصى وغيره فكأنه قيل : الصيحة المحققة ، وجوز أن يكون الجار متلقا يسمعون على ان المعنى يسمعون يقين ، وأن يكون الياء للقسم و (الحق) هو الله تعالى أى يسمعون الصيحة أقدم بالله وهو كما ترى (ذلك) أى اليوم (يوم الخروج ٤٢) من القبور وهو من أسماء يوم القيامة • وقيل : الاشارة إلى النداء ، وانسع في الطرف فجعل خبرا عن المصدر ، أو الكلام على حذف مضاف أى ذلك النداء ينادى يوم الخروج أو وقت ذلك النداء يوم الخروج (انا نحن نحي ونميت) في الدنيا من غير أن يشار كنا في ذلك أحد (وإلينا المصير ٤٣) الرجوع لاجزاء في الآخرة لا إلى غيرنا لا استقلالاً ولا اشتراكا • (يوم تشقق الأرض عنهم) بدل بعد بدل ، ويشتمل أن يكون ظرفا للمصير أى اليان مصيرهم في ذلك اليوم

أو ما دل عليه (ذلك حشر) أي يحشرون يوم تشقق. وقرأ نافع. وابن عامر (تشق) شد الشين وقرئ (تشقق) بضم التاء مضارع شقت على البناء للمفعول (وتشقق) مضارع اشقت. وقرأ زيد بن علي (تشقق) بتانيں، وقوله تعالى : (سراعا) مصدر وقع حالاً من الضمير في « عنهم » ، بتأويل مسرعين والعامله تشقق ، وقيل : التفتير يخرجون سراعا فتكون حالاً من الراو والعامل يخرج ، وحكاه أبو حيان عن الحوفي ثم قال : ويجوز أن يكون هذا المقدر عاملاً في « يوم تشقق » أخرج ابن المنذر عن مجاهد أنه قال في الآية : تحمل السماء عليهم حتى تشقق الأرض عنهم ، وجاء إن أول من تشقق عنه الأرض رسول الله ﷺ ، أخرج الترمذي وحسنه . والطبراني . والحاكم واللفظ له عن ابن عمر قال : « قال رسول الله ﷺ أنا أول من تشقق عنه الأرض ثم أبو بكر وعمر ثم أهل البقيع فيحشرون ممي ثم أنتظر أهل مكة وتلا ابن عمر (يوم تشقق الأرض عنهم سراعا) » (ذلك حشر) بعث وجمع (علينا يسير ٤٤) أي هين ، وتقديم الجار والمجرور لتخصيص اليسر به عز وجل فإنه سبحانه العالم القادر لذاته الذي لا يشمله شأن عن شأن (نحن أعلم بما يقولون) من نفي البعث وتكذيب الآيات الناطقة وغير ذلك مما لا خير فيه ، وهذا نسياناً للرسول ﷺ وتهديد لهم (وما أنت عليهم بجبار) أي ما أنت مسلط عليهم تقسرم على الإيمان أو تفعل بهم ما تريد وأما أنت منذر ، فالباء زائدة في الخبر ود عليهم . وتعلق به ويفهم من كلام بعض الأجلة جواز كون (جبار) من جبره على الأمر فخره عليه بمعنى أجبره لا من أجبره إذ لم يجز. فعال بمعنى مفعول من أفعل الأفعال كدركه وسراع ، وقال علي بن عيسى لم يسمع ذلك الا في ذلك . وقيل : جبار من جبر بمعنى اجبر لغة كثافة وإن « عليهم » تعلق بمحذوف وقع حال أي ما أنت جبار عليهم على الإيمان واليا عليهم ، وهو محتمل للتضمن وعدمه فلا تغفل ، وقيل : أريد التحمل عنهم وترك العطفة عليهم ، وعليه قيل الآية منسوخة ، وقيل : هي منسوخة على غيره أيضاً بآية السيف (فذكر بالقرمان من يخاف وعبد ٤٥) فإنه لا ينتفع به غيره ، وأخرج ابن جرير عن ابن عباس قال : « قالوا يا رسول الله لو شوقتنا فرأت فذكر بالقرآن من يخاف وعبد » وما أنسب هذا الاختتام بالافتتاح بقوله سبحانه : (ق والقرآن المجيد) هذا والتشيع الاكبر قدس سره في قوله تعالى : « بل هم في ليل من خلق جديد » ولغير واحد من الصوفية في قوله سبحانه : (ونحن أقرب اليه من حبل الوريد) كلام أشرفنا اليه فيها سبق ، ومنهم من يجعل « ق » إشارة إلى الوجود الحق المحيط بجميع الموجودات والله من ورائهم محيط ، وقيل : هو إشارة إلى مقامات القرب ، وقيل : غير ذلك ، وطبق بعضهم سائر آيات السورة على مافى الانفس وهو بما يعلم بادنى التفات ممن له أدنى ممارسة لسكناهم والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل •

(تم والحمد لله الجزء السادس والعشرون وبالله إن شاء الله الجزء السابع والعشرون وأوله سورة القاربات)

صفحة	صفحة
١٦	٢
١٨	٣
١٩	٤
٢٠	٥
٢٢	٦
٢٣	٧
٢٤	٧
٢٥	٨
٢٨	٩
٢٨	١٠
٣٠	١٠
٣١	١١
٣٢	١٢
٣٣	١٤
٣٤	١٥
٣٦	
٣٦	

تأويل قوله تعالى (وبدا لهم-بنات ما عملوا).
 الآية
 بيان ان هذه السورة احتوت على آلاء الله
 وانفضاله عز وجل واشتملت على الدلائل
 الآتية والاعتقادية وانطوت على البراهين
 الساطعة في المبدأ والمعاد
 (سورة الاحقاف)
 الاستدلال بخلق السموات والارض على
 وجود الله عز وجل
 توبيخ المشركين ونفي استحقاق التهم
 العبودية على البلغ وجه
 بيان أنه لا أحد أحسن من المشركين
 بيان أن الآلهة التي يعبدونها المشركون في
 غفلة عن دعائهم
 بيان أن الآلهة التي يعبدونها المشركون
 تعادهم يوم القيامة وتكذبهم
 ادعاء المشركين أن آيات القرءان سحر لمجزم
 عن الايمان بمثلا وان النبوة سحر لا معها
 من الحوارق وأن الاسلام سحر لتفريقه
 بين المرء وزوجه وولده والرد عليهم
 اختلاف العلماء في المراد بقوله (وما أدري
 ما يفعل بي ولا بكم) هل هو في الدنيا أوفى
 الآخرة وهل الآية منسوخة أم لا
 اختيار المصنف أن نفي الربانية من غير جهة الروح
 الرد على من ينسب لبعض الأولياء علم كل
 شيء من الكليات والجزئيات
 تأويل قوله (وشهد شاهد من بني اسرائيل
 على منته) النسخ
 شهادة عبد الله بن سلام بنبوة النبي صلى الله
 تعالى عليه وسلم
 حكاية تأويل الكفار الباطلة بحق القرءان
 وادعائهم أنه لو كان خيرا ما سبهم اليه
 فقراء المسلمين
 بيان أن القرءان عربي مصدق لجميع الكتب

صفحة	صفحة
٣٧	تصنيف سببات المؤمنين واصلاح بهم
٣٨	بيان ان سبب [جباة اعمال الكفار] هو اتباعهم لبقايل وان تأييد المؤمنين بسبب اتباعهم للحق
٣٩	اختلاف العدا في جواز قتل الاسارى وحبسهم في ذلك
٣٩	اختلاف العدا في جواز المن على الاسارى وادلتهم على ذلك
٤٢	بيان انه لو شاء الله لاهلك الكفار لكنه ابقاهم ليتبلى المؤمنين
٤٣	الدليل على ان نصره دين الله سبب في النصر على الاعداء
٤٤	تأويل قوله (فتعسا لهم واحل اعمالهم) وبيان ان سبب التمس والاحلال كراهة الكفار لما انزل الله من القرمان الخ
٤٥	بيان ان الكفار يتمتمون وهم غافلون عن عواقبهم
٤٦	تأويل قوله (واثمين من قرينة هي أشد قوة من قرينك التي أخرجتك) الآية
٤٧	شرح صفة الجنة التي وعد المتقون
٥٠	بيان ما يقوله المسافقون بعد خروجهم من عند رسول الله
٥١	تأويل قوله (والذين اعتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم)
٥٢	بيان استحالة نفع التذكر عند قيام الساعة
٥٢	الكلام على أشرطة الساعة
٥٤	بيان أن ما احتج به بعض العدا على تعيين قرب زمان الساعة لا يخلو عن نظر
٥٤	الحق انه لا يعلم ما بقى من مدة الدنيا الا الله عز وجل
٥٤	أقوال الفلاسفة في المادة التي يبنى فيها العالم
٥٥	بيان ما في الكلمة الطيبة وهي لا إله إلا الله من الابحاث الشرعية
٥٦	التحقيق ان الكلمة الطيبة جارية بين الناس
٥٧	على تفاهم اللغة والعرف لاعلى الاصطلاحات المطبقة والتدفقات العارضة
٥٧	بيان ان (لا اله الا الله) عند الصوفية جامعة لكل مراتب التوحيد ودالة عليها اما مغرقةا واما بالاستزمام
٥٨	اجماع المسلمين على وجوب معرفة الله واختلافهم في كونه شرعا أو عقلا وفي وجوب النظر
٥٩	اختلاف العدا في جواز التغايد في الاصول وعدم جوازه
٦٠	بيان أن ما قاله صاحب المواقف والمفاسد وغيرهما من ان النبي صلى الله عليه وسلم بأصحابه كانوا يمدون ان اجلاف العرب يمدون الادلة اجمالا غير صحيح
٦٢	مناقشة الكوراني لما قاله الحققق العبد في شرح المختصر من الدليل على عدم جواز التغايد ورد الغزالي رحمه الله على من زعم من المنكاهمين ان من لا يعرف الكلام بأدلتهم التي حرروها فهو ظافر
٦٤	بيان ضعف الادلة لندال بقوله تعالى (عالم أنه لا اله الا الله) على وجوب النظر
٦٥	بيان أن النظر الذي قالوا به في الاصول الاعتقادية أهم من النظر في الأدلة العقلية والنظر في الادلة السمعية
٦٦	تأويل قوله تعالى (ويقول الذين آمنوا لولا نزلت سورة) الخ
٦٨	تأويل قوله تعالى (فأول لهم طاعة وقول معروف)
٦٩	تعريف الارحام لغة واصطلاحا وبيان أقوال الأئمة فيمن يصدق عليهم قول النبي من ملك ذا رحم محرّم فهو حر
٧٠	الدليل على حرمة قطع الرحم ووجوب صلتها واختلاف العدا في كونها من الكفار
٧٠	استدلال عمر رضي الله عنه على منع بيع أم الولد

صفحة	صفحة
٧١	اختلاف العلماء في جواز لعن العاصي المدين
٧٢	الدليل على جواز لعن يزيد
٧٣	بيان من صرح بلعن يزيد من العلماء
٧٤	رد ابن الجوزي على من زعم أن يزيد كان على الصواب وإن الحسين رضي الله عنه أخطأ في الخروج عليه
٧٥	اختلاف العلماء في كفر يزيد
٧٦	تأويل قوله تعالى (إن الذين ارتدوا على أديبارهم) الآية
٧٧	تفسير قوله تعالى (لم حسب الذين في قلوبهم مرض أن لن يخرج الله أضغانهم)
٧٨	معرفة النبي صلى الله عليه وسلم المنافقين في لحن القول
٧٩	استدلال المعتزلة على أن الكيافير تحبط الطاعات وتحرير البحث في ذلك
٨٠	تفسير قوله (إنما الحياة الدنيا لعب ولهو) الآية
٨١	تفسير قوله تعالى (ما أنتم هؤلاء تدعون لتغفوا في سبيل الله)
٨٢	ما قاله بعض أرباب الإشارة
٨٣	(سورة الفتح)
٨٤	وجه مناسبتها لما قبلها
٨٥	بيان أن الفتح المبين هو صلح الحديبية عند الجور
٨٦	بيان أن كون صلح الحديبية فتحاً خفى على بعض الصحابة حتى بينه عليه الصلاة والسلام
٨٧	بيان قاعدة الخبر بالفتح
٨٨	بيان أن المراد بالفتح فتح خبير عند بعضهم وفتح مكة عند آخرين
٨٩	اختلاف العلماء في فتح مكة هل كان صلحاً أو غزوة
٩٠	بيان أن التعبير عن المضارع بلفظ الماضي وبالعكس من باب الاستعارة وتعميق المقام في ذلك
٩١	استشكال أمر المعنى في كلامه تعالى بناء على ثبوت الكلام بنفس الأزل والجواب عنه
٩٢	بيان أن المراد بالفتح أيضاً فتح الروم
٩٣	مدح السلف القول بتقابل أفعاله تعالى
٩٤	بيان المراد بالذنب بالنسبة للنبي عليه الصلاة والسلام
٩٥	مذاهب العلماء في زيادة الإيمان ونقصه وتعميق المقام في ذلك
٩٦	الأمر بالإيمان بالرسول وتزويره وتوقيفه صلى الله تعالى عليه وسلم
٩٧	تأويل قوله تعالى (بد الله فوق أيديهم) اعتذار المخلفين من الأعراب بأشغالهم بأموالهم وأهلبيهم ظناً منهم أن الرسول - يهزمهم والرد عليهم
٩٨	تأويل قوله (بل ظننتم أن لن نقبلكم الرسول والمؤمنون إلى أعلامهم أبداً) الآية
٩٩	تفسير قوله تعالى (سيقول المخلفون إذا أطلقتم إلى معانم لتأخذوها) الآية
١٠٠	بيان المراد بالمخلفين من الأعراب الذين يدعون إلى قوم أبى بأس شديد
١٠١	الاستدلال على صحة إمامة أبى بكر وبيان ما فيه
١٠٢	بيان ما تزعمه الشيعة من أن الفاسي على وإن البغاة والخوارج عليه كفار
١٠٣	الكلام على بعة الرضوان
١٠٤	الإمام على أهل بعة الرضوان بفتح خبير ومعانيها
١٠٥	تعجيل معانم خبير
١٠٦	تعجيل معانم هرازن في غزوة حنين
١٠٧	كف الله أيدي المشركين عن المسلمين والمسلمين عن المشركين
١٠٨	تفسير (هم الذين كفروا وصدولم عن المسجد الحرام)
١٠٩	اختلاف الحنفية والشافعية هل دار الحرب

صفحة	صفحة
وراد الحجرات اكثرهم لا يقولون (تتمتع وجوب ما يندرى بالكسبات أم لا
وبيان سبب نزلها وفيه فوائد جمعة	۱۱۳ بيان الحكمة في كلف ايدي المؤمنين عن المشركين
۱۱۳ بيان أن صبرهم الى خروج النبي ﷺ غير لهم	۱۱۶ تفسير قوله (اذ جعل الذين كفروا في قلوبهم آفة حية الجاهلية)
۱۱۴ تاويل قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بئاً فختبئوا)	۱۱۶ ازال السكينة على الرسول والمؤمنين حديث صالح الحديبية
۱۱۵ تعريف الفاسق لغة وشرعا	۱۱۷ اختلاف العلماء هل كتب النبي صلى الله عليه وسلم بعد ان لم يكن يكتب أم لا
۱۱۶ الدليل على جواز قبول خبر العدل الواحد	۱۱۸ ما ورد من الآثار في تفسير طاعة التقوى
۱۱۷ بيان الفاسق الذي يقبل خبره والذي لا يقبل	۱۲۰ تحقيق رؤيا النبي ﷺ
۱۱۷ تاويل قوله (واعلموا ان فيكم رسول الله لو بطيخكم) الآية	۱۲۰ وعد الرسول والمؤمنين بدخول المسجد الحرام آمنين علفين رؤوسهم ومقصرين
۱۲۸ تاويل قوله (ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم)	۱۲۲ ارسال الرسول بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله
۱۵۰ مشروعية قتال أهل البغي	۱۲۳ وصف من شهد الحديبية مع رسول الله
۱۵۱ احكام البغاة	۱۲۴ بيان المراد بسبعا السجود
۱۵۲ النبي عن سخرية الشخص بغيره	۱۲۶ تاويل قوله تعالى (كزرع اخرج شطأه فآزره) الآية
۱۵۳ النبي عن اللز وبيان معناه	۱۲۸ رد ما رده الشيعة من ارتداد اكثر الصحابة رضى الله عنهم
۱۵۴ النبي عن التنازع بالانقلاب	۱۲۸ استدلال الامام مالك بهذه الآية على تكفير الزوافض
۱۵۶ وجوب الاحتياط في الظن وبيان أن من الظن ما هو مباح ومنه ما هو واجب ومنه ما هو حرام	۱۲۹ (ومن باب الاشارة في الآيات)
۱۵۷ بيان ان بعض الظن اثم	۱۳۱ (سورة الحجرات)
۱۵۷ النبي عن التجسس والبحث عن عورات المسلمين ومعايهم	۱۳۱ النهي عن الاقدام على أمر من الامور دون الاحتذاء على أمثلة الكتاب والسنة
۱۵۸ النهي عن الغيبة	۱۳۲ بيان ما ورد في النبي عن بدانة الرسول بالمسألة حتى يكون هو المنتدى
۱۵۸ تاويل قوله تعالى (ايحب أحدكم ان ياتل لحم اشبه ميتا)	۱۳۴ النبي عن رفع الصوت والجهر في القول عند النبي ﷺ
۱۵۹ الدليل على تحريم الغيبة وأنها من الكبائر	۱۳۵ بيان أن العلة عن النبي عن رفع الصوت والجهر بالقول هي خوف حبوط العدل
۱۵۹ بيان الغيبة التي تعد من الصغائر	۱۳۷ الترغيب في نفض الصوت عند النبي صلى الله عليه وسلم
۱۶۰ الدليل على وجوب الغيبة لغرض شرعي صحيح	۱۳۹ تاويل قوله تعالى (ان الذين ينادونك من
۱۶۱ تاويل قوله (يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى) الآية	
۱۶۳ بيان ان أكرم الناس عند الله هو النبي	
۱۶۷ بيان ان الايمان هو التصديق مع التمسك	

صفحة	صفحة
١٨٢	وطاينة القلب
تفسير قوله تعالى (وجاءت سكرة الموت بالحق) الأيو على الخطاب للكافرين مطلقا	١٦٨ تفسير الأرتاب وبيان عطف قوله تعالى (ثم لم يرتأوا)
١٨٣	١٦٩ تفسير المنز الوانع في قوله تعالى (قل لا تخموا على أسلامكم)
تفسير قوله تعالى (لقد كنت في غفلة من هذا) الآية	١٧٠ من باب الإشارة في الآيات
١٨٤	١٧١ في سرورة في القرآن الجيد والكلاب على كونها مكسبة أو مدنية وبيان معنى في
١٨٥	١٧٢ ذهب المؤلف كالغزالي إلى أنه لا وجود لجبل قاف ودليله على ذلك
١٨٦	١٧٣ تفسير قوله تعالى (وعندنا كتاب محفوظ) وما المراد بالتحفظ
١٨٧	١٧٤ بحث هل للدوم
١٨٨	١٧٥ مذهب أهل السلف
١٨٩	١٧٦ مذهب أهل السلف
١٩٠	١٧٧ بيان تكذيب الأرقام انبياءهم وتوبيخهم على ذلك
١٩١	١٧٨ الأقرار صحة البحث التي حكمت أحوال المذكورين
١٩٢	١٧٩ الدليل على أن الله يعلم ما توسوس به الإنسان نفسه
١٩٣	١٨٠ تفسير معنى القرية من قوله تعالى (ونحن أقرب إليه من حبل الوريد) وبيان حبل الوريد
١٩٤	١٨١ الدليل على أن لكل إنسان ملكين يدينان أعماله من خير وشر يقعدان على يمينه وشماله
	١٨٢ الدليل على أن كل إنسان رقيباً رقيب قوله فلا يذم من قول الأبيدني وأقوال العلماء في ذلك

