

رُوحُ الْمَعَانِي فِي

تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمُبِينِ

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 سبحانه
الإحسان والنعمة آمين



وَالرُّ
لِإِحْيَاءِ التَّرَاثِيمِ الْعَرَبِيَّةِ

بيروت - لبنان

رُوحُ الْمَعَانِي

في

تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمُبْتَدِئَاتِ

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
الاحسان والنعمة آمين



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق
المرحوم السيد محمود شكري الألوسي البغدادي

إِدَارَةُ الطَّبَعَاتِ الْمُنِيرِيَّةِ

وَلَدُ

أَحْمَدُ التَّرْتِيبِيُّ الْعِرْبِيُّ

بِجُورْتِ - لُبْنَانِ

مصر : درب الاتراك رقم ١

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(إِلَيْهِ يُرَدُّ عِلْمُ السَّاعَةِ) أى إذا سئل عنها قيل الله تعالى يعلم أو لا يعلمها إلا الله عز وجل فالمقصود من هذا الكلام ارشاد المؤمنين فى التفصلى عن هذا السؤال وطلا الجوابين يلزمه اختصاص علمها به تعالى، أما الثانى فظاهر، وأما الأول فلأنك إذا سئلت عن مسألة وقلت فلان يعلمه كان فيه نفي عنك كناية وتنبية على أن فلانا أهل ان يسئل عنه دونك (وَمَا تَخْرُجُ مِنْ ثَمَرَاتٍ مِنْ أَكْثَامِهَا) أى من أوعيتها جمع كم بالكسر وهو وعاء الثمرة كجف الطلعة من كمه إذا ستره وقد يضم ولم القميص بالضم وقرأ الحسن فى رواية والاعمش. وطلحة وغير واحد من السبعة (من ثمرة) على ارادة الجنس والجمع لاختلاف الانواع. وقرئ (من ثمرات) من أكثام، بجميع الضمير أيضا وما نافية ومن الأولى مزيدة لتأكيد الاستغراق والنص عليه ومن الثانية ابتدائية وكذا (ما) فى قوله تعالى: (وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنْثَى وَلَا تَضَعُ) أى حملها، وقوله تعالى: (إِلَّا بَعْلُهُ) فى موضع الحال والباء للملابسة أو المصاحبة والاستثناء من أعم الاحوال أى ما يحدث شىء من خروج ثمرة ولا حمل حامل ولا وضع واضع ملابس أو مصاحبا بشىء من الاشياء إلا مصاحبا أو ملابسا بعلمه المحيط سبحانه واقعا حسب تعلقه به، وجوز فى الأولى أن تكون موصولة معطوفة على الساعة أى اليه يرد علم الساعة وعلم ما يخرج ومن الأولى بيانية والجار والمجرور فى موضع الحال ومن الثانية على حالها، ورتأنيث (تخرج) باعتبار المعنى لأن ما بمعنى ثمرة قيل: ولا يجوز فى ما الثانية ذلك لما كان الاستثناء المفرغ وأجازه بعضهم، ويكفى لصحة التفريغ النفي فى قوله تعالى: (ولا تضع) وجملة لا تضع إما حال أو معطوفة على جملة (إليه يرد) النخ، ولا يخفى عليك ان المتبادر فى المرضعين النفي ثم ان الاستثناء متعلق بالكل وتبيين القدر المشترك بين الافعال الثلاثة وجعله الاصل فى تعلق المفرغ كما سمعت لاظهار المعنى والاياء الى أنه لا يحتاج فى مثله الى حذف من الأولين أعنى ما تخرج وما تحمل وهو قريب من أسلوبه وقد حيل بين العير والنزوان. لأن خرج زيد معناه حدث خروجه كما أن معنى ذلك فعل الحيلولة وليس ذاك من باب الاستثناء المتعقب لجل والخلاف فى متعلقه فى شىء لأن ذلك فى غير المفرغ فقد ذكر النحويون فى باب التنازع وان كان منغيا بالا فالحذف ليس الا ولو كان منه لم يكن من المختلف فيه لاتحاد الجمل فى المقصود وظهور قرينة الرجوع الى الكل، والكلام على ما فى شرح التأويلات متصل بامر الساعة والبعث فانه لا يعلم هذا كله إلا الله تعالى فذكر هذه الامور لمناسبتها لعلم الساعة وإن الكل ايجاد بعد العدم بقدرته عز وجل فيكون كالبرهان على الحشر، وجوز أن يكون متصلا بقوله تعالى: (ومن آياته الليل والنهار) النخ وبقوله سبحانه: (ومن آياته أنك ترى الارض خاشعة) النخ، فالمعنى من آيات الوهية تعالى وقدرته أن تخرج الثمرات وتحمل الحوامل وتضع حسب علمه جل وعلا، والاى اول أقرب.

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

وفيه تهكم بهم وتفريع لهم، و(يوم) منصوب باذكر أو ظرف لمضمرة مؤخر قد ترك ايدانا بقصور البيان عنه كما في قوله تعالى: (يوم يجمع الله الرسل) وضمير (يناديهم) عام في كل من عبد غير الله تعالى فيندرج فيه عبدة الاوثان (قَالُوا) أي أولئك المنادون ﴿ءَاذْنَاكَ﴾ أي أعلمناك والمراد بالاعلام هنا الاخبار لأنه تعالى عالم فلا يصح اعلامه بما هو سبحانه عالم به بخلاف الاخبار فإنه يكون للعالم فكأنه قيل أخبرناك ﴿مَآئِنًا مِنْ شَهِيدٍ﴾ أي بأه ليس منا أحد يشهد لهم بالشركة فالجملة في محل نصب مفعول (آذناك) وقد علق عنها وفي تعليق باب أعلم وأنبا خلاف والصحيح أنه مسموع في الفصح، و(شهود) فاعيل من الشهادة ونفى الشهادة كناية عن التبرؤ منهم لأن الكفرة يوم القيامة أنكروا عبادة غيره تعالى مرة وأقروا بها وتبرؤا عنها مرة أخرى وفسره السمرقندي بالانكار لعبادتهم غير الله تعالى وشركهم كذبا منهم وافتراء كقوله تعالى حكاية عنهم: (واللذين آمنوا كنا مشركين) وظاهر (آذناك) يقتضى سبق الايدان في جواب أين شركائي وإنما سئلوا ثانيا حتى أجابوا بأنه قد سبق الجواب لأنه توبيخ وفي إعادة التوبيخ من تأكيد أمر الجناية وتقبیح حال من يرتكبها ما لا يخفى، واستظهر أبو حيان أن المراد احداث ايدان لا اخبار عن ايدان سابق على نحو طلقت وأمثاله، وجوز أن يقال: انه اخبار باعلام سابق وذلك الاعلام السابق ما علمه تعالى من بواطنهم يوم القيامة انهم لم يبقوا على الشرك وعلى تلك الشهادة وكأنه 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 لاشتاله على النكتة المذكورة وما في الآخرين من سوء الادب، ويحتمل أن يكون المعنى آذناك بأنه ليس منا أحد يشاهدهم فشهودهم الشهود بمعنى الحضور والمشاهدة ونفي شهادتهم الظاهر أنه على الحقيقة وذلك في موقف وجعل بعض العبدة مقرين بعبوداتهم في آخر فلا تنافي بينهما، وقيل: هو كناية عن نفي أن يكون له تعالى شريك نحو قولك: لا ترى لك مثلاً تريد لا مثل لك انراه، والكلام في (آذناك) على ما آذناك، وقيل: ضمير (قالوا) للشركاء أي قال الشركاء: ليس منا أحد يشهد لهم بأنهم كانوا محقين فشهودهم الشهادة لا غير، والمراد التبرؤ منهم وفيه تفكيك الضمائر، ومعنى قوله تعالى: ﴿وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَدْعُونَ مِنْ قَبْلُ﴾ على ما قيل: إن شركاءهم الذين كانوا يدعونهم من قبل ويرجون نفعهم غابوا عنهم على أن الضلال على معناه الحقيقي وهو الذي يقابل الوجدان أو أن شركاءهم لم ينفعوهم بشيء على أن الضلال مجاز عن عدم النفع و(ما) 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 الذي كانوا يقولونه في شأن الشركاء من انهم آلهة وشركاء لله سبحانه وتعالى، والمعنى نسوا ما كانوا يقولونه في شأن شركائهم من نسبة الالهية اليهم، ولك أن تجعلها مصدرية والجملة يحتمل أن تكون حالا وإن تكون اعتراضا، وذكر بعض الاجلة أنه يتعين الاخير على القول بأن ضمير (قالوا) للشركاء وكون الضلال مجازا عن عدم النفع فدبر ﴿وَضَلُّوا﴾ أي ايقنوا كما قال السدي وغيره لأنه لا احتمال لغيره هنا والظن يكون بمعنى العلم كثيراً ﴿مَالَهُمْ مِنْ نَجْوَى﴾ أي هم رب، والظاهر أن الجملة في محل نصب سادة مسد مفعولي ظن وهي مملئة عنها بحرف النفي، وقيل: تم الكلام عند قوله تعالى: ﴿وَضَلُّوا﴾ والظن

على ظاهره أى وترجع عندهم أن قولهم : (ما منا من شهيد) منجاة لهم أو أمر يموهون به ، والجملة بعد مستأنفة
 أى لا يكون لهم منجى أو موضع روغان (لا يسئم الإنسان) لا يمل ولا يفتر (من دعاء الخير) من
 طلب السعة فى النعمة واسباب المعيشة ، (ودعاء) مصدر مضاف للفعول وفاعله محذوف أى من دعاء الخير هو
 وقرأ عبد الله (من دعاء بالخير) بياء داخله على الخير (وأن مسه الشر) الضيقة والعسر (فيؤس قنوطاً)
 أى فهو يؤس قنوط من فضل الله تعالى ورحمته ، وهذا صفة الكافر ، والآية نزلت فى الوليد بن المغيرة ، وقيل :
 فى عتبة بن ربيعة وقد بولغ فى يأسه من جهة الصيغة لأن فعولاً من صيغ المبالغة ومن جهة التكرار المعنوى
 فإن القنوط أن يظهر عليه أثر اليأس فيتضائل وينكسر ، ولما كان أثره الدال عليه لا يفارقه كان فى ذكره
 ذكره ثانياً بطريق أبلغ ، وقدم اليأس لأنه صفة القلب وهو أن يقطع رجاءه من الخير وهى المؤثرة فيما يظهر على الصورة
 من التضاؤل والانكسار (ولئن اذقناه رحمة منا من بعد ضراء مسته) أى لئن فرجنا عنه بصحة بعد مرض أو
 سعة بعد ضيق أو غير ذلك (ليقولن هذا لى) أى حقى استحقه لما لى من الفضل والعمل لا تفضل من الله عز وجل
 فاللام للاستحقاق أو هو لى دائماً لا يزول فاللام للملك وهو يشعر بالدوام ولعل الأول أقرب
 (وما أظن الساعة قائمة) أى تقوم فيما سياتى (ولئن رجعت إلى ربي) على تقدير قيامها
 (إن لى عنده للحسنى) أى للحالة الحسنى من الكرامة ، والتأكيد بالقسم هنا ليس لقيام الساعة بل لكونه
 مجزياً بالحسنى لجزمه باستحقاقه للكرامة لا اعتقاده ان ما أصابه من نعم الدنيا لا استحقاقه له وان نعم الآخرة
 كذلك فلا تنافى بين ان التى الأصل فيها أن تستعمل لغير المتيقن وبين التأكيد بالقسم وان اللام وتقديم
 الظرفين وصيغة التفضيل (فلننبئن الذين كفروا بما عملوا) لنعلنهم بحقيقة أعمالهم ولنصرنهم بعكس
 ما اعتقدوا فيها فيظهر لهم أنهم مستحقون للاهانة لا الكرامة كما توهموا (ولنذيقنهم من عذاب غليظ)
 لا يمكنهم التفصى عنه لشدته فهو كوثاق غليظ لا يمكن قطعه (وإذا أنعمنا على الإنسان أعرض) عن
 الشكر (ونأى بجانبه) تكبر واختال على أن الجانب بمعنى الناحية والمكان ثم نزل مكان الشىء وجهته كناية
 منزلة الشىء نفسه ، ومنه قوله تعالى : (ولئن خاف مقام ربه) وقول الشاعر :

ذعرت به القطا ونفيت عنه مقام الذئب كالرجل اللعين

وقول الكتاب حضرة فلان ومجلسه العالى وكتبت الى جهته والى جانبه العزيز يريدون نفسه وذاته فكانه
 قيل : نأى بنفسه ثم كنى بذهب بنفسه عن التكبر والخيلاء ، وجوز أن يراد (بجانبه) عطفه ويكون عبارة عن
 الانحراف والازورار كما قالوا : ثنى عطفه وتولى بركنه والاول مشتمل على كنايتين ، وضع الجانب موضع
 النفس والتعبير عن التكبر البالغ بنحو ذهب بنفسه وهذا على واحدة على ما فى الكشف ، وجعل بعضهم
 الجانب والجانب حقيقة كالعطف فى الجارحة وأحدشقى البدن مجازاً فى الجهة فلا تغفل ، وعن أبى عبيدة نأى
 بجانبه أى نهض به وهو عبارة عن التكبر كشمخ بأنفه ، والباء للتعدية ثم ان التعبير عن ذات الشخص بنحو
 المقام والمجلس كثيراً ما يكون لقصد التعظيم والاحترام عن التصريح بالاسم وهو يتركون التصريح به عند

ارادة تعظيمه قال زهير :

فعرض اذا ما جئت بالبان والحي واياك أن تنسى فتذكر زينا
سيكفيك من ذلك المسمى اشارة فدعه مصونا بالجلال محجبا

ومن هنا قال الطيبي: إن ما هنا أراد على التهكم. وقرى. (ونآ) بامالة الالف وكسر النون للاتباع (وناء) على القلب كما قالوا راء في رأى (وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فُدُّوا دُعَاءَ عَرِيضٍ ٥١) أى كثير مستمر مستعار بماله عرض متسع وأصله مما يوصف به الاجسام وهو أقصر الامتدادين وأطولهما هو الطول، وبينهم فى العرف من العريض الاتساع وصيغة المبالغة وتنوين التكثير يقويان ذلك، ووصف الدعاء بما ذكر يستلزم عظم الطول أيضا لأنه لا بد أن يكون أزيد من العرض والام لم يكن طولا، والاستعارة فى كل من الدعاء والعريض جائزة ولا يخفى كيفية اجرائها. وذكر بعض الأجلة أن الآيات قد تضمنت ضربين من طغيان جنس الانسان فالأول فى بيان شدة حرصه على الجمع وشدة جزعه على الفقد والتعريض بتظلم ربه سبحانه فى قوله (هذا لى) مدمجا فيه سوء اعتقاده فى المعاد المستجاب لتلك المساوى كلها، والثانى فى بيان طيشه المتولد عنه اعجاب به واستكباره عند وجود النعمة واستكائه عند فقدانها وقد ضمن فى ذلك ذمه بشغله بالنعمة عن المنعم فى الحالتين، أما فى الأول فظاهر، وأما فى الثانى فلأن التضرع جزعا على الفقد ليس رجوعا الى المنعم بل تأسف على الفقد المشغل عن المنعم كل الاشغال، وذكر أن فى ذكر الوصفين ما يدل على أنه عديم النهية أى العقل ضعيف المنه أى القوة فان اليأس والقنوط يناهيان الدعاء العريض وأنه عند ذلك كالغريق المتمسك بكل شئ انتهى، ومنه يعلم جواب ما قيل: كونه يدعو دعاء عريضا متكررا يناهى وصفه بأنه يؤس قنوط لأن الدعاء فرع الطمع والرجاء وقد اعتبر فى القنوط ظهور أثر اليأس فظهور ما يدل على الرجاء. ياباه، وأجاب آخرون بأنه يجوز أن يقال: الحال الثانى شأن بعض غير البعض الذى حكى عنه اليأس والقنوط أو شأن الكل فى بعض الاوقات، واستدل بعضهم بقوله تعالى: (فدو دعاء عريض) على أن الایجاز غير الاختصار وفسره لهذه الآية بحذف تكرير الكلام مع اتحاد المعنى والایجاز بحذف طوله وهو الاطناب وهو استدلال بما لا يدل إذ ليس فيها حذف ذلك العرض فضلا عن تسميته ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ ﴾ الخ رجوع لالزام الطاعنين والملحدین وختم للسورة بما ياتفت لفت بدنها وهو من الكلام المنصف وفيه حث على التأمل واستدراج الاقرار مع ما فيه من سحر البيان وحديث الساعة وقع فى البين تسميا للوعيد وتنبها على ما هم فيه من الضلال البعيد كذا قيل، وسيأتى إن شاء الله تعالى بسط الكلام فى ذلك، ومعنى (أرأيتم) أخبرونى ﴿ إِنْ كَانَ ﴾ أى القرآن ﴿ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ ثُمَّ كَفَرْتُمْ بِهِ ﴾ مع تعاضد موجبات الايمان به، و(ثم) كما قال النيسابورى للتراخى الرتبى ﴿ مَنْ أَضَلُّ مِنْ هُوَ فِي شِقَاقٍ ﴾ أى خلاف ﴿ بَعِيدٍ ٥٢ ﴾ غاية البعد عن الحق، والمراد من هو فى شقاق المخاطبون، ووضع الظاهر موضع ضميرهم شرحا لحالهم بالصلة وتعليل لمزيد ضلالهم، وجملة (من أضل) على ما قال ابن الشيخ سادسة مفعولى (رأيتم) وفى البحر المفعول الاول محذوف تقديره أرأيتم أنفسكم والثانى هو جملة الاستفهام، وأياما كان فجواب الشرط محذوف، قال النيسابورى: تقديره مثلا فمن أضل منكم، وقيل: إن كان من عند الله ثم كفرتم به فاخبرونى من أضل منكم، واعلمه الاظهر.

وقوله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ﴾ الخ مرتبط على ما اختاره صاحب الكشاف بقوله تعالى: (قل أرأيتم) الخ على وجه التعميم والارشاد الى ما ضمن من الحث على النظر ليؤدي إلى المقصود فيهدوا الى اعجازه ويؤمنوا بما جاء به ويعملوا بمقتضاه ويفوزوا كل الفوز، وفسر الآيات بما أجرى الله تعالى على يدي نبيه ﷺ وعلى أيدي خلفائه وأصحابهم رضي الله تعالى عنهم من الفتوحات الدالة على قوة الاسلام وأهله ووهن الباطل وحزبه، والآفاق النواحي الواحد أفق بضعتين وأفق بفتحيتين أي - نريهم آياتنا في النواحي عموماً من مشارق الأرض ومغاربها وشمالها وجنوبها، وفيه أن هذه الاراءة كائنة لا محلة حق لا يحوم حولها ريبية ﴿وَفِي أَنفُسِهِمْ﴾ في بلاد العرب خصوصاً وهو من عطف جبريل على ملائكته، وفي العدول عنها الى المنزل ما لا يخفى من تمكين ذلك النصر وتحقيق دلالة على حقيقة المطلوب اثباته وإظهار أن كونه آية بالنسبة الى الانفس وإن كان كونه فتحاً بالنسبة الى الأرض والبلدة ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ﴾ يظهر ﴿لَهُمْ أَنَّهُ﴾ أي القرآن هو ﴿الْحَقُّ﴾ الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فهو الحق كله من عند الله تعالى المطلع على كل غيب وشهادة فهذا نصر حاملوه وكانوا محققين، وفي التعريف من الفخامة ما لا يخفى جلالة وقدره، وفيما ذكر اشارة الى أنه تعالى لا يزال ينشئ فتحاً بعد فتح وآية غيب آية الى أن يظهره على الدين كله ولو كره المشركون فانظر الى هذه الآية الجامعة كيف دلت على حقيقة القرآن على وجه تضمن حقيقة أهله ونصرتهم على المخالين وأعظم بذاك تسليماً عما أشعرت به الآية السابقة من انهما كهم في الباطل الى حد يقرب من اليأس، وقيل: الضمير للرسول عليه الصلاة والسلام أو الدين أو التوحيد ولعل الأول أولى ﴿أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ﴾ استئناف وارد لتوبيخهم على انكارهم تحقق الاراءة • والهمزة للانكار والواو على أحد الرأيين للعطف على مقدر دخلت عليه الهمزة يقتضيه المقام والباء مزيدة للتأكيد و(ربك) فاعل كفي وزيادة الباء في فاعلها هو القول المشهور المرضي للنحاة وتزاد في فاعل فعل التعجب أيضاً نحو أحسن بزيد فان أحسن فعل ماض جىء به على صيغة الأمر والباء زائدة وزيد فاعل عند جماعة من النحويين ولا تكاد تزداد في غيرهما، وقوله:

لم يأتيك والانباء تنمى بما لاقت لبون بنى زياد

شاذ قبيح على ما قال الشهاب، وقوله تعالى: ﴿أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ۝٥٣﴾ بدل من الفاعل بدل اشتمال، وقيل: هو بتقدير حرف الجر أي أو لم يكفهم ربك بانه الخ، وما للنحويين في مثل هذا التركيب من الكلام شهير، أي انكروا اراءة ذلك الدالة على حقيقة القرآن ولم يكفهم دليلاً أنه عز وجل مطلع على كل شيء عالم به وبن ذلك حالهم وحالك الموجبان حكمة نصرك عليهم وخذلانهم، وكان ذلك اظهوره نزل منزلة المعلوم لهم • وفي الكشف أي أو لم يكفهم ان ربك سبحانه مطلع على كل شيء يستوى عنده غيب الاشياء وشهادتها على معنى أو لم يكفهم هذه الاراءة دليلاً قاطعاً ولما كان ما وعده غيباً عنهم كيف وقد نزل وهم في حال ضعف وقلة يقاسون ما يقاسون من شرى مكة قيل: أو لم يكفهم اطلاع من هذا الكتاب الحق من عنده على كل غيب وشهادة دليلاً على كينونة الاراءة واحضار ذلك الغيب عندهم اذ لا غيب بالنسبة اليه تعالى، وفي العدول الى هذه العبارة فائدتان احدهما تحقيق انجاز ذلك الموعد كانه مشاهد بذكر الدليل القاطع على الوقوع والثانية الدلالة

على أن هذه الآراء الآن وهم في ضعف 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 النصره كأنه هـ والحاصل انه كما يستدل من تلك الآيات على حقيقة القرآن وحقيقة أهله تارة يستدل من اعجاز القرآن على حقيقة تلك الآيات وقوعا وحقيقة أهل الاسلام أخرى فأدى المعنيان في عبارة جامعة تؤدي الغرضين على وجه لا يمكن أن منه انتهى . ولا يخفى أن في الآية عليه نوعا من الالغاز ، وقيل : أي ألم يغفهم عن آراء الآيات الموعودة المبينة لحقيقة القرآن ولم يكفهم في ذلك انه تعالى شهيد على جميع الأشياء وقد أخبر بانه 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 الأشياء الموعودة . وتعقب بأنه مع إيهامه مالا يليق بجلالة منصبه صلى الله تعالى عليه وسلم من التردد فيما ذكر من تحقق الموعود لا يلائم قوله تعالى : ﴿الآنهم في مرتبة من ألقامهم﴾ أي في شك عظيم من ذلك بالبعث لاستبعادهم إعادة الموتى بعد تبديد اجزائهم وتفرق اعضاءهم فلا يلتصقون الى أدلة ما ينفعهم عند لقائه تعالى كحقيقة القرآن لأنه صريح في أن عدم الكفاية معتبر بالنسبة اليهم •

وقوله تعالى ﴿الآنهم بكل شيء محيط﴾ لبيان ما يترتب على تلك المزية بناء على أن المعنى انه تعالى عالم بجميع الأشياء على أكمل وجه فلا يخفى عليه جل وعلا خافية منهم فيجازيهم جل جلاله على كفرهم ومرتتهم لا محالة • وقيل : دفع لمرتتهم وشكهم في البعث وإعادة ما تفرق واختلط مما يتوهمون عدم امكان تمييزه أي انه تعالى عالم بجمل الأشياء وتفاصيلها مقتدر عليها لا يفوته شيء منها فهو سبحانه يعلم الأجزاء ويقدر على البعث هـ هذا وما ذكر في تفسير (سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم) في معنى ما روى عن الحسن . ومجاهد . والسدي . وأبي المنهال . وجماعة قالوا : ان قوله سبحانه : (سنريهم) الخ وعيد للكفار بما يفتحه الله تعالى على رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم من الاقطار حول مكة وفي غير ذلك من الأرض كخيبر وأراد بقوله تعالى : (في أنفسهم) فتح مكة ، وقال الضحاك . وقتادة : في الآفاق ما أصاب الأمم المكذبة في اقطار الأرض قديما وفي أنفسهم ما كان يوم بدر فان في ذلك دلالة على نصره 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 (سنريهم) يأبى كون ما في الآفاق ما أصاب الأمم المكذبة لكونه مرتباً لهم قبل ، وقال عطاء . وابن زيد : ان معنى (سنريهم آياتنا في الآفاق) أي اقطار السماء والأرض من الشمس والقمر وسائر الكواكب والرياح والجبال الشاخنة وغير ذلك وفي أنفسهم من لطيف الصنعة وبديع الحكمة ، وضعف ذلك الامام بنحو ما سمعت انفا . وأجيب بان القوم وان كانوا قد رأوا تلك الآيات الا ان العجائب التي أودعها الله تعالى فيها مما لا نهاية لها فهو سبحانه يطلعهم عليها زمانا قريبا حالا فحالا فان كل أحد يشاهد بنية الانسان الا أن العجائب المودعة في تركيبها لا تحصى وأكثر الناس غافلون عنها فمن حمل على التفكير فيها بالقوارع التنزيلية والتنبهات الالهية كلما ازداد تفكراً ازداد وقوفاً فصبح معنى الاستقبال هـ

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

عز وجل فقال: إن في قوله تعالى (قل أرأيتم إن كان من عند الله) اشعاراً بأن كونه من عنده سبحانه يناق الكفر به وانهم مسلمون ذلك لكن يطعنون في كونه من عنده عز وجل ولذا جعل نحو (أساطير الاولين) في جواب قولهم (ماذا أنزل ربكم) أنه اعراض عن كونه منزلاً وجواب بأنه أساطير لا منزل فاريدان يبين اثبات كونه حقاً من عنده تعالى على سبيل الكناية ليكون أوصل إلى الغرض ويناسب ما أتى عليه الكلام من سلوك طريق الانصاف فقيل: (سنريهم) أي سيرى الله تعالى، والاتفات للدلالة على زيادة الاختصاص وتحقيق ثبوت الارادة ثم قيل: (حتى يتبين لهم أنه الحق) أي أن الله جل جلاله هو الحق من كل وجه ذاتاً وصفة وقولاً وفعلًا 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 فمنه سبحانه تشهد كل شيء لا من آيات الآفاق والانفس تشهده تعالى فالاول استدلال بالاثار على المؤثر والثاني من المؤثر على الاثر وهذا هو اللغوي اليقيني، وفي قوله تعالى: (بربك) مضافاً إلى ضميره عليه السلام وإيثاره على أولم يكف به اشعاراً بأنه عليه الصلاة والسلام وأتباعه من كل العارفين هم الذين يكفيهم شهوده على كل شيء دليلاً وأن ذلك لهم نفس عنايته تعالى وتربيته من دون مدخل لتعلمهم فيه بخلاف الاول، ثم قيل: (ألا انهم في مريية من لقاء ربهم) فلماذا لا يكفيهم أنه تعالى على كل شيء شهيداً لأنه لا شهود لهم ليشدوا شهوده تعالى فهو شامل لفريقي الابرار والكفار، أما الكفار فلاهم في شك في الاصل، وأما الابرار فلاهم في شك من الشهود أي لا علم لهم به الا ايماناً منهم حضاعن التقليد • واطلاق المريية للتغليب ولا يخفى حسن موقعه، ثم قيل: (ألا إنه بكل شيء محيط) تسمية لقوله تعالى: (أولم يكف بربك) لأن من أحاط بكل شيء علماً وقدرة لم يتخلف شيء عن شهوده فمن شاهده شهد كل شيء فهذا هو الوجه في تعميم الآيات من غير تخصيص لها بالفتوح وهو أنسب من قول الحسن . ومجاهد وأجرى على قواعد الصوفية وعلماها الاصول رحمة الله تعالى عليهم أجمعين انتهى، وقد أبعده عليه الرحمة المغزى وتكلف ما تكلف، ونقل العارف الجاهل قدس سره في نفعاته عن القاشاني أن قوله تعالى: (سنريهم) الخ يدل على وحدة الوجود، وقد رأيت في بعض كتب القوم الاستدلال به على ذلك وجعل ضمير (أنه الحق) إلى المرئي وتفسير (الحق) بالله عز وجل، ومن هذا ونحوه قال الشيخ الاكبر قدس سره: سبحانه من أظهر الاشياء وهو عينها وهذه الوحدة هي التي حارت فيها الافهام وخرجت لعدم تحقيق امرها رقاب من ربة الاسلام، وللشيخ ابراهيم الكوراني قدس سره النوراني عدة رسائل في تحقيق الحق فيها وتشديد مبانيها نسأل الله تعالى أن يمن علينا بصحيح الشهود ويحفظنا بجوده عما علق باذهان الملاحدة من وحدة الوجود، وقرئ (إنه على كل شيء شهيد) بكسر همزة أن على اضمار القول، وقرأ السلي . والحسن (في مريية) بضم الميم وهي لغة فيها كالكسر ونحوها خفية بضم الحاء وكسرها والكسر اشهر لمناسبة الياء •

ومن كلمات 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 كالترجى إلى الله تعالى كشف الاسرار وشهود المعاني والاستئناس بالله تعالى والاستيحاء من الخلق والكرامات، وعلى اعمال الاسرار كالاعراض عن السوى بالكلية دوام التجلى (قل أنتم لتكفرون بالذى خلق الارض)

أى ارض البشرية (في يومين) يومى الهوى والطبيعة (وتجعلون له اندادا) من الهوى والطبيعة (وجعل فيها راسى) العقول الانسانية (وبارك فيها) بالحواس الخمس (وقدر فيها) أقواتها من القوى البشرية (ثم استوى إلى السماء) سماه القاب «وهى دخان» هوى إلهية «فقضاهن سبع سموات» هى الاطوار السبعة للقلب فالاول محل الوسوسة والثانى مظهر الهواجس والثالث معدن الرؤية ويسمى الفؤاد والرابع منبع الحكمة ويسمى القلب والخامس مرآة الغيب ويسمى السويداء والسادس مئوى المحبة ويسمى الشفاف والسابع مورد التجلى ومر كز الاسرار ومهبط الانوار ويسمى الحبة «في يومين» يومى الروح الانساني والالهام «وزينا السماء الدنيا بمصابيح» وهى انوار الازكار والطاعات «إن الذين قالوا ربنا الله، يوم خوطبوا بأست بر بكم؟» «ثم استقاموا» على اقرارهم لما خرجوا إلى عالم الصور ولم ينحرفوا عن ذلك كالمناققين والكافرين، وذكر أن الاستقامة متفاوتة فاستقامة العوام فى الظاهر بالاوامر والنواهي وفى الباطن بالايان واستقامة الخواص فى الظاهر بالرغبة عن الدنيا وفى الباطن بالرغبة عن الجنان شوقا إلى الرحمن واستقامة خواص الخواص فى الظاهر برعاية حقوق المبايعة بتسليم النفس والمال وفى الباطن بالفناء والبقاء «تنزل عليهم الملائكة» تنزلا متفاوتا حسب مراتبهم، وعن بعض أئمة أهل البيت أن الملائكة لتزاحمنا بالركب أو ما هذا معناه وأبشروا بالجنة التى كنتم توعدون، هى أيضا متفاوتة فمنهم من يبشر بالجنة المعروفة ومنهم من يبشر بجنة الوصال ورؤية الملك المتعال «ومن أحسن قولا لمن دعا إلى الله، بترك ما سواه» وعمل صالحا» لئلا يخالف حاله قاله «وقال اننى من المسلمين» المنقادين لحكمه تعالى الراضين بقضائه وقدره، وفيه اشارة إلى صفات الشيخ المرشد وما ينبغى أن يكون عايه ويحق أن يقال فى كثير من المتصدين للارشاد فى هذا الزمان المتلاطمة أواجه بالفساد:

خلت الرقاع من الرخاخ وتفرضت فيها البيادق
وتصاهات عرج الخير وذاك من عدم السوابق

«ولا تستوى الحسنة» وهى التوجه إلى الله تعالى بصدق الطالب وخلوص المحبة «ولا السيئة» وهى طلب السوى والرضا بالدون «ادفع بالتي هى أحسن» وهى طلب الله تعالى طلب ما سواه سبحانه «فاذا الذى بينك وبينه عداوة» وهو النفس الامارة بالسوء «كأنه ولى حميم» لتزى النفس عن صفاتها الذميمة وانفطامها عن المخالفات القبيحة «ولما ينزغك من الشيطان نزغ» لتميل إلى ما هو «فاستعذ بالله» وارجع إليه سبحانه لئلا يؤثر فيك نزغ، وفيه اشارة إلى أنه لا ينبغى الأمن من المنكر والغفلة عن الله عز وجل «إن الذين يلحدون فى آياتنا لا يخفون علينا» فيه اشارة إلى سوء المنكرين على الاولياء فانهم من آيات الله تعالى والانكار من الالحاد نسأل الله تعالى العفو والعافية «قل هو» أى القرآن «للذين آمنوا هدى وشفاء» على حسب مراتبهم فمنهم من يهديه إلى شهود الملك العلام فعن الصادق على آباءه وعاهيه السلام لقد تجلى الله تعالى فى كتابه لعباده ولمكن لا يبصرون «سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم» فيه اشارة إلى أن الخلق لا يرون الآيات الا بآراءته عز وجل وهى كشمس الحجب ليظهر أن الاعيان ما شئت رائحة الوجود ولا تشمه ابدانها عز وجل هو الاول والآخِر والظاهر والباطن كان الله ولا شئ معه وهو سبحانه الآن على ما عليه كان واليه الاشارة عندم بقوله تعالى: «حتى يتبين لهم أنه الحق» ومن هنا قال الشيخ الاكبر قدس سره:

ما آدم فى الكون ما ابليس ماملك سليمان وما بلقيس

(٢-٢-ج-٢٥ - تفسير روح المعاني)

الكل إشارة وأنت المعنى يامن هو للقلوب مغناطيس

وأكثر كلامه قدس سره من هذا القبيل بل هو أم وحدة الوجود وأبوها وابنها وأخوها، وإياك أن تقول كما قال ذلك الاجل حتى تصل بتوفيق الله تعالى إلى ما إليه وصل والله عز وجل الهادي إلى سواء السبيل، ثم الكلام على السورة والمدللة على جزييل نعمائه والصلاة والسلام على رسوله محمد، ظهر أسمائه وعلى آله وأصحابه وسائر أتباعه وأحبابه وصلاة وسلاماً باقيين إلى يوم لقائه هـ

﴿سورة الشورى ٢٢﴾

وتسمى سورة (حم عسق. وعسق) نزلت على ماروى عن ابن عباس. وابن الزبير بمكة وأطلق غير واحد القول بمكيتها من غير استثناء، وفي البحر هي مكية إلا أربع آيات من قوله تعالى: (قل لا أسألكم عليه أجراً إلا المودة في القربى) إلى آخر أربع آيات، وقال مقاتل: فيها مدني قوله تعالى: (ذلك الذي يبشر الله عباده - إلى - الصدور) واستثنى بعضهم قوله تعالى: (أم يقولون افتري) الخ، قال الجلال السيوطي: ويدلله ما أخرجه الطبراني. والحاكم في سبب نزولها فانها نزلت في الأنصار، وقوله سبحانه: (ولو بسط الله الرزق فانها نزلت في أصحاب الصفة رضي الله تعالى عنهم، واستثنى أيضاً (الذين إذا أصابهم البغي) إلى قوله تعالى: (من سبيل) حكاه ابن الفرس، وسيأتي إن شاء الله تعالى ما يدل على استثناء غير ذلك على بعض الروايات، وجوز أن يكون الاطلاق باعتبار الأغلب وعدد آياتها ثلاث وخمسون في الكوفي وخمسون فيما عداه والخلاف في (حم عسق) وقوله تعالى: (كألاعلام) كما فصله الداني. وغيره، ومناسبة أولها لآخر السورة قبلها اشتغال كل على ذكر القرآن وذب طعن الكفرة فيه وتسليية النبي صلى الله تعالى عليه وسلم هـ

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ حَم ١ عسق ٢﴾ لعلهما اسمان للسورة وأيد بعدهما آيتين والفصل بينهما في الخط وبورود تسميتها (عسق) من غير ذكر (حم)، وقيل: هما اسم واحد وآية واحدة وحقه أن يرسم متصلاً كما في (كبيص) لكنه فصل ليكون مفتتح السورة على طرز مفتتح اخواتها حيث رسم في كل مستقلاً وعلى الأول هما خبران لمبتدأ محذوف: وقيل: (حم) مبتدأ و(عسق) خبره وعلى الثاني الكل خبر واحد، وقيل: إن (حم عسق) إشارة إلى هلاك مدينتين تبنيان على نهر من أنهار المشرق يشق النهر بينهما يجتمع فيهما كل جبار عنيد يبعث الله تعالى على إحداهما ناراً ليلاً فتصبح سوداء مظلمة قد احترقت كأنها لم تكن مكانها ويخسف بالأخرى في الليلة الأخرى، وروى ذلك عن حذيفة، وقيل: إن «حم» اسم من أسماء الله تعالى و«عين» إشارة إلى عذاب يوم بدر و(سين) إشارة إلى قوله تعالى: (سيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون) و«قاف» إلى قارعة من السماء تصيب الناس، وروى ذلك بسند ضعيف عن أبي ذر، والذي يغلب على الظن عدم ثبوت شئ من الروايتين هـ وفي البحر ذكر المفسرون في (حم عسق) أقوالاً مضطربة لا يصح منها شئ ضربنا عن ذكرها صفحاً، وما ذكرناه أولاً قد اختاره غير واحد، ومنهم من اختار أنها مقطعات جى بها الايقاظ، وقرأ ابن عباس. وابن مسعود (حم سق) بلا عين هـ

وقوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ يُوحَىٰ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ٣﴾ كلام مستأنف وارد لتحقيق أن مضمون السورة موافق لما في تضاعيف الكتب المنزلة على سائر الرسل المتقدمين في الدعوة إلى

التوحيد والارشاد الى الحق أو أن يحاها بعد تنويها بذكر اسمها والتذية على فخامة شأنها، والكاف مفعول «يوحى» على الأول أى يوحى مثل ما في هذه السورة من المعانى أو نعت لمصدر مؤكد على الثانى أى يوحى ايجاء مثل ايجائها اليك والى الرسل أى بواسطة الملك، وهى فى الوجهين اسم كما هو مذهب الأخفش وإن شئت فاعتبرها حرفاً واعتبر الجار والمجرور مفعولاً أو متعلقاً بمحذوف وقع نعتاً، وقرول العلامة الثانى فى التلويح: ان جار الله لا يجوز الابتداء بالفعل ويقدر المبتدأ فى جميع ما يقع فيه الفعل ابتداء كلام غير مسلم وقد ترددوا فيه حتى قيل: انه لم يظهر له وجه *

وجوز أبو البقاء كون «كذلك» مبتدأ ويوحى، الخبر والعائد محذوف أى مثل ذلك يوحى اليك الخ وحذف مثله شائع فى الفصيح، نعم هذا الوجه خلاف الظاهر، والاشارة كما أشرنا اليه الى ما فى السورة أو الى ايجائها، والدلالة على البعد لبعد منزلة المشار اليه فى الفضل، وصيغة المضارع على حكاية الحال الماضية للدلالة على استمراره فى الأزمنة الماضية وان ايجاء مثله عادة عز وجل، وقيل: انها على التغليب فان الوحى إلى من مضى مضى واليه عليه الصلاة والسلام بعضه ماض وبعضه مستقبل، وجوز أن تكون على ظاهرها ويضم عامل يتعاق به «الى الذين» أى وأوحى الى الذين وهو كما ترى، وفى جعل مضمون السورة أو ايجائها مشبهاً به من تفخيمها ما لا يخفى *

وقرأ مجاهد . وابن كثير . وعياش . ومحبوب كلاهما عن أبي عمرو «يوحى» مبنياً للمفعول على ان ذلك «مبتدأ» ويوحى» خبره المسند الى ضميره أو مصدر «يوحى» مسند الى «اليك» و (الله) مرتفع عند السكاكى على العلية ليوحى الواقع فى جواب من يوحى؟ نحو ما قرروه فى قوله تعالى: «يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال» على قراءة «يسبح» بالبناء للمفعول، وقوله: *

ليبك يزيد ضارع لخصومة ومختبط بما تطيح الطوائح

وقال الزمخشري: رافعه ما دل عليه (يوحى) كأن قائله قال: من الموحى؟ فقيل: الله وإنما قدر كذلك على ما قاله صاحب الكشف ليدل على أن ايجاء مسلم معلوم وإنما الغرض من الاخبار اثبات اتصافه بأنه تعالى من شأنه الوحى لا اثبات أنه موح، ولم يرتض القول بعدم الفرق بين هذا وقوله تعالى: «يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال» بل أوجب الفرق لأن الفعل المضارع هنالك على ظاهره لم يوت به للدلالة على الاستمرار ولهم فيه، قال، و«العزير الحكيم» صفتان له تعالى عند الشيخين، وجوز أبو حيان كون الاسم الجليل مبتدأ وما بعده خبر له وقيل: «الله العزيز الحكيم» الى آخر السورة قائم مقام فاعل «يوحى» أى هذه الكلمات *

وقرأ أبو حيوة. والاعشى عن أبى بكر. وأبان (نوحى) بنون العظمة فالله مبتدأ وما بعده خبر أو (العزير الحكيم) صفتان، وقوله تعالى: ﴿لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ خبر له، وعلى الوجه السابقة استئناف مقرر لعزته تعالى وحكمته عز وجل ﴿تَكَادُ السَّمَوَاتُ﴾ وقرى (يكاد) بالياء ﴿يَتَفَطَّرْنَ﴾ يتشققن من عظمة الله تعالى وجلاله شأنه وروى ذلك عن قتادة. وأخرج جماعة منهم الحاكم وصححه عن ابن عباس انه قال: تكاد السموات يتفطرن 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 بهذه المقالة

صب العذاب عليهم لكنه صرف عنهم لسبق رحمته عز وجل، والآية عليه واردة للتنزيه بعد اثبات المالكية والعظمة، والأول أول في هذا المقام لأن الكلام مسوق لبيان عظمته تعالى وعلوه جل جلاله ويؤيده ترك العاطف، ويليه ما روى عن الحبر فإن الآية وإن تضمنت عليه الغرض المسوق له الكلام لکن دلالتها عليه بناء على القول الأول أظهر •

وقرأ البصريان. وأبو بكر (ينفطرن) بالنون، والأول ابلغ لأن المطاوع والمطاوع من التفعيل والتفعل الموضوع للبالغته بخلاف الثاني فإنه انفعال مطاوع للثلاثي، ودوى يونس عن أبي عمرو أنه قرأ (تنفطرن) بتامين ونون في آخره على ما في الكشاف، و(تنفطرن) بناء واحدة ونون على ما في البحر عن ابن خالويه وهو على الروایتين شاذ عن القياس والاستعمال لأن العرب لا تجمع بين علامتي التأنيث فلا تقول النساء تقمن ولا الوالدات ترضعن، والوجه فيه تأكيد التأنيث كإكيد الخطاب في رأيتك؛ ومثله ما رواه أبو عمر الزاهد في نوادر ابن الأعرابي الأبل تشممنه (من فوقن) أي يبدأ التفطر من جهتهن فوقانية، وتخصيصها على الأول في سبب التفطر لما أن أعظم الآيات وأدناها على العظمة والجلال كالعرش والكرسي والملائكة من تلك الجهة ولذا كانت قبلة الدعاء، وعلى الثالث للدلالة على التفطر من تحتها بالطريق الأولى لأن تلك الكلمة الشنعاء الواقعة في الأرض حين أثرت من جهة الفرق فلأن تؤثر من جهة تحت أولى، وكذا على الثاني لأن العادة تفطر سطح البيت مثلاً من جهة التحتانية بحصول ثقل عليه، وقيل: الضمير للأرض أي لجنسها فيشمل السبع ولذا جمع الضمير وهو خلاف الظاهر، وقال على بن سليمان الاخفش: الضمير للكفار والمراد من فوق الفرق والجماعات الملحدة، وبهذا الاعتبار أنث الضمير، وفي ذلك إشارة إلى أن التفطر من أجل أقوال هاتيك الجماعات، وفيه ما فيه •

(وَالْمَلَائِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ) ينزهونه سبحانه عما لا يليق به جل جلاله ملتبسين بحمده عز وجل، وقيل: يصلون والظاهر العموم في الملائكة، وقال مقاتل: المراد بهم حملة العرش (وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِي الْأَرْضِ) بالسعي فيما يستدعي مغفرتهم من الشفاعة والالهام وترتيب الأمور المقربة إلى الطاعة كالمعاونة في بعض أمور المعاش ودفع العوائق واستدعاء تأخير العقوبة طمعاً في إيمان الكافر وتوبة الفاسق وهذا يعم المؤمن والكافر بل لو فسر الاستغفار بالسعي فيما يدفع الخلل المتوقع عم الحيوان بل الجماد، وهو فيما ذكر مجاز مرسل أو استعارة • وقال السدي: وقناة: المراد بمن في الأرض المؤمنون لقوله تعالى في آية أخرى: (وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا) والمراد بالاستغفار عليه حقيقة، وقيل: الشفاعة •

(أَلَا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ) إذ ما من مخلوق إلا وله حظ عظيم من رحمته تعالى وأنه سبحانه لذو مغفرة للناس على ظلمهم، وفيه إشارة إلى قبول استغفار الملائكة عليهم السلام وأنه سبحانه يزيدهم على ما طلبوه من المغفرة رحمة، والآية على كون قوله تعالى: (تكاد السموات يتفطرن) لبيان عظمته جل شأنه مقرر لما دل عليه ذلك ومؤكدة له لأن تسييح الملائكة وتنزيههم له تعالى لمزيد عظمته تبارك وتعالى وعظيم جلاله جل وعلا والاستغفار لغيرهم للخوف عليهم من سطوة جبروته عز وجل والتذليل بقوله تعالى: (أَلَا إِنَّ اللَّهَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ) الخ

على هذا ظاهر، وعلى كون تفرط السموات لنسبة الولد والشريك بيان لكمال قدسه تعالى عما نسب إليه عز وجل فيكون تسييحهم عما يقره الكفرة واستغفارهم للمؤمنين الذين تبرأوا عما صدر من هؤلاء. والتذليل للإشارة إلى سبب ترك معاجلة العذاب مع استحقاقهم له وعمم بعضهم المستغفر لهم وأدخل استغفار الملائكة في سبب ترك المعاجلة ﴿ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ ﴾ شركاء وأنداداً ﴿ اللَّهُ حَفِيزٌ عَلَيْهِمْ ﴾ رقيب على أحوالهم وأعمالهم فيجازيهم بها ﴿ وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ ﴾ أي بموكل بهم أو بموكل اليك أمرهم وإنما وظيفتك البلاغ والإنذار فوكيل فاعيل بمعنى مفعول من المزيبدأو الثلاثي، وما في هذه الآية من الموادعة على ما في البحر منسوخ بآية السيف ﴿ وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ قُرْآنًا عَرَبِيًّا ﴾ ذلك إشارة إلى مصدر (أوحينا) ومحل الكاف على ما ذهب إليه الاخفش من ورودها اسماً للنصب على المصدرية (وقرآنا) مفعول لأوحينا أي ومثل ذلك الإيحاء البديع البين المفهم أوحينا اليك قرآنا عربيا لاليس فيه عليك ولا على قومك، وقيل: إشارة إلى ما تقدم من (الله حفيز عليهم وما أنت عليهم بوكيل) فالـكاف مفعول لأوحينا (وقرآنا عربيا) حال من المفعول به أي أوحينا اليك وهو قرآن عربي، وجوز نصبه على المدح أو البدلية من كذلك، وقيل: أولى من هذا أن يكون إشارة إلى معنى الآية المتقدمة من أنه تعالى هو الحفيظ عليهم وأنه عليه الصلاة والسلام نذير فحسب لأنه أتم فائدة وأشمل عائدة ولا بد عليه من التجوز في قرآنا عربيا إذ لا يصح أن يقال أوحينا 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 ﴾ أي أهل أم القرى على التجوز في النسبة أو بتقدير المضاف والمراد بأم القرى مكة، وسميت بذلك على ما قال الراغب لما روى أنه دحيت الدنيا من تحتها فهي كالأصل لها والام تقال لكل ما كان أصلا لشيء، وقد يقال هي أم لما حولها من القرى لأنها حدث قبلها لا كل قرى الدنيا، وقد يقال لبلد هي أم البلاد باعتبار احتياج أهالي البلاد إليها ﴿ وَمَنْ حَوْلَهَا ﴾ من العرب على ما ذهب إليه كثير وخص المذكورون بالذكر لأن السورة مكية وهم أقرب إليه عليه الصلاة والسلام وأول من أنذروا لدفع ما يتوهم من أن أهل مكة ومن حولها لهم طمع في شفاعته صلى الله تعالى عليه وسلم وإن لم يؤمنوا بحق القرابة والمسالكنة والجوار فخصهم بالإنذار لازالة ذلك الطمع المارغ، وقيل: (من حولها) جميع أهل الأرض واختاره البغوي وكذا القشيري وقال: لأن الكعبة سررة الأرض والدنيا محدقة بما هي فيه أعنى مكة. وهذا عندي لا يكاد يصح مع قولهم: إن عرضها كام وطولها عز وان المعمور في جانب الشمال أكثر منه في جانب الجنوب ﴿ وَتُنذِرَ يَوْمَ الْجَمْعِ ﴾ أي يوم القيامة لأنه يجمع فيه الخلائق قال الله تعالى: (يوم يجمعكم ليوم الجمع) وقيل: يجمع فيه الأرواح والأشباح، وقيل: الأعمال والأعمال، والإنذار يتعدى إلى مفعولين وقد يستعمل ثانيهما بالباء وقد حذف هنا ثاني مفعولي الأول وهو (يوم الجمع) والمراد به عذابه وأول مفعولي الثاني وهو (أم القرى ومن حولها) فقد حذف من الأول ما أتبت في الثاني ومن الثاني ما أتبت في الأول وذلك من الاحتباك. وقال جار الله: الأول عام في الإنذار بأمور الدنيا والآخرة ثم خص بقوله تعالى: (وتنذر يوم الجمع) يوم القيامة زيادة في الإنذار وبياناً لعظمة أهواله لأن الأفراد بالذکر يدل عليه وكذلك إيقاع الإنذار عليه ثانياً

والظاهر عليه أن حذف المفعول الثاني من الأول لافادة العموم وإن كان حذف الأول من الثاني لذلك أيضا وتندر كل أحد يوم الجمع ، وقيل : يوم الجمع ظرف فيكون المفعولان محذوفين وقرئ (لينذر) بياء الغيبة على أن العاقل ضمير القرآن لعدم حسن الالتفات ههنا ﴿لَارْيَبَ فِيهِ﴾ اعتراض في آخر الكلام مقرر لما قبله ويحتمل الحالية 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 والخبر محذوف وكذا (فريق في السعير) أي منهم فريق كائن في الجنة ومنهم فريق كائن في النار ، وضمير منهم للمجموعين لدلالة الجمع عليه ، وجملة المبتدأ والخبر استئناف في جواب سؤال تقديره ثم كيف يكون حالهم؟ أو حال ولا ركاكة فيه ، واشترط الواو فيه غير مسلم ، وجوز كون (فريق) فاعلا للظرف المقدر ، وفيه ضعف ، وكونه مبتدأ والظرف المقدر في موضع الصفة له وفي الجنة خبره أي (فريق) كائن منهم مستقر في الجنة ، وكونه مبتدأ خبره ما بعده من غير أن يكون هناك ظرف مقدر واقع صفة ، وساغ الابتداء بالذكرة لأنها في سياق التفصيل والتقسيم كما في قوله : ه فتوب لبست و توب أجره ، وكونه خبر مبتدأ محذوف أي المجموعون فريق الخ ه

وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (فريقا وفريقا) بنصبهما فاقيل : هو على الحال من مقدر أي افترقوا أي المجموعون فريقا وفريقا أو من ضمير جمعهم المقدر لأن ألقامت 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 تقول : صلوا في وقت واحد في مساجد متفرقة فالمراد متفرقين في داري الثواب والعقاب ، وإذا اريد بالجمع جمع الأرواح بالاشباح أو الأعمال بالعمال لا يحتاج إلى توفيق أصلا ، وجوز كون النصب بتندر المقدر أو المذكور والمعنى تندر فريقا من أهل الجنة وفريقا من أهل السعير لأن الانذار ليس في الجنة والسعير ولا يخفى تكلفه ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ﴾ جعلهم أمة واحدة (لجمعهم) أي في الدنيا ﴿أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ مهتدين أو ضالين وهو تفصيل لما أجمله ابن عباس في قوله : على دين واحد ، فعنى 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 لسكل من الإدخالين تابعة لاستحقاق كل من الفريقين لدخول ما أدخله ومن ضرورة اختلاف الرحمة والعذاب اختلاف حال الداخلين فيهما قطعا فلم يشأ جعل الكل أمة واحدة بل جعلهم فريقين وإنما قيل ﴿وَالظَّالِمُونَ مَا لَهُمْ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ وكان الظاهر أن يقال ويدخل من يشاء في عذابه ونقمته للإيدان بأن الإدخال في العذاب من جهة الداخلين بموجب سوء اختيارهم لا من جهته عز وجل كما في الإدخال في الرحمة ، واختار الزمخشري كون المراد أمة واحدة مؤمنين وهو ما قاله مقاتل على دين الإسلام كما في قوله تعالى : ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَهُمْ عَلَى الْهُدَى﴾ وقوله سبحانه : ﴿وَلَوْ شَاءَ لَأَتَيْنَاكَ بِالنَّارِ﴾ والمعنى ولو شاء الله تعالى مشيئة قدرة لقسرهم على الإيمان ولكنه سبحانه شاء مشيئة حكمة وكلفهم على ما يختارون ليدخل المؤمنين في رحمته وهم المرادون بقوله تعالى (من يشاء) وترك الظالمين بغير ولي ولا نصير ، والكلام متعلق بقوله تعالى : ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ﴾ الله حفيظ عليهم وما

أنت عليهم بركيل) كالتلميل للنهي عن شدة حرصه صلى الله تعالى عليه وسلم على إيمانهم، فالظالمون مظهر أقيم مقام ضمير المتخذين ليفيد أن ظلهم علة لما بعده أو هو للجنس ويتناولهم تناولا أولياء، وعدل عن الظاهر إلى ما في النظم الجليل إذ الكلام في الإنذار وهو أبلغ في تخويفهم لاشعاره بأن كونهم في العذاب أمر مفروغ منه وإنما الكلام في أنه بعد تحتمه هل لهم من يخلصهم بالدفع أو الرفع فإذا نفي ذلك علم أنهم في عذاب لا خلاص منه • وتعقب بأن فرض جعل الكل مؤمنين ياباه تصدير الاستدراك بادخال بعضهم في رحمته تعالى إذ الكل حينئذ داخلون فيها فكان المناسب حينئذ تصديره باخراج بعضهم من بينهم وادخالهم 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 حسبما تقتضيه الحكمة وكان التصدير بما صدر به مناسبا كما لا يخفى على من له ذوق بأساليب الكلام إلا أن الظاهر على هذا أدخل من شاء دون «يدخل من يشاء» لكن عدل عنه إليه حكاية للحال الماضية، وقال شيخ الإسلام: الذي يقتضيه سباق النظم الكريم وسياقه أن يراد الاتحاد في الكفر كما في قوله تعالى: «كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين» الآية على أحد الوجهين، فالمعنى 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 فيبقوا على ما هم 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 ويتعادون في غيهم وهم الظالمون فيبقون في الدنيا على ما هم عليه من الكفر ويصيرون في الآخرة إلى السعير من غير ولى يلى 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 تناف فتدبر جميع ذلك والله تعالى الموفق ﴿ أم اتخذوا من دونه أولياء ﴾ جملة مستأنفة مقرر لما قبلها من انتفاء أن يكون للظالمين ولى أو نصير وكلام الكشاف يوصى إلى أنه متصل بقوله تعالى «والذين اتخذوا» الخ على معنى دع الاهتمام بشأنهم واقطع الطمع في إيمانهم وكيت وكيت أليسوا الذين اتخذوا من دون الله تعالى أولياء وهو سبحانه الولي الحقيقي القادر على كل شيء وعداوا عنه عز وجل إلا ما لا نسبة بينه تعالى وبينه أصلا وإن قرله سبحانه «وكذلك أوحينا» الآية اعتراض مؤكد لمضمون الآيتين، و«أم» على القولين منقطعة وهي تقدر في الأغلب بيل والهمزة، وقدرها جماعة هنا فهما إلا أن بل على القول الثاني للاضراب وعلى القول الأول للانتقال من بيان ما قبلها إلى بيان ما بعدها، والهمزة قيل: لانكار الواقع واستقباحه، وقيل: لا بل لانكار الوقوع ونفيه على أبلغ وجه وآ كده إذ المراد بيان أن ما فعلوا ليس من اتخاذ الأولياء في شيء لأن ذلك فرع كون الأصنام أولياء وهو أظهر الممتنعات أي بل اتخذوا متجاوزين الله تعالى أولياء من الأصنام وغيرها ﴿ قاله هو الولي ﴾ قيل: هو جواب شرط مقدر أي إن ارادوا وليا بحق فإله تعالى هو الولي بحق لا ولى بحق سواه عز وجل، وكونه جواب الشرط على معنى الاخبار ونحوه •

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

ما قبله أو أنه تعليل للانكار المأخوذ من الاستفهام كقولك أتضرب زيداً فهو أخوك أى لا ينبغي لك ضربه فإنه أخوك
وتعقب بأن المعروف في مثله استعماله بالواو وإنما يحسن التعليل في صريح الانكار، ولا يناسب معنى المضى
أيضاً ﴿ وَهُوَ يُحْيِي الْمَوْتَى ﴾ أى شأنه ذلك نحو فلان يقري الضيف ويحیی الحریم ﴿ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾
فهو سبحانه الحقیق بأن يتخذ ولياً فليخصوه بالاتخاذ دون من لا يقدر على شيء ما أصلاً :
﴿ وَمَا خَلَقْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ إلى آخره حكاية لقول رسول الله ﷺ للمؤمنين أى ما خالفكم الكفار فيه من
أمور الدين كاتخاذ الله تعالى وحده وإياها فاختلقتم أتم وهم ﴿ فَحُكْمُهُ ﴾ راجع ﴿ إِلَى اللَّهِ ﴾ وهو إثابة المحققين
وعقاب المبطلين، ويجوز أن يكون كلاماً من جهته تعالى متضمناً للتسليم ويكون قوله تعالى : ﴿ ذَلِكَ ﴾ الخ
بتقدير قل، والامام اعتبره من أول الكلام، وأياً ما كان فلا إشارة إليه تعالى من حيث اتصافه بما تقدم من الصفات
على ما قاله الطيبي من كونه تعالى هو يحيي الموتى وكونه سبحانه على كل شيء قدير وكونه عز وجل ما اختلفوا
فيه فحكمه إليه، وقال في الارشاد: أى ذلكم الحاكم العظيم الشأن ﴿ اللَّهُ رَبِّي ﴾ مالكي ﴿ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ ﴾ في
جماع أمورى خاصة لا على غيره ﴿ وَالْيَهُ أَنْبُؤُا ﴾ أرجع في كل ما يعنى لى من معضلات الامور لا الى أحد
سواه وحيث كان التوكل أمراً واحداً مستمراً والاثابة متعددة متجددة حسب تجدد موادها أوثر في الأول صيغة
الماضى وفي الثانى صيغة المضارع ، وقيل : وما اختلفتم فيه وتنازعتم من شيء من الخصومات فتحاكموا فيه إلى
رسول الله ﷺ ولا تؤثروا على حكومته حكومة غيره كقوله تعالى : ﴿ فَمَنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ ﴾
وقيل : وما اختلفتم فيه من شيء من تأويل آية واشتبه عايكم فارجعوا في بيانه إلى المحكم من كتاب الله تعالى
والظاهر من سنة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : وواقف بينكم الخلاف فيه من العلوم التى لا تتعلق
بتكليفكم ولا طريقكم إلى علمه فقولوا الله تعالى أعلم كعقوبة الروح. وأورد على الكل أنه مخالف للسياق لأن الكلام
مسوق للمشركين وهو على ذلك مخصوص بالمؤمنين ، وظاهر كلام الامام اختيار الاختصاص فإنه قال فى وجه
النظم الكريم : إنه تعالى بما منع رسوله ﷺ أن يحمل الكفار على الايمان كذلك منع المؤمنين أن يشرعوا
معه فى الخصومات 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 والثانى باطل لأنه يقتضى أن
تكون كل الاحكام مبنية على القياس فتعين الاول، ولقائل أن يقول : لم لا يجوز أن يكون المراد فحكمه 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 : ﴿ وَمَا اختلفتم ﴾ والرجوع إلى القياس بما يقوى الاختلاف فوجب الرجوع إلى النصوص اه
وانت تعلم أن النصوص غير كافية فى جميع الاحكام وأن الآية على ما سمعت أولاً بما لا يكاد يصح الاستدلال
بها على هذا المطلب من أول الامر. وفى الكشف لا يجوز حمل الاختلاف فيها على اختلاف المجتهدين فى احكام
الشريعة لأن الاجتهاد لا يجوز بحضرة الرسول ﷺ ولا يخفى عليك أن هذه المسئلة مختلف فيها فالالاكثر
يجوز الاجتهاد المذكور عقلاً ومنهم من أحاله، ثم المجوزون منهم من منع وقوع التمسك به وهو مذهب أبى على.
وابنه أبى هاشم، واليه ذهب صاحب الكشف وذكر . ايمخالفه نقل لمذهب الغير وان لم يعقبه برد كما هو عادته

في الاكثر ومنهم من ادعى الوقوع ظنا ومنهم من جزم بالوقوع ، وقيل : إنه الاصح عند الاصوليين ومنهم من توقف ، والبحث فيها مستوفى في أصول الفقه ، والذي نقوله هنا : إن الاستدلال بالآية على منعه لا يكاد يتم وأقل ما يقال فيه : إنه استدلال بما فيه احتمال ، وقوله تعالى (فَاطِرُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ) خبر آخر لذلك أو خبر لمبتدأ محذوف أي هو فاطر أو صفة لربى أو بدل منه أو مبتدأ خبره (جَعَلَ لَكُمْ) وقرأ 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 • وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح لما مر غير مرة (وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا) أي وخلق للانعام من جنسها أزواجاً كما خلق لكم من أنفسكم أزواجاً فيه جملة مقدره لدلالة القرينة أو وخلق لكم من الانعام أصنافاً أو ذكورا وإناثاً (يَذْرُؤُكُمْ) يكثركم يقال ذرأ الله تعالى الخلق بثهم وكثرهم والذرء اخوان (فيه) أي فيما ذكر من التدبير وهو أن جعل سبحانه للناس والانعام أزواجاً يكون بينهم توالد وجعل التكثر في هذا الجعل لوقوعه في خلاله وإثائه فهو كالمنبع له ، ويجوز أن تكون في السببية وغاب في (يذروكم) المخاطبون العقلاء على الغيب مما لا يعقل فهناك تغليب واحد اشتمل على جهتي تغليب وذلك لأن الانعام غائب غير عاقل فاذا ادخلت في خطاب العقلاء كان فيه تغليب العقل والخطاب معاً ، وهذا التغليب - أعنى التغليب لأجل الخطاب والعقل - من الاحكام ذات العلتين وهما هنا الخطاب والعقل وهذا هو الذي عناه جار الله وهو مما لا بأس فيه لأن العلة ليست حقيقية ، وزعم ابن المنير أن الصحيح انهما حكمان متباينان غير متداخلين أحدهما بجيته على نعت ضمير العقلاء أعم من كونه مخاطباً أو غائباً. والثاني بجيته بعد ذلك على نعت الخطاب فالاول لتغليب العقل والثاني لتغليب الخطاب ليس بشيء ولا يحتاج إليه ، وكلام صاحب المفتاح يحتمل اعتبار تغليبين - أحدهما تغليب المخاطبين على الغيب - وثانيهما تغليب العقلاء على ما لا يعقل ، وقال الطيبي إن المقام يأبى 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 الغيب فليس في يذروكم الاتغليب واحد انتهى ، ثم أنه لا ينبغي أن يقال : إن التذرئة حكم علق في الآية بعاتين. احدهما جعل الناس أزواجاً. والثانية جعل الانعام أزواجاً ويجوز أن يكون هو الذي عناه جار الله لأن الحكم هو البث المطلق وعلته المجموع وإن جعل كل جزء منه علة فكل بث حكم أيضاً فأين الحكم الواحد المتعدد علته فافهم ، وعن ابن عباس أن معنى (يذروكم) فيه يجعل لكم فيه معيشة تعيشون بها ، وقريب منه قول ابن زيد يرزقكم فيه ، والظاهر عليه أن الضمير لجعل الأزواج من الانعام • وقال مجاهد أي يخلقكم نسلاً بعد نسل وقرناً بعد قرن ، ويتبادر منه أن الضمير للجعل المفهوم من (جعل لكم من أنفسكم أزواجاً) ويجوز أن يكون كما في الوجه الاول ويفهم منه أن الذرء أخص من الخلق وبه صرح ابن عطية قال : ولفظة ذرأ تزيد على لفظة خلق معنى آخر ليس في خلق وهو توالى الطبقات على مر الزمان ، وقال العتبي : ضمير (فيه) للبطن لأنه في حكم المذكور والمراد يخلقكم 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) نفي للمشابهة من كل وجه وبدخل في (م - ٣ - ج - ٢٥ - تفسير روح المعاني)

ذلك نفي أن يكون مثله سبحانه شيء يزوجه عز وجل وهو وجه ارتباط هذه الآية بمقابلها أو المراد ليس مثله تعالى شيء. في الشئون التي من جملتها التدبير البديع السابق فترتبط بمقابلها أيضا، والمراد من مثله ذاته تعالى فلا فرق بين ليس كذاته شيء وليس كمثل شيء في المعنى إلا أن الثاني كناية مشتملة على مبالغة وهي أن المماثلة منفية عن يكون مثله وعلى صفته فكيف عن نفسه وهذا لا يستلزم وجود المثل إذ الفرض كاف في المبالغة ومثل هذا شائع في كلام العرب نحو قول أوس بن حجر :

ليس كمثل الفتى زهير خالق يوازيه في الفضائل

وقول الآخر : وقتلي كمثل جذوع النخيل تنشام مسبل منهمر

وقول الآخر : سعد بن زيد إذا بصرت فضلهم ما أن كمثلهم في الناس من أحد

وقد ذكر ابن قتيبة وغيره أن العرب تقيم المثل مقام النفس فتقول مثلك لا يبخل وهي تريد أنت لا تبخل أي على سبيل الكناية وقد سمعت فائدتها . وفي الكشف أنها الدلالة على فضل اثبات لذلك الحكم المطلوب وتمكينه وذلك لوجهين . أحدهما أنه فرض جامع يقتضي ذلك فإذا قلت مثلك لا يبخل دل على أن موجب عدم البخل موجود بخلافه إذا قلت أنت لا تبخل . والثاني أنه إذا جعل من جماعة لا يبخلون يكون أدل على عدم البخل لأنه جعل معدودا من جملتهم ، ومن ذلك قولهم قد أيفعت لداته أي أترابه وأمثاله في السن، وقول رقيقة بنت أبي صيفي بن هاشم في سقيا عبد المطلب : الا وفيهم الطيب الطاهر لداته 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 تنبها على أنه تعالى وإن وصف بكثير ما يوصف به البشر فايست تلك الصفات له عز وجل حسب ما يستعمل في البشره وذهب الطبري . وغيره إلى أن مثلا زائدة للتأكيد كالكاف في قوله :

بالامس كانوا في رخاء مأمول فاصبحت مثل كعصف ما كول

وقول الآخر : أهل عرفت الدار بالغيرين وصاليات كما يؤثفين

وتعقبه أبو حيان بأنه ليس بجيد لأن مثلا اسم والاسماء لا تزداد بخلاف الكاف فانها حرف فتصلح للزيادة ، ونسب إلى الزجاج . وابن جنى . والأكثرين القول بأن الكاف زائدة للتأكيد ، ورده ابن المنير بأن الكاف تفيد تأكيد التشبيه لا تأكيد النفي ونفي المماثلة المهملة أبلغ من نفي المماثلة المؤكدة فليست الآية نظير شطري البيتين ، ويقال نحوه فيما نقل عن الطبري ومن معه ، وأجيب بأنه يفيد تأكيد التشبيه ان سلبا فسلب وإن إثباتا فإثبات فيندفع ما أورد ، نعم الأول هو الوجه ، والمثل قال الراغب : أعم الألفاظ الموضوعات للشابهة وذلك ان الند يقال لما يشارك في الجوهر فقط والشبه لما يشارك في الكيفية فقط والمساوي لما يشارك في الكمية 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 المثليين عند المتكلمين هما اللذان يقوم كل منهما مقام الآخر في حقيقته وماهيته وحمل المثل في الآية على ذلك أي لا يساوي الله تعالى في حقيقة الذات شيء ، وقال : لا يصح أن يكون المعنى ليس كمثلته تعالى في الصفات شيء لأن العباد يوصفون بكرمهم عالمين قادرين كما أن الله تعالى يوصف بذلك وكذا يوصفون بكرمهم معلومين مذكورين مع أن الله تعالى يوصف بذلك ، وأطال الكلام في هذا المقام وفي القلب منه شيء .

وفي شرح جوهره التوحيد اعلم أن قدهاء المعتزلة كالجبائي . وابنه أبي هاشم ذهبوا إلى أن المماثلة هي المشاركة في أخص صفات النفس فمماثلة زيد وعمرو مثلا عندهم مشاركتهم إياه في الناطقية فقط ، وذهب المحققون من الماتريدية إلى أن المماثلة هي الاشتراك في الصفات النفسية كالحيوانية والناطقية لزيد وعمرو • ومن لازم الاشتراك في الصفة النفسية أمران. أحدهما الاشتراك فيما يجب ويجوز ويمتنع. وثانيهما أن يسد كل منهما مسد الآخر والمتماثلان وان اشتركا في الصفات النفسية لكن لا بد من اختلافهما بجهة أخرى ليتحقق التعدد والتمايز فيصح التماثل ، ونسب إلى الأشعري أنه يشترط في التماثل التساوي من كل وجه . واعترض بأنه لا تعدد حينئذ فلاتماثل ، 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 «الحنطة بالحنطة مثلا بمثل» وأريد به الاستواء في الكيل دون الوزن وعدد الحبات وأوصافها، ويمكن أن يجاب بأن مراده التساوي في الوجه الذي به التماثل حتى أن زيدا وعمرا لو اشتركا في الفقه وكان بينهما مساواة فيه بحيث ينوب أحدهما مناب الآخر صح القول بأنهما مثلان فيه وإلا فلا فلا يخالف مذهب الماتريدية، وفيه أيضا أنه عز وجل ليس له سبحانه تماثل في ذاته وصفاته إلا يسد مسد ذاته تعالى ذات ولا مسد صفته جللت صفته صفة ، والمراد بالصفة الصفة الحقيقية الوجودية ، وهن هنا تعلم ما في قول الامام لا يصح أن يكون المعنى ليس كمثله تعالى في الصفات شيء لأن العباد يوصفون بكونهم عالمين قادرين كما أن الله سبحانه يوصف بذلك فان 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 مسدهما ، وأما كونه تعالى مذكورا ونحوه فهو ليس من الصفات المعتبرة القائمة بذاته تعالى كما لا يخفى ، وزعم جهنم بن صفوان أن المقصود من هذه الآية بيان أنه تعالى ليس مسمى باسم الشيء لأن كل شيء فانه يكون مثلا لمثل نفسه فقوله تعالى : (ليس كمثله شيء) معناه ليس مثل مثله شيء وذلك يقتضى أن لا يكون هو سبحانه مسمى باسم الشيء فلم يجعل المثل كناية عن الذات على ما سمعت ولا حكم بزيادته ولا بزيادة الكاف ومع هذا وانغمض العيين عما في كلامه لا يتم له مقصوده إذ لنا أن نجعل ليس مثل مثله شيء نفيًا للمثل على سبيل الكناية أيضا لكن بوجه آخر وهو أنه نفي للشيء بنفي لازمه لأن نفي اللازم يستلزم نفي الملزوم كما يقال : ليس لأخي زيد أخ فأخو زيد ملزوم والأخ لازمه لأنه لا بد لأخي زيد من أخ هو زيد فنفيته هذا اللازم والمراد نفي ملزومه أي ليس لزيد أخ إذ لو كان له أخ لكان لذلك الأخ أخ هو زيد فكذا نفيته أن يكون لمثل الله تعالى مثل ، والمراد نفي 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 نفي اللازم كناية عن نفي الملزوم من غير ملاحظة والتفات إلى أن حكم الأمثال واحد وأنه يجري في النفي دون الإثبات فان نفي اللازم يستلزم نفي الملزوم دون العكس بخلاف ما تقدم فان مبناه ان حكم المتماثلين واحد وإلا لم يكونا متماثلين ولا يحتاج إلى إثبات اللزوم بين وجود المثل ومثل المثل وأنه يجري في النفي والإثبات كما سمعت من الأمثلة وليس ذلك من المذهب الكلامي في شيء، أما أولا فلائنه أيراد الحججة وليس في الآية اشعارها فضلا عن الإيراد، وأما ثانيا فلائنه حينئذ تكون الحججة قياسا استثنائيا استثنى فيه نقيض التالي هكذا لو كان له سبحانه مثل لكان هو جل شأنه مثل مثله لكنئنه ليس مثلا لمثله فلا بد من بيان بطلان التالي حتى تتم الحججة

اذ ليس بينا بنفسه بل وجود المثل ووجود مثل المثل في مرتبة واحدة في العلم والجهل لا يجوز جعل أحدهما دليلا على الآخر، لكن قيل: ان المفهوم من ليس مثل مثله شيء على ذلك التقدير نفي أن يكون مثل لمثله سواء تعال بقرينة الاضافة كما أن المفهوم من قول المتكلم: ان دخل دارى أحد فكذا غير المتكلم، وأيضا لانسلم انه لو وجد له سبحانه مثل لكان هو جل وعلما مثل مثله لان وجود مثله سبحانه محال والمحال جاز ان يستلزم المحاله وأجيب عن الاول أن اسم ليس (شيء) وهو نكرة في سياق النفي فتعم الآية نفي شيء يكون مثلا لمثله، ولا شك أنه على تقدير وجود المثل يصدق عليه أنه شيء مثل لمثله، والاضافة لا تقتضى خروجه عن عموم شيء بخلاف المثال المذكور فان القرينة العقلية دلت على تخصيص أحد بغير المتكلم لان مقصوده المنع عن دخول الغير، وعن الثانى أن وجود المثل لشيء مطلقا يستلزم المثل مع قطع النظر عن خصوصية ذلك الشيء وذلك بين فالمنع بتجويز أن يكون لذاته تعالى مثل ولا يكون هو سبحانه مثلا لمثله مكابرة، ثم ان هذا الوجه لكثرة ما فيه من القيل والقال بالنسبة إلى غيره من الأوجه السابقة لم نذكره عند ذكرها وهو على علاقته أحسن من القول بالزيادة كما لا يخفى على من وفقه الله عز وجل (وَهُوَ السَّمِيعُ) المدرك ادراكا تاما لا على طريق التخيل والتوهم لجميع المسموعات ولا على طريق تأثير حاسة ولا وصول هواه (الْبَصِيرُ ١١) المدرك إدراكا تاما لجميع المبصرات أو الموجودات لا على سبيل التخيل والتوهم ولا على طريق تأثير حاسة ولا وصول شعاع فالسمع والبصر صفتان غير العلم على ماهر الظاهر وأرجعهما بعضهم إلى صفة العلم، وتام الكلام على ذلك في الكلام، وقدم سبحانه نفي المثل على اثبات السمع والبصر لأنه أهم في نفسه وبالنظر إلى المقام.

(لَهُ مَقَالِدُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ) تقدم تفسيره في سورة الزمر وكذا قوله تعالى: (يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ وَيَقْدِرُ) وقرئ (يقدر) بالتشديد (إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ١٢) مبالغ في الإحاطة به فيفعل كل ما يفعل جل شأنه على ما ينبغي أن يفعل عليه، والجملة تعليل لما قبلها وتمهيد لما بعدها 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 كمال العلم والحكمة كما أن بيان نسبه إلى المذكورين عليهم الصلاة والسلام تنبيه على كونه دينا قديما أجمع عليه الرسل، والخطاب لأئمة عليه الصلاة والسلام أى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا ومن بعده من أرباب الشرائع وأولى العزم من مشاهير الانبياء عليهم الصلاة والسلام وأمرهم به أمرا مؤكدا، وتخصيص المذكورين بالذكر لما أشير اليه من علو شأنهم وعظم شهرتهم ولاستئالة قلوب الكفرة إلى الاتباع لا تفاق كل على نبوة بعضهم واختصاص اليهود بموسى عليه السلام والنصارى بعيسى عليه السلام والافنا 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 ينبى عنه التوصية فانها معربة عن تأكيد الامر والاعتناء بشأن المأمور به، والمراد بإيحاؤه اليه صلى الله تعالى عليه وسلم إما ما ذكر في صدر السورة الكريمة وفي قوله تعالى: (وكذلك أوحينا إليك) الآية وإما ما يعمها وغيرهما مما وقع في سائر المواقع التي من جملتها قوله تعالى: (ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة ابراهيم حنيفا) وقوله سبحانه: (قل انما أنا بشر مثلكم يوحى الى انما الحكم إله واحد) وغير ذلك، وايتار الإيجاء على ما قبله وما بعده من التوصية لمراعاة ما وقع في الآيات المذكورة ولما في الإيجاء من

التصريح برسالته عليه الصلاة والسلام القامع لانكار الكفرة، والالتفات الى نون العظمة لظاهر كمال الاعتناء بايحائه، وفي ذلك اشعار بأن شريعته صلى الله تعالى عليه وسلم هي الشريعة المعتنى 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، وتوجيه الخطاب اليه عليه الصلاة والسلام بطريق التلوين للتشريف والتنبيه على أنه تعالى شرعه لهم على لسانه صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ أَنْ أَقِيمُوا 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(أن) مصدرية وتقدم الكلام في وصلها بالأمر والنهي أو مخففة من الثقيلة 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 مبتداً خبره محذوف والجملة جواب عن سؤال نشأ من ابهام المشروع كأنه قيل: وما ذلك؟ فقيل: هو أن أقيموا الدين، وقيل: هو مجرور على أنه بدل من ضمير (به) ولا يلزمه 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 الايحاء الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مستازم لكون الخطاب في النهي الآتي عن التفرق للانبياء المذكورين عليهم السلام وتوجيه النهي الى أمهم تمحل ظاهر مع أن الاظهر أنه متوجه الى أمته صلى الله تعالى عليه وسلم وأنهم المتفرقون، ثم بين ما استظهره وسنشير اليه إن شاء الله تعالى وجوز كونه بدلا من (الدين) ويجوز كون (أن) مفسره فقد تقدمها ما يتضمن معنى القول دون حروره والخطاب في (أقيموا) 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 الأصول بأن يأتي به بعض ولا يأتي بعض ويأتي بعض ببعض منه دون بعض وهو مراد مقاتل أي لا تختلفوا فيه، ولا يشمل هذا النهي عن الاختلاف في الفروع فانها ليست من الأصول المرادة هنا ولم يتحد بها النبيون كما يؤذن بذلك قوله تعالى: (لكل جماعنا منكم شرعة ومنهاجا) وبمضمم أدخل بعض الفروع في أصول الدين المرادة هنا من الدين ه قال مجاهد: لم يبعث نبي الا أمر باقامة الصلاة وابتاء 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 المحارم وانما كان منها على بعض الامور مقتصر على بعض ضروريات المعاش واستمر الامر الى نوح عليه السلام فبعثه الله تعالى بتحريم الامهات والبنات ووظف عايه الواجبات وأوضح له الادب في البيانات ولم يزل ذلك يتأكد بالرسول ويتناصر بالانبياء واحدا بعد واحد وشريعة اثر شريعة حتى ختمه سبحانه بخير الملال على لسان أكرم الرسل، فعنى الآية شرعنا لكم ما شرعنا للانبياء ديناً واحداً في الأصول وهي التوحيد والصلاة والزكاة والصيام والحج والتقرب بصالح الاعمال والصدق والوفاء بالعهد وأداء الامانة وصلة الرحم وتحريم الكبر والزنا والايذاء للخلق والاعتداء على الحيوان واقتحام الدنات وما يعود بخرم المروءات فهذا مشروع ديناً واحداً وملة متحدة لم يختلف على السنة الانبياء وان اختلفت أعدادهم، ومعنى (أقيموا الدين ولا تتفرقوا

فيه) اجملوه قائما أى دائما مستمر من غير خلاف فيه ولا اضطراب انتهى، ولعله أراد بالصلاة والزكاة والقيام والحج مصاطفها لا انعرفه في شرعنا منها فان الصلوات الخمس والزكاة المخصوصة وصيام شهر رمضان من خواص هذه الامة على الصحيح، والظاهر أن حج البيت لم يشرع لامة موسى وامة عيسى عليهما السلام ولا لاكثر الامم قبلهما على أن الآية مكية ولم تشرع الزكاة المعروفة وصيام رمضان الا في المدينة، وبالجملة لا شك في اختلاف الاديان في الفروع، نعم لا يبعد اتفاقها فيما هو من مكارم الاخلاق واجتناب الرذائل (كبر) أى تعظم وشق (على المشركين ما تدعوهم إليه) على سبيل الاستمرار التجددى من التوحيد ورفض عبادة الاصنام ويشعر بارادته التعبير بالمشركين وهو أصل الاصول وأعظم ماشق عليهم كما تنبى بذلك الآيات أو ما تدعوهم اليه من اقامة الدين وعدم التفرق فيه (الله يجتبي إليه من يشاء) تسليته صلى الله تعالى عليه وسلم بأنهم من يجيب، و(يجتبي) من الاجتباء بمعنى الاصطفاة والضمير في (اليه) لله تعالى كما ذكر محي السنة وغيره وكذا الضمير في قوله تعالى: (ويهدى إليه من يئيب ١٣) أى يصطفى اليه سبحانه من يشاء اصطفاة ويخصه سبحانه بفيض إلهي يتحصل له منه أنواع النعم ويهدى اليه عز وجل بالارشاد والتوفيق من يقبل اليه تعالى شأنه، وعدى الاجتباء إلى لما فيه من الجمع على ما يفهم من كلام الراغب، وجعله جمع من الجباية بمعنى الجمع يقال: جبيت الماء في الحوض جمعه فيه فمنهم من اختار جعل ضمير (اليه) في الموضعين - لما - لما فيه من اتساق الضمائر أى يجتلب ويجمع من يشاء اجتلابه وجمعه الى ما تدعوهم اليه، ومنهم من اختار جعله للدين لمناسبة معنوية هى اتحاد المتفرق فيه والمجتمع عليه والزخشرى اختار كونه من الجباية بمعنى الجمع وعود الضمير على الدين، وما ذكره محي السنة وغيره - قال في الكشف - أظهر وأملا بالفائدة، أما الثانى فللدلالة على أن أهل الاجتباء غير أهل الاهتداء وكلنا الطائفتين هم أهل الدين والتوحيد الذين لم يتفرقوا فيه وعلى مختار طائفة واحدة.

وأما الأول فلأن الاجتباء بمعنى الاصطفاة أكثر استعمالا ولأنه يدل على أن أهل الدين هم صفوة الله تعالى اجتباهم اليه واصطفاهم لنفسه سبحانه، وأما الذى آثره الزخشرى فكلام ظاهرى بناء على أن الكلام فى عدم التفرق فى الدين فناسب الجمع والانتهاه اليه، وقيل: (ما تدعوهم اليه) على معنى ما تدعوهم الى الايمان به والمراد به الرسالة أى ثقلت عليهم رسالتك وعظم لديهم تخصيصنا اياك بالرسالة والوحى دونهم وقوله تعالى: (الله يجتبي اليه من يشاء) رد عليهم على نحو (الله أعلم حيث يجعل رسالته) وما قدمنا أظهر (وما تفرقوا) أى أمم الانبياء بعد وفاة أنبيائهم كما فى الكشف منذ بعث نوح عليه السلام فى الدين الذى دعوا اليه واختلفوا فيه فى وقت من الاوقات (الأ من بعد ما جاءهم العلم) من أنبيائهم بأن الفرقة ضلال وفساد وأمر متوعد عليه، وهذا يؤيد ما دل عليه سابقا من أن الامم القديمة والحديثة أمروا باتفاق الحكمة واقامة الدين، والمراد بالعلم سببه مجازا مرسلا، ويجوز أن يكون التجور فى الاسناد، وأن يكون الكلام بتقدير مضاف أى جاءهم سبب العلم، وقد يقال جاء مجاز عن حصل، والاستثناء على ما أشرنا اليه مفرغ من أعم الاوقات، وجوز أن يكون من أعم الاحوال أى ما تفرقوا فى حال من الاحوال الاحال محي العلم (بغيا بينهم) أى عداوة على أن البغى

الظلم والتجاوز والعداوة سبب له وهي الداعي للتفرق أو طالبا للدنيا والرياسة على أن البغى مصدر بغى بمعنى طلب
 ﴿وَلَوْ لَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ﴾ هي عدته تعالى بترك معاجلتهم بالعذاب ﴿إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ معلوم له
 سبحانه وهو يوم القيامة أو آخر أعمارهم المقدره لهم ﴿لَقَضَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ باستئصال المبطلين حين افترقوا لعظم
 ما افترقوا ﴿وَأَنَّ الَّذِينَ أُورْثُوا الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ هم أهل الكتاب الذين كانوا في عهده ﷺ وقرأزيد
 ابن علي (ورثوا) مبنيا للمفعول مشدد الواو ﴿لَنِي شَكٌّ مِنْهُ﴾ أي من كتابهم فلم يؤمنوا به حق الايمان ﴿مُرِيبٌ ۙ﴾
 مقلق أو مدخل في الريبة، والجملة اعتراض يؤكد أن تفرقهم ذلك باق في أعقابهم منضما اليه الشك في كتابهم
 مع انتسابهم اليه فهم تفرقوا بعد العلم الحاصل لهم من النبي المبعوث اليهم المصدق لكتابهم وتفرقوا قبله شكاً في
 كتابهم فلم يؤمنوا به ولم يصدقوا حقه ۞

﴿فَلَذَلِكَ﴾ أي إذا كان الأمر كما ذكر فلاجل ذلك التفرق ولما حدث بسببه من تشعب الكفر في
 الأمم السالفة شعباً ﴿فَادْعُ﴾ إلى الائتلاف والاتفاق على الملة الحنيفية القديمة ﴿وَأَسْتَقِمَّ كَمَا أُمِرْتَ﴾ أي أثبت
 على الدعاء كما أوحى اليك، وقيل: الإشارة إلى قوله تعالى: (شرع لكم) وما يتصل به ونقل عن الواحدى أى ولاجل
 ذلك من التوصية التي شوركت فيها مع نوح ومن بعده ولاجل ذلك الأمر بالاقامة والنهي عن التفرق فادع،
 وما ذكر أولاً أولى لأن قوله تعالى. (أن أقيموا) شمل النبي عليه الصلاة والسلام وأتباعه كما سمعت، ويدل عليه
 (كبر على المشركين ما تدعوهم اليه) فقوله تعالى: (فلذلك فادع) الخ لا يتسبب عنه لما يظهر من التكرار وهو تفرع
 الأمر عن الأمر، وأما تسببه عن تفرقهم فظاهر على معنى فلما أحدثوا من التفرق وأبدعوا فثبتت أنت على
 الدعاء الذي أمرت به واستقم وهذا ظاهر للتأمل ۞

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

ونقل ذلك عن الفراء والزجاج، وأياما كان فالفاء الأولى واقعة في جواب شرط مقدر كما أشرنا اليه والفاء
 الثانية مؤكدة للأولى، وقيل: كان الناس بعد الطوفان أمة واحدة موحدون فاختلف أبناؤهم بعد موتهم حين
 بعث الله تعالى النبيين مبشرين ومنذرين، وجعل ضمير (تفرقوا) لأخلاف 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 أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة) وإنما تفرقوا حسداً له عليه
 الصلاة والسلام لا لشبهة، والمراد بالذين أورثوا الكتاب من بعدهم مشركو مكة وأحزابهم لأنهم أورثوا
 القرآن فالكتاب القرآن وضمير منه له وقيل للرسول وهو خلاف الظاهر، واختار كون المنفرقين أهل الكتاب

اليهود والنصارى والمورثين الشاكين مشركى مكة وأحزابهم شيخ الاسلام واستظهر أن الخطاب فى (أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه) لآمته صلى الله تعالى عليه وسلم. وتعقب القول بكون المتفرق كل أمة بعد نبيا والقول بكونه اخلاف الموحدين الذين كانوا بعد الطوفان فقال: يرد ذلك قوله تعالى: (ولولا كلمة سبقت من ربك إلى أجل مسمى لقضى بينهم) فإن مشاهير الأمم المذكورة قد أصابهم عذاب الاستئصال من غير إنظار وإمهال على أن مساق النظم الكريم لبيان أحوال هذه الأمة وإنما ذكر من ذكر من الأنبياء عليهم السلام لتحقيق أن ما شرع لهؤلاء دين قديم أجمع عليه أولئك الأعلام عليهم الصلاة والسلام تأكيد الوجوب اقامته وتشديدا للزجر عن التفرق والاختلاف فيه فالتعرض لبيان تفرق أممهم عنه ربما يوهم الاخلال بذلك المرام انتهى • وأجيب عن الأول بأن ضمير (بينهم) لأولئك الذين تفرقوا وقد علمت أن المراد بهم المتفرقون بعد وفاة أنبيائهم وهم لم يصيبهم عذاب الاستئصال وإنما أصاب الذين لم يؤمنوا فى عهد أنبيائهم واطلاق المتفرقين ليس بذاك الظهور، وقيل: المراد لقضى بينهم زبنا افترقوا ولم يمهلوا أعواما، وقيل: المراد لقضى بينهم باهلاك المبطين وإثابة المحقين إثابهم فى العقبى وهو كما ترى، وعن الثانى بأننا لانسلم إيهام التعرض لبيان تفرق الأمم الاخلال بالمرام بعد بيان أنه لم يكن إلا بعد أن جاءهم العلم بأنه ضلال وفساد وأمر متروعد عليه وأنه كان بغيا بينهم ولم يكن لشبهة فى صحه الدين، وقيل: ضمير (تفرقوا) للمشركين فى قوله تعالى: (كبر على المشركين) • حكى فى البحر عن ابن عباس أنه قال: وما تفرقوا يعنى قرىشا والعلم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وكانوا يتمنون أن يبعث اليهم نبي كما قال سبحانه: (وأقسموا بالله جهد أيمانهم) لئن جاءهم نذير الآية، وقد يقال عليه: المراد بالذين أورثوا الكتاب أهل الكتاب الذين عاصروا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، ومعنى من بعدهم على ما قال أبو حيان من بعد أسلافهم •

ونقل الطبرسى عن السدى ما يدل على أن المراد من بعد احبارهم وفسر الموصول بعوام أهل الكتاب، وقيل: ضمير بعدهم للمشركين أيضا والبعديّة رتبة كما قيل فى قوله تعالى: «والارض بعد ذلك دحاها» ولا يخفى عليك أنه لا بأس بعود ضمير (تفرقوا) للمشركين لو وجد للذين أورثوا الكتاب توجيه يقع فى حيز القبول والله تعالى الموفق، وجعل متعلق (استقم) الدعاء لا تخفى مناسبتة. وجوز جعله عاما فيكون استقم أمرا بالاستقامة فى جميع أموره عليه الصلاة والسلام، والاستقامة أن يكون على خط مستقيم، وفسرها الراغب بلزوم المنهج المستقيم فلا حاجة إلى التأويل بالدوام على الاستقامة أى دم على الاستقامة ﴿وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ﴾ أى شيئا من أهوائهم الباطلة على أن الاضافة للجنس ﴿وَقُلْ ءَامَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ﴾ أى بجميع الكتب المنزلة لأن ما من أدوات العموم، وتذكير (كتاب) المبين مؤيد لذلك، وفى هذا القول تحقيق للحق وبيان لاتفاق الكتب فى الاصول وتأليف لقلوب أهل الكتابين وتعريض بهم حيث لم يؤمنوا بجميعها ﴿وَأْمُرْتُ لِأَعْدَلٍ بَيْنَكُمْ﴾ أى أمرنى الله تعالى بما أمرنى به لأعدل بينكم فى تبليغ الشرائع والاحكام فلا أخص بشىء منها شخصادون شخص وقيل: لأعدل بينكم فى الحكم إذا تخاصمتم، وقيل: بتبليغ الشرائع وفصل الخصومة واختاره غير واحد، وقيل: لا سوى بينى وبينكم ولا آمركم بما لأعلمه ولا أخالفكم إلى ما أنماكم عنه ولا أفرق بين أصاغركم وأكابركم فى اجراء حكم الله عز وجل، فاللام للتعليل والمأمور به محذوف، وقيل: اللام مزيدة أى أمرت أن أعدل ويحتاج

لتقدير الباء أى بأن أعدل، ولا يخلو عن بعد ﴿الله ربنا وربكم﴾ أى خالق الكل ومتولى أمره فليس المراد خصوص المتكلم والمخاطب ﴿لَنَا أَعْمَالُنَا﴾ لا يتخطانا جزاؤها ثوابا كان أو عقابا ﴿وَأَلَكُمْ أَعْمَالَكُمْ﴾ لا يجاوزكم آثارها لنتنفع بحسناتكم وتتضرر بسيئاتكم ﴿لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ أى لا احتجاج ولا خصومة لأن الحق قد ظهر فلم يبق للاحتجاج حاجة ولا للمخالفة محل سوى المكابرة والعناد، وجاءت الحجة هنا على أصلها فإياها فى الأصل مصدر بمعنى الاحتجاج كما ذكره الراغب وشاعت بمعنى الدليل وليس بمراد ﴿الله يجمع بيننا﴾ يوم القيامة ﴿وَأَلَيْهِ الْمَصِيرُ ١٥﴾ فيفصل سبحانه بيننا وبينكم، وليس فى الآية ما يدل على متاركة الكفار رأسا حتى تكون منسوخة بآية السيف، وادعى أبو حيان أن ما يظهر منها المودعة المنسوخة بتلك الآية *

﴿وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ﴾ أى يخاصمون فى دينه، قال ابن عباس . ومجاهد نزلت فى طائفة من بنى اسرائيل همت برد الناس عن الاسلام واضلالم فقالوا: كتابنا قبل كتابكم ونبينا قبل نبيكم فديننا أفضل من دينكم ، وفى رواية بدل فديننا الخ فنحن 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 فى دين الله أفواجا فاخرجوا من بين أظهرنا أو اتركوا الاسلام، والمحاجة فيه غير ظاهرة ولعلهم مع هذا يذكرون ما فيه ذلك ﴿مَنْ بَعْدَ مَا اسْتَجِيبَ لَهُ﴾ أى من بعد ما استجاب الناس لله عز وجل أولدنيه ودخلوا فيه وأذعنوا له لظهور الحججة ووضوح الحججة، والتعبير عن ذلك بالاستجابة باعتبار دعوتهم اليه ﴿حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ زائلة باطلة لا تقبل عنده عز وجل بل لا حجة لهم أصلا، وإنما عبر عن أباطيلهم بالحجة وهى الدليل ههنا مجازاة معهم على زعمهم الباطل *

وجوز كون ضمير (له) للرسول عليه الصلاة والسلام لكونه فى حكم المذكور والمستجيب أهل الكتب واستجابتهم له صلى الله تعالى عليه وسلم اقرارهم ببعوته واستفتاحهم به قبل مبعثه عليه الصلاة والسلام فاذا كانوا هم المحاجين كان الكلام فى قوة والذين يحاجون فى دين الله من بعد ما استجابوا لرسوله وأقروا ببعوته حججتهم فى تكذيبه باطلة لما فيها من نفي ما أقروا به قبل وصدقه العيان ، وقيل: المستجيب هو الله عز وجل وضمير (له) لرسوله عليه الصلاة والسلام، واستجابته تعالى له ^{صلى الله عليه وسلم} باظهار المعجزات الدالة على صدقه، وإلى نحوه ذهب الجبائى حيث قال: أى من بعد ما استجاب الله تعالى دعاه فى كفار بدر حتى قتلهم بأيدى المؤمنين ودعاه على أهل مكة حتى قحطوا ودعاه للمستضعفين حتى خلصهم الله تعالى من أيدى قريش وغير ذلك مما يطول تعدادها، وبطلان حججتهم لظهور خلاف ما تقتضيه بزعمهم بذلك، وهذا ظاهر فى أن هذه الآية مدنية لأن وقعة بدر بعد الهجرة وحمل (استجيب) على الوعد خلاف الظاهر جدا، وكذا ما روى عن عكرمة ، وقيل: إن حمل الاستجابة على استجابة أهل الكتاب يقتضى ذلك أيضا إذ لم يكن بمكة أحد منهم ، وقيل: لا يقتضيه لأن خبر استجابتهم واقرارهم ببعوته صلى الله تعالى عليه وسلم وهو عليه الصلاة والسلام بمكة بانغ أهل مكة والمجادلون محمول عليهم فلا مانع من كونها مكة ﴿وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ﴾ عظيم لما كارتهم الحق بعد ظهوره ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ١٦﴾ لا يقادر قدره •

﴿لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ﴾ جنس الكتاب أو الكتاب المعهود أو جميع الكتب ﴿بِالْحَقِّ﴾ ملتبسا بالحق بعيدا من الباطل في أحكامه وأخباره أو ملتبسا بما يحق ويجب من العقائد والأحكام ﴿وَالْمِيزَانَ﴾ أي العدل كما قال ابن عباس . ومجاهد . وقتادة . وغيرهم أو الشرع الذي يوزن به الحقوق ويسوى بين الناس ، وعلى الوجهين فيه استعارة ونسبة الانزال اليه مجاز لانه من صفات الاجسام والمنزل حقيقة من بلغه ، واعتبر بعضهم الامر أي انزل الامر بالميزان ، وتعقب بأنه أيضا محتاج إلى التأويل ، وقد يقال: نسبة الانزال وكذا النزول إلى الامر مشهورة جدا فالتحقت بالحقيقة ، ويجوز أن يتجوز في الانزال ويقال نحو ذلك في (أنزل الكتاب) وعن مجاهد أن الميزان الآلة المعروفة فعلى هذا انزاله على حقيقته ، وجوز أن يكون على سبيل الامر به ، واستظهر الأول لما نقل الزمخشري في الحديد أنه نزل إلى نوح وأمران يوزن به ، وكون المراد به ميزان الاعمال بعيد هنا •

﴿وَمَا يُدْرِيكَ﴾ أي شيء يجعلك داريا أي عالما ﴿لَعَلَّ السَّاعَةَ﴾ أي اتيان الساعة الذي أخبر به الكتاب الناطق بالحق فالكلام بتقدير مضاف مذكور، وقوله تعالى: ﴿قَرِيبٌ ۙ﴾ (قريب ١٧) خبر عنه في الحقيقة لأن المحذوف بقرينة كالمفروض وهو وجه في تذكيره ، وجوز أن يكون لتأويل الساعة بالبعث وأن يكون (قريب) من باب نامر ولا بن أي ذات قرب إلى أوجه آخر تقدمت في الكلام على قوله تعالى: (إن رحمة الله قريب) وأياما كان فالمعنى إن الساعة على جناح الاتيان فاتبع الكتاب وواظب على العدل واعمل بالشرع قبل أن يفاجئك اليوم الذي توزن فيه الاعمال ويروى جزاؤها ﴿يَسْتَعْجِلُ بِهَا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِهَا﴾ استعجال انكار واستهزاء كانوا يقولون: متى هي ليتم قامت حتى يظهر لنا أهو الذي نحن عليه أم كالذي عليه محمد عليه الصلاة والسلام واصحابه •

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا مُشْفِقُونَ مِنْهَا﴾ أي خائفون منها مع اعتناء بها فان الاشفاق عناية مختلطة بخوف فاذا عدى بمن كما هنا فعنى الخوف فيه اظهر وإذا عدى بعلى فعنى العناية اظهر، وعنايتهم بها لتوقع الثواب، وزعم الجلبى أن الآية من الاحتباك والاصل يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها فلا يشفقون منها والذين آمنوا مشفقون منها فلا يستعجلون بها ﴿وَيَعْلَمُونَ أَنَّهَا الْحَقُّ﴾ الامر بالمتحقق الكائن لا محالة ﴿أَلَا إِنَّ الَّذِينَ يُمَارُونَ فِي السَّاعَةِ﴾ أي يجادلون فيها، وأصله من مريت الناقة إذا مسحت ضرعها للحلب، واطلاق الممارسة على المجادلة لأن كلام المتجادلين يستخرج ما عند صاحبه ، ويجوز أن يكون من المربة التردد في الامر وهو أخص من الشك ومعنى المفاعلة غير مقصود فالمعنى ان الذين يترددون في أمر الساعة ويشكون فيه ﴿لَفِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ ۙ﴾ عن الحق فان البعث أقرب الغائبات بالمحسوسات لأنه يعلم من تجويزه من احياء الارض بعد موتها وغير ذلك فمن لم يهتد إليه فهو عن الاهتداء إلى ما وراءه أبعد وأبعد •

﴿اللَّهُ لَطِيفٌ بِعِبَادِهِ﴾ ير بليغ البر بهم يفيض جل شأنه على جميعهم من صنوفه ما لا يبلغه الأفهام ويؤذن بذلك مادة اللطف وصيغة المبالغة فيها وتنكيرها الدال على المبالغة بحسب الكمية والكيفية ، قال حجة الاسلام عليه الرحمة: إنما يستحق هذا الاسم من يعلم دقائق المصالح وغوامضها وما دق منها ولطف ثم يسلك في إيصالها إلى المستصاح سبيل الرفق دون العنف فاذا اجتمع الرفق في الفعل واللطف في الادراك تم معنى اللطيف ولا يتصور كمال ذلك إلا في الله تعالى شأنه، فصنوف البر من المبالغة في السك، وكونها لا تبلغها الأفهام من المادة

والمبالغة في الكيفية لأنه إذا دق جدا كان أخفى وأخفى، وإرادة الجميع من إضافة العباد وهو جمع إلى ضميره تعالى فيفيد الشمول والاستغراق، وبالعموم قال مقاتل الأنا قال: لطيف بالبر والعاجر حيث لم يقتلهم جوعاً وقال أبو حيان: لطيف بعباده أي بر بعباده المؤمنين ومن سبق له الخلود في الجنة وما يرى من النعم على الكافر فليس بلطف وإنما هو إملاء الإمال إلى رحمة ووفاء على الإسلام، وحكى الطيبي هذا التخصيص عن الواحدى ومال إلى ترجيحه وذلك أنه ادعى أن الإضافة في (عباده) إضافة تشریف إذ أكثر استعمال التزويل الجليل في مثل ذلك فيختص العباد بأوليائه تعالى المؤمنين، وحمل اللطف على منح الهداية وتوفيق الطاعة وعلى الكلمات الآخروية والكرامات السنية، وحمل الرزق في قوله تعالى: ﴿يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ﴾ عليه أيضاً وقال: إن استعماله فيما ذكر كاستعماله في قوله تعالى: ﴿لِيَجْزِيَهمَ اللهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَيُزِيدَهُمَ مِنْ فَضْلِهِ وَاللهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ وجعل قوله سبحانه: ﴿وَهُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ ۙ﴾ مؤذناً بالتعليل كأنه قيل: إنما تلتطف جل شأنه في حق عباده المؤمنين دون من غضب عليهم بمحض 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: (ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها) وينتظم الكلام أتم انتظام وتأتي أطرافه أشد التأم، ولا يقال حينئذ: إن قوله تعالى: (يرزق من يشاء) حكم مترتب على السابق فكان ينبغي أن يعم عمومه والعموم أظهر، وحديث التخصيص في (يرزق من يشاء) فقد أجاب عنه صاحب التقریب فقال إنما خص الرزق بمن يشاء مع أنهم كلهم بر سبحانه بهم لأنه تعالى قد يخص أحداً بنعمة وغيره باخرى فالعموم لجنس البر والخصوص لنوعه. وأشار جار الله إلى أنه لا تخصيص بالحقيقة فإن المعنى الله تعالى بايخ البر بجميع عباده يرزق من يشاء ما يشاء سبحانه منه. فيرزق من يشاء. بيان لتوزيعه على جميعهم فليس الرزق إلا النصيب الخاص لكل واحد، ولما شمل الدارين لام قوله تعالى: (من كان يريد) الخ كل الملامة، ولا يتوقف هذا على ما قاله الطيبي، ولعل أمر التذييل بالاسمين الجليلين على القول بالعموم أظهر والتعليل أنسب فكانه قيل: لطيف بعباده عام الاحسان بهم لأنه تعالى القوى الباهر القدرة الذي غلب وغلبت قدرته سبحانه جميع القدر يرزق من يشاء لأنه العزيز الذي لا يغلب على ما يريد فكل من الاسمين الجليلين ناظر إلى حكم فافهم (وقل رب زدني علماً) •

فكم لله من لطف خفى يدق خفاه عن فهم الذي

والحرث في الاصل القاء البذر في الارض يطاق على الزرع الحاصل منه، ويستعمل في ثمرات الاعمال ونتائجها بطريق الاستعارة المبنية على تشبيهها بالعلال الحاصلة من البذور المتضمن لتشبيه الاعمال بالبذور أي من كان يريد بأعماله ثواب الآخرة نضاعف له ثوابه بالواحد عشرة إلى سبعمائة فافوقها ﴿وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ﴾ بأعماله ﴿حَرْثَ الدُّنْيَا﴾ وهو متاعها وطيباتها ﴿نُؤْتَهُ مِنْهَا﴾ أي شيئاً منها حسبما قدرناه له بطلبه وإرادته ﴿وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ ۙ﴾ إذ كانت همته مقصورة على الدنيا، وقرأ ابن مقسم: والزعفراني ومحبوب.

والمقرى كلاهما عن أبي عمرو (بزدو ويؤته) بالياء فيهما، وقرأ سلام (نوته) بضم الهاء. وهي لغة أهل الحجاز وقد جاء في الآية فعل الشرط ماضيا والجواب مضارع مجزوما قال أبو حيان: ولا نعلم خلافا في جواز الجزم في مثل ذلك وأنه فصيح مختار مطلقا إلا ما ذكره صاحب كتاب الأعراب أبو الحكم بن عذرة عن بعض النحويين أنه لا يجيء في الفصح إلا إذا كان فعل الشرط كان، وإنما يجيء معها لأنها أصل الأفعال ونص كلام سيديويه والجماعة أنه لا يختص بكان بل سائر الأفعال مثلها في ذلك وأنشد سيديويه للفرزدق

دست رسولاً بأن القوم ان قدروا عليك يشفوا صدوراً ذات توغير

وقال أيضا: تعش فان عاهدتني لا تخوتني نكن مثل من ياذئب بصطحبان

(أَمْ لَّهُمْ شُرَكَاءُ) في الكفر وهم الشياطين (شَرَعُوا لَهُمْ) أي لهؤلاء الكفرة المماصرين لك بالتسويل والتزيين (مَنْ الدِّينَ مَا لَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ) كالشرك وإنكار البعث والعمل للدنيا. و(أَمْ) منقطعة فيها معنى بل الاضرابية والهمزة التي للتقرير والتقرير والاضراب عما سبق من قوله تعالى: (شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ) الخ فالعطف عليه وما اعترض به بين الآيتين من تنمة الأولى، وتأخير الاضراب 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 (والذين آمنوا مشفقون منها ويعلمون أنها الحق) والعمل للدنيا لقوله سبحانه: (من كان يريد حرث الآخرة) وهذا أظهر من جعل الاضراب عما تقدم من قوله تعالى: (كبر على المشركين) كما لا يخفى، وقيل: شركاؤهم أصنامهم، وإضافتها إليهم لأنهم الذين جعلوها شركاء لله سبحانه، وإسناد الشرع إليها لأنها سبب ضلالتهم واقتنائهم كقوله تعالى: (إنهن أضللن كثيرا) وجوز أن يكون الاستفهام المقدر على هذا للإنكار أي ليس لهم شرع ولا شارع كما في قوله تعالى: (أَمْ لَهُمْ آلِهَةٌ تَمْنَعُهُمْ مِنْ دُونِنَا) وأيا ما كان فضمير (شَرَعُوا) للشركاء وضمير (لَهُمْ) للكفار. وجوز على تفسير الشركاء بالأصنام أن يكون الأول للكفار والثاني للشركاء أي شرع الكفار لأصنامهم ورسموا من المعتقدات والأحكام ما لم يأذن به الله تعالى كاعتقاد أنهم آلهة وأن عبادتهم تقربهم إلى الله سبحانه، وكجعل البحيرة والسائبة والوصيلة وغير ذلك، وهو كما ترى (وَلَوْ لَا كَلِمَةُ الْفَصْلِ) أي القضاء والحكم السابق منه تعالى بتأخير العذاب إلى يوم القيامة أو إلى آخر أعمارهم (لَقَضَىٰ بَيْنَهُمْ) أي بين الكافرين والمؤمنين في الدنيا أو حين افتراقوا بالعقاب والثواب، وجوز أن يكون المعنى لولا ما وعدهم الله تعالى به من الفصل في الآخرة لقضى بينهم فالفصل بمعنى البيان كما في قوله تعالى: (هذا يوم الفصل جمعناكم والاولين) وقيل: ضمير بينهم للكفار وشركائهم بأي معنى كان (وَإِنَّ الظَّالِمِينَ) وهم المحدث عنهم أو الأعم منهم ويدخلون دخولا أوليا (لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ) في الآخرة. وفي البحر أي في الدنيا بالقتل والأسر والنهب وفي الآخرة بالنار. وقرأ الأعرج: ومسلم بن جندب (وأن) بفتح الهمزة عطفًا على (كلمة الفصل) أي لولا القضاء السابق بتأخير العذاب وتقدير أن الظالمين لهم عذاب أليم في الآخرة أو لولا العدة بأن الفصل يكون يوم القيامة وتقدير أن الظالمين لهم الخ لقضى بينهم، والعطف على التقديرين تتميم للإيضاح لا تفسيري محض (تَرَى الظَّالِمِينَ) جملة مستأنفة لبيان ما قبل، والخطاب لكل أحد يصلح له المقصد إلى المبالغة في سوء حالهم أي ترى يا من يصح

منه الرؤيا الظالمين يوم القيامة (مُشْفِقِينَ) خائفين الخوف الشديد (مِمَّا كَسَبُوا) في الدنيا من السيئات، والكلام قبل على تقدير مضاف.

و(من) صلة الاشفاق أى مشفقين من وبال ما كسبوا (وَهُوَ) أى الوبال (وَاقِعٌ بِهِمْ) أى حاصل لهم لاحق بهم ، واختار بعضهم أن لا تقدير ومن تعليلية لأنه أدخل في الوعيد، والجملة اعتراض للإشارة الى أن اشفاقهم لا ينفعهم ، وايشار (واقع) على يقع مع أن المعنى على الاستقبال لأن الخوف إنما يكون من المتوقع 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 محاسنها وملاذها، وأصل الروضة مستنقع الماء والخضرة واللغة الكثيرة في واوها جمعا التسكين كما في المنزل ولغة هذيل بن مدركة فتحها فيقولون روضات اجراء للمتل مجرى الصحيح نحو جففات ولم يقرأ أحد فيما علمنا بلغتهم (لَهُمْ مَا يَشَآؤُنَ عِنْدَ رَبِّهِمْ) أى ما يشتهونه من فنون المستلذات حاصل لهم عند ربهم فالظرف متعلق بمتعلق الجار والمجرور الواقع خبر الما أوبه واختاره جار الله ونفى أن يكون متعلقا بيشاؤون مع أنه الظاهر نحواء وبين صاحب الكشف ذلك بأنه كلام في معرض المبالغة في وصف ما يكون أهل الجنة فيه من النعيم الدائم فأفيد أنهم في انزه موضع من الجنة وأطيب مقعد منها بقوله تعالى : (في روضات الجنات) لأن روضة الجنة انزه ، وضع منها لاسيما والاضافة في هذا المقام تنبي عن تميزها بالشرف والطيب، والتعقيب بقوله تعالى : « لهم ما يشاؤون » أيضا ثم أفيد أن لهم ما يشتهون من ربهم ولا خفاء أنك اذا قلت: لى عند فلان ما شئت كان ابلغ في حصول كل مطالبك منه مما اذا قلت: لى ما شئت عند فلان بالنسبة الى الطالب والمطلوب منه •

أما الأول فلائنه يفيد أن جميع ما تشاؤه موجود مبدول لك منه، والثانى يفيد ان ما شئت عنده مبدول لاجميع ما تشاؤه، وأما الثانى فلائك وصفته بأنه يبذل جميع الارادات، وفي الثانى وصفته بان ما شئت عنده مبدول لك إما منه وإما من غيره ثم فى الاول مبالغة فى تحقيق ذلك وثبوتها كما تقول: لى عندك وقبلك كذا، فإله تعالى شأنه أخبر بان ذلك حق لهم ثابت مقضى فى ذمة فضله سبحانه ولا كذلك فى الثانى، ثم قال: ولعل الأوجه أن يجعل (عند ربهم) خبرا آخر أى الذين آمنوا وعملوا الصالحات عند ربهم فى روضات الجنات لهم فيها ما يشاؤون، وإنما آخر توخيا لسلوك طريق المبالغة فى الترقى من الادنى الى الاعلى ومراعاة لترتيب الوجود أيضا فان الوافد والضيف ينزل فى انزه موضع ثم يحضر بين يديه الذى يشتهيه، وملاك ذلك كله أن يختصه رب المنزل بالقرب والكرامة، وأن جعله حالا من فاعل يشاؤون أو من المجرور فى (لهم) افاد هذا المعنى أيضا لكنه يقصر عما آثرناه لأنه قد أتى به اتيان الفضلة وهو مقصود بذاته عمدة، واعمرى أن ما آثره حسن معنى إلا أنه أبعد لفظا مما آثره جار الله، ولا يخفى عليك ما هو الانسب بالتنزيل. وفي الخبر عن أبي ظبية قال: إن السرب من أهل الجنة لتظلمهم السحابة فتقول: ما أطر كم؟ فما يدعو داع من القوم الامطرته حتى أن القائل منهم ليقول: أمطرينا كواعب اترابا (ذَلِكَ) اشارة الى ما ذكر من حال المؤمنين، وما فيه من معنى البعد للايدان ببعده منزلة المشار اليه (هُوَ الْفَضْلُ الْكَبِيرُ ۲۲) الذى لا يقدر قدره ولا تبلغ غايته ويصغرونه ما لغيرهم فى الدنيا (ذَلِكَ)

الفضل الكبير أو الثواب المفهوم من السياق هو ﴿ الَّذِي يُبَشِّرُ اللَّهُ عِبَادَهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ أى يبشر به فحذف الجار ثم العائد إلى الموصول كما هو عادتهم في التدريج في الحذف، ولا مانع كما قال الشهاب من حذفهما دفعة ، وجوز كون ذلك إشارة إلى التبشير المفهوم من (يبشر) بعد والإشارة قد تكون لما يفهم بعد كما قرروه 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 ناشئ 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 الذى مصدرية حكاه ابن مالك عن يونس وتناول عليه هذه الآية أى ذلك تبشير الله تعالى عباده، وليس بشئ لأنه اثبات للاشتراك بين مختلفي الحد بغير دليل وقد ثبتت اسمية الذى فلا يعدل عن ذلك بشئ لا يقوم به دليل ولا شبهة هـ

وقرأ عبد الله بن يعمر. وابن أبي إسحق. والجحدري. والاعمش. وطلحة في رواية. والكسائي. وحمزة (يبشر) ثلاثيا. ومجاهد. وحميد بن قيس بضم الياء وتخفيف الشين من أبشر وهو معدى بالههزة من بشر اللزوم المكسور الشين وإما بشر بفتحها فتعد وبشر بالتشديد للتكثير لا للتعدية لأن المعدى الى واحد وهو مخفف لا يعدى بالتضعيف اليه فالتضعيف فيه للتكثير لا للتعدية ﴿ قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ ﴾ أى على ما اتعاطاه لكم من التبليغ والبشارة وغيرهما ﴿ أَجْرًا ﴾ أى نفعا ما، ويختص في العرف بالمال ﴿ إِلَّا الْمَوَدَّةَ ﴾ أى الاوددتكم إياي ﴿ فِي الْقُرْبَى ﴾ أى لقرايتي منكم فنى للسببية مثلها في وإن امرأة دخلت النار في هرة فهي بمنى اللام لتقارب السبب والعلّة ، وإلى هذا المعنى ذهب مجاهد. وقتادة. وجماعة. والخطاب إما لقريش على ما قيل: أنهم جمعوا له، الا وأرادوا أن يرشوه على أن يمسك عن سب آلهم فلم يفعل ونزلت، وله عليه الصلاة والسلام في جميعهم قرابة. أخرج أحمد. والشيخان. والترمذي، وغيرهم عن ابن عباس أنه سئل عن قوله تعالى (إلا الموددة في القربى) فقال سعيد بن جبیر: قربي آل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فقال ابن عباس: عجبت ان النبي عليه الصلاة والسلام لم يكن بطن من قريش الا كان له فيهم قرابة أو للانصار بناء على ما قيل: أنهم أتوه بما لىستعين به على ما ينوبه فنزلت فرده، وله عليه الصلاة والسلام قرابة منهم لأنهم اخواله فان أم عبد المطاب وهى سلى بنت زيد النجارية منهم وكذا اخوال آمنة أمه عليه الصلاة والسلام كانوا على ما فى بعض التواريخ من الانصار أيضا أو لجميع العرب لقرايته عليه الصلاة والسلام منهم جميعا فى الجملة كيف لا وهم إما عدنانيون وقريش منهم وإما قحطانيون والانصار منهم، وقرايته عليه الصلاة والسلام من كل قد علمت وذلك يستلزم قرابته من جميع العرب، وقضاعة من قحطان لا قسم برأسه على ما عليه معظم النسابين، والمعنى ان لم تعرفوا حقى لنبوتى وكونى رحمة عامة ونعمة تامة فلا أقل من مودتى لأجل حق القرابة وصلوة الرحم التى تعتنون بحفظها ورعايتها وحاصله لا أطلب منكم الا مودتى ورعايتى حقوقى لقرايتى منكم وذلك أمر لازم عليكم، وروى نحو هذا فى الصحيحين عن ابن عباس بل جاء ذلك عنه رضى الله تعالى عنه فى روايات كثيرة وظاهرها ان الخطاب لقريش منها ما أخرجه سعيد بن منصور، وابن سعد، وعبد بن حميد، والحاكم وصححه. وابن مردويه والبيهقى فى الدلائل

عن الشعبي قال: بأكثر الناس علينا في هذه الآية (قل لا أسئلكم) الخ فكتبنا إلى ابن عباس نسأله فكتب رضى الله تعالى عنه إن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان وسط النسب في قريش ليس بطن من بطونهم إلا وقد ولدوه قال الله تعالى: (قل لا أسئلكم عليه أجرا) على ما أدعوكم عليه (الإمودة في القربى) تودوني لقرايتي منكم وتحفظوني بها. ومنها ما أخرجه ابن جرير. وابن المنذر. وابن أبي حاتم. والطبراني عنه قال: كان لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قرابة من جميع قريش فلما كذبوه وأبوا أن يتابعوه قال: يا قوم إذا أبيتم أن تتابعوني فاحفظوا قرايتي فيكم ولا يكون غيركم من العرب أولى بحفظي ونصرتي منكم، والظاهر من هذه الأخبار أن الآية مكية والقول بأنها في الانصار يقتضى كونها مدنية، والاستثناء متصل ببناء على ما سمعت من تعميم الاجر. وقيل: لا حاجة إلى التعميم. وكون المودة المذكورة من أفراد الاجر ادعاء كاف لاتصال الاستثناء، وقيل: هو منقطع اما بناء على أن المودة له عليه الصلاة والسلام ليست أجرا أصلا بالنسبة إليه صلى الله تعالى عليه وسلم أو لأنها لازمة لهم ليد حوا بصلة الرحم فنفعها عائد عليهم والانقطاع اقطع اتوهم المنافاة بين هذه الآية والآيات المتضمنة لنفي سؤال الاجر مطلقا، وذهب جماعة إلى أن المعنى لا أطلب منكم أجرا إلا محبتكم أهل بيتي وقرايتي. وفي البحر أنه قول ابن جبير. والسيوطي. وعمرو بن شعيب، و(في) عليه للظرفية المجازية و(القربى) بمعنى الاقرباء، والجار والمجرور في موضع الحال أى الإمودة ثابتة في اقربائى متمكنة فيهم، ولمكانة هذا المعنى لم يقل: الإمودة القربى، وذكر أنه على الاول كذلك وأمر اتصال الاستثناء وانقطاعه على ما سبق، والمراد بقرايته عليه الصلاة والسلام في هذا القول قيل: ولد عبد المطلب، وقيل على وفاطمة. وولدها رضى الله تعالى عنهم وروى ذلك مرفوعا، أخرج ابن المنذر. وابن أبي حاتم. والطبراني. وابن مردويه من طريق ابن جبير عن ابن عباس قال: «لما نزلت هذه الآية (قل لا أسئلكم) الخ قالوا: يا رسول الله من قرابتك الذين وجبت مودتهم؟ قال على وفاطمة. وولدها صلى الله تعالى عليه وسلم على النبي وعليهم» وسند هذا الخبر على ما قال السيوطي في الدر المنثور ضعيف، ونص على ضعفه في تخريج احاديث الكشاف ابن حجر، وأيضا لو صح لم يقل ابن عباس ما حكى عنه في الصحيحين وغيرهما وقد تقدم إلا أنه روى عن جماعة من أهل البيت ما يؤيد ذلك، أخرج ابن جرير عن أبي الديلم قال: لما جئى بعلى بن الحسين رضى الله تعالى عنهما اسيرا فأقيم على درج دمشق قام رجل من أهل الشام فقال: الحمد لله الذى قتلكم واستأصلكم فقال له على رضى الله تعالى عنه: أقرأت القرآن؟ قال: نعم قال: أقرأت آل حم؟ قال: نعم قال: ما قرأت (قل لا أسئلكم عليه أجرا إلا المودة في القربى) قال: فانكم لا تتمم؟ قال: نعم. وروى ذاذان عن على كرم الله تعالى وجهه قال: فينا فى آل حم آية لا يحفظ مودتنا الا مؤمن ثم قرأ هذه الآية، وإلى هذا أشار الكهيت في قوله:

وجدنا لكم فى آل حم آية تأولها منا تقى ومعرب

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

بأية آية يأتى يزيد غداة صحائف الاعمال تتلى

وقام رسول رب العرش يتلو وقد صمت جميع الخلق قل لا

والخطاب على هذا القول لجميع الأمة لا للانصار فقط وإن ورد ما يؤهم ذلك فانهم كلهم مكفون بمودة أهل البيت. فقد أخرج مسلم. والترمذى. والنسائى عن زيد بن ارقم «أن رسول الله صلى الله تعالى عليه 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 يغذوكم به من نعمة وأحبوني لحب الله تعالى وأحبوا أهل بيتي لحبي » وأخرج ابن حبان . والحاكم . عن أبي سعيد قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والذي نفسى بيده لا يبغضنا أهل البيت رجل إلا أدخله الله تعالى النار » الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة من الاخبار ، وفي بعضها ما يدل على عموم القربى وشمولها لبني عبد المطالب . أخرج أحمد . والترمذى وصححه . والنسائى عن المطالب بن ربيعة قال : دخل العباس على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : إنا لنخرج فترى قريشا تحدث فاذا رأونا سكتوا فغضب رسول الله ﷺ ودر عرق بين عينيه ثم قال : والله لا يدخل قاب امرئ مسلم إيمان حتى يحبكم لله تعالى ولقربائى ، وهذا ظاهر إن خص القربى بالمومنين منهم والا فقيل : إن الحكيم منسوخ ، وفيه نظر ، والحق وجوب محبة قرابته عليه الصلاة والسلام من حيث انهم قرابته ﷺ كيف كانوا ، وما أحسن ما قيل : داريت أهلك فى هواك وهم عدا ولاجل عين ألف عين تكرم

وكلما كانت جهة القرابة أقوى كان طلب المودة أشد ، فودة العلويين الفاطميين الزم من محبة العباسيين على القول بعموم (القربى) وهى على القول بالخصوص قد تتفاوت أيضا باعتبار تفاوت الجهات والاعتبارات وآثار تلك المودة التعظيم والاحترام والقيام بأداء الحقوق أتم قيام ، وقد تهاون كثير من الناس بذلك حتى عدوا من الرفض السلوك فى هاتيك المسالك . وأنا أقول قول الشافعى الشافى العى :

يارا كبا قف بالمحصب من منى واهتف بساكن خيفها والناهض
سحرا اذا فاض الحجيج الى منى فيضا كملتطم الفرات الفائض
إن كان رفضا حب آل محمد فليشهد الثقلان انى رافضى

ومع هذا لا أعد الخروج عما يمتقده أكابر أهل السنة فى الصحابة رضى الله تعالى عنهم ديننا وأرى حبههم فرضا على مبينا فقد أوجبه أيضا الشارع وقامت على ذلك البراهين السواطع . ومن الظرائف ما حكاها الامام عن بعض المذكورين قال : انه عليه الصلاة والسلام قال : « مثل أهل بيتى كسفينة نوح من ركب فيها نجا ومن تخلف عنها هلك » وقال صلى الله تعالى عليه وسلم : « أصحابى كالنجوم بأبهم اقتديتم اهتديتم » ونحن الآن فى بحر التكليف وتضربنا أمواج الشبهات والشهوات وراكب البحر يحتاج إلى أمرين . أحدهما السفينة الخالية عن العيوب ، والثانى الكواكب الطالعة النيرة ، فاذا ركب تلك السفينة ووضع بصره على تلك الكواكب كان رجاء السلامة غالبا ، فلذلك ركب أصحابنا أهل السنة سفينة حب آل محمد ﷺ ووضعوا أبصارهم على نجوم الصحابة يرجون أن يفوزوا بالسلامة والسعادة فى الدنيا والآخرة انتهى ، والكثير من الناس فى حق كل من الآل والأصحاب فى طرفى التفريط والافراط وما بينهما هو الصراط المستقيم ، ثبتنا الله تعالى على ذلك الصراط . وقال عبد الله بن القاسم : المعنى لا أسألكم عليه أجرا إلا أن يود بعضكم بعضا وتصلوا قراباتكم ، وأمر

(فى) والاستثناء لا يخفى .

وأخرج عبد بن حميد عن الحسن أن المعنى لا أسألكم عليه أجرا إلا التقرب إلى الله تعالى بالعمل الصالح فالقربى بمعنى القرابة وليس المراد قرابة النسب ؛ قيل : ويجرى فى الاستثناء الاتصال والانقطاع ، واستظهر

الحجاجي أنه منقطع وأنه على نهج قوله : * ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم ه البيت، وأراه على القول قبله كذلك *
 وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (إلا مودة في القربى) هذا ومن الشيعة من أورد الآية في مقام
 الاستدلال على إمامة علي كرم الله تعالى وجهه قال : على كرم الله تعالى وجهه واجب المحبة وكل واجب المحبة
 واجب الطاعة وكل واجب الطاعة صاحب الإمامة ينتج على رضي الله تعالى عنه صاحب الإمامة وجعلوا
 الآية دليل الصغرى ، ولا يخفى ما في كلامهم هذا من البحث ، أما أولا فلأن الاستدلال بالآية على الصغرى
 لا يتم إلا على القول بأن معناها لا أسألكم عليه أجرا إلا أن تودوا قرابتي وتحبوا أهل بيتي وقد ذهب الجمهور
 إلى المعنى الأول، وقيل في هذا المعنى : أنه لا يناسب شأن النبوة لما فيه من التهمة فإن أكثر طلبة الدنيا يفعلون
 شيئا ويسألون عليه ما يكون فيه نفع لأولادهم وقراباتهم ، وأيضا فيه منافاة ما لقوله تعالى : (وهاتسألهم عليه
 من أجر) وأما ثانيا فلأننا لا نسلم أن كل واجب المحبة واجب الطاعة فقد ذكر ابن بابويه في كتاب الاعتقادات
 أن الإمامية أجمعوا على وجوب محبة العلوية مع أنه لا يجب طاعة كل منهم ، وأما ثالثا فلأننا لا نسلم أن كل
 واجب الطاعة صاحب الإمامة أي الزعامة الكبرى والالكان كل نبي في زمنه صاحب ذلك ونص (إِنَّ اللَّهَ
 قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا) يَأْبَى ذَلِكَ ، وأما رابعا فلأن الآية تقتضي أن تكون الصغرى أهل البيت وأوجبوا الطاعة
 ومتى كانت هذه صغرى قياسهم لا ينتج النتيجة التي ذكروها ولو سلمت جميع مقدماته بل ينتج أهل البيت
 صاحبو الإمامة وهم لا يقولون بعمومه إلى غير ذلك من الأبحاث فتأمل ولا تغفل *

(وَمَنْ يَقْتَرِفْ حَسَنَةً) أي يكتسب أي حسنة كانت ، والكلام تذييل ، وقيل المراد بالحسنة المودة
 في قربي الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وروى ذلك عن ابن عباس . والسدى ، وأن الآية نزلت في
 أبي بكر رضي الله تعالى عنه لشدة محبته لأهل البيت ، وقصة فدك . والعوالي لا تأبى ذلك عند من له قلب
 سليم ، والكلام عليه تميم ، ولعل الأول أولى ، وحب آل الرسول عليه الصلاة والسلام من أعظم الحسنات
 وتدخل في الحسنة هنا دخولا أوليا (نَزَدْلَهُ فِيهَا) أي في الحسنة (حُسْنًا) بمضاعفة الثواب عليها فإنها
 يزداد بها حسن الحسنة ، ففي للظرفية و(حسنا) مفعول به أو تمييز ، وقرأ زيد بن علي . وعبد الوارث عن أبي
 عمرو . وأحمد بن جبير عن الكسائي (يزد) بالياء أي يزد الله تعالى . وقرأ عبد الوارث عن أبي عمرو (حسنى) ،
 بغير تنوين وهو مصدر كبشرى أو صفة لموصوف مقدر أي صفة أو خصلة حسنى (إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ) سائر
 ذنوب عباده (شُكُورٌ ۲۳) مجاز من أطاع منهم بتوفية الثواب والتفضل عليه بالزيادة ، وقال السدى :
 غفور لذنوب آل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم شكور لحسناتهم *

(أَمْ يَقُولُونَ) بل يقولون (افترى) محمد عليه الصلاة والسلام (عَلَى اللَّهِ كَذِبًا) بدعوى
 النبوة أو القرآن ، والههزة للانكار التويخي وبل للاضراب من غير ابطال وهو اضراب أطم من الأول
 فأطم فان اثبات ما هم عليه من الشرع وإن كان شرا وشركا أقرب من جعل الحق الابلج المعتضد بالبرهان النير
 من أوسطهم فضلا ودعة وعقلا افتراء ثم افتراء على الله عز وجل فكأنه قيل : أيتما يكون التفوه بنسبة مثله عليه
 (۲ - ۵ - ج - ۲۵ - تفسير روح المعاني)

الصلاة والسلام الى الافتراء ثم الى الافتراء على الله عز وجل الذي هو أعظم الفري وأفحشها ولا تحترق الستهم •
 وفي ذلك أتم دلالة على بعده صلى الله تعالى عليه وسلم من الافتراء كيف وقد أردف بقوله تعالى :
 ﴿فَإِنْ يَشَأْ اللَّهُ يُخْتَمْ عَلَى قَلْبِكَ﴾ فان هذا الاسلوب مؤاده استبعاد الافتراء من مثله عليه الصلاة والسلام
 وأنه في البعد مثل الشرك بالله سبحانه والدخول في جملة المختوم على قلوبهم فكانه قيل : فان يشأ الله سبحانه
 يجعلك من المختوم على قلوبهم حتى تفتري عليه الكذب فانه لا يجترئ على افتراء الكذب على الله تعالى الا
 من كان في مثل حالهم وهو في معنى فان يشأ يجعلك منهم لانهم هم المهترون الذين شرعوا من الدين المبادئ
 به الله تعالى ، وما أحسن هذا التعريض بأنهم المفترون وأنهم في نفس هذه المقالة عن افتراءهم مفترون ، ونظير
 الآية فيما ذكر قول أمين نسب الى الخيانة : لعل الله تعالى خذني لعل الله تعالى أعمى قلبي وهو لا يريد اثبات
 الخذلان وعمى القلب وانما يريد استبعاد أن يخون مثله والتفويه على أنه ركب من تخوينه أمر عظيم ، فالكلام
 تعليل لانكار قولهم ، وأتى بإن مع أن عدم مشيئته تعالى مقطوع به قيل ارخا للنعنان ، وقيل : اشعار بعظمته
 تعالى وأنه سبحانه غنى عن العالمين ، ثم ذيل بقوله تعالى : ﴿وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ وَيُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ﴾ تأكيذا
 للفهوم من السابق من أنه ليس من الافتراء في شيء أي كيف يكون افتراء ومن عاداته تعالى محو الباطل ومحقة
 واثبات الحق بوحيه أو بقضائه وما أتى به عليه الصلاة والسلام يزداد كل يوم قوة ودحوا فلو كان مفتريا كما
 يزعمون لكشف الله تعالى افتراءه ومحقة وقذف بالحق على باطله فدمغه •

والفعل المضارع للاستمرار . والكلام ابتدائي فيصح مرفوع لا مجزوم بالعطف على (يختم) وأسقطت
 الواو في الرسم في أغلب المصاحف تبعا لاسقاطها في اللفظ لالتقاء الساكنين كما في «سندع الزبانية . ويدع
 الانسان بالشر» وكان القياس اثباتها رسما لكن رسم المصحف لا يلزم جريه على القياس ، ويؤيد الاستئناف
 دون العطف على «يختم» اعادة الاسم الجليل ورفع (يحق) وهذا ما ذكره جار الله في الجملتين وبيان ارتباطهما
 بما قبلهما ، وقد دقق النظر في ذلك وأتى بما استحسنته النظر حتى قال العلامة الطيبي : لو لم يكن في كتابه إلا
 هذا لكفاه مزية وفضلا ، وجوز هو أيضا في قوله تعالى : (ويصح) الخ أن يكون عدة لرسول الله ﷺ بالنصر
 أي يمحو الله تعالى باطلهم وما بهتوك به ويثبت الحق الذي أنت عليه بالقرآن وبقضائه الذي لا مرد له ،
 وحينئذ يكون اعتراضا يؤكد ما سبق له الكلام من كونهم مبطلين في هذه النسبة الى من هو أصدق الناس لهجة
 بأصدق حديث من اصدق متكلم ، وقال في ارشاد العقل السليم في الجملة الأولى : إنها استشهاد على بطلان
 ما قالوه ببيان أنه عليه الصلاة والسلام لو افتري على الله تعالى كذبا لمنعه من ذلك قطعا ، وتحقيقه أن دعوى
 كون القرآن افتراء عليه تعالى قول منهم انه سبحانه لا يشاء صدور عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بل
 يشاء عدم صدور عنه ومن ضرورياته منعه عنه قطعا فكانه قيل : لو كان افتراء عليه تعالى لشاء عدم
 صدور عنه وان يشأ ذلك يختم على قلبك بحيث لم يخطر ببالك معنى من معانيه ولم تنطق بحرف من حروفه
 وحيث لم يكن الأمر كذلك بل تواتر الوحي حيننا فحيننا تبين أنه من عند الله عز وجل ، وذكر في الجملة
 الثانية ما ذكره جار الله من الوجهين ، ولا يخفى عليك ما يرد على كلامه من المنع مع أن فيه جمل مفعول المشيئة
 غير ما يدل عليه الجواب وهو ذلك المشار به الى عدم الصدور ، والمتبادر كون المفعول الختم على ما هو المعروف

في نظائر هذا التركيب أي فان يشأ الله تعالى الختم على قلبك يختم ، وإيهام كون القرآن ناشئاً منه صلى الله عليه وسلم لا ينزل عليه عليه الصلاة والسلام ، وقال السمرقندي : المعنى إن يشأ يختم على قلبك كما فعل بهم فهو تساية له عليه الصلاة والسلام وتذكير لاحسانه اليه واكرامه له صلى الله تعالى عليه وسلم ايشكر ربه سبحانه و يترحم على من ختم على قلبه فاستحق غضب ربه ولولا ذلك ما اجتراً على نسبتها ذكر ، فالتفريع بالنظر الى المعنى الممكنة عنه ، وحاصله انهم اجتروا على هذا لانهم مطبوعون على الضلال انتهى ، وفيه شمة بما ذكره الزمخشري • وعن قتادة . وجماعة يختم على قلبك ينسك القرآن ، والمراد على ما قال ابن عطية الرد على مقالة الكفار وبيان بطلانها كأنه قيل : وكيف يصح أن تكون مفترياً وأنت من الله تعالى برأى ومسمع وهو سبحانه قادر ولو شاء لختم على قلبك فلا تعقل ولا تنطق ولا يستمر افتراؤك ، وفيه أن اللفظ ضيق عن أداء هذا المعنى ، وذكر القشيري أن المعنى فان يشأ الله تعالى يختم على قلوب الكفار وعلى السنتهم ويعاملهم بالعذاب ، وعدل عن الغيبة الى الخطاب ومن الجمع الى الافراد ، وحاصله يختم على قلبك أيها القائل إنه عليه الصلاة والسلام افتري على الله تعالى كذبا ، وفيه من البعد ما فيه مع أن الكفار يختمون على قلوبهم ، وقال مجاهد . ومقاتل : المعنى فان يشأ يربط على قلبك بالصبر على اذاهم حتى لا يشق عليك قولهم انك مفتر ، ولا مانع عليه من عطف (يمح) على جواب الشرط بل هو الظاهر فيكون سقوط الواو للجزم ، و(يحق) حينئذ مستأنف أي وان يشأ يمح باطلهم عاجلاً لكنه سبحانه لم يفعل الحكمة أو مطلقاً وقد فعل جل وعلا بالآخرة وأظهر دينه ، وقيل : لا مانع من العطف على بعض الأقوال السابقة أيضاً أي إن يشأ يمح افتراءك لو افتريت وهو كما ترى ، وكذا جوز كون الجملة حالية وإن أحوج ذلك الى تقدير المبتدأ وفيه تكلف مستغنى عنه بـ (وما يقال : إن جملة (فان يشأ الله يختم) من تنمة قولهم مفرعاً على (افتري) كأنه قيل : افتري على الله كذبا فان يشأ الله يختم على قلبه بسبب افترائه فلا يعقل شيئاً أو كأنه قيل : افتريت على الله فان يشأ يختم على قلبك جزاء ذلك الا ان نكتة اختيار الغيبة في احدي الجملتين والخطاب في الاخرى غير ظاهرة ، وكونها الاشارة الى أن من افتري يحق أن يواجه بالجزاء ليس مما يهش له السامع فيما أرى ، واعل الأولى أن يكون (فان يشأ) الخ مفرعاً على كلامهم خارجاً مخرج التهمكم بهم ، ولا بأس حينئذ بعطف يمح على جواب الشرط ويراد بالباطل ما هو باطل بزعمهم كأنه قيل : أم يقولون افتري على الله فاذن إن يشأ الله يختم على قلبك ويصح ما يزعمون أنه باطل ، وهذا كما تقول لمن أخبرك أن زيدا افتري عليك وأنت تعلم أنه لم يفتر وإنما ادى عنك ما أمرته به فاذن تؤدبه و تنتقم منه ونحو افتراءه تقصد بذلك التهمك بالقائل فتأمل ، فهذه الآية كما قال الخفاجي من أصعب ما مر في كلامه تعالى العظيم وفقنا الله تعالى وإياكم لفهم معانيه والوقوف على سره وخافيه ﴿ إِنَّ عَالِمُ بَدَاتِ الصُّدُورِ ﴾ (٢٤) فيعلم سبحانه ما في صدرك وصدورهم فيجزي جل وعلا الأمر على حسب ذلك •

﴿ وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ ﴾ بالتجاوز عما تابوا عنه والقبول يعدى بعن لتضمنه معنى الابانة وبمن لتضمنه معنى الاخذ كما في قوله تعالى : (وما منعهم أن تقبل منهم نفقاتهم) أي تؤخذ ، وقيل : القبول مضمن هنا معنى التجاوز والكلام على تقدير مضاف أي يقبل التوبة متجاوزاً عن ذنوب عباده وهو تكلف • والتوبة أن يرجع عن القبيح والاخلال بالواجب في الحال ويندم على ما مضى ويعزم على تركه في المستقبل

زادوا التفصي منه بأى وجه أمكن إن كان الذنب لعبد فيه حق وذلك بالرد إليه أو إلى وكيله أو الاستحلال منه إن كان حيا وبالرد إلى ورثته إن كان ميتا ووجدوا ثم القاعى لو كان أمينا وهو كالا كسرو من رأى الا كسيرة فان لم يقدر على شىء من ذلك يتصدق عنه والا يدع له ويستغفره

وفي الكف التفسى داخل فى الرجوع اذ لا يصح الرجوع عنه وهو ملتبس به بعد، واختير أن حقيقة الرجوع وانما الندم والعزم ليكون الرجوع اقلاعا ويتحقق انه التوبة التى ندبنا اليها وهو موافق لما فى الاحياء من انها اسم لتلك الحالة بالحقيقة والباقي شروط التحقق، ويشترط أيضا أن يكون الباعث على الرجوع مع الندم والعزم دينيا فلو رجع لما منع آخر من ضمف بدن أو غرم لذلك لم يكن من التوبة فى شىء، وأشار الزمخشري الى ذلك بكون الرجوع لأن المرجوع عنه قبيح واخلال بالواجب وخرج عنه، لو رجع طالبا للثناء أو رياء أو سمعة لأن قبح القبيح معناه كونه مقتضيا للعقاب آجلا وللذم عاجلا فلو رجع لما سبق لم يكن رجوعا لذلك • وروى جابر أن اعرابيا دخل مسجد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقال: اللهم انى استغفرك وأتوب اليك وكبر فلما فرغ من صلاته قال له على كرم الله وجهه: ان سرعة اللسان بالاستغفار توبة الكذابين وتوبتك تحتاج الى التوبة فقال يا أمير المؤمنين: ما التوبة؟ قال: اسم يقع على ستة معان على الماضى من الذنوب الندامة واتضاع الفرائض الاعادة ورد المظالم واذابة النفس فى الطاعة بما ربيتها فى المعصية واذابة النفس مرارة الطاعة كما أذقتها حلاوة المعصية والبكاء بدل كل ضحك ضحكته، وهذا يحتمل أن تكون التوبة مجموع هذه الامور فالمراد اكل أفرادها، ويحتمل أنها اسم لكل واحد منها والأول أظهر. واختلف فى التوبة عن بعض المعاصى مع الاصرار على البعض هل هى 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 القبيح لكونه قبيحا وجب أن يتوب عن كل القبائح وإن تاب عنه لا مجرد قبحه بل لغرض آخر لم تصح توبته. وتعب بأنه يجوز أن يكون الباعث شدة القبح أو أمرا دينيا آخر وأيضا يجرى نظير هذا فى 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 بها على عدم الوجوب لما كان التمدح ولا تمدح بالواجب، وفيه أيضا بحث والانفع فى هذا المقام أدلة نفي الوجوب مطلقا عليه عز وجل • ﴿وَيَعْفُوا عَنِ السَّيِّئَاتِ﴾ صفائرها و كبايرها لمن يشاء من غير اشتراط شىء كالتوبة للكباير واجتنابها للصفائرها وقال الطيبي: المعنى من شأنه تعالى شأنه قبول التوبة عن عباده اذا تابوا والعفو عن سيئاتهم بمحض رحمة او بشفاعة شافع، وقال المعتزلة: أى يعفو عن الكباير اذا تيب عنها وعن الصفائرها اذا اجتنبت الكباير فالعفو عن السيئات عليه أعم من قبول التوبة لشموله الصفائرها اذا اجتنبت الكباير وهو تعميم بعد تخصيص، والظاهر مع أهل السنة اذلا دلالة فى النظم الجليل على تخصيص السيئات نعم المراد بها غير الشرك بالاجماع •

﴿وَيَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ۝ ٢٥﴾ بناء الخطاب عند حفص: والاخوين. وعلقمة: وعبد الله وبياء الغيبة عند الجمهور وعلى الأول ففيه التفات وما موصولة والعائد محذوف أى يعلم الذى تفعلونه كائنا ما كان من خير وشر فيجازى بالثواب والعقاب أو يتجاوز سبحانه بالعفو حسبما تقتضيه مشيئته جل وعلا المبنية على الحكم والمصالح •

وقيل: يعلم ذلك فيجازى الثواب ويتجاوز عن غيره إذا شاء سبحانه والاول أظهر. وفي الكشف يعلم سبحانه ذلك فيثيب على الحسنات ويعاقب على السيئات. وفي الكشف بعد نقله هو أى قوله تعالى: (ويعلم) الخ تذييل للكلام السابق يؤكد ما ذكره من القبول والعمو لأنه تعالى إذا علم العاملين والعاملين جازى كلا بما فعل فارلى أن يجازى هؤلاء المحسنين بأفعالهم، ثم فيه لطف وحث على لزوم الحذر منه تعالى والاختصاص له سبحانه في محاض التوبة، ونحن أيضا لانكر أنه تذييل فيه تأكيد كما لا يخفى (وَيَسْتَجِيبُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ) عطف على (يقبل التوبة) فالفاعل ضميره تعالى و(الذين) مفعول بدون تقدير شيء 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 الداعي باللام وللدعاء بنفسه ونحو هذا قوله:

وداع دعا يامن يجيب الى الندى فلم يستجبه عند ذاك مجيب

وأجاب واستجاب بمعنى أى ويجيب الله تعالى الذين آمنوا اذا دعوا وحاصله يجيب دعاءهم، وجوز بعضهم أن يكون الكلام بتقدير هذا المضاف قيل: وهو أولى من القول بإيصال الفعل بحذف الصلة لأن حذف المضاف اذا لم يلبس منقاس وذاك مسموع، ويجوز أن يكون المراد يثيبهم على طاعتهم فان الطاعة لكونها طلب ما يترتب عليها من الثواب شابهت الدعاء وشابهت الاثابة عليها الاجابة، ومن هذا يسمى الثناء دعاء لأنه يترتب عليه ما يترتب عليه، وسئل سفيان عن قوله عليه الصلاة والسلام في الحديث: «أكثر دعائي ودعاء الأنبياء قبلى لا إله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير» فقال: هذا كقوله تعالى في الحديث القدسي: «من شغله ذكرى عن مسئلتى أعطيته أفضل ما أعطى السائلين» ألا ترى قول أمية بن الصلت لابن جده ان حين أتاه يبغى نائله:

أذكر حاجتى أم قد كفانى ثناؤك إن شيمتك الحياء
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 الحقيقى والاثابة بناء على القول بصحة الجمع بين الحقيقة والمجاز أى يجيب دعاءهم ويثيبهم على الطاعة (ويزيدهم) على ما سألوا واستحقوا (من فضله) الواسع جل شأنه، وقيل: إن فاعل (ويستجيب الذين آمنوا) واستظهره أبو حيان، والجملة عطف على مجرعه قوله تعالى: (هو الذين يقبل التوبة) الخ أى ينقادون لله تعالى ويجيبونه سبحانه إذا دعاهم، وهو المروى عن ابن جبير، وعن ابراهيم بن آدم أنه قيل له: ما لنا ندعوا فلان نجاب؟ فقال: لأنه سبحانه دعاهم فلم تجيبوه ثم قرأ (والله يدعو إلى دار السلام. ويستجيب الذين آمنوا) وهذا يؤكد هذا الوجه لأنه قدس سره ذكر أن الله تعالى دعاهم بقوله عز وجل: (والله يدعو 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 روى ما يقتضيه عن ابن عباس: ومعاذ بن جبل (ويزيدهم) عليه عطف على ما قبله وعلى الوجه الآخر عطف على مقدر أى يفوفهم أجورهم ويزيدهم عليها على اسلوب (وقالا الحمد لله الذى فضلنا) وقوله سبحانه: (من

فضله متعاقب يزيد مطلقا ، وجوز تعليقه بالفعالين على التنازع فان الاجابة والثواب فضل منه تعالى كالتزادة .
 وأيا ما كان فالظاهر عموم الذين آمنوا وروى عن سعيد بن جبیر أن رسول الله ﷺ حين قدم المدينة واستحکم
 الإسلام قالت الانصار فيما بينها: نأتى رسول الله عليه الصلاة والسلام ونقول له: إن ترك أمور فهذه أموالنا
 تحکم فيها فنزلت قل (لا أسئلكم عليه أجرا الا المودة فى القربى) فقرأها عليهم ، وقال تودون قرابتي من بعدى
 فخرجوا مسلمين فقال المنافقون: إن هذا شئ افتراه فى مجلسه أراد بذلك عز قرابته من بعده فنزلت (أم يقولون
 افترى على الله كذبا) فأرسل اليهم فتلاها عليهم فبكوا واندموا فأنزل الله تعالى (وهو الذى يقبل التوبة عن عباده)
 فأرسل ﷺ اليهم فبشرهم وقال: (ويستجيب الذين آمنوا) وهم الذين سلموا لقوله ذكر ذلك الطبرسى ، وذكر
 قريبا منه فى الدر المنثور لکن قال: أخرجه الطبرانى فى الاوسط. وابن مردويه عن ابن جبیر بسند ضعيف، والذى
 يغلب على الظن الوضع ﴿ وَالْكَافِرُونَ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ۚ ﴾ بدل مالمؤمنين من الاجابة والتفضل .
 ﴿ وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَّوْا فِي الْأَرْضِ ﴾ أى لتكبروا فيها بطرا وتجاوزوا الحد الذى يليق بالعبيد
 أولظلم بعضهم بعضا فان الغنى مبطرة مأسرة، وكفى بحال قارون عبرة، وفى الحديث «أخوف ما أخاف على أمتى
 زهرة الدنيا وكثرتها» ولبعض العرب :

وقد جعل الوسمى ينبت بيننا وبين بنى رومان نبعاشو حطا

وأصل البغى طلب أكثر مما يجب بأن يتجاوز فى القدر والكمية أو فى الوصف والكيفية ﴿ وَأَلَيْسَ يُنَزَّلُ ﴾
 بالتشديد ، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو بالتخفيف من الانزال ﴿ بقدر ﴾ بتقدير ﴿ ما يشاء ﴾ وهو ما اقتضته
 حكمته جل شأنه ﴿ أَنَّهُ بَعَادَهُ خَيْرٌ بِصِيرٍ ۚ ﴾ محیط بخفيات أمورهم وجلالها فى قدر لكل واحد منهم فى كل
 وقت من أوقاتهم ما يليق بشأنه فيفقر ويفنى ويمنع ويعطى ويقبض ويبسط حسبما تقتضيه الحكمة الربانية ولو اغناهم
 جميعا لبغوا ولو أفقرهم لهلكوا واستشككت الآية بأن الغنى لما يكون سبب البغى فكذلك الفقر قد يكون فلا
 يظهر الشرطية، وأجاب جار الله بأنه لاشبهة أن البغى مع الفقر أقل ومع البسط أكثر وأغاب وكلاهما سبب ظاهر
 للاقدام على البغى والاحجام عنه فلو عم البسط لغاب البغى حتى ينقلب الامر إلى عكس ما عليه الآن وأراد
 والله تعالى أعلم أن نظام العالم على ما هو عليه يستمر وان كان قد يصدر من الغنى فى بعض الاحيان بغى ومن الفقير
 كذلك لكن فى أحدهما ما يدفع الآخر أموال أفقرهم كلهم لكان الضعف والهلك لازما ولو بسط عليهم كلهم
 مع أن الحاجة طبيعية لكان من البغى ما لا يقادر قدره لأن نظام العالم بالفقر أكثر منه بالغنى، وهذا أمر ظاهر
 مكشوف، ثم ان الفقر الكلى لا يتصور معه البغى للضعف العام ولأنه لا يجد حاجته عند غيره ليظلمه، وأما الغنى
 الكلى فعنده البغى التام، وأما الذى عليه سنة الله عز وجل فهو الذى جمع الامرين مشتملا على خوف للغنى
 من الفقراء يزعجه عن الظلم وخوف للفقير من الاغنياء أكثر منه يدعو إلى التعاون ليفوز بمبتغاه ويضعه عن
 البغى، ثم قد يتفق بغى من هذا أرذاك كذا قرره صاحب الكشف ثم قال: وهذا جواب حسن لا تكلف فيه
 وهو اشارة إلى رد العلامة الطيبي فانه زعم أنه جواب متكلف وان السؤال قوى، وذهب هو إلى أن المراد (بعباده)
 من خصم الله تعالى بالكرامة وجمالهم من أوليائه ثم قال: وينصره التذليل بقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ بَعَادَهُ خَيْرٌ بِصِيرٍ﴾

ووضع المظهر موضع المضمرة أى أنه تعالى خير بأحوال عباده المكرمين بصير بما يصلحهم وما يرددهم، واليه ينظر ماورد عنه ﷺ إذا أحب الله تعالى عبدا حماه الدنيا كما يظل أحدكم يحمى سقيمه الماء، ويشدهن عضده قول خباب بن الارت نظرنا إلى أموال بنى قريظة والنضير وبنى قينقاع فتمنينناها فنزلت (ولو بسط) الآية وقول عمرو ابن حريث طلب قوم من أهل الصفة من الرسول ﷺ أن يغنيهم الله تعالى ويبسط لهم الأموال والارزاق فنزلت وعليه تفسير محي السنة انتهى. ولا يخفى أن الانسب بحال المكرمين المصطفين من عباده تعالى أن لا يبطرهم الغنى لصفاء بواطنهم وقوة توجههم إلى حظائر القدس ومزيد تعلق قلوبهم بمحبوبهم ووقوفهم على حقائق الاشياء وكال علمهم بمنتهى زخارف الحياة الدنيا، وأبناء الدنيا لو فكروا فى ذلك حق التفكير لكان أمرهم وقل شغفهم كما قيل :

لوفكر العاشق فى منتهى حسن الذى يسببه لم يسبه

فلعل الأولى ما تقدم أو يقال إن هذا فى بعض العباد المؤمنين فتأمل ﴿ وَهُوَ الَّذِي يُنَزِّلُ الْغَيْثَ ﴾ أى المطر الذى يغنيهم من الجذب ولذلك خص بالنافع منه فلا يقال غيث لكل مطر، وقرأ الجمهور (ينزل) مخففاً ﴿ مِنْ بَعْدِ مَا قَنَطُوا ﴾ يذسوا منه، وتقييد تنزيله بذلك مع تحققه بدونه أيضاً لتذكير كمال النعمة، وقرأ الاعمش. وابن وثاب (قنطوا) بكسر النون ﴿ وَيُنَشِّرُ رَحْمَتَهُ ﴾ أى منافع الغيث وآثاره فى كل شىء من السهل والجبل والنبات والحيوان أو رحمته الواسعة المنتظمة لما ذكر انتظاماً أولياً، وقيل : الرحمة هنا ظهور الشمس لأنه إذا دام المطر ستم فتجى الشمس بعده عظيمة الموقع ذكره المهدي وليس بشىء، ومن البعيد جداً ما قاله السدى من أن الرحمة هنا الغيث نفسه عدد النعمة نفسها بلفظين، (وأيا ما كان فضمير) رحمته لله عز وجل، وجوز على الأول كونه للغيثه ﴿ وَهُوَ الْوَلِيُّ ﴾ الذى يتولى عباده بالاحسان ونشر الرحمة ﴿ الْحَمِيدُ ٢٨ ﴾ المستحق للحمد على ذلك لا غيره سبحانه ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ على ما هما عليه من تعاجيب الصنائع فأما بذاتها وصفاتها تدل على شؤنه تعالى العظيمة، ومن له أدنى انصاف وشعور يحزم باستحالة صدورها من الطبيعة العديمة الشعور •

﴿ وَمَا بَثَّ فِيهِمَا ﴾ عطف على (السموات) أى ومن آياته خلق ما بث أو عطف على (خلق) أى ومن آياته ما بث • (ما) تحتل الموصولية والمصدرية والموصولية أظهر ولا حاجة عليه إلى تقدير مضاف أى خلق الذى بث خلافاً لآبى حيان ﴿ مِنْ دَابَّةٍ ﴾ أى حيوان له ديب وحركة، وظاهر الآية وجود ذلك فى السموات وفى الارض وبه قال مجاهد وفسر الدابة بالناس والملائكة، ويجوز أن يكون للملائكة مشى مع الطيران، واعترض ذلك ابن المنير بأن اطلاق الدابة على الاناس بعيد فى عرف اللغة فكيف بالملائكة وادعى أن الاصح كون الدواب فى الارض لا غير؛ وما فى أحد الشيثين يصدق أنه فيهما فى الجملة، فالآية على أسلوب (يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان) وذلك لقوله تعالى فى 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 التى فى البقرة لما كانت كلاماً مع الغي والفهم والمسترشد والمعاند جىء فيه بما هو معروف عند الكل وهو بث الدواب فى الارض واما هنا فجىء به مدهجاً مختصراً لما تكررت فى القرآن ولا سيما فى هذه السورة من كمال قدرته على كل ممكن فقيل: (ومن

آياته خالق السموات والارض وما بث فيهما) مؤثرا على لفظ الخلق ليدل على التكثير الدال على كمال القدرة وبين بقوله تعالى: (من دابة) تعميما وتغليبا لغير ذوى العلم في السماوى والارضى تحقيقا للمخلوقية فقد ثبت في صحاح الاحاديث ما يدل على وجود الدواب في السماء من مراكب أهل الجنة وغيرها، وكذلك ما يدل على وجود ملائكة كالآروعال بل لا يبعد أن يكون في كل سماء حيوانات ومخلوقات على صور شتى وأحوال مختلفة لا يعلمها ولم يذكر في الاخبار شئ منها فقد قال تعالى: (ويخاق ما لا تعلمون) وأهل الارصاد اليوم يترأى لهم بواسطة نظاراتهم مخلوقات في جرم القمر لكنهم لم يحققوا أمرها لنقص ما في الآلات على ما يدعون، ويحتمل أن يكون فيما عدا القمر ونفى ذلك ايس من المعلوم من الدين بالضرورة ليضر القول به، وقيل: المراد بالسموات جمات العلو المساماة للاقاليم مثلا وفي جو كل قليم بل كل بلدة بل كل قطعة من الارض حيوانات لا يحصى كثرتها الا الله تعالى بعضها يحس بها بلا واسطة آلة وبعضها بواسطتها، وقيل: المراد بها السحب وفيها من الحيوانات ما فيها وكل ذلك على ما فيه لا يحتاج اليه، وكذا لا يحتاج إلى ما ذهب اليه كثير من أن المراد بالدابة الحي مجازا إمام استعمال المقيد في المطاق أو اطلاق الشئ على لازمه أو المسبب على سببه لأن الحياة سبب للديب وإن لم تكن الدابة سببا للحي فيكون مجازا مرسلاتبعيا 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 هي موجودة في الارض •

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

وإذا ما أشاء أبعث منها آخر الليل ناشطا مذعورا

وقول صاحب الكشف: لقائل أن يفرق بين إذا وإذا ما الظاهر أنه ليس في محله وقد نص الخفاجى على عدم الفرق وجعل القول به توهمًا، وكذا نص على أنها تدخل على الفعلين ظرفية كانت أو شرطية، وقيد ذلك الطيبي بما إذا كانت بمعنى الوقت كما هنا، وضمير (جمعهم) قيل للسموات والارض وما فيهما على التغليب وهو كما ترى، وقيل: للدواب المفهوم بما تقدم وضمير العقلاء للتغليب المناسب لكون الجمع للمحاسبة، وقيل: للناس المعلوم من ذلك ولعله الأولى (وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ) أى مصيبة كانت من مصائب الدنيا كالمريض وسائر النكبات (فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ) أى فبسبب معاصيكم التى اكتسبتموها، و(ما) اسم موصول مبتدأ والمبتدأ إذا كان موصولا صلته جملة فعلية تدخل على خبره الفاء كثيرا لما فيه من معنى الشرط لاشعاره بابتداء الخبر عليه فلذا جرى بالفاء هنا •

وقرأ نافع . وابن عامر . وأبر جعفر في رواية . وشيبة (بما) بغير فاء لأنها ليست بلازمة وإيقاع المبتدأ موصولا يكفى في الاشعار المذكور، وحكى عن ابن مالك أنه قال: اختلاف القراءتين دل على أن ما موصولة فجىء تارة بالفاء في خبرها وأخرى لم يوث بها حط اللشبهه عن المشبه به، وجوز كون ما شرطية واستظهره 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 نحاة بغداد أجازوا ذلك مطلقا، ومنه

قوله تعالى : (وإن أظعنموهم انكم لمشركون) .

وقال أبو البقاء : حذف الفاء من الجواب حسن إذا كان الشرط بلفظ الماضي ويعلم منه مزيد حسن حذفها هنا على جعل ما موصولة (وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ ۝ ٣٠) أي من الذنوب فلا يعاقب عايبها بمصيبة عاجلا قبيلا وآجلا . وجور كون المراد بالكثير الكثير من الناس والظاهر الأول وهو الذي تشهد له الأخبار . روى الترمذي عن أبي موسى أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : ولا يصيب عبدا نكبة فما فوقها أو دونها إلا بذنب وما يعفو الله تعالى عنه أكثر وقرأ (وما أصابكم من مصيبة) .

وأخرج ابن المنذر . وجماعة عن الحسن قال : لما نزلت هذه الآية (وما أصابكم) الخ ، قال عليه الصلاة والسلام والذي نفسي بيده ما من خدش عود ولا اختلاج عرق ولا نكبة حجر ولا عثرة قدم إلا بذنب وما يعفو الله عز وجل عنه أكثر ، وأخرج ابن سعد عن أبي مايكة أن أسماء بنت أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنهما كانت تصدع فتضع يدها على رأسها وتقول بذنبي وما يغفره الله تعالى أكثر ، ورؤى على كنف شريح قرحة فقيل : بم هذا؟ فقال : بما كسبت يدي ، وسئل عمران بن حصين عن مرضه فقال : إن أحبه إلى الله تعالى وهذا بما كسبت يدي ، والآية مخصوصة بأصحاب الذنوب من المسلمين وغيرهم فإن من لا ذنب له كالأنبيا عليهم السلام قد تصيبهم مصائب ، ففي الحديث أشد الناس بلاء الأنبياء ثم الأمثل فالأمثل ، ويكون ذلك لرفع درجاتهم أو لحكم أخرى خفيت 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 الترمذي . 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) وسأفسرها لك يا علي ما أصابك من مرض أو عقوبة أو بلاء في الدنيا فبما كسبت أيديكم والله تعالى أكرم من أن يثني عليكم العقوبة في الآخرة وما عفا الله تعالى عنه في الدنيا فإله سبحانه أكرم من أن يعود بعد عفو ، وزعم بعضهم أنها لا تكون جزاء لأن الدنيا دار تكليف فلو حصل الجزاء فيها لمكانت دار جزاء وتكليف معا وهو محال فما هي إلا امتحانات ، وخبر علي كرم الله وجهه يردده . وكذا ما صح من أن الحدود أي غير حد قاطع الطريق مكفرات وأي محالية في كون الدنيا دار تكليف ويقع فيها لبعض الأشخاص ما يكون جزاء له على ذنبه أي مكفرا له . وعن الحسن تفسير المصيبة بالحد قال : المعنى ما أصابكم من حد من حدود الله تعالى فانما هو بكسب أيديكم وارتكابكم ما يوجب ويغفر الله تعالى عن كثير فيستره على العبد حتى لا يحمد عليه ، وهو مما تأباه الأخبار ومع هذا ليس بشيء . ولعله لم يصح عن الحسن .

وفي الانتصاف ان هذه الآية تلبس عندها القدرية ولا يمكنهم ترويح حيلة في صرفها عن مقتضى نصها فانها حملوا قوله تعالى (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) على التائب وهو غير ممكن لهم ههنا فانه قد أثبت التبويض

في العفو ومحال عندهم أن يكون المفوهنا مقيدا بالتوبة فانه يلزم تبويضها أيضا وهي عندهم لا تبعض كما نقل الامام عن أبي هاشم وهو رأس الاعتزال والذي تولى كبره منهم فلا محل لها الا الحق الذي لامرية فيه وهو رد العفو الى مشيئة الله تعالى غير موقوف على التوبة. وأجيب عنهم بأن لهم أن يقولوا: المراد وبغفو عن كثير فلا يماقب عليه في الدنيا بل يؤخر عقوبته في الآخرة لمن لم يتب. وأنت تعلم ما دل خبر على كرم الله تعالى وجهه •

﴿ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ فِي الْأَرْضِ ﴾ أي بجاعلين الله سبحانه وتعالى عاجزا عن أن يصيبكم بالمصائب بما كسبت أيديكم وإن هربتم في أقطار الارض كل مهرب، وقيل: المراد انكم لا تعجزون من في الارض من جنوده تعالى فكيف من في السماء ﴿ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ ﴾ من متول بالرحمة برحمكم إذا أصابتكم المصائب وقيل يحويكم عنها ﴿ وَلَا نَصِيرَ ﴾ يدفعها عنكم ، والجملة كالتقرير لقوله تعالى: (وبغفو عن كثير) أي ان الله تعالى يعفو عن كثير من المصائب اذ لا قدرة لكم أن تعجزوه سبحانه فتفوتوا ما قصى عايكم منها ولا لكم أيضا من متول بالرحمة غيره عز وجل ليرحمكم اذا أصابتكم ولا ناصر سواه ليرحمكم منها لهذا جاء عن علي كرم الله تعالى وجهه أن هذه أرجى اية في القرآن للمؤمنين ، ويقوى أمر الرجاء على ما قيل: أن معنى (ما أنتم) الخ ما أنتم بمعجزين الله تعالى في دفع مصائبكم أي أنه سبحانه قادر على ذلك ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ الْجَوَارِ ﴾ أي السفن الجوارى أي الجارية فهي صفة لموصوف محذوف لقرينة قوله تعالى: ﴿ فِي الْبَحْرِ ﴾ وبذلك حسن الحذف والا فهي صفة غير مختصة والقياس فيها أن لا يحذف الموصوف وتقوم مقامه، وجوز أبو حيان أن يقال: إنها صفة غالبية كالأبطح وهي يجوز فيها أن تلى العوامل بغير ذكر الموصوف، و(في البحر) متعلق بالجوارى وقوله تعالى: ﴿ كَأَلْفِ عَلَامٍ ﴾ في موضع الحال هـ

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

وإن صخر التائم الهداة به كأنه علم في رأسه نار

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

وقرأ ابن كثير بها فيهما 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 ويعدم سبب توجها وهو تكاثف الهواء الذي كان في المحل الذي جرت اليه وترا لم بعضه على بعض وسبب ذلك التكاثر إما انخفاض درجة حرارة الهواء فيقل تمدده ويتكاثف ويترك أكثر المحل الذي كان مشغولا به خاليا وإما تجمع فجائي يحصل في الابخرة المنتشرة في الهواء فيخلو محلها، وهذا على ما قيل أقوى الاسباب فاذا وجد الهواء أماء فراغ بسبب ذلك جرى بقوه ليشغله فتحدث الريح وتستمر حتى تملأ المحل وما ذكر في سبب التوج هو الذي ذكره فلاسفة العصر . وأما المتقدمون فذكروا أشياء أخرى، ولعل هناك أسبابا غير ذلك ظه لا يعلمها الا الله عز وجل ، والقول بالاسباب تحريكها واسكانها لا ينافي اسناد الحوادث الى الفاعل المختار جل جلاله وعم نواله •

وقرأ نافع (الرياح) جمعا ﴿ فَيَظْلَمَنَّ رَوَا كَدًا عَلَى ظَهْرِهِ ﴾ فيصرن ثوابت على ظهر البحر أى غير جاريات لا غير متحركات أصلا ، وفسر بعضهم (يظلمن) يبيقين فيكون (روا كد) حالا والاول اولى هـ
 وقرأ قتادة (فيظلمن) بكسر اللام والقياس الفتح لأن الماضى مكسور العين فالكسر فى المضارع شاذ ، وقال الزمخشري : هو من ظل يظل ويظل بالفتح والكسر نحو ضل بالضاد يضل ويضل ، وتعقبه أبو حيان بأنه ليس كما ذكر لأن يضل بالفتح من ضللت بالكسر ويضل بالكسر من ضللت بالفتح وكلاهما مقيس ﴿ إِنَّ فِي ذَلِكَ ﴾ الذى ذكر من السفن المسخرة فى البحر تحت أمره سبحانه وحسب مشيئته تعالى : ﴿ لآيَاتٍ ﴾ عظيمة كثيرة على عظمة شؤنه عز وجل ﴿ لِكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ ﴾ لكل من حبس نفسه عن التوجه الى ما لا ينبغي ووظف همته بالنظر فى آيات الله تعالى والتفكر فى آلائه سبحانه فالصبر هنا حبس مخصوص والتفكر فى نعمه تعالى شكره ويجوز أن يكون قد كنى بهذين الوصفين عن المؤمن الكامل لأن الايمان نصفه صبر ونصفه شكره
 وذكر الامام أن المؤمن لا يخلو من أن يكون فى السراء والضراء فان كان فى الضراء كان من الصابرين وان كان فى السراء كان من الشاكرين ﴿ أَوْ يُوبَقَهُنَّ ﴾ عطف على (يسكن) أى أو يهلكهن بارسال الريح العاصفة المغرقة ، والمراد على ما قال غير واحد اهلاك أهلها إما بتقدير مضاف أو بالتجاوز باطلاق المحل على حاله أو بطريق الكناية لأنه يلزم من اهلاكها اهلاك من فيها والقرينة على ارادة ذلك قوله تعالى : ﴿ بِمَا كَسَبُوا ﴾ وأصله أو يرسلها أى الريح فيوبقهن لأنه قسم يسكن فاقصر فيه على المقصود من ارسالها عاصفة وهو إما اهلاكهم أو انجاؤهم المراد من قوله تعالى : ﴿ وَيَعْفُ عَنْ كَثِيرٍ ﴾ اذ المعنى أو يرسلها فيوبق ناسا بذنوبهم وينج ناسا على طريق العفو عنهم وبهذا ظهر وجه جزم (يعف) لأنه بمعنى ينج معطوف على يوبق ، ويعلم وجه عطفه بالواو لأنه مندرج فى القسم وهو ارسالها عاصفة ، وعلى هذا التفسير تكون الآية متضمنة لاسكانها ولارسالها عاصفة مع الاهلاك والانجاء وارسالها باعتدال معلوم من قوله سبحانه الجوارى فانها المطلوب الاصلى منها
 وقال بعض الاجلة: التحقيق أن (يعف) عطف على قوله تعالى : (يسكن الريح) الى قوله سبحانه (كسبوا) ولذا عطف بالواو لا بأو والمعنى إن يشأ يعاقبهم بالاسكان أو الاعصاف وإن يشأ يعف عن كثيره وجوز بعضهم حمل (يوبقهن) على ظاهره لأن السفن من جملة أموالهم التى هلاكها والخسارة فيها بذنوبهم أيضا وجعل الآية مثل قوله تعالى (وما أصابكم من مصيبة) الخ
 وقرأ الاعمش (يعفو) بالواو الساكنة آخره على عطفه على مجموع الشرط والجواب دون الجواب وحده كما فى قراءة الجزم ، وعن أهل المدينة أنهم قرؤا (يعفو) بالواو المفتوحة على أنه منصوب بأن مضرة وجوبا بعد الواو والعطف على هذه القراءة على مصدر متصيد من الكلام السابق كأنه قيل: يقع وهو من العطف على المعنى وهذا مذهب البصريين فى مثل ذلك وتسمى هذه الواو واو الصرف لصرافها 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 مبتدا خبره مقدر والجملة حالية أو واو المعية وينصب بعدها الفعل لقصد الدلالة على معية الافعال كما أن الواو فى المفعول معه دالة على مصاحبة الاسماء فعدل به عن

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

﴿ وَيَعْلَمُ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِنَا مَا لَهُمْ مِنْ مَحِيصٍ ﴾ (٣٥) أي من مهرب ومخلص من العذاب على ذلك، وجملوا الجزاء بمنزلة الانشاء كالاستفهام فكأنه تقدم احد الامور الستة ولم يرتض ذلك الزمخشري وقال : فيه نظر لما أورده سيديويه في الكتاب قال: واعلم أن النصب بالفاء والواو في قوله : إن تأتي آتتك وأعطيك ضعيف وهو نحو من قوله : هـ وألحق بالحجاز فأستريحا • فهذا تجوز ولا يحد الكلام ولا وجهه إلا أنه في الجزاء صار أقوى قليلا لأنه ليس بواجب أنه يفعل إلا أن يكون من الاول فعل فلما ضارع الذي لا يوجهه كالاستفهام ونحوه أجازوا فيه هذا على ضعف ، ولا يجوز أن تحمل القراءة المستفيضة على وجه ضعيف ليس يحد الكلام ولا وجهه ولو كانت من هذا الباب لما أدخل سيديويه منها كتابه وقد ذكر نظائرها من الآيات المشكلة انتهى ، وخرج هو النصب في (يعلم) على العطف على علة مقدره قال: أي لينتقم منهم ويعلم الذين النخ، وكم من نظير له في القرآن العظيم إلا أن ذلك مع وجود حرف التعليل كقوله تعالى : (ولنجعله آية للناس) وقوله سبحانه : (خاق الله السموات والأرض بالحق ولتجزى كل نفس بما كسبت) هـ

وقال أبو حيان : يبعد هذا التقدير أنه ترتب على الشرط اهلاك قوم ونجاة قوم فلا يحسن لينتقم منهم هـ وأجيب بأن الآية مخصوصة بالمجرمين فالقصد الهلاك ويجوز أن يقدر 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 سيديويه فيقال : إنه عطف على تعليل مقدر أي لينتقم منهم ويعفو عن كثير، وقراءة النصب في (يعلم) هي التي قرأ بها أكثر السبعة هـ

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 بتضمن نفع من فيها وتارة بالعكس ثم قال جل وعلا ويعلم الذين يعاندون ولا يعترفون بآيات الله تعالى الباهرة بدل قوله سبحانه فيم بالضمير الراجع الى الآية المبحوث عنها شهادة بأنها من آيات الله تعالى وزيادة للتحذير وذم الجدل فيها وليكون على أسلوب الكناية على نحو العرب لا حصر الذم فكأنه لما قيل: إن يشأ يسكن الريح وذكر سبب الدلالة صار في معنى يعلمها ويعترف بها المتدبرون في آياتنا المسترشدون ويعلم المجادلون فيها المنكرون ما لهم من محيص، وجاز أن يجعل عطف على قوله تعالى: (ومن آياته الجوار) وتجعل هذه وحدها آيات لتضمنها وجوها من الدلالة أقيمت مقام المضمرة، والمعنى ومن آياته الجوار ويعلم المجادلون فيها، واعتراض بين المعطوف والمعطوف عليه بيان وجه الدلالة ليدل على موجب وعيد المجادل 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 الجزم فتكون الجملتان مشتركتين في المسبية ، وفيه بحث يعلم مما سيأتي ان شاء الله تعالى، وقرئ (ويعلم) بالجزم •

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

المستقبل الوعيد والتحذير كما قيل :

سوف ترى اذا انجلى الغبار أفرس تحتك أم حمار
ومرجع المعنى على ذلك أنه تعالى إن يشأ يعصف الريح فيغرق بعضها وينج آخرين عفواً ويحذر جماعة أخرى •
وأعرض بأن التخصيص بالمجادلين في هذا التحذير غير لائق، وأيضاً عليهم بأن لا يحيص من عذاب الله
تعالى على تقدير عصف الريح بأهل السفن على سبيل العبرة ولا اختصاص لها بهم ولا بهذا المقدور خاصة
وأجيب عن الأول بأن التخصيص بالمجادلين لأنهم أولى بالتحذير، وعن الأخير بأنه أريد أن البر والبحر
لا ينجيان من بأسه عز وجل فهو تعميم، واختار في الكشف كون التخريج على أن الآية في الكافرين بمعنى
إن يشعصف الريح فيغرق بعضهم وينج آخرين منهم عفواً ويعلموا ما لهم من محيص فلا يغتروا بالنجاة
والعفو في هذه المرة، فالمجادلون هم الكثير الناجون أو بعضهم وهو على منوال قوله تعالى (أم امنتم أن يعيدكم
فيه تارة أخرى) الآية، ومن مجموع ما سمعت يلوح لك ضعف هذه القراءة ولهذا لم يقرأ بها في السبعة، والظاهر
على القراءات الثلاث أن فاعل (يعلم الذين) وجمله (ما لهم من محيص) سادة مسد المفعولين. وفي الدر المصون
أن الجملة في قراءة الرفع تحمل الفعلية وتحتمل الاسمية أي وهو يعلم الذين، ولا يخفى أن الظاهر على الاحتمال الثاني
كون «الذين» مفعولاً أولاً والجملة مفعولاً ثانياً والفاعل ضميره تعالى المستتر، وأوجب بعضهم هذا على قراءة الجزم
وعطف «يعلم» على «يعف» لئلا يخرج الكلام عن الانتظام ويظهر قصد التحذير لشيوع أن علم الله تعالى يكون
كناية عن المجازاة وهو كما ترى (فَا أُوْتِيْتُمْ مِنْ شَيْءٍ) أي شيء كان من أسباب الدنيا، والظاهر أن الخطاب للناس
مطلقاً، وقيل: للبشر كين، وما موصولة مبتدأ والعائد محذوف أي أوتيتموه والخبر ما بعد، ودخلت الفاء لتضمنها
معنى الشرط، وقال أبو حيان: هي شرطية مفعول ثانٍ لا وتيتمو (من شيء) بيان لها وقوله تعالى: (فَتَتَّاعُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا)
أي فهو متاعها تتمتعون به مدة حيا تكم فيها جواب الشرط، والأول اوفق بقوله تعالى: (وَمَا عِنْدَ اللَّهِ)
من ثواب الآخرة (خَيْرٌ) ذاتا لخلوص نفعه (وَأَبْقَى) زمانا حيث لا يزول ولا يفنى لأن الظاهر أن
(ما) فيه موصولة وإنما لم يؤت بالفاء في خبرها مع أن الموصول المبتدأ إذا وصل بالظرف يتضمن معنى الشرط أيضاً
لأن مسبية كون الشيء عند الله تعالى لخبريته أمر معلوم مقرر غنى عن الدلالة عليه بحرف موضوع له بخلاف
ما عند غيره سبحانه والتعبير عنه بأنه عند الله تعالى دون ما ادخر لذلك، وقوله تعالى: (لِلَّذِينَ آمَنُوا) إما
متعاق بابقى أو اللام لبيان من له هذه النعمة فهو خير مبتدأ محذوف أي ذلك للذين آمنوا.

(وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ۝ ٣٦) لا على غيره تعالى أصلاً، وعن علي كرم الله تعالى وجهه اجتمع لأبي بكر رضي الله
تعالى عنه مال فتصدق به كله في سبيل الله تعالى فلامه المسلمون وخطأه الكافرون فنزلت، والموصول في قوله تعالى:
(وَالَّذِينَ يَحْتَسِبُونَ كِبَاءَ الْأَثْمِ وَالْفَوَاحِشِ وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفُرُونَ ۝ ٢٧) مع ما بعد اما عطف على الموصول
الأول أو هو مدح مرفوع على الخبرية لمبتدأ محذوف أو منصوب بمقدر كاعنى أو أمدح، والواو اعتراضية كما
كما ذكره الرضى، وغفل أبو البقاء عن الواو فلم يذكر العطف وذكر بدله البدل، وكبائر الأثم مراتب عليه الوعيد
أو ما يوجب الحد أو كل ما نهى الله تعالى عنه والفواحش ما فحش وعظم قبحه منها، وقيل: المراد بالكبائر ما يتعلق

بالبدع واستخراج الشبهات وبالفواحش ما يتعلق بالقوة الشهوانية وبقوله تعالى: (وإذا ما غضبوا هم يغفرون) ما يتعلق بالقوة الغضبية وهو كما ترى، والمراد باللاثم الجنس والاثم الآثام، و(إذا) ظرف ليغفرون وهم، مبتدأ لا تأكيد لضمير غضبوا وجوزه في البحر وجملة يغفرون خبره وتقديمه لإفادة الاختصاص لأنه فاعل معنوي، واختصاصهم باعتبار أنهم أحقوا بذلك دون غيرهم فإن المغفرة حال الغضب عزيزة المثال، وفي الآية إيحاء إلى أنهم يغفرون قبل الاستغفار، وقيل (هم) مرفوع بفعل يفسره (يغفرون) ولما حذف انفصل الضمير وليس بشيء، وجعل أبو البقاء (إذا) شرطية وجملة (هم يغفرون) جوابا لها، وتعقبه أبو حيان بأنه يلزم الفاء حينئذ ولا يجوز حذفها إلا في الشعر، وتقدم لك آنفا ما ينفعك تذكره فتذكر، وقرأ حمزة والكسائي وكبير الأئمة بالافراد لإرادة الجنس أو الفرد الكامل منه وهو الشرك، وروى تفسيره به عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، ولا يلزم التكرار لأن 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 فآثني عليهم جل وعلا بما آثني، وعليه فهو من ذكر الخاص بعد العام لبيان شرفه لايمانهم دون تردد وتلثمهم، والآية إن كانت مدنية فالامر ظاهر وإذا كانت مكية فالمراد بالانصار من آمن بالمدينة قبل الهجرة أو المراد بهم أصحاب العقبة ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ ﴾ أي ذر شوري ومراجعة في الآراء بينهم بناء على أن الشوري مصدر كالشورى فلا يصح الاخبار لأن الامر متشاور فيه لا مشاورا إلا إذا قصد المبالغة، وأورد أنه يقال من غير تأويل شأن الكرم والامر هنا بمعنى الشأن. نعم إذا حمل على القضايا المتشاور فيها احتاج إلى التأويل أو قصد المبالغة، وقيل: أن إضافة المصدر للمعوم فلا يصح الاخبار إلا بالتأويل ورد بأن المراد أمرهم فيما يتشاور فيه لا جميع أمرهم وفيه نظر، وقال الراغب: المشورة استخراج الرأي بمراجعة البعض إلى البعض من قولهم: شرت العسل وأشرته استخرجته والشوري الامر الذي يتشاور فيه انتهى، والمشهور كونه مصدرا، وجرى بالجملة اسمية مع أن المعطوف عليه جملة فعلية للدلالة على أن التشاور كان حالهم المستمرة قبل الإسلام وبعده، وفي الآية مدح للتشاور لاسيما على القول بان فيها الاخبار بالمصدر، وقد أخرج البيهقي في شعب الإيمان عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما عن النبي ﷺ قال: من أراد أمرا فشاور فيه وقضى هدى لأرشد الأمور، وأخرج عبد بن حميد والبخاري في الأدب. وابن المنذر عن الحسن قال: ما تشاور قوم قط الا هدوا وأرشد أمرهم ثم تلا (وأمرهم شورى بينهم)، وقد كانت الشورى بين النبي ﷺ وأصحابه فيما يتعلق بمصالح الحروب، وكذا بين الصحابة رضي الله تعالى عنهم بعده عليه الصلاة والسلام، وكانت بينهم أيضا في الأحكام كقتال أهل الردة وميراث الجد وعدد حد الخمر وغير ذلك، والمراد بالأحكام ما لم يكن لهم فيه نص شرعي والا فالشورى لا معنى لها وكيف يليق بالمسلم العدول عن حكم الله عز وجل إلى آراء الرجال والله سبحانه هو الحكيم الخبير، ويؤيد ما قلنا ما أخرجه الخطيب عن علي كرم الله تعالى وجهه قال: قلت يا رسول الله الأمر ينزل بنا بعدك لم ينزل فيه قرآن ولم يسمع منك فيه شيء قال: اجمعوا له العابد من أمي واجعلوه بينكم شورى ولا تقضوه برأي واحد، وينبغي أن يكون المستشار عاقلا كما ينبغي أن يكون عابدا، فقد أخرج الخطيب أيضا عن أبي هريرة مرفوعا «استرشدوا العاقل ترشدوا ولا تعصوه فتنتموا»، والشورى على الوجه الذي ذكرناه من جملة أسباب صلاح الأرض في الحديث إذا كان أمرا ولم خياركم وأغنياؤكم أسخياءكم وأمركم شورى بينكم فظهر الأرض

خير لكم من بطنها وإذا كان أمراؤكم شراركم وأغنياؤكم بخلاءكم وأمركم إلى نساءكم فبطن الارض خير لكم من ظهرها، وإذا لم تكن على ذلك الوجه كان افسادها للدين والدنيا أكثر من اصلاحها (ومأرزقناهم ينفقون ٣٨) أي في سبيل الخير لأنه مسوق للمدح ولا مدح بمجرد الانفاق، ولعل فصله عن قرينه بذكر المشاورة لأن الاستجابة لله تعالى واقام الصلاة كانا من آثارها، وقيل: لوقوعها عند اجتماعهم للصلوات ٥

(وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ ٣٩) أي ينتقمون ممن بغى عليهم على ما جعله الله تعالى لهم ولا يعتدون، ومعنى الاختصاص انهم الاختصاص بالانتصار وغيرهم يعدو ويتجاوز، ولا يراد انهم ينتصرون ولا يغفرون ليتناقض هو والسابق، فكأنه وصفهم سبحانه بأنهم الاختصاص بالفران لا يقول الغضب احلامهم كما يقول في غيرهم وانهم الاختصاص بالانتصار على ما جوز لهم إن كانوا ولا يعتدون كغيرهم 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 العاجز المعترف بجرمه محمود ولفظ المغفرة مشعر به والانتصار من المخاصم المصير محمود، ولفظ الانتصار مشعر به ولو أوقعا على عكس ذلك كانا مذمومين وعلى هذا جاء قوله:

إذا أنت أكرمت الكريم ملكته وإن أنت أكرمت اللئيم تمردا

فوضع الندى في موضع السيف بالعلا مضر كوضع السيف في موضع الندى

وقد يحمد كل ويذم باعتبار آخر فلا تناقض أيضا سواء اتحد الموصوفان في الجملتين أولا، وقال بعض المحققين: الأوجه أن لا يحمل الكلام على التخصيص بل على التقوى أي يفعلون المغفرة تارة والانتصار أخرى لادائما للتناقض وليس بذاك، وعن النخعي أنه كان إذا قرأ هذه الآية قال: كانوا يكرهون أن يذلوا أنفسهم فيجترئ عليهم الفساق، وفيه إيحاء إلى أن الانتصار من المخاصم المصير والافلا اذلال للنفس بالعفو عن العاجز المعترف، ثم إن جملة (هم ينتصرون) من المبتدا والخبر صلة الموصول و(إذا) ظرف (ينتصرون) وجوز كونها شرطية والجملة جواب الشرط وجملة الجواب والشرط هي الصلة. وتعقبه أبو حيان بما مر آنفا، وجوز أيضا كون (هم) فاعلا لمخذوف وهو كما سمعت في (وإذا ما غضبوا) الخ، وقال الحوفي: يجوز جعل (هم) تركيذاً لضير (أصابهم) وفيه الفصل بين المؤكد والمؤكد بالفاعل ولعله لا يمتنع، ومع هذا فالوجه في الاعراب ما أشرنا إليه أولا (وَجَزُوا سَيِّئَةً سَيِّئَةً مِثْلَهَا) بيان لما جعل للمنتصر وتسمية الفعلة الثانية وهي الجزاء سيئة قيل للمشكلة، وقال جار الله: تسمية كلتا الفعلين سيئة لأنها تسوون من تنزل به، وفيه رعاية لحقيقة اللفظ وإشارة إلى أن الانتصار مع كونه محمداً إنما يحمد بشرط رعاية المماثلة وهي عسرة ففي مساقها حث على العفو من طريق الاحتياط، وقوله تعالى: (فَنِّ عَفَا) أي عن المسيء إليه (وَأَصْلَحَ) ما بينه وبين من يعاديه بالعفو والاعضاء عما صدر منه (فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ) فيجزيه جل وعلا اعظم الجزاء، تصريح بما لوح إليه ذلك من الحث وتنبه على أنه وإن كان سلوكا لطريق الاحتياط يتضمن مع ذلك اصلاح ذات البين المحمود حالا وما لا يكون زيادة تحريض عليه، وإبهام الاجر وجعله حقا على العظيم الكريم جل شأنه الدال على عظمه زيادة في الترغيب، وجيء بالفاء ليفرعه عن السابق أي إذا كان سلوك الانتصار غير مأمون العثار فن عفا وأصلح فهو سالك الطريق

المأمون العثار المحمود في الدارين ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ ٤٠ ﴾ المتجاوزين الحد في الانتقام ،
 تميم لذلك المعنى وتصريح بما ضمن من عسر رعاية طريق المماثلة وأنه قلما تخلو عن الاعتداء والتجاوز لاسيما
 في حال الحرد والتهاب الحمية فيكون دخولا في زمرة من لا يحبه الله تعالى ، ولا حاجة على هذا المعنى إلى جعل
 (فن عفا) النخ اعتراضا ، ثم لو كان كذلك بأن يكون هذا متعلقا بجزء سيئة سيئة مثلها على أنه تعليل لما يفهم
 منه فالفاء غير مانعة عنه كما توهم ، وأدخل غير واحد المتبدئين بالسيئة في الظالمين ﴿ وَلَمَّا اتَّصَرَ بِعَدُوِّهِ ﴾
 بعد ما ظلم بالبناء للمجهول ، وقرئ به فالمصدر مضاف لمفعوله أو هو مصدر المبني للمفعول واللام للقسم ،
 وجوز أن تكون لام الابتداء جىء بها للتوكيد و (من) شرطية أو موصولة وحمل انتصر على لفظها
 وحمل ﴿ فَأُولَئِكَ مَا عَلَيْهِمْ مِنْ سَبِيلٍ ٤١ ﴾ أى للمعاقب ولا للعائب والعائب على معناها ، والجملة
 عطف على (من عفا) وجىء بها للتصريح بأن ما حضض عليه إنما حضض عليه ارشادا إلى الاصلاح في الاغلب
 لأن المنتصر عليه سبيل بوجه حال أو مآلا ، ولا يهاجم الحضض خلاف ما تضمنته من نفي السبيل على العموم صدرت
 باللام ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلَمُونَ النَّاسَ ﴾ تعيين لمن عليه السبيل بعد نفي ذلك عن المنتصرين ،
 والمراد بالذين يظلمون الناس من يبتدؤونهم 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 يتكبرون فيها تجبرا وفسادا ﴿ أُوْاٰئِكَ ۙ الْمُوصِفُونَ بِالظُّلْمِ
 وَالْبَغْيِ بِغَيْرِ الْحَقِّ ﴾ ﴿ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ٤٢ ﴾ بسبب ظلمهم وبغيهم ، والمراد بهؤلاء الظالمين الباغين الكفرة ،
 وقيل : من يعمهم وغيرهم ، وقوله تعالى : ﴿ وَلَمَّا صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَلِكَ لَمَنْ عَزَمُ الْأُمُورَ ٤٣ ﴾ تحذير
 عن الظلم والبغى وما يؤدى إلى العذاب الأليم بوجه ، وفيه حضض على ما حضض عليه أولا اهتماما به وزيادة ترغيب
 فيه ، فالصبر هنا هو الاصلاح المؤخر فيما تقدم قدم ههنا ، وعبر عنه بالصبر لأنه من شأن أولى العزم وإشارة
 إلى أن الاصلاح بالعفو والاعضاء إنما يحمد إذا كان عن قدرة لا عن عجز ، و« ذلك » 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 بجواب القسم عن جواب الشرط ،
 وإذا جعلت اللام للابتداء و (من) شرطية فجملة (إن ذلك) جواب الشرط وحذفت الفاء منها ، ومن يخص الحذف
 بالشعر لا يجوز هذا الوجه ، وذكر جماعة أن في الكلام حذف أى إن ذلك منه لمن عزم الأمور ، وعلل ذلك
 بأن الجملة خبر ولا بد فيها من رابط و (ذلك) لا يصلح له لأنه إشارة إلى الصبر والمغفرة ، وكونه مغنيا عنه لأن
 المراد صبره أو (ذلك) رابط والإشارة لمن بتقدير من ذوى عزم الأمور تكلف •

هذا واختار العلامة الطائبي أن تسمية الفعلة الثانية التي هي الجزاء سيئة من باب التهجين دون المشاكلة ،
 وزعم أن المجازى مسيء وبني على ذلك ربط جملة (إنه لا يحب الظالمين) بما قبل فقال : يكن أن يقال لما
 نسب المجازى إلى المساءة في قوله سبحانه : (وجزاء سيئة سيئة مثلها) والمسيء في هذا المقام مفسدا لما في بين
 بدليل (فن عفا وأصلح) علل مفهوم ذلك بقوله سبحانه : (إنه لا يحب الظالمين) كأنه قيل : من أخرج نفسه

بالعفو والاصلاح من الانتساب إلى السيئة والافساد كان مقسطا إن الله يحب المقسطين فوضع موضعه (فأجره على الله) ومن اشتغل بالمجازاة وانتسب إلى السيئة وأفسد ما في البين وحرّم نفسه ذلك الأجر الجزيل كان ظالما نفسه (إنه لا يحب الظالمين) فالآية واردة إرشادا للمظلوم إلى مكارم الأخلاق وإيثار طريق المرسانين ه وقال : إن قوله تعالى : (ولمن انتصر بعد ظلمه) الخ خطاب للولاة والحكام وتعليم فعل ما ينبغي فعله بدليل قوله سبحانه : «إنما السبيل على الذين يظلمون الناس» حيث أعاد السبيل المنكسر بالتعريف وعلق به «يظلمون الناس» وفسره بقوله تعالى : «عذاب اليم» وكذا قوله سبحانه : «ولمن صبر وغفر» الخ تعاليم لهم أيضا طريق الحكم يعني أن صاحب الحق إذا عدل من الأولى وانتصر 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 الأثم والعدوان انتهى ، ولا يخفى ما فيه ه

وفي الكشف أن جعل ما ذكر خطابا للولاة والحكام يوجب التعقيد في الكلام فالمعول عليه ما قدمناه، وقد جاءت أخبار كثيرة في فضل العافين عن ظلمهم ، أخرج البيهقي في شعب الإيمان عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله تعالى 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 تعالى عليه وسلم : «إذا وقف العباد للحساب نادى مناد ليقيم 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 : العافون عن الناس فقام كذا وكذا الفأ فدخلوا الجنة بغير حساب ه

وأخرج أحمد . وأبو داود عن أبي هريرة أن رجلا شتم أبا بكر رضى الله تعالى عنه والنبي صلى الله عليه وسلم جالس فجعل عليه الصلاة والسلام يعجب ويتبسم فلما أكثر رد عليه بعض قوله : فغضب النبي صلى الله عليه وسلم وقام فلاحقه أبو بكر رضى الله تعالى عنه فقال : يا رسول الله كان يشتمنى وأنت جالس فلما رددت عليه بعض قوله غضبت وقت قال : إنه كان معك ملك يرد عنك فلما رددت عليه بعض قوله : وقع الشيطان فلم أكن لأقدم مع الشيطان ثم قال عليه الصلاة والسلام : «ثلاث من الحق ما من عبد ظلم بظلمة فيغضى عنها الله تعالى إلا أعز الله 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 قلة» واستشكل هذا الخبر بأنه يشعر بعتب أبي بكر رضى الله تعالى عنه وهو نوع من السبيل المنفي في قوله تعالى : «ولمن انتصر بعد ظلمه فأولئك ما عليهم من سبيل» وأجيب بأننا لا نسلم ذلك وليس فيه أكثر من تنبيه رضى الله تعالى عنه على ترك الأولى وهو شىء والعتب شىء آخر ، وكذا لا يعدلوا ما لا يخفى • ومن الناس من خص السبيل في الآية بالاثم والعقاب فلا إشكال عليه أصلا ، وقيل : هو باق على العموم إلا أن الآية في عوام المؤمنين ومن لم يبلغ أبي بكر رضى الله تعالى عنه فان مثله يلام بالشم وان كان بحق بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل أن يأذنه به قالوا وحال بل لاح عليه صلى الله تعالى عليه وسلم ما يشعر باستحسان السكوت عنه وحسنات الأبرار سيآت المقربين ه

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

وابن مردويه. عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت دخلت على زينب رضي الله تعالى عنها وعندي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأقربت على تسبيح فوزعها النبي عليه الصلاة والسلام فلم تنته فقال لي: سببها فسببتها حتى جف ريقها في فمها ووجه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يتهلل سرورا، ولعله كان هذا منه عليه الصلاة والسلام تعزيرا لزينب رضي الله تعالى عنها بلسان عائشة رضي الله تعالى عنها لما أن لها حقا في الردور أي المصلحة في ذلك وقد ذكر فقهاؤنا أن للقاضي أن يعزر من استحق التعزير بشتم غير القذف وكذا للزوج أن يعزر زوجته على شتمها غير محرم إلى أمور آخر فتأمل هـ
وظاهر قوله تعالى: (وجزاء سيئة سيئة مثلها) يقتضي رعاية المماثلة مطلقا، وفي تفسير الامام أن الآية تقتضي وجوب رعاية المماثلة في كل الامور الا فيما خصه الدليل لأنه لو حملت المماثلة فيها على المماثلة في أمر معين فهو غير مذکور فيها فيلزم الاجمال وعلى ما قلنا يلزم تحمل التخصيص ومعلوم أن دفع الاجمال أولى من دفع التخصيص هـ
والفقهاء أدخلوا التخصيص فيها في صور كثيرة تارة بناء على نص آخر اخص وأخرى بناء على القياس، ولا شك أن من ادعى التخصيص فعليه البيان والمكلف يكفيه أن يتمسك بها في جميع المطالب هـ

وعن مجاهد. والسدى إذا قال له: أخزاه الله تعالى فليقل أخزاه الله تعالى وإذا قذفه قذفا يوجب الحد فليس له ذلك بل الحد الذي أمر الله تعالى به، ونقل أبو حيان عن الجمهور أنهم قالوا اذا بغى مؤمن على مؤمن فلا يجوز له أن ينتصر منه بنفسه بل يرفع ذلك الى 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: الاولى أن الانسان اذا قيل له ما يوجب التعزير أن لا يجيبه قالوا: لو قال له: يا خبيث الاحسب أن يكف عنه ويرفعه الى القاضي ليؤدبه بحضوره ولو أجاب مع هذا فقال: بل أنت لا بأسه وفي التنوير وشرحه ضرب غيره بغير حق وضربه المضروب أيضا يعزران كما لو تشاتما بين يدي القاضي ولم يتكافأ، وأنت تعلم ما يقتضيه ظاهر الآية ولا يعدل عنه الا لنص، وظاهر كلام العلامة الطيبي ان المظلوم اذا عفا لا يلزم الظالم التعزير بضرب أو حبس أو نحوه، وذكر فقهاؤنا أن التعزير يغلب فيه حق العبد فيجوز فيه الابراء والعفو واليمين والشهادة على الشهادة وشهادة رجل وامرأتين ويكون ايضا حقا لله تعالى فلا عفو فيه الا اذا علم الامام ان زجار الفاعل الى آخر ما قالوا، ويترجح عندي ان الامام متى رأى بعد التأمل والتجرد عن حظوظ النفس ترك التعزير للعفو سببا للفساد والتجاسر على التعدي وتجاوز الحدود عزير بما تقتضيه المصلحة العامة وليبذل وسعه فيما فيه اصلاح الدين وانتظام أمور المسلمين واياها أن يتبع الهوى فيفضل عن الصراط المستقيم هـ
(وَمَنْ يُضَالِ اللَّهُ فَمَالَهُ مِنْ وَلِيٍّ مِنْ بَعْدِهِ) أي ماله من ناصر يتولاه من بعد خذلان الله تعالى اياه فضمير بعده لله تعالى بتقدير مضاف فيه، وقيل للخذلان المفهوم من (يضال) والجملة عطف على قوله تعالى: (أولئك لهم عذاب أليم) وكفى بمن عن الظالم الباغي تسجيلا بانه ضال مخذول أو أتى به مبهما ليشمله شمولا أوليا فقوله سبحانه: «ولمن صبر» الخ اعتراض لما أشرنا اليه (وَتَرَى الظَّالِمِينَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ) أي حين يرونه، وصيغة الماضي للدلالة على التحقق (يَقُولُونَ هَلْ أَلِىَّ مَرَدٌّ) أي رجعة الى الدنيا (من سبيل ٤٤) حتى تؤمن ونعمل صالحا، وجوز أن يكون المعنى هل الى رد للعذاب ومنع منه من سبيل، وتنكير (مرد) وكذا (سبيل) للبالغة والجملة حال وقيل مفعول ثان لتري هـ

(وَتَرَاهُمْ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا) أى على النار المدلول عليها بالعذاب، والجملة كالسابقة (خاشعين) متضائنين متقاصرين (من الذل) أى بسبب الذل لعظم ما لحقهم فمن سببية متعلقة بخاشعين وهو وكذا ما بعده حال • وجوز أن يعلق الجار بقوله تعالى : (يَنْظُرُونَ) ويوقف على (خاشعين) (من طرف خفي) والاول أظهر، والطرف مصدر طرف اذا حرك عينه ومنه طرفه العين، والمراد بالخفي الضعيف، ومن ابتدائية أى يتدى • نظرهم من تحريك لأجفانهم ضعيف بمسارفة كما ترى المصبور ينظر الى السيف وهكذا نظر الناظر الى المكاره لا يقدر أن يفتح اجفانه عليها ويملا عينيه منها كما يفعل في نظره الى المحاب، ويجوز أن تكون من بمعنى الباء • وعن ابن عباس (خفي) ذليل فالطرف عليه جفن العين، وقيل: يحشرون عميا فلا ينظرون الا بقلوبهم وذلك نظر من طرف خفي، وهو تأويل متكلف، والجملة ان السابقتان أعنى (ترى الظالمين . وتراهم يعرضون) مطوفان على (ومن يضل) وأصل الكلام والظالمون لما رأوا العذاب يقولون وهم يعرضون عليها خاشعين، ثم قيل (وترى وتراهم) خطابا لكل من يتأتى منه الرؤية ويعتبر بحالهم زيادة للتحويل كأنه يعجبهم بما هم فيه ليعتبروا ويبتهجوا، ومنه يظهر أنه خطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأتباعه (وَقَالَ الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّ الْخَاسِرِينَ) أى أنهم (الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ وَأَهْلِيَهُمْ) بالتعريض للعذاب الخالد أو على ما مر في الزمر، وعدل عن أنهم الى المائل تسجيلا عليهم بأكمل الخسران اذ المراد أن الكاهلين في صفة الخسران المتصفين بحقيقته (يَوْمَ الْقِيَامَةِ) متعلق بخسروا والقول في الدنيا، وجوز أن يكون متعلقا بقال، والماضى لتحقق الوقوع أى ويقولون اذا رأوهم على تلك الصفة • وفي الكشف الظاهر أنه قول يوم القيامة كالخسران من باب التنازع بين الفعلين، وآثر صاحب الكشف على ما يؤذن به صنيعة أن يتعلق بالخسران وحده لأن الاصل في (قال الذين آمنوا إن الخاسرين) الخ هم الخاسرون كما أن الاصل في (وترى الظالمين) والظالمون لما رأوا ثم قيل: (وقال الذين آمنوا) على نحو ما قيل (وترى) الخ وكما أن الرؤية رؤية الدنيا استحضارا لعذابهم الكائن في الآخرة تهويلا كذلك القول كأنهم جعلهم حضورا يعاين عذابهم ويسمع ما يقول المؤمنون فيهم ورد على الخطاب في الرؤية والغيبة في القول لأن معاينة العذاب لما كانت أدخل في التهويل جعل العذاب قريبا مشاهدا وخصوصا بالخطاب على سبيل استحضار الحال لمزيد الابتهاج ولم يكن في الخسران ذلك المعنى لأنه أمر معقول والمحسوسات أقوى لاسيما اذا كن موجبات الخسران فجىء به على الاصل من الغيبة، وعدله من المضارع الى الماضى لأنه قول صادر عن مقتضى الحال قد حق ووقع تفوهوا به أولا وأسند الى المؤمنين دلالة على الابتهاج المذكور واغتباطهم بنجاتهم عمائم فيه والا فالقول والرؤية لكل من يتأتى منه القول والرؤية، وجعله حالا كما فعل الطيبي على معنى وتراهم وقد صدق فيهم قول المؤمنين في الدنيا ان الخاسرين الخ من أسلوب قوله :

• اذا ما انتسبنا لم تادنى لثيمة • وفيه انه انما يرتكب عند تعذر الحقيقة وقد أمكن الحمل على التنازع 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 اليكم بالوعيد) من تقدير وقد صح عندكم انى قدمت لأن في اللفظ اشعارا به بينا انتهى، ولعمري لقد أبعد قدس سره المغزى في هذه الآيات العظام واتى بما تستحسنه النظائر من ذى الافهام فليفهم، وقوله تعالى :

(الْأَنَّ الظَّالِمِينَ فِي عَذَابٍ مُّقِيمٍ ٥٤) إما من تمام كلام المؤمنين ويجرى فيه ما سمعت من الأصل ونكتة العدول أو استئناف اخبار منه تعالى تصديقا لذلك (وَمَا كَانَ لَهُمْ مِنْ أَوْلِيَاءَ يَنْصُرُونَهُمْ) برفع العذاب عنهم (مَنْ دُونَ اللَّهِ) حسبا يزعمون (وَمَنْ يُضِلَّ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ سَبِيلٍ ٥٦) الى الهدى أو النجاة، وقيل: المراد ماله من حجة (سْتَجِيبُوا لِرَبِّكُمْ) اذا دعاكم لما به النجاة على لسان رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم (مَنْ قَبْلُ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا مَرَدَّ لَهُ مِنَ اللَّهِ) الجار والمجرور اما متعلق بمرد ويعامل اسم لا الشبيه بالمضاف معاملة فيترك تنوينه كما نص عليه ابن مالك في التسهيل؛ ومنه قوله عليه الصلاة والسلام ولا مانع لما أعطيت، وقوله تعالى: (لا تثريب عليكم اليوم) أى لا يرده الله تعالى بعد ما حكم به .

ومن لم يرض بذلك قال: هو خبر لمبتدأ محذوف أى ذلك من الله تعالى، والجملة استئناف في جواب سؤال مقدر تقديره عن ذلك؟ أحوال من الضمير المستتر في الظرف الواقع خبر لا أو متعلق بالنفي أو بمدل عليه كما قيل في قوله تعالى: (ما أنت بنعمة ربك بمجنون) وقيل: هو متعلق بياى، وتعقب بأنه خلاف المتبادر من اللفظ والمعنى، وقيل: هو مع ذلك قليل الفائدة، وجوز كونه صفة ليوم، وتعقب بأنه ركيك معنى، والظاهر أن المراد بذلك اليوم يوم القيامة لا يوم ورود الموت كما قيل (مَالَكُمْ مِنْ مَلْجَأٍ يَوْمَئِذٍ) أى ملاذ تلتجئون اليه فتخلصون من العذاب على أن (ملجأ) اسم مكان، ويجوز أن يكون مصدرا ميميا (وَالَكُمْ مِنْ نَكِيرٍ ٥٧) 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 العدم لعدم نفعه وقيام الحجة وشهادة الجوارح عليهم أو يقال أن الامرين باعتبار تعدد الاحوال والمواقف، وجوز أن يكون (نكير) اسم فاعل للبالغة أى مالكم منكر لا حوالكم غير يميز لها ليرحمكم وهو كما ترى (فَأَنْ أَعْرَضُوا فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا) تلوين للكلام وصرف له عن خطاب الناس بعد أمرهم بالاستجابة وتوجيه له إلى الرسول ﷺ أى فان لم يستجيبوا وأعرضوا عما تدعوهم اليه فلا تهتم بهم فما أرسلناك رقيبا ومحاسبا عليهم (إِنْ عَلَيْكَ) أى ما عليك (الْأَبْلَاغُ) لا الحفظ وقد فعلت .

(وَأَنَا إِذَا أَذَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً) أى نعمة من الصحة والغنى والامن ونحوها (فَرِحَ بِهَا) أريد بالانسان الجنس الشامل للجميع وهو حينئذ بمعنى الاناسى أو الناس ولذا جمع ضميره في قوله سبحانه: (وَأَنْ تُصِيبَهُمْ) وليست للاستفراق والجمعية لا تتوقف عليه فكانه قيل: وإن تصب الناس أو الاناسى (سَيِّئَةٌ) بلاء من مرض وفقر وخوف وغيرها (بِمَا قَدَّمْتِ أَيْدِيَهُمْ) بسبب ما صدر منهم من السيئات (فَأَنَّ الْإِنْسَانَ كَفُورًا ٥٨) بليغ الكفر ينسى النعمة رأسا ويذكر البلية ويستعظمها ولا يتأمل سببها بل يزعم أنها أصابته من غير استحقاق لها .
وأل فيه أيضا للجنس، وقيل: هى فيهم ما للعهود على أن المراد المجرهون، وقيل: هى فى الأول للجنس وفى الثانى للعهد، وقال الزمخشري: أراد بالانسان الجمع لا الواحد لمكان ضمير الجمع ولم يرد الا المجرهين لأن اصابة السيئة بما قدمت أيديهم إنما يستقيم فيهم، ثم قال: ولم يقل فانه لكفور ليسجل على أن هذا الجنس موسوم بكفران النعم كما قال سبحانه: (إن الانسان لظلوم كفار. إن الانسان لربه لكنود) ففهم منه العلامة الطيبي أنها فى الأول للعهد

وأن المراد الكفار المخاطبون في قوله تعالى: استجيبوا ربكم (لترتب) فإن أعرضوا (عليه)، ووضع المظهر موضع المضمرة للاشعار بتصميمهم على الكفران والايذان بأنهم لا يراعون ممانم فيه وانها في الثاني للجنس ليكون المعنى ليس يدع من هذا الانسان المعهود الاصرار لأن هذا الجنس موسوم بكفران النعم فيكون ذم المطلق دليلا على ذم المقيد، وفي الكشف أنه أراد أن الانسان أى الأول للجنس الصالح لكل وللبعض وإذا قام دليل على ارادة البعض تعين وقد قام لما سلف أن الاصابة في غير المجرمين للعوض الموفى ولم يذهب إلى أن اللام للعهد وجعل قوله تعالى: (فان الانسان كفور) للجنس ليكون تعليلا للمقيد بطريق الأولى ومطابقا لما جاء في مواضع عديدة من الكتاب العزيز، ولا بأس بأن يجعل اشارة إلى السالف فانه للجنس أيضا، ويكون في وضع المظهر ووضع المضمرة الفائدة المذكورة مرارا بل هو أدل على القانون الممهد في الاصول ويكون كليهما للجنس أقول، واسناد الكفران مع أنه صفة الكفرة إلى الجنس لغلبتهم فهو مجاز عقلي حيث أسند إلى الجنس حال أغاب افراده لملاسته الاغلبية، ويجوز أن يعتبر أغاب الافراد عين الجنس لغلبتهم على غيرهم فيكون المجاز لغويا، وكذا يقال في اسناد الفرح إذا كان بمعنى البطر فانه أيضا من صفات الكفرة بل ان كان أيضا بمعناه المعروف وهو انشراح الصدر بلذة عاجلة وأكثر ما يكون ذلك في اللذات البدنية الدنيوية فانه وإن لم يكن من خواص الكفار بل يكون في المؤمنين أيضا اضطرارا أو شكرا الا أنه لا يعم جميع افراد الجنس وان قلت بعمومه لم تحتج الى ذلك كما اذا فسرت بالبطر على ارادة العهد في الانسان، واصابة السيئة بالذنوب غير عامة للافراد أيضا فحال اسنادها يعلم بما ذكرناه، وتصدير الشرطية الأولى باذا مع اسناد الاذاعة بلفظ الماضي إلى نون العظمة للتنبية على أن إيصال النعمة محقق الوجود كثير الوقوع وأنه مراد بالذات من الجراد المطلق سبحانه وتعالى كما أن تصدير الثانية بان واسناد الاصابة بلفظ المضارع إلى السيئة وتعايلها بأعمالهم للايذان بندرة وقوعها وانها بمنزل عن الانتظام في سلك الارادة بالذات والقصد الأولى، وإقامة علة الجزاء مقام الجزاء مبالغة في ذمهم.

(لله ملك السموات والأرض) لا لغيره سبحانه اشتراكا أو استقلالا (يخلق ما يشاء) من غير وجوب عليه سبحانه (يهب لمن يشاء اناثا ويهب لمن يشاء الذكور) أو يزوجهم ذكرا واناثا ويحمل من يشاء عقيما) استئناف بياني أو بيان ليخلق أو يدل منه بدل البعض على ما اختاره القاضى، ولما ذكر سبحانه إذاعة الانسان الرحمة واصابته بضدها أتبع جل وعلا ذلك أن له سبحانه الملك وأنه تعالى يقسم النعمة والبلاء كما شاء بحكمته تعالى البالغة لا كما شاء الانسان بهواه، وفيه اشارة إلى أن إذاعة الرحمة ليست للفرح والبطر بل للشكر لموليا واصابة المحنة ليست للكفران والجزع بل للرجوع إلى مبليةا، وتأكيدي لانكار كفرانهم من وجهين. الأول أن الملك ما كنه سبحانه من غير منازع ومشارك يتصرف فيه كيف يشاء فليس على من هو أحقر جزء من ملكه تعالى أن يعترض ويريد أن يجرى التدبير حسب هواه الفاسد. الثاني أن هذا الملك الواسع لذلك العزيز الحكيم جل جلاله الذى من شأنه أن يخلق ما يشاء فأنى يجوز أن يكون تصرفه الاعلى وجه لا يتصور أكل منه ولا أوفق لمقتضى الحكمة والصواب، وعند ذلك لا يبقى الا التسليم والشغل بتعظيم المنعم المبلى عن الكفران والاعجاب، وناسب هذا المساق أن يدل في البيان من أول الامر على أنه تعالى فعل لمحض مشيئته سبحانه لا مدخل لمشية العبد فيه فلذا قدمت الاناث وأخرت الذكور كأنه قيل: يخلق ما يشاء يهب لمن يشاء من الاناسي ما لا يهواه ويهب لمن يشاء

منهم ما يهواه فقد كانت العرب تعد الاناث بلاء (وإذا بشر أحدهم بالانثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم) ولو قدم المؤخر لاختل النظم ، وليس التقديم لمجرد رعاية مناسبة القرب من البلاء ليعارض بأن الآية السابقة ذكرت الرحمة فيها مقدمة عليه فناسب ذلك تقديم الذكور على الاناث ، وفي تعريف الذكور مع ما فيه من الاستدراك لقضية التأخير التنبيه على أنه المعروف الحاضر في قلوبهم أول كل خاطر وأنه الذي عقدوا عليه منام ، ولما نضى الوطر من هذا الاسلوب قيل : (أو يزوجهم) أى الاولاد (ذكرانا وإناثا) أى يخاق ما يهيم زوجا لأن التزويج جعل الشئ زوجا فذكرانا وإناثا حال من الضمير ، والواو قيل للمعية لأن حقه التأخير عن القسمين سيافا ووجودا فلا تتأني المقارنة الا بذلك ، وقيل ذلك لأن المراد يهب لمن يشاء ما لا يهواه ويهب لمن يشاء ما يهواه أو يهب الامرين معالا أنه سبحانه يجعل من كل من الجنسين الذكور والاناث على حiale زوجا ولولا ذلك لتوهم ما ذكر فأمله ، واتركه منهما لم يكرر فيه حديث المشيئة ، وقدم المقدم على ما هو عليه فى الاصل ولم يعرف إذ لا وجه له ، ثم قيل : (ويجعل من يشاء نقيبا) أى لا يولد له فقيد بالمشيئة لأنه قسم آخر ، وكأنه جىء بأو فى (أو يزوجهم) دون الواو كما فى سابقه من حيث أنه قسم الانفراد المشترك بين الاولين ولم يؤت فى الاخير لاتضاحه بأنه قسم الهبة المشتركة بين الاقسام المتقدمة فتأمل ، وقيل : قدم الاناث توصية برعايتهن لضعفهن لاسيما وكانوا قريبي العهد بالواد ، وفى الحديث « من ابتلى بشئ من هذه البنات فأحسن اليهن كن له سترا من النار » وقيل : قدمت لانها أكثر لتكثير النسل فهى من هذا الوجه أنسب بالحق المراد بيانه ، وقيل : لتطيب قلوب آباؤهن لما فى تقديم من التشريف لانهن سبب لتكثير مخلوقاته تعالى ، وقال الثعالبي : إنه اشارة إلى ما فى تقدم ولادتهن من اليمن حتى أن أول مولود ذكر يكون مشؤما فيقولون له بكر بكرين ، وعن قتادة من يمن المرأة تكبيرها بانثى ، وقيل : قدمت وأخر الذكور معرفا للمحافظة على الفواصل ، والمناسب للسباق ما علمت سابقا ، وقال مجاهد فى (أو يزوجهم) التزويج أن تلد المرأة غلاما ثم تلد جارية ، وقال محمد بن الحنفية رضى الله تعالى عنهما : هو أن تلدوا غلاما وجارية . وزعم بعضهم أن الآية نزلت فى الانبياء عليهم الصلاة والسلام حيث وهب سبحانه لشعيب ولو ط عليهم السلام اناثا ولابراهيم عليه السلام ذكورا ورسوله محمد ﷺ ذكورا واناثا وجعل عيسى ويحيى عليهم السلام عقيمين اه (انه عليم قدير . ه) مبالغ جل شأنه فى العلم والقدرة فيعمل ما يفعل بحكمة واختيار (وَمَا كَانَ لَبَشَرٍ) أى ما صح لفرد من افراد البشر •

﴿ اَنْ يُكَلِّمَهُ اللهُ الْاَوْحِيَا ﴾ من وراى حجاب أو يرسل رسولا فيوحى باذنه ما يشاء ﴿ ظاهره حصر التكليم فى ثلاثة اقسام . الاول الوحي وهو المراد بقوله تعالى : (الاوحيا) وفسره بعضهم باللقاء فى القلب سواء كان فى اليقظة أو فى المنام واللقاء اعم من الالهام فان ايجاء أم موسى إلهام وإيجاء ابراهيم عليه السلام اللقاء فى المنام وليس إلهاما وإيجاء الزبور إلقاء فى اليقظة كما روى عن مجاهد وليس بالهام ، والمرق أن الالهام لا يستدعى صورة كلام نفسانى فقد وقد وأما اللفظى فلا ، وأما نحو إيجاء الزبور فيستدعيه ، وقد جاء اطلاق الوحي على الالقاء فى القلب فى قول عبيد بن الابصر :

وأوحى إلى الله أن قد تأمروا بابل أبى أو فى فقامت على رجلى

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

الملائكة الذين كلمهم الله تعالى في قضية خاق 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 كالأغالب من حال نبينا ﷺ وهو حال كثير من الانبياء عليهم السلام ، وزعم أنه من خصوصيات أولى 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 يوحىه ، وهذا يدل على أن المراد من الاول الوحي من الله تعالى بلا واسطة لأن ارسال الرسول جعل فيه إيماء ذلك الرسول ، وبني المعتزلى على هذا الحصر أن الرؤية غير جائزة لأنها لو صححت لصح التكليم مشافهة فلم يصح الحصر ، وقال بعض : المراد حصر التكليم فى الوحي بالمعنى المشهور والتكليم من وراء حجاب وتكليم الرسل البشريين مع أمهم ، واستبعد بأن العرف لم يطرد فى تسمية ذلك إيماء ، وقال القاضى إن قوله تعالى (الواحيا) معناه الاكلاما خفيا يدرك بسرعة وليس فى ذاته مركبا من حروف مقطعة وهو ما يعنى المشافهة كما روى فى حديث المعراج وما وعد به فى حديث الرؤية والمهتف به كما اتفق لموسى عليه السلام فى الطور لكن عطف قوله تعالى : (أومن وراء حجاب) عليه يخصه بالاول فالآية دليل على جواز الرؤية لا على امتناعها ، وإلى الاول ذهب الزمخشري وانتصر 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 التكلم بالانبياء عليهم السلام ويدخل فيه خطاب مريم وما كان لام موسى وما يقع للمحدثين من هذه الامة وغيرهم فحمل الوحي على ما ذهب اليه الزمخشري أولى . ثم أنه يلزم القاضى أن لا يكون ما وقع من وراء حجاب وحيا لأنه يخصه لأنه نظير قولك : ما كان لك أن تنعم الا على المساكين وزيد ، نعم يحتمل أن يكون زيد داخل فيهم على نحو (ملائكته وجبريل) وهذا يضر القاضى لاقتضائه أن يكون هذا القسم أعنى ما وقع من وراء حجاب أعلا المراتب فلا يكون الثانى هو المشافهة ، وتقدير الواحيا من غير حجاب أو من وراء حجاب خلاف الظاهر وفيه فك للنظم لقوله سبحانه : (أويرسل) وهو عطف على قوله تعالى : (الواحيا) مع كونه خلاف الظاهر . وعلى هذا يفسد ما بنى عليه من حديث التنزل 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 المكاملة وذلك هو الصحيح لأن الرؤية تستدعى الفناء والبقاء به عز وجل وهو يقتضى رفع حجاب المخاطب المستدعى كونا وجوديا ثم الكامل لترفيته حق المقامات الكبرى يكون المحتضى منه بالشهود فى مقام البقاء المذكور ومع ذلك لا يمنعه عن حظه من سماع الخطاب لأنه حظ القلب المحجوب عن مقام الشهود ، والمقصود أن الذى يصح ذوقا ونقلا وعقلا كون الخطاب من وراء حجاب البتة وهو صحيح لكن لا ينفع منكر الرؤية ولا مشبتها ، وأما سؤال الترقى فى الاقسام فالجواب عنه أن الترقى حاصل بين الاول والثانى الذى له سمي التكليم كليما ، وأما الثالث فلما كان تكليما مجازيا أخر عن القسمين ولم ينظر إلى أنه أشرف من القسم الاول فان ذلك الامر غير راجع إلى التكليم بل لأنه مخصوص بالانبياء عليهم السلام انتهى •

وتعقب ما اعترض به على القاضى بأنه لا يرد لأن الوحي بذلك المعنى بالتخصيص المذكور والتقييد المأخوذ من التقابل صار مغايرا لما بعده وليس من شىء من القبيلين حتى يذهب الى الترقى أو التبدل لأنه لا يعطف

بأوبل: الواو كما لا يخفى، ولزوم أن لا يكون الواقع من وراء حجاب وحيًا غير مسلم لأنه إن أراد أن لا يكون وحيًا مطابقًا فغير صحيح لأن قوله تعالى بعده: فيوحى بأذنه قرينة على أن المراد بالوحي السابق وحي مخصوص كالذي بعده وإن أراد أنه لا يكون من الوحي المخصوص السابق فلا يضره لأنه عين ما عناه، نعم الحصر على ما ذهب إليه القاضى غير ظاهر إلا بعد ملاحظة أنه مخصوص بما كان بالكلام فتدبير، والظاهر أن عائشة رضى الله تعالى عنها حمت الآية على نحو ما حملها الممتزلة، 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 وحيًا 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 بها، والمروى عن الاشعري وجمع من المتكلمين أنه جل شأنه كلمه عليه الصلاة والسلام تلك الليلة بغير واسطة ويعزى ذلك الى جعفر بن محمد الباقر. وابن عباس. وابن مسعود رضى الله تعالى عنهم وهو الظاهر للاحاديث الصحاح فى مرادة الصلاة واستقرار الخمسين على الخمس وغير ذلك، وعائشة رضى الله تعالى عنها لم تنف الرؤية الا اعتمادا على الاستنباط من الآيات ولو كان معها خبر 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 تعالى حصر تكليمه سبحانه للبشر فى الثلاثة: فاذا لم يره جل وعلا من يكلمه سبحانه فى وقت الكلام لم يره عز وجل فى غيره بالطريق الاولى واذا لم يره تعالى هو أصلا لم يره سبحانه غيره اذ لا قائل بالعقل، وقد أجيب عنه فى الاصول بأنه يحتمل أن يكون المراد حصر التكليم فى الدنيا فى هذه الثلاثة أو نقول يجوز أن تقع الرؤية حال التكليم وحيًا اذا لوى كلام بسرعة وهو لا ينافى الرؤية انتهى، ولا يخفى عليك أن الجواب الأول لا ينفع فيما نحن بصدده الا بالتزام أن ما وقع لنبينا عليه الصلاة والسلام تلك الليلة لا يعد تكليمًا فى الدنيا على ما ذكره الشرنبلالى فى اكرام أولى الالباب لأنه كان فى الملكوت الاعلى وأنه يستفاد من كلام صاحب الكشف منع ظاهر للشرطية فى وجه الاستدلال الذى قرره، وبعضهم أجاب بأن العام مخصص بغير ما دليل وفى البحر قيل وقالت قريش: الا تكلم الله تعالى وتنظر اليه إن كنت نبيًا صادقًا كما كلم 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 فى أن الآية لم تتضمن التكليم الشفاهى مع الرؤية وكذا ما فيه ايضا كان من الكفار خوض فى تكليم الله تعالى موسى عليه السلام فذهبت قريش واليهود فى ذلك الى التجسيم فنزلت فان عدم تضمنها ذلك أدفع لتوهم التجسيم، وبالجملة الذى يترجح عندي ما قاله صاحب الكشف قدس سره أن الآية لا تنفع منكر الرؤية ولا مثبتها وما ذكر من سبب النزول ليس بمتيقن الثبوت، ويفهم من كلام بعضهم أن الوحي كما يكون بالالقاء فى الروح يكون بالخط فقد قال النخعي كان فى الانبياء عليهم السلام من يخط له فى الارض، ومعناه اللغوى يشمل ذلك، فقد قال الامام أبو عبد الله التيمى الاصبهانى: الوحي أصله التفسير وكل ما فهم به شئ من الالهام والاشارة والكتب فهو وحي، وقال الراغب: أصل الوحي الاشارة السريعة ولتضمن السرعة قيل أمر وحي وذلك يكون بالكلام على الرمز والتعريض، وقد يكون بصوت مجرد عن التركيب وباشارة ببعض الجوارح وبالكتابة، وقد حمل على ذلك قوله تعالى: (فاوحى اليهم أن سبحوا بكرة) فقد

تارة بواسطة وأخرى بدونها اما الهاما وإما خطابا أو إما عيانا وإما خطابا من وراء حجاب على ما يفتضيه 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 للقلوب بمنزلة الروح للابدان 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 باللقاء أم فسر بالكلام الشفاهى ، وقد ذكر أنه عليه الصلاة والسلام قد ألقى إليه فى المنام كما ألقى إلى إبراهيم عليه السلام وألقى إليه عليه الصلاة والسلام فى اليقظة على نحو لقاء الزبور إلى داود عليه السلام • فى الكبريت الأحمر للشعرانى نقلا عن الباب الثانى من الفتوحات المكية أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أعطى القرآن مجملا 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 الطبرسى عن أبى جعفر . وأبى عبد الله رضى الله تعالى عنهما أن المراد بهذا الروح ملك أعظم من جبرائيل وميكائيل كان مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يصعد إلى السماء ، وهذا القول فى غاية الغرابة ولعله لا يصح عن هذين الامامين ، وتنوين (روحا) للتعظيم أى روحا عظيما ﴿ مَا كُنْتَ تَدْرِي . أَلَا كَتَبْنَا بِالْإِيمَانِ ﴾ الظاهر أن ما الأولى نافية والثانية استفهامية فى محل رفع على الابتداء و (الكتاب) خبر ، والجملة فى موضع نصب بتدرى وجملة (ما كنت) النخ حالية من ضمير (أوحينا) أو هى مستأنفة والمضى بالنسبة إلى زمان الوحي • واستشككت الآية بان ظاهرها يستدعى عدم الاتصاف بالايان قبل الوحي ولا يصح ذلك لأن الانبياء عليهم السلام جميعا قبل البعثة ، مؤمنون لعصمتهم عن الكفر باجماع من يعتد به ، وأجيب بعدة أجوبة ، الأول أن الايمان هنا ليس المراد به التصديق المجرد بل مجموع التصديق والاقرار والاعمال فانه كما يطلق على ذلك يطلق على هذا شرعا ، ومنه قوله تعالى : (وما كان الله ليضيع ايمانكم) والاعمال لا سبيل إلى درايتها من غير سماع فهو مركب والمركب ينتفى بانتفاء بعض أجزائه فلا يلزم من انتفاء الايمان المركب بانتفاء الاعمال انتفاء الايمان بالمعنى الآخر أعنى التصديق وهو الذى أجمع العلماء على اتصاف الانبياء عليهم السلام به قبل البعثة ، ولذا عبر بتدرى دون أن يقال : لم تكن مؤمنا وهو جواب حسن ولا يلزمه نفي الايمان عن لا يعمل الطاعات ليكون القول به اعتزالا كما لا يخفى • الثانى أن الايمان إنما يعنى به التصديق بالله تعالى وبرسوله عليه الصلاة والسلام دون التصديق بالله عز وجل ودون ما يدخل فيه الأعمال 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 فاذا كان الايمان هو التصديق بالله تعالى ورسوله ﷺ ولم يكن هذا المجموع ثابتا قبل الوحي بل كان الثابت هو التصديق بالله تعالى خاصة المجمع على اتصاف الانبياء عليهم السلام به قبل البعثة استقام نفي الايمان قبل الوحي وإلى هذا ذهب ابن المنير . الثالث أن المراد شرائع الايمان ومعامله بما لا طريق إليه إلا السمع واليه ذهب يحيى السنه البغوى وقال : إن النبي ﷺ كان قبل الوحي على دين إبراهيم عليه السلام ولم تنبئ له عليه الصلاة

والسلام شرائع دينه، ولا يخفى أنه إذا لم يعتبر كون الكلام على حذف مضاف يازمه إطلاق الايمان على الأعمال وحدها وهو خلاف المعروف. الرابع أن الكلام على تقدير مضاف فقيل التقدير دعوة الايمان أي ما كنت تدري كيف تدعو الخالق إلى الايمان واليه يشير كلام أبي العالية.

وقال الحسين بن الفضل: أي أهل الايمان أي لا تدري من الذي يؤمن، وأنت تدري أنه لا يرتضى هذا إلا من لا يدري. الخامس المراد نفي دراية المجموع أي ما كنت تدري قبل الوحي مجموع الكتاب والايمان فلا ينافي كونه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يدري الايمان وحده ويأباه إعادة (لا) السادس أن المراد ما كنت تدري ذلك إذ كنت في المهد واليه ذهب علي بن عيسى وهو خلاف الظاهر، والظاهر أن المراد استمرار النفي إلى زمن الوحي، وظاهر كلام الكشاف يميل إلى اعتبار نحو ذلك القيد قال: لعل الأشبه أن الايمان على ظاهره والآية الواردة في معرض الامتنان والايحاء يشمل الالتقاء في الروح وإرسال الرسول فالإيمان عرفه بالأول والكتاب بالثاني على أن الآية تدل على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم عرفهما بعد أن لم يكن عارفاً وهو كذلك أما أنه عليه الصلاة والسلام عرفهما بعد الوحي فلا فجاز أن يعرفهما به وجزاز أن يعرف واحداً منهما معنا به. وقد دل الدليل على أن المعرف به هو الكتاب والايمان بعد العقل وقبل الوحي، والتمسك به على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن متعبداً بشرع من قبله ضعيف لأن عدم الدراية لا يلزمه عدم التعبد بل يلزمه سقوط الأثم إن لم يكن تقصيراً انتهى.

وأنت تعلم أن المتبادر أنه عليه الصلاة والسلام عرفهما بعد الوحي، وأما قوله قدس سره في تضعيف التمسك بذلك على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكن متعبداً بشرع من قبله أن عدم الدراية لا يلزمه عدم التعبد فقد قيل عليه: إنه ساقط لأنه عليه الصلاة والسلام إذا لم يدرك شرعاً فكيف يتعبد به، وقد يجاب بأن مراد المدقق أن الدراية المنفية الدراية بمعنى العلم الجازم الثابت المطابق للواقع وعدمها لا يلزمه عدم التعبد إذ يكفي في التعبد بشرع من قبله عليه الصلاة والسلام الظن الراجح بثبوته فاعله كان حاصله صلى الله تعالى عليه وسلم ومثل هذا الظن يكفي المتعبدين اليوم بشرع نبينا عليه الصلاة والسلام فإن أكثر الفروع ظنية، ومن يتبع الاخبار يعلم أن العرب لم يزالوا على بقايا من دين ابراهيم عليه السلام من الحج والحتان وإيقاع الطلاق والغسل من الجنابة وتحريم ذوات المحارم بالقرابة والصهر وغير ذلك وأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كان أحرص الناس على اتباع دين ابراهيم عليه السلام. وفي الصحيح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان أي قبل البعثة يتحنث بغار حراء، وفسر التحنث بالتحنف أي اتباع الحنيفية وهي دين ابراهيم عليه الصلاة والسلام، والفاء تبدل ثاء في كثير من كلامهم وفي رواية ابن هشام في السير يتحنف بالفاء بدل الثاء، نعم فسر أيضاً بالتعبد كما في صحيح البخاري وبتقاء الحنث أي الأثم كالتحرج والتأثم وكل ذلك مما ذكره الحافظ القسطلاني في شرح الصحيح.

ثم إن الظاهر أن من قال: إنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان متعبداً بشرع من قبله ليس مراده أنه عليه الصلاة والسلام كان متعبداً بجميع شرع من قبله بل بما ترجح عنده صلى الله تعالى عليه وسلم بثبوته. والذي ينبغي أن يرجح كون ذلك من شرع ابراهيم عليه السلام لأنه من ذريته عليهما الصلاة والسلام وقد كلفت العرب بدينه.

وقال بعضهم: إن عبادته صلى الله تعالى عليه وسلم التفكير والاعتبار، واعلم أيضاً بما ترجح عنده عليه الصلاة والسلام كونه من شريعته عليه السلام وربما يقال: بما علمه صلى الله تعالى عليه وسلم لا على ذلك الوجه من

شرع من قبله أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يزل موحى اليه وأنه عليه الصلاة والسلام متعبد بما يوحى اليه الا أن الوحي السابق على البعثة كان القاء ونفثا في الروح وما عمل بما كان من شرائع أبيه ابراهيم عليهما الصلاة والسلام الا بواسطة ذلك الاقاء. وإذا كان بعض اخوانه من الانبياء عليهم السلام قد أوتي الحكم صبيا ابن سنتين أو ثلاث فهو عليه الصلاة والسلام أولى بأن يوحى اليه ذلك النوع من الايحاء صبيا أيضا • ومن علم مقامه صلى الله تعالى عليه وسلم وصدق بأنه الحبيب الذي كان نبيا و آدم بين الماء والطين لم يستبعد ذلك فتأمل •

(وَلَا كُنْ جَعَلْنَاهُ) أي الروح الذي أوحيناه اليك، وقال ابن عطية: الضمير للكتاب، وقيل: للايمان ورجح بالقرب، وقيل: للكتاب والايمان ووحيد لأن مقصدهما واحد فهو نظير (والله ورسوله أحق أن يرضوه) •

(نُورًا) عظيما (تَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ) هدايته (مَنْ عِبَادَنَا) وهو الذي يصرف اختياره نحو الاهتداء به والجملة امام ستانفة اوصفة (نورا) وقوله تعالى: (وَأَنْتَ لَتَهْدِي) تقرير لهدايته، وبيان لكيفيتها، ومفعول (لتهدى) محذوف ثقة بغاية الظهور أي وإنتك لتهدى بذلك النور من تشاء هدايته (إلى صراط مستقيم ٥٢) هو الاسلام وسائر الشرائع والاحكام، وقرأ ابن السميعة (لتهدى) بضم التاء وكسر الدال من أهدى، وقرأ حوشب (لتهدى) مبنيًا للمفعول أي ليهديك الله وقرئ لتدعو (صراط الله) بدل من الأول وضافته الى الاسم الجليل ثم وصفه بقوله تعالى: (الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ) لتفخيم شأنه وتقرير استقامته وتأكيده وجوب سلوكه فان كون جميع ما فيهما من الموجودات له تعالى خلقا وما كوا تصرفا بما يوجب ذلك أتم ايجابه (أَلَا إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ ٥٣) أي امور من فيها قاطبة لا الى غيره تعالى وذلك بارتفاع الوسائط يوم القيامة ففيه من الوعد المهتدين الى الصراط المستقيم والوعيد للضالين عنه ما لا يخفى، وصيغة المضارع على ما قررنا على ظاهرها من الاستقبال، وقال في البحر: المراد بها الاستمرار كما في زيد يعطى أي من شأنه ذلك، والأول أظهر والله تعالى أعلم •

(وبما قاله أرباب الاشارات في بعض الآيات) قال سبحانه: ولتنذر أم القرى ومن حولها، قيل يشير ذلك الى انذار نفسه الشريفة لأنها أم قرى 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 الى ذلك سلطان العاشقين عمر بن الفارض بقوله على لسان الحقيقة المحمدية:

واني وإن كنت ابن آدم صورة فلي منه معنى شاهد بأبوتي

وقوله سبحانه: (ومن حولها) يشير إلى نفوس أهل العالم وقد أنذر ﷺ كلاً حسب استعداده، وقيل: في قوله تعالى: (ليس كمثل شيء وهو السميع البصير) انه يشير إلى التنزيه والتشبيه، وقرر ذلك الشيخ الاكبر قدس سره بما يطول (له مقاليد السموات والأرض) أي مفاتيح سموات القلوب وفيها خزائن لطفه تعالى ورحمته عز وجل وأرض النفوس وفيها خزائن قهره سبحانه وعزته جل جلاله فكل قلب مخزن لنوع من الطائف كالمرقة والمحبة والشوق والتوحيد والهيبة والانس والرضا إلى غير ذلك، وقد يجتمع في القلب خزائن وكل نفس مخزن لنوع من آثار قهره كالانكسار والجحود والانكار والشرك والنفاق والحرم والكبر والبخل والشره وغير ذلك، وقد

يجتمع في النفس خزائن، وفائدة الاخبار بأن له سبحانه مقاليد ذلك قطع أفكار العباد عن سواه سبحانه في جلب ما يريدونه ودفع ما يكرهونه (الله يجتبي اليه من يشاء ويهدي اليه من ينيب) يشير إلى مقامى المجذوب والسالك فالمجذوب من الخواص اجتباه ربه سبحانه في الازل وسلكه في مسلك من يحبهم واصطنعه سبحانه لنفسه جل شأنه وجذبه تعالى عن الدارين بجذبة توازي عمل الثقلين فهو في موقد صدق عند ما يك مقتدر، والسالك من العوام سلكه في سلك من يحبونه بالتوفيق للهداية والقيام على قدمي الجهد والانابة إلى سبيل الرشاد من طريق العناد (والذين يجادلون في الله من بعد ما استجيب له) يشير إلى الذين يجادلون في معرفة الله تعالى بشبه 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 فافهم شرعوا عند استيلائهم للارواح والقلوب ما لم يرض به الله تعالى من مخالفات الشريعة وهوافقات الطبيعة «الله لطيف بعباده» يشير إلى عموم لطفه تعالى وهو أنواع لا تحصى ومراتب لا تستقصى.

وروى السلي عن سيد الطائفة قدس سره اللطيف من نور قلبك بالهدى وربي جسمك بالعداوي يخرجك من الدنيا بالايمن ويحرسك من نار لظى ويمكنك حتى تنظر وترى هذا لطف اللطيف بالعبد 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 والمعارف وطيب الانس في الخلوة والآخرة في روضات الجنة «لهم ما يشاؤون عند ربهم» حسب مراتبهم في القربات والوصلات والمكاشفات ونيل الدرجات وعلى قدر هممهم «قل لا أسئلكم عليه أجرأ الا المودة في القربى، وهم أقاربه صلى الله تعالى عليه وسلم الذين خلقوا من عنصره الشريف وتحلوا بحلاه المنيف كأئمة أهل البيت ومودتهم يعود نفعها إلى من يودهم لأنها سبب للفيض وهم رضى الله تعالى عنهم أبوابه وفي قوله صلى الله تعالى عليه وسلم «أنا مدينة العلم وعلى بابها» رمز إلى ذلك فافهم 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 تبت إليه سبحانه فقبول الله تعالى سابق على التوبة «ويزيدهم من فضله» اشارة إلى الرؤى فان الجنان ونعيمها مخلوقة تقع في مقابلة مخلوق وهو عمل العمال والرؤية مما تتعلق بالقديم فلا تقع الا فضلا ربانيا، وفي بعض الاخبار ان هذه الزيادة أن يشفعهم في اخوان اخوانهم «استجيبوا لربكم» الاستجابة للعوام بالوفاء بعهدته تعالى والقيام بحقه سبحانه والرجوع عن مخالفته جل شأنه إلى موافقته عز وجل، وللخواص بالاستسلام للأحكام الازلية والاعراض عن الدنيا وزينتها وشهواتها، ولاخص الخواص من أهل المحبة بصدق الطلب بالاعراض عن الدارين والترجى لحضرة الجلال يذل الوجود في نيل الوصول والوصول «يهب لمن يشاء إناثا ويهب لمن يشاء الذكور أو يزوجهم ذكرانا وإناثا ويجعل من يشاء عقيما» قيل فيه اشارة إلى أحوال المشايخ من حيث المريرين فمنهم من يهب الله تعالى له ومنهم من لا تصرف له في غيره بالتخريج والتسليك وهو أشبه شيء بالانثى 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 عقيما لا يريد له أصلا «وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحيا أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء انه على حكيم» قال سيدى الشيخ

عبدالوهاب الشمراني في تفسيره الآية المذكورة: اعلم أن المانع من سماع كلام الحق إنما هو البشرية فاذا ارتفع العبد عنها كلمة الله تعالى من حيث كلم سبجانه الارواح المجردة عن المواد، والبشر مسمى بشرا إلا لمباشرته الامور التي تعوقه عن اللحوق بدرجة الروح فلما لم يلحق كلمة الله تعالى في الاشياء وتجلي سبجانه له فيها بخلاف من لحق كالانبياء عليهم السلام فلا يتجلي الحق سبجانه لغيرهم الا في حجاب الصور ولولا هدايته تعالى للعبد ما عرف أنه سبجانه ربه، واعلم أن الحقيقة تأتي أن يكلم الله تعالى غير نفسه أو يسمع غير نفسه فلا بد اذا خاطب عبدا على قصد اسماءه أن يكون جميع قواه لانه محال أن يطبق الحادث سماع كلام القديم ولم يكن الحق سبجانه قواه عند النجوى ولذلك خر موسى عاياه السلام صعقا اذ لم يكن له استعداد يقبل به التجلي اللائق بمقامه وثبت نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ولما لم يكن للجبل درجة المحبة التي يكون بها الحق سماع عبده وبصره وجميع قواه لم يقدر على سماع الخطاب فدك، واعلم أن حديث الحق سبجانه للخاق لا يزال أبدا غير أن من الناس من يفهم أنه حديث كعمر بن الخطاب رضی الله تعالى عنه ومن ورثه من الاولياء ومنهم من لا يعرف ذلك ويقول: ظهر لي كذا وكذا ولا يعرف أن ذلك من حديث الحق سبجانه معه وكان شيخنا يقول: كان عمر من أهل السماع المطلق الذي يحدثهم الله تعالى في كل شيء ولكن له القاب وهو انه ان اجابوه به تعالى فهو حديث وان اجابوه بهم فهي محادثة وان سمعوا حديثه سبجانه فليس بحديث في حقهم وانما هو خطاب أو كلام، وقد ورد في المتجددين انهم اهل المسامحة فقد علمت أن الوحي ما ياقبه الله تعالى في قلوب خواص عباده على جهة الحديث فيحصل لهم من ذلك علم بامر ما فان لم يكن كذلك فليس بوحي ولا خطاب فان بعض الناس يحدون في قلوبهم علما بامر ما مثل العلوم الضرورية عند الناس فهو علم صحيح لكن ليس صادرا عن خطاب وكلامنا انما هو في الخطاب الالهى المسمى ووحيا فان الله تعالى جعل هذا الصنف من الوحي كلاما يستفيد به العلم من جاهله •

واعلم أنه لا ينزل على قلوب الاولياء من وحي الالهام إلا دقائق ممتدة من الارواح الملكية لانفس الملائكة لان الملك لا ينزل بوحي على غير نبي أصلا ولا يامر بامر إلهي قطعا لأن الشريعة قد استقرت فلم يبق إلا وحي المبشرات وهو الوحي الأعم ويكون من الحق إلى العبد من غير واسطة ويكون أيضا بواسطة والنبوة من شأنها الوسطة فلا بد من واسطة الملك فيها لكن الملك لا يكون حال القائه ظاهرا بخلاف الانبياء عليهم السلام فاهم يرون الملك حال الكلام والولى لا يشهد الملك إلا في غير حال الاقامة فان سماع كلامه لم يره وإن رآه لا يكلمه فالعارفون لا ينالون ما فاتهم من النبوة مع بقاء المبشرات عليهم الا أن الناس يتفاضلون فمنهم من لا يبرح في بشارة الوسطة ومنهم من يرتفع عنها كالأفراد فان لهم المبشرات بارتفاع الوسائط وما لهم النبوات ولهذا ينكر عليهم الاحكام لانهم ضاهوا الانبياء من حيث كونهم يعملون بما يرونه من تعريفات الحق لهم كأنه شريعة مستقلة في الظاهر وليس ذلك بشريعة إنما هو بيان لها فالمنقطع إنما هو وحي التشريع لا غير أما التعريف لامور مجتمعة في السنة فهو باق لهذه الأمة ليكونوا على بصيرة فيما يدعون الناس اليه لانه خبر إلهي وأخبار من الله تعالى للعبد على يد ملك منيب على هذا الماهم، ولا يكون الالهام إلا في الخيرو (الهمها) فجورها على معنى الالهامها اياه لتجنبه كما أن الالهامها تقرها لتعمل بها، وأكمل الالهام أن يلهم اتباع الشرع والنظر في الكتب الالهية ويقف عند حدودها وأوامرها حتى يزول صدى طبيعته وتنتقش فيها صور العالم، وأما قوله تعالى: (أو من وراء

حجاب) فهو خطاب الهى يلقى على السمع لا على القلب فيدركه من ألقى اليه فيفهم منه ما قصده من يسمعه ذلك وقد يحصل له ذلك في صورة التجلي فتخاطبه تلك الصورة وهى 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 الالهى يعلم أن ذلك هو الله تعالى فما يزيد صاحب هذا الحال على غيره الا بمعرفة أن المخاطب له من وراء الحجاب • وأما قوله تعالى : (أو يرسل رسولا) فهو ما ينزل به الملك أو ما يجيء به الرسول البشرى اليها اذ انقلا كلام الله تعالى خاصة كالتالين فان نقلا علما وجداه في أنفسهما وأفصحها عنه فذلك ليس بكلام الهى، ومن الأولياء من يعطى الترجمة عن الله سبحانه في حال اللقاء والوحي الخاص بكل انسان فيكون المترجم هو جدا لصور الحروف اللفظية أو المرقومة ويكون روح تلك الصور كلام الله عز وجل لا غير، وقد يقول الولي : حدثني قاي عن ربي يعنى به من الوجه الخاص فاعلم ذلك وتأمل ما قررت لك فانه نفسير والله تعالى يتولى هداك ، وله قدس سره كلام كثير في هذا المقام تركناه خوف الاطالة، ولعل فيما ذكرناه كفاية لذوى الافهام (وكذلك أوحينا اليك روحا من أمرنا) وهو مابه الحياة الطيبة الأبدية « ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان » قبل الايحاء • قيل : أشير لنا الايحاء الى الايحاء في هذه النشأة وكان له صلى الله تعالى عليه وسلم في كل حال من أحواله فيها نوع من الوحي والدراية المنفية اذ كان عليه الصلاة والسلام في كينونته قبل اخراجه منها بتجلى كينونته عز وجل والافه هو صلى الله تعالى عليه وسلم نبي ولا آدم ولا ماء ولا طين ولا يعقل نبي بدون ايحاء (وانك لتهدى الى صراط مستقيم) وهو التوحيد السليم من زوايا الأغيار ويشير الى ذلك قوله تعالى : (ألا الى الله تصير الأمور) تمت السورة بتوفيق الله عز وجل والصلاة والسلام على أول نور أشرق من شمس الأزل وبها والحمد لله تعالى •

(سورة الزخرف ٤٣)

مكية كما روى عن ابن عباس وحكى ابن عطية اجماع أهل العلم على ذلك ولم ينقل استثناء ، وقال مقاتل : الا قوله تعالى : (واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا) فانها نزلت ببیت المقدس كذا في مجمع البيان ، وفي الاتقان نزلت بالسما ، وقيل : بالمدينة ، وعدد آياتها ثمان وثمانون في الشامي وتسع وثمانون في غيره ، ووجه مناسبة مفتحتها لمختتم ما قبلها ظاهره

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ١) الكلام فيه على نحو ما مر في مفتتح يس (وَالْكِتَابِ) أى القرآن والمراد به جميعه، وجوز ارادة نفسه الصادق بيعضه وكاه ، وقيل : يجوز أن يراد به جنس الكتب المنزلة أو المكتوب في اللوح أو المعنى المصدرى وهو الكتابة والخط ، وأقسم سبحانه بها لما فيها من عظيم المنافع ولا يخفى ما في ذلك، والأولى على تقدير اسمية (حم) كونه اسما للقرآن وان يراد ذلك أيضا بالكتاب وهو مقسم به اما ابتداء أو عطف على (حم) على تقدير كونه مجرورا باضمار باء القسم على أن مدار العطف المغايرة في العنوان لكن يلزم على هذا حذف حرف الجر وابقاء عمله كما في • أشارت كليب بالأصابع • ومنع أن يقسم بشيئين بحرف واحد لا يلتفت اليه ومناط تكرير القسم المبالغة في تأكيد الجملة القسمية (المبين ٢) أى المبين لمن أنزل عليهم لكونه بلغتهم وعلى أساليب كلامهم على أنه من أبان اللازم أو المبين لطريق الهدى من طريق الضلالة الموضح لأصول ما يحتاج اليه في أبواب الديانة على أنه من أبان المتعدى •

(إنا جعلناه قرآنا عربيا) جواب للقسم، والجعل بمعنى التصيير الممدى لمفعولين لا بمعنى الخلق الممدى لواحد لا لأنه ينافي تعظيم القرآن بل لأنه يأباه ذوق المقام المتكلم فيه لأن الكلام لم يسبق لتأكيد كونه مخلوقا وما كانت إنكارهم متوجها عليه بل هو مسوق لإثبات كونه قرآنا عربيا مفصلا واردا على أساليبهم لا يعسر عليهم فهم ما فيه ودرك كونه معجزا كما يؤذن به قوله تعالى : (لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ٣) أى لكى تفهموه وتحيطوا بما فيه من النظر الرائق والمعنى الفائق وتقفوا على ما يتضمنه من الشواهد الناطقة بخروجه عن طوق البشر وتمرفوا حق النعمة في ذلك وتنقطع أعذاركم بالسكينة والقسم بالقرآن على ذلك من الايمان الحسنة البديعة لما فيه من رعاية المناسبة والتنبيه على أنه لاشئ أعلى منه فيقسم به ولا أم من وصفه فيقسم عليه كما قال أبو تمام :

وثناياك إنها اغريض ولال قوم وبرق 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 اللفظي ولا نزاع فيها • وأنت تعلم أن الحنابلة ينازعون 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 أخبرني عن القرآن أكلام 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: (بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ) فأمل فيه (وإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ) أى في اللوح المحفوظ على ما ذهب اليه جمع فانه أم الكتب السماوية أى أصلها لأنها كلها منقولة منه، وقيل: (أم الكتاب) العلم الازلي، وقيل: الآيات المحكمات والضمير لحم أول الكتاب بمعنى السورة أى أنها واقعة في الآيات المحكمات التى هى الام وهو كما ترى •

وقرأ الاخوان (إم) بكسر الهمزة لإتباع الميم أو (الكتاب) فلا تكسر في عدم الوصل (لَدَيْنَا) أى عندنا (لَعَلِّي) رفيع الشأن بين الكتب لا عجزه واشتماله على عظيم الاسرار (حَكِيمٌ ٤) ذو حكمة بالغة أو محكم لا ينسخه غيره أو حاكم على غيره من الكتب وهما خبران لأن، وفي (أم الكتاب) قيل متعلق بعلى واللام لما فرقت محلها وتغيرت عن أصلها بطلت صدارتها فجاز تقديم ما في حيزها عليها أو حال منه لأنه صفة نكرة تقدمتها أو من ضميره المستتر و(لدينا) بدل من (أم الكتاب) وهما وان كانا متغايرين بالنظر الى المعنى متوافقان بالنظر الى الحاصل أو حال منه أو من الكتاب فان المضاف فى حكم الجزء لصحة سقوطه، ولعل المختار كون الطرفين فى موضع الخبر لبتدا محذوف والجملة مستأنفة لبيان محل الحكم كأنه قيل بعد بيان اتصافه بما ذكر من الوصفين الجليلين هذا فى أم الكتاب ولدينا، ولم يجوزوا كونهما فى موضع الخبر لأن لدخول اللام فى غيرهما • وأيا ما كان فالجملة المؤكدة إما عطف على الجملة المقسم عليها داخلة فى حكمها وإما مستأنفة مقررة لعلو شأن القرآن

الذي أنبا الاقسام به على منهاج الاعتراض في قوله تعالى: « وإنه لقسم لو تعلمون عظيم » وبعد ما بين سبحانه علو شأن القرآن العظيم وحقق جل وعلا ان انزاله على لغتهم ليعقلوه ويؤمنوا به ويعملوا بموجبه عقب سبحانه ذلك بانكار أن يكون الامر بخلافه فقال جل شأنه: ﴿ أَفَضْرِبُ عَنْكُمْ ﴾ الذكر أى أفتنحيه ونبعده عنكم على سبيل الاستعارة التمثيلية من قولهم: ضرب الغرائب عن الحوض شبه حال الذكر وتنحيته بحال غرائب الابل وذودها عن الحوض اذا دخلت مع غيرها عند الورد ثم استعمل ما كان في تلك القصة ههنا، وفيه اشعار باقتضاء الحكمة توجه الذكر اليهم وملازمته لهم كأنه يتماقت عليهم، ولو جعل استعارة في المفرد بجعل التنحية ضربا جاز ومن ذلك قول طرفة:

أضرب عنك الهموم طارقتها ضربك بالسيف قونس الفرس

وقول الحجاج في خطبته يهدد أهل العراق: لأضربنكم ضرب غرائب الابل . و (الذكر) قيل المراد به القرآن ويروى ذلك عن الضحاك . وأبي صالح والكلام على تقدير مضاف أى انزال الذكر وفيه اقامة الظاهر مقام المضمر تفخيما، وقيل: بل هو ذكر العباد بما فيه صلاحهم فهو بمعنى المصدر حقيقة، وعن ابن عباس . ومجاهد ما يقتضيه، والهمزة للانكار والفاء للعطف على محذوف يقتضيه على أحد الرأيين في مثل هذا التركيب أى أنهم ماكم فتنحى الذكر عنكم، وقال ابن الحاجب: الفاء لبيان أن ما قبلها هو جعل القرآن عربيا سبب لما بعدهار هو انكار ان يضرب سبحانه الذكر عنهم (صَفْحًا) أى اعراضا، وهو مصدر لضرب من غير لفظه فان تنحية الذكر اعراض فنصبه على أنه مفعول مطلق على نهج قدمت جلوسا كأنه قيل: أفنصفح عنكم صفحا أو هو منصوب على أنه مفعول له أو حال مؤول بصافحين بمعنى معرضين، وأصل الصفح أن تولى الشيء صفحة عنقك، وقيل: إنه بمعنى الجانب فينتصب على الظرفية أى أفتنحيه عنكم جانبا، ويؤيده قراءة حسان بن عبد الرحمن الضبعي . والسميط ابن عمير . وشبيل بن عذرة (صفحا) بضم الصاد وحينئذ يحتمل أن يكون تخفيف صفح كرسل جمع صفوح بمعنى صافحين، وابو حيان اختار ان يكون مفردا بمعنى المفتوح كالسد والسد

وحكى عن ابن عطية ان انتصاب صفحا على انه مصدر مؤكد لمضمون الجملة السابقة فيكون العامل فيه محذوفا، ولا يخفى أنه لا يظهر ذلك، وأياما كان فالمراد انكار ان يكون الامر خلاف ما ذكر من انزال كتاب على لغتهم ليفهموه (أَنْ كُنْتُمْ قَوْمًا مُّسْرِفِينَ) أى لأن كنتم منهمكين في الاسراف مصرين عليه على معنى أن الحكمة تقتضى ذكركم وانزال القرآن عليكم فلا تترك ذلك لأجل انكم مسرفون لا تلتفتون اليه بل نفع التفتيم أم لاه وقيل: هو على معنى أن حالكم وان اقتضى تخليتكم وشأنكم حتى تموتوا على الكفر والضلالة وتبقوا في العذاب الخالد لكننا لسعة رحمتنا لا نفعل ذلك بل نهدىكم الى الحق بارسال الرسول الامين وانزال الكتاب المبين

وقرأ نافع والاخوان (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 قصدا إلى نسبه إلى الجهل بارتكابه الاسراف لتصويره بصورة ما يفرض لو جوب انتفائه وعدم صدوره من يعقل، وقيل: لا حاجة إلى هذا لأن الشرط الاسراف في المستقبل وهو ليس بمتحقق، ورد بأن إن الداخلة على كان لا تقلبه الاستقبال

(٢ - ٩ - ج - ٢٥ - تفسير روح المعاني)

عد لاكثر ، ولذا قيل : (ان) هنا بمعنى إذ ، وأيد بأن علي بن زيد قرأ به وأنه يدل على التعليل فتوافق قراءة المتع معني ، ولو سلم فالظاهر من حال المسرف المصر على اسرافه بقاؤه على ما هو عليه فيكون محققا في المستقبل أيضا على القول بأنها تقاب كان كغيرها من الافعال وجواب الشرط محذوف ثقة بدلالة ما قبل عليه ، وجوز أن يكون الشرط في موقع الحال أي مفروضا اسرافكم على أنه من الكلام المنصف فلا يحتاج إلى تقدير جواب • وتعقب بأنه إنما يتأتى على القول بأن إن الوصلية ترد في كلامهم بدون الواو والمعروف في العربية خلافه • وقوله عز وجل : ﴿ وَكَمْ أَرْسَلْنَا مِنْ نَبِيِّ فِي الْأَوَّلِينَ ۖ وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ۗ ﴾ تقرير لما قبله ببيان أن اسراف الامم السالفة لم ينفعه تعالى من ارسال الانبياء اليهم وتساية لرسول الله ﷺ عن استهزاء قومه به عليه الصلاة والسلام ، فقد قيل : البلية إذا عمّت طابت ، و (كم) مفعول (أرسلنا) و (في الاولين) متعلق به أو صفة (نبي) وما يأتيتهم الخ الاستمرار وضميره للاولين ، وقوله تعالى : ﴿ فَأَهْلَكْنَا أَشَدَّ مِنْهُمْ بَطْشًا ﴾ نوع آخر من التسلية له ﷺ ، وضمير « منهم » يرجع إلى المسرفين المخاطبين لا إلى ما يرجع اليه ضمير « يأتيتهم » لقوله تعالى : ﴿ وَهَضَىٰ مِثْلَ الْأَوَّلِينَ ۗ ﴾ أي سلف في القرآن غير مرة ذكر قصتهم التي حقها أن تسير مسير المثل ، ونصب « بطشا » على التمييز وجوز كونه على الحال من فاعل « أهلكنا » أي باطشين ، والاول احسن ، ووصف أولئك بالاشدية لإثبات حكمهم لهؤلاء بطريق الاولوية ، وقوله تعالى :

﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ ۙ ﴾ عطف على الخطاب السابق والآيتان أعنى قوله تعالى : « ولم أرسلنا » اعتراض لإفادة التقرير والتسلية كما سمعت ، والمراد ولئن سألتهم من خلق العالم ليسندن خلقه الى من هو متصف بهذه الصفات في نفس الامر لأنهم يقولون هذه الالفاظ ويصفونه تعالى بما ذكر من الصفات ذكره الزمخشري فيما نسب اليه ، وهذا حسن وله نظير عرفا وهو أن واحدا لو أخبرك أن الشيخ قال كذا وعنى بالشيخ شمس الائمة ثم لقيت شمس الائمة فقلت : إن فلانا أخبرني أن شمس الائمة قال : كذا مع أن فلانا لم يجر على لسانه الا الشيخ ولكنك تذكر ألقابه وأوصافه فكذا ههنا الكفار يقولون : خلقهن الله لا ينكرون ثم أن الله عز وجل ذكر صفاته أي أن الله تعالى الذي يحيلون عليه خلق السموات والارض من صفته سبحانه كيت وكيت ، وقال ابن المنير : إن (العزيز العليم) من كلام المسؤولين وما بعد من كلامه سبحانه . وفي الكشف لافرق بين ذلك الوجه وهذا في الحاصل فانه حكاية كلام عنهم متصل بكلامه تعالى على أنه من تمته وان لم يكن قد تفوهوا به ، وهذا كما يقول مخاطبك : أكرمني زيد فتقول : الذي أكرمك وحياتك أو لجماعة آخرين حاضرين الذي أكرمكم وحياتكم فانك تصل كلامك بكلامه على أنه من تمته ولكن لا تجعله من مقوله ، والظاهر من حيث اللفظ ما ذكره ابن المنير وحينئذ يقع الالتفات في (فأشرنا) بعد موقعه ، 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 الجراب اعتناء بشأنه ومطابقته للسؤال من حيث المعنى على ما زعم أبو حيان لا من حيث اللفظ قال : لأن من مبتدأ فلوطابق في اللفظ لكان بالاسم مبتدأ دون الفعل بأن يقال : العزيز العليم خلقهن ﴿ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ مَهْدًا ﴾ مكانا مهدا أي موطأ وماله بسطها لكم تستقرون فيها

ولا ينافي ذلك كريتها المكان العظيم، وعن عاصم أنه قرأ (مهدياً) بدون ألف ﴿ وَجَعَلَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا ﴾ طرقاً تسلكونها في أسفاركم ﴿ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ١٠ ﴾ أي لكي تهتدوا بسلوكمها إلى مقاصدكم أو بالتفكير فيها إلى التوحيد الذي هو المقصد الاصلى ﴿ وَالَّذِي نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ ﴾ أي بمقدار تقتضيه المشيئة المبنية 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 بالبادودوهيتر يزعمون أنه يعرف بها مقدار المطر النازل في كل بلد من البلاد في جميع السنة لا تفيد تحقيقاً في البقعة الواحدة الصغيرة فضلاً عن غيرها كما لا يخفى على المنصف. وفي البحر بقدر أي بقضاء وحتم في الأزل، والاول اولى ﴿ فَأَنْشَرْنَا بِهِ ﴾ أي أحيينا بذلك الماء ﴿ بَلَدَةً مَيْتًا ﴾ خالية عن الماء والنبات بالسكاية • وقرأ أبو جعفر . وعيسى (ميتاً) بالتشديد، وتذكيره لأن البلدة في معنى البلد والمكان، قال الجاهلي: لا يبعدو الله تعالى أعلم أن يكون تأنيث البلد وتذكير (ميتاً) اشارة إلى بلوغ ضعف حاله الغاية، وفي الكلام استعارة مكنية أو تصريحية • والالتفات في (أنشرونا) إلى نون العظمة لاظهار كمال العناية بامر الاحياء والاشعار، بظم خطره ﴿ كَذَلِكَ ﴾ أي مثل ذلك الانشار الذي هو في الحقيقة اخراج النبات من الارض وهو صفة مصدر محذوف أي انشاراً كذلك ﴿ تُخْرِجُونَ ١١ ﴾ أي تبعثون من قبوركم احياء، وفي التعبير عن اخراج النبات بالانشار الذي هو احياء الموتى وعن احيائهم بالاخراج تفخيم لشأن الانبات وتهوين لأمر البعث، وفي ذلك من الرد على منكريه ما فيه • وقرأ ابن وثاب . وعبد الله بن جبير . وعيسى . وابن عامر . والاخوان (تخرجون) مبنياً للمفاعل • ﴿ وَالَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا ﴾ أي اصناف المخلوقات فالزوج هنا بمعنى الصنف لا بمعناه المشهور، وعن ابن عباس الأزواج الضروب والانواع كالحلو . والحامض . والابيض . والاسود . والذكر . والانثى، وقيل : كل ماسوى الله سبحانه زوج لأنه لا يخلو من المقابل كفوق وتحت ويمين وشمال وماض ومستقبل إلى غير ذلك والفرد المنزه عن المقابل هو الله عز وجل، وتهقب بأن دعوى اطراده في الموجودات بأسرها لا تخلو عن النظر • ولعل من قال : كل ماسوى الله سبحانه زوج لم يبين الأمر على ما ذكر وإنما بناه على أن الواجب جل شأنه واحد من جميع الجهات لا تركيب فيه سبحانه بوجه من الوجوه لا عقلا ولا خارجا ولا كذلك شئ من الممكنات مادية كانت أو مجردة ﴿ وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْفُلْكِ وَالْأَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ ١٢ ﴾ أي ما تركبونه، فمما وصولة والعائد محذوف، والر كوب بالنظر إلى الفلك يتعدى بواسطة الحرف وهو في كما قال تعالى : (وإذا ركبوا في الفلك) بخلافه لا بالنظر اليه فانه يتعدى بنفسه كما قال سبحانه : (اتركبوها) إلا أنه غلب المتعدى بغير واسطة لقوته على المتعدى بواسطة فالتجوز الذي يقتضيه التغليب بالنسبة إلى المتعاق أو غلب المخلوق للركوب على المصنوع له لكونه مصنوع الخالق القدير أو الغالب على النادر فالتجوز في (ما) وضهيره الذي تعدى الر كوب اليه بنفسه دون النسبة إلى المفعول والتغليب ماركب من الحيوان على الفلك ﴿ لَتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ ﴾ حيث عبر عن الفرار على الجميع بالاستواء على الظهور المخصوص بالدواب والضمير - لما تركبون - وأفرد رعاية للفظ، وجمع ظهور مع إضافته اليه رعاية لمعناه، والظاهر أن لام (لتستروا) لام ي، وقال الحوفي: من أثبت لام الصيرورة جازله

أن يقول به هنا ، وقال ابن عطية : هي لام الأمر ، وفيه بعد من حيث استعماله أمر المخاطب بتاء الخطاب ، وقد اختلف في أمره فقيل : إنه لغة رديئة قليلة لا تكاد تحفظ إلا في قراءة شاذة نحو (فبذلك فاتفرحوا) أو شعر نحو قوله : ه لتقم أنت يابن خير قريش ه وما ذكره المحدثون من قوله عليه الصلاة والسلام : لتأخذوا مصافكم يحتمل أنه من المروى بالمعنى ، وقال الزجاج : إنها لغة جيدة ، وأبو حيان على الأول وحكاة عن جمهور النحويين ه

(ثُمَّ تَذَكُّرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ) أي تذكروها بقلوبكم معترفين بها مستعظمين لها ثم تحمدوا عليها بالسنتكم وهذا هو معنى ذكر نعمة الله تعالى عليهم على ما قال الزمخشري ، وحاصله ان الذكر يتضمن شعور القلب والمرار على اللسان فنزل على أدل أحواله وهو أن يكون ذكرا باللسان مع شعور من القلب ، وأما الاعتراف والاستعظام فمن نعمة ربكم لاقتضائه الاحضار في القلب لذلك وهذا عين الحمد الذي هو شكر في هذا المقام لا أنه يوجب وإن كان ذلك التقرير سديدا أيضا ، ومنه يظهر إثاره على ثم تحمدوا إذا استويتم ، ومن جوز استعمال المشترك في معنياه جوز هنا أن يراد بالذكر القلبي والذكر اللساني وهو كما ترى ه

ولما كانت تلك النعمة متضمنة لأمر عجيب قال سبحانه : (وَتَقُولُوا سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرْنَا هَذَا) أي وتقولوا سبحان الذي ذلله وجعله منقادا 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 ه

أخرج عبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر عن أبي مجاز قال : رأى الحسين بن علي رضي الله تعالى عنهما وكرم وجههما رجلا ركب 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 بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم الحمد لله الذي جعلني في خير أمة أخرجت للناس ثم تقول : (سبحان الذي سخر لنا هذا - إلى - مقرنين) وهذا يوصى إلى أن ليس المراد من النعمة نعمة التسخير ، وأخرج ابن المنذر عن شهر بن حوشب أنه فسرها بنعمة الإسلام ه

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 فله 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 كما 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 من إلا في ذروته شيطان فاذكروا اسم الله تعالى إذا ركبتموه كما أمركم ، وظاهر النظم الجليل أن تذكر النعمة والقول المذكور لا يخصان ركوب الانعام بل يعمانها والفلك ، وذكر بعضهم أنه يقال : إذا ركب السفينة (بسم الله مجراها ومرساها - إلى - رحيم) ويقال : عند النزول منها اللهم

أنزلنا منزلاً مباركاً وأنت خير المنزلين ﴿ وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ ١٣ ﴾ أي مطيقين ، وأنشد قطرب لعمر و ابن معدى كرب : لقد علم القبائل ما عقيل لنا في النائبات بمقرنيننا

وهو من أقرن الشيء إذا أطاقه ، قال ابن هرمة :

واقترنت ما حملتني ولقلبي يطاق احتمال الصديادعد والهجر

وحقيقة أقرنه وجده قرينته وما يقرن به لأن الصعب لا يكون قرينة للضعيف إلا ترى إلى قولهم في الضعيف لا تقرن به الصعبة ، والقرن الحبل الذي يقرن به ، قال الشاعر :

وابن اللبون إذا ما لز في قرن لم يستطع صولة البزل القناعيس

وحاصل المعنى أنه ليس لنا من القوة ما يضبط به الدابة والفلك وإنما الله تعالى هو الذي سخر ذلك وضبطه لنا .

أخرج عبد بن حميد . وابن المنذر عن سليمان بن يسار أن قوما كانوا في سفر فكانوا إذا ركبوا قالوا : سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وكان فيهم رجل له ناقة رزام فقال : أما أنا فلهذه مقرن فقمصت به فصرعه فاندقت عنقه ، وقرى (مقرنين) بتشديد الراء مع فتحها وكسرها وهما بمعنى المخفف .

﴿ وَإِنَّا إِلَى رَبِّنَا لَمُنْقَلِبُونَ ١٤ ﴾ أي راجعون ، وفيه إيذان بأن حق الراكب أن يتأمل فيما يلابسه من السير ويتذكر منه المسافرة العظمى التي هي الانقلاب إلى الله تعالى فيبني أموره في مسيره ذلك على تلك الملاحظة ولا يأتي بما ينافيها ، ومن ضرورة ذلك أن يكون ركوبه لأمر مشروع ، وفيه إشارة إلى أن الركوب مخاطرة فلا ينبغي أن يغفل فيه عن تذكر الآخرة .

﴿ وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًا ﴾ متصل بقوله تعالى : «ولئن سألتهم» إلى آخره فهو حال من فاعل «ليقولان» بتقدير قد أو بدونه ، والمراد بيان أنهم مناقضون مكابرون حيث اعترفوا بأنه عز وجل خالق السموات والأرض ثم وصفوه سبحانه بصفات المخلوقين وما يناقض كونه تعالى خالقا لهما فجعلوا له سبحانه جزأ أو قالوا : الملائكة بنات الله سبحانه وتعالى عن ذلك علوا كبيرا ، وعبر عن الولد بالجزء لأنه بضعة من هو ولد له كما قيل : أولادنا أبادنا ، وفيه دلالة على مزيد استحائه على الحق الواحد الذي لا يضاف إليه انقسام حقيقة ولا فرضا ولا خارجا ولا ذهنا جل شأنه وعلا ، ولذا أكد أمر المناقضة لم يكتب بقوله تعالى : «جزأ» وقيل «من عباده» لأنه يلزمهم على موجب اعترافهم أن يكون ما فيهما مخلوقه تعالى وعبده سبحانه إذ هو حادث بعدهما محتاج إليهما ضرورة وقيل : الجزء اسم اللاناث يقال : أجزاء المرأة إذ ولدت أنثى ، وأنشد قول الشاعر :

ان أجزاء حرة يومافلا عجب قد تجزئ الحرة المذكر أحيانا

وقوله : زوجتها من بنات الأوس مجزئة للعوسج اللدن في انيابها زجل

وجعل ذلك الزمخشري من بدع التفاسير وذكر ان ادعاء ان الجزء في لغة العرب اسم للاناث كذب عليهم ووضع مستحدث منخول وأن البيتين مصنوعان ، وقال الزجاج : في البيت الاول لا ادري قديم أم مصنوع . ووجه بعضهم ذلك بأن حواء خلقت من جزء آدم عليه السلام فاستعير لكل الاناث .

وقرأ أبو بكر عن عاصم «جزأ» بضمين ، ثم للحكام وإن سيق للفرض المذكور يفهم منه كفرهم لتجسيم الخالق تعالى والاستخفاف به جل وعلا حيث جعلوا له سبحانه أخس النوعين بل اثبات ذلك يستدعي الامكان

المؤذن بحدوثه تعالى فلا يكون الها ولا بارثا ولا خالقا تعالى عما يقولون وسبحانه عما يصفون، وليس الكلام مساقا لتعديد الكفران كما قيل. وقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ مُّبِينٌ ١٥﴾ لاية تمضية فان المراد المبالغة في كفران النعمة وهي في انكار الصانع أشد من المبالغة في كفرهم به كما أشير اليه، و«مبين» من أبان اللازم أى ظاهر الكفران، وجوز أن يكون من المتعدى أى مظهر كفرانه ﴿أَمْ اتَّخَذَ مَا يَخْلُقُ بَنَاتٍ﴾ (أم) مقطعة وما فيها من معنى بل للانتقال والهمزة للانكار والتعجيب من شأنهم، وقوله تعالى: ﴿وَأَصْفِيكُمْ بِالْبَنِينَ ١٦﴾ إما عطف على «اتخذ» داخل في حكم الانكار والتعجيب أو حال من فاعله باضمار قد أو بدونه، والالتفات الى خطابهم لتشديد الانكار أى بل اتخذ سبحانه من خلقه أحسن الصنفين واختار لكم أفضلهم ما على معنى هبوا أن اضافة اتخاذ الولد اليه سبحانه جائزة فرضا أما تفطنتم لما ارتكبتم من الشطط في القسمة وقبح ما ادعيتم من أنه سبحانه آثركم على نفسه بخير الجزئين وأعلاهما ترك له جل شأنه شرهما وأدناهما فما اتم الا في غاية الجهل والحماقة، وتذكير بنات وتعريف البنين لقريظة ما اعتبر فيهما من الحقارة والفخامة، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ ١٧﴾ قيل: حال وارتضاء العلامة الثاني على معنى أنهم نسبوا اليه تعالى ما ذكروا من حالهم أن أحدهم إذا بشر به اغتم، وقيل: استئناف مقرر لما قبله، وجوز عطفه على ما قبله وليس بذلك. والالتفات للايدان باقتضاء ذكر قبائحهم أن يعرض عنهم ونحكي لغيرهم تعجيبا، والجملة الاسمية في موضع الحال أى اذا أخبر أحدهم بجنس ما جعله مثلا للرحمن جل شأنه وهو جنس الإناث لأن الولد لا بد أن يجانس الولد ويمثله صار وجهه أسود في الغاية لسوء ما بشر به عنده والحال هو ملوه من الكرب والكآبة، وعن بعض العرب أن امرأته وضعت أنثى فمجر البيت الذي فيه المرأة فقالت.

ما لأبي حمزة لا يأتينا يظل في البيت الذي يلينا

غضبان أن لاند البينا وليس لنا من أمرنا ما شينا

وإنما نأخذ ما أعطيناه

وقرى «مسود» بالرفع و«مسواد» بصيغة المبالغة من اسواد كاحماره مع الرفع أيضا على أن في «ظل» ضمير المبشر ووجهه مسود أو مسواد جملة واقعه 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 يُنشِئُوا فِي الْخَلِيَةِ﴾ تكرر للانكار و«من» منصوبة المحل بمضمر مطعوف على «جعلوا» وهناك مفعول محذوف أيضا أى أو جعلوا له تعالى من شأنه أن يترى في الزينة وهن البنات كما قال ابن عباس: ومجاهد وقتادة. والسدى: ولدا فالهمزة لانكار الواقع واستقباحه.

وجوز انتصاب «من» بمضمر معطوف على «اتخذ» فالهمزة حينئذ لانكار الوقوع واستبعاده، واقحامها بين المعطوفين لتذكير ما في أم المنقطة من الانكار، والعطف للتغاير العنوانى أى أو اتخذ سبحانه من هذه الصفة الذميمة ولدا (وهو) مع ما ذكر من القصور (في الخصام) أى الجدال الذى لا يكاد يخلو عنه انسان في العادة (غير مبين ١٨) غير قادر على تقرير دعواه واقامته حجته لنقصان عقله وضعف رأيه، والجار متعلق

بمبين، وإضافة (غير) لا تمنع عمل ما بعدها فيه لأنه بمعنى النفي فلا حاجة لجعله متعلقاً بمقدر، وجوز كون من مبتدأ محذوف الخبر أي أو من حاله كيت وكيت ولده عز وجل، وجعل بعضهم خبره جعلوه ولداً لله سبحانه وتعالى أو اتخذهم جل وعلا ولداً، وعن ابن زيد أن المراد بمن ينشأ في الحلية الاصنام قال: وكانوا يتخذون كثيراً منها من الذهب والفضة ويجعلون الحلي على كثير منها، وتعقب بأنه يبعد هذا القول قوله تعالى: (وهو في الخصام غير مبين) إلا إن أريد بنى الابانة نفي الخصام أي لا يكون منها خصام فابانة كقوله: على لا حب لآية تدي بمناره وعندى أن هذا القول بعيد في نفسه وأن الكلام أعني قوله سبحانه: (أم اتخذ) إلى هنا وارد لمزيد الإنكار في أنهم قرم من عاداتهم المناقضة ورمى القول من غير علم، وفي المجيء بأم المنقطعة وما في ضمنها من الاضراب دليل على أن معتمد الكلام اثبات جهلهم ومناقضتهم لإثبات كفرهم لكنه يفهم منه كما سمعت وتسمع إن شاء الله تعالى، وقرأ الجحدري في رواية (ينشأ) مبنياً للمفعول مخففاً، وقرأ الحسن في رواية أيضاً (ينشأ) على وزن يفاعل مبنياً للمفعول، والمناشأة بمعنى الإنشاء كالمعلاة بمعنى الأغلاء، وقرأ الجمهور (ينشأ) مبنياً للفاعل، والآية ظاهرة في أن النشوء في الزينة والنعمومة من المعاييب والمذام وأنها من صفات ربات الحجال فعلى الرجل أن يحتب ذلك ويأنف منه ويربأ بنفسه عنه ويعيش كما قال عمر رضي الله تعالى عنه اخشوشنوا في اللباس واخشوشنوا في الطعام وتمعدوا وإن أراد أن يزين نفسه زينها من باطن بلباس التقوى، وقوله تعالى:

(وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ أَنْثَىٰ) أي سموا وقالوا: إنهم أناث، قال الزجاج: الجدل في مثله بمعنى القول والحكم على الشيء تقول: جعلت زيدا أعلم الناس أي وصفته بذلك وحكمت به، واختار أبو حيان أن المعنى صبر وهم في اعتقادهم اناثا اعتراض وارد لإثبات مناقضتهم أيضاً وادعاء ما لا علم لهم به المؤيد لجعله معتمد الكلام على ما سبق آنفاً فانهم أنثوهم في هذا المعتقد من غير استناد إلى علم فارشد إلى أن ما هم عليه من إثبات الولد مثل ما هم عليه من تأنيث الملائكة عليهم السلام في أنهما سخف وجهل كانا كفرين أولاً، نعم هما في نفس الأمر كفران، أما الأول فظاهر، وأما الثاني فلا يستخفاف برسله سبحانه أعني الملائكة وجعلهم أنقص العباد رأياً وأخسهم صنفاً وهم العباد المكرمون المبرأون من الذكورة والانوثة فانهما من عوارض الحيوان المتغذى المحتاج إلى بقاء نوعه لعدم جريان حكمة الله تعالى ببقاء شخصه وليس ذلك عطفاً على قوله سبحانه: (وجعلوا له من عباده جزءاً) لما علمت من أن الجملة في موضع الحال من فاعل (ليقران) ولا يحسن بحسب الظاهر أن يقال: (ليقولن خلقهن العزيز العليم) وقد جعلوا الملائكة اناثا، وقرئ: عبيد جمع عبد وكذا (عباد) وقيل: عباد جمع عابد كصائم وصيام وقائم وقيام، وقرأ عمر بن الخطاب . والحسن . وأبو رجاء . وقتادة . وأبو جعفر . وشيبة . والاعرج . والابن . ونافع (عند الرحمن) ظرفاً وهو أدل على رفع المنزلة وقرب المكانة، والكلام على الاستعارة في المشهور لاستحالة العندية المكانية في حقه سبحانه، وقرأ أبو عبد الرحمن بالباء مفرد عباد، والمعنى على الجمع بارادة الجنس . وقرأ الأعمش (عباد) بالجمع والنصب حكاه ابن خالويه وقال: هي في مصحف ابن مسعود كذلك، وخرج أبو حيان النصب على اضمار فعل أي الذين هم خلقوا عباد الرحمن، وقرأ زيد بن علي (أناثا) بضمين ككتب جمع اناثا فهو جمع الجمع، وعلى جميع القراءات الحصر إذا سلم اضافي فلا يتم الاستدلال به على أفضلية الملك على البشر •

(أَشْهَدُوا خَلْقَهُمْ) أي أحضروا خلق الله تعالى إياهم فشاهدوهم اناثا حتى يحكموا بأنوثتهم فان ذلك ما يعلم

بالمشاهدة، وهذا كقولہ تعالیٰ (أم خلقنا الملائكة اناثا وهم شاهدون) وفيه تجهيل لهم وتهكم بهم، وإنما لم يتعرض
لنفي الدلائل العقلية لأنها في مثل هذا المطالب مفرعة على القول بالنبوة وهم الكفرة الذين لا يقولون بها ولنفي
الدلائل العقلية لظهور انتفائها والنفي المذكور أظهر في التهم فافهم، وقرأ نافع (أشهدوا) بهمزة داخله على أشهد
الرباعي المبني للمفعول، وفي رواية أنه سهل هذه الهمزة فجعلها بين الهمزة والواو وهي رواية عن أبي عمرو،
وروى ذلك عن علي كرم الله تعالى وجهه. وابن عباس. وبجاهد، وفي أخرى أنه سهلها وأدخل بينها وبين الأولى
ألفا كرامة اجتماع همزتين ونسبت إلى جماعة، والاكتفاء بالتسهيل أوجه، وقرأ الزهري وناس (أشهدوا) بغير
استفهام مبني للمفعول رباعيا فقبل المعنى على الاستفهام نحو قوله: • قالوا تحبها قلت بيرا • وهو الظاهر، وقيل:
على الاخبار، والجملة صفة (اناثا) وهم وإن لم يشهدوا خلقهم لكن نزلوا لجرائمهم على ذلك منزلة من أشهد أو المراد
أنهم أطلقوا عليهم الاناث المعروفات لهم اللاتي أشهدوا خلقهن لاصنفا آخر من الاناث؛ ولا يخفى ما في كلا
التأويلين من التكلف (سَتَكْتَبُ) في ديوان أعمالهم (شهادتهم) التي شهدوا بها على الملائكة عليهم السلام،
وقيل: سألهم الرسول ﷺ ما يدريكم أنهم اناث فقالوا: سمعنا ذلك من آباءنا ونحن نشهد أنهم لم يكذبوا فقال
الله تعالى: (ستكتب شهادتهم) (ويُسئَلُونَ 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 السيئات فإذا أراد أن يكتبها قال
له: توقف فيتوقف سبع ساعات فإن استغفر وتاب لم يكتب فلما كان ذلك من شأن الكتابة قرنت بالسين،
وكونهم كفارا مصرين على الكفر لا ياباه. وقرأ الزهري (سيكتب) بالياء التحتية مبني للمفعول، وقرأ الحسن
كالجمهور إلا أنه قرأ (شهاداتهم) بالجمع وهي قولهم: ان لله سبحانه جزأ وان له بنات وانها الملائكة، وقيل:
المراد ما أريد بالمفرد والجمع باعتبار التكرار، وقرأ ابن عباس. وزيد بن علي. وأبو جعفر. وأبو حيوة.
وابن أبي عمير. والجحدري. والاعرج (سنكتب) بالنون مبني للفاعل (شهادتهم) بالنصب والافراد •
وقرأت فرقة (سيكتب) بالياء التحتية مبني للفاعل وبافراد (شهادتهم) ونصبها أي سيكتب الله تعالى شهادتهم •
وقرى (يسألون) من المفاعلة للبالغة (وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم) 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 تعالى ترك عبادة الملائكة عليهم السلام على امتناع النهي
عنها أو على حسنيتها فكانهم قالوا: ان الله تعالى لم يشأ ترك عبادتنا الملائكة ولو شاء سبحانه ذلك لتحقق بل
شاء جل شأنه العبادة لأنها المتحققة فتكون مأمورا بها أو حسنة ويمتنع كونها منهيها عنها أو قبيحة، وهو استدلال
باطل لأن المشيئة لا تستلزم الأمر أو الحسن لأنها ترجيح بعض الممكنات على بعض حسنا كان أو قبيحا
فلذلك جهلوا بقوله سبحانه: (ما لهم بذلك) القول على الوجه الذي قصدوه منه، وحاصله يرجع إلى الإشارة
إلى زعمهم أن المشيئة تقتضي طباقي الأمر لها أو حسن ما تعلق به (من علم) يستند إلى سند ما •
(إن هم إلا يخوضون ٢٠) أي يكذبون كما فسره به غير واحد، ويطلق الخرص على الحزر وهو شائع

بل قيل: إنه الاصل وعلى كل هو قول عن ظن وتخمين، وقوله تعالى:

(﴿ أَمْ آتَيْنَاهُمْ كِتَابًا مِنْ قَبْلِهِ فَهُمْ بِهِ مُسْتَمْسِكُونَ ۚ ﴾) اضراب عن نفي أن يكون لهم بذلك علم من طريق العقل الى ابطال أن يكون لهم سند من جهة النقل؛ فأمنقطة لامتصه معادلة لقوله تعالى: (أشهدوا) كما قيل لبعده وضمير (قبله) للقرآن لعلمه من السياق أو الرسول عاينه الصلاة والسلام، وسين مستمسكون للتأكيد لا للطلب أي بل آتيناهم كتاباً من قبل القرآن أو من قبل الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ينطق بصحة ما يدعونه فهم بذلك الكتاب متمسكون وعليه معولون، وقوله جل وعلا:

(﴿ بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِمْ مُهْتَدُونَ ۚ ﴾) ابطال لأن يكون لهم حجة أصلاً أي لا حجة لهم على ذلك عقلية ولا نقلية وإنما جنحوا فيه الى تقليد آباءهم الجهلة مشاهير، والامة الدين والطريقة التي تؤم أي كالرحلة للرجل العظيم الذي يقصد في المهمات يقال: فلان لا أمة له أي لا دين ولا نحلة، قال الشاعر: هـ وهل يستوى ذو أمة وكفور هـ وقال قيس بن الخطيم:

كنا على أمة آباءنا ويقتدى بالأول الآخر

وقال الجبائي: الامة الجماعة والمراد وجدنا آباءنا متوافقين على ذلك، والجمهور على الأول وعليه المعول، ويقال فيها إمة بكسر الهمزة أيضا وبها قرأ عمر بن عبد العزيز. ومجاهد. وقتادة. والجحدري،

وقرأ ابن عياش (أمة) بفتح الهمزة، قال في البحر: أي على قصد وحال، و(على آثارهم مهتدون) قيل خبران لأن، وقيل: على آثارهم صلة «مهتدون» وهو الخبر، هذا وجعل الزمخشري الآية دليلاً على أنه تعالى لم يشأ الكفر من الكافر وإنما شاء سبحانه الايمان، وكفر أهل السنة القائلين بأن المقدورات كلها بمشيئة الله تعالى، ووجه ذلك بأن الكفار لما ادعوا أنه تعالى شاء منهم الكفر حيث قالوا: (لو شاء الرحمن) الخ أي لو شاء جل جلاله منا أن نترك عبادة الاصنام تركناها رد (الله) تعالى ذلك عليهم وأبطل اعتقادهم بقوله سبحانه: (ما لهم بذلك من علم) الخ فإزم حقيقة خلافه وهو عين ما ذهب اليه، والجملة عطف على قوله تعالى: (وجعلوا له من عباده جزءاً) أو على (جعلوا الملائكة) الخ فيكون ما تضمنته كفراً آخر ويلزمه كفر القائلين بأن الكل بمشيئته عز وجل، وبما سمعت يعلم رده، وقيل: في رده أيضاً: يجوز أن يكون ذلك إشارة الى أصل الدعوى وهو جعل الملائكة عاينهم السلام بنات الله سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً دون ما قصدوه من قولهم: (لو شاء) الخ وما ذكر بعد أصل الدعوى من تمتها فانه حكاية شبهتهم المازيفة لأن العبادة للملائكة وان كانت بمشيئته تعالى لكن ذلك لا ينافي كونها من أقبح القبائح المنهى عنها وهذا خلاف الظاهر وقال بعض الأجلة: إن كفرهم بذلك لأنهم قالوه على جهة الاستهزاء، ورده الزمخشري بأن السياق لا يدل على أنهم قالوه مستهزئين؛ على الله تعالى قد حكى عنهم على سبيل الذم والشهادة بالكفر أنهم جعلوا له سبحانه جزءاً وأنه جل وعلا اتخذ بنات واصطفاهم بالبنين وأنهم جعلوا الملائكة المكرمين اناثاً وأنهم عبدوهم وقالوا لو شاء الرحمن ما عبدناهم فلو كانوا ناطقين بها على طريق الهزء لكان النطق بالمحكيات قبل هذا المحكى الذي هو ايمان عنده لوجدوا بالنطق به مدحاً لهم من قبل أنها كلمات كفر نطقوا بها على طريق الهزء فبقي أن يكونوا

(م - ١٠ - ج - ٢٥ - تفسير روح المعاني)

جائدين ويشترك كلها في أنها كلمات كفر ، فان جعلوا الاخير وحده مفعولا على وجه الهزه دون ما قبله فمابهم الا تعويج كتب الله تعالى ولو كانت هذه كلمة حق نطقوا بها هزا لم يكن لقوله سبحانه : (ما لهم بذلك من علم) الخ معنى لأن الواجب فيمن تكلم بالحق استهزاء ان ينكر عليه استهزاؤه ولا يكذب ، ولا يخفى أن رده بأنه لا يدل عليه السياق صحيح ، وأما ما ذكر من حكاية الله سبحانه والتعويج فلا لأنه تعالى ما حكى عنهم قولا أولا بل أثبت لهم اعتقادا يتضمن قولا أو فعلا وقد بين أنهم مستخفون في ذلك المقد كما أنهم مستخفون في هذا القول فقوله : لو نظنوا الخ لا مدخل له في السابق وليس فيه تعويج 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 (أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين) وقد تقدم في البقرة ، وأما الكذب فراجع الى مضمونه والمراد منه كما سمعت فمن 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 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 بمشيئته تعالى لم يكن منكرا .
والثاني أن الكفر والايان بتصديق ما هو مضطر الى العلم بثبوته بديهية أو استدلالا متعلقا بالمبدأ والمعاد وتكذيبه لا بايقاع الفعل على وفق المشيئة وعدمه .

والثالث أنهم دفعوا قول الرسل بدعوتهم الى عبادته تعالى ونهيتهم عن عبادة غيره سبحانه بهذه المقالة ثم انهم لازمون على مساق هذا القول لأنه اذا استند الكل الى مشيئته تعالى شأنه فقد شاء ارسال الرسل وشاء دعوتهم للعباد وشاء سبحانه ججودهم وشاء جل وعلا دخولهم النار فالانكار والدفع بعد هذا القول دليل على أنهم قالوه لا عن اعتقاد بل مجازفة ، واليه الاشارة بقوله تعالى في مثله : (قل فله الحجة البالغة فلو شاء لهداكم أجمعين) وفيه أنهم يعجزون الخالق باثبات التمانع بين المشيئة وضد الأمور به فيلزم أن لا يريد الا ما أمر سبحانه به ولا ينهى جل شأنه الا وهو سبحانه لا يريد وهذا تعجيز من وجهين . اخراج بعض المقدورات عن أن يصير محلها وتضييق محل أمره ونهيه ، وهذا بعينه مذهب إخوانهم من القدرية ، ولهذا النكتة 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) يحتمل أن يرجع الى جميع ما سبق من قوله تعالى (وجعلوا له من عباده) الى هذا المقام ويحتمل أن يرجع الى الاخير فقد ثبت أنهم قالوه من غير علم وهو الاظهر للقرب وتمقيب كل بانكار مستقل وطباقة لما في الانعام ، وقوله سبحانه : (انهم الا يخرسون) على هذا التكذيب المفهوم منه راجع الى استنتاج المقصود من هذه اللزومية فقد سبق أنها عليهم لاهم ولوح الى طرف منه في سورة الانعام أو الى الحكم بامتناع الانفكاك مع تجويز الحاكم الانفكاك حال حكمه فان ذلك يدل على كذبه وان كان ذلك الحكم في نفسه حقا صحيحا يحق أن يعلم كما تقول زيد قائم قطعا أو البتة وعندك احتمال نقيضه . وليس هذا رجوعا الى مذهب من جعل الصدق بطباقة للمعتقد فافهم ، على أنه لما كان اعتذارا على ما مر صرح أن يرجع التكذيب الى أنه لا يصلح اعتذارا أي أنهم كاذبون في أن المشيئة تقتضى طباق الأمر لها ، وهذا ما أثره

الامام والعلامة والقاضي، والظاهر ما قدمناه، وتعقيب الخرص على وجه البيان أو الاستئناف عن قوله تعالى: (ما لهم بذلك من علم) وقوله تعالى: (إن يتبعون إلا الظن) في سورة الانعام دليل على ما أشرنا فقد لاح المسترشد أن الآية تصلح حجة لأهل السنة لا للمعتزلة؛ وقال في آية سورة الانعام: إن قولهم هذا إما لدعوى المشروعية رد الرسل أو لتسليم أنهم على الباطل اعتذارا بأنهم مجبورون، والأول باطل لأن المشيئة تتعاقب بفعلهم المشرع وغيره فما شاء الله تعالى أن يقع منهم مشروعاً وقع كذلك وما شاء الله تعالى أن يقع لا كذلك. ولا شك أن من توهم أن كون الفعل بمشيئته تعالى ينافي مجيء الرسل عليهم السلام بخلاف ما عاينه المباشر من الكفر والضلال فقد كذب التكذيب كله وهو كاذب في استنتاج المقصود من هذه الأزومية، وظهر الآية مسوق لهذا المعنى، والثاني على ما فيه من حصول المقصود وهو الاعتراف بالبطالان باطل أيضاً إذ لا جبر لأن المشيئة تعاقبت بأن يشركوا اختياراً منهم والعلم تعلق كذلك فهو يرد كدفع القدر لأنه يحققه وإليه الإشارة بقوله تعالى: (قل فله الحجة البالغة) ثم إنهم كاذبون في هذا القول لجزءهم حيث لا ظن قطفاً فضلاً عن العلم وذلك لأن من المعلوم أن العلم بصفات الله سبحانه فرع العلم بذاته جل وعلا والايان بها كذلك والمحتجون به كفر مشركون مجسمون، ونقل العلامة الطائبي نحواً من الكلام الأخير عن إمام الحرمين عليه الرحمة في الارشاد اهـ.

وتد أطل العلماء الأعلام الكلام في هذا المقام وأرى الرجل سقى الله تعالى مرقدته صيب الرضوان قد محض كل ذلك وأتى بزبد بل لم يترك من التحقيق شيئاً لمن أتى من بعده فتأدل والله عز وجل هو الموفق هـ

(وَكَذَلِكَ) أي والأمر كما ذكر من عجزهم عن الحجة قطفاً وتشبههم بذيل التقايد، وقوله سبحانه: (مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ ٢٣) استئناف مبين لذلك دال على أن التقليد فيما بينهم ضلال قديم لأسلافهم وأن متقدميهم أيضاً لم يكن لهم سند منظور إليه وتخصيص المترفين بتلك المقالة للايدان بأن التنعم وحب البطالة صرفهم عن النظر إلى التقايد قال: حكاية لما جرى بين المنذرين وبين أمهم عند تعلمهم بتقايد آباؤهم أي قال: كل نذير من أوائك المنذرين لأمتهم (أَوْ لَوْ جِئْتُمْكُمْ) أي أتقتدون بآبائكم ولو جئتمكم (بَاهْدَى) بدين أهدى (وَمَا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آيَاتِكُمْ) من الضلالة التي ليست من الهداية في شيء، وإنما عبر عنها بذلك مجازاة دعهم على سلك الانصاف هـ

وقرأ الاكثر (قل) على أنه حكاية أمر ماض أوحى إلى كل نذير أي فقيلاً أو قلنا للنذير قل الخ، واستظهر في البحر كونه خطاباً انبياءاً صلى الله تعالى عليه وسلم، والظاهر هو ما تقدم لقوله تعالى:

(قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ ٢٤) فانه ظاهر جدا في أنه حكاية عن الأمم السالفة أي قال كل أمة لنذيرها إنا بما أرسلتم به الخ وقد أجمل عند الحكاية للايجاز كما قرر في قوله تعالى: (يا أيها الرسل كلوا من الطيبات) وجعله حكاية عن قومه عليه الصلاة والسلام بحمل صيغة الجمع على تغليبهم صلى الله تعالى عليه وسلم على سائر المنذرين وتوجيه كفرهم إلى ما أرسل به الكل من التوحيد لاجتماعهم عليهم السلام عليه كما في نحو قوله تعالى: (كذبت عاد المرسلين) تحمل بعيد، وأيضاً بأه ظاهر قوله سبحانه: (فَأَنقَضْنَا مَنَّهُمْ فَأَنظَرُ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ ٢٥)

فان ظاهره كون الانتقام بمذاب الاستئصال وصاحب البحر يحمله على الانتقام بالقحط والقتل والسبي والجلد. •
 وقرأ أبى . وأبو جعفر . وشيبة . وابن مقسم . والزعفرانى . وغيرهم (أولو جثناكم) بنون المتكلمين وهى
 تؤيد ما ذهبنا اليه والأمر بالنظر فيما انتهى اليه حال المكذبين تسلية له صلى الله تعالى عليه وسلم وإرشاد إلى
 عدم الاكتراث بتكذيب قومه إياه عليه الصلاة والسلام ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ ﴾ أى واذا ذكر لهم وقت قوله
 عليه الصلاة والسلام ﴿ لِأَيِّهِ ﴾ آزر ﴿ وَقَوْمَهُ ﴾ المكبين على التقليد كيف تبرأ مما هم فيه بقوله :

﴿ إِنِّي بَرَأَهُ مِمَّا تَعْبُدُونَ ۚ ۲٦ ﴾ وتمسك بالبرهان، والكلام تمهيد لما أهل مكة فيه من العناد والحسد والاباء
 عن تدبر الآيات وأنهم لو قلدوا آباءهم لكان الأولى ان يقلدوا أباهم الأفاضل الأعم الذى هم يفتخرون بالاتباع
 اليه وهو إبراهيم عليه السلام فكانه بعد تعييرهم على التقليد يعيرهم على أنهم مسيئون فى ترك اختياره أيضا •
 وبراهم مصدر كالطلاق نعت به مبالغة ولذلك يستوى فيه الواحد والمتعدد والمذكر والمؤنث •

وقرأ الزعفرانى . والقورصى عن أبى جعفر . وابن المناذرى . عن نافع (براه) بضم الباء وهو اسم مفرد كطوال
 وكرام بضم الكاف، وقرأ الأعمش (برى) وهو وصف كطويل وكريم وقرأة العامة لغة العالية وهذه لغة نجده
 وقرأ الأعمش أيضا (انى) بنون مشددة دون نون الوقاية ﴿ إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي ﴾ استثناء متصل ان قلنا ان
 ما عامة لذوى العلم وغيرهم وانهم كانوا يعبدون الله تعالى والاصنام وليس هذا من الجمع بين الله تعالى وغيره
 سبحانه الذى يجب اجتنابه لما فيه من ايها التسوية بينه سبحانه وبين غيره جل وعلا لظهور ما يدل على خلاف
 ذلك فى الكلام أو منقطع بناء على أن ما مختصة بغير ذوى العلم وانه لا يناسب التغايب أصلا وانهم لم يكونوا
 يعبدونه تعالى أو أنهم كانوا يعبدونه عز وجل الا أن عبادته سبحانه مع الشرك فى حكم العدم، وعلى الوجهين
 محل الموصول النصب ، وأجاز الزمخشري أن يكون فى محل جر على أنه بدل من ما المجرور بمن، وفيه بحث
 لأنه يصير استثناء من الموجب ولم يجوزوا فيه البدل، ووجهه أنه فى معنى النفي لأن معنى (اننى براه مما تعبدون)
 لا أعبد ما تعبدون فهو نظير قوله تعالى : (ويأبى الله الا أن يتم نوره) الا أن ذلك فى المفرغ وهذا فيما ذكر
 فيه المستثنى منه وهم لا يخصصونه بالمفرغ ولا بالفاظ مخصوصة أيضا كأبى وقلبا، نعم ان أبا حيان يأبى الا
 أنه موجب ولا يعتبر النفي معنى ، وأجاز أيضا أن تكون (الا) صفة بمعنى غير على أن (ما) فى ما (تعبدون) نكرة
 موصوفة والتقدير اننى براه من آلهة تعبدونها غير الذى فطرني فهو نظير قوله تعالى : (لو كان فيهما آلهة إلا
 الله لفسدتا) واعتبار ما نكرة موصوفة بناء على أن الا لا تكون صفة الا لنكرة وكذا اعتبارها بمعنى الجمع
 بناء على اشتراط كون النكرة الموصوفة بها كذلك ، والمسألة خلافية، فمن النحويين من قال إن الا يوصف
 بها المعرفة والنكرة مطلقا وعليه لا يحتاج الى اعتبار كون ما نكرة بمعنى آلهة، وفى جعل الصلة (فطرني) تنبيه
 على أنه لا يستحق العبادة الا الخالق للعابد ﴿ فَأَنَّهُ سَيِّدِينَ ۚ ۲٧ ﴾ يثبتنى على الهداية فالسين للتأكيدهم للاستقبال
 لأنه جاء فى الشعراء يهدين بدونها والقصة واحدة، والمضارع فى الموضعين للاستمرار ، وقيل: المراد (سيهدين)
 إلى وراء ما هدانى اليه أولا فالسين على ظاهرها والتغاير فى الحكاية والمحكي بناء على تكرار القصة ﴿ وَجَعَلَهَا ﴾
 الضمير المرفوع المستتر لإبراهيم عليه السلام أو لله عز وجل والضمير المنصوب لكلمة التوحيد اعنى لإله

إلا الله كما روى عن قتادة . ومجاهد . والسدى ويشعر بها قوله : (إني براء مما تعبدون) الخ ، وجوز أن يعود على هذا القول نفسه وهو أيضا كلمة لغة ﴿ كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقْبِهِ ﴾ في ذريته عليه السلام فلا يزال فيهم من يوحد الله تعالى ويدعو الى توحيده عز وجل .

وقرأ حميد بن قيس (كلمة) بكسر الكاف وسكون اللام وهي لغة فيها، وقرىء «في عقبه» بسكون القاف تخفيفا و(في عقبه) أى من عقبه أى خلفه ومنه تسمية النبي ﷺ بالعاقب لأنه آخر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ۲۸﴾ تعليل للجعل أى جعلها باقية في عقبه كى يرجع من أشرك منهم بدعاء من وحد أو بسبب بقائها فيهم، والضميران للعقب وهو بمعنى الجمع، والآكثرون على أن الكلام بتقدير مضاف أى لعل مشركيهم أو الاسناد من اسناد ما للبعض الى الكل وأولوا لعل بناء على أن الترجى من الله سبحانه وهو لا يصح في حقه تعالى أو منه عليه السلام لكنه من الأنبياء في حكم المتحقق ويجوز ترك التأويل كما لا يخفى بل هو الأظهر اذا كان ذلك من ابراهيم عليه السلام .

﴿بَلْ مَتَّعْتُ هَؤُلَاءَ﴾ أى اهل مكة المعاصرين للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿وَمَا بَاءَهُمْ بِالْمَدِّ فِي الْعَمْرِ وَالنِّعْمَةِ ﴿وَحَتَّىٰ جَاءَهُمُ الْحَقُّ﴾ دعوة التوحيد أو القرآن ﴿وَرَسُولٌ مُّبِينٌ ۲۹﴾ ظاهر الرسالة بماله من المعجزات الباهرات أو مبين للتوحيد بالآيات البيّنات والحجج القاطعات ، والمراد بالتمتع ما هو سبب له من استمتاعهم بما متعوا واشتغلوا به بذلك عن شكر المنعم وطاعته والغاية لذلك فكان قيل اشتغلوا حتى جاء الحق وهي غاية له في نفس الامر لأن مجيئ الرسول بما ينبه عن سنة الغفلة ويزجر عن الاشتغال بالملاذ لكنهم عكسوا فجعلوا ما هو سبب للتوصل سببا للتوغل فهو على أسلوب قوله تعالى : (لم يكن الذين كفروا) الى قوله سبحانه : ﴿وما تفرق الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة﴾ ، و(بل تمت) اضراب عن قوله جل شأنه «لعلهم يرجعون» ، كأنه قيل بل تمت مشركى مكة وأشغلتهم بالملاهي والملاذ فاشتغلوا فلم يرجعوا أو فلم يحصل ما رجاء من رجوعهم عن الشرك ، وهو في الحقيقة اضراب عن التمهيد الذى سمعت وشروع في المقصود لكن روعى فيه المناسبة بما قرب من جملة الاضراب أعنى «لعلهم يرجعون» وفي الحواشى الشهامية انه اضراب عن قوله تعالى : (وجعلها) الخ أى لم يرجعوا فلم أعاجلهم بالعقوبة بل أعطيتهم نعماء أخر غير الكلمة الباقية لأجل أن يشكروا منعمها ويوحده فلم يفعلوا بل زاد طغيانهم لاغترارهم أو التقدير ما اكتفيت في هدايتهم بجعل الكلمة باقية فيهم بل متعتم وأرسلت رسولا وقرأ قتادة والاعمش «بل تمت» بناء الخطاب ورواها يدقوب عن نافع وهو من كلامه تعالى على سبيل التجريد لا الالتفات وإن قيل به في مثله أيضا كأنه تعالى اعترض بذلك على نفسه جل شأنه في قوله سبحانه : «وجعلها» الخ لالتقبيح فعله سبحانه بل لقصد زيادة توبيخ المشركين كما إذا قال المحسن على من أساء مخاطبا لنفسه : أنت الداعى لاسأته بالاحسان اليه ورعايته فيبرز كلامه في صورة من يعترض على نفسه ويوبخها حتى كأنه مستحق لذلك وفي ذلك من توبيخ المسيء ما فيه ، وقال صاحب اللوامح : هو من كلام ابراهيم عليه السلام ومناجاته ربه عز وجل ، وقال في البحر : الظاهر أنه من مناجاة الرسول ﷺ على معنى قل يارب متعت ، والأول أولى وهو الموافق للاصل المشهور ، وقرأ الاعمش «متعنا» بنون العظمة . ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ﴾ لينبهم عما هم فيه من الغفلة ويرشدهم الى التوحيد ﴿قَالُوا هَذَا سِحْرٌ وَإِنَّا بِهِ كَافِرُونَ ۳۰﴾

زادوا شرارة فضءوا إلى شركهم معاندة الحق والاستخفاف به فسموا القرآناً سحراً وكفروا به واستحققوا رسول الله ﷺ ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَيَّ رَجُلٌ مِّنَ الْقَرِيبَيْنِ﴾ أي من إحدى القرابتين مكة والطائف أو من رجالهما من ابتدائية أو تبعيضية، وقرىء (رجل) بسكون الجيم (عظيم ٣١) بالجاء والمال قال ابن عباس: الذي من مكة الوليد بن المغيرة المخزومي والذي من الطائف حبيب بن عمرو بن عمير الثقفي، وقال مجاهد: عتبة بن ربيعة وكنانة بن عبد ياليل، وقال قتادة: الوليد بن المغيرة. وعروة بن مسعود الثقفي، وكان الوليد بن المغيرة يسمى ريحانة قريش وكان يقول: لو كان ما يقول محمد ﷺ حقا لنزل على أو على أبي مسعود يعني عروة بن مسعود وكان يكنى بذلك، وهذا باب آخر من إنكارهم للنبي وذلك أنهم أنكروا أولا أن يكون النبي بشرا ثم لما كتبوا بتكرير الحجج ولم يبق عندهم تصور رواج لذلك جاؤا بالإنكار من وجه آخر فتحكوا على الله سبحانه أن يكون الرسول أحد هذين وقولهم هذا القرآن ذكر له على وجه الاستهانة لأنهم لم يقولوا هذه المقالة تسليما بل إنكاراً كأنه قيل: هذا الكذب الذي يدعيه لو كان حقا لكان الحقيق به رجل من القرابتين عظيم وهذا منهم لجهلهم بأن رتبة الرسالة إنما تستدعي عظيم النفس بالتخلي عن الرذائل الدنية والتخلي بالكلمات والفضائل القدسية دون التزخرف بالخراف الدنيوية، وقوله تعالى: ﴿أَمْ يَقْسُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾ إنكار فيه تجهيل وتعجب من تحكهم بنزول القرآن العظيم على من ارادوا، والرحمة يجوز أن يكون المراد بها ظاهرها وهو كلام البحر ونزل تعييدهم 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 إشارة إلى أنها من صفات الربوبية ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ﴾ أسباب معيشتهم •

وقرأ عبد الله . وابن عباس . والاعمش . وسفيان (معايشهم) على الجمع ﴿فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ قسمة تقتضيها مشيئتنا المبنية على الحكم والمصالح ولم نفوض أمرها اليهم علما منا بعجزهم عن تدبيرها بالكفاية واطلاق المعيشة يقتضى أن يكون حلالها وحرامها من الله تعالى : ﴿وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ﴾ في الرزق وسائر مبادئ المعاش ﴿دَرَجَاتٍ﴾ متفاوتة بحسب القرب والبعد حسبما تقتضيه الحكمة فمن ضعيف وقوى وغنى وفقير وخادم ومخدوم وحاكم ومحكوم ﴿لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا﴾ ليستعمل بعضهم بعضا في مصالحهم ويستخذوهم في مهتمهم ويستخروهم في أشغالهم حتى يتعاشروا ويتراقدوا ويصلوا إلى مرافقتهم لالكمال في المراسع عليه ولا نقص في المقتر عليه ولو فرضنا ذلك إلى تدبيرهم لضاعوا وهلكوا فاذا كانوا في تدبير خويصة أمرهم وما يصلحهم من متاع الدنيا الدنية وهو على طرف التمام بهذه الحالة فما ظنهم بانفسهم في تدبير أمر الدين وهو أبعد من مناط العيوق 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 يتسخر بأرادته، وزعم بعضهم أنه هنا من السخر بمعنى الهزء أي ليهزأ الغنى بالفقير واستبعده أبو حيان، وقال السمين: إنه غير مناسب لل مقامه

وقرأ عمرو بن ميمون . وابن محيصن . وابن أبي ليلى . وأبو رجاء . والوليد بن مسلم (سخرى) بكسر السين والمراد به ما ذكرنا أيضا، وفي قوله تعالى: ﴿نَحْنُ قَسَمْنَا﴾ الخ ما يزهدهم في الانكباب على طلب الدنيا ويعين على التوكل

على الله عز وجل والانقطاع اليه جل جلاله .

فاعتبر نحن قسمنا بينهم تلقه حقا وبالحق نزل

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

والسدى : الجنة (خير مما يجمعون ٣٢) من حطام الدنيا الدنية فالعظيم من رزق تلك الرحمة دون ذلك الحطام الدنى الفانى .

(وَلَوْلَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا مَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِيُوتَهُمْ سُقْفًا مِنْ فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ ٣٣)

استئناف مبين لحقارة متاع الدنيا ودناءة قدره عند الله عز وجل ، والمعنى ان حتمارة شأنه بحيث لولا كراهة أن يجتمع الناس على الكفر ويطبقوا عليه لأعطيناه على أتم وجه من هو شر الخلائق وأدناهم منزلة ، فكراهة الاجتماع على الكفر هى المانعة من تمتيع كل كافر والبسط عليه لان المانع كون متاع الدنيا له قدر عندنا ،

والكراهة المذكورة هى وجه الحكمة فى ترك تنعيم كل كافر وبسط الرزق عليه فلا محذور فى تقديرها ، وليس ذلك مبنيا على وجوب رعاية المصلحة وارادة الايمان من الخلق ليكون اعتزالا كما ظن ، وكان وجه كون البسط

على الكفار سببا للاجتماع على الكفر مزيد حب الناس للدنيا فاذا رأوا ذلك كفروا لينالوها ، وهذا على معنى أن الله تعالى شأنه علم أنه لو فعل ذلك لدعا الناس إذ ذاك حبهم للدنيا إلى الكفر ، فلا يقال : إن كثيرا من الناس

اليوم يتحقق الغنى التام لو كفر ولا يكفر ولو أكره عليه بالقتل ، وكون المراد بالامر الواحد الذى يقتضيه كونهم أمة واحدة فانه بمعنى اجتماعهم على أمر واحد الكفر بقريظة الجواب ، و(ليوتهم) بدل اشتغال من قوله

تعالى : (لمن يكفر) واللام فيهما للاختصاص أو هما متعلقان بالفعل لاعلى البدلية واللام صلة الفعل لتعديده باللام فهو بمنزلة المفعول به واللام (ليوتهم) للتعليل فهو بمنزلة المفعول له ، ويجوز أن تكون الاولى للملك والثانية

للاختصاص كما فى قولك : وهبت الحبل لزيد لدابته واليه ذهب ابن عطية ، ولا يجوز على تقدير اختلاف اللامين معنى البدلية إذ مقتضى اعادة العامل فى البدل الاتحاد فى المعنى وإلى هذا ذهب ابو حيان ، وقال الخفاجى : لا مانع

من أن يبدل المجموع من المجموع بدون اعتبار اعادة ، والسقف جمع سقف كرهن جمع رهن ، وعن الفراء أنه جمع سقيفة كسفن جمع سفينة ، والمعارج جمع معرج وهو عطف على (سقفا) أى ولجعلنا لهم صاعدا عليها يعلون

السطوح والعلالى وكان المراد معارج من فضة بناء على أن العطف ظاهر فى التشريك فى القيد وإن تقدم ، وقال ابو حيان : لا يتعين ذلك ، وقرأ ابورجا . (سقفا) بضم السين وسكون القاف تخفيفا وفى البحر هى لغة تميمه

وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو بفتح السين والسكون على الافراد لأنه اسم جنس يطلق على الواحد وما فوقه وهو المراد بقريظة البيوت ، وقرئ بفتح السين والقاف وهى لغة فى سقف وليس ذلك تحريك ساكن لانه لا وجه له .

وقرئ (سقوفا) وهو جمع سقف كفلوس جمع فلس ، وقرأ طلحة (معارج) جمع معراج (وليوتهم) أى ولجعلنا ليوتهم ، وتكرير ذكر بيوتهم لزيادة التقرير ولانه ابتداء آية (أبوابا وسررا) أى من فضة على

ما سمعت ، وقرئ (سررا) بفتح السين والراء وهى لغة لبنى تميم وبعض كلب وذلك فى جمع فعيل المضعف إذا كان اسما باتفاق وصفة نحو ثوب جديد وثياب جدد باختلاف بين النحاة (عابها) أى على السرر (يتكئون ٣٤)

كما هو شأن الملوك لا يهمهم شئ (وزخرفاً) قال الحسن: أى نقوشاً وتزاويق، وقال ابن زيد: الزخرف أثاث البيت وتجملاته وهو علمهما عطف على (سقفها) ، وقال ابن عباس. وقتادة . والشعبي . والسدي . والحسن أيضاً في رواية الزخرف الذهب، وأكثر اللغويين ذكروا له معنيين هذا والزينة فقيل الظاهر أنه حقيقة فيهما ، وقيل: إنه حقيقة في الزينة ولكون كمالها بالذهب استعمل فيه أيضاً، ويشير إليه كلام الراغب قال. الزخرف الزينة المزوقة ومنه قيل للذهب زخرف، وفي البحر جاء في الحديث اياكم والحمره فانها من أحب الزينة إلى الشيطان ، وقال ابن عطية: الحسن أحمر والشهوات تتبعه، ولبعض شعراء المغرب :

وصبغت درعك من دماء كآتهم لما رأيت الحسن يلبس أحمر

وهو على هذا عطف على محل (من فضة) كأن الاصل سقفان فضة وزخرف يعنى بعضها من فضة وبعضها من ذهب فنصب عطفاً على المحل، وجوز عطفه على (سقفها) أيضاً (وإن كل ذلك لما تآع الحياة الدنيا) أى وما كل ما ذكر من البيوت الموصوفة بالصفات المفصلة الاشئ يتمتع به في الحياة الدنيا وفي معناه ما قرىء (وما كل ذلك الامتاع لدنيا) وقرأ الجمهور (لما) بفتح اللام والتخفيف على أن (إن) هي المخففة من الثقيلة واللام هي الفارقة بين المخففة وغيرها وما زائدة أو موصولة بتقدير لما هو دواعى كما في قوله تعالى: وتما على الذى أحسنه 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 و صدر الصلة محذوف كما سمعت آتفاه وحق التركيب في مثله الا تيان باللام العارقة فيقال: للامام تاع لكنها حذفت لظهور ارادة الاثبات كما في قوله: أنا ابن أباة الضيم من آل مالك وإن مالك كانت كرام المعادن

بل لا يجوز في البيت ادخال اللام كما لا يخفى على النحوى (والآخرة) أى بما فيها من فنون النعيم التي لا يحيط بها نطاق البيان (عند ربك للمتقين ٣٥) خاصة لهم، والمراد بهم من اتقى الشرك ، وقال غير واحد: من اتقى ذلك والمأصى، وفي الآية من الدلالة على التزهيد في الدنيا وزينتها والتحرىض على التقوى ما فيها ، وقد أخرج الترمذى وصححه . وابن ماجه عن سهل بن سعد قال: قال رسول الله ﷺ لو كانت الدنيا تعدل عند الله تعالى جناح بعوضة ما سقى كافراً شربة ماء ، وعن علي كرم الله تعالى وجهه الدنيا أحقر من ذراع خنزير ميت بال عابه كلب في يد مجذوم، هذا واستدل بعضهم بقوله تعالى: (لبيوتهم سقفها) على أن السقف لرب البيت الاسفل لا لصاحب العلو لأنه منسوب إلى البيت (ومن يعيش) أى يعمام ويعرض (عن ذكر الرحمن) وهو القرآن، وإضافته إلى الرحمن للايدان بنزوله رحمة للعالمين، وجوز أن يكون مصدراً أضيف إلى المفعول أى من يعيش عن أن يذكر الرحمن. وأن يكون مصدراً أضيف إلى الفاعل أى عن تذكير الرحمن عباده سبحانه ، وقرأ يحيى بن سلام البصرى (يعش) بفتح الشين كيرض أى يعم يقال: عشى كرضى إذا حصلت الآفة في بصره وعشا كغزا إذا نظر نظر العشى لعارض قال الخطيبه :

متى تآته تعشو إلى ضوء ناره تجد خير ناره عندها خير موقد

أى تنظر إليها نظر العشى لما يضعف بصرك من عظم الورد واتساع الضوء ولولم يكن كذلك لم يكن الحكمة

الغاية موقع وأظهر منه في المقصود قول حاتم:

أعشو إذا ما جارتى برزت حتى يوارى جارتى الخدر

لأنه قيد بالوقت وأتى بالغاية وما هو خلقى لا يزول، وقال بعضهم: لم أر احدا يجيز عشوت عنه إذا عرضت وإنما يقال تعاشيت وتعاميت عن الشيء إذا تغافلت عنه كأنك لم تره ويقال: عشوت إلى النار إذا استدلت عليها يبصر ضعيف، وهو مما لا ياتفت اليه ومثله عشى وعشاعرج بكسر الراء لمن به الآفة وعرج بفتحها لمن مشى مشية العرجان من غير عرج على ما في الكشاف، وفيه خلاف لأهل اللغة ففي القاموس يقال: عرج أى بالفتح إذا أصابه شيء في رجله وليس بخاقة فاذا كان خلقة فعرج كفرح أو يثلك في غير الخلقة، وقرأ زيد بن علي (يعشو) باثبات الواو وخرج ذلك الزمخشري على أن من موصولة لا شرطية جازمة، وجوز أن تكون شرطية والمادة إما للشباع أو على لغة من يجزم المعتل الآخر بحذف الحركة على ما حكاه الاخفش، وجوز كون الفعل مجزوما بحذف النون والواو ضمير الجمع، وقد روى فيه معنى من، وتخريج الزمخشري عن ابن علي الفصيح المطرد المتبادر:

(نَقِيضٌ لَهُ شَيْطَانًا) أى تتح له شيطانا ليستولى عليه استيلاء القبيض على البيض وهو القشر الاعلى (فَهُوُّ لَهُ قَرِينٌ ۚ) دائما لا يفارقه ولا يزال يوسوسه ويغويه وهذا عقاب على الكفر بالحثم وعدم الفلاح كما يقال: إن الله تعالى يعاقب على المعصية بمزيد اكتساب السيئات، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه. والسلمى. والاعمش ويعقوب. وأبو عمرو بخلاف عنه. وحماة عن عاصم. وعصمة عن الاعمش وعن عاصم. والعلمى عن أبي بكر (يقبض) بالياء على اسناده إلى ضمير (الرحمن)، وقرأ ابن عباس يقبض بالياء والبناء للمفعول (شيطان) بالرفع والمفعول في جميع القراءات مجزوم ولم نسمع أنه قرىء بالرفع، وفي الكشاف حق من قرأ (من يعشو) بالواو أن يرفعه أى بناء على تخريجه ذلك على أن من موصولة، وجوز على ذلك أيضا أن يكون (يقبض) مرفوعا لكنه سكن تخفيفا. وفي البحر يجوز أن تكون (من) موصولة وجزم (نقيض) تشبيها للموصول باسم الشرط وإذا كان ذلك مسموعا في الذى وهو لم يكن اسم شرط قط فالاولى أن يكون فيما استعمل موصولا وشرطا، قال الشاعر:

لا تحفرن بئرا تريد أخا بها فانك فيها أنت من دونه نقم

كذلك الذى يبنى على الناس ظالما تصبه على رغم عواقب ما صنع

اشدهما ابن الاعرابى وهو مذهب للكوفيين، وله وجه من القياس وهو أنه كما شبه الموصول باسم الشرط فدخلت الفاء في خبره فكذلك يشبه به فينجزم الخبر إلا أن دخول الفاء منقاس إذا كان الخبر مسببا عن الصلة بشروطه المذكورة في النحو وهذا لا يقبسه البصريون (وَأَنَّهُمْ) أى الشياطين الذين قبض وقد ر كل واحد منهم لسكل واحد ممن يعشو (لَيَصْدُونَهُمْ) أى ليصدون قرناءهم وهم الكفار المعبر عنهم بمن يش، وجمع ضمير الشيطان لأن المراد به الجنس، وجمع ضمير من رعاية للمعنى كما أفرد أولارعاية للمعنى. وفي الانتصاف أن في هذه الآية نكتتين بديعتين الأولى الدلالة على أن الـرة الواقعة في سياق الشرط تفيد العموم وهى مسألة اضطرب فيها الاصويون وإمام الحرمين من القائلين بإفادتها العموم حتى استدرك على الأئمة اطلاقهم القول بأن النكرة في سياق الاثبات تخص، وقال إن الشرط يعم والنكرة في سياقه تعم وقد رد عليه الفقيه أبو الحسن (٢- ١١- ج- ٢٥ - تفسير روح المعاني)

على الأبياري شارح كتابه ردا عنيفاً، وفي هذه الآية للإمام ومن قال بقوله كفاية، وذلك أن الشيطان ذكر فيها منكرًا في سياق شرط ونحن نعلم أنه إنما يريد عموم الشياطين لا واحداً لوجهين. أحدهما أنه قد ثبت أن لكل أحد شيطاناً فكيف بالعاشي عن ذكر الله تعالى والآخرة من الآية وهو أنه أعيد عليه الضمير بمجموعاً في قوله تعالى: (وانهم) فإنه عائد إلى الشيطان قولاً واحداً ولولا إفادته عموم الشمول لما جاز عود ضمير الجمع عليه بلا إشكال، فهذه نكتة تجد عند سماعها لمخالف هذا الرأي سكتة. النكتة الثانية أن فيها رداً على من زعم أن العود على معنى من يمنع من العود على إظهارها بعد ذلك واحتج لذلك بأنه إجمال بعد تفسير، وهو خلاف المهود من الفصاحة وقد نقض ذلك الكندي وغيره بآيات، واستخرج جدي من هذه الآية نقض ذلك أيضاً لأنه أعيد الضمير على اللفظ في (يعش. وله) وعلى المعنى في (ليصدونهم) ثم على اللفظ في (حتى إذا جاءنا) وقد قدمت أن الذي منع قد يكون اقتصر بمنع على مجيء ذلك في جملة واحدة وأما إذا تعددت الجمل واستقلت كل بنفسها فقد لا يمنع ذلك انتهى •

وفي كون ضمير (انهم) عائداً إلى الشيطان قولاً واحداً نظر، فقد قال أبو حيان: الظاهر أن ضمير النصب في (انهم ليصدونهم) عائد على من على المعنى وهو أولى من عود ضمير (انهم) على الشيطان كما ذهب إليه ابن عطية لتناسق الضمائر في (انهم) وما بعده فلا تغفل (عَنِ السَّبِيلِ) المستبين الذي يدعو إليه ذكر الرحمن (وَيَحْسَبُونَ) أي العاشون (أَنَّهُمْ) أي الشياطين (مُهْتَدُونَ ٣٧) أي إلى ذلك السبيل الحق والالما أتبعوهم أو يحسب العاشون أن أنفسهم مهتدون فإن اعتقاد كون الشياطين مهتدين مستلزم لاعتقاد كونهم كذلك لاتحاد مسلكهم ما والظاهر أن أبا حيان يختار هذا الوجه للتناسق أيضاً، والجملة حال من مفعول (يصدون) بتقدير المبتدأ أو من فاعله أو منهما لاشتغالها على ضميريهما أي وانهم ليصدونهم عن الطريق الحق وهم يحسبون أنهم مهتدون إليه •

وصيغة المضارع في الأفعال الأربعة للدلالة على الاستمرار التجددي لقوله تعالى: (حَتَّىٰ إِذَا جَاءَنَا) فإن (حتى) وإن كانت ابتدائية داخلية على الجملة الشرطية لكنها تقتضي حتماً أن تكون غاية لامر تمتد وأفرد الضمير في جاء وما بعده لما أن المراد حكاية مقالة كل واحد من العاشين لقرينه لتحويل الأمر وتفضيع الحال والمعنى يستمر أمر العاشين على ما ذكر حتى إذا جاءنا كل واحد منهم مع قرينه يوم القيامة (قَالَ) مخاطباً له: (يَأْتِيَت بَيْنِي وَبَيْنَكَ) أي في الدنيا، وقيل: في الآخرة (بَعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ) أي بعد كل منهما من الآخر، والمراد بهما المشرق والمغرب كما اختاره الزجاج والفراء وغيرهما لكن غالب المشرق على المغرب وثنياً كالموصلين للموصل والجزيرة وأضيف البعد إليهما، والأصل بعد المشرق من المغرب والمغرب من المشرق وإنما اختصر هذا المبسوط لعدم الإلباس إذ لا يخفى أنه لا يراد بعدهما من شيء واحد لأن البعد من أحدهما قرب من الآخر ولأنهما متقابلان فبعد أحدهما من الآخر مثل في غاية البعد لا بعدهما عن شيء آخر، وأشعار السياق بالمبالغة لا ينكر فلا لبس من هذا الوجه أيضاً، وقال ابن السائب: لا تغيب، والمراد مشرق الشمس في أقصر يوم من السنة ومشرقها في أطول يوم منها (فَبَشِّرْ الْقَرِينِ ٣٨) أي أنت، وقيل: أي هو على أنه من كلامه تعالى وهو كما ترى •

وقرأ أبو جعفر وشيبة وأبو بكر والحرميان وقتادة والزهرى والجحدري (جاءنا) على التثنية أي العاشي والقرين

وقوله تعالى: ﴿ وَلَنْ يَنْفَعَكُمْ ﴾ الخ حكاية لما سيقال لهم حينئذ من جهة الله عز وجل توييخا وتقريعا، وفاعل (ينفعكم) ضمير مستتر يعود على ما يفهم مما قبل أي لن ينفعكم هو أي تمنيتكم لمباعدتهم أو الندم أو القول المذكور ﴿ الْيَوْمَ ﴾ أي يوم القيامة ﴿ اذ ظَلَمْتُمْ ﴾ بدل من (اليوم) أي اذ تبين انكم ظلمتم في الدنيا قاله غير واحد، وفسر ذلك بالتبين قيل لثلا بشكل جعله وهو ماض بدلا من (اليوم) وهو مستقبل لأن تبين كونهم ظالمين عند أنفسهم انما يكون يوم القيامة فالיום وزمان التبين متحدان وهذا كقوله إذا ما انتسبنا لم تلدني لثيمة ه وأورد عليه أن السؤال عائد لأن (اذ) ظرف لما مضى من الزمان ولا يخرج عن ذلك باعتبار التبين وتفصي بعضهم عن الاشكال بأن اذ قد تخرج من الماضي الى الاستقبال على ما ذهب اليه جماعة منهم ابن مالك محتجا بقوله تعالى: (فسوف يعملون اذ الاغلال) والى الحال كما ذهب اليه بعضهم محتجا بقوله سبحانه: (ولا تعملون من عمل الا كنا عليكم شهودا اذ تفيضون فيه) فلتكن هنا للاستقبال، وأهل العربية يضعفون دعوى خروجها من الماضي ه وقال الجلبى: لعل الاظهر حملها على التعليل فيتملق بالنفي، فقد قال سيديويه: إنها بمعنى التعليل حرف بمنزلة لام العلة، نعم أنكر الجمهور هذا القسم لكن اثبات سيديويه اياه يكفي حجة ه فان القول ما قالت حزام ه وتعقب بأنه لا يكفي في تخريج كلام الله سبحانه اثبات سيديويه وحده مع اطباق جميع أئمة العربية على خلافه، وأيضا تعليل النفي بعد يبعده وقال أبو حيان: لا يجوز البديل على بقاء اذ على موضوعها من كونها ظرفا لما مضى من الزمان فان جعلت لمطلق الوقت جاز، ولا يخفى أن ذلك مجاز فهل تكفي البدلية قرينة له فان كفت فذاك، وقال ابن جني: راجعت أبا علي في هذه المسئلة يعني الابدال المذكور مرارا وآخر ما تحصل منه أن الدنيا والآخرة متصلتان وهما سواء في حكم الله سبحانه وعلوه جل شأنه اذ لا يجري عليه عز وجل زمان فكان (اذ) مستقبل أو (اليوم) ماض فصح ذلك، ورد بأن الاعتبار حال الحكاية والكلام فيها وارد على ما تعارفه العرب ولولاه لسد باب النكات ولغت الاعتبارات في العبارات ومثله غنى عن البيان، وقال أبو البقاء: التقدير بعد اذ ظلمتم فحذف المضاف للعلم به، وقال الحوفي: (اذ) متعلقة بما دل عليه المعنى كأنه قيل وان ينفعكم اليوم اجتماعكم اذ ظلمتم مثلا • ومن الناس من استشكل الآية من حيث أن فيها إعمال (ينفعكم) الدال على الاستقبال لاقتترانه بلن في اليوم وهو الزمان الحاضر واذ وهو للزمان الماضي، وأجيب بأنه يدفع الثاني بما قدره من التبين لأن تبين الحال يكون في الاستقبال والاول بأن (اليوم) تعريفه للعهد وهو يوم القيامة لا للحضور كتعريف الآزوان كان نوعا منه • وقيل: يدفع بان الاستقبال بالنسبة الى وقت الخطاب وهو بعض أوقات اليوم وهو كما ترى فتأمل ولا تغفل • وقوله تعالى: ﴿ أَنْتُمْ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ ٣٩ ﴾ تعليل لنفي النفع أي لأن حقكم أن تشتروا أنتم وقرناؤكم في العذاب كما كنتم مشتركين في سببه في الدنيا • وجوز أن يكون الفعل مسندا اليه أي لن ينفعكم كونكم مشتركين في العذاب كما ينفع الواقعين في الآمر الصعب اشتراكم فيه لتعاونهم في تحمل اعبائه وتقسيمهم لشدته وعنائه وذلك أن كل واحد منكم به من العذاب مالا تبلغه طاقته وان ينفعكم ذلك من حيث التأسى فان المكروب يتأسى ويتروح بوجودان المشارك وهو الذي عنته الحنساء بقولها:

يذكري طلوع الشمس صخرًا وأذكره بكل مغيب شمس

ولولا كثرة الباكين حولي على اخوانهم لقتلت نفسي
وما يكون مثل أخي ولكن اعزى النفس عنه بالتأسي

فهؤلاء يؤسيهم اشتراكهم ولا يروحهم لعظم ما هم فيه أو ان ينفعكم ذلك من حيث التشفى أي ان يحصل
لكم التشفى بكون قرنائكم معذبين مثلكم حيث كنتم تدعون عليهم بقولكم: (ربنا آثم ضعفين من العذاب
والعنهم لعنا كبيرا) وقولكم: (فآثم عذابا ضعفا من النار) لتشفوا بذلك، واعترض على الوجه الاول من هذه
الأوجه الثلاثة بأن الانتفاع بالتعاون في تحمل أعباء العذاب ليس ما يخطر ببالهم حتى يرد عليهم بنفيه، وأجيب
بأنه غير بعيد أن يخطر ذلك ببالهم لمكان المقارنة والصحة والغريق يتشبث بالحشيش والظمان يحسب
السراب شرابا.

وقرأ ابن عامر (إنكم) بكسر الهمزة وهو تقوى ما ذكر أولا من إضمار الفاعل وتقدير اللام في أنكم معنى
واظنا لأنه لا يمكن أن يكون فاعلا فيتعين الإضمار، ولأن الجملة عليها تكون استثناء فاعليا فيناسب تقدير
اللام لتوافق القراءتان، وقوله تعالى: ﴿ أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ أَوْ تَهْدِي الْعُمْى ﴾ إنكار تعجيب من أن يكون
صلى الله تعالى عليه وسلم هو الذى يقدر على هدايتهم وهم قد تمرنوا فى الكفر واعتمادوه واستغرقوا فى الضلال
بحيث صار ما بهم من العشى عمى مقرونا بالصمم ﴿ وَمَنْ كَانَ فى ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾ عطف على العمى باعتبار
تغاير الوصفين أعنى العمى والضلال بحسب المفهوم وإن اتحدا مآلا، ومدار الإنكار هو التمكن والاستقرار
فى الضلال المفرط الذى لا يخفى لا توهم القصور منه عليه الصلاة والسلام ففيه رمز إلى أنه لا يقدر على ذلك
إلا الله تعالى وحده بالقسر والالغاء وقد كان صلى الله تعالى عليه وسلم يبائع فى المجاهدة فى دعاء قومه وهم
لا يزيدون إلا غيا وتعاميا عما يشاهدونه من شواهد النبوة وتصامما عما يسمعون من بينات القرآن فنزلت
(أفانت) الخ ﴿ فَأَمَّا نَذَبْنَبَكَ ﴾ فان قبضناك قبل أن نبصرك عذابهم ونشفي بذلك صدرك وصدور المؤمنين
﴿ فَأَمَّا مِنْهُمْ مُتَّقِمُونَ ﴾ لا محالة فى الدنيا والآخرة واقتصر بعضهم على عذاب الآخرة لقوله تعالى فى آية
أخرى: (أو توفيك فإلينا يرجعون) والقرآن يفسر بعضه بعضا، وما ذكرنا أتم فائدة وأوفق باطلاق
الانتقام، وأما تلك الآية فلدس فيها ذكره، وما مزيدة للآية كيدوهى بمنزلة لام القسم فى استجلاب النون المؤكدة •
﴿ أَوْ نُزِينَكَ الذى وَعَدْنَاهُمْ ﴾ أى أو أردنا أن نريك العذاب الذى وعدناهم ﴿ فَأَمَّا عَلَيْهِمْ مُقَدَّرُونَ ﴾
يحيث لا مناص لهم من تحت ملكنا وقهرنا واعتبار الإرادة لأنها أنسب بذكر الاقتدار بعد، وفى التعبير بالوعد
وهو سبحانه لا يخلف الميعاد إشارة إلى أنه هو الواقع، وهكذا كان إذ لم يفلت أحد من صناديدهم فى بدر
وغيرها إلا من تحصن بالإيمان، وقرىء (نرينك) بالنون الخفيفة ﴿ فَاسْتَمْسِكْ الذى أَوْحَى إِلَيْكَ أَنْتَ عَلَى صِرَاطٍ
مُسْتَقِيمٍ ﴾ تسليية له صلى الله تعالى عليه وسلم وأمر له عليه الصلاة والسلام أو لأمته بالدوام على التمسك
بالآيات والعمل بها، والفاء فى جواب شرط مقدر أى إذا كان أحد هذين الأمرين واقعا لا محالة فاستمسك
بالذى أوحينا إليك، وقوله تعالى: (إنك) الخ تعليل للاستمسك أو للامر به •

وقرأ بعض قراء الشام (أوحى) باسكان اللام، وقرأ الضحاك (أوحى) مبنيًا للفاعل ﴿وإنه﴾ أى ما أوحى إليك والمراد به القرآن ﴿لذكر﴾ لشرف عظيم ﴿لك ولقومك﴾ هم قريش على ما روى عن ابن عباس ومجاهد وقتادة والسدى وابن زيد *

وأخرج ابن عدى . وابن مردويه عن علي كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس رضی الله تعالى عنهما قالا : كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يعرض نفسه على القبائل بحكمة ويعددهم الظهور فاذا قالوا : لمن الملك بعدك 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 بعد إذا سئل قال لقريش : 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 حبي لقومي فبشرني فيهم فقال سبحانه : (وإنه لذكر لك ولقومك) الآية فجعل الذكر والشرف لقومي في كتابه ، الحديث ، وفيه « فالحمد لله الذي جعل الصديق من قومي والشهيد من قومي إن الله تعالى قلب العباد ظهرا وبطنا فكان خير العرب قريش وهي الشجرة المباركة إلى أن قال عدى : ما رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذكر عنده قريش بخير قط إلا سره حتى يتبين ذلك السرور في وجهه للناس كلهم وكان عليه الصلاة والسلام كثيرا ما يتلو هذه الآية (وإنه لذكر لك ولقومك) الخ ، وقيل هم العرب مطلقا لما أن القرآن نزل بلغتهم ثم يختص بذلك الشرف الأخص فالأخص منهم حتى يكون الشرف لقريش أكثر من غيرهم ثم لبني هاشم أكثر مما يكون لسائر قريش ، وفي رواية عن قتادة هم من اتبعه صلى الله تعالى عليه وسلم من أمته .

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

﴿ وَسَوْفَ يُسْئَلُونَ عَمَّ ﴾ يوم القيامة عنه وعن قيامكم بحقوقه ، وقال الحسن . والكوفي . والزجاج : تسئلون عن شكر ما جعله الله تعالى لكم من الشرف ، قيل إن هذه الآية تدل على أن الإنسان يرغب في البناء الحسن والذكر الجميل إذ لو لم يكن ذلك مرغوبا فيه ما أتمن الله تعالى به على رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم والذكر الجميل قائم مقام الحياة وإذا قيل ذكر الفتى عمره الثاني ، وقال ابن دريد :

وإنما المرء حديث بعده * فكان حديثا حسنا لمن وعى

وقال آخر إنما الدنيا محاسنها * طيب ما يبقى من الخبر

ويحكى أن الطاغية هلاكها سأل أصحابه من الملك فقالوا : له أنت الذي دوخت البلاد وملكك الأرض وطاعتك الملوك وكان المؤذن إذ ذاك يؤذن فقال لا الملك هذا الذي له أزيد من ستمائة 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 رُسُلْنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ ﴾ (٤٥) أى هل حكمنا بعبادة غير الله سبحانه وهل جاءت في ملة من ملل المرسلين عليهم السلام والمراد الاستشهاد باجماع المرسلين

على التوحيد والتفويض على أنه ليس ببدع ابتدعه صلى الله تعالى عليه وسلم حتى يكذب ويعادى له، والكلام بتقدير مضاف أى وأسأل أمم من أرسلنا أو على جعله 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 المسئول الأمم، وروى ذلك عن الحسن . ومجاهد . وقتادة . والسدى . وعطاء . وهو رواية عن ابن عباس أيضا .

وأخرج ابن المنذر وغيره عن قتادة أنه قال في بعض القراءات 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 مؤمنى أهل الكتاب، وجعل بعضهم السؤال مجازا عن النظر والفحص عن ملهم في سؤال الديار والاطلال ونحوها من قولهم نسل الارض من شق أنهارك وغرس أشجارك وجنى ثمارك •

وروى عن ابن عباس أيضا . وابن جبير . والزهري . وابن زيد أن الكلام على ظاهره وأنه عايه الصلاة والسلام قيل له ذلك ليلة الاسراء حين جمع له الانبياء في البيت المقدس فامهم ولم يسألهم عليه الصلاة والسلام اذ لم يكن في شك . وفي بعض الآثار أن ميكال قال لجبريل عليهما السلام: هل سأل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم عن ذلك فقال: هو أعظم يقينا وأوثق ايمانا من أن يسأل . وتنبه هذا القول بان المراد بهذا السؤال الزام المشركين وهم منكرون الاسراء، وللبحث فيه مجال، والخطاب على جميع ما سمعت لدينا عليه الصلاة والسلام • وفي البحر الذي يظهر أنه خطاب للسامع الذي يريد أن يفحص عن الديانات قباله اسأل أيها الناظر أتباع الرسل أجات رسالهم بعبادة غير الله عز وجل فاهم يخبرونك أن ذلك لم يقع ولا يمكن أن يأتوا به واعمرى أنه خلاف الظاهر جداً ، وما يقضى منه العجب ما قيل: إن المعنى وأسألنى أو وأسألنا عن أرسلنا وعلق اسأل فارتفع من وهو اسم استفهام على الابتداء وأرسلنا خبره والجملة في موضع نصب باسأل بعد اسقاط الخافض كأن سؤاله من أرسلت يارب قبلى من رسلك أجمعت في رسالته آلهة تعبد ثم ساق السؤال فحكى المعنى فرد الخطاب الى النبي ﷺ في قوله تعالى (من قبلك) انتهى، وأسأل من قرأ أبا جاد أيرضى بهذا الكلام ويستحسن تفسير كلام الله تعالى المجيد بذلك ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا ﴾ ملتبساً بها ﴿ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَآنِهِ ﴾ أشرف قومه وخصوصاً بالذكر لأن غيرهم تبع ﴿ فَقَالَ ﴾ لهم ﴿ إِنِّي رَسُولٌ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ ﴿ ١٦ ﴾ اليكم . وأريد باقتصاص ذلك تساية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وابطال قولهم: (لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم) لأن موسى عليه السلام مع عدم زخارف الدنيا لديه كان له مع فرعون وهو ملك جبار ما كان وقد أيده الله سبحانه بوحيه وما أنزل عايه ، والاستشهاد بدعوته عليه السلام الى التوحيد اثر ما أشير اليه من اجماع جميع الرسل عليهم السلام عليه ويعلم من ذلك وجه مناسبة الآيات لما قبلها، وقال أبو حيان: مناسبةها من وجهين: الاول أنه ذكر فيما قبل قول المشركين: (لولا نزل) الخ وفيه زعم أن العظم بالجاء والمال وأشير في هذه الآيات إلى أن مثل ذلك سبق اليه فرعون في قوله: «أليس لي ملك مصر، الخ فهو قدوتهم في ذلك وقد انتقم منه فكذلك ينتقم منهم، الثاني أنه سبحانه لما قال: (واسأل) الخ ذكر جل وعلاقصة موسى وعيسى عليهما السلام وهما أكثر أتباعا من سبق

من الأنبياء وكل جاء بالتوحيد فلم يكن فيما جاء به اباحة اتخاذ آلهة من دون الله تعالى كما اتخذت قريش فناسب ذكر قصتهما الآية التي قبلها

(فَلَمَّا جَاءَهُمْ بِآيَاتِنَا إِذَاهُمْ مِنْهَا يَضْحَكُونَ ٤٧) أي فاجأهم الضحك منها أي استهزؤا بها أول ما رأوها ولم يتألموا فيها ، وفي الكشف جاز أن تجاب لما باذا المفاجأة لأن فعل المفاجأة مقدر معها وهو عامل النصب في محلها كأنه قيل: فلما جاءهم بآياتنا فاجؤا وقت ضحكهم ، فالجواب عند ذلك الفعل وهو العامل في لما ، وقد مر ما ضيا لأنه المعروف في جوابها ، وإذا مفعول به لا ظرف ، وقال أبو حيان: لا نعلم نحويا ذهب إلى ما ذهب إليه هذا الرجل من أن إذا الفجائية تكون منصوبة بفعل مقدر تقديره فاجأ بل المذاهب فيها ثلاثة. الأول انها حرف فلا تحتاج إلى عامل. الثاني أنها ظرف مكان فان صرح بعد الاسم بعدها بخبر له كان ذلك الخبر عاملا فيها نحو خرجت فاذا زيد قائم فقائم هو الناصب لها والتقدير خرجت في المكان الذي خرجت فيه زيد قائم. الثالث أنها ظرف زمان والعامل فيها الخبر أيضا كأنه قيل: ففي الزمان الذي خرجت فيه زيد قائم: وإذا لم يذكر بعد الاسم خبر أو ذكر اسم منصوب على الحال كانت اذا خبر للمبتدأ: فان كان جثة وقلنا: إذا ظرف مكان كان الأمر واضحا وإن قلنا ظرف زمان كان الكلام على حذف مضاف أي في الزمان حضور زيد ثم ان المفاجأة 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 فالمعنى ففاجأني الاسد دون ففاجأت الاسد انتهى ، وقال الخفاجي ما قيل إن نصبها بفعل المفاجأة المقدر هكذا لم يقله أحد من النحاة لا يلتفت إليه وتفصيله في شروح المعنى (وَمَنْرِيهِمْ 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 لعموم آية في النبي ، وأجيب بأن الغرض من هذا الكلام انهن موصوفات بالكبر لا يكمن يتفاوتن فيه على معنى أن كل واحدة لكاملها في نفسها إذا نظر إليها قيل هي أكبر من البواقي لاستقلالها بافادة المقصود على التمام كما قال الحماسي :

من تلق منهم تقل لا قيت سيدهم مثل النجوم التي يسرى بها السارى

وإذا لوحظ الكل توقف عن التفضيل بينهما ، ولقد فاضلت فاطمة بنت خريش الأيمارية بين أولادها الكلمة ربعة الحفاظ وعمارة الوهاب. وأنس الفوارس ثم قالت: أبصرت مراتبهم متدانية قليلة التفاوت ثبكتهم أن كنت أعلم أيهم أفضل هم كالحلقة المفرغة لا يدري أين طرفاها ، وقال بعض الاجلة: المراد بأفعل الزيادة من وجه أي مانريهم من آية الإلهي المختصة بنوع من الإعجاز مفضلة على غيرها بذلك الاعتبار، ولاضير في كون الشيء الواحد فاضلا ومفضولا باعتبارين ، وقد أطال الكلام في ذلك جلال الدين الدواني في حواشيه على الشرح الجديد للتجريد فليراجع ذلك من أراده ، وفي البحر قيل: كانت آياته عليه السلام من كبار الآيات وكانت كل واحدة أكبر من التي قبلها فعلى هذا يكون ثم صفة محدوفة 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 تقتضى علما والثانية تقتضى علما منضما إلى علم الأولى فيزداد الرجوع انتهى، والأولى ما تقدم لشبوع ارادة ذلك المعنى من مثل هذا التركيب (وَأَخَذْنَاَهُمْ بِالْعَذَابِ) كالسنين والجراد والقمل وغيرها :

(لَعَنَهُمْ يَرْجِعُونَ ٤٨) لكي يرجعوا ويتوبوا عما هم عليه من الكفر (وَقَالُوا يَا أَيُّهُ السَّاحِرُ) قال الجمهور: وهو خطاب تعظيم فقد كانوا يقولون للعالم الماهر ساحر لاستعظامهم علم السحر، وحكاه في مجمع البيان عن الكلبي والجبائي، وقيل: المعنى يا غالب السحرة من ساحره فسحره كخاصمه فخصمه فهو خطاب تعظيم أيضا، وقيل: الساحر على المعنى المعروف فيه وقد تعودوا دعاه عليه السلام بذلك قبل، ومقتضى مقام طلب الدعاء منه عليه السلام أن لا يدعو به إلا أنهم لفرط حسرتهم سبق لسانهم إلى ما تعودوا به، وقيل: هو خطاب استهزاء وانتقاص دعاهم إليه شدة شكيمتهم ومزيد حماقتهم وروى ذلك عن الحسن *

ودفع الزمخشري المناقاة بين هذا الخطاب وقولهم الآتي: «أنا المهتدون» بأن ذلك القول وعد منوى لإخلافه وعهد معزوم على نكته معلق بشرط أن يدعو لهم وينكشف عنهم العذاب وفيه أن الوعد وإن كان منوى الإخلاف لكن إظهار الإخلاف حال التضرع إليه عليه السلام ينافيه لأنهم في استلانة قلبه عليه السلام *

وقيل الأظهر أنهم قالوا يا موسى كافي الأعراف لكن حكى الله تعالى كلامهم هنا على حسب حالهم ووفق في قلوبهم تقييحا لذلك وتسلية لحبيبه صلى الله تعالى عليه وسلم ويكون ذلك على عكس قوله سبحانه (إنا قلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله) وجعل على هذا قولهم الآتي مجمل ما فصل هنالك من الإيمان وإرسال بنى إسرائيل فلا يحتاج إلى التزام كون القولين في مجلسين للجمع بين ما هنا وما هناك، ولا يخلو عن بعد والالتزام المذكور لأرى ضررا فيه. وقرئ يا أيه بضم الهاء (ادع لنا ربك) ليكشف عنا العذاب (بما عهد عندك) أي بعهد عندك، والمراد به النبوة وسميت عهدا إما لأن الله تعالى عاهد نبيه عليه السلام أن يكرمه بها وعاهد النبي ربه سبحانه على أن يستقل بأعبائها أو لما فيها من الكلفة بالقيام بأعبائها ومن الاختصاص كما بين المتواتقين أو لأن لها حقوقا تحفظ كما يحفظ العهد أو من العهد الذي يكتب للولاية كأن النبوة منشور من الله تعالى بتولية من أكرمه بها والباء إما صلة - لادع - أو متعلق بمحذوف وقع حالا من الضمير فيه أي متوسلا إليه تعالى بما عهد أو بمحذوف دل عليه التماسهم مثل اسعفنا إلى ما نطلب، وإما أن تكون للقسم والجواب ما يأتي، وهي على هذا للقسم حقيقة وعلى ما قبله للقسم الاستعطاف وعلى الوجه الأول للسببية، وإدخال ذلك في الاستعطاف خروج عن الاصطلاح، وجوز أن يراد بالعهد عهدا استجابة الدعوة كأنه قيل: بما عاهدك الله تعالى مكرما لك من استجابة دعوتك أو عهد كشف العذاب عن امتدى، وأمر الباء في الوجهين على ما أمر؛ وأن يراد بالعهد الإيمان والطاعة أي بما عهد عندك فوفيت به على أنه من عهد إليه أن يفعل كذا أي أخذ منه العهد على فعله ومنه العهد الذي يكتب للولاية، و(عندك) بغنى عن ذكر الصلة مع إفادة أنه محفوظ مخزون عند المخاطب، والأولى على هذا أن تكون ما موصولة، وهذا الوجه فيه كما في الكشف نحو افظا ومعنى وسياقا على ما لا يخفى على الفطن *

(إِنَّا لَمُهْتَدُونَ ٤٩) لمؤمنون ثابتون على الإيمان وهو ما معلق بشرط كشف العذاب كما في قولهم المحكي في سورة الأعراف لئن كشفت عنا الرجز لنؤمنن لك أو غير معلق ويجب حينئذ أن يكون هذا منهم في مجلس آخر، وإن قلنا لم يصدر منهم طلب الدعاء إلا مرة أو أكثر منها لكن على طرز واحد قيل هنا: أرادوا من الإهداء الإيمان وإرسال بنى إسرائيل كما سمعت آنفا (فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمْ الْعَذَابَ) أي بدعوتهم في الكلام

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

﴿وَنَادَى فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِ قَالَ يَا قَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِن تَحْتِي﴾ أى رفع صوته بنفسه فيما بين قومه بذلك القول، ولعله جمع عظام القبط في محله الذى هو فيه بعد أن كشف العذاب فنادى فيما بينهم بذلك لانتشر مقالته في جميع القبط ويعظم في نفوسهم مخافة أن يؤمنوا بموسى عليه السلام ويتركوه • ويجوز أن يكون إسناد النداء اليه مجازا والمراد أمر بالنداء بذلك في الأسواق والأزقة ومجامع الناس وهذا كما يقال بنى الأمير المدينة، (ونادى) قيل معطوف على فاجأ المقدر ونزل منزلة اللازم وعدى بنى كقوله: يجرح في عراقبها نصلى • للدلالة على تمكين النداء فيهم، وعنى بملك مصر ضبطها والتصرف فيها بالحكم ولم يرد مصر نفسها بل هى وما يتبعها وذلك من اسكندرية إلى أسوان كما فى البحر، والأنهار الخللجان التى تخرج من النيل المبارك كنهر الملك. ونهر دمياط. ونهر تنيس ولعل نهر طولون كان منها إذ ذاك لكنه اندرس فجدده أحمد ابن طولون ملك مصر فى الاسلام وأراد بقوله (من تحتى) من تحت أمرى •

وقال غير واحد كانت أنهار تخرج من النيل وتجرى من تحت قصره وهو مشرف عليها، وقيل: كالدسير عظيم مرتفع تجرى من تحته أنهار أخرجها من النيل، وقال قتادة: كانت له جنان وبساتين بين يديه تجرى فيها الأنهار، وفسر الضحاك الأنهار بالقواد والرؤساء الجبابرة، ومعنى كونهم يجرى من تحته أنهم يسرون تحت لوائه ويأتمرون بأمره، وقد أبعدها وكذا من فسرهما بالاموال ومن فسرهما بالخيل وقال: كما يسمى الفرس بحرا يسمى نهر بل التفاسير الثلاثة تقرب من تفاسير الباطنية فلا ينبغي أن يلتفت اليها، والواو فى (وهذه) الخ إما عاطفة لهذه الأنهار على الملك فجملة تجرى حال منها أو للحال فهذه مبتدأ و«الأنهار» صفة أو عطف بيان وجملة (تجرى) خبر للمبتدأ وجملة هذه الخ حال من ضمير التكلم، وجوز أن تكون للعطف «وهذه تجرى» مبتدأ وخبر

والجملة عطف على اسم ليس وخبرها، وقوله: ﴿أَفَلَا تَبْصُرُونَ ٥١﴾ على تقدير المفعول أى أفلا تبصرون ذلك أى اذكر، ويجوز أن ينزل منزلة اللازم والمعنى أليس لكم بصراً أو بصيرة، وقرأ عيسى «تبصرون» بكسر النون فتكون الياء الواقعة مفعولا محذوفه، وقرأ فهد بن الصقر «يبصرون» بياء الغيبة ذكره فى الكامل للهزلى والساجى عن يعقوب ذكره ابن خالويه، ولا يخفى ما بين افتخار اللعين بملك مصر ودعواه الربوبية من البعد البعيد، وعن الرشيد أنه لما قرأ هذه الآية قال: لاولينها - يعنى مصر - أخس عبيدى فولأها الخصب وكان على وضوئه، وعن عبد الله ابن طاهر أنه وليها فخرج إليها فلما شارفها ووقع عليها بصره قال: هى القرية التى افتخر بها فرعون حتى قال: (أليس لى ملك مصر) والله لى أقل عندى من أن أدخلها فثنى عنانه ﴿أَمْ أَنَا خَيْرٌ﴾ مع هذه البسطة والسعة فى الملك والمال ﴿مَنْ هَذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ﴾ أى ضعيف حقير أو مبتذل ذليل فهو من المهانة وهى القلة أو الذلة ﴿وَلَا يَكَادُ يُبِينُ ٥٢﴾ أى الكلام، والجمهور أنه عليه السلام كان بلسانه بعض شىء من أثر الجرة لكن اللعين بالغه ومن ذهب إلى أن الله تعالى كان أجاب سؤاله حل عقدة من لسانه فلم يبق فيه منها أثر قال: المعنى ولا يكاديبين حجته 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 وافحاه إياه ، وقيل : عابه بما كان به عليه السلام من الحبيسة أيام كان عنده وأراد اللعين أنه عليه السلام ليس معه من العدد وآلات الملك والسياسة ما يعتضد به وهو في نفسه مخجل بما صنعت به الرجال من اللسن وإيابة الكلام ، و«أم» على ما نقل عن سيديويه والخليل متصلة ، وقد نزل السبب بعدها منزلة المسبب على ما ذهب إليه الزمخشري ، والمعنى أفلا تبصرون أم تبصرون إلا أنه وضع «أم أنا خير» موضع «أم تبصرون» وإيضاح ذلك أن فرعون عليه اللعنة لما قدم أسباب البسطة والرياسة بقوله (أليس لي) الخ وعقبه بقوله أفلا تبصرون استقصاراً لهم وتذبيهاً على أنه من الواضح يمكن لا يخفى على ذي عينين قال في مقابله: «أم أنا خير» بمعنى أم تبصرون أني أنا المقدم المتبوع ، وفي العدول تذييه على أن هذا الشق هو المسلم لا محالة عندكم فكانه يحكيه عن لسانهم بعدما أبصروا وهو أسلوب عجيب وفن غريب، وجعله الزمخشري من انزال السبب مكان المسبب 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 علمهم بأنه خير مستفاد من الابصار ، وفيه أن المذكور أنا خير لا أم تعلمون أني خير، وله أن يقول: ذلك يغني غناه لأنه جعله مسلماً معلوماً ما عندهم فقال: «أم 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 بعثه على النظر في أحواله واستعداده لما ادعاه وقولهم: أنت خير سبب لكونهم بصراء عنده فأنا خير سبب له بالواسطة لكن لا يخفى أنه سبب للعلم بذلك والحكم به، وأما بحسب الوجود فالامر بالعكس لأن إبصارهم سبب لقولهم أنت خير فتأمل، وبالجملة إن ما بعد «أم» مؤول بجملة فعلية معلولة لفظاً ومعنى هي ما سمعت ونحو ذلك من حيث التأويل «أدعوتهم أم أنتم صامتون» أي أم صمتتم، وقوله: «أخذج اليمين أم أمت» أي أم متما ، وقيل : حذف المعادل لدلالة المعنى عليه ، والتقدير أفلا تبصرون أم تبصرون أنا خير الخ ، وتعقب بأن هذا لا يجوز إلا إذا كان بعد أم لانحو أيقول زيد أم لا أي أم لا يقوم فأما حذفه دون لا فليس من كلامهم ، وجوز أن يكون في الكلام طى على نهج الاحتباك والمعنى أهو خير مني فلا تبصرون ما ذكرتمكم به أم أنا خير منه لأنكم تبصرونه، ولا ينبغي الالتفات إليه، وجوز غير واحد كون «أم» منقطعة مقدرة بيل والهمزة التي للتقرير كأن اللعين قال اثر ما عدد أسباب فضله ومبادئ خيريته: أثبت عندكم واستقر لديكم أني خير وهذه حالي من هذا الخ ، ورجحه بعضهم لما فيه من عدم التكلف في أمر المعادل اللازم أولاً لحسن في المتصلة ، وقال السدي . وأبو عبيدة: أم بمعنى بل فيكون قد انتقل من ذلك الكلام إلى اخباره بأنه خير كقول الشاعر :

بدت مثل قرن الشمس في رونق الضحى وصورتها أم أنت في العين أملح

وقال أبو البقاء: إنها منقطعة لفظاً متصلة معنى وأراد ما تقدم من التأويل، وليس فيه مخالفة لما أجمع عليه النحاة كما ترهم، وجملة لا يكاديين، معطوفة على الصلة أو مستأنفة أو حالية. وقرئ «أما أنا خير» بادخال الهمزة على ما للناحية ، وقرأ الباقر رضي الله تعالى عنه «يبين» بفتح الياء من بان إذا ظهر (فلولا ألقى عليه أسورة من ذهب) كناية عن تملكه، قال مجاهد: كانوا إذا سجدوا رجلا سوروه بسوارين وطوقوه بطوق من ذهب علامة لسودده ،

فقال فرعون هلا ألقى رب موسى عليه أساور من ذهب إن كان صادقا، وهذا من اللعين لزعمة أن الرياسة من لوازم الرسالة كما قال كفار قريش في عظيم القرينين، والاسورة جمع سوار نحو خمار وأخمرة، وقرأ الاعمش (أساور) ورويت عن أبي، وعن أبي عمرو جمع اسورة فهو جمع الجمع، وقرأ الجمهور (أساور) جمع أسوار بمعنى السوار والهاء عوض من ياء أساوير فانها تكون في الجمع المحذوف مدته للعوض عنها كما في زنادقة جمع زنديق ه وقد قرأ «أساوير» عبدالله. وأبي في الرواية المشهورة، وقرأ الضحاك ألقى مبنيا للفاعل أي الله تعالى أساوره بالنصب ﴿أَوْجَاءَ مَعَهُ الْمَلَائِكَةُ مُقْتَرِنِينَ ٥٣﴾ من قرنته به فاقترن، وفسر بقرونين أي به لأنه لازم معناه بناء على هذا، وفسر أيضا بمقارنين من اقترن بمعنى تقارن والاقتران مجاز أو كناية عن الاعانة ه

ولذا قال ابن عباس: يعينونه على من خالفه، وقيل: عن التصديق ولولا ذلك لم يكن لذكره بعد قوله معه فائدة، وهو على الأول حسي وعلى الثاني معنوي، وقيل: مقارنين بمعنى مجتمعين كثيرين، وعن قتادة مقتابعين ه ﴿فَأَسْتَخَفَّ قَوْمَهُ﴾ فطلب منهم الخفة في مطاوعته على أن السين للطلب على حقيقةها، ومعنى الخفة السرعة لا جابته، وتتبعته كما يقال هم خفوف إذا دعوا وهو مجاز وشهور وقال ابن الأعرابي استخف أحلامهم أي وجدهم خفيفة أحلامهم أي قليلة عقولهم فصيغة الاستفعال للوجدان كالأفعال كما يقال أحمدته وجدته محمودا في نسبه ذلك للقوم تجوز ﴿فَأَطَاعُوهُ﴾ فيما أمرهم به ﴿أَنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ ٥٤﴾ فذلك سارعا إلى طاعة ذلك العاسق الغوى ﴿فَلَمَّا أَسْفُونَا﴾ أي أسخطونا كما قال على كرم الله تعالى وجهه . وفي معناه ما قيل أي أغضبونا أشد الغضب أي بأعمالهم. والغضب عند الخلف مجاز عن إرادة العقوبة فيكون صفة ذات أو عن العقوبة فيكون صفة فعل ه وقال أبو عبدالله الرضارضى الله تعالى عنه: إن الله سبحانه لا يأسف كأسفنا ولكن له جل شأنه أولياء يأسفون ويرضون فجعل سبحانه رضاهم رضاه وغضبهم غضبه تعالى، وعلى ذلك قال عز وجل: «من أهان لى ولينا فقد بارزنى بالمحاربة» وقال سبحانه: (من يطع الرسول فقد أطاع الله) وعليه قيل: المعنى فلما أسفوا موسى عليه السلام ومن معه، والسلف لا يؤولون ويقولون: الغضب فينا انفعال نفسانى وصفاته سبحانه ليست كصفواتنا بوجه من الوجوه، وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما تفسير الأسف بالحزن وأنه قال هنا أي أحزنوا أوليائنا المؤمنين نحو السحرة وبني إسرائيل ه

وذكر الراغب أن الأسف الحزن والغضب معا وقد يقال لكل منهما على الانفراد، وحقيقته ثوران دم القلب شهوة الانتقام فمتى كان ذلك على من دونه انتشر فصار غضبا ومتى كان على من فوقه انقبض فصار حزنا، ولذلك سئل ابن عباس عنهما فقال: مخرجهما واحد واللفظ مختلف فمن نازع من يقوى عليه أظهره غيظا وغضبا ومن نازع من لا يقوى عليه أظهره حزنا وجزعا، وبهذا النظر قال الشاعر:

● فحزن كل أخى حزن أخو الغضب ه انتهى، وعلى جميع الأقوال آسف منقول بالهمزة من أسف ●

﴿أَنْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ ٥٥﴾ في اليم ﴿فَجَعَلْنَاهُمْ سَلَفًا﴾ قال ابن عباس . وزيد بن أسلم . وفتادة

أي متقدمين إلى النار ●

وقال غير واحد: قدوة للكفار الذين بعدهم يتمدون بهم في استيجاب مثل عقابهم ونزوله بهم، والكلام

على الاستعارة لأن الخائف يقتدى بالساف فلما اقتدوا بهم في الكفر جملوا كأنهم اقتدوا بهم في معلول الغضب وهو مصدر نعت 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 فان فعلا ليس من أبنية الجوع لغلبته في المفردات، والمشهور في جمعه أسلاف وجاء سلاف أيضا •

وقرأ أبو عبد الله وأصحابه وسعيد بن عياض والأعمش والأعرج وطلحة وحمزة والكسائي (سلفا) بضم التين جمع سليف كفريق لفظا ومعنى، سمع القاسم بن معن العرب تقول: مضى سليف من الناس يعنون فريقا، منهم وقيل: جمع سلف كصبر جمع صابر أو جمع سلف كجنب •

وقرأ على كرم الله تعالى وجهه ومجاهد . والأعرج . أيضا سلفا بضم ففتح إما على أنه أبدلت فيه ضمة اللام فتحة تخفيفا كما يقال في جدد بضم الدال جدد بفتحها أو على أنه جمع سلفة بمعنى الأمة والجماعة من الناس أى فجعلناهم أمة سلفت، والسلف بالضم فالفتح في غير هذا ولد القبيح والجمع سلفان كهردان ويضم •

(وَمَثَلًا لِلْآخِرِينَ ٥٦) أى عظة لهم، والمراد بهم الكفار بعدهم، والجار متعلق على التنازع بسلفا ومثلا، ويجوز أن يراد بالمثل القصة العجيبة التى تسير مسير الأمثال، ومعنى كونهم مثالا لكفار أن يقال لهم: مثلكم مثل قوم فرعون، ويجوز تعلق الجار بالثاني وتعميم الآخرين بحيث يشمل المؤمنين، وكونهم قصة عجيبة للجميع ظاهر (وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا) الخ بيان لعناد قريش بالباطل والرد عليهم، فقد روى أن عبد الله ابن الزبيرى قبل إسلامه، قال للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وقد سمعه يقول: (إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم) أليست النصرارى يعبدون المسيح وأنت تقول كان نبيا وعبدا من عباد الله تعالى صالحا فان كان فى النار فقد رضينا أن نكون نحن وآلهتنا معه ففرح قريش وضحكوا وارتفعت أصواتهم وذلك قوله تعالى: (وَإِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُونَ ٥٧) فالمعنى ولما ضرب ابن الزبيرى عيسى بن مريم مثلا وحاجك بعبادة النصرارى إياه إذا قومك من ذلك ولا جله يرتفع لهم جلبة وضجيج فرحا وجدلا، والحجة لما كانت تسير مسير الأمثال شهرة قيل لها مثل أو المثل بمعنى المثال أى جعله مقياسا وشاهدا على إبطال قوله عليه الصلاة والسلام: إن آلهتهم من حصب جهنم، وجعل عيسى عليه السلام نفسه مثلا من باب «الحج عرفة» •

وقرأ أبو جعفر . والأعرج . والنخعي . وأبو رجا . وابن وثاب . وابن عامر . ونافع . والكسائي (يصدون) بضم الصاد من الصدود، وروى ذلك عن على كرم الله تعالى وجهه، وأنكر ابن عباس رضى الله تعالى عنهما هذه القراءة وهو قبل بلوغه تواترها، والمعنى عليها إذا قومك من أجل ذلك يعرضون عن الحق بالجدل بحجة داحضة واهية، وقيل: المراد يثبتون على ما كانوا عليه من الاعراض •

وقال الكسائي والفراء: يصدون بالكسر ويصدون بالضم لغتان بمعنى واحد مثل يعرشون ويعرشون ومعناها يضحجون، وجوز أن يكون يعرضون (وَقَالُوا) تمهيدا لما بنوا عليه من الباطل الموه مما يفتر به السفهاء (مَلَّاتْنَا خَيْرَ أُمَّةٍ هُوَ) أى ظاهر عندك أن عيسى عليه السلام خير من آلهتنا فحيث كان هو فى النار فلا بأس بكونها وإبانها، وحقق الكوفيون الهمزتين همزة الاستفهام والهمزة الأصلية، وسهل باقى السبعة الثانية بين بين،

وقرأ ورش في رواية أبي الأزهري بهمزة واحدة على مثال الخبر، والظاهر أنه على حذف همزة الاستنهام، وقوله تعالى: ﴿مَا ضَرَبُوا لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصْمُونَ ٥٨﴾ ابطال لباطلهم اجمالاً اكتفاءً بما فصل في قوله تعالى: (إن الذين سبقتم) وتنبئها على أنه مما لا يذهب على ذي مسكة بطلانه فكيف على غيره ولكن العناد يعنى ويصم أى ما ضربوا لك ذلك إلا لأجل الجدل والخصام لا لطلب الحق فانه في غاية البطلان بل هم قوم لدشداد الخصومة مجبولون على المحك أى سؤال الخلق واللجاج، فجدلاً منتصب على أنه مفعول لأجله، وقيل: هو مصدر في موضع الحال أى مجادلين، وقرأ ابن مقسم (جدالاً) بكسر الجيم وألف بعد الدال، وقوله تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا عَيْسَى ابْنُ مَرْيَمَ﴾ (الاعبد انعمنا عليه) بالنبوة وروادفها فهو مرفوع المنزلة على القدر لكن ليس له من استحقاق العبودية من نصيب، كلام حكيم مشتمل على ما شتمل عليه قوله تعالى: (إن الذين سبقتم) ولكن على سبيل الرمز وعلى فساد رأى النصارى في إثارة عبادة عليه السلام تعريضاً بمكان عبادة قريش غيره سبحانه وتعالى، وقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهُ مِثْلًا﴾ أى أمراً عجيباً حقيقياً بأن يسير ذكره كالأمثال السائرة ﴿لَبْنَى إِسْرَائِيلَ ٥٩﴾ حيث خلقناه من غير أب وجعلناه من احياء الموتى وابرام الألام والابرص ونحو ذلك ما لم نجعل لغيره في زمانه، كلام أجمل فيه وجه الافتتان به وعليه، ووجه دلالة على قدرة خالقه تعالى شأنه وبعد استحقاقه عليه السلام عما عرف به افراطاً وتفريطاً، وقوله سبحانه: ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَاهُ﴾ الخ تذييل لوجه دلالة على القدرة وأن الافتتان من عدم التأمل وتضمنين للإنكار على من اتخذ الملائكة آلهة كما اتخذ عيسى عليهم السلام أى ولو نشاء لقدرتنا على عجائب الأمور وبدائع الفطر لجعلنا بطريق التوليد وما آله ولدنا ﴿مِنْكُمْ﴾ يارجال ﴿مَلَائِكَةً﴾ كما ولدنا عيسى من غير أب ﴿فِي الْأَرْضِ يَخْلُقُونَ ٦٠﴾ أى يخلفونكم في الأرض كما يخلفكم اولادكم او يكونون خلفاء و نسل لكم ليعرف تميزنا بالقدرة الباهرة وليعلم أن الملائكة ذوات ممكنة تخلق توليداً كما تخلق ابداعاً فمن أين لهم استحقاق الألوهية والانتساب اليه سبحانه وتعالى بالنبوة، وجوز أن يكون معنى جعلنا الخ لحوالنا بعضكم ملائكة فمن ابتدائية او تبعيضية و(ملائكة) مفعول ثان أو حال، وقيل: من للبدل كما في قوله تعالى: (ارضيتم بالحياة الدنيا من الآخرة) وقوله: ﴿وَلَمْ تَذُقْ مِنَ الْبَقُولِ الْفَسْتَقَا ٦٠﴾ أى ولو نشاء لجعلنا بدلكم ملائكة يكونون مكانكم بعد اذ هابكم، واليه يشير كلام قادة ومجاهد، والمراد بيان كمال قدرته تعالى لا التوعد بالاستئصال وإن تضمنه فانه غير ملائم لل مقام، وقيل: لا مانع من قصدهما معاً نعم كثير من النحويين لا يثبتون لمن معنى البدلية ويتأولون ماورد بما يوهم ذلك والأظهر ما قرر أولاً ●

وذكر العلامة الطيبي عليه الرحمة ان قوله تعالى: (ان هو الاعبد) الخ جواب عن جدل الكفرة في قوله سبحانه: (انكم وما تعبدون) الخ وان تقريره ان جدلكم هذا باطل لانه عليه السلام ما دخل في ذلك النص الصريح لأن الكلام معكم أيها المشركون وانتم المخاطبون به وانما المراد بتعبدون الأصنام التي تنحتونها بأيديكم وأما عيسى عليه السلام فما هو الاعبد مكرم منعم عليه بالنبوة مرفوع المنزلة والذكر مشهور في بنى اسرائيل كالمثل السائر فمن أين تدخل في قولنا: (انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم) ثم لا اعتراض علينا أن نجعل قوما أهلاً للنار وآخرين أهلاً للجنة اذ لو نشاء لجعلنا منكم ومن أنفسكم أيها الكفرة ملائكة أي عبيداً مكرمون مهتدون والى الجنة صائرون كقوله تعالى: (ولو شئنا لآتينا كل

نفس هداها (اهـ

وعلى ما ذكرنا أن الكلام في ابطال قد تم عند قوله تعالى: (خصمون) وما بعد لما سمعت قبل وهو أدق وأولى بما ذكره بل ما أشار إليه من أن قوله تعالى: (ولو نشاء) الخ لفي الاعتراض ليس بشيء. وروى أن ابن الزبير قال للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم حين سمع قوله تعالى: (إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم) أهذا لنا وآلهتنا أم لجميع الأمم؟ فقال عليه الصلاة والسلام: هو لكم وآلهتكم ولجميع الأمم فقال: خصمتك ورب الكعبة أليست النصارى يعبدون المسيح، واليهود عزيرا، وبنو مليح الملائكة؟ فان كان هؤلاء في النار فقد رضينا أن نكون نحن وآلهتنا معهم ففرحوا وضحكوا وسكت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأنزل الله تعالى (ان الذين سبقت) الآية أو نزلت هذه الآية، وأنكر بعضهم السكوت، وذكروا أن ابن الزبير حين قال للنبي عليه الصلاة والسلام: خصمتك رد عليه صلى الله عليه وسلم بقوله ما أجملك بلغة قومك أما فهمت أن ما لما لا يعقل، وروى يحيى السنة في المعالم أن ابن الزبير قال له عليه الصلاة والسلام: أنت قلت: (إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم)؟ قال: نعم قال: أليست اليهود تعبد عزيرا والنصارى تعبد المسيح وبنو مليح يعبدون الملائكة؟ فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: بل هم يعبدون الشيطان فأنزل الله تعالى (ان الذين سبقت لهم منا الحسنى) وهذا أثبت من الخبر الذي 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 أثبته أنه صلى الله تعالى عليه وسلم إنما لم يجب حين سئل عن الخصوص والعموم بالخصوص عملا بما تقتضيه كلمة (ما) لأن إخراج المعهودين 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 ثم بين أنهم بمنزل من أن يكونوا معبوديهم بما جاء في خبر يحيى السنة من قوله عليه الصلاة والسلام: بل هم يعبدون الشيطان كما نطق به قوله تعالى: (سبحانك أنت وإينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن) الآية، وقد تقدم ما ينفعك تذكره فتذكره وفي الدر المنثور أخرج الامام أحمد. وابن أبي حاتم. والطبراني. وابن مردويه عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لقريش: إنه ليس أحد يعبد من دون الله تعالى فيه خير فقالوا: أليست تزعم أن عيسى كان نبيا وعبدنا من عباد الله تعالى صالحا فان كنت صادقا فانه كما لهتنا وأنزل الله سبحانه: (ولما ضرب ابن مريم مثلا) الخ، والكلام في الآيات على هذه الرواية يعلم بما تقدم بأدنى التفات، وقيل: إن المشركين لما 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 أي ولما بين الله سبحانه حاله العجيبة اتخذ قومك ذريعة إلى ترويح ما هم فيه من الباطل بأنه مع كونه مخلوقا بشرا قد عبد فنحن أهدى حيث عبدنا ملائكة مطهرين مكرمين عليه وهو الذي عنوه بقولهم: (آلهتنا خير أم هو) فأبطل الله تعالى ذلك بأنه مقايضة باطل بباطل وأنهم في اتخاذهم العبد المنعم عاياه لها مبطلون مثلكم في اتخاذ الملائكة وهم عباد مكرمون، ثم قال سبحانه: (ولو نشاء لجعلنا منكم) دلالة على أن الملائكة عليهم السلام مخلوقون مثله وأنه سبحانه قادر

على أعجب من خلق عيسى عليه السلام وأنه لا فرق في ذلك بين المخلوق توالدا وإبداعا فلا يصلح القسمان الإلهية . وفي رواية عن ابن عباس . وقتادة أنه لما نزل قوله تعالى : (لمن مثل عيسى) الآية قالت قريش : ما أراد محمد صلى الله تعالى عليه وسلم من ذكر عيسى عليه السلام إلا أن نعبده كما عبت النصارى عيسى • ومعنى يصدون يضجون ويضجرون، والضمير في (أم) هو لنبينا عليه الصلاة والسلام، وغرضهم بالموازنة بينه صلى الله تعالى عليه وسلم وبين آلهتهم الاستمراء 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 بمعبودية نفسه ثم بين جل شأنه أن مثل عيسى ليس يبدع من قدرة الله تعالى وأنه قادر على أبداع منه وأبداع مع التنبية 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 الصلاة 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 برجوع الضمير الثاني إليه صلى الله تعالى عليه وسلم، ولعل الرواية عن الخبر غير ثابتة، وجوز أن يكون مرادهم التنصل عما أنكر عليهم من قولهم: الملائكة عليهم السلام بنات الله سبحانه ومن عبادتهم إياهم كأنهم قالوا: ما قلنا بدعا من القول ولا فعلنا منكرا من الفعل فان النصارى جعلوا المسيح ابن الله عز وجل فنحن أشف منهم قولا وفعلنا حيث نسبنا إليه تعالى الملائكة عليهم السلام وهم نسبوا إليه الاناسى، وقوله تعالى: (ولو نشاء) الخ عليه كما في الوجه الثاني (وأنه) أي عيسى عليه السلام (لعلم للساعة) أي انه بنزوله شرط من أشراطها أو بحدوثه بغير أب أو باحيائه الموتى دليل على صحة البعث الذي هو معظم ما ينكره الكفرة من الامور الواقعة في الساعة، وأيما ما كان فعلم الساعة مجاز عما تعلم به والتعبير به للبالغه

وقرأ أبي (لذكر) وهو مجاز كذلك •

وقرأ ابن عباس . وأبو هريرة . وأبو مالك الغفاري . وزيد بن علي . وقتادة . ومجاهد . والضحاك . ومالك بن دينار . والأعمش . والكلبي قال ابن عطية . وأبو نصره (لعلم) بفتح العين واللام أي لعلامة •
 وقرأ عكرمة . قال ابن خالويه . وأبو نصره (لاعلم) معرفا بفتحتين والحصر إضافي، وقيل : باعتبار أنه أعظم العلامات ، وقد نطقت الاخبار بنزوله عليه السلام فقد أخرج البخاري . ومسلم . والترمذي . وأبو داود . وابن ماجه عن أبي هريرة قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ينزل ابن مريم حكما عدلا فليكسرن الصليب وليقتلن الخنزير وليضعن الجزية وليتركن الفلاص فلا يسقى عليها وليذهبن الشحناء والتباغض والتحاسد وليدعون إلى المال فلا يقبله أحد » ، وفي رواية « وانه نازل فاذا رأيتموه فاعرفوه فانه رجل مربع إلى الحمرة والبياض ينزل بين مصرتين كأن رأسه يقطران لم يصبه بلل فليقاتل الناس على الاسلام » وفيه ويهلك المسيح الدجال » وفي أخرى قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كيف أنتم إذا نزل ابن مريم فيكم وإمامكم منكم » وفي رواية « فأمكم منكم قال ابن أبي ذئب : تدرى ما أمكم منكم ؟ قال : تخبرني قال : فأمكم بكتاب ربكم عز وجل وسنة نبيكم صلى الله تعالى عليه وسلم، والمشهور نزوله عليه السلام بدمشق والناس في

صلاة الصبح فيتأخر الإمام وهو المهدي فيقدمه عيسى عليه السلام ويصلي خلفه ويقول: انما اقيمت لك •
وقيل بل يتقدم هو ويؤم الناس والا كثرون على اقتدائه بالمهدي في تلك الصلاة دفعا لتوهم نزوله ناسخا واما
في غيرها فيؤم هو الناس لانه الافضل والشيعة تأبى ذلك،
وفي بعض الروايات انه عليه السلام ينزل على ثنية يقال لها أفيق بفاء وقاف بوزن أمير وهي هنا مكان بالقدس
الشريف نفسه ويمكث في الارض على ما جاء في رواية عن ابن عباس أربعين سنة وفي رواية سبع سنين قبل والاربعون
انما هي مدة مكثه قبل الرفع وبعده ثم يموت ويدفن في الحجرة الشريفة النبوية، وتام الكلام في البحور
الزاخرة للسفاري، وعن الحسن . وقتادة . وابن جبير أن ضمير (انه) للقرآن لما أن فيه الاعلام بالساعة فجعله
عين العلم مبالغة أيضا، وضعف بانه لم يجر للقرآن ذكر هنا مع عدم مناسبة ذلك للسياق، وقالت فرقة يعود على
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقد قال عليه الصلاة والسلام: «بعثت أنا والساعة كهاتين» وفيه من البعد ما فيه •
وكان هؤلاء يجعلون ضمير «أم هو» وضمير «إن هو» له صلى الله عليه وسلم أيضا وهو كما ترى (فَلَا تَمْتَرُنَّ بِهَا) فلا تشكن
في وقوعها (وَآتِعُونَ) أي واتبعوا هداي أو شرعي أو رسولي، وقيل: هو قول الرسول صلى الله عليه وسلم أموراً من
جهته عز وجل فهو بتقدير القول أي وقل اتبعوني (هَذَا) أي الذي أدعوكم اليه أو القرآن على أن الضمير في
«إنه» له (صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ ٦١) موصل إلى الحق (وَلَا يَصُدُّكُمْ الشَّيْطَانُ) عن اتباعي (إِنَّ لَكُمْ عِدُوًّا مُّبِينًا ٦٢)
أي بين العداوة أو مظهرها حيث أخرج أباكم من الجنة وعرضكم للبلية (وَلَمَّا جَاءَ عَيْسَى بِالْبَيِّنَاتِ) بالامور
الواضحات وهي المعجزات أو آيات الانجيل أو الشرائع ولا مانع من ارادة الجميع (قَالَ) لبني اسرائيل
(قَدْ جِئْتُكُمْ بِالْحِكْمَةِ) أي الانجيل كما قال القشيري: والماوردي، وقال السدي: بالنبوة، وفي رواية أخرى عنه
هي قضايا يحكم بها العقل، وقال أبو حيان أي بما تقتضيه الحكمة الالهية من الشرائع، وقال الضحاك: أي بالموعظة
(وَلَا بَيْنَ لَكُمْ) متعلق بمقدر أي وجئتكم لا بين لكم، ولم يترك العاطف ليتعلق بما قبله ليؤذن بالاهتمام
بالعلة حيث جعلت كأنها كلام برأسه . وفي الارشاد هو عطف على مقدر ينبيء عنه المجيء بالحكمة كأنه قيل قد
جئتكم بالحكمة لاعلمكم اياها ولا بين لكم (بَعْضُ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ) وهو امر الديانات وما يتعلق
بالتكليف دون الامور التي لم يتعبدوا بمعرفتها ككيفية نضد الافلاك وأسباب اختلاف تشكيلات القمر مثلا
فان الانبياء عليهم السلام لم يبعثوا لبيان ما يختلف فيه من ذلك ومثلها ما يتعاقب بامر الدنيا ككيفية الزراعة
وما يصلح الزرع وما يفسده مثلا فان الانبياء عليهم السلام لم يبعثوا لبيانه أيضا كما يشير اليه قوله صلى الله عليه وسلم
في قصة تأبير النخل «أنتم أعلم بامور دنياكم» •
وجوز أن يراد بهذا البعض بعض أمور الدين المكلف بها وأريد بالبيان البيان على سبيل التفصيل وهي
لا يمكن بيان جميعها تفصيلا وبعضها مفوض للاجتهاد، وقال أبو عبيدة: المراد بعض الذي حرم عليهم وقد أحل
عليه السلام لهم لحوم الابل والشحم من كل حيوان وصيد السمك يوم السبت، وقال مجاهد: بعض الذي يختلفون
فيه من تبديل التوراة، وقال قتادة: لا بين لكم اختلاف الذين تحزبوا في امره عليه السلام (فَاتَّقُوا اللَّهَ) من

مخالفتي ﴿وَاطِيعُونَ ٦٣﴾ فيما أبلغه عنه تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ 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 تنمة كلام عيسى عليه السلام أو استئناف من الله تعالى مقرر لمقالة عيسى عليه السلام ﴿فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ﴾ الفرق المتحزبة ﴿مَنْ بَيْنَهُمْ﴾ من بين من بعث إليهم وخاطبهم 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 المختلفين وهم الذين لم يقولوا: إنه عبد الله ورسوله

﴿مَنْ عَذَابٌ يَوْمَ الْيَوْمِ ٦٥﴾ هو يوم القيامة وأليم صفة عذاب أو يوم على الاسناد المجازي •
 ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ٦٦﴾ الضمير لقريش، وأن تأتيتهم بدل من الساعة، والاستثناء مفرغ، وجوز جعل الابعنى غير والاستفهام الانكار وينظرون بمعنى ينتظرون أي ما ينتظرون شيئا الا اتيان الساعة فجأة وهم غافلون عنها، وفي ذلك تمكيمهم حيث جعل اتيان الساعة كالمتظر الذي لا بد من وقوعه • ولما جاز اجتماع الفجأة والشعور وجب أن يقيد ذلك بقوله سبحانه: (وهم لا يشعرون) لعدم اغناء الأول عنه بلا استدراك، وقيل: يجوز أن يراد بلا يشعرون الاثبات لأن الكلام وارد على الانكار كأنه قيل: هل يزعمون أنها تأتيتهم بغتة وهم لا يشعرون أي لا يكون ذلك بل تأتيتهم وهم فطنون، وفيه ما فيه، وقيل: ضمير (ينظرون) للذين ظلموا، وقيل: للناس مطلقا وأيد بما أخرجه ابن مردويه عن أبي سعيد قال: «قال رسول الله ﷺ: تقوم الساعة والرجلان يحلبان النعجة والرجلان يطويان الثوب ثم قرأ عليه الصلاة والسلام هل ينظرون إلا الساعة ان تأتيتهم بغتة وهم لا يشعرون» ﴿الْأَخْلَاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ الْأُمْتَقِينَ ٦٧﴾ الظرف متعلق بعدو والفصل لا يضره، والمراد أن المحبات تنقطع يوم اذ تأتيتهم الساعة ولا يبقى الا محبة المتقين وهم المتصادقون في الله عز وجل لما أنهم يرون ثواب التحاب في الله تعالى، واعتبار الانقطاع لأن الخل حال كونه خلا محال أن يصير عدوا • وقيل: المعنى الاخلاء تنقطع خاتمهم ذلك اليوم الا المجتنبين اخلاء السوء، والفرق بين الوجهين أن المتقى في الأول هو المحب لصاحبه في الله تعالى فاتقى الحب أن يشوبه غرض غير إلهي، وفي الثاني هو من اتقى صحبة الاشرار • والاستثناء فيهما متصل، وجوز أن يكون يومئذ متعلقا بالاخلاء والمراد به في الدنيا ومتعلق بعدو مقدر أي في الآخرة والآية قيل نزلت في أبي بن خلف وعقبة بن أبي معيط ﴿يَا عِبَادِ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ ٦٨﴾ حكاية لما ينادى به المتقون المتحابون في الله تعالى يومئذ فهو بتقدير قول أي فيقال لهم يا عبادي الخ أوافقول: لهم بناء على أن المنادي هو الله عز وجل تشريفا لهم، وعن المعتمر بن سليمان أن الناس حين يبعثون ليس منهم أحد الا يفرح فينادي مناديا عباد الخ فيرجوها الناس كلهم فيتبعها قوله تعالى ﴿الَّذِينَ آمَنُوا بآيَاتِنَا وَكَانُوا مُسْلِمِينَ ٦٩﴾ فيأس منها الكفار، فيأعباد عام مخصوص اما بالآية السابقة واما باللاحقة، والأول أوفق من أوجه عديدة • والموصول إما صفة للمنادي أو بدل أو مفعول لمقدر أي أمدح ونحوه، وجملة (وكانوا مسلمين) حال من ضمير (آمنوا) بتقدير قد أو بدونه، وجوز عطفها على الصلة، ورجحت الحالية بأن الكلام عليها أبلغ لأن المراد بالاسلام

هنا الانقياد والاخلاص ليفيد ذكره بعد الايمان فاذا جعل حالا أفاد بعد تلبسهم به في الماضي اتصاله بزمان الايمان، وكان يدل على الاستمرار أيضا ومن هنا جاء التأكيد والأبلغية بخلاف العطف، وكذا الحال المفردة بأن يقال: الذين آمنوا بآياتنا مخلصين، وقرأ غير واحد من السبعة (يا عبادي) بالياء على الاصل، والحذف كثير شائع وبه قرأ حفص. وحمزة. والكسائي، وقرأ ابن محيصن (لا خوف) بالرفع من غير تنوين، والحسن. والزهرى. وابن أبي اسحق. وعيسى. وابن يعمر. ويعقوب. بفتحها من غير تنوين ﴿ ادخلوا الجنة اتم وازواجكم ﴾ مساوكم المؤمنات فالإضافة للاختصاص التام فيخرج من لم يؤمن منهن ﴿ تُحْبَرُونَ ٧٠ ﴾ تسروا سرورا يظهر حباريه أى أثره من النضرة والحسن على وجوهكم كقوله تعالى: (تعرف في وجوههم نضرة النعيم) أوتزينون من الخبر بفتح الحاء وكسرهما وهو الزينة وحسن الهيئة؛ وهذا متجدد بما قبله معنى والفرق في المشتق منه، وقال الزجاج: أى تكرمونا كراما يباليغ فيه، والخبرة بالفتح المبالغة في العمل الموصوف بأنه جميل ومنه الاكرام فهو فى الاصل عام أريد به بعض أفرادها هنا ﴿ يُطَافُ عَلَيْهِمْ ﴾ بعد دخولهم الجنة حيثما أمروا به ﴿ بصحاف من ذهب وأكواب ﴾ كذلك. والصحاف جمع صحفة قيل هى كالقصة، وقيل: أعظم أوانى الاكل الجفنة ثم القصة ثم الصحفة ثم الكيلة هـ والاكواب جمع كوب وهو كوز لا عروة له، وهذا معنى قول مجاهد لا اذن له، وهو على ما روى عن قتادة دون الابريق، وقال: بلغنا أنه مدور الرأس ولما كانت أوانى المأكول أكثر بالنسبة لأوانى المشروب عادة جمع الأول جمع كثرة والثانى جمع قلة، وقد تظافت الاخبار بكثرة الصحاف، اخرج ابن المبارك. وابن أبي الدنيا فى صفة الجنة. والطبرانى فى الاوسط بسند رجاله ثقات عن انس قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: ان اسفل أهل الجنة أجمعين درجة لمن يقوم على رأسه عشرة آلاف خادم بيد كل واحد صحفتان واحدة من ذهب والاخرى من فضة فى كل واحدة لون ليس فى الاخرى مثله يأكل من آخرها مثل ما يأكل من أولها يجد لآخرها من الطيب واللذة مثل الذى يجد لأولها ثم يكون ذلك كشرح المسك الاذفر لا يبولون ولا يتغوطون ولا يمتخطون اخوانا على سرر متقابلين» وفى حديث رواه عكرمة «إن ادنى أهل الجنة منزلة وأسفلهم درجة لرجل لا يدخل بعده أحد يفسح له فى بصره مسيرة عام فى قصور من ذهب وخيام من لؤلؤ ليس فيها موضع شبر الا معمور يغدى عليه كل يوم ويراح بسبعين الف صحفة فى كل صحفة لون ليس فى الاخرى مثله شهوته فى آخرها كشهوته فى أولها لو نزل 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 للادنى فما ظنك بالاعلى، رزقنا الله تعالى ما يليق بجوده وكرمه •

وأمال أبو الحرث عن الكسائي كما ذكر ابن خالويه بصحاف ﴿ وفيها ﴾ أى فى الجنة ﴿ ما تشتهي النفس ﴾ من فنون الملاذ ﴿ وتلد الأعين ﴾ أى تستلذ وتقر بمشاهدته، وذكر ذلك الشامل لكل لذة ونعيم بعد ذكر الطواف عليهم بأوانى الذهب الذى هو بعض من التعميم والترفة تعميم بعد تخصيص كما أن ذكر لذة العين التى هى جاسوس النفس بعد اشتها. النفس تخصيص بعد تعميم، وقال بعض الاجلة: إن قوله تعالى: ﴿ يطاف عليهم ﴾ بصحاف دل على الاطعمة (وأكواب) على الاشربة، ولا يبعد أن يحمل قوله سبحانه: ﴿ وفيها ما تشتهي النفس ﴾ على المنكح والملبس وما يتصل بهما ليتكامل جميع المشتبهات النفسانية فبقيت اللذة الكبرى وهى النظر إلى وجه الله تعالى الكريم

فكفى عنه بقوله عز وجل (وتلذذ الآعين) ولهذا قال رسول الله ﷺ فيما رواه النسائي عن أنس: «حبب إلى الطيب والنساء وجعلت قرة عيني في الصلاة» وقال قيس بن ملوح:

ولقد هممت بقتلها من حبها كما تكون خصيمي في المحشر
حتى يطول على الصراط وقوفنا وتلذذ عيني من لذيد المنظر

ويوافق هذا قول الإمام جعفر الصادق رضي الله تعالى عنه: «شتان بين ما تشتهى الأنفس وبين ما تلذذ الآعين لأن جميع ما في الجنة من النعيم والشهوات في جنب ما تلذذ الآعين كأصبع تغمس في البحر لأن شهوات الجنة لها حد ونهاية لأنها مخلوقة ولا تلذذ عين في الدار الباقية إلا بالنظر إلى الباقي جل وعز ولا حد لذلك ولا صفة ولا نهاية انتهى، ويعلم مما ذكر أن المعنى على اعتبار وفيها ما تلذذ الآعين وعلى ذلك بنى الزهري قوله: هذا حصر لأنواع النعم لأنها أما مشتهاة في القلوب أو مستلذة في الآعين، وتعبه في الكشف فقال: فيه نظر لا يتقاضه بمستلذات سائر المشاعر الخمس، فإن قيل: إنها من القسم الأول قلنا: مستلذ العين كذلك فالوجه أنه ذكر تعظيم النعيم بها بأنه مما يتوافق فيه القلب والعين وهو الغاية عندهم في المحبوب لأن العين مقدمة القلب، وهذا قول بأنه ليس في الجملة الثانية اعتبار موصول آخر بل هي الجملة قبلها صلتان لموصول واحد وهو المذكور، وما تقدم هو الذي يقتضيه كلام الأكثرين، وحذف الموصول في مثل ذلك شائع، ولا مانع من إدخال النظر إلى وجهه تعالى الكريم فيما تلذذ الآعين على ما ذكرناه أولاً، و(أل) في الأنفس والآعين الاستغراق على ما قيل، ولا فرق بين جمع القلة والكثرة، ولعل من يقول: بأن استغراق المفرد أشمل من استغراق الجمع ويفرق بين الجمعين في المبدأ والمنتهى يقول: بأن استغراق جمع القلة أشمل من استغراق جمع الكثرة، وقيل: هي للعهد، وقيل: عوض عن المضاف إليه أي ما تشتهيه أنفسهم وتلذذ أعينهم، وجمع النفس والعين الباصرة على أفعل في كلامهم أكثر من جمعها على غيره بل ليس في القرآن الكريم جمع الباصرة إلا على ذلك، وما أنسب هذا الجمع هنا لمكان (الإخلاء) وحمل ما تشتهيه النفس على المنكح والملبس وما يتصل بهما خلاف الظاهر •

وفي الأخبار أيضاً ما هو ظاهر في العموم، أخرج ابن أبي شيبة . والترمذي . وابن مردويه عن بريرة قال: «جاء رجل إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: هل في الجنة خيل فإنها تعجبنى؟ قال: إن أحببت ذلك أتيت بفرس من ياقوتة حمراء فتطير بك في الجنة حيث شئت، فقال له رجل: إن الأبل تعجبنى فهل في الجنة من إبل؟ فقال: يا عبد الله إن أدخلت الجنة فلك فيها ما تشتهى نفسك ولذت 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 أسناده، ولا يشكل على العموم أن اللواطة (١) مثلاً لا تكون في الجنة لأن ما لا يليق أن يكون فيها لا يشتهى بل قيل في خصوص اللواطة أنه لا يشتهى في الدنيا الأنفس السليمة •

واختلف الناس هل يكون في الجنة حمل أم لا فذهب بعض إلى الأول، فقد أخرج الإمام أحمد . وهناد . والدارمي . وعبد بن حميد . وابن ماجه . وابن حبان . والترمذي وحسنه . وابن المنذر . والبيهقي في البعث عن أبي سعيد الخدري قال: «قلنا يا رسول الله إن الولد من قرة العين وتمام السرور فهل يولد لأهل الجنة؟ فقال عليه الصلاة والسلام: إن المؤمن إذا اشتهى الولد في الجنة كان حمله ووضعته وسنه في ساعة كما يشتهى •»

(١) وقيل: إن أهل الجنة لا ادبار لهم اه منه •

وذهب طاوس وإبراهيم النخعي ومجاهد وعطاء . وإسحاق بن إبراهيم إلى الثاني . فقد روى عن أبي رزين العقيلي عن النبي ﷺ قال : « إن أهل الجنة لا يكون لهم ولد » وفي حديث لقيط الطريلي الذي رواه عبد الله بن الإمام أحمد . وأبو بكر بن عمرو . وأبو أحمد محمد بن أحمد بن إبراهيم . والطبراني . وابن حبان . ومحمد بن إسحاق ابن منده . وابن مردويه . وأبو نعيم . وجماعة من الحفاظ وتلقاه الأئمة بالقبول وقال فيه ابن منده : لا ينكر هذا الحديث إلا جاهل أو مخالف للكتاب والسنة قلت : « يا رسول الله أو لنا فيها - يعني الجنة - أزواج أو ممن مصلحات ؟ قال : المصلحات للمصلحين تلذذونهم ويلذذونكم مثل لذاتكم في الدنيا غير أن لا توالدهم » وقال مجاهد . وعطاء قوله تعالى : (ولهم فيها أزواج مطهرة) أي مطهرة من الولد والحيض والغائط والبول ونحوها ، وقال إسحاق بن إبراهيم في حديث أبي سعيد السابق : إنه على معنى إذا اشتبه المؤمن الولد في الجنة كان حمله ووضع وسنه في ساعة كما يشتهي ولكن لا يشتهي ، وتعقب بأن (إذا) لم تحقق الوقوع ولو أريد ما ذكر لقيط . أو اشتهى ، وفي حادي الأرواح اسناد حديث أبي سعيد على شرط الصحيح فرجاله يحتاج بهم فيه ولكنه غريب جدا .

وقال السفاريني في البحور الزاخرة : حديث أبي سعيد أجود أصانيد اسناد الترمذي وقد حكم عليه بالغرابة وأنه لا يعرف إلا من حديث أبي الصديق التاجي وقد اضطرب لفظه فتارة يروي عنه إذا اشتبه الولد وتارة أنه يشتهي الولد وتارة أن الرجل ليولد له ، وإذا قد تستعمل مجرد التعليق الاتعم من المحقق وغيره . ورجح القول بعدم الولاد بهشرة وجوه مذكورة فيها ، وأنا أختار القول بالولادة كما نطق بها حديث أبي سعيد وقد قال فيه الاستاذ أبو سهل فيما نقله الحاكم : إنه لا ينكره إلا أهل الزيغ ، وفيه غير استناد ، 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 فحيث لا منى في الجنة كما جاء في الأخبار لا خلق فيه تعجيز للقدرة . ولا ينافي ذلك ما في حديث لقيط لأن المراد هناك نفي التوالد الممهور في الدنيا كما يشير إليه وقوع غير أن لا توالد بعد قوله عليه الصلاة والسلام : مثل لذاتكم في الدنيا ، ويقال نحو ذلك في حديث أبي رزين جمعا بين الأخبار ، ثم إن التوالد ليس على سبيل الاستمرار بل هو تابع للاشتهاء 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 صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « يبقى في الجنة فضل فينشئ الله تعالى لها خلقا يسكنهم إياها » ولو كان في الجنة إيلاد لكان الفضل لأولادهم الملازمة فيه بمنوعة لجواز أن يقال من يشتهي الولد يشتهي أن يكون معه في منزله ، والقول بأن التوالد في الدنيا لحكمة بقاء النوع وهو باق في الجنة بدون توالد فيكون عبثا يرد عليه أنه ما المانع من أن يكون هناك للذة ونحوها كالأكل 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 الأنفس وتلذذ العين) بحذف الضمير العائد على (ما) من الجملتين المتعاطفتين ، وفي مصحف عبد الله (ما تشتهي الأنفس وتلذذ العين) بالضمير فيهما ، والقراءة به في الأول دون الثانية لأبي جعفر . وشيبة . ونافع . وابن عامر . وحفص (وأنتم فيها) أي في الجنة ، وقيل : في الملاذ

المفهومة ما تقدم وهو كما ترى (خالد بن ٧١) دائمون أبد الآبدين، والجملة داخلة في حين البداء وهي كالنا كيد لقوله تعالى: (لاخوف عليكم) ونودوا بذلك اتماما للنعمة وإيالا للسروور فان كل نعيم زائل موجب لكلفة الحفظ وخوف الزوال ومستعقب للتحسر في ثانی الاحوال، ولله تعالى در القائل:

وإذا نظرت فان بؤسا زائلا للبر خير من نعيم زائل

وعن النصر اباذى أنه إن كان خلودهم لشهوة الانفس ولذة الاعين فالنعماء خير من ذلك وان كان لفناء الاوصاف والاتصاف بصفات الحق والمقام فيها على سرر الرضا والمشاهدة فانتم إذا انتم، وأنت تعلم ان ما ذكره يدخل في عموم ما تقدم دخولا أوليا، وذكر بعضهم هنا أن الخطاب هنا من باب الالتفات وأنه للتشريف وقال الطيبي: ذق مع طبعك المستقيم معنى الخطاب والالتفات وتقديم الظرف في (وانتم فيها خالدون) لتقف على ما لا يكتبه الوصف (وتلك الجنة) مبتدا وخبر وقوله تعالى: (التي أورثتموها) صفة الجنة وقوله سبحانه (بما كنتم تعملون ٧٢) متعلق بأورثتموها، وقيل: (تلك الجنة) مبتدا وصفة و(التي أورثتموها) الخبر والجار بعده متعلق به، وقيل: تلك مبتدا والجنة صفتها والتي أورثتموها صفة الجنة وبما كنتم متعلق بمحذوف هو الخبره والاشارة على الوجه الأول الى الجنة المذكورة في قوله تعالى: «ادخلوا الجنة، وعلى الاخيرين الى الجنة الواقعة صفة على ما قيل، والباء للسببية أو للقبالة، 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 فاستعير الميراث لما استحقوه ثم اشتق أورثتموها فيكون هناك استعارة تبعية، وقال بعض: الاستعارة تمثيلية.

وجوز أن تكون مكنية، وقيل: الارث مجاز مرسل للنيل والاخذ، 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 أيضا، وأيا ما كان فسببية العمل لا يرث الجنة ونيلها ليس الا بفضل الله تعالى ورحمته عز وجل، والمراد بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «ان يدخل أحدكم الجنة عمله» في ادخال العمل الجنة على سبيل الاستقلال والسببية التامة فلا تعارض.

وأخرج هناد. وعبد بن حميد في الزهد عن ابن مسعود قال: تجوزون الصراط بعفو الله تعالى وتدخلون الجنة برحمة الله تعالى وتقتسمون المنازل بأعمالكم فتأمل وقرىء (ورثتموها) (لكم فيها فاكهة كثيرة) بحسب الانواع والاصناف لا بحسب الافراد فقط (منها تأكلون ٧٣) أي لا تأكلون الا بعضها وأعقابها باقية في اشجارها فهي مزينة بالثمار أبدا موقرة بها لا ترى شجرة عريانة من ثمرها كما في الدنيا، وفي الحديث «لا ينزع رجل في الجنة من ثمرها الا نبت مكانها مثلاها» فن تبعيضية وجوز كونها ابتدائية، والتقديم للحصر الاضافي وقيل لرعاية الفاصلة ولعل تكرير ذكر المطاعم في القرآن العظيم مع أنها كالأشياء بالنسبة إلى سائر انواع نعيم الجنة لما كان بأكثرهم في الدنيا من الشدة والفاقة فهو تسلية لهم، وقيل: إن ذلك ليكون أكثر المخاطبين عواما نظرهم مقصور على الاكل والشرب. وتعقب بأنه غير تام وللصوفية، كلام سيأتي في وواضح إن شاء الله عز وجل (إن المجرمين)

أى الراسخين فى الاجرام الكاملين فيه وهم الكفار فكانه قيل: إن الكفار (فى عذاب جهنم خالدون ٧٤) وأيد إرادة ذلك بجمعهم قسيم المؤمنين بالآيات فى قوله تعالى: (الذين آمنوا بآياتنا) فلا تدل الآية على خلود عصاة المؤمنين كما ذهب اليه المعتزلة والخوارج، ولا يضر عدم التعرض لبيان حكمهم بناء على أن المراد بالذين آمنوا المتقون لقوله تعالى: (يا عباد لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون) والقول بأن الذين آمنوا شامل لهم لأن العلة لإيمانهم وإسلامهم لا يخفى ما فيه. والظرف متعاقب بخالدون وخالدون خبر إن، وجوز أن يكون الظرف هو الخبر وخالدون فاعله لا عتماده (لا يفتر عنهم) أى لا يخفف عنهم من فترت عنه الحمى إذا سكنت قليلا، والمادة بأى صيغة كانت تدل على الضعف مطلقا (وهم فيه) أى فى العذاب، وقرأ عبدالله « فيها » أى فى جهنم (مبلسون ٧٥) حزينون من شدة البأس، قال الراغب: الإبلاس الحزن المعترض من شدة البأس ومنه اشتق إبليس فيما قيل. ولما كان الملبس كثيرا ما يلزم السكوت وينسى ما يعنيه قيل ألبس فلان إذا سكت وانقطعت حجته انتهى، وقد فسر الإبلاس معنا بالسكوت وانقطاع الحججة (وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين ٧٦) لسوء اختيارهم، و(هم) ضمير فصل يفيد التخصيص، وقرأ عبدالله. وأبو زيد (الظالمون) بالرفع على أن هم مبتدأ وهو خبره، وذكر أبو عمر الجرمى أن لغة تميم جعل ما هو فصل عند غيرهم مبتدأ ويرفعون ما بعده على الخبر، وقال أبو زيد: سمعتهم يقرؤن (تجدوه عند الله هو خير وأعظم) برفع خير وأعظم، وقال قيس بن ذريح:

تحن الى ايلي وأنت تركتها وكنت عايبها بالملائنة أقدر

وقال سيديويه: بلغنا أن رؤبة كان يقول اظن زيدا هو خير منك يعنى بالرفع (ونادوا) أى من شدة العذاب. وفى بعض الآثار يلقي على أهل النار الجوع حتى يعدل. أهم فيه من العذاب فيقولون: ادعوا ما الكافيدعون (يا ألك ليقض علينا ربك) أى ليمتنا من قضى عليه إذا أماته، ومرادهم سل ربك ان يقضى علينا حتى نستريح، وإضافتهم الرب الى ضميره لحنه لا لانكاره، وهذا لا ينافى الإبلاس على التفسير الاول لأنه صراخ وتعنى للموت من فرط الشدة، وأما على التفسير الثانى أنه وان نفاه لكن زمان كل غير زمان الآخر فان أزمنة العذاب متطاولة وأحقابه بمتدة فتختلف بهم الاحوال فيسكتون أوقاتا لغلبة اليأس عليهم وعليهم أنه لا خلاص لهم ولو بالموت ويغوثون أوقاتا لشدة ما بهم. وتعقب بأنه لا يناسب دوام الجملة الاسمية أعنى وهم مبلسون وقيل إن نادوا معطوف بالواو وهى لا تقتضى ترتيبا، ولا يخفى أن تلك الجملة حالية لا تنمك عن الخلود.

وقرأ على كرم الله تعالى. وجهه وابن مسعود. وابن وثاب. والأعمش « يا مال » بالترخيم على لغة من ينتظر

وقرأ أبو السوار « يا مال » بالترخيم أيضا لكن على لغة من لم ينتظر.

قال ابن جنى: وللترخيم فى هذا الموضع سر وذلك أنهم لعظم ما هم فيه ضعف قواهم وذلت أنفسهم فكان هذا من موضع الاختصار ضرورة وبهذا يجاب عن قول ابن عباس وقد حكيت له القراءة به على اللغة الأولى: ما أشغل أهل النار عن الترخيم مشيرا بذلك إلى إنكارها فان ما للتمجب وفيها معنى الصد يعنى أنهم فى حالة تشغلهم عن الالتفات إلى الترخيم وترك النداء على الوجه الأكثر فى الاستعمال، وحاصل الجواب أن هذا الترخيم لم يصدر عنهم لقصد التصرف فى الكلام والتفنن فيه كما فى قوله:

يحيى رفات العظام بالية ٥ والحق يامل غير ماتصف

بل للجز وضيق المجال عن الاتمام كما يشاهد في بعض المكر وبين (قال) أي مالك (أنكم ما كاثرون ٧٧) مقيمون في العذاب أبدا لا خلاص لكم منه بموت ولا غيره ، وهذا تقنيظ ونكاية لهم فوق ما هم فيه ولا يضر في ذلك علمه بياسهم إن قلنا به *

وذكر بعض الأجلة أن فيه استهزاء لأنه أقام المكث مقام الخلود والمكث يشعر بالانقطاع لأنه كما قال الراغب ثبات مع انتظار ، ويمكن أن يكون وجه الاستهزاء التعبير بما كاثرون من حيث أنه يشعر بالاختيار وإجابتهم بذلك بعد مدة *

قال ابن عباس ينجيهم بعد مضي ألف سنة، وقال نوف: بعد مائة، وقيل ثمانين، وقيل أربعين ٥

(لقد جئناكم بالحق ولكن أكثركم للحق كارهون ٧٨) خطاب توبيخ وتقرير من جهته تعالى مقرر

لجواب مالك ومبين اسباب مكثهم ، ولا مانع من خطابه سبحانه الكفرة تقريرا لهم ، وقيل : هو من كلام بعض الملائكة عليهم السلام وهو كما يقول أحد خدم الملك للرعية أعلنناكم وفعلنا بكم قيل لا يجوز أن يكون مع قول مالك لا لأن ضمير الجمع ينافيه بل لأن مالكا لا يصح منه أن يقوله لأنه لا خدمة له غير خزنة للنار ٥ وفيه بحث ، وقيل: في (قال) ضميره تعالى فالكل مقوله عز وجل ، وقيل: إن قوله تعالى (إنكم ما كاثرون) خاتمة حال الفريقين ، وقوله سبحانه لقد الخ كلام آخر مع قریش والمراد عليه جئناكم في هذه السورة أو القرآن بالحق ، وعلى ما تقدم لقد جئناكم في الدنيا بالحق وهو التوحيد وسائر ما يجب الايمان به وذلك بأرسال الرسل وإنزال الكتب ولكن أكثركم للحق أي حق كان كارهون لا يقبلونه وينفرون منه وفسر الحق بذلك دون الحق المعهود سواء كان الخطاب لأهل النار أو لقریش لما كان (أكثركم) فان الحق المعهود كلهم كارهون له مشتمزون منه ، وقد يقال: الظاهر العهد وعبر بالآكثر لأن من الأتباع من يكفر تقليداً وقرى (لقد جئناكم) وقوله تعالى:

(أم أبرموا أمراً) كلام مبتدأ ناع على المشركين ما فعلوا من الكيد برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ،

و(أم) منقطعة وما فيها معنى بل الانتقال من توبيخ أهل النار إلى حكاية جناية هؤلاء والهمزة الانكار فان أريد بالإبرام الاحكام حقيقة فهي لانكار الوقوع واستبعاده، وإن أريد الاحكام صورة فهي لانكار الواقع واستبجاءه أي بل أبرم مشركو مكة أمراً من كيدهم ومكرهم برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (فأنا مبرمون ٧٩) كيدنا حقيقة لاهم أو فانا مبرمون كيدنا بهم حقيقة كما أبرموا كيدهم صورة كقوله تعالى (أم يريدون كيدا فالذين كفروا هم المكيدون) والآية إشارة إلى ما كان منهم من تدبير قتله عليه الصلاة والسلام في دار الندوة وإلى ما كان منه عز وجل من تدميرهم ، وقيل: هو من تنمة الكلام السابق ، والمعنى أم أبرموا في تكذيب الحق ورده ولم يقتصروا على كراهته فانا مبرمون أمراً في مجازاتهم ، فان كان ذلك خطاباً لأهل النار فأبرام الأمر في مجازاتهم هو تخليدهم في النار معذبين ، وإن كان خطاباً لقریش فهو خذلانهم ونصر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عليهم فكانه قيل: فانا مبرمون أمراً في مجازاتهم وإظهار أمرك ، وفيه إشارة إلى أن إبراهيم لا يفيدهم ، ولا يفنى عنهم شيئاً والعدول عن الخطاب في أكثرهم إلى الغيبة في أبرموا على هذا

القبيل للاشعار بأن ذلك أسوأ من كراهتهم ويؤيده ما ذكر أولاً على ما قيل قوله تعالى:

﴿أَمْ يَحْسِبُونَ أَنَا لَنَسْمَعُ سُرَّهُمْ﴾ لأنه يدل على أن ما أبرهوه كان أمراً قد أخفوه فيناسب الكيد دون تكذيب الحق لأن الكفرة مجاهرون فيه والمراد بالسر هنا حديث النفس أي بل يحسبون أننا لانسلم حديث أنفسهم بذلك الكيد ﴿وَنَجْوَاهُمْ﴾ أي تناجيهم وتحادثهم سرا.

وقال غير واحد: السر ما حدثوا به أنفسهم أو غيرهم في مكان خال والنجوى ما تكلموا به فيما بينهم بطريق التناجي ﴿بَلَى﴾ نسمعهما ونطلع عليهما ﴿وَرُسُلَنَا﴾ الذين يحفظون عليهم أعمالهم ﴿لَدَيْهِمْ﴾ ملازمون لهم ﴿يَكْتُبُونَ ۝ ٨٠﴾ أي يكتبونهما أو يكتبون كل ما صدر عنهم من الأفعال والأقوال التي من جعلتها ما ذكره والمضارع الاستمرار التجددي، وهو مع فاعله خبر و (لديهم) حال قدم للفاصلة أو خبر أيضاً جملة المبتدأ والخبر إما عطف على ما يترجم عنه بلى أو حال أي نسمع ذلك والحال أن رسلنا يكتبونه، وإذا كان المراد بالسر حديث النفس فالآية ظاهرة في أن السر والكلام الخيل مسموع له تعالى، وكذا هي ظاهرة في أن الحفظة تكتبه كغيره من أقوالهم وأفعالهم الظاهرة، ولا يبعد ذلك بأن يطلعهم الله تعالى عليه بطريق من طرق الإطلاع فيكتبونه ومن خص كتابهم بالأمور الغير القلبية خص السر بما حدث به الغير في مكان خال، والظاهر أن حسابهم ذلك حقيقة ولا يستبعد من الكفرة الجملة، فقد أخرج ابن جرير عن محمد بن كعب القرظي قال: بينا ثلاثة عند الكعبة وأستارها قرشيان وثقفي أو ثقفيان وقرشي فقال واحد منهم ترون الله تعالى يسمع كلامنا فقال واحد: إذا جهرتم سمع وإذا أسررتهم لم يسمع فنزلت (أم يحسبون الآية) •

وقيل: إنهم نزلوا في إقدامهم على الباطل وعدم خوفهم من الله عز وجل منزلة من يحسب أن الله سبحانه لا يسمع سره ونجواه ﴿قُلْ﴾ أي للكفرة تحقيقاً للحق وتنبها لهم على أن مخالفتك لهم بعدم عبادتك ما يعبدون من الملائكة عليهم السلام ليس لبغضك وعداوتك لهم أو لمعبوديتهم بل إنما هو لجزمك بانه تجارة ما نسبوا إليهم وبنوا عليه عبادتهم من كونهم بنات الله سبحانه وتعالى ﴿إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ ۝ ٨١﴾ أي لذلك الولد وكان بمعنى صح كما يقال ما كان لك أن تفعل كذا وهو أحد استهالاتها، و(أول) أفعال تفضيل والمفضل عليه المقول لهم، وجزم اعتبار ذلك مطاقاً والمراد إظهار الرغبة والمسارة، والمذساق إلى الذم الأول • ووجه الملازمة أنه عليه الصلاة والسلام أعلم الناس بشؤنه تعالى وبما يجوز عليه وبما لا يجوز وأحرصهم على مراعاة حقوقه وما توجه من تعظيم ولده سبحانه فان حق الوالد على شخص يوجب عليه تعظيم ولده لما أن تعظيم الولد تعظيم الوالد، فالعنى أن كان للرحمن ولد وصح ذلك وثبت برهان صحيح تورودونه وحجة واضحة تدلون بها فانا أول من يعظم ذلك الولد وأسبقكم إلى طاعته والاقبال له كما يعظم الرجل ولد الملك لعظم أبيه، وهذا نفي لكيونة ولد له سبحانه على أبلغ وجه وهو الطريق البرهاني والمذهب الكلامي، فانه في الحقيقة قياس استثنائي استدل فيه بنفي اللازم البين انتفاؤه وهو عبادته ^{كأنه} للولد على نفي الملزوم وهو كينونة الولد له سبحانه، وذلك نظير قوله تعالى: (لو كان فيهما إلهة إلا الله لأمسدتا) لكنه جيء بأن دون لوجمل ما في حيزها بمنزلة ما لا قطع بعده على طريق المساهلة وارتخاء العنان للتبكيك والالغام •

وفي الكشف أن في الآية مبالغة من حيث أنه جعل الممكن في نفسه أعنى عبادته عليه الصلاة والسلام لما يدعونه ولدا محالا فهو نفي لعبادة الولد على أباغ وجه حيث جعل مسيئا عن محال ثم نفي للولد كذلك من طريق آخر وهو أنه لما لم يعبد صلى الله عليه وسلم الولد مع كونه أولى 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 زعمكم 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 الأولية في العبادة والتوحيد من بينهم فانهم 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 تضربني فأنا لأضربك وهو أولى بما 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 اهجو كليا بدارم • وقول الآخر :

متى ما يشأ ذو الود يصرم خليله ويعبد عليه لا محالة ظالما

أى ان كان للرحمن ولد فأنا أول الآنفين من الولد أو من كونه لله سبحانه ونسبته له عز وجل . وروى نحو هذا عن ابن عباس أخرج الطستى 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 بقراءة السلبى . واليماني (العابدين) جمع عبد كحذر وحذرين وهو المعروف في معنى أنف وقلبا يقال فيه عابد ، ومن هنا ضعف ابن عرفة هذا الوجه لما فيه من استعمال ما قل استعماله في كلامهم ، وذكر الخليل في كتاب العين أنه قرئ (العابدين) بسكون الباء تخفيف العابدن بكسرهما ، وقال أبو حاتم : العبد بكسر الباء الشديد الغضب ، وقال أبو عبيدة : العرب تقول عبدني حتى أى جحدني ، وروى عن الحسن . وابن زيد . وزهير بن محمد وهو رواية عن ابن عباس . وقتادة . والسدى أيضا أن (إن) نافية أى ما كان للرحمن ولد فأنا أول من قال ذلك وعبدو وحده ، و(كان) تلبية للاستمرار والمقصود استمرار النفي لاننى الاستمرار والفاء للسببية . وتعقب بأنه خلاف الظاهر مع خفاء وجه السببية أو حسنها ، وزعم منى أنه لا يجوز لايهامه نفي الولد فيما مضى وهو كما ترى •

وقرأ عبد الله . وابن وثاب . وطلحة . والأعمش . وحمزة . والكسائي كما قال القاضى (ولد) بضم الواو وسكون اللام جمع ولد بفتحها •

(سُبْحَانَ رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ 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 تنبيه على أنها وما فيها من المخلوقات حيث كانت تحت ما كوته تعالى وربوبيته عز وجل كيف يتوهم أن يكون شيء منها جزأ منه سبحانه وهو ينافي وجوب الوجود ، وفي تكرير ذلك الاسم الجليل تفخيم لشأن العرش (فَدَرَّمُ) فدعهم غير ملتفت اليهم حيث لم يدعوا للحق بعد ما سمعوا هذا البرهان الجلي (يَخْوَضُوا) في أباطيلهم (وَيَلْعَبُوا) في دنياهم فان مام فيه من الأقوال والأفعال ليس إلا من باب الجهل ، والجزم لجراب الأمر (حَتَّى يَلْأَقْرَأُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي يُوعَدُونَ ٨٣) وهو يوم القيامة عند الآكثرين ، وعن عكرمة . وجماعة أنه يوم بدر وقد وعدوا الهلاك فيه ، وقريب منه تفسيره بيوم الموت ، وقيل : ينبغي تفسيره به دون يوم القيامة لأن الغاية للخوض واللعب إنما هو يوم الموت لانقطاعهما بالموت ، وانتصر للاكثرين بأن يوم القيامة هو اليوم الموعود وبه سمي في لسان الشرع وتفسيره بذلك مخالف للمعروف ولما بعد من ذكر الساعة ، وما ذكر من أمر الانقطاع 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 محيصة . وعبيد بن عجيل . عن أبي عمرو (يلقوا) مضارع لقي ، والآية قبل منسوخة بآية السيف (وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ) الظرفان متعلقان بإله لأنه صفة بمعنى معبود من إله بمعنى عبد وهو خبر مبتدا محذوف أي هو إله وذلك عائد الموصول وحذف لطول الصلة بمتعلق الخبر والعطف عليه • وقال غير واحد : الجار متعلق بإله باعتبار ما ينبي عنه من معنى المعبودية بالحق بناء على اختصاصه بالمعبود بالحق وهذا كتعلق الجار بالعلم المشتهر بصفة نحو قولك : هو حاتم في طيء 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 . وحמיד . 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 وعلل ذلك بان العبادة بالفعل لا تلزم ، وجوز كون الجار والمجرور صلة الموصول ، و(إله) خبر مبتدا محذوف أيضا على أن الجملة بيان للصلة وأن كونه سبحانه في السماء على سبيل الإلهية لا على معنى الاستقرار • واختير كون (إله) في هذا الوجه خبر مبتدا محذوف على كونه خبرا آخر للمبتدا المذكور أو بدلا من الموصول أو من ضميره بناء على تجويزه لأن إبدال النكرة الغير الموصوفة من المعرفة إذا أفادت ما لم يستفد أولا كما هنا جائز حسن على ما قال أبو علي في الحجة لأن البيان ههنا أتم وأهم فلذا رجح مع ما فيه من التقدير وحيث فلا فاصل أجني بين المتعاطفين ، ولا يجوز كون الجار والمجرور خبر مقدما وإله مبتدا مؤخرا للزوم خلوا الجملة عن العائد مع فساد المعنى ، وفي الآية نفي الآلهة السماوية والأرضية واختصاص الإلهية به عز وجل لما فيها من تعريف طرفي الاسناد ، والموصول في مثل ذلك كالمعرف بالأداة وللاعتناء بكل من إلهيته تعالى في السماء وإلهيته عز وجل في الأرض قيل (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 الإعادة قيل مما لا يجرى ههنا لأن القاعدة أغلبية كما كثر قواعد العربية •

وقال بعض الأفاضل : يجوز إجراء القاعدة فيه والمغايرة بين الشيتين أعم من أن تكون بالذات أو بالوصف

والاعتبار والمراد هنا الثاني ولا شك أن طريق عبادة أهل السماء له تعالى غير طريق عبادة أهل الأرض على ما يشهد به تتبع الآثار فإذا كان إله بمعنى معبود كان معنى الآية 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 علومهم فان 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 لتنزههم عن الكسب والحس فتحيرهم على نحو آخر، أو نقول التحير في إدراك ذاته تعالى وصفاته إنما ينشأ من مشاهدة آثار عظمتها وبكال قدرته سبحانه ولا شك أن تلك الآثار في السماء أعظم من الآثار في الأرض وعليه فيجوز أن يكون الإله بمعنى المتحير فيه ويكون مجازا عن عظيم الشأن من باب ذكر اللازم وإرادة 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 ﴿وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ ٨٤﴾ كالدليل على النفي والاختصاص المشار إليهما فان من لا يتصف بكمال الحكمة والعلم لا يستحق الإلهية هـ

﴿وَتَبَارَكَ الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ كالهواء ومخلوقات الجو المشاهدة وغيرها ﴿وَعِذَّةُ عِلْمٍ السَّاعَةِ﴾ أي العلم بالساعة أي الزمان الذي تقوم القيامة فيه فالمصدر مضاف لمفعوله، والساعة بمعناها اللغوية وهو مقدار قليل من الزمان، ويجوز أن يراد بها معناها الشرعية وهو يوم القيامة، والمخزور مندفع بادنى تأمل، وفي تقديم الخبر إشارة إلى استثنائه تعالى بعلم ذلك ﴿وَالْيَهُ تَرْجَعُونَ ٨٥﴾ للجزاء، والاتفات إلى الخطاب للتهديد، وقرأ الآ أكثر بياء الغيبة والفعل في القراءتين مبنى للمفعول؛ وقرئ بفتح تاء الخطاب والبناء للماعل، وقرئ (تحشرون) بناء الخطاب أيضا والبناء للمفعول ﴿وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ﴾ أي ولا يملك آلهم الذين يدعونهم ﴿مَنْ دُونَهُ الشَّفَاعَةَ﴾ كما زعموا أنهم شفعاؤهم عند الله عز وجل، وقرئ (تدعون) بناء الخطاب والتخفيف؛ والسلمى. وابن وثاب بها وشد الدال ﴿إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ﴾ الذي هو التوحيد ﴿وَهُمْ يَعْلَمُونَ ٨٦﴾ أي يعلمونه، والجملة في موضع الحال، وقيد بها لأن الشهادة عن غير علم بالمشهود به لا يعول عليها، وجمع الضمير باعتبار معنى من كما أن الافراد 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 فقط، وقيل: هو منفصل مطاقا وعلل بان 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 محذوفا 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 الاجفن سيف ومثرا

أى ولم ينج شئ الاجفن سيف ، واستدل بالآية على أن العلم بما لا بد منه في الشهادة دون المشاهدة .

﴿وَلَمَّا سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ﴾ أى سألت العابدين أو المعبودين ﴿لِيَقُولَنَّ اللَّهُ﴾ لتعذر المكابرة في ذلك من فرط

ظهوره ووجه قول المعبودين ذلك أظهر من أن يخفى ﴿فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾ فكيف يصرفون عن عبادته تعالى الى عبادة

غيره سبحانه ويشركونه معه عز وجل مع اقرارهم بأنه تعالى خالقهم أو مع علمهم باقرار آلهتهم بذلك، والفاء جزائية أى

اذا كان الامر كذلك فافتر 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 فهو متعلق بما قبله من

التوحيد والاقرار بأنه تعالى هو الخالق، وأما كون المعنى فكيف أو أين يصرفون عن التصديق بالبعث مع

أن الاعادة أهون من الابداء وجعله متعلقا بامر الساعة كما قيل فيأباه السياق .

وقرأ عبد الوارث عن أبي عمرو (تؤفكون) بقاء الخطاب ﴿وَقِيلَ يَا رَبِّ إِنَّ هَؤُلَاءِ قَوْمٌ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ بجر

(قيله) وهى قراءة عاصم . وحمزة . والسلى . وابن وثاب : والأعشى .

وقرأ الاعرج . وأبو قلابة . ومجاهد . والحسن . وقفاة . ومسلم بن جندب برفعه وهى قراءة شاذة •

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

عنده علم قيله ، والنصب على عطفه على محلمها لأنها في محل نصب بعلم المضاف اليها فانه كما قدمنا مصدر مضاف

لمفعوله فكأنه قيل : يعلم الساعة ويعلم قيله، والرفع على عطفه على (علم الساعة) على حذف مضاف والاصل وعلم قيله

في ف المضاف واقم المضاف اليه مقامه ونسب الوجه الأول لابي على والثالث لابن جنى وجميع الاوجه للزجاج وضمير

(قيله) عايتها للرسول صلى الله تعالى عليه المفهوم من قوله تعالى (ولئن سألتهم) والقيل والقال والقول مصادر جاءت

بمعنى واحد ، والمنادى وما فى حيزه مقول القول، والكلام خارج مخرج التحسر والتعزن والتشكى من عدم ايمان

أولئك القوم ، وفي الاشارة اليهم بهؤلاء دون قوله قومي ونحوه تحقير 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 لعمر ك لأفعلن واليه ذهب الزمخشري وجعل المقول يارب وقوله سبحانه (إن

هؤلاء) الخ جواب القسم على الاوجه الثلاثة وضمير (قيله) كما 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، والوار عنده للعطف أعنى عطف الجملة القسمية على الجملة الشرطية لكن لما كان القسم بمنزلة

الجملة الاعتراضية صارت الواو كالمضمحل عنها معنى العطف ، وفيه أن الحذف الذى تضمنه تخريجه من ألفاظ

شاع استعمالها في القسم كعمر ك وايم ن الله واضح الوجه على الاوجه الثلاثة ، وأما فى غيرها كالقيل هنا فلا

يخلو عن ضعف، وقيل: الجر على أن الواو واو القسم والجواب محذوف أى لنصرته أو لنفعلن بهم ما نشاء

حكاه فى البحر وهو كما ترى ، وقيل: النصب على العطف على مفعول يكتبون المحذوف أى يكتبون أقوالهم

وأفعالهم وقيله يارب الخ وليس بشيء، وقيل: هو على العطف على مفعول يعلمون أعني الحق أى يعلمون الحق وقيل الخ، وهو قول لا يكاد يعقل، وعن الاخفش أنه على العطف على (سرم ونجواهم) ورد بأنه ليس بقوى فى المعنى مع وقوع الفصل بما لا يحسن اعتراضا ومع تنافر النظم. وتعقب أن ما ذكر من الفصل ظاهر وأما ضعف المعنى وتنافر النظم فغير مسلم لأن تقديره أم يحسبون أنا لا نسمع سرم ونجواهم وأنا لا نسمع قيله الخ وهو منتظم أتم انتظام، وعنه أيضا أنه على اضمار فعل من القيل ناصب له على المصدرية والتقدير قال قيله ويؤيده قراءة ابن مسعود (وقال الرسول) والجملة معطوفة على ما قبلها. ورد بأنه لا يظهر فيه ما يحسن عطفه على الجملة قبله وليس التأكيد بالمصدر فى موقعه ولا ارتباط لقوله تعالى (فاصفح) به، وقال العلامة الطيبي: فى توجيهه إن قوله تعالى: (ولئن سألتهم) تقديره وقلنا لك: ولئن سألتهم الخ وقلت: يارب ياسا 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 أى فأنى يؤفكون وقد قال الرسول يارب الخ، وحاصله فأنى يؤفكون وقد شكوا الرسول عليه الصلاة والسلام اصرارهم على الكفر وهو خلاف الظاهر، وقيل: الرفع على الابتداء والخبر يارب الى لا يؤمنون أو هو محذوف أى مسموع أو متقبل لجملة النداء وما بعده فى موضع نصب بقيله والجملة حال أو معطوفة، ولا يخفى ما فى ذلك، والاوجه عندى ما نسب الى الزجاج، والاعتراض عليه بالفصل هين، وبضعف المعنى والتنافر غير مسلم، فى الكشف بعد ذكر تخريج الزجاج الجر أن الفاصل أعنى من قوله تعالى (واليه ترجعون - الى - يؤفكون) يصاح اعتراضا لأن قوله سبحانه (وعنده علم الساعة) مرتبط بقوله تعالى: (حتى يلاقوا يومهم الذى يوعدون) على ما لا يخفى، والكلام مسوق للوعيد البالغ بقوله تعالى: (واليه ترجعون) الى قوله عز وجل: (وهم يعلمون) متصل بقوله تعالى: (وعنده علم الساعة) اتصال العصا بلحاها، وقوله تعالى (ولئن سألتهم) خطاب لمن يتأتى منه السؤال تميم لذلك الكلام باستحقة أقوم ما أوعدوه لعنادهم البالغ، ومنه يظهر وقوع التعجب فى قوله سبحانه (فأنى يؤفكون) وعلى هذا ظهر ارتباط وعلم قيله بقوله تعالى: (وعنده علم الساعة) وأن الفاصل متصل بهما اتصالا يحل موقعه، ومن هذا التقرير يلوح أن ما ذهب اليه الزجاج فى الاوجه الثلاثة حسن، ولك أن ترجحه على ما ذهب اليه الاخفش بتوافق القراءتين، وأن حمل (ولئن سألتهم) على الخطاب المتروك الى غير معين أوفق بالمقام من حمله على خطابه عليه الصلاة والسلام وسلامته من اضمار القول قبل قوله تعالى: (ولئن سألتهم) مع أن السياق غير ظاهر الدلالة عايه اه، وهو أحسن ما رأيتة للمفسرين فى هذا المقام. وقرأ أبو قلابة (يارب) بفتح الباء ووجه ظاهر (فاصْفَحْ) فأعرض (عَنْهُمْ) ولا تطمع فى إيمانهم، وأصل الصفح لى صفحة العنق فكنى به عن الاعراض.

(وَقُلْ) لهم (سَلَامٌ) أى امرى سلام تسلم منكم ومتاركة فليس ذلك امرا بالسلام عليهم والتحية وإنما هو امر بالمتاركة، وحاصله إذا أبيت القبول فأمرى التسلم منكم، واستدل بعضهم بذلك على جواز السلام على الكفار وابتدائهم بالتحية، اخرج ابن أبى شيبة . عن شعيب بن الحبحاب قال: كنت مع على بن عبد الله البارقي فرعلينا يهودى او نصرانى فسلم عليه قال شعيب: فقالت: إنه يهودى او نصرانى فقرأ على آخر سرورة الزخرف (وقيله يارب) الى الآخر، وأخرج ابن أبى شيبة أيضا عن عون بن عبد الله أنه قال قلت لعمر بن عبد العزيز كيف

تقول أنت في ابتداء أهل الذمة بالسلام؟ فقال: ما رى بأساً أن يبتدئهم قلت لم؟ قال: لقوله تعالى: (فاصفح عنهم وقل سلام) وما ذكرنا يهلم ضعفه، وقال السدي: المعنى قل خيراً بدلاً من شرهم، وقال مقاتل: اردد عليهم معروفاً، وحكى الماوردي أي قل ما تسلم به من شرهم والكل كما ترى والحق ما قدمنا ﴿فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ٨٩﴾ حالهم السيئة وإن تأخر ذلك وهو وعيد من الله سبحانه لهم وتسلية لرسوله ﷺ، وقرأ أبو جعفر، والحسن، والاعرج، ونافع، وهشام (تعلمون) ببناء الخطاب على أنه داخل في حيز (قل) وإن أريد من الآية الكف عن القتال فهي منسوخة وإن أريد الكف عن مقابلتهم بالكلام فليست بمنسوخة والله تعالى أعلم •

﴿ سورة الدخان ﴾

مكية كما روى عن ابن عباس. وابن الزبير رضى الله تعالى عنهم واستثنى بعض قوله تعالى: (إنا كاشفو العذاب قليلاً إنكم عائدون) وآيها كما قال الداني تسع وخمسون في الكوفي وسبع في البصري وست في عدد الباقيين • واختلافها على ما في مجمع البيان أربع آيات (حم وإن هؤلاء ليقرولون) كوفي (شجرة الزقوم) عراقي شامي والمدني الأول في (البطون) عراقي مكي والمدني الأخير. ووجه مناسبتها لما قبلها أنه عز وجل ختم ما قبل بالوعيد والتهديد وافتتح هذه بشيء من الإنذار الشديد وذكر سبحانه هناك قول الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم: (يارب إن هؤلاء قوم لا يؤمنون) وهنا نظيره فيما حكى عن أخيه موسى عليهما الصلاة والسلام بقوله تعالى (فدع ربه أن هؤلاء قوم مجرمون) وأيضاً ذكر فيما تقدم (فاصفح عنهم وقل سلام) وحكى سبحانه عن موسى عليه السلام (إني عدت بربي وربكم أن ترجون وإن لم تؤمنوا لي فاعتزلون) وهو قريب من قريب إلى غير ذلك، وهي إحدى النظائر التي كان يصلى بهن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كما أخرج الطبراني عن ابن مسعود الذاريات والطور والنجم واقتربت والرحمن والواقعة ونون والحاقة والمزمل ولا أقسم بيوم القيامة وهل أتى على الإنسان والمرسلات وعم يتساءلون والنازعات وعبس وويل للمطففين وإذا الشمس كورت والدخان، وورد بفضلها أخبار • أخرج الترمذي. ومحمد بن نصر. وابن مردويه. والبيهقي عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ «من قرأ حم الدخان في ليلة أصبح يستغفر له سبعون ألف ملك» وأخرج المذكورون عنه أيضاً يرفعه من قرأ حم الدخان في ليلة الجمعة أصبح مغفوراً له « وفي رواية للبيهقي. وابن الضريس عنه مرفوعاً «من قرأ ليلة الجمعة حم الدخان ويس أصبح مغفوراً له» وأخرج ابن الضريس عن الحسن أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال «من قرأ سورة الدخان في ليلة غفر له ما تقدم من ذنبه» وأخرج ابن مردويه عن أبي أمامة قال قال رسول الله ﷺ «من قرأ حم الدخان في ليلة الجمعة أو يوم الجمعة بنى الله تعالى له بيتاً في الجنة» •

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ١ وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ ٢﴾ الكلام فيه كالذي سلف في السورة السابقة •

﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ﴾ أي الكتاب المبين الذي هو القرآن على القول المعول عليه ﴿فِي لَيْلَةٍ مُبَارَكَةٍ﴾ هي ليلة القدر على ما روى عن ابن عباس. وقتادة. وابن جبير. ومجاهد. وابن زيد. والحسن. وعليه أكثر المفسرين والظاهر معهم، وقال عكرمة. وجماعة: هي ليلة النصف من شعبان. وتسمى ليلة الرحمة والليلية المباركة وليلة الصك 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 تخلص تطلق على صك الأعمال والديون وما ضاهاها وأنه ورد في الآثار ذلك وهو مجاز مشهور وصار بذلك كالمشترك، وفي المغرب برى من الدين والعيب براءة ، ومنه البراءة لخط الإبراء والجمع براءات وبروات عامة اه •

وأكثر أهل اللغة على أنه لم يسمع من العرب وأنه عامى صرف وإن كان من باب المجاز الواسع • قال ابن السيد في المقتضب البراءة في الأصل مصدر برى براءة ، وأما البراءة المستعملة في صناعة الكتاب قسميتها بذلك إما على أنها من برى من دينه إذا أداه وبرئت من الأمر إذا تخلت منه فكان المطلوب منه أمر تبرأ إلى الطالب أو تنخلى ، وقيل : أصله أن الجاني كان إذا جنى وعفا عنه الملك كتب له كتاب أمان بما خافه فكان يقال : كتب السلطان لفلان براءة ثم عم ذلك فيما كتب من أولى الأمر وأمثالهم اه •

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 مسترزق فأرزقه ألا مبتلى فأعابه إلا كذا إلا كذا حتى يطلع الفجر » وما أخرجه الترمذى . وابن أبي شيبة . والبيهقي . وابن ماجه . عن عائشة قالت : « فقدت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذات ليلة فخرجت أطلبه فاذا هو بالقيع رافع رأسه إلى السماء فقال يا عائشة : أكنت تخافين أن يحيف الله تعالى عليك ورسوله؟ قلت : ما بى من ذلك ولكنى 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 المسند عن عبد الله ابن عمرو بن العاص أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « يطامع الله تعالى إلى خلقه ليلة النصف من شعبان فيغفر لعباده إلا اثنين مشاحن وقاتن 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 الآجال تنسخ فيها . وفي الدر المنثور طرف غير يسير من ذلك وسند كرم بعضا منه إن شاء الله تعالى . وفي البحر قال الحافظ أبو بكر بن العربي : لا يصح فيها شيء ولا نسخ الآجال فيها ولا يخلو من مجازفة والله تعالى أعلم . والمراد بانزاله في تلك الليلة إنزاله 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 المحل 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 ابتداء إنزاله 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 كان 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 من ربيع الأول ولم يكن بانزال شيء من القرآن والوحي يقظة مع الانزال كان في يوم الاثنين لسبع عشرة خات من شهر رمضان، وقيل لسبع منه، وقيل لأربع وعشرين ليلة منه، وأنت تعلم كثرة اختلاف الأقوال في هذا المقام فمن يقول بابتداء انزاله في شهر يلتزم منها ما لا ياباهه واختلف في أول ما نزل منه، ففي صحيح مسلم أنه (بأبيها المدثر) وتعقبه النووي في شرحه فقال: إنه ضعيف بل باطل والصواب أن أول ما نزل على الإطلاق (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 فبطلانه أظهر من أن يذكره والكلام في ذلك مستوفى في الاتقان فليرجع إليه من أراد •

ووصف الليلة بالبركة لما أن إنزال القرآن مستتبع للنافع الدينية والدينية بأجمعها أو لما فيها من تنزل الملائكة والرحمة وإجابة الدعوة وفضيلة العبادة أو لما فيها من ذلك وتقدير الأرزاق وفصل الأفضية كالأجال 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 التعليل إنما يحتاج إليه بناء على القول بما اختاره العز بن عبد السلام من أن الامكنة والأزمنة كلها متساوية في حد ذاتها لا يفضل بعضها بعضا إلا بما يقع فيها من الأعمال ونحوها، وزاد بعضهم أو يحل لتدخل البقعة التي ضمنه صلى الله تعالى عليه وسلم فإنها أفضل البقاع الأرضية والسموية حتى قيل وبه أقول إنها أفضل من العرش •
والحق أنه لا يبعد أن يخص الله سبحانه بعضها بمزيد تشریف حتى يصير ذلك داعيا إلى إقدام المكاف على الأعمال فيها أو الحكمة أخرى، وجملة (إنا أنزلناه) جواب القسم، وفي ذلك مبالغة نحو ما في قوله: هـ وثناياك أنها إغريض •
وقوله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا نُنذِرِينَ ۙ﴾ استئناف يبين المقتضى للانزال، وقوله تعالى: ﴿فِيهَا يَفْرُقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ۙ﴾ استئناف أيضا لبيان التخصيص بالليلة المباركة فكانه قيل: أنزلناه لأن من شأننا الإنذار والتحذير من العقاب وكان انزاله في تلك الليلة المباركة لأنه من الأمور الدالة على الحكيم البالغة وهي ليلة يفرق فيها كل أمر حكيم ففي الكلام لف ونشر، واشترط أن يكون كل منهما بجملتين مستقلتين مما لا داعي إليه، وقيل: إن جملة (فيها يفرق) النخ صفة أخرى لليلة وما بينهما اعتراض لا يضر الفصل به بل لا يبعد الفصل به فصلا، وقيل إن قوله تعالى (إنا كنا نذرين) هو جواب القسم وما بينهما اعتراض واليه ذهب ابن عطية زاعما أنه لا يجوز جعل (إنا أنزلناه) جوابا له لما فيه من القسم بالشيء على نفسه •

وأعترض بأن قوله تعالى: ﴿فِيهَا يَفْرُقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾ يكون حينئذ من تنمة الاعتراض فلا يحسن تأخره عن

المقسم عليه ولا يدفعه أن هذه الجملة مستأنفة لصفة أخرى لأنه استئناف بياني متعلق بما قبل كما سمعت آنفا فلا يليق الفصل أيضا كما لا يخفى على من له ذوق سليم، وما ذكر من حديث القسم بالشيء على نفسه فقد أشرنا إلى جوابه، وقيل أن قوله سبحانه: (أنا كنا منذرين) جواب آخر للقسم وفيه تعدد المقسم عليه من غير عطف ولم نر من تعرض له، ومعنى يفرق يفصل ويخلص، والحكيم بمعنى المحكم لأنه لا يبدل ولا يغير بعد إبرازه للدلائل عليه السلام بخلافه قبله وهو في اللوح فان الله تعالى يحو منه ما يشاء ويثبت *

وجوز أن يكون بمعنى المحكوم به ونسبته إلى الأمر عليها حقيقة، ويجوز أن يكون المعنى كل أمر ملتبس بالحكمة والأصل حكيم صاحبه فتجوز في النسبة، وقيل: إن حكيم للنسبة كتمام ولابن وقد أهدم سبحانه هذا الأمر. 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 يحج فلان ويحج فلان. وأخرج عبد بن حميد. وابن جرير عن ربيعة بن كاثوم قال: كنت عند الحسن فقال له رجل: يا أبا سعيد ليلة القدر في كل رمضان هي؟ قال: إي والله إنها لي كل رمضان وإنما لليلة يفرق فيها كل أمر حكيم فيها يقضى الله تعالى كل أجل وعمل ورزق إلى مثلها، وروى هذا التعميم عن غير واحد من السلف.

وأخرج البيهقي عن أبي الجوزاء فيها يفرق كل أمر حكيم هي ليلة القدر يجاء بالديوان الأعظم السنة إلى السنة فيغفر 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 عن طريق محمد بن سوقة عن عكرمة أنه قال في الآية: في ليلة النصف من شعبان يبرم أمر السنة وينسخ الأحياء من الأموات ويكتب الحاج فلا يزداد فيهم ولا ينقص منهم أحد، وفي كثير من الأخبار الاقتصار على قطع الآجال، أخرج ابن جرير. والبيهقي في شعب الإيمان عن الزهري عن عثمان بن محمد بن المغيرة بن الأخفش قال: وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: تقطع الآجال من شعبان إلى شعبان حتى أن الرجل لينكح ويولد له وقد خرج اسمه في الموتى، 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 أمر 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 والخسوف ونسخة الأعمال إلى إسماعيل عليه السلام صاحب سماء الدنيا وهو ملك عظيم ونسخة المصائب إلى ملك الموت. وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى 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 يخدش الظواهر، نعم حكى عن عكرمة أن ليلة النصف من شعبان هي ليلة القدر ويلزمه تأويل ما يابى ظاهره ذلك فتدبر، 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 الراء (كل) بالنصب أي يفرق الله تعالى، وقرأ

(م - ١٥ - ج - ٢٥ - تفسير روح المعاني)

زيد بن علي فيما ذكر الزمخشري عنه (يفرق) بالنون (كل) بالنصب وفيما ذكر أبو علي الأهوازي عنه بفتح الياء وكسر الراء من نصب (كل) ورفع (حكيم) على أنه الفاعل يفرق. وقر الحسن. وزائدة عن الأعمش (يفرق) بالتشديد وصيغة المفعول وهو للتكثير وفيه رد على قول بعض اللغويين كالحريري أن الفرق مختص بالمعاني والتفريق بالأجسام •

(أَمْرًا مِنْ عِنْدِنَا) نصب على الاختصاص وتنكيره للتفخيم، والجار والمجرور في موضع الصفة له وتعلقه بيفرق ليس بشيء، والمراد بالعندية أنه على وفق الحكمة والتدبير أي أعني بهذا الأمر أمرًا خفيًا حاصلًا على مقتضى 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 مجيء الحال منه مع أنه نكرة لتخصسه بالوصف على أن عموم النكرة المضاف إليها كل مسوغ للحالية من غير احتياج الوصف، وقول السمين: إن فيه القول بالحال من المضاف إليه في غير المواضع المذكورة في النحو صادر عن نظر ضعيف لأنه كالجزم في جواز الاستغناء عنه بأن يقال: يفرق أمر حكيم على إرادة عموم النكرة في الإثبات كما في قوله تعالى: (علمت نفس ما أحضرت) وقيل: حال من (كل) وأياما كان فهو مغاير لذي الحال لوصفه بقوله تعالى: (من عندنا) فيصح وقوعه حالًا من غير لغوية فيه وكونها مؤكدة غير متأت مع الوصفية كما لا يخفى على ذي الذهن السليم، وهو على هذه الأوجه واحداً لا مور وجوز أن يراد به الأمر الذي هو ضد النهي على أنه واحد الأوامر فيثبت يكون منصوبًا على المصدرية لفعل مضمرة من لفظه أي أمرنا أمرًا من عندنا، والجملة بيان لقوله سبحانه: (يفرق) الخ، وقيل: إما أن يكون نصبًا على المصدرية ليفرق لأن كتب الله تعالى للشئ إيجابه وكذلك أمره عز وجل به كأنه قيل: يؤمر 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 آمرين أمرًا أو حال كون الكتاب أمرًا يجب أن يفعل، وفي جعل الكتاب نفس الأمر لاشتماله عليه أيضًا تجرزه فيه فخامة، وتعقب ذلك في الكشف فقال: فيه ضعف للفصل بالجلتين بين الحال وصاحبها على الثاني ولعدم اختصاص الأوامر الصادرة منه تعالى بتلك الليلة على الأوله ووجهه أن تخصص بالقرآن ولا يجعل قوله تعالى: (فيها يفرق) علة للانزال في الليلة بل هو تفصيل لما أجمل في قوله سبحانه: (إنا أنزلناه في ليلة مباركة) على معنى فيها أنزل الكتاب المبين الذي هو المشتمل على كل ما موربه حكيم كأنه جعل الكتاب كله أمرًا أو ما أمر به كل الأمور وفيه مبالغة حسنة، ولا يخفى أن في فهمه من الآية تكلفًا •

وقال الخفاجي في امر الفصل: إنه لا يضر ذلك الفاصل على الاعتراض وكذا على التعليل لأنه غير أجنبي • وجوز بعضهم على تقدير أن يراد بالأمر ضد النهي كونه مفعولًا له والعامل فيه (يفرق أو أنزلنا أو منذرين) •

وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (أمر) بالرفع وهي تنصر كون انتصابه في قراءة الجمهور على الاختصاص لأن الرفع عليه فيها، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ۝ رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ﴾ تعليل ليفرق أو لقوله تعالى: (أمرًا من عندنا) ورحمة مفعول به المرسلين وتنوينها للتفخيم، والجار والمجرور في موضع الصفة لها، وإيقاع الرسائل عليها هنا كإيقاعه عليها في قوله سبحانه: (ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها وما يمسك فلا مرسل له من بعده) والمعنى على ما في الكشف يفصل في هذه الليلة 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 تعريضهم للمنافع ، وفيه كما قيل إشارة إلى أن جعله تعاملا لقوله سبحانه: أمرأ 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 تبين للمعنى التعليل على التفسيرين في (يفرق) لأنه أما بمعنى الفصل على الحقيقة من قسمة الارزاق وغيرها أو بمعنى يؤمر والشأن المطلوب يكون مأمورا به لا محالة فخالصه يرجع الى قوله : أو تصدر الأوامر من عندنا لالوجهي التعليل من تعلقه بيفرق أو بأمرأ فان تعلقه بأمرأ إنما يصح اذا نصب على الاختصاص واذ ذلك ليس الأمر ما يقابل النهي لأن الأمر اذا كان المقابل فهو إما مصدر وإنما يعال فعله وإما حال مؤكدة فيكون راجعا الى تعاميل الانزال المخصوص و ليس المقصود وإنما لم يذكر المعنى على تقدير تعلقه بأمرأ لأن المعنى الأول يصلح تفسيراً له أيضا انتهى *

والظاهر كون ذلك تبينا لوجهي التعاميل ، وما ذكر في نهيه لا يخلو عن بحث كما يعرف بالتأمل ، واعتبار العادة في بيان المعنى جاء من كنفائه يقال : كان يفعل كذا لما تنكر وقوعه وصار عادة كما صرحوا به في الكتب الحديثة وغيرها ولا فائدة ذلك عدل عن انامرسلون الاخصر وقوله سبحانه: (من ربك) وضع فيه الظاهر موضع الضمير والاصل منا نجى بلفظ الرب مضافا الى ضميره صلى الله تعالى عليه وسلم على وجه تخصيص الخطاب به صلى الله تعالى عليه وسلم تشريفا له عليه الصلاة والسلام ودلالة على أن كونه سبحانه ربك وأنت مبعوث رحمة للعالمين مما يقتضى أن يرسل الرحمة *

وقال الطيبي: خص الخطاب برسوله عليه الصلاة والسلام والمراد العموم، والاصل من ربكم وجيء بلفظ الرب ليؤذن بأن المربوبية تقتضى الرحمة على المربوبين وليكون تمهيدا يبتنى عليه التعاميل الآتى المتضمن للتعريض بواسطة الحصر بأن آلهتهم لا تسمع ولا تبصر ولا تغنى شيئا وتعقب بأنه لو أريد العموم لفاتت النكتة المذكورة ولزم أن يدخل المؤمنون في قوله تعالى: (ان كنتم وقتنين) وما بعده وليس المعنى عليه وفي القلب منه شيء وفسر بعضهم الرحمة المرسلة بنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ولا يخفى أن صحة التعليل تأبى ذلك .

وجوز أن يكون قوله تعالى: (إنا كنا مرسلين) بدلا من قوله سبحانه: إنا كنا من نذرين الواقع تعليلا لانزال الكتاب بدل كل أو اشتغال باعتبار الارسال والانذار، ويكون (رحمة) حينئذ مفعولا له أى أنزلنا القرآن لأن عادتنا الرسال الرسل والكتب إلى العباد لأجل الرحمة عليهم واختيار كون الرحمة مفعولا له ليتطابق البدل والمبدل منه إذ معنى المبدل منه فاعلين الانذار ويطابقه فاعلين الارسال ولم يجوز كونها كذلك على وجه التعليل بل أوجب كونها مفعولا به ليصح إذ لو قيل : فيها تفصيل كل شأن حكيم لانا فاعلون الارسال لأجل الرحمة لم يفد ان الفصل رحمة ولا أنه سبحانه مرسل فلا يستقيم التعليل قيل وينصر نصب رحمة على المفعول قراءة الحسن وزيد بن علي برفعها لأن الكلام عليه جملة مستأنفة أى هي (رحمة) تعليلا لارسال فيلائم القول بأنها في قراءة نصب مفعول له وليطابق قراءتهم، افي كون معنى (إنا كنا مرسلين) إنا كنا فاعلين الارسال ، وقال بعض أجلة المحققين: أن القول بأنه تعليل أظهر من القول بأنه بدل ليكون الكلام على نسق في التعليل غب التعليل ، ولما ذكر في الحالة المقتضية للابدال ولو وقع الفصل ، وأشار على ما قيل بما ذكر في الحالة المقتضية للابدال بان المبدل منه غير مقصود وأنه في حكم السقوط وهمنا ليس كذلك ، وتعقب هذا بأنه اغابى لامطرده، وقوله: لو قرع الفصل أى بين البدل والمبدل

منه بأن الفاصل غير اجنبي فلا يضر الفصل به فتدبر ، وجوز كون رحمة مصدراً لرحمنا مقدر وكونها حالا من ضمير (مرسلين) وكونها بدلا من (امرا) فلا تغفل ﴿إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ﴾ لكل مسموع فيسمع اقوال العباد (العليم) لكل معلوم فيعلم احوالهم ، وتوسيط الضمير مع تعريف الطرفين لافادة الحصر ، والجملة تحقيق لربوبيته عز وجل وانها لا تحقق الا لمن هذه نعوته ، وفي تخصيص (السميع العليم) على ما قال الطيبي ادماج لوعيد الكفار ووعد المؤمنين الذين اتقوا الرحمة بانواع الشكر ﴿رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ بدل من (ربك) اوبيان او نعت ه وقرأ غير واحد من السبعة والاعرج . وابن ابي اسحق . وأبو جعفر . وشيبة بالرفع على أنه خبر آخر لان او خبر مبتدا محذوف أي هو رب ، والجملة مستأنفة لإثبات ما قبلها وتعليله ﴿ان كنتم موقنين﴾ أي ان كنتم ممن عنده شيء من الايقان وطرف من العلوم اليقينية على أن الوصف المتمدى منزل منزلة اللازم لعدم القصد إلى ما يتعلق به ، وجواب الشرط محذوف أي ان كنتم من أهل الايقان علمتم كونه سبحانه رب السموات والارض لانه من أظهر اليقنيات دليلا وحينئذ يلزمكم القول بما يقتضيه بما ذكر أولا ، ويجوز أن يكون مفعوله مقدرا أي ان كنتم موقنين في اقراركم إذا مثلتم عن خلق السموات والارض فقام الله تعالى خلقهن ، والجواب أيضا محذوف أي ان كنتم موقنين في اقراركم بذلك علمتم ما يقتضيه مما تقدم لظهور اقتضائه إياه ، وجعل غير واحد الجواب على الوجهين تحقق عندكم ما قلناه ، ولم يجوزوا جعله مضمون (رب السموات) الخ لانه سبحانه كذلك أيقنوا أم لم يوقنوا فلا معنى لجعله دالا عليه ، وكذا جعله مضمون ما بعد بل هذا مما لا يحسن باعتبار العلم أيضا • وفي هذا الشرط تنزيل ايقانهم منزلة عدمه لظهور خلافه عليهم ، وهو مراد من قال : إنه من باب تنزيل العالم منزلة الجاهل لعدم جريه على موجب العلم ، قيل : ولا يصح أن يقال : إنهم نزلوا منزلة الشاكين لمكان قوله سبحانه بعد : (بل هم في شك) ولا أرى باسا في أن يقال : إنهم نزلوا أولا كذلك ثم سجل عليهم بالشك لأنهم وأن أقروا بانه عز وجل رب السموات والارض لم ينفكوا عن الشك لإلحادهم في صفاته سبحانه واثرا لهم به تعالى شأنه • وجوز أن يكون (موقنين) مجازا عن مرادين الايقان والجواب محذوف أيضا أي ان كنتم مرادين الايقان فاعلموا ذلك ، وفيه بعد ، وأما جعل (إن) نافية كما حكاه النيسابوري فليس بشيء كما لا يخفى ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ جملة مستأنفة مقررة لما قبلها ، وقيل : خبر لمبتدا محذوف أي هو سبحانه لا اله الا هو ، وجملة المبتدا وخبره مستأنفة مقررة لذلك ، وقيل : خبر آخر لان على قراءة (رب السموات) بالرفع وجعله خبرا ، وقيل : خبر له على تلك القراءة وما بينهما اعتراض (يُحْيِي وَيُمِيتُ) مستأنفة كما قبلها ، وكذا قوله تعالى ﴿رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الْأُولِينَ﴾ باضمار مبتدا أو بدل من (رب السموات) على تلك القراءة اوبيان او نعت له ، وقيل : فاعل لميمت ، 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 لان ، وقرأ ابن ابي اسحق . وابن عيصن . وأبو حيوة . والزعفراني وابن مقسم . والحسن . وأبو موسى . وعيسى بن سليمان . وصالح كلاهما عن الكسائي بالجربدلا من (رب السموات) على قراءة الجر ، وقرأ أحمد بن جبير الانطالي بالنصب على المدح ه

﴿بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ﴾ اضراب ابطالي أبطل به ايقانهم لعدم جريهم على موجب ، وتنوين (شك) للتعظيم أي

في شك عظيم ﴿يَلْعَبُونَ ٩﴾ لا يقولون ما يقولون مما هو مطابق لنفي الامر عن جدواذعان بل يقولونه مخلوطا بهزه ولعب وهذه الجملة خبر بعد خبر لهم .

وجوز أن تكون هي الخبر والظرف متعلق بالفعل قدم للماصلة ، والاتفات عن خطابهم لفرط عنادهم وعدم التفاتهم، والفاء في قوله تعالى : ﴿فَارْتَقِبْ﴾ لترتيب الارتقاب أو الامر به على ما قبلها فان كونهم في شك يلعبون مما يوجب ذلك حتما أي فانتظر لهم ﴿يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ ١٠﴾ أي يوم تأتي بجذب ومجاعة فان الجائع جدا يرى بينه وبين السماء كهيئة الدخان وهي ظلمة تعرض للبصر لضعفه فيتوهم ذلك فاطلاق الدخان على ذلك المرئي باعتبار أن الرائي يتوهم دخانا، ولا ياباه وصفه بمبين وإرادة الجذب والمجاعة منه مجاز من باب ذكر المسبب وإرادة السبب ولأن الهواء يتكدس سنة الجذب بكثرة الغبار لقلة الامطار المسكنة له فهو كناية عن الجذب وقد فسر ابو عبيدة الدخان به ، وقال القتيبي: يسمى دخانا ليبس الارض حتى يرتفع منها ما هو كالدخان ، وقال بعض العرب : نسمى الشر الغالب دخانا، ووجه ذلك بان الدخان مما يتأذى به فاطلق على كل مؤذ يشبهه ، وأريد به هنا الجذب ومعناه الحقيقي معروف ، وقياس جمعه في القلة أدخنة وفي الكثرة دخنان نحو غراب وأغربة وغربان ، وشذوا في جمعه على فواعل فقالوا : دواخن كأنه جمع داخنة تقديرا، وقرينة التجوز فيه هنا حالية كما ستعلمه إن شاء الله تعالى من الخبر ، والمراد باليوم مطلق الزمان وهو مفعول به لارتقب أو ظرف له والمفعول محذوف أي ارتقب وعد الله تعالى في ذلك اليوم وبالسماء جهة العلو ، وإسناد الاثيان بذلك اليهما من قبيل الاسناد إلى السبب لأنه يحصل بعدم إبطارها ولم يسند اليه عز وجل مع أنه سبحانه الفاعل حقيقة ليكون الكلام مع سابقه المتضمن إسناد ما هو رحمة اليه تعالى شأنه على وزان قوله تعالى (أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم) وتفسير الدخان بما فسرناه به مروى عن قتادة . وأبي العالية . والنخعي . والضحاك . ومجاهد . ومقاتل وهو اختيار الفراء . والزجاج *

وقد روى بطرق كثيرة عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه، أخرجه أحمد . والبخاري . وجماعة عن مسروق قال : جاء رجل إلى عبد الله فقال: إني تركت رجلا في المسجد يقول في هذه الآية (يوم تأتي السماء بدخان) الخ: يغشى الناس قبل يوم القيامة دخان ، فيأخذ بأسماع المنافقين وأبصارهم ويأخذ المؤمن منه كهيئة الزكام فغضب 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 قرئتم لما استصعبت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأبطؤا عن الاسلام قال : اللهم أعني عليهم بسبع كسبع يوسف فاصابهم قحط وجهد حتى أكلوا 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 استسق 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 : لما رأى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من الناس إدبارا قال : اللهم سبعا كسبع يوسف فاخذتهم سنة حتى أكلوا الميتة والجلود والعظام ، فجاءه أبو سفيان وناس من أهل مكة فقالوا : يا محمد إنك تزعم أنك قد بعثت رحمة وإن قومك قد هلكوا ، فادع الله تعالى فدعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

فسقوا الغيث فاطبقت عليهم سبعا فشكا الناس كثرة المطر فقال : اللهم حوالينا ولا علينا فأنحدرت السحابة عن رأسه فسقى الناس حولهم قال : فقد مضت آية الدخان وهو الجوع الذي أصابهم الحديث، وظاهره يدل على تاريخ ابن كثير على أن القصة كانت بمكة فالآية مكية •

وفي بعض الروايات أن قصة أبي سفيان كانت بعد الهجرة فلعلها وقعت مرتين ، وقد تقدم ما يتعلق بذلك في سورة المؤمنين •

وأخرج ابن أبي حاتم من طريق أبي لهيعة 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 حجبت السماء الغبرة، وفي رواية ابن سعيد أن الأعرج يروي عن أبي هريرة أنه قال: كان يوم فتح مكة دخان ، وهو قول الله تعالى (فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين) ويحسن على هذا القول أن يكون كناية عما 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: انه دخان يأتي من السماء قبل يوم القيامة يدخل في أسماع الكفرة حتى يكون رأس الواحد كالرأس الحنيد ويعتري المؤمن كهية الزكام وتكون الأرض كلها كبيت أوقد فيه ليس فيه خصاص •

وأخرج ابن جرير عن حذيفة بن اليمان مرفوعا أول الآيات الدجال ونزول عيسى ونار تخرج من قعر عدن أبين تسوق الناس إلى المحشر ثقيل معهم إذا قالوا والدخان، قال حذيفة: يارسول الله وما الدخان؟ فتلا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين) وقال: يملأ ما بين المشرق والمغرب يمكث أربعين يوما وليلة، أما المؤمن فيصيبه منه كهية الزكمة ، وأما الكافر فيكون بمنزلة السكران يخرج من منخره وأذنيه ودبره ، فالدخان على ظاهره والمعنى فارتقب يوم ظهور الدخان •

وحكى السفاريني في البحور الزاخرة عن ابن مسعود أنه كان يقول: هما دخانان مضى واحد والذي بقي يملأ ما بين السماء والأرض ولا يصيب المؤمن إلا بالزكمة وأما الكافر فيشق مسامعه فيبعث الله تعالى عند ذلك الريح الجنوب من اليمن فتقبض روح كل مؤمن ويبقى شرار الناس ، ولا أظن صحة هذه الرواية عنه وحمل ما في الآية على ما يعم الدخانين لا يخفى حاله ، وقيل: المراد بيوم تأتي السماء الخ يوم القيامة فالدخان يحتمل أن يراد به الشدة والشر مجازا وأن يراد به حقيقة •

وقال الخفاجي : الظاهر عليه أن يكون قوله تعالى: (تأتي السماء) إلى آخره استعارة تمثيلية إذ لا سماء لأنه يوم تشقق فيه السماء فمفرداته على حقيقتها ، وأنت تعلم أنه لا مانع من القول بأن السماء كما سمعت أولا بمعنى جهة العلو سلطنا أنها بمعنى الجرم المعروف لكن لا مانع من كون الدخان قبل تشققها بان يكون حين يخرج الناس من القبور مثلا بل لا مانع من القول بأن المراد من آيات السماء بدخان استحالتها اليه بعد تشققها وعودها إلى ما كانت عليه أولا كما قال سبحانه : (ثم استوى إلى السماء وهي دخان) ويكون فتاؤها بعد صيرورتها دخانا • هذا والأظهر حمل الدخان على ما روى عن ابن مسعود أولا لأنه أنسب بالسياق لما أنه في كفار قریش وبيان سوء حالهم مع أن في الآيات بعد ما هو أوفق به ، فوجه الربط أنه سبحانه لما ذكر من حالهم مقابلتهم الرحمة بالكفران وأنهم لم ينتفعوا بالمنزل والمنزل عليه عقب بقوله تعالى شأنه (فارتقب يوم) الخ ، للدلالة على أنهم

أهل العذاب والخذلان لا أهل الا كرام والغفران (يغشى الناس) أى يحيط أنهم والمراد بهم كفار قريش ومن جعل الدخان ما هو من أشراط الساعة حمل الناس على من ادركه ذلك الوقت ، ومن جعل ذلك يوم القيامة حمل الناس على العموم ، والجملة صفة أخرى للدخان •

وقوله تعالى (هَذَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ١١ رَبَّنَا اكْشِفْ عَنَّا الْعَذَابَ إِنَّا مُؤْمِنُونَ ١٢) فى موضع نصب بقول مقدر وقع حالا أى قائلين أو يقولون هذا الخ . والاشارة للتفخيم ، وقيل : يجوز أن يكون هذا عذاب اليم إخبارا منه عز وجل تهويلا للامر كما قال سبحانه وتعالى فى قصة الذبيح (إن هذا هو البلاء المبين) فهو استئناف أو اعتراض والاشارة بهنالدلالة على قرب وقوعه وتحققه ، وماتقدم أولى ، وقوله سبحانه : (ربنا) إلى آخره كما صرح به غير واحد من المفسرين وعد منهم بالايان إن كشف جل وعلا عنهم العذاب ، فكأنهم قالوا: ربنا إن كشفت عنا العذاب آمننا لكن عدلوا عنه إلى ما فى المنزل إظهار المزيد الرغبة وحملوه على ذلك لما فى بعض الروايات أنه لما اشتد القحط بقريش مشى أبو سفيان إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وناشده الرحم وواعدده أن دعاهم وزال ما بهم آمنوا والمراد بقوله سبحانه وتعالى •

(أَنى لَهُمُ الذِّكْرَى) نفي صدقهم فى الوعد وأن غرضهم انما هو كشف العذاب والخلاص أى كيف يتذكرون أو من أين يتذكرون بذلك ويفنون بما وعدوه من الايمان عند كشف العذاب عنهم •

(وَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مُّبِينٌ ١٣) أى والحال أنهم شاهدوا من دواعى التذكر وموجبات الاتعاظ ما هو أعظم من ذلك فى ايجابها حيث جاءهم رسول عظيم الشأن ظاهر أمر رسالته بالآيات والمعجزات التى تخر لها صم الجبال أو مظهر لهم مناهج الحق بذلك (ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ) أى عن ذلك الرسول عليه الصلاة والسلام وهو هو والجملة عطف على قوله تعالى (وقد جاءهم) الى آخره ، وعطفها على قوله سبحانه : (ربنا) الخ لانه على معنى قالوا: (ربنا) الخ ليس بذاك ، وثم للاستبعاد والترأخى الرتبى والافهم قد تولوا ريثما جاءهم وشاهدوا منه ما شاهدوا مما يوجب الاقبال اليه صلى الله تعالى عليه وسلم (وَقَالُوا) مع ذلك فى حقه عليه الصلاة والسلام •

(مُعَلِّمٌ مِّجْنُونٌ ١٤) أى قالوا تارة: يعمله عداس غلام رومى لبعض ثقيف وأخرى مجنون أو يقول بعضهم كذا وآخرون كذا ولم يقل ومجنون بالعطف لأن المقصود تعديد قبائحهم وقرأ زر بن حبيش معلم بكسر اللام فمجنون صفة له وكانهم أرادوا رسول مجنون وحاشاه ثم حاشاه صلى الله تعالى عليه وسلم •

(إِنَّا كَاشِفُو الْعَذَابِ قَلِيلًا إِنَّكُمْ عَائِدُونَ ١٥) جواب من جهته تعالى عن قولهم وأخبار بالعود على تقدير الكشف أى ان كشفنا عنكم العذاب قليلا أو زمانا قليلا عدتم ، والمراد على ما قيل عائدون الى الكفر ، وأنت تعلم أن عردم اليه يقتضى ايمانهم وقد مر أنهم لم يؤمنوا وانما وعدوا الايمان فاما أن يكون وعدمهم منزلا منزلة ايمانهم أو المراد عائدون الى الثبات على الكفر أو على الاقرار والتصريح به وقال قتادة: هذا توعدهم بما عاد الآخرة وهو خلاف الظاهر جدا ومن قال: إن الدخان يوم القيامة قال إن قوله سبحانه : (إنا كاشفوا) الى آخره وعد بالكشف على نحو قوله عز وجل: (ولوردوا) لعادوا لما نهوا عنه ومن قال المراد به ما هو من اشراط الساعة قال بإمكان الكشف وعدم انقطاع التكليف عند ظهوره وان كان من الاشراط بل جاء فى

بعض الآثار أنه يمكث أربعين يوماً وليلة فيكشف عنهم فيعودون إلى ما كانوا عليه من الضلال، وحمله على ما روى عن ابن مسعود ظاهر الاستقامة لا قيل فيه ولا قول، وقوله سبحانه: (وقد جاءهم) الخ قوى الملامة له وهو بعيد الملامة للقول المروي عن الأمير كرم الله تعالى وجهه ومن معه فقد احتيج في تحصيلها إلى جعل الإسناد من باب إسناد حال البعض إلى الكل أو حمل الناس على الكفار الموجودين في ذلك الوقت والأمر على القول بأنه ما كان في فتح مكة أهون إلا أنه مع ذلك ليس كقول ابن مسعود فتأمل ﴿يَوْمَ نَبِّطُشُ الْبَطْشَةَ الْكُبْرَى﴾ هو يوم بدر عند ابن مسعود وأخرجه عبد بن حميد. وابن جرير عن أبي بن كعب. ومجاهد. والحسن. وأبي العالية. وسعيد بن جبير. ومحمد بن سيرين. وقتادة. 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. وقتادة أيضاً. والظرف معمول للمادل عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا تُنقَمُونَ﴾ أي إن أنتم يوم إذا أنتم تنقمون، وقيل لمنتمة مؤنورده الزجاج وغيره بأن ما بعد أن لا يجوز أن يعمل فيما قبلها، وقيل لعائدون على معنى أنكم لعائدون إلى العذاب يوم نبطش. وقيل بكشفوا العذاب وليس بشيء. وقيل لذكرهم أو اذ كر مقدرًا، وقيل هو بدل من (يوم تأتي) الخ. وقرئ (نبطش) بضم الطاء وقرأ الحسن. وأبو رجاء. وطلحة بخلاف عنه (نبطش) بضم النون من باب الأفعال على معنى نحمل الملائكة عليهم السلام على أن يبطشوا بهم أو نمكنهم من ذلك فالمفعول به محذوف للعلم وزيادة التهويل، وجعل البطشة على هذا مفعولا مطلقا على طريقة أنبتكم نباتا، وقال ابن جنى: وأبو حيان: هي منصوبة بفعل مضمحل يدل عليه الظاهر أي يوم نبطش من نبطشه فيبطش البطشة الكبرى، وقال ابن جنى: ولك أن تنصبها على أنها مفعول كآبه نه قيل: يوم نقوى البطشة الكبرى عليهم ونمكنها منهم كقولك: يوم نساط القتل عليهم ونوسع الأخذ منهم، وفي القاموس بطش به يبطش ويبطش أخذه بالعنف والسطوة كابطشه والبطش الأخذ الشديد في كل شيء والبأس أه فلا تغفل ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا قَبْلَهُمْ قَوْمَ فِرْعَوْنَ﴾ أي امتحنهم برسالة موسى عليه السلام اليهم على أنه من فتن الفضة عرضها على النار فيكون بمعنى الامتحان وهو استعارة والمراد عاملناهم معاملة الممتحن ليظهر حالهم لغيرهم أو واقعناهم في الفتنة على أنه بمعناه المعروف والمراد بالفتنة حينئذ ما يفتن به الشخص أي يفتن ويغفل عما فيه صلاحه كما في قوله تعالى: (إنما أهلككم وأولادكم فتنة) وفسرت هنا بالاهمال وتوسيع الرزق. وفسر بعضهم الفتنة بالعذاب ثم تجوز به عن المعاصي التي هي سبب وهو تكلف مالا داعي له.

وقرئ (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 عنده تعالى وعندهم أو كريم في نفسه يتصف بالخصال الحميدة والصفات الجليلة حسبا ونسبا، وقال الراغب: الكرم إذا وصف به الإنسان فهو اسم للأخلاق والأفعال الحمودة التي تظهر منه ولا يقال هو كريم حتى يظهر ذلك منه، ونقل عن بعض العلماء أن الكرم كالحرية إلا أن الحرية قد تقال في المحاسن الصغيرة والكبيرة والكرم لا يقال إلا في المحاسن الكبيرة. وقال الخفاجي أصل معنى الكريم جامع المحامد والمنافع رادعي لذلك أن تفسيره به أحسن من تفسيره بالتفسيرين السابقين.

(أَنْ أَدُوا إِلَىٰ عِبَادِ اللَّهِ) اطاقوهم وسلبوهم إلى، والمراد بهم بنو اسرائيل الذين كان فرعون مستعبدهم، والتعبير عنهم بعباد الله تعالى للإشارة إلى أن استعباده إياهم ظلم منه، والاداء مجاز عما ذكر، وهذا كقوله عليه السلام فأرسل معني بنو اسرائيل ولا تعذبهم وروى ذلك عن ابن زيد ومجاهد. وقتادة أو أدوا إلى حق الله تعالى من الايمان وقبول الدعوة يا عباد الله على أن مفعول (أدوا) محذوف وعباد منادى وهو عام لبني اسرائيل والقبط، والاداء بمعنى الفعل للطاعة وقبول الدعوة وروى هذا عن ابن عباس، وأن عليهما قيل. صدرية قبلها حرف جر مقدر متعاق بجاءهم أي بأن أدوا، وتعقب بأنه لا معنى لقولك: جاءهم بالتأدية إلى، وحمله على طلب التأدية إلى لا يخلو عن تعسف ورد بأنه بتقدير القول وهو شائع مطرد فتقديره بأن قال ادوا إلى ولا يخلو عن تكلف ما ومع هذا الامر مبنى على جواز وصل المصدرية بالامر والنهي وهو غير متفق عليه، نعم الاصح الجواز * وقيل: هي مخففة من الثقيلة، وتعقب بأنها حينئذ يقدر معها ضمير الشأن ومفسره لا يكون الا جملة خبرية وايضا لا بد أن يقع بعدها النفي أو قد أو السين أو سوف أو لو وأن يتقدمها فعل قلبي ونحوه وأجيب بان مجيء الرسول يتضمن معنى فعل التحقيق كالأعلام والفصل المذكور غير متفق عليه، فقد ذهب المبرد تبعاً للبغدادية إلى عدم اشتراطه، والقول بانه 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 يتعرض لخلاف، نعم قال في الباب الخامس: النوع الثامن اشتراطهم في بعض الجملة الخبرية وفي بعضها الانشائية وعد من الأول خبران وضمير الشأن لكنه قال بعد: وينبغي أن يستثنى من ذلك في خبري أن وضمير الشأن خبر أن المفتوحة إذا خففت فانه يجوز أن يكون جملة دعائية كقوله تعالى والخامسة (أن غضب الله عليها) في قراءة من قرأ أن وغضب بالفعل والاسم الجليل فاعل * وحقق بعض الاجلة أن الاخبار عن ضمير الشأن بجملة انشائية جائز عند الزحشرى أو هي مفسرة وقد تقدم ما يدل على القول دون حروفه لأن مجيء الرسول يكون برسالة ودعوة وكان التفسير لمتعلقه المقدر أي جاءهم بالدعوة وهي أن ادوا إلى عباد الله (إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ۚ وَأَنْ لَا تَعْلُوا عَلَى اللَّهِ) ولا تستكبروا عليه سبحانه بالاستهانة بروحيه جل شأنه ورسوله عليه السلام (وَأَنْ) كالتى قبلها، والمعنى على المصدرية بكفكم عن العلو على الله تعالى (إِنِّي أَنَا رَبُّكُمْ بَسُطَانٌ مُّبِينٌ ۚ) تعليل للنهي أي آتيكم بحجة واضحة لاسبيل الى انكارها أو موضحة صدق دعواي (وَأَتِيكُمْ) على صيغة الفاعل أو المضارع، ولا يخفى حسن ذكر الامين مع الاداء والسلطان مع العلاء، وذكر أن في الأول ترشيحا للاستعارة المصروفة أو المكنية بجملة كإنهم مال للغير في يده أمره يدفعه لمن يؤتمن عليه وفي الثاني تورية عن معنى الملك مرشحة بقوله (لا تملوا) وقرأت فرقة (أني) بفتح الهمزة فليل هو أيضا على تعليل النهي بتقدير اللام، وقيل: هو متعلق بما دخله النهي نظير قولك لمن غضب من قول الحق له لا تغضب لأن قيل لك الحق (وَأِنِّي عَدْتُ رَبِّي وَرَبَّكُمْ) أي التجأت اليه تعالى وتوكلت عليه جل شأنه (أَنْ تَرْجُونَ ۚ) من ان ترجموني أي تؤذوني ضربا أو شتما أو أن تقتلوني، وروى هذا عن قتادة وجماعة قيل. لما قال: أن لا تعلموا على الله توعدوه بالقتل فقال ذلك، وفي البحر ان هذا كان قبل أن يخبره عز وجل بمعجزهم عن رجمه بقرانه (م - ١٦ - ج - ٢٥ - تفسير روح المعاني)

سبحانه: فلا يصلون اليكما، الجملة عطف على الجملة المستأنفة، وقرأ أبو عمرو: والاخوان عت بادغام الذال في التاء
 وَأَنْ لَّمْ تُوْمِنُوا لِي فَأَعْتَزَلُونَكُمْ ٢١) فكونوا بمعزل مني لاعلى ولا لى ولا تتعرضوا لى بسوء فليس ذلك جزاء
 من يدعوكم الى ما فيه فلاحكم، وقيل: المعنى وإن لم تؤمنوا لى فلاموالاة بينى وبين من لا يؤمن فتنحوا واقطعوا
 أسباب الوصلة عنى، ففى الكلام حذف الجواب واقامة المسبب عنه مقامه والاول أوفق بالمقام، والاعتزال عليه
 عبارة عن الترك وان لم تكن مفارقة بالابدان ﴿فَدَعَا رَبَّهُ﴾ بعد أن اصرروا على تكذيبه عليه السلام
 ﴿أَنْ هُوَ لَا قَوْمَ مُجْرِمُونَ ٢٢﴾ أى بان هؤلاء الخ فهو بتقدير الباء صلة الدعاء كما يقال دعا بهذا الدعاء، وفيه
 اختصار كأنه قيل: ان هؤلاء قوم مجرمون تنهى امرهم فى الكفر وأنت اعلم بهم فافعل بهم ما يستحقونه قيل
 كان دعاؤه عليه السلام اللهم عجل لهم ما يستحقون باجرامهم، وقيل: قوله (ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين)
 الى قوله (فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم) وانما ذكر الله سبحانه السبب الذى استوجبوا به الهلاك ليعلم منه
 دعاؤه والاجابة معا وان دعاه كان على بأس من ايمانهم وهذا من بايغ اختصارات الكتاب المعجزة
 وقرأ ابن ابي اسحق وعيسى والحسن فى رواية يزيد بن على بكسر همزة أن وخرج على اضمار القول أى
 قائلا أن هؤلاء الخ ﴿فَأَسْرَ بَعْبَادَى﴾ وهم بنو اسرائيل ومن آمن به من القبط ﴿لَيْلًا﴾ بقطع من الليل، والكلام
 باضمار القول أما بعد الفاء أى فقال اسر الخ فالفاء للتعقيب والترتيب والقول معطوف على ما قبله أو قبلها كأنه
 قيل قال: أو فقال أن كان الامر كما تقول فاسر الخ، فالفاء واقعة فى جواب شرط مقدر وهو وجوابه مقول القول
 المقدر مع الفاء أو بدونها على أنه استئناف والاضمار الاول أولى لقلة التقدير مع أن تقدير ان لا يناسب إذ
 لا شك فيه تحقيقا ولا تنزيلا وجعلها بمعنى إذا تكلف على تكلف وأبو حيان لا يجوز حذف الشرط وإبقاء جوابه
 فى مثل هذا الموضع وقد شنع على الزمخشري فى تجويزه، وقرأ نافع وابن كثير (فاسر) بوصل الهمزة من سرىه
 ﴿أَنْكُمْ مُتَّبِعُونَ ٢٣﴾ يتبعكم فرعون وجنوده إذا علموا بخروجكم فالجملة، ستة أنفة لتعليل الامر بالسرى ليل لى لى آخر
 العلم به فلا يدركون والتأكيد لتقدم ما يلوح بالخبر ﴿وَأَتْرَكَ الْبَحْرَ رَهْوًا﴾ أى سا كنا كما قال ابن عباس يقال
 رها البحر يرهو رهو أسكن ويقال: جاءت الخيل رهوا أى سا كنة، قال الشاعر:

والخيل تمزع رهوا فى أعنتها كالطير ينجوم من الشؤب بوب ذى البرد

ويقال اعدل ذلك رهوا أى سا كنا على هيئة وأنشد غير واحد للقطامي فى نعت الركب:

يمشون رهوا فلا الاعجاز خاذلة ولا الصدور على الاعجاز تتكل

والظاهر أنه مصدر فى الأصل يؤول باسم الفاعل، وجوز أن يكون بمعنى السا كن حقيقة وعن مجاهد
 رهوا أى منفرجا مفتوحا قال أبو عبيدة رها الرجل يرهو رهوا فتح بين رجله، وعن بعض العرب أنه رأى
 جملا فالجا أى ذا سنامين فقال: سبحان الله تعالى رهو بين سنامين قالوا: أراد فرجة واسعة، والظاهر
 أيضا أنه مصدر يؤول أو فيه مضاف مقدر أى ذا فرجة قال قتادة: أراد موسى عليه السلام بعد أن جاوز
 البحر هو ومن معه أن يضربه بعصاه حتى يلتئم كما ضربه أولا فانفلق لثلا يتبعه فرعون وجنوده فأمر بأن
 يتركه رهوا أى مفتوحا منفرجا أو سا كنا على هيئة قارا على حاله من انتصاب الماء وكون الطريق يديسا ولا

يضربه بعصاه ولا يغير منه شيئا ليدخله القبط فاذا حصلوا فيه أطبقه الله تعالى عليهم ، وذلك قوله تعالى :
 ﴿ إِنَّمَا جُنْدٌ مُّغْرَقُونَ ۚ ﴾ (٢٤) فهو تعليل للأمر بتركه رهوا ، وقيل : رهوا سهلا ، وقيل : يابساً ، وقيل :
 جدداً ، وقيل : غير ذلك والكل بيان لحاصل المعنى ، وزعم الراغب أن الصحيح أن الرهو السعة من الطريق
 ثم قال : ومنه الرهء المفازة المستوية ويقال لكل جوبة مستوية يجتمع فيها الماء رهو ومنه قيل : لاشفعة في
 رهو. والحق أن ما ذكره من جملة إطلاقاته وأما أنه الصحيح فلا وقرئ (أنهم) بالفتح أى لانهم ﴿ كَم تَرَ كُورًا ﴾
 أى كثيرا تر كوا بمصر ﴿ مِنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ۚ ۡرُزُوقٌ وَمَقَامٌ كَرِيمٌ ۚ ﴾ (٢٦) حسن شريف في بابه ، وأريد
 بذلك ما روى عن قتادة المواضع الحسان من المجالس والمسكن وغيرها •

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس . وابن مردويه عن جابر أنه أريد به المنابر . وروى ذلك عن مجاهد
 وابن جبير أيضا ، وقيل : السرر في الحجال والأول أولى ، وقرأ ابن هرمز . وفتادة . وابن السميعة . ونافع
 في رواية خارجة (مقام) بضم الميم ﴿ وَنَعْمَةٌ ﴾ أى تنعم ، قال الراغب : النعمة بالفتح اتنعم وبنائها بضم المارة
 من الفعل كاضربة والشممة والنعمة بالكسر الحاملة الحسنة وبنائها بضم التي يكون عاينها الانسان كالجملة
 والركبة وتقال للجنس الصادق بالقابل والكثير واختير ههنا تفسير النعمة بالشئ المنعم به لأنه أنسب للترك
 وهى كثيرا ماتكون بهذا المعنى .

وقرأ أبو رجاء (ونعمة) بالنصب وخرج بالهذف دلى (كم) ، وقيل : هى معطوفة دلى محل ما قبلها كأنه قيل :
 كم تر كوا جنات وعيونا وزروعا ومقاما كريما ونعمة ﴿ كَانُوا فِيهَا قَاهِنِينَ ۚ ﴾ (٢٧) طيبى الأنفس وأصحاب قاهرة
 ففاكهة لابن وتامر ، وقال القشيري : لاهين ، وقرأ الحسن . وأبو رجاء (فكاهين) بغير ألف والفكه يستعمل
 كثيرا فى المستخف المستهزى . فالمعنى مستخفين بشكر النعمة التى كانوا فيها .

وقال الجوهري : فكه الرجل بالكسر فهو فكه إذا كان مزاحا والفكه أيضا الأشر ﴿ كَذَلِكَ ﴾ قال
 الزجاج : المعنى الأمر كذلك ، والمراد التأكيد والتقرير فيوقف على ذلك فالكاف فى موضع رفع خبر
 مبتدا محذوف أو الجار والمجرور كذلك ، وقيل : الكاف فى موضع نصب أى نفع فعللا كذلك لمزيد
 إهلاكه ، وقول الكلبي : أى كذلك أفعال بمن عصانى ظاهر فيما ذكر ، وقال الزمخشري : الكاف

منصوبة على معنى مثل ذلك الإخراج أى المفهوم مما تقدم أخرجناهم منها ﴿ وَأَوْرَثْنَاهَا قَوْمًا آخَرِينَ ۚ ﴾ (٢٨)
 عطف على تركوا والجملة معترضة فيما عدا القول الأخير وعلى أخرجناهم فيه ، وقيل : الكاف منصوبة على
 معنى تركوا تركا مثل ذلك فالحذف على (تركوا) بدون اعتراض وهو كما ترى ، والمراد بالقوم الآخرين
 بنو إسرائيل وهم مغايرون للقبط جنسا ودينا . ويفسر ذلك قوله تعالى فى سورة الشعراء : (كذلك أورثناها
 بنى إسرائيل) وهو ظاهر فى أن بنى إسرائيل رجعوا إلى مصر بعد هلاك فرعون وملكوها وبه قال الحسن :
 وقيل : المراد بهم غير بنى إسرائيل ممن ملك مصر بعد هلاك القبط واليه ذهب قتادة قال : لم يرد فى
 مشهور التواريخ أن بنى إسرائيل رجعوا إلى مصر ولا أنهم ملكوها قط وأول ما فى سورة الشعراء بانه من
 باب (وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره) وقولك : عندي درهم ونصفه فليس المراد خصوصا ما تركوه

بل نوره وما يشبهه ، والايراث الاعطاء . وقيل : المراد من ايراثها اياهم تمكينهم من التصرف فيها ولا يتوقف ذلك على رجوعهم الى مصر كما كانوا فيها اولاً ، وأخذ جمع بقول الحسن وقالوا لا اعتبار بالتوارين وكذا الكتب التي يد اليهود اليوم لما أن الكذب فيها كثير وحسبنا كتاب الله تعالى وهو سبحانه أصدق القائلين وكتابه جل وعلا مأمون من تحريف المحرفين (فَأَبَكَّتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ) مجاز عن عدم الاكتراث بهلاكهم والاعتداد بوجودهم، وهو استمارة تمثيلية تخيلية شبه حال موتهم لشدته وعظمته بحال من تبكى عليه السماء والارض العظام واثبت له ذلك والنفي تابع للاثبات في التجوز كما حقق في موضعه ، وقيل : هي استمارة مكنية تخيلية بان شبه السماء والارض بالانسان واسند اليهما البكاء أو تمثيلية بان شبه حالهما في عدم تغير حالهما بقاءهما على ما كانا عليه بحال من لم يبكى ، وليس بشيء كما لا يخفى على من راجع كلامهم ، وقد كثر في التعظيم لمهلك الشخص بكت عليه السماء والارض وبكته الريح ونحو ذلك ، قال يزيد بن مفرغ :

الريح يبكى شجوه والبرق يلمع في غمامه

وقال النابغة :

بكى حارث الجولان من فقدربه وهوران منه خاشع متضائل

أراد بهما مكانين معروفين ، وقال جرير :

لما أتى خبر الزبير تواضعت سور المدينة والجبال الخشع

وقال الفرزدق يرثي أمير المؤمنين عمر بن عبد العزيز :

الشمس طالعة ليست بكاسفة تبكى عليك نجوم الليل والقمر

يتعجب من طلوع الشمس وكان من حقها أن لا تطلع أو تطلع كاسفة ، والنجوم تروى منصوبة ومرفوعة فالنصب على المغالبة أي تغلب الشمس النجوم في البكاء نحو باكية فبكيته ، قال جار الله : كان رضى الله تعالى عنه يتعهد بالليل فتبكيه النجوم ويعدل بالنهار فتبكيه الشمس والشمس غالبية في البكاء لأن العدل أفضل من صلاة الليل ، والجوهري جعلها منصوبة بكاسفة أي لا تكسف ضوء النجوم لكثرة بكائها وكأنه جعل خفاء النجوم تحت ضوء الشمس كسفا لها مجازاً ، وفيه أن الكسف بالمعنى المذكور غير واضح وتخل تبكى غير مستفصح وفي حواشي الصحاح الشمس كاسفة ليست بطالعة ، وفيها أن نجوم الليل ظرف أي طول الدهر كأنه من باب آتتك الشمس والقمر أي وقتها كأنه قيل : تبكى ما يطلع النجوم والقمر ، وفيه أن مثل هذا الظرف مسموع لا يثبت الاثبت فكيف يعدل اليه مع المعنى الواضح ، وقيل : التقدير تبكى بكاء النجوم فحذف المضاف ، وفيه أنه مما لا يكاد يفهم ، والرفع واضح والقمر منصوب على أنه مفعول معه وهذا استطراد دعاءاً اليه شهرة البيت مع كثرة الخطب فيه .

وأخرج الترمذي . وجماعة عن أنس قال قال : «رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم آمن عبد الاوله في السماء بابان باب يصعد منه عمله وباب ينزل منه رزقه فالؤمن اذا مات فقدها وبكى عليه وتلا هذه الآية (فما بكت عليهم السماء والارض) » وذكر أنهم لم يكونوا يعملون على وجه الارض عملاً صالحاً فتقدم فتبكى عليهم ، ولم يصعد لهم الى السماء من كلامهم ولا من عمل طيب ولا عمل صالح فتقدم فتبكى عليهم .

وأخرج البيهقي في شعب الايمان والحاكم وصححه وغيرهما عن ابن عباس قال: «إن الأرض لتبكي على المؤمن أربعين صباحاً ثم قرأ الآية» وأخرج ابن المنذر . وغيره عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال: إن المؤمن إذا مات بكى عليه مصلاه من الأرض ومصعد عمله من السماء ثم تلا (فما بكى) الخ وجعلوا كل ذلك من باب التمثيل . ومن أثبت كالتصوفية للأجرام السماوية والأرضية وسائر الجمادات شعوراً لا نقاباً بحالها لم يحتج إلى اعتبار التمثيل وأثبت بكاء حقيقياً لها حسبما تقتضيه ذاتها ويليق بها أو أوله بالحزن أو نحوه وأثبتها لها حسب ذلك أيضاً . وأخرج ابن جرير . وابن المنذر عن عطاء بكاء السماء حمرة أطرافها . وأخرج ابن أبي الدنيا عن الحسن نحوه ، وأخرج عن سفيان الثوري قال: كان يقال هذه الحمرة التي تكون في السماء بكاء السماء على المؤمن ، ولعمري ينبغي لمن لم يضحك من ذلك أن يبكي على عقله ، وأنا لا أعتقد أن من ذكر من الاجلة كانوا يعتقدونه ، وقيل: إن الآية على تقدير مضاف أي فما بكى عليهم سكان السماء وهم الملائكة وسكان الأرض وهم المؤمنون بل كانوا بهم لا بهم مسرورين •

وروي هذا عن الحسن والاحسن ما تقدم ﴿ وَمَا كَانُوا ﴾ لما جاء وقت هلاكهم ﴿ مُنْظَرِينَ ٢٩ ﴾ مما بين إلى وقت آخر أو إلى يوم القيامة بل عجل لهم في الدنيا ﴿ وَلَقَدْ نَجَّيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴾ بما فعلنا بفرعون وقومه ما فعلنا ﴿ مِنَ الْعَذَابِ الْمُهِينِ ٣٠ ﴾ من استعباد فرعون وقتله أبناءهم واستحيائه نساءهم على الخسف والضيم ﴿ مِنْ فِرْعَوْنَ ﴾ بدل من العذاب على حذف المضاف والتقدير من عذاب فرعون أو جعله عليه اللامنة عين العذاب مبالغة ، وجوز أن يتعلق بمحذوف يقع حالا أي كأننا من جهة فرعون ، وقيل: متعلق بمحذوف واقع صفة أي كأننا أو الكائن من فرعون ولا بأس بهذا إذا لم يعد ذلك من حذف الموصول مع بعض صلته •

وقرأ عبد الله (من عذاب المهين) على إضافة الموصوف إلى صفة كبقلة الخمقاء . وقرأ ابن عباس من (فرعون) على الاستفهام لتحويل العذاب أي هل تعرفون من فرعون في عتوه وشيظنته فما ظنكم بعذابه ، وقيل: التحقير فرعون بجعله غير معلوم يستفهم عنه كالكرة لما فيه في القبايح التي لم يعهد مثلها وما بعد يناسب ما قبل كما لا يخفى •

وأياً ما كان فالظاهر أن الجملة استئناف ، وقيل: إنها مقول قول مقدر هو صفة للعذاب ، وقدر المقول عنده إن كان تعريف العذاب للعهد ومقول إن كان للجنس فلا تغفل ﴿ إِنْ كَانَتْ عَالِيَا ﴾ متكبراً ﴿ مِنَ الْمُسْرِفِينَ ٣١ ﴾ في الشر والفساد، والجار والمجرور إما خبر ثان لكان أي كان متكبراً مغرقاً في الاسراف، وإما حال من الضمير المستتر في عاليًا أي كان متكبراً في حال اغراقه في الاسراف ﴿ وَلَقَدْ اخْتَرْنَاكُمْ ﴾ أي اصطهيننا بني إسرائيل وشرفناهم ﴿ عَلَىٰ عِلْمٍ ﴾ أي عالمين باستحقاقهم ذلك أو مع علم منا بما يفرط منهم في بعض الاحوال ، وقيل : عالمين بما يصدر منهم من العدل والاحسان والعلم والايمان، ويرجع هذا إلى ما قيل أولاً فان العدل ومأمعه من اسباب الاستحقاق ، وقيل : لأجل علم فيهم ، وتعقب بأنه ركيب لأن تنكير العلم لا يصادف محزه •

وأجيب بأنه للتنظيم ويحسن اعتباره علة للاختيار ﴿ عَلَى الْعَالَمِينَ ٣٢ ﴾ أي عالمي زمانهم كما قال مجاهد . وفتادة فالتعريف للعهد أو الاستغراق العرفي فلا يلزم تفضيلهم على أمة محمد ﷺ الذين هم خير أمة أخرجت للناس

على الاطلاق ، وجوز أن يكون للاستغراق الحقيقي والتفضيل باعتبار كثرة الانبياء عليهم السلام فيهم لان كل الوجوه حتى يلزم تفضيلهم على هذه الامة المحمدية ، وقيل : المراد اختراهم للاجاء على الوجه الذي وقع وخصصناهم به دون العالمين ، وليس بشيء ، وما ذكرنا به لم أنه ليس في الآية تعاق حرفي جر بمعنى بمتعلق واحد لان الاول متعلق بحذرف وقع حالا والثاني متعلق بالفعل كقوله :

ويوما على ظهر الكايب تعذرت على وآلت حلفة لم تحلل

وقيل : لان كل حرف بمعنى ﴿ وَمَا تَنْبَأُكُمْ مِنَ الْآيَاتِ ﴾ كفلق البحر وظليل الغمام وإنزال المن والسلوى وغيرها من عظام الآيات التي لم يعهد مثلها في غيرهم ، وبعضها وأن أوتيا موسى عليه السلام يصدق عليه أنهم أوتوه لان ما للذي لامته ﴿ مَا فِيهِ بَلَاءٌ مُّبِينٌ ۝ ٣٣ ﴾ أي نعمة ظاهرة أراختبار ظاهر لتنظر كيف يعملون ، وفي (فيه) إشارة إلى أن هناك أموراً أخرى ككونه معجزة ﴿ إِنَّ هَؤُلَاءِ ﴾ كفارق ريش لان الكلام فيهم ، وذكر قصة فرعون وقومه استطرادى للدلالة على أنهم مثاهم في الاصرار على الضلالة والانداز عن مثل ما حل بهم ، وفي اسم الإشارة تحقير لهم ﴿ لِيَقُولُونَ ۝ ٣٤ ﴾ ان هي إلا موتتنا الأولى ﴿ أَي الْعَاقِبَةُ وَنَهَايَةُ الْأَمْرِ إِلَّا الْمَوْتَةُ الْأُولَى الْمَزِيْلَةُ لِلْحَيَاةِ الدُّنْيَوِيَّةِ ﴾ ﴿ وَمَا نَحْنُ بِمُنشَرِينَ ۝ ٣٥ ﴾ أي بمبعوثين بعدها ، وتوصيفها بالأولى ليس لقصد مقابلة الثانية كما في قولك : حج زيد الحجة الأولى ، ومات •

قال الاسنوي في التمهيد : الأول في اللغة ابتداء الشيء ثم قد يكون له ثان وقد لا يكون ، كما تقول : هذا أول ما اكتسبته فقد تكتسب بعده شيئاً وقد لا تكتسب كذا ذكره جماعة منهم الواحدى في تفسيره والزجاجه ومن فروع المسئلة ما لو قال : إن كان أول ولد تلدينه ذكراً فانت طالق تطلق إذا ولدته ، 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 يضايغ الآخر والثاني يقتضى وجوده بلاشبهة ، والمثال إن صح قائماً هو فيمن نوى تعدد الحج فاخترته المنية فلحجه ثان باعتبار العزم من قصور الاطلاع وأنه لا حاجة إلى أن يقال : أنها أولى 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 : جاءني رجل وأمرأة أخرى لا يقال الموتة الأولى بالنسبة لحياة الآخرة ، وقيل : انه قيل لهم أنكم تموتون مائة تتعقبها حياة كما تقدمتكم مائة قد تعقبها حياة ، وذلك قوله عز وجل (وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمَيِّتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ) فقالوا (إن هي إلا موتتنا الأولى) يريدون ما الموتة التي من شأنها أن تتعقبها حياة ، إلا الموتة الأولى دون الثانية وما هذه الصفة التي تصفون بها الموتة من تعقب الحياة لها إلا للموتة الأولى خاصة ، وهذا ما ارتضاه جار الله وأراد أن النبي والاثبات لما كان لرد المنكر المصر إلى الصواب كان منزلاً على إنكارهم ، لا سيما والتعريف في الأولى تعريف عهد ، وقوله تعالى : (المراتة الأولى) تفسير للمبهم وهي على نحو هي العرب تقول كذا فيتطابقان والمعهود والموتة التي تعقبها الحياة الدنيوية ، ولذلك استشهد بقوله تعالى (وَكُنْتُمْ أَمْوَاتًا) الخ فليس اعتبار الوصف عدولاً عن الظاهر من غير حاجة كما قال ابن المنير . وقوله في الاعتراض أيضا : إن الموت السابق على الحياة

الديوية لا يعبر عنه بالموتة لأن (فيها) لمكان بناء المرة إشعارا بالتجدد والموت السابق مستصحب لم تتقدمه حياة مدفوع كما قال صاحب الكشف ، ثم أنه لا يلزم من تفسير الموتة الأولى بما بعد الحياة في قوله تعالى : (لا يذوقون فيها الموت إلا المرة الأولى) تفسيرها بذلك هنا لأن ايقاع الذوق عليها هناك قرينة أنها التي بعد الحياة الدنيا لأن ما قبل الحياة غير مذوق ، ومع هذا كله الانصاف ان حمل الموتة الأولى هنا أيضا على التي بعد الحياة الدنيا أظهر من حملها على ما قبل الحياة من العدم بل هي المتبادرة إلى الفهم عند الاطلاق المعروفة بينهم ، وأمر الوصف بالأولى على ما سمعت 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 ﴿ فَأَتُوا بِآبَائِنَا ﴾ خطاب لمزوعدهم بالنشور من الرسول ﷺ والمؤمنين أي فأتوا لنا بمن مات من آبائنا ﴿ إِنَّ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ۝ ٣٦ ﴾ في وعدمكم ليدل ذلك على صدقكم ودلالة الايقان اما لمجرد الاحياء بعد الموت وإما بأن يسألوا عنه ، قيل : طلبوا من الرسول عليه الصلاة والسلام أن يدعو الله تعالى فيجزي لهم قصي بن كلاب ليشاوروه في صحة النبوة والبعث إذ كان كبيرهم ومستشارهم في النوازل ﴿ أَهْمٌ خَيْرٌ ﴾ في القوة والمنعة ﴿ أُمَّ قَوْمٍ تُبَعِّعُ ﴾ هو تبع الاكبر الحميري واسمه أسعد بهمزة ، وفي بعض الكتب سعد بدونها وكنيته أبو كرب وكان رجلا صالحا . أخرج الحاكم وصححه عن عائشة قالت : كان تبع رجلا صالحا ألا ترى أن الله تعالى ذم قومه ولم يذمه ، وأخرج ابن عساکر عن ابن عباس لا يشتهن عليكم أمر تبع فانه كان مسلما ، وأخرج أحمد . والطبراني . وابن أبي حاتم . وابن مردويه عن سهل بن سعد الساعدي قال : « قال رسول الله ﷺ لا تسبوا تبعافانه كان قد أسلم » وأخرج ابن عساکر . وابن المنذر . عن ابن عباس قال : سألت كعبا عن تبع فأنى أسمع الله تعالى يذكر في القرآن قوم تبع ولا يذكر تبعافان فقال : إن تبعافان كان رجلا من أهل اليمن ملكا منصورا فسار بالجيوش حتى انتهى إلى سمرقند فرجع فأخذ طريق الشام فأسر بها أحبارا فانطلق بهم نحو اليمن حتى إذا دنا من ملكه طارفي الناس أنه هادم الكعبة فقال له الاحبار : ما هذا الذي تحدث به نفسك فان هذا البيت لله تعالى وإليك ان تسلط عليه فقال : إن هذا لله تعالى وأنا أحق من حرمة فأسلم من مكانه وأحرم فدخلها محرما ففرضي نسكه ثم انصرف نحو اليمن راجعا حتى قدم على قومه فدخل عليه أشرافهم فقالوا : ياتبع أنت سيدنا وابن سيدنا خرجت من عندنا على دين وجئت على غيره فاختر منا أحد أمرين اما أن تخايننا وملكنا وتعبد ماشئت وإما أن تنردينك الذي أحدثت وبينهم يومئذ نار تنزل من السماء فقال الاحبار عند ذلك : اجعل بينك وبينهم النار فتواعد القوم جميعا على أن يجعلوها بينهم فجاء بالاحبار وكتبهم وجيء بالاصنام وعمارها وقدموا جميعا إلى النار وقامت الرجال خلفهم بالسيوف فهدرت النار هدير الرعد ورمت شعاعا لها فنكص أصحاب الاصنام وأقبلت النار وأحرقت الاصنام وعمارها وسلم الآخرون فأسلم قوم واستسلم قوم فلبثوا بعد ذلك عمر تبع حتى إذا نزل بتبع الموت استخلف أخاه وهلك فقتلوا أخاه وكفروا صفة واحدة ، وفي رواية عن ابن عباس أن تبعافان لما أقبل من الشرق بمدان حير الحيرة أي بناها ونظم أمرها - وهي بكسر الحاء المهملة ويا مساكنة مدينة بقرب الكوفة -

و بنى سمرة قد وهى مدينة بالبحر معروفة ، وقيل : إنه ددها وقصد المدينة وكان قد خلف بها حين سافر ابنه
فقتل غيلة وأجمع على خرابها واستنصل أهلها فجمع له الانصار وخرجوا لقتاله وكانوا يقاتلونه بالنهار ويقرونه
الليل وأعجبه ذلك وقال : إن مؤلا لكرام فيبما هو على ذلك اذ جاءه كعب . وأسد ابناهم من قريظة حبران
وأخبراه أنه يحال بينك وبين ماتريد فانها مهاجر نبي من قريش اسمه محمد صلوات الله عليه ومولده بمكة فثناه قولهما عما
يريد ثم دعواه إلى دينهما فاتبعهما وأكرههما فانصرفوا عن المدينة ومعهم نفر من اليهود فقال له في الطريق نفر
من هذيل : ندلك على بيت فيه كنز من لؤلؤ و زبرجد وذهب وفضة بمكة وأرادت هذيل هلاكه لأنهم عرفوا
أنه ما أراد أحد بسوء الاهلك فذكر ذلك للخبيرين فقالا : ما نعلم الله عز وجل بيتا في الارض اتخذه لنفسه غير
هذا فاتخذ مسجدا وانسك عنده واحق رأسك وما أراد القوم الا هلاكك فاكرمه وكساه وهو أول من كسى
البيت وقطع أيدي أولئك النفر من هذيل وأرجاهم وسمل أعينهم وصلبهم . وفي رواية أنه قال للخبيرين حين
قالا له : ما قال : وانتما ما يمتنكما من ذلك ؟ فقالا : أما والله إنه لبيت أينا ابراهيم عليه السلام وإنه لكما أخبرناك
ولكن أهله حالوا بيننا وبينه بالاثوان التي نصبوها حوله وبالدماء التي يريقونها عنده وهم نجس أهل شرك
فدرف صدقما ونصحهما فطاف بالبيت ونحرو حلق رأسه وأقام بمكة ستة أيام فيما يذكرون ينحرون للناس ويطعم
أهله ويسقيهم العسل ، وقيل : إنه أراد تخريب البيت فرمى بداء عظيم فكف عنه وكساه
وأخرج ابن عساکر عن ابن اسحق أن تبعا أرى في منامه أن يكسو البيت فكساه الخصف ثم أرى
أن يكسوه احسن من ذلك فكساه المانر ثم أرى أن يكسوه احسن من ذلك فكساه الوصائل وصائل اليمن
فكان فيما ذكر لي اول من كساه واوصى بها ولاته من جرهم وامر بتطهيره وجعل له بابا ومفتاحا . وفي رواية
أنه قال أيضا : ولا تقربوه دما ولا ميتا ولا تره حائض ، وفي نهاية ابن الاثير في الحديث أن تبعا كسى البيت
المسوح فانتفض البيت منه ومزقه عن نفسه ثم كساه الخصف فلم يقبله ثم كساه الانطاع ، وفي موضع آخر منها
أن أول من كسى الدعة كسوة كاملة تبع كسائها الانطاع ثم كسائها الوصائل 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
الغلاظ جدا تشبها بالخصف المذكور ، والمعافر برود من اليمن منسوبة إلى معافر قبيلة بها ، والميم زائدة ، والوصائل
ثياب حمر مخططة يمانية ، والمسوح جمع مسح بكسر الميم وسكون المهملة أثواب من شعر غليظة ، والانطاع
جمع نطع بالكسر وبالفتح وبالتحريك بسط من أدبم . وأخرج ابن سعد . وابن عساکر عن ابى بن كعب قال :
لما قدم تبع المدينة ونزل بفنائها بعث إلى احبار يهود فقال : إني مخرب هذا البلد حتى لا تقوم به يهودية ويرجع
الامر إلى دين العرب فقال له : شاهول اليهودى وهو يومئذ اعلمهم : ايها الملك إن هذا بلد يكون اليه مهاجر
نبي من بنى اسمعيل مولده بمكة اسمه احمد وهذه دار هجرته إلى أن قال : قال وما صفته ؟ قال : رجل ليس بالقصير
ولا بالطويل في عينه حمرة يركب البعير ويلبس الشملة سيفه على عاتقه لا يبالي من لاقى حتى يظهر أمره فقال
تبع : ما إلى هذا البلد من سبيل وما كان ليكون خرابها على يدى . وذكر أبو حاتم الرياشى أنه آمن بالنبي صلوات الله عليه
قبل أن يبعث بسبع مائة سنة ، وقيل : بينه وبين مولده عاياه الصلاة والسلام ألف سنة ، والقولان يدلان على
أنه قبل مبعث عيسى عليه السلام . وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس قال : لاتقولوا في تبع الاخيرا فإنه قد
حج البيت وآمن بما جاء به عيسى بن مريم ، وهو يدل على أنه بعد مبعث عيسى عليه السلام ، والاول أشهره

ومن حديث عباد بن زياد المري أنه لما أخبره اليهود أنه سيخرج نبي بمكة يكون قراره بهذا البلد - يعني المدينة -
اسمه أحمد وأخبروه أنه لا يدركه قال الأوس والخزرج: أقيموا بهذا البلد فان خرج فيكم فوازره وإن لم يخرج
فأوصوا بذلك أولادكم، وقال في شعره: حدثت أن رسول المليك يخرج حقاً بأرض الحرم
ولو مد دهرى إلى دهره لكنت وزيراً له وابن عم

وفي البحر بدل البيت الأول: شهدت على أحمد أنه رسول من الله باري النسم

وفيه أيضاً رواية عن ابن اسحق. وغيره أنه كتب أيضاً كتاباً وكان فيه أما بعد فاني آمنت بك وبكتابك
الذي أنزل عليك وأنا على دينك وستك وآمنت بربك ورب كل شيء وآمنت بكل ما جاء من ربك من شرائع
الاسلام فان ادركتك فيها ونعمت وإن لم أدركك فاشفع لي ولا تنسني يوم القيامة فاني من أمتك الأولين
وتابعيك قبل مجيئك وأنا على ملتك وملة أهلك ابراهيم عليه السلام، ثم ختم الكتاب ونقش عليه الله الأمر
من قبل ومن بعد، وكتب عنوانه إلى محمد بن عبد الله نبي الله ورسوله خاتم النبيين ورسول رب العالمين ﷺ
من تبع الأول ودفعه إلى عظيم من الأوس والخزرج وأمره أن يدفعه للنبي عليه الصلاة والسلام إن ادركه •
ويقال: إنه بنى له داراً في المدينة يسكنها إذا أدركه صلى الله تعالى عليه وسلم وقدم اليها وأن تلك الدار دار أبي
أيوب خالد بن زيد وأن الشعر والكتاب وصلا إليه وأنه من ولد ذلك الرجل الذي دعوا إليه أولاً، ولما ظهر
النبي عليه الصلاة والسلام دفعوا الكتاب إليه لما قرئ عليه قال: مرحباً بتبع الأخ الصالح ثلاث مرات •
وجاء أنه صلى الله تعالى عليه وسلم صلى عليه صلاة الجنائز وكذا على البراء بن معرور بعد وفاته بشهر يوم قدمه
عليه الصلاة والسلام المدينة كما قال النجم الغيطي وكانت صلاة الجنائز قد فرضت تلك السنة، وكون هذا هو
تبع الأول ويقال له الأكبر هو المذكور في غير ما كتاب، وذكر عبد الملك بن عبد الله بن بدرون في شرحه
لقصيدة ابن عبدون أن أسعد هذا هو تبع الأوسط وذكر أيضاً أن ملكه ثلثمائة وعشرين سنة وملك بعده
عمرو أربعاً وستين سنة، وقال ابن قتيبة: حسان وهو الذي قتل زرقاء اليمامة وأباد جديسا وكان ملكه خمساً
وعشرين سنة، والتواريخ ناطقة بتبعية عليه فان تبعاً يقال لمن ملك اليمن مطلقاً كما يقال لملك الترك
خاقان، والروم قيصر، والفرس كسرى أولاً يسمى به إلا اذا كانت له حمير وحضر موت كما في القاموس
أوالا اذا كانت له حمير وسبأ وحضر موت كما ذكره الطائي، والمتصف بذلك غير واحد كما لا يخفى على من أحاط
خبراً بالتواريخ. وما تقدم من حكاية أنه هدم سمرقند ذكر عبد الملك خلفه ونسب هدمها إلى شمر بن افرقيس
ابن ابرهة أحد التبابعة أيضاً كان قبل تبع المذكور بكثير قال: إن شمر خرج نحو العراق ثم توجه يريد الصين
ودخل مدينة الصغد فهدمها وسميت شمر كند أي شمر خربها وعربت بعد فقيل سمرقند اه •

وحكاية البناء يمكن نسبتها إلى شمر هذا فان كند في لغة أهل أذربيجان ونواحيها على ما قيل بمعنى القرية
فسمرقند بمعنى قرية شمر وهو أوفق بالبناء، وذكر علامة عصره الملا أمين افندي العمري الموصلية تغمدته
الله تعالى برحمته في كتابه شرح ذات الشفاء أن تبعاً الذي ذكر سابقاً هو ابن حسان وأنه ملك الدنيا كلها وأنه
يقال له الرائش لانه راس الناس بالعطاء، ولعل ما قاله قول لبعضهم والا فقد قال ابن قتيبة: إنه ابن كليدرب •

(م - ١٧ - ج - ٢٥ - تفسير روح المعاني)

وفي شرح قصيدة ابن عبدون أن الرائس لقب الحرث بن بدر أحد التبابعة ، وهو قبل أسعد المتقدم ذكره زمان طويل جدا ، وهو أيضا من ذكر نبينا ﷺ في شعره فقال :

ويملك بدم رجل عظيم نبي لا يرخص في الحرام
يسمى أحدا ياليت أنى أعمر بعد مخرجه بعام

ثم إن ما ذكره الدنيا كلها غير مسلم ، وبالجملة الاخبار مضطربة في أمر التبابعة وأحوالهم وترتيب ملوكهم بل قال صاحب تواريخ الامم : ليس في التواريخ أسقم من تاريخ ملوك حمير لما يذكرون من كثرة عدد سنينهم مع قلة عدد ملوكهم فان ملوكهم ستة وعشرون ومدتهم ألفان وعشرون سنة .

وقال بعض : إن مدتهم ثلاثة آلاف واثمان وثمانون سنة ثم ملك من بعدهم اليمن الحبشة والله تعالى أعلم بحقيقة الحال ، والقدر المعول عليه هنا أن تبعا للمذكور هو أسعد أبو كرب وأنه كان مؤمنا بنينا صلى الله تعالى عليه وسلم وكان على دين ابراهيم عليه السلام ولم يكن نبيا ، وحكاية نبوته عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لا تصح ، واخباره بمبعثه صلى الله تعالى عليه وسلم لا يقتضيه إلا أنه علم ذلك من اخبار اليهود وهم عرفوه من الكتب السماوية . وما روى من أنه عليه الصلاة والسلام قال : ما أدري أكان تبع نبيا أو غير نبي لم يثبت ، نعم روى أبو داود . والحاكم أنه عليه الصلاة والسلام قال : « ما أدري أذو القرنين هو أم لا » وليس فيه ما يدل على التردد في نبوته وعدمها فان ذا القرنين ليس بنبي على الصحيح ، ثم ان الظاهر أنه عليه الصلاة والسلام درى بعد أنه ليس ذا القرنين •

وقال قوم : ليس المراد بتبعها هنا رجلا واحدا إنما المراد ملوك اليمن ، وهو خلاف الظاهر واخبار تكذبه ، ومعنى تبع متبوع فهو فعل بمعنى مفعول وقد يجيء هذا اللفظ بمعنى فاعل كما قيل للظل تبع لأنه يتبع الشمس ، ويقال لملوك اليمن اقبال من يقبل فلان أباه إذا اقتدى به لأنهم يقتدى بهم ، وقيل : سمي ملكهم قبلا لفروذ أقواله وهو مخفف قبيل كبيت •

(وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ) أي قبل قوم تبع كعاد . وثمود أو قبل قريش فهو تميم بعد تخصيص (أَهْلًا كُنَّاكُمْ) استئناف ابيان عاقبة أمرهم هدد به كفار قريش أو حال باضمار قد أو بدونه من الضمير المستتر في الصلة أو خبر عن الموصول إن جعل مبتدأ ولم يعطف على ما قبله (إِنَّهُمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ ٣٧) تعليل لاهلاكهم أي أهلكتناهم بسبب كونهم مجرمين فليحذر كفار قريش الاهلاك لاجرامهم •

(وَمَا خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا) أي ما بين الجنسين وهو شامل لما بين الطبقات •

وقرأ عبيد بن عمير (وما بينهن) فالضمير لمجموع السموات والارض (لَاعِبِينَ ٣٨) أي عابثين وهو دليل على وقوع الحشر كما مر في الانبياء . وغيرها (مَا خَلَقْنَاهُمَا) أي وما بينهما (إِلَّا بِالْحَقِّ) استثناء مفرغ من أعم الاحوال أي ما خلقناهما ملتبسين بشيء من الأشياء إلا ملتبسين بالحق فالجار والمجرور في موضع الحال من الفاعل ، وجوز أن يكون في موضع الحال من المفعول ، والباء للملابسة فيهما ، وجوز أن

تكون للسببية ، والاستثناء مفرغ من أعم الأسباب أى ما خلقناهما بسبب من الأسباب إلا بسبب الحق الذى هو الايمان والطاعة والبعث والجزاء والملاسة أظهر ﴿ وَلَٰكِنَّا أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ۝ ٣٩ ﴾ تذييل وتجهيل فخيم لمنكري الحشر وتوكيد لأن إنكارهم يؤدي إلى ابطال الكائنات بأسرها (ويحسبونه هينا وهو عند الله عظيم) ولهذا قال المؤمنون : (ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانه فقنا عذاب النار) ﴿ إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ ﴾ أى فصل الحق عن الباطل والمحق عن المبطال بالجزاء أو فصل الشخص عن أحبابه وذوى قرابته ﴿ مِيقَاتِهِمْ ﴾ وقت وعدم ﴿ أَجْمَعِينَ ۝ ٤ ﴾ وقرىء (ميقاتهم) بالنصب على أنه اسم إن والخبر (يوم الفصل) أى إن ميعاد حسابهم وجزائهم فى يوم الفصل وليس مثل إن حراسنا أسدا ﴿ يَوْمَ لَا يُغْنِي ﴾ (بدل من يوم الفصل) أو عطف بيان عند من لا يشترط المطابقة تعريفا وتنكيرا ، وجوز نصبه بأعنى مقدر وأن يكون ظرفا لمدل عليه الفصل لاله للفصل بينه وبينه بأجنبي ، وهو مصدر لا يعمل إذا فصل لضعفه أوله على قول من اغتفر الفصل إذا كان المعمول ظرفا كابن الحاجب . والرضى ، وجوز أبو البقاء كونه صفة لميقاتهم . وتمقب بأنه جامد منكرة لاضافته للجملة فكيف يكون صفة للعرفة مع أنه لا يصح بناؤه عند البصريين إذا أضيف إلى جملة صدرها معرب وهو المضارع أى يوم لا يجزى ﴿ مَوْلَىٰ عَن مَّوْلَىٰ شَيْئًا ﴾ من الاغناء أى الاجزاء ، فشينا منصوب على المصدرية ويجوز كونه مفعولا به ، ويعنى بمعنى يدفع وينفع . وتنكير «شينا» للتقليل ، والمولى الصاحب الذى من شأنه أن يتولى معونة صاحبه على أموره فيدخل فى ذلك ابن العم والحليف والعقيق والمعتق وغيرهم ، وذكر الخفاجى أنه من الولاية وهى التصرف فيشمل كل من يتصرف فى آخر الأمر كما قرابة وصداقة وهو قريب مما ذكرنا . وأياما كان فليس ذلك من استعمال المشترك فى أكثر من معنى واحد ، ولو سلم أن هناك مشتركا استعمل فى أكثر من معنى كانت الآية دليلا لابن الهمام عليه الرحمة فى جواز ذلك فى النفى فيقال عند : ما رأيت عينا ويراد العين الباصرة ودين الذهب وغيرها ويعلم من نفى اغناء المولى نفى اغناء غيره من باب أولى •

﴿ وَلَا تَنْصُرُونَ ۝ ٤ ﴾ الضمير عند جمع للمولى الأول ؛ والجمع باعتبار المعنى لأنه منكرة فى سياق النفى وهى تعم دون الثانى لأنه أفيد وأبلغ لأن حال المولى الثانى نصرته معلوم من نفى الاغناء السابق ، ولأنه إذالم ينصر من استند اليه فكيف هو ، وأيضاً وجه جمع الضمير فيه أظهر ، وجوز عوده على الثانى للدلالة على أنه لا ينصره غير مولاة وهو فى سياق النفى أيضا وإن لم يكن فى ذلك بمرتبة الاول . نعم قيل فى وجه الجمع : عليهما ؛ إن المنكرة فى سياق النفى تدل على كل فرد فرد فلا يرجع الضمير لها جمعا •

وأجيب بأنه لا يطرد لأنها قد تحمل على المجموع بقريظة عود ضمير الجمع عليهما ، ولعل الأولى عود الضمير على المولى المفهوم من المنكرة المنفية ، وقال بعض : لو جعل الضمير للكفار كضمير (ميقاتهم) كثرت الفائدة وقلت المؤنة فتأمل ﴿ إِلَّا مَنْ رَحِمَ اللَّهُ ﴾ فى محل رفع على أنه بدل من ضمير (ينصرون) أوفى محل نصب على الاستثناء منه أى لا يمنع من العذاب إلا من رحمه الله تعالى وذلك بالمعفو عنه وقبول الشفاعة فيه •

وجوز كونه بدلا أو استثناء من (مولى) وفيه كما فى الأول دليل على ثبوت الشفاعة لكن الرجحان للاول لفظا ومعنى ، والاستثناء من أى كان متصل ، وقال الكسائى : إنه منقطع أى لكن من رحمه الله تعالى

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

(إنه هو المرزب) الغالب الذي لا ينصر من أراد سبحانه تعذيبه (الرحيم ٤٢) لمن أراد أن يرحمه عز وجل •
 (إن شجرة الزقوم ٤٣) مر معنى الزقوم في الصافات وقرى (شجرة) بكسر الشين (طعام الأثيم ٤٤) أي الكثير الآثام والمراد به الكافر لدلالة ما قبله وما بعده عليه دون ما يعمه والعاصي المكثّر من المعاصي ثم ان المراد به جنس الكافر لا واحد بعينه ، وقال ابن زيد وسعيد بن جبير: إنه هنا أبو جهل ، وليس بشيء ولا دليل على ذلك بما أخرجه سعيد بن منصور عن أبي مالك من أن أبا جهل كان يأتي بالتمر والزبد فيقول: ترقوا فهذا الزقوم الذي يعدكم به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم قلت (إن شجرة الزقوم طعام الأثيم) لما لا يخفى، ومثله ما قيل: إنه الوليد . وأخرج أبو عبيد في فضائله وابن الأنباري . وابن المنذر عن عوف بن عبد الله أن ابن مسعود أقرأ رجلا (إن شجرة الزقوم طعام الأثيم) فقال الرجل طعام الأثيم (١) فرددها عليه فلم يستقم بها لسانه فقال: أتستطيع أن تقر طعام الفاجر؟ قال: نعم قال: فافعل ، وأخرج الحاكم وصححه وجماعة عن أبي الدرداء أنه وقع له مثل ذلك فلما رأى الرجل أنه لا يفهم قال : إن شجرة الزقوم طعام الفاجر •

واستدل بذلك على أن إبدال كلمة مكان كلمة جائز إذا كانت مؤدية معناها . وتمتبه القاضي أبو بكر في الانتصار بأنه أراد أن ينبه على أنه لا يريد الأثيم (٢) بل الفاجر فينبغي أن يقرأ (الأثيم) وأنت تعلم أن هذا التأويل لا يكاد يتأتى فيما روى عن ابن مسعود فانه كالنص في تجويز الإبدال لذلك الرجل وابعده عن التأويل ما أخرج ابن مردويه عن أبي انه كان يقري رجلا فارسيا فكان إذا قرأ عليه (إن شجرة الزقوم طعام الأثيم) قال: طعام الأثيم فمر به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: (قل له طعام الظلام) فقال لها فصيح بها لسانه، وفي الباب اخبار كثيرة جياذ الاسانيد كخبر احمد بن حنبل عن أبي هريرة «انزل القرآن على سبعة احرف عليها حكيميا غفوراً رحيماً» • وكخبره من حديث أبي بكر طه أي القرآن شاف كاف مالم تختم آية عذاب برحمة اورحمة بعذاب نحو قولك تعال وأقبل وأسرع وعجل الى غير ذلك، لكن قال الطحاوي: انما كان ذلك رخصة لما كان يتمسر على كثير منهم التلاوة بلفظ واحد لعدم علمهم بالكتابة والضبط واتقان الحفظ ثم نسخ بزوال العذر وتيسر الكتابة والحفظ، وكذا قال ابن عبد البر: والباقلاني وآخرون ، ولعله ان تحقق إبدال من أحد من الصحابة رضي الله تعالى عنهم بعده عليه الصلاة والسلام يقال: إنه كان منه قبل الاطلاع على النسخ ومتى لم يجز إبدال كلمة مكان كلمة مؤدية معناها مع الاتحاد عريية فعدم جواز ذلك مع الاختلاف عريية وفارسية مثلا أظهر ، وما روى عن الامام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه من أنه يرى جواز قراءة القرآن بالفارسية بشرط اداء المعاني على كالمها 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 المؤنث ولم يطابق ، وجوز أن يكون ذلك من باب قوله :

انارة العقل مكسوف بطوع هوى وعقل عاصي الهوى يزداد تنويرا

(١) بخط المؤلف بالثاء المثناة (٢) بالثاء المثناة اه منه

فكأنه قيل: إن الزقوم طعام الاثيم (كالمهل) عكر الزيت كما روى عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما وجاء في حديث رواه الحاكم وغيره عن أبي سعيد مرفوعا وفيه «فاذا قرب إلى وجهه - يعني الجهنمي - سقطت فروة وجهه وربما يؤيد بقوله تعالى: (يوم تكرون السماء كالمهل) مع قوله سبحانه: (فكانت وردة كالدهان) وقال بعض: عكر القطران، وفي رواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما الصديد، ومنه ما في حديث أبي بكر رضي الله تعالى عنه ادفنوني في ثوبي هذين فانما هما للمهل والتراب. وفي رواية أخرى عنه رضي الله تعالى عنه أنه ما أذيب من ذهب أو فضة أو حديد أو رصاص، وروى ذلك عن ابن مسعود، قيل: وسمى ذلك مهلا لأنه يمهل في النار حتى يذوب فهو من المهل بمعنى السكون، وادعى بعضهم الاشتراك وقد جاء استعماله في كل ما سمعت. وقرأ الحسن (كالمهل) بفتح الميم وهو لغة فيه، والجار والمجرور أو الكاف في محل رفع خبر مبتدا محذوف والجملة استئناف لبيان حال الطعام أي هو كالمهل أو مثل المهل، وقوله عز وجل: ﴿يَغْلَى فِي الْبُطُونِ ٤٥﴾ خبر ثان لذلك المبتدا، وقيل: حال من الضمير المستتر في الجار والمجرور فيكون وصفا للطعام أيضا؛ وقال أبو عبيد: هو حال من المهل، وقيل: صفة له لأن أل فيه للجنس نحو أمر على اللثيم يسبني ويعتبر داخلا في التشبيه وأنت تعلم أن غليان الطعام في البطن فيه مبالغة أما التشبيه بمهل يغلى في البطن فلا، وقيل كالمهل أو الكاف خبر ثان لأن جملة (يغلى في البطون) حال من الزقوم أو الطعام. وتعقب بأنه منع مجيء الحال من المضاف إليه في غير صورته خصوصاً 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 يجيء الحال فيها من المضاف إليه لأن المضاف كالجاء في جواز إسقاطه، ولا يخفى أنه بناء على ضعف، وقيل: كالمهل خبر ثان والجملة حال من ضمير الشجرة المستتر فيه، والتذكير باعتبار كونها طعام الاثيم أو لا كتساها إياه مما أضيفت إليه نظير ما سمعت في البيت آنفا وهو تكلف مستغنى عنه، وقيل: الجملة على ذلك خبر مبتدا محذوف هو ضمير الطعام أو الزقوم فان كانت الجملة حينئذ مستأنفة فالبحت هين وإن كانت حالية عاد مامر آنفا ولا أراك تظنه هينا، وقيل: كالمهل حال من طعام وحاله معلوم، وبالجملة الوجوه في اعراب الآية كثيرة وأنا أختار منها ما ذكرته أولا •

وقرأ عمرو بن ميمون . وأبورزين . والأعرج . وأبو جعفر . وشيبة . وابن محيصن . وطلحة . والحسن في رواية . واكثر السبعة (تغلى) بالتاء الفوقية فكالمهل خبر ثان لأن جملة (تغلى) خبر ثالث واتحاد المبتدأ والخبر متكفل باتحاد القراءتين معنى فافهم ولا تغفل •

﴿ كَغَلَى الْحَمِيمِ ٤٦ ﴾ صفة مصدر محذوف أي غليا كغلى الحميم، وجوز أن يكون حالا، والحميم ما هو في غاية الحرارة ﴿خَذُوهُ﴾ على إرادة القول والمقول له الزبانية أي ويقال لهم خذوه ﴿فَاعْتَلَوْهُ﴾ فجره به بقهره قال الراغب: العتل الأخذ بجماع الشيء وجره بقهره، وبعضهم يعبر بالثوب بدل الشيء وليس ذلك بلازم والمدار على الجر مع الإمساك بعنف •

وقال الأعمش . ومجاهد : معنى (اعتلوه) اقصفوه كما يقصف الخطب، والظاهر عليه التضمين أو تعلق الجار بخذوه، والمعنى الأول هو المشهور. وقرأ زيد بن علي . والحجازيان . وابن عامر . ويعقوب (فاعتلوه)

بضم التاء وروى ذلك عن الحسن . وقتادة . والأعرج . على أنه من باب فعد ، وعلى قراءة الجمهور من باب نصر وهما لغتان (إلى سواء الجحيم ٤٧) أى وسطه، وسمى سواء لاستواء بعد جميع أطرافه بالنسبة إليه •
 (ثُمَّ صَبُّوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذَابِ الْحَمِيمِ ٤٨) كأن أصله صبوا فوق رأسه الحميم، ثم قيل : صبوا فوق رأسه عذاباً هو الحميم للبالغه بجعل العذاب عين الحميم، وهو مترتب عليه ولجعله مصبواً كالمحسوس ثم أضيف العذاب إلى الحميم للتخفيف، وزيد (من) للدلالة على أن المصبوب بهض هذا النوع فهناك إما تمثيل أو استعارة تصريحية أو مكنية أو تخيلية (ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ ٤٩) أى ويقال : أو قولوا له ذلك استهزاء وتقريفاً على ما كان يزعمه •

أخرج عبد الرزاق وغيره عن قتادة قال : لما نزلت (خذوه فاعتلوه إلى سواء الجحيم) قال أبو جهل : ما بين جبلها رجل أعز ولا أكرم منى ، فقال الله تعالى : (ذق) الخ •
 وأخرج الآموى في مغازيه عن عكرمة أن أبا جهل قال للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم : ما تستطيع لى أنت ولا صاحبك من شىء لقد علمت أنتى أمتع أهل بطحاء وأنا العزيز الكريم فقتله الله تعالى يوم بدر وأذله وغيره بكلمته (ذق إنك أنت العزيز الكريم) وروى أن اللعين قال يوماً : يا معشر قريش أخبرونى ما سمى فذكرت له ثلاثة أسماء عمر . والجلال . وأبو الحكم فقال : ما أصبتم اسمى إلا أخبركم به ؟ قالوا : بلى قال : اسمى العزيز الكريم فنزلت (إن شجرة الزقوم) الآيات ، وهذا ونحوه لا يدل أيضاً على تخصيص حكم الآية به فكل أثم يدعى دعواه كذلك يوم القيامة ، وقيل : المعنى ذق إنك أنت العزيز فى قومك الكريم عليهم فما أغنى ذلك عنك ولم يفدك شيئاً ، والذوق مستعار للدراك •

وقرأ الحسن بن على بن أبى طالب رضى الله تعالى عنهما على المنبر والكسائى (أنك) بفتح الههزة على معنى لأنك (إِنَّ هَذَا) أى العذاب أو الأمر الذى أتم فيه (مَا كُنْتُمْ بِهِ تَمْتَرُونَ ٥٠) تشكون وتمارون فيه، وهذا ابتداء كلام منه عز وجل أو من مقول القول والجمع باعتبار المعنى لما سمعت أن المراد جنس الأثام •

(أَنَّ الْمُتَّقِينَ فِي مَقَامٍ) فى موضع قيام، والمراد بالقيام الثبات والملازمة كما فى قوله تعالى : (مادمت عليه قائماً) ويكنى به عن الإقامة لأن المقيم ملازم لمكانه، وهو مراد من قال : فى مقام أى موضع إقامة •
 وقرأ عبد الله بن عمر رضى الله تعالى عنهما . وزيد بن على . وأبو جعفر . وشيبة . والأعرج . والحسن : وقتادة . ونافع . وابن عامر (مقام) بضم الميم ومعناه موضع إقامة، وعلى ما قررنا ترجع القراءة تان إلى معنى واحد •
 (أَمِينٌ ٥١) بأمن صاحبه مما يكره فهو صفة من الأمن وهو عدم الخرف عما هو من شأنه، ووصف المقام به باعتبار أمن من آمن به فهو إسناد مجازى كما فى نهر جار، وظاهر كلام الزمخشرى أن ذلك استعارة من الأمانة كأن المكان مؤتمن وضع عنده ما يحفظه من المكارة فيه استعارة مكنية وتخيلية، وقال ابن عطية : فعيل بمعنى مفعول أى مأمون فيه وليس بذلك، وجوز أن يكون للنسبة أى ذى أمن (فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ ٥٢) بدل من (مقام) بإعادة الحار أو الجار والمجرور بدل من الجار والمجرور، وظرفية العيون للجاورة، والظاهر

أنه بدل اشتغال لا كل وبعض ، وفي ذلك دلالة على نزاهة مكانهم واشتماله على ما يستلذ من الماء كل والمشارب .
 ﴿ يَلْبَسُونَ مِنْ سُندُسٍ وَأَسْتَبْرَقٍ ﴾ خبر ثان أو حال من الضمير في الجار والمجرور أو استثناء ، والسندس
 قال ثعلب : الرقيق من الديباج والواحدة سندسة ، والاستبرق غليظه ، وقال الليث : هو ضرب من البريون
 يتخذ من المرعز ، ولم يختلف أهل اللغة في أنهما معربان كذا ذكره بعضهم .
 وفي الكشف الاستبرق ما غاظ من الديباج وهو تعريب استبر ، قال الخفاجي : ومعنى استبر في لغة الفرس
 الغليظ مطلقاً ثم خص بغليظ الديباج وعرب ، وقيل : إنه عربي من البراقة ، وأيد بقرامته بوصول الهمزة وهو كما ترى .
 وذكر بعضهم أن السندس أصله سندي ومعناه منسوب إلى السند المكان المعروف لأن السندس
 كان يجلب منه فأبدلت ياء النسبة سيناً ، وقد مر الكلام في ذلك فتذكر ، ثم إن وقوع المعرب في القرآن العظيم
 لا ينافي كونه عربياً ميبناً . ونقل صاحب الكشف عن جار الله أنه قال : الكلام المنظوم مركب من الحروف
 المبسوطة في أي لسان كان تربي أو فارسي أو عربي ثم لا يدل على أن العربي أعجمي فكذاهما ، ثم قال صاحب
 الكشف : يريد أن كون استبر أعجمياً لا يلزمه أن يكون استبرق كذلك . وقرأ ابن محيصن (واستبرق)
 فعلاً ماضياً كما في البحر ، والجملة حينئذ قيل معترضة ، وقيل : حال من (سندس) والمعنى يلبسون من سندس
 وقد برق لصقالته ومزيد حسنه ﴿ مُتَقَابِلِينَ ٥٣ ﴾ في مجالسهم ليستأنس بعضهم ببعض ﴿ كَذَلِكَ ﴾ أي الأمر
 كذلك فالكاف في محل رفع على الخبرية لمبتدأ محذوف ، والمراد تقرير مأمور وتحقيقه . ونقل عن جار الله أنه
 قال : والمعنى فيه أنه لم يستوف الوصف وأنه بمثابة ما لا يحيط به الوصف فكأنه قيل : الأمر نحو ذلك وما أشبهه .
 وأراد على ما قال المدقق أن الكاف مقحم للمبالغة وذلك مطرد في عرف العرب والعجم ، وجوز أن يكون في
 محل نصب على معنى أثبتناهم مثل ذلك ، وقوله تعالى : ﴿ وَزَوْجَانُهُم ﴾ على هذا عطف على الفعل المقدر وعلى
 ما قبل على (يلبسون) والمراد على ما قال غير واحد وقرناهم ﴿ بِحُورٍ عِينٍ ٥٤ ﴾ وفسر بذلك قيل لأن الجنة
 ليس فيها تكليف فلا عقد ولا تزويج بالمعنى المشهور ، وقيل : لمكان الباء ، وزوجه المرأة بمعنى أنكحه أيها
 متعدد بنفسه ، وفيه بحث فإن الاخفش جوز الباء فيه فيقال : زوجته بامرأة فتزوج بها ، وأزد شنومة يعدونه
 بالباء أيضاً ، وفي القاموس زوجته امرأة وتزوجت امرأة وبها أو هي قايلة ، ويعلم مما ذكر أن قول بعض الفقهاء
 زوجته بها خطأ لا وجه له ، ويجوز أن يقال : إن ذلك التفسير لأن الحور العين في الجنة ملك يمين كالسراري
 في الدنيا فلا يحتاج الأمر 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 : زوجناهم أنكحنهم . ومن الناس من قال بالتكليف فيها بمعنى
 الأمر والنهي لكن لا يجدون في الفعل والترك كلفة ، نعم المشهور أن لا تكليف فيها ، وبعض ما حرم في الدنيا
 كمنكاح امرأة الغير ومنكاح المحارم لا يفعلونه لعدم خطوره لهم بيال أصلاً ، والحور جمع حوراء وهي البيضاء
 كما روى عن ابن عباس . والضحاك . وغيرهما ، وقيل : الشديدة سواد العين وبياضها ، وقيل : الحوراء ذات
 الحور وهو سواد المقلة كلها كما في الظباء فلا يكون في الإنسان الامجازا . وأخرج ابن المنذر . وغيره عن مجاهد
 أن الحوراء التي يحار فيها الطرف . والعين جمع عيناء وهي عظيمة العينين وأكثر الاخبار تدل على أنهن

لسن نساء الدنيا ، أخرج ابن أبي حاتم . والطبراني عن أبي أمامة قال : قال رسول الله ﷺ خاق الحور العين من زعفران ، وأخرج ابن مردويه . والخطيب عن أنس بن مالك رفوعا نحوه ، وأخرج ابن المبارك عن زيد ابن أسلم قال : إن الله تعالى لم يخاق الحور العين من تراب إنا خلقهن من مسك وكافور وزعفران •
 وأخرج ابن مردويه . والدبلي 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 بتجسد المعاني فيجوز تجسد التسبيح وجعله جزأ مما خلق منه ، وقيل : المراد بهن هنا نساء الدنيا وهن في الجنة حور عين بالمعنى الذي سمعت بل هن أجمل من الحور العين أعنى النساء المخلوقات في الجنة من زعفران أو غيره ويهطل الرجل هناك ما كان له في الدنيا من الزوجات ، وقد يضم إلى ذلك ما شاء الله تعالى من نساء ، هن ولم يتزوجن ، ومن تزوجت بأكثر من واحد فهي لآخر أزواجها أو لأولهم إن لم يكن طلقها في الدنيا أو تخير فتختر من كان أحسنهم خلقا معها أقوال صح 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 •

وقرأ عكرمة (بحور عين) بالاضافة وهي على معنى من أى بالحور من العين ، وفي قراءة عبدالله (بعيس عين) والعيساء البيضاء تعلوها حمرة ﴿ يَدْعُونَ فِيهَا بِكُلِّ فَاكَّةٍ ﴾ يطلبون ويأمرون باحضار ما يشتهون من الفواكه ولا يتخصص شئ . منها بمكان ولا زمان ﴿ مَأْمِنِينَ ﴾ من الضرر أى ضرر كان ، وهو حال من ضمير (يدعون) وكونه حالا من الضمير في قوله سبحانه : (في جنات) بعيد ، وأبعد منه جعل (يدعون) حينئذ صفة الحور والنون فيه ضمير النسوة وزنه يفعلان لما فيه من ارتكاب خلاف الظاهر مع عدم المناسبة للسياق وقوله تعالى : ﴿ لَا يَذُوقُونَ فِيهَا الْمَوْتَ الْأُولَى ﴾ جملة مستأنفة أو حالية وكأنه أريد أن يقال : لا يذوقون فيها الموت البتة فوضع الموتة الأولى موضع ذلك لأن الموتة الماضية محال ذوقها في المستقبل فهو من باب التعليق بالمحال كأنه قيل : ان كانت الموتة الأولى يستقيم ذوقها في المستقبل فانهم يذوقونها ، ونظيره قول القائل لمن يستسقيه : لا أسقيك إلا الجمر وقد علم أن الجمر لا يسقى ، ومثله قوله عز وجل : (ولا تنكحوا ما نكح آبؤكم من النساء إلا ما قد سلف) فالاستثناء متصل والدخول فرضي للمبالغة ، وضمير (فيها) للجنات ، وقيل : هو متصل والمؤمن عندهم مائة لما يعطاه في الجنة كأنه فيها ذاق الموتة الأولى في الجنة ، وقيل : متصل وضمير (فيها) للآخرة والموت أول أحوالها ، ولا يخفى ما فيه من التفكيك مع ارتكاب التجوز ، وقيل : الاستثناء منقطع والضمير للجنات أى لكن الموتة الأولى قد ذاقوها في الدنيا ، والأصل اتصال الاستثناء ، وقال الطبري : الأبعنى بعد ، والجمهور لم يثبتوا هذا المعنى لها ، وقال ابن عطية : ذهب قوم إلى أن الأبعنى سوى وضعه الطبري • وقال أبو حيان : ليس تضعيفه بصحيح بل يصح المعنى بسوى ويتسق . وفائدة الوصف تذكير حال الدنيا والداعي لما سمعت من الأوجه دفع سؤال يورد ههنا من أن الموتة الأولى بما مضى لهم في الدنيا وما هو كذلك لا يمكن أن يذوقوه في الجنة فكيف استثنيت ؟ وقيل : إن السؤال مبنى على أن الاستثناء من النفي أثبات فيثبت للمستثنى الحكم المنفي عن المستثنى منه ومحال أن يثبت للموتة الأولى الماضية الذوق في الجنة ، وأما على قول من

جعله تسكماً بالباقي بعد الثنيا ، والمعنى لا يذوقون سوى الموتة الأولى من الموت فلا اشكال فتأمل . وقرأ عبيد ابن عمير (لا يذاقون) مبنياً للمفعول ، وقرأ عبد الله (لا يذوقون فيها طعم الموت) وجاء في الحديث النوم لأنه أخو الموت ، أخرج البزار . والطبراني في الاوسط . وابن مردويه . والبيهقي في البعث بسند صحيح عن جابر ابن عبد الله قال : « قيل يا رسول الله أينام أهل الجنة ؟ قال : لا النوم أخو الموت وأهل الجنة لا يوتون ولا ينامون » . ﴿ وَوَقَّامٌ عَذَابَ الْجَحِيمِ ٥٦ ﴾ وقرأ أبو حيوة (ووقام) مشدد القاف على المبالغة في التكثير في الوقاية لأن التفعيل لزيادة المعنى لا للتعدية لأن الفعل متعد قبله ﴿ فَضَلًّا مِنْ رَبِّكَ ﴾ أى أعطوا كل ذلك عطاء 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 وخلاص من المكاره ﴿ فَأَنَّمَا يُسَّرُّنَاهُ ﴾ أى فانما سهلنا القرآن ﴿ بِلِسَانِكَ ﴾ أى بلغتك ، وقيل : المعنى أنزلناه على لسانك بلا كتابة لكونك أمياً ، وهذا فذلك واجمال لما فى السورة بعد تفصيل تذكير لما سلف مشروحا فيها ، فالمعنى ذكرهم بالكتاب المبين فانما يسرناه بلسانك ﴿ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ٥٨ ﴾ أى كي يفهموه ويتذكروا به ويعملوا بموجبه ﴿ فَارْتَقِبْ ﴾ أى وأن لم يتذكروا فانظر ما يحل بهم وهو تعميم بعد تخصيص بقوله تعالى : (فارتقب يوم تأتي السماء) الخ ﴿ أَنَّهُمْ مُرْتَقِبُونَ ٥٩ ﴾ منتظرون ما يحل بك كما قالوا : « نترقب به ريب المنون » وقيل : معناه مرتقبون ما يحل بهم تهكما ، وقيل : هو مشاكلة ، والمعنى أنهم صائرون للعذاب ، وفى الآية من الوعد له صلى الله تعالى عليه وسلم ما لا يخفى ، وقيل : فيها الامر بالمشاركة وهو منسوخ بآية السيف فلا تغفل .

﴿ ومن باب الاشارة فى الآيات ﴾ ما ذكره فى قوله تعالى . « واقدم فتنا قبلهم قوم فرعون » إلى آخر القصة من تطبيق ذلك على ما فى النفس ، وهو مما يعلم مما ذكرناه فى باب الاشارة من هذا الكتاب غير مرة فلا نطيل به ، وقالوا فى قوله تعالى (وما خلقنا السموات والارض وما بينهما لاعين ما خلقناهما الا بالحق) إياه اشارة إلى الوحدة كقوله عز وجل : (سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق) وأفصح بعضهم فقال : الحق هو عز وجل والباء للسببية أى ما خلقناهما الا بسبب أن تكون مرابا لظهور الحق جل وعلا ، ومن جعل منهم الباء للملابسة أنشد .

رق الزجاج وراقت الخمر فتشاكلا وتشابه الامر
فكأنما خمر ولا قدح وكأنما قدح ولا خمر

والعبارة ضيقة والامر طور ما وراء العقل والسكرت أسلم ، وقالوا فى شجرة الزقوم : هى شجرة الحرص وحب الدنيا تظهر يوم القيامة على أسوأ حال وأخبث طعم ، وقالوا (الموتة الأولى) ما كان فى الدنيا بقتل النفس بسيف الصدق فى الجهاد الأكبر وهو المشار اليه بموتوا قبل أن تموتوا فمن مات ذلك الموت حيا أبدا الحياة الطيبة التى لا يمازجها شئ من ماء الالم الجسماني والروحاني وذلك هو الفوز العظيم ، والله تعالى يقول الحق وهو سبحانه يهدى السبيل .

(٢ - ١٨ - ج - ٢٥ - تفسير روح المعاني)

﴿ سورة الجاثية ٤٥ ﴾

وتسمى سورة الشريعة. وسورة الدهر كما حكاه الكرماني في المعاني لذكرهما فيها ، وهي مكية قال ابن عطية: بلا خلاف ، وذكر الماوردي الا (قل للذين آمنوا يَغفروا) الآية فمدنية ، وحكى هذا الاستثناء في جمال الفراء عن قتادة ، وسيأتي 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 ١ ﴾ ان جعل اسما للسورة فحله 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 ٢ ﴾ 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 وتأويل (تنزيل) بمنزل ، والإضافة من إضافة الصفة لموصوفها ، واعتبار المبالغة أولى أي المسمى به تنزيل الخ . وتعقب بأن الذي يجعل عنوانا للموضوع حقه أن يكون قبل ذلك معلوم الانتساب إليه واذ لا عهد بالتسمية بعد فتحها الاخبار بها ، وجوز جار الله جعل « حم » مبتدأ بتقدير مضاف أي تنزيل حم و (تنزيل) المذكور خبره و (من الله) صلته ، وفيه اقامة الظاهر مقام المضمرة ايذانا بأنه الكتاب الكامل إن أريد بالكتاب السورة ، وفيه تفخيم ليس في تنزيل حم تنزيل من الله ، ولهذا لما لم يراع في حم السجدة هذه النكتة عقب بقوله تعالى : (كتاب فصلت) ليفيد هذه الفائدة مع التفنن في العبارة ، وان أريد الكتاب كله فللاشعار بأن تنزيهه كانزال الكل في حصول الغرض من التحدى والتهدى ، فدعوى عراء هذا الوجه عن فائدة يعتمد بها عراء عن انصاف يعتمد 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 الظرف بعده على ما قاله جار الله ، وقيل : « حم » مقسم به ففيه حرف جر مقدر وهو في محل جر أو نصب على الخلاف المعروف فيه و « تنزيل » نعت مقطوع فهو خبر مبتدأ مقدر والجملة مستأنفة وجواب القسم قوله تعالى : ﴿ إِنَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِلْمُؤْمِنِينَ ٣ ﴾ وهو على ما تقدم استئناف للتنبيه 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 ويكون « تنزيل » نعتا له غير مقطوع ، وعلى سائر الاوجه قوله سبحانه : (العزيز الحكيم) نعت للاسم الجليل •

وجوز الامام كونه صفة للكتاب الا أنه رجح الاول بعد احتياجه الى ارتكاب المجاز مع زيادة قرب الصفة من الموصوف فيه ، وأوجبه أبو حيان لما في الثاني من الفصل بين الصفة والموصوف الغير الجائز • وقوله عز وجل : ﴿ إِنَّ فِي السَّمَوَاتِ ﴾ الخ يجوز أن يكون بتقدير مضاف أي إن في خلق السموات كما رواه الواحدى عن الزجاج لما أنه قد صرح به في آية أخرى والقرآن يفسر بعضه بعضا ، ويناسبه قوله عز وجل :

(وَفِي خَلْقِكُمْ) الى آخره ، ويجوز أن يكون على ظاهره وحينئذ يكون على أحد وجهين . أحدهما إن فيها آيات أى ما فيها من المخلوقات كالجبال والمعادن والكواكب والنيرين وعلى هذا يكون قوله سبحانه (وفي خلقكم) من عطف الخاص على العام . والثانى 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 آيالاية . و« في خلقكم » خبر مقدم وقوله سبحانه : (وَمَا يَبُثُّ مِنْ دَابَّةٍ) عطف على خلق ، وجوز فى (ما) كونها مصدرية وكونها موصولة إما بتقدير مضاف أى وفي خلق ما ينشره ويفرقه من دابة أو بدونه .

وجوز عطفه على الضمير المتصل المجرور بالاضافة وما موصولة لاغير على الظاهر ، وهو مبنى على جواز العطف على الضمير المتصل المجرور من غير اعادة الجار وذلك مذهب الكوفيين . ويونس . والاختلاف ؛ قال أبو حيان : وهو الصحيح ، واختاره الاستاذ أبو على الشلوبين ، ومذهب سيبويه . وجمهور البصريين منع العطف المذكور سواء كان الضمير مجرورا بالحرف أو بالاضافة لشدة الاتصال وأشبهه العطف على بعض الكلمة . وذكر ابن الحاجب فى شرح المفصل فى باب الوقف منه أن بعض النحويين يجوزون العطف فى الجور بالاضافة دون الجور بالحرف لأن اتصال الجور بالمضاف ليس كاتصاله بالجار لاستقلال كل واحد منهما بمعناه فلم يشد اتصاله فيه اشتداده مع الحرف وأجاز الجرمى . والزيادة العطف إذا كد الضمير المتصل بمنفصل نحو مررت بك أنت وزيد وقوله تعالى (مَا يَأْتُ) مبتدأ وخروج الجملة معطوفة على جملة « ان فى السموات » الخ . وقرأ أبى . وعبد الله « آيات » باللام كذا فى البحر ولم يبين أن آيات مرفوع أو منصوب ، فإن كان منصوبا فاللام زائدة فى اسم إن المتقدم عليه خبرها وهو أحد مواضع زيادته المطردة الكثيرة ، وإن كان مرفوعا فهى زائدة فى المبتدأ ويقل زيادتها فيه ، وحسن زيادتها هنا تقدم ان فى الجملة المعطوف عليها فهو كقوله :

إن الخلافة بعدهم لزميمة وخلائف ظرف لما أحقر

وقرأ زيد بن على ، آية ، بالافراد . وقرأ الأعمش . والجحدري . وحمزة . والكسائى . ويعقوب « آيات » بالجمع والنصب على أنها عطف على « آيات » السابق الواقع اسما لأن و« فى خلقكم » معطوف على « فى السموات » فكأنه قيل : وإن فى خلقكم وما يبث من دابة آيات (لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ) أى من شأنهم أن يوقنوا بالاشياء على ما هى عليه (وَأَخْتَلَفَ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ) بالجر على اضمار فى ، وقد قرأ عبد الله بذكره . وجاء حذف الجار مع ابقاء عمله كما فى قوله :

إذا قيل أى الناس شر قبيلة أشارت كليب بالا كف الاصابع

وحسن ما هنا ذكر الجار فى الآيتين قبل . وقرئ بالرفع على أنه مبتدأ خبره (آيات) بعد ، والمراد باختلافهما تعاقبهما أو تفاوتهما طولا وقصرا ، وقيل : اختلافهما فى أن أحدهما نور والآخر ظلمة (وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ) عطف على (اختلاف) (مِنَ السَّمَاءِ) جهة العلو ، وقيل : السحاب ، وقيل : الجرم المعروف بضرب من التأويل . (مَنْ رَزَقَ) من مطر ، وسمى رزقا لأنه سببه فهو مجاز ، ولو لم يؤل صح لأنه فى نفسه رزق أيضا . (فَأَحْيَاهُ الْأَرْضَ) بأن أخرج منها أصناف الزرع والثمرات والنبات ، والسببية عادية اقتضتها الحكمة

(بَعْدَ مَوْتِهَا) يدها وعراؤها عن آثار الحياة وانتفاء قوة التنمية عنها (وتصريف الرياح) من جهة إلى أخرى ومن حال إلى حال، وتأخيره عن إنزال المطر مع تقدمه عليه في الوجود لإلا يذان بأنه آية مستقلة حيث لو روعي الترتيب الوجودي لربما تروم أن مجموع تصريف الرياح وإنزال المطر آية واحدة، وإمّا أن كون التصريف آية ليس بمجرد كونه مبدءاً لإنشاء المطر بل له ولسائر المنافع التي من جملتها سوق السفن في البحار.

وقرأ زيد بن علي . وطلحة . وعيسى (وتصريف الرياح) بالافراد (مآيات لقوم يعقلون هـ) بالرفع على أنه مبتدأ خبره ما تقدم من الجار والمجرور أعني (في اختلاف) على ما سمعت ، والجملة معطوفة على ما قبلها هـ .

وقيل: إن (اختلاف) بالجر عطف على (خلقكم) المجرور بنى قبله و(آيات) عطف على آيات السابق المرفوع بالابتداء ، وفيه العطف على معمولي عاملين مختلفين ، ومن الناس من يمنة وهم أكثر البصريين ، ومنهم من يجيزه وهم أكثر الكوفيين ، ومنهم من يفصل فيقول : وهو جائز في نحو قولك : في الدار زيد والحجرة عمرو وغير جائز في نحو قولك : زيد في الدار وعمرو والحجرة لأن الأول يلي المجرور فيه العاطف فقام العاطف مقام الجار ، والثاني لم يل فيه المجرور العاطف فكان فيه إضمار الجار من غير عوض ، وتتمام الكلام في هذه المسألة في محله ، وقيل : إن (اختلاف) عطف على المجرور قبله و(آيات) خبر مبتدأ محذوف أي هي آيات ، واختاره من لم يجوز العطف على معمولي عاملين ويقول بضعف حذف الجار مع بقاء عمله وإن تقدمه ذكر جاره .

وقال أبو البقاء : (آيات) مرفوع على التأكيدي لآيات السابق وهم يعيدون الشيء إذا طال الكلام في الجملة للتأكيد والتذكير . وتعقب بأن ذلك إنما يكون بعين ما تقدم واختلاف الصفات يدل على تغاير الموصوفات فلا وجه للتأكيد ، وأيضاً فيه الفصل بين المعطوف المجرور والمعطوف عليه وبين المؤكد والمؤكد وهو إن جاز يورث تعقيداً 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 معمولي عاملين ، وقال أبو البقاء : هي منصوبة على التأكيدي والتكرير لاسم إن نحو إن شوبك دما وبشرب زيد دما ، ومرآناً ما فيه هـ .

وقال بعضهم: إنها اسم إن مضمرة وهي قد تضرر 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 السفاقي عن أبي البقاء ورده بأن إن لا تضرر هـ .

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

الى اخرى وفي خلق ما على ظهر الارض من صنوف الحيوان ازدادوا ايمانا وايقنوا وانتفى عنهم اللبس فاذا نظروا في سائر الحوادث التي تتجدد في كل وقت كاختلاف الليل والنهار ونزول الامطار وحياة الارض بعمدها وتصرف الرياح جنوبا وشمالا وقبولها ودورها وشدة وضعفها وحرارة وبرودة عقولها واستحكام علمهم وخصايقهم كذا في الكشاف ومنه يعلم نكتة اختلاف الفواصل هـ

وفي الكشاف انه ذكر ما حاصله انه على سبيل الترتي وهو يوافق ما عليه الصوفية وغيرهم من ان الايقان مرتبة خاصة في الايمان ، ثم العقل لما كان مدارهما اى الايمان والايقان ونعنى بالعقل المؤيد بنور البصيرة جعله الخلوص الايقان من اعتراء الشكوك من كل وجه ففي استحكامه كل خير ، وروعى في ترتيب الآيات ما روعى في ترتيب المراتب الثلاث من تقديم ما هو اقدم وجردا ، ولا يلزم ان تكون الآية الثانية اعظم من الاولى ولا الثالثة من الثانية لما ذكره من ان الجامع بين النظيرين موقن وبين الثلاثة عاقل على انها كذلك في تحصيل هذا الغرض فان كانت اعظم من وجه آخر فلا بأس فان النظر الى حال نفسه وما هو من نوره ثم جنسه من سائر الاناسي والحيوان للقرب والتكرار وكثرة العدد ادخل في انتفاء الشك وحصول اليقين وان كان النظر في السماء والارض اتم دلالة على كمال القدرة والعلم فذلك لا يضر ولا هو المطلوب ههنا ثم النظر الى الاختلاف المذكور ادل على استحكام ذلك اليقين من حيث انه يتجدد حينما يخينا ويعد على النظر والاعتبار كلما تجدد هذا ، والتحقيق ان تمام النظر في الثاني يضطر الى النظر في الاول لان السموات والارض من اسباب تكون الحيوان بوجهه ، وكذلك النظر في الثالث يضطر الى النظر في الاولين ، اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلانه العلة الغائية فلا بد من ان يكون جامعا انتهى ، وهو كلام نفيس جدا هـ

وقال الامام في ترتيب هذه الفواصل : اظن ان سببه انه قيل ان كنتم مؤمنين فانهموا هذه الدلائل وان كنتم لستم من المؤمنين بل كنتم من طلاب الجزم واليقين فانهموا هذه الدلائل وان كنتم لستم من المؤمنين ولا من الموقنين فلا اقل من ان تكونوا من زمرة العاقلين فاجتهدوا في معرفة هذه الدلائل ، ولا يخفى انه فاته ذلك التحقيق ولم يختر الترتي وهو بالاختيار حقيق ، والمغايرة بين ما هنا وما في سورة البقرة اعنى (ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجرى في البحر بما ينفع الناس) الآية للتفنن والكلام المعجز مملوء منه ، وذكر الامام في ذلك ما لا يش له السامع فتأمل ﴿ تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ ﴾ مبتدأ وخبر ، وقوله تعالى : ﴿ تَتْلُوهَا عَلَيْكَ ﴾ حال عاملها معنى الاشارة نحو (هذا بعلى شيخا) على المشهور ، وقيل : هو الخبر و (آيات الله) بدل او عطف بيان وقوله سبحانه : ﴿ بِالْحَقِّ ﴾ حال من فاعل (تتلوها) او من مفعوله اى تتلوها محققين او ملتبسة بالحق فالباء للملابسة ويجوز ان تكون للسببية الغائية ، والمراد بالآيات المشار اليها إما آيات القرآن أو السورة أو ما ذكر قبل من السموات والارض وغيرها فتلاوتها بتلاوة ما يدل عليها ، وفسرت بالسرد اى سردا عليك هـ

وقال ابن عطية : الكلام بتقديره ضاف اى تلو اشأنها و شأن العبرة بها . وقرىء (بتلوها) بالياء على ان الفاعل ضميره تعالى والمراد على القراءتين تلاوتها عليه صلى الله تعالى عليه وسلم بواسطة الملك عليه السلام ﴿ فَبَأَى حَدِيثَ بَعْدَ اللَّهِ وَآيَاتِهِ يُؤْمِنُونَ ۖ ﴾ هو من باب قر لهم : أعجبنى زيد و كرمه يريدون أعجبنى كرم زيد إلا أنهم عدلوا عنه للبالغة في الاعجاب اى فبأى حديث بعد هذه الآيات المتلوة بالحق يؤمنون ، وفيه

دلالة على أنه لا بيان أزيد من هذا البيان ولا آية أدل من هذه الآية، وتفخيم شأن الآيات من اسم الإشارة وإضافتها إلى الله عز وجل، وجعل (تلوها) حالاً مع ضمير التعظيم ثم تكرير الاسم الجليل للنكتة المذكورة وإضافتها إليه بواسطة الضمير مرة أخرى، وقد ذكر ذلك الزمخشري وتعبه أبو حيان بأنه ليس بشيء لأن فيه من حيث المعنى اقحام الأسماء من غير ضرورة والعطف، والمراد غير العطف من إخراجها إلى باب البدل لأن تقدير كرم زيد إنما يكون في أعجبني زيد كرمه بغير واو على البدل وهذا قاب لحقائق النحو، وإنما المعنى في المثال أن ذات زيد أعجبت وأعجبه كرمه فهما إعجابان لا إعجاب واحد وهو مبني على عدم التعمق في فهم كلام جاراته • ومن تعمق فيه لا يرى أنه قائل بالاقحام وإنما بيان حاصل المعنى يوحى، وبين هذه الطريقة وطريقة البدل مغايرة تامة، فقد ذكر أن فائدة هذه الطريقة وهي طريقة إسناد الفعل إلى شيء والمقصود إسناده إلى ما عطف عليه قوة اختصاص المعطوف بالمعطوف عليه من جهة الدلالة على أنه صار من التابس بحيث يصح أن يسند أوصافه 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 منسوباً للمعطوف عليه لزم إقحامه كما قال أبو حيان، وما يذكر من المبالغة لا يدفع المحذور، وعلى فرض تسايمه فدلالته على ما ذكر بأي طريق من طرق الدلالة المشهورة • أجيّب بأنه غير منسوب إليه في الواقع لكن لما كان بينهما ملازمة تامة من جهة ما تكون الآيات ههنا بإذنه تعالى أو مرضية له عز وجل جعل كأنه المقصود بالنسبة وكفى بها عن ذلك الاختصاص كناية إيمانية ثم عطف عليه المنسوب إليه وجعل تابعا فيها وبهذا غير البدل مغايرة تامة غفل عنها المعترض فالنسبة بتامها مجازية كذا قرره بعض المحققين •

وقال الواحدى: أى فبأى حديث بعد حديث الله أى القرآن وقد جاء إطلاقه عليه في قوله تعالى: (الله نزل أحسن الحديث) وحسن الاضمار لقربته تقدم الحديث، وقوله سبحانه: (وآياته) عطف عليه لتغايرها 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 وإيرادها منه فيكون في هذا الوجه الدلالة أيضاً على حال البيان والمبين كما في الوجه الأول، وقال الضحاك: أى فبأى حديث بعد توحيد الله ولا يخفى أنه بظاهره مما لا معنى له فلمعله أراد بعد حديث توحيدته تعالى أى الحديث المتضمن ذلك أو هو بعد تقدير المضاف من باب أعجبني زيد وكرمه، وأياما كان الفاء في جواب شرط مقدر والظرف صفة (حديث) وجوز أن يكون متعلقاً بـ (تؤمنون) قدم للفاصلة •

وقرأ ابن عامر . وأبو بكر . وحمزة . والكسائي (تؤمنون) بالتاء فوقانية وهو موافق لقوله تعالى: (وفي خلقكم) بحسب الظاهر والصورة وإلا فالمراد هنا الكفار بخلاف ذلك •

وقرأ طلحة (توقنون) بالتاء فوقانية والقاف من الايقان (وَيَلُّ لِكُلِّ أَفَّاكٍ) كثير الافك أى الكذب (أثيم) كثير الاثم، والآية نزلت في أبي جهل، وقيل: في النضر بن الحرث وكان يشتري حديث الأعاجم ويشغل به الناس عن استماع القرآن لكنها عامة كما هو مقتضى كل ويدخل من نزلت فيه دخولا أولياً، و(أثيم) صفة (أفك) وقوله تعالى: (يَسْمَعُ آيَاتِ اللَّهِ) صفة أخرى له، وقيل استثناف، وقيل حال من الضمير في (أثيم)

وقوله سبحانه (تُتلىٰ عَلَيْهِ) حال من (آيات الله) ولم يجوز جعله مفعولا ثانيا ليسمع لأن شرطه أن يكون ما بعده مما لا يسمع كسمعت زيدا يقرأ، والظاهر أن المراد بتتلى الاستمرار لأنه المناسب للاستبعاد المدلول عليه بقوله عز وجل (ثُمَّ يُصْرُّ) فان ثم لاستبعاد الاصرار بعد سماع الآيات وهي للتراخي الرتبي ويمكن إبقاؤه على حقيقته إلا أن الأول أبلغ وأنسب بالمقام، ونظير ذلك في الاستبعاد قول جعفر بن عليه :

لا يكشف الغم إلا ابن حرة يرى غمرات الموت ثم يزورها

والاصرار على الشيء ملازمته وعدم الانفكاك عنه من الصر وهو الشد ومنه صرة الدراهم، ويقال: صر الحمار أذنيه ضمهما صرا وأصر الحمار ولا يقال أذنيه على ما في الصحاح وكأن معناه حينئذ صار صارا أذنيه والمراد هنا ثم يقيم على كفره وضلاله (مُستَكْبِرًا) عن الإيمان بالآيات وهو حال من ضمير (يصر) وقوله سبحانه (كَأَنَّمْ يَسْمَعُهَا) حال بعد حال أو حال من ضمير (مستكبرا) وجوز الاستئناف، و(كأن) مخففة من كأن بحذف إحدى النونين واسمها ضمير الشأن، وقيل: لا حاجة إلى تقديره كما في أن المفتوحة، والمعنى يصر مستكبرا مثل غير السامع لها (فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ٨) على إصراره ذلك، والبشارة في الأصل الخبر المغير للبشرة خيرا كان أو شرا، وخصها العرف بالخبر السار فان أريد المعنى العرفي فهو استعارة تهكمية أو هو من قبيل: تحية بينهم ضرب وجيع * (وَإِذَا عَلِمَ مِنْ آيَاتِنَا شَيْئًا) وإذا بلغه شيء من آياتنا وعلم أنه منها * (اتَّخَذَهَا هُزْوًا) بادر إلى الاستهزاء بالآيات كلها ولم يقتصر على الاستهزاء بما بلغه، وجوز أن يكون المعنى وإذا علم من آياتنا شيئا يمكن أن يتشبه به المعابد ويجد له محملا يتسلق به على الطعن والغمزة افتراضه واتخذ آيات الله تعالى هزوا وذلك نحو اعتراض ابن الزبير في قوله تعالى (إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم) ومغالطته رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقوله على ما بعض الروايات: خصمتك فضمير (اتخذها) على الوجهين للآيات، والفرق بينهما أن (شيئا) على الثاني فيه تخصيص لقريظة (اتخذها هزوا) إذ لا يحتمل 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 أرجع الضمير إلى الآيات لأن الاستهزاء بواحدة منها استهزاء بكاملها لما بينها من التماثل، وجوز أن يرجع الضمير إلى شيء والتأنيث لأنه بمعنى الآية كقول أبي العتاهية:

نفسى بشيء من الدنيا معلقة الله والقائم المهدي يكفيها

يعنى الشيء وأراد به عتبة جارية للمهدي من حظاياها وكان أبو العتاهية يرواها فقال مقال . وقرأ فتادة .

ومطر الوراق (علم) بضم العين وشد اللام مبنيا للمفعول (أُولَئِكَ) إشارة إلى كل أفاك من حيث الاتصاف بما ذكر من القبائح، والجمع باعتبار الشمول للكل كما في قوله تعالى: «كل حزب بما لديهم فرحون» كما أن الأفراد فيما سبق من الضمائر باعتبار كل واحد واحد، وأداة البعد للإشارة إلى بعد منزلتهم في الشر *

(لَهُمْ) بسبب جناباتهم المذكورة (عَذَابٌ مُّهِينٌ) وصف العذاب بالاهانة توفية لحق استكبارهم واستهزائهم

بآيات الله عز وجل (مَنْ وَرَأَتْهُمْ جَهَنَّمُ) أى من قدامهم لأنهم متوجهون إليها أو من خلفهم لأنهم معرضون عن الالتفات إليها والاشتغال عما ينجيهم منها مقبلون على الدنيا والانهماك في شهواتها، والوراء تستعمل في هذين المعنيين لأنها اسم للجهة التي يواربها الشخص فتعم الخلف والقدام، وقيل في توجيه الخلفية: إن جهنم لما كانت تتحقق لهم بعد الأجل جاءت كأنها خلفهم (وَلَا يُغْنِي عَنْهُمْ) ولا يدفع (مَا كَسَبُوا) أى الذى كسبوه من الأموال والأولاد (شَيْئًا) من عذاب الله تعالى أو شيئاً من الاغناء على أن «شيئاً» مفعول به أو مفعول مطلق (وَلَا مَا اتَّخَذُوا) أى الذى اتخذوه (مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ) أى الأصنام • وجوز أن تفسر (١٠) بما تعهها وسائر المعبودات الباطلة، والأول أظهر، وجوز في «ما» في الموضعين أن تكون مصدرية، وتوسيط حرفى النفي بين المعطوفين مع أن عدم إغناء الأصنام أظهر وأجلى من عدم إغناء الأموال والأولاد قطعاً مبنى على زعمهم الفاسد حيث كانوا يطمعون في شفاعتهم، وفيه تهكم (وَلَهُمْ) فيما وراءهم من جهنم (عَذَابٌ عَظِيمٌ ١٠) لا يقادر قدره (هَذَا) أى القرآن كما يدل عليه ما بعد وكذا ما قبل • كيسمع آيات الله. وإذا علم من آياتنا. وتلك آيات الله تلوها» (هُدًى) في غاية الكمال من الهداية كأنه نفسها (وَالَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ) يعنى القرآن أيضاً على أن الاضافة للعهد، وكان الظاهر الاضمار لكن عدل عنه إلى مافى النظم الجليل لزيادة تشنيع كفرهم به وتفظيع حالهم؛ وجوز أن يراد بالآيات ما يشمله وغيره • (لَهُمْ عَذَابٌ مِنْ رَجْزٍ) من أشد العذاب (الْأَلِيمُ ١١) بالرفع صفة «عذاب» آخر للعاصلة • وقرأ غير واحد من السبعة «اليم» بالجر على أنه صفة «رجز»، وجعله صفة «عذاب» أيضاً والجر للمجاورة بما لا ينبغى أن يلتفت إليه، وقيل: على قراءة الرفع إن الرجز بمعنى الرجس الذى هو النجاسة، والمعنى لهم عذاب اليم من تجرع رجس أو شرب رجس والمراد به الصديد الذى يتجرعه الكافر ولا يكاد يسيغه ولا داعى لذلك كما لا يخفى، وتنوين «عذاب» فى المواقع الثلاثة للتفخيم، ورفعها إما على الابتداء وإما على الفاعلية للظرف (اللَّهُ الَّذِي سَخَّرَ لَكُمْ الْبَحْرَ) بأن جعله أملس السطح يطفو عليه ما يتخلخل كالأخشاب ولا يمنع الغوص فيه (لَتَجْرَىَ الْفُلُكُ فِيهِ بِأَمْرِهِ) بتسخيره تعالى إياه وتسهيل استعمالها فيما يراد بها، وقيل: بتكوينه تعالى أو بإذنه عز وجل، وسياق الامتنان يقتضى أن يكون المعنى لتجرى الفلك فيه وأنتم راكبوها • (وَلَتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ) بالتجارة والغوص والصيد وغيرها (وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ١٢) ولكي تشكروا النعم المترتبة على ذلك، وهذا أعنى «الله الذى سخر» الخ ذكر تميمياً للتقريع ولهذا رتب عليه الأغراض العاجلة فانه مما يستوجب الشكر غالباً للكافر أيضاً فكأنه قيل: تلك الآيات أولى بالشكر ولهذا عقب بما يعم القسمين أعنى قوله سبحانه: (وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ) أى من الموجودات بأن جعل فيها منافع لكم منها ظاهرة ومنها خفية، وعقب بالتفكر لينبه على أن التفكير هو الذى يؤدي إلى ما ذكر من الأولوية وبدل به على أن التفكير ملاك الأمر فى ترتيب الغرض على ما جعل آية من الايمان والايقان والشكر (جميعاً) حال

من (ما في السموات وما في الأرض) أو تأكيد له وقوله تعالى: ﴿ مِنْهُ ﴾ حال من ذلك أيضا، والمعنى سخر هذه الأشياء جميعا كائنه منه وحاصلة من عنده يعني أنه سبحانه مكونها ووجدها بقدرته وحكمته ثم سخره الخلقه • وجوز فيه أوجه آخر. الأول أن يكون خبر مبتدا محذوف فقيل «جميعا» حينئذ حال من الضمير المستتر في الجار والمجرور بناء على جواز تقدم الحال على مثل هذا العامل أو من المبتدأ بناء على تجويز الحال منه أي هي جميعا منه تعالى وقيل: جميعا على ما كان ويلاحظ في تصوير المعنى فالضمير المبتدأ يقدر بعده ويعتبر رجوعه إلى ما تقدم بقيد جميعا، والجملة على القولين استئناف جيء به تأكيداً لقوله تعالى: «سخر، أي أنه عز وجل أوجدها ثم سخرها لا أنها حصلت له سبحانه من غيره كالمملك، الثاني أن يجعل «ما في السموات» مبتدأ ويكون هو خبره و(جميعا) حال من الضمير المستتر في الجار والمجرور الواقع صلة ويكون «وسخر لكم، تأكيداً للاول أي سخر وسخر، وفي العطف إيماء إلى أن التسخير الثاني كأنه غير الأول دلالة على أن المتفكر كلما فكر يزداد إيمانا بكمال التسخير والمنة عليه، وجملة (ما في السموات) الخ مستأنفة لمزيد بيان القدرة والحكمة •

واعترض بانه إن أريد التأكيدي للغوى فهو لا يخلو من الضعف لأن عطف مثله في الجمل غير معهود، وإن أريد التأكيدي الاصطلاحى كما قيل به في قوله تعالى: ﴿ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴾ ثم كلاً سوف تعلمون) فهو مخالف لما ذكره ابن مالك في التسهيل من أن عطف التأكيدي يختص بـ، وقال الرضى: يكون بالفاء أيضا وهو ههنا بالواو ولم يجوزه أحد منهم وإن لم يذكر وجه الفرق على أنه قد تقرر في المعاني أنه لا يجرى في التأكيدي العطف مطلقا لشدة 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، وأعله ان صنع محمول على أنه لم يبسط 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 الى 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 ليأتى بهذا الا رجل من أهل بيت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم •

واختلف أهل العلم فيما أراد ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بذلك فقال البيهقى: أراد أن مصدر الجميع منه تعالى أي من خلقه وابداعه واختراعه خالق الماء أولا أو الماء وما شاء عز وجل من خلقه لا عن أصل ولا عن مثال سبق ثم جعله تعالى أصلا لما خلق بعده فمر جل شأنه المبدع وهو سبحانه البارئ لا إله غيره ولا خالق سواه اه، وعليه جميع المحدثين والمفسرين ومن هذا حظهم، وقال الشيخ ابراهيم الكوراني من الصوفية: إن المخلوقات تعينات الوجود المفاض الذي هو صورة النفس الرحمانى المسمى بالعلماء وذلك أن

(٢ - ١٩ - ج - ٢٥ - تفسير روح المعاني)

العماء قد انبسط على الحقائق التي هي أمور عديمة متميزة في نفس الأمر والانبساط حادث والعماء من حيث أقرانه بالماهيات غير ذات الحق تعالى فانه سبحانه الوجود المحض الغير المقترن بها فالوجودات صور حادثة في العماء قائمة به والله تعالى قيوماً لانه جل وعلا الاول الباطن الممد لتلك الصور بالبقاء ولا يلزم من ذلك قيام الحوادث بذات الحق تعالى ولا كونه سبحانه مادة لها لان وجوده تعالى مجرد عن الماهيات غير مقترن بها والمتعين بحسبها هو العماء الذي هو الوجود المفاض فأراد ابن عباس ان الاشياء جميعاً منه تعالى أي من نوره سبحانه المضاف الذي هو العماء والوجود المفاض منه تعالى بإيجاده جل شأنه، وبهذا ينطبق الجواب على السؤال من غير تكلف ولا محذور، ولو كان مراد ابن عباس مجرد ما ذكره البيهقي من أن مصدر الجميع من خلقه تعالى كان يكفي في ذلك قوله تعالى: «الله خالق كل شيء» لكن السؤال انما وقع بهم ووقع الجواب بمنه 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 فانهما من أفضل المؤمنين بأن الله تعالى خالق كل شيء بل ما فهمه هو ما أشرنا اليه اه، وعليه عامة أهل الوحدة (وأجاب الاولون) بأن مراد ابن عباس قطع التسلسل في السؤال بعد ذكر مادة لبعضها بأن مرجع الأمر أن الاشياء كلها خلقت بقدرته تعالى لا من شيء وهو كلام حكيم يمدح قائله لم يهتد اليه ابن الزبير. وابن عمرو، ولا يعكز على هذا قوله تعالى: «أم خلقوا من غير شيء» لما قاله المفسرون فيه وسيأتى ان شاء الله تعالى في محله فتأمل ذلك والله تعالى يتولى هدايتكم، وقد أورد الحسين بن علي ابن واقد في مجلس الرشيد هذه الآية رداً على بعض النصارى في زعمه ان قوله تعالى في عيسى عليه السلام: «وروحاً منه» يدل على ما يزعمه فيه عليه السلام من أنه ابن الله سبحانه وتعالى عما يصفون *

وحتى أبر التمتع. وعما حارب اللاراح عن ابن عباس. وعبد الله بن عمرو. والجحدري. وعبد الله بن عبيد بن عمير أنهم قرؤا «منه» بكسر الميم وشد النون ونصب التاء على أنه مفعول له أي سخر لكم ذلك نعمة عليكم، وحكاها عن ابن عباس أيضاً ابن خالويه. لكن قال أبو حاتم: إن سند هذه القراءة اليه مظلم فاذا صح السند يمكن أن يقال فيما تقدم من حديث طاوس: إنه ذكر الآية على قراءة الجمهور ويحتمل أن له قراءتين فيها *

وقرأ مسلمة بن محارب كذلك إلا أنه ضم التاء على تقدير هو أو هي منه، وعنه أيضاً فتح الميم وشد النون وهاء الكتابة عائدة على الله تعالى أي انعامه وهو فاعل «سخر» على الاسناد المجازي كما تقول: كرم الملك أنعشى أو هو خبر مبتدأ محذوف أي هذا أو هو منه تعالى، وجوزت الفاعلية في قراءته الأولى، وتذكير الفعل لأن الفاعل ليس مؤثراً حقيقياً مع وجود الفاصل، والوجه الأول أولى وإن كان فيه تقدير (إن في ذلك) أي فيما ذكر ﴿لآيَاتٍ﴾ عظيمة الشأن كثيرة العدد ﴿لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ۝ ١٣﴾ في بدائع صنعه تعالى وعظائم شأنه جل شأنه فان ذلك يجرهم الى الايمان والايقان والشكر *

﴿قُلْ لِلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفُرُوا﴾ حذف المقول لدلالة «بغفروا» عليه فانه جراب للامر باعتبار تعلقه به لا باعتبار نفسه فقط أي قل لهم اغفروا بغفروا ﴿لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ﴾ أي يغفروا ويصفحوا عن

الذين لا يتوقعون وقائعه تعالى باعدائه ونقمته فيهم فالرجاء مجاز عن التوقع و كذا الأيام مجاز عن الوقائع من قولهم : أيام العرب لوقائعها وهو مجاز مشهور وروى ذلك عن مجاهد أولا يأملون 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 النحاس . والمهدوى عن ابن عباس أنها نزلت في عمر رضى الله تعالى عنه شتمه . شرك (١) بمكة قبل الهجرة فهم ان يبطش به فنزلت وروى ذلك عن مقاتل وهذا ظاهر في كونها مكية كاخواتها . واردة فهم ان يبطش به بعد الهجرة لأن المسلمين بمكة قبلها عاجزون مقهورون لا يمكنهم الانتصار من المشركين والعاجز لا يؤمر بالعفو والصفح غير ظاهر محتاج الى نقل ، ودوام عجز كل من المسلمين غير معلوم بل من وقف على احوال أبي حنيفة رضى 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 الامر بفعل ذلك بيده وبين الله تعالى بقباه ليثاب عليه، نعم قيل: إن النبي ﷺ وأصحابه نزلوا في غزوة بنى المصطلق على بئر يقال له المريسي ف أرسل ابن أبي غلامه ليستقى فأبطأ عليه فلما أتاه قال له: ما حبسك فقال: غلام عمر قعد على طرف البئر فما ترك أحدا يستقى حتى دلا قرب النبي ﷺ وقرب أبي بكر رضى الله تعالى عنه فقال ابن أبي: ما مثانا ومثل هؤلاء الا كما قيل ممن كالك يا كلك فباع ذلك عمر رضى الله تعالى عنه فاشتمل سيفه يريد التوجه اليه فأنزل الله تعالى الآية : وحكاه الامام عن ابن عباس وهو يدل على أنها مدنية، وكذا ماروى عن ميمون بن مهران قال: إن فنحاصا اليهودى قال: لما أنزل الله تعالى (من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا) احتاج رب محمد فسمع بذلك عمر رضى الله تعالى عنه فاشتمل سيفه وخرج فبعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في طلبه حتى رده ونزلت الآية ﴿ لِيَجْزِيَ قَوْمًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ١٤ ﴾ لتعليل الامر بالمغفرة ، وجوز أن يكون تعليلا الامر بالقول لأنه سبب لامثالهم المجازى عليه ، والمراد بالقوم المؤمنون الغافرون والتكبير للتعظيم، ولفظ القوم في نفسه اسم مدح على ما يرشد اليه الاشتقاق والاستعمال في نحو يا ابن القوم . وفي هذا التكبير كمال التعريف والتنبية على أنهم لا يخفون نكروا أو عرفوا مع العلم بأن المجزى لا يكون الا العامل وهو الغافر ههنا أى أمروا بذلك ليجزى الله تعالى يوم القيامة قوما أيما قوم وقوما مخصوصين بما كسبوا في الدنيا من الاعمال الحسنة التي من جملتها الصبر على أذية الكفار والاعضاء عنهم بكظم الغيظ واحتمال المكروه ما لا يحيط به نطاق البيان من الثواب العظيم، ومنهم من خص ما كسبوه بالمغفرة والصبر على الأذية، و(ما) في الوجهين موصولة وجوز أن تكون مصدرية ، والباء للسببية أو للمقابلة أو صلة يجزى ، وجوز أن يراد بالقوم الكفرة وبما كسبوا سيئاتهم التي من جملتها ايذاؤهم المؤمنين والتكبير للتحقير: وتعقب بأن مطلق الجزاء لا يصح تعليلا للامر بالمغفرة لتحققه على تقديرى المغفرة وعدمها فلا بد من تخصيصه بالكل بأن لا يتحقق بعض منه في الدنيا أو بما يصدر عنه تعالى بالذات، وفي ذلك من التكلف ما لا يخفى، وأن يراد كلا الفريقين والتكبير للشروع، وتعقب بأنه أكثر تكلماً وأشد تمحلاً، والذي يشهد للوجه السابق ماروى عن سعيد بن المسيب قال: كنا بين يدي عمر رضى الله تعالى عنه فقرا قارئ هذه الآية فقال: ليجزى عمر بما صنع، وقرا زيد بن علي . وأبو عبد الرحمن . والاعمش .

(١) قيل هو من غفارا منه

وأبو خايد. وابن عامر. وحمزة. والكسائي (لنجزي) بنون العظمة، وقرى (لنجزي) بالياء والبناء للمفعول (قوم) بالرفع على أنه نائب الفاعل، وقرأ شيبه. وأبو جعفر بخلاف عنه كذلك إلا أنها نصبا (قوما) وروى ذلك عن عاصم، واحتج به من يجوز نيابة الجار والمجرور عن الفاعل مع وجود المفعول الصريح فيقول: ضرب بسوط زيدا فيما كسبوا نائب الفاعل هنا ولا يجوز ذلك الجمهور، وخرجت هذه القراءة على أن القائم مقام الفاعل ضمير المصدر أي ليجزي هو أي الجزاء. ورد بأنه لا يقام مقامه عند وجود المفعول به أيضا على الصحيح، وأجازه الكوفيون على خلاف في الاطلاق والاستحسان أو على أنه ضمير المفعول الثاني وهو الجزاء بمعنى المجزي به كما في قوله تعالى (جزاؤهم عند ربهم جنات عدن) وأضمر لدلالة السياق كما في قوله سبحانه (ولأبويه) والمفعول الثاني في باب أعطى يقوم مقام الفاعل بلا خلاف وهذا من ذلك، وأبو البقاء اعتبر الخير بدل الجزاء المذكور أو على أن (قوما) منصوب بأعنى أو جزى مضمرا لدلالة المجهول على أن ثم جازيا واختاره أبو حيان، و(ليجزي) حينئذ من باب يعطى ويمنع وحيل بين العير والنزوان فمعناه ليفعل الجزاء ويكون هناك جملتان.

(مَنْ عَمَلٍ صَالِحًا فَلَنَنفَسَهُ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا) لا يكاد يسرى عمل إلى غير عامله (ثُمَّ إِلَى رَبِّكُمْ) مالك أموركم ﴿تُرْجَمُونَ ١٥﴾ فيجازيكم على أعمالكم حسبما تقضيها الحكمة خيرا على الخير وشرًا على الشر، والجملة مستأنفة لبيان كيفية الجزاء (وَلَقَدْ آتَيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ) وهو التوراة على أن التعريف للعهد، وجوز جعله للجنس ليشمل الزبور والانجيل ولا يضر في ذلك كون الزبور أدعية ومناجاة والانجيل أحكامه قليلة جدا ومعظم أحكام عيسى عليه السلام من التوراة لأن إيتاء الكتاب مطلقا منه (وَالْحُكْمَ) القضاء وفصل الأمور بين الناس لأن الملك كان فيهم واختاره أبو حيان، أو الفقه في الدين ويقال: لم يتسع فقه الأحكام على نبي ما اتسع على لسان موسى عليه السلام، أو الحكم النظرية الأصلية والعملية الفرعية (وَالنُّبُوَّةَ) حيث كثر فيهم الأنبياء عليهم السلام ما لم يكثر في غيرهم (وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ) المستلذات الحلال وبذلك تتم النعمة وذلك كالمثل والسلوى (وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ ١٦) حيث آتيناهم ما لم نؤت غيرهم من فلق البحر واطلال الغمام ونظائرهما فالمراد تفضيلهم على العالمين مطلقا 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 •

(وَأَتَيْنَاهُمْ بَيِّنَاتٍ مِنَ الْأَمْرِ) دلائل ظاهرة في أمر الدين فمن بمعنى في والبيئات الدلائل ويندرج فيها معجزات موسى عليه السلام وبعضهم فسرها بها، وعن ابن عباس آيات من أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعلامات مينة لصدقه عليه الصلاة والسلام ككونه يهاجر من مكة إلى يثرب ويكون أنصاره أهلها إلى غير ذلك مما ذكر في كتبهم (فَمَا اخْتَلَفُوا) في ذلك الأمر (إِلَّا مَنْ بَعْدَ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ) بحقيقة الحال فجعلوا ما يوجب زوال الخلاف موجبا لرسوخه (بَغْيًا بَيْنَهُمْ) عداوة وحسدا لا شك فيه (إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ) بالموأخذة والجزاء (فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ١٧) من أمر الدين (ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ) أي سنة وطريقة من شرعه إذا سنه ليسلك، وفي البحر الشريعة في كلام العرب الموضع الذي يرد منه الناس في النهار 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 فقبل له شرع وشرعة وشريعة واستعير ذلك للطريقة الالهية من الدين ثم قال يقال بعضهم سميت الشريعة شريعة تشبيها بشريعة الماء من حيث أن من شرع فيها على الحقيقة والصدق روى وتطهر، وأعنى بالرى ما قال بعض الحكماء: كنت أشرب فلا أروى فلما عرفت الله تعالى رويت بلاشرب ، وبالتطهر ما قال عز وجل: (إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا) والظاهر هنا المعنى اللغوي، والتنوين للمعظم أي شريعة عظيمة الشأن (من الأمر) أي أمر الدين ، وجوز أبو حيان كونه مصدر أمر، والمراد من الأمر والنهي وهو كما ترى (فَاتَّبِعَهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ١٨) أي آراء الجهال التابعة للشهوات، والمراد بهم ما يعم كل ضال ، وقيل : هم جهال قريظة. والنضير ، وقيل : رؤساء قريش كانوا يقولون له ﷺ : ارجع إلى دين آبائك ه

(إِنَّهُمْ لَنْ يَغْنُوا عَنْكَ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا) من الأشياء أو شيئا من الاغناء ان اتبعتم والجملة مستأنفة مبينة لعللة النهي (وَأَنَّ الظَّالِمِينَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ) لا يواليهم ولا يتبع أهواءهم إلا من كان ظلما مثلهم ه

(وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُتَّقِينَ ١٩) الذين أنت قدوتهم فدم على ما أنت عليه من تولى سبجانه خاصة والاعراض

عما سواه عز وجل بالكلية (هَذَا) أي القرآن (بَصَائِرُ لِلنَّاسِ) فان ما فيه من معالم الدين وشعائر الشرائع بمنزلة البصائر في القلوب ، وقيل : الاشارة إلى اتباع الشريعة والكلام من باب التشبيه البليغ، وجمع الخبر على الوجهين باعتبار تعدد ما تضمنه المبتدأ واتباع مصدر مضاف فيعم ويخبر عنه بمتعدد أيضا، وقرىء

(هذه) أي الآيات (وَهُدًى) جليل من ورطة الضلالة ﴿ وَرَحْمَةً ﴾ عظيمة (لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ٢٠) من

شأنهم الإيقان بالأمور (أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ اجْتَرَحُوا السَّيِّئَاتِ) إلى آخره استئناف مسوق لبيان حال المسيئين والمحسنين إثر بيان حال الظالمين والمتقين، و(أم) منقطعة وما فيها من معنى بل للانتقال من البيان الأول إلى الثاني، والهزة لإنكار الحسابان على معنى أنه لا يليق ولا ينبغي لظهور خلافه، والاجتراح الاكتساب ومنه الجارحة للأعضاء التي يكتسب بها كالأيدي ، وجاء هو جارحة أهله أي كاسيهم ، وقال الراغب : الاجتراح اكتساب الأثم وأصله من الجراحة كما أن الاقتراف من قرف القرحة، والظاهر تفسيره ههنا بالاكتساب

لمكان (السيئات) والمراد بها على ما في البحر سيئات الكفر ، وقوله تعالى : (أَنْ نَجْمَلَهُمْ) ساد مسد مفعولى

الحسابان، والجعل بمعنى التصيير وهم مفعوله الأول، وقوله سبحانه : (كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ)

مفعوله الثاني ، وقوله عز وجل : ﴿ سَوَاءٌ ﴾ بدل من الكاف بناء على أنها اسم بمعنى مثل ، وقوله تعالى :

(مَجِيئُهُمْ وَمَمَاتُهُمْ) فاعل سواء أجرى مجرى مستر كما قالوا : مررت برجل سواء هو والعدم، وضمير الجمع

للمجترحين ، والمعنى على إنكار حسابان جعل مجيا المجترحين ومماتهم مستويين مثلهما للمؤمنين، ومصعب الانكار

استواء ذلك فان المؤمنين تتوافق حالهم لانهم مرحومون في المحيا والممات وأولئك تتضاد حالهم فانهم مرحومون

حياة لاموتا ؛ وجوز أن يكون (سواء) حالا من الضمير في الكاف بناء على ما سمعت من معناها ه

وتعقب 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) حالا من الضمير المستتر فيه، وقيل: يجوز أيضاً كونه حالا من ضمير نجعلهم وكذا يجوز كونه المفعول الثاني، وكون الكاف أو الجار والمجرور حالا من هذا الضمير، وما ذكر أو لا أظهر وأولى، وجوز كون ضمير الجمع في (محيهم ومماتهم) للمؤمنين فسواء حال من الموصول الثاني ولا يجوز أن يكون حالا من الضمير في (كالذين) افساد المعنى وكون الضمير للفريقين فسواء حال من مجموع الموصول الثاني وضمير الأول، والمعنى على إنكار حسابان أن يستوى الفريقان بعد الممات في الكرامة أو ترك المواقفه كما استويا ظاهراً في الرزق والصحة في الحياة، وجوز أن يكون المعنى على إنكار حسابان جعل الحياتين مستويتين لأن المؤمنين على الطاعة وأولئك على المعاصي وكذلك الموتان لأنهم ملقون بالبشرى والرضوان وأولئك بالسوء والخذلان، وقيل: به على تقدير كون الضمير للمجتريين أيضاً ولم يجوز المدق الإبدال من الكاف على تقدير اشتراك الضمير إذ المثل هو المشبه و(سواء) جار على المشبه والمشبه به وقرأ جمهور القراء (سواء محيهم ومماتهم) برفع سواء وما بعده على أن سواء خبر مقدم وما بعده مبتدأ لا العكس لأن سواء نكرة ولا مسوغ للابتداء بها والضمير للمجتريين، والجملة قيل: بدل من المفعول الثاني لتجعل بدل كل من كل أو بدل اشتمال أو بدل بعض، وأيا ما كان فقيهه إبدال الجملة من المفرد وقد أجازوه أبو الفتح واختاره ابن مالك، وأورد عليه شواهد، قال أبو حيان: لا يتعين فيها البديل، وقال محمد بن عبد الله الأشيبلي المعروف بابن العالج في كتابه البسيط في النحو: لا يصح أن تكون جملة معدولة الأول في موضع البديل فان كانت غير معدولة فهل تكون جملة بدلا من جملة لا يبعد عندي جواز ذلك كالعطف والتأكيذ اللفظية وظاهره أنه لا يجوز الإبدال ههنا، وفي البحر يظهر لي أنه لا يجوز إبدال هذه الجملة من ذلك المفعول لأن الجعل بمعنى التصيير ولا يجوز صيرت زيدا أبود قائم ولا صيرت زيدا غلامه منطلق 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 مما ذكرنا وفيه بحث لا يخفى، والزنجشري قد نص 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 يقدر له هو وصف محذوف بأن يقدر رجلاً سواء محيهم ومماتهم مثلاً، والمعنى على البدلية كما سمعت في قراءة النصب، وجوز كون الجملة مفعولاً ثانياً و(كالذين) حال من ضمير (نجعلهم) ولا يخفى عليك ما عليه وما له، وإذا كان الضمير للمؤمنين فالجملة قيل: حال من الموصول الثاني لا من الضمير في المفعول الثاني للفساد، وتعقب بأن فيه اكتفاء الاسمية الحالية بالضمير وهو غير فصيح على ما قيل: وقيل: استئناف بين المقتضى للإنكار على حساب التماثل وهو أن المؤمنين سواء حالهم عند الله تعالى في الدارين بهجة وكرامة فكيف يمثلمهم المجترحون، وجوز أن تكون بياناً لوجه الشبه الجميل، وإذا كان الضمير للفريقين فالظاهر أن الجملة كلام مستأنف غير داخل في حكم الإنكار والتساوي حيثنذ بين حال المؤمنين بالنسبة إليهم خاصة وحال المجترحين كذلك وتكون الجملة تعليلاً للإنكار في المعنى دالاً على عدم المماثلة لا في الدنيا ولا في الآخرة لأن المؤمنين متساوون المحيا والممات في الرحمة وأولئك متساوون المحيا والممات في العقوبة إذ المعنى كما يعيشون يموتون فلما اختلف حال هؤلاء وحال هؤلاء حياة فكذلك

موتاً ، وأما الإبدال فقد علم حاله فتأمل •

وقرأ الأعمش (سواء) بالنصب (محيام) ومما تم به أيضاً، وخرج الأول على ما سمعت ونصب محيام ومما تم على الظرفية لأنهما اسمان زمان أو مصدران أقبا مقام الزمان والعامل إما (سواء) أو (نجمهم)، هذا والآية 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 . وحمزة 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 • وهى متضمنة للرد عليهم على جميع أوجهها كما يعرف بأدنى تدبر يستنبط منها تباين حالى المؤمن العاصى والمؤمن الطائع ، ولهذا كان كثير من العباد يكون عند تلاوتها حتى أنها تسمى مبهكة العابدين لذلك، فقد أخرج عبد الله بن أحمد فى زوائد الزهد . والطبرانى . وجماعة عن أبي الضحى قال: قرأ تميم الدارى سورة الجاثية فلما أتى على قوله تعالى (أم حسب الذين) الآية لم يزل يكررها ويبكي حتى أصبح وهو عند المقام

وأخرج ابن أبى شيبة عن بشير مولى الربيع بن خيثم أن الربيع كان يصلى فمر بهذه الآية (أم حسب الذين) الخ فلم يزل يرددتها حتى أصبح، وكان الفضيل بن عياض يقول لنفسه إذا قرأها: ليت شعرى من أى الفريقين أنت • وقال ابن عطية: إن لفظها يعطى أن اجترأح السيئات هو اجترأح الكفر لمعادته بالايان، ويحتمل أن تكون المعادلة بالاجترأح وعمل الصالحات ويكون الايمان فى الفريقين ولهذا بكى الخائفون عند تلاوتها • ورأيت كثيرا من المغرورين المستغرقين ليلهم ونهارهم بالفسق والفجور يقولون بلسان القال والحال: نحن يوم القيامة أفضل حالا من كثير من العابدين وهذا منهم والعياذ بالله تعالى ضلال بعيد وغرور ما عليه مزيد (سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ٢١) أى ساء حكمهم هذا وهو الحكم بالتساوى فما مصدرية والكلام اخبار عن قبح حكمهم المعهود

ويجوز أن يكون لانشاء ذمهم على أن (ساء) بمعنى بئس فافيه نكرة موصوفة وقعت تمييزا مفسرا لضمير الفاعل المبهم والمخصوص بالذم محذوف أى بئس شيئا حكموا به ذلك (وَخَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ) كأنه دليل على إنكار حسابانهم السابق أو دليل على تساوى محيا كل فريق ومماته وبيان لحكمته على تقدير كون قوله تعالى: (سواء محيام ومما تم) استثناء وذلك من حيث أن خلق العالم بالحق المقتضى للعدل يستدعى انتصاف المظلوم من الظالم والتفاوت بين المسىء والمحسن وإذا لم يكن فى المحيا كان بعد الممات حتما (وَلَتَجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ) عطف على (بالحق) لأنه فى معنى العلة سواء كانت الباء للسببية الغائية أو الملازمة، أما على الأول فظاهر، وأما على الثانى فلأن المعنى خلقها ملتبسة ومقرونة بالحكمة والصواب دون العبث والباطل وحاصله خلقها لأجل ذلك أو عطف على علة محذوفة مثل ليدل سبحانه بها على قدرته أو ليعدل، وما موصولة أو مصدرية أى ليجزى كل نفس بالنسب الذى كسبته أو بكسبها (وَهُمْ) أى النفوس المدلول عليها بكل نفس (لَا يُظْلَمُونَ ٢٢) بنقص ثواب وتضعيف عذاب، والجملة فى موضع الحال، وتسمية ذلك ظلما مع أنه ليس كذلك لأنه منه سبحانه تصرف فى ملكه والظلم صرف فى ملك الغير بغير إذنه لأنه لو فعله غيره عز وجل كان ظلما

فالكلام على الاستعارة التمثيلية أو أنه لما كان مخالفا لوعده سبحانه الحق سماه تعالى ظلما •
 ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ﴾ تعجيب من حال من ترك متابعة الهدى إلى مطاوعة الهوى فكأنه يعبد
 فالكلام على التشبيه البليغ أو الاستعارة، والفاء للعطف على مقدر دخلت عليه الهمزة أي أنظرت من هذه
 حاله فرأيت أنه فان ذلك مما يقضى منه العجب، وأبو حيان جعل رأيت بمعنى أخبرني وقال: المفعول الأول من
 (اتخذ) والثاني محذوف يقدر بعد الصلوات أي أهتدى بدليل فمن يهديه والآية نزلت على ما روى عن مقاتل
 في الحرث بن قيس السهمي كان لا يهوى شيئا إلا ركبها، وحكمها عام وفيها من ذم اتباع هوى النفس ما فيها، وعن
 ابن عباس، اذكر الله تعالى هوى إلا ذم •

وقال وهب: إذا شككت في خير أمرين فانظرا بعدهما من هواك فاته، وقال سهل التستري: هواك داؤك فان
 خالفته فدواؤك، وفي الحديث «العاجز من أتبع نفسه هواها وتمنى على الله تعالى» •

وقال أبو عمران موسى بن عمران الأشيبلي الزاهد:

فخالف هواها واعصها إن من يطع
 هوى نفسه ينزع به شر منزع
 ومن يطع النفس اللجوجة ترده
 وترم به في مصرع أي مصرع

وقد ذم ذلك جاهلية أيضا، ومنه قول عنتره:

أني امرؤ سمح الخليفة ماجد
 لا أتبع النفس اللجوج هواها

ولعل الأمر غنى عن تكبير النقل •

وقرأ الأعرج. وأبو جعفر (إلهة) بناء التأنيث بدلها الضمير، وعن الأعرج أنه قرأ آلهة بصيغة الجمع •
 قال ابن خالويه: كان أحدهم يستحسن حجرا فيعبده فاذا رأى أحسن منه رفضه مائلا إليه، فالظاهر أن آلهة
 بمعناها من غير تجوز أو تشبيه والهوى بمعنى المهوى مثله في قوله: • هواي مع الركب اليمانيين مصعد •

﴿وَأَضَلَّهُ اللَّهُ﴾ أي خلقه ضاللا أو خلق فيه الضلال أو خذله وصرفه عن اللطف على، أقيل ﴿عَلَى عِلْمٍ﴾

حال من الفاعل أي أضله الله تعالى عالما سبحانه بأنه أهل لذلك لفساد جوهر روحه •
 ويجوز أن يكون حالا من المفعول أي أضله عالما بطريق الهدى فهو كقوله تعالى: ﴿فَمَا اخْتَلَفُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ

مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ﴾ ﴿وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ﴾ بحيث لا يتأثر بالمواعظ ولا يتفكر في الآيات •

﴿وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِهِ غِشَاوَةً﴾ مانعة عن الاستبصار والاعتبار والكلام على التمثيل، وقرأ عبد الله والاعمش
 (غشاوة) بفتح الغين وهي لغة ربيعة، والحسن وعكرمة وعبد الله أيضا بضمها وهي لغة عكبية، وأبو حنيفة وحمزة،
 والكسائي وطاحه. ومسعود بن صالح والاعمش أيضا (غشوة) بفتح الغين وسكون الشين، وابن مصرّف والاعمش

أيضا كذلك إلا أنهما كسرا الغين ﴿فَن يَهْدِيهِ مَنْ بَعْدَ اللَّهِ﴾ أي من بعد اضلاله تعالى إياه، وقيل: المعنى فمن
 يهديه غير الله سبحانه ﴿أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ أي ألا تلاحظون فلا تذكرون، وقرأ الجحدري (تذكرون) بالتخفيف،
 والاعمش «تذكرون» بتاءين على الأصل ﴿وَقَالُوا﴾ بيان لأحكام اضلالهم والختم على سمعهم وقلوبهم وجعل

غشاوة على أبصارهم فالضمير لمن باعتبار معناه أول الكفرة ﴿ مَا هِيَ ﴾ أي الحياة ﴿ الْآحْيَاتُنَا 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 أداة الاستثناء أي ما الحال الاحال الحياة الدنيا ﴿ نَمُوتُ وَنَحْيَا ﴾ حكم على النوع بجماعته من غير اعتبار تقديم وتأخير إلا أن تأخير نحيا في النظم الجليل للفاصلة أي تموت طائفة ونحيا طائفة ولا حشر أصلا، وقيل: في الكلام تقديم وتأخير أي نحيا ونموت وليس بذلك، وقيل: أرادوا بالموت عدم الحياة السابق على نفخ الروح فيهم أي نكون نطفة وما قبلها وما بعدها ونحيا بعد ذلك، وقيل: أرادوا بالحياة بقاء النسل والذرية مجازا كأنهم قالوا: نموت بأنفسنا ونحيا ببقاء اولادنا وذرائعنا، وقيل: أرادوا يموت بعضنا ونحيا بعض على أن التجوز في الاسناد، وجوز أن يريدوا بالحياة على سبيل المجاز إعادة الروح لبدن آخر بطريق التناسخ وهو اعتقاد كثير من عبدة الاصنام ولا يخفى بعد ذلك، وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (ونحيا) بضم النون ﴿ وَمَا يَهْدِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ ﴾ أي طول الزمان فالدهر أخص من الزمان وهو الذي ارتضاه السعد، ولهم في ذلك كلام طويل، وقال الراغب: الدهر في الأصل اسم لمدة العالم من مبدأ وجوده إلى انقضائه ثم يعبر به عن كل مدة كثيرة، وهو خلاف الزمان فإنه يقع على المدة القليلة والكثيرة، ودهر فلان مدة حياته، ويقال: دهر فلانا نائبة دهر أي نزلت به حكاة الخايل فالدهر هنا مصدر *

وذكر بعض الأجلة أن الدهر بالمعنى السابق منقول من المصدر وأنه يقال: دهره دهرًا أي غلبه وإسنادهم الإهلاك إلى الدهر إنكار منهم لملك الموت وقبضه الأرواح بأمر الله عز وجل وكانوا يسندون الحوادث مطلقا إليه لجهلهم أنها مقدره من عند الله تعالى، وأشعارهم لذلك بملوءة من شكوى الدهر وهؤلاء معترفون بوجود الله تعالى فهم غير الدهرية فانهم مع إسنادهم الحوادث إلى الدهر لا يقولون بوجوده سبحانه وتعالى «عما يقولون علوا كبيرا» والكل يقول باستقلال الدهر بالتأثير، ولا يبعد أن يكون الزمان عندهم مقدار حركة الفلك كما ذهب إليه معظم الفلاسفة. وقد جاء النهي عن سب الدهر: أخرج مسلم «لا يسب أحدكم الدهر فان الله هو الدهر» وأبو داود. والحاكم وقال: صحيح على شرط مسلم قال الله عز وجل: «يؤذيني ابن آدم يقول ياخيبة الدهر فلا يقل أحدكم ياخيبة الدهر فاني أنا الدهر أقلب أيله ونهاره» والحاكم وقال: صحيح على شرط مسلم أيضا يقول الله عز وجل: «استقرضت عبدي فلم يقرضني وشتمني عبدي وهو لا يدري يقول وادهره وأنا الدهر» والبيهقي «لا تسبوا الدهر قال الله عز وجل: أنا الأيام والليالي أجددها وأبليها وآتى بملوك بعد ملوك» ومعنى ذلك أن الله تعالى هو الآتى بالحوادث فاذا سببتم الدهر على أنه فاعل وقع السب على الله عز وجل • وعد بعضهم سبه كبيرة لأنه يؤدي إلى سبه تعالى وهو كفر، وما أدى إليه فإذنى مراتبه أن يكون كفرا (١) •

(١) قوله فإذنى مراتبه أن يكون كفرا كما بالاصل ولعل الأولى 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 المؤثر الحقيقي فإنه ليس إلا الله سبحانه، وإن أطلق فهذا محل التردد لاحتمال الكفر وغيره وظاهر كلامهم هنا أيضا الكراهة لأن المتبادر منه الزمن وإطلاقه على الله تعالى كما قال بعض الأجلة إنما هو بطريق التجوز. ومن الناس من قال: إن سبه كبيرة إن اعتقد أن له تأثيرا فيما نزل به كما كان يعتقد جهلة العرب، وفيه نظر لأن اعتقاد ذلك كفر وليس الكلام فيه، وأنكر بعضهم كون ما في حديث أبي داود، والحاكم «فاني أنا الدهر» بضم الراء وقال: لو كان كذلك كان الدهر من أسمائه تعالى وكان يرويه «فاني أنا الدهر» بفتح الراء ظرفا لأقرب أي فاني أنا أقرب الليل والنهار الدهر أي على طول الزمان وممره، وفيه أن رواية مسلم فإن الله هو الدهر تبطل مازعمه، ومن ثم كان الجمهور على ضم الراء. ولا يلزم عليه أن يكون من أسمائه تعالى لما سبق أن ذلك على التجوز، وحكي الراغب 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 عبد الله (الادهر) وتأويله الادهر يمر ﴿وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ﴾ أي بما ذكر من قصر الحياة على ما في الدنيا ونسبة الإهلاك إلى الدهر ﴿من علم﴾ مستند إلى عقل أو نقل ﴿انهم لا يظنون﴾ ما هم إلا قوم قصارى أمرهم الظن والتقليد من غير أن يكون لهم ما يصحح أن يتمسك به في الجملة، هذا معتقدهم الفاسد في أنفسهم ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا﴾ الناطقة بالحق الذي من جملة البعث ﴿بَيِّنَاتٍ﴾ واضحات الدلالة على ما نطقت به مما يخالف معتقدهم أو مبيِّنات له ﴿مَا كَانَ حُجَّتَهُمْ﴾ بالنصب على أنه خبر كان واسمها قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَنْتُمْ مُبْتَلَوْنَ بِآيَاتِنَا﴾ أي في أنا نبعث بعد الموت أي ما كان متمسكا لهم شيء من الأشياء. إلا هذا القول الباطل الذي يستحيل أن يكون حجة، وتسميته حجة لسوقهم إياه مساق الحجة على سبيل التهمك بهم أو أنه من قبيل تحية بينهم ضرب وجيع أي ما كان حجتهم إلا ما ليس بحجة، والمراد نفي أن يكون لهم حجة فإنه لا يلزم من عدم حصول الشيء حالا كعادة آياتهم التي طلبوها في الدنيا امتناعه بعد لتمتنع الإعادة إذا قامت القيامة، والخطاب في (انتوا. وكنتم) للرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين إذ هم قائلون بمقالاته صلى الله تعالى عليه وسلم من البعث طالبون من الكفرة الإقرار به، وجوز أن يكون له عليه الصلاة والسلام وللأنبياء عليهم السلام الجائين بالبعث وغلب الخطاب على الغيبة.

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

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

منفياً بما لم تدخل الفاء بخلاف أدوات الشرط فلا بد معها من الفاء نحو إن تزرنا فما جفوتنا فلا حاجة إلى تقدير جواب لها كعمدوا إلى الحجج الباطلة خلافاً لابن هشام. واستدل بوقوع ما ذكر جواباً على أن العمل في إذا ليس للجواب لصدارة ما المانعة منه ولا قائل بالفرق، ولعل من قال بالعمل يقول يتوسع في الظرف ما لم يتوسع في غيره، ثم إن المعنى على الاستقبال لمكان (إذا) أي ما تكون حججهم إلا أن يقولوا ذلك •

(قُلْ اللَّهُ يَحْيِيكُمْ) ابتداء (تُمْ يَمِيْتُكُمْ) عند انقضاء آجالكم على ما دل عليه الحجج لا الدهر كما تزعمون (تُمْ يَجْمَعُكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ) أي فيه وجوز كون الفعل مضمناً معنى مبعوثين أو منتهين ونحوه ومعنى في أظهر أي يجمعكم في يوم القيامة (لَا رَيْبَ فِيهِ) أي في جمعكم فإن من قدر على البدء قدر على الإعادة والحكمة اقتضت الجمع للجزاء لا محالة في ذلك اليوم والوعد الصادق بالآيات دل على قرعها، وحاصله أن البعث أمر يمكن أخبر به الصادق وتقتضيه الحكمة وكل ما هو كذلك لا محالة واقع والاثبات بالآباء حيث كان منافياً للحكمة التشريعية امتنع إيقاعه (وَلَا كُنْ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ٢٦) استدراك من قوله تعالى: «لا ريب فيه» وهو من تمام الكلام المأثور به أو كلام مسوق من جهته تعالى تحقيقاً للحق وتنبهاً على أن ارتبابهم لهمهم وقصورهم في النظر والتفكير لا لأن فيه شائبة ريب ما (وَلِلَّهِ ذَلِكَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ) بيان الاختصاص المطلق والتصرف الكلي فيهما وفيما بينهما بالله عز وجل اثر بيان تصرفه تعالى بالإحياء والإماتة والبعث والجمع للجزاة فهو تعميم للقدرة بعد تخصيص •

(وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ يُومِتُ بِحَسْرَتٍ الْمُبْطِلُونَ ٢٧) قال الزمخشري: العامل في (يوم تقوم) يحسر ويومئذ بدل من يوم تقوم وحكاية ابن عطية عن جماعة، وتقديم الظرف على الفعل للحصر لأن كل خسران عند الخسران في ذلك اليوم كلا خسران، وفيه أيضاً رعاية الفواصل على ما قيل، وتعقب حديث الإبدال بأن التنوين في (يومئذ) عوض عن الجملة المضاف إليها، والظاهر أنها تقدر بقرينة ما قبل (تقوم الساعة) فيقال: يوم تقوم الساعة يوم إذ تقوم الساعة يخسر المبطلون فيكون تأكيده لا بدلاً إذ لا وجه له، ولذا قيل: إنه بالتأكيده أشبه، وقول أبي حيان: إن كان بدلاً تو كيداً وهو قابل جاز والافلا لا يسمن ولا يغني، وتكلف بعضهم فزعم أن اليوم الثاني بمعنى الوقت الذي هو جزء من يوم قيام الساعة فهو بدل بعضه معاً عائد مقدر ولما كان فيه ظهور خسرانهم كان هو المقصود بالنسبة، وقالت فرقة: العامل في (يوم تقوم) ما يدل عليه الملك قالوا: وذلك أن يوم القيامة أمر ثالث ليس بالسماء ولا بالأرض لتبدلها فكأنه قيل: ولله ملك السموات والأرض والملك يوم تقوم الساعة، و(يومئذ) منصوب بيخسر والجملة استئناف وإن كان لها تعلق بما قبلها من جهة تنوين العوض، وقيل: يجوز أن يكون عطفاً على ظرف معمول الملك المذكور كأنه قيل: لله ملك السموات والأرض اليرم ويوم تقوم الساعة وهو كما ترى، و(المبطلون) الداخلون في الباطل، ولعل المراد به أعظم أنواعه وهو الكفر (وَتَرَى كُلُّ أُمَّةٍ) من الأمم المجموعة (جَائِيَةً) باركة على الركب مستوفزة وهي هيئة المذنب الخائف المنتظر لما يكره، وعن ابن عباس جائية مجتمعة، وعن قتادة جماعات من الجثوة مثلثة الجيم وهي الجماعة تجتمع على جثى أي تراب مجتمع، وعن مؤرج السدوسي جائية خاضعة بلغة قريش، والخطاب في (ترى) لمن يصح منه الرقية أو لسيد المخاطبين عليه الصلاة والسلام وهي

بصرية، و (جائية) حال وجوز أن تكون صفة ولو كانت علمية كانت مفعولا ثانيا، وقرئ (جاذية) بالذال والجدو
اشد استيفازا من الجثو لأن الجاذي هو الذي يجلس على اطراف اصابعه، وجوز أن يكون الجاذي بمعنى الجاني
أبدلت ثاؤه ذالا فان الثاء والذال متقارضان كما قيل شحات وشحاذ ﴿كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَىٰ إِلَىٰ كِتَابِهَا﴾ إلى صحيفة أعمالها
التي كتبتها الحفظة لتجاسب، وأفرد على ارادة الجنس والافسكل واحد من كل أمة صحيفة فيها أعماله، وقيل:
المراد كتاب نبيها تدعى اليه لينظر هل عملت به أولا وحكى ذلك عن يحيى بن سلام الا أنه حمل كل أمة على كل
أمة كافرة والظاهر العموم، وقيل: المراد بذلك اللوح المحفوظ أي تدعى إلى ما سبق لها فيه، وقرأ به يقوب (كل)
بالنصب وخرج على أنه بدل من كل الأول، وجملة (تدعى) صفة، وابدال الامة المدعوة إلى كتابها من الامة الجائية
حسن وجاء ذلك من الوصف، ويقال مثل ذلك فيما إذا كان الجملة حالا، وإذا كانت الرؤية علمية وجملة (تدعى)
مفعولا ثانيا فالظاهر أنه تأكيد، وجعله تأكيداً مع كون الجملة صفة فيه تخال التأكيد بين الوصفين وهو كما
في الكشف غير مستحسن ﴿الْيَوْمَ تَجُزُّونَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ۚ﴾ مقول قول مقدر هو حال أو خبر بعد خبر هـ
وفي الكلام مضاف مقدر أي جزاء ما كنتم الخ أو هو من المجاز، وقوله تعالى: ﴿هَذَا كِتَابُنَا﴾ إلى آخره من
تمام ما يقال حينئذ، والإشارة إلى الكتاب التي تدعى اليه الامة المقول لها ذلك، وهو إذا كان صحيفة الاعمال
فاضافته إلى ضميره جل شأنه لأدنى ملاسة على التجوز في النسبة الاضافية فانه تعالى الذي أمر الكتبة أن يكتبوا
فيه أعمالهم، وإن كان الكتاب المنزل على نبي تلك الامة أو اللوح المحفوظ فامر الاضافة ظاهر، وضمير العظمة
على سائر الاوجه لتفخيم شأن الكتاب، وجوز أن يكون الضمير للكتبة والاضافة فيه حقيقة قيل: ويأباه
(نستنسخ) إلا أن يجعل بمعنى نسخ ونكتب وستمعلم إن شاء الله تعالى ما فيه، والظاهر عندى حمل الكتاب في الموضعين
على صحيفة الاعمال واسم الاشارة مبتدأ وما بعده خبر، وقوله سبحانه ﴿يَنْطِقُ عَلَيْكُمْ﴾ أي يشهد عليكم
﴿بِالْحَقِّ﴾ من غير زيادة ولا نقص خبر آخر أو حال أو مستأنف، و(بالحق) حال من فاعل (ينطق) وقوله تعالى:
﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ﴾ إلى آخره تعليل لنطقه عليهم بأعمالهم من غير اخلال بشيء منها أي إنا كنا فيما قبل نستنسخ
الملائكة أي نجعلها تنسخ وتكتب ﴿مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ۚ﴾ في الدنيا 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 خالق النون وهي الدواة وخلق القلم فقال: اكتب قال: ما أكتب؟ قال: اكتب ما هو كائن إلى يوم
القيامة من عمل معمول بر أو فاجر ورزق مقسوم حلال أو حرام ثم الزم كل شيء من ذلك بيانه دخوله في الدنيا ومقامه
فيها كم وخروجه منها كيف ثم جعل على العباد حفظة وعلى الكتاب خزانا للحفظة يستنسخون كل يوم من الخزان عمل
ذلك اليوم فاذا فنى الرزق وانقطع الامر وانقضى الاجل أنت الحفظة الخزنة يطلبون عمل ذلك اليوم فتقول الخزنة ما نجد
لصاحبكم عندنا شيئا فترجم فيجدونه قدمات ثم قال ابن عباس أستم قوم اعربا تسمعون الحفظة يقولون ان كنا نستنسخ
ما كنتم تعملون وهل يكون الاستنساخ الامن أصل؟ وفي رواية ابن المنذر: وابن أبي حاتم عنه رضى الله تعالى
عنه أنه سئل عن الآية فذكر نحو ما سمعت ثم قال: هل يستنسخ الشيء الامن كتاب، وكون الاستنساخ من
اللوحة قد رواه جماعة عنه، وما ذكرناه بصحيح أن يكون هذا القول من الملائكة بدون تأويل «نستنسخ» بنسخ

كلا يخفى، وقوله تعالى: ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُدْخِلُهُمْ رَبُّهُمْ فِي رَحْمَتِهِ ﴾ إلى آخره تفصيل للمجمل المفهوم من قوله تعالى: « ينطق عليكم بالحق، أويجزون من الوعد والوعيد، والمراد بالرحمة الجنة مجازا والظرفية على ظاهرها، وقيل: المراد بالرحمة ما يشمل الجنة وغيرها والأول أظهر ﴿ ذَلِكَ ﴾ الذى ذكر من الإدخال فى رحمة تعالى: ﴿ هُوَ الْفَوْزُ الْمُبِينُ ۝ ٣ ﴾ الظاهر كونه فوزاً لا فوز وراه. •

﴿ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا أَفَلَمْ تَكُنْ آيَاتِي تَتلى عَلَيْكُمْ ﴾ أى فىقال لهم بطريق التقريع والتوبيخ: ألم تكن آياتكم رسلى فلم تكن آياتى تتلى عليكم فجواب أما القول المقدر، وحذف اكتفاء بالمقصود وهو المقول وحذفه كثير. قيس حتى قيل هو البحر حدث عنه، وحذف المعطوف عليه لقريته الفاء العاطفة وأن تلاوة الآيات تستلزم إتيان الرسل معنى، وهذا على ما ذهب إليه الزمخشري والجمهور على أن الهمزة مقدمة من تأخير إصدارتها والفاء على نية التقدير، والتقدير فىقال لهم: ألم تكن الخ فليس هناك سوى حذف القول، وفى الكشف لو حمل على أن المحذوف فيؤبخون لدلالة ما بعده عليه، وفائدة هذا الأسلوب مع أن الأصل فى دخولهم فى عذابه الدلالة على أن المؤمنين يدخلون الجنة والكافرون بعد فى الموقف معذبون بالتوبيخ لكان وجهها ﴿ فَاسْتَكْبَرْتُمْ ﴾ عن الإيمان بها ﴿ وَكُنْتُمْ قَوْمًا مُّجْرِمِينَ ۝ ٣١ ﴾ قوما عادتهم الاجرام ﴿ وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ ﴾ أى وما وعده سبحانه من الامور الآتية أو وعده تعالى بذلك ﴿ حَقٌّ ﴾ أى كائن هو أو متعلقه لا محالة فى الكلام تجوز اما فى الطرف أو فى النسبة. •

وقرأ الاعرج. وعمرو بن قائد « وإذا قيل أن » بفتح الهمزة على لغة سليم ﴿ وَالسَّاعَةُ لَارِيبَ فِيهَا ﴾ برفع «الساعة» فى قراءة الجمهور على العطف على محل إن واسمها على ما ذهب إليه أبو على وتبعه الزمخشري، ومن زعم أن لاسم إن موضعاً جوز العطف عليه هنا، وزعم أبو حيان أن الصحيح أنه لا يجوز كلا الوجهين وعليه فجملة «الساعة لاريب فيها» عطف على الجملة السابقة، وقرأ حمزة (والساعة) بالنصب عطفاً على اسم أن وروى ذلك عن الاعمش. وأبي عمرو. وأبي حيوه. وعيسى. والعبسى. والمفضل، وذكر أمر الساعة وانها لاريب فى وقوعها مع أنها من جملة ما وعد الله تعالى اعتناء بامر البعث المقصود بالمقام ﴿ قُلْتُمْ ﴾ لعاية عتولم: ﴿ مَا نَدْرِي، وَالسَّاعَةُ ﴾ أى أى شىء هى استغراباً لها جداً كما يؤذن به جمع (ماندرى) مع الاستفهام. •

﴿ إِنْ نَّظُنُّ الْآظِنًا ﴾ استشكل ذلك لما أنه استثناء مفرغ وقد قالوا: لا يجوز تفرغ العامل إلى المفعول المطلق المؤكد فلا يقال: ما ضربت الاضرباً لأنه بمنزلة ما ضربت الاضربت، وقال الرضى: إن الاستثناء المفرغ يجب أن يستثنى من متعدد مقدر معرب باعراب المستثنى مستغرق لذلك الجنس حتى يدخل فيه المستثنى يبين ثم يخرج بالاستثناء وليس مصدر نظن محتملاً مع الظن غيره حتى يخرج الظن منه، وكذا يقال فى ما ضربت الاضرباً ونحوه وهذا مراد من قال: إنه من قبيل استثناء الشىء من نفسه. واختلفوا فى حله فقيل: إن معنى ما نظن ما نفع الظن كما فى نحو قيم وقعد وحينئذ يصح الاستثناء ويتغاير مورد النفي والایجاب من حيث التقدير والتجوز فى الاستثناء من العام المقدر وجعل ونظن، فى معنى نفع الفعل لا نفع الظن كأنه قيل: ما نفع فعلاً الا الظن، وكذا يقال فى أمثاله ومنها قوله الاعشى:

وحل به الشيب اثقاله وما اغتره الشيب الا اغترارا

وارتضاء صاحب الكشف، وقيل: ما نظن بتاويل ما نعتقد ويكون (ظنا) مفعولا به أى ما نعتقد شيئا الاظنا، وارتضاء أبو حيان. وتعقب بان ظاهر حالهم أنهم مترددون لا معتقدون. وأجيب بان الاعتقاد المنفى لا يناق ظاهر حالهم بل يقررهما على أتم وجه، وقيل المستثنى ظن أمر الساعة والمستثنى منه مطلق الظن كأنه قيل لا ظن ولا تردد لنا الا ظن أمر الساعة والتردد فيه فالكلام لئني ظنهم فيما سوى ذلك مبالغة، وقال الرضى: إن ما ضربت الا ضربا يحتمل التعدد من حيث توهم المخاطب اذ ربما تقول ضربت وقد فعلت غير الضرب مما يجرى مجراه من مقدماته كالتهديد فتدفع ذلك وتقول ضربت ضربا فهو نظير جاء زيد زيد فلما كان ضربت محتملا للضرب وغيره من حيث التوهم صار كالمتمدد الشامل للضرب وغيره، وحاصله أن الضرب لما أحتمل قبل التأكيد والاستثناء فعلا آخر حمل على العموم بقريظة الاستثناء فيكون المعنى ما فعلت شيئا الا ضربا، وهكذا (ما نظن الا ظنا) وهذا كالمتردد مع ما ذكرناه أولا. ورد بان الاستثناء يقتضى الشمول المحقق ولا يكفي فيه الاحتمال المحقق فضلا عن التوهم. وتعقب بانه ليس بشيء. لأنه إذا تجرد الفعل لمعنى عام صار الشمول محققا على أن عدم كفاية الشمول الفرضى غير مسلم كما يعرفه من يتبع موارد، وذهب ابن يعيش. وأبو البقاء الى أنه على القلب والتقديم والتأخير والاصل إن نحن الا نظن ظنا وحكى ذلك عن المبرد، وقد حمل عليه ما حكاه أبو عمرو بن العلاء. وسيبويه من قول العرب: ليس الطيب الا المسك بالرفع يقال: الاصل ليس الا الطيب المسك ليكون اسم ليس ضمير الشأن وما بعد الا مبتدأ وخبر افي. ووضع الخبر لها، ورده الرضى وقال: إنه تكلف لما فيه من التعقيد المخجل بالفصاحة. والمثال المحكى وارد على لغة بنى تميم فانهم عاملوا ليس معاملة ما فاهملوها لا تقاض النفي بالاء، وقيل (ظنا) مفعول

مطلق لفعل محذوف والمستثنى محذوف والتقدير إن نظن الا أنكم تظنون ظنا •

وحتى عن المبرد أيضا وفيه حذف إن واسمها وخبرها وبقاء المصدر وذلك لا يجوز، وفيه أيضا من التعقيد المخجل بالفصاحة ما فيه، ولا أظن صحة حكايته عن المبرد لغاية برودته، وجوز صاحب التقریب أن يكون المراد إن نظن الا ظنا ضعيفا فهو مصدر مبين للنوع حذفته صفته كما صرح به في البحر لا مؤكدا، وهذا يوافق ما ذكره الامام السكاكي في بحث أن التنكير قد يكون للتحقير. وتعقب بان قوله تعالى: ﴿ وَمَا نَحْنُ بِمُستَيقِنِينَ ﴾ (٣٢) ياباه فان مقابل الاستيقان مطلق الظن لا الضعيف منه، وقد صرح غير واحد بان هذه الجملة كالتأكيد لما قبلها والمراد بها استمرار النفي وتأكيده، قيل: والمعنى وما نحن بمستيقنين امكان الساعة أى لا نتيقن امكانها أصلا فضلا عن تحقق وقوعها المدلول عليه بقوله تعالى: ﴿ ان وعد الله حق والساعة لا ريب فيها ﴾ فقولهم ذلك رد لهذا، ولعل المثبتين لانفسهم الظن من ذير ايقان بامر الساعة غير القائلين ان هي الا حياتنا الدنيا فان ذلك ظاهر في أنهم منكرون للبعث جازمون بنفي الساعة فيكون الكفرة صنفين صنف جازمون بنفيها كائنتهم وصنف مترددون متحيرون فيها فاذا سمعوا ما يؤثر عن آباءهم أنكروها وإذا سمعوا الآيات المتلوة تقهقروا انكارهم فترددوا • ويحتمل اتحاد قائل ذلك وقائل هذا إلا أن كل قول في وقت وحال فهو مضطرب مختلف الحالات تارة يجزم بالنفي فيقول: إن هي الا حياتنا الدنيا وأخرى يظن فيقول ان نظن الا ظنا، وقيل: الجزم هناك بنفى وقوعها والظن من غير ايقان هنا مجرد امكانها فهم مترددون بامكانها الذاتي جازمون بعدم وقوعها بالفعل فتأمل • ﴿ تم الجزء الخامس والعشرون ويلي ان شاء الله تعالى الجزء السادس والعشرون وأوله (وبداهم) ﴾

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	٨
٢٥	١٠
٢٦	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 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
الاحسان والنعمة آمين



الجزء السادس والعشرون

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

المرحوم السيد محمود شكري الألوسي البغدادي

إدارة الطباعة المنيرية

ولا

أحياء التراث العربي

بيروت - لبنان

مصر : درب الاتراك رقم ١

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(وَبَدَأَ لَهُمْ) أى ظهر لهم حينئذ (سَيِّئَاتُ مَا عَمَلُوا) أى قبائح أعمالهم أى عقوباتها فإن المقربة تسوء صاحبها وتفتح عنده أوسيات 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 لأعمالهم أى جهات قبحها العقلي التي خفيت عليهم فى الدنيا بتزيين الشيطان ؛ وهو قول بالحسن والقيح العقليين فى الافعال ، و(ما) موصولة ، وجوز أن تكون مصدرية فلا تغفل (وَحَاقَ) أى حل (بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ۚ) من الجزاء والعقاب هـ

(وَقِيلَ الْيَوْمَ نَنسَاكُمْ) نتركم فى العذاب من باب اطلاق السبب على المسبب لأن من نسي شيئا تركه أو نجهلكم بمنزلة الشيء المنسى غير المبالي به على أن ثم استعارة تمثيلية ، وجوز أن يكون استعارة مكنية فى ضمير الخطاب هـ

(كَيْ نَسِيْتُمْ) فى الدنيا (لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا) أى كاتركم عدته وهى التقوى والايمان به أو كما لم تبالوا أنتم بلقائه ولم تخطر وه ببال كالثى الذى يطرح نسبيا منسيا ، وجوز أن يكون التعبير بنسيانه لأن عليه مركز فى فطرتهم أولئك كنهم منه بظهور دلائله فى النسيان الأول مشاكلة ، واطافة (لقاء) إلى - يوم - من اضافة المصدر إلى ظرفه فهى على معنى فى والمفعول مقدر أى لقاءكم الله تعالى وجزاءه سبحانه فى يومكم هذا ، وقال العلامة التفتازانى (لقاء يومكم) كسكر الليل من باب المجاز الحكيم فلذا جرى المضاف اليه مجرى المفعول به ، وإنما لم يجعل من اضافة المصدر إلى المفعول به حقيقة لأن التوبيخ ليس على نسيان لقاء اليوم نفسه بل نسيان ما فيه من الجزاء هـ

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 أَوَّاكُمُ النَّارُ وَمَالَكُم مِّن نَّاصِرِينَ ۚ) مالا احد منكم ناصر واحد يخلصكم منها هـ

(ذَلِكُمْ) العذاب (بِأَنكُم) بسبب انكم (اتَّخَذْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا) أى مهزوما بها ولم ترفعوا الهاراسا (وَعَرَّيْتُمْ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا) فحسبتم أن لا حياة سواها (فَالْيَوْمَ لَا يُخْرَجُونَ مِنْهَا) أى النار . وقرأ الحسن . وابن وثاب . وحمزة . والكسائى (لا يخرجون) مبنيًا للفاعل ، والالتفات إلى الغيبة للايدان باسقاطهم عن رتبة الخطاب استهانة بهم أو بنقلهم من مقام الخطابة إلى غيبة النار ، وجوز أن يكون هذا ابتداء كلام فلا التفات هـ

(وَلَا تَسْتَعْتَبُونَ ۚ) أى يطلب منهم أن يعتبروا ربهم سبحانه أى يزيلوا عتبه جل وعلا ، وهو كناية عن ارضائه تعالى أى لا يطلب منهم ارضاءه عز وجل لفوات أوانه ، وقد تقدم فى الروم . والسجدة أوجه

آخر فى ذلك فتذكر (فَلِلَّهِ الْحُدُوبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبُّ الْعَالَمِينَ ۚ) تفريع على ما احتوت عليه السورة الكريمة ، وقد احتوت على آلاء الله تعالى وافر فضاله عز وجل واشتملت على الدلائل الآفاقية والانفسية

وانطوت على البراهين الساطعة والنصوص اللامعة في المبدأ والمعاد، واللام للاختصاص، وتقديم الخبر لتأكيد، وتعريف الحمد للاستغراق أو الجنس، والجملة اخبار عن الاستحقاقه تعالى لما تدل عليه، وجوز أن يراد الانشاء، وتام الكلام قد تقدم في الفاتحة، وفي التفريع المذكور على ما قال بعض الاجلة اشارة إلى أن كفرهم لا يؤثر شيئاً في ربوبيته تعالى ولا يسد طريق احسانه ورحمته عز وجل، ومن يسد طريق العارض الهطل، وانما هم ظلموا أنفسهم، واجراء ما جرى من الصفات الدالة على انعامه تعالى عاينه عز وجل كالدليل على استحقاقه تعالى الحمد واختصاصه به جل وعلا؛ وقوله تعالى: (رب العالمين) بدل مما قبل، وفي تكرير لفظ الرب تأكيد وايدان بأن ربوبيته تعالى لكل بطريق الاصاله. وقرأ ابن محيصن برفعه على المدح باضمار هو ﴿وَلَهُ الْكِبْرِيَاءُ﴾ فيه من الاختصاص ما في (لله الحمد) والكبرياء قال ابن الاثير: العظمة والملك، وقال الراغب: الترفع عن الانقياد، وقيل: هي عبارة عن كمال الذات وكمال الوجود، وقوله تعالى: ﴿فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ في موضع الحال أو متعلق بالكبرياء - والتقييد بذلك لظهور آثار الكبرياء وأحكامها فيه، والاظهار في مقام الاضمار لتفخيم شأن الكبرياء، وفي الحديث القدسي «الكبرياء ردائي والعظمة ازارى فمن نازعني واحدا منهما قذفته في النار» أخرجه الامام أحمد. ومسلم. وأبوداود. وابن ماجه. وابن أبي شيبة. والبيهقي في الاسماء والصفات عن أبي هريرة، وهو ظاهر في عدم اتحاد الكبرياء والعظمة فلا تغفل ﴿وَهُوَ الْعَزِيزُ﴾ الذي لا يغلب ﴿الْحَكِيمُ ٣٧﴾ في كل ما قضى وقدر، وفي هذه الجملة ارشاد - على ما قيل - إلى أوامر جائلة كأنه قيل: له الحمد فاحمدوه تعالى وله الكبرياء فكبروه سبحانه وهو العزيز الحكيم فأطيعوه عز وجل، وجعلها بعضهم مجازاً أو كناية عن الاوامر المذكورة والله تعالى أعلم، هذا ولم أظفر من باب الاشارة بما يتعلق بشيء من آيات هذه السورة الكريمة يفى بمؤنة نقله غير ما يتعلق بقوله تعالى: (وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعاً منه) من جعله اشارة الى وحدة الوجود، وقد مر ما يغني عن نقله، والله عز وجل ولي التوفيق هـ

﴿سورة الاحقاف ٤٦﴾

أخرج ابن مردويه عن ابن عباس. وابن الزبير أنها نزلت بحكمة فاطمى 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 الأشجعي أنها نزلت بالمدينة في قصة اسلام عبدالله بن سلام، وروى ذلك عن محمد بن سيرين ه وفي الدر المنثور أخرج البخاري. ومسلم. والنسائي. وابن جرير. وابن المنذر. وابن مردويه عن سعد ابن أبي وقاص أنه قال: ما سمعت رسول الله ﷺ يقول لأحد يمشى 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 مدنية لأن اسلامه فيها بل في الاخبار ما يدل على مدنيته من وجه آخر، وعكرمة يذكر نزولها فيه ويقول: هي مكة كما أخرج عبد بن حميد. وابن المنذر عنه. وكذا مسروق، فقد أخرج ابن جرير. وابن أبي حاتم عنه أنه قال في الآية: والله ما نزلت في عبد الله بن سلام ما نزلت الا بحكمة وإنما كان اسلام ابن سلام بالمدينة وإنما كانت خصومة خاصمها محمد ﷺ، واستثنى بعضهم (والذي قال لو اديبه) الآيتين، وزعم مروان

من لعن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أباه وهو في صلبه أنهما نزلتا في عبد الرحمن بن أبي بكر رضي الله تعالى عنهما فكذبته عائشة وقالت : كذب مروان مرتين والله ما هو به ولو شئت أن اسمي الذي أنزلت فيه لسميته 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 وسميت رجلا آخر ، واستثنى آخر (ووصينا الانسان) الآيات الاربع بحكاه في جمال القراء ، وحكى أيضاً استثناء (فاصبر كما صبر أولوا العزم) الآية ونقله في البحر عن ابن عباس . وقتادة ، وكذا نقل فيه عنهما استثناء (قل أرأيتم) الخ ، وتام الكلام في ذلك سيأتي إن شاء الله تعالى . وآياتها خمس وثلاثون في الكوفي وأربع وثلاثون في غيره والاختلاف في (حم) وتسمى لمجاوزتها الثلاثين ثلاثين . اخرج أحمد بسند جيد عن ابن عباس قال : أقرانى رسول الله ﷺ سورة من آل حم وهى الاحقاف وكانت السورة إذا كانت أكثر من ثلاثين آية سميت ثلاثين ، وروى ان رسول الله ﷺ قرأها على وجهين *

أخرج ابن الضريس . والحاكم وصححه عن ابن مسعود قال : أقرانى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سورة الاحقاف فسمعت رجلا يقرأها خلاف ذلك فقلت : من أقرأكها ؟ قال : رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقلت : والله لقد أقرانى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم غير ذلك فأتينا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقلت : يا رسول الله ألم تقرئنى كذا وكذا ؟ قال : بلى فقال الآخر : ألم تقرئنى كذا وكذا ؟ قال : بلى فتمعر وجه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : ليقرأ كل واحد منكما ما سمع فانما هلك من كان قبلكم بالاختلافه وأنت تعلم أن ما تواتر هو القرآن . ووجه اتصالها أنه تعالى لما ختم السورة التى قبلها بذكر التوحيد وذم أهل الشرك والوعيد افتتح هذه بالتوحيد ثم بالتوبيخ لأهل الكفر من العبيد فقال عز وجل :

(بسم الله الرحمن الرحيم حم تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم ٢) الكلام فيه كالذى تقدم في مطلع السورة السابقة (ما خلقنا السموات والأرض) بما فيهما من حيث الجزئية منهما ومن حيث الاستقرار فيهما (وما بينهما) من المخلوقات (إلا بالحق) استثناء مفرع من أعم المفاعيل أى الا خلقا ملتبسا بالحق الذى تقتضيه الحكمة التكوينية والتشريعة ، وفيه من الدلالة على وجود الصانع وصفات كماله وابتناء أفعاله على حكم بالغة وانتهائها إلى غايات جائلة مالا يخفى ، وجوز كونه مفرغاً من أعم الاحوال من فاعل (خلقنا) أو من مفعوله أى ما خلقناها في حال من الاحوال إلا حال ملابستنا بالحق أو حال ملابستها به (وأجل مسمى) عطف على (الحق) بتقدير مضاف أى وبتقدير أجل مسمى ، وقد ران الخلق انما يلتبس به لا بالأجل نفسه والمراد بهذا الاجل - كما قال ابن عباس - يوم القيامة فانه ينتهى اليه أمور الكل وتبدل فيه الأرض غير الأرض والسموات وبرزوا لله الواحد القهار ، وقيل : مده البقاء المقدر لكل واحد ، ويؤيد الاول قوله تعالى :

(وَالَّذِينَ كَفَرُوا عَمَّا أُنذِرُوا مُعْرِضُونَ ٣) فان ما أنذروه يوم القيامة وما فيه من الطامة التامة والاهوال العامة لا آخر أعمارهم . وجوز كون (ما) مصدرية أى عن إنذارهم بذلك الوقت على اضافة المصدر الى مفعوله الاول القائم مقام الفاعل ، والجملة حالبة أى ما خلقنا الخلق إلا بالحق وتقدير الاجل الذى يجازون عنده

والحال أنهم غير مؤمنين به معرضون عنه غير مستعدين لحلوله ﴿ قُل ﴾ توبيخاً لهم وتبكيته ﴿ أرأيتم ﴾ أخبروني وقرئ ﴿ أرأيتم ﴾ ﴿ ما تدعون ﴾ ما تعبدون ﴿ من دون الله ﴾ من الاصنام أو جميع المعبودات الباطلة ولعله الاظهر، والموصول مفعول أول - لأرأيتم - وقوله تعالى : ﴿ أرؤني ﴾ تأكيد له فانه بمعنى أخبروني أيضاً، وقوله تعالى : ﴿ ماذا خلقوا ﴾ جوز فيه أن تكون (ما) اسم استفهام مفعولاً مقديماً - لخلقوا - و (ذا) زائدة وأن تكون (ماذا) اسماً واحداً مفعولاً مقديماً أى أى شيء خلقوا وأن تكون اسم استفهام مبتدأ أو خبراً مقديماً و (ذا) اسم موصول خبراً أو مبتدأ مؤخرًا وجملة (خلقوا) صلة الموصول أى ما الذى خلقوه، وعلى الأولين جملة (خلقوا) مفعول ثان - لأرأيتم - وعلى ما بعدها جملة (ماذا خلقوا) وجوز أن يكون الكلام من باب الاعمال وقد عمل الثانى وحذف مفعول الأول واختاره أبو حيان، وقيل : يحتمل أن يكون (أرؤني) بدل اشتغال من (أرأيتم) وقال ابن عطية : يحتمل (أرأيتم) وجهين . كونها متعدية و (ما) مفعولاً لها وكونها منبهة لاتعمدى و (ما) استفهامية على معنى التوبيخ، وهذا الثانى قاله الاخفش فى (أرأيت إذأويننا الى الصخرة) وقوله تعالى : ﴿ من الأرض ﴾ تفسير للمبهم فى (ماذا خلقوا) قيل : والظاهر أن المراد من أجزاء الأرض وبقعها، وجوز أن يكون المراد ما على وجهها من حيوان وغيره بتقديره مضاف يؤدى ذلك، ويجوز أن يراد بالأرض السفليات مطلقاً ولعله أولى ﴿ أم لهم شرك ﴾ أى شركة مع الله سبحانه ﴿ فى السموات ﴾ أى فى خلقها، ولعل الأولى فيها أيضاً أن تفسر بالعلويات و (أم) جوز أن تكون منقطعة وأن تكون متصلة، والمراد نفي استحقاق آلهم للمعبودية على أنهم وجه، فقد نفي أولاً مدخليتها فى خلق شىء من أجزاء العالم السفلى حقيقة واستقلالاً، وثانياً مدخليتها على سبيل الشركة فى خلق شىء من أجزاء العالم العلوى، ومن المعلوم أن نفي ذلك يستلزم نفي استحقاق المعبودية، وتخصيص الشركة فى النظم الجليل بقوله سبحانه : ﴿ فى السموات ﴾ مع أنه لا شركة فيها وفى الأرض أيضاً لأن القصد الزامهم بما هو مسلم لهم ظاهر لكل أحد والشركة فى الحوادث السفلية ليست كذلك لتملكهم وإيجادهم لبعضها بحسب الصورة الظاهرة وقيل : الاظهر أن تجعل الآية من حذف معادل (أم) المتصلة لوجود دليله والتقدير لهم شرك فى الأرض أم لهم شرك فى السموات وهو كما ترى، وقوله تعالى : ﴿ ائتوني بكتاب ﴾ الى آخره تبكيت لهم بتعجيزهم عن الايمان بسند نقلى بعد تبكيتهم بالتعجيز عن الايمان بسند عقلى فهو من جملة القول أى ائتوني بكتاب الهى كائن ﴿ من قبل هذا ﴾ الكتاب أى القرآن الباطن بالتوحيد وابطال الشرك دال على صحة دينكم ﴿ أو أثارة من علم ﴾ أى بقية من علم بقيت عليكم من علوم الاولين شاهدة باستحقاتهم العبادة، فالأثارة مصدر كالضلالة بمعنى البقية من قولهم : سميت الناقة على أثارة من لحم أى بقية منه . وقال القرطبي : هى بمعنى الاسناد والرواية، ومنه قول الاعشى : ان الذى فيه تماريتما بين للسامع والآثر وقال أبو سلمة بن عبد الرحمن . وقناة : المعنى أو خاصة من علم فاشتقاقها من الاثارة فكأنها قد آثر الله تعالى بها من هى عنده، وقيل : هى العلامة . وأخرج أحمد . وابن المنذر . وابن أبى حاتم . والطبرانى . وابن مردويه من طريق أبى سلمة بن عبد الرحمن عن ابن عباس عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (أو أثارة من علم) قال : الخط، وروى ذلك أيضاً مرفوعاً على ابن عباس، وفسر بعلم الرمل كما فى حديث أبى هريرة مرفوعاً

« كان نبي من الأنبياء يحط فمن صادف مثل خطه علم ». وفي رواية عن الخبر أنه قال: « أو إثارة من علم (خط) كان يحطه العرب في الأرض ، وهذا ظاهر في تقوية أمر علم الرمل وأنه شيء له وجه ويرشد إلى بعض الأمور ، وفي ذلك كلام يطاب من محله . وفي البحر قيل : إن صح تفسير ابن عباس الأثرية بالخطى التراب كان ذلك من باب التهمك بهم وبأقوالهم ودلائلهم ، والتنوين للتقابل و (من علم) صفة أي أو اثتوني بإثارة قليلة كائنة من علم (إن كنتم صادقين) في دعواكم فإنها لا تكاد تصح ما لم يقم عليها برهان عقلي أو دليل نقلي وحيث لم يقم عليها شيء منهما وقد قاما على خلافها تبين بطلانها . وقرئ (إثارة) بكسر الهمزة وفسرت بالمناظرة فإنها تثير المعاني ، قيل : وذلك من باب الاستعارة على تشبيه ما يبرز ويتحقق بالمناظرة بما يثور من الغبار الناتج من حركات الفرسان . وقرأ على . وابن عباس رضى الله تعالى عنهم بخلاف عنهما . وزيد بن علي . وعكرمة . وقتادة . والحسن . والسلي . والاعمش . وعمرو بن ميمون (أثر) بغير الفوهى واحدة جمعها أثر كقتره وقتر ، وعلى كرم الله تعالى وجهه . والسلي . وقتادة أيضاً باسكان الثاء وهى الفعلة الواحدة مما يؤثر أى قد قنعت منكم بخبر واحد أو أثر واحد يشهد بصحة قولكم ، وعن الكسائي ضم الهمزة وإسكان الثاء فهى إسم للمقدار كالغرفة لما يغرف باليد أى اثتوني بشيء ما يؤثر من علم . وروى عنه أيضاً أنه قرأ (إثارة) بكسر الهمزة وسكون الثاء وهى بمعنى الأثرية بفتحيتين (وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ يَدْعُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ مَن لَّا يَسْتَجِيبُ لَهُ) إنكار لأن يكون أضل من المشركين ، وذكر بعض الفضلاء أن المراد نفي أن يكون أحد يساويهم في الضلالة وإن كان سبب التركيب نفي الاضل ، وقد مر ما يتعلق بذلك فتذكر أى هو أضل من كل ضال حيث ترك دعاء المجيب القادر المستجمع لجميع صفات الكمال كما يشعر بذلك الاسم الجليل ودعا من ليس شأنه الاستجابة له وإسعافه بمطلوبه (إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ) أى مادامت الدنيا ، وظاهره أنه بعدها تقع الاستجابة وليس بمراد لتحقق ما يدل على خلافه ، فهذه الغاية على ما في الانتصاف من الغايات المشعرة بأن ما بعدها وإن وافق ما قبلها إلا أنه أزيد منه زيادة بينة تلحقه بالمباين حتى كأن الحالتين وإن كانتا نوعاً واحداً لتفاوت ما بينهما كالشيء وضده ، وذلك أن الحالة الأولى التى جعلت غايتها القيامة لا تزيد على عدم الاستجابة ، والحالة الثانية التى فى القيامة زادت على عدم الاستجابة بالعداوة وبالكفر بعبادتهم إياهم كما ينطق به ما بعد فهو من وادى قوله تعالى : فى سورة الزخرف (بل تمتعت هؤلاء وآباءهم) الآية ، ونحوه قوله سبحانه فى إبليس : (إن عليك لعنتى إلى يوم الدين) وقد يقال : المراد بهذه الغاية التأييد كما قيل فى قوله تعالى : (خالد بن فيها مادامت السموات) وقولهم : مادام ثبير ، وقال بعضهم : لا إشكال فى الآية لأن الغاية مفهوم فلا تعارض المنطوق ، وفيه بحث ، فى الدرر والينبوع عن البديع أن الغاية عندنا من قبيل إشارة النص لا المفهوم •

وقال الزركشى فى شرح جمع الجوامع : ذهب القاضى أبو بكر إلى أن الحكم فى الغاية منطوق وادعى أن أهل اللغة صرحوا بأن تعليق الحكم بالغاية موضوع على أن ما بعدها خلاف ما قبلها لأنهم اتفقوا على أنها ليست كلاماً مستقلاً فان قوله تعالى : (حتى تنسكح زوجا غيره) وقوله سبحانه : (حتى يطهرن) لا بد فيه من إضمار لضرورة تميم الكلام ؛ وذلك أن المضمرة إما ضد ما قبله أولاً والثانى باطل لأنه ليس فى الكلام ما يدل عليه فيقدر حتى يطهرن فاقربوهن ، حتى تنسكح زوجا غيره فتحل ، قال : والمضمرة بمنزلة الملفوظ فانه إنما

يضمير لسبقه الى ذهن العارف باللسان ، وعليه جرى صاحب البديع من الحنفية فقال : هو عندنا من دلالة الاشارة لا من المفهوم ، لكن الجمهور على أنه مفهوم ومنعوا وضع اللغة لذلك انتهى ، ويعلم من هذا أن قوله في التلويح : إن مفهوم الغاية متفق عليه لا يخلو من الخلل ﴿ وَهُمْ عَنْ دُعَائِهِمْ ﴾ الضمير الاول للمفعول (يدعوا) أعني (من لا يستجيب) والثاني لفاعله ، والجمع فيها باعتبار معنى (من) كما أن الافراد فيما سبق باعتبار لفظها أى والذين يدعون من لا يستجيبون لهم عن دعائهم ايهم ﴿ غَافِلُونَ ه ﴾ لا يسمعون ولا يدرون ، أما إن كان المدعو جمادا فظاهر ، وأما إن كان من ذوى العقول فإن كان من المقبولين المقربين عند الله تعالى فلاشتغاله عن ذلك بما هو فيه من الخير أو كونه في محل ليس من شأن الذى فيه أن يسمع دعاء الداعي للبعد كعيسى عليه الصلاة والسلام اليوم أو لأن الله تعالى يصون سماعه عن سماع ذلك لأنه لكونه مما لا يرضى الله تعالى يؤلمه لو سمعه ، وإن كان من أعداء الله تعالى كشياطين الجن والانس الذين عبدوا من دون الله تعالى فإن كان ميتاً فلاشتغاله بما هو فيه من الشر ، وقيل : لأن الميت ليس من شأنه السماع ولا يتحقق منه سماع الا معجزة كسماع أهل القليب ، وفي هذا كلام تقدم بعضه ، وإن كان حيا فإن كان بعيدا مثلا فالامر ظاهر ، وإن كان قريبا سليم الحاسة فقيل : الكلام بالنسبة اليه بعد تأويل الغفلة بعدم السماع وعلى التغليب لندرة هذا الصنف * ومن الناس من أول الغفلة بعدم الفائدة وتعقب بأنه حينئذ لا يكون لوصفهم بالغفلة بعد وصفهم بعدم الاستجابة كثير فائدة ، واعتبر بعضهم التغليب من غير تأويل بمعنى أنه غلب من يتصور منه الغفلة حقيقة على غيره ، وهذا كالتغليب في التعبير عن تلك الآلهة بما هو موضوع لأن يستعمل في العقلاء ، وإن كانت الآية في عبدة الاصنام ونحوها بما لا يعقل تجوز في الغفلة وكان التعبير بما هو للعاقل لاجراء العبدة إياها مجرى العقلاء ه

وقال بعضهم : على جعلها في عبدة الاصنام . إن وصفها بما ذكر من ترك الاستجابة والغفلة مع ظهور حالها للتهمك بها فتدبر ولا تغفل ﴿ وَإِذَا حُشِرَ النَّاسُ ﴾ عند قيام القيامة ﴿ كَانُوا ﴾ أى المعبودون ﴿ لَهُمْ ﴾ أى العابدين ﴿ أَعْدَاءُ ﴾ شديدى العداوة ﴿ وَكَانُوا ﴾ أى المعبودون أيضاً ﴿ بَعِبَادَتِهِمْ ﴾ أى بعبادة الكفرة إياهم ﴿ كَافِرِينَ ٦ ﴾ مكذبين ، والامر ظاهر في ذوى العقول . وأما فى الاصنام فقد روى ان الله تعالى يخلق لها إدراكا وينطقها فتتبرأ عن عبادتهم وكذا تكون أعداء لهم ، وجوز كون تكذيب الاصنام بلسان الحال لظهور أنهم لا يصلحون للعبادة وأنهم لانفع لهم كما توهموه أولا حيث قالوا : (مانعدهم الا ليقرّبونا الى الله) ورجوا الشناعة منهم . وفسرت العداوة بالضر على أنها مجاز مرسل عنه فمعنى (كانوا لهم أعداء) كانوا لهم ضارين ، وما ذكرناه فى بيان الضمائر هو الظاهر ، وقيل : ضمير (هم) المرفوع البارز والمستتر فى قوله تعالى : (وهم عن دعائهم غافلون) للكفرة الداعين وضمير (دعائهم) لهم أو للمعبودين ، والمعنى أن الكفار عن ضلالهم بأنهم يدعون من لا يستجيب لهم غافلون لا يتأملون ما عليهم فى ذلك ، وفيه من ارتكاب خلاف الظاهر ما فيه ، وفى الضمائر بعد نحو ذلك ، والمعنى إذا حشر الناس كان الكفار أعداء لأهلهم الباطلة لما يرون من ترتب العذاب على عبادتهم إياها وكانوا لذلك منكبين انهم عبدوا غير الله تعالى كما حكى الله تعالى عنهم

أنهم يقولون : (والله ربنا ما كنا مشركين) وتعقب بأن السياق لبيان حال الآلهة معهم لاعكسه ، ولأن كفرهم حينئذ إنكار لعبادتهم وتسميته كفرًا خلاف الظاهر ﴿ وَإِذَا تُلِيٰ عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ ﴾ أى واضحات أو مبيّنات ما يبازم بيانه ﴿ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلْحَقِّ ﴾ أى الآيات المتلوة ، ووضع موضع ضميرها تنصيصاً على حقيقتها ووجوب الإيمان بها كما وضع الموصوله ووضع ضمير المتلوة عليهم تسجيلاً عليهم بكال الكفر والضلالة وجوز كون المراد - بالحق - النبوة أو الاسلام فليس فيه موضوعاً موضع الضمير ، والأول أظهر ، واللام متملقة - يقال - على أنها لام العلة أى قالوا لأجل الحق وفى شأنه وما يقال فى شأن شىء مسوق لأجله ، وجوز تعلقه - بكفروا - على أنه بمعنى الباء أو حمل الكفر على نقيضه وهو الايمان فانه يتعدى باللام نحو (أنتؤمن لك) وهو خلاف الظاهر كما لا يخفى ﴿ لَمَّا جَاءَهُمْ ﴾ أى فى وقت مجيئه إياهم ، ويفهم منه فى العرف المبادرة وتستلزم عدم التأمل والتدبر فكأنه قيل: يادروا أول سماع الحق من غير تأمل الى أن قالوا : ﴿ هَذَا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴾ أى ظاهر كونه سحراً ، وحكمهم بذلك على الآيات لعجزهم عن الاتيان بمثلمها ، وعلى النبوة لما معها من الخارق للعادة ، وعلى الاسلام لتفريقه بين المرء وزوجه وولده ﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ ﴾ اضراب وانتقال من حكاية شناعته السابقة الى حكاية ما هو أشنع منها وهو الكذب عمداً على الله تعالى فان الكذب خصوصاً عليه عز وجل متفق على قبحه حتى ترى كل أحد يشتمز من نسبته اليه بخلاف السحر فانه وإن قبح فليس بهذه المرتبة حتى تسكاد تعد معرفته من الآهـور المرغوبة ، وما فى (أم) المنقطعة من الهمزة معنى للانكار التويخى المتضمن للتعجب من نسبته الى الافتراء مع قولهم: هو سحر لعجزهم عنه، والضمير المنصوب فى (افتراه) كما قال أبو حيان (للحق) الذى هو الآيات المتلوة ، وقال بعضهم : للقرآن الدال عليه ما تقدم أى بل يقولون افتراه د

﴿ قُلْ إِنْ افْتَرَيْتُهُ ﴾ على الفرض ﴿ فَلَا تَمْلِكُونَ لِي مِنْ اللَّهِ شَيْئًا ﴾ أى عاجلى الله تعالى بعقوبة الافتراء عليه سبحانه فلا تقدرّون على كفه عز وجل عن معالجتى ولا تطبقون دفع شىء من عقابه سبحانه عنى فكيف افتريه وأعرض لعقابه ، فجواب (إن) فى الحقيقة محذوف وهو عاجلى وما ذكر مسبب عنه أقيم مقامه أو تجوز به عنه ﴿ هُوَ أَعْلَمُ بِمَا تُفِيضُونَ فِيهِ ﴾ بالذى تأخذون فيه من القدح فى وحى الله تعالى والظن فى آياته وتسميته سحراً تارة وافتراءً أخرى ، واستعمال الافاضة فى الاخذ فى الشىء والشروع فيه قولاً كان أو فعلاً مجاز مشهور ، وأصلها إسهال الماء يقال: أفاض الماء إذا ساله ، وما أشرنا اليه من كون (ما) موصوله وضمير فيه عائد عليه هو الظاهر وجوز كون (ما) مصدرية وضمير (فيه) للحق أو للقرآن ﴿ كَفَىٰ بِهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ ﴾ حيث يشهدلى سبحانه بالصدق والبلاغ وعليكم بالكذب والجحود ، وهو وعيد بجزاء إفاضتهم فى الطعن فى الآيات ، واستؤنف لانه فى جواب سؤال ، قدر ، و(به) فى موضع العاعل - بكفى - على أصح الأقوال ، و(شهيذا) حال و(بيني وبينكم) متعاق به أو بكفى ﴿ وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴾ وعد بالغفران والرحمة لمن تاب وآمن وإشعار بحلم الله تعالى عليهم اذ لم يعاجلهم سبحانه بالعقوبة وأمه لهم جل شأنه ليتداركوا أمورهم ﴿ قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِنَ الرُّسُلِ ﴾ أى بديعاً منهم يعنى لست مبتدعاً لأمري يخالف أمورهم بل جئت بما جاؤا به من الدعوة إلى التوحيد أو فعلت نحو ما فعلوا من إظهار ما آتاني الله تعالى من المعجزات دون الاتيان بالمقترحات كلها ، فقد قيل : إنهم كانوا

يقترحون عليه عليه الصلاة والسلام آيات عجيبة ويسألونه عن المغيبات عناداً ومكابرة فامر صلى الله تعالى عليه وسلم أن يقول لهم ذلك، ونظير (بدع) الخف بمعنى الخفيف والخل بمعنى الخليل فهو صفة مشبهة أو مصدر مؤول بها، وجوز ابقاؤه على أصله . وقرأ عكرمة . وأبو حيوة . وابن أبي عملة (بدعا) بفتح الدال ، وخرج على أنه جمع بدعة كسدره وسدر، والكلام بتقديره مضاف أي ذا بدع أو مصدره والاختبار به مبالغة أو بتقدير المضاف أيضاً وقال الرخشي : يجوز أن يكون صفة على فعل كقوله لم . دين قيم ولحم زيم أي متفرق ، قال في البحر : ولم يثبت سيويه صفة على هذا الوزن الا على حيث قال : ولا نعلمه جاء صفة إلا في حرف معتل يوصف به الجمع وهو قوم عدى ، واستدرك عليه زيم وهو استدراك صحيح ، وأما قيم فمقصود من قيام ولولا ذلك لصحت عينه كما صحت في حول وعوض ، وأما قول العرب : مكان سوى وماء روى ورجل رضار ماء صرى فتأولة عند التصريفين إما بالمصدر أو بالقصر ، وعن مجاهد . وأبو حيوة (بدعا) بفتح الباء وكسر الدال وهو صفة كحذره

(وَمَا أَدْرِي مَا يُفَعَّلُ بِي وَلَا بَكُمْ) أي في الدارين على التفصيل كما قيل .

وأخرج ابن جرير عن الحسن أنه قال في الآية : أما في الآخرة فمعاذ الله تعالى قد علم صلى الله عليه وسلم 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 أقتل كما قتلت الانبياء عليهم السلام من قبلي ولا بكم أمتي المكذبة أم أمتي المصدقة أم أمتي المرمية بالحجارة من السماء قذفاً أم المخسوف بها خسفاً ثم أوحى إليه (وإذ قلنا لك أن ربك أحاط بالناس) يقول سبحانه : أحطت لك بالعرب أن لا يقتلوك فعرف عليه الصلاة والسلام أنه لا يقتل ثم أنزل الله تعالى (هو الذي 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 بأمة ، وعن السكبي 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 بمكة أم أمر بالخروج إلى ارض قد رفعت لي ورأيتها يعني في منامه ذات نخل وشجر . وحكى في البحر عن مالك بن أنس . وقتادة . وعكرمة . والحسن أيضاً . وابن 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 يعني (ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر) فخرج صلى الله تعالى عليه وسلم إلى الناس فبشرهم بأنه غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر فقال رجل من المؤمنين : هنيئاً لك يا نبي الله قد علمنا إلا أن ما يفعل بك فإذا يفعل بنا؟ فانزل الله تعالى في سورة الاحزاب (وبشر المؤمنين بأن لهم من الله فضلاً كبيراً) وقال سبحانه : (ليدخل المؤمنين والمؤمنات جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ويكفر عنهم سيئاتهم) فبين الله تعالى ما يفعل به وبهم . واستشكل على تقدير صحته أن النسخ لا يجري في الخبر فلعن المنسوخ الامر بقوله تعالى : (قل) ان قلنا : إنه هنا للتكرار أو المراد بالنسخ مطلق التغيير . وقال أبو حيان : 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 كونه نبياً ومتى علم ذلك علم أنه لا يصدر عنه الكبرياء وأنه مغفور وإذا كان كذلك امتنع كونه

شاكاً في أنه هل هو مغفور له أم لا، وبأيه لاشك أن الأنبياء أرفع حالا من الأولياء، وقد قال الله تعالى فيهم: (الإن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون) فكيف يعتقد بقاء الرسول وهو رئيس الأنبياء وقدره 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 يتعين فيه حصول العلم التفصيلي لجواز أن يكون عليه الصلاة والسلام قد أعلم بذلك في مبدأ الأمر اجمالاً بل في إعلانه 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 كذلك وهكذا توقفه وفي صحيح البخاري وأخرجه الإمام أحمد والنسائي وابن مردويه عن أم العلاء، وكانت بايعة 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 أكرمه؟ أما هو فقد جاءه اليقين من ربه وإني لأرجو له الخير والله ما أدري وأنا رسول الله ما يفعل بي ولا بكم قالت أم العلاء: فوالله ما أركى بعده أحداً، وفي رواية ابن حبان والطبراني عن زيد بن ثابت أنها قالت لما قبض طيب: أبا السائب نفساً 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 أم العلاء أو امرأة: هنيئاً لك ابن مظعون الجنة فنظر إليها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نظر مغضب وقال: وما يدريك؟ والله إنى لرسول 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 (ايغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر) وعن الضحاك المراد لا أدري ما أمر به ولا ما تؤمرون به في باب التكليف والشرائع والجهاد ولا في الابتلاء والامتحان، والذي اختاره أن المعنى على نفي الدراية من غير جهة الوحي سواء كانت الدراية تفصيلية أو اجمالية وسواء كان ذلك في الأمور الدنيوية أو الآخروية وأعتقد أنه صلى الله عليه وسلم لم ينتقل من الدنيا حتى أوتي من العلم بالله تعالى وصفاته وشؤنه والعلم بأشياء يعد العلم بها كلاً ما لم يؤته أحد غيره من العالمين، ولا أعتقد فوات كمال بعدم العلم بحوادث دنيوية جزئية كعدم العلم بما يصنع زيد مثلاً في بيته وما يجري عليه في يومه أو غده، ولا أرى حسناً قول القائل: إنه عليه الصلاة والسلام يعلم الغيب وأستحسن أن يقال بدله: إنه صلى الله عليه وسلم أطلع الله تعالى على الغيب أو علمه سبحانه إياه أو نحو ذلك، وفي الآية رد على من ينسب لبعض الأولياء علم كل شيء من الحكليات والجزئيات، وقد سمعت خطيباً على منبر المسجد الجامع المنسوب للشيخ عبد القادر الكيلاني قدس سره يوم الجمعة قال بأعلى صوت: يا باز أنت أعلم بي من نفسي، وقال لي بعض: إنى لأعتقد أن الشيخ قدس سره يعلم كل شيء مني حتى منابت شعري، ومثل ذلك مما لا ينبغي أن ينسب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فكيف ينسب إلى من سواه؟ فإيتق العبد مولاه، وفيما تقدم من الأخبار 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 ينبغي الظن الحسن في المؤمنين أحياء وأمواتاً ورجاء الخير لكل منهم فالتعالى أرحم الراحمين، هذا والظاهر أن (ما) استفهامية مرفوعة المحل بالابتداء والجملة بعدها خبر وجملة مبتدأ والخبر معلق عنها الفعل القلبي وهو امامت تعد لواحد أو اثنين، وجوز أن تكون (ما) موصولة في محل نصب على المفعولية لفعل الدراية وهو حينئذ متعد لواحد

والجملة بعدها صلة ، وأن تكون حرفاً صدرياً فالمصدر مفعول (ادري) والاستفهامية أفضى لحق مقام التبري عن الدراية ، و (لا) لتذكير النفي المنسحب على (ما يفعل) الخ وتأكيده ، ولو لا اعتبار الانسحاب لكان التركيب ما يفعل بي وبكم دون (لا) لأنه ليس محلاً للنفي ولا لزيادة لا ونظير ذلك زيادة (من) في قوله تعالى : (ما يود الذين كفروا أن ينزل عليكم من خير) لانسحاب النفي فانه إذا انتفت ودادة التنزيل انتفى التنزيل ، وزيادة الباء في قوله سبحانه : (أولم يروا أن الله الذي خلق السموات والارض ولم يعى بخلقهن بقادر) لانسحاب النفي ، على أن مع ما في حيزها ولولاه ما زيدت الباء في الخبر ، وقيل : الاصل ولا ما يفعل بكم فاختصر ، وقيل : ولا بكم ، وقرأ زيد بن علي وابن أبي عمير (يفعل) بالبناء للفاعل وهو ضمير الله عز وجل ﴿ ان أتبع إلا ما يوحى إلى ﴾ أي ما فعل 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 ، والخطاب السابق للمشركين هـ وقيل : عن استعجال المسلمين أن يتخلصوا عن أذية المشركين والخطاب السابق لهم ، والاول أوفق لقوله تعالى : ﴿ وما أنا إلا نذير ﴾ أنذركم عقاب الله تعالى حسبما يوحى إلى ﴿ مبین ٩ ﴾ بين الانذار بالمعجزات الباهرة ، والحصر إضافي . وقرأ ابن عمير (يوحى) على البناء للفاعل ﴿ قل أرأيتم إن كان ﴾ أي ما يوحى إلى من القرآن ، وقيل : الضمير للرسول ، وفيه أن الظاهر لو كان المعنى عليه كنت ﴿ من عند الله ﴾ لا سحراً ولا مفترى كما تزعمون ﴿ وكفرتهم به ﴾ الواو للحال والجملة حال بتقدير قد على المشهور من الضمير في الخبر وسط بين أجزاء الشرط اهتماماً بالتسجيل عليهم بالكفر أو للعطف على (كان) كما في قوله تعالى : ﴿ قل أرأيتم إن كان من عند الله ثم كفرتم به ﴾ وكذا الواو في قوله تعالى : ﴿ وشهد شاهد من بني إسرائيل ﴾ إلا انها تعطفه بما عطف عليه على جملة ما قبله ، فالجمل المذكورات بعد الواوات ليست متعاطفة على نسق واحد بل مجموع (شهد . فأمن واستكبرتم) معطوف على مجموع (كان) وما معه ، مثله في المفردات (هو الاول والآخر والظاهر والباطن) والمعنى ان اجتمع كونه من عند الله تعالى مع كفرتم واجتمع شهادة الشاهد فإيمانه مع استكباركم عن الايمان ، وسيأتي إن شاء الله تعالى الكلام في جواب الشرط وفي مفعولي (أرأيتم) وضمير (به) عائد على ما عاد عليه اسم كان وهو ما يوحى من القرآن أو الرسول ، وعن الشعبي انه للرسول ، ولعله يقول في ضمير (كان) أيضاً كذلك وكذا في ضمير ﴿ على مثله ﴾ لثلا يلزم التفكيك . وأنت تعلم أن الظاهر رجوع الضمائر كلها للقرآن ، وتنوين (شاهد) للتفخيم ، وكذا وصفه بالجار والمجرور أي وشهد شاهد عظيم الشأن من بني اسرائيل الواقفين على شؤون الله تعالى واسرار الوحي بما أوتوا من التوراة على مثل القرآن من المعاني المنطوية في التوراة من التوحيد والوعد والوعيد وغير ذلك فاما في الحقيقة عين ما فيه كما يعرب عنه قوله تعالى : (وانه اني زبر الاولين) على وجهه ، وكذا قوله سبحانه : (إن هذا اني الصحف الاولى) والمثلية باعتبار تاديتها بعبارات أخرى أو على مثل ما ذكر من كونه من عند الله تعالى والمثلية لما ذكره ، وقيل : على مثل شهادته أي لنفسه بأنه من عند الله تعالى كأنه لاجازه يشهد لنفسه بذلك ، وقيل مثل كناية عن القرآن نفسه للبالغة ، وعلى تقدير كون الضمير للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فسر المثل بموسى عليه السلام

والفاء في قوله تعالى : ﴿ فَأَمَّن ﴾ أى بالقرآن للسببية فيكون إيمانه مترتبا على شهادة ، له بمطابقته للوحي ، ويجوز أن تكون تفصيلية فيكون إيمانه به هو الشهادة له ، والمعنى على تقدير أن يراد فأمن بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ظاهر بأدنى التفات ، وقوله تعالى : ﴿ وَاسْتَكْبَرْتُمْ ﴾ أى عن الايمان معطوف على ما أشرنا اليه على (شهد شاهد) وجوز كونه معطوفا على (آمن) لأنه قسيمه ويجعل الكل معطوفا على الشرط ، ولا تكرار في (استكبرتم) لأن الاستكبار بعد الشهادة والكفر قبلها ، وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ١٠ ﴾ أى الموسومين بهذا الوصف ، استئناف بياني في مقام التعليل للاستكبار عن الايمان ، ووصفهم بالظلم للاشعار بعله الحكم فتشعر هذه الجملة بأن كفرهم به لضلالهم المسبب عن ظلهم وهو دليل جواب الشرط ولذا حذف ومفعولا (أرايتم) محذوفان أيضاً لدلالة المعنى عليهما ، والتقدير أرايتم حالكم إن كان كذا فقد ظلمتم أستم ظالمين ، فالفعل الاول حالكم والثاني أستم ظالمين ، والجواب فقد ظلمتم ، وقال ابن عطية : فى (أرايتم) يحتمل أن تكون منبهة فى لفظ موضوع للسؤال لا تقتضى مفعولا ، ويحتمل أن تكون جملة (إن كان) الخ سادة مسد مفعولها ، وهو خلاف ما قرره محققو النجاة فى ذلك . وقدر الزمخشري الجواب أستم ظالمين بغير فاء . ورده أبو حيان بأن الجملة الاستفهامية إذا وقعت جوابا للشرط لزمها العاء فان كانت الاداة الهمزة تقدمت على الفاء والا تأخرت ، ولعله تقدير معنى لا تقدير إعراب ، وقدره بعضهم أفتؤمنون لدلالة (فأمن) وقدره الحسن فمن أضل منكم لقوله تعالى : ﴿ قل أرايتم إن كان من عند الله ثم كفرتم به من أضل ممن هو فى شقاق بعيد) وقوله سبحانه : ﴿ إن الله لا يهدي القوم الظالمين ﴾ وقيل : التقدير من الحق منا ومنكم ومن المبطل ؟ وقيل : تهلكون ، وقيل : هو (فأمن واستكبرتم) أى فقد آمن محمد صلى الله تعالى عليه وسلم به أو الشاهد واستكبرتم أنتم عن الايمان ، وأكثرها كما ترى •

والشاهد عبد الله بن سلام رضى الله تعالى عنه عند الجمهور . وابن عباس . والحسن . ومجاهد . وقتادة . وابن سيرين . والضحاك . وعكرمة فى رواية ابن سعد . وابن عساكر عنه . وفى الكشف فى جعله شاهدا والسورة مكية بحث ولهذا استثنيت هذه الآية ، وتحقيقه أنه نزل ما سيكون . نزلة الواقع ولهذا عطف (شهد) وما بعده على قوله تعالى : ﴿ كان من عند الله وكفرتم ﴾ ليعلم أنه مثله فى التحقيق فيكون على أسلوب قوله سبحانه : ﴿ كما أنزلنا على المقتسمين ﴾ أى أنذر قريشا مثل ما أنزلناه على يهود بنى قريظة وقد أنزل عليهم بعد سبع سنين من نزول الآية ، ومصعب الإلزام فى قوله تعالى : ﴿ فأمن ﴾ كأنه قيل : أخبروني إن يؤمن به عالم من بنى اسرائيل أى عالم لما تحقق عنده أنه مثل التوراة أستم تكونون أضل الناس ، ففیه الدلالة على أنه مثل التوراة يجب الايمان به شهد ذلك الشاهد أولم يشهد لأن تلك الشهادة يعقبها الايمان من غير مهلة فلو لم يؤمن لم يكن عالما بما فى التوراة ، وهذا يصاح جوابا مستقلا من غير نظر الى الأول فانهم ، وقول من قال : الشاهد عبد الله على هذا بيان للواقع وأنه كان ممن شهد وآمن لا ان المراد بلفظ الآية عبد الله خصوصا ، وعلى الوجهين لا بد من تأويل قول سعد ، وقد تقدم فى حديث الشيخين وغيرهما وفيه نزل « وشهد شاهد » بأن المراد فى شأنه الذى سيحدث على الأول أو فيه وفيمن هو على حاله كأنه قيل : هو من النازلين فيه لأنه كان من الشاهدين انتهى وتعب قوله : إنه نزل ما سيكون منزلة الواقع بأنه لا حاجة الى ذلك التنزيل على تقدير مكيتها ، وكون

الشاهد ابن سلام لمكان العطف على الشرط الذي يصير به الماضي مستقبلا وحينئذ لا ضير في شهادة الشاهد بعد نزولها، ومع هذا فالظاهر من الأخبار أن النزول كان في المدينة وأنه بعد شهادة ابن سلام . أخرج أبو يعلى والطبراني والحاكم بسند صحيح عن عوف بن مالك الأشجعي قال : انطلق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأنا معه حتى دخلنا كنيسة اليهود يوم عيدهم فذكرها ودخلنا عليهم فقال لهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : أروني اثني عشر رجلا منكم يشهدون أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله يحبط الله تعالى عن كل يهودي تحت أديم السماء الغضب الذي عليه فسكتوا فما أجابه منهم أحد ثم رد عليهم عاياه الصلاة والسلام فلم يجبه أحد فقلت فلم يجبه أحد فقال : أيتم فوالله لأنا الحاشر وأنا العاقب وأنا المقيمي آمتهم أو كذبتهم ثم انصرف صلى الله تعالى عليه وسلم وأنا معه حتى كدنا أن نخرج فاذا رجل من خلفه فقال : يا أنت يا محمد فأقبل فقال ذلك الرجل : أي رجل تعلموني فيكم يا معشر اليهود ؟ قالوا : والله ما نعلم فينا رجلا أعلم بكتاب الله تعالى ولا أفقه منك ولا من أهلك ولا من جدك قال : فاني أشهد بالله أنه النبي الذي تجدونه في التوراة والانجيل فقالوا : كذبت ثم ردوا عاياه وقالوا شراً فقام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأنا وابن سلام فأنزل الله تعالى : (قل أرايتم إن كان من عند الله وكفرتم به وشهد شاهد من بني إسرائيل) الآية ، وروى حديث شهادته وإيمانه على وجه آخر ، ولا يظهر لي الجمع بينه وبين ما ذكر ، وهو أيضا ظاهر في كون النزول بعد الشهادة . وأخرج عبد بن حميد عن سعيد بن جبير قال : جاء ميمون بن يامين الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وكان رأس اليهود بالمدينة فأسلم وقال : يا رسول الله ابعث اليهم - يعني اليهود - فاجعل بينك وبينهم حكما من أنفسهم فانهم سيرضوني فبعث عليه الصلاة والسلام اليهم وأدخله الداخل فأتره فخطبوه مليا فقال لهم : اختاروا رجلا من أنفسكم يكون حكما بيني وبينكم قالوا : فانا قد رضينا بميمون بن يامين فأخرجه اليهم فقال لهم ميمون : لنشهد أنه رسول الله وأنه على الحق فأبوا أن يصدقوه فأنزل الله تعالى فيه (قل أرايتم) الآية ، وهو ظاهر في مدنية الآية وأن نزولها قبل شهادة الشاهد لكنه ظاهر في أن الشاهد غير عبد الله بن سلام ، وكونه كان يسمى بذلك قبل لم اره ، ولا يظهر لي وجه التعبير به دون المشهود إن كان ، والذي رأيت في الاستيعاب في ترجمة عبد الله أنه ابن سلام بن الحرث الاسرائيلي الانصاري يكنى أبا يوسف وكان اسمه في الجاهلية الحصين فلما أسلم سماه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عبد الله والله تعالى أعلم .

ومن كذب اليهود وجهلهم بالتاريخ ما يعتقدونه في عبد الله بن سلام انه صلى الله تعالى عليه وسلم حين سافر الى الشام في تجارة لخديجة رضى الله تعالى عنها اجتمع بأخبار اليهود وقص عليهم أحلامه فملوا أنه صاحب دولة فأصبحوه عبد الله بن سلام وبقي معه مدة فتعلم منه علم الشرائع والامم السالفة وأفرطوا في الكذب الى أن نسبوا القرآن المعجز الى تأليف عبد الله بن سلام وعبد الله هذا ليس له إقامة بمكة ولا تردد اليها ، ولم ير النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إلا في المدينة وأسلم إذ قدمها عليه الصلاة والسلام أو قبل وفاته صلى الله تعالى عليه وسلم بمعين على ما حكاه في البحر عن الشعبي ، فما أ كذب اليهود واهتهم لعنهم الله تعالى ، وناهيك من طائفة ما ذم في القرآن طائفة مثلها . وأخرج سعيد بن منصور . وابن جرير . وابن المنذر عن مسروق أن الشاهد هو موسى بن عمران عليه الصلاة والسلام ، وقد تقدم أنه كان يدعى مكية الآية وينكر نزولها في ابن سلام ويقول : إنما كانت خصومة خاصم بها محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، وكأنه على هذا لا يحتاج إلى القول بأنها نزلات بخصوص شاهد ، وأيد عدم إرادة الخصوص بأن (شاهد) في الآية نكرة والنكرة في سياق الشرط تعم ، وأنا أقول : بكون التنوين في

(شاهد) للتعظيم وهدية الآية ونزولها في ابن سلام ، والخطابات فيها مطلقا لكفار مكة ، وربما يظن على بعض الروايات أنها لليهود وليس كذلك ، وهم المعنيون أيضا بالذين كفروا في قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ إلى آخره ، وهو حكاية لبعض آخر من أقوالهم الباطلة في حق القرآن العظيم والمؤمنين به ، وفيه تحقيق لاستكبارهم أي وقال كفار مكة : ﴿ لِلَّذِينَ آمَنُوا ﴾ أي لاجلهم وفي شأنهم فاللام للتعليل كما سمعت في (قال الذين كفروا للحق) وقيل : هي لام المشافهة والتبليغ والتفتوا في قولهم : ﴿ لَوْ تَأَنَّنَا ﴾ أي ماجاء به صلى الله تعالى عليه وسلم من القرآن ، وقيل : الايمان ﴿ خَيْرًا مَّا سَبَقُونَا إِلَيْهِ ﴾ ولولاه لقالوا : سبقتونا بالخطاب أو لما سمعوا أن جماعة آمنوا خاطبوا جماعة أخرى من المؤمنين أي قالوا للذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقنا إليه أولئك الذين بلغنا إيمانهم • وتعقب بأن هذا ليس من مواطن الالتفات ، وكونهم قصدوا تحقير المؤمنين بالغيبة لا وجه له ، وكون المشافهين طائفة من المؤمنين والمخبر عنهم طائفة أخرى خلاف الظاهر ، فالأولى كونها للتعليل وقالوا ذلك لما رأوا أن أكثر المؤمنين كانوا فقراء ضعفاء كمار . وصهيب . وبلال . وكانوا يزعمون أن الخير الديني يتبع الخير الدنيوي وأنه لا يتأهل للأول إلا من كان له القدر المعلى من الثاني ، ولذا قالوا : (لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم) وخطوهم في ذلك بما لا يخفى •

وأخرج ابن المنذر عن عون بن أبي شداد قال : كانت لعمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه أمة أسلمت قبله يقال لها زنيرة (١) فكان رضى الله تعالى عنه يضربها على إسلامها وكان كفار قريش يقولون : لو كان خيرا ما سبقتنا إليه زنيرة فأنزل الله تعالى في شأنها (وقال الذين كفروا) الآية ، ولعالمهم لم يريدوا زنيرة بخصوصها بل من شابهها أيضا . وفي الآية تغليب المذكر على المؤنث ، وقال أبو المتوكل : أسلم أبو ذر ثم أسلمت غمار فقالت قريش ذلك ، وقال الكلبي . والزجاج . قال ذلك بنو عامر بن صعصعة . وغطفان . وأسد . وأشجع لما أسلم . أسلم . وجهينة . ومزينة . وغفار . وقال الثعالب : هي مقالة اليهود حين أسلم ابن سلام وأصحابه منهم ، ويلزم عليه القول بأن الآية مدنية وعدتها في المستثنيات أو كون «قال» فيها كنادى في قوله تعالى : (ونادى أصحاب الأعراف) وهذا كما ترى والمعول عليه ما تقدم ﴿ وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ ﴾ أي بالقرمان ، 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 إِفْكٌ قَدِيمٌ ۝ ١١ ﴾ أي يتحقق منهم هذا القول والطعن حيننا حيننا كما يؤذن بذلك صيغة المضارع مسبب عن العناد والاستكبار ، وإذا جاز مثل حينئذ الآن أي كان ذلك حينئذ وسمع الآن بدليل قرينة الحال فهذا أجوز ، والاشارة الى القرآن العظيم ، وقولهم : ذلك فيه كقولهم : « أساطير الأولين » ولم يجوز أن يكون (فسيقولون) عاملا في الظرف لتدافع دلالتى المضى والاستقبال ، وإنما لم يجعله من قبيل «فسوف يعلمون اذ الاغلال» نظما 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 البتة ، ألا ترى الى قوله تعالى : (وقال الذين كفروا للذين آمنوا) بعد ما بين استكبارهم وعنادهم كيف ينص على

(١) باننون ووقع في أصل المؤلف «زنيرة» بالياء الموحدة وهو غلط صححناه من الاصابة •

أنهم يجادلون معرضون عن القرآن وتدبره غير مهتدين ببشائره ونذره •
 وقال بعضهم: الظرف معمول - لسيقولون - والفاء لاتمنع عن عمل ما بعدها فيما قبلها كما ذكره الرضى، والتسبب
 المشعرة به عن كفرهم، و(سيقولون) بمعنى قالوا، والعدول اليه للاشعار بالاستمرار. وتعقب بأن ذلك مع السين
 بعيد، وقيل: إذ تعليلية للقول. وتعقب بأنه معال بكفرهم كما آذنت به الفاء، وقدر بعضهم العامل المحذوف
 قالوا ما قالوا، ورجحه على التقدير السابق وليس براجح عليه كما لا يخفى على راجح ﴿ وَمَنْ قَبْلَهُ ﴾ أى من قبل القرآن
 وهو خبر مقدم لقوله تعالى: ﴿ كِتَابُ مُوسَى ﴾ قدم للاهتمام، وجوز الطبرسى كون (كتاب) معطوفا على
 « شاهد » والظرف فاصل بين العاطف والمعطوف، والمعنى وشهد 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 أى أنزلناه إماما وهو كما ترى •
 والمعنى وكان من قبله كتاب موسى يقتدى به في دين الله تعالى وشرائعه كما يقتدى بالامام ورحمة من الله سبحانه
 لمن آمن به وعمل بموجبه، وقوله تعالى: ﴿ وَهَذَا ﴾ أى القرآن الذى يقولون فى شأنه ما يقولون ﴿ كِتَابُ ﴾
 مبتدأ خبر، وقوله عز وجل: ﴿ مُصَدِّقٌ ﴾ نعمت (كتاب) وهو مصدق الفائدة أى مصدق لكتاب موسى الذى
 هو إمام ورحمة أو لما بين يديه من جميع الكتب الالهية، وقد قرئ (مصدق لما بين يديه) والجملة عطف على الجملة قبلها وهى
 حالية أو مستأنفة، وأيا ما كان فالكلام رد لقولهم: (هذا إفاك قديم) وإبطال له، والمعنى كيف يصح كونه
 إفاك قديما وقد سلموا كتاب موسى والقرآن مصدق له متحد معه فى المعنى أو لجميع الكتب الالهية، وقوله
 تعالى: ﴿ لِسَانًا عَرَبِيًّا ﴾ حال من ضمير (كتاب) المستتر فى (مصدق) أو منه نفسه لتخصيصه بالصفة،
 وعامله على الأول (مصدق) وعلى الثانى ما فى هذا من معنى الفعل، وفائدة 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 الالهية السابقة وان كانوا أحيانا يذكرون انزال الكتب وإرسال الرسل عليهم
 السلام مطلقا. وفى الكشف وجه تقديم الخبر فى 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 ألزم الكفار بنزول مثله وشهادة أعلم
 بنى 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 الى 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 بنى إسرائيل أو لا، وان قيل: نزلوا لعنادهم منزلة من لا يعرف
 أن كتاب موسى قبله إذ لو عرفوا وقد تبين أنه مثله لأذعنوا فاقيل: (ومن قبله) لامن بعده لكان وجهاموفى
 فيه حق الاختصاص كما اثره السكاكى من أنه لازم التقديم انتهى. وهو ظاهر فى أن الجملة ليست حالية •

وجوز كون (لساناً) مفعولاً - لمصدق - والكلام بتقدير مضاف أى ذالسان عربى وهو النبي عليه الصلاة والسلام وتصديقه آياه بموافقه كتاب موسى أو الكتب السماوية مطلقاً وإيجازه ، وجوز على المفعولية كون (هذا) إشاره الى كتاب موسى فلا يحتاج الى تقدير مضاف ، ويراد - بلساناً عربياً - القرآن ، ووضع الإشارة موضع الضمير للمعظم ، والاصل وهو مصدق لساناً عربياً ، وقيل : هو منصوب بنزع الخافض أى مصدق بلسان عربى والكل كما ترى . وقرأ الكلبي (ومن قبله) بفتح الميم (كتاب موسى) بالنصب ، وخرجت على أن من مرصولة معمولة لفعل مقدر وكذا (كتاب) أى آتينا 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 (لتنذر) بقاء الخطاب فانه لا يصلح بدون تكلف لغير الرسول ، والتعليل صحيح على السكل ، ولا يتوهم لزوم حذف اللام على أن الضمير للكتاب لوجود شرط النصب لانه شرط الجواز (**وَبَشِّرِ لِلْمُحْسِنِينَ ١٢**) عطف على المصدر الحاصل من أن والمعل ، وقال الزمخشري : وتبعه أبو البقاء هو فى محل النصب ، عطف على محل (لينذر) لانه مفعول له ، وزعم أبو حيان أن ذلك لا يجوز على الصحيح من مذهب النحويين لان المحل ليس بحق الاصاله وهم يشترطون فى المحل عايه ذلك إذ الاصل فى المفعول له الجر ، والنصب ناشئ من نزع الخافض لكنه كثر بشرطه ، وحكى فى اعرابه أوجها فقال : قيل معطوف على (مصدق) وقيل : خبر مبتدا محذوف أى هو بشرى ، وقيل : منصوب بفعل محذوف معطوف على (ينذر) أى ويبشر بشرى ، وقيل : منصوب بنزع الخافض أى وبشرى ، والظاهر أن (المحسنين) فى مقابلة (الذين ظلموا) والمراد بالأول الكفرة وبالثنائى المؤمنون . وفى شرح الطيبي إنما عدل عن العادلين الى (المحسنين) ليكون ذريعه إلى البشارة بنبي الخوف والحزن لمن قالوا : ربنا الله ثم استقاموا ، وقيل : (المحسنين) دون الذين أحسنوا بعد قوله تعالى : (الذين ظلموا) ليكون المعنى لينذر الذين وجد منهم الظلم ويبشر الذين ثبتوا واستقاموا على الصراط السوى فىناسب تعليل البشارة بقوله تعالى : (**إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا**) إلى آخره أى ان الذين جمعوا بين التوحيد الذى هو خلاصة العلم والاستقامة فى الدين التى هى منتهى العمل ، و (ثم) للتراخى الرتبى فالعمل متراخى الرتبة عن التوحيد ، وقد نصوا على أنه لا يعتد به بدون (**فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ**) من حقوق مكروه (**وَلَا أُمْ يَحْزَنُونَ ١٣**) من فوات محبوب ، والمراد استمرار النفي ، والفاء لتضمن الاسم معنى الشرط مع بقاء معنى الابتداء فلا تدخل فى خبر ليت وامل وكان وان كانت أسماؤها موصولات ، وتقدم فى سورة السجدة نظير هذه الآية وذكرنا فى تفسيره ما ذكرنا فليراجع (**أُولَئِكَ**) الموصوفون بما ذكر من الوصفين الجليلين (**أَصْحَابُ الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا**) حال من المستكن فى (أصحاب) وقوله تعالى : (**جَزَاءً**) منصوب إما بعامل مقدر أى يجوزون جزاء ، والجملة استئناف أو حال وأما بمعنى ما تقدم على ما قيل فان قوله تعالى : (**أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ**) فى معنى جازينام (**بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١٤**) من الحسنات القلبية والقالية (**وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا**) نزلت كما أخرج ابن عساکر من طريق الكلبي عن أبى صالح عن ابن عباس فى أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه

إلى قوله تعالى: (وعد الصدق الذي كانوا يوعدون) *

(وإحسانا) قيل : مفعول ثان لو صينا على تضمينه معنى الزمنا ، وقيل : منصوب على المصدر على تضمين (وصينا) معنى أحسنا أي أحسنا بالوصية للانسان بوالديه إحسانا ، وقيل : صفة لمصدر محذوف بتقدير مضاف أي إيصالا ذا إحسان ، وقيل : مفعول له أي وصيناها بهما لإحساننا إليهما ، وقال ابن عطية : إنه منصوب على المصدر الصريح و (بوالديه) متعلق بوصينا ، أو به وكأنه عنى يحسن إحسانا وهو حسن ، لكن تعقب أبو حيان تجويزه تعلق الجار بإحسانا بأنه لا يصح لأنه مصدر مقدر بحرف مصدرى والفعل فلا يتقدم معموله عليه ولأن أحسن لا يتعدى بالباء وإنما يتعدى باللام تقول : أحسنت ازيد ولا تقول : أحسنت بزيد على معنى ان الاحسان يصل اليه ، وفيه أنا لا نسلم أن المقدر بشئ يشارك ما قدر به في جميع الاحكام لجواز أن يكون بعض أحكامه مختصا بصريح لفظه مع أن الظرف يكفيه رائحة الفعل ولذا يعمل الاسم الجاهد فيه باعتبار لمح المعنى المصدرى ، وقد قالوا : إنه يتصرف فيه ما لا يتصرف في غيره لاحتياج معظم الاشياء اليه * والجار والمجرور محمول عليه ، وقد كثر ما ظاهره التعلق بالمصدر المتأخر نكرة كـ لا تأخذكم بهما رأفة - ومعرفة نحو (فلما باغ معه السعى) وتأويل كل ذلك تكلف ، وأيضا قوله : لأن أحسن لا يتعدى بالباء الخ فيه منع ظاهر ، وقد روي بعضهم الفعل قبل الجار فقال : وصينا الانسان بأن يحسن بوالديه إحسانا ، ولعل التنوين للتفخيم أي إحسانا عظيما ، والايصال والوصية التقدم إلى الغير بما يعمل به . فترنا بوعظ من قولهم : أرض واصية متصلة النبات ، ففي الآية اشعار بأن الاحسان بهما أمر معتنى به ، وقد عد في الحديث ثانيا افضل الاعمال وهو الصلاة لأول وقتها ، وعد عقوبتهما ثانيا كبر الكبائر وهو الاشرار بالله عز وجل ، والاحاديث في الترغيب في الاول والترهيب عن الثاني كثيرة جدا ، وفي الآيات ما فيه كفاية لمن ألقى السمع وهو شهيد * وقرأ الجمهور (حسنا) بضم الحاء واسكان السين أي فعلا ذا حسن أو كأنه في ذاته نفس الحسن لفرط حسنه ، وجوز أبو حيان فيه أن يكون بمعنى (احسانا) فالاقوال السابقة تجرى فيه . وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . والسلي . وعيسى (حسنا) بفتح الحاء والسين ، وعن عيسى (حسنا) بضمهما *

(حملته أمه كرها ووضعته كرها) أي ذات كره أو حملا ذا كره وهو المشقة يقال مجاهد . والحسن . وقتادة ، وليس الكره في أول علوقها بل بعد ذلك حين تجدله ثقلا . وقرأ شيبه . وأبو جعفر . والحريه يان (كرها) بفتح الكاف وهما لغتان بمعنى واحد كالفقر والفقر والضعف والضعف ، وقيل : المضموم اسم والمفتوح مصدر * وقال الراغب : قيل الكره أي بالفتح المشقة التي تنال الانسان من خارج مما يحمل عليه باكره والكره ما يناله من ذاته وهو ما يعاونه 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 انها في السبعة المتواترة فلا معنى للطعن فيها ، وقد كان هذا الرجل يطعن في بعض القراءات بما لا علم له به جسارة . عفا الله تعالى عنه (وحمله وفصاله) أي مدة حملة

وفصاله ، وبتقدير هذا المضاف يصح حمل قوله تعالى : (ثلاثون شهرا) على المبتدأ من غير كره * والفصال الفطام وهو مصدر فاصل فكأن الولد فاصل أمه وأمه فاصلته . وقرأ أبو رجاء . والحسن . وقتادة .

(٢ - ٣ - ج - ٢٦ - تفسير روح المعاني)

لا عما حصل بالفعل ، ومثله كثير في الآيات وغيرها ، والواقع عند هؤلاء البعث بعد البلوغ . وحكى اللقاني عن بعض اشتراطه فيه . و يترجح عندي اشتراطه فيه دون أصل النبوة لما أن النفوس في الاغلب تأنف عن إتباع الصغير وان كبر فضلا كالرقيق والائثي ، وصرح جمع بأن الاغلب كون البعثة على رأس الاربعين كما وقع لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي ﴾ أي رغبتى ووفقنى من أوزعته بكذا أى جعلته مولعابه راغبا في تحصيله . وقرأ البزى (أوزعنى) بفتح الياء ﴿ ان اشكركم نمتك التى انعمت على وعلى والدى ﴾ أى نعمة الدين أو ما يعمها وغيرها ، وذلك يؤيد ما روى أنها نزلت في أبى بكر الصديق رضى الله تعالى عنه لأنه لم يكن أحد أسلم هو وأبواه من المهاجرين والانصار سواه كذا قيل ، وإسلام أبيه بعد الفتح وحينئذ يلزم أن تكون الآية مدنية واليه ذهب بعضهم ، وقيل : إن هذا الدعاء بالنسبة الى أبويه دعاء بتوفيقهما للايمان وهو كما ترى . واعترض على التعليل بابن 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 للشام في التجارة فنزل تحت شجرة سمرة وقال له الراهب : إنه لم يستظل بها أحد بعد عيسى غيره صلى الله تعالى عليه وسلم فوقع في قلبه تصديقه فلم يكن يفارقه في سفر ولا حضر فلما نبى وهو ابن أربعين آمن به وهو ابن ثمانية وثلاثين فلما باع الاربعين قال : (رب أوزعنى) الخ ﴿ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ ﴾ التنوين للتفخيم والتكثير ، والمراد بكونه مرضيا له تعالى مع أن الرضا على ما عليه جمهور أهل الحق الارادة مع ترك الاعتراض وكل عمل صالح كذلك أن يكون سالما من غوائل عدم القبول كالرياء والعجب وغيرهما ، فحاصله اجعل عملى على وفق رضاك : وقيل المراد بالرضا هنا ثمرته على طريق الكناية ﴿ وَأَصْلِحْ لِي فِي ذُرِّيَّتِي ﴾ أى اجعل الصلاح ساريا في ذريتي راسخا فيهم كما في قوله : ●

فان تعذر في المحل من ذى ضرورها لدى المحل يجرح في عراقبيها نصلى

على أن (أصلح) نزل منزلة اللازم ثم عدى بفي ليفيد ما أشرنا اليه من سريان الصلاح فيهم وكونهم كالظرف له لتمكنه فيهم والافسكان الظاهر واصحاح لى ذريتي ، وقيل : عدى بفي لتضمنه معنى اللطف أى اللطف بى في ذريتي ، والاول أحسن ، قال ابن عباس : أجاب الله تعالى دعاء أبى بكر فأعتق 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 جميعا ، وقد أدرك أبوه وولده عبد الرحمن وولده أبو عتيق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وآمنوا به ولم يكن ذلك لاحد من الصحابة رضى الله تعالى عنهم أجمعين ﴿ إِنِّي تُبْتُ إِلَيْكَ ﴾ عملا ترضاه أو يشغل عنك ﴿ وَإِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ ١٥ ﴾ الذين أخلصوا أنفسهم لك ﴿ أَوْلَاكُمْ ﴾ اشارة الى الانسان ، والجمع لأن المراد به الجنس المتصف بالمعنى المحكى عنه ، وما فيه من معنى البعد للاشعار ببعد منزلته وعلو درجته أى أولئك المنعوتون بما ذكر من النعوت الجائلة ● ﴿ الَّذِينَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا ﴾ من الطاعات فان المباح حسن لا يثاب عليه ﴿ وَتَتَجَاوَزُ عَنْ سَيِّئَاتِهِمْ ﴾ لتوبتهم المشار اليها بانى تبت والا فعند اهل الحق ان مغفرة الذنب مطلقا لا تتوقف على توبة ﴿ فِي أَصْحَابِ الْجَنَّةِ ﴾

كائنين في عدادهم منتظمين في سلكهم ، وقيل : (في) بمعنى مع وليس بذاك (وَعَدَّ الصَّدُق) مصدر لفعل مقدر . وهو مؤكّد لمضمون الجملة قبله ، فان قرله سبحانه : (تتقبل . وتجاوز) وعدمه عز وجل بالتقبل والتجاوز •
(الَّذِي كَانُوا يُوعَدُونَ ١٦) على السنة الرسل عليهم السلام . وقرىء (يتقبل) بالياء والبناء للفعول

و (أحسن) بالرفع على النيابة مناب الفاعل وكذا (يتجاوز عن سيئاتهم) •

وقرأ الحسن . والاعمش . وعيسى بالياء فيهما مبنيين للفاعل وهو ضميره تعالى شأنه و (أحسن) بالنصب على المعولية (وَالَّذِي قَالَ لَوَالِدَيْهِ) عند دعوتهما إياه للإيمان (أَفْ لَكُمَا) صوت يصدر عن المرء عند تضجره وفيه قرآت ولغات نحو الأربعين ، وقد نبهنا على ذلك في سورة الاسراء ، واللام لبيان المؤنث له كما في (هيت لك) والموصول مبتدأ خبره (أولئك الذين حق عليهم القول) والمراد به الجنس فهو في معنى الجمع ، ولذا قيل : (أولئك) وإلى ذلك أشار الحسن بقوله : هو الكافر العاق لوالديه المنكر للبعث ، ونزول الآية في شخص لا ينافي العموم كما قرر غير مرة ، وزعم مروان عليه ما يستحق أنها نزلت في عبد الرحمن بن أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنهما وردت 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 أبابكر رضي الله تعالى عنه والله ما جعلها في أحد من ولده ولا أحد من أهل بيته ولا جعلها معاوية الأرحمة وكرامة لولده ، فقال مروان : ألسنت الذي قال لوالديه أف لكما فقال عبد الرحمن : ألسنت ابن اللعين الذي لعن رسول الله ﷺ أبابك فسمعت عائشة فقالت : مروان أنت القائل لعبد الرحمن كذا وكذا كذبت والله ما فيه نزلت نزلت في فلان بن فلان وفي رواية تقدمت رواها جماعة وصححها الحاكم عن محمد بن زياد أنها كذبت ثلاثا ثم قالت : والله ما هو به - تعني أخاها - ولو شئت ان اسمي الذي أنزلت فيه لسميته ، إلى آخر ما مر ، وكان ذلك من فضض اللعنة اغاظة لعبد الرحمن وتنفيرا للناس عنه لئلا يلتفتوا إلى ما قاله وما قاله لاحقا فأين يزيد الذي تجل اللعنة عنه وأين الخلافة • ووافق بعضهم كالسهيلي في الاعلام مروان في زعم نزولها في عبد الرحمن ، وعلى تسليم ذلك لا معنى للتعبير لاسيما من مروان فان الرجل أسلم وكان من أفضل الصحابة وابطالم وكان له في الاسلام غناء يوم اليمامة وغيره والاسلام يجب ما قبله فالكافر إذا أسلم لا ينبغي أن يعير بما كان يقول (أَتَعْدَانِي أَنْ أُخْرَجَ) ابعث من القبر بعد الموت . وقرأ الحسن . وعاصم . وابو عمرو في رواية وهشام (أتعداني) بادغام نون الرفع في نون الوقاية ، وقرأ نافع في رواية . وجماعة بنون واحدة ، وقرأ الحسن . وشيبة . وابو جعفر بخلاف عنه ، وعبد الوارث عن أبي عمرو . وهرون بن موسى عن الجحدري ، وبسام عن هشام (أتعد اني) بنونين من غير ادغام ومع فتح الاولى كأنهم فروا من اجتماع الكسرتين والياء ففتحوا للتخفيف ، وقال أبو حاتم : فتح النون باطل غلط ، وقال بعضهم : فتح نون الثنية لغة رديئة وهون الامر هنا الاجتماع ، وقرأ الحسن . وابن يعمر . والاعمش . وابن مصرف . والضحاك (أخرج) مبنيا للفاعل من الخروج (وَقَدْ خَلَّتِ الْقُرُونُ مِنْ قَبْلِي) أي مضت ولم يخرج منها أحد ولا بعث فالمراد إنكار البعث كما قيل :

ما جاءنا أحد يخبر أنه في جنة لماءضى أوزار

وقال أبو سليمان الدمشقي : أراد وقد خلت القرون من قبلي مكذبة بالبعث، فالكلام كالأستدلال على نفي البعث ه
 ﴿ وَهُمَا يَسْتَعِينَانِ اللَّهَ ﴾ أى يقولان : الغياث بالله تعالى منك ، والمراد إنكار قوله واستعظامه كأنهما
 لجأ إلى الله سبحانه في دفعه كما يقال : العياذ بالله تعالى من كذا أو يطلبان من الله عز وجل أن يغيثه بالتوفيق
 حتى يرجع عما هو عليه من انكار البعث ﴿ وَيَلِكْ آمِن ﴾ أى قائلين أو يقولون له ذلك ، وأصل (ويل) دعاء
 بالثبور يقام مقام الحث على الفعل أو تركه اشعارا بأن ما هو مرتكب له حقيق بأن يهلك مرتكبه وأن يطلب
 له الهلاك فاذا أسمع ذلك كان باعثا على ترك ما هو فيه والاخذ بما ينجي به ، وقيل : إن ذلك لأن فيه اشعارا بأن
 الفعل الذى أمر به مما يحسد عليه فيدعى عليه بالثبور فاذا سمع ذلك رغب فيه ، وأياما كان فالمراد هنا الحث والتجربىض
 على الايمان لاحقيقة الدعاء بالهلاك ﴿ إِنَّ وَعَدَ اللَّهُ حَقًّا ﴾ أى البعث ، وأضاف الوعد اليه تعالى تحقيقا للحق
 وتنبها على خطئه فى اسناد الوعد اليهما . وقرأ الاعرج . وعمرو بن فائد (أن) بفتح الهمزة على تقدير لأن
 أو آمن بأن وعد الله حق ، ورجح الاول بأن فيه توافق القراءتين ﴿ فَيَقُولُ ﴾ مكذبا لهما ﴿ مَا هَذَا ﴾ الذى
 تسميانه وعد الله تعالى ﴿ الْأَسَاطِيرُ الْأُولَى ۗ ﴾ أباطيلهم التى سطوروها فى الكتب من غير أن يكون لها
 حقيقة ﴿ أُولَئِكَ ﴾ القائلون ذلك ، وقيل : أى صنف هذا المذكور بناء على زعم خصوص (الذى) وليس بشئ ه
 ﴿ الَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ ﴾ وهو قوله تعالى لابليس : (لآملأن جهنم منك ومن تبعك منهم أجمعين) وقد
 مرتبام الكلام فى ذلك . ورد بهذا على من زعم أن الآية فى عبد الرحمن بن أبى بكر لأنه رضى الله تعالى عنه
 أسلم وجب عنه ما قبل وكان من أفاضل الصحابة ، ومن حق عليه القول هو من علم الله تعالى انه لا يسلم ابدا ه
 وقيل : الحكم هنا على الجنس فلا ينافى خروج البعض من أحكامه الاخروية ، وقيل : غير ذلك مما لا يلتفت اليه ه
 ﴿ فِي أُمَّمٍ قَدْ خَلَّتْ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾ فى مقابلة (فى أصحاب الجنة) فهو مثله اعرابا ومبالغة ومعنى ، وقوله تعالى :
 ﴿ مِنْ الْجِنَّ وَالْإِنْسِ ﴾ بيان للامم ﴿ إِنَّهُمْ ﴾ جميعا ﴿ كَانُوا خَسِرِينَ ۗ ﴾ قد ضيعوا فطرتهم الاصلية الجارية
 مجرى رهوس أموالهم باتباع الشيطان ، والجملة تعليل للحكم بطريق الاستثناف . وقرأ العباس عن أبى عمرو
 (أنهم) بفتح الهمزة على تقدير لأنهم . واستدل بقوله عز وجل : (فى أمم قد خلت) النخ على أن الجن يموتون
 قرنا بعد قرن كالانس . وفى البحر قال الحسن فى بعض مجالسه : الجن لا يموتون فاعترضه قتادة بهذه الآية فسكت
 ﴿ وَلِكُلِّ ﴾ من الفريقين المذكورين فى قوله تعالى : (اولئك الذين نتقبل عنهم) وفى قوله سبحانه :
 (اولئك الذين حق عليهم القول) وإن شئت فقل فى الذين قالوا ربنا الله والذى قال لوالديه أف ﴿ دَرَجَاتٌ مِّمَّا عَمِلُوا ﴾
 أى من جزاء ما عملوا ، فالكلام بتقديره مضاف ، والجار والمجرور صفة (درجات) و (من) بيانية أو ابتدائية
 و (ما) موصولة أى من الذى عملوه من الخير والشر أو صدرية أى من عملهم الخير والشر ، ويجوز أن تكون
 « من » تعليلية بدون تقدير مضاف والجار والمجرور كما تقدم . والدرجات جمع درجة وهى نحو المنزلة لكن
 يقال للمنزلة درجة إذا اعتبرت بالصعود ودرجا إذا اعتبرت بالحدور، ولهذا قيل : درجات الجنة ودرجات النار ه

والتعبير بالدرجات كما قال غير واحد على وجه التغليب لاشتغال كل من على الفريقين أي لكل منازل ومراتب سواء كانت درجات أودركات ، وإنما غلب أصحاب الدرجات لأنهم الأحقاه به لاسيما ، وقد ذكر جزاؤهم مرارا وجزاء المقابل مرة ﴿ وَلِيُوفِّيَهُمْ أَعْمَالَهُمْ ﴾ أي جزاء أعمالهم والفاعل ضميره تعالى . وقرأ الاعمش . والاعرج . وشيبة . وأبو جعفر . والاخوان . وابن ذكوان . ونافع بخلاف عنه (لنوفيههم) بنون العظمة ، وقرأ السلي بناء فوقية على الاسناد للدرجات مجازا ﴿ وَمَنْ لَا يظلمُونَ ١٩ ﴾ 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 : وليوفيههم أعمالهم ولا يظلمهم فاعل من تقدير الاجزية على مقادير أعمالهم فجعل الثواب درجات والعقاب دركات *

﴿ وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ ﴾ أي يعذبون بها من قولهم : عرض بنو فلان على السيف إذا قتلوا به وهو مجاز شائع ، وذهب غير واحد إلى أنه من باب القلب المعنوي والمعنى يوم تعرض النار على الذين كفروا ونحو عرضت الناقة على الحوض فان معناها أيضا كما قالوا : عرضت الحوض على الناقة لأن المعروض عليه يجب أن يكون له إدراك ليميل به إلى المعروض أو يرغب عنه لكن لما كان المناسب هو أن يؤتى بالمعروض عند المعروض عليه ويحرك نحوه وههنا الأمر بالعكس لأن الحوض لم يؤت به وكذا النار قلب الكلام رعاية لهذا الاعتبار ، وفي الانتصاف ان كان قولهم : عرضت الناقة على الحوض مقلوبا فليس قوله تعالى : (ويوم يعرض الذين كفروا على النار) كذلك لأن الملقى ثم إلى اعتقاد القاب أن الحوض جماد لا ادراك له والناقة هي المدركة فهي التي يعرض عليها الحوض حقيقة ، وأما النار فقد وردت النصوص بأنها حينئذ مدركة إدراك الحيوانات بل إدراك أولى العلم فالأمر في الآية على ظاهره كقولك : عرضت الأسرى على الأمير ، وربما يقال : لا مانع من تنزيلها منزلة المدرك إن لم تكن حينئذ مدركة وكذا تنزيل الحوض منزلته حتى كأنه يستعرض الناقة كما قال أبو العلاء المعري :

إذا اشتاقت الخيل المناهل أعرضت عن الماء فاشتاقت إليها المناهل

وبعد ذلك قد لا يحتاج إلى اعتبار القلب ، وقال أبو حيان . لا ينبغي حمل القرآن على القلب إذ الصحيح فيه أنه بما يضطر إليه في الشعر ، وإذا كان المعنى صحيحا واضحا بدونه فأى ضرورة تدعو إليه ؟ 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 إنما هو عرضت الناقة على الحوض وهو مخالف للمشهور . وأنت تعلم بما ذكرنا ولا أن سبب اعتبارهم القلب في المثال كون المناسب في العرض أن يؤتى بالمعروض عند المعروض عليه وان الأمر في عرضت الحوض على الناقة بالعكس ، وتفصيل الكلام في ذلك على وجه يعرف منه منشأ الخلاف ان العرض مطلقا لا يقتضى ذلك وإنما المقتضى له المعنى المقصود من العرض في المثال وهو الميل إلى المعروض ، ومن لم ينظر إلى هذا المعنى ونظر إلى أن المعروض يتحرك إلى المعروض عاياه قال انه الاصل ، ومن لم ينظر إلى الاعتبارين وقال العرض اظهار شيء لشيء قال إن كلا من القرلين على الاصل ، وهو كما قال العلامة السالكوتي الحق لأن كلا

الاعتبارين خارج عن مفهوم العرض فاحفظه فإنه نفيس *

والظرف منصوب بقول محذوف مقوله قوله تعالى: ﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ﴾ إلى آخره أي فيقال لهم يوم يعرضون أذهبتم لذاتكم ﴿فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا﴾ باستيفائها ﴿وَأَسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا﴾ فلم يبق لكم بعد شيء منها، وهو عطف تفسير لأذهبتم، وقرأ قتادة . ومجاهد . وابن وثاب . وأبو جعفر . والحسن . والأعرج . وابن كثير (أذهبتم) بهمزة بعدها مدة مطولة، وابن عامر بهمزتين حقتهمها ابن ذكوان وابن الثانية ابن هشام . وابن كثير في رواية، وعن هشام الفصل بين المحققة والمليئة بألف، والاستفهام على معنى التوبيخ فهو خبر في المعنى ولو كان استفهاماً محضاً لم تدخل الفاء في قوله سبحانه: ﴿فَالْيَوْمَ يُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ﴾ أي الهوان وكذلك قرئ ﴿بِمَا كُنْتُمْ﴾ في الدنيا ﴿تَسْتَكْبِرُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ﴾ بغير استحقاق لذلك، وقد مر بيان سر (في الأرض) ﴿وَبِمَا كُنْتُمْ تَفْسُقُونَ ٤٠﴾ أي تخرجون من طاعة الله عز وجل أي بسبب استكباركم وفسقكم المستمرين، وفي البحر أريد بالاستكبار الترفع عن الإيمان وبالفسق معاصي الجوارح وقدم ذنب القلب على ذنب الجوارح إذ أعمال الجوارح ناشئة عن مراد القلب، وقرئ (تفسقون) بكسر السين وهذه الآية محرصة على التقل من الدنيا وترك التنعم فيها والاختذ بالتقشف، أخرج سعيد بن منصور . وعبد بن حميد . وابن المنذر . والحاكم . والبيهقي في شعب الإيمان عن ابن عمر أن عمر رضي الله تعالى عنه رأى في يد جابر بن عبد الله رضي الله تعالى عنه درهما فقال ما هذا الدرهم؟ قال: أريد أن أشتري به لأهلي لحما قرءوا إليه فقال أكلما اشتهيتم شيئاً اشتريتموه أين تذهب عنكم هذه الآية (أذهبتم طيباتكم حياتكم الدنيا واستمتعتم 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 رضي الله تعالى عنه مع أبي موسى الأشعري فكان له في كل يوم خبز يات فربما وافقناه مآدوما بزيت وربما وافقناه مآدوما بسمن وربما وافقناه مآدوما بلبن وربما وافقنا القدائد اليابسة قد دقت ثم أغلى عليها وربما وافقنا اللحم الغريض - أي الطرى - وهو قليل قال وقال لنا عمر رضي الله تعالى عنه: اني والله ما أجهل عن كراكر واسنمة وعن صلاه وصناب وسلائق ولكن وجدت الله تعالى عير قوما بأمر فملوه فقال عز وجل: ﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ الدُّنْيَا وَاسْتَمْتَعْتُمْ بِهَا﴾، والكراكر جمع كركرة بالكسرة زور البعير الذي إذا برك أصاب الأرض وهو من أطيب ما يؤكل منه والأسنمة جمع سنام معروف والصلاه بالكسر والمد الشواء، والصناب ككتاب صباغ يتخذ من الخردل والزيب، والسلائق جمع سليقة كسفيينة ماساق من البقول وغيرها ويروى بالصاد الخبز الرقاق واحدها صليقة كسفيينة أيضا، وقيل: هي الخملان المشوية، وقيل: اللحم المشوي المنضج وأنشدوا الجرير:

يكاغني معيشة آل زيد ومن لي بالصلائق والصناب

وأخرج أحمد . والبيهقي في شعب الإيمان عن ثوبان رضي الله تعالى عنه قال «كان رسول الله ﷺ إذا سافر آخر عهده من أهله بفاطمة وأول من يدخل عليه منهم فاطمة رضي الله تعالى عنها فقدم من غزاة له فاتاها فاذا بمسح على بابها ورأى على الحسن والحسين قلبين من فضة فرجع ولم يدخل عليها فلما رأت ذلك ظنت

أنه لم يدخل من أجل ما رأى فهتكت الستر ونزعت القلبين من الصدين فقطعهما فبكتها فقسمت ذلك بينهما فانطلقا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهما يبكيان فاخذه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم منهما فقال يا ثوبان اذهب بهذا إلى بني فلان أهل بيت بالمدينة واشتر لفاطمة قلادة من عصب وسوار ين من عاج فان هؤلاء أهل بيتي ولا أحب أن يأكلوا طبيباتهم في حياتهم الدنيا والمسح بكسر فسكون ثوب من شعر غليظ، والقلبين تشية قلب بضم فسكون السوار، والعصب بفتح فسكون قال الخطابي إن لم يكن الثياب اليمانية فما أدري ما هو وما أدري أن القلائد تكون منها، ويحتمل أن الرواية بفتح الصاد وهو اطناب مفاصل الحيوان فلعلهم كانوا يتخذون من طاهره مثل الخرز.

قال ثم ذكر بعض أهل اليمن أن العصب سن دابة بحرية تسمى فرس فرعون يتخذونها الخرز البيض وغيرها، وأحاديث الزهد في طبيبات الحياة الدنيا كثيرة وحال رسول الله ﷺ في ذلك معروفة بين الأمة وفي البحر بعد حكاية حال عمر رضي الله تعالى عنه على نحو مما ذكرنا، قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: وهذا من باب الزهد والافالآية نزلت في كفار قريش، والمعنى انه كانت لكم طبيبات الآخرة لو آمنتم لكنكم لم تؤمنوا فاستعجلتم طبيباتكم في الحياة الدنيا. فهذه كناية عن عدم الايمان ولذلك ترتب عليه (فالיום تجزون عذاب الهون) ولو أريد الظاهر ولم يكن كناية عما ذكرنا لم يترتب عليه الجزاء بالعذاب، 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 الاولى ممن كانوا أكثر أهوالا وأشد قوة وأعظم جاها منهم فسلط عليهم العذاب بسبب كفرهم وبضرب الامثال وقصص من تقدم يعرف قبح الشيء وحسنه فقال سبحانه لرسوله ﷺ: (واذكروا) لكفار مكة (أخاعاد) هودا عليه السلام (إذ أنذرتهم) بدل اشتغال منه أي وقت انذاره إياهم (بالأحقاف) جمع حقف رمل مستطيل فيه اعوجاج وانحناء ويقال احقوقف الشيء اعوج وكانوا بدويين أصحاب خباء وعمد يسكنون بين رمال شرفين على البحر بأرض يقال لها الشعمر من بلاد اليمن قاله ابن زيد، وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بين عمان ومهرة، وفي رواية أخرى عنه الاحقاف جبل بالشام، وقال ابن اسحق: «سأكنهم من عمان إلى حضر موت؛ وقال ابن عطية الصحيح ان بلاد عاد كانت باليمن ولهم كانت ارم ذات العباد وسيأتي إن شاء الله تعالى الكلام في ارم وبيان الحق فيها» (وقد خات النذر) أي الرسل كما هو المشهور، وقيل من يعمهم والنواب عنهم جمع نذير، معنى منذره وجوز كون (النذر) جمع نذير، معنى الانذار فيكون مصدرا وجمع لأنه يختلف باختلاف المنذره. وتعقب بأن جمعه على خلاف القياس ولا حاجة تدعو اليه (من بين يديه) أي من قبله عليه السلام (ومن خلفه) أي من بعده وقرىء به ولولا ذلك لجاز العكس، والظاهر ان المراد النذر المتقدمون عليه والمتأخرون عنه. وعن ابن عباس يعني الرسل الذين بعثوا قبله والذين بعثوا في زمانه، فمعنى (من خلفه) من بعد انذاره، وعطف (من خلفه) أي من بعده على اقبله اما من باب • علفتها تبنا وما باردا • وفيه أقوال فقيل عامل الثاني مقدر أي وسقيتها ماء ويقال في الآية أي خلت النذر من بين يديه وتأتي من خلفه؛ وقيل إنه مشاكلة، وقيل: إنه من قبيل الاستمارة بالكناية، واما لادخال الآتي في سلك الماضي قطعا بالوقوع وفيه شائبة الجمع بين الحقيقة والمجاز، وجوز أن

يقال : المضى باعتبار الثبوت في علم الله تعالى أى وقد خلت النذر في علم الله تعالى يعنى ثبت في علمه سبحانه خلو الماضين منهم والآتين ، والجملة اما حال من فاعل (أنذر) أى إذ أنذر معلما إياهم بخلو النذر أو مفعوله أى وهم عالمون باعلامه إياهم ، وهو قريب من أسلوب قوله تعالى : (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا) الآية ، ويجوز أن يكون المعنى أنذرهم على فترة من الرسل ، وهى حال أيضاً على تفسير ابن عباس ، وعلم القوم يجوز أن يكون من إعلامه ومن مشاهدتهم أحوال من كانوا في زمانه وسماعهم أحوال من قبله ، واما اعتراض بين المفسر أعنى (أنذر قومه) وبين المفسر أعنى قوله تعالى : ﴿الَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ﴾ فان النهى عن الشئ انذار عن مضرتة كأنه قيل : واذكر زمان انذار هود قومه بما أنذر به الرسل قبله وبعده وهو أن لا تعبدوا إلا الله تنبيها على أنه انذار ثابت قديما وحديثا اتفقت عليه الرسل عليهم السلام عن آخرهم فهو يؤكد قوله تعالى : (واذكر) ويؤكد قوله سبجانه : (انذر قومه) ولذلك توسط ، وهو أيضا مقصود بالذكر بخلاف ما اذا جعل حالا فانه حينئذ قيد تابع ، وهذا الوجه أولى بما قبله على ما قرره في الكشف ، وجوز بعضهم العطف على (أنذر) أى واعلمهم بذلك وهو كما ترى ، وجلعت (أن) مفسرة لتقدم معنى القول دون حروفه وهو الانذار والمفسر معموله المقدر ، وجوز كونها مصدرية وكونها مخففة من الثقيلة فقبلها حرف جر مقدر متعلق بأنذر أى انذرهم بأن لا تعبدوا الا الله * ﴿إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ٢١﴾ صفة (يوم) وعظمه مجاز عن كونه مهولا لانه لازم له ، وكون اليوم مهولا باعتبار هول ما فيه من العذاب فالاسناد فيه مجازى ، ولا حاجة إلى جعله صفة للعذاب والجر للجوار والجملة استئناف تعليل للنهى ، ويفهم إني اخاف عليكم ذلك بسبب شر كركم ﴿ قَالُوا أَجِئْنَا ﴾ استفهام توبيخي ﴿ لَتَأْفِكُنَا ﴾ أى اتصرفنا - كما قال الضحاك - من الافك بمعنى الصرف ، وقيل : أى لتزيلنا بالافك وهو الكذب ﴿ عَنِ الْهَتَا ﴾ أى عن عبادتها ﴿ فَأَتَانَا بِمَا تَعَدْنَا ﴾ من معاجلة العذاب على الشرك في الدنيا ﴿ اِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ٢٢ ﴾ في وعدك بنزوله بنا ﴿ قَالَ إِنَّمَا الْعِلْمُ ﴾ أى بوقت نزوله أو العلم بجميع الاشياء التى من جملتها ذلك ﴿ عِنْدَ اللَّهِ ﴾ وحده لا علم لى بوقت نزوله ، والكلام كناية عن أنه لا يقدر عليه ولا على تعجيله لانه لو قدر عليه وأراده كان له علم به في الجملة فنفي علمه به المدلول عليه بالحصر نفي لمدخلته فيه حتى يطلب تعجيله من الله عز وجل ويدعوه به وبهذا التقرير علم مطابقة جوابه عليه السلام لقولهم : (انتنا) فيأتيكم به في وقته المقدر له ﴿ وَابْلَغَكُمْ مَا رَسَلْتُ بِهِ ﴾ من مواجب الرسالة التى من جماتها بيان نزول العذاب إذ لم تذهبوا عن الشرك ، وقرأ أبو عمرو (ابلغكم) من الابلاغ ﴿ وَلَكِنِّي أَرَأَيْتُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ ٢٣ ﴾ شأنكم الجهل ومن آثار ذلك أنكم تقترحون على ما ليس من وظائف الرسل من الاتيان بالعذاب ، والفاء في قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا ﴾ فصيحة أى فأتاهم فلما رأوه ، وضمير النصب قيل راجع إلى (ما) فى (بما تعدنا) وكون المرئى هو الموعود باعتبار المآل والسببية له والافليس هو المرئى حقيقة ، وجوز الزمخشري أن يكون مبهما يفسره (عارضا) وهو إما تمييز وإما حال ، ثم قال : وهذا الوجه أعرب أى أبين واظهر لما أشرنا اليه فى الوجه الاول من الخفاء وأفصح لما فيه من البيان بعد الابهام والايضاح غب التعمية * وتعبه أبو حيان بأن المبهم الذى يفسره ويوضحه التمييز لا يكون الا فى باب رب نحو ربه رجلا لقيته وفى باب نعم

وبئس على مذهب البصريين نحو نعم رجلا زيد وبئس غلاما عمرو ، وأما أن الحال توضح المبهم وتفسره فلا تعلم أحدا ذهب إليه ، وقد حصر النحاة المضمرة الذي يفسره مابعد فلم يذكروا فيه مفعول رأى إذا كان ضميرا ولا أن الحال يفسر الضمير ويوضحه ، وأنت تعلم جلالة جوار الله وإمامته في العربية ، والعارض السحاب الذي يعرض في أفق السماء ، ومنه قول الشاعر :

يا من رأى عارضا أرقت له بين ذراعى وجبهة الاسد
وقول الاعشى يا من رأى عارضا قدبت ارمقه كأنما البرق في حافات الشعل

(مُسْتَقْبَلٌ أَوْ دِيْتَهُمْ) أي متوجه أوديتهم وفي مقابلتها وهي جمع واد، وأفعلة في جمع فاعل الاسم شاذ نحو ناد وأندية وجائز للخشبية الممتدة في أعلى السقف وأجوزة والاضافة لفظية كما في قوله تعالى : ﴿ قَالُوا هَذَا عَارِضٌ مُّطَرْنَا ﴾ ولذلك وقعا صفتين للكرة وأطلق عايتها الزمخشري مجازية ووجه التجوز أن هذه الاضافة للتوسع والتخفيف حيث لم تفد فائدة زائدة على ما كان قبل فكما أن اجراء الظرف مجرى المفعول به مجاز كذلك اجراء المفعول أو الفاعل مجرى المضاف اليه في الاختصاص ولم يرد أنها من باب الاضافة لادنى ملايسة • ﴿ بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ ﴾ أي من العذاب والكلام على اضمار القول قبله أي قال هود بل هو الخ لأن الخطاب بيده وبينهم فيما سبق ويؤيده أنه قرئ كذلك وقدره بعضهم قل بل هو الخ للقراءة به أيضا والاحتياج إلى ذلك لأنه اضراب ولا يصلح أن يكون من مفعول من قال هذا عارض مطرنا وقدر البغوى قال الله بل هو الخ وينفك النظم الجليل عليه كما لا يخفى . وقرئ (بل ما استعجلتم) أي بل هو، وقرأ قوم (ما استعجلتم) بضم التاء وكسر الجيم ﴿ رِيحٌ ﴾ بدل من (ما) أو من (هو) أو خبر لمبتدأ محذوف أي هي أو هو ريح ﴿ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ ﴿ ٢٤ ﴾ صفة (ريح) لكونه جملة بعد نكرة و كذا قوله تعالى ﴿ تَدْمُرُ ﴾ أي تهلك ﴿ كُلُّ شَيْءٍ ﴾ من نفوسهم وأموالهم أو بما أمرت بتدميره ﴿ بِأَمْرِ رَبِّهَا ﴾ ويجوز أن يكون مستأنفا ، وقرأ زيد بن علي (تدمر) بفتح التاء وسكون الدال وضم الميم ، وقرئ كذلك أيضا إلا أنه بالياء ورفع (كل) على أنه فاعل (يدمر) وهو من دمر دمارا أي هلك ، والجملة صفة أيضا والعائد محذوف أي بها أو الضمير من (ربها) ويجوز أن يكون استثناء كما في قراءة الجمهور وإراد البيان أن لكل يمكن وقتا مقضيا منوطا بأمر بارئه لا يتقدم ولا يتأخر ويكون الضمير من (ربها) لكل شيء فانه بمعنى الاشياء وفي ذكر الامر والرب والاضافة إلى الريح من الدلالة على عظمة شأنه عز وجل ما لا يخفى والفاء في قوله تعالى : ﴿ فَاصْبَحُوا لَا يَرَى إِلَّا مَسَا كُنُومٌ ﴾ فصيحة أي فجأتهم الريح فدمرتهم فأصبحوا لا يرى الامسا كنهم وجعلها بعضهم فاء التعقيب على القول باضمار القول مسندا اليه تعالى وادعى أنه ليس هناك قول حقيقة بل هو عبارة عن سرعة استئصالهم وحصول دمارهم من غير ريث وهو كما ترى ، وقرأ الجمهور (لا ترى) بتاء الخطاب (الامسا كنهم) بالنصب ، والخطاب لكل أحد تنأت منه الرؤية تنبيها على أن حالهم بحيث لو حضر كل أحد بلادهم لا يرى الامسا كنهم أو لسيد المخاطبين ﷺ ، وقرأ أبو رجاء . ومالك بن دينار بخلاف عنهما . والجحدري . والاعمش . وابن أبي اسحق . والسلمى (لا ترى) بالتاء من فوق مضمومة (الامسا كنهم) بالرفع وجمهور النحاة على أنه لا يجوز التأنيث مع الفصل بالالافى الشعر كقول ذي الرمة :

كانه جعلهم وما بقيت الا النخيزة والالواح والعصب

وقول الآخر وعزاه ابن جنى لذى الرمة أيضا :

برى النخز والاجرال ما فى غروضها وما بقيت الا الضلوع الجراشع

وبعضهم يميزه مطلقا وتام الكلام فيه فى محله ، وقرأ عيسى الهمداني (لا يرى) بضم الياء التحتية (الامسكنهم) بالتوحيد والرفع وروى هذا عن الاعمش : ونصر بن عاصم ، وقرىء (لا ترى) ببناء فوقية مفتوحة (الامسكنهم) مفردا منصوبا وهو الواحد الذى أريد به الجمع أو مصدر حذف مضافه أى آثار سكوتهم ﴿ كَذَلِكَ ﴾ أى مثل ذلك الجزاء الفظيع ﴿ تَجْزَى الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ ٢٥ ﴾ أخرج ابن أبى الدنيا فى كتاب السحاب : وأبو الشيخ فى العظمة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال فى قوله تعالى (فلما رأوه) الآية أول ما عرفوا أنه عذاب مارأوا ما كان خارجا من رحالهم ومواشيهم يطير بين السماء والأرض مثل الريش فدخلوا بيوتهم وأغلقوا أبوابهم فجاءت الرياح ففتحت أبوابهم ومالت عليهم بالرمل فكانوا تحت الرمل سبع ليال وثمانية أيام حسوما لهم أنين فأمر الله تعالى الرياح فكشفت عنهم الرمل وطرحتهم فى البحر فهو قوله تعالى : (فأصبحوا لا يرى إلا مساكنهم) * وروى أن أول من أبصر العذاب امرأة منهم رأت ريحا فيها كسهب النار ، وروى أن هودا عليه السلام لما أحس بالريح خط على نفسه وعلى المؤمنين خطأ إلى جنب عين تنبع ، وعن ابن عباس أنه عليه السلام اعتزل ومن معه فى حظيرة ما يصيبهم من الرياح إلا ما يلبس به الجلود وتلذه الأنفس ، وأنها تمر من عاد بالظعن بين السماء والأرض وتدمغهم بالحجارة ، وكانت كما أخرج ابن أبى شيبه . وابن جرير عن عمرو بن ميمون تحى بالرجل الغائب ، ومر فى سورة الاعراف مما يتعلق بهم ما مر فارجم اليهم ان أردته ، ولما أصابهم من الرياح ما أصابهم كان صلى الله عليه وسلم يدعو إذا عصفت الرياح • أخرج مسلم . والترمذى . والنسائى . وابن ماجه . وعبد بن حميد عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا عصفت الرياح 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 فإذا مطرت سرى عنه فسأله فقال عليه الصلاة والسلام : لأدرى لعله كما قال قوم عاد هذا عارض ممطرنا » ﴿ وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِيهِ ﴾ (ما) فى قوله تعالى : ﴿ فِيمَا إِنْ مَكَّنَّاكُمْ فِيهِ ﴾ موصولة أو موصوفة و (إن) نافية أى فى الذى أوفى شىء ما مكناكم فيه من السعة والبسطة وطول الاعمار وسائر مبادئ التصرفات كما فى قوله تعالى : (وكم أهلكنا من قباهم من قرن مكناهم فى الارض ما لم نمكنا لكم) ولم يكن النفي بلفظ (ما) كراهة لتكرير اللفظ وان اختلف المعنى ، ولذا قال من ذهب إلى أن أصل مهماما على أنما الشرطية مكررة للتأكيد قلبت الالف الأولى هاء فرارا من كراهة التكرار ، وعابوا على المتنبى قوله :

لعمرك ما ما بان منك لضارب بأقتل ما بان منك لعائب

أى ما الذى بان الخ ، يريد لسانه لا يتقاعد عن سنانته هذا للعائب وذلك للضارب ، وكان يسعه أن يقول : إن ما بان ، وادخال الباء للنفي لا للعمل على أن أعمال إن قد جاء عن المبرد ، وقيل : (إن) شرطية محذوفة

الجواب والتقدير إن مكنناكم فيه طغيتم ، وقيل : لأنها صلة بعدما الموصولة تشبيها بما النافية وما التوقيتية ، فهي في الآية مثلها في قوله :

يرجى المرء ما أن لا يراه وتعرض دون أدناه الخطوب

أى مكنناكم في مثل الذى مكنناكم فيه ، وكونها نافية هو الوجه لأن القرآن العظيم يدل عليه في مواضع وهو ابانغ في التويخ وأدخل في الحث على الاعتبار ﴿ وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَابْصَارًا وَأَفْئِدَةً ﴾ ليستعملوها فيما خاقتله ويعرفوا بكل منها ما نبطت به معرفته من فنون النعم ويستدلوا بها على شئون منعمها عز وجل ويذاوموا على شكره جل شأنه ﴿ فَمَا أَغْنَىٰ عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ ﴾ حيث لم يستعملوه في استماع الوحي ومواعظ الرسل ﴿ وَلَا أَبْصَارُهُمْ ﴾ حيث لم يجتولوا بها الآيات التكوينية المرسومة في صحائف العالم ﴿ وَلَا أَفْئِدَتُهُمْ ﴾ حيث لم يستعملوها في معرفة الله تعالى ﴿ مِنْ شَيْءٍ ﴾ أى شيئاً من الاغناء ، و (من) مزيدة للتوكيد والتنوين للتقليله وجوز أن تكون تبيضية أى ما أغنى بعض الاغناء وهو القليل ، و (ما) فى (ما أغنى) نافية وجوز كونها استفهامية . وتعقبه أبو حيان بأنه يلزم عليه زيادة (من) فى الواجب وهو لا يجوز على الصحيح . ورد بأنهم قالوا : تزداد فى غير الموجب وفسروه بالنفى والنهى والاستفهام ، وإفراد السمع فى النظم الجليل وجمع غيره لاتحاد المدرك به وهو الاصوات وتعدد مدركات غيره أو لأنه فى الأصل مصدر ، وأيضاً مسموعهم من الرسل متعده ﴿ إِذْ كَانُوا يَجْحَدُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ﴾ ظرف متعلق بالنفى الصريح أو الضمنى فى قوله تعالى : (ما أغنى) وهو ظرف أريد به التعليل كناية أو مجازاً لاستواء مؤدى الظرف والتعليل فى قرارك : ضربته لاساءته وضربته إذ أساء لأنك إنما ضربته فى ذلك الوقت لوجود الاساءة فيه ، وهذا بما غالب فى اذوحيث من بين سائر الظروف حتى كاد يلحق بمعانيمها الوضعية ﴿ وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴾ ٢٦ من العذاب الذى كانوا يستعجلونه بطريق الاستهزاء ويقولون : (فأتانا بما تعدنا إن كنت من الصادقين) ﴿ وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا مَا حَوْلَكُمْ ﴾ يا أهل مكة ﴿ مِنَ الْقُرَى ﴾ كحجر ثمود وقرى قوم صالح ، والكلام بتقدير مضاف أو تجوز بالقرى عن اهاها لقوله تعالى : ﴿ وَصَرَّفْنَا الْآيَاتِ ﴾ أى كررناها ﴿ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴾ ٢٧ وأمر (ما) سهل ، والترجى مصروف لغيره تعالى أو (لعل) للتعليل أى لكي يرجعوا عما هم فيه من الكفر والمعاصى إلى الايمان والطاعة ﴿ فَلَوْلَا نَصْرُهُمْ ﴾ فهلا منعمهم من الهلاك الذى وقعوا فيه ﴿ الَّذِينَ اتَّخَذُوا ﴾ أى آلهتهم الذين اتخذوهم . ﴿ مِنْ دُونِ اللَّهِ قُرْبَانًا آلِهَةً ﴾ والضمير الذى قدرناه عائداً هو المفعول الاول - لا اتخذوا - و (آلهة) هو المفعول الثانى و (قربانا) بمعنى متقربا بها حال أى اتخذوهم آلهة من دون الله حال كونها متقربا بها الى الله عز وجل حيث كانوا يقولون : (ما نعبدكم الا ليقربونا الى الله زلفى) و (هؤلاء شفعاؤنا عند الله) وفى الكلام نهكم بهم . وأجاز الحوفى كون (قربانا) مفعولا من أجله ، وأجاز هو أيضا . وابن عطية . ومكى . وأبو البقاء كونه المفعول الثانى - لا اتخذوا - وجعل آلهة بدلا منه ، وقال فى الكشاف : لا يصح ذلك لفساد المعنى ، ونقل عنه فى يانه أنه لا يصح أن يقال : تقربوا بها من دون الله لأن الله تعالى لا يتقرب به ، وأراد بما فى الكشاف

أنه إذا جعل مفعولا ثانيا يكون المعنى فلولا نصرهم الذين اتخذوهم قربانا بدل الله تعالى أو متجاوزين عن أخذه تعالى قربانا اليهم وهو معنى فاسد . واعتراض عليه بجعل « دون » بمعنى قدام كقيل به في قوله تعالى : (وادعوا شهداءكم من دون الله) وبأنه قد قيل : ان قربانا مفعول له فهو غير مختص بالمقرب به ، وجاز أن يطلق على المقرب اليه وحينئذ يلتئم الكلام . وأجيب عن الأول بأنه غير قادح لأنه مع نزارة استعمال دون بمعنى قدام لا يصلح ظرف الاتخاذ لأنه ليس بين يدي الله تعالى وإنما التقرب بين يديه تعالى ولأجله سبحانه ، واتخاذهم قربانا ليس التقرب به لأن معناه تعظيمهم بالعبادة ليشفعوا بين يدي الله عز وجل ويقربوهم اليه سبحانه ، فرمان الاتخاذ ليس زمان التقرب البتة ، وحينئذ ان كان مستقرا حالا لزم ما لزم في الأول *

ولا يجوز أن يكون معمول « قربانا » لأنه اسم جامد بمعنى ما يتقرب به فلا يصلح عاملا كالقارورة وان كان فيها معنى القرار ، وفيه نظر . وأجيب عن الثاني بأن الزمخشري بعد أن فسر القربان بما يتقرب به ذكر هذا الامتناع على أن قوله تعالى بعد . « بل ضلوا » الخ ينادى على فساد ذلك أرفع النداء ، وقال بعضهم في امتناع كون « قربانا » مفعولا ثانيا و (آلهة) بدلا منه : إن البدل وإن كان هو المقصود لكن لا بد في غير بدل العاطف من صحة المعنى بدونه ولا صحة لقولهم : اتخذوهم من دون الله قربانا أي ما يتقرب به لأن الله تعالى لا يتقرب به بل يتقرب اليه فلا يصح أنهم اتخذوهم قربانا متجاوزين الله تعالى في ذلك ، وجنح بمضهم إلى أنه يصح أن يقال : الله تعالى يتقرب به أي برضاه تعالى والتوسل به جل وعلا . وقال الطيبي . إن الزمخشري لم يرد بفساد المعنى الاخلاف المعنى المقصود اذ لم يكن قصدهم في اتخاذهم الاصنام آلهة على زعمهم إلا أن يتقربوا بها الى الله تعالى كما نطقت به الآيات فتأمله

وقرى (قربانا) بضم الراء (بَلْ ضَلُّوا عَنْهُمْ) أي غابوا عنهم ، وفيه تمكيم بهم أيضا كأن عدم نصرهم لغيبهم أو ضاعوا عنهم أي ظهر ضياعهم عنهم بالكناية وقد امتنع نصرهم الذي كانوا يؤملونه امتناع نصر الغائب عن المصور (وَذَلِكَ) أي ضلال آلهتهم عنهم (أَفْكَهُمْ) أي أثر إفكهم أي صرفهم عن الحق واتخاذهم آياها آلهة ونتيجة شركهم (وَمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ٢٨) أي وأثر افتراءهم وكذبهم على الله تعالى أو أثر ما كانوا يفترونه على الله عز وجل ، وقيل : ذلك إشارة الى اتخاذ الاصنام آلهة أي ذلك الاتخاذ الذي اثره ضلال آلهتهم عنهم كذبهم وافتراءهم والذي كانوا يفترونه وليس بذلك وان لم يحوج الى تقديره مضاف وقرأ ابن عباس في رواية (أفكهم) بفتح الهمزة والالف والافك ، صدران كالحذر والحذر . وقرأ ابن الزبير . والصبح بن العلام الانصاري . وأبو عياض . وعكرمة . وحنظلة بن النعمان بن مرة . ومجاهد وهي رواية عن ابن عباس أيضا (أفكهم) بثلاث فتحات على ان افك فعل ماض وحينئذ الاشارة الى الاتخاذ أي ذلك الاتخاذ صرفهم عن الحق ، (وما كانوا) قيل عطف على ذلك أو على الضمير المستتر وحسن للفصل أو هو مبتدا والخبر محذوف أي كذلك ، والجملة حينئذ معطوفة على الجملة قبلها •

وأبو عياض . وعكرمة أيضا كذلك إلا أنهما شدا الفاء للكثير ، وابن الزبير أيضا . وابن عباس فيما ذكر ابن خالويه (أفكهم) بالمد فاحتمل أن يكون فاعل فالهمزة أصلية وأن يكون أفعل والهمزة للتعدية أي جعلهم يأفكون ، وجوز أن تكون للوجدان كأحمدته وان يكون أفعل بمعنى فعل ، وحكى في البحر أنه قرى . (أفكهم) بفتح الهمزة والفاء وضم الكاف وهي لغة في الافك . وقرأ ابن عباس فيما روى قطرب . وأبو الفضل الرازي « أفكهم » اسم فاعل من افك أي وذلك الاتخاذ صار فاعل عن الحق . وقرى . (وذلك افك بما كانوا يفترون) والمعنى ذلك بعض

ما يفترون من الافك اى بعض اكاذيبهم المفتريات فالافك بمعنى الاختلاق فلا تغفل •

(وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ الْجِنِّ) اى املناهم اليك ووجهناهم لك ، والنفر على المشهور ما بين الثلاثة والعشرة من الرجال لانه من النفر والرجال هم الذين إذا حز بهم أمر نفروا لكفايته، والحق أن هذا باعتبار الاغاب فانه يطاق على ما فوق العشرة في الفصيح، وقد ذكر ذلك جمع من أهل اللغة، وفي المجمل الرهط والنفر يستعمل الى الاربعين، وفي كلام الشعبي حدثني بضعة عشر نفرا، وسيأتى إن شاء الله تعالى تفسيره هنا بما زاد على العشرة ولا يختص بالرجال ، والاخذ من النفر لا يدل على الاختصاص بهم بل ولا بالناس لاطلاقه على الجن هنا والجار والمجرور صفة (نفرا) وقوله تعالى: (يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ) حال مقدره منه لتخصه بالصفة أو صفة له أخرى وضهير الجمع لانه اسم جمع فهو في المعنى جمع، ولذا قرى. (صرفنا) بالتشديد للتكثير، و(اذ) معمولة لمقدر لا عطف على (أخا عاد) اى واذكر لقومك وقت صرفنا اليك نفرا من الجن مقدر استماعهم القرآن لعلمهم يتنبهون لجهاهم وغلطهم وقبح ما هم عليه من الكفر بالقرآن والاعراض عنه حيث أنهم كفروا به وجهلوا أنه من عند الله تعالى وهم أهل اللسان الذي نزل به ومن جنس الرسول الذي جاء به وأولئك استمعوه وعلوا أنه من عنده تعالى وآمنوا به وائسوا من أهل لسانه ولا من جنس رسوله ففي ذكر هذه القصة توييح لكفار قريش والعرب ، ووقوعها اثر قصة هود وقومه واهلاك من اهلك من أهل القرى لأن اولئك كانوا ذوى شدة وقوة كما حكى عنهم في غير آية والجن توصف بذلك أيضا كما قال تعالى: (قال عفريت من الجن انا آتيك به قبل أن تقوم من مقامك وإني عليه لقوى امين) ووصفهم بذلك معروف بين العرب فناسبت ما قبلها لذلك مع ما قبل ان قصة عاد متضمنة ذكر الريح وهذه متضمنة ذكر الجن وكلاهما من العالم الذي لا يشاهد، وسيأتى الكلام في حقيقةتهم •

(فَلَمَّا حَضَرُوهُ) اى القرآن عند تلاوته، وهو الظاهر وإن كان فيه تجوز، وقيل: الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم عند تلاوته له، فيه التفات (قَالُوا) اى قال بعضهم لبعض (انصتوا) اسكتوا لسمعته، وفيه تأدب مع العلم وكيف يتعلم (فَلَمَّا قُضِيَ) اتم وفرغ عن تلاوته. وقرأ أبو مجاز: وحبيب بن عبد الله (قضى) بالبناء للفاعل وهو ضمير الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم، وأيد بذلك عود ضمير (حضره) اليه عليه الصلاة والسلام •

(وَلَوْ إِلَى قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ ۚ ۲۹) مقدرين انذارهم عند وصولهم اليهم ، قيل: انهم تفرقوا في البلاد فأنذروا من رأوه من الجن، وكان هؤلاء كما جاء في عدة روايات من جن نصيبين وهي من ديار بكر قرية من الشام ، وقيل: من نينوى وهي أيضا من ديار بكر لكنها قرية من الموصل، وذكر أنهم كانوا من الشيبان وهم أكثر الجن عددا وعامة جنود إبليس منهم، وكان الحضور بوادي نخلة على نحو ايلة من مكة المكرمة. فقد أخرج أحمد وعبد بن حميد. والشيخان. والترمذي. والنسائي. وجماعة عن ابن عباس قال: انطاق النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في طائفة من أصحابه إلى سوق عكاظ وقد حيل بين الشياطين وبين خبر السماء وأرسلت عليهم الشهب فرجعت الشياطين إلى قومهم فقالوا مالكم؟ فقالوا: حيل بيننا وبين خبر السماء وأرسلت علينا الشهب قالوا: ما حال بينكم وبين خبر السماء الا شئ حدث فاضربوا مشارق الارض ومغاربها فانظروا ما هذا الذي حال بينكم وبين خبر السماء. فانصرف أولئك الذين توجهوا نحو تهامة الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو وأصحابه بنخلة عامدين إلى سوق عكاظ وهو عليه الصلاة والسلام يصلي بأصحابه صلاة الفجر فلما سمعوا القرآن استمعوا

له فقالوا: هذا والله الذي حال بينكم وبين خبر السماء فهناك حين رجعوا إلى قومهم ه
 وفي رواية ابن المنذر عن عبد الملك أنهم لما حضروا، قالوا: أنصتوا فلما قضى وفرغ صلى الله تعالى عليه وسلم
 من صلاة الصبح ولوا إلى قومهم منذرين مؤمنين لم يشعر بهم حتى نزل (قل أوحى إلى أنه استمع نفر من الجن) ه
 وفي الصحيحين عن مسروق عن ابن مسعود أنه آذنته صلى الله تعالى عليه وسلم بهم شجرة وكانوا على
 ماروى 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 حمى . ومسى . وشاصر . وماصر . والاردوانيان .
 وسرق . والأحقم . بميم آخره ، وفي رواية عن كعب الأحقب بالباه ، وذكر صاحب الروض بدل حمى .
 ومسى . منشئ . وناشئ *

وأخرج ابن جرير . والطبراني . وابن مردويه عن ابن عباس أنه قال في هؤلاء النفر: كانوا تسعة عشر من
 أهل نصيبين فجعلهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رسلا إلى قومهم ، والخبر السابق يدل على أنه صلى الله
 عليه وسلم
 كان 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 : ما صحبه
 منا أحد ولكننا كنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذات ليلة ففقدناه فالتسناه في الأودية والشعاب
 فقلنا : استطير أو اغتيل فبتنا بشرلية بات بها قوم فلما أصبحنا إذا هو جاء من قبل حراء فأخبرناه فقال أتاني داعي
 الجن فأتيتهم فقرأت عليهم القرآن فانطلق بنا فأرانا آثارهم وآثار نيرانهم فهذا يدل على أنه عليه الصلاة
 والسلام لم يكن معه أحد من أصحابه ولم يشعر به أحد منهم ه

وأخرج أحمد عن ابن مسعود أنه قال : قلت مع رسول الله صلى الله
 عليه وسلم ليلة الجن وأخذت أداة ولا أحسبها
 إلاما حتى إذا كنا بأعلى مكة رأيت أسودة مجتمعة قال : فخط لي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ثم قال :
 قم ههنا حتى أتيك ودضى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إليهم فرأيتهم يتثورون إليه فسمر معهم ليلا
 طويلا حتى جاءني مع الفجر فقال لي : هل معك من وضوء قلت : نعم ففتحت الأداة فاذا هو نبيذ فقلت : ما كنت
 أحسبها إلاما فاذا هو نبيذ فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ثمرة طيبة وهاء طهور فتوضا منها ثم قام
 يصلى فأدركه شخصان منهم فصفهما خلفه ثم صلى بنا فقلت : من هؤلاء يا رسول الله ؟ قال : جن نصيبين
 فهذا يدل على خلاف ما تقدم والجمع بتعدد واقعة الجن ، وقد أخرج الطبراني في الأوسط . وابن مردويه عن
 الخبر أنه قال : صرفت الجن إلى رسول الله صلى الله
 عليه وسلم مرتين ، وذكر الخفاجي أنه قد دلت الأحاديث على أن وفادة
 الجن كانت ست مرات ويجمع بذلك اختلاف الروايات في عددهم وفي 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 جاءوا قومهم منذرين فخرجوا بعد وافدين إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
 وهم ثلاثمائة فأتهم إلى الحجون فجاء الأحقب فسلم على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : إن قومنا
 قد حضروا الحجون يلقونك فواعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لساعة من الليل بالحجون •

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

البحر عن ابن عمر . وجابر بن عبد الله رضى الله تعالى عنهم أنه عليه الصلاة والسلام قرأ عليهم سورة الرحمن فكان إذا قال: (فبأى آلاء ربكما تكذبان) قالوا: لا بشيء من آيات ربنا نكذب ربنا لك الحمد، وأخرج أبو نعيم في الدلائل . والواقدي عن أبي جعفر قال: قدم على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الجن في ربيع الأول سنة إحدى عشرة من النبوة وفي معناه ما قيل: كانت القصة قبل الهجرة بثلاث سنين بناء على ما صح عن ابن عباس أنه صلى الله تعالى عليه وسلم مكث بمكة يوحى إليه ثلاث عشرة سنة وفي المسألة خلاف والمشهور ما ذكر •

وقيل: كان استماع الجن في ابتداء الأيحاء (قَالُوا) أي عند رجوعهم إلى قلوبهم (يَقُومَنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا) جليل الشأن (أُنزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى) ذكره دون عيسى عليهما السلام لأنه متفق عليه عند أهل الكتابين ولأن الكتاب المنزل عليه أجل الكتب قبل القرآن وكان عيسى عليه السلام مأثورًا بالعمل بمعظم ما فيه أو بكماله، 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 اشتهاً أمر عيسى عليه السلام وانتشار أمر دينه أظهر من أن يخفى لاسيما على الجن، ومن هنا قال أبو حيان: إن هذا لا يصح عن ابن عباس (مُصَدَّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ) من التوراة أو جميع الكتب الإلهية السابقة (يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ) من العقائد الصحيحة (وَأِلَى طَرِيقِ مُسْتَقِيمٍ ٣٠) من الأحكام الفرعية أو ما يعمها وغيرها من العقائد على أنه من ذكر العام بعد الخاص •

(يَقُومَنَا أُجِيبُوا دَاعِيَ اللَّهِ) أرادوا به ما سمعوه من الكتاب ووصفوه بالدعوة إلى الله تعالى بعدما 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 (وَأَمِنُوا بِهِ) أي بداعى الله تعالى أو بالله عز وجل (يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ) أي بعض ذنوبكم قيل: 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: أنه لم يرد وعد المغفرة للكافرين على تقدير الإيمان في كتاب الله تعالى إلا بمبعضة وهذا منه فإن لم يكن لا طراده كذلك سرفها 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: (ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف) وهي غير مبعضة و(ما) للعموم لاسيما وقد وقعت في الشرط •

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

مكلفون ، ولم ينص ههنا على ثوابهم إذا أطاعوا وعمومات الآيات تدل على الثواب ، وعن ابن عباس لهم ثواب وعليهم عقاب يلتقون في الجنة ويزدحمون على أبوابها ، ولعل الاقتصار هنا على ما ذكر لما فيه من التذكير بالذنوب والمقام مقام الانذار فلذا لم يذكر فيه شئ من الثواب ، وقيل : لا ثواب لمطيعيهم الا النجاة من النار فيقال لهم : كونوا ترابا فيكونون ترابا ، وهذا مذهب ليث بن أبي سالم . وجماعة ونسب إلى الامام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه ، وقال النسفي في التيسير : توقف أبو حنيفة في ثواب الجن في الجنة ونعيمهم لأنه لا استحقاق للعبد على الله تعالى ولم يقل بطريق الوعد في حقهم الا المغفرة والاجارة من العذاب ، وأما نعيم الجنة فموقوف على الدليل .

وقال عمر بن عبد العزيز إن مؤمن الجن حول الجنة في ربض وليسوا فيها ، وقيل : يدخلون الجنة ويأهون التسبيح والذكر فيصيرون من لذة ذلك ما يصيبه بنو آدم من لذائذهم ، قال الزووي في شرح صحيح مسلم : والصحيح أنهم يدخلونها ويتنعمون فيها بالأكل والشرب وغيرهما ، وهذا مذهب الحسن البصري . ومالك ابن أنس . والضحاك . وابن أبي ليلى . وغيرهم ﴿ وَمَنْ لَا يُجِبْ دَاعِيَ اللَّهِ فَلَيْسَ بِمُعْجِزٍ فِي الْأَرْضِ ﴾ إيجاب للاجابة بطريق الترهيب اثر ايجابها بطريق الترغيب وتحقيق لكونهم منذرين واظهار داعي الله من غير اكتفاء بأحد الضميرين بأن يقال : يحبه أو يحب داعيه للبالغة في الايجاب بزيادة التقرير وتربية المهابة وادخال الروعة . وتقييد الاعجاز بكونه في الأرض لتوسيع الدائرة أي فليس بمعجز له تعالى بالهرب وان هرب كل مهرب من أقطارها أو دخل في أعماقها ، وقوله تعالى : ﴿ وَلَيْسَ لَهُ مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءُ ﴾ بيان لاستحالة نجاته بواسطة الغير اثر بيان استحالة نجاته بنفسه وجمع الأولياء باعتبار معنى (من) فيكون من باب مقابلة الجمع بالجمع لانقسام الأحاد على الأحاد ، ويؤيد ذلك ما روى عن ابن عامر أنه قرأ (وليس لهم) بضمير الجمع فانه لمن باعتبار معناها ، وكذا الجمع في قوله سبحانه : ﴿ أُولَئِكَ ﴾ بذلك الاعتبار أي أولئك الموصوفون بعدم اجابة داعي الله ﴿ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾ أي ظاهر كونه ضلالا بحيث لا يخفى على أحد حيث أعرضوا عن اجابة من هذا شأنه ﴿ أَوْلَمْ يَرَوْا ﴾ الهمزة للانكار والواو على أحد القولين عطف على مقدر دخله الاستفهام يستدعيه المقام ، والرؤية قلبية أي ألم يتفكروا ولم يعلموا ﴿ إِنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْزُبْ عَنْهُ خَلْقُهُمْ ﴾ أي لم يتعب بذلك أصلا من عي كفعل بكسر العين ، ويجوز فيه الادغام بمعنى تعب كأعياء ، وقال الكسائي : أعيت من التعب وعيت من انقطاع الحيلة والمعجز والتعير في الأمر ، وأنشدوا :

عيوا بأمرهم كما عيت ببيضتها الحمامة

أي لم يعجز عن خلقهم ولم يتعير فيه ، واختار بعضهم عدم الفرق ، وقرأ الحسن (ولم يعي) بكسر العين وسكون الياء ، ووجهه أنه في الماضي فتح عين الكلمة كما روا في بقى بقى بفتح القاف وألف بعدها وهي لغة طي . ولما بنى الماضي على فعل مفتوح العين بنى مضارع على يفعل مكسور هاء فجااء يعي فلما دخل الجازم حذف الياء فبقى يعي بنقل حركة الياء إلى المين فسكنت الياء ، وقوله تعالى : ﴿ بِقَادِرٍ ﴾ في حيز الرفع لأنه خبر أن

(م - ٥ - ج - ٢٦ - تفسير روح المعاني)

والباء زائدة فيه، وحسن زيادتها كون ما قبلها في حيز النفي، وقد أجاز الزجاج ما ظننت أن أحدا بقائم قياساً على هذا، قال أبو حيان: والصحيح قصر ذلك على السماع فكأنه قيل هنا: أو ليس الله بقادر (عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى) ولذلك أجيب عنه بقوله تعالى: ﴿بَلَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝ ۳۳﴾ تقريراً للقدرة على وجه عام يكون كالبرهان على المقصود، ولذا قيل: إن هذا مشير إلى كبرى لصغرى سهلة الحصول فكأنه قيل: أحياء الموتى شيء وكل شيء مقدور له فينتج أن أحياء الموتى مقدور له، ويلزمه أنه تعالى (قادر على أن يحيي الموتى) •

وقرأ الجحدري، وزيد بن علي، وعمرو بن عبيد، وعيسى، والأعرج بخلاف عنه ويعقوب (يقدر) بدل (بقادر) بصيغة المضارع الدال على الاستمرار وهذه القراءة على ما قيل موافقة أيضاً للرسم العثماني •

﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّارِ﴾ ظرف عامله قول مضمرة قوله تعالى: ﴿أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ﴾ أي ويقال: (يوم يعرض) النخ، والظاهر أن الجملة معترضة، وقيل: هي حال، والتقدير وقد قيل، وفيه نظر، وقد مر آنفاً الكلام في العرض بطوله، والإشارة إلى ما يشاهدونه حين المرض من حيث هو من غير أن يخطر بالبال لفظ يدل عليه فضلاً عن تكبيره وتانيته إذ هو اللائق بتحويله وتفخيمه، وقيل: هي إلى العذاب بقرينة التصريح به بعد، وفيه تمكيم بهم وتوبيخ لهم على استهزائهم بوعده، وقولهم: (وما نحن بمعذبين) •

﴿قَالُوا بَلَىٰ وَرَبِّنَا﴾ تصديق بحقيقته، وأكادوا بالقسم كأنهم يطمعون في الخلاص بالاعتراف بحقية ذلك كما في الدنيا وأنى لهم. وعن الحسن أنهم ليعذبون في النار وهم راضون بذلك لأنفسهم يعترفون أنه العدل •

﴿قَالَ فذوقوا العذاب بما كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ۝ ۳۴﴾ بسبب استمراركم على الكفر في الدنيا، ومعنى الأمر الإهانة بهم فهو تهكم وتوبيخ وإلا لكان تحصيلاً للحاصل، وقيل: هو أمر تكويني، والمراد إيجاب عذاب غير مأم فيه وليس بذاك، والفاء في قوله تعالى: ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ﴾ واقعة في جواب شرط مقدر أي إذا كان عاقبة أمر الكفرة ما ذكر فاصبر على ما يصيبك من جهتهم أو إذا كان الأمر على ما تحققت من قدرته تعالى الباهرة (فاصبر) وجوز غير واحد كونها عاطفة لهذه الجملة على ما تقدم، والسببية فيها ظاهرة واقتصر في البحر على كونها لعطف هذه الجملة على أخبار الكفار في الآخرة، وقال: المعنى بينهما مرتبط كأنه قيل: هذه حالهم فلا تستعجل أنت واصبر ولا تخف إلا الله عز وجل، والعزم يطلق على الجهد والاجتهاد في الشيء وعلى الصبر عليه، و(من) بيانية كما في (فاجتنبوا الرجس من الأوثان) والجار والمجرور في موضع الحال من (الرسول) فيكون أولوا العزم صفة جريمهم، واليه ذهب ابن زيد. والجبائي. وجماعة أي (فاصبر كما صبر) الرسول المجدون المجتهدون في تبليغ الوحي الذين لا يصرفهم عنه صارف ولا يعطفهم عنه عاطف والصابرون على أمر الله تعالى فيما عهد سبحانه اليهم أو قضاء وقدره عز وجل عليهم بواسطة أو بدونها. وعن عطاء الخراساني والحسن بن الفضل. والكلبي. ومقاتل. وقتادة. وأبي العالية. وابن جريج، واليه ذهب أكثر المفسرين أن (من) للتبعيض فأولوا العزم بعض الرسول عليهم السلام، واختلف في عدتهم وتعيينهم على أقوال، فقال الحسن بن الفضل: ثمانية عشر وهم المذكورون في سورة الأنعام لأنه سبحانه قال بعد ذكرهم: (فبهдам اقتده) وقيل: تسعة نوح عليه السلام صبر على أذى قومه طويلاً. وإبراهيم عليه السلام صبر على الالتقاء في النار. والذبيح عليه السلام صبر على ما أريد

به من الذبح . ويعقوب عليه السلام صبر على فقد ولده . ويوسف عليه السلام صبر على البئر والسجن وأيوب عليه السلام صبر على البلاء . وموسى عليه السلام قال له قومه: (إنا لمدركون) فقال (إن معي ربي سيهدين) وداود عليه السلام بكى على خطيئته أربعين سنة وعيسى عليه السلام لم يضع لينة على لينة وقال: إنها يعني الدنيا معبرة فاتبروها ولا تعمروها، وقيل: سبعة آدم . ونوح . 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 عساكر عن قتادة أنهم نوح . وهود . وإبراهيم . وشعيب . وموسى عليهم السلام وظاهره القول بأنهم خمسة وأخرج عبد الرزاق . وعبد بن حميد . وابن المنذر عنهم 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 أئمة أهل البيت رضی الله تعالى عنهم ونظمهم بعض الأجلة فقال:

أولو العزم نوح والخليل المجد وموسى وعيسى والحبيب محمد

مبنى على أنهم كذلك بعد نزول الآية وتأسى نبينا عليه الصلاة والسلام بمن أمر بالتأسي به ولم يرد أن أصح الأقوال أن المراد بهم 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 العالية فيما أخرجه عبد بن حميد . وأبو الشيخ . والبيهقي في شعب الإيمان . وابن عساكر 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 لاشتهارهم بذلك كافي الأعلام الغالبة فكانه قيل: فاصبر على الدعوة إلى الحق ومكابدة الشدائد مطلقا كما صبر أخوانك الرسل قبلك ﴿ وَلَا تَسْتَعْجِلْ لَهُمْ ﴾ أي لكفار . وكما بالعباد أي لا تدع بتعجيله فانه على شرف النزول بهم ﴿ كَانَهُمْ يَوْمَ يَرُونَ مَا يُوْعَدُونَ ﴾ من العذاب ﴿ لَمْ يَلْبَثُوا ﴾ في الدنيا ﴿ الْأَسَاءَةَ ﴾ يسيرة ﴿ مِنْ نَهَارٍ ﴾ لما يشاهدون من شدة العذاب وطول مدته . وقرأ أبي (من النهار) وقوله تعالى : ﴿ بَلَاغٌ ﴾ خبر مبتدأ محذوف أي هذا الذي وعظمت به كفاية في الموعدة أو تبليغ من الرسول ، وجعل بعضهم الإشارة إلى القرآن أو ما ذكر من السورة . وأيد تفسير (بلاغ) بتبليغ بقراءة أبي مجاز . وأبي سراج الهذلي (باغ) بصيغة الأمر له صلى الله تعالى عليه وسلم ، وبقراءة أبي مجاز أيضا في رواية (باغ) بصيغة الماضي من التفعيل ، واستظهر أبو حيان كون الإشارة إلى ما ذكر من المدة التي لبثوا فيها كأنه قيل: تلك الساعة بلاغهم كما قال تعالى : (متاع قليل) وقال أبو مجاز : (بلاغ) مبتدأ خبره قوله تعالى : (لهم) السابق فيوقف على (ولا تستعجل) ويبدأ بقوله تعالى : (لهم) وتكون الجملة التشبيهية معترضة بين المبتدأ والخبر ، والمعنى لهم انتهاء وبلوغ إلى وقت فينزل بهم العذاب ، وهو ضعيف جدا لما فيه من الفصل ومخالفة الظاهر إذ الظاهر تعلق (لهم) بتستعجل . وقرأ الحسن . وزيد بن علي . وعيسى (بلاغا) بالنصب بتقدير باغ بلاغا أو بلغنا بلاغا أو نحو ذلك . وقرأ الحسن أيضا (بلاغ) بالجر على أنه نعت لنهاره

﴿ فَهَلْ يَمْلِكُ إِلَّا الْقَوْمُ الْفَاسِقُونَ ٣٥ ﴾ الخارجون عن الاعتراض أو عن الطاعة ، وفي الآية من الوعيد والإنذار

ما فيها . وقرأ ابن محيصن فيها حكى عنه ابن خالويه (يهلك) بفتح الياء وكسر اللام . وعنه أيضا (يهلك) بفتح الياء واللام وماضيه هلك بكسر اللام وهي لغة ، وقال ابو الفتح : هي مرغوب عنها . وقرأ زيد بن ثابت (نهلك) بنون العظمة من الاهلاك (القوم الفاسقين) بالنصب ، وهذه الآية أعنى قوله تعالى : (كأنهم) الى الآخر جاء في بعض الآثار 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 وأحببت أن تنجح فقل : لا إله الا الله وحده لا شريك له العلي العظيم لا إله الا الله وحده لا شريك له الحليم الكريم بسم الله الذي لا إله الا هو الحي الحلیم سبحانه اقدر العرش العظيم الحمد لله رب العالمين كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا الا عشية اوضحاها . كأنهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا الا ساعة من نهار بلاغ فهل يهلك الا القوم الفاسقون اللهم انى ادألك موجبات رحمتك وعزائم مغفرتك والسلامة من كل اثم والغنيمة من كل بر والفوز بالجنة والنجاة من النار اللهم لا تدع لى ذنباً الا غفرته ولاهما إلا فرجته ولا ديناً إلا قضيته ولا حاجة من حوائج الدنيا والآخرة الا قضيتها برحمتك يا ارحم الراحمين »

(سورة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ٤٧)

وتسمى سورة القتال ، وهي مدنية عند الاكثرين ولم يذكرها استثناء ، وعن ابن عباس . وقادة أنها مدنية الا قوله تعالى : (وكأين من قرية) الى آخره فانه 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 ولولا ان اهلك اخرجوني منك لم اخرج منك » فانزل الله تعالى ذلك فيكون مكيًا بناء على ان ما نزل في طريق المدينة قبل ان يبلغها النبي صلى الله تعالى عليه وسلم - اعنى ما نزل في سفر الهجرة - من المكي اصطلاحاً كما يؤخذ من أثر اخرجه عثمان ابن سعيد الدارمى بسنده الى يحيى بن سلام ، وعدة آياتها أربعون فى البصرى وثمان وثلاثون فى الكوفى وتسع بالتاء الفوقية وثلاثون فيما عداهما ، والخلاف فى قوله تعالى : (حتى تضع الحرب اوزارها) وقوله تعالى : (لذة للشاربين) ولا يخفى قوة ارتباط اولها باآخى السورة قبلها واتصاله وتلاحمه بحيث لو سقطت من البين البسمة لكانا متصلين واحدا لا تنافر فيه كآية الواحدة آخذاً بعضه بعنق بعض ، وكان صلى الله تعالى عليه وسلم على ما أخرج الطبراني فى الاوسط عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما يقرأها فى صلاة المغرب • وخرج ابن مردويه عن على كرم الله تعالى وجهه انه قال : نزلت سورة محمد آية فينا وآية فى بنى امية ، ولا أظن صحة الخبر . نعم لكفار بنى أمية الحظ الاوفر من عمومات الآيات التى فى الكفار كما ان لاهل البيت رضى الله تعالى عنهم المعلى والرقيب من عمومات الآيات التى فى المؤمنين ، وأكثر من هذا لا يقال سوى أنى أقول : لعن الله تعالى من قطع الارحام وآذى الآل •

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ) أى أعرضوا عن الاسلام وسلوك طريقه أو منعوا غيرهم عن ذلك على ان صد لازم أو متعدد ، قال فى الكشف : والاول أظهر لان الصد عن سبيل الله هو الاعراض عما أتى به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لقوله تعالى : (قل هذه سبيلى أدعو الى الله) فيطابق قوله تعالى : (والذين امنوا وعملوا الصالحات وامنوا بما نزل عل محمد) وكثير من الآثار تؤيد الثانى ، وفسر الضحاك (سبيل الله) بيت الله عز وجل ، وقال : صدم عنه منهم قاصديه وليس بذلك •

والآية عامة لكل من انصف بعنوان الصلة ، وقال ابن عباس : هم أي الذين كفروا وصدوا على الوجه الثاني في (صدوا) المطعمون يوم بدر الكبرى ، وكأنه عنى من يدخل في العموم دخولا أوليا ، فان أولئك كانوا صادين بأموالهم وأنفسهم فصدتهم 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 لكفار قريش 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 الجمحي بالابواء نحر تسعا ، ثم العباس نحر عشرا ، والحرث بن عامر نحر تسعا ، وأبو البختری على ماء بدر نحر عشرا ، ومقيس تسعا ، ثم شغلتهم الحرب فأكلوا من أزوادهم ، وقيل : كانوا ستة نفر نبيه . ومنه ابنا الحجاج . وعتبة . وشيبة ابنا ربيعة . وابو جهل . والحرث ابنا هشام ، وضم مقاتل اليهم ستة أخرى وهم عامر بن نوفل . وحكيم بن حزام . وزمعة بن الاسود . والعباس بن عبد المطلب . وصفوان بن أمية . وابو سفيان بن حرب أطعم كل واحد منهم يوما الاحايش والجنود يستظفرون بهم على حرب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولا ينافى عد أبي سفيان ان صحت الرواية من أولئك كونه مع العير لأن المراد بيوم بدر زمن وقعت فيها فيشمل من اطعم في الطريق وفي مدتها حتى انقضت ، وقال مقاتل : هم اثنا عشر رجلا من أهل الشرك كانوا يصدون الناس عن الاسلام ويأمرونهم بالكفر ، وقيل : هم شياطين من اهل الكتاب صدوا من اراد منهم أو من غيرهم عن الدخول في الاسلام • والموصول مبتدأ خبره قوله تعالى: ﴿ أَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ ﴾ أي ابطالها وأحبطها وجعلها ضائعة لا أثر لها ولا نفع أصلا لا بمعنى انه سبحانه ابطالها وأحبطها بعد ان لم تكن كذلك بل بمعنى انه عز وجل حكم بطلانها وضياعها وأريد بها ما كانوا يعملونه من أعمال البر كصلة الارحام وقرى الاضياف وفك الاسارى وغيرها من المكارم • وجوز أن يكون المعنى جعلها ضاللا أي غير هدى حيث لم يوفقهم سبحانه لأن يقصدوا بها وجهه سبحانه أو جعلها ضالة أي غير مهتدية على الاسناد المجازي ، ومن قال الآية في المطعمين واضرابهم قال : المعنى ابطال جل وعلا ما عملوه من الكيد لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كالانفاق الذي انفقوه في سفرهم الى محاربتة عليه الصلاة والسلام وغيره بنصر رسول الله ﷺ واطهار دينه على الدين كله ، ولعله أوفق بما بدده ، وكذا بما قيل ان الآية نزلت ببدر •

﴿ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ قال ابن عباس فيما أخرجه عنه جماعة منهم الحاكم وصححه بهم أهل المدينة الانصار ، وفسر رضى الله تعالى عنه (الذين كفروا) بأهل مكة قريش ، وقال مقاتل : هم ناس من قريش ، وقيل : مؤمنو أهل الكتاب ، وقيل : أعم من المذكورين وغيرهم فان الموصول من صيغ العموم ولا داعى للتخصيص ﴿ وَءَامَنُوا بِمَا نُزِّلَ عَلَيَّ مُحَمَّدٌ ﴾ من القران ، وخص بالذكر الايمان بذلك مع اندراجة فيما قبله تنويها بشأنه وتذبيها على سمو مكانه من بين سائر ما يجب الايمان به وانه الاصل في الكل ولذلك أكد بقوله تعالى: ﴿ وَهُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ ﴾ وهو جملة معترضة بين المبتدأ والخبر مفيدة لحصر الحقيقة فيه على طريقة الحصر في قوله تعالى: (ذلك الكتاب) وقولك : حاتم الجواد فيراد بالحق ضد الباطل ، وجوز ان يكون الحصر على ظاهره والحق الثابت ، وحقية ما نزل عليه عليه الصلاة والسلام لكونه ناسخا لا ينسخ ان يكون الحصر على ظاهره والحق الثابت ، وحقية ما نزل عليه عليه الصلاة والسلام لكونه ناسخا لا ينسخ

وهذا يقتضى الاعتناء به ومنه جاء التاكيد، وأياما كان فقوله تعالى (مزرهم) حال من ضمير (الحق) وقرأ زيد بن علي.
 وابن مقسم (نزل) مبنيا للفاعل، والاعمش (أنزل) ممدى بالهمزة مبنيا للمفعول، وقرىء (أنزل) بالهمزة مبنيا للفاعل
 (ونزل) بالتخفيف (كَفَرَّ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ) أى سترها بالايان والعمل الصالح، والمراد ازالها ولم يؤاخذهم بها
 (وَأَصْلَحَ بِآلِهِمْ ۚ) أى حالهم فى الدين والدنيا بالتوفيق والتأييد، وتفسير البال بالحال مروى عن قتادة
 وعنه تفسيره بالشان وهو الحال ايضا أو ماله خطر، وعليه قول الراغب: البال الحال التى يكثر بها،
 ولذلك يقال: ما باليت بكذا بالآى ما اكثرت به، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم: «كل أمر ذى بال» الحديث ويكون
 بمعنى الخاطر القلبي ويتجاوز به عن القلب كما قال الشهاب. وفى 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 لنحو ما أشير اليه، وهو كما فى البحر ايضا
 مما لا يشئ ولا يجمع وشذ قولهم فى جمعه بالات (ذَلِكَ) اشارة 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) بالشیطان. وفى البحر قال مجاهد: الباطل الشيطان
 وكل ما يأمر به و(الحق) هو الرسول والشرع، وقيل: الباطل ما لا ينفع به، وجوز الزمخشري كون ذلك خبر
 مبتدأ محذوف و(بأن) الخ فى محل نصب على الحال، والتقدير الامر ذلك أى كما ذكر ماتبسا بهذا السبب
 والعامل فى الحال اما معنى الاشارة واما نحو اثبتة واحقه فان الجملة تدل على ذلك لأنه مضمون كل خبر
 وتعقبه ابو حيان بأن فيه ارتكابا للحذف من غير داع له، والجار والمجرور اعنى (من ربهم) فى موضع
 الحال على كل حال، والكلام اعنى قوله تعالى: (ذَلِكَ بَأْن) الى قوله سبحانه: (من ربهم) تصريح بما أشعر
 به الكلام السابق من السببية لما فيه من البناء على الموصول، ويسميه علماء البيان التفسير، ونظيره
 ما أنشده الزمخشري لنفسه •

به فجعم الفرسان فوق خيولهم كما فجعت تحت الستور العواتق

تساقط من أيديهم البيض حيرة وزعزع عن اجيادهن المخانق

فان فيه تفسيراً على طريق اللف والنشر كما فى الآية وهو من محاسن الكلام (كَذَلِكَ) أى مثل ذلك
 الضرب البديع (يَضْرِبُ اللَّهُ) أى يبين (للناس) أى لاجلهم (أَمْثَالَهُمْ ۚ) أى أحوال الفريقين المؤمنين
 والكافرين وأوصافهما الجارية فى القرابة مجرى 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 والاشارة بذلك لما تضمنه الكلام السابق، وجوز كون ضمير (أمثالهم) للناس، والفاء فى قوله تعالى:
 (فَإِذَا لَقِيتُمْ الَّذِينَ كَفَرُوا) لترتيب ما فى 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 فاذا لقيتموهم في المحارب (فَضْرَبَ الرَّقَابَ) وقال الزمخشري: (لقيتم) من اللقاء وهو الحرب و(ضرب) نصب على المصدرية لفعل محذوف والاصل اضربوا الرقاب ضرباً محذوف الفعل وقدم المصدر وأنيب منابه مضافاً 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 ضرباً زيدا على ما نص عليه ابن عصفور. وذكر غير واحد أن فيما ذكر اختصاراً وتأكيذاً ولا كلام في الاختصار، وأما التأكيد فظاهر القول به أن المصدر بعد حذف عامله مؤكد، وقال الحمصي في حواشي التصريح: إن المصدر في ذلك مؤكد في الاصل وأما الآن فلا لأنه صار بمنزلة الفعل الذي سده ومسده فلا يكون مؤكداً بل كل مصدر صار بدلاً من اللفظ بالفعل لا يكون مؤكداً ولا مبيناً لنوع ولا عدد، و(ضرب الرقاب) مجاز مرسل عن القتل، وعبر به عنه إشعاراً بأنه ينبغي أن يكون بضرب الرقبة حيث أمكن وتصويراً له بأشنع صورة لأن ضرب الرقبة فيه اطاراة الرأس الذي هو أشرف أعضاء البدن ومجمع حواسه وبقاء البدن ملقى على هيئة منكرة والعياذ بالله تعالى، وذكر أن في التعبير المذكور تشجيع المؤمنين وأنهم منهم بحيث يتمكنون من القتل بضرب أعناقهم في الحرب (حَتَّىٰ إِذَا انْخَسَمُوا) أي أوقعتم القتل بهم بشدة وكثرة على أن ذلك مستعار من ثخن المائعات لمنعه عن الحركة، والمراد حتى إذا أكثرتم قتلهم وتمكنتم من أخذ من لم يقتل (فَشُدُّوا الوثَاقَ) أي فأسروهم واحفظوهم، فالشد وكذا ما بعد في حق من أسر منهم بعد انخاسهم للثخن إذ هو بالمعنى السابق لا يشد ولا يمن عليه ولا يفدى لأنه قد قتل أو المعنى حتى إذا أنقلموهم بالجراح ونحوه بحيث لا يستطيعون النهوض فأسروهم واحفظوهم؛ فالشد وكذا ما بعد في حق الثخن لأنه بهذا المعنى هو الذي لم يصل إلى حد القتل لكن ثقل عن الحركة فصار كالشيء الثخين الذي لم يسلم ولم يستمر في ذهابه، والانخاس عليه مجاز أيضاً، و(الوثاق) في الاصل مصدر كالحلاص وأريد به هنا ما يوثق به. وقرئ (الوثاق) بالكسر وهو اسم لذلك، ومجىء فعال اسم آلة كالحزام والركاب نادر على خلاف القياس، وظاهر كلام البعض أن كلام المفتوح والمكسور اسم لما يوثق به، ولعل المراد بيان المراد هنا (فَأَيُّ مَنَّا بَعْدُ وَإِنَّا فِدَاءٌ) أي فإنا نتمنون منا وإنا نفدون فداء، والكلام تفصيل لعاقبة مضمون ما قبله من شد الوثاق، وحذف الفعل الناصب للمصدر في مثل ذلك واجب أيضاً، ومنه قوله:

لأجهدن فإما درء واقعة نخشى وإما بلوغ السؤل والامل

وجوز أبو البقاء كون كل من (منا) و(فداء) مفعولاً به لمحذوف أي أولوهم منا أو قبلوا منهم فداء، وليس - كما قال أبو حيان - اعراب نحوي، وقرأ ابن كثير في رواية شبل (واما فدى) بالفتح والقصر كعصا. وزعم أبو حاتم أنه لا يجوز قصره لأنه مصدر فاديته، 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 نقلا عن الصحاح الفداء إذا كسر أوله يمد ويقصر وإذا فتح فهو مقصور. ومن العرب من يكسر الهمزة أي يذنيه على الكسر إذا جاور لام الجر خاصة لأنه اسم فعل بمعنى الدعاء، وأنشد الأصمعي بيت النابغة: مهلا فدا ملك. وهذا الكسر مع التنوين

كما صرح به في البحر، وظاهر الآية - على اذكرة السبوطى 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 أنختموهم فشدوا الوثاق فاما منا بعد وإما فداء) وفي حكم الاسارى خلاف فذهب الاكثرون إلى أن الامام بالخيار إن شاء قتلهم إن لم يسلبوا لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم قتل صبورا عقبه بن أبي معيط . وطعيمة بن عدى . والنضر بن الحرث التي قالت فيه أخته آياتا منها تخاطب النبي ﷺ :

ما كان ضرك لو منذت وربما من الفتى وهو المغيظ المحنق

ولأن في قتلهم حسم مادة فسادهم بالكلية ، وليس لواحد من الغزاة أن يقتل أسيرا بنفسه فإن فعل بلا ملجى . كخوف شر الاسير كان للامام ان يعزره إذا وقع على خلاف مقصوده ولكن لا يضمن شيئا ، وإن شاء استرقهم لأن فيه دفع شرهم مع وفور المصلحة لأهل الاسلام ، وإن شاء تركهم ذمة احرارا للمسلمين كما فعل عمر رضى الله تعالى عنه ذلك في أهل السواد الأسارى مشركى العرب والمرتدين 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 ، وإن لم 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 ما لو أسلموا من قبل الاخذ فانهم يكونون احرارا لأنه اسلام قبل انعقاد سبب الملك فيهم ، ولا يفادى بالاسارى فى احدى الروايتين عن الامام أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه لما فى ذلك من معونة الكفر لأنه يعود الاسير الكافر حربا علينا ، ودفع شر حرابته خيره من استنقاذ المسلم لأنه إذا بقى فى أيديهم كان ابتلاء فى حقه فقط ، والضرر بدفع أسيرهم اليهم يعود على جماعة المسلمين ه والرواية الاخرى عنه أنه يفادى وهو قول محمد . وأبى يوسف . والامام الشافعى . ومالك . وأحمد الا بالنساء فانه لا يجوز المفاداة بهن عندهم ، ومنع أحمد المفاداة بصبيانهم ، وهذه رواية السير الكبير ، قيل : وهو أظهر الروايتين عن الامام أبى حنيفة ، وقال أبو يوسف : تجوز المفاداة بالاسارى قبل القسمة لا بعدها ، وعند محمد تجوز بكل حال . ووجه اذكرة الأئمة من جواز المفاداة أن تخليص المسلم أولى من قتل الكافر للانتفاع به ولأن حرمة عظيمة وما ذكر من الضرر الذى يعود الينا بدفعه اليهم يدفعه ظاهرا المسلم الذى يتخلص منهم لأنه ضرر شخص واحد فيقوم بدفعه واحد مثله ظاهرا فيتكافئان وتبقى فضيلة تخليص المسلم وتمكينه من عبادة الله تعالى فان فيها زيادة ترجيح •

ثم انه قد ثبت ذلك عن رسول الله ﷺ : أخرج مسلم . وأبو داود . والترمذى . وعبد بن حميد . وابن جرير عن عمران ابن حصين أن رسول الله ﷺ فدى رجلين من المسلمين برجل من المشركين ويحتج لمحمد بما أخرجه مسلم أيضا عن اياس ابن سلمة عن أبيه سلمة قال : خرجنا مع أبى بكر رضى الله تعالى عنه أمره علينا رسول الله ﷺ الى أن قال فلقيني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من الغد فى السوق فقال : يا سلمة هب لى المرأة يعنى التى نقله أبو بكر اياها - فقلت : يا رسول الله لقد اعجبتنى وما كشفت لها ثوبا ، ثم لقيني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من الغد فى السوق فقال : يا سلمة هب لى المرأة لله أبوك ، فقلت : هى لك يا رسول الله فوالله ما كشفت لها ثوبا فبعث بها رسول الله ﷺ ففدى بها ناسا من المسلمين أسروا بمكة ، ولا يفادى بالاسير اذا أسلم وهو

بأيدينا لأنه لا يفيد إلا إذا طابت نفسه وهو مأهون على إسلامه فيجوز لأنه يفيد تخلص 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 فليكن يحمل 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 ،
 وأجازة الامام الشافعي لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم من على جماعة من أسرى بدر منهم أبو العاص بن أبي
 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 أبي العاص بمال وبعثت فيه بقلادة كانت خديجة
 أدخلتها بها على أبي العاص حين بناءه عليها فلما رأى النبي ﷺ ذلك رق لها رقة شديدة وقال لأصحابه :
 « إن رأيتم أن تطلقوا لها أسيرها وتردوا لها الذي لها ، ففعلوا ذلك مغتبطين به ، ورواه الحاكم وصححه
 وزاد « وكان النبي ﷺ قد أخذ عليه أن يخلى زينب اليه ففعل » ومن ﷺ على ثمامة بن اثال بن النعمان
 الحنفي سيد أهل البصرة ثم اسلم وحسن إسلامه ، وحديثه في صحيح مسلم عن أبي هريرة ، ويكفي ما ثبت في
 صحيح البخارى من قوله عليه الصلاة والسلام : « لو كان المطعم بن عدى حيا ثم كلمني في هؤلاء النتى
 - يعنى 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 ما عاق
 عليه لا ينفي جوازه شرعا . واستدل أيضا بالآية التي نحن فيها فان الله تعالى خير فيها بين المن والفداء ، والظاهر
 ان المراد بالمن الاطلاق مجانا ، وكون المراد المن عليهم بترك القتل وابقاءهم مسترقين أو تخليتهم لقبول
 الجزية وكونهم من أهل الذمة خلاف الظاهر ، وبعض النفوس يجد طعام الالاء أحلى من هذا المنه وأجاب
 بعض الحنفية بأن الآية منسوخة بقوله تعالى : (اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) من سورة براءة فانه يقتضى
 عدم جواز المن وكذا عدم جواز الفداء وهي آخر سورة نزلت في هذا الشأن ، وزعم أن ما وقع من المن
 والفداء 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 وقتادة . والضحاك . ومجاهد في روايات ذكرها الجلال السيوطي
 في الدر المنثور ، وقال العلامة ابن الهمام : قد يقال إن ذلك - يعنى ما فى سورة براءة - فى حق غير الاسارى
 بدليل جواز الاسترقاق فيهم فيعلم ان القتل المأمور به فى حق غيرهم ، وما ذكره فى جواز الاسترقاق
 ليس على اطلاقه اذ لا يجوز كما علمت استرقاق مشركى العرب (حتى تضع الحرب أوزارها) أى آلائها
 وأثقالها من السلاح وغيره ، قال الاعشى :

وأعددت للحرب أوزارها رماحا طوالا وخيلا ذكورا

ومن نسج داود موضونة تساق الى الحرب عيرا فميرا

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

(م - ٦ - ج - ٢٦ - تفسير روح المعاني)

اليه ، وقيل : هي احوال المحارب اُضيفت للحرب تجوزا في النسبة الاضافية وتغليباً لها على الكراع ، واسناد
الوضع للحرب مجارى ايضاً وليس بذاك . وعد بعض الامثال الكلام تمثيلاً ، والمراد حتى تنقضى الحرب
وقال : يجوز أن يكون ارادة ذلك من باب المجاز المتفرع على الكناية كما في قوله : «فأنت عصاها واستقر بها
النوى » فانه كنى به عن انقضاء السفر والاقامة ، وقيل : الاوزار جمع وزر بمعنى اثم وهو هنا الشرك
والمعاصي ، (وتضع) بمعنى تترك مجازاً ، واسناده للحرب مجازاً أو بتقدير مضاف ، والمعنى حتى يضع أهل
الحرب شركهم ومعاصيهم ، وفيه أنه لا يستحسن اضافة الاوزار بمعنى الآثام الى الحرب ، (حتى) عند الشافعي
عليه الرحمة ومن قال نحو قوله : غاية للضرب ، والمعنى اضربوا أعناقهم حتى تنقضى الحرب ، وليس هذا
بدلاً من الاول ولا تأكيداً له بناء على ما فرروه من أن حتى الداخلة على اذا الشرطية ابتدائية أو غاية للشد
أو للذن والفداء معا أو للجُموع 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 يؤيده . أخرج أحمد . والنسائي . وغيرهما عن سلمة
ابن نفيل قال : بينما أنا جالس عند رسول الله ﷺ اذ جاء رجل فقال : يا رسول الله ان الخيل قد سببت 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 يزيع 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 يأجوج ومأجوج » وهي عند من يقول : لا من ولا فداء
اليوم غاية للذن والفداء إن حمل على الحرب على حرب بدر يجعل تعريفه للعهد ، والمعنى المن عليهم ويفادون
حتى تضع حرب بدر أوزارها ، وغاية للضرب والشد إن حملت على الجنس ، والمعنى أنهم يقتلون ويؤسرون
حتى تضع جنس الحرب أوزارها بأن لا يبقى للمشركين شوكة ، ولا تجعل غاية للذن والفداء مع ارادة الجنس
وفي زعم جوازه والتزام النسخ كلام فتأمل (ذَلِكَ) أي الامر ذلك أو افعلوا ذلك فهو في محل رفع خبر
مبتدأ محذوف أو في محل نصب مفعول لفعل كذلك ، والاشارة الى ما دل عليه قوله تعالى : (فاضرب الرقاب)
الخ لا الى ما تقدم من اول السورة الى هنا لأن افعلوا لا يقع على جميع السالف وعلى الرفع ينفك النظم
الجميل ان لم يحمل عليه لأن ما بعد كلام فيهم (وَلَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَانْتَصَرَ مِنْهُمْ) لانتقم منهم ببعض اسباب الهلاك
من خسف أو رجفة أو غرق أو موت جارف (وَلَكِنْ لِيَلْوَّ بَعْضُكُمْ بَعْضًا) ولكن أمركم سبحانه بالقتال
ليبلو المؤمنين بالكافرين بأن يجاهدوهم فينالوا الثواب ويخلد في صحف الدهر ما لهم من الفضل الجسيم والكافرين
بالمؤمنين بأن يعاجلهم عز وجل ببعض انتقامه سبحانه فيعظ. به بعض منهم ويكون سبباً لاسلامه ؛ واللام
متعلقة بالفعل المقدر الذي ذكرناه (وَالَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ) أي استشهدوا .

وقرأ الجمهور (قاتلوا) أي جاهدوا ، والجحدري بخلاف عنه (قتلوا) بفتح القاف والتاء بلا الف ، وزيد
ابن ثابت . والحسن . وأبو رجاء . وعيسى . والجحدري ايضاً (قتلوا) بالبناء للمفعول وشد التاء .

(فَلَنْ يَضِلَّ أَعْمَالُهُمْ) فان يضيعها سبحانه ، وقرأ على كرم الله تعالى وجهه (يضل) مبنياً للمفعول (أعمالهم) بالرفع على النيابة عن الماعل . وقرىء (يضل) بفتح الياء من ضل (أعمالهم) بالرفع على الفاعلية . والآية قال قتادة : ما أخرجه عنه ابن جرير . وابن أبي حاتم ذكر لنا أنها نزلت في يوم أحد ورسول الله ﷺ في الشعب وقد فشمت فيهم الجراحات والقتل وقد نادى المشركون يومئذ اعل هبل ونادى المسلمون الله أعلى وأجل فنادى المشركون يوم يوم بدر وان الحرب سجال لنا عزي ولا عزي لكم فقال رسول الله ﷺ : « الله مولانا ولا مولى لكم إن القتلى مختلفة أما قتلنا فأحياء مرزوقون وأما قتلكم ففي النار يعذبون » ومنه يعلم وجه قرأته (قتلوا) بصيغة التفعيل (سيهديهم) سيوصلهم إلى ثواب تلك الاعمال من النعيم المقيم والفضل العظيم ، وهذا كاليان لقوله سبحانه : (فلن 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 كاليان له أيضاً (وَيُصَلِّحُ بِاللَّهُمْ) أي شأنهم ، قال الطبرسي : المراد إصلاح ذلك في العقبى فلا يتكرر مع ما تقدم لأن المراد به إصلاح شأنهم في الدين والدنيا ولا تغفل (وَيَدْخُلُهُمُ الْجَنَّةُ عَرَفَهَا لَهُمْ) في وضع الحال بتقدير قدأوبدون أو استئناف كما قال أبو البقاء ، والتعريف في الآخرة . أخرج عبد بن حميد . وابن جرير عن مجاهد أنه قال : يهدي أهل الجنة إلى بيوتهم ومساكنهم وحيث قسم الله تعالى لهم منها لا يخطئون كأنهم ساكنوها منذ خلقوا لا يستدلون عليها أحداً ، وفي الحديث « لأحدكم بمنزلة في الجنة أعرف منه بمنزلة في الدنيا » وذلك بإلهام منه 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 حسنة تكون دليلاً له إلى منزله فيها ، وقيل : إنه تعالى رسم على كل منزل اسم صاحبه وهو نوع من التعريف ، وقيل : تعريفها تحديدها يقال : عرف الدار وأرفها أي حددها أي حددها لهم بحيث يكون لكل جنة مفرزة ، وقيل : أي شرفها لهم ورفعها 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 الطيبة ههنا ، ومنه طعام معرف أي مطيب ، وعرفت القدر طيبتها بالمالح والتابل ، وعن الجبائي أن التعريف في الدنيا هو بذكر أوصافها ، والمراد أنه تعالى لم ينزل بمدحهم حتى عشقوها فاجتمدوا فيها بوصولهم إليها • والأذن تعشق قبل العين أحياناً • وعلى هذا المراد قيل :

اشتاقه من قبل رؤيته كما تهوى 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 نصرته الله فيه تجوز في النسبة فنصرته سبحانه نصرته ودينه إذ هو جل شأنه وعلا المعين الناصر وغيره سبحانه المعان المنصور (يَنْصُرُكُمْ) على أعدائكم ويفتح لكم (وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ) في مواطن الحرب ومواقفها أو على محجة الإسلام ، والمراد يقويكم أو يوفقكم للدوام على الطاعة •

وقرأ المفضل عن عاصم (ويثبت) مخففاً ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا فَتَعَسَا لَهُمْ ﴾ من تعس الرجل بفتح العين تعسا أي سقط على وجهه، وضده انتعش أي قام من سقوطه، وقال شمر. وابن شميل. وأبو الهيثم. وغيرهم: تعس بكسر العين، ويقال: تعس له ونكسا على أن الأول - كما قال ابن السكيت - بمعنى السقوط على الوجه والثاني بمعنى السقوط على الرأس، وقال الحمصي في حواشيه على التصريح: تعس تعسا أي لا انتعش من أثرته ونكسا بضم النون وقد تفتح اما في لغة قليلة واما اتباعا لتعسا، والنكس بالضم عود المرض بعد النقه، ويراد بذلك الدعاء، وكثر في الدعاء على العائر تعسأله، وفي الدعاء له لعآله أي انتعاشا وإقامة، وأنشدوا قول الاعشى يصف ناقه:

كلفت مجهولة نفسي وشايغي همي عليها إذا ما آ لها لما
بذات لوث عفر نقة إذا عثرت فالتعس أولى لها من أن أقول لما

وقال ثعلب. وابن السكيت أيضا **التعس الهلاك**، ومنه قول **الضبع بن هلال**:

تقول وقد أفردتها من **حظيها** **تعسبك** أنستني يا مجمع

وفي القاموس التعس الهلاك والعتار والسقوط والشر والبعد والآنحطاط والفعل كمنع وسمع أو إذا خاطبت قلت: تعست كمنع وإذا حكيت قلت: **تعس كسنع**، ويقال: **تعس الله تعالى** وأتعسه ورجل تاعس وتعس، وانتصابه على المصدر بفعل من لفظه يجب اضماره لأنه **للدعاء تعسبا** ويجوز مجرى الامثال إذا قصد به ذلك، والجار والمجرور بعده متعلق بمقدر للتبيين عند كثير **أي أعز له مثلا فنحو تعسا له جملتان** • وذهب الكوفيون الى أنه كلام واحد، ولا بن هشام كلام في هذا **الجزء الذي** بحث لام التبيين فلينظر هناك • واختلفت العبارات في تفسير ما في الآية الكريمة، فقال ابن جليس: **أي بعدا لهم**. وابن جريج: **والسندي** أي حزنا لهم، والحسن أي شتيا لهم، وابن زيد أي شقاء لهم، **والضبطك** أي رغما لهم، وحكى النقاش تفسيره بقبحا لهم، وقال غير واحد: أي عثورا وانحطاطا لهم، وما أطف ذكر ذلك في حقهم بعد ذكر تثبيت الاقدام في حق المؤمنين، وفي رواية عن ابن عباس يريد في الدنيا القتل وفي الآخرة التردى في النار، وأكثر الاقوال ترجع إلى الدعاء عليهم بالهلاك.

وجوز الزمخشري في اعرابه وجهين. الاول كونه مفعولا مطلقا لفعل محذوف كما تقدم. والثاني مفعولا به محذوف أي فقضى تعسا لهم، وقدر على الاول القول أي فقال: تعسا لهم، والذي دعاه لذلك على ما قيل جعل (الذين) مبتدأ والجملة المقرونة بالفاء خبرا له وهي لانشاء الدعاء والانشاء لا يقع خبرا بدون تأويل، فاما أن

يقدر معها قول أو تجعل خبرا بتقدير قضى، وجعل قوله تعالى: ﴿ وَأَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ ﴾ عطفًا على ما قدره وفي الكشف المراد من قال: تعسا لهم أهلكهم الله لان ثم دعاء 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 منه عز وجل، وهذا مجاز على مجاز أعني أن القول مجاز وكذلك الدعاء بالتعس، ولم يجعل العطف على (تعسا) لأنه دعاء، و(أضل) اخبار، ولو جعل دعاء أيضا عطفًا على (تعسا) على التجوز المذكور لكان له وجه انتهى • وأنت تعلم أن اعتبار ما اعتبره الزمخشري ليس لاجل أمر العطف فقط بل لاجل أمر الخبرية أيضا، فان قيل بصحة الاخبار بالجملة الانشائية من غير تأويل استغنى عما قاله بالكلية، ودخلت الفاء في خبر الموصول لتضمنه معنى الشرط •

وجوز أن يكون الموصول في محل نصب على المفعولية لفعل مقدر يفسره الناصب- لتعسا- أى اتعس الله الذين كفروا او 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 ترهيم الشرط ، وقيل: يقدر الفعل مضارعا معطوفا على قوله تعالى : (يثبت) أى ويتعس الذين الخ. والفاء للعطف فالمراد اتعاس بعد اتعاس ، ونظيره قوله تعالى : (واياى فارهبون) او لأن حق المفسر أن يذكر عقب المفسر كالتفصيل بعد الاجمال ، وفيه مقال .

(ذَلِكَ) أى ما ذكر من التعس والاضلال (بأنهم) بسبب أنهم (كرهوا ما أنزل الله) من القرآن لما فيه من التوحيد وسائر الاحكام المخالفة لما ألفوه واشتهته أنفسهم الامارة بالسوء ، وهذا تخصيص وتصريح بسببية الكفر بالقرآن للتعس والاضلال إذ قد علم من قوله تعالى : (والذين كفروا) الخ سببية مطلق الكفر الداخلة فيه الكفر بالقرآن دخولا اوليا لذلك (فَأَحْبَطَ) لأجل ذلك (أَعْمَاهُمْ) التى لو كانوا عملوها مع الايمان لا يثبوا عليها ، وذكر الاحباط مع ذكر الاضلال المراد هو منه اشعارا بأنه يلزم الكفر بالقرآن ولا ينفك عنه بحال (أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ) أى أفتقدوا فى أما كنهم فلم يسيروا فيها (فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ) من الامم المكذبة ظن آثار ديارهم تنبيء عن أخبارهم ، وقوله تعالى : (دمر الله عليهم) استئناف يانى كأنه قيل: كيف كانت عاقبتهم؟ فقيل: أدلك ما يختص بهم من النفس والاهل والمال يقال دمره اهلكه ودمر عليه اهلك ما يختص به فدمر عليه اباغ من دمره، وجاءت المبالغة من حذف المفعول وجعله نسيانسيا والاتيان بكلمة الاستعلاء وهى لتضمن التدمير معنى الايقاع او الهجوم او نحوه (وَلِلْكَافِرِينَ) أى لهؤلاء الكافرين السائرين سيرتهم (أمثالها ١) أمثال عاقبتهم أو عقوبتهم لدلالة ما سبق عليها لكن لا على أن لهؤلاء أمثال ما لا أولئك وأضعافه بل مثله، وإنما جمع باعتبار مماثلته لعواقب متعددة حسب تعدد الامم المعذبة ، وقيل: يجوز أن يكون عذابهم أشد من عذاب الاولين وقد قتلوا وأسروا بأيدي من كانوا يستخفونهم ويستضعفونهم، والقتل بيد المثل أشد من الهلاك بسبب عام ، وقيل : المراد بالكلية المتقدمون بطريق وضع الظاهره وضع الضمير كأنه قيل : دمر الله تعالى عليهم في الدنيا ولهم في الآخرة أمثالها (ذَلِكَ) إشارة إلى ثبوت أمثال عاقبة أو عقوبة الامم السالفة لهؤلاء ، وقيل : إشارة الى النصر وهو كما ترى (بأن الله مولى الذين آمنوا) أى ناصرهم على أعدائهم ، وقرىء (ولى الذين آمنوا) (وَأَنَّ الْكٰفِرِينَ لَا مَوْلَى لَهُمْ) فيدفع ما حل بهم من العقوبة والعذاب ، ولا يناقض هذا قوله تعالى : (ثم ردوا إلى الله مولاهم الحق) لأن المولى هناك بمعنى المالك فلم يتوارد النفي 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 ينتفعون بمتاع الدنيا أيا ما قلائل (وَيَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ) الكاف في موضع نصب إما على الحال من ضمير المصدر كما

يقول سيويبه أى يا طرونه أى الأكل مشبهاً أكل الانعام ، وإما على أنه نعت لمصدر محذوف كما يقول أكثر
المعربين أى أكل مثل أكل الانعام ، والمعنى أن أكلهم مجرد من الفكر والنظر كما تقول للجاهل تعيش كما تعيش
البهيمة لا تريد التشبيه في مطلق العيش ولكن في خواصه ولوازمه ، وحاصله أنهم يا كلون غافلين عن عواقبهم
ومنتهى أمورهم ، وقوله تعالى : ﴿ وَالنَّارُ مَثْوًى لَهُمْ ۚ ﴾ (١٢) أى موضع إقامة لهم ، حال مقدر من واو (يا كلون) ،
وجوز أن يكون استثناءً وكان قوله تعالى : (يتمتعون ويا كلون) في مقابلة قوله سبحانه : (وعملوا الصالحات)
لما فيه من الإيحاء إلى أنهم عرفوا أن نعيم الدنيا خيال باطل وظل زائل ، فتركوا الشهوات وتفرغوا للصالحات ،
فكان عاقبتهم النعيم المقيم في مقام كريم وهؤلاء غفلوا عن ذلك فرتعوا في دمنهم كالبهائم حتى ساقهم الخذلان
إلى مقرهم من درك النيران ، وهذا ما ذكره العلامة الطيبي في بيان التقابل بين الآيتين ، وقال بعض الاجلة :
في الكلام احتباك وذلك أنه ذكر الأعمال الصالحة ودخول الجنة أولاً دليلاً على حذف الأعمال الفاسدة
ودخول النار ثانياً وذكر التمتع والمثوى ثانياً دليلاً على حذف التقل والمأوى أولاً والأول أحسن وأدق ،
وأسند ادخال الجنة إلى الله تعالى ولم يسلك نحو هذا المسلك في قوله تعالى : (والنار مثوى لهم) وخولف
بين الجملتين فعلية واسمية للايذان 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 وهى مبتدأ ، وقوله تعالى : (مَنْ قَرْيَةٍ) تمييز لها ، وقوله سبحانه :
(هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِنْ قَرْيَتِكَ) صفة لقريته - كما أن قوله عز وجل : (الَّتِي أَخْرَجْنَاكَ) صفة لقريتك - وقد حذف
عنهما المضاف وأجرى أحكامه عليهما كما يفصح عنه الخبر الذى هو قوله تعالى : (أَهْلَكْنَاهُمْ) أى وكم من
أهل قرية هم أشد قوة من أهل قريتك الذين أخرجوك أهلكناهم بأنواع العذاب ، وجوز أن لا يكون هناك حذف
ولأنما أطلق المحل وأريد الحال مجازاً ، وأسناد الإخراج إلى أهل قريته صلى الله عليه وسلم وهى مكة المكرمة مجاز من باب
الاسناد إلى السبب لأنهم عاملوه صلى الله تعالى عليه وسلم بما عاملوه فكانوا بذلك سبباً لإخراجه حين أذن
الله تعالى له عليه الصلاة والسلام بالهجرة منها ، ونظير ذلك أقدمى بلدك حق لى عليك . وأنت تعلم أنه على
ما حققه الاجلة يحتمل أوجه ثلاثة . مجازاً فى الاسناد إذا كان الاقدام مستعملاً فى معناه الذى وضع له وإن
كان موهوماً . ومجازاً فى الطرف إذا كان مستعملاً فى معنى الحمل على القدم . واستعارة بالكناية إن كان
الحق مستعملاً فى المقدم ، والشيخ يقول فى مثل ذلك : إن الفعل المتعدى موهوم لا فاعل له ليصير الاسناد إليه
حقيقة فلا أقدم مثلاً فى قصد المتكلم وإنما هو تصوير القدم بصورة الاقدام ، وإسناده إلى الحق المصور بصورة
المقدم مبالغة فى كونه داعياً للقدم ، وارتضاه السالكوتى فى حواشى شرح مختصر التلخيص وذب عنه القائل
والقيل ، وتام الكلام هناك ، والكلام فى الآية على طرز ذلك ، ووصف القرية الاولى بشدة القوة للايذان
بأولوية الثانية منها بالاهلاك لضعف قوتها كما أن وصف الثانية بإخراجه عليه الصلاة والسلام للايذان بأولوية الثانية
لقوة جنائتها ، وعلى طريقته قول النابغة :

كلب لعمرى كان أكثر ناصراً وأيسر جرماً منك ضرج بالدم

وقوله تعالى: ﴿فَلَا نَأْصِرْ لَهُمْ ۱۳﴾ 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: (فأغشيناهم فهم لا يبصرون) ولانسلم أن اسم الفاعل إذا لم يعمل حقيقة في الماضي، والآية تسلية 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 الغار 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 فأنزل الله سبحانه (وكأين من قرية) الخ، وقد تقدم ما يتعاقب بذلك أول السورة فتذكر ﴿أَفَمَنْ كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِ﴾ تقرير لتباين حال الفريقين المؤمنين والكافرين وكون الأواين في أعلى عليين والآخرين في أسفل سافلين وبيان لعلة مال كل منهما من الحال، والهمزة لانكار استوائهما أو لانكار كون الأمر ليس كما ذكر، والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام وقد قرئ بدونها، و(من) عبارة عن المؤمنين المتمسكين بأدلة الدين كما أنها في قوله تعالى: ﴿كَمَنْ زَيْنَ لَهُ سُوءَ عَمَلِهِ﴾ 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 اليه، قيل: ومثله كون (من) الأولى عبارة عنه صلى الله تعالى عليه وسلم وعن المؤمنين، والمعنى أيستوى الفريقان أو ليس الأمر كما ذكر فمن كان ثابتاً على حجة ظاهرة وبرهان نير من مالك أمره ومريبه وهو القرآن العظيم وسائر المعجزات والحجج العقلية كمن زين له الشيطان عمله السيئ من الشرك وسائر المعاصي كإخراجك من قريتك مع كون ذلك في نفسه أقبح القبائح ﴿وَاتَّبِعُوا﴾ في ذلك العمل السيئ، وقيل: بسبب ذلك التزيين ﴿أَهْوَأَهُمْ ۱٤﴾ 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 وَعَدَّ الْمُتَّقُونَ) إلى آخره استئناف مسوق لشرح محاسن الجنة الموعودة آنفالل المؤمنين وبيان كيفية انهارها التي اشير إلى جريانها من تحتها وعبر عنهم بالمتقين ايذانا بأن الايمان والعمل الصالح من باب التقوى الذي هو عبارة عن فعل الواجبات وترك السيئات، والمثل الوصف العجيب الشأن وهو مبتدا باتفاق المعربين، واختلف في خبره فقيل محذوف فقال النضر بن شميل: تقديره ما تسمعون، وقوله عز وجل: ﴿فِيهَا أَنْهَارٌ﴾ إلى آخره مفسر له، وقال سيديويه: تقديره فيما يتلى عليكم أو فيما قصصنا عليك ويقدم مقديماً (وفيها أنهار) الخ بيان لذلك المثل، وقدره ابن عطية ظاهر في نفس من وعى هذه الأوصاف وليس بذاك، ولعل الأنسب بصدر النظم الكريم تقدير النضر، وقيل: هو مذكور فقيل هو قوله تعالى: (فيها أنهار) الخ على معنى مثل الجنة وصفتها مضمون هذا الكلام ولا يحتاج مثل هذا الخبر إلى رابط.

وقيل هذه الجملة هي الخبر إلا أن لفظ (مثل) زائد زيادة اسم في قول من قال: ه إلى الحول ثم اسم السلام عليكما فالابتداء في الحقيقة هو المضاف إليه فكأنه قيل: الجنة فيها أنهار الخ وليس بشيء، وقيل: الخبر قوله تعالى الآتي:

(كمن هو خالد في النار) وميأني ان شاء الله تعالى بسط الكلام فيه . وقرأ على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس . وعبد الله . والسلمى (أمثال الجنة) أى صفاتها ، قال ابن جنى : وهذا دليل على أن قراءة العامة بالتوحيد منها الكثرة لما فى مثل من معنى المصدرية ولذا جازمرت برجل مثل رجائين و برجاين مثل رجال و بامرأة مثل رجل ، وعن على كرم الله تعالى وجهه أيضا انه قرى . (مثال الجنة) ومثال الشيء فى الاصل نظيره الذى يقابل به .

﴿ من ماء غير آسن ﴾ أى غير متغير الطعم والريح لطول مكث ونحوه ، وماضيه آسن بالفتح من باب ضرب ونصر وبالكسر من باب علم حكى ذلك الخفاجى عن اهل اللغة . وفى البحر آسن الماء تغير ريحه يأسن ويأسن ذكره ثعلب فى الفصيح ، والمصدر أسون ، وآسن بكسر السين يأسن بفتحها لغة أسنا قاله اليزيدى ، وآسن الرجل بالكسر لا غير اذا دخل البئر فأصابته ريح متنته منها فغشى عليه أو دار رأسه ومنه قول الشاعر :

قد أترك القرن مصفرا أنامله ييمد فى الريح ميد المائح الآسن

وقرأ ابن كثير . وأهل مكة (آسن) على وزن حذر فهو صفة مشبهة أو صيغة مبالغة ، وقرأ (يسن) بالياء قال أبو على : وذلك على تخفيف الهمزة ﴿ وَأَنهَارٌ مِّنْ آسِنٍ لَّمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ ﴾ لم يحمض ولم يصر قارصا ولا حاذرا كآبان الدنيا وتغير الريح لا يفارق تغير الطعم ﴿ وَأَنهَارٌ مِّنْ خَمْرٍ لَّذَّةٌ لِلشَّارِبِينَ ﴾ أى لذبة لهم ليس فيها كراهة طعم وريح ولا غائلة سكر وخمار كخمر الدنيا فانها لا لذة فى نفس شربها وفيها من المسكاره والغوائل ما فيها وهى صفة مشبهة مؤنث لذ وصفت بها الخمر لأنها مؤنثة وقد تذكر أو مصدر نعت به بتقدير مضاف أو بمحمل عين اللذة مبالغة على ما هو المعروف فى أمثال ذلك ، وقرئت بالرفع على أنها صفة (انهار) وبالنصب على انها مفعول له أى كائنة لأجل اللذة لالشيء آخر من الصداع وسائر آفات خمور الدنيا ﴿ وَأَنهَارٌ مِّنْ عَسَلٍ مُّصَفًّى ﴾ مما يخالفه فلا يخالطه الشمع وفضلات النحل وغيرها ، ووصفه بمصفى لأن الغالب على العسل التذكير وهو مما يذكر ويؤنث كما نص عليه أبو حيان . وغيره ، وهذا على ما قبل تمثيل لما يجرى مجرى الا شربة فى الجنة بانواع ما يستطاب منها أو يستلذ فى الدنيا بالتخلية عما ينقصها وينقصها والتخلية بما يوجب غزارتها ودوامها • وبدى بالماء لأنه فى الدنيا مما لا يستغنى عنه ثم باللبن اذ كان يجرى مجرى المطعم لكثير من العرب فى كثير من أوقاتهم ثم بالخمر لأنه اذا حصل الرى والمطعم تشوفت النفس الى ما يلتذ به ثم بالعسل لأن فيه الشفاء فى الدنيا مما يعرض من المشروب والمطعم فهو متأخر بالرتبة ، وجاء عن ابن عباس أن لبن تلك الانهار لم يحلب ، وقال سعيد بن جبير : انه لم يخرج من بين فرث ودم وان خمرها لم تدسها الرجال بارجلها وان عسلها لم يخرج من بطون النحل . وأخرج ابن جرير عن سعد قال : سألت أبا اسحق عن قوله تعالى : (من ماء غير آسن) فقال : سألت عنه الحرث فحدثني ان ذلك الماء تسنيم وقال بلغنى : انه لا تمسه يدوانه يحيى الماء هكذا حتى يدخل الفم • وفى حديث أخرجه ابن مردويه عن السكبي ان نهر دجلة نهر الخمر فى الجنة وأن عليه ابراهيم عليه السلام ونهر جيحون نهر الماء فيها ويقال له نهر الرب ونهر الفرات نهر اللبن وانه لذرية المؤمنين ونهر النيل نهر العسل • وأخرج الحرث بن أبى اسامة فى مسنده . والبيهقى عن كعب قال : نهر النيل نهر العسل ونهر دجلة نهر اللبن ونهر الفرات نهر الخمر ونهر سيحان نهر الماء فى الجنة . وأنت تعلم ان المذكور فى الآية لكل انهار بانى والله تعالى اعلم بصحة هذه الاخبار ونحوها ، ثم انها ان صحت لا يبعد تأويلها وان كانت القدرة الالهية

لا يتعاصها شيء (ولهم فيها) مع ما ذكر من فنون الأنهار (من كل الثمرات) أي أنواع من كل الثمرات فالجار والمجرور صفة مبتدأ مقدر وقدره بعضهم زوجان وكانه انتزعه من قوله تعالى : (فيهما من كل فاكهة زوجان) وقيل : (من) زائدة أي ولهم فيها كل الثمرات (ومغفرة) مبتدأ خبره محذوف والجملة عطف على الجملة السابقة أي ولهم مغفرة ، وجوز أن يكون عطفاً على المبتدأ قبل بدون قيد فيها لأن المغفرة قبل دخول الجنة أو بالقيود والكلام على حذف مضاف أي ونعيم مغفرة أو جعل المغفرة عبارة عن أثرها وهو النعيم أو مجازاً عن رضوان الله عز وجل ، وقد يقال : المراد بالمغفرة هنا ستر ذنوبهم وعدم ذكرها لهم لئلا يستحيوا فتتغص لذنوبهم والمغفرة السابقة ستر الذنوب وعدم المؤاخذة بها وحينئذ العطف على المبتدأ من غير ارتكاب شيء مما ذكر ، وقد رأيت نحو هذا بعد كتابته للطبرسي مقتصر عليه وأعله أولى بما قالوه ، وتووين (مغفرة) للتعظيم أي مغفرة عظيمة لا يقدر قدرها ، وقوله تعالى : (من ربهم) متعلق بمحذوف صفة لها ، مؤكدة لما أفاده التنكير من الفخامة الذاتية بالفخامة الإضافية أي كائنة من ربهم ، وقوله عز وجل : (كمن هو خالد في النار) خبر لمبتدأ محذوف تقديره أمن هو خالد في هذه الجنة حسبما جرى به الوعد كمن هو خالد في النار كما نطق به قوله تعالى : (والنار مثوى) لهم ، وجوز أن يكون بدلاً من قوله سبحانه : (كمن زين له سوء عمله) وما بينهما اعتراض لبيان ما يمتاز به من على بيته في الآخرة تقريراً لانكار المساواة وفيه بعد . وذهب جار الله إلى أنه خبر (مثل الجنة) وأن ذلك مرتب على الانكار السابق أعني قوله تعالى : (أفمن كان) الخ ، والمعنى أمثل الجنة كمثل جزاء من هو خالد في النار فالمضافان محذوفان الجزاء بقريته ، مقابلة الجنة ولفظ المثل بقريته تقدمه ومثله كثير ، وفائدة التعرية عن حرف الانكار أن من أشبهه عليه الأول أعني حال المتمسك بالبيته وحال التابع لهواه فالثاني مثله عنده واذ ذلك لا يستحق الخطاب ، ونظير ذلك قول حضرمي بن عامر :

أفرح أن أرزأ الكرام وإن أورت ذوداً شصائصاً نبلاً

فانه كلام منكسر للفرح برزية الكرام ووراثه الذود مع تعريه من حرف الانكار لانطوائه تحت حكم من قال له : أفرح بموت أخيك وبوراثه ابله وذلك من التسليم الذي يقل تحته كل انكار ، وجعل قوله تعالى : (فيها أنهار) كالتكرير للصلة أي صلة بعد صلة يتضمن تفصيلها لأنه كالتفصيل للموعد ، ولهذا لم يتخال العاطف بينهما ، وجوز أن يكون في موضع الحال على أن الظرف في موضع ذلك و (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 ضعف من حيث المعنى لمجيئه مجيء الفضلات وهي أم الانكار ، وأيضاً 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 أيضاً تكلف ، وإن يكون خبر مبتدأ محذوف والجملة امتثاف بياني ، قال في الكشاف : وهو الوجه ، والتقدير هي فيها أنهار وكأنه قيل : أنى يكون صفة الجنة وهي كذا وكذا كصفة النار فالاستثاف ههنا بمنزلة قوالك : وهي كذا وكذا اعتراضاً لما في لفظ المثل من الأشعار بالوصف العجيب ، وليس خبر الجملة السابقة (وهو كمن هو

(٢ - ٧ - ج - ٢٦ - تفسير روح المعاني)

خالد في النار) مورد السؤال ليعترض بوقوع الاستئناف قبله ضيه . وأورد أنه لا حاجة الى تقدير المبتدأ الآن (فيها أنهار) جملة برأسها ، والجواب أن التقدير مثلها فيها أنهار فحذف المضاف واقیم المضاف اليه مقامه فصار مرفوعاً ثم حذف ولهذا قال: في السؤال كأن قائلاً قال: وما مثلها؟ ويجري ما قرر في قراءة الامير كرم الله تعالى وجهه ومن معه (أمثال) بالجمع فيقال: التقدير أمثال اللجنة كما مثال جزاء من هو خالد في النار، ويقدر المضاف الأول جمعاً للطابفة، ولعمري لقد أبعث جار الله المغزى، وقد استحسن ما ذكره كثير من المحققين قال صاحب الكشف بعد تقرير جعل (كمن هو خالد) خبر- لمثل الجنة-: هذا هو الوجه اللائح المناسب للساقه وقال ابن المنير: في الاتصاف بعد نقله كم ذكر الناس في تأويل هذه الآية فلم أر أظلي ولا أحلى من هذه النكت التي ذكرها لا يعوزها الا التنبيه على أن في الكلام محذوفاً ليتعادل، 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 هدايتك، والضمير المفرد- أعني (هو)- راجع الى (من) باعتبار لفظها كما ان ضمير الجمع في قوله سبحانه: ﴿ وَسُقُوا مَاءً حَمِيمًا ﴾ راجع اليها باعتبار معناها، والمراد وسقوا ماء حاراً مكان تلك الاشربة وفيه تهكم بهم ﴿ فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ ۝١٥ ﴾ من فرط الحرارة روى أنه إذا أدنى منهم شوى وجوههم وامتازت فروة رؤوسهم فاذا شربوه قطع أمعائهم، وهي جمع معنى بالفتح والكسر ما ينتقل الطعام اليه بعد المعدة ويقال له عجاج وهو مذكرو قد يؤنت ﴿ وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ ﴾ هم المنافقون، وافراد الضمير باعتبار اللفظ كما ان جمعه بعد باعتبار المعنى، قال ابن جريج: كانوا يحضرون مجلس رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيسمعون كلامه ولا يعونه ولا يراعونه حق رعايته تهاوناً منهم ﴿ حَتَّى إِذَا خَرَجُوا مِنْ عِنْدِكَ قَالُوا الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ ﴾ أى لاولى العلم من الصحابة رضى الله تعالى عنهم ، وقيل: هم الواعون لكلامه عليه الصلاة والسلام الراعون له حق رعايته من الصحابة رضى الله تعالى عنهم ﴿ مَاذَا قَالَ آتِفًا ﴾ أى ما الذى قال قبيل هذا الوقت ومقصودهم من ذلك الاستهزاء وإن كان بصورة الاستعلام، وجوز أن يكون مرادهم حقيقة الاستعلام إذ لم يلقوا له آذانهم تهاوناً به ولذلك ذموا والاول أولى، قيل: قالوا ذلك لابن مسعود، وعن ابن عباس انهم وقد سميت فيمن سئل وأراد رضى الله تعالى عنه أنه من الذين أوتوا العلم بنص القرآن، وما أحسن ما عبر عن ذلك، و(آتفا) اسم فاعل على غير القياس أو بتجريد فعله من الزوائد لأنه لم يسمع له فعل ثلاثى بل استأنف وأتلف، وذكر الزجاج أنه من استأنفت الشيء اذا ابتدأته وكان أصل معنى هذا أخذت أنفه أى ابتدأه، وأصل الانف الجارحة المعروفة ثم يسمى به طرف الشيء ومقدمه وأشرفه ، وذكر غير واحد أن آتفاً من ذلك قالوا: إنه اسم للساعة 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 الزجاجى نصب على الظرفية ولا ينافى كونه اسم فاعل كما في بادىء فانه اسم فاعل غلب على معنى الظرفية في الاستعمال، وقال أبو حيان: الصحيح أنه ليس بظرف ولا نعلم أحداً من النحاة عده في الظروف وأوجب نصبه على الحال من فاعل (قال) أى ماذا قال مبتدئاً أى ما القول الذى استأنف به الآن قبل انفصالنا عنه، وإلى ذلك يشير كلام الراغب: وقرأ ابن كثير (أنفاً) على وزن فعل ﴿ أُولَئِكَ ﴾ الموصوفون بما ذكر

(الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ) فعدم توجههم نحو الخير (وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ ١٦) فتوجهوا نحو كل ما لا خير فيه فلذلك كان منهم ما كان هـ

(وَالَّذِينَ اهْتَدَوْا) الى طريق الحق (زَادَهُمْ) أى الله عز وجل (هُدًى) بالتوفيق والالهام، والموصول يحتمل الرفع على الابتداء والنصب بفعل محذوف يفسره المذكور و (هدى) مفعول ثان لأن زاد قد يتعدى لمفعولين ، ويحتمل أن يكون تمييزاً والاول هو الظاهر، وتنوينه للتعظيم أى هدى عظيماً ﴿وَأَتَتْهُمْ تَقْوَاهُمْ ١٧﴾ أى أعطاهم تقواهم إياه جل شأنه بأن خلقها فيهم بناء على ما يقوله الأشاعرة في أفعال العباد أو بأن خاق فيهم قدرة عليها مؤثرة في فعلها باذنه سبحانه على ما نسبته الكوراني الى الأشعري وسائر المحققين في أفعال العباد من أنها بقدرة خلقها الله تعالى فيهم مؤثرة باذنه تعالى ، وقول بعضهم: بأن جعلهم جل شأنه متقين له سبحانه يمكن تطبيقه على كل من القواين، وقال البيضاوي: أى بين لهم ما يتقون أو أعانهم على تقواهم أو أعطاهم جزاءها فالإيتاء عنده مجاز عن البيان أو الإعانة أو هو على حقيقته والتقوى مجاز عن جزائها لأنها سببه أو فيه مضاف مقدر وليس فى شىء من ذلك ما ياباه مذهب أهل الحق، وذكر الرنخسرى الثانى والثالث من ذلك، واختار الطائى الاول من هذين الاثنين وقال: هو أوفق لتأليف النظم الكريم لأن أغلب آيات هذه السورة الكريمة روعى فيها التقابل فقول (أولئك الذين طبع الله على قلوبهم) بقوله سبحانه: (والذين اهتدوا زادهم هدى) لأن الطبع يحصل من تزايد الرين وترادف ما يزيد فى الكفر، وقوله تعالى (واتبعوا أهواءهم) بقوله جل وعلا: (وآتاهم تقواهم) فيحمل على كمال التقوى وهو أن يتنزه العارف عما يشغل سره عن الحق ويتبتل إليه سبحانه بشرائره وهو التقوى الحقيقية المعنى بقوله تعالى: (اتقوا الله حق تقاته) فان المازيد على مزيد الهدى زيد لا زيد عليه، وفى الترفع عن متابعة الهوى النزوع إلى المولى والعزوب عن شهوات الحياة الدنيا، ثم فى اسناد إيتاء التقوى إليه تعالى واسناد متابعة الهوى اليهم إيماء إلى معنى قوله تعالى حكاية: (وإذا مرضت فهو يشفين) وتلويح إلى أن متابعة الهوى مرض روحانى وملازمة التقوى دواء الهى انتهى هـ وهذا ذكره من التقابل جار فيما ذكرناه أيضاً، وكذا يجرى التقابل على تفسير إيتاء التقوى ببيان ما يتقون لاشعار الكلام عليه بأن ما هم فيه ليس من ارتكاب الهوى والتشمى بل هو أمر حق مبنى على اساس قوى، وتفسير ذلك باعطاء جزاء التقوى مروى عن سعيد بن جبير وذهب إليه الجبائى، والكلام عليه أفيد وأبعد عن التأكيد من غير حاجة إلى حمل التقوى على اعلى مراتبها، وأمر التقابل هين فانه قد يقال ان قوله تعالى (اهتدوا) فى مقابلة (اتبوا أهواءهم) وقوله سبحانه: (زادهم هدى) فى مقابلة (طبع الله على قلوبهم) فليتدبر، وقيل: فاعل (زادهم) ضمير قوله ^{كلامه} المفهوم من قوله تعالى (ومنهم من يستمع إليك) وقوله سبحانه: (ماذا قال أنفا) وكذا فاعل (آتاهم) أى أعانهم أو بين لهم، والاسناد مجازى، ولا يخفى أنه خلاف الظاهر، وأيضاً إذا كان قوله تعالى: (زادهم هدى) فى مقابلة قوله سبحانه: (طبع الله على قلوبهم) فالاولى أن يتحد فاعله مع فاعله ويجرى نحو ذلك على ما قاله الطيبى لئلا يلزم التفكيك، وجوز أن يكون ضميراً عائداً على قول المنافقين فان ذلك مما يعجب منه المؤمن فيحمد الله تعالى على إيمانه ويزيد بصيرة فى دينه، وهو بعيد جداً بل لا يكاد يلتفت إليه هـ (فَهَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ) أى القيامة، وقوله تعالى: (أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً) أى تباغتهم بغتة وهى المفاجأة بدل

اشتمال من الساعة أى لا يتذكرون بأحوال الامم الخالية ولا بالاخبار باتيان الساعة وما فيها من عظام الاحوال
فما ينتظرون للذكر الا اتيان الساعة نفسها، وقوله تعالى: ﴿ فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا ﴾ أى علاماتها وأماراتها كفى
قوله أبى الاسود الدؤلى :

فان كنت قد أزمعت بالصرم بيتنا فقد جعلت أشراط أوله تبدو
وهى جمع شرط بالتحريك تعليل لمفاجأتها على معنى أنه لم يبق من الامور الموجبة للتذكر أمر مترقب ينتظرونه
سوى اتيان نفس الساعة إذ قد جاء أشراطها فلم يرفعوا لها رأسا ولم يعدوها من مبادئ اتيانها فيكون اتيانها
بطريق المفاجأة لاحالة كذا فى ارشاد العقل السليم، وظاهر كلام الكشاف أنه تعليل للاتيان مطلقا أى ما ينتظرون
الاتيان الساعة لأنه قد جاء أشراطها وبعد مجيئها لا بد من وقوع الساعة، وتعليل المقيد دون قيده لا يخلو عن
بعد، قيل: ويقربه هنا أن انتظارهم ليس للاتيان الساعة وتقييده ببغته ليس الا لبيان الواقع، وقال بعض المحققين:
هو تعليل لانتظار الساعة لأن ظهور امارات الشئ سبب لانتظاره، وفى جعله تعليل للمفاجأة خفاء لأنها لا تناسب
مجيئ الاشرط الا بتأويل، وأنت تعلم أن البدل هو المقصود فالانتظار لاتيان الساعة بغته فالتعليل المذكور
تعليل للمقيد دون قيده أيضاً فكان ما فى الارشاد متعين وإن كان فيه نوع تأويل، وقوله تعالى:
﴿ فَأَنى لَهُمْ إِذَا جَاءَتْهُمْ ذِكْرُهُمْ ﴾ على ما أفاده بعض الاجلة تعجيب من نفع الذكرى عند مجيئ الساعة وإنكار
لعدم تشمرهم لها ولا انتظارهم اياها هزواً وجحوداً، وفى الارشاد وقوله تعالى: (فانى لهم إذا جاءتهم ذكراهم) حكم
بخطتهم وفساد رأيهم فى تأخير التذكر إلى اتيانها ببيان استحالة نفع التذكر حينئذ كقوله سبحانه: (يومئذ يتذكر
الانسان وأنى له الذكرى) أى فكيف لهم ذكراهم على أن (انى) خبر مقدم و(ذكراهم) مبتدأ و(إذا جاءتهم) اعتراض
وسط بينهما رمزاً إلى غاية سرعة مجيئها، واطلاق المجيء عن قيد البغته لما أن مدار استحالة نفع التذكر كونه
عند مجيئها مطلقاً لا مقيداً بقيد البغته، وقيل: (انى) خبر مقدم لمبتدأ محذوف أى فانى لهم الخلاص إذا جاءتهم
الذكرى بما يخبرون به فينكرونه منوطة بالعذاب ولا يخفى حاله، وقرأ أبو جعفر الرؤاسى عن أهل مكة (إن
تأتهم) على أنه شرط مستأنف جزاؤه (فانى لهم) الخ أى ان تأتهم الساعة بغته إذ قد جاء أشراطها فانى تنفعهم الذكرى
وقت مجيئها، (وإن) هنا بمعنى إذا لأن اتيان الساعة متيقن، ولعل الاتيان بها للتعريض بهم وأنهم فى ريب منها
أو لانها عدم تعيين زمانها أشبهت المشكوك فيه وإذا جاءتهم باعتبار الواقع فلا تعارض بينهما كما يتوهم فى النظرة الحقاء •
وفى الكشف (إذا) على هذه القراءة مجرد الظرفية لئلا يلزم التمانع بين (إذا جاءتهم) و(إن تأتهم) وفى الاتيان
بأن مع الجزم بالوقوع تقرية أمر التوبيخ والانكار كما لا يخفى انتهى، وعلى ما ذكرنا لا يحتاج إلى جعل إذ مجرد الظرفية
وقرأ الجعفى: وهرود عن أبى عمرو (بغته) بفتح الغين وشد التاء، قال صاحب اللوامح: وهى صفة واتصاها
على الحال ولا نظير لها فى المصادر ولا فى الصفات بل فى الاسماء نحو الجربة وهى القطيع من حمر 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 الشلوبين فى كتابه المصادر، وقال الزمخشري: وما أخوفنى أن تكون غلطة من
الراوى عن أبى عمرو وأن يكون الصواب بغته بفتح الغين من غير تشديد كقراءة الحسن فيما تقدمه
وتعقبه أبو حيان بان هذا على عادته فى تغليب الرواة، والظاهر ان المراد بأشراط الساعة هنا علاماتها التى كانت واقعة

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

وأخرج أحمد عن بريدة رضى الله تعالى عنه قال : «سمعت رسول الله صلى الله تعالى عايه وسلم يقول بعثت أنا والساعة جميعا وإن كادت لتسبقنى» وهذا أبان في افادة القرب وعدوا منها انشقاق القمر الذى وقع له صلى الله عليه وسلم والدخان الذى وقع لاهل مكة وأما أشرافها مطلقا فكثيرة الفت فيها كتب مختصرة ومطولة وهى تنقسم الى مضيقه لا تبقى الدنيا بعد وقوعها الا أيسر 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 معتدا بها وكنزول عيسى عليه السلام وخروج الدجال وطلوع الشمس من مغربها وخروج الدابة وغير ذلك، وغير مضيقه وهى أكثر الاشراف ككون الحفاه الرعاة رؤس الناس وتطاولهم فى البنيان وفشو الغيبة وأكل الربا وشرب الخمر وتعظيم رب المال وقلة الكرام وكثرة اللثام وتباهى الناس فى المساجد واتخاذها طرقا وسوء الجوار وقطيعة الارحام وقلة العلم وان يوسد الامر الى غير أهله وان يكون أسعد الناس بالدنيا لكم بن لكع الى ما يطول ذكره، *
ومن وقف على الكتب المزملة فى هذا الشأن واطلع على أحوال الازمان رأى أن أكثر هذه العلامات قد برزت للعيان وامتلات منها البلدان، ومع هذا كله أمر الساعة مجهول وورداء الحفاه عايه مسدول . وقصارى ما ينبغى أن يقال: ان ما بقى من عمر الدنيا أقل قليل بالنسبة الى ما مضى، وفى بعض الآثار انه عليه الصلاة والسلام خطب أصحابه بعد ما عر حين كادت الشمس تغرب ولم يبق منها الا أسف - أى شىء - 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 ينبغى أن يقال: ان الألف الثانية بعد الهجرة وهى الألف التى نحن فيها هى ألف مخضرة أى نصفها من الدنيا ونصفها الآخر من الآخرة، وقال الجلال السيوطى فى رسالة سماها الكشف عن مجاوزة هذه الامة الألف: الذى دلت عليه الآثار أن مدة هذه الامة تزيد على ألف سنة ولا تبانغ الزيادة عليها ألف سنة وبنى الامر على ما ورد من أن مدة الدنيا سبعة آلاف سنة وأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعث فى آخر الألف السادسة وأن الدجال يخرج على رأس مائة وينزل عيسى عليه السلام فيقتله ثم يمكث فى الارض أربعين سنة وأن الناس بمكثون بعد طلوع الشمس من مغربها مائة وعشرين سنة وأن بين النفختين أربعين سنة، وذكر الاحاديث والاختبار فى ذلك وفى بهجة الناظرين وآيات المستدلين قد احتج كثير من العلماء على تعيين قرب زمانها بأحاديث لا تخلو عن نظر فمنهم من قال: بقى منها كذا، ومنهم من قال: يخرج الدجال على رأس كذا وتطلع الشمس على رأس كذا، وافرد الحافظ السيوطى رسالة لذلك وله وقال: تقوم الساعة فى نحو الألف والخمسة مائة، وكل ذلك مردود وليس للمتكلمين فى ذلك الاظن وحسبان لا يقوم عليه من الوحى برهان انتهى، ونقله السفارينى فى البحور الزاخرة فى علوم الآخرة، وذكر السيوطى عدة اخبار فى كون مدة الدنيا سبعة آلاف سنة، أولها ما أخرجه الحكيم الترمذى

في نوادر الاصول بسنده عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إنما الشفاعة يوم القيامة لمن عمل الكبائر من امتي ثم ماتوا عليها فهم في الباب الاول من جهنم» وساق بقية الحديث، وفيه «واطوهم مكثا فيه من يمكث فيها مثل الدنيا منذ خلقت الى يوم أفنيت وذلك سبعة آلاف سنة» الحديث وتعبه السفر يني بقوله: ذكر الحافظ ابن رجب في كتابه صفة النار ان هذا الحديث خرج ابن أبي حاتم وغيره، وخرجه الاسماعيلي مطولا، وقال الدارقطني في كتاب المختلف: هو حديث منكر وذكره الله، وما ذكره السيوطي في ذلك ما نقله هو ضعف اسناد رفعه، وقد يرد عليه بانه قد مضى من زمن البعثة الى يومنا هذا ألف ومئتان وثمانون سنة وإذا ضم اليها ما ذكره من سني مكث عيسى عليه السلام وبقاء الدنيا بعد طلوع الشمس من مغربها وما بين النفختين وهي مائتا سنة تصير ألفا وأربعمائة وثمانين وسبعمائة ويبقى من المدة التي ذكرها اثنتان وعشرون سنة والى الآن لم تطلع الشمس من مغربها ولا خرج الدجال الذي خروجه قبل طلوعها من مغربها بعدة سنين ولا ظهر المهدي الذي ظهوره قبل الدجال بسبع سنين ولا وقعت الاشرط 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 وأنه وإن طال أقصر قصير وما متاع الحياة الدنيا إلا قليل، وكذا فيما أرى مبدأ خالقها لا يعلمه إلا الله تعالى وما يذكرونه في المبدأ لو صح فإما هو في مبدأ خلق الخليفة آدم عليه السلام لا مبدأ خلق السماء والارض والجبال ونحوها.

وحكى الشيخ محي الدين قدس سره عن ادريس عليه السلام وقد اجتمع معه اجتماعا روحانيا وساله عن العالم انه قال: نحن معاشر الانبياء نعلم أن العالم حادث ولا نعلم متى حدث. والفلاسفة على المشهور يزعمون ان من العالم ما هو قديم بالشخص وما هو قديم بالنوع مع قولهم بالحادث الذاتي ولا يدثر عندهم: وذهب الملا صدر الشيرازي انهم لا يقولون إلا بقديم العقول المجردة دون عالم الاجسام. مطلقا بل هم قائلون بحادثها وثورها واطال الكلام على ذلك في الاسفار وأتى بنصوص أجابهم كاسطو وغيره. وحكى البعض عنهم انه خلق هذا العالم الذي نحن فيه وهو عالم الكون والفساد والطالع السنبلة ويدثر عند مضى ثمانية وسبعين الف سنة وذلك عند مضى مدة سلطان كل من البروج الاثني عشر ووصول الامر الى برج الميزان وزعموا أن مدة سلطان الحمل اثنا عشر الف سنة ومدة سلطان الثور أقل بالف وهكذا إلى الحوت •

ونقل البكري عن هرمس أنه زعم أنه لم يكن في سلطان الحمل والثور والجوزاء على الارض 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 قطع الكواكب الثابتة لدرج الفلك التي هي ثلثمائة وستون درجة وقطعها لكل درجة على قول كثير منهم في مائة سنة فتكون مدته ستا وثلاثين ألف سنة وكل ذلك خبط لا دليل عليه. ومن أعجب ما رأيت ما زعمه بعض الاسلاميين من أن الساعة تقوم بعد ألف وأربعمائة وسبع سنين أخذنا من قوله تعالى: (فهل ينظرون الا الساعة أن تأتيهم بغتة) وقوله سبحانه: (لاتأنيكم الا بغتة) بناء على أن عدة حروف (بغتة) بالجل الكبير ألف وأربعمائة وسبع ويوشك أن يقول قائل: هي ألف وثمانمائة واثنان وبحسب تاء التأنيث أربع مائة وخمسة فانه رأى بعض أهل الحساب كما في فتاوى خير الدين الرملي وبجي. آخره يقول: هي أكثر من ذلك أيضا ويعتبر بسط الحروف على

نحو ما قالوا في اسم محمد ﷺ إنه متضمن عدة المرسلين عليه السلام ، وأنت تعلم أن مثل ذلك مما لا ينبغي لعاقل أن يعول عليه أو يلتفت اليه ، والحزم الجزم بأنه لا يعلم ذلك الا اللطيف الخبير ﴿ فاعلم أنه لا اله الا الله ﴾ مسبب عن مجموع القصة من مفتتح السورة لاعن قوله تعالى : (هل ينظرون) كأنه قيل : إذا علمت أن الامر كما ذكر من سعادة هؤلاء وشقاوة هؤلاء فاثبت على ما أنت عليه من العلم بالوحدانية فهو من وجبات 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 فتمسك بما أنت فيه من وجبات السعادة لا باطلاب السعادة ، وقال بعض الافاضل : إن الثبات أيضا حاصل له عليه الصلاة والسلام فأمره بذلك ﷺ تكبيره بما انعم الله تعالى عليه توطئة لما بعده ، وتعقب بان المراد بالثبات الاستمرار وهو بالنظر إلى الازمنة الآتية وذلك وإن كان مما لا بد من حصوله له عليه الصلاة والسلام لمكان العصمة لكن المعصوم يؤمر وينهى فيأتي بالمامور ويترك المنهى ولا بد للعصمة والامر في قوله تعالى : ﴿ وَاسْتَغْفِرْ لَذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ﴾ قيل على معنى الثبات أيضا ، وجعل الاستغفار كناية عما يازمه من التواضع وهضم النفس والاعتراف بالتقصير لأنه ﷺ معصوم أو مغفور لا مضر ذاهل عن الاستغفار ، وقيل : التحقيق أنه توطئة لما بعده من الاستغفار للمؤمنين والمؤمنات ؛ ولعل الاولى إبقاؤه على الحقيقة من دون جعله توطئة ، والنبي ﷺ كان يكثر الاستغفار ، أخرج أحمد ومسلم وأبو داود والنسائي . وابن حبان عن الاغر المزني رضى الله تعالى عنه قال : « قال رسول الله ﷺ أنه ليغان على قلبي وإني لأستغفر الله كل يوم مائة مرة » وأخرج النسائي . وابن ماجه . وغيرهما عن أبي موسى قال : « قال 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 لنعد لرسول الله ﷺ في المجلس يقول : رب اغفر لي وتب علي إنك أنت التواب الرحيم مائة مرة » وفي لفظ « التراب الغفور » إلى غير ذلك من الاخبار الصحيحة • والذنب بالنسبة اليه عليه الصلاة والسلام ترك ما هو الاولى بمنصبه الجليل ورب شئ حسنة من شخص سيئة من آخر كما قيل : حسنات الابرار سيئات المقربين ؛ وقد ذكروا أن لنبينا 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 ، وحملوا على ذلك قوله عليه الصلاة والسلام : « إنه ليغان على قلبي » الحديث وفيه أقوال أخر ، وقوله تعالى : (وللمؤمنين) على حذف مضاف بقرينة ما قبل أي ولذنوب المؤمنين ، وأعيد الجار لأن ذنوبهم جنس آخر غير ذنبه عليه الصلاة والسلام فانها معاص كباثر وصغائر وذنبه ﷺ ترك الاولى بالنسبة الى منصبه الجليل ، ولا يبعد أن يكون بالنسبة اليهم من أجل حسناتهم ، قيل : وفي حذف المضاف وتعليق الاستغفار بذواتهم اشعار بفرط احتياجهم اليه فكان ذواتهم عين الذنوب وكذا فيه إشعار بكثرتها ، وجوز بعضهم كون الاستغفار للمؤمنين بمعنى طلب المغفرة لهم وطالب سببها كما هم بالتقوى ، وفيه الجمع بين الحقيقة والمجاز مع أن في صحته كلاما ، فالظاهر ابقاء اللفظ على حقيقته • وفي تقديم الامر بالتوحيد ايدان بمزيد شرف التوحيد فانه اساس الطاعات ونبراس العبادات ، وفي الكلمة الطيبة أبحاث شريفة ولطائف منيفة لا بأس بذكر بعضها وإن تقدم شئ من ذلك فنقول المشهور أن الا الاستثناء والاسم الجليل بدل من محل اسم لالنافية للجنس وخبر (لا) محذوف ، واستشكل الابدال من جهتين اولاهما أنه بدل بعض وليس معه ضمير يعود على المبدل منه وهو شرط فيه ؛ وأجيب بمنع كونه شرطاً مطلقاً

بل هو شرط حيث لا تفهم البهضية بقريئة وههنا قد فهمت بقريئة الاستثناء. ثانياً ما أن بين المبدل منه والبديل مخالفة فإن الأول منفي والثاني موجب هـ
وأجاب السيراني بأنه بدل عن الأول في عمل العامل والتخالف نفيًا وإيجابًا لا يمنع البديلية لأن مذهب البديل أن يجعل الأول كأنه لم يذكر والثاني في موضعه وقد تتخالف الصفة والموصوف في ذلك نحو مررت برجل لا كريم ولا لبيب على أنه لو قيل: إن البديل في الاستثناء قسم على حياله مغاير لغيره من الأبدال لكان له وجه واستشكال أمر الخبر بأنه ان قدر يمكن يلزم عدم إثبات الوجود بالفعل للواحد الحقيقي تعالى شأنه أو وجود يلزم عدم تنزيهه تعالى عن إمكان الشركة وتقدير خاص مناسب لا قريئة عليه قيل: ولصعوبة هذا الاشكال ذهب صاحب الكشاف وأتباعه إلى أن الكلمة لا غير محتاجة إلى خبر وجعل (إلا الله) مبتدأ (ولا إله) خبره والأصل الله إله أي معبود بحق لكن لما أريد قصر الصفة على الموصوف قدم الخبر وقرن المبتدأ بالآلة إذ المقصور عليه هو الذي يلي إلا والمقصود هو الواقع في سياق النفي والمبتدأ إذا اقترنت بالآلة وجب تقديم خبره. وتعقب بأنه مع ما فيه من التحمل يلزم منه بناء الخبر مع لا وهي لا يبنى معها إلا المبتدأ، وأيضاً لو كان الأمر كذلك لم يكن لنصب الاسم الواقع بعدها وجه وقد جوزته جماعة •

وقال بعض الأفاضل: إن لا إله إلا الله على هذا المذهب قضية معدولة الطرفين بمنزلة غير الحى لا عالم بمعنى الحى عالم ولا يدفع الاعتراض بما لا يخفى، وقال بعضهم: إن الخبر هو (إلا الله) أعنى الإمع الاسم الجليل وأورد عليه أن الجنس مغاير لكل من أفراده فكيف يصدق حينئذ سلب مغايرة فرد عنه اللهم إلا أن يقال: إن ذلك بناء على تضمين معنى من وان المفهوم منه أنه اتقى من هذا الجنس غير هذا الفرد، والوجه كما قيل أن يقال: إن المغايرة المنفية هي المغايرة في الوجود لا المغايرة في المفهوم حتى لا يصدق، ولا شك أن المراد من الجنس المنفى بلا هذه هو المفهوم من غير اعتبار حصوله في الأفراد كلها أو بعضها فيكون محمولاً لا بمعنى اعتبار عدم حصوله فيها أصلاً حتى لا يصبح حمله إذ لا يازم من عدم اعتبار شيء اعتبار عدمه ومتى تحقق الحمل تحقق عدم المغايرة في الوجود فتدبره •

وقال بعضهم: لا خبر للاهذه أصلاً على ما قاله بنو تميم فيها، وأورد عليه أنه يازم حينئذ انتفاء الحكم والعقد وهو باطل قطعاً ضرورة اقتضاء التوحيد ذلك ولا يبعد أن يقال: إن القول بعدم احتياج لآلة الخبر لا يخرج المركب منها ومن اسمها عن العقد وذلك لأن معنى المركب نحو لارجل على هذا التقدير اتقى هذا الجنس فإذا قلنا: لارجل الاحتم كان معناه اتقى هذا الجنس في غير هذا الفرد ويخدشه أن تركيب الكلام من الحرف والاسم مما ليس إليه سبيل، وربما يدفع بما قيل في النداء مثل يازيد من أنه قائم مقام ادعوه، والشريف العلامة قدس سره صرح في بيان ما نقل عن بنو تميم من عدم إثبات خبر لاهذه بأنه يحتمل أن يكون بناء على أن المفهوم من التركيب كما ذكر آنفاً انتفاء هذا الجنس ثم إن كلمة الأعلى هذا التقدير بمعنى غير ولا مجال لكونها للاستثناء لا لما يتوهم من التناقض بناء على أن سلب الجنس عن كل فرد فرد ينافي إثباته لواحد من أفراده فانه مدفوع بنحو ما اختاره نجم الأئمة في دفع التناقض المتوهم في مثل ما قام القوم الا زيدا لوجوب شمول القوم المنفى عنهم الفعل لزيد المثبت هو له فيما يتبادر بان يقال: إن الجنس الخارج عنه هذا الفرد منتف في ضمن كل أعداءه ولا لما قد يتوهم من عدم تناول الجنس المنفى 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 لأنها لو كانت للاستثناء لما أفاد الكلام التوحيد لأنه يكون حاصله حينئذ أن هذا الجنس على تقدير عدم دخول هذا الفرد فيه منتف فيفهم منه عدم انتفائه في أفراد غير خارج عنها ذلك الفرد فإين التوحيد، فالواجب حملها على معنى غير وجعلها تابعة لمحل اسم لا بدلا عنه أو صفة كما في قوله : وكل أخ مفارقة أخوه لعمراييك إلا الفرقدان

كذا رأيت في بعض نسخ قديمة وذكره بعض شيوخ مشايخنا العلامة الطبقجلى في رسالته شرح الكلمة الطيبة ولم يتعقبه بشيء ، وعندى أن ما ذكر في نفي كون الاستثناء على ذلك التقدير لا يخلو عن نظر، ثم إنه قيل : إذا كان مضمون المركب على ذلك التقدير ان هذا الجنس منتف فيما 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 •

وذهب الكثير إلى تقدير الخبر موجود وأجاب عن الاشكال بأنه يلزم نفي الامكان العام من جانب الوجود عن الآلهة 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 ممكنا لأنه لو كان ممكنا لكان واجبا بناء على المقدمة القطعية فيكون موجودا ، وقد أفادت الكلمة الطيبة أنه ليس بموجود فليس بممكن لأن نفي اللزوم يدل على نفي الملزوم . واعتراض بأن المقدمة القطعية وإن كانت صحيحة في نفس الامر لكنها غير مسلمة عند المشركين لأنهم يعبدون الاصنام ويعتقدونها آلهة مع اعترافهم بأنها ممكنة محتاجة إلى الصانع (ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله) فيمكن أن يعترف المكلف بالكلمة الطيبة ويعتقد أن نفي الوجود لا يستلزم نفي الامكان فيمكن عنده وجود آلهة غير الله تعالى فلا يكون التلفظ بالكلمة نصا على ايمانه ولو كانت المقدمة المذكورة مسلمة عند الكل لا يمكن ان يقدر الخبر من اول الامر بوجود بالذات أى لا إله موجود بالذات الا الله واذا لم يكن غيره تعالى موجودا بالذات لم يكن مستحقا للعبادة لأن المستحق لها لا يكون الا واجب الذات • وقد قرر الجواب بوجهين آخرين . الاول أن لا اله موجود قضية سالبة حملية لا بد لها من جهة وهي الامكان العام فيكون المعنى أن الجانب المخالف للسلب وهو اثبات الوجود ليس ضروريا للآلهة إلا الله تعالى فانه موجود بالامكان العام أى جانب السلب ليس ضروريا له تعالى فيكون الوجود ضروريا له سبحانه تحقيقاً للتناقض بين المستثنى والمستثنى منه . الثاني أن لا اله موجود بالامكان العام سالبة كلية ممكنة عامة فيكون المتحصل بالاستثناء الذى هو نقيض موجبة جزئية ضرورية أى الله موجود بالضرورة . وأورد على التقريرين أنهما إنما يتبان إذا كان كل من طرفي المستثنى والمستثنى منه قضية مستقلة وهو ممنوع، والصحيح عند أهل العربية أنهما كلام واحد مقيد بالاستثناء فلا يجرى فيهما أحكام التناقض إلا أن يؤول بالمعنى اللغوى، وأيضا جعل الله موجود بالضرورة قضية جزئية فيه تساهل، وقيل : يمكن أن يقال الخبر المقدر هو الموجود مطلقا سواء كان بالفعل أو بالامكان على استعمال المشترك في كلامه أو على تأويله بما يطلق عليه اسم الموجود وهو كما ترى ، وقيل : يجوز تقديره ممكن ونفي الامكان يستلزم نفي الوجود لأن الآلهة واجب الوجود وامكان اتصاف شيء بوجوب الوجود يستلزم

(م - ٨ - ج - ٢٦ - تفسير روح المعاني)

اتصافه 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 بما مر فلا تغفل، وقال بعضهم: الخبر المقدر مستحق للعبادة، فالمعنى 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 كمنار على علم لأن الاله بمعنى المعبود فدل على العبادة واستحقاقها، ويؤيده ملاحظة المقام واعتبار حال المخاطبين لأن هذه الكلمة الطيبة راردة لرد اعتقاد المشركين الزاعمين أن الاصنام تستحق العبادة • واعترض أيضا بأنه لا يدل على نفى التعدد مطلقا لا بالامكان ولا بالفعل لجواز وجود غيره سبحانه لا يستحق العبادة، وأيضا يمكن أن يقال: المراد إيمان نفى المستحق للعبادة غيره تعالى بالفعل أو بالامكان فعلى الأول لا ينفي امكان اله مستحق للعبادة أيضا غيره عز وجل وعلى الثاني لا يدل على استحقاقه تعالى للعبادة بالفعل. ورد بأن وجوب الوجود مبدأ جميع الكمالات ولذا فرعوا عليه كثيرا منها فلا ريب أنه يوجب استحقاق التعظيم والتبجيل، ولا معنى لاستحقاق العبادة الا ذلك فاذا لم يستحق غيره تعالى العبادة لم يوجد واجب وجود غيره سبحانه والا لا يستحق العبادة قطعا، وإذا لم يوجد لم يكن ممكنا أيضا فثبت أن نفى استحقاق العبادة يستلزم نفى التعدد جزما •

وتعقب بأن فيه البناء على أن الاله لا يكون الا واجب الوجود، وقد سمعت أنها وإن كانت قطعية الصدق في نفس الامر الا أنها غير مسلمة عند المشركين، ومن المحققين من قال: إنه لا يلتفت إلى عدم تسليمهم لمكابرتهم ما عسى أن يكون بديها. نعم ربما يقال: إن الكلمة الطيبة على ذلك التقدير إنما تدل على نفى المعبود بالفعل بناء على ما قرر في المنطق أن ذات الموضوع يجب اتصافه بالعنوان بالفعل، ويجاب بمنع وجوب ذلك بل يكفي الاتصاف بالامكان كما صرح به الفارابي، وأما ما نقل عن الشيخ فمعناه كونه بالفعل بحسب الفرض العقلي لا بحسب نفس الامر كما تدل 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 اتصافه 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 آلهة غير الله سبحانه تستحق العبادة فاذا اعترف المشرك بمضمونه من أنه لا معبود مستحق للعبادة الا الله تعالى علم من ظاهر حاله الايمان، ولهذا 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 آلهة غير الله تعالى تستحق العبادة هم المشهورون دون من يعتقد إمكان وجودها بعد اعتبرت الكلمة علما للتوحيد بالنسبة اليهم •

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

غيره تعالى مع اعتقاده امکان وجود إله غيره سبحانه بعد ذلك ، ومن الناس من أيد تقدير الخبر كذلك بأن الظاهر أن لا نافية للجنس ونفى الماهية نفسها بدون اعتبار الوجود واتصافها به كنفى السواد نفسه لانفى وجوده عنه بعيد ، فكما أن جعل الشيء باعتبار الوجود اذ لا معنى لجعل الشيء وتصويره نفسه فكذلك نفى ورفع أيضا باعتبار رفع الوجود عنه . وتعقب بأن هذا هو الذي يقتضيه النظر الجليل ، وأما النظر الدقيق فقد يحكم بخلافه لأن نفى الماهية باعتبار الوجود ينتهي بالآخرة إلى نفى ماهية ما باعتبار نفسها ، وذلك لأن نفى اتصافها بالوجود لا يكون باعتبار اتصاف ذلك الاتصاف به إلى ما لا يتناهى ، فلا بد من الانتهاء إلى اتصاف منتف بنفسه لا باعتبار اتصافه بالوجود دفعا للتسلسل ، وقيل : الظاهر أن نفى الأعيان كما في الكلمة الطيبة إنما هو باعتبار ذلك ، وأما غيرها فتارة وتارة فتدبر ، و (إلا) على التقدير المذكور الاستثناء ورفع الاسم الجليل على ما سمعت من المشهور ، وقيل : هي فيه بمعنى غير صفة الاسم لا باعتبار المحل أي لا إله غير الله تعالى موجوده واعتراض بأن المقصود من الكلام أمران نفى الألوهية عن غيره تعالى وإثباته سبحانه ، وهو إنما يتم إذا كانت لا فيه للاستثناء إذ يستفاد النفي والإثبات حينئذ بالمنطوق أما إن كانت بمعنى غير فلا يفيد بمنطوقه الانفى الألوهية عن غيره تعالى سبحانه وفي كون إثباته تعالى بالمفهوم ويكتفى به بحث لأن ذلك ان كان مفهوم لقب فلا عبرة عند القائلين بالمفهوم على الصحيح خلافا للدقاق . والصيرفي من الشافعية ، وابن خوزيمنداد من المالكية ، ومنصور بن أحمد من الحنابلة ، وإن كان مفهوم صفة فمن البين أنه غير مجمع عليه بل أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه لم يقل بشيء من مفاهيم المخالفة أصلا ، وأنت تعلم أن ما ذكره من إفادة الكلمة الطيبة إثبات الألوهية 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 كلمة التوحيد بعرف الشرع ، وفي المفرغ نحو ما قام إلا يزيد بالعرف العام ، وما له وما عليه في كتب الأصول فلا تغفل ، وتمام الكلام فيما يتعلق بأعراب هذه الكلمة الطيبة في كتب العربية ، وقد ذكرنا ذلك في تعليقاتنا على شرح السيوطي للالفية ، وهي عند السادة الصوفية قدست أسرارهم جامعة لجميع مراتب التوحيد ودالة عليها أما منطوقا أو بالاستتازام ، ومراتبه أربع . الأولى توحيد الألوهية . الثانية توحيد الأفعال . الثالثة توحيد الصفات ، وإن شئت قلت : توحيد الوجوب الذاتي فإنه يستتازم سائر الصفات الكمالية كما فرعها عليه بعض المحققين . الرابعة توحيد الذات وإن شئت قلت : توحيد الوجود الحقيقي فإن المآل واحد عندهم ، وبيان ذلك أن لا إله إلا الله منطوقه - على ما يتبادر إلى الأذهان وذهب إليه المعظم - قصر الألوهية على الله تعالى قصرا حقيقيا أي إثباتها له تعالى بالضرورة ونفيها عن كل ما سواه سبحانه كذلك وهو يستلزم توحيد الأفعال . وتوحيد الصفات . وتوحيد الذات . أما الأول الذي هو قصر الخالقية فيه تعالى فلأن مقتضى قصر الألوهية عليه تعالى قصرا حقيقيا هو أن الله عز وجل هو الذي يستحق أن يعبده كل مخلوق فهو النافع الضار على الإطلاق فهو سبحانه وتعالى الخالق لكل شيء ، فإن كل من لا يكون خالقا لكل شيء لا يكون نافعا ضارا على الإطلاق وكل من لا يكون كذلك لا يستحق أن يعبده كل مخلوق لأن العبادة هي الطاعة والانقياد والخضوع ومن لا يملك نفعا ولا ضرا بالنسبة إلى بعض المخلوقين لا يستحق أن يعبده ذلك البعض ويطيعه وينقاد له ، فإن 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 الألوهية عليه تعالى قصرا حقيقيا هو أن الله تعالى هو الذي يستحق أن يعبده كل مخلوق فهو النافع الضار

على الاطلاق فهو الخالق لكل شيء وهو المطلوب ، وأما الثاني فلا ن الكلمة الطيبة تدل على أن الالهية ثابتة له تعالى ثبوتاً مستمراً ممتنع الانفكاك ومنتفية عن غيره انتفاءً كذلك ، وكل ما كان كذلك فهي دالة على أنه عز وجل واجب الوجود ، وأن كل موجود سواه تعالى ممكن الوجود ، وكل ما كان كذلك كان وجوب الوجود مقصوراً عليه تعالى وهو مستازم لسائر صفات الكمال وهو المطلوب ، أما دلالتها على أنه عز وجل واجب الوجود فلا ن الالهية لا تكون إلا لموجود حقيقة اتفاقاً ، وكل ما لا يكون صفة الوجود إذا دل كلام على أنه ثابت لشيء ثبوتاً ممتنع الانفكاك سرمداً فقد دل على أن الوجود ثابت لذلك الشيء ثبوتاً ممتنع الانفكاك سرمداً ، ولا يكون كذلك إلا إذا كان موجوداً لذاته وهو المعنى بواجب الوجود لذاته ، وحيث دلت على ثبوت الالهية ثبوتاً مستمراً ممتنع الانفكاك فقد دلت على وجوب وجوده تعالى وهو مستازم لسائر صفات الكمال وهو المطلوب *

وأما دلالتها على أن كل موجود سواه فهو ممكن الوجود فلا ن موجوداً مساوياً لو كان واجب الوجود لذاته لكان مستحقاً أن يعبد لكنها 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 تقيد العبد به فهو عبد له كما قال عيسى عليه السلام : يا عبيد الدنيا ، وقال نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم : « تعس عبد الدينار تعس عبد الدرهم وعبد الحلة وعبد الخميصة » سمي كل من تقيد قلبه بشيء عبداً له ، وقال في باب الزهد منه : من طالب غير الله تعالى فقد عبده ، وكل مطلوب معبود ، وكل طالب عبد بالاضافة الى مطلبه ، وقال في الباب الثالث من كتاب العلم منه . كل متبع هو اه فقد اتخذ هو اه معبوداً قال تعالى : (أفرايت من اتخذ إلهه هو اه) وقال صلى الله تعالى عليه وسلم : « أبغض اله عبد في الارض عند الله تعالى هو الهوى » انتهى .

ومن المعلوم أنه ما في الوجود شيء الا وهو مطلوب لطالبه وقد صح بما راطلاق الاله عليه ولا اله إلا الله فما في الوجود حقيقة الا الله : ومنهم من قرر دلالة الكلمة الطيبة على توحيد الذات ونفي وجود أحد سواه عز وجل بوجه آخر ، وهو أن (الا) بمعنى غير بدل من الاله المنفى فيكون النفي في الحقيقة متوجهاً الى الغير ونفي الغير توحيد حقيقي عندهم ، وإذا تبين لك دلالتها على جميع مراتب التوحيد لاح لك أن الشارع لأمر 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 كلمة كريمة ولها عند الله مكان جمعت وسولت (١) من قالها صادقاً من قلبه دخل الجنة » وفي حديث أخرجه ابن النجار عن دينار عن أنس انه عليه الصلاة والسلام قال : « لا اله الا الله كلمة عظيمة كريمة على الله تعالى من قالها مخلصاً استوجب الجنة » وأخرج مسلم عن أبي هريرة قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذهب بنعلي هاتين فمن لقيت من وراء هذا الحائط يشهد أن لا اله الا الله مستيقناً بها قلبه فبشره 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

١٥ قوله وسولت لذا في غير نسخة بسين مهملة ولا م وليراجع مستخرج أبي نعيم

دخل الجنة أى بلا حساب والا فما الفرق بين ذلك ومن قالها ولم تبكّن آخر كلامه من الدنيا ، وبالجملة إن فضلها لا يحصى وانها 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 وان اختلفوا في كونه شرعيا أو عقليا ، وأما النظر في معرفته تعالى لأجل حصولها بقدر 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 عايه الواجب المطلق فهو واجب شرعا ان كان وجوب الواجب المطلق شرعيا كما هو رأى الاصحاب وعقلا ان كان عقليا كما هو رأى المعتزلة لئلا يازم تكليف المحال ، أما كون النظر مقدورا فظاهر ، وأما توقف المعرفة عليه فلائها ليست بضرورية بل نظرية ، ولا معنى للنظرى الا ما يتوقف على النظر ويتحصل به ، وظاهر كلام السيد السند في شرح المواضع اجماع المسلمين كافة على ذلك أيضا ، والحق وقوع الخلاف في وجوب النظر كما يدل عايه كلام ابن الحاجب في مختصره ، والعضد في شرحه ، وكلام التاج السبكي في جمع الجوامع ، والجلال المحلى 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 كغيره اعترضه المحقق ابن قاسم العبادى في حاشيته الآيات البينات بقوله : ان الظاهر أن ما نقله السعد من الاجماع على وجوب النظر في معرفة الله تعالى غير مسلم عند الشارح وغيره ، ألا ترى الى تمثيل الشارح لمحل الخلاف بقوله : كحدوث العالم ووجود البارى تعالى وما يجب له جل شأنه وما يمتنع عليه سبحانه من الصفات فان قوله : ووجود البارى تعالى الخ يتعاقب بمعرفته عز وجل الى آخر ما قال . نعم قال كثير ورجحه الامام الرازى . والآمدى : إنه يجب النظر في مسائل الاعتقاد ومعرفة الله تعالى أسما فيجب فيها بالاولى ، وقالوا في ذلك . لأن المطلوب اليقين لقوله تعالى لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم : (فاعلم أنه لا إله إلا 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 المسئلة ، ثانياها قول العنبرى . إنه يجوز التقليد فيها بالعقد الجازم ولا يجب النظر لها لأنه عليه الصلاة والسلام كان يكتفى فى الايمان بالعقد الجازم ويقاس غير الايمان عليه والمراد أنه عليه الصلاة والسلام كان يكتفى بذلك نظرا الى ظاهر الحال فان الخبر كما صرح به المحقق عيسى الصفورى فى شرحه للفوائد الغياثية على ما نقله عنه تلميذه ابن قاسم العبادى فى الآيات البينات دال وضعا على صورة ذهنية على وجه الاذعان تحكى الحال الواقعية ، ولا شك أن لا إله إلا الله محمد رسول الله من قسم الخبر فهما دالان وضعا على ان قائلهما ولو تحت ظلال السيف معتقد لمضء ونهما على وجه الاذعان ، وعدم كونه معتقدا فى نفس الأمر احتمال عقلى ، والمطلع على ما فى القلوب علام الغيوب • وثالث الاقوال أنه يجب التقليد بالعقد الجازم ويحرم النظر لأنه . فطنة الوقوع فى الشبه والضلال لاختلاف الاذهان بخلاف التقليد وهذا ليس بشىء أصلا • والذى أوجب النظر من المحققين لم يرد به النظر على طريق المتكلمين بل صرح كما فى الجواب العتيد للكورانى بأن المعتبر هو النظر على طريق العامة ، والظاهر انه ليس مظنة الوقوع فيما ذكر ، وهل القائل بوجوبه من أولئك جاعل له شرطا لصحة الايمان أم لا ففيه خلاف . فيفهم من بعض

عبارات شرح الاربعين لابن حجر انه جاعل له كذلك فلا يصح ايمان المقلد عنده ، بل يفهم منها أن النظر
المعتبر عند ذلك هو النظر على طريق المتكلمين ، وكلام الجلال المحلى فى شرح جمع الجوامع صريح فى أن
القائلين بوجوب النظر غير أبى هاشم ليسوا جاعلين النظر شرطاً لصحة الايمان ولا زاعمين بطلان ايمان
المقلد بل هو صحيح عندهم مع الاثم بترك النظر الواجب . نعم سيأتى إن شاء الله تعالى نقل الامام حجة
الاسلام فى 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
القشيري ، وقال التاج السبكي : التحقيق أنه ان كان التقليد أخذاً بقول الغير بغير حجة مع احتمال شك أو
وهم فلا يكفى ، وان كان جزماً فيكفى خلافاً لأبى هاشم . والظاهر أن القائل بكفاية التقايد مع العزم
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 اثم 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 رضى الله تعالى عنهم من عوام العجم
كأجلاف العرب وان أسلم أحدهم تحت ظل السيف بمجرد الاقرار بلا اله الا الله محمد رسول الله الدال بحسب
ظاهر حالهم على انهم يعتقدون . مضمون ذلك ويذعنون له ، ولو كان الاستدلال فرضاً لأمرؤابه بعد النطق
بالكلمتين أو علموا الدليل واقتنوه كالقنوهما وكما علموا سائر الواجبات ، ولو وقع ذلك لنقل الينا فانه من أهم مهمات
الدين ، ولم ينقل أهم أمروا أحداً منهم أسلم بترديد نظر ولا سألوه عن دليل تصديقه ولا أرجوا أمره حتى
ينظر فلو كان النظر واجباً على الاعيان ولو اجمالياً على طريق العامة لما اكتفى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
من أولئك العوام والاجلاف بمجرد الاقرار لأن النبي عليه الصلاة والسلام وأصحابه لا يقرون أحداً على
ترك فرض العين من غير عذر ، فلا يكون تاركه أثماً فضلاً عن ان يكون بتركه غير صحيح الايمان ، ويشهد
لذلك ما قاله صلى الله تعالى عليه وسلم لأسامة بن زيد عند اعتذاره عن قتل مرداس بن نزيك من أهل فدك
وغيره من الاخبار الكثيرة . وما فى المواقف والمقاصد وشرح المختصر العضدى وغيرها من كتب الكلام
والاصول من أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه كانوا يعلمون أنهم - أى العوام واجلاف
العرب يعلمون الأدلة اجمالاً قال الأعرابي : البعرة تدل على البعير واثراً الاقدام على المسير أفساء ذات أبراج وأرض
ذات فجاج لا تدل على اللطيف الخبير أى فلذلك لم يلزموهم النظر ولا سألوه عن دليل ولا أرجوا أمرهم
وكل ما كان كذلك لم يكن اكتفاؤهم بمجرد الاقرار دليلاً على ان النظر ليس واجباً على الاعيان ولا على
ان تاركه غير آثم دعوى لا دليل عليها ، وحكاية الأعرابي ان كانت مسوقة للاستدلال لا تدل غاية ما فى الباب
أن ذلك الأعرابي كان عالماً بدليل اجمالى ، ولا يلزم منه ان جميع الاجلاف والعوام كانوا عالمين بالأدلة
الاجمالية فى عهد النبوة وغيره والا لكانت حجة على انه لا مقلد فى الوجود ، على أن بعضهم أسند ذلك
القول الى قس بن ساعدة وكان فى الفترة . والجلال المحلى ذكره لأعرابي قاله فى جواب الاصمعى وكان فى
زمن الرشيد بل قد يقال : ان ظاهر كثير من الآيات والاعخبار يدل على أن كثيراً من المشركين فى عهده
عليه الصلاة والسلام لم يكونوا عالمين بأدلة التوحيد مطلقاً ، وذلك كقوله تعالى حكاية عنهم : (اجعل الآلهة

الها واحدا ان هذا شيء عجاب • لانهم كانوا اذا قيل لهم لا إله الا الله يستكبرون ويقولون أننا لتاركوا آلهتنا لشاعر مجنون) وقول بعضهم في بعض الحروب: اعل هبل اعل هبل؛ وما ذكره المحقق العضد في شرح المختصر 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 ثانياً أنه لو أفاد العلم لأفاده بنحو حدوث العالم من المسائل المختلف فيها فاذا قلد واحد في الحدوث والآخر في القدم كانا عالماًين بهما فيلزم حقيقةهما وأنه محال. ثالثاً أن التقليد لو حصل العلم فالعلم بأنه صدق فيما أخبر به إما أن يكون ضرورياً ونظرياً لا سبيل الى الاول بالضرورة فلا بد له من دليل والمفروض انه لا دليل اذ لو علم صدقه بدليله لم يبق تقليداً تعقبه العلامة الكوراني فقال: فيه بحث، أما في الوجه الأول فلائ من جوز التقليد مثل المقلد 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 مقلد أخبره غيره بما يلزمه اعتقاده وما يلزمه اعتقاده لا يكون الا صدقاً فان الكذب لا يلزم أحداً اعتقاده، وأما من أخبر بالا كاذب فاعتقدها فهو لم يعتقد الا أكاذيب 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 الا كاذب وهو ظاهر، وأما في الوجه الثاني فله مثل ما مر لأننا لا نقول: إن كل تقليد مفيد للعلم ولا أن كل مقلد عالم كيف وليس كل نظر مفيداً للعلم ولا كل ناظر مصيباً، فاذا لم يكن النظر موجبا للعلم مطلقاً وإنما الموجب النظر الصحيح فكذلك نقول: ليس كل تقليد مفيد للعلم وإنما المفيد التقليد الصحيح، وهو أن يقلد عالماً بمسائل معرفة الله تعالى صادقاً فيما يخبر به فان الكلام انما هو في صحة ايمان مثل هذا المقلد لا مطلقاً، وأما في الثالث فلائنا نختار أن علمه بأنه صدق فيما أخبر به ضروري قولكم لا سبيل اليه بالضرورة قلنا: ممنوع لقوله تعالى: (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره الاسلام) وقد روى مرفوعاً أنه صلى الله عليه وسلم سئل عن شرح الصدر فقال عليه الصلاة والسلام: « نور ينفذه الله في قلب المؤمن فينفسح » فصرح صلى الله عليه وسلم بأنه نور لا يحصل من دليل وإنما يقذفه الله تعالى في قلبه فلا يقدر على دفعه من غير فكر ولا روية 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 يجده المؤمن في قلبه لا يقدر على دفعه فكلم من آمن بلا دليل ومن لم يؤمن مع الدليل، وقلنا يوثق بايمان من آمن عن دليل فانه معرض للشبه القادحة فيه ه وفي الباب المائة والاثني والسبعين والمائة والسابع والسبعين والمائتين والسابع والسبعين من الفتوحات المكية ما يؤيد ذلك، وقال الامام حجة الاسلام في فيصل التفرقة: من أشد الناس غلوا وانحرافاً طائفة من المتكلمين كفروا عوام المسلمين وزعموا أن من لا يعرف الكلام معرفتنا ولم يعرف الأدلة الشرعية بأدلتنا التي حررناها فهو كافر فهو لاء ضيقوا رحمة الله تعالى الواسعة على عباده أولاً، وجعلوا الجنة وقفاً على شذمة يسيرة من المتكلمين، ثم جهلوا ما تواترت به السنة ثانياً إذ ظهر من عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم وعصر الصحابة رضوان الله تعالى عليهم أجمعين حكمهم باسلام طوائف من اجلاف العرب كانوا مشغولين بعبادة الوثن ولم يشتغلوا بتعليم الدلائل ولو اشتغلوا بها لم يفهموها، ومن ظن أن مدرك الايمان الكلام والأدلة المحررة والتقسيات المرتبة فقد أبعد، لا بل الايمان نور يقذفه الله تعالى في قلب عبده عطية وهداية من عنده، تارة بتنبه في الباطن لا يمكن التعبير

عنه ، وتارة بسبب رؤيا في المنام ، وتارة بمشاهدة حال رجل متدين وسراية نوره اليه عند صحبته ومجالسته ، وتارة بقريظة حال ، فقد جاء أعرابي إلى رسول الله ﷺ جاحدا له منكرا فلما وقع بصره على طلعتة البهية وغرته الغريرة السنية فرآها يتلأأ منها نور النبوة قال: والله ما هذا وجه كذاب، وسأله أن يعرض عليه الاسلام فأسلم، وجاء آخر فقال: انشدك الله بعثك الله نبيا؟ فقال ﷺ: بلى إني والله الله بعثني نبيا فصدقه بيمينه وأسلم، فهذا وأمثاله أكثر من أن يحصى ولم يشتغل واحد منهم قط بالكلام وتعلم الأدلة بل كان تبدو أنوار الايمان أولا بمثل هذه القرائن في قلوبهم لمعة بيضاء ثم لاتزال تزداد وضوحا واشراقا بمشاهدة تلك الاحوال العظيمة وبتلاوة 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 يتخلو عن الأعراض وما لا يتخلو عن الحوادث فهو حادث ، وان الله تعالى عالم بعلم وقادر بقدره كلاهما زائد على الذات لاهو ولا غيره إلى غير ذلك من رسوم المتكلمين ، ولست أقول : لم تجر هذه الالفاظ بل لم يجر أيضا ما معناه معنى هذه الالفاظ بل كان لا تنكشف ملحمة الاعن جماعة من الاجلاف يسلمون تحت ظلال السيوف وجماعة من الاسارى يسلمون واحدا واحدا بعد طول الزمان أو على القرب وكانوا إذا نطقوا بكلمة الشهادة علموا الصلاة والزكاة ورددوا 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 بمقصود عليه وهو نادر أيضا وساق الكلام إلى أن قال : والحق الصريح أن كل من اعتقد أن ما جاء به الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم واشتمل عليه القرآن حق اعتقاداً جزماً فهو مؤمن وإن لم يعرف أدلته ، فالايان المستعار من الدلائل الكلامية ضعيف جداً مشرف على التزلزل بكل شبهة بل الايمان الراسخ ايمان العوام الحاصل في قلوبهم في الصباية واطر السماع والحاصل بهد البلوغ بقرآن 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 المخبر بحيث لا يقدر على دفعه ولا يدري أنه من أين جاء لاسما إذا كان المخبر 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 سبيل إلى العلم بصدق المخبر فيما أخبر به علماً ضرورياً إن لم تكن مكابرة فمنعها 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 ما قاله السعد في شرح المقاصد من أن الحق أن المعرفة بدليل اجمالى يرفع الناظر من حضيض التقليد فرض عين لا يخرج عنه لاحد من المكلفين وبدليل توصيلي يتمكن معه من ازاحة الشبه والزمام المنكرين وارشاد المسترشدين فرض كفاية لا بد من أن يقوم به البعض لا يتخلو عن نظر على ما قبل ، لكن الظاهر عندي أن الحق مع السعد من جهة أن الايمان بمعنى التصديق مكلف به وشرط المكلف به كونه اختياريا، وقد صرحوا أن التكليف بما ليس باختيارى تكليف في الحقيقة بما يتوقف عليه من الامور الاختيارية وان التصديق نفسه لكونه غير اختياري كان التكليف به في الحقيقة تكليفاً بما يتوقف هو عليه من النظر الاختياري ، فالايان الذي يحصل بقذفه تعالى النور في القلب من غير فكر ولا روية ولا استدلال ولا استدلال ليس اختياريا بنفسه ولا باعتبار ما يحصل هو منه فكيف يكون مكلفاً به ، وما مراد السعد ومن

واقفه بالمعرفة الاالمعرفة من حيث انها مكلف بها كما يشير اليه قوله : لا يخرج عنه لاحد من المكلفين ، وكون ذلك مكلفا به باعتبار امر اختياري غير النظر كتحصيل الاستعداد لافاضة 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 كمعرفة الانبياء عليهم السلام على ما سمعت عن بعضهم ، وكمعرفة من شاء الله تعالى من عباده سبحانه غيرهم ولا أسى 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 له ذلك بأي طريق كان دونه فلا يجب عليه وكذا لا يأنم بتركه ، وحكاية الاجماع على ائمه به لا يخفى ما فيها ، وتوجيه ذلك بأن جزم المؤمن حينئذ لا ثقة به إذ لو عرضت له شبهة فات وبقى وترددا بخلاف الجزم الناشئ عن الاستدلال فانه لا يفوت بذلك غير ظاهر لأنه إذا سلم أن من تم جزمه من غير نظر فقد أتى بواجب الايمان فلا وجه لتأنيمه بترك النظر بناء على مجرد احتمال عروض شبهة مشوشة لجزمه لأنه 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 لتأنيمه 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 : (فاعلم 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 تعين 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 أعم من النظر في الأدلة العقلية والنظر في الأدلة السمعية ، فان منها ما ثبت بالسمع كالأموال الآخروية ومدخل العقل فيها ليس الا بانها أمور ممكنة أخبر الصادق بوقوعها وكل ممكن أخبر الصادق بوقوعه واقع فتلك الأمور واقعة ، وأما النظر في معرفة الله تعالى - أعني التصديق بوجوده تعالى وصفاته العلا - فقيل : يتعين أن يكون المراد به النظر في الأدلة العقلية فقط ، ولا يجوز أن يكون النظر في الأدلة السمعية طريقا إليها لاستلزامه الدور . وفي الجواب العتيد 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 النسخ

موقوف على العلم بأن الله تعالى قد أظهر المعجزات على يده تصديقا له في دعواه وعلمه بذلك موقوف على العلم بأن تمت لها على صفة يمكن بها أن يبعث رسولا ككونه حيا عالما مريدا قادرا وهو من معرفة الاله سبحانه فلو استفدنا العلم بوجود الله تعالى وبملك الصفات من الدلائل السمعية الموقوفة على صدق الرسول عليه الصلاة والسلام لزم الدور كما ترى . نعم اذا 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 الجزم بالضرورة أو بالنظر أو بالتقليد فله أن يأخذ عقيدته من القرآن من غير تأويل ولا ميل من غير أن ينظر في دليل عقلي كان ذلك كلاما صحيحا لا غبار عليه ، ولا يلزم منه تحصيل للحاصل بالنسبة إلى ما حصله أو لا 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 فاختلفت الحثية فايضهم والله تعالى أعلم •

﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ ﴾ في الدنيا ﴿ وَمَثْوَاكُمْ ۙ ﴾ في الآخرة، وخص المتقلب بالدنيا والمثوى بالآخرة لأن كل أحد متحرك في الدنيا دائما نحو معاده غير قار وفي الآخرة مقيم لا حركة له نحو داروراءها ، والمراد من علمه تعالى بذلك تحذيرهم من جزائه وعقابه سبحانه أو الترغيب في أمثال ما يأمرهم جل شاناه به والترهيب عما ينهاهم عز وجل عنه على طريق الكناية ، وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : متقلبكم تصرفكم في حياتكم الدنيا ومثواكم في قبوركم وآخرتكم ، وقال عكرمة : متقلبكم في أصلاب الآباء الى أرحام الامهات ومثواكم اقامتكم في الارض ، وقال الطبرى : وغيره : متقلبكم تصرفكم في يقظةكم ومثواكم منامكم ، وقيل : متقلبكم في معاشكم ومتاجركم ومثواكم حيث تستقرون من منازلكم ، وقيل : متقلبكم في أعمالكم ومثواكم من الجنة والنار • واختار أبو حيان عمومهما في كل متقلب وفي كل اقامة ، ونحوه ما قيل : المراد يعلم جميع أحوالكم فلا يخفى عليه سبحانه شيء منها •

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

﴿ فَأَذَا نَزَّلَتْ سُورَةٌ مُحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا الْقِتَالُ ﴾ أى بطريق الامر به ، والمراد - بمحكمة - مبينة لاتشابه ولا احتمال فيها لوجه آخر سوى وجوب القتال ، وفسرها الزمخشري بغير منسوخة الاحكام . وعن قتادة كل سورة فيها القتال فهي محكمة وهو أشد القرآن على المنافقين وهذا امر استقرأه قتادة من القرآن لا بخصوصية هذه الآية والمتحقق أن آيات القتال غير منسوخة وحكمها باق الى يوم القيامة . وقيل : محكمة بالحلال والحرام •

وقرئ (نزلت) سورة بالبناء للماعل من نزل الثلاثي المجرد ورفع (سورة) على الفاعل •

وقرأ زيد بن علي (نزلت) كذلك الا أنه نصب (سورة محكمة) ، وخرج ذلك على كون الفاعل ضمير السورة ، و(سورة محكمة) نصب على الحال . وقرأ هو . وابن عمير (وذكر) مبنيا للفاعل وهو ضميره تعالى

(القتال) بالنصب على انه مفعول به (رأيت الذين في قلوبهم مرض) أى نفاق، وقيل: ضعف في الدين (يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ الْمَغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ) أى نظر المحتضر الذى لا يطرف بصره، والمراد تشخيص أبصارهم جبنا وهلعا، وقيل: يفعلون ذلك من شدة العداوة له عليه الصلاة والسلام، وقيل: من خشية الفضيحة فانهم ان تخلفوا عن القتال افتضحوا وبان نفاقهم، وقال الزمخشري: كانوا يدعون الحرص على الجهاد ويتمنونه بأستهم ويقولون: لولا انزلت سورة في معنى الجهاد فاذا انزلت وأمروا فيها بما تمنوا وحرصوا عليه كاعوا وشق عليهم وسقط في أيديهم كقوله تعالى: (فلما كتب عليهم القتال اذا فريق منهم يخشون الناس) والظاهر ما ذكرناه أولا من أن القائلين هم الذين أخلصوا في إيمانهم وانما عرا المنافقين ما عرا عند نزول أمر المؤمنين بالجهاد لدخولهم فيهم بحسب ظاهر حالهم، وقد جوز هو أيضا ارادة الخاص 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 بالوحي ويستوحشون اذا أبطأ، وروى نحوه عن ابن جريج. أخرج ابن المنذر عنه أنه قال في الآية: كان المؤمنون يشتاقون الى كتاب الله تعالى والى بيان ما ينزل عليهم فيه فاذا نزلت السورة يذكرونها القتال رأيت يا محمد المنافقين ينظرون اليك الخ •

(فَأُولَىٰ لَهُمْ ۙ) تهديد ووعيد على ماروى عن غير واحد، وعن أبي على ان (أولى) فيه علم لعين الويل مبنى على زنة أفعل من لفظ الويل على القلب وأصله أويل وهو غير منصرف للعلية والوزن، فالكلام مبتدأ وخبر • واعترض بان الويل غير متصرف 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 التعقل خاصة فيما نحن فيه، ثم قيل: ان الاشتقاق الواضح من الولى بمعنى القرب كما في قوله:

تكلفنى ليلى وقد شط وليها وعادت عواد بيننا وخطوب

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

فعادى بين هاديتين منها وأولى أن يزيد على الثلاث

أى قارب أن يزيد، قال ثعلب: ولم يقل أحد فى (أولى) أحسن مما قاله الاصمعى، وعلى هذا هو فعل مستتر فيه ضمير الهلاك بقرينة السياق، وقريب منه ما قيل: إنه فعل ماض وفاعله ضميره عز وجل واللام زائدة أى أولاهم الله تعالى ما يكرهون أو غير زائدة أى أدنى الله عز وجل الهلاك لهم، والظاهر زيادة اللام على ما سمعت عن الاصمعى، ومن فسره بقرب جوز الامرين، وقيل: هو اسم فعل والمعنى وليهم شر بعد شر، وقيل: هو فعلى من آل بمعنى رجع لا أفعل من الولى فهو فى الأصل دعاء عليهم بان 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 بتاء التأنيت على أنه ليس بافعل تفضيل ولا أفعل

فعلی وانه علم وليس بفعل ثم قال : بل هو مثل أرمل وأرملة اذا سمي بهما ولذا لم ينصرف ، وليس اسم فعل أيضا بدليل أولاة في تأنيثه بالرفع يعني انه معرب ولو كان اسم فعل كان مبنيًا مثله . وتعقب بأنه لا مانع من كون أولاة لفظا آخر بمعناه فلا يرد من ذلك على قائل ما تقدم أصلا ، وجاء أول أفعل تفضيل وظرفا كقبيل وسمع فيه أولة كما نقله أبو حيان ، وقيل : الاحسن كونه أفعل تفضيل بمعنى أحق وأحرى وهو خبر لمبتدأ محذوف يقدر في كل مقام بما يليق به والتقدير ههنا العقاب أولى لهم ، وروى ذلك عن قتادة ومال الى هذا القول ابن عطية ، وعلى جميع هذه الأقوال قوله تعالى : ﴿ طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَّعْرُوفٌ ﴾ كلام مستقل محذوف منه احد الجزأين اما الخبر وتقديره خير لهم أو أمثل ، وهو قول مجاهد ومذهب سيبويه . والخليل ، واما المبتدأ وتقديره الامر أو امرنا طاعة أي الامر المرضي لله تعالى طاعة ، وقيل : أي أمرهم طاعة معروفة وقول معروف أي معلوم حاله أنه خديعة ، وقيل : هو حكاية قولهم قبل الامر بالجهاد أي قالوا أمرنا طاعة ويشهد له قراءة أبي (يقولون طاعة وقول معروف) وذهب بعض الى أن (أولى) أفعل تفضيل مبتدأ و(لهم) صائمه واللام بمعنى الباء (وطاعة) خبر كأنه قيل فأولى لهم من النظر اليك نظر المغشى عليه من الموت طاعة وقول معروف ، وعليه لا يكون كلاهما مستقلا ولا يوقف على (لهم) وبما لا ينبغي أن يلتفت اليه ما قيل : ان (طاعة) صفة لسورة في قوله تعالى (فاذا أنزلت سورة) والمراد ذات طاعة أو مطاعة . وتعقبه أبو حيان بأنه ليس بشيء لحيلولة الفصل الكثير بين الصفة والموصوف ﴿ فَأَإِذَا عَزَمَ الْأَمْرُ ﴾ أي جد والجد أي الاجتهاد لأصحاب الأمر الا انه اسند اليه مجازا كما في قوله تعالى : (ان ذلك من عزم الأمور) ومنه قول الشاعر : هـ قد جدت الحرب بكم فجدوا هـ والظاهر ان جواب (اذا) قوله تعالى : ﴿ فَلَوْ صَدَقُوا اللَّهَ ﴾ وهو العامل فيها ولا يضر افتراءه بالفاء ولا تمنع من عمل ما بعدها فيها قبلها في مثله كما صرحوا به ، وهذا نحو اذا جاء الشتاء فلو جئتني لكسوتك ، وقيل : الجواب محذوف تقديره فاذا عزم الامر كرهوا أو نحو ذلك قاله قتادة . وفي البحر من حمل (طاعة وقول معروف) على انهم يقولون ذلك خديعة قدر فاذا عزم الامر ناقضوا وتعاصوا ، ولعل من يجعل القول السابق للمؤمنين في ظاهر الحال وهم المنافقون جوز هذا التقدير أيضا ، وقدر بعضهم الجواب فاصدق وهو كما ترى ، وأيا ما كان فالمراد فلو صدقوا الله فيما زعموا من الحرص على الجهاد ولعلمهم أظهروا الحرص عليه كالمؤمنين الصادقين ، وقيل : في قولهم : (طاعة وقول معروف) ، وقيل : في ايمانهم ﴿ لَكَانَ ﴾ أي الصدق ﴿ خَيْرًا لَهُمْ ۚ ﴾ بما ارتكبوه وهذا مبني على ما في زعمهم من أن فيه خيرا والا فهو في نفس الامر لاخير فيه هـ

﴿ فَهَلْ عَسَيْتُمْ ﴾ خطاب لأولئك الذين في قلوبهم مرض بطريق الالتفات لتأكيد التوبيخ وتشديد التقرير ، وهل للاستفهام والاصل فيه أن يدخل الخبر للسؤال عن مضمونه والانشاء الموضوع له عسى ما دل عليه بالخبر أي فهل يتوقع منكم وينتظر ﴿ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ ﴾ أمور الناس وتأمرتم عليهم فهو من الولاية والمفعول به محذوف وروى ذلك عن محمد بن كعب وأبي العالية والكلبي ﴿ أَنْ تَفْسُدُوا فِي الْأَرْضِ وَتَقَطُّوا أَرْحَامَكُمْ ﴾ تناحرا على الولاية وتسكالبوا على جيفة الدنيا والمتوقع كل من يقف على حالهم الا الله عز وجل اذ لا يصح منه سبحانه ذلك والاستفهام أيضا بالنسبة إلى غيره جل وعلا فالمعنى إنكم لما عهد منكم من الاحوال الدالة على الحرص على

الدنيا حيث أمرتم بالجهاد الذي هو وسيلة إلى ثواب الله تعالى العظيم فبكرهتموه وظهر عليكم ما ظهر أحقاً. بأن يقول لكم كل من ذاقكم وعرف حالكم يا هؤلاء ما ترون هل يتوقع منكم أن توليتم أن تفسدوا في الأرض النخوة وفسر بعضهم التولي بالاعراض عن الاسلام فالفعل لازم أي فهل عسيتم ان اعرضتم عن الاسلام أن ترجعوا إلى ما كنتم عليه في الجاهلية من الافساد في الأرض بالتناور والتناهب وقطع الارحام بمقاتلة بعض الاقارب بعضاً وواد البنات ، وتعقب بأن الواقع في حيز الشرط في مثل هذا المقام لا بد أن تكون محذوريته باعتبار ما يتبعه من المفساد لا باعتبار ذاته ولا ريب في أن الاعراض عن الاسلام رأس كل شر وفساد فحقه أن يجعل عمدة في التوبيخ لا وسيلة للتوبيخ بما دونه من المفساد، ويؤيد الأول قراءة بعض (وليتم) مبنياً المفعول وكذا قرأته عليه الصلاة والسلام على ما ذكر في البحر ورويت عن علي كرم الله تعالى وجهه. ورويس ويعقوب (توليتم) بالبناء للمفعول أيضاً بناء على أن المعنى تولاكم الناس واجتمعوا على موالاتكم، والمراد كنتم فيهم حكماً ، وقيل : المعنى تولاكم ولادة غشمة خرجتم معهم ومشيتم تحت لوأثمهم وأفسدتم بافسادهم واستظروا بوجوه تفسيره بالاعراض إلا أنه قال: المعنى إن اعرضتم عن امتثال أمر الله تعالى في القتال أن تفسدوا في الأرض بعدم معرفته أهل الاسلام على أعدائهم وتقطعوا أرحامكم لأن من أرحامكم كثيراً من المسلمين فإذا لم تعينوهم قطعتم ما بينكم وبينهم من الرحمه وتعقب بأن حمل الافساد على الافساد بعدم الامونة فيه خفاء ، وكذا الايتان بان عليه دون إذا من حيث أن الاعراض عن امتثال أمر الله تعالى في القتال كالمحقق من اولئك المنافقين فتأمل، و (أن تفسدوا) خبر - عسى - و (ان توليتم) اعتراض، وجواب ان محذوف يدل عليه ما قبله، وزعم بعضهم أن الاظهر جعل (ان توليتم) حالاً مقدره، وفيه أن الشرط بدون الجواب لم يعهد وقوعه حالاً في غير أن الوصاية وهي لا تمارق الواو، والحاق الضمائر بعسى كما في سائر الافعال المتصرفه لغة أهل الحجاز ، وبنو تميم لا يلحقونها به ويلتزمون دخوله على أن والفعل فيقولون الزيدان عسى أن يقوما 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 لغة ثالثة هي انفصال الضمير فنحن لا نعلم أحداً من نقلة 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 وشد الطاء وأصله تتقطعوا بتامين حذف احدهما ونصبوا (أرحامكم) على اسقاط الحرف أي في أرحامكم لأن تقطع لازم (أولئك) إشارة إلى المخاطبين بطريق الالتفات ايذاناً بأن ذكر هياتهم أوجب اسقاطهم عن درجة الخطاب ولو على جهة التوبيخ وحكاية أقوالهم الفظيعة لغيرهم ، وهو مبتدأ خبره قوله تعالى : (الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ) أي أبعدهم من رحمته عز وجل (فَأَصَمَّهُمْ) عن استماع الحق لتصامهم عنه لسوء اختيارهم (وَأَعَمَّى أَبْصَارَهُمْ ۚ) لتعاميهم عما يشاهدونه من الآيات المنصوبة في الانفس والآفاق وجاء التركيب (فأصمهم) ولم يأت فأصم آذانهم كما جاء (وأعمى أبصارهم) أو وأعماهم كما جاء فأصمهم، قيل: لأن الاذن لو أصيبت بقطع أو قلع لسمع الكلام فلم يحتج إلى ذكر الاذن والبصر وهو العين لو أصيب لا تمتنع الابصار فالعين لها مدخل في الرؤية والاذن لا مدخل لها في السمع انتهى وهو كما ترى • وقال الخفاجي : لأنه إذا ذكر الصمم لم يبق حاجة الى ذكر الآذان ، وأما العمى فاشبهوه في البصر

والبصيرة حتى قيل: انه حقيقة فيهما وهو ظاهر ما في القاموس فاذا كان المراد أحدهما حسن تقييده •
وقيل في وجه ذلك بناء على كون الهمى حقيقة فيما كان في البصر ان نحو أعمى الله أبصارهم بحسب الظاهر من
باب أبصرته بمعنى وهو يقال في مقام يحتاج الى التأكيد، ولما كان أولئك الذين حكى حالهم في أمر الجهاد غير
ظاهر إعمائهم ظهور إصمامهم كيف وفي الآيات السابقة ما يؤذن بعدم انتفاعهم باسموع من القرآن وهو
من آثار إصمامهم وليس فيها ما يؤذن بعدم انتفاعهم بالآيات المرئية المنصوبة في الانفس والآفاق الذي هو
من آثار إعمائهم ناسب أن يسالك في كل من الجملتين ما سالك مع ما في سلوكة في الاخير من رعاية الفواصل
وهو أدق مما قيل، هذا والارحام جمع رحم بفتح الراء وكسر الحاء. وهي على ما في القاموس القرابة أو أصلها
وأسبابها، وقال الراغب: الرحم رحم المرأة أى بيت منبت ولدها ووعاؤه ومنه استعير الرحم للقرابة لكونهم
خارجين من رحم واحدة. ويقال للاقارب ذو ورحم كما يقال لهم ارحام، وقد صرح ابن الاثير بأن ذا الرحم
يقع على كل من يجمع بينك وبينه نسب ويطلق في الفرائض على الاقارب من جهة النساء، والمذكور في كتبها
تفسيره بكل قريب ليس بندى سهم ولا عصبية وعدوا من ذلك أولاد الاخوات لابوين أو لأب وعمات
الآباء وظاهر كلام الأئمة في قوله عليه الصلاة والسلام من ملك ذا رحم محرم فهو حر دخول الابوين والولد
في ذى الرحم لغة حيث أجمعوا على أنهم يعتقدون على من ملأهم لهذا الخبر وان اختلفوا في عتق غيرهم، وصرح
ابن حجر الهيثمي في الزواج بأن الأولاد من الارحام وظاهر عطف الاقربين على الوالدين في الآية
يقضى عدم دخولهما في الاقارب فلا يدخلون في الارحام لأنهم كما قالوا الاقارب، وكلام فقهاءنا نص في
عدم دخول الوالدين والولد في ذلك حيث قالوا: اذا أوصى لاقاربه أو لذوى قرابته أو لأرحامه فهى للاقرب
فلا قرب من كل ذى رحم محرم ولا يدخل الوالدان والولد، وأما الجد وولد الولد فنقل أبو السعود عن
العلامة قاسم عن البدائع أن الصحيح عدم دخولهما، واختاره في الاختيار وعلمه بأن القريب من يتقرب الى
غيره بواسطة غيره وتكون الجزئية بينهما منعدمة، وفي شرح الحموى أن دخولهما هو الاصح. وفي متن 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 لغته بل لأنه
لا يصدق عليهم عرفا وهم اعتبروا العرف كما قال الطحاوى في أكثر مسائل الوصية. وفي جامع الفصولين
أن مطلق الكلام فيما بين الناس ينصرف الى المتعارف، وما ذكره في المعراج من خبر من سمى والده قريبا
عقه لا يدل على أنه ليس قريبا لغة بل هو بيان حكم شرعى مبناه أن فى ذلك إيذاء للوالد وخطا من قدره
عرفا، وهذا كما لو ناداه باسمه وكان يكره ذلك، وأمر العطف فى 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 فى حرمة قطع الرحم. وحكى القرطبي
فى تفسيره اتفاق الأئمة على حرمة قطعها ووجوب صلتها، ولا ينبغي التوقف فى كون القطع كبيرة، والعجب
من الرافى عليه الرحمة كيف توقف فى قول صاحب الشامل: انه من الكبائر، وكذا تقرير النووى قدس
سره له على توقفه، واختلاف فى المراد بالقطيعة فقال أبو زرعة: ينبغى أن تختص بالاساءة، وقال غيره: هى ترك

الاحسان ولو بدون اسامة لأن الاحاديث آمرة بالصلة ناهية عن القطيعة ولا واسطة بينهما ، والصلة ايصال نوع من أنواع الاحسان كما فسرها بذلك غير واحد فالقطيعة ضدها قهي ترك الاحسان . ونظر فيه الهيشمي بناء على تفسير العقوق بأن يفعل مع أحد أبويه ما لو فعله مع أجنبي كان محرماً صغيرة فينتقل بالنسبة الى أحدهما كبيرة وان الأبوين أعظم من بقية الأقارب ثم قال: فالذي يتجه ليوافق كلامهم وفرقهم بين العقوق وقطع الرحم أن المراد بالاول 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 الوصلة والاحسان بغير عذر شرعي لأن قطع ذلك يؤدي الى ايجاش القلوب وتأذيها ، فلو فرض أن قريبه لم يصل اليه احسان ولا اسامة قط لم يفسق بذلك لأن الأبوين إذا فرض ذلك في حقهما من غير أن يفعل معهما ما يقتضي التأذى العظيم لغيرهما مثلاً لم يكن كبيرة فأولى بقية الأقارب ، ولو فرض أن الانسان لم يقطع عن قريبه ما ألفه منه من الاحسان لكنه فعل معه محرماً صغيرة أو قطب في وجهه أو لم يقيم له في ملاء ولاعباً 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 الاحسان الذي ألفه منه قريبه مالا أو مكتابة أو مراسلة أو زيارة أو غير ذلك فقطع ذلك كله بعد فعله لغير عذر كبيرة ، وينبغي أن يراد بالعتذر في المال فقد ما كان يصله به أو تجدد احتياجه اليه أو أن يندبه الشارع إلى تقديم غير القريب عليه لكونه أحوج أو أصلح ، فعدم الاحسان 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 قدراً معيناً من المال يعطيه إياه كل سنة مثلاً فنقصه لا يفسق بذلك بخلاف ما لو قطعه من أصله لغير عذر ، وأما عذر الزيارة فينبغي ضبطه بعذر الجمعة للجامع أن كلا فرض عين وتركه كبيرة ، وأما عذر ترك المكتابة والمراسلة فهو أن لا يجد من يثق به في أداء ما يرسله معه ، والظاهر أنه إذا ترك الزيارة التي ألفت منه في وقت مخصوص لعذر لا يلازمه قضاؤها في غير ذلك الوقت ، والأولاد والأعمام من الأرحام وكذا الخالة فيأتي فيهم وفيها ما تقرر من الفرق بين قطعهم وعقوق الوالدين ، وأما قول الزركشي: صح في الحديث أن الخالة بمنزلة الأم وأن عم الرجل صنو أبيه وقضيتها أنهما مثل الأب والأم حتى في العقوق فبعيد جداً ويكفي مشابتهما في أمر ما كالحضانة تثبت للخالة كما تثبت للام وكذا المحرمية وكالا 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 يبعد عندي لتفاوت قبح السيئات بحسب الاضافات بل لا يبعد على هذا أن يكون قبح قطع الرحم متفاوتاً باعتبار الشخص القاطع وباعتبار الشخص المقطوع ومتى سلم التفاوت فليقل به في العقوق ويكون عقوق الام أقبح من عقوق الأب وكذا عقوق الولد الذي يعاب به أقبح من عقوق الولد الذي لا يعاب به ويتفرع من ذلك ما يتفرع مما لا يخفى على فقيهه . واستدل بالآية عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه على منع بيع أم الولد . روى الحاكم في المستدرک وصححه . وابن المنذر عن بريدة قال: كنت جالسا عند عمر إذ سمع صائحا فسأل فقيل: جارية من قريش تباع أمها فأرسل يدعو المهاجرين والأنصار فلم تمض ساعة حتى امتلأت الدار والحجرة فحمد الله تعالى وأثنى عليه ثم قال: أما بعد فهل تعلمونه كان 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 في الأرض وتقطعوا أرحامكم ثم قال: وأي قطعة أقطع من أن تباع أم امرئ فيكم قالوا فاصنع ما بدالك فيكتب في الآفاق أن لا تباع أم حر فانها قطعة رحم وانه لا يحل واستدل بها أيضا على جواز لعن يزيد عليه من الله تعالى ما يستحق نقل البرزنجي في الاشاعة والهيشمي في الصواعق إن الامام أحمد لما سأله ولده عبد الله عن لعن يزيد قال كيف لا يلعن من لعنه الله تعالى في كتابه فقال عبد الله قد قرأت كتاب الله عز وجل فلم اجد فيه لعن يزيد فقال الامام ان الله تعالى يقول: (فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم أولئك الذين لعنهم الله) الآية وأي فساد وقطعة أشد مما فعله يزيد انتهى • وهو مبنى على جواز لعن العاصي المعين من جماعة لعنوا بالوصف، وفي ذلك خلاف فالجمهور، على أنه لا يجوز لعن المعين فاسقا كان أو ذميا حيا كان أو ميتا ولم يعلم موته على الكفر لاحتمال أن يختم له أو ختم له بالاسلام بخلاف من علم موته على الكفر كآبي جهل •

وذهب شيخ الاسلام السراج البلقيني إلى جواز لعن العاصي المعين لحديث الصحيحين «إذا دعا الرجل امرأته إلى فراشه فأبت أن تجيء فبات غضبان لعنتها الملائكة حتى تصبح» وفي رواية «إذا باتت المرأة مهاجرة فراش زوجها لعنتها الملائكة حتى تصبح» واحتمال أن يكون لعن الملائكة عليهم السلام اياها ليس بالخصوص بل بالعموم بأن يقولوا: لعن الله من باتت مهاجرة فراش زوجها بعيد وإن بحث به معه ولده الجلال البلقيني •

وفي الزواجر لو استدل لذلك بخبر مسلم «أنه صلى الله تعالى عليه وسلم مر بجمار وسم في وجهه فقال: لعن الله من فعل هذا» لكان أظهر إذا الاشارة بهذا صريحة في لعن معين إلا أن يؤول بأن المراد الجنس وفيه ما فيه انتهى • وعلى هذا القول لا توقف في لعن يزيد لكثرة أوصافه الخبيثة وارتكابه الكبائر في جميع أيام تكليفه ويكفي ما فعله أيام استيلائه بأهل المدينة ومكة فقد روى الطبراني بسند حسن «اللهم من ظلم أهل المدينة وأخافهم فأخفه وعابه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين لا يقبل منه صرف ولا عدل» والطامة الكبرى ما فعله بأهل البيت ورضاه بقتل الحسين على جده وعليه الصلاة والسلام واستبشاره بذلك وإهاتته لأهل بيته مما تواتر معناه وإن كانت تفاصيله آحادا، وفي الحديث «سنة لعنتهم (١)» وفي رواية - لعنهم الله وكل نبي مجاب الدعوة المحرف لكتاب الله - وفي رواية - الزائد في كتاب الله والمكذب بقدر الله والمتسائط بالجهروت ليعز من أذل الله ويذل من أعز الله والمستحل من عترتي والتارك لسنتي» وقد جزم بكفره وصرح باعنه جماعة من العلماء منهم الحافظ ناصر السنة ابن الجوزي وسبقه القاضي أبو يعلى، وقال العلامة التمهتازاني: لا ترقف في شأنه بل في إيمانه لعنة الله تعالى عليه وعلى أنصاره وأعوانه، وممن صرح بلعنه الجلال السيوطي عليه الرحمة وفي تاريخ ابن الوردي • وكتاب الوافي بالوفيات أن السبي لما ورد من العراق على يزيد خرج فلقى الأطفال والنساء من ذرية علي . والحسين رضي الله تعالى عنها والرؤس على أطراف الرماح وقد أشرفوا على ثنية جيرون فلما رأهم نعب غراب فأنشأ يقول:

لما بدت تلك الحمول وأشرفت تلك الرؤس على شفا جيرون
نعب الغراب فقلت قل أو لا تقل فقد اقتضيت من الرسول ديوني

(١) قوله «سنة لعنتهم» كذا في النسخ والمعدود فيها خمس سقط منها «والمستحل لحرم الله»

يعنى أنه قتل بمن قتله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم بدر كجده عتبة وخاله ولد عتبة وغيرهما وهذا كفر صريح فاذا صح عنه فقد كفر به ومثله تمثله بقول عبد الله بن الزبيرى قبل اسلامه .
 ليت أشياخى . الأبيات ، وأقوى الغزالي عفا الله عنه بجرمة لعنه وتعقب السفاريني من الخنابلة نقل البرزنجي والهيشمي السابق عن أحمد رحمه الله تعالى فقال: المحفوظ عن الامام أحمد خلاف ما نقلنا، ففي الفروع مانصه ومن أصحابنا من أخرج الحجاج عن الاسلام فيتوجه عليه يزيد ونحوه ونص أحمد خلاف ذلك وعليه الاصحاب، ولا يجوز التخصيص باللعنة خلافاً لابي الحسين. وابن الجوزي. وغيرهما، وقال شيخ الاسلام: يعنى والله تعالى أعلم ابن تيمية ظاهر كلام أحمد الكراهة، قلت: والمختار ما ذهب اليه ابن الجوزي . وأبو حسين القاضى. ومن وافقهما انتهى كلام السفاريني . وأبو بكر بن العربي المالكي عليه من الله تعالى ما يستحق أعظم الفرية فزعم أن الحسين قتل بسيف جده صلى الله تعالى عليه وسلم وله من الجهلة موافقون على ذلك (كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذباً) .

قال ابن الجوزي: عليه الرحمة في كتابه السر المصون من الاعتقادات العامة التي غلبت على جماعة منتسبين 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 وألزم 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 عامى المذهب يظن أنه يغيظ بذلك الرافضة . هذا ويعلم من جميع ما ذكره اختلاف الناس في أمره فمنهم من يقول: هو مسلم عاص بما صدر منه مع العترة الطاهرة لكن لا يجوز لعنه، ومنهم من يقول: هو كذلك ويجوز لعنه مع الكراهة أو بدونها ومنهم من يقول: هو كافر ملعون، ومنهم من يقول: إنه لم يصب بذلك ولا يجوز لعنه وقائل هذا ينبغي أن ينظم في سلسلة أنصار يزيد وأنا أقول: الذى يغلب على ظنى أن الخبيث لم يكن مصداقاً برسالة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأن مجموع ما فعل مع أهل حرم الله تعالى وأهل حرم نبيه عليه الصلاة والسلام وعترة الطيبين الطاهرين في الحياة وبعد الممات وما صدر منه من المخازى ليس باضعف دلالة على عدم تصديقه من القائم ورقة من المصحف الشريف في قدره، ولا أظن أن أمره كان خافياً على أجلة المسلمين إذ ذلك ولكن كانوا مغلوبين مقهورين لم يسعهم الا الصبر ليقضى الله أمراً كان مفعولاً، ولو سلم أن الخبيث كان مسلماً فهو مسلم جمع من الكبائر مالا يحيط به نطاق البيان، وأنا أذهب إلى جواز لعن مثله على التعيين ولو لم يتصور أن يكون له مثل من الفاسقين، والظاهر أنه لم يتب، واحتمال توبته أضعف من إيمانه، ويلحق به ابن زياد. وابن سعد. وجماعة فلعنة 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 الجلى عبد الباقي افندى العمري الموصل وقد سئل عن لعن يزيد اللعين:

يزيد على لعنى عريض جنبه فاغدو به طول المدى ألعن اللعنا

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

(م - ١٠ - ج - ٢٦ - تفسير روح المعاني)

الحسين ومن آذى عترة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بغير حق ومن غصبهم حقهم فإنه يكون لاعناً له لدخوله تحت العموم دخولا أوليا في نفس الأمر ، ولا يخالف أحد في جواز اللعن بهذه الألفاظ ونحوها سوى ابن العربي المار ذكره وموافقيه فاهم على ظاهر ما نقل عنهم لا يجوزون لعن من رضى بقتل الحسين رضى الله تعالى عنه ، وذلك لعمرى 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 فيما وقعوا فيه من الموبقات (أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالًا ۚ) 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 سيوييه ، وظاهر كلام بعض اختياره • وذهب أبو حيان . وجماعة إلى أنها منقطعة وما فيها من معنى بل للانتقال من التوبيخ بترك التدبر إلى التوبيخ بكون قلوبهم مقفلة لا تقبل التدبر والتفكير ، والهمزة للتقرير ، وتنكير القلوب لتحويل حالها وتفضيع شأنها وأمرها في القساوة والجهالة كأنه قيل : على قلوب منكرة لا يعرف حالها ولا يقدر قدرها في القساوة وقيل : لأن المراد قلوب بعض منهم وهم المنافقون فتتكبرها للتبويض أو للتنويع كما قيل ، وإضافة الأفعال إليها للدلالة على أنها أقفال مخصوصة بها مناسبة لها غير مجازة لسائر الأفعال المعهودة ، وقرئ (إقفالها) بكسر الهمزة ، وهو مصدر من الأفعال (أقفلها) بالجمع على أفعال *

(إِنَّ الَّذِينَ ارْتَدَوْا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ) أى رجعوا الى ما كانوا عليه من الكفر ، قال ابن عباس . وغيره : نزلت في منافقين كانوا أسلموا ثم نافقت قلوبهم ، وفي إرشاد العقل السليم هم المنافقون الذين وصفوا فيما سلف بمرض القلوب وغيره من قبائح الاحوال فانهم قد كفروا به عليه الصلاة والسلام (مَنْ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَىٰ) بالدلائل الظاهرة والمعجزات الباهرة القاهرة •

وأخرج عبد الرزاق . وجماعة عن قتادة أنه قال : هم أعداء الله تعالى أهل الكتاب يعرفون بعث النبي ﷺ ويحدونه مكتوبا في التوراة والانجيل ثم يكفرون به عليه الصلاة والسلام . وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنه قال : (إن الذين ارتدوا) الخ اليهود ارتدوا عن الهدى بعد أن عرفوا أن محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم نبي ، والمختار ما تقدم ، وأيا ما كان فالوصول اسم ان وجمله قوله تعالى : (الشَّيْطَانُ سَوَّلَ لَهُمْ) خبرها كقولك : ان زيدا عمرو مر به أى سهل لهم ركوب العظام من السول بفتحين وهو الاسترخاء استعير للتسهيل أى لعدده سهلا هينا حتى لا يبالي به كأنه شبه بارخاء ما كان مشدودا ، وقيل : أى حملهم على الشهوات من السول وهو التمنى ، وأصله حملهم على سؤلهم أى ما يشتهونه ويتمنونونه فالتفعل للحمل على المصدر كغربه إذا حملة على الغربية الا أنهم جعلوا المصدر بمعنى اسم المفعول ، ونقل ذلك عن ابن السكيت • واعترض بأن السول بمعنى التمنى من السؤل فهو مهموز والتسويل واوى ومعناه التزيين فلما مناسبة لالفاظا ولا معنى فالقول باشتقاق سول منه خطأ ، ورد بان السول من السؤل وله استعمالان فيكون مهموزا وهو المعروف ومعتلا يقال سال يسال كخاف يخاف وقالوا منه : يتساؤلان بالواو فيجوز كون التسويل من السؤل على هذه اللغة أو هو على المشهور رة خفف بقلب الهمزة ثم التزم ، ونظيره تدير من الدار لاستمرار

القلب في ديار وكذلك تحيز لاستمرار القلب في حيز ويكون ما آل المعنى على هذا حملهم على الشهوات .
وقرأ زيد بن علي رضي الله تعالى عنهما (سول لهم) مبنياً للمفعول وخرج ذلك على تقديره مضاف أي كيد الشيطان
سول لهم ، وجوز تقديره سول كيده لهم فحذف وقام الضمير المجرور مقامه فارتفع واستتر، قيل : وهو أولى
لأنه تقدير في وقت الحاجة ولا يخفى ان الاول أقل تكلفاً

(وَأَمَّلَى لَهُمْ ۙ) أي ومد لهم الشيطان في الاماني والآمال، ومعنى المد فيها توسيعها وجعلها ممدودة
بنفسها أو بزمانها بأن يوسوس لهم بأنكم تنالون في الدنيا كذا وكذا بما لا أصل له حتى يعوقهم عن العمل،
وأصل الاملاء الإبقاء ملاوة من الدهر أي برهة، ومنه قيل : المعنى وعدمه بالإبقاء الطويل، وجعل بعضهم فاعل
(أملى) ضميره تعالى، والمعنى أمهلهم ولم يعاجلهم بالعقوبة، وفيه تفكيك لكن أي بقراءة مجاهد. وابن هريرة والاعمش
وسلام . ويعقوب (وأملى) بهمزة المتكلم مضارع أملى فان الفاعل حينئذ ضميره تعالى على الظاهر والاصل توافق
القراءتين ، وجوز أن يكون ماضياً مجزولاً من المزيد سكن آخره للتخفيف كما قالوا في بقى بسكون الياء .
وعلى الظاهر جوز أن تكون الواو الاستئناف وان تكون للحال ويقدر مبتدأ بعدها أي وأنا أملى لئلا يكون
شاذاً كقمت وأصك وجهه، وجوزت الحالية في قراءة الجمهور أيضاً على جعل الفاعل ضميره تعالى فحينئذ تقدر
قد على المشهور وقرأ ابن سيرين والجحدري وشيبة وأبو عمرو وعيسى (وأملى) بالبناء للمفعول - فلهم - نائب الفاعل
أي أمهلوا ومد في أعمارهم، وجوز أن يكون ضمير الشيطان والمعنى أمهل الشيطان لهم أي جعل من المنظرين
إلى يوم القيامة لأجلهم ففيه بيان لاستمرار ضلالهم وتقييح حالهم (ذَلِكَ) إشارة إلى ما ذكر من ارتدادهم
لا إلى الاملاء كما نقل عن الواحدى ولا إلى التسويل كما قيل لأن شيئاً منهما ليس مسيباً من القول الآتى ، وهو
مبتدأ خبره قوله تعالى : (بأنهم) أي بسبب أنهم (قَالُوا) يعنى المنافقين (الَّذِينَ كَرَهُوا مَا نَزَّلَ اللَّهُ) هم
بنو قريظة . والنضير من اليهود الكارهين انزول القرآن على النبي عليه الصلاة والسلام مع علمهم بأنهم عند
الله تعالى حسداً وطمعاً في نزوله على أحد منهم ﴿ سَنُطِيعُكُمْ فِي بَعْضِ الْأَمْرِ ﴾ أي في بعض أموركم وأحوالكم
وهو ما حكى عنهم في قوله تعالى : (ألم تر الى الذين نافقوا يقولون لإخوانهم الذين كفروا من أهل الكتاب
لئن أخرجتم لنحرجن معكم ولا نطيع فيكم أحداً أبداً وإن قوتلتم لننصرنكم) وقيل : في بعض ما تأمرون به كالتناصر
على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : القائلون اليهود الكافرون به صلى الله تعالى عليه وسلم بعد
ما وجدوا نعتة الشريف في كتابهم والمقول لهم المنافقون كان اليهود يعدونهم النصرة إذا أعلنوا بعداؤهم رسول
الله عليه الصلاة والسلام ، وقيل : القائلون أو تلك اليهود والمقول لهم المشركون كانوا يعدونهم النصرة أيضاً
إذا حاربوا . وتمقب كلا القولين بأن كفر اليهود به عليه الصلاة والسلام ليس بسبب هذا القول ولو فرض
صدوره عنهم على رأى القائل بل من حيث إنكارهم بعنه عليه الصلاة والسلام وقد عرفوه كما عرفوا أبناءهم
وأبائهم ، ومنه يعلم ما في قول بعضهم : إن القائلين هم المنافقون واليهود والمقول لهم المشركون، وما فسرنا به الآية
الكريمة مروى عن الخبر رضي الله تعالى عنه (وَأَنَّهُ يُعَلِّمُ الْإِسْرَارَ لَهُمْ ۙ) أي إخفاءهم ما يقولونه لليهود أو كل
قبيح ويدخل ذلك دخولا أولياً . وقرأ الجمهور (أسرارهم) بفتح الهمزة أي يعلم الاشياء التي يسرونها ومنها قولهم

هذا الذي اظهره سبحانه لتفضيحهم، وقال الامام: الاظهر ان يقال المراد يعلم سبحانه ما في قلوبهم من العلم بصدق رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم، وفيه ما لا يخفى، والجملة اعتراض مقرر لما قبله متضمن للوعيد، والفاء في قوله سبحانه: ﴿فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّتْهُمُ الْمَلَائِكَةُ﴾ لترتيب ما بعدها على ما قبلها، (وكيف) منصوب بفعل محذوف هو العامل في الظرف كأنه قيل: يفعلون في حياتهم ما يفعلون من الحيل فكيف يفعلون اذا توفتهم الملائكة، وقيل: مرفوع على أنه خبر لمبتدأ محذوف أى فكيف حالهم أو حيلتهم اذا توفتهم النخ، وزعم الطبري أن التقدير فكيف علمه تعالى بأسرارهم إذا توفتهم النخ، وليس بشيء، ووقت التوفى هو وقت الموت، والملائكة عليهم السلام ملك الموت وأعوانه. وقرأ الاعمش (توفاهم) بالالف بدل التاء فاحتمل أن يكون ماضيا وأن يكون مضارعا حذف منه أحد تاءيه والاصل توفاهم ﴿يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ ۚ﴾ حال من الملائكة، وجوز كونه حالا من ضمير (توفتهم) وضعفه أبو حيان، وهو على ما قبل تصوير لتوفيتهم على أهول الوجوه وأفظعها وابرأز لما يخافون منه ويجبنون عن القتال لأجله فان ضرب الوجوه والادبار في القتال والجهاد مما يتقى، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنه لا يتوفى أحد على معصية الا تضرب الملائكة في وجهه وفي دبره، والكلام على الحقيقة عنده ولا مانع من ذلك وإن لم يحس بالضرب من حضر وما ذلك الا كسؤال الملكين وسائر أحوال البرزخ والمراد بالوجه والدبر قيل العضوان المعروفان. أخرج ابن المنذر عن مجاهد انه قال: يضربون وجوههم واستاهم ولكن الله سبحانه كريم يكنى، وقال الراغب: وغيره: المراد القدام والخلف، وقيل: وقت التوفى وقت سوقهم في القيامة الى النار والملائكة ملائكة العذاب يومئذ، وقيل: هو وقت القتال والملائكة ملائكة النصر تضرب وجوههم ان ثبوا وأدبارهم ان هربوا نصره لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، وكلا القولين كما ترى ﴿ذَلِكَ﴾ التوفى الهائل ﴿بِأَنَّهُمْ﴾ أى بسبب أنهم ﴿اتَّبَعُوا مَا اسَخَطَ اللَّهُ﴾ من الكفر والمعاصي ﴿وَكَرَهُوا رِضْوَانَهُ﴾ ما يرضاه عز وجل من الايمان والطاعات حيث كفروا بعد الايمان وخرجوا عن الطاعة بما صنعوا من المعاملة مع اخوانهم اليهود، وقيل: ما أسخط الله كتمان نعت الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ورضوانه ما يرضيه سبحانه من إظهار ذلك، وهو مبنى على ان ما تقدم اخبار عن اليهود وقد سمعت ما فيه، ولما كان اتباع ما أسخط الله تعالى مقتضيا للتوجه ناسب ضرب الوجه وكرهه رضوانه سبحانه مقتضيا للاعراض ناسب ضرب الدبر في الكلام مقابلة بما يشبه اللف والنشر ﴿فَأَحْبَطَ﴾ لذلك ﴿أَعْمَالَهُمْ ۚ﴾ التي عملوها حال ايمانهم من الطاعات، وجوز ان يراد ما كان بعد من أعمال البر التي لو عملوها حال الايمان لاتفعدوا 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 يُخْرِجَ اللَّهُ أَضْغَانَهُمْ ۚ﴾ فأم منقطعة وأن مخففة من أن واسمها ضمير الشأن والجملة بعدها خبرها، والاضغان جمع ضغن وهو الحقد وقيدته الراغب بالشديد وقد ضغن بالكسر وتضاغن القوم واضطغنوا أبطنوا الاحقاد، ويقال: اضطغنت الصبي إذا أخذته تحت حضنك وأنشد الاحمره • كأنه مضطغن صيبا • وفرس ضاغن لا يعطى ما عنده من الجري الا بالضرب، وأصل الكلمة من الضغن وهو الالتواء والاعوجاج في قوائم الدابة والقناة وكل شيء، قال بشر: كذات الضغن تمشى في الرقاق • وأنشد الليث

ان قناتي من صليبات القنا ما زادها التثقيف الاضعفا

والحقد في القلب يشبه به: وقال الليث، وقطرب. الضغن العداوة قال الشاعر: هـ

قل لابن هند ما أردت ،منطق ساء الصديق وشيد الاضعفا

وهذا لا ينافي الاول لأن الحقد العداوة لأمر يخفيه المرء في قلبه، والاخراج مختص بالاجسام، والمراد به هنا الابراز أي بل أحسب الذين في قلوبهم حقد وعداوة للمؤمنين انه لن يبرز الله تعالى أحقادهم ويظهرها للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين فتبقى مستورة، والمعنى ان ذلك مما لا يكاد يدخل تحت الاحتمال •

(ولو نشاء) اراءتك اياهم (لأريناكم) أي لعرفناكم على ان الرؤية علمية (فلعرفتهم بسيماهم) تفريع لمعرفة صلى الله تعالى عليه وسلم على تعريف الله عز وجل، ويجوز أن تكون الرؤية بصرية على أن المعنى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم يعرفهم معرفة متفرعة على اراءته اياهم، والالتفات الى نون العظمة الايمان الى العناية بالاراءة، والسيماء العلامة، والمعنى هنا على الجمع لعمومها بالاضافة لكنها أفردت للإشارة الى ان علاماتهم متحدة الجنس فكأنها شئ واحد أي فلعرفتهم بعلايات نسمهم بها، وللام (فلعرفتهم) كلام لأريناكم الواقعة في جواب لو لأن المعطوف على الجواب جواب، وكررت في المعطوف للتأكيد، وأما التي في قوله: تعالى:

(ولتعرفتهم في لحن القول) فواقعة في في جواب قسم محذوف والجملة معطوفة على الجملة الشرطية (ولحن القول) أسلوب من أساليبه مطلقاً، أو المائلة عن الطريق المعروفة كان يعدل عن ظاهره من التصريح الى التعريض والابهام، ولذا سمي خطأ الاعراب به لعدوله عن الصواب، وقال الراغب: اللحن صرف الكلام عن سنه الجارى عليه اما بازالة الاعراب أو التصحيف وهو المذموم وذلك أكثر استعمالاً، واما بازالته عن التصريح وصرفه بمعناه الى تعريض وفحوى وهو محمود من حيث البلاغة، واليه أشار بقوله الشاعر عند أكثر الادباء: هـ

منطق صائب وتلحن أحياناً وخير الحديث ما كان لحناً

وإياه قصد بقوله تعالى: (ولتعرفتهم في لحن القول) وفي البحر يقال: لحنته له بفتح الحاء لحن لحنات له قولاً يفهمه عنك ويخفى على غيره، ولحنه هو بالكسر فهمه والحنته أنا اياه ولا حنت الناس فاطنتهم، وقيل: لحن القول الذهاب عن الصواب، وعن ابن عباس (لحن القول) هنا قولهم مالنا ان أطعنا من الثواب ولا يقولون ما علينا ان عصينا من العقاب وكان هذا الذي ينبغي منهم، وقال بعض من فسره بالاسلوب المائل عن الطريق المعروفة: انهم كانوا يصطلحون فيما بينهم على الفاظ يخاطبون بها الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم مما ظاهره حسن ويعنون به القبيح وكانوا أيضاً يتكلمون بما يشعر بالاتباع وهم بخلاف ذلك كقولهم اذا دعاهم المؤمنون الى نصرهم: اننا معكم، وبالجملة انهم كانوا يتكلمون بكلام ذي دسائس وكان صلى الله تعالى عليه وسلم يعرفهم بذلك، وعن أنس رضى الله تعالى عنه ما خفى بعد هذه الآية على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم شئ من المنافقين كان عليه الصلاة والسلام يعرفهم بسيماهم ولقد كنا في بعض الغزوات وفيها تسعة من المنافقين يشكوهم الناس فناموا ذات ليلة وأصبحوا وعلى جبهة كل واحد منهم مكتوب هذا منافق. وفي دعواه انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يعرفهم بسيماهم اشكال فان (لو) ظاهرها عدم الوقوع بل المناسب لمعرفة من لحن القول، وكأنه حمله على أنه وعد بالوقوع دال على الامتناع فيما سلف، ولقد صدق وعده واستشهد عليه بما اتفق في بعض الغزوات، ولانحصر السبب بالكتابة

بل تكون بغيرها أيضاً بما يعرفهم به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كما يعرف القائف حال الشخص بعلامات تدل عليه، وكثيراً ما يعرف الانسان محبه وبغضه من النظر ويكاد النظر ينطق بما في القلب، وقد شاهدنا غير واحد يعرف السنن والشيعي بسمايات في الوجه، وإن صح ان بعض الاولياء قد است أسرارهم كان يعرف البر والفاجر والمؤمن والكافر ويقول اشتم من فلان رائحة الطاعة ومن فلان رائحة المصيبة ومن فلان رائحة الايمان ومن فلان رائحة الكفر ويظهر الامر حسبما أشار فرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك المدركة اولى وأولى، ولعلها بعلامات وراء طور عقولنا، والنور المذكور في خبر «اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله تعالى» متفاوت الظهور بحسب القابليات وللنبي صلى الله تعالى عليه وسلم آتاه، وذكرنا من علامات النفاق بغض 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 ببغضهم على بن ابي طالب. وأخرج هو وابن عساكر عن أبي سعيد الخدري ما يؤيده، وعندى ان بغضه رضى الله تعالى عنه من أقوى علامات النفاق فان آمنت بذلك فيألت شعري ماذا تقول في يزيد الطريد أكان يحب عايا كرم الله تعالى وجهه أم لأن يبغضه، ولا أظنك في مريية من أنه عليه اللعنة كان يبغضه رضى الله تعالى عنه أشد البغض وكذا يبغض ولديه الحسن والحسين على جدتهما وأبويهما 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 للنفاق غير ما ذكر كقوله عليه الصلاة والسلام: «علامات المنافق ثلاث» الحديث لكن قال العلماء هي علامات للنفاق العملي لا الايماني، وقيل: الحديث خارج مخرج التنفير عن اتصاف المؤمن المخلص بشيء منها لما أنها كانت إذ ذاك من علامات المنافقين واستدل بقوله تعالى: (ولتعرفنهم في لحن القول) من جعل التعريض بالقذف موجبا للحد، ولا يخفى حاله ﴿وَاللَّهُ يَلْمُ أَعْمَالَكُمْ ۝ ٣﴾ فيجازيكم عليها بحسب قصدكم وهذا على ما قيل وعد للمؤمنين وايدان بأن حالهم بخلاف حال المنافقين، وقيل: وعيد للمنافقين وايدان لهم بأن المجزي عليه ما يقصدونه لا ما يعرضون أو يورون به، واستظهر انه خطاب عام فهو وعد ووعد، وحمل على العموم قوله تعالى: ﴿وَلَنَسَبِلُونَكُمْ﴾ بالامر بالجهاد ونحوه من التكليف الشاقفة ﴿حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ﴾ على شاق التكليف علماً فإما يتعاق به الجزاء، وفي معناه ما قيل: أى حتى يظهر علمنا، وقال ابن الحاجب في ذلك: العلم يطلق باعتبار الرؤية والشيء لا يرى حتى يقع يعنى على المشهور وهو هنا بمعنى ذلك أو بمعنى المجازاة، والمعنى حتى يجازى المجاهدين منكم والصابرين ﴿وَنَبَلُوا أَعْمَالَكُمْ ۝ ٣﴾ فيظهر حسنهم وقبيحها، والكلام كناية عن بلاء أعمالهم فان الخبر حسنه وقبيحه على حسب الخبر عنه فاذا تميز الحسن عن الخبر القبيح فقد تميز الخبر عنه وهو العمل كذلك، وهذا أبلغ من نبلوا أعمالكم، والظاهر عموم الاخبار، وجوز كون المراد بها اخبارهم عن ايمانهم وموالاتهم للمؤمنين على أن اضافتها للعهد أى ونبلوا أخبار إيمانكم وموالاتكم فيظهر صدقها وكذبها. وقرأ أبو بكر الافعال الثلاثة المسندة الى ضمير العظمة بالياء، وقرأ رويس (ونبلوا) بالنون وسكون الواو، والاعمش بسكونها وبالياء فالفعل مرفوع بضمه مقدرة بتقدير ونحن نبلوا والجملة حالية، وجوز أن يكون منصوباً كما في قراءة الجمهور سكن للتخفيف كما في قوله: • أبى الله أن أسمو بام ولا أب •

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا﴾ الناس ﴿عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَشَاقُوا الرَّسُولَ﴾ صاروا في شق غير شقه، والمراد

عادوه ﴿ مَنْ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْهُدَىٰ ﴾ لما شاهدوا من نعمته عليه الصلاة والسلام في التوراة أو بما ظهر على يديه ﷺ من المعجزات ونزل عليه عليه الصلاة والسلام من الآيات وهم بنو قريظة والنضير أو المطعمون يوم بدر وقد تقدم ذكرهم ، وقيل : أناس نافقوا بعد أن آمنوا ﴿ لَنْ يَضُرُّوا اللَّهَ ﴾ بكفرهم وصددهم ﴿ شَيْئًا ﴾ من الأشياء أو شيئاً من الضرر أو لن يضرُوا رسول الله ﷺ بمشاقته شيئاً ، وقد حذف المضاف لتعظيمه عليه الصلاة والسلام بجعل مضرتة وما يلحقه كالمسبب إلى الله تعالى وفيه تفضيح مشاقته صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ وَسَيَحْبُطُ أَعْمَالَهُمْ ﴾ في مكايدهم التي نصبوها في إبطال دينه تعالى ومشاقته رسوله عليه الصلاة والسلام فلا يصلون بها إلى ما كانوا يبغون من الغوائل ولا تثمر لهم إلا القتل والجلد عن أوطانهم ونحو ذلك ، وجوز أن يراد أعمالهم التي عملوها في دينهم يرجون بها الثواب .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اطِّيعُوا اللَّهَ وَاطِّيعُوا الرَّسُولَ وَلَا تَبْطُلُوا أَعْمَالَكُمْ ﴾ قيل : إن بني أسد أسلوا وقالوا لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : قد آثرناك وجئتناك بنفوسنا وأهلنا كأنهم منوا بذلك فنزلت فيهم هذه وقوله تعالى : (يمتنون عليك أن أسلموا) ومن هنا قيل المعنى لا تبطلوا أعمالكم بالمن بالاسلام ، وعن ابن عباس بالرياء والسمعة وعنه أيضاً بالشك والنفاق ، وقيل : بالعجب فإنه يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب ، وقيل : المراد بالأعمال الصدقات أي تبطلوها بالمن 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 بعمل سوء فليفعل ولا قوة إلا بالله تعالى ، وأخرج عبد بن حميد . ومحمد بن نصر المروزي في كتاب الصلاة . وابن أبي حاتم عن أبي العالية قال : كان أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يرون أنه لا يضر مع لاله إلا الله ذنب كما لا ينفع مع الشرك عمل حتى نزلت (اطيعوا الله واطيعوا الرسول ولا تبطلوا أعمالكم) فخافوا أن يبطل الذنب العمل ، ولفظ عبد ابن حميد فخافوا الكبراء أن تحبط أعمالهم ، وأخرج ابن نصر . وابن جرير . وابن مردويه عن ابن عمر رضی الله تعالى عنهما قال . كنا معاً مع أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم نرى أنه ليس شيء من الحسنات إلا مقبولاً حتى نزلت (اطيعوا الله واطيعوا الرسول ولا تبطلوا أعمالكم) فلما نزلت هذه الآية قلنا : ما هذا الذي يبطل أعمالنا؟ قلنا : الكبراء المرجبات والنواحش فيكنا إذا رأينا من أصاب شيئاً منها قلنا : قد هلك حتى نزلت هذه الآية (إن الله لا يفر أن يشرك به ويفر 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 الكبراء تحبط الطاعات بل الكبيرة الواحدة تبطل مع الإصرار الأعمال ولو كانت بعدد نجوم السماء ، وذكرنا في ذلك من الأخبار ما ذكرنا . وفي الكشف لا بد في هذا المقام من تحرير البحث بأن يقال : إن أراد المعتزلة أن نحو الزنا إذا عقب الصلاة يبطل ثوابها مثلاً فهذا لا دليل عليه نقلاً وعقلاً بل هما متعادلان على ما دل عليه صحاح الأحاديث ، وكفى بقوله تعالى : (فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره) حجة بالغة ، وإن أرادوا أن عقابه قد يكبر حتى لا يعادله صغار الحسنات فهذا صحيح والكلام حينئذ في تسميته أحمالاً ، ولا بأس به لكن عندنا أن هذا الاحباط غير لازم وعندهم لازم ، وهو مبني على جواز العفو وهي مسألة

أخرى ، وأما الكبيرة التي تختص بذلك العمل كالعجب ونحو المن والاذى بعد التصديق فهي محبطة لا محالة اتفاقاً ،
وعليه يحمل ما نقل من الآثار ، ومن لا يسميه احباطاً لأنه يجعله شرطاً للقبول والاحباط أن يصير الثواب زائلاً
وهذا لا يتأتى إذا لم يثبت له ثواب فله ذلك ، وهو أمر يرجع إلى الاصطلاح انتهى وهو من الحسن بمكان ، راعادة
العمل في (وأطيعوا الرسول) الاهتمام بشأن اطاعته عليه الصلاة والسلام (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ)
امتنعوا عن الدخول في الاسلام وسلوك طريقه او صدوا الناس عنه (ثُمَّ مَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ فَلَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ۝ ٣٤)
نزلت في أهل القليب كما قيل ، وحكمها عام كما قال غير واحد في كل من مات على كفره ، وهو ظاهر على التفسير
الأول لصدوا عن سبيل الله ، وأما على التفسير الثاني له فقيل عليه : إن العموم مع تخصيص الكفر بصد الناس
عن الاسلام محل نظر ، ويفهم من كلام بعض الاجلة أن العموم لأن مدار عدم المغفرة هو الاستمرار على الكفر
حسبما يشعر اعتباره قيدا في الكلام فتدبر . واستدل بمفهوم الآية ببعض القائلين بالمفهوم على أنه تعالى قد يغفر
لمن لم يمت على كفره سائر ذنوبه (فَلَا تَهِنُوا) أي إذا علمتم أن الله تعالى يبطل أعمالهم ومعاقبهم فهو خاذلهم
في الدنيا والآخرة فلا تبالوا بهم ولا تظهروا ضعفاء ، فالماء فصيحة في جواب شرط مفهوم بماقبله ، وقيل : هي
اترتيب النهي على ما سبق من الامر بالطاعة (وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ) عطف على (تهنوا) داخل في حيز النهي أي ولا تدعوا
الكفار إلى الصالح خورا واطهارا للعجز فان ذلك اعطاء الدنية ، وجوز أن يكون منصوبا باضمار أن فيعطف
المصدر المسبوك على مصدر متصيد مما قبله كقوله : لانه عن خلق وتأتى مثله . واستدل الكيا بهذا النهي على
منع مهادنة الكفار الا عند الضرورة ، وعلى تحريم ترك الجهاد الا عند العجز ، وقرأ السلمي (وتدعوا) بتشديد الدال
من ادعى بمعنى دعا ، وفي الكشف ذكر لافي هذه القراءة ، ولعل ذلك رواية أخرى ، وقرأ الحسن . وأبورجاه .
والاعمش : وعيسى . وطلحة . وحمزة . وأبو بكر (السلم) بكسر السين (وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ) أي الاغلبون ، والعلو
بمعنى الغلبة مجازه مشهور ، والجملة حالية مقررة لمعنى النهي مؤكدة لوجوب الانتهاء وكذا قوله تعالى : (وَأَلَّهِ مَعَكُمْ)
أي ناصركم فان كونهم الاغلبين وكونه عزوجل ناصرهم من أقوى موجبات الاجتناب عما يوم الذل والضراعة .
وقال أبو حيان : يجوز أن يكونا جملتين مستأنفتين أخبروا أولا انهم الاعلون وهو اخبار بمغيب أبرزه الوجود
ثم ارتقى إلى رتبة أعلى من التي قبلها وهي كون الله تعالى معهم (وَلَنْ يَبْرَأَ كُفْرُكُمْ) قال : ولن يظلمكم ،
وقيل : ولن ينقصكم ، وقيل : ولن يضيعها ، وهو كما قال أبو عبيد . والمبرد من وترت الرجل إذا قتلت له قتيلا
من ولد أو أخ أو حميم أو سلبته ماله وذهبت به ، قال الزمخشري : وحقيقته أفردته من قريبه أو ماله من الوتر وهو
الفرد ، فشبه اضاعة عمل العامل وتعطيل ثوابه بوتر الوتر وهو من فصيح الكلام ، وفيه هنا من الدلالة على
مزيد لطف الله تعالى ما فيه ، ومنه قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : من فاتته صلاة العصر فكأنما وتر أهله وماله ، والظاهر على
ما ذكره أنه لا بد من تضمين وترته معنى السلب ونحوه ليعمدى إلى المفعول الثاني بنفسه ، وفي الصحاح أنه من
التره وحمله على نزع الخافض أي جعلته متوراً لم يدرك ثاره في ذلك كأنه نقصه فيه وجعله نظير دخلت البيت
أي فيه وهو شديد أيضاً •

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

والجملة قيل معطوفة على قوله تعالى : (معكم) وهي وإن لم تقع حالاً استقلالاً لتصديرها بحرف الاستقبال المنافي للحال على ما صرح به العلامة التفتازاني وغيره لكنه يغتفر في التابع ما لا يغتفر في غيره ، وقيل : المانع من وقوع المصدر بحرف الاستقبال حالاً مخالفتاً للسمع وإلا فلا مانع من كونها حالاً مقدره مع أنه يجوز أن تكون (لن) مجرد تأكيد للنفي ، والظاهر أن المانعين بنوا المنع على المناقاة وإنما إذا زالت باعتبار أحد الأمرين فلا مانع لكن قيل : إن الحال المقصود منها بيان الهيئته غير الحال الذي هو أحد الأزمته والمناقاة إنما هي بين هذا الحال والاستقبال . وهذا نظير ما قال مجوزو مجيء الجملة الماضية حالاً بدون قد ، ومال ذلك وما عليه في كتب النحو ، وإذا جعلت الجملة قبل مستأنفة لم يكن إشكال في العطف أصلاً .

(**إِنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَهَوًى**) لا ثبات لها ولا اعتداد بها (**وَإِنْ تَوَمَّنُوا وَتَتَّقُوا يُؤْتِكُمْ أَجُورَكُمْ**) أي ثواب إيمانكم وتقواكم من الباقيات الصالحات التي يتنافس فيها المتنافسون (**وَلَا يَسْأَلُكُمْ أَمْوَالَكُمْ**) عطف على الجزاء والاضافة للاستغراق ، والمعنى إن تومنوا لا يسألكم جميع أموالكم كما يأخذ من الكافر جميع ماله ، وفيه مقابلة حسنة لقوله تعالى : (**يؤتكم أجوركم**) كأنه قيل : يعطكم كل الاجور ويسألكم بعض المال وهو ما شرعه سبحانه من الزكاة ، وقول سفيان بن عيينة أي لا يسألكم كثيراً من أموالكم إنما يسألكم ربع العشر فطيبوا أنفسكم بيان لحاصل المعنى ، وقيل : أي لا يسألكم ما هو مالكم حقيقة وإنما يسألكم ماله عز وجل وهو المالك لها حقيقة وهو جل شأنه المنعم عليكم بالانتفاع بها ، وقيل : أي لا يسألكم أموالكم لحاجته سبحانه اليها بل يرجع انفاقكم اليكم ، وقيل : أي لا يسألكم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم شيئاً من أموالكم اجرا على تبليغ الرسالة كما قال تعالى : (**قل ما أسألكم عليه من أجر وما أنا من المتكففين**) ووجه التعليق عليها غير ظاهر وفي بعضها أيضاً ما لا يخفى (**إِنْ يَسْأَلُكُمْ هَا**) أي أموالكم (**فِيُحْفِكُمْ**) فيجهدكم بطلب الكل فان الاحفاء والالحاف المبالغة وبلوغ الغاية في كل شيء يقال : أحفاه في المسئلة اذا لم يترك شيئاً من الاحفاح وأحفي شاربه استأصله وأخذه أخذاً متناهياً ، وأصل ذلك على ما قال الراغب : من أحفيت الدابة جعلته حافياً أي منسحج الحافر والبعير جعلته منسحج الفرسن من المشى حتى يرق (**تَبَخَّلُوا**) جواب الشرط ، والمراد بالبخل هنا ترك الاعطاء إذ هو على المعنى المشهور أمر طبيعي لا يترتب على السؤال (**وَيُخْرِجُ أَضْغَانَكُمْ**) أي أحقادكم لمزيد حبكم للهدال وضمير (يخرج) لله تعالى ويعضده قراءة يعقوب . ورويت أيضاً عن ابن عباس (**ويخرج**) بالنون مضمومة ، وجوز أن يكون للسؤال أو للبخل فانه سبب اخراج الأضغان والاسناد على ذلك مجازي ، وقرأ عبدالوارث عن أبي عمرو (**ويخرج**) بالرفع على الاستئناف ، وجوز جعل الجملة حالاً بتقدير وهو يخرج وحكاها أبو حاتم عن عيسى ، وفي اللوامح عن عبد الوارث عن أبي عمرو (**ويخرج**) بالياء التحتية وفتحها وضم الراء والجيم (**أضغانكم**) بالرفع على الفاعلية .

وقرأ ابن عباس ومجاهد . وابن سيرين . وابن محيصن . وأيوب بن المتوكل . واليماني (**ويخرج**) بقاء التأنيث ورفع (**أضغانكم**) ، وقرئ (**ويخرج**) بضم الياء التحتية وفتح الراء (**أضغانكم**) رفعا على النيابة عن الفاعل وهي (**م - ١١ - ج - ٢٦ - تفسير روح المعاني**)

مروية عن عيسى الا أنه فتح الجيم باضمار أن فالواو عاطفة على مصدر متصيد أي يكن بخلكم واخراج أضغانكم •
﴿ مَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ ﴾ أي أنتم أيها المخاطبون هؤلاء الموصوفون بما تضمنه قوله تعالى : (ان يسألكموها) الخ ،
والجملة مبتدأ وخبر وكررت ها التنيهية للتأكيد ، وقوله سبحانه : ﴿ تَدْعُونَ لِنُفُوقٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ الخ استئناف
مقرر ومؤكد لذلك لاتحاد محصل معناهما فان دعوتهم للاتفاق هو سؤال الاموال منهم وبخل ناس منهم هو
معنى عدم الاعطاء المذكور مجملا أولا أو صلة لهؤلاء على أنه بمعنى الذين فان اسم الاشارة يكون موصولا
مطابقا عند الكوفيين وأما البصريون فلم يثبتوا اسم الاشارة موصولا الا إذا تقدمه ما الاستفهامية باتفاق
أو من الاستفهامية باختلاف ، والاتفاق في سبيل الله تعالى هو الاتفاق المرضي له تعالى شأنه مطلقا فيشمل النفقة
للعيال والاقارب والغزو واطعام الضيوف والزكاة وغير ذلك وليس مخصوصا بالاتفاق للغزو أو بالزكاة بما قيل •
﴿ 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 بعن للاول وبعلى للثاني ، 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 يصدر البخل عن نفسه لأنها مكان
البخل ومنبعه كقوله تعالى : (ومن يوق شح نفسه) وهو كما ترى ﴿ وَأَنَّهُ أَغْنَىٰ ﴾ لا غيره عز وجل ﴿ وَأَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ ﴾
الكاملون في الفقر فما يأمركم به سبحانه فهو لاحتياجكم الى ما فيه من المنافع التي لا تقتضي الحكمة ايصالها بدون
ذلك فان امتثالكم وان توليتم فعليكم ، وقوله تعالى : ﴿ وَإِنْ تَوَلَّوْا ﴾ عطف على قوله سبحانه : (ان تؤمنوا)
أي وإن تعرضوا عن الايمان والتقوى ﴿ يَسْتَبَدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ﴾ يخلق مكانكم قوما آخرين وهو كقوله
تعالى : (يأت خلق جديد) ﴿ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَلَكُمْ ﴾ ٣٨ في التولي عن الايمان والتقوى بل يكونون راغبين فيهما •
وتم للتراخي حقيقة أو لبعده المرتبة عما قبل ، والمراد بهؤلاء 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 : « تلا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هذه الآية (وان تولوا) الخ فقالوا :
يا رسول الله من هؤلاء الذين ان تولينا استبدلوا بنا ثم لا يكونون أمثالنا ؟ ف ضرب رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم على منكب سلمان سم قال : هذا وقومه والذي نفسي بيده لو كان الايمان منوطا بالثريا لتناول 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 قولان والظاهر انه للمخاطبين قبل والشرطية غير واقعة ، فعن الكلبي شرط في
الاستبدال توليهم لكنهم لم يتولوا فلم يستبدل سبحانه قوما غيرهم والله تعالى أعلم ﴿ وبما قاله بعض أرباب
الاشارة في بعض الآيات ﴾ (يا أيها الذين آمنوا ان تنصروا الله ينصركم) نصره الله تعالى من العبد على وجهين
صورة ومعنى ، اما نصرته تعالى في الصورة فنصرة دينه جل شأنه بايضاح الدليل وتبيينه وشرح فرائضه وسننه
وإظهار معانيه وأسراره وحقائقه ثم بالجهاد عليه واعلاء كلمته وقمع أعدائه ، وأما نصرته في المعنى فبإفناء الناسوت

في اللاهوت، ونصرة الله سبحانه للعبد على وجهين أيضا صورة ومعنى، أما نصرته تعالى للعبد في الصورة فبارسال الرسل وانزال الكتب واظهار المعجزات والآيات وتبيين السبل الى النعيم والجحيم، ثم بالامر بالجهاد الا صغر والا كبر وتوفيق السعي فيهما طالبا لرضاه عز وجل، وأما نصرته تعالى له في المعنى فبإفناء وجوده في وجوده سبحانه بتجلى صفات جماله وجلاله (مثل الجنة التي وعد المتقون) يشير إلى جنة قلوب أرباب 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 الحقاقي الذي هو غذاء الارواح أو ابن الفطرة التي فطر الناس عليها (لم يتغير طعمه) بمحوضة الشكوك والارهام أو الالهواء والبدع (وانهار من نحر لذة للشاربين) وهي نحر الشوق والمحبة :

يقولون لي صفها فانت بوصفها خبير أجل عندي بأوصافها علم
صفاء ولاماء ولطف ولاهوى ونور ولا نار وروح ولا جسم

(وانهار من عسل) وهو عسل الوصال (مصفي) عن كدر الملل وخوف الزوال (ولهم فيها من كل الثمرات) اللذائذ الروحانية (ومغفرة من ربهم) ستر لذنب وجودهم كما قيل • وجودك ذنب لا يقاس به ذنب • (كمن هو خالد في النار) نار الجفاء (وسقوا ماء حميا) وهو ماء الخذلان (فقطع أمعاءهم) من الحرمان ولو نشاء (لأريناكم فلعرفتمهم بسيماهم) وهي ظلمة في وجوههم تدرك بالنظر الالهي قيل: المؤمن ينظر بنور الفراسة والعارف بنور التحقيق والاني عايه الصلاة والسلام ينظر بالله عز وجل، وقيل: كل من رزق قرب النوافل ينظر به تعالى لحديث • لا يزال عبيد يتقرب إلى النوافل حتى أحبه فاذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به • الحديث وحينئذ يبصر كل شيء، ومن هنا كان بعض الاولياء السكاملين يرى على ما حكى عنه أعمال العباد حين يعرج بها وسبحان 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 . أخرج ابن أبي شيبة . وأحمد . والبخاري في تاريخه . وأبو داود والنسائي . وجماعة عن ابن مسعود قال: « أقبلنا من الحديبية مع رسول الله ﷺ أي عام ست بعد الهجرة وكان قد خرج إليها عليه الصلاة والسلام يوم الاثنين هلال ذي القعدة فأقام بها بضعة عشر يوما ، وقيل : عشرين يوما ثم قفل عليه الصلاة والسلام فبينما نحن نسير إذ أتاه الوحي وكان إذا أتاه اشتد عليه فسرى عنه وبه من السرور ماشاء الله تعالى فأخبرنا أنه أنزل عليه (إنا فتحنا لك فتحا مبينا) وأخرج أحمد . والبخاري . والترمذي . والنسائي . وابن حبان . وابن مردويه عن عمر بن الخطاب قال: « كنا مع رسول الله ﷺ في سفر فسأله عن شيء ثلاث مرات فلم يرد على فحركت بعيري ثم تقدمت أمام الناس وخشيت أن ينزل في القرآن فما نشبت إذ سمعت صارخا يصرخ بي فوجفت وأنا أظن أنه نزل في شيء فقال النبي ﷺ : لقد أنزلت على الليلة سورة أحب إلى من الدنيا وما فيها (إنا فتحنا لك فتحا مبينا ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر) وفي حديث صحيح أخرجه أحمد . وأبو داود . وغيرهما عن مجمع بن جارية الانصاري ما يدل على أنها نزلت بعد منصرفه ﷺ من الحديبية أيضا وأن ذلك عند كراع الغميم فقرأها عليه الصلاة والسلام على الناس وهو على راحلته، وفي رواية ابن سعد عنه

ما يدل على أنها بضجان، ونقل ذلك عن البقاعي، وضجان بضاد معجمة وجيم ونونين بينهما الف بزنة سكران كما في القاموس جبل قرب مكة، وهذا ونحوه قول بنزولها بين مكة والمدينة، ومثل ذلك يعد مدنيا على المشهور وهو أن المدني ما نزل بعد الهجرة سواء نزل بالمدينة أم بمكة أم بسفر من الاسفار، والمكي ما نزل قبل الهجرة، وأما على القول بأن المكي ما نزل ولو بعد الهجرة بمكة ويدخل فيها كما قال الجلال السيوطي نواحيها كني وعرفات والحديبية بل بعضها على ما في الهداية وأكثرها على ما قال المحب الطبري من حرم مكة، والمدني ما نزل بالمدينة ويدخل فيها كما قال أيضا نواحيها كأحد. وبدرو وسلع فلا بل يعد على القول بأنه نزل قرب مكة مكيًا، فالقول بأن السورة مدنية بلا خلاف فيه نظر ظاهر، وهي تسع وعشرون آية بالاجماع، ولا يخفى حسن وضعها هنا لأن الفتح بمعنى النصر مرتب على القتال، وفي كل من ذكر المؤمنين المخلصين والمنافقين والمشركين ما فيه، وقد ذكر أيضا في الأولى الامر بالاستغفار وذكر هنا وقوع المغفرة، وذكرت الكلمة الطيبة هناك بلفظها الشريف وكنى عنها بكلمة التقوى بناء على أشهر الأقوال فيها، واستمر فها إن شاء الله تعالى إلى غير ذلك. وفي البحر وجه مناسبتها لما قبلها أنه لما تقدم (وإن تولوا) الآية وهو خطاب لكفار قريش أخبر سبحانه رسوله ﷺ بالفتح العظيم وأنه بهذا الفتح حصل الاستبدال وأمن كل من كان بمكة وصارت دار إيمان وفيه ما لا يخفى. وفي الاخبار السابقة ما يدل على جلاله قدرها. وفي حديث مجمع بن جارية الذي أخرجه عنه ابن سعد لما نزل بها جبريل عليه السلام قال: نهنيك يا رسول الله فلما هنا جبريل عليه السلام هنا المسلمون، ويحكي أنه من قرأها أول ليلة من رمضان حفظ ذلك العام ولم يثبت ذلك في خبر صحيح والله تعالى اعلم *

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ اِنَّا فَتَحْنَا لَكَ) اخبار عن صالح الحديبية عند الجمهور وروى ذلك عن ابن عباس وانس. والشعبي. والزهرى قال ابن عطية: وهو الصحيح، واصل الفتح ازالة الاغلاق، وفتح البلد كما في الكشف الظفر به عنوة أو صلحا بحرب أو غيره لأنه منغلق ما لم يظفر به فاذا ظفر به وحصل في اليد فقد فتح، وسمى ذلك الصلح فتحا لاشتركا في الظهور والغلبة على المشركين فانهم كما قال السكبي ما سألو الصلح الا بعد ان ظهر المسلمون عليهم، وعن ابن عباس أن المسلمين رموهم أي بسهام وحجارة كما قيل حتى ادخلوهم ديارهم أولان ذلك الصلح صار سببا لفتح مكة، قال الزهرى: لم يكن فتح اعظم من صلح الحديبية اختلط المشركون بالمسلمين وسمعوا كلامهم وتمكن الاسلام من قلوبهم وأسلم في ثلاث سنين خلق كثير وكثر بهم سواد الاسلام، قال القرطبي: فما مضت تلك السنون الا والمسلمون قد جاؤا إلى مكة في عشرة الآف ففتحوها، والتسمية على الاول من باب الاستعارة التبعية كيفما قررت، وعلى الثاني من باب المجاز المرسل سواء قلنا إنه في مثل ما ذكر تبى أم لا حيث سمي السبب باسم المسبب، ولا مانع من أن يكون بين شيئين نوعان من العلاقة فيكون استعمال أحدهما في الآخر باعتبار كل نوعا من المجاز كما في المشفرو الشفة الغليظة لانسان، واسناد الفتح المراد به الصلح الذي هو فعل رسول الله ﷺ إليه عز وجل مجاز من اسناد ما للقابل للفاعل الموجد، وفي ذلك من تعظيم شأن الصلح والرسول عليه الصلاة والسلام ما فيه لا يقال: قد تقرر في الكلام أن الافعال كلها مخلوقة له تعالى فنسبة الصلح إليه سبحانه اسناد إلى ما هو له فلا مجاز لانا نقول: ما هو له عبارة عما كان الفعل حقه أن يسند إليه في العرف سواء كان مخلوقا له تعالى أو لغيره عز وجل كما صرح به السعد في المطول وكيف لا ولو كان كذلك لكان اسناد جميع الافعال إلى غيره تعالى مجازا وإليه تعالى حقيقة كالصلاة والصيام وغيرهما *

وقال المحقق ميرزا جان : يمكن توجيه ما في الآية الكريمة على أنه استعارة مكنية أو على أن يراد خاق الصلح وإيجاده أو على أن يكون المجاز في الهيئة التركيبية الموضوعية الاسناد إلى ما هو له فاستعمات في الاسناد إلى غيره أو على أن يكون من قبيل الاستعارة التمثيلية ، والأوجه الأربعة جارية في كل ما كان من قبيل المجاز العقلي كما ثبت الربيع البقل ، وقد صرح القوم بالثلاثة الأولى منها ، وزعم بعض أن الصالح بما يسند إليه تعالى حقيقة فلا يحتاج إلى شيء من ذلك وفيه ما فيه ، ويجوز أن يكون ذلك إخبارا عن جدل المشركين في الحديدية مغلوبين خائفين طالبين للصالح ويكون الفتح مجازا عن ذلك واسناده إليه تعالى حقيقة ، وقد خفي كون ما كان في الحديدية فتحا على بعض الصحابة حتى بينه عليه الصلاة والسلام . أخرج البيهقي عن عروة قال : وأقبل رسول الله ﷺ من الحديدية 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 بالحديدية ورد رجلين من المسلمين خرجا فباع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك فقال : بئس 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 أدعوكم 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 الفتوح والله يأنى الله ما فكرنا فيما ذكرت ولأنت أعلم بالله وبالأمر منا ، وفائدة الخبر بالفتح على الوجهين بالنسبة إلى غيره عليه الصلاة والسلام لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم يعلم ذلك وكذا يعلم لازم الفائدة كذا قيل : وحمل الغير على من لم يحضر الفتح من الصحابة وغيرهم لأن الحاضرين علموا ذلك قبل النزول ، وقيل : الحاضر إنما علم وقوع الصلح أو كون المشركين بحيث طلبوه 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 العظمة والإخبار به بذلك الاعتبار • وقال بعض المحققين : لعل المقصود بالإفادة كون ذلك للمغفرة وما عطف عليها فيجوز أن تكون الفائدة بالنسبة إليه صلى الله تعالى عليه وسلم أيضا ، وأقول : قد صرحوا بأنه كثير ما تورد الجملة الخبرية لأغراض أخر سوى إفادة الحكم أو لازمه نحو (رب إني وضعتها أثى ، رب إني وهن العظم مني لا يستوى القاعدون من المؤمنين) الآية إلى غير ذلك ، لا يحصى فيجوز أن يكون الغرض من إيرادها ههنا 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 الجندية بأن الهيئة التركيبية الخبرية في نحو ذلك منقولة إلى الانشائية وإن المجاز في الهيئة فقط لافي الأطراف ولا في المجموع وهو مجاز مفرد عند صاحب الرسالة والكلمة أعظم من اللفظ الحقيقي والحكمي ، وبعضهم يقول هو مجاز مركب ولا ينحصر في التمثيلية ، وتحقيقه في موضعه •

والتأكيد بان للاعتناء لا لرد الإنكار وقيل لأن الحكم لعظم شأنه مظنة الإنكار 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 كما قال ابن اسحق ورجحه الحافظ ابن حجر في بقية المحرم سنة سبع وأقام يحاصرها بضع عشر ليلة إلى أن فتحها

ونقل عن مالك وجزم به ابن حزم أنه كان في آخر سنة ست، وجمع بأن من أطلق سنة ست بناء على ان ابتداء السنة من شهر الهجرة الحقيقي وهو شهر ربيع الاول، وقرئ الشيخ أبي حامد في التعليقة 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، واصل الاصل كانت حنين فخرف وهم هذا يحتاج الى توجيه وقد فتحت على أيدي أهل الحديبية لم بشر بهم أحد من المتخلفين عنها فالفتح على حقيقة واسناده اليه تعالى على حد ما سمعت فيما تقدم، والتأكيد بان وتكرير الحكم للاعتناء والتعبير عن ذلك بالماضي مع انه لم يكن واقعا يوم النزول بناء على ما روى عن المسور بن مخرمة من أن السورة نزلت من أولها الى آخرها بين مكة والمدينة من باب مجاز المشاركة نحو من قتل قتيل على المشهور أو الاول نحو (إني أراني اعصر خمراً) ولا يضر اختلافهما في الفعلية والاسمية، وفيه وجه آخر يعلم مما سيأتي ان شاء الله تعالى. وذهب جماعة الى أنه فتح مكة وهو كما في زاد المعاد الفتح الاعظم الذي أعز الله تعالى به دينه واستنقذ به بلده وطهر حرمة واستبشر به أهل السماء وضربت أطناب عزه على مناكب الجوزاء ودخل الناس بعده في دين الله عز وجل أفواجا وأشرق 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 اللياتين خلتان شهر رمضان، وفتح مكة لثلاث عشرة خات 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: اثنا عشر ألفاً، والجمع ممكن، وكان الفتح عند الشافعي صلحا وهي رواية عن أحمد للتأمين في عمر الظهران من دخل دار أبي سفيان فهو آمن ومن دخل المسجد فهو آمن، ولعدم قسمة الدور بين الغانمين، وذهب الاكثر الى أنه عنوة للتصريح 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، والخبار الصحيحة ظاهرة في أن قريشا لم ياتزوا، وترك القسمة لا يستأزم عدم العنوة فقد تفتح البلدة عنوة ويمن على أهلها وترك لهم دورهم واقام 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، وتام الكلام في كتب السير، واستظهر هذا القول ابو حيان وذكر انه المناسب لآخر السورة التي قبل لما قال سبحانه: (ها اتم هؤلاء تدعون) الآية فينجلو ولا انه فتح لهم مكة وغنموا وحصل لهم اضعاف ما أنفقوا ولو بخلوا الضاع عليهم ذلك فلا يكون بخلهم الا على انفسهم، وايضا لما قال سبحانه: (وانتم الاعلون والله معكم) بين تعالى برهانه بفتح مكة فانهم كانوا اعلين، وايضا لما قال تعالى: (فلا تنهوا تدعوا الى السلم) كان ذلك في فتح مكة ظاهرا حيث لم يلحقهم وهم ولا دعوا الى الصلح بل أتى صناید قريش مستأمنين مستسلمين وهذا ظاهر بالنسبة الى القول بأن المراد به فتح الحديبية، وأما على القول بأن المراد به فتح خيبر فليس كذلك، ورجع بعضهم القول بأنه صلح الحديبية على القول بأنه فتح مكة بأن وعد فتح مكة يجي صريحا في هذه السورة الكريمة وذلك قوله تعالى: (لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين) الآية فلو حمل هذا الفتح عليه لكان تأكيذا بخلاف ما اذا حمل على صلح الحديبية فانه يكون تأسيسا والتأسيس خير من التأكيد، ورجحه بعض على القول بأنه فتح مكة بخير من التأكيد لان فتح مكة يجرى فيها بعد أيضا، وللبحث في ذلك مجال، وان والتكرير لما تقدم، وكذا الاسناد الى ضمير العظمة بل هذا الفتح أولى

بالاعتناء و تعظيم الشأن حتى قيل: ان اسناده اليه تعالى لكونه من الامور الغريبة العجيبة التي يخلقها الله تعالى على يد انبيائه عليهم السلام كالرمي بالحصى المشار اليه بقوله تعالى: (وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى) وهذا خلاف ظاهر، والمشهور ان في الكلام مجازاً عقلياً وفيه الاحتمالات السابقة.

وقال بعض المحققين: يمكن أن يقال: لعل الارادة ههنا معتبرة اما على سبيل الحذف أو على المجاز المرسل كما في قوله تعالى: (إذا قمتم الى الصلاة) الآية، وقوله تعالى: (فاذا قرأت القرآن فاستمعوا له) عند أكثر الأئمة، ومثل هذا التأويل قيل: مطرد في الافعال الاختيارية، وزعم بعضهم أن الفتح مجاز عن تيسيره، وذكر بعض الصدور في توجيه التأكيديان ههنا أنه قد يجعل غير السائل بمنزلة السائل إذا قدم اليه ما يلوح له بالخبر، وصرحوا بأن الملوح لا يلزم أن يكون كلاماً، وقد ذكر غير واحد من المفسرين وغيرهم أنه عليه الصلاة والسلام رأى في المنام أنه وأصحابه رضى الله تعالى عنهم دخلوا مكة آمنين فصار المقام مقام أن يتردد في الفتح فالتقى اليه عليه الصلاة والسلام الكلام مؤكداً كما يلقى إلى السائل كذلك، وجوز أن يكون لرد الإنكار بناء على تحققه من المشركين فانهم كانوا يزعمون أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لا يستولى على مكة كما لم يستول عليها من أراد الاستيلاء عليها قبله عليه الصلاة والسلام وهو كما ترى، وذكر بعض أجلة القائلين بأن المراد به فتح مكة أن الكلام وعد بفتحها فقول إن الجملة حينئذ اخبار، وقيل: إنها انشاء، واستشكل بما صرح به الرضى من أن الجملة الانشائية منحصرة بالاستقراء في الطلبية والابقاعية 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 لأنه اظهر أمر في النفس يوجب سرور المخاطب وما يتعلق به الوعد وهو الموعد اخبار نظيره قول النجاة كأن لانشاء التشبيه مع أن مدخولها جملة خبرية •

وقال الخفاجي: هذا ناشئ من عدم فهم المراد منه. فان قيل: المراد من لا كرمك مثلاً اكرام في المستقبل فهو خبر بلا مرية، 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 يدل 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 إني وضعتها أنثى) ونحوه فتدبر، والتعبير عن ذلك بالماضي لتحققه، وفيه من تسلية قلوب الاصحاب وتسليتهم حيث صاروا محزونين غاية الحزن من تأخير الفتح مافيه، وهذا التعبير من قبيل الاستعارة التبعية على ما حققه السيد السند في حواشي المطول حيث قال: اعلم أن التعبير عن المضارع بالماضي وعكسه يعد 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 فعلى 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 وجوداً في كل واحد من المشبه والمشبه به لكنه قيد في كل منهما بقيد يغاير 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 فكانت الاستعارة في الصيغة والهيئة أولى لأنها الدالة على الزمان الماضي وبواسطة ما 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 لانا نقول: يجري هذا الاحتمال في الاستعارة التبعية المشهورة بأن يقال: الدال على الماضي الحدثي هو نفس اللفظ المشتق لاجزؤه لأن المصدر بصيغته غير متحقق في المشتق فان الضرب غير موجود في ضارب وضرب •

فان قلت: المصدر لفظ مستقل يمكن التعبير به عن معناه بخلاف الهيئة قلت: لفظ الزمان الماضي أيضاً كذلك فلا فرق ولو سلم نقول في كل منهما: نستعير المعنى المطابق للفظ الفعل بواسطة المعنى التضمني له، ولا يبعد أن يسمى مثل هذا استعارة تبعية، والامر في التسمية هين لاعتداد بشأته، ولعلمهم إنما جعلوا الاستعارة في مثل ذلك بواسطة المصدر واعتبروا التباين الاعتباري ولم يعتبروا ما اعتبرنا من تشبيه نفس الزمان بالزمان حتى تصير الاستعارة في الفعل تبعية بلا تكلف رعاية لطي النشر بقدر الامكان وايضا في كون الصيغة والهيئة جزءا للفظ تأمل، وايضا الهيئة ليست جزءا مستقلا كالمصدر، وايضا الهيئة ليست لفظا والاستعارة قسم للفظ، ولعل القوم لهذه كلها أو بعضها لم يلتفتوا اليه انتهى، وفيه بحث، وللفاضل مير صدر الدين رسالة في هذه الآية الكريمة تعرض فيها للمحقق في هذا المقام، وتعقبها الفاضل يوسف القرباغي برسالة أطال الكلام فيها وجرح وعدل وذكّر عدة احتمالات في الاستعارة التبعية، ومال الى أن الهيئة لفظ محتجاً بما نقله من شرح المختصر العسدي ومن شرح الشرح للعلامة التفتازاني وأيده بنقول آخر فليراجع ذلك فانه وإن كان في بعضه نظرا لا يخلو عن فائدة •

والذي يترجح عندي أن الهيئة ليست بلفظ لكنها في حكمه وأنه قد يتصرف فيها بالتجوز كما في الخبر اذا 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 فانهم صرحوا بأن اسم المشبه به لا يطاق على المشبه إلا بعد دخوله في جنس المشبه به بخلاف المرسل فان العلاقة باعثة للانتقال وليست ملحوظة حين الاستعمال فلا ضرورة في القول بالتبعية فيه ان تم لا يجدي نفعا فانهم، وزعم بعضهم أن التعبير بالماضي هنا على حقيقته بناء على أن الفتح مجاز عن تيسيره وتسهيله وهو لا يتوقف على حصول الفتح ووقوعه ليكون مستقبلا بالنسبة الى زمن النزول مثله ألا ترى أن موسى عليه الصلاة والسلام سأل ربه تعالى بقوله: (يسر لي أمري) ان يسهل أمره وهو خلافه في أرضه وما يصحبها، وأجيب اليه في موقف السؤال بقوله تعالى: (قد اوتيت سؤلك يا موسى) ولم يباشر بعد شيئا، وحمله على الوعد بايتاء السؤال خلاف الظاهر، وأنت تعلم أن ما ذهب اليه الجمهور أظهر وأبلغ، وفي مجيئ المستقبل بصيغة الماضي لتنزيله منزلة المحقق من الفخامة والدلالة على علو شأن المخبر ما لا يخفى كما في الكشاف، وذلك على ما قيل لأنه يدل على أن الازمنة كلها عنده تعالى على السواء وان منتظره كمحقق غيره وأنه سبحانه إذا أراد أمرا تحقق لاحالة وأنه لجلالة شأنه إذا أخبر عن حادث فهو كالساكن لما عنده من أسبابه القريبة والبعيدة، 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 السابق على الازل، وأجيب بأن كلامه تعالى النفسي الازلي لا يتصف بالماضي وغيره لعدم الزمان. وتعقب بأن تحقق

هذا مع القول بأن الازلي مدلول اللفظي عسير جدا ، وكذا القول بأن المتصف بالمضى وغيره إنما هو اللفظ الحادث دون المعنى القديم . وأجاب بعضهم بأن العسر لو كان دلالة اللفظي 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 يخفى أن كون الدلالة دلالة الاثر على المؤثر خلاف الظاهر ، وقال ابن الصدر في ذلك : إن اشتغال الكلام اللفظي على الماضي والحضور والاستقبال إنما هو بالنظر إلى زمان المخاطب لا إلى زمان المتكلم كما إذا أرسلت زيدا إلى عمرو وتكتب في مكتوبك اليه إنى أرسلت اليك زيدا مع أنه حين ما تكتبه لم يتحقق الإرسال فتلاحظ حال المخاطب ، وكما تقدر في نفسك مخاطباً وتقول : لم تفعل الآن كذا وكان قبل ذلك كذا ، ولا شك أن هذا الماضي والحضور والاستقبال بالنسبة إلى زمان الوجود المقدر لهذا المخاطب لا بالنسبة إلى زمان المتكلم بالكلام النفسي لكونه متوجهاً لمخاطب مقدر لا يلاحظ. فيه الأزمنة المخاطبين المقدرين ، وما اعتبره أئمة العربية من حكاية الحال الماضية واعتبار الماضي والحضور والاستقبال في الجملة الحالية بالقياس إلى زمان الفعل لازمان التكلم قريب منه جدا انتهى ، وللمحقق ميرزا جان كلام في هذا المقام يطلب من حواشيه على الشرح العضدي * وقيل: المراد بالفتح فتح الروم على اضافة المصدر إلى الفاعل فاسم غلبوا على الفرس في عام النزول، وكونه فتحاً له عليه الصلاة والسلام لأنه أخبر عن الغيب فتحقق ما أخبر به في ذلك العام ولأنه تعامل به لغلبة أهل الكتاب المؤمنين وفي ذلك من ظهور أمره صلى الله تعالى عليه وسلم ما هو بمنزلة الفتح ، قيل : ففي الفتح استعارة لتشبيهه ظهوره صلى الله تعالى عليه وسلم بالفتح ، وقيل : لا تجوز فيه وإنما التجوز في تعلقه به عليه الصلاة والسلام ، وقيل : لا تجوز أصلاً والمعنى فتحنا على الروم لأجلك . وأنت تعلم ان حمل الفتح على ما ذكره في نفسه بعيد جداً * وأورد عليه أن فتح الروم لم يكن مسبباً على الجهاد ونحوه فلا يصح ما ذكره في توجيه التعايل الآتي ، وعن قيادة ان (فتحنا) من الفتاحة بالضم وهي الحكومة أي انا قضينا لك على أهل مكة أن تدخلها أنت وأصحابك من قابل لتطوفوا بالبيت وهو بعيد أيضاً ، 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 المحمودة ، وأمره في البعد كما سبق ، وأياما كان فحذف المفعول لتقصده إلى نفس الفعل والايذان بأن مناط التبشير نفس الفتح الصادر عنه سبحانه لا خصوصية المفتوح ، وتقديم (لك) على المفعول المطلق أعني قوله تعالى : ﴿ فَتَحًا مُبِينًا ۙ ﴾ مع أن الاصل تقديمه على سائر المفاعيل كما صرح به العلامة التتمتازاني للاهتمام بكون ذلك لنفعه عليه الصلاة والسلام ، وقيل : لأنه مدار الفائدة ، و (مبينا) من أبان بمعنى بان اللازم أي فتحنا بيننا ظاهر الامر مكشوف الحال أوفارقاً بين الحق والباطل . ﴿ لِيَغْفَرَ لَكَ اللَّهُ ﴾ مذهب الاشاعرة القائلين بان أفعاله تعالى لا تعمل بالاغراض أن مثل هذه اللام للمعاوية أول تشبيه مدخولها بالعلة الغائية في ترتيبه على متعلقها وترتب المغفرة على الفتح من حيث أن فيه سعياً منه ^{صلى الله} في اعلاء كلمة الله تعالى بمكابدة مشاق الحروب واقتحام موارد الخطوب ؛ والسلف كما قال ابن القيم وغيره يقولون بتعليل أفعاله عز وجل ، وفي شرح المقاصد للعلامة التتمتازاني أن من بعض أدلتهم - أي الاشاعرة - ومن وافقهم على هذا المطلب يفهم أنهم أرادوا عموم السلب ومن بعضها أنهم أرادوا سلب العموم ، ثم قال : الحق أن بعض

أفعاله تعالى معلل بالحكم والمصالح وذلك ظاهر والنصوص شاهدة به ، وأما تعميم ذلك بأنه لا يخلو فعل من أفعاله سبحانه من غرض فمحل بحث ، وذكر الاصفهاني في شرح الطوالع في هذه المسئلة خلافا للمعتزلة وأكثر الفقهاء ، وأنا أقول : بما ذهب اليه السلف لوجود التعليل فيما يزيد على عشرة آلاف آية وحديث والتزام تأويل جميعها خروج عن الانصاف ، وما يذكره الحاضرون من الأدلة يدفع بأدنى تأمل كما لا يخفى على من طالع كتب السافيين عليهم الرحمة . وفي الكشف لم يجعل الفتح دلة للمغفرة لكن لاجتماع ما عدد من الامور الاربعة وهي المغفرة واتمام النعمة وهداية الصراط المستقيم والنصر العزيز كأنه قيل : يسرنا لك فتح مكة ونصرناك على عدوك لتجمع لك بين عز الدارين واغراض العاجل والآجل ، وحاصله كما قال العلامة ان الفتح لم يجعل دلة لكل من المتعاطفات بعد اللام أعني 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 المجرور باللام قد يكون للاشتراك في متعلق اللام مثل جنتك لأفوز بلقياك وأحوز عطايك ويكون بمنزلة تكرير اللام وعطف جار ومجرور على جار ومجرور ، وقد يكون للاشتراك في معنى اللام كجنتك لتستقر في مقامك وتفيض على من انعمك أي لاجتماع الامرين ، ويكون من قبيل جاءني غلام زيد وعمرو أي الغلام الذي لهما . واستظهر دفعا لتوهم أنه إذا كان المقصود البعض فذكر الباقي لغر أن يقال : لا يخلو كل منهما أن يكون مقصودا بالذات وهو ظاهر أو المقصود البعض وحيث أن ذكر غيره إما التوقفه عليه أو لشدة ارتباطه به أو ترتبه عايه فيذكر للاشعار بأنهما كشيء واحد كقوله تعالى : (أن تضل احدهما فتذكر احدهما الاخرى) وقولك : أعددت الخشب ليميل الحائط فادعمه ولازمت غريمي لاستوفى حقي وأخليه . وظاهر كلام الرخشي أن المقصود فيما نحن فيه تعاليل الهيئة الاجتماعية فحسب فتأمل لتعرف أنه من أي الاقسام هو . واعلم أن المشهور كون العلة مادخلته اللام لا ما تعلقت به كما هو ظاهر عبارة الكشف ، لكن حقق أنها إذا دخلت على الغاية صح أن يقال : ان ما بعدها علة ويراد بحسب التعقل وأن يقال : ما تعلقت به علة ويراد بحسب الوجود فلا تغفل . وزعم صاحب الغنيان أن اللام هنا هي لام القسم وكسرت وحذف النون من الفعل تشبيها بلام ي . ورد بأن لام القسم لا تكسر ولا ينصب بها فانه لم يسمع والله ليقوم زيد على معنى ليقوم من زيد ، وانتصر له بأن الكسرة دعلل بتشبيها بلام ي . 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 والالنفات إلى اسم الذات المستتبع لجميع الصفات قيل : الاشعار بأن كل واحد مما انتظم في سلك الغاية من أفعاله تعالى صادر عنه عز وجل من حيثية غير حيثية الآخر . مرتبة على صفة من صفاته جل شأنه .

وقال الصدر 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 يشترك في إطلاقه الرسول عليه الصلاة والسلام وغيره لقوله تعالى : (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) وقوله سبحانه : (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عنايكم نعمتي) وقوله تعالى : (يا بني اسرئيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم) وقوله عز وجل : (يهدي من يشاء) وقوله تبارك وتعالى : (انهم لهم المنصرون) وكان الفتح مختصا بالرسول صلى الله تعالى عليه وسلم أسنده الله تعالى الى نون العظمة تفخيمًا لشأنه وأسند تلك الاشياء الى الاسم الظاهر وضميره

وهو كما ترى وإن قاله الامام أيضا ، واقول : يمكن أن يكون في إسناد المغفرة اليه تعالى بالاسم الاعظم بعد اسناد الفتح اليه تعالى بنون العظمة ايماء الى ان المغفرة مما يتولاها سبحانه بذاته وأن الفتح مما يتولاها جل شأنه بالوسائط ، وقد صرح بعضهم بأن عادة العظماء ان يعبروا عن انفسهم بصيغة المتكلم مع الغير لأن ما يصدر عنهم في الاكثر باستخدام توابعهم ، ولا يعترض بان النصر كالفتح وقد أسند الى الاسم الجليل لما لا يخفى عليك ، وتقديم (لك) على المفعول الصريح أعنى 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 الاولى بالنسبة الى مقامه عليه الصلاة والسلام فهو من قبيل حسنات الابرار سياآت المقربين ، وقد يقال : المراد ما هو ذنب في نظره العالی صلى الله عليه وسلم وان لم يكن ذنبا ولا خلاف الاولى عنده تعالى كما ير من ذلك الاضافة . وقال الصدر : يمكن أن يكون قوله تعالى : (ليغفر) الخ كناية عن عدم المؤاخذة أو من باب الاستعارة التمثيلية من غير تحقق معاني المفردات . واخرج ابن المنذر عن عامر . وأبي جعفر انهما قالوا : ما تقدم في الجاهلية وما تأخر في الاسلام ، وقيل ما تقدم من حديث مارية وما تأخر من امرأة زيد وليس بشي مع ان العكس أولى لأن حديث امرأه زيد متقدم . وفي الآية مع ما عهد من حاله صلى الله عليه وسلم من كثرة العبادة ما يدل على شرف مقامه الى حيث لا تحيط به عبارة ، وقد صح انه صلى الله تعالى عليه وسلم لما انزلت صام وصلى حتى انتفخت قدماه وتعب حتى صار كالشن البالي فقيل له : اتفعل هذا بنفسك وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك او ما تأخر ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : بأفلا أكون عبدا شكورا ﴿ وَيَتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ ﴾ باعلام الدين وانتشاره في البلاد وغير ذلك مما أفاضه تعالى عليه صلى الله تعالى عليه وسلم من النعم الدينية والدينية ﴿ وَيَهْدِيكَ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا ٢ ﴾ في تبليغ الرسالة واقامة الحدود . قيل : ان اصل الاستقامة وإن كان حاصل قبل الفتح لكن حصل بعد ذلك من اتضح سبل الحق واستقامة مناهجه . ألم يكن حاصل قبل ﴿ وَيَنْصُرَكَ اللَّهُ ﴾ اظهار الاسم الجليل مع النصر قيل : لكونه خاتمة العلال 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 أشير 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 : (وما النصر الا من عند الله) وذلك لأن النصر بالصبر والصبر بالله قال تعالى : (وما صبرك الا بالله) لأنه سكون القلب واطمئنانه وذلك بذكر الله (ألا بذكر الله تطمئن القلوب) والعزيم بحسب الظاهر هو المنصور ، وحيث وصف به النصر فهو اما للنسبة وإن كان المعروف فيها فاعلا كلا بن وفعالا كبزاز أى نصر فيه عز ومهذمة ، 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 مناسبه للمقام وقلة فائدته اذ الكلام في شأن المخاطب المنصور ، لا المتكلم الناصر وفيه شيء ، وقيل : الكلام بتقدير مضاف أى عزيز صاحبه وهو المنصور وفيه تكلف الحذف والايصال •

وقد يقال : يحتاج الى شيء مما ذكر إذ لا مانع من وصف النصر بالعزيم على ما هو الظاهر بناء على أحد معاني العزة

وهو قلة الوجود وضمومية المنال ، والمعنى ينصرك الله نصرا يقل وجود مثله ويصعب مناله ، وقد قال الراغب بهذا في قوله تعالى: (وإيه لكتاب عزيز) ورأيت ذلك للصدر بعد أن كتبتة من الصدر فتأمل ولا تكن ذا عجزه ﴿ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ بيان لما أفاض سبحانه عليهم من مبادئ الفتح ، والمراد بالسكينة الطمأنينة والثبات من السكون أى أنزلها في قلوبهم بسبب الصالح والامن إظهارا لفضله تعالى عليهم بتيسير الأمن بعد الخوف ، والمراد بانزالها خاقها وإيجادها ، وفي التعبير عن ذلك بالانزال إيماء إلى علو شأنها . وقال الراغب : انزال الله تعالى نعمته على عبد اعطاؤه تعالى إياها وذلك اما بانزال الشيء نفسه كأنزال القرآن أو بانزال أسبابه والهداية إليه كأنزال 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 رضی الله تعالى عنه وكرم وجهه قال : إن السكينة لتتلق على لسان عمر ، 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 سكينه إذا سكن عن الميل إلى الشهوات وعن الرعب ، وقيل : هي الوقار والعظمة لله تعالى ولرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : هي من سكن إلى كذا مال إليه أى أنزل في قلوبهم السكون والميل إلى ما جاء به الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من الشرائع ، وأرجح التفاسير هنا على ما قال الخفاجي : الأول ، وما ذكره بعضهم من أن السكينة شيء له رأس كراس الهرة فأراه قولاً يصح ﴿ لِيَزِدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ ﴾ أى يقيناً مع يقينهم برسوخ العقيدة واطمئنان النفوس عليها على أن الايمان لما ثبت في الأزمنة نزل تجدد أزماته منزلة تجدده وازدياده فاستعير له ذلك ورشح بكلمة مع ، وقيل : ازدياد الايمان بازدياد ما يؤمن به ، وروى عن ابن عباس رضی الله تعالى عنهما أن أول ما أتاهم به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم التوحيد ثم الصلاة والزكاة ثم الحج والجهاد فازدادوا إيماناً مع إيمانهم ، ومن قال : الأعمال من الايمان قال بأنه نفسه أى الايمان المركب من ذلك وغيره يزيد وينقص ولم يحتج في الآية إلى تأويل بل جعلها دليلاً له ، وتفصيل الكلام في هذا المقام أنه ذهب جمهور الأشاعرة والقلاسي والفقهاء والمحدثون والمعتزلة إلى أن الايمان يزيد وينقص ونقل ذلك عن الشافعي ومالك ، وقال البخاري : لقيت أكثر من ألف رجل من العلماء بالأمصار فما رأيت أحدا منهم يختلف في أن الايمان قول وعمل ويزيد وينقص ، واحتجوا على ذلك بالعقل والنقل ، أما الأول فلائنه لولم تتفاوت حقيقة الايمان لكان إيمان آحاد الأمة المنهمكين في الفسق والمعاصي مساوياً لايمان الأنبياء عليهم السلام مثلاً واللازم باطل فكذا الملزوم ، وأما الثاني فلكثرة النصوص في هذا المعنى ، منها الآية المذكورة ، ومنها ما روى عن ابن عمر رضی الله تعالى عنهما 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 رضی الله تعالى عنهما مرفوعاً « لو وزن إيمان أبي بكر بإيمان هذه الأمة لرجح به » واعترض بأن عدم قبول الايمان الزيادة والنقص على تقدير كون الطاعات داخلية في مسماه أولى وأحق من عدم قبوله ذلك اذا كان مسماه التصديق وحده • أما أولاً فلائنه لا مرتبة فرق كل الأعمال لتكون زيادة ولا إيمان دونه ليكون نقصاً ، وأما ثانياً فلائنه لا يستكمل

الايمان حينئذ والزيادة على ما لم يكمل بعد محال . وأجيب بأن هذا إنما يتوجه على المعتزلة والخوارج القائلين بانتفاء الايمان بانتفاء شيء من الأعمال، والجماعة إنما يقولون: انها شرط كمال في الايمان فلا يلزم عند الانتفاء الا انتفاء الكمال وهو غير قادح في أصل الايمان .

وقال النووي وجماعة محققون من علماء الكلام: ان الايمان بمعنى التصديق القاي يزيد وينقص أيضا بكثرة النظر ووضوح الأدلة وعدم ذلك، ولهذا كان ايمان الصديقين أقوى من إيمان غيرهم بحيث لا تعثر به الشبه، ويؤيده أن كل واحد يعلم أن ما في قلبه يتفاضل حتى يكون في بعض الأحيان أعظم يقيناً و إخلاصاً منه في بعضها فكذلك التصديق والمعرفة بحسب ظهور البراهين وكثرتها. واعترض بأنه متى قبل ذلك كان شكاً . ودفع بأن مراتب اليقين متفاوتة الى علم اليقين وحق اليقين وعين اليقين مع أنها لا شك معها ومن وافق النووي على ما جزم به السعد في القسم الثاني من تهذيبه، وقال جماعة من العلماء أعظمهم الامام أبو حنيفة وتبعه أصحابه وكثير من المتكلمين الايمان لا يزيد ولا ينقص، واختاره امام الحرمين، واحتجوا بأنه اسم للتصديق البالغ حد الجزم والاذعان وهذا لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان، فالمصدق اذا ضم اليه الطاعات أو ارتكب المعاصي فنقص ديقه بحاله لم يتغير أصلاً وإنما يتفاوت اذا كان اسماً للطاعات المتفاوتة قلة وكثرة. وأجابوا عما تمسك به الأولون بوجوده، منها ما أشرنا اليه أولاً من أن الزيادة بحسب الدوام والثبات وكثرة الزمان والأوقات. وايضاحه ما قاله امام الحرمين: النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يفضل من عداه باستمرار تصديقه وعصمة الله تعالى اياه من مخامرة الشرك والتصديق عرض لا يبقى بشخصه بل بتجدد أمثاله فتقع للنبي عليه الصلاة والسلام متوالية ولغيره على الفترات فثبتت للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم أعداد من الايمان لا يثبت لغيره إلا بعضها فيكون ايمانه صلى الله تعالى عليه وسلم أكثر، والزيادة بهذا المعنى قيل بما لا نزاع فيها .

واعترض بأن حصول المثل بعد انعدام الشيء لا يكون زيادة فيه كسواد الجسم، ودفع بان المراد زيادة أعداد حصلت وعدم البقاء لا ينافي ذلك، ومنها ما أشرنا اليه ثانياً من ان 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 ايمان الناس بملاحظة التفاصيل كثرة وقلة ولا يختص ذلك بعصره صلى الله تعالى عليه وسلم لا مكان الاطلاع على التفاصيل في غيره من العصور أيضاً، ومنها أن المراد زيادة ثمرته واشراق نوره في القلب فان نور الايمان يزيد بالطاعات وينقص بالمعاصي، قيل: وهذا إنما يحتاج اليه بعد اقامة قاطع على امتناع قبول التصديق الزيادة والنقص ومتى لم يقم قاطع على ذلك كان الأولى ابقاء الظواهر على حالها، وقال الخطابي: الايمان قول وهو لا يزيد ولا ينقص وعمل وهو يزيد وينقص واعتقاد وهو يزيد ولا ينقص فاذا نقص ذهب واعترض أنه اذا زاد ثم عاد الى ما كان فقد نقص ولم يذهب .

ودفع بان 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 النفي على أصل الايمان وهو التصديق فلا يزيد ولا ينقص وحمل قول الاثبات على ما به كماله وهو الأعمال فيكون الخلاف في هذه المسألة فرع الخلاف في تفسير الايمان، والحق أنه حقيقى 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 مقولة الحكم وإنما قيل هو كيف أو انفعال أو اضافة وتوافق بين العالم والمعلوم او صفات اضافة، الاشهر أنه كيف فتي صح ذلك وقد اذبحايرة الشدة والضعف للزيادة والنقص فلا بأس بحملهما في النصوص وغيرها على الشدة والضعف وذلك مجاز مشهور، وانكار اتصاف الايمان بهما يكاد يالحق بالمكابرة فتأمل، وذكر بعضهم هنا أن الايمان الذي هو مدخول مع هو الايمان الفطري والايمان المذكور قبله الايمان الاستدلالي فكأنه قيل: ليزدادوا إيماناً استدلالياً مع إيمانهم الفطري، وفيه من الخفاء ما فيه ﴿ وَنَلَّ جُنُودُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ يدبر أمرها كيفما يريد فيساط بعضها على بعض تارة ويوقع سبحانه بينها السلم أخرى حسبما تقتضيه مشيئته المبنية 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 ﴿ لِيُدْخَلَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ متعلق بما يدل عليه ما ذكر من كون جنود السموات والارض له جل شأنه من معنى التصرف والتدير، وقد صرح بعض الافاضل بانه كناية عنه أي دبر سبحانه ما دبر من تسلط المؤمنين ليعرفوا نعمة الله تعالى في ذلك ويشكروها فيدخلهم الجنة فالعلة في الحقيقة معرفة النعمة وشكرها لكنها لما كانت سببا لدخول الجنة أقيم المسبب مقام السبب • وقيل: متعلق بفتحنا، وقيل: بانزل، وتعلقه بذلك مع تعاقب الامم الاخرى به مبنى على تعاقب الاول به، طالع والثاني مقيداً وتنزيل تغاير الوصفين منزلة تغاير الذاتين والا فلا يتعلق بعامل واحد حرفاً جر بمعنى واحد من غير اتباع، وقيل: متعلق بينصرك، وقيل: بيزداد، وقيل: بجميع ما ذكرناه اعلى التنازع والتقدير أو بتقدير ما يشمل ذلك كفضل سبحانه ما ذكر ليدخل الخ، وقيل: هو بدل من ليزداد بدل اشتغال فان ادخل المؤمنين والمؤمنات الجنة وكذا ما عطف عليه مستلزم لزيادة الايمان وبدل الاشتغال يعتمد على ملاسة ما بين المبدل والمبدل منه بحيث يشعر أحدهما بالآخر غير الكناية والبعضية، ولعل الاظهر الوجه الاول، وضم المؤمنات ههنا الى المؤمنين دفعا لتوهم اختصاص الحكم بالذكور لا جل الجهاد والفتح على ايديهم، وكذا في كل موضع يؤم الاختصاص يصرح بذكر النساء، ويقال نحو ذلك فيها بعد كذا قيل. واخرج ابن جرير: وجماعة عن أنس قال: «أنزلت على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر في مرجعه من الحديدية فقال: لقد أنزلت على آية هي أحب الى مما على الارض ثم قرأها عليهم فقالوا: هنيئاً مريناً يا رسول الله قد بين الله تعالى لك ماذا يفعل بك فإذا يفعل بنا فزلت ليدخل المؤمنين والمؤمنات حتى باغ فوزاً عظيماً» •

﴿ وَيُكَفِّرُ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ ﴾ أي يغطيها ولا يظهرها، والمراد بحوها سبحانه ولا يؤاخذهم بها، وتقديم الادخال في الذكر على التكفير مع ان الترتيب في الوجود على العكس للمسارعة الى بيان ما هو المطلوب إلا على كذا قال غير واحد، ويجوز عندي أن يكون التكفير في الجنة على أن المعنى يدخلهم الجنة ويطغى سيئاتهم ويستترها عنهم فلا تملهم بيال ولا يذكرونها أصلاً لئلا يخجلوا فيتكدر صفو عيشهم، وقد مر مثل ذلك • ﴿ وَكَانَ ذَلِكَ ﴾ أي ما ذكر من الادخال والتكفير ﴿ عِنْدَ اللَّهِ فَوْزاً عَظِيماً ﴾ لا يقادر قدره لأنه منتهى ما تمتد اليه أعناق الهمم من جلب نفع ودفع ضرر، و(عند الله) حال من (فوزاً) لأن صفة النكرة اذا قدمت عليها

أعربت حالا، وكرنه يجوز فيه الحالية إذا تأخر عن (عظيما) لاضير فيه كما توهم أي كائنا عند الله تعالى أي في عله سبحانه وقضائه جل شأنه، والجمله اعتراض مقرر لما قبله، وقوله تعالى:

(وَيُعَذِّبُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ) عطف على يدخل أي وليعذب المنافقين المح اغيظهم من ذلك، وهو ظاهر على جميع الاوجه السابقة في (ليدخل) حتى وجه البداية فان بدل الاشتمال تصححه الملاسة كما مر، وازدياد الايمان على ما ذكرنا في تفسيره بما يغنيهم بلا ريب، وقيل: انه على هذا الوجه يكون عطا على المبدل منه، وتقديم المنافقين على المشركين لانهم أكثر ضررا على المسلمين فكان في تقديم تعذيبهم تعجيل المسرة •

(الظَّالِمِينَ 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 (عليهم دائرة السوء) أي ما يظنونه ويتربصونه بالمؤمنين فهو حائق بهم ودائر عليهم، وقرأ ابن كثير وأبو عمرو (دائرة السوء) بالضم، والفرق بينه وبين (السوء) بالفتح على ما في الصحاح أن المفتوح مصدر والمضموم اسم مصدر بمعنى المسامة •

وقال غير واحد: هما الغتان بمعنى كالكره والكره عند الكسائي وكلاهما في الاصل مصدر غير ان المفتوح غلب في أن يضاف اليه ما يراد ذمه والمضموم جرى مجرى الشر، ولما كانت الدائرة هنا محمودة وأضيفت إلى المفتوح في قراءة الاكثر تعين على هذا أن يقال: إن ذلك على تأويل انها مذمومة بالنسبة إلى من دارت عليه من المنافقين والمشركين واستعملها في المكروه أكثر وهي مصدر بزنة اسم الفاعل أو اسم فاعل، واطافتها على ما قال الطيبي من اضافة الموصوف إلى الصفة للبيان على المبالغة، وفي الكشف الاضافة بمعنى من على نحو دائرة ذهب فتدبر •

والكلام إما اخبار عن وقوع السوء بهم أو دعاء عليهم، وقوله تعالى: (وَنُغِيبُ عَنْهُمُ آيَاتِنَا وَنُعَدِّبُهُمْ) عطف على ذلك، وكان الظاهر فاعلهم فأعد بالهاء في الموضعين لكنه عدل عنه للإشارة إلى أن كلا من الامرين مستقل في الوعيد به من غير اعتبار للسببية فيه (وَسَاءَتْ مَصِيرًا ٦) جهنم • والله جنود السموات والأرض • ذكر سابقا على أن المراد أنه عز وجل المدبر لامر المخلوقات بمقتضى حكمته فلذلك ذيل بقوله تعالى: (عليها حكيم)

وهنا أريد به التهديد بأنهم في قبضة قدرة المنتقم ولذا ذيل بقوله تعالى: (وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ٧) فلا تكرار كما قال الشهاب، وقيل: إن الجنود جنود رحمة و جنود عذاب، والمراد به هنا الثاني كما بيني عنه التعرض لوصف العزة •

(إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا) أي على امتك لقوله تعالى: (ويكون الرسول عليكم شهيدا) وأخرج عبد بن حميد وابن جرير عن قتادة شاهدا على امتك وشاهدا على الانبياء عليهم السلام أنهم قد بلغوا (ومبشرا) بالثواب

على الطاعة (وَنَذِيرًا ٨) بالعذاب على المعصية (لَتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ) الخطاب للنبي ﷺ وأمه كقوله سبحانه: (يا أيها النبي إذا طلقتم النساء) وهو من باب التغليب غلب فيه المخاطب على الغيب فيفيد أن النبي عليه الصلاة والسلام مخاطب بالايمان برسائته: لامة وهو كذلك، وقال الواحدى: الخطاب في (ارسلناك) للنبي ﷺ وفي (لتؤمنوا) لامة فعلى هذا إن كان اللام للتعليل يكون المعامل محذوفا أي لتؤمنوا بالله وكيت وكيت فعل ذلك الارسال أو للامر على طريقة (فبذلك فلتفرحوا) على قراءة التاء الفوقانية فقيل هو على معنى قل لهم: لتؤمنوا الخ، وقيل: هو للامة على أن خطابه ﷺ منزل منزلة خطابهم فهو عينه ادعاء، واللام متعلقة بأرسلنا، ولا يعترض

عليه بما قرره الرضى وغيره من أنه يمتنع أن يخاطب وكلام واحد اثنان من غير عطف أو تثنية أو جمع لأنه بعد التنزيل لا تعدد، وجوز أن يكون ذلك لأنهم حينئذ غير مخاطبين في الحقيقة فخطابهم في حكم الغيبة، 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، وحينئذ يجوز أن يراد خطاب الأمة أيضا من غير تغايب، والكلام في ذلك طويل وما ذكر سابقا سالم عن القائل (وَتَعَزُّوهُ) أى تنصروه كما روى عن جابر بن عبد الله مرفوعا وأخرجه جماعة عن قتادة، والضمير لله عز وجل، ونصرته سبحانه بنصرة دينه ورسوله ﷺ (وَتُوقَرُوهُ) 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 (تعزروه) للرسول عليه الصلاة والسلام لتوهم أن التعزير لا يكون له سبحانه وتعالى كما يتمين عند الكل كون الضمير في قوله تعالى: (وَتَسْبِحُوهُ) لله سبحانه وتعالى، ولا يخفى أن الأولى كون الضميرين فيما تقدم لله تعالى أيضا لئلا يلزم فك الضمائر من غير ضرورة أى وتنزهوا الله تعالى أو اتصلوا له سبحانه من السبحة (بُكْرَةً وَأَصِيلًا) غدوة وعشيا، والمراد ظاهرهما أو جميع النهار ويكفى عن جميع الشئ بطرفيه كما يقال شرقا وغربا لجميع الدنيا، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما صلاة الفجر وصلاة الظهر وصلاة العصر، وقرأ أبو جعفر وأبو حنيفة وابن كثير وأبو عمرو الأفعال الأربعة - أعنى لتؤمنوا وما بعده - بياء الغيبة، وعن ابن مسعود وابن جبير كذلك إلا أنهم قرأوا (ويسبحوا الله) بالاسم الجليل مكان الضمير، وقرأ الجحدري (تعزروه) بفتح التاء الفوقية وضم الزاى مخففا، وفي رواية عنه فتح التاء وكسر الزاى مخففا وروى هذا عن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه، وقرئ بضم التاء وكسر الزاى مخففا، وقرأ ابن عباس. ومحمد بن اليماني (تعزروه) بزاي من العزة أى تجعلوه عزيزا وذلك بالنسبة إليه سبحانه يجعل دينه ورسوله ﷺ كذلك. وقرئ (وتوقروه) من أوقره بمعنى وقره (إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ) يوم الحديبية على الموت فى نصرتك كما روى عن سلمة بن الأكوع وغيره أو على أن لا يفروا من قريش كما روى عن ابن عمر. وجابر رضى الله تعالى عنهم، وسيأتى الكلام فى تمصيل ذلك إن شاء الله تعالى، والمبايعة وقعت قبل نزول الآية فالتعبير بالمضارع لاستحضار الحال الماضية، وهى مفاعلة من البيع يقال: بايع السلطان مبايعة إذا ضمن بذل الطاعة له، بارضخ له، وكثيرا ما يقال على البيعة المعروفة للسلطين ونحوهم وإن لم يكن رضخ، وما وقع للمؤمنين قيل يشير إلى ما فى قوله تعالى: (إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم) الآية (إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ) لأن المقصود من بيعة الرسول عليه الصلاة والسلام واطاعته اطاعة الله تعالى وامتثال أوامره سبحانه لقوله تعالى: (من يطع الرسول فقد أطاع الله) فبإيعة الله تعالى بمعنى طاعته سبحانه مشاكلة أو هو صرف مجاز، وقرئ (إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ) أى لأجل الله تعالى ولوجهه، والمفعول محذوف أى إنما يبايعونك الله ﷻ (يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ) استئناف مؤكد لما قبله لأنه عبارة عن المبايعة. قال فى الكشف لما قال سبحانه: (إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ) أكد على طريقة التخييل فقال تعالى: (يد الله فوق أيديهم) وأنه سبحانه منزه عن الجوارح وصفات الاجسام وإنما المعنى تقرير أن عقد الميثاق مع الرسول ﷺ كعقد مع الله تعالى من غير تفاوت بينهما. وفى المفتاح أما حسن الاستعارة التخيلية فبحسب حسن الاستعارة بالكناية متى كانت

تابعة لها كما في قولك: فلان بين أنياب المنية ومخالبها ثم إذا انضم إليها المشاكلة كما في (يد الله) الخ كانت أحسن وأحسن،
يعني أن في اسم الله تعالى استعارة بالكناية تشبها له سبحانه وتعالى بالمبايع واليد استعارة تخيلية مع أن فيها
أيضا مشاكلة لذكرها مع أيدي الناس، وامتناع الاستعارة في اسم الله تعالى إنما هو في الاستعارة التصريحية دون
المكنية لأنه لا يلزم اطلاق اسمه تعالى على غيره سبحانه، وروى الواحدى عن ابن كيسان اليد القوة أى قوة
الله تعالى ونصرته فوق قوتهم ونصرتهم أى ثق بنصرة الله تعالى لك لا بنصرتهم وإن بايعوك
وقال الزجاج: المعنى يد الله فى الوفاء فوق أيديهم أو فى الثواب فوق أيديهم فى الطاعة أو يد الله سبحانه
فى المنة عليهم فى الهداية فوق أيديهم فى الطاعة، وقيل: المعنى نعمة الله تعالى عليهم بتوفيقهم لمبايعتك
فوق نعمتهم وهى مبايعتهم إياك وأعظم منها، وفيه شىء من قوله تعالى: (قل لا تمنوا على إسلامكم بل الله يمن عليكم
أن هداكم للإيمان) وكل ذلك تأويلات ارتكبتها الخلف وأحسنها ما ذكر أولا، والسلف يرون الآية كما جاءت
مع تنزيه الله عز وجل عن الجوارح وصفات الأجسام وكذلك يفعلون فى جميع المتشابهات ويقولون: إن
معرفة حقيقة ذلك فرع معرفة حقيقة الذات وأنى ذلك وهيات هيات، وجوز أن تكون الجملة خبرا بعد
خبر لإن، وكذا جوز أن تكون حالا من ضمير الفاعل فى (يبايعونك) وفى جواز ذلك مع كونها اسمية غير مقترنة
بالواو كلام (فَمَنْ نَكَثَ) نقض العهد (فَأَمَّا يَنْكَثُ عَلَى نَفْسِهِ) فلا يعود ضرر نكثه إلا عليه، وروى
الزمخشري عن جابر بن عبد الله أنه ما نكث أحد البيعة الا جد بن قيس وكان منافقا، والذى نقله الطيبي عن
مسلم يدل على أن الرجل لم يبايع لانه بايع ونكث قال: سئل جابر كم كانوا يوم الحديبية؟ قال: كنا أربع عشر
مائة فبايعناه وعمر رضى الله تعالى عنه أخذ بيده صلوات الله تعالى وسلامه عليه تحت الشجرة وهى سمرة
فبايعناه غير جد بن قيس الانصارى اختفى تحت بطن بعيره ولم يسر مع القوم، ولعل هذا هو الاوفق لظاهر قوله
تعالى (لقدرضى الله عن المؤمنين إذ يبايعونك) الآية.

وقرأ زيد بن علي (ينكث) بكسر الكاف (وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَمِنْ أَجْرٍ أَعْظَمًا ۝١٠) هو الجنة وما يكون فيها مما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، ويقال: وفى بالعهد وأوفى به إذا تممه وأوفى لغة تهامة، ومنه قوله تعالى: (أوفوا بالعقود) والموفون بعهدهم) وقرئ (بما عهد) ثلاثيا،
وقرأ الجمهور (عليه) بكسر الهاء كما هو الشائع وضمها حفص هنا، قيل: وجه الضم انها هاء هو وهى مضمومة
فاستصحب ذلك كما فى له وضربه، ووجه الكسر رعاية الياء وكذا فى اليه وفيه وكذا فيما إذا كان قبلها كسرة
نحو به ومررت بغلامه لثقل الانتقال من الكسر الى الضم، وحسن الضم فى الآية التوصل به الى تفخيم لفظ
الجلالة الملائم لتفخيم أمر العهد المشعر به الكلام، وأيضا ابقاء ما كان على ما كان ملائم للوفاء بالعهد وابقائه وعدم
نقضه، وقد سألت كثيرا من الاجلة وأنا قريب عهد بفتح فى التسكلم عن وجه هذا الضم هنا فلم أجب بما
يسكن اليه قلبى ثم ظفرت بما سمعت والله تعالى الهادى الى ما هو خير منه، وقرأ ابن كثير. ونافع. وابن عامر. وروح.
وزيد بن علي (فستؤتيه) بالنون.

(سَيَقُولُ لَكَ الْمُخَلَّفُونَ مِنَ الْأَعْرَابِ) قال مجاهد. وغيره ودخل كلام بعضهم فى بعض المخلفون
من الاعراب هم جهينة. ومزينة. وغفار. وأشجع. والديلم وأسلم استنفرهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
(م - ١٣ - ج - ٢٦ - تفسير روح المعاني)

حين أراد المسير الى مكة عام الحديبية . متمراً ليخرجوا معه حذراً 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 أولئك الاعراب أنه عليه الصلاة والسلام يستقبل عدداً عظيماً من قريش . وثقيف . وكنانة . والقبائل المجاورين مكة وهم الاحابيش ولم يكن الايمان تمكن من قلوبهم فتمعدوا عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وتخلفوا وقالوا: نذهب الى قوم قد غزوه في عقر داره بالمدينة وقتلوا أصحابه فنقاتلهم وقالوا: لن 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 مخالف، قال الطبرسي: هو المتروك في المكان خلف الخارجين من البلد مأخوذ من الخالف وضده المقدم، و(الاعراب) في المشهور سكان البادية من العرب لا واحد له أي سيقول لك المتروكون الغير الخارجين معك معتذرين اليك ﴿ شَغَلْتَنَا ﴾ عن الذهاب معك ﴿ أَمْوَالَنَا وَأَهْلُونَا ﴾ إذ لم يكن لنا من يقوم بحفظ ذلك ويحميه عن الضياع، ولعل ذكر الاهل بعد الاموال من باب الترتي لأن حفظ الاهل عند ذوى الغيرة أهم من حفظ الاموال .

وقرأ ابراهيم بن روح بن بازان (شغلتنا) بتشديد الغين المعجمة للتكثير ﴿ فَاسْتَغْفِرْنَا ﴾ الله تعالى ليغفر لنا تخلفنا عنك حيث لم يكن عن تكاسل في طاعتك بل لذلك الداعي ﴿ يَقُولُونَ بِأَلْسِنَتِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ ﴾ أي ان كلامهم من طرف اللسان غير مطابق لما في الجنان، وهو كناية عن كذبهم، فالجمله استئناف لتكذيبهم وكونها بدلا من (سيقول) غير ظاهر، والكذب راجع لما تضمنه الكلام من الخبر عن تخلفهم بأنه لضرورة 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، او تسمية ذلك كذبا ليس لعدم مطابقة نسبة الاعتقاد على ما ذهب اليه النظام بل لعدم مطابقته الواقع بحسب الاعتقاد وفرق بين الامرين ﴿ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ لَكُمْ مِنْ اللَّهِ شَيْئاً إِنْ أَرَادَ بِكُمْ ضَرّاً أَوْ أَرَادَ بِكُمْ نَفْعاً ﴾ أمر له صلى الله تعالى عليه وسلم أن يرد عليهم بذلك عند اعتذارهم بتلك الاباطيل، والملك امساك بقوة لأنه بمعنى الضبط وهو حفظ. عن حزم، ومنه لا أملك رأس البعير وملكت العجين اذا شددت عجته، وملكت الشيء اذا دخل تحت ضبطك دخولا تاما، واذا قلت: لا أملك كان نفيا للاستطاعة والطاقة امساكاً ومنعاً، فأصل المعنى هنا فمن يستطيع لكم امساك شيء من قدرة الله تعالى ان اراد بكم الخ، واللام من (لكم) إما للبيان أو من صلة الفعل لأن هذه الاستطاعة مختصة بهم ولاجلهم، و(من الله) حال من الزكرة - أعني شيئاً - مقدمة، وتفسير الملك بالمنع بيان لحاصل المعنى لأنه اذا لم يستطع أحد الامساك والدفع فلا يمكنه المنع وليس ذلك لجعله مجازاً عنه أو مضمناً اياه واللام زائدة كما في (ردف لكم) و(من) متعلقة بيملك كما قيل، والمراد بالضر والنفع ما يضر وما ينفع فهما مصدران مراد بهما الحاصل بالمصدر أو مؤولان بالوصف •

وقرأ حمزة . والكسائي (ضرا) بضم الضاد وهولغة فيه، وحاصل معنى الآية قل لهم إذلا أحد يدفع ضره ولا نفعه تعالى فليس الشغل بالاهل والمال عذراً فلا ذاك يدفع الضر ان اراده عز وجل ولا مغافضة العدو تمنع

النفع ان أراد بكم نفعاً ، وهذا كلام جامع في الجواب فيه تعريض بغيرهم من المبطلين وبجلالة محل المحققين ثم ترقى سبحانه منه الى ما يتضمن تهديدا بقوله تعالى: ﴿ بَلْ كَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ أى بكل ما تعملونه ﴿ خَيْرًا ۙ ﴾ فيعلم سبحانه تخلفكم وقصدكم فيه ويجازيكم على ذلك، ثم ختم جل وعلا بمكنون ضائرتهم ومخزون ما أعد لهم عنده تعالى بقوله سبحانه: ﴿ بَلْ ظَنَنْتُمْ ﴾ الى قوله تعالى: (بوراً) وفي الانتصاف ان في قوله تعالى: (فمن يملك) الخ لها ونشراً والاصل فمن يملك لكم من الله شيئاً إن اراد بكم ضراً أو من يحرمكم النفع أن اراد بكم نفعاً لأن من يملك يستعمل في الضر كقوله تعالى: (فمن يملك من الله شيئاً إن اراد أن يهلك المسيح . ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئاً . فلا تملكون لى من الله شيئاً هو أعلم بما تفيضون فيه) ، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام في بعض الحديث: «انى لا املك لكم شيئاً» يخاطب عشيرته وأمثاله كثير، وسر اختصاصه بدفع المضرة أن الملك مضاف في هذه المواضع باللام ودفع المضرة نفع يضاف للمدفع عنه وليس كذلك حره ان المنفعة فانه ضرر عائد عليه لانه فاذا ظهر ذلك فانما انتظمت الآية على هذا الوجه كذلك لأن القسمين يشتركان في أن كل واحد منهما نفي لدفع المقدور من خير وشر فلما تقاربا أدرجا في عبارة واحدة، وخص عبارة دفع الضر لانه هو المتوقع لهؤلاء اذ الآية في سياق التهديد والوعيد الشديد وهى نظير قوله تعالى: (قل من ذا الذى يبعثكم من الله ان اراد بكم سوءاً أو اراد بكم رحمة) فان العصمة إما تكون من سوء لامن الرحمة، فهاتان الآيتان توأمتان في التقرير المذكور انتهى، والوجه ما ذكرناه أو لا في الآية، وفي تسمية مثل هذا لغواً ونشراً نظراً، ثم ان الظاهر عموم الضر والنفع ، وقال شيخ الاسلام أبو السعود: المراد بالضر ما يضر من هلاك الأهل والمال وضياعهما وبالنفع ما ينفع من حفظ المال والأهل وتعميم ما يردده قوله تعالى (بل كان الله بهاتعملون خبيراً) فانه اضراب عما قالوه وبيان لكذبه 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: (بل ظننتم) الخ بدل من (كان الله) الخ مفسر لما فيه من الإبهام. وفي البحر انه بيان للدلالة في تخالفهم أى بل ظننتم ﴿ أَنْ لَنْ يَنْقَلَبَ ﴾ أى لن يرجع من ذلك السفر ﴿ الرَّسُولُ وَالْمُؤْمِنُونَ إِلَى أَهْلِيهِمْ بِأَيِّ عَشَائِرِهِمْ ﴾ وذوى قرباهم ﴿ أَبَدًا ﴾ بأن يستأصلهم المشركون بالمرّة فحسبتم ان كنتم معهم ان يصيبكم ما يصيبهم إلا جل ذلك تحلفتم لا لما ذكرتم من المعاذير الباطلة . والاهلون جمع أهل وجمعه جمع السلامة على خلاف القياس لانه ليس بعلم ولا صفة من صفات من يعقل ويجمع على اهلات بملاحظة تام التأنيت في مفردة تقديرها فيجمع كتمررة وتمررات ونحوه أرض وأرضات ، وقد جاء على ما فى الكشف أهلة بالتاء ويجوز تحريك عينه أيضا فيقال: اهلات بفتح الهاء، وكذا يجمع على اهال كليل ، وأطلق عليه الزمخشري اسم الجمع، وقيل: وهو اطلاق منه في الجمع الوارد على خلاف القياس والا فاسم الجمع شرطه عند النجاة أن يكون على وزن المفردات سواء كان له مفرد أم لا . وقرأ عبد الله (الى أهلهم) بغير ياء ، والآية ظاهرة في أن (لن) ليست للتأييد ومن زعم افادتها اياه جعل (أبدًا) للتأكيد ﴿ وَزَيْنَ ﴾ أى حسن ﴿ ذَلِكَ ﴾ أى الظن المفهوم من ظننتم ﴿ فِي قُلُوبِكُمْ ﴾ فلم تسعوا في ازالته فتمكن فيكم فاشتغلتم بشأن أنفسكم غير مباين 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 فاحببتموه والمراد من ذلك تقريبهم ببغضهم الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم والمؤمنين والمناسب للسياق ما تقدم. وقرئ (زين) بالبناء للفاعل باسناده إلى الله تعالى أو إلى الشيطان ﴿وَوَظَّنْتُمْ ظَنَّ السَّوِّءِ﴾ وهو ظنهم السابق فتعريفه للعهد الذكرى وأعيد لتشديد التوبيخ والتسجيل عليه بالسوء أو هو عام فيشمل ذلك الظن وسائر ظنونهم الفاسدة التي من جملتها الظن بعدم رسالته عليه الصلاة والسلام فإن الجازم بصحتها لا يحوم فكره حول ما ذكر من الاستئصال فذكر ذلك للتعميم بعد التخصيص • ﴿وَكَنتُمْ﴾ في علم الله تعالى الأزلي ﴿قَوْمًا بُورًا ١٢﴾ أي هالكين لفساد عقيدتكم وسوء نيتكم مستوجبين سخطه تعالى وعقابه جل شأنه، وقيل: أي فاسدين في أنفسكم وقلوبكم ونياتكم لا خير فيكم، والظاهر على ما في البحر أن بوراً في الأصل مصدر كاهلك ولذا وصف به المفرد المذكور في قول ابن الزبيري:

يارسول الملوك إن لساني رائق ما فتقت إذ أنا بور

والمؤنث حكى أبو عبيدة امرأة بور والمثنى والمجموع، وجوز أن يكون جمع بائر كخائل وحول وعائد وعود وبازل وبزل، وعلى المصدرية هو مؤول باسم الفاعل، وجوز أن تكون كان بمعنى صار أي وصرتم بذلك الظن قوماً هالكين مستوجبين السخط والعقاب والظاهر ابقاؤها على بابها والمضى باعتبار العلم كما أشرفنا إليه، وقيل: أي كنتم قبل الظن فاسدين، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ الخ كلام مبتدأ من جهته عز وجل غير داخل في الكلام الملقن مقرر لبوارهم ومبين لكيفيته أي ومن لم يصدق بالله تعالى ورسوله ﷺ كدأب هؤلاء المخلفين ﴿فَأَنَّا أَعْتَدْنَا﴾ هيأنا ﴿لِلْكَافِرِينَ سَعِيرًا ١٣﴾ ناراً مسعورة موقدة ملتتهبة وكان الظاهر لهم. فعدل عنه إلى ما ذكر إيذاناً بأن من لم يجمع بين الإيمان بالله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام فهو كافر وأنه مستوجب للسعير بكفره لمكان التعليق بالمشتق.

وتنكير سعير للتحويل لما فيه من الإشارة إلى أنها لا يمكن معرفتها واكتناه كنهها، وقيل: لأنها نار مخصوصة فالتنكير للتوزيع و(من) يحتمل أن تكون موصولة وأن تكون شرطية والعائد من الخبر أو من جواب الشرط هو الظاهر القائم مقام المضمرة ﴿وَاللَّهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ فهو عز وجل المتصرف في الكل كما يشاء ﴿يَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ أن يغفر له ﴿وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ﴾ أن يعذبه من غير دخل لأحد في شيء من غفرانه تعالى وتعذيبه جل وعلا وجوداً وعدمًا ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ١٤﴾ مبالغاً في المغفرة لمن يشاء ولا يشاء سبحانه إلا لمن تقتضى الحكمة المغفرة له ممن يؤمن به سبحانه ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وأما من عداه من الكافرين المجاهرين والمنافقين فهم بمعزل من ذلك قطعا وفي تقديم المغفرة والتذليل بكونه تعالى غفورا بصيغة المبالغة وضم رحيماً إليه الدال على المبالغة أيضاً دون التذليل بما يفيد كونه سبحانه معذبا بما يدل على سبق الرحمة ما فيه وفي الحديث كتب ربكم على نفسه بيده قبل أن يخلق الخلق رحمتي سبقت غضبي وهذا سبق على ما أشار إليه في أنوار التنزيل ذاتي وذلك لأن الغفران والرحمة بحسب الذات والتعذيب بالعرض وتبعيته للقضاء والعصيان المقضى لذلك وقد صرح غير واحد بأن الخير هو المقضى بالذات والشر بالعرض إذ لا يوجد شر جزئي إلا وهو

متضمن لخير كلي ، وفصل ذلك في شرح الهياكل ، وقال بعض الاجلة. المراد بالسبق في الحديث كثرة الرحمة وشمولها 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 كما لا يخفى والآية على ما قال أبو حيان لترجية أولئك المنافقين بعض الترجية إذا آمنوا حقيقة ، وقيل : لحسم أطعاهم الفارغة في استغفاره عليه الصلاة والسلام لهم، وفسر الزمخشري (من يشاء) الأول بالتائب والثاني بالماصر ثم قال: يكفر سبحانه السيآت باجتنايب الكبائر ويغفر الكبائر بالتوبة وهو اعتزال منه مخالف لظاهر الآية ، وقال الطيبي يمكن أن يقال: ان قوله تعالى: (والله ملك السموات) الخ موقعه موقع التذليل لقوله تعالى: (ومن لم يؤمن بالله ورسوله) الآية على أن يقدر له ما يقابله من قوله ومن آمن بالله ورسوله فانا أعتدنا للمؤمنين الجنان مثلا فلا يقيد شيء بما قيده ليؤذن بالتصرف التام والمشيتة النافذة والغفران الكامل والرحمة الشاملة فتأمل ولا تغفل ﴿ سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ ﴾ المذكورون من الاعراب فاللام للعهد وقوله تعالى : ﴿ إِذَا انْطَلَقْتُمْ إِلَى مَغَانِمَ لِتَأْخُذُوهَا ﴾ ظرف لما قبله لا شرط لما بعده والمراد بالمغانم مغانم خيبر كما عليه عامة المفسرين ولم نقف على خلاف في ذلك وأيد بأن السين تدل على القرب وخيبر أقرب المغانم التي انطلقوا اليها من الحديدية كما علمت فارادتها كالمعينه ، وقد جاء في الاخبار الصحيحة أن الله تعالى وعد أهل الحديدية أن يعوضهم من مغانم مكة خيبر إذا قفلوا موادعين لا يصيدون شيئا وخص سبحانه ذلك بهم أي سيقولون عند اطلاقكم إلى مغانم خيبر لتأخذوها حسبما وعدمكم الله تعالى إياها وخصكم بها طمعا في عرض الدنيا لما أنهم يرون ضعف العدو ويتحققون النصر ﴿ ذُرُونَا نَتَّبِعْكُمْ ﴾ إلى خيبر ونشهد معكم قتال أهلها ﴿ يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ ﴾ بأن يشاركوها في الغنائم التي خصها سبحانه بأهل الحديدية وحاصله يريدون الشركة التي لا تحصل لهم دون نصره الدين واعلاء كلمة الله تعالى ، والجملة استئناف لبيان مرادهم بذلك القول ، وقيل : يجوز أن تكون حالا من المخلفين وهو خلاف الظاهر ولا ينافي خبر التخصيص اعطاؤه عليه الصلاة والسلام بعض مهاجري الحبشة القادمين مع جعفر وبعض الدوسيين والاشعريين من ذلك وهم أصحاب السفينة كما في البخاري فانه كان استنزالا للمسلمين عن بعض حقوقهم لهم أو أن بعضها فتح صلحا والاعطاء عليه الصلاة والسلام فهو بعض ما صالح عليه وكل هذا مذكور في السير لكن الذي صححه المحدثون أنه لا صلح فيها • وقال الكرمانى: إنما أعطاهم صلى الله عليه وسلم برضا أصحاب الواقعة أو أعطاهم من الخمس 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 تخرجوا معي أبدا) ووافقه الجبائي على ذلك وشنع عليهما غير واحد بأن ذلك نازل في المخلفين في غزوة تبوك من المنافقين وكانت تلك الغزوة يوم الخميس في رجب سنة تسع بلا خلاف كما قال القسطلاني والحديدية في سنة ست كما قاله ابن الجوزي. وغيره وهذه إنما نزلت بعيد الانصراف من الحديدية كما علمت وأيضا قال في البحر: قد غزت مزينة وجمينة من هؤلاء المخلفين بعد هذه المدة معه عليه الصلاة والسلام وفضلهم صلى الله تعالى عليه وسلم بعد ذلك على تميم و غطفان وغيرهم من العرب، وفي الكشف لعل القائل بذلك أراد أن هؤلاء المخلفين لما كانوا منافقين مثل المخلفين عن تبوك كان

حكم الله تعالى فيهم واحداً ، ألا ترى أن المعنى الموجب مشترك وهو رضاهم بالعودة أول مرة ، فكلام الله تعالى أريد به حكمه السابق وهو أن المنافق لا يستصحب في الفوز ، ولم يرد أن هذا الحكم منقاس على ذلك الأصل أو الآية نارة فيهم أيضاً هذا ما يمكن في تصحيحه انتهى ، ويقال عما في البحر: إن الذين غزوا بعد لم يغزوا حتى أخلصوا ولم يبقوا منافقين والله تعالى أعلم . وقرأ حمزة . والكسائي (ظم الله) وهو اسم جنس جمع واحد كـ (قُلْ) انقاطا لهم (أَنْ تَتَّبِعُونَا) أي لا تتبعونا فإنه نفي في معنى النهي للمبالغة ، والمراد نهيمهم عن الاتباع فيما أرادوا الاتباع فيه في قولهم : (ذرونا تتبعكم) وهو الانطلاق إلى خير كما نقل عن محي السنة عليه الرحمة ، وقيل : المراد ولا تتبعونا مادتهم مرضى القلوب ، وعن مجاهد كان الموعد أي الموعد الذي تغيره تبديل كلام الله تعالى وهو موعدة سبحانه لأهل الحديدية أنهم لا يتبعون رسول الله ﷺ الا متطوعين لانصيب لهم في المغنم فدأنه قيل : ان تتبعونا الامتطوعين ، وقيل : المراد التأييد ، وظاهر السياق الاول ﴿ كَذَلِكَ قَالَ اللَّهُ مِنْ قَبْلِ أَيِّ مَن قَبْلَ أَنْ تَهَيَّأْتُمْ لِلخُرُوجِ مَعَنَا وَذَلِكَ عِنْدَ الْانصِرَافِ مِنَ الْحَدِيدِيَّةِ ﴾ (فَسَيَقُولُونَ) للمؤمنين عند سماع هذا النهي ﴿ بَلْ تَحْسُدُونَنَا ﴾ أن نشارككم في الغنائم ، وهو اضراب عن كونه بحكم الله تعالى أي بل إنما ذلك من عند أنفسكم حسداً . وقرأ أبو حيوه (تحسدوننا) بكسر السين ﴿ بَلْ كَانُوا لَا يَفْقَهُونَ ﴾ لا يفهمون ﴿ الْأَقْلِيَّالَ ﴾ أي الاقفا قليلا وهو فهمهم لأمور الدنيا ، وهو رد لقولهم الباطل في المؤمنين ووصف لهم بما هو أعظم من الحسد وأطم وهو الجهل المفرط وسوء الفهم في أمور الدين ، وفيه اشارة إلى ردهم حكم الله تعالى واثباتهم الحسد لأولئك السادة من الجهل وقلة التفكير ﴿ قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ ﴾ كرر ذكرهم بهذا العنوان مبالغة في الذم واشعاراً بشناعة التخلف ﴿ سَتُدْعُونَ إِلَى قَوْمٍ أُولَى بَأْسٍ شَدِيدٍ ﴾ ذوى نجدة وشدة قوية في الحرب ، وهم على ما أخرج ابن المنذر . والطبراني عن الزهري بنو حنيفة مسيلة وقومه أهل اليمامة ، وعليه جماعة ، وفي رواية عنه زيادة أهل الردة وروى ذلك عن الكلبى ، وعن رافع بن خديج إنا كنا نقرأ هذه الآية فيما مضى ولانعلم من هم حتى دعا أبو بكر رضى الله تعالى عنه إلى قتال بنى حنيفة فعلمنا 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 . ومزينة الذين كان النبي ﷺ دعاهم للخروج إلى مكة ، وقال عكرمة . وابن جبير . وقتادة : هم هو ازن وهن حارب الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم في حنين ، وفي رواية ابن جرير . وعبد بن حميد عن قتادة التصريح بثقيف مع هو ازن ، وفي رواية الهرياني . وابن مردويه عن ابن عباس أنه قال : هم هو ازن وبنو حنيفة ، وقال كعب : هم الروم الذي 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 يعني الاكراد كما في الدر المنثور ، وأخرج ابن المنذر . والطبراني في الكبير عن مجاهد قال : اعراب فارس واكراد العجم ، وظاهر العطف أن اكراد العجم ليسوا من اعراب فارس ، وظاهر اضافة اكراد إلى العجم يشعر بأن من الاكراد ما يقال لهم اكراد العرب ، ولانعرف هذا التقسيم وإنما نعرف جيلاً من الناس يقال لهم

أكراد من غير إضافة إلى عرب أو عجم ، وللعلماء اختلاف في كونهم في الاصل عربا أو غيرهم فقليل : ليسوا من العرب ، وقيل منهم ، قال القاضي شمس الدين أحمد بن محمد بن خلكان في ترجمة المهلب بن أبي صفرة مانصه : حكى أبو عمر بن عبد البر صاحب كتاب الاستيعاب في كتابة القصد والامم في انساب العرب والعجم أن الاكراد من نسل عمرو مزيميا بن عامر بن ماء السماء (١) وأنهم وقعوا إلى أرض العجم فتناسلوا بها وكثر ولدهم فسموا الاكراد ، وقال بعض الشعراء في ذلك وهو يعضد ما قاله ابن عبد البر :

لعمرك ما الاكراد أبناء فارس ولكنهم كرد بن عمرو بن عامر

انتهى ، وفي القاموس الكرد بالضم جيل من الناس معروف والجمع اكراد وجدهم كرد بن عمرو مزيميا ابن عامر ماء السماء انتهى ، وعامر هذا من العرب بلا شبهة فانه ابن حارثة النظريف بن امرء القيس البطريق ابن ثعلبة بن مازن بن الازد ويقال له الاسد بن الغوث بن نبت بن مالك بن زيد بن كهلان بن سبا بن يشجب بن يعرب بن قحطان ويسمى عامرا وهو عند الاكثر ابن شالح بن ارفخشذ بن سام بن نوح ، وقيل : من ولد 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 تيم بن نبت بن اسماعيل ، والذي رجحه ابن حجر أن قبائل اليمن كلها ومنها قبيلة عمرو مزيميا من ولد اسماعيل عليه السلام ، ويدل له تبويب البخاري باب نسبة اليمن إلى اسماعيل عليه السلام ذكر ذلك السيد نور الدين علي السهمودي في تاريخ المدينة ، وفيه أن الانصار الاوس والخزرج من أولاد ثعلبة العنقاء بن عمرو مزيميا المذكور وكان له ثلاثة عشر ولدا ذكورا منهم ثعلبة المذكور . وحارثة والد خزاعة . وجفنة والد غسان . ووداعة . وأبو حارثة . وعوف . وكعب . ومالك . وعمران . وكرد كما في القاموس انتهى *

وفائدة الخلاف تظهر في أمور منها الكفاءة في النكاح والعامية لا يعدونهم من العرب فلا تغفل ، والذي يغلب على ظني أن هؤلاء الجيل الذين يقال لهم اليوم اكراد لا يبعد أن يكون فيهم من هو من أولاد عمرو مزيميا وكذا لا يبعد أن يكون فيهم من هو من العرب وليس من أولاد عمرو المذكور إلا أن الكثير منهم ليسوا من العرب أصلا ، وقد انتظم في سلك هذا الجيل 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 بني 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 حسبهم ، وبالجملة الاكراد مشهور بالياس 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 أيضا وهو أنم منه ولفظه «سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : أيما رجل تزوج امرأة على ما قل من المهر أو كثر ليس في نفسه أن يؤدي إليها حقها خدعها فمات ولم يؤد إليها حقها لقي الله يوم القيامة وهو زان وأيما رجل استدان

(١) قوله ابن ماء السماء قالوا الصواب اسقاط. ابن لأن عامراً هو الملقب بماء السماء لأن ماء السماء اب عامر

دينا لا يريد أن يؤدي إلى صاحبه حقه خدعه حتى أخذ ماله فوات ولم يؤد إليه دينه لقي الله وهو سارق، ويكنى ميمون هذا بأب بصير بفتح الموحدة، وقيل: بالنون، وهو كما في التقريب مقبول، هذا وأشهر الأقوال في تعيين هؤلاء القوم أنهم بنو حنيفة •

وقال أبو حيان: الذي أقوله إن هذه الأقوال تمثيلات من قائلها لا تعبير القوم، وهذا وإن حصل به الجمع بين تلك الأقوال خلاف الظاهر، وقوله تعالى: ﴿ تَقَاتِلُونَهُمْ أَوْ يُسَلِّمُوا ﴾ على معنى يكون أحد الأمرين إما المقاتلة أو الإسلام لثالث لهما، فأول التنويع والحصر لا للشك وهو كثير، ويدل لذلك قراءة أبي. وزيد بن علي (أو يسلموا) بحذف النون لأن ذلك للناسب وهو يقتضى أن أو بمعنى إلا أى إلا أن يسلموا فيفيد الحصر أو بمعنى إلى أى إلى أن يسلموا، والغاية تقتضى أنه لا ينقطع القتال بغير الإسلام فيفنده أيضاً كما قيل: والجملة مستأنفة للتعليل كما في قولك: سيدعوك الأمير يكرمك أو يكبت عدوك، قال في الكشف: ولا يجوز أن تكون صفة لقوم لأنهم دعوا إلى قتال القوم لأنهم دعوا إلى قوم موصوف بالمقاتلة أو الإسلام.

وجوز بعضهم كونها حالية وحاله كحال الوصفية، وأصل الكلام استدعون إلى قوم أولى بأس لتقاتلهم أو يسلموا فعدل إلى الاستئناف لأنه أعظم الوصاين، ثم فيه أنهم فعلوا ذلك وحصلوا الغرض فهو يخبر عنه واقعا والاعتراض بأنه يلزم أن لا ينفك الوجود عن أحدهما لصدق إخباره تعالى ونحن نرى الانفكاك بأن يتركوا سدى أو بالهدنة فينبغي أن يؤول بأنه في معنى الأمر على ما في أمالي ابن الحاجب غير سديد لأن القوم مخصوصون لا عموم فيهم، وكان الواقع أنهم قوتلوا إلى أن أسلموا سواء فسر القوم ببني حنيفة أو بثقيف وهو أزن أرفارس والروم على أن الإسلام الانقياد فما انفك الوجود عن أحدهما بل وقعا، وأما امتناع الانفكاك فليس من مقتضى الوضع ولا الاستعمال بل ذلك في الكلام الاستدلالي قد يتفق •

وأطال الطيبي الكلام في هذا المقام ثم قال: الذي يقتضيه المقام ما ذهب إليه صاحب التحبير من أن (يسلمون) عطف على (تقاتلونهم) أما على الظاهر أو بتقديرهم يسلمون ليكون من عطف الاسم على الفعلية وحينئذ تكون المناسبة أكثر إذ تخرج الجملة إلى باب الكناية، والمعنى تقاتلونهم أو لا تقاتلونهم لأنهم يسلمون، وقد وضع فيه (أو يسلمون) موضع أو لا تقاتلونهم لأنهم إذا أسلموا سقط عنهم قتالهم ضرورة، والاستدعاء عليه ليس إلا للاختبار، و(أو) للترديد على سبيل الاستعارة وفيه ما فيه، وشاع الاستدلال بالآية على صحة إمامة أبي بكر رضى الله تعالى عنه، ووجه ذلك الإمام فقال: الداعي في قوله تعالى: (ستدعون) لا يخلو من أن يكون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أو الأئمة الأربعة أو من بعدهم لا يجوز الأول لقوله سبحانه (قل إن تتبعوننا) الخ ولا أن يكون عليا رضى الله تعالى عنه وكرم وجهه لأنه إنما قاتل البغاة والخوارج وتلك المقاتلة للإسلام لقوله عز وجل: (أو يسلمون) ولا من ملك بعدهم لأنهم عندنا على الخطأ وعند الشيعة على الكفر ولما بطلت الأقسام تعين أن يكون المراد بالداعي أبا 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 أبا بكر فظاهر، وأما إذا كان عمر أو عثمان فلا من إمامته فرع إمامته رضى الله تعالى عنه. وتعقب بأن الداعي كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ويشمر بذلك السنين قوله: لا يجوز لقوله سبحانه: لن (تتبعونا) الخ فيه أن (لن) لا تفيد التأيد على الصحيح وظاهر السياق يدل على أن

المراد به ان تتبعونا في الانطلاق الى خيبر كما سمعت عن محي السنة أو هو مقيد بما روى عن جهاد أو بما حكى عن بعض، وقال أبو حيان: القول بأنهم لم يدعوا الى حرب في ايام الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ليس بصحيح فقد حضر كثير منهم مع جعفر في موته وحضروا حرب هو ازن معه عليه الصلاة والسلام وحضروا معه صلى الله تعالى عليه وسلم أيضا في سفرة تبوك انتهى، ولا يخفى أن هذا اذا صح ينفي حمل النفي على التأيد ومن الشيعة من اقتصر في رد الاستدلال على الدعوة في تبوك. وتعقب بأنه لم يقع فيها ما اخبر الله تعالى به في قوله سبحانه: (تقاتلونهم أو يسلمون) ومنهم من زعم أن الداعي على كرم الله تعالى وجهه وزعم كفر البغاة والخوارج عليه رضى الله تعالى عنه وانه لو سلم اسلامهم يراد بالاسلام في الآية الانقياد الى الطاعة وهو الالة الاير، وفيه ما لا يخفى، والانصاف أن الآية لا تكاد تصح دليلا على امامة الصديق رضى الله تعالى عنه الا إن صح خبر مرفوع في كون المراد بالقوم بنى حنيفة ونحوهم ودون ذلك خرط القتاد، ونفى بعضهم صحة كون المراد بالقوم فارساً والروم لأن المراد في قوله تعالى: (تقاتلونهم أو يسلمون) على ما سمعت وفارس مجوس والروم نصارى فلا يتعين فيهم أحد الامرين من المقاتلة والاسلام اذ يقبل منهم الجزية، وكذا اليهود ومشركو العجم والصابئة عند أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه وقال: يتعين كونهم مرتدين أو مشركى العرب لأنهم الذين لا يقبل منهم الا الاسلام أو السيف، ومثل مشركى العرب مشركو العجم عند الشافعى رضى الله تعالى عنه فعنده 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 النفي فلا تغفل ﴿فَإِنْ تُطِيعُوا﴾ الدعى فيما دعاكم اليه ﴿يُؤْتِكُمْ اللَّهُ أَجْرًا حَسَنًا﴾ هو على ما قيل الغنيمة 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 عندى وهو الاوفق بما قبله على ما قيل كونه فيهما ولا بأس بكون كل من الايتاء والتعذيب في الآخرة بل لعله المتبادر لكثرة استعمالهما في ذلك، ولا يحسن كون الامرين في الدنيا ولا كون الاول في الآخرة أو فيها وفي الدنيا والثانى في الدنيا فقط ﴿لَيْسَ عَلَى الْأَعْمَى حَرَجٌ﴾ أى اثم

﴿وَلَا عَلَى الْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى الْمَرِيضِ حَرَجٌ﴾ أى فى التخلف عن الغزو لما بهم من العذر والعاهة، وفى نفي الحرج عن كل من الطوائف المدودة مزيد اعتناء بأمرهم وتوسيع لدائرة الرخصة، وليس فى نفي ذلك عنهم نهي لهم عن الغزو بل قالوا: ان أجرهم مضاعف فى الغزو، وقد غزا ابن أم مكتوم وكان أعمى رضى الله تعالى عنه وحضر فى بعض حروب القادسية وكان يمسك الراية. وفى البحر لو حصر المسلمون فالغرض متوجه بحسب الوسع فى الجهاد ﴿وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ فيما ذكر من الاوامر والنواهي

﴿يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَمَنْ يَتَوَلَّ﴾ عن الطاعة ﴿يُعَذِّبُهُ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ لا يقادر قدره والمعنى بالوعد والوعيد هنا اعم من المعنى بهما فيما سبق كما ينبىء عن ذلك التعبير بمن هنا وبضمير الخطاب هناك، وقيل فى الوعيد (يعذبه) الخ دون يدخله ناراً ونحوه مما هو أظهر فى المقابلة لقوله تعالى: (يدخله جنات) الخ اعتناء بأمره من حيث ان التعذيب يوم القيامة عذاباً أليماً يستلزم ادخال النار وإدخالها لا يستلزم ذلك، واعتنى

(٢ - ١٤ - ج - ٢٦ - تفسير روح المعاني)

به لأن المقام يقتضيه ولذا جرى به كالمكرر مع الوعيد السابق، ويكفي في الإشارة إلى سبق الرحمة إخراج الوعد ههنا كالتفصيل لما تقدم والتعبير هناك بإيتاء الأجر الحسن الظاهر في الاستحقاق مع اسناد الإيتاء إلى الاسم الجليل نفسه فتأمل فلسلك الذهن اتساع. وقرأ الحسن. وقتادة. وأبو جعفر. والأعرج. وشيبة. وابن عامر. ونافع (دخله ونعذبه) بالنون 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 جدي بن قيس فإنه كان منافقا 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 جبل له يقال له: الثعلب يعلمهم أنه جاء معتمراً لا يريد قتالاً فلما أتاهم وكلمهم عقروا جملة وأرادوا قتله فمنعه الأحابيش فخلوا سبيله حتى أتى الرسول ﷺ فدعا عمر رضى الله تعالى عنه لبيعته فقال: يا رسول الله ان القوم قد عرفوا عداوتى لهم وغلظى عايتهم وانى لا آمن وليس بمكة أحد من بنى عدى يغضب لى إن أوذيت فأرسل عثمان بن عفان فان عشيرته بها وهم يحبونه وأنه يبايع ما أردت فدعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عثمان فارسله إلى قريش وقال: أخبرهم أنا لم نأت بقتال وإنما جئنا عماراً وادعهم إلى الإسلام وأمره عليه الصلاة والسلام ان يأتى رجالاً بمكة مؤمنين ونساء مؤمنات فيبشرهم بالفتح ويخبرهم ان الله تعالى قريباً يظهر دينه بمكة فذهب عثمان رضى الله تعالى عنه إلى قريش وكان قد اتىه أبان بن سعيد بن العاص فنزل عن دابته وحمله عليها وأجاره فأتى قريشاً فأخبرهم فقالوا له إن شئت فطف بالبيت وأما دخولكم علينا فلا سبيل إليه فقال رضى الله تعالى عنه: ما كنت لأطوف به حتى يطوف به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فاحتبسوه فبلغ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم والمسلمين أن عثمان قد قتل فقال عليه الصلاة والسلام: لا تبرح حتى نناجز القوم ونادى مناديه عليه الصلاة والسلام الا ان روح القدس قد نزل على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فامرته بالبيعة فاخرجوا على اسم الله تعالى فبايعوه فثار المسلمون إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبايعوه، قال جابر بن عبد الله في صحيح مسلم وغيره: بايعناه صلى الله تعالى عليه وسلم على ان لا نفر ولم نبايعه على الموت، وأخرج البخارى عن سلمة بن الأكوع قال: بايعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تحت الشجرة، قيل: على أى شىء تبايعون يومئذ؟ قال: على الموت. وأخرج مسلم عن معقل بن يسار انه كان أخذاً 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 محصن أخو عكاشة بن محصن، وقيل: سنان بن أبى سنان، وروى الاول البيهقى فى الدلائل عن الشعبي وانه قال للنبي عليه الصلاة والسلام: ابسط يدك ابايعك فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: علام تبايعنى؟ قال: على ما فى نفسك. وفى حديث جابر الذى أخرجه مسلم أنه قال: بايعناه عليه الصلاة والسلام وعمر رضى الله تعالى عنه أخذ بيده، ولعل ذلك ليس فى مبدأ البيعة والا ففى صحيح البخارى عن نافع ان عمر رضى الله تعالى عنه يوم الحديبية أرسل ابنه عبد الله إلى

فرس له عند رجل من الانصار أن يأتي به ليقاتل عليه ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يبايع عند الشجرة وعمر لا يدري بذلك فبايعه عبد الله ثم ذهب الى الفرس فجاء به الى عمر وعمر رضى الله تعالى عنه يستلثم للقتال فأخبره أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يبايع تحت الشجرة فانطلق فذهب معه حتى بايع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم *

وصح انه صلى الله عليه وسلم ضرب بيده النبي على يده الاخرى وقال: هذه بيعة عثمان ولما سمع المشركون بالبيعة خافوا وبعثوا عثمان رضى الله تعالى عنه وجماعة من المسلمين وكانت عدة المؤمنين ألفاً وأربعمائة على الاصح عند أكثر المحدثين ورواه البخارى عن جابر، وروى عن سعيد بن قتادة قال: قلت لسعيد بن المسيب بلغنى أن جابر بن عبد الله كان يقول: كانوا أربع عشرة مائة فقال لي سعيد: حدثني جابر كانوا خمس عشرة مائة الذين بايعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وتابعه أبو داود. وروى أيضا عن عبد الله بن أوفى قال: كان أصحاب الشجرة ألفاً وثلثمائة، وعند أبي شيبة من حديث سلمة بن الاكوع أنهم كانوا ألفاً وسبعمائة، وجزم 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 الاصغر والاتباع والايواسط أو نحو ذلك، وأما قول ابن اسحق: إنهم كانوا سبعمائة فلم يوافق أحد عليه لأنه قاله استبطا من قول جابر: تنجر البدنة عن عشرة وكانوا نحروا سبعين بدنة، وهذا لا يدل على أنهم ما كانوا نحروا غير البدن مع أن بعضهم كأبي قتادة لم يكرأ حرم أصلاً، والشجرة كانت سمرة، والمشهور أن الناس كانوا يأتونها فيصلون عندها فباغ ذلك عمر رضى الله تعالى عنه فأمر بقطعها خشية الفتنة بها لقرب الجاهلية وعبادة غير الله تعالى فيهم. وفي الصحيحين من حديث طارق بن عبد الرحمن قال: انطلقت حاجاً فررت بقوم يصلون قلت: ما هذا المسجد؟ قالوا: هذه الشجرة حيث بايع رسول الله صلى الله عليه وسلم بيعة الرضوان فأتيت سعيد بن المسيب فاخبرته فقال: حدثني أبى أنه كان ممن بايع رسول الله عليه الصلاة والسلام تحت الشجرة قال: فلما كان من العام المقبل نسيتها فلم نقدر عليها ثم قال سعيد: إن أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لم يعلموها وعلمتموها أتم فايكم أعلم، والرضا يقابل السخط وقد يستعمل بعين الباء ويعدى بنفسه وهو مع عن إنما يدخل على العين لا المعنى ولكن باعتبار صدور معنى منه يوجب الرضا وما فى الآية من هذا القسم، والمعنى الموجب للرضا فيها هو المبايع، وإذا ذكر مع العين معنى بالباء فليل رضيت عن زيد باحسانه كانت الباء للسببية وجاز أن تكون صلة وتعين للسببية مع مقابلة نحو سخطت عليه باسأته وهو مع الباء نحو رضيت به يجب دخوله على المعنى إلا إذا دخل على الذات تمهيدا للمعنى ليكون أبان فتقول رضيت بقضاء الله تعالى ورضيت بالله تعالى ربا وقاضيا، وإذا عدى بنفسه جاز دخوله على الذات نحو رضيت زيدا وإن كان باعتبار المعنى تنبيهها على أن كله مرضى بتلك الخصلة، وفيه مبالغة، وجاز دخوله على المعنى كرضيت إمارة فلان، والأول أكثر استعمالا، وإذا استعمل مع اللام تعدى بنفسه كقولك: رضيت لك التجارة، وفيه تجوز اما جعل الرضا مجازا عن الاستحمام واما أنك جعلت كونه مرضيا له بمنزلة كونه مرضيا لك مبالغة في أنه في نفسه مرضى محمود وانك تختار له ما تختار لنفسك وهذا أبان، ثم هو في حق الحق تعالى شأنه محال عند الخائف قالوا: لأنه سبحانه لا يتحدث له صفة عقيب أمر البتة، فهو عندهم مجازا من أسماء الصفات إذا فسر بارادة أن يثيبهم اثابة من رضى عن تحت يده، وأما من أسماء الافعال إذا فسر بالاثابة وكذا إذا أريد الاستحمام، وفي البحر أن العامل باذ في الآية هو رضى وهو

هنا بمعنى اظهار النعم عليهم فهو صفة فعل لصفة ذات ليقيد بالزمان ، وأنت تعلم أن السلف لا يؤولون مثل ذلك ويثبتونه له تعالى على الوجه اللائق به سبحانه ويصرفون الحدوث الذي يستدعيه التقييد بالزمان إلى التعاقب، ثم ان تقييد الرضا بزمان المبايعة يشعر بعليتها له فلا حاجة إلى جعل اذ للتعليل، والتعبير بالمضارع لاستحضار صورة المبايعة ، وقوله سبحانه : (تحت الشجرة) اما متعلق بيباعونك أو بمحذوف هو حال من مفعوله، وفي التقييد بذلك اشارة إلى مزيد وقع تلك المبايعة وانها لم تكن عن خوف منه عليه الصلاة والسلام ولذا استوجبت رضا الله تعالى الذي لا يعادله شيء ويستتبع ما لا يكاد يخطر على بال ويكفي فيما ترتب على ذلك ما أخرج أحمد عن جابر . ومسلم عن أم بشر عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : ولا يدخل النار أحد ممن بايع تحت الشجرة ، وقد قال عليه الصلاة والسلام ذلك عند حفصة فقالت : بلى يا رسول الله فاتهرها فقالت : (وان منكم إلا واردها) فقال عليه الصلاة والسلام قد قال الله تعالى : (ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها جثيا) •

وصح برواية الشيخين وغيرهما في أولئك المؤمنين من حديث جابر أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال لهم: أنتم خير أهل الأرض فينبغي لكل من يدعى الاسلام حبهم وتعظيمهم والرضا عنهم وإن كان غير ذلك لا يضرهم بعد رضا الله تعالى عنهم، وعثمان منهم بل كانت يد رسول الله ﷺ له رضى الله تعالى عنه. كما قال أنس- خيرا من أيديهم لأنفسهم ﴿ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ ﴾ أي من الصدق والاخلاص في مبايعتهم، وروى نحو ذلك عن قتادة . وابن جريج . وعن الفراء ، وقال الطبري . ومنذر بن سعيد: من الايمان وصحته وحب الدين والحرص عليه ، وقيل : من اهتم والانفة من لين الجانب للشر كين وصلاحهم، واستحسنه أبو حيان والاول عندي أحسنه وهو عطف على (يباعونك) لما عرفت من أنه بمعنى بايعوك، وجوز عطفه على (رضى) بتأويله بظهر عليه فيصير مسببا عن الرضا مترتبا عليه ﴿ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ ﴾ أي الطمأنينة والامن وسكون النفس والربط على قلوبهم بالتشجيع ، وقيل : بالصلح وليس بذلك ، والظاهر أنه عطف على (علم) •

وفي الارشاد أنه عطف على (رضى) وظاهر كلام أبي حيان الاول وحيث استحسن تفسير ما في القلوب بما سمعت آنفا قال : إن السكينة هنا تقرير قلوبهم وتذليلها لقبول أمر الله تعالى ، وقال مقاتل : فعلم الله ما في قلوبهم من كراهة البيعة على أن يقاتلوا 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 حقهم وحمل كلام الله تعالى على خلاف ظاهره ﴿ وَأَنْبِئِهِمْ قُرْبًا قَرِيبًا ۝ ١٨ ﴾ قال ابن عباس. وعكرمة. وقتادة . وابن أبي ليلى . وغيرهم : هو فتح خيبر وكان غب انصرافهم من الحديدية ، وقال الحسن : فتح هجر ، والمراد هجر البحرين وكان فتح في زمانه ﷺ بدليل كتابه إلى عمرو بن حزم في الصدقات والديات •

وفي صحيح البخارى أنه صلى الله تعالى عليه وسلم صالح أهل البحرين وأخذ الجزية من مجوس هجر والفتح لا يستدعي سابقة الغزو كما علمت مما سبق في تفسيره فسقط قول الطيبي معترضاً 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 مجازى له ، وقيل: هو فتح مكة والقرب أمر نسبي ، وقرأ الحسن: ونوح القارى (وآتام) أى أعطاهم ﴿ وَمَغَانِمَ كَثِيرَةً يَأْخُذُونَهَا ﴾ هي مغانم خيبر كما قال غير واحد ، وقسمها عليه الصلاة والسلام كما

في حديث أحمد . وأبي داود . والحاكم . وصححه عن مجمع بن جارية الانصاري فأعطى للفارس سهمين وكان منهم ثلاثمائة فارس وللراجل سهما ، وقيل : مغنم هجر ، وقرأ الأعمش . وطلحة . ورويس عن يعقوب ، ودلبة عن يونس عن ورش . وأبو دحية . وسقلاب عن نافع . والانطائي عن أبي جعفر (تأخذونها) بالتاء الفوقية والالتفات إلى الخطاب لتشريفهم في الامتنان ﴿ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا ﴾ غالباً ﴿ حَكِيمًا ١٩ ﴾ مراعيًا لمقتضى الحكمة في أحكامه تعالى وقضاياه جل شأنه ﴿ وَعَدَّكُمْ اللَّهُ مَغْنَمَ 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 ﴿ فَعَجَّلَ لَكُمْ هَذِهِ ﴾ أي مغنم خيبر ﴿ وَكَفَّ أَيْدِيَ النَّاسِ عَنْكُمْ ﴾ أيدي أهل خيبر وحلفائهم من بني أسد . وغطفان حين جاءوا لنصرتهم فخذف الله تعالى في قلوبهم الرعب فنكصوا ، وقال مجاهد : كف أيدي أهل مكة بالصلح ، وقال الطبري : كف اليهود عن المدينة بعد خروج الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم إلى الحديبية وإلى خيبر ، وقال زيد بن أسلم وابنه . المغنم الكثيرة الموعودة مغنم خيبر والمعجلة البيعة والتخلص من أمر قريش بالصلح ، والجمهور على ما قدمناه ، والمناسبة لما مر من ذكر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بطريق الخطاب وغيره بطريق الغيبة كقوله تعالى : (لقد رضى الله عن المؤمنين إذ يباعدونك) تقتضى على ما نقل عن بعض الأفاضل أن هذا جار على نهج التغليب وإن احتمل تلوين الخطاب فيه ، وذكر الجلبى في قوله تعالى : (فعجل لكم هذه) الخ انه إن كان نزولها بعد فتح خيبر كما هو الظاهر لا تكون السورة بتمامها نازلة في مرجعه صلى الله تعالى عليه وسلم من الحديبية وإن كان قبله على أنها من الاخبار عن الغيب فلاشارة بهذه لتنزيل المغنم منزلة الحاضرة المشاهدة والتعبير بالمضى للتحقق انتهى ، واختير الشق الأول ، وقرههم : نزلت في مرجعه عليه الصلاة والسلام من الحديبية باعتبار الأكثر أو على ظاهره لكن يجعل المرجع اسم زمان ممتد . وتعقب بأن ظاهر الاخبار يقتضى عدم الامتداد وانها نزلت من أولها إلى آخرها بين مكة والمدينة فلعل الأولى اختيار الشق الثاني ، والاشارة بهذه إلى المغنم التي أثناهم إياها المذكورة في قوله تعالى : (وأثابهم فتحاً قريباً ومغنم كثيرة يأخذونها) وهي مغنم خيبر ، وإذا جعلت الاشارة إلى البيعة كما سمعت عن زيد وابنه وروى ذلك عن ابن عباس لم يحتاج إلى تأويل نزولها في مرجعه عليه الصلاة والسلام من الحديبية ﴿ وَلَتَكُونَ آيَةً لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ الضمير المستتر ، قيل : للكف المفهوم من (كف) والتأنيث باعتبار الخبر ، وقيل : للكفة فامر التأنيث ظاهر . وجوز أن يكون لمغنم خيبر المشار إليها بهذه والآية الامارة أي ولتكون امارة للمؤمنين 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 ولتكون آية لهم فعل مافعل أو بما تعلق به علة أخرى محذوفة من أحد الفعلين السابقين أي فعجل لكم هذه أو كف أيدي الناس عنكم لتتفعوا بذلك ولتكون آية ، فالواو - كما في الارشاد - على الأول اعتراضية وعمل الثاني عاطفة ، وعند الكوفيين الواو زائدة واللام متعلقة بكف أو بعجل ﴿ وَيَهْدِيكُمْ ﴾ بتلك الآية ﴿ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا ٢٠ ﴾ هو الثقة بفضل الله تعالى والتوكل عليه في كل ما تأتون وتذرون *

(وَأُخْرَى) عطف على (هذه) في (فمجل لكم هذه) فكانه قيل فمجل لكم هذه المغانم وعجل لكم مغانم أخرى وهي مغانم هو ازن في غزوة حنين، والتعجيل بالنسبة إلى ما بعد فيجوز تعدد المعجل كالأبتداء بشيئين، وقوله تعالى: ﴿لَمْ تَقْدِرُوا عَلَيْهَا﴾ في موضع الصفة ووصفها بعدم القدرة عليها لما كان فيها من الجولة قبل ذلك لزيادة ترغيبهم فيها، وقوله تعالى: ﴿قَدْ أَحَاطَ اللَّهُ بِهَا﴾ في موضع صفة أخرى - لاخرى - مفيدة لسهولة تأنيها بالنسبة إلى قدرته عز وجل بعد بيان صعوبة منالها بالنظر إلى قدرتهم، والاحاطة مجاز عن الاستيلاء التام أي قد قدر الله تعالى عليها واستولى فهي في قبض قدرته تعالى يظهر عايتها من أراد، وقد أظهر كم جل شأنه عايتها وأظفر كم بها، وقيل: مجاز عن الحفظ أي قد حفظها لكم ومنعها من غيركم، والتذليل بقوله سبحانه: ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرًا﴾ (٢١) أوفق بالاول، وعموم قدرته تعالى لكونها مقتضى الذات فلا يمكن أن تتغير ولأن تتخلف وتزول عن الذات بسبب ما لا تقرر 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 قضي • وتعقب بأن الاخبار بقضاء الله تعالى بعد اندراجها في جملة الغنائم الموعود بها بقوله تعالى: (وعدم الله مغانم كثيرة تأخذونها) ليس فيه مزيد فائدة وإنما العائدة في بيان تعجيلها، وأورد عليه أن المغانم الكثيرة الموعودة ليست معينة ليدخل فيها الاخرى، ولو سلم فليس المقصود بالافادة كونها مقضية بل ما بعده تقدير، وجوز كونها مرفوعة بالأبتداء والجملة بعدها صفة وجملة قد أحاط الخ خبرها، واستظهر هذا الوجه أبو حيان، وقال بعض: الخبر محذوف تقديره ثم أو نحوه، وجوز الزخشي كونها مجرورة باضمار رب كما في قوله • وليل كوج البحر أرخى سدوله • وتعقبه أبو حيان بأن فيه غرابة لأن رب لم تأت في القرآن العظيم جارة مع كثرة ورود ذلك في كلام العرب فكيف تضر هنا، وأنت تعلم أن مثل هذه الغرابة لا تضر، هذا وتفسير الاخرى بمغانم هو ازن قد أخرجه عبد بن حميد عن عكرمة عن ابن عباس واختاره غيره 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 انها بلاد فارس والروم وما فتحه المسلمون، وهو غير ظاهر على تفسير المغانم الكثيرة الموعودة فيما سبق بما وعد الله تعالى به المسلمين من المغانم إلى يوم القيامة، وأيضا تعقبه بعضهم بأن (لم تقدروا عليها) يشعر بتقدم محاولة لملك البلاد وفوات دركها المطلوب مع أنه لم تقدم 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 حليفاء أهل خيبر أسد: وعطفان، وقيل: اليهود وليس بذلك ﴿لَوْلَا الْأُدْبَارُ﴾ أي لانهمزوا فتولية الدبر كناية عن الهزيمة ﴿ثُمَّ لَا يَجِدُونَ وِلْيًا﴾ بحر سهم، وذكر الخفاجي ان الحارس أحد معاني الولي، وتفسيره هنا بذلك لمناسبته للمنهمز، وقال الراغب: كل من ولي أمر آخر فهو وليه، وعليه فالحارس ولي لأنه يلي أمر الخروس، والتنكير للتعميم أي لا يجدون فردا مامن الاولياء ﴿وَلَا نَصِيرًا﴾ (٢٢) ولا فردا مامن الناصرين ينصرهم، وقال الامام: أريد: بالولي من ينفع باللطف والنصير

من ينفع بالعنف ﴿سنة الله التي قد خلت من قبل﴾ نصب على المصدرية بفعل محذوف أي سن سبحانه غلبة أنبيائه عليهم السلام سنة قديمة فيمن مضى من الأمم كما قال سبحانه : (لأعابن انا ورسلي) على ما هو المتبادر من معناه ، ولعل المراد أن سنته تعالى أن تكون العاقبة لأنبيائه عليهم السلام لأنهم كلما قاتلوا الكفار غلبوهم وهزموهم ﴿وَلَنْ تَجْرَأَ سُنَّةَ اللَّهِ تَبْدِيلًا ۚ﴾ تغييرا ﴿وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ﴾ أي أيدي كفار مكة ، وفي التعبير - بكف - دون منع ونحوه لطف لا يخفى ﴿وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُمْ بِطَّنْ مَكَّةَ﴾ يعني الحديدية كما أخرج ذلك عبد بن حميد . وابن جرير عن قتادة . وقد تقدم أن بعضها من حرم مكة ، وأن لم يسلم بالقرب التام كاف ويكون اطلاق (بطن مكة) عليها مبالغة (من بعد أن اظفركم) مظهرا لكم ﴿عَلَيْهِمْ﴾ فتعدية الفعل بعلى لتضمنه ما يتعدى به وهو الاظهار والاعلاء أي جعلكم ذوى غلبة تامة . أخرج الامام أحمد . وابن أبي شيبة . وعبد بن حميد . ومسلم . وأبو داود . والترمذي . والنسائي في آخرين عن أنس قال : لما كان يوم الحديدية هبط على رسول الله ﷺ وأصحابه ثمانون رجلا من أهل مكة في السلاح من قبل جبل التنعيم يريدون غرة رسول الله ﷺ فدعاهم فأخذوا فعفا عنهم فنزلت هذه الآية (وهو الذي كف) الخ ، وأخرج أحمد . والنسائي . والحاكم وصححه . وابن مردويه . وأبو نعيم في الدلائل عن عبد الله بن معقل قال : كنا مع رسول الله ﷺ في أصل الشجرة التي قال الله تعالى في القرآن إلى أن قال : فيينا نحن كذلك إذ خرج علينا ثلاثون شابا عليهم السلاح فناروا إلى وجوهنا فدعاهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأخذ الله تعالى بأسماعهم - ولفظ الحاكم بأبصارهم - فقمنا اليهم فأخذناهم فقال لهم رسول الله ﷺ : هل جئتم في عهد أحد أو هل جعل لكم أحد أمانا ؟ فقالوا : لا فخلى سبيلهم فانزل الله تعالى (وهو الذي كف أيديهم عنكم) الخ .

وأخرج أحمد . وغيره عن سلمة بن الأكوع قال : قدمنا الحديدية مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ونحن أربع عشرة مائة ثم ان المشركين من أهل مكة راسلونا إلى الصلح فلما اصطلحنا واختلط بعضنا ببعض اتيت شجرة فاضطجعت في ظلها فأتاني أربعة من مشركي أهل مكة فجعلوا يقعون في رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فابغضتهم وتحولت إلى شجرة أخرى فعلقوا سلاحهم واضطجعوا فيينا هم كذلك إذ نادى مناد من أسفل ما لله اجرين قتل بن زعيم فاخرطت سيفي فاشتدت على اولئك الاربعة وهم رقود فأخذت سلاحهم وجعلته في يدي ثم قلت : والذي كرم وجه محمد لا يرفع أحد منكم رأسه الا ضربت الذي فيه عيناه ثم جئت بهم أسوقهم إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وجاء عمي عامر برجل يقال له مكرز من المشركين يقوده حتى وقفنا بهم على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في سبعين من المشركين فنظر اليهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقال : دعوهم يكون لهم بدء الفجور وثناه فعفا عنهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأنزل الله تعالى : (وهو الذي كف) الخ ، وهذا كله يؤيد ما قلناه ، وأخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن ابن أبي قال : لما خرج النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالهدى وانتهى إلى ذى الحليفة قال له عمي : يا نبي الله تدخل على قوم لك حرب بغير سلاح ولا كراع فبعث إلى المدينة فلم يدع فيها كراعا ولا سلاحا الا حمله فلما دنا من مكة منعه أن يدخل فسار حتى أتى منى فنزل بها فأتاه عمنه أن عكرمة ابن أبي جهل قد جمع عليك في

خمسة فقل لخالد بن الوليد : يا خالد هذا ابن عمك قد أتاك في الخيل فقال خالد : أنا سيف الله وسيف رسوله فيومئذ سمى سيف الله يا رسول الله ارم بي ان شئت فبعه على خيل فلقبه بكرمة في الشعب فهزمه حتى ادخله حيطان مكة فأنزل الله تعالى (وهو الذي) الآية . وفي البحر أن خالداً هزمهم حتى دخلوا بيوت مكة وأسر منهم جملة فسيقوا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فمن عليهم وأطاقهم ، والخبر غير صحيح لأن اسلام خالد رضى الله تعالى عنه بعد الحديبية قبل عمرة القضاء ، وقيل بعدها وهي في السنة السابعة •

وروى ابن اسحق وغيره ان خالداً كان يوم الحديبية على خيل قریش في مائتي فارس قدم بهم الى كراع الغميم فدنا حتى نظر الى اصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عباد بن بشر فتقدم بخيله فقام بازائه وصف أصحابه وحانت صلاة الظهر فصلى رسول الله عليه الصلاة والسلام باصحابه صلاة الخوف ، وعن ابن عباس ان أهل مكة أرسلوا جملة من الفوارس في الحديبية يريدون الوقيعة بالمسلمين فأظهرهم الله تعالى عليهم بالحجارة حتى أدخلوهم البيوت ، وأنكر بعضهم ذلك والله تعالى أعلم بصحة الخبره وقيل : كان هذا الكف يوم فتح مكة ، واستشهد الامام أبو حنيفة بما في الآية من قوله تعالى : (من بعد أن أظمركم) بناء على هذا القول لفتح مكة عنوة . واعترض القول المذكور والاستشهاد بالآية بناء عليه ، أما الاول فلان الآية نزلت قبل فتح مكة . وتعقب بأنه ان اريد أنها نزلت بتامها قبله فليس بثابت بل بعض الآثار يشعر بخلافه والا فلا يفيد مع أنه يجوز ان يكون هذا اخباراً عن الغيب كما قيل ذلك في غيره من بعض آيات السورة ، وأما الثاني فلان دلالتها على العنوة ممنوعة ، فقد قال الزمخشري : الفتح هو الظفر بالشئ سواء كان عنوة أو صلحاً ، والفرق بين الظفر على الشئ والظفر به من حيث الاستعلاء وهو كائن لأنهم اصطالحوا وهم مضطرون ورسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومن معه مختارون ، وفيه دغدغة لا تخفى ، وكذا فيما تعقب به الاول • وبالجملة هذا القول وكذا الاستشهاد بما في الآية بناء غير بعيد الا ان اكثر الاخبار الصحيحة وكذا ما بعد يؤيد ما قلناه اولاً في تفسير الآية (وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ) بعمليكم أو بجميع ما تعملونه ومنه العفو بعد الظفر •

(بصيراً ٢٤) فيجازيكم عليه . وقرأ أبو عمرو (يعملون) بياء الغيبة فالكلام عليه تهديد للكفار •

(هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ) ان تصلوا اليه وتطوفوا به (وَالْهُدَى) بالنصب عطف على الضمير المنصوب في (صدوكم) أي وصدوا الهدى وهو ما يهدي إلى البيت ، قال الاخفش : الواحدة هدية ويقال للثي هدى كأنه مصدر وصف به . وفي البحر اسكان داله لغة قریش وبها قرأ الجمهور ، وقرأ ابن هريرة . والحسن . وعصمة عن عاصم . واللؤلؤى . وخارجة عن أبي عمرو بكسر الدال وتشديد الياء وذلك لغة ، وهو فديل 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 بحذف المضاف أي ونحر الهدى . وقرئ بالرفع على اضمار وصد الهدى ، وقوله سبحانه : (معكوفاً) حال من (الهدى) على جميع القراءات ، وقيل : على قراءة الرفع يجوز أن يكون (الهدى) مبتدأ والكلام نحو حكك مسطاً ، وقوله تعالى : (ونحن عصبه) على قراءة النصب وهو كما ترى ، والمعكوف 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 : ﴿ اَنْ يَبْلُغَ مَحَلَّهُ ﴾ بدل اشتغال من (الهدى) كأنه قيل : وصدوا بلوغ الهدى محله أو صدوا عن بلوغ الهدى أو وصد بلوغ الهدى حسب اختلاف القراءات ، وجوز أن يكون مفعولاً من أجله للصدأى كراهة أن يبلغ محله ، وأن يكون مفعولاً من أجله مجروراً بلام مقدره - لمعكوفاً - أى محبوساً لأجل أن يبلغ محله ويكون الحبس من المسلمين ، وأن يكون منصوباً بنزع الخافض وهو من أو عن أى محبوساً من أو عن أن يبلغ محله فيكون الحبس من المشركين على ما هو الظاهر ، ومحل الهدى مكان يحل فيه نحره أى يسوغ أو مكان حلولة أى وجوبه ووقوعه كما نقل عن الزمخشري ، والمراد مكانه المعهود وهو منى ، أما على رأى الشافعى رضى الله تعالى عنه فلائن مكانه لمن منع حيث منع فيكون قد بلغ محله بالنسبة إلى النبي ﷺ ومن معه ولذا نحرروا هناك أعنى فى الحديدية ، وأما على رأى أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه فلائن مكانه الحرم مطلقاً وبعض الحديدية حرم عنده ، وقد رووا أن مضارب رسول الله ﷺ كانت فى الحل منها ومصلاه فى الحرم والنحر قد وقع فيها هو حرم فيكون الهدى بالغاً محله غير معكوف عن بلوغه فلا بد من ارادة المعهود ليتسنى ذلك ، وزعم الزمخشري أن الآية دليل لآبى حنيفة على أن الممنوع على أن المسجد الحرام يكون بمعنى الحرم وهم لما صدوهم عنه ومنعوا هديهم أن يدخله الناس من قرر الاستدلال بأن المسجد الحرام يكون بمعنى الحرم وهم لما صدوهم عنه ومنعوا هديهم أن يدخله فيصل إلى محله دل بحسب الظاهر على أنه محله ، ثم قال : ولا ينافيه أنه عليه الصلاة والسلام نحر فى طرف منه كما لا ينافى الصد عنه كون مصلاه عليه الصلاة والسلام فيه لأنهم منعوه فلم يتمتعوا بالسكاية وهو كما ترى .
والانصاف أنه لا يتم الاستدلال بالآية على هذا المطلب أصلاً . وطمن بعض أجلة الشافعية فى كون شئ من الحديدية من الحرم فقال : إنه خلاف ما عليه الجمهور وحدود الحرم مشهورة من زمن ابراهيم عليه السلام ، ولا يعتد برواية شذ بها الواقدي كيف وقد صرح بخلافها البخارى فى صحيحه عن الثقات ، والرواية عن الزهرى ليست بثبت انتهى ، ولعل من قال : بأن بعضها من الحرم استند فى ذلك إلى خبر صحيح . ومن قواعدهم أن المبتدع مقدم على النافى والله تعالى أعلم ﴿ وَلَوْ لَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَاءٌ مُّؤْمِنَاتٌ لَّمْ تَعْلَمُوهُمُ ﴾ (صفة رجال ونساء) على تغليب المذكر على المؤنث . وكانوا على ما أخرج أبو نعيم بسند جيد . وغيره عن أبى جمعة جنيد بن سبع تسعة نفر سبعة رجال وهو منهم وامرأتين ، وقوله تعالى : ﴿ اَنْ تَطَّوَّهُمْ ﴾ بدل اشتغال منهم وجوز كونه بدلا من الضمير المنصوب فى (تعلموهم) واستبعده أبو حيان ، والوطء الدرس واستعير هنا للاهلاك وهى استعارة حسنة واردة فى كلامهم قديماً وحديثاً ومن ذلك قول الحرث بن وعله الذهلى :

ووطئتنا وطأ على حنق وطء المقيد نابت الهرم

وقوله ﷺ من حديث : « وإن آخر وطأة وطئها الله تعالى بوج » وقوله عليه الصلاة والسلام : « اللهم اشد وطأتك على مضر » ﴿ فَتُصِيبُكُمْ مِنْهُمْ ﴾ أى من جهتهم ﴿ مَعْرَةٌ ﴾ أى مكرره ومشقة مأخوذ من العر والعرة وهو الجرب الصعب اللازم ، وقال غير واحد : هى مفعلة من عره إذا عراه ودهاه ما يكره ، والمراد بها هنا على ما روى عن منذر ابن سعيد تعبير الكفار وقولهم فى المؤمنين : انهم قتلوا أهل دينهم ، وقيل : التأسف عليهم وتألم النفس بما أصابهم . وقال ابن زيد : المائم بقتلهم . وقال ابن اسحق : الدية ، قال ابن عطية : وكلا القولين ضعيف لأنه لا اثم ولا دية

(م - ١٥ - ج - ٢٦ - تفسير روح المعاني)

في قتل مؤمن مستور الايمان بين أهل الحرب: وقال الطبري، هي الكفارة. وتعقب بعضهم هذا أيضا بأن في وجوب الكفارة خلافا بين الائمة. وفي الفصول العمادية ذكر في تأسيس النظائر في الفقه قال أصحابنا: دار الحرب تمنع وجوب ما يندرى. بالشبهات لأن أحكامنا لا تجرى في دارهم وحكم دارهم لا يجرى في دارنا، وعند الشافعي دار الحرب لا تمنع وجوب ما يندرى. بالشبهات، بيان ذلك حربى أسلم في دار الحرب وقتل مسلما دخل دارهم بأمان لا قصاص عليه عندنا ولا دية وعند الشافعي عايه القصاص وعلى هذا لو أن مسلمين متسامنين دخلوا 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 لا شيء. عليه عند أبي حنيفة وأبي يوسف إلا الكفارة لأنه تبع لهم فصار كواحد من أهل الحرب، وعند محمد تجب الدية لأن له حكم نفسه فاعتبر حكم نفسه على حدة انتهى. •

ونقل عن الكافي أن من أسلم في دار الحرب ولم يهاجر اليها وقتله مسلم عمدا أو خطأ وله ورثة مسلمون ثم لا يضمن شيئا إن كان عمدا وإن كان خطأ ضمن الكفارة دون الدية انتهى وتام الكلام في هذا المقام يطالب في محله، والزحشرى فسر المعرفة بوجوب الدية والكفارة وسوء مقالة المشركين والمأثم إذا جرى منهم بعض التقصير وهو كما نرى (بغير علم) في موضع الحال من ضمير المخاطبين في (تطوؤم قيل) ولا تكرر مع قوله تعالى (لم تعلموهم) سواء كان (أن تطوؤم) بدل اشتغال من (رجال ونساء) أو بدلا من المنصوب في (لم تعلموهم) أما على الثاني فلان حاصل المعنى ولولا مؤمنون لم تعلموا وطأنهم وإهلاكم واتم غير عالين بإيمانهم لأن احتمال أنهم يهلكون من غير شعور مع إيمانهم سبب الكف فاعتبر فيه العلان فمتعلق العلم في الاول الوطأة وفي الثاني انفسهم باعتبار الايمان، وأما على الاول فلان قوله تعالى: (بغير علم) لما كان حالا من فاعل (تطوؤم) كان العلم بهم راجعا الى العلم باعتبار الاهلاك كما تقول اهلاكمته 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 تعلموهم) كناية عن الاختلاط كما يلوح اليه كلام الكشاف، وفيه ما يدفع التكرار أيضا، وفي ذلك بحث يدفع بالتأمل وجوز أن يكون حالا من ضمير (منهم) وإن يكون متعلقا - بتصبيكم - أو صفة لمعرة قيل: وهو على معنى فتصبيكم منهم معرفة بغير علم من الذي يعركم ويعيب عليكم، يعنى أن وطئتموهم غير عالين لزمكم سبة من الكفار بغير علم أى لا يعلمون انكم معزورون فيه أو على معنى لم تعلموا أن تطوؤم فتصبيكم منهم معرفة بغير علم منكم أى فتقتلوهم بغير علم منكم أو تؤذوهم بغير علم فافهم ولا تنفل. وجواب (لولا) محذوف لدلالة الكلام عليه، والمعنى على ما سمعت أو لولا كراهة أن تهل كوا أناسا مؤمنين بين ظهرانى الكفار جاهلين بهم فيصبيكم باهلاكمهم مكرره لما كف أيديكم عنهم، وحاصله أنه تعالى ولو لم يكف أيديكم عنهم لانجر الأمر الى اهلاك مؤمنين بين ظهرانيهم فيصبيكم من ذلك مكرره 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 أن علة الكف صون المخاطبين عن اصابة المعرة، وظاهر هذا أن علة صون أولئك المؤمنين عن الوطء والأمر فيه سهل، وقوله تعالى: ﴿لِيُدْخَلَ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ﴾ علة لما يدل عليه الجواب المحذوف على ما اختاره في الإرشاد كآفة قيل: لكنه سبحانه كفها عنهم ليدخل بذلك الكف المؤدى الى الفتح بلا محذور في رحمته

الواسعة ﴿مَنْ يَشَاءُ﴾ وهم أولئك المؤمنون وذلك بامتناعهم وازالة استضعافهم تحت أيدي المشركين وتوفيقهم لاقامة مراسم العبادة على الوجه الاتم، والتعبير عنهم بمن يشاء دون الضمير بأن يقال: ليدخاهاهم الله رحمة للإشارة الى ان علة الادخال المشيئة المبنية على الحكم الجمة والمصالح، وجعله بعضهم علة لما يفهم من صون من بمكة من المؤمنين والرحمة توفيقهم لزيادة الخير والطاعة بابقائهم على عملهم وطاعتهم، وجوز أن يراد - بمن يشاء - بعض المشركين ويراد بالرحمة الاسلام فان أولئك المؤمنون اذا صامهم الكف المذكور اظهروا ايمانهم لمعاينة قوة الدين فيقتدى بهم الصائرون للاسلام، واسمحس بعضهم كونه علة للكف المعال بالصون ه وجوز أن يراد - بمن يشاء - المؤمنون فيراد بالرحمة التوفيق لزيادة الخير، والمشركون فيراد بها الاسلام، وبين وجه التعليل بأنهم اذا شاهدوا منع تعذيبهم بعد الظفر عليهم لاختلاط المؤمنين بهم اعتناء بشأنهم رغبوا في الاسلام والانخراط في سلك المرحومين وان المؤمنون اذا علموا منع تعذيب المشركين بعد الظفر عليهم لاختلاطهم بهم اظهروا ايمانهم فيقتدى بهم، وقال: لا وجه لجعل اللام مستعارة من معنى التعليل لما يترتب على الشيء. لأنه عدول عن الحقيقة المتبادرة من غير داع، وما يظن من أن تعليل الكف بما ذكر مع انه معال بالصون فاسد لما فيه من اجتماع عاتين على معلول واحد شخصي فاسد لأن المعال اذا لم تكن تامة حقيقة لا يضر تعددها وما هنا كذلك • هذا وجعل ذلك علة لما دل عليه الجواب على ما سمعت أولا أولى عندي لما فيه من شدة التحام النظم الجليل، وحمل (من يشاء) على المؤمنين المستضعفين دون بعض المشركين أو فوق بقوله تعالى : ﴿لَوْ تَزِيلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ٢٥﴾ والتزيل التفرق والتميز، وجوز في ضمير (تزيلوا) كونه للمؤمنين المذكورين فيما سبق أي لو تفرق أولئك المؤمنون والمؤمنات وتميزوا عن الكفار وخرجوا من مكة ولم يبقوا بينهم لعذبنا النخ، وكونه للمؤمنين والكفار أي لو افرق بعضهم من بعض ولم يبقوا مختلطين لعذبنا النخ واختار غير واحد الأول - فمنهم - للبيان، والمراد تعذيبهم في الدنيا بالقتل والسبي كما قال مجاهد وغيره والالم يكن - للو - موقع. والجمة مستأنفة مقررة لما قبلها، وجوز الزمخشري أن يكون قوله تعالى: (لو تزيلوا) كالتكرار لقوله تعالى: (لو لا رجال) لأن مرجعها في المعنى شيء واحد ويكون لعذبنا هو الجواب - للولا - السابقة. وادترضا أبو حيان بأن التغير ظاهر فلا يكون تكرارا ولا مشابهة. وأجيب بأن كراهة وطئهم لعدم تميزهم عن الكفار الذي هو مدلول الثاني فيكون كبدل الاشتمال ويكفي ذلك في كونه كالتكرار، وقال ابن المنير: إنما كان مرجعها واحداً وإن كانت (لولا) تدل على امتناع لوجود و (لو) تدل على امتناع لا امتناع وبين هذين تناف ظاهر لأن (لولا) هنا دخلت على وجود ولو دخلت على (تزيلوا) وهو راجع إلى عدم وجودهم وامتناع عدم الوجود ثبوت فالآ إلى أمر واحد من هذا الوجه قال: وكان جدي يختار هذا الوجه ويسميه نظرية واكثر ما يكون إذا تطاول الكلام وبعد عهد أوله واحتيج إلى بناء الآخر على الأول فمرة يطرى بلفظه ومرة بلفظ آخر يؤدي مؤداه انتهى •

وأنت تعلم أن في حذف الجواب دليلا على شدة غضب الله تعالى وأنه لو لاحق المؤمنين لفعل بهم ما لا يدخل تحت الوصف ولا يقاس، ومنه يعلم أن ذلك الوجه أرجح من جعل (لو تزيلوا) بمنزلة التكرار للنظرية فتطرية الجواب وتقويته أولى وأوفق لمقتضى المقام، واختار الطيبي الأول أيضا معللا له بأنه حينئذ يقرب من باب الطرد والعكس لأن التقدير لولا وجود مؤمنين مختلطين بالمشركين غير متميزين منهم لوقع ما كان جزاء الكفارهم وصددهم ولو حصل

التمييز وارتفع الاختلاط لحصل التعذيب، ثم ان تقدير الجواب ما تقدم عند القائلين بالحذف هو الذي ذهب اليه كثير، وجوز بعضهم تقديره امجل لهم ما يستحقون وجعل قوله تعالى (١): (هم الذين كفروا) النخ فكأنه قيل: هم الذين كفروا واستحقوا التعجيل في اهلاكهم ولولا رجال مؤمنون النخ لعجل لهم ذلك وهو أيضا أولى من حديث التكرار، وقرأ ابن أبي عملة. وابن مقسم. وأبو حيوثة. وابن عون (لوتزايلاوا) على وزن تفاعلوا •

وفي الآية على ما قال الكيا دليل على أنه لا يجوز خرق سفينة الكفار إذا كان فيها أسرى من المسلمين وكذلك رمى الحصون إذا كانوا بها والكفار إذا تترسوا بهم، وفيه كلام في كتب الفروع (إذ جعل الذين كفروا) منصوب باذكر على المفعولية أو - بعدنا - على الظرفية أو - بصدوكم - كذلك، وقيل: بمضمرة هو أحسن الله تعالى اليكم. وأياما كان - فالذين - فاعل (جعل) ووضع الموصول موضع ضميرهم لدمهم بما في حيز الصلة وتعليل الحكم به، والجعل اما بمعنى الالتقاء فقوله تعالى: (في قلوبهم الحية) متعاقب به أو بمعنى التصيير فهو متعلق بمحذوف هو مفعول ثان له أي جعلوا الحية راسخة في قلوبهم ولا يكونها مكتسبة لهم من وجه نسب جعلها اليهم، وقال النيسابوري: يجوز أن يكون فاعل (جعل) ضمير الله تعالى (في قلوبهم) بيان لما كان الجعل وما آل المعنى إذ جعل الله في قلوب الذين كفروا الحية وهو كما ترى، والحية الانفة يقال: حميت عن كذا حمية إذا أنفت منه وداخلك عار منه وقال الراغب: عبر عن القوة الغضبية إذا ثارت وكثرت بالحمية فقليل: حميت على فلان أي غضبت عليه، وقوله تعالى: (حمة الجاهلية) بدل من الحية أي حمة الملة الجاهلية أو الحية الناشئة من الجاهلية لأنها بغير حجة وفي غير موضعها، وقوله تعالى: (فأنزل الله سكينته على رسوله وعلى المؤمنين) عطف على (جعل) على تقدير جعل (اذ) معمولا لا ذكرا، والمراد تذكير حسن صنيع الرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين بتوفيق الله تعالى وسوء صنيع المشركين وعلى ما يدل عليه الجملة الامتناعية على تقدير جعلها ظرفا - بعدنا - كأنه قيل: فلم يتزايلاوا فلم نعذب فأنزل النخ، وعلى مضمرة عامل فيها على الوجه الاخير المحكي ويكون هذا كالتفسير لذلك، وأما على جعلها ظرفا - اصدوكم - فقليل: العطف على (جعل) وقيل: على (صدوكم) وهو نظير الطائر فيغضب زيد الذباب، والاولى من هذه الاوجه لا يخفى، والسكينة الاطمئنان والوقار، روى غير واحد أن النبي ﷺ خرج بمن معه الى الحديدية حتى إذا كان بنى الحايفة قلد الهدى وأشعره وأحرم بالعمرة وبعث بين يديه عينا من خزاعة يخبره عن قريش وسار عليه الصلاة والسلام حتى كان بغدير الاشطاط قريبا من عسفان أتاه عينه فقال: إن قريشا جمعوا لك جموعا وقد جمعوا لك الاحابيش وهم مقاتلون وصادوك عن البيت فاستشار الناس في الاغارة على ذراري من أعانهم فقال أبو بكر: الله تعالى ورسوله أعلم يا نبي الله إنما جئنا معتمرين ولم نجيء لقتال أحد ولكن من حال بيننا وبين البيت قاتلناه فقال ﷺ: امضوا على اسم الله فسار حتى نزل بأقصى الحديدية فجاءه بديل بن ورقاء الخزاعي في نفر من قومه فقال له إنى قدرت كعب بن لؤى، وعامر بن لؤى نزلا قريبا منهم العوذ المطافيل وهم مقاتلون وصادوك عن البيت فقال عليه الصلاة والسلام: انا لم نجيء لقتال أحد ولكن معتمرين وإن قريشا قد نهكتهم الحرب واضرت بهم فاذا عليهم لو خلوا بيني وبين سائر العرب فان هم أصابوني كان ذلك الذي أرادوا وأن أظهرني الله تعالى

(١) قوله وجعل قوله النخ كذا في اصل المؤلف ولا يخفى ما فيه •

عليهم دخلوا في الاسلام وافرين وان لم يفعلوا قاتلتهم وبهم قوة فما تظن قريش فو الله لا أزال أجاهدكم على الذي بعثنى الله تعالى به حتى يظهره الله تعالى أو تنفرد هذه السالفة فقال بديل: سابلغهم ما تقول فبلغهم فقال عروة ابن مسعود الثقفي لهم: دعوني آتاه فاتاه عليه الصلاة والسلام فقال له نحو ما قال لبديل وجري من الكلام ماجرى ورأى من احترام الصحابة رسول الله ﷺ وتعظيمهم إياه ما رأى فرجع إلى أصحابه فاخبرهم بذلك وقال لهم: إنه قد عرض عليكم خطبة رشد فاقبلوها فقال رجل من بني كنانة: دعوني آتاه فلما أشرف على النبي ﷺ وأصحابه قال عليه الصلاة والسلام: هذا فلان وهو من قوم يعظمون البدن فابعثوها له فبعثت واستقبله القوم يلبون فلما رأى ذلك قال: سبحان الله ما ينبغي لهؤلاء أن يصدوا عن البيت فرجع وأخبر أصحابه فقال رجل يقال له مكرز بن حفص: دعوني آتاه فلما أشرف قال عليه الصلاة والسلام: هذا مكرز وهو رجل فاجر فجعل يكلم النبي ﷺ فبينما هو يكلمه إذ جاء سهيل بن عمرو وأخو بني عامر بن لؤي فقال ﷺ: قد سهل لكم من امركم وكان قد بعثه قريش وقالوا له: ائت محمدا فصالحه ولا يكن في صلحه إلا أن يرجع عنا عامه هذا فوالله لا تتحدث العرب أنه دخلها علينا عنوة أبدا فلما انتهى إليه عليه الصلاة والسلام تكلم فاطال وانتهى الأمر إلى الصالح وكتابة كتاب في ذلك فدعا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عليا كرم الله تعالى وجهه فقال: اكتب بسم الله الرحمن الرحيم فقال سهيل: لا أعرف هذا ولكن اكتب باسمك اللهم فقال رسول الله ﷺ: اكتب باسمك اللهم فكتبها ثم قال: اكتب هذا ما صالح عليه محمد رسول الله سهيل بن عمرو فقال سهيل: لو كنا نعلم أنك رسول الله ما صددناك عن البيت ولا قاتلناك ولكن اكتب اسمك واسم أبيك فقال عليه الصلاة والسلام: والله إني لرسول الله وإن كذبتموني اكتب هذا ما صالح عليه محمد بن عبد الله سهيل بن عمرو صلحا على وضع الحرب عن الناس عشر سنين يأمن فيهن الناس ويكف بعضهم عن بعض على أنه من أتى محمدا من قريش بغير إذن وليه رده عليهم ومن جاء قريشا ممن مع محمد لم يردوه عليه وإن بيننا عيبة مكفوفة وأنه لا أسلال ولا اغلال وأنه من أحب أن يدخل في عقد محمد وعهده دخل فيه ومن أحب أن يدخل في عقد قريش وعهدهم دخل فيه وإن محمدا يرجع عن مكة عامه هذا فلا يدخلها وأنه إذا كان عام قابل خرج أهل مكة فدخلها بأصحابه فأقام بها ثلاثا معه سلاح الراكب السيوف في القرب لا يدخلها بغيرها •

وظاهر هذا الخبر أن سهيلا لم يرض أن يكتب محمد رسول الله قبل أن يكتب بوجهه، وجاء في رواية أنه كتب فلم يرض فقال النبي عليه الصلاة والسلام لعلي كرم الله تعالى وجهه: ائمه فقال: ما أنا بالذي احماه، وجاء هذا في رواية للبخاري، ولمسلم وفي رواية للبخاري في المغازي فأخذ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الكتاب وليس يحسن يكتب فكتب هذا ما قاضى عليه محمد بن عبد الله، وكذا أخرجه النسائي وأحمد ولفظه فأخذ الكتاب وليس يحسن أن يكتب فكتب مكان رسول الله هذا ما قاضى عليه محمد بن عبد الله، وتمسك بظاهر هذه الرواية كافي فتح الباري أبو الوليد الباجي على أن النبي عليه الصلاة والسلام كتب بعد أن لم يكن يحسن أن يكتب ووافقه على ذلك شيخه أبو ذر الهروي وأبو الفتح النيسابوي وآخرون من علماء إفريقية، والجمهور على أنه عليه الصلاة والسلام لم يكتب، وإن قوله: وأخذ الكتاب وليس يحسن أن يكتب لبيان أنه عليه الصلاة والسلام احتاج لأن يريه على كرم الله تعالى وجهه موضع الكلمة التي امتنع من محوها لكونه كان لا يحسن الكتابة، وقوله: فكتب بتقدير فحماها فأعاد الكتاب لعلي فكتب أو أطلق فيه كتب على أمر بالكتابة، وتام الكلام

في محله فكانت حميتهم على مافي الدر المنثور عن جماعة انهم لم يقرؤا انه صلى الله تعالى عليه وسلم رسول ولم يقرؤا بسم الله الرحمن الرحيم وحالوا بين المسلمين والبيت وقدم المؤمنون لذلك أن يبطشوا بهم فأنزل الله تعالى سكينته عليهم فتوقروا وحلموا. وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج أنه قال في حمية الجاهلية: حمت قريش أن يدخل عليهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقالوا: لا يدخلها علينا أبدا، وقال ابن بحر: كافي البحر - حميتهم عصبيتهم لألهمهم والانفة ان يعبدوا غيرها، وفي توسط على ابن الرسول والمؤمنين ايماء الى أنه سبحانه أنزل على كل سكينه لا ثقة به ووجه تقديم الانزال على الرسول عليه الصلاة والسلام لا يخفى؛ وقال الامام: في هذه الآية لطائف معنوية وهو انه تعالى أبان غاية البون بين المؤمن والسكران حيث باين بين الفاعلين اذ فاعل (جعل) هو الكفار وفاعل (انزل) هو الله تعالى، وبين المفعولين اذ تلك حمية وهذه سكينه. وبين الاضافتين اضافة الحمية الى الجاهلية واطافة السكينه اليه تعالى، وبين الفعلين (جعل وانزل) فالحمية مجعولة في الحال كالعرض الذي لا يبقى والسكينه كالمحفوظة في خزانة الرحمة فأنزلها والحمية قبيحة مذمومة في نفسها وازدادت قبحا بالاطافة الى الجاهلية والسكينه حسنة في نفسها وازدادت حسنا باضافتها الى الله عز وجل، والعطف في فانزل بالفاء لا بالواو يدل على المقابلة والمجازاة تقول: أكرمني زيد فأكرمه فيدل على أن انزال السكينه لجعلهم الحمية في قلوبهم حتى أن المؤمنين لم يفضبوا ولم ينزموا بل صبروا، وهو بعيد في العادة فهو من فضل الله تعالى انتهى وهو عما لا بأس به (وَالزَّمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى) هي لا اله الا الله كما أخرج ذلك الترمذي. وعبد الله بن احمد. والدارقطني. وغيرهم عن أبي بن كعب مرفوعا وقا أخرج ابن مردويه عن أبي هريرة: وسلمة بن الاكوع كذلك؛ وأخرج أحمد. وابن حبان. والحاكم عن حمران بن عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه قال: وسمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول: اني لأعلم كلمة لا يقولها عبد حقا من قلبه الا حرم على النار فقال عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه: أنا أحدثكم ما هي كلمة الاخلاص التي الزمها الله سبحانه محمدا وأصحابه وهي كلمة التقوى التي الأصل (١) عليها نبي الله صلى الله تعالى عليه وسلم عمه أباطالب 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. وقتادة. وسعيد بن جبيرة في آخرين، وأخرج ذلك عبد بن حميد. وابن جرير عن عطاء الخراساني بزيادة محمد رسول الله، وأضيفت الى التقوى لأنها بها يتقى الشرك ومن هنا قال ابن عباس فيما أخرجه ابن المنذر. وغيره: هي رأس كل تقوى، وظاهر كلام عمر رضي الله تعالى عنه أن ضميرهم في (الزمهم) للرسول عليه الصلاة والسلام ومن معه والزامهم اياها بالحكم والامر بها، وأخرج عبدالرزاق والحاكم وصححه. والبيهقي في الاسماء والصفات. وجماعة عن علي كرم الله تعالى وجهه انه قال: هي لا اله الا الله والله أكبر، وروى عن ابن عمر أيضا نحوه؛ وأخرج ابن أبي حاتم. والدارقطني في الافراد عن المسور بن مخرمة قال: هي لا اله الا الله وحده لا شريك له، وعن عطاء ابن أبي رباح. ومجاهد أيضا انها لا اله 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 بالزامهم اياها اختيارها لهم دون من عدل عنها الى باسمك اللهم ومحمد بن عبد الله، وقيل: هي الثبات والوفاء بالعهد، ونسبه الخفاجي الى الحسن، والزامهم اياه أمرهم به، واطلاق الكلمة على الثبات على العهد والوفاء به قيل: لما ان تلا يتوصل به الى

(١) يقال الأصه على الشيء اراده عليه و اراده منه اه منه

الغرض وهو نظير ما قبل في اطلاق الكلمة على عيسى عليه السلام من ان ذلك لان كلامهما يتدى به، وجعلت
 الاضافة على كونها بمعنى الثبات من باب اضافة السبب الى المسبب فهي اضافة لادنى ملاسبة، وجوز ان تكون
 اختصاصية حقيقية بتقدير مضاف أي كلمة أهل التقوى، وأريد بالعهد على ما يقتضيه ظاهر سبب النزول عهد
 الصالح الذي وقع بينه صلى الله تعالى عليه وسلم وبين أهل مكة، وقيل: ما يعنى ذلك وسائر عهودهم معه عز وجله
 وأنت تعلم أن الوجه المذكور في نفسه غير ظاهر، ومثله ما قيل: المراد بالكلمة قولهم في الاصلاح: بلى مقربين
 بوحدانيته جل شأنه، وبالالزام الامر بالثبات والوفاء بها، وقيل: هي قول المؤمنين سمعاً وطاعة حين يؤمرون
 أو ينهون، والظاهر عايه كون الضمير للمؤمنين، وأرجح الاقوال في هذه الكلمة ما روى مرفوعاً وذهب اليه
 الجم الغفير، وامل ما ذكر في الاخبار السابقة من باب الاكتفاء، والمراد لا إله الا الله محمد رسول الله
 ﴿وَكَانُوا﴾ عطف على ما تقدم أو حال من المنصوب في (الزمهم) بتقدير قد أوردونه والظاهر في الضمير عوده
 كسابقه كما اقتضاه كلام عمر رضى الله تعالى عنه على الرسول والمؤمنين، واستظهر بعضهم عوده على
 المؤمنين وكأنه اعتبر الاول عائداً عليهم أيضاً وهو بالابأس فيه، ولعله اعتبر الاقربى، فالمعنى وكان المؤمنون
 في علم الله تعالى ﴿أَحَقَّ بِهَا﴾ أي بكلمة التقوى، وأفضل لزيادة الحقيقة في نفسها أي متصفين بمزيد استحقاق
 لها أو على ما هو المشهور فيه والمفضل عليه محذوف أي أحق بها من كفار مكة لأن الله تعالى اختارهم لدينه
 وصحبه نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل: من اليهود والنصارى، وقيل من جميع الامم لأنهم خير امة أخرجت للناس
 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 يقولها اكثر من ذلك، وكان قائلها يمد بها صوته الى ان ينقطع نفسه تبركاً بذكر الله تعالى، وقد
 جعل الله عز وجل لهذه الامة أن يقولوها متى شاءوا وهو قوله تعالى: (والزمهم كلمة التقوى) أي ندبهم
 إلى ذكرها، استطاعوا وكانوا أحق بها، وهذا مما لم يثبت، وجوز الامام كون التفضيل بالنسبة إلى غير كلمة
 التقوى أي أحق بها من كلمة غير كلمة تقوى وقال: وهذا كما تقول زيد أحق بالاكرام منه بالاهانة، وقولك
 إذا سئل شخص عن زيد بالطب أعلم أو بالعمق: زيد أعلم بالفقه أي من الطب، وفيه غفلة لا تخفى ﴿وَأَهْلُهَا﴾
 أي المستأهل لها وهو أبلغ من الاحق حتى قيل بينه وبين الاحق كما بين الاحق والحق، وقيل: إن أحقيتهم
 بها من الكفار تفهم رجحانهم رجحاننا ما عليهم ولا تثبت الاهلية كما إذا اختار الملك اثنين لشغل وكل واحد
 منهما غير صالح له لكن أحدهما أبعد عن الاستحقاق فيقال الاقرب اليه إذا كان ولا بد فهذا أحق كما يقال:
 الحبس أهون من القتل، ولدفع تروهم مثل هذا فيما نحن فيه قال سبحانه: (وأهلها) وقيل: أريد أنهم أحق
 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 لمخالفته الامام أيام
 الحجاج وكان من كبار تابعي الكوفة وثقاتهم، وقيل: ضمير (كانوا) عائداً على كفار مكة أي وكان أولئك
 الكفار الذين جعلوا في قلوبهم الحمية أحق بكلمة التقوى لأنهم أهل حرم الله تعالى ومنهم رسوله ﷺ وقد
 تقدم انذارهم لولا ما سلبوا من التوفيق، وفيه ما فيه سواء رجع ضمير (الزمهم) إلى كفار مكة أيضاً أم لا، وأظن
 في قوله نزعاً رافضية دعتهم إلى ذلك لكنه لا يتم به غرضه، وقيل: ضمير (كانوا) للمؤمنين إلا أن ضميرى

(بها وأهلها) للسكينة ، وفيه ارتكاب خلاف الظاهر من غير داع ، وقيل : هما لمسكة أى وكانوا أحق بمسكة أن يدخلوها وأهلها ، وأشهر بذكر مكة ذكر المسجد الحرام في قوله تعالى : (وصدوكم عن المسجد الحرام) وكذا محل الهدى في قوله سبحانه : (والهدى معكوفاً أن يباغ محله) وفيه ما لا يخفى (وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ۚ) فيعلم سبحانه حق كل شيء واستثاله لما يستأهله فيسوق عز وجل الحق إلى مستحقه والمستأهل إلى مستأهله أو فيعلم هذا ويعلم ما تقتضيه الحكمة والمصلحة من انزال السكينة والرضا بالصلح فيكون تذييلاً لجميع ما تقدمه .

(لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّبِّيًّا) رأى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في المنام قبل خروجه إلى الحديبية ، وأخرج ابن المنذر . وغيره عن مجاهد أنه عليه الصلاة والسلام رأى وهو في الحديبية - والاول أصح - أنه هو وأصحابه دخلوا مكة آمنين وقد حلقوا وقصروا فقص الرؤيا على أصحابه ففرحوا واستبشروا وحسبوا أنهم داخلوها في عامهم وقالوا : إن رؤيا رسول الله ﷺ حق فلما تأخر ذلك قال على طريق الاعتراض عبد الله ابن أبي . وعبد الله بن نفيل . ورفاعة بن الحرث : والله ما حلقنا ولا قصرنا 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 ملكا جاءه فقال له : (لتدخلن) الخ ، والمعنى لقد صدقه سبحانه في رؤياه على أنه من باب الحذف والإيصال كما في قولهم : صدقتى سن بكره ، وتحقيقه أنه تعالى أراه الرؤيا الصادقة . وقال الراغب : الصدق يكون بالقول ويكون بالفعل . وفى الآية صدق بالفعل وهو التحقيق أى حقق سبحانه رؤيته . وفى شرح الكرماني كذب يمتدى إلى مفعولين يقال : كذبتى الحديث وكذا صدقتى فى الآية ، وهو غريب لتعدى المثلث لواحد والمخفف لمفعولين انتهى . وفى البحر صدق يتعدى إلى اثنين الثانى منهما بنفسه وبحرف الجر تقول صدقت زيدا الحديث وصدقته فى الحديث ، وقد عدها بعضهم فى اخوات استغفر وأمر والمشهور ما أشرنا إليه أولا (بالحق) صفة لمصدر محذوف أى صدقا ملتبسا بالحق أى بالفرض الصحيح والحكمة البالغة وهو ظهور حال المتزلزل فى الايمان والراسخ فيه ، ولاجل ذلك آخر وقوع الرؤيا إلى العام القابل أحوال من الرؤيا أى ملتبسة بالحق ليست من قبيل أضغاث الاحلام ، وجوز كونه حالا من الاسم الجليل وكونه حالا من (رسوله) وكونه ظرفا لغوا - لصدق - وكونه قسما بالحق الذى هو من أسمائه عز وجل أو بنقيض الباطل ، وقوله تعالى : (لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ) عاينه جواب القسم والوقف على (الرؤيا) وهو على جميع ما تقدم جواب قسم مقدر والوقف على (الحق) أى والله لتدخلن الخ ، وقوله سبحانه : (ان شاء الله) تعليق للعدة بالمشيئة لتعليم العباد ، وبه ينحل ما يقال : إنه تعالى خالق الاشياء كلها وعالم بها قبل وقوعها فكيف وقع التمايق منه سبحانه بالمشيئة ، وفى معنى ما ذكر قول ثعلب : استثنى سبحانه وتعالى فيما يعلم ليستثنى الخاق فيما لا يعلمون • وفيه تعريض بأن وقوع الدخول من مشيئته تعالى لا من جلاذتهم وتدييرهم ، وذكر الخفاجى أنه قد وضع فيه الظاهر موضع الضمير وأصله لتدخلنه لاحالة إلا إن شاء عدم الدخول فهو وعد لهم عدل به عن ظاهره لأجل التعريض بهم والانكار على المعترضين على الرؤيا فيكون من باب الكناية انتهى . وقد أجيب عن السؤال بغير ذلك فقيل : الشك راجع إلى المخاطبين ، وفيه شىء متعلمه قريبا 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 لتدخلنه حال كونكم (آمنين) من العدو إن شاء الله . وردهما في الكشف فقال : أما جعله قيد دخولهم بالاسر أو الامن ففيه أن السؤال بعد باق لأن الدخول المخصوص أيضاً خبر من الله تعالى وهو ينافي 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 ، والثاني أولى لأن تغليب الشاكين لا يناسب هذا المساق بل الامر بالعكس . ودفع وروده على الحسين بأن المراد أنه في معنى ليدخلنه من شاء الله دخوله منكم فيكون كناية عن أن منهم من لا يدخله لأن أجله يمنعه منه فلا يازم الرجوع لما ذكر . وقيل : هو حكاية لما قاله ملك الرويا له صلى الله عليه وسلم واليه ذهب ابن كيسان أو لما قاله هو عليه الصلاة والسلام لأصحابه . ورده صاحب التقريب بأنه كيف يدخل في كلامه تعالى ما ليس منه بدون حكاية . ودفع بأن المراد أن جواب القسم بيان للرويا وقائلها في المنام الملك وفي اليقظة الرسول صلى الله عليه وسلم فهي في حكم المحكى في دقيق النظر كأنه قيل : وهي قول الملك أو الرسول لتدخلن الخ ، وأنت تعلم أن هذا وإن صحح النظم 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 النجاة : (إن) بمعنى اذ وجعلوا من ذلك قوله تعالى : (وأنتم الاذلون إن كنتم مؤمنين) وقوله صلى الله عليه وسلم في زيارة القبور : « أنتم السابقون وانان شاء الله بكم لا حقون ، والبصريون لا يرتضون ذلك ، وقوله تعالى : ﴿ مُحَاقِينَ رَمُوسَكُمْ وَمُصَّرِينَ ﴾ . حل كآمين من الواو المحذوفة لالتقاء الساكنين من قوله تعالى : (لتدخلن) إلا أن آمين حال مقارنته وهذا حال مقدرة لأن الدخول في حال الاحرام لا في حال الحاق والتقصير ، وجوز أن يكون حالاً من ضمير (آمنين) والمراد محلقاً بضم رأس بعضه وقصراً آخرون ففي الكلام تقدير أو فيه نسبة . والجزء إلى الكل ، والقريظة عليه أنه لا يجتمع الحاق وهو معروف والتقصير وهو أخذ بعض الشعر فلا بد من نسبة كل منهما لبعض منهم . وقوله تعالى : ﴿ لَا تَخَافُونَ ﴾ حال من فاعل (لتدخلن) أيضاً لبيان الامن بعد تمام الحج (آمنين) فيما تقدم لبيان الامن وقت الدخول فلا تكرار أو حال من الضمير المستتر في (آمنين) فإن أريد به معنى آمنين كان حالاً مؤكدة ، وإن أريد لا تخافون تبعاً في الحاق أو التقصير ولا نقص ثواب فهو حل مؤسسة ، ولا يخفى الحال إذا جعل حالاً من الضمير في (محلقين) أو (مقصرين) ، وجوز أن يكون استئنافاً بيانياً في جواب سؤال مقدر كأنه قيل : فكيف الحال بعد الدخول؟ فقيل : لا تخافون أي بعد الدخول . واستدل بالآية على أن الحاق غير متعين في النسك بل يجزى ، عنه التقصير . وظهر تقديمه عليه أنه أفضل منه وهو الذي دلت عليه الأخبار في غير النساء . أخرجه الشيخان . وأحمد . وابن ماجه عن أبي هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم اغفر للمحلقين قانوا : يا رسول الله والمقصرين قال : اللهم اغفر للمحلقين ثلاثاً قالوا : يا رسول الله والمقصرين قال : وأما في النساء فقد أخرج أبو داود . والبيهقي في سننه عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ليس على النساء حلق وإنما على النساء التقصير « والسنة في الحلق أن

يبدأ بالجانب الأيمن ، فقد اخرج ابن أبي شيبة عن أنس أنه رأى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال للحلاق هكذا وأشار بيده الى جانب الأيمن وإن يبلغ به إلى العظمين كما قال عطاءه .

وأخرج ابن أبي شيبة أيضا عن ابن عباس . وابن عمر رضي الله تعالى عنهم أنهما كانا يقولان للحلاق ابدأ بالأيمن وابلغ بالحلق العظمين ، واستدل بالآية أيضا على أن التقصير بالرأس دون اللحية وسائر شعر البدن إذا ظاهر أن المراد ومصرين رؤسكم أي شعرها لظهور أن الرؤس أنفسها لا تقصر ﴿ فَعَلِمَ مَا لَمْ تَعْلَمُوا ﴾ الظاهر عطفه على (لقد صدق) فالترتيب باعتبار التعلق الفعلي بالمعلوم أي فعلم عقيب ما أراه الرؤيا الصادقة ما لم تعلموا من الحكمة الداعية لتقديم ما يشهد للصدق علما فعليا ، وقيل : الفاء للترتيب الذكري ﴿ فَعَمَلٌ ﴾ لأجل هذا العلم ﴿ مِنْ دُونِ ذَلِكَ ﴾ أي من دون تحقق مصداق ما أراه من دخول المسجد الحرام آمين الخ ، وقيل : أي من دون فتح مكة ، والأول أظهر ، وهذا أنسب بقوله تعالى : ﴿ فَتَحَّا قَرِيْبًا ۚ ﴾ وهو فتح خيبر كما قال ابن زيد . وغيره ، والمراد بجعله وعده تعالى وإنجازها من غير تسوية ليستدل به على صدق الرؤيا وتستروح قلوب المؤمنين إلى تيسر وقوعها .

وقال في الكشف : (ما لم تعلموا) أي من الحكمة في تأخير فتح مكة إلى العام القابل ، وفيه أمران . الأول أن فتح مكة لم يقع في العام الذي قاله بل في السنة الثامنة ، والتجوز في العام القابل أو تأويل الفتح بدخول المؤمنين مكة معتمرين لا يخفى حاله . الثاني إبقاء الفاء عما ذكر لأن علمه تعالى بذلك متقدم على إراءة الرؤيا قطعا . وأجيب عن هذا بالتزام كون الفاء للترتيب الذكري أو كون المراد فأظهر معلومه لكم وهو الحكمة فتدبر * ونقل عن كثير من الصحابة رضي الله تعالى عنهم أن الفتح القريب في الآية هو بيعة 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 ﴾ أي ملتبسا به على أن الباء لللبسة ، والجار والمجرور في موضع الحال من المفعول ، والتباسة بالهدى بمعنى أنه هاد ، وقيل : أي مصاحبا للهدى ، والمراد به الدليل الواضح والحجة الساطعة أو القرآن ، وجوز أن تكون الباء للسببية أو للتعليل وهما متقاربان ، والجار والمجرور متعلق بأرسل أي أرسله بسبب الهدى أو لأجله ﴿ وَدِينِ الْحَقِّ ﴾ وبدین الاسلام ، والظاهر أن المراد به ما يعم الأصول والفروع ، وجوز أن يراد بالهدى الأصول وبدین الحق الفروع فان من الرسل عليهم السلام من لم يرسل بالفروع وإنما أرسل بالأصول وتبينها ، والظاهر أن المراد بالحق نقيض الباطل ، وجوز أن يراد به ما هو من أسمائه تعالى أي ودين الله الحق ، وجوز الإمام غير ذلك أيضا ﴿ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ ﴾ ليعليه على جنس الدين بجميع أفراده أي ما يدان به من الشرائع والمال فيشمل الحق والباطل ، وأصل الاظهار جمل الشيء على الظهور فلذا كنى به عن الاعلاء وعن جعله باديا للرائي ثم شاع في ذلك حتى صار حقيقة عرفية ، وإظهاره على الحق بنسخ بعض أحكامه المتبدلة بتبدل الاعصار ، وعلى الباطل ببيان بطلانه ، وجوز غير واحد . وامله الأظهر بحسب المقام . أن يكون إظهاره على الدين بتسليط المسلمين على جميع أهل الأديان

وقالوا: مامن أهل دين حاربوا المسلمين إلا وقد قهرهم المسلمون ، ويكفي في ذلك استمرار ما ذكر زمانا معتداً به كالأخفى على الواقفين على كتب التواريخ والوقائع ، وقيل: إن تمام هذا الاعلاء عند نزول عيسى عليه السلام وخروج المهدي رضي الله تعالى عنه حيث لا يبقى حينئذ دين سوى الاسلام ، ووقوع خلاف ذلك بعد لا يضر اما لنحو ما سمعت وإما لأن الباقي من الدنيا إذ ذاك كلاً شيئاً ، وفي الجملة فضل تأكيد لما وعد الله تعالى به من الفتح وتوطين لنفوس المؤمنين على أنه تعالى سيفتح لهم من البلاد ويتيح لهم من الغلبة على الاقاليم ما يستقلون بالنسبة إليه فتح مكة ﴿ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا ۚ ۲۸ ﴾ على أن ماعده عز وجل من اظهار دينه على جميع الاديان أو الفتح كائن لا محالة أو كفى بالله شهيداً على رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم لأنه عليه الصلاة والسلام ادعاها وأظهر الله تعالى المعجزة على يده وذلك شهادة منه تعالى عليها، واقتصر على هذا الوجه الرازي وجعل ذلك تسلياً 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 أيضاً ولا يظهر إلا بضم إخباره عليه الصلاة والسلام به .

﴿ محمد رسول الله ﴾ أي هو أو ذلك الرسول المرسل بالهدى ودين الحق محمد على ان الاسم الشريف خبر مبتدأ محذوف و(رسول الله) عطف بيان أو نعت أو بدل، والجملة استئناف مبين لقوله تعالى: (هو الذي ارسل رسوله) وهذا هو الوجه الأرجح الانسب بالمساق كما في الكشف ويؤيده نظرا الى بعض ما يأتي من الاوجه ان شاء الله تعالى قراءة ابن عامر في رواية (رسول) بالنصب على المدح، وقرله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ مَعَهُ ﴾ مبتدأ خبره قوله سبحانه: ﴿ أَشَدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ ﴾ وقال أبو حيان: الظاهر ان (محمد رسول الله) مبتدأ وخبر والجملة عليه مبينة للمشهود به، أما على كونه الرسالة فظاهر، وأما على كونه محقق الوعد فقيل: لأن كينونة ما وعده لازمة لكونه عليه الصلاة والسلام رسول الله اذ هو لا يواعد الا بما هو محقق ولا يخبر الا عن كل صدق * وجوز كون (محمد) مبتدأ و(رسول) تابعه (والذين معه) تطفافاً عليه والخبر عنه وعنهم قوله تعالى: (اشداء) الخ وقرأ الحسن (اشداء رحماء) بنصبهما فقيل على المدح وقيل على الحال، والعامل فيهما العامل في (معه) فيكون الخبر على هذا الوجه جملة (تراهم) الآتي وكذا خبر (الذين) على الوجه الاول، والمراد بالذين معه عند ابن عباس من شهد الحديبية ، وقال الجمهور: جميع أصحابه صلى الله تعالى عليه وسلم ورضي الله تعالى عنهم، و(اشداء) 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 تكميل واحتراس فانه لو اکتفى بالوصف الاول لربما توهم ان مفهوم القيد غير معتبر فيتروهم الفظاظ والغلظة مطلقاً فدفع بارادف الوصف الثاني، وما ل ذلك أنهم مع كونهم أشداء على الأعداء رحماء على الاخوان، ونحوه قوله تعالى: (أذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين) وعلى هذا قوله:

حائم اذا ما الحلم زين اهله على انه عند العدو مهيب

وقد بلغ كما روى عن الحسن من تشددهم على الكفار أنهم كانوا يتحرزون من ثيابهم أن تازق بثيابهم ومن أبدانهم أن تمس أبدانهم وبلغ من ترحمهم فيما بينهم انه كان لا يرى مؤمن مؤمنة الا صافحه وعانقه والمصافحة لم يختلف فيها الفقهاء . أخرج أبو داود عن البراء قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: اذا التقى المسلمان

فتصافحا وحمدا لله واستغفراه غفر لهما» وفي رواية الترمذى «مامن مسلمين يلتقيان فيتصافحان ألا غفر لهما قبل ان يتغفرا» وفي الاذكار النووية انها مستحبة عند كل لقاء وأما ما اعتاده الناس بعد صلاتي الصبح والعصر فلا أصل له ولا يمكن لا بأس به، فان أصل المصافحة سنة وكونهم محافظين عليها في بعض الاحوال ومفراطين في كثير منها لا يخرج ذلك البعض عن كونه من المصافحة التي ورد الشرع باصلها، وجعل ذلك العز بن عبد السلام في قواعده من البدع المباحة، وأطال الشيخ ابراهيم الكوراني قدس سره الكلام في ذلك، وأما المعانقة فقال الزمخشري: كرهها أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه وكذلك التقبيل قال: لا أحب ان يقبل الرجل من الرجل وجهه ولا يده ولا شيئا من جسده، ورخص أبو يوسف عليه الرحمة المعانقة، ويؤيد ما روى عن الامام ما أخرجه الترمذى عن انس قال: «سمعت رجلا يقول لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: يا رسول الله الرجل من يلاقى أخاه أينحني له؟ قال: لا قال: أيتزمه ويقبله؟ قال: لا قال: أياخذ بيده ويصافحه؟ قال: نعم» وفي الاذكار التقبيل وكذا المعانقة لا بأس به عند القدوم من سفر ونحوه، ومكروه كراهة تنزيه في غيره، وللامرء الحسن حرام بكل حال.

أخرج الترمذى وحسنه عن عائشة قالت: قدم زيد بن خالد بن حارثة المدينة ورسول الله في بيتي ففرع الباب فقام اليه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يجر ثوبه فاعتنقه وقبله، وزاد رزين في حديث انس السابق بعد قوله: ويقبله قال: «لا الا أن يأتي من سفره» وروى أبو داود سئل أبو ذر هل كان صلى الله تعالى عليه وسلم يصالحكم اذا لقيتموه؟ قال: ما لقيته قط الا صاحفني وبعث الى ذات يوم ولم أكن في اهلي فجئت فاخبرت أنه صلى الله تعالى عليه أرسل الى فاتيته وهو على سريره فالتزمني فكانت أجود أجود، وهذا يؤيد الاطلاق المحكي عن أبي يوسف، وينبغي التأسي بهم رضى الله تعالى عنهم في التشدد على اعداء الدين والرحمة على المؤمنين. وقد اخرج ابن أبي شيبة. وأبو داود عن عبد الله بن عمر مرفوعا «من لم يرحم صغيرنا ويعرف حق كبيرنا فليس منا» واخرجاهما. وأحمد. وابن حبان. والترمذى وحسنه عن أبي هريرة قال: سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول: لا تنزع الرحمة الا من شقى، ولا بأس بالبر والاحسان على عدو الدين إذا تضمن مصلحة شرعية كما أفاد ذلك ابن حجر في فتاويه الحديثية فليراجع. وقرأ يحيى بن يعمر (أشدا) بالقصر وهي قراءة شاذة لأن قصر الممدود في الشعر نحو قوله:

● لا بد من صنعا وان طال السفر ه وقوله تعالى: ﴿ تَرَاهُمْ رُكْعًا سُجَّدًا ﴾ خبر آخر - للدين - أو استئناف ويجوز فيه غير ذلك على ما لا يخفى، والرؤية بصرية، والخطاب لكل من تتأتى منه، و(ركعاً سجداً) حال من المفعول، والمراد تراهم مصابين، والتعبير بالركوع والسجود عن الصلاة مجاز مرسل، والتعبير بالمضارع الاستمرار وهو استمرار عرفي، ومن هنا قال في البحر: هذا دليل على كثرة الصلاة منهم ﴿ يَتَغَوَّنَ فَضْلًا مِنْ اللَّهِ وَرَضًا أَنَا ﴾ أى ثواباً ورضاً، والجملة اما خبر آخر أو حال من مفعول (تراهم) أو من المستتر في (ركعاً سجداً) أو استئناف مبنى على سؤال نشأ من بيان مواظبتهم على الركوع والسجود كأنه قيل: ماذا يريدون بذلك؟ فقيل: يتغنون فضلاً الخ ● وقرأ عمرو بن عبيد (ورضوانا) بضم الراء ﴿ سُبْحَانَهُمْ ﴾ أى علامتهم وقرىء (سيمياؤهم) بزيادة ياء بعد الميم والمد وهي لغة فصيحة كثيرة في الشعر قال الشاعر:

غلام رماه الله بالحسن يافعا له سيمياه لا تشق على البصر

وجاء سيماهم بالمد واشتقاقها من السومة بالضم العلامة تجعل على الشاة والياء مبدلة من الواو، وهي مبتدأ خبره قوله تعالى: ﴿فِي وُجُوهِهِمْ﴾ أي في جباههم أو هي على ظاهرها، وقوله سبحانه: ﴿مَنْ أُنزِلَ السُّجُودَ﴾ حال من المستكن في الجار والمجرور الواقع خبراً لسيماهم أو بيان لها أي سيماهم التي هي أثر السجود، ووجه إضافة الأثر إلى السجود أنه حادث من التأثير الذي يؤثره السجود، وشاع تفسير ذلك بما يحدث في جبهة السجادة مما يشبه أثر السكى وثفنة البعير وكان كل من العليين على بن الحسين زين العابدين وعلى بن عبد الله بن عباس أي الاملاك رضى الله تعالى عنهما يقال له ذو الثفنتان لأن كثرة سجودهما أحدث في مواقعه منهما أشباه ثفنتان البعير وهي ما يقع على الأرض من أعضائه إذا غلظ، وما روى من قوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «لا تعلقوا صوركم أي لا تسموها من العلب بفتح الهمزة المهملة وسكون اللام الأثر، وقول ابن عمر وقد رأى رجلاً بأنفه أثر السجود: ان صورة وجهك أنفك فلا تعلق وجهك ولا تشن صورتك فذلك إنما هو إذا اعتمد بوجهته وأنفه على الأرض لتحدث تلك السمة وذلك محض رياء ونفاق يستعاذ بالله تعالى منه، والكلام فيما حدث في وجه السجادة الذي لا يسجد إلا خالص الوجه الله عز وجل، وأنكر بعضهم كون المراد بالسيما ذلك ما أخرجه الطبراني والبيهقي في سننه عن حميد بن عبد الرحمن قال: كنت عند السائب بن يزيد إذ جاء رجل وفي وجهه أثر السجود فقال: لقد أفسد هذا وجهه إنا والله ما هي السيما التي سمي الله تعالى ولقد صليت على وجهي منذ ثمانين سنة ما أثر السجود بين عيني، وربما يحمل على أنه استشعر من الرجل تعمداً لذلك فنحن ان يكون ما حصل به هو السيما التي سمي الله تعالى، ونظيره ما حكى عن بعض المتقدمين قال: كنا نصلى فلا يرى بين أعيننا شيء ونرى أحدها الآن يصاحى فترى بين عينيه ركة البعير فما ندري أثقلت الأرواس أم خشنت الأرض» وأخرج ابن جرير وجماعة عن سعيد بن جبيرة أنه قال: هذه السيما يهدى الظهور وتراب الأرض، وروى نحوه عن سعيد بن المسيب. وأخرج سعيد بن منصور. وعبد بن حميد، وابن جرير عن مجاهد أنه قال: ليس له أثر في الوجه ولكنه الخشوع، وفي رواية هي الخشوع والتواضع، وقال منصور: سألت مجاهداً أهذه السيما هي الأثر يكون بين عيني الرجل قال: لا وقد يكون مثل ركة البعير وهو أقصى قلباً من الحجارة، وقيل: هي صفرة الوجه من سهر الليل وروى ذلك عن عكرمة والضحاك، وروى السلمي عن عبد العزيز المكي ليس ذلك هو النحول والصفرة ولكنه نور يظهر على وجوه العابدين يبدو من باطنهم على ظاهرهم يتبين ذلك للمؤمنين ولو كان في زنجي أو حبشي، وقال عطاء: والربيع بن انس: هو حسن يعترى وجوه المصلين، وأخرج ابن المنذر. وابن جرير. وابن أبي حاتم. والبيهقي في سننه عن ابن عباس قال: السميت الحسن، وعن بعضهم ترى على وجوههم هيئة لقرب عهدهم بمناجاة سيدهم، والذاهبون إلى هذه الأقوال قائلون: إن المراد علامتهم في وجوههم وهم في الدنيا، وقال غير واحد: هذه السيما في الآخرة، أخرج البخاري في تاريخه. وابن نصر عن ابن عباس أنه قال في الآية: يباغض يغشى وجوههم يوم القيامة. وأخرج ابن نصر. وعبد بن حميد. وابن جرير عن الحسن مثله، وأخرجوا عن عطية العوفي قال: موضع السجود أشد وجوههم بياضاً، وأخرج الطبراني في الأوسط والصغير. وابن مردويه بسند حسن عن أبي بن كعب قال: «قال رسول الله ﷺ في قوله تعالى: (سيماهم في وجوههم من أثر السجود) النور يوم القيامة» ولا يبعد 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 هريرة (إثر) بكسر الهمزة وسكون الراء وهو لغة في أثر . وقرأ قتادة من (آثار) بالجمع (ذلك) إشارة إلى ما ذكر من نعوتهم الجليلة ، وما فيه من معنى البعد مع قرب العهد بالمشار إليه للايدان بعلو شأنه وبعد منزلته في الفضل ، وقيل : البعد باعتبار المبتدأ أعني (أشداء) ولوقيل هذا لتوهم أن المشار إليه هو النعت الأخير - أعني (سيماهم) في وجوههم من أثر السجود) - وهو مبتدأ خبره قوله تعالى : (مَثَلُهُمْ) أي وصفهم العجيب الشأن الجاري في الغرابة مجرى الامثال ، وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ فِي التَّوْرَةِ ﴾ حال من (مثلهم) والعامل معنى الإشارة ؛ وقوله تعالى : ﴿ وَمَثَلُهُمْ فِي التَّوْرَةِ ﴾ عطف على (مثلهم) الاول كأنه قيل : ذلك مثلهم في التوراة والانجيل ، وتكرير (مثلهم) لتأكيد غرابته وزيادة تقريرها ، وقرئ (الانجيل) بفتح الهمزة ، وقوله عز وجل : ﴿ كَزَّرَعِ أَخْرَجَ شَطْئَهُ ﴾ الخ تمثيل مستأنف أي هم أو مثلهم كزرع الخ فالوقوف على (الانجيل) وهذا مروى عن مجاهد ، وقيل : (مثلهم) الثاني مبتدأ وقوله تعالى : (كزرع) الخ خبره فالوقوف على (التوراة) وهذا مروى عن الضحاك . وابي حاتم . وقاتدة ، وجوز أن يكون ذلك إشارة مهمة أوضحت بقوله تعالى : (كزرع) الخ كقوله تعالى : (وقضينا إليه ذلك الأمر أن دابر هؤلاء مقطوع مصبحين) فعلى الاول والثالث (مثلهم في التوراة و مثلهم في الانجيل) شيء واحد إلا أنه على الاول (أشداء على الكفار رحماء بينهم) الخ ، وعلى الثالث (كزرع اخرج شطأه) الخ وعلى الثاني (مثلهم في التوراة) شيء . وهو (اشداء) الخ و مثلهم في الانجيل شيء آخر وهو (كزرع) الخ . واعترض الوجه الثالث بأن الاصل في الإشارة أن تكون لمتقدم وإنما يشار إلى المتأخر إذا كان نعنا لاسم الاشارة نحو (ذلك الكتاب) ، وفيه أن الحصر ممنوع ، والشطء فروخ الزرع كما قال غير واحد وهو ما خرج منه وتفرع في شاطئيه أي في جانبيه ؛ وجمعه كما قال الراغب اشطاء ، وقال قطرب : شوك السنبيل يخرج من الحبة عشر سنبلات وتسع وثمان ، وقال الكسائي . والاختفش : طرفه ، وأنشدوا :

اخرج الشطء على وجه الثرى ومن الاشجار افنان الثمر

وزعم أبو الفتح أن الشطء لا يكون الا في البر والشعير ، وقال صاحب اللوامح : شطأ الزرع وأشطأ إذا اخرج فراخه وهو في الحنطة والشعير وغيرهما ، وفي البحر اشطأ الزرع افرخ والشجرة اخرجت غصونها . وفي القاموس الشطء فراخ النخل والزرع او ورقه جمعه شطوء ، وشطأ كمنع شطأ وشطوا اخرجها ، ومن الشجر ما خرج حول أصله وجمعه اشطاء ، وأشطأ اخرجها ، وفيه ما يرد به على أبي الفتح مع زيادة لا تخفى فائدتها فلا تغفل • وقرأ ابن كثير . وابن ذكوان (شطأه) بفتح الطاء . وقرأ ابو حيوه . وابن أبي عمير . وعيسى الكوفي كذلك وبالمد . وقرأ زيد بن علي كذلك أيضا وبالفتح بدل الهمزة فاحتمل أن يكون مقصورا وإن يكون أصله الهمز فنقل الحركة وابدل الهمزة ألها كما قالوا في المرأة والسكاة المرأة والسكاة ، وهو تخفيف مقيس عند الكوفيين وعند البصريين شاذ لا يقاس عليه ، وقرأ ابو جعفر (شطه) بحذف الهمزة وإلقاء حركتها على الطاء ، ورويت عن شيبه . وبنافع . والجحدري ، وعن الجحدري أيضا (شطوه) باسكان الطاء وواو بعدها ، قال أبو الفتح : هي لغة أو بدل من الهمزة ﴿ فَأَزَّرَهُ ﴾ أي أعانه وقواه قاله الحسن . وغيره ، قال الراغب : وأصله من شد الازار

يقال : أزرته أى شددت أزاره ويقال : آزرت البناء وأزرته قويت أسافله ، وتأزر النبات طال وقوى •
 وذكر غير واحد أنه إمامن المؤازرة بمعنى المعاونة أو من الأيزار وهى الإعانة . وفى البحر (آزر) أفعل كما حكي
 عن الإخفش ، وقول مجاهد . وغيره فاعل خطأ لأنه لم يسمع فى مضارعه الأيؤزر على وزن يكرم دون يرازره ،
 وتعقب بان هذه شهادة نفى غير مسموعة على أنه يجوز أن يكون ورد من بابين واستغنى باحدهما عن
 الآخر ومثله كثير ، مع أن السرقسطى نقله عن المازنى لكنه قال : يقال آزر الشئ غيره أى ساواه
 وحاذاه ، وأنشد لامرىء القيس •
 بمحنة قد آزر الضال نبتها بجر جيوش غامين 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 (آزره) للشطه والمنصوب للزرع أى فقوى ذلك الشطه
 الزرع ، والظاهر ان الاسناد فى (أخرج وآرز) مجازى وكون ذلك من الاسناد الى الموجب ، وهو حقيقة
 على ما ذهب اليه السالكوتى فى حواشيه 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 . وقرىء (فأزره) بشد الزاى أى فشد أزره وقواه (فَاسْتَعْلَظْ)
 فصار من الدقة الى الغلظ ، وهو من باب استنوق الجمل ، ويحتمل أن يراد المبالغة فى الغلظ كما فى استعصم
 ونحوه ، وأوثر الاول لأن المساق يبنى عن التدرج (فَاسْتَوَى عَلَى سَوْقِهِ) فاستقام على قصبه وأصوله
 جمع ساق نحو لابة ولوب وقارة وقور . وقرأ ابن كثير (سـوقه) بإبدال الواو المضموم ما قبلها همزة ،
 قيل : وهى لغة ضعيفة ، ومن ذلك قوله :

• أحب المؤقدين إلى موسى • (يُعْجَبُ الزُّبَاعُ) بقوته وكثافته وغلظه وحسن منظره ، وإجملة فى موضع
 الحال أى معجبا لهم ، وخصمهم تعالى بالذكر لأنه إذا أعجب الزراع وهم يعرفون عيوب الزرع فهو احرى أن
 يعجب غيرهم ، وهناتم المثل وهو مثل ضربه الله تعالى للصحابه رضى الله عنهم قلوبا فى بدء الاسلام ثم
 كثروا واستحكوا فترقى أمرهم يوماً فيوما بحيث أعجب الناس ، وهذا ما اختاره بعضهم وقد أخرج ابن جرير .
 وابن المنذر ، عن الضحاك . وابن جرير . وعبد بن حميد عن قتادة ، وذكر أنه عنه أيضاً : مكتوب فى الانجيل
 سيخرج قوم ينبتون نبات الزرع يخرج منهم قوم يأمرؤن بالمعروف وينهون عن المنكر . وفى الكشاف هو
 مثل ضربه الله تعالى لبدء ملة الاسلام وترقيه فى الزيادة إلى أن قوى واستحكم لأن النبي ﷺ قام وحده ثم
 قواه الله تعالى بمن معه كما يقرى الطاقة الاولى ما يحتف بها بما يتولد منها ، وظاهره ان الزرع هو النبي ﷺ
 والشطه أصحابه رضى الله تعالى عنهم فيكون مثلاً له عليه الصلاة والسلام وأصحابه لا لأصحابه فقط كما فى الاول
 ولكل وجهة ، وروى الثانى عن الواقدى ، وفى خبر أخرجه ابن جرير . وابن مردويه عن ابن عباس ما يقتضيه •
 وقوله تعالى : (لِيَغِيظَ بِهِمُ الْكُفْرَ) علة لما يعرب عنه الكلام من إيجاده تعالى لهم على الوجه الذى تضمنه
 التمثيل ، وظاهر كلام بعضهم أنه علة للتمثيل وليس بذلك ، وقيل : علة لما بعده من قوله تعالى :
 ﴿ وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمَلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ مَغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ٢٩ ﴾ فان الكفار إذا سمعوا بما أعد الله
 تعالى للمؤمنين فى الآخرة مع ما لهم فى الدنيا من العزة غاظهم ذلك ، وهو مع توقف تماميته بحسب الظاهر على

كون الكفار مستيقنين بالآخرة ومتحققين كون الوعد منه عز وجل بعيد ، وضمير (منهم) لمن عاد عاياه الضمائر السابقة ، و (من) للبيان مثلها في قوله تعالى : (فاجتنبوا الرجس من الاوثان) وليس مجيئها كذلك مخصوصا بما إذا كانت داخلة على ظاهر كما توهم 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 بخلاف استعمال العرب ، وأنكر ذلك عاياه صاحب الترجمة لكن قال : لو ادعى هذا الخلاف في ضمير الخطاب والتكلم لم يبعد •

ومن مجيئها للبيان داخلة على ضمير الغائب قوله تعالى : (لو تزيلوا لعذبنا الذين كفروا منهم) عند القائلين بان ضمير (تزيلوا) للمؤمنين لا للتبعيض كما يقوله الشيعة الزاعمون ارتداد أكثر الصحابة رضی الله تعالى عنهم من أهل بيعة الرضوان وغيرهم ، فان 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) يابى التبعيض والارتداد الذين زعموه عند من له أدنى انصاف وشمة من دين ، ويزيد زعمهم هذا سقوطا عن درجة الاعتبار أن مدحهم ذلك قد كتبه الله تعالى في التوراة قبل أن يخلق السموات والأرض ، ولا يكاد عاقل يقبل انه تعالى اطاق المدح وكتبه لأناس لم يثبت على تلك الصفة إلا قليل منهم ، وإذا قلنا : إن هؤلاء الممدوحين هم أهل بيعة الرضوان الذين بايعوه عليه الصلاة والسلام في الحديبية كما يشعر به (والذين معه) لاسيما على القول بان السورة بتماها نزلت عند منصرفه عاياه الصلاة والسلام من الحديبية قبل أن يتفرقوا عنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان سقوط ذلك الزعم ائب وأبين لأن الارتداد الذي يزعمونه كان اترك مبايعة على كرم الله تعالى وجهه بمدوفاة رسول الله ﷺ مع العلم بالنص على خلافته بزعمهم ومبايعة أبي بكر رضی الله تعالى عنه ، وكيف يكون ذلك ارتدادا والله عز وجل حين رضی عنهم علم أنهم يفعلونه ، والقول بانه سبحانه إنما رضی عن مبايعتهم أو عنهم من حيث المبايعة ولم يرض سبحانه عنهم ، طلقا لأجاما خلاف ظاهر الآية ، والظاهر مانفي ، ولا يعكر عليه صدور بعض المعاصي من بعضهم بعد وإنما يعكر صدور ما لا يجمع الرضا أصلا كالارتداد والعياذ بالله تعالى ، وبالجملة جعل (من) للتبعيض ليتم للشيعة ما زعموه مما ياباه الكتاب والسنة وكلام العترة . وفي التحفة الاثني عشرية من ذلك ما ننشر له الصدور وتزداد به قلوب المؤمنين نورا على نور ، وباسبحان الله أين جعل (من) للتبعيض من دعوى الارتداد ، وليكن من يضال الله فواله من هاد ، وتأخير (منهم) هنا عن « عملوا الصالحات » وتقديم « منكم » عاياه في آية النور التي ذكرناها آنفا لأن عمل الصالحات لا ينفك عنهم ، وذلك ثمت للبيان الخفاء والعمل الصالح ليس وقفا عاياه لاستمرار صحة خلاقهم حتى لا ينزلوا بالفسق ، وقال ابن جرير : « منهم » يعني من الشطء الذي أخرجه الزرع وهم الداخلون في الاسلام إلى يوم القيامة فاعاد الضمير على معنى الشطء . وكذلك فعل البغوى ولا يخفى بعده •

هذا وفي المواهب أن الامام مالك قد استنبط من هذه الآية تكفير الروافض الذين يبغضون الصحابة رضی الله تعالى عنهم ، فانهم يبغضونهم ومن غاظه الصحابة فهو كافر ، وواقفه كثير من العلماء انتهى . وفي البحر ذكر عند مالك رجل ينتقص الصحابة فقرا ، الك 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 بخصوصهم ، وفي كلام عائشة

رضى الله تعالى عنها ما يشير اليه أيضا ، فقد أخرج الحاكم وصححه عنها في قوله تعالى : (ليغيظ بهم الكفار) قالت : أصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم . أمروا بالاستغفار لهم فسبوهم ، وعن بعض السلف جعل جمل الآية كل جملة مشيرة إلى معين من الصحابة رضى الله تعالى عنهم ، فعن عكرمة أنه قال : (أخرج شطأه) بابي بكر (فأزره) بعمر (فاستغلف) بعثمان (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 (رحماء بينهم) عثمان (تراهم ركعا سجدا) علي كرم الله تعالى وجهه (يبتغون فضلا من الله ورضوانا) طلحة والزبير (سيأثم في وجوههم من أثر السجود) عبد الرحمن بن عوف . وسعد بن أبي وقاص . وأبو عبيده بن الجراح (ومثلهم في الانجيل كزرع أخرج شطأه فأزره) بابي بكر (فاستغلف) بعمر (فاستوى على سوقه) بعثمان (يجب الزرع ليغيظ بهم الكفار) بعلي كرم الله تعالى وجهه (وعد الله الذين آمنوا و عملوا الصالحات) جميع أصحاب محمد ﷺ .

وأخرج ابن مردويه . والخطيب . 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) بابي بكر (فاستغلف) بعمر (فاستوى على سوقه) بعثمان (ليغيظ بهم الكفار) بعلي رضى الله تعالى عنه ، وكل هذه الأخبار لم تصح فيما أرى ولا ينبغي تخريج ما في الآية عليها ، وأعتقد أن لكل من الخلفاء رضى الله تعالى عنهم الحظ الأوفى مما تضمنته ، وهى أريد بالزرع النبي عليه الصلاة والسلام كان حظ علي كرم الله تعالى وجهه من شطأه أوفى من حظ سائر الخلفاء رضى الله تعالى عنه ، ولعل مؤازرته ومعاونته البدنية بقتل كثير من الكفرة أعدائه عليه الصلاة والسلام أكثر من مؤازرة غيره من الخلفاء أيضا ، ومع هذا لا يندش ما ذهب اليه محققو أهل السنة والجماعة في مسألة التفضيل كما لا يخفى على النبيه النبيل ، فتأمل والله تعالى الهادى إلى سواء السبيل .

(ومن باب الاشارة في بعض الآيات) (انا فتحنا لك فتحا مبينا) يشير عندهم إلى فتح مكة العماء بادخال الاعيان الثابتة ظاهرة بنور الوجود فيها أى اظهارها للعيان لأجله عليه الصلاة والسلام على أن لام (لك) للتعليل ، وحاصله أظهرنا العالم لأجلك وهو في معنى ما يروونه من قوله سبحانه : (لولاك لولاك ما خلقت الافلاك) وقيل : يشير إلى فتح باب قلبه عليه الصلاة والسلام إلى حضرة ربوبيته عز وجل بتجلى صفات جماله وجلاله وفتح ما انغلق على جميع القلوب من الاسرار وتفصيل شرائع الاسلام وغير ذلك من فتوحات قلبه ﷺ (ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر) اي ترو جودك في جميع الازمنة بوجوده جل وعلا (ويتم نعمته عليك) باثبات جميع حسنات العالم في صحيفتك إذ كنت العلة في اظهاره (ويهديك صراطا مستقيما) بدعوة الخلق على وجه الجمع والفرق (وينصرك الله) على النفوس الامارة بمن تدعوهم إلى الحق (نصراً عزيزاً) قلما يشبهه نصر ، ومن هنا كان صلى الله تعالى عليه وسلم أكثر الانبياء عليهم السلام تبعاً ، وكان علماء أمته كأنبياء بنى اسرائيل إلى غير ذلك مما حصل لأمته بواسطة تربيته عليه الصلاة والسلام لهم وافاضة الانوار والاسرار على نفوسهم وأرواحهم ، والمراد ليجمع لك هذه الامور فلا تغفل (هو الذى أنزل السكينة في قلوب المؤمنين) فدوها بشئ يجمع نوراً وقوة وروحاً بحيث يسكن اليه ويتسلى به الحزين والضجر ويحدث عنده القيام بالخدمة

ومحاسبة النفس وملاطمة الخلق ومراقبة الحق والرضا بالقسم والمنع من الشطح الفاحش ، وقالوا : لا تنزل السكينة الا في قلب نبي أو ولي (ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم) فيحصل لهم الايمان العياني والايمان الاستدلالي البرهاني (انا أرسلناك شاهداً) على جميع المخلوقات إذ كنت أول مخلوق ، ومن هنا أحاط عليه السلام علماً بما لم يحط به غيره من المخلوقات لأنه عليه الصلاة والسلام شاهد خالق جميعها ، ومن هذا المقام قال عليه الصلاة والسلام : « كنت نبياً وآدم بين الروح والجسد » (وبشراً ونذيراً) إذ كنت أعلم الخلق بصفات الجمال والجلال (ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله) يشير عندهم الى كمال فناء وجوده عليه السلام وبقائه بالله عز وجل ، وأيد ذلك بقوله سبحانه : (يد الله فوق أيديهم) (سيقول لك المخلفون) المتخلفون عن السير الى قتال النفس الامارة (من الاعراب) من سكان بوادي الطبيعة (شغلتنا أموالنا وأهلونا) العوائق والعلائق (فاستغفرلنا) اطلب من الله عز وجل ستر ذلك عنا ليتأتى لنا السير (يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم) لتمكن حب ذلك في قلوبهم وعدم استعدادهم لدخول غيره فيها :

رضوا بالآماني وابتلوا بحظوظهم وخاضوا بحار الحب دعوى فما ابتلوا

(قل من يملك لكم من الله شيئاً إن أراد بكم ضراً أو أراد بكم نفعاً) أي ان هاتيك العوائق والعلائق لا تجديكم شيئاً (بل كان الله بما تعملون خبيراً) فيجاريكم عليها حسبما تقتضى الحكمة (بل ظنتم ان لن ينقلب الرسول والمؤمنون إلى أهليهم) بل حسبتم ان لا يرجع العقل والقوى الروحانية من السالكين السائرين الى جهاد النفس وطالب مغنم التجليات والانس الى ما كانوا عليه من ادراك المصالح وتدير حال الماداش وما تقتضيه هذه النشأة (وظنتم ظن السوء) بالله تعالى وشؤنه عز وجل (وكنتم) في نفس الامر (قوما بوراً) هالكين في هالك الطبيعة وسوء الاستعداد (سيقول المخلفون اذا انطلقتم إلى مغنم لتأخذوها) وهي مغنم التجليات ومواهب الحق لأرباب الحضرات (ذرونا تتبعكم) دعونا نسلك مسلككم لتنال منا لكم (يريدون أن يبدلوا كلام الله) في حقهم من حرمانهم المغنم لسوء استعدادهم (قل ان تتبعونا كذلكم قال الله) حكم وقضى (من قبل) إذ كنتم في عالم الاعيان الثابتة (فسيقولون) منكرين لذلك « بل تحسدوننا ، ولهذا تمنوننا عن الاتباع » بل كانوا لا يفقهون الا قليلاً « ولذلك نسبوا الحسد وهو من أقبح الصفات إلى ذرى النفوس القدسية المطهرة عن جميع الصفات الردية » قل للمخالفين من الاعراب استدعون « ولا تتركون سدى » الى قوم أولى بأس شديد وهم النفس وقواها « تقاتلونهم أو يسلمون » ينقادون لحكم رسول العقل المنزه عن شوائب الوهم « فان تطيعوا » الداعي « يؤتكم الله تعالى أجراً حسناً ، من أنواع المعارف والتجليات » وان تتولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذاباً أليماً « وهو عذاب الحرمان والحجاب » ليس على الاعمي وهو من لم ير في الدار غيره دياراً « حرج » في ترك السلوك والجهاد المطلوب منكم لأنه وراء ذلك (ولا على الاعرج) وهو من فقد شيئاً كاملاً سالماً عن عيب في كيفية التسليك والايصال « حرج » في ترك السلوك أيضاً ، وهو اشارة إلى ما قالوا من أن ترك السلوك خير من السلوك على يد ناقص « ولا على المريض » بمرض العشق والهيام « حرج » في ذلك أيضاً لأنه مجذوب والجذبة خير من السلوك « لقد رضى الله عن المؤمنين اذ يبايعونك تحت الشجرة » يشير الى المهاجرين على القتل بسيف المجاهدة تحت سمررة الانفراد عن الاهل والمال ، ويقال في أكثر الآيات الآتية نحو هذا « محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار ، أعداء الله عز وجل في مقام الفرق » رحاء فيما بينهم « لقوة مناسبة بعضهم

بعضاً فهم جامعون لصفتي الجلال والجمال « سيأثم في وجوههم من أثر السجود » له عز وجل وعدم السجود
 لشيء من الدنيا والاخرى وتلك السبحة خالق الانوار الالهية ، قال عامر بن عبد قيس : كاد وجه المؤمن يخبر عن
 مكنون عمله وكذلك وجه الكافر « وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة » ستر اوصفتهم بصفاته
 عز وجل (وأجرأ عظيماً) وهو أن يتجلى سبحانه لهم بأعظم تجلياته والافكل شيء دونه جل جلاله ليس بعظيم،
 وسبحانه من اله رحيم وملك كريم ۞

(سورة الحجرات)

مدنية كما قال الحسن . وقتادة ، وعكرمة . وغيرهم وفي مجمع البيان عن ابن عباس الا آية وهي قوله تعالى :
 (يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وانثى) ولعل من يعتبر ما اخرجها الحاكم في مستدركه . والبيهقي في
 الدلائل . والبزار في مسنده من طريق الاعمش عن علقمة عن عبد الله قال : ما كان (يا أيها الذين آمنوا) انزل بالمدينة
 وما كان (يا أيها الناس) فبمكة يقول بمكة ما استثنى ، والحق ان هذا ليس بطرد . وذكر الخفاجي أنها في قول شاذ
 مكة ، وهي ثمانى عشرة آية بالاجماع ، ولا يخفى توأخيا مع ما قبلها الكونهما مدينتين ومشتملتين على احكام وتلك فيها
 قتال الكفار وهذه فيها قتال البغاة ، وتلك ختمت بالذين آمنوا وهذه افتتحت بالذين آمنوا ، وتلك تضمنت تشریفات
 له صلى الله تعالى عليه وسلم خصوصا مطلعها وهذه ايضا في مطلعها انواع من التشریف له عليه الصلاة والسلام ، وفي
 البحر مناسبتها الآخر 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 فر بما صدر من المؤمن عامل الصالحات بعض شيء مما ينبغي ان ينهى عنه
 فقال جل وعلا تعليم المؤمنين وتهذيبهم (بسم الله الرحمن الرحيم يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله)
 وتصدير الخطاب بالنداء لتنبية المخاطبين على ان ما في حيزه أمر خطير يستدعى مزيدا اعتنائهم وفرط اهتمامهم
 بتلقيه ومراعاته ، ووصفهم بالايان لتثيبتهم والايذان بأنه داع للمحافظة عليه وراوع عن الاخلال به ۞
 و (تقدموا) من قدم المتبدي ، ومعناه جعل الشيء قداما اي متقدما على غيره ، وكان مقتضاه ان يتعدى الى
 مفعولين لكن الاكثر في الاستعمال تعديته الى الثاني بعلى تقول : قدمت فلانا على فلان ، وهو هنا محتمل
 احتمالين . الاول أن 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 ، فالمعنى لا تفعلوا التقديم ولا تناسوا به ولا تجعلوه منكم بسبيل . والثاني أن يكون قد حذف مفعوله
 قصدا الى تعميمه لانه لاحتماله لامور لو قدر أحدها كان ترجيحا بلا مرجح يقدر أمرا عاما لانه أفيد
 مع الاختصار ، فالمعنى لا تقدموا أمرا من الامور ، والاول قيل اوفى بحق المقام لافادته النهى عن التلبس
 بنفس الفعل الموجب لانتفاءه بالكلية المستلزم لانتفاء تعلقه بمفعوله بالطريق البرهاني ، ورجح الثاني بأنه
 أكثر استعمالا ، وبأن في الاول تنزيل المتمدى منزلة اللازم وهو خلاف الاصل والثاني سالم منه ، والحذف
 وان كان خلاف الاصل أيضا أهون من التنزيل المذكور لكثرة بالنسبة اليه ، وبه ضمهم لم يفرق بينهم المتعارض
 الترجيح عنده وكون مآل المعنى عليهما العموم المناسب للمقام ، وذكر أن في الكلام تجوزين . أحدهما في

« بين » الخ فان حقيقة قولهم بين يدي فلان ما بين العضوين فتجوز بذلك عن الجهتين المسامتين ليمينه وشماله قريبا منه باطلاق اليدين على ما يجاورهما ويحاذيهما فهو من المجاز المرسل . ثانيهما استمارة الجملة وهي التقدم بين اليدين استمارة تمثيلية للقطع بالحكم بلا اقتداء ومتابعة لمن يازم متابعته تصويرا لهجته وشناعته بصورة المحسوس فيما نهوا عنه كتقدم الخادم بين يدي سيده في سيره حيث لا مصلحة ، فالمراد من (لا تقدموا بين يدي الله ورسوله) لا تقطعوا أمرا وتجزموا به وتجتروا على ارتكابه قبل ان يحكم الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم به ويأذنا فيه ، وحاصله النهي عن الاقدام على أمر من الامور دون الاحتذاء على أمثلة الكتاب والسنة • وجوز أن يكون (تقدموا) من قدم اللازم بمعنى تقدم كوجه وبين ، ومنه مقدمة الجيش خلاف ساقته وهي الجماعة المتقدمة منه ، ويعضده قراءة ابن عباس . وأبي حيوه . والضحاك . ويعقوب . وابن مقسم (لا تقدموا) بفتح التاء والقاف والذال ، وأصله تتقدموا فحذفت احدى التاءين تخفيفا لأنه من الفعل وهو المطاوع اللازم ، ورجح ما تقدم بما سمعت وبأن فيه استعمال اعرف اللغتين وأشهرهما ، لا يقال: الظرف اذا تعلق به العامل قد ينزل منزلة المفعول فيفيد العموم كما قرره في « مالك يوم الدين » فليكن الظرف هنا بمنزلة مفعول التقدم مغنيا غناه ، والتقدم بين يدي المرء خروج عن صفة المتابعة حسافه وأوفى للاستمارة التمثيلية المقصود منها تصوير هجته الحكم بلا اقتداء ومتابعة لمن يازم متابعته بصورة المحسوس ، فتخريج (لا تقدموا) على اللزوم أبغ ولا يضره عدم الشهرة فانه لا يقاوم الابغية المطابقة للدقار لما اشار اليه في الكشف من أن المراد النهي عن مخالفة الكتاب والسنة ، والتعمدية تفيد ان ذلك يجعل وقصد منه للخالفة لان التقديم بين يدي المرء أن تجعل أحدا اما نفسك أو غيرك متقدما بين يديه وذلك أقوى في الذم واكثر استهجانا للدلالة على تعمد عدم المتابعة لا صدورها عنه كيفما اتفق فانهم ولا تغفل •

وجوز أن يكون (بين يدي الله ورسوله) من باب أعجبنى زيد وكرمه فالنهي عن التقدم بين يدي الرسول عليه الصلاة والسلام فكأنه قيل : لا تقدموا بين يدي رسول الله ، وذكر الله تعالى له عظيما عليه الصلاة والسلام والايذان بجلالة محله عنده عز وجل ومزيد اختصاصه به سبحانه ، وأمر التجوز عليه على حاله ، وهو كما قال في الكشف أوفى لما يجيء بعد ، فان الكلام مسوق لاجلاله عليه الصلاة والسلام ، وإذا كان استحقاق هذا الاجلال لاختصاصه بالله جل وعلا ومنزلته منه سبحانه فالتقدم بين يدي الله عز شأنه أدخل في النهي وأدخل ، وإن جعل مقصودا بنفسه على ما مر فالنهي عن الاستبداد بالعمل في أمر ديني لا مطلقا 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 يصفوا ولا يتكلموا • ووجه الدلالة على هذا أن كلامه عليه الصلاة والسلام أريد به ما ينقله عنه تعالى ولعظه أيضا ، وما للفظ من الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وإن كان المعنى من الوحي أو أراد كلام كل واحد من الله تعالى والرسول عليه الصلاة والسلام ، وما أخرج عبد بن حميد . والبيهقي في شعب الايمان وغيرهما عن مجاهد أنه قال في ذلك : لا تفتاتوا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بشئ حتى يقضى الله تعالى على لسانه يخرج على نحو التخريج الأول لكلام ابن عباس ويكون مؤيدا له ، وبعضهم يروى أنه قال : لا تفتاتوا على الله تعالى

شيئا حتى يقصه على لسان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وجعل مؤيدا لكلام ابن عباس أيضا ، وفسر التقدم بين يدي الله تعالى لأن التقدم بين يدي الرسول عليه الصلاة والسلام مكشوف المعنى ، ثم إن كل ذلك من باب بيان حاصل المعنى في الجملة .

وفي الدر المنثور بعد ذكر المروى عن مجاهد حسبا ذكرنا قال الحافظ : هذا التفسير على قراءة (تقدموا) بفتح التاء والذال وهي قراءة لبعضهم حكاهما الزمخشري . وأبو حيان . وغيرهما ، وكأن ذلك مبنى على أن (تقدموا) على هذه القراءة من قدم كعلم إذا مضى في الحرب ويأتي من باب نصر أيضا إذ الاقليات وهو السبق دون اتيار من يوتر أنسب بذلك •

واختار بعض الأجلة جعله من قدم من سفره من باب علم لا غير كما يقتضيه عبارة القاموس ، وعليه يكون قد شبه تعجيلهم في قطع الحكم في أمر من أمور الدين بقدم المسافر من سفره إذانا بشدة رغبتهم فيه نحو (وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا) واختلف في سبب النزول ، فأخرج البخاري . وابن المنذر . وابن مردويه عن عبد الله بن الزبير قال : «قدم ركب من بني تميم على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال أبو بكر رضى الله تعالى عنه : أمر القعقاع بن معبد ، وقال عمر رضى الله تعالى عنه : بل أمر الأقرع ابن حابس ، فقال أبو بكر رضى الله تعالى عنه : ما أردت إلا خلافي ، فقال عمر رضى الله تعالى عنه : ما أردت إلا خلافي ، فقال عمر رضى الله تعالى عنه : ما أردت خلافاك فتباريا حتى ارتفعت أصواتهما فأنزل الله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله) حتى انقضت الآية • وأخرج عبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر عن الحسن أن أناسا ذبحوا قبل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم النحر فأمرهم عليه الصلاة والسلام أن يعيدوا ذبحا فأنزل الله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا) الخ ، وفي الكشف عنه أن أناسا ذبحوا يوم الاضحى قبل الصلاة فنزلت وأمرهم صلى الله عليه وسلم أن يعيدوا ذبحا آخر ، والأول ظاهر في أن النزول بعد الامر والذبح قبل الصلاة يستلزم الذبح قبل رسول الله عليه الصلاة والسلام لأنه صلى الله عليه وسلم كان ينحر بعدها كما نطقت به الاخبار ، وبلى عدم الاجزاء قبل ذهاب الامام أبو حنيفة والاخبار تؤيده ، أخرج الشيخان . والترمذي . وأبو داود . والنسائي عن البراء قال : «ذبح بردة ابن نيار قبل الصلاة فقال النبي صلى الله عليه وسلم : أبدلها فقال : يا رسول الله ليس عندي الا جذعة فقال صلى الله عليه وسلم : اجعلها مكانها ولن تجزي عن أحد بعدك • وفي رواية أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «أول ما بدأ به في يومنا هذا نصلي ثم نرجع فنحرق فمن فعل ذلك فقد أصاب سنتنا ومن ذبح قبل فأنما هو لحم قدمه لأهله ليس من النسك في شيء • وكان أبو بردة بن نيار قد ذبح قبل الصلاة الحديث ، وفي المسئلة كلام طويل محله كتب الفروع فراجعه ان أردته ، وعن الحسن أيضا لما استقر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة أتته الوفود من الآفاق فأكثروا عليه بالمسائل فنها أن يتدموه بالمسئلة حتى يكون عليه الصلاة والسلام هو المبتدى . وأخرج ابن جرير . وغيره عن قتادة قال : ذكر لنا أن ناسا كانوا يقولون : لو أنزل في كذا وكذا لكان كذا وكذا فكره الله تعالى ذلك وقدم فيه • وقيل : بعث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى تهامة سرية سبعة وعشرين رجلا عليهم المنذر بن عمرو الساعدي فقتلهم بنو عامر وعليهم عامر بن الطفيل الا ثلاثة نفر نجوا فلقوا رجلين من بني سليم قرب المدينة فاعتزيا لهم إلى بني عامر لانهم أعز من سليم فقتلوهما وسلبوهما ثم أتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : بئسما صنعتم كانا من سليم أي كانا من أهل العهد لانهم كانوا معاهدين والسلب ما كسوتهما فوداهما

رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : ونزات أى لا تعملوا شيئا من ذات أنفسكم حتى تستأمر وارسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم . وأخرج الطبراني فى الأوسط . وابن مردويه عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت : إن ناسا كانوا يتقدمون الشهر فيصومون قبل النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فأنزل الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله) وفى رواية عن مسروق بن الأجدع بن مالك الهمداني الكوفي دخلت على عائشة رضى الله تعالى عنها وكانت قد تبنته فى اليوم الذى يشك فيه فقالت للجارية : اسقيه عسلا فقلت : إني صائم فقالت : قد نهى الله تعالى عن صوم هذا اليوم وفيه نزلت (يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا) الخ ، فالمعنى كما فى المعالم لا تصوموا قبل صوم نبيكم ، وأول هذا صاحب الكشف فقال : الظاهر عندي انها استدلت بالآية على أنه ينبغي أن يمثل أمر النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ونهيه ، وقد نهى عليه الصلاة والسلام وفيه نزلت أى فى مثل هذا لدلائها على وجوب الاتباع والنهى عن الاستبداد إذ لا يلوح ذلك التفسير على وجه ينطبق على يوم الشك وحده لا بتكلف ، وهذا نظير ما نقل عن ابن مسعود فى جواب المرأة التى اعترضت عليه انها قرأت كتاب الله وما وجدت الأمن على الواشمة كما ادعاه رضى الله تعالى عنه من قوله : لئن كنت قرأتى له لقد وجدته أمارأت (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) قالت : بلى قال : فانه نهى عنه . وأنت تعلم بعلم الرواية الأولى عن هذا التأويل ، ويعلم من هذه الروايات وغيرها أنهم اختلفوا أيضا فى تفسير التقدم وفى كثير منها تفسيره بخاص ، وقال بعضهم : إن الآية عامة فى كل قول وفعل ويدخل فيها أنه إذا جرت مسألة فى مجلس رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لم يسبقوه فى الجواب ، وأن لا يمشى بين يديه إلا للحاجة ، وأن يستأنى فى الافتتاح بالطعام ، ورجح بأنه الموافق للسياق ولما عرف فى الاصول من أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، وفى الكلام عليه بناء على ما قاله الطيبي مجاز باعتبار القدر المشترك الصادق على الحقيقة أيضا دون التمثيل وتشبيه المعقول بالمحسوس ويسمى فى الاصول بعموم المجاز وفى الصناعة بالكناية لأنها لا تنافى 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 ، ويحتج بالآية على اتباع الشرع فى كل شىء وهو ظاهر مما تقدم ، وربما احتج بها نفاة القياس وهو كما قال الكيا باطل منهم . نعم قال الجلال السيوطى : يحتج 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 (وَاتَّقُوا اللَّهَ) أى فى كل ما تأتون وتذرون من الاقوال والافعال التى من جملتها ما نحن فيه (إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ) لكل مسوع ومنه أقوالكم (عَلِيمٌ) بكل المعلومات ومنها أفعالكم فن حقه أن يتقى ويراقب (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ) شروع فى النهى عن التجاوز فى كيفية القول عند النبى صلى الله تعالى عليه وسلم بعد النهى عن التجاوز فى نفس القول والفعل ، وإعادة النداء مع قرب العهد به للمبالغة فى الإيقاظ والتنبيه والاشعار باستقلال كل من الكلامين باستدعاء الاعتناء بشأنه أى لا تبالغوا بأصواتكم وراء حد يبلغه عليه الصلاة والسلام بصوته . وقرأ ابن مسعود (لا ترفعوا بأصواتكم) بتشديد (ترفعوا) وزيادة الباء وقد شدد الاعلم الهذلى فى قوله :

رفعت عيني بالحجاب زالى اناس بالمناب

والتشديد فيه للبالغه كزيادة الباء في القراءة إلا أن ليس المعنى فيها أنهم نهوا عن الرفع الشديد تخيلا أن يكون مادون التشديد مسوغا لهم ، ولكن المعنى نهيم عما كانوا عليه من الجلبة واستجناؤهم فيما كانوا يفعلون ، وهو نظير قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربى أضعافا مضاعفة) *

(وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ) أي جهرا كأننا كالجهر الجارى فيما بينكم ، فالأول نهى عن رفع الصوت فوق صوته صلى الله تعالى عليه وسلم وهذا نهى عن مساواة جهرهم لجهره عليه الصلاة والسلام فانه المعتاد في مخاطبة الاقران والنظراء بعضهم لبعض ، ويفهم 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 ونطقتم ولا تجهروا له بالقول إذا سكت وتكلمتم ، ويفهم أيضا وجوب كون أصواتهم دون صوته عليه الصلاة والسلام ، فأيا ما كان يكون المآل اجعلوا أصواتكم أخفض من صوته صلى الله عليه وسلم وتعهدوا في مخاطبته اللين القريب من الهمس كما هو الدأب عند مخاطبة المهيب المعظم وحافظوا على مراعاة أبهة النبوة وجلالة مقدارها ، ومن هنا قال أبو بكر الصديق رضى الله تعالى عنه بعد نزول الآية كما أخرج عبد بن حميد . والحاكم . وصححه من طريق أبي سلمة عن أبي هريرة : (والذى أنزل عليك الكتاب يا رسول الله لا أتكلم إلا كأخى السرار حتى ألقى الله تعالى) * وفي رواية أنه قال : يا رسول الله والله لا أتكلم إلا السرار أو أخا السرار حتى ألقى الله تعالى ، وكان إذا قدم على رسول الله عليه الصلاة والسلام الوفود أرسل اليهم من يعلمهم كيف يسلمون ويأمرهم بالسكينة والوقار عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وكان عمر رضى الله تعالى عنه كما في صحيح البخارى . وغيره عن ابن الزبير إذا تكلم عند النبي صلى الله عليه وسلم لم يسمع كلامه حتى يستفهمه ، وقيل : معنى (ولا تجهروا له بالقول) الخ ولا تخاطبوه باسمه وكنيته كما يخاطب بعضهم بعضا وخاطبوه بالنبي والرسول ، والكلام عليه أبعد عن توهم التكرار لكسبه خلاف الظاهر لأن ذكر الجهر عليه لا يظهر له وجه ، وكان الظاهر أن يقال مثلا : ولا تجعلوا خطابه كخطاب بعضهم بعضا *

(أَنْ تَحْبِطَ أَعْمَالُكُمْ) تعليل لما قبله من النهين على طريق التنازع بتقديم مضاف أى كراهة أن تحببط أعمالكم ، والمعنى إني أنها لم عما ذكر لكراهة حبوط أعمالكم بارتكابه أو تعليل للنهى عنه ، وهو الرفع والجهر بتقدير اللام أى لأن تحببط ، والمعنى فعلاكم ما ذكر لأجل الحبوط منهى عنه ، ولأم التعليل المقدرة مستعارة للعاقبة التى يؤدى اليها الفعل لأن الرفع والجهر ليس لأجل الحبوط لكنهما يؤديان اليه على ما تعلبه إن شاء الله تعالى ، وفرق بينهما بما حاصله أن الفعل المنهى معتل فى الأول والفعل المعلل منهى فى الثانى وأيهما كان فرجع المعنى إلى أن الرفع والجهر كلاهما منصوح الاداء إلى حبوط العمل ، وقراءة ابن مسعود . وزيد بن على (فحبط) بالماء أظهر فى التنصيص على أدائه إلى الاحباط لأن ما بعد الفاء لا يكون إلا مسبا عما قبلها ، وقوله تعالى : (وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ ۚ) حال من فاعل (تحببط) ومفعول (تشعرون) محذوف بقرينة ما قبله أى والحال أنتم لا تشعرون أنها محبطة ، وظاهر الآية مشعر بأن الذنوب مطلقا قد تحببط الاعمال الصالحة ، ومذهب أهل السنة أن المحببط منها الكفر لا غير ، والأول مذهب المعتزلة ولذا قال الزمخشري :

قد دلت الآية على أمرين هائلين. أحدهما أن فيما 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 الحذر مما يتوقع في ذلك من إيذاء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، والقاعدة المختارة أن إيذاءه عليه الصلاة والسلام يباغ الكفر المحبط للعمل باتفاق فورد النهي عما هو مظنة لأذى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سواء وجد هذا المعنى أولا حماية للذريعة وحسما للمادة، ثم لما كان هذا المنهى عنه منقسما إلى ما يباغ الكفر وهو المؤذى له عليه الصلاة والسلام وإلى ما يباغ ذلك المباغ ولا دليل يميز أحد القسمين عن الآخر لزم المكلف أن يكف عن ذلك مطلقا خوف أن يقع فيما هو محبط للعمل وهو البالغ حد الأذى إذ لا دليل ظاهراً يميزه، وإن كان فلا يتفق تمييزه في كثير من الأحيان، وإلى التباس أحد القسمين بالآخر وقعت الإشارة بقوله سبحانه: (إن تحبط أعمالكم وأنتم لا تشعرون) والأفلوكان الأمر على ما يعتمده الزمخشري لم يكن لقوله سبحانه: (وأنتم لا تشعرون) موقع إذ الأمر منحصر بين أن يكون رفع الصوت مؤذيا فيكون كفرا محبطا قطعاً وبين أن يكون غير مؤذ فيكون كبيرة محبطة على رأيه قطعاً، فعلى كلاله الاحباط به محقق إذن فلا موقع لادعاء الكلام بعدم الشعور مع أن الشعور ثابت مطلقاً، ثم قال عليه الرحمة: وهذا التقدير يدور على مقدمتين كلتاها صحيحة. أحدهما أن رفع الصوت من جنس ما يحصل به الأذى وهذا أمر يشهد به النقل والمشاهدة حتى أن الشيخ ليتأذى برفع التليذ صوته بين يديه فكيف برتبة النبوة وما تستحقه من الاجلال والاعظام. ثانيتهما أن إيذاء النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كفر وهذا ثابت قد نص عليه اثنتا وأفتوا بقتل من تعرض لذلك كفراً ولا تقبل توبته فما أتاه أعظم عند الله تعالى وأكبر انتهى.

وحاصل الجواب أنه لا دليل في الآية على ما ذهب إليه الزمخشري لأنه قد يؤدي إلى الاحباط إذا كان على وجه الإيذاء أو الاستهانة فنهام عز وجل عنه وعلمه بأنه قد يحبط وهم لا يشعرون، وقيل: يمكن نظراً للقيام أن ينزل ذاهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم برفع الصوت منزلة الكفر تغليظاً اجلالاً لمجسسه صلوات الله تعالى عليه وسلامه ثم يرتب عليه ما يرتب على الكفر الحقيقي من الاحباط كقوله تعالى: (ولله على الناس حج البيت) إلى قوله سبحانه: «ومن كفر فإن الله غني عن العالمين» ومعنى «وأنتم 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 ظهيراً للكافرين) مما الغرض منه التعريض كيف وهو قول منقول عن الحسن كما حكاه في الكشف، وقال أبو حيان: إن كانت الآية بمن يفعل ذلك استخفافاً فذلك كفر يحبط معه العمل حقيقة، وإن كانت للمؤمن الذي يفعله غلبة وجرباً على عادته فأنما يحبط عمله البر في توقيف النبي ﷺ وغيض الصوت عنده أن لو فعل ذلك كأنه قيل: مخافة أن تحبط الأعمال التي هي معدة أن تعملوها فتؤجروا عليها، ولا يخفى ما في الشق الثاني من التكاف البارد، ثم إن من الجهر بالمبتغاه النهي بالاتفاق وهو ما كان منهم في حرب أو مجادلة معاند أو ارهاب عدو أو ما أشبه ذلك مما لا يتخيل منه تأذ أو استهانة، ففي الحديث أنه عليه الصلاة والسلام قال للعباس بن عبد المطلب لما ولي المسلمون يوم حنين: ناد أصحاب السمره فنادى بأعلى صوته ابن أصحاب السمره، وكان رجلاً صيتاً. يروي أن غارة اتهم يوماً فصاح العباس يا صباحاه

فأسقطت الحوامل لشدة صوته ، وفيه يقول نابغة بنى جعدة :

زجر أبي عروة السباع إذا اشفق أن يختلطن بالغنم

زعمت الرواة أنه كان يزجر السباع عن الغنم فيفتق مرارة السبع في جوفه ، وذكروا أنه سئل ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فكيف لا تفتق مرارة الغنم؟ فقال : لأنها ألقت صوته ، وروى البخارى ومسلم عن أنس لما نزلت هذه الآية جلس ثابت بن قيس في بيته وقال : أنا من أهل النار واحتبس فسأل النبي ﷺ سعد بن معاذ فقال : يا أبا عمرو ما شأن ثابت اشتكى؟ قال سعد : إنه جارى وما علمت له بشكوى فأتاه سعد فقال : أنزلت هذه الآية ولقد علمت إنى 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 بابه وطفق يبكى فافتقده رسول الله ﷺ فقال : ما شأن ثابت؟ قالوا : يا رسول الله ما ندرى ما شأنه غير أنه أغلق باب بيته فهو يبكى 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 عملى فقال ﷺ : لست منهم بل تعيش بخير وتموت بخير ، والظاهر أن ذلك منه رضى الله تعالى عنه كان من غلبة الخوف عليه والافلاحة قبل النهى ، وهو أيضا أجل من أن يكون ممن كان يقصد الاستهانة والايذاء لرسول الله ﷺ برفع الصوت وهم المنافقون الذين نزلت فيهم الآية على ما روى عن الحسن وإنما كان الرفع منه طبيعة لما أنه كان فى اذنه صمم وعادة كثير من به ذلك رفع الصوت ، والظاهر أنه بعد نزولها ترك هذه العادة ، فقد أخرج الطبرانى والحاكم وصححه أن عاصم بن عدى ابن العجلان أخبر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بحاله فأرسله إليه فلما جاء قال : ما يبكيك يا ثابت؟ فقال : أنا صيت وأتخوف أن تكون هذه الآية نزلت فى فقال له عليه الصلاة والسلام : أما ترى أن تعيش حميدا وتقتل شهيدا وتدخل الجنة؟ قال : رضيت ولا أرفع صوتى أبدا على صوت رسول الله ﷺ *
... واستدل العلماء بالآية على المنع من رفع الصوت عند قبره الشريف صلى الله تعالى عليه وسلم ، وعند قراءة حديثه عليه الصلاة والسلام لأن حرمة ميتا كرمته حيا . وذكر أبو حيان كراهة الرفع أيضا بحضرة العالم ، وغير بعيد حرمة بقصد الايذاء والاستهانة لمن يحرم ايذاؤه والاستهانة به مطلقا لكن للحرمة مراتب متفاوتة فلا يخفى *
وقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُعْضُونَ أَصْوَاتَهُمْ عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ ﴾ الخ ترغيب فى الانتهاء عما نهوا عنه بعد الترهيب عن الاخلال به أى يحفظونها مراعاة للدب أو خشية من مخالفة النهى ﴿ أَوْلَاكُمْ ﴾ اشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما فى حيز الصلة ، وما فيه من معنى البعد مع قرب العهد بالمشار اليه لما مر مرارا من تفخيم شأنه ، وهو مبتدأ خبره ﴿ الَّذِينَ أَمْتَحَنَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَى ﴾ والجملة خبر إن ، وأصل معنى الامتحان التجربة والاختبار ، والمراد به هنا لاستحالة نسبه اليه تعالى التمرين بعلاقة اللزوم أى أنهم من الله تعالى قلوبهم للتقوى . وفى 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 التمرن الموجب للاضطلاع ، والاسناد اليه تعالى للدلالة على التمكين ، ففيه على ما قيل مع الكناية تجوز فى الاسناد والاصل امتحنوا قلوبهم للتقوى بتمكين الله تعالى لهم ، وكأنه إنما

اعتبر ذلك لأنه لا يجوز ارادة المعنى الموضوع له هنا فلا يصح كونه كناية عند من يشترط فيها ارادة الحقيقة، ومن اكتفى فيها بجواز الارادة وان امتنعت في محل الاستعمال لم يحتج إلى ذلك الاعتبار . واختار الشهاب كون الامتحان مجازا عن الصبر بعلاقة اللزوم ، وحاصل المعنى عليه كحاصله على الكناية أى أنهم صبر على التقوى أقوياء على مشاقها أو المراد بالامتحان المعرفة كما حكى عن الجبائي مجازا من باب اطلاق السبب وارادة المسبب ، والمعنى عرف الله قلوبهم للتقوى ، واسناد المعرفة اليه عز وجل بغير لفظها غير ممتنع وهو في القرآن الكريم شائع ، على أن الصحيح جواز الاسناد مطلقا لما في نهج البلاغة من اطلاق العارف عليه تعالى ، وقد ورد في الحديث أيضا على ما ادعاه بعض الاجلة ، واللام صلة لمحذوف وقع حالا من (قلوبهم) أى كائنة للتقوى مختصة بها ، فهو نحو اللام في قوله :

وقصيدة رائقة ضوعتها أنت لها أحد من بين البشر

وقوله: أعدم من للعمليات على الوجي وأضيف ليل بيتوا للنزول

أو هي صلة- لامتحان- باعتبار معنى الاعتياد أو المراد ضرب الله تعالى قلوبهم بأنواع المحن والتكاليف الشاقة لأجل التقوى أى لتظهر ويعلم أنهم متقون اذ لا تعلم حقيقة التقوى الا عند المحن والاصطبار عليها ، وعلى هذا فالامتحان هو الضرب بالمحن ، واللام للتعليل على معنى أن ظهور التقوى هو الغرض والعلة والا فالصبر على المحنة مستفاد من التقوى لا العكس ، أو المراد اخلصها للتقوى أى جعلها خالصة لأجل التقوى أو اخلصها لها فلم يبق لغير التقوى فيها حق كأن القلوب خلصت ملكا للتقوى ، وهذا ابغ وهو استعارة من امتحان الذهب واذا به ليخلص ابريزه من خبثه وينقى أو تمثيل ، وتفسير (امتحن) بأخلص رواه ابن جرير . وجماعة عن مجاهد ، وروى ذلك أيضا عن الكعبي . وأبى مسلم ، وقال الواحدى : تقدير الكلام امتحن الله قلوبهم فأخلصها للتقوى فحذف الاخلاص لدلالة الامتحان عليه وليس بذلك . واختار صاحب الكشف ما نقل عنه أولا فقال : الاول ارجح الوجوه لكثرة فائدته من الكناية والاسناد والدلالة على ان مثل هذا الغض لا يتأتى الا لمن هو مدرب للتقوى صبور عليها فتأمل (لهم) في الآخرة (مغفرة) لذنوبهم (وأجر عظيم) لغضهم اصواتهم عند النبي عليه الصلاة والسلام ولسائر طاعاتهم ، وتنكير (مغفرة وأجر) للتعظيم ، ففي وصف أجر بعضهم مبالغة في عظمه فانه مما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، وجملة (لهم) الخ مستأنفة لبيان جزاء الغاضين احمادا لحالهم كما اخبر عنهم بجملة مؤامة من معرفتين، والمبتدأ اسم الاشارة المتضمن لما جعل عنوانا لهم، والخبر الموصول بصلة دلت على بلوغهم أقصى الكمال، بالمغة في الاعتداد بغضهم والارتضاء له وتعريضه بشناعة الرفع والجهر وان حال المرتكب لهما على خلاف ذلك، وقيل الجملة خبر ثان لأن وليس بذلك، والآية قيل: أنزلت في الشيخين رضی الله تعالى عنهما لما كان منهما من غض الصوت والبلوغ به أخا السرار بعد نزول الآية السابقة وفي حديث الحاكم . وغيره عن محمد بن ثابت بن قيس أنه قال بعد حكاية قصة أبيه وقوله : لا أرفع صوتي ابدا على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وانزل الله تعالى (ان الذين يفضون اصواتهم عند رسول الله) الآية . وانت تعلم ان حكمها عام ويدخل الشيخان في عمومها وكذا ثابت بن قيس . وقد أخرج ابن مردويه عن أبي 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 (إن الذين ينادونك من وراء الحجرات) من خارجها خلفها أو قدامها على ان (وراء) من الموارد والاستتار فما استتر عنك فهو وراء خانها كان أو قداما اذا لم تره فاذا رأيته 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 ومشارك معنوي على الاول وهو الذي ذهب اليه الآمدى. وجماعته و (الحجرات) جمع حجرة على وزن فعلة بضم الفاء وسكون العين وهي القطعة من الارض المحجورة أى الممنوعة عن الدخول فيها بحائط ، وتسمى حظيرة الابل وهي ما تجمع فيه وتكون محجورة بحطب ونحوه حجرة أيضاً فهي بمعنى اسم المفعول كالغرفة لما يغرف باليد من الماء ، وفي جمعها هنا ثلاثة أوجه ، ضم العين اتباعاً للفاء كقراءة الجمهور ، وفتحها وبه قرأ ابو جعفر. وشيبة، وتسكينها للتخفيف وبه قرأ ابن أبي عمير. وهذه الالوان جائزة في جمع كل اسم جامد جاء على هذا الوزن ، والمراد حجرات نساءه عليه الصلاة والسلام وكانت تسعة لكل منهن حجرة ، وكانت كما أخرج ابن سعد عن عطاء الخراساني من جريد النخل على ابوابها المسوح من شعر اسود . وأخرج البخاري في الادب . وابن أبي الدنيا . والبيهقي عن داود بن قيس قال : رأيت الحجرات من جريد النخل مغشى من خارج بمسوح الشعر ، وأظن عرض البيت من باب الحجرة الى باب البيت ست أو سبع اذرع ، وأحزر البيت الداخل عشرة اذرع ، وأظن السمك بين الثمان والسبع . وإخرجوا عن الحسن انه قال : كنت أدخل بيوت أزواج النبي ﷺ في خلافة عثمان بن عفان فاتناول سقفها بيدي ، وقد أدخلت في عهد الوليد بن عبد الملك بأمره في مسجد الرسول عليه الصلاة والسلام وبكى الناس لذلك ، وقال سعيد بن المسيب يومئذ : والله لو ددت أنهم تركوها على حالها لينشو 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) كناية عن خلوته عليه الصلاة والسلام بنسائه لأنها معدة لها ، ولم يقل : حجرات نساءك ولا حجراتك توقيراً له صلى الله تعالى عليه وسلم وتحاشياً عما يوحشه عليه الصلاة والسلام ، ومناداتهم من وراءها اما بأنهم أتوها حجرة حجرة فنادوه من وراءها فيكون القصد الى الاستغراق العرفي أى جميع حجرات نساءه ﷺ أو بأنهم تفرقوا على الحجرات متطلبين له عليه الصلاة والسلام على ان الاستغراق افرادى لا شمولي مجموعى ولا أنه من مقابلة الجمع بالجمع المقتضية لانقسام الآحاد على الآحاد لأن من ناداه ﷺ من وراء حجرة منها فقد ناداه من وراء الجميع على ما قيل ، وعلى هذا يكون اسناد النداء من اسناد فعل الابعاض الى الكل ، وقيل : إن الذى نادى رجل واحد كما هو ظاهر خبر أخرجه الترمذى وحسنه . وجماعة عن البراء بن عازب ، وما أخرجه أحمد . وابن جرير . وأبو القاسم البغوى . والطبرانى . 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 اخرج الينا فلم يجبه عليه الصلاة والسلام فقال : يا محمد إن حمدى زين وان ذمى شين فقال : ذلك الله وأنزل الله تعالى (ان الذين ينادونك) الخ ، وعليه يكون الاسناد الى الكل لأنهم رضوا بذلك وأمروا به أو لأنه وجد فيما بينهم ، وظاهر الآية ان المنادى جمع وكذا جمع من الاخبار ، وسند كره إن شاء الله تعالى بمضامنها ، وحمل

(الحجرات) على الجمع الحقيقي هو الظاهر الذي عليه غير واحد من المفسرين، وجوز كون الحجرة واحدة وهي التي كان فيها الرسول عليه الصلاة والسلام وجمعت اجلالاً له صلى الله تعالى عليه وسلم على أسلوب حرمت النساء سراكم، وأيضاً لأن حجرتة عليه الصلاة والسلام لأنها أم الحجرات وأشرفها بمنزلة الكل على نحو احد الوجهين في قوله تعالى: (ومن أظلم ممن منع مساجد الله) هـ

وفرق الزمخشري بين (من وراء الحجرات) باثبات (من) وراء الحجرات باسقاطها بأنه على الثاني يجوز أن يجمع المنادى والمنادى الورا، وعلى الأول لا يجوز ذلك، وعلمه بأن الورا يصير بدخول من مبتدأ الغاية ولا يجتمع على الجهة الواحدة أن تكون مبتدأ ومنتهى لفعل واحد. واعترضه في البحر بأنه قد صرح الاصحاب في معاني (من) أنها تكون لا ابتداء الغاية وانتهائها في فعل واحد وأن الشيء الواحد يكون محلهما ونسبوا ذلك إلى سيدييه وقالوا: إن منه قولهم: أخذت الدرهم من زيد فزيد محل لا ابتداء الاخدمته وانتهائه معاً قالوا: فنـ تكون في أكثر المواضع لا ابتداء الغاية فقط، وفي بعض المواضع لا ابتداء الغاية وانتهائها معاً وصاحب التقريب بقوله: فيه نظر لأن المبدأ والمنتهى إما المنادى والمنادى على ما هو التحقيق أو الجهة، فإن كان الأول جاز أن يجمعها الورا في اثبات (من) وفي اسقاطها لتغاير المبدأ والمنتهى، وإن كان الثاني فالجهة إما ذات أجزاء أو عديمتها، فإن كان الأول جاز أن يجمعها في اثبات (من) أيضاً باعتبار أجزاء الجهة، وإن كان الثاني لم يجز أن يجمعها لافي اثبات من ولا في اسقاطها لاتحاد 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 للمجاوزه، والثاني غير قادح في الفرق على ما ذكره صاحب الكشف قال: الحاصل أن المبدأ الجهة باعتبار تلبسها بالفاعل لأن حرف الابتداء دخل على الجهة والفعل مما ليست المسافة داخله في مفهومه فيعتبر الامران تحقيقاً لمقتضى الفعل والحرف، ولما وقع جميع الجهة مبدأ لم يجز أن يكون منتهى سواء كان منقسماً أو لا، ثم لما كان الورا بهما لم يكن مثل سرت من البصرة إلى جامعها إذ لا يتعين بعضاً 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 الابدليل، 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 المذکور في التقريب من النظر غير قادح، وما ذكر من أن التحقيق أن الفعل يتبدى من الفاعل وينتهي إلى المفعول ويقع في الظرف وأن (من وراء الحجرات) ووراءها كلاهما ظرف كصليت من خلف الامام وخلفه ومن قبل اليوم وقبله ومعنى الابتداء غير محقق والفرق تعسف ظاهر في أن من زائدة لا فرق بين دخولها وخروجها وهو خلاف الظاهر والا لما اختلفوا في زيادتها في الاثبات لشيوع نحو هذا الكلام فيما بينهم، ومتى لم تكن زائدة فلا بد من الفرق بين الكلايين لاسيما إذا كانا من كلامه عز وجل فتدبر. والتعبير عن النداء بصيغة المضارع مع تقدمه على النزول لاستحضار الصورة الماضية لغرابتها والموصول اسم إن، وجملة قوله تعالى: (أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ) خبرها وتكرار الاسناد للمبالغة، والمراد أنهم لا يجرون على مقتضى العقل من مراعاة الادب لاسيما مع أجل خلق الله تعالى وأعظمهم عنده سبحانه وتعالى وكثيراً ما ينزل وجود الشيء منزلة عدمه لمقتض، والحكم على الأكثر دون الكل بذلك لأن منهم من لم يقصد ترك الادب بل نادى لامر ما على ما قيل، وجوز أن يكون المراد بالقلة التي يدل عليها نفي الكثرة

العدم فإنه يكنى بهاعنه ، وتعقبه أبو حيان بأن ذلك في صريح القلة لافي المفهوم من نفى 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 الزبرقان بن بدر . وعطار بن حاجب بن زرارة . وقيس بن عاصم . وقيس بن الحرث . وعمرو بن الأهم المدينة على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فانطلق معهم عينته 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 محمد ان مدحنا زين وإن شتمنا شين نحن أكرم العرب فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : كذبتكم بل مدح الله تعالى الزين وشتمه الشين وأكرم منكم يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم فقالوا : إنا أتيناك لنفاخرك فذكره بطوله وقال في آخره : فقال التميميون والله إن هذا الرجل لمصنوع له لقد قام خطيبه فكان أخطب من خطيبنا وفاه شاعره فكان أشعر من شاعرنا وفيهم أنزل الله تعالى (إن

الذين ينادونك من وراء الحجرات) من بني تميم (أكثرهم لا يعقلون) هذا في القراءة الأولى ه
وذكر ابن هشام في سيرته عن ابن إسحاق الخبر بطوله وعد منهم الأقرع بن حابس وذكر أنه وعيينة شهدا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فتح مكة وحنينا والطائف ، وأن عمرو بن الأهم خلفه القوم في ظهرهم وان خطيبهم عطار بن حاجب وخطيبه صلى الله تعالى عليه وسلم ثابت بن قيس بن شماس وشاهم الزبرقان بن بدر وشاعره عليه الصلاة والسلام حسان بن ثابت وذكر الخطبتين وما قيل من الشعر وأنه لما فرغ حسان قال الأقرع : وأبي ان هذا الرجل لمؤني له لخطيبه أخطب من خطيبنا ولشاعره أشعر من شاعرنا ولأصواتهم أعلى من أصواتنا ، وأنه لما فرغوا أسلموا وجوزهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فأحسن جوائزهم وأرسل لهم وجائزته كالقوم ، وتعقب ابن هشام الشعر بعض التعقب . وفي البحر أيضا ذكر الخبر بطوله مع مخالفة كلية لما ذكره ابن إسحاق ، وفيه أن الأقرع قام بعد أن أنشد الزبرقان ما أنشد وأجابه حسان بما أجاب فقال :
تعالى والله لقد جئت لأمر وقد قلت شعراً فاسمعه فقال :

أتيناك كما يعرف الناس فضلنا إذا خالفونا عند ذكر المكارم
وانا رؤس الناس من كل معشر وأن ليس في أرض الحجاز كدارم
وان لنا المربع 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 يصير وبالا عند ذكر المكارم
هبلتم علينا تفخرون وأنتم لنا خول من بين ظئر وخادم

فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : لقد كنت يا أخا دارم غنيا أن يذكر منك ما ظننت أن الناس قد نسره فكان قوله عليه الصلاة والسلام : أشد عليهم من جميع ما قال حسان ثم رجع حسان الى شعره فقال :

فان كنتم جتم لحقن دما نكم وأموالكم أن يقسموا في المقاسم
فلا تجعلوا لله نداً وأسلموا ولا تفخروا عند النبي بدارم
والا ورب البيت قد مالت القنا علي هامكم بالمرهفات الصوارم

فقال الأقرع بن حابس : والله ما أدري ما هذا الأمر تكلم خطيبنا فكان خطيبهم أحسن قولا وتكلم شاعرنا فكان شاعرهم أشعر وأحسن قولا ، 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 يضرك ما كان قبل هذا انتهى ، وهذا ظاهر في أن اسلام الأقرع يومئذ ، ومعلوم أن سنة الوفود سنة تسم والطائف وحنين كانتا قبل ذلك ، وتقدم عن ابن اسحق أن الأقرع شهد مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ويتوهم منه أنه كان مسلما اذ ذاك فيتناقض مع هذا بل في أول كلام ابن اسحق وآخره ما يوهم التناقض ، والمذكور في الصحاح أنه وكذا عينة كان اذ ذاك من المؤلفه قلوبهم •

وقد روى ابن اسحق نفسه عن محمد بن ابراهيم ان قائلا قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من أصحابه يوم قسمة ما أفاء الله تعالى عليه يوم حنين : يا رسول الله أعطيت عينته والأقرع مائة وتركت جمعيل ابن سراقه الضمري فقال : أما والذي نفس محمد بيده لجمعيل خير من طلاع الارض كلهم مثل عينته والأقرع ولكن تألفتها ليسلما ووكلت جمعيل بن سراقه الى اسلامه ، وجاء ما يدل على أنهم من بني تميم مرفوعا • 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 الجفافة من بني تميم لولا أنهم من أشد الناس قتالا للاعور الدجال لدعوت الله تعالى عليهم ان يهلكهم ، وفي الصحيحين ما يشهد بأنهم من أشد الامة على الدجال وجعله أبو هريرة أحد أسباب حبهم ، وظاهر كثير من الاخبار ان سبب وفودهم المفاخرة ، وقال الواقدي - وهو حاطب ليل - : ان سيده هو أنهم كانوا قد جهروا السلاح على خزاعة فبعث اليهم رسول الله ﷺ عينته ابن بدر في خمسين ليس فيهم أنصاري ولا مهاجري فأسر منهم أحد عشر رجلا واحدى عشرة امرأة وثلاثين صبيا فقدم رؤسائهم بسبب اسرائهم ويقال : قدم منهم سبعون أو ثمانون رجلا في ذلك منهم عطاردة والزبرقان وقيس بن عاصم وقيس بن الحرث ونعيم بن سعد والأقرع بن حابس ورياح بن الحرث وعمرو ابن الاهتم فدخلوا المسجد وقد أذن بلال الظهر والناس ينتظرون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليخرج اليهم فمجل هؤلاء فنادوه من وراء الحجرات فزل فيهم ما نزل ، ثم ذكر انه صلى الله تعالى عليه وسلم أجازهم كل رجل اثنتى عشرة أوقية وكساء ولعمرو بن الاهتم خمس أواق لحدائته منه انتهى ، ولعل زيادة جائزته لما نيل 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 قيسا :

ظلت مفترش الهلباء تشتمني عند الرسول فلم تصدق ولم تصب

سدناكم سوودا رهوا وسوودكم 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 فاقبلوا في فدائهم فقدموا المدينة ودخلوا المسجد وعجلوا ان يخرج اليهم النبي عليه الصلاة والسلام فجعلوا يقولون : يا محمد اخرج الينا ، وذكر الحفاجي ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بعث الى قوم من العرب هم بنو العنبر سرية أميرها عينة بن حصن فهربوا وتركوا النساء والذراري فسباهم وقدم بهم عليه الصلاة والسلام فجاء رجالهم راجين اطلاق الاسارى فنادوا من وراء الحجرات فخرج ﷺ فاطاق النصف وفادى

الباقي ، وظاهر كلامه أنهم ليسوا من بني تميم وان كانت هذه السرية متحدة مع السرية التي اشار اليها الواقدي فيما تقدم ، ويقال : إن عيينة في الكلامين هو عيينة بن حصن بن بدر الا انه نسب هناك الى جده وهنا الى أبيه كان ذلك الكلام ظاهرا في ان القوم كانوا من بني تميم لا أناسا آخرين ، وفي القاموس العنبر أبو حى من تميم فبنو العنبر عليه منهم فلم يخرج الأمر عنهم .

(وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا حَتَّى تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ) أى ولو ثبت صبرهم وانتظارهم حتى تخرج لكان الصبر خيرا لهم من الاستمجال لما فيه من حفظ الادب وتعظيم النبي ﷺ الموجبين للثناء والثواب أو لذلك والاسعاف بالمستول على أوفق وجه وأوقعه عندهم بناء على حديث الاسارى بأن يطلق عليه الصلاة والسلام الجميع من غير فداء ، فإن المفتوحة المؤولة بالمصدر هنا فاعل فعل مقدر وهو ثبت كما اختاره المبرد والقرينة عليه معنى الكلام ، فإن أن تدل على الثبوت وهو انما يكون في الماضي حقيقة ولذا يقدر الفعل ماضيا • وضمير (كان) للمصدر الدال عليه (صبروا) كما في قولك : من كذب كان شراله أى الكذب ومذهب سيدي به ان المصدر في موضع المبتدأ فقيل : خبره مقدر أى لو صبرهم ثابت وقيل : لا خبر له ؛ وأنت تعلم أن في تقدير الفعل ابقاء (لو) على ظاهرها من دخرها على الفعل فانها في الأصل شرطية مختصة به ، وجوز كون ضمير (كان) لمصدر الفعل المقدر أى لكان ثبوت صبرهم ، وصنيع الزمخشري يقتضى أولويته • وأوثر (حتى) هنا على-الى-لأنها موضوعة لما هو غاية في نفس الامر ويقال له الغاية المضروبة أى المعينة والى لما هو غاية في نفس الامر أو بجمل الجاعل ، واليه يرجع قول المغاربة وغيرهم : إن مجرور حتى دون مجرور الى لا بد من كونه آخر جزء نحو أكلت السمكة حتى رأسها أو ملاقيا له نحو (سلام هى حتى مطلع الفجر) ولا يجوز سهرت البارحة حتى ثلثيها 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 :

عينت ليلة فما زلت حتى نصفها راجيا فعدت يؤسا

وأجيب بأنه على تسليم انه من كلام من يعتد به مع انه نادر شاذ لا يرد مثله نقضا مدفوع بأن معنى عينت ليلة عينت وقتا للزيارة وزيارة الاحباب يتعارف فيها ان تقع في أول الليل فقوله : حتى نصفها بيان لغاية الوقت المتعارف للزيارة الذي هو أول الليل والنصف ملاق له ، وهو أولى من قول ابن هشام في المعنى : ان هذا ليس محل الاشتراط اذ لم يقل : فما زلت في تلك الليلة حتى نصفها وان كان المعنى عليه ، وحاصله ان الاشتراط مخصوص فيما اذا صرح بنى الغاية اذ لا دليل على هذا التخصيص ، وخفاء عدم الاكتفاء بتقديم ليلة في صدر البيت. نعم ما ذكر من أصله لا يخلو عن كلام كما يشير اليه كلام صاحب الكشف ، ولذا قال الاظهر : إنه أوثر حتى تخرج اختصارا لوجوب حذف أن ووجوب الاظهار في الى مع أن حتى أظهر دلالة على الغاية المناسبة للحكم وتخالف ما بعدها وما قبلها ولهذا جاءت للتعليل دون الى ، وفي قوله تعالى : (اليهم) اشعار بأنه عليه الصلاة والسلام لو خرج لالأجلهم ينبغى أن يصبروا حتى يفاتحهم بالكلام أو يتوجه اليهم فليس زائدا بل قيد لا بد منه (وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ) بليغ المغفرة والرحمة فلذا اقتصر سبحانه على

النصح والتفريع لهؤلاء المسيئين الأدب التاركين تعظيم رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم، وقد كان مقتضى ذلك أن يمدبهم أو يهلكهم أو فلم تضق ساحة مغفرته ورحمته عز وجل عن هؤلاء ان تابوا وأصلحوا، ويشير الى هذا قوله صلى الله تعالى عليه وسلم للاقرع بعد أن دنا منه عليه الصلاة والسلام وقال: أشهد أن لا إله إلا الله وأنت رسول الله: ما يضرك ما كان قبل هذا، وفي الآيات من الدلالة على قبح سوء الأدب مع الرسول ﷺ ما لا يخفى، ومن هذا وأمثاله تقتطف ثمر الالباب وتقتبس محاسن الآداب كما يحكى عن أبي عبيد وهو في الفضل هو أمه قال: ما دقت بابا على عالم حتى يخرج في وقت خروجه، ونقله بعضهم عن القاسم ابن سلام الكوفي، ورأيت في بعض الكتب أن الخبر ابن عباس كان يذهب الى أبي في بيته لاخذ القرآن العظيم عنه فيقف عند الباب ولا يدق الباب عليه حتى يخرج فاستعظم ذلك أبي منه فقال له يوما: هل دقت الباب يا ابن عباس؟ فقال: العالم في قومه كالنبي 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 فعملت بموجبها مع مشايختي والحمد لله تعالى على ذلك •

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا) أخرج احمد . وابن ابى الدنيا . والطبرانى . وابن منده . وابن مردويه بسند جيد عن الحرث بن ابى ضرار الخزاعى قال : قدمت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فدعاني الى الاسلام فدخلت فيه وأقررت به ودعاني الى الزكاة فأقررت بها وقات : يا رسول الله أرجع الى قومي فادعهم الى الاسلام واداء الزكاة فمن استجاب لى جمعت زكاته وترسل الى يا رسول الله رسولا لابان كذا وكذا ليأتيك بما جمعت من الزكاة فلما جمع الحرث الزكاة من استجاب له وباع الإبان الذى أراد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يبعث اليه احتبس الرسول فلم يأت فظن الحرث ان قد حدث فيه سخطة من الله تعالى ورسوله عايه الصلاة والسلام ندعا سروات قومه فقال لهم : رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان وقت لى وقتا يرسل الى رسوله ليقبض ما كان عندنا من الزكاة وليس من رسول الله عليه الصلاة والسلام الخلف ولا أرى حبس رسول الله الا من سخطة فانطلقوا بنا نأتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبعث رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الوليد بن عقبة بن أبى معيط وهو أخو عثمان رضى الله تعالى عنه لأمه الى الحرث ليقبض ما كان عنده مما جمع من الزكاة فلما ان سار الوليد الى أن باغ بعض الطريق فرجع فأتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال . ان الحرث منعتى الزكاة وأراد قتلى فضرب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم البعث الى الحرث فأقبل الحرث بأصحابه حتى اذا استقبله الحرث وقد فصل عن المدينة قالوا : هذا الحرث فلما غشيهم قال لهم : الى من بعثتم؟ قالوا : اليك قال : ولم؟ قالوا : إن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بعث اليك الوليد بن عقبة فزعم أنك منعتة الزكاة وأردت قتله قال : لا والذي بعث محمدا بالحق ما رأيتته بته ولا أتانى فلما دخل الحرث على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : منعت الزكاة وأردت قتل رسول الله؟ قال : لا والذي بعثك بالحق ما رأيتته ولا رآنى ولا أقبلت الا حين احتبس على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم خشية أن يكون سخطة من الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم فنزل (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن جَاءَكُمْ) الى قوله سبحانه : (حكيم) وأخرج عبد بن حميد عن الحسن قال : أتى

الذي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال: يا بني الله ان بني فلان حيا من أحياء العرب وكان في نفسه عليهم شيء وكان حديث عهد بالاسلام قد تركوا الصلاة وارتدوا وكفروا بالله تعالى فلم يعجل رسول الله عليه الصلاة والسلام ودعا خالد بن الوليد فبعثه اليهم ثم قال: ارمقهم عند الصلوات فان كان القوم قد تركوا الصلاة فشانك بهم والا فلا تعجل عليهم فدنا منهم عند غروب الشمس فكمن حتى يسمع الصلاة فرمقهم فاذا هو بالموذن قد قام عند غروب الشمس فاذن ثم أقام الصلاة فصلوا صلاة المغرب فقال خالد: ما أراهم الا يصلون فلعلمهم تركوا صلاة غير هذه ثم كمن حتى إذا جنح الليل وغاب الشفق اذن مؤذنهم فصلوا فقال: لعلمهم تركوا صلاة اخرى فكمن حتى إذا كان في جوف الليل تقدم حتى اطل الخيل بدورهم فاذا القوم تعلموا شيئا من القرآن فهم يتهدون به من الليل ويقرؤنه ثم أتاهم عند الصبح فاذا المؤذن حين طلع الفجر قد أذن واقام فقاموا وصلوا فلما انصرفوا واضاء لهم النهار إذا هم بنواصي الخيل في ديارهم فقالوا: ما هذا؟ قالوا: خالد بن الوليد قالوا: يا خالد ما شانك؟ قال: أتم والله شأني أتى النبي ﷺ فقبل له: انكم تركتم الصلاة وكفرتم بالله تعالى فنجشوا ليكون فقالوا: نعوذ بالله تعالى أن نكفر ابدا فصرف الخيل وردھا عنهم حتى أتى النبي ﷺ وأنزل الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا) الآية قال الحسن: فوالله لئن كانت نزلت في هؤلاء القوم خاصة إنها المرسله إلى يوم القيامة مانسخها شيء، والرواية السابقة أصح وأشهر، وكلام صاحب الكشاف مصرح بأن بعث خالد بن الوليد كان في قضية الوليد بن عتبة، وأن النبي عليه الصلاة والسلام بعثه إلى أولئك الحى من خزاعة بعد رجوع الوليد وقوله ما قال، والقائل بذلك قال: إنهم سلموا إليه الصدقات فرجع، والخطاب بقوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا) شامل للنبي ﷺ والمؤمنين من أمته الكاملين منهم محاسن آداب وغيرهم، وتخصيص الخطاب بحسب ما يقع من الامر بعده إذ يليق بحال بعضهم لا يخرجهم عن العموم لوجوده فيما بينهم فلا تغفل، والفاسق الخارج عن حجر الشرع من قولهم: فسق الرطب إذا خرج عن قشره، قال الراغب: والفسق أعم من الكفر ويقع بالقليل من الذنوب وبالكثير لكن تعورف فيما كانت كثيرة، وأكثر ما يقال الفاسق لمن التزم حكم الشرع وأقر به ثم أخل بجميع أحكامه أو ببعضها، وإذا قيل للكافر الاصلى فاسق فلا نه اخل بحكم ما ألزمه العقل واقتضته الفطرة ووصف الانسان به - على ما قال ابن الاعرابي - لم يسمع في كلام العرب، والظاهر أن المراد به هنا المسلم المخل بشيء من أحكام الشرع أو المروءة بناء على مقابله بالعدل وقد اعتبر في العدالة عدم الاخلال بالمروءة، والمشهور الاقتصار في تعريفه على الاخلال بشيء من أحكام الشرع فلا تغفل، والتبين طاب البيان والتعرف، وقريب منه التثبت كما في قراءة ابن مسعود. وحمة. والكسائي (فتثبتوا) وهو طلب الثبات والتأني حتى يتضح الحال • وقد أخرج عبد بن حميد. وابن جرير عن قتادة «أن النبي ﷺ قال يوم نزلت الآية: التثبت من الله تعالى والعجلة من الشيطان» وتنكير (فاسق) للتعميم لأنه زكرة في سياق الشرط وهي كالنكرة في سياق النفي تفيد العموم كما قرر في الاصول وكذا نبأ، وهو - كما في القاموس - وقال الراغب: لا يقال للخبر في الاصل نبأ حتى يكون ذا مائة عظمة يحصل به علم أو غلبة ظن، وقوله: (إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا) تنبيه على أنه إذا تأن الخبر شيئا عظيما وماله قدر فحقه أن يتوقف فيه وإن علم أو غاب صحته على الظن حتى يعاد النظر فيه ويتبين فضل بيب، ولما كان رسول الله ﷺ والذين معه بالمنزلة التي لا يحسر أحد أن يخبرهم بالكذب وما كان يقع مثل

• افترط من الوليد الا في النذرة قيل : (إن جاءكم) بحرف الشك ، وفي النداء (يا أيها الذين آمنوا) دلالة على أن الايمان إذا اقتضى التثبت في نيا الفاسق فأولى أن يقتضى عدم الفسق ، وفي اخراج الفاسق عن الخطاب 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 للامر بالتبين فائدة ، الا ترى أن العبد إذا شهد ترد شهادته ولا يتثبت فيها خلافا للشافعي ، وعلى جواز قبول خبر العدل الواحد ، وقرره الاصوليون بوجهين . احدهما أنه لو لم يقبل خيره لما كان عدم قبوله معللا بالفسق ، وذلك لأن خبر الواحد على هذا التقدير يقتضى عدم القبول لذاته وهو كونه خبر واحد فيمتنع تعليل عدم قبوله بغيره لأن الحكم المعلل بالذات لا يكون معللا بالغير إذ لو كان معللا به اقتضى حصوله به مع أنه حاصل قبله لكونه معللا بالذات وهو باطل لأنه تحصيل للحاصل أو يلزم توارد علتين على معلول واحد في خبر الفاسق ، وامتناع تعليله بالفسق باطل للآية فان ترتب الحكم على الوصف المناسب يغلب على الظن أنه علة له والظن كاف هنا لأن المقصود هو العمل فثبت أن خبر الواحد ليس مردودا وإذا ثبت ذلك ثبت أنه مقبول يعمل به . ثانيهما أن الامر بالتبين مشروط بمجيء الفاسق ومفهوم الشرط معتبر على الصحيح فيجب العمل به إذا لم يكن فاسقا لأن الظن يعمل به هنا ، والقول بالواسطة منتف ، والقول بأنه يجوز اشتراك أمور في لازم واحد فيعلق بكل منهما بكلمة إن مع أنه لا يلزم من انتفاء ذلك الملزوم انتفاء اللازم غير متوجه لأن الشرط مجموع تلك الامور وكل واحد منها لا يعد شرطا على ما قرر في الاصول . نعم قال ابن الحاجب . وعضد الدين : قد استدل من قبلنا على وجوب العمل بخبر الواحد بظواهر لا تفيد الا الظن ولا يكفي في المسائل العلمية وذكرنا من ذلك الآية المذكورة ، سم ان للقائلين بوجوب العمل به اختلافا كثيرا مذكورا في محله . واستدل الحنفية بها على قبول خبر المجبول الذي لا تعلم عدالته وعدم وجوب التثبت لأنها دلت على أن الفسق شرط وجوب التثبت فاذا انتفى الفسق انتفى وجوبه وههنا قد انتفى الفسق ظاهرا ونحن نحكم به فلا يجب التثبت . وتعقب بأننا لا نسلم انه ههنا انتفى الفسق بل انتفى العلم به ولا يلزم من عدم العلم بالشيء عدمه والمطلوب العلم بانتفائه ولا يحصل الا بالخبرة به أو بتزكية خبير به له ، قال العضد : ان هذا مبنى على ان الاصل الفسق أو العدالة والظاهر انه الفسق لأن العدالة طارئة ولأنه 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 كلهم عدول ولا يبحث عن عدالتهم في رواية ولا شهادة ، وهذا احد اقوال في المسئلة وقد ذهب اليه الاكثر من العلماء السلف والخلف . وثانيها انهم كفيرهم فيبحث عن العدالة فيهم في الرواية والشهادة الا من يكون ظاهرا أو مقطوعا كالشيخين . وثالثها أنهم عدول الى قتل عثمان رضى الله تعالى عنه ويبحث عن عدالتهم من حين قتله لوقوع الفتن من حينئذ وفيهم الممسك عن خوضها . 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 قاذح ككذب أو سرقة أو زنا عمل بمقتضاه في حقه الا انه لا يبصر على ما يخل بالعدالة بناء على ما جاء في مدحهم من الآيات والخبار وتواتر 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 وانه كان يقال له قبل توبته فاسق لكن لا يقال باستمرار هذا الوصف

فيه ثقة ببركة صحبة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ويزيد ثناء الله عز وجل عليهم كقوله سبحانه (و كذلك جعلناكم أمة وسطا) أى عدولا 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 اريد 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 خامس فيها. هذا ثم اعلم ان الفاسق قسمان فاسق غير متأول وهو ظاهر ولا خلاف في انه لا يقبل خبره وفاسق متأول كالجبرى والقدرى ويقال له المبتدع بدعة واضحة ، فمن الاصوليين من رد شهادته وروايته الآتية ومنهم الشافعى . والقاضى ، ومنهم من قبلهما ، أما الشهادة فلا ن ردها لتهمة الكذب والفسق من حيث الاعتقاد لا يدل عليه بل هو اشارة الصدق لأن موقعه فيه تعمقه في الدين ، والكذب حرام فى كل الاديان لاسيما عند من يقول بكفر الكاذب أو خروجه من الايمان وذلك يصدده عنه الا من يدين بتصديق المدعى المتجلى بحايته كالخطايبه ، وكذا من اعتقد بحجية الالهام ، وقد قال عليه الصلاة والسلام: نحن نحكم بالظاهر وأما الرواية فلا ن من احترز عن الكذب على غير الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فاحترزه من الكذب عليه صلى الله تعالى عليه وسلم أولى الا من يعتقد حل وضع الاحاديث ترغيبا أو ترهيبا كالكرامية أو ترويجا لمذهبه كابن الراوندى، وأصحابنا الحنفية قبلوا شهادتهم لما مردون روايتهم اذا دعوا الناس الى هواهم ، وعلى هذا جمهور ائمة الفقه والحديث لأن الدعوة الى ذلك داعية الى النقول فلا يؤتمنون على الرواية ولا كذلك الشهادة. ورجح ما ذهب اليه الشافعى والقاضى بأن الآية تقتضيه والعمل بها أولى من العمل بالحديث لتواترها وخصوصها ، والعام يحتمل التخصيص ولانها لم تخصص اذ كل فاسق مردود ، والحديث خص منه خبر الكافر . وأجيب بأن مفهومها أن الفسق هو المقتضى للتبثت فيراد به ما هو اشارة الكذب لاما هو اشارة الصدق فافهم ، وليس من الفسق نحو اللعب بالشطرنج من يجتهد يحله أو مقلد له صوبنا أو خطأنا لوجوب العمل بموجب الظن ولا تفسيق بالواجب ه وحد الشافعى عليه الرحمة شارب النبيذ ليس لأنه فاسق بل لجزره لظهور التحريم عنده ، ولذا قال : أحده وأقبل شهادته ، وكذا الحد فى شهادة الزنا لعدم تمام النصاب لا يدل على الفسق بخلافه فى مقام القذف فليحفظه .

(أَنْ تُصِيبُوا) تعليل للامر بالتبين أى فتبينوا كراهة أن تصيبوا أو لئلا تصيبوا (قَوْمًا) أى قوم كانوا (بجهالة) ملتبيين بجهالة لحالهم ، وما آله جاهلين حالهم ، (فَتُصِيبُوا) فتصيروا بعد ظهور برائتهم عما روهوا به (عَلَى مَا فَعَلْتُمْ) فى حقهم (نُدَّيْنِ ٦) مغتمين غما لازما متمنين أنه لم يقع ، فان الندم الغم على وقوع شيء مع تمنى عدم وقوعه ، ويشعر باللزوم وكذا سائر تصاريف حروفه وتقاليبها كمدن بمعنى لزم الإقامة ومنه المدينة وأدمن الشيء أدام فعله ، وزعم بعضهم أن فى الآية إشارة الى أنه يجب على الانسان تجديد الندم كلما ذكر الذنب ونسب إلى الزمخشري وليس بشيء ، وفى الكشف التحقيق أن الندم غم خاص ولزومه قد يقع لقوته فى أول الأمر وقد يكون لعدم غيبة موجهه عن الخاطر ، وقد يكون لكثرة تذكره ولغير ذلك من الأسباب ، وان تجديد الندم لا يجب فى التوبة لكن التائب الصادق لا بد له من ذلك •

(وَأَعْلُوا أَنْ فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ) عطف على ما قبله ، و(أن) بما فى حيزها ساءت مفعولى (اعلموا)

باعتبار ما قيد به من الحال وهو قوله عز وجل : ﴿ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ الْأَمْرِ لَمَنِعْتُكُمْ ﴾ أي لوقعتهم في الجهد والهلاك فإنه حال من احد الضميرين في (فيكم) الضمير المستتر المرفوع وهو ضمير الرسول أو البارز المجرور وهو ضمير المخاطبين ، وتقديم خبر أن للحضر المستتبع زيادة التوبيخ ، وصيغة المضارع للاستمرار - فلو - لامتناع استمرار طاعته عليه الصلاة والسلام لهم في كثير مما يهين لهم من الأمور ، وكون المراد استمرار الامتناع نظير ما قيل في قوله تعالى : (ولا هم يحزنون) من أن المراد استمرار النبي ليس بذلك ، وفي الكلام اشعار بأنهم زينوا بين يدي الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم الايقاع بالحرث وقومه وقد أريد أن ينمى عليهم ذلك بتنزيلهم منزلة من لا يعلم أنه عليه الصلاة والسلام بين أظهرهم . فقيل : واعلموا أنه فيكم لا في غيركم كأنهم حسبوه لعدم تأديبهم وما بدر منهم الفرطة بين أظهر أقوام آخرين كأننا على حال يجب عليكم تغييرها أو وأنتم على كذلك وهو ما تريدون من استتباع رأيه لرأيكم وطاعته لكم مع أن ذلك تعكيس وموجب لوقوعكم في العنت ، وفيه مبالغت من أوجه : أحدها إثارة (لو) ليدل على الفرض والتقدير وأن ما بدر من من التزيين كان من حقه أن يفرض كما يفرض الممتنع ، والثاني ما في العدول إلى المضارع من تصوير ما كانوا عليه وتهجينه مع التوبيخ بإرادة استمرار ما حقه أن يكون مفروضا فضلا عن الوقوع ، والثالث ما في العنت من الدلالة على أشد المحذور فإنه الكسر بعد الجبر والرمز الخفي على أنه ليس بأول بادرة . والرابع ما في تعميم الخطاب والحرى به غير الكمل من التمريض ليكون أردع لمركبه وأزجر لغيره كأنه قيل : يا أيها الذين آمنوا تدينوا ان جاءكم فاسق ولا تكونوا أمثال هؤلاء ممن استفزه النبأ قبل تعرف صدقه ثم لا يقنعه ذلك حتى يريد أن يستتبع رأي من هو المتبوع على الاطلاق فيقع هو ويقع غيره في العنت والارهاق واعلموا جلالة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتفادوا عن أشباه هذه الهنات ، وقوله عز وجل :

﴿ وَ لَكِنَّ اللَّهَ حَبِيبُ الْيَمِينِ وَ زَيْنُهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَ كَرَهُ إِلَيْكُمْ الْكُفْرَ وَ الْمُسُوقَ وَ الْعَصِيَانَ ﴾ استدراك على ما يقتضيه الكلام فان (لو يطيعكم) خطاب كما سمعت للبعض الغير الكمل عمم للفوائد المذكورة والمحجب اليهم الايمان هم الكمل فكأنه قيل : ولكن الله حبيب إلى بعضكم الايمان وعدل عنه لنداء الصفة به ، وعليه

قول بعض المفسرين هم الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى ، والإشارة بقوله تعالى ﴿ أُولَئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ ﴾ اليهم ، وفيه نوع من الالتفات ، والخطاب فيه للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم كأنه تعالى يبصره عليه الصلاة والسلام ما هم فيه من سبق القدم في الرشاد أي إصابة الطريق السوي ، فحاصل المعنى أنتم على الحال التي ينبغي لكم تغييرها وقد بدر منكم ما بدر ولكن ثم جمعا عما أنتم عليه من تصديق الكاذب وتزيين الايقاع بالبرىء وإرادة أن يتبع الحق أهواءكم برآء لأن الله تعالى حبيب اليهم الايمان الخ ، وهذا أولى من جعل (لو يطيعكم) الخ في معنى ما حبيب اليهم الايمان تغليظا لان من تصدى للايقاع بالبرىء بين يدي الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم وجسر على ارتكاب تلك العظيمة لم يكن محبوبا اليه الايمان وإن كان ذلك أيضا سديدا لشيوع التصرف في الأواخر في مثله ، وجعله بعضهم استدراكا ببيان عذرهم فيما بدر منهم ، وما ل المعنى لم يحملكم على ما كان منكم اتباع الهوى ومحبة متابعة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لأرائكم بل محبة الايمان وكراهة الكفر هي الداعية لذلك ، والمناسب لما بعد ما ذكرناه .

وجوز غير واحد من المربين أن (لو يطيعكم) استئناف على معنى إنه لما قيل (واعلموا أن فيكم رسول الله) دالا على أنهم جاهلون بمكانه عليه الصلاة والسلام مفردون فيما يجب من تعظيم شأنه أعلى الله تعالى شأنه اتجه لهم أن يسألوا ماذا فعلوا حتى نسبوا إلى التفريط وماذا ينتج من المضرة؟ فأجيبوا بما يصرح بالنتيجة لخفاها ويومئ إلى مافيها من المعرة من وقوعهم في العنت بسبب استتباع من هو في علو المنصب اقتداء بتخطي أعلى الحجرة، وهو حسن لولا أن (واعلموا) كلام من تنمة الأول كما يؤذن به العطف لا وارد تقرير على الاستقلال فيأبى التقدير المذكور لتعين موجب التفريط، وأيضاً يفوت التعريض وأن ذلك بادرة من بعضهم في قصة ابن عقبة ويتنافر الكلام، هذا (وكره) يتعدى بنفسه إلى واحد وإذا شدد زاد له آخر لكنه ضمن في الآية معنى التبغيض فعومل معاملته وحسنه مقابلته لحب أو نزل (اليكم) منزلة مفعول آخر، و(الكفر) تغطية نعم الله تعالى بالجحود، و(الفسوق) الخروج عن القصد ومأخذه ما تقدم، (والعصيان) الامتناع عن الانقياد، وأصله من عصت النواة صلبت واشتدت، والكلام أعني قوله تعالى: (ولكن الله) الخ ثناء عليهم بما يردف التحبيب المذكور والتكريه، من فعل الاعمال المرضية والطاعات والتجنب عن الافعال القبيحة والسيئات على سبيل الكناية ليقع التقابل موقعه على ما سلف آنفاً، وقيل: الداعي لذلك ما يلزم على الظاهر من المدح بفعل الغير مع ان الكلام مسوق للثناء عليهم وهو في ايثارهم الايمان واعراضهم عن الكفر وأخويه لافي تحبيب الله تعالى الايمان لهم وتكريهه سبحانه الكفر وما معه اليهم. وأنت تعلم أن الثناء على صفة الكمال اختيارية كانت أو لا شائع في عرف العرب والعجم، والمنكر معاند على ان ذلك واقع على الجماد أيضاً، والمسلم الضروري انه لا يمدح الرجل بما لم يفعله على انه فعله، واليه الاشارة في قوله تعالى: (ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا) أما انه لا يمدح به على انه 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، وصح النصب على القول باشتراط اتحاد الفاعل أي من قام به الفعل وصدر عنه موجداً له أو لا لما أن الرشد وقع عبارة عن التحبيب والتزيين والتكريه مسندة الى اسمه تبارك اسمه فانه لو قيل مثلاً حبيب اليكم الايمان فضلاً منه وجعل كناية عن الرشد لصح فيحسن أن يقال: أولئك هم الراشدون فضلاً ويكون في قوة أولئك هم المحببون فضلاً أو لأن الرشد ههنا يستلزم كونه تعالى شأنه مرشداً اذ هو طواع أرشد، وهذا نظير ما قالوا من ان الارادة تستلزم رؤية في قوله سبحانه: (يريكم البرق خوفاً وطمعاً) فيتحد الفاعل ويصح النصب، وجوز كونه مصدراً لغير فعله فهو منصوب اما بحبب أو بالراشدين فان التحبيب والرشد من فضل الله تعالى وانعامه، وقيل: مفعول به محذوف أي يبتغون فضلاً ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ﴾ مبالغ في العلم فيعلم أحوال المؤمنين وما بينهم من التفاضل ﴿حَكِيمٌ﴾ يفعل كل ما يفعل من افضال وانعام وغيرهما بموجب الحكمة ﴿وَأَن طَآئِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا﴾ أي تقاتلوا، وكان الظاهر اقتتلنا بضمير التثنية كما في قوله تعالى: ﴿فَاصْلِحُوا بَيْنَهُمَا﴾ أي بالنصح وازالة الشبهة إن كانت والدعاء إلى حكم الله عز وجل، والعدول إلى ضمير الجمع لرعاية المنى فان كل طائفة من الطائفتين جماعة فقد روعي في الطائفتين معناهما أولاً ولفظهما ثانياً على

عكس المشهور في الاستعمال ، والنكته في ذلك ما قيل : إنهم أولاً في حال القتال مختلطون فلذا جمع أولاً ضمير هم
 وفي حال الصلح متميزون متفارقون فلذا ثنى الضمير . وقرأ ابن أبي عتبة (اقتلتا) بضمير التثنية والتأنيث
 كما هو الظاهر . وقرأ زيد بن علي . وعبيد بن عمير (اقتلتا) بالتثنية والتذكير باعتبار أن الطائفتين فريقان
 ﴿ فَاَنْ بَغَتْ اِحْدَاهُمَا ﴾ تعدت وطلبت العلو بغير الحق ﴿ عَلَيَّ الْاٰخِرَى ﴾ ولم تتأثر بالنصيحة
 ﴿ فَاقْتُلُوا الَّذِي تَبَغَى حَتَّى تَفَى ﴾ أى ترجع ﴿ اِلَى اَمْرِ اللّٰهِ ﴾ أى إلى حكمه أو إلى ما أمر سبحانه به وقرأ
 الزهري حتى (تفى) بغير همز وفتح الياء وهو شاذ كما قالوا في مضارع جاء بجى بغير همز فاذا أدخلوا الناصب
 فتحروا الياء اجروه مجرى بنى مضارع وفي شدوذا ، وفي تعايق القتال بالموصول للإشارة إلى عليه ما في حين
 الصلة أى فقاتلوهما لبغيتها ﴿ فَاَنْ فَاَت ﴾ أى رجعت إلى أمره تعالى وأقلمت عن القتال حذراً من قتالكم
 ﴿ فَاَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ ﴾ بفصل ما بينهما على حكم الله تعالى ولا تكتفوا بمجرد متاركتهما عسى أن يكون
 بينهما قتال في وقت آخر ، وتقييد الاصلاح هنا بالعدل لأنه مظنة الحيف لوقوعه بعد المقاتلة وقد أكد ذلك
 بقوله تعالى : ﴿ وَاَقْسُطُوا ﴾ أى اعدلوا في كل ما تاتون وما تذكرون ﴿ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ۙ ﴾
 فيجازيهم أحسن الجزاء . وفي الكشف في الاصلاح بالعدل والقسط تفاصيل ، ان كانت الباغية من قلة العدد
 بحيث لا منعة لها ضمننت بعد الفئمة ما جنت ، وأن كانت كثيرة ذات منعة وشوكة لم تضمن الا عند محمد
 ابن الحسن فانه كان يفتى بأن الضمان يلزمها اذا فات ، وأما قبل التجمع والتجند أو حين تتفرق عند وضع
 الحرب أو زارها فما جنته ضمننته عند الجميع فحمل الاصلاح بالعدل على مذهب محمد واضح منطبق على
 لفظ التنزيل ، وعلى قول غيره وجهه أن يحمل على كون الفئمة قليلة العدد ، والذي ذكروا من أن الفرض
 امانة الضمان وسل الاحقاد دون ضمان الجنايات ليس بحسن الطباق للمأمور به من اعمال العدل ومراعاة
 القسط . قال في الكشف ، لأن ما ذكره من امانة الاضغان داخل في قوله تعالى : ﴿ فَاَنْ فَاَت ﴾ لأنه من
 ضرورات التوبة ، فاعمال العدل والقسط انما يكون في تدارك الفرطات ثم قال : والاولى على قول الجمهور
 أن يقال : الاصلاح بالعدل أنه لا يضمن من الطرفين فان الباغى معصوم الدم والمال مثل العادل لاسيما وقد
 تاب فكما لا يضمن العادل المتلف لا يضمنه الباغى الفانى ، هذا مقتضى العدل لا تخصيص الضمان بطرف
 دون آخر . والآية نزلت في قتال وقع بين الاوس والخزرج . أخرج أحمد . والبخارى . ومسلم . وابن
 جرير . وابن المنذر . وابن مردويه . والبيهقى في سننه عن أنس قال : قيل للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم
 لو اتيت عبد الله بن أبى فانطلق اليه وركب حمارا وانطلق المسلمون يمشون وهى أرض سبخة فلما انطلق
 اليه قال : اليك عنى فوالله لقد آذانى ريع حمارك فقال رجل من الانصار : والله لحمار رسول الله صلى الله تعالى
 عليه وسلم أطيب ريحا منك فغضب لعبد الله رجال من قومه فغضب ليكل منهما اصحابه فكان بينهم ضرب
 بالجريد والايدي والنعال فأنزل الله تعالى فيهم (وان طائفتان) الآية، وفي رواية أن النبي عليه الصلاة والسلام
 كان متوجها الى زيارة سعد بن عبادة في مرضه فر على عبد الله بن أبى بن سلول فقال ما قال فرد عليه عبد الله
 ابن رواحة رضى الله تعالى عنه فمحب لكل اصحابه فقاتلوا فنزلت فقرأها صلى الله تعالى عليه وسلم عليهم فاصطلحوا
 وكان ابن رواحة خزر جيا وابن أبى اوسيا

وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن السدي قال : كان رجل من الانصار يقال له عمران تحته امرأة يقال لها أم زيد وأنها أرادت أن تزور أهلها فحبسها زوجها وجعلها في عليه له لا يدخل عليها أحد من أهلها وأن المرأة بعثت إلى أهلها فجاء قومها فأزلوها لينطلقوا بها وكان الرجل قد خرج فاستعان أهله فجاء بنوعه ليحولوا بين المرأة وأهلها فتدافعوا واجتلدوا بالنعال فنزلت فيهم هذه الآية (وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا) فبعث اليهم رسول الله ﷺ فأصاح بينهم وفاءوا إلى أمر الله عز وجل ، والخطاب فيها على مافي البحر لمن له الامر وروى ذلك عن ابن عباس وهو للوجوب 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 عبد هل تدري كيف حكم الله فيمن بغى من هذه الامة ؟ قال : الله تعالى ورسوله أعلم قال : لا يجوز على جريحها ولا يقتل أسيرها ولا يطلب هاربها ولا يقسم فيؤها » وذكروا أن الفتية من المسلمين إذا اقتتلا على سبيل البغي منهما جميعا فالواجب أن يمشی بينهما بما يصلح ذات البين ويشمر المكافاة والموادعة فان لم يتحاجزا ولم يصطلحا وأقاما على البغي صيرا إلى مقاتلتها ، وانهما إذا التحم بينهما القتال لشبهة دخلت عليهما وكتاهما عند أنفسهما محقة فالواجب ازالة الشبهة بالحجج النيرة والبراهين القاطعة وإطلاعهما على مرشد الحق فان ركبتا متن اللجاج ولم تعملوا على شاكلة ما هديتا اليه ونصحتابه من اتباع الحق بعد وضوحه فقد لحقتا باللين اقتتلا على سبيل البغي منهما جميعا ، والتصدي لزالة الشبهة في الفئة الباغية إن كانت لازم قبل المقاتلة ، وقيل : الخطاب لمن يتأق منه الاصلاح ومقاتلة الباغى فتي تحقق البغي من طائفة كان حكم اعانة المبغي عليه حكم الجهاد ، فقد أخرج الحاكم وصححه . والبيهقي عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أنه قال : ما وجدت في نفسى من شيء ما وجدت في نفسى من هذه الآية يعنى (وان طائفتان) الخ إني لم أقاتل هذه الفئة الباغية كما أمرني الله تعالى - يعنى 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 اشتغل في زمان خلافته بقتالهم دون الجهاد ، والحق أن ذلك ليس على اطلاقه بل إذا خشى من ترك قتالهم مفسدة عظيمة دفعها أعظم من مصلحة الجهاد ، وظاهر الآية أن الباغى مؤمن لجعل الطائفتين الباغية والمبغي عليهما من المؤمنين . نعم الباغى على الامام ولو جائر فاسق مرتكب لكبيرة إن كان بغيه بلا تأويل أو بتأويل قطعى البطلان . والمعتزلة يقولون في مثله : إنه فاسق مخلد في النار أن مات بلا توبة ، والخوارج يقولون : إنه كافر ، والامامية أكفروا الباغى على كرم الله تعالى وجهه المقاتل له واحتجوا بما روى من قوله ﷺ له : « حربك حربى » وفيه بحث . وقرأ ابن مسعود (حتى يفيؤا إلى أمر الله فان فاءوا فخذوا بينهم بالقسط) (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ) استئناف مقرر لما قبله من الامر بالاصلاح ، واطلاق الاخوة على المؤمنين من باب التشبيه البايغ وشبهوا بالاخوة من حيث انتسابهم إلى أصل واحد وهو الايمان الموجب للحياة الابدية ، وجوز أن يكون هناك استعارة وتشبه المشاركة في الايمان بالمشارك في أصل التوالد لأن كلامهما أصل للبقاء إذ التوالد منشأ الحياة والايمان منشأ البقاء الابدى في الجنان ، والفاء في قوله تعالى : (فَأَصْلَحُوا بَيْنَ أَعْيُنِكُمْ) اللإيدان بأن الاخوة الدينية موجبة للاصلاح ، ووضع الظاهر موضع الضمير مضافاً للمأمورين للمبالغة في تأكيد وجوب الاصلاح والتحضيض عليه ، وتخصيص الاثنين بالذكر لا ثبات

وجوب الاصلاح فيما فوق ذلك بطريق الاولوية لنضاعف العتنة والفساد فيه ، وقيل : المراد بالاخوين الاوس .
والخزرج اللتان نزلت فيهما الآية سمي كلاهما أخا لاجتماعهم في الجدا الاعلى . وقرأ زيد برثابت . وابن مسعود .
والحسن بخلاف عنه (اخوانكم) جمعا على وزن غلمان .
وقرأ ابن سيرين (اخوتكم) جمعا على وزن غلثة ، وروى عبد الوارث عن أبي عمرو القراءات الثلاث ،
قال أبو الفتح : وقراءة الجمع تدل على أن قراءة الجمهور لفظها لفظ التثنية ومعناها الجماعة أي كل اثنين فصاعدا
من المسلمين اقتتلا ، والاضافة لمعنى الجنس نحو ليبيك وسعديك ، ويغلب الاخوان في الصداقة والاخوة في
النسب وقد يستعمل كل منهما مكان الآخر ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ في كل ما تأتون وما تذكرون من الامور التي من
جملتها ما أمرتم به من الاصلاح ، والظاهر ان هذا تطف على (فأصلحوا) وقال الطيبي : هو تذييل للكلام
كأنه قيل : هذا الاصلاح من جملة التقوى فاذا فعلتم التقوى دخل فيه هذا التواصل ، ويجوز ان يكون تطفاً
على « فأصلحوا » أي واصلوا بين اخويكم بالصالح واحذروا الله تعالى من أن تتهاونوا فيه ﴿ لَعَلَّكُمْ تَرْحَمُونَ ﴾
أي لاجل أن ترحموا على تقواكم او راجين ان ترحموا عليها ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ ﴾ أي منكم
﴿ مَن قَوْمٌ ﴾ آخرين منكم أيضا ، فالتنكير في الموضوعين لتبعض ، والسخر الهزؤ كما في القاموس ، وفي الزواج
النظر الى المسخور منه بعين النقص ، وقال القرطبي : السخرية الاستحقار والاستهانة والتنبية على العيوب
والنقائص بوجه يضحك منه وقد تكون بالمحاكاة بالفعل والقول أو الاشارة أو الایماء أو الضحك على كلام
المسخور منه إذا تخبط فيه أو غاط أو على صنعة او قبح صورته ، وقال بعض : هو ذكر الشخص بما يكره
على وجه يضحك بحضرة ، واختير انه احتقاره قولاً أو فعلاً بحضرة على الوجه المذكور ، وعليه ما قيل
المعنى : لا يحتقر بعض المؤمنين بعضاً . والآية على ما روى عن مقاتل نزلت في قوم من بني تميم سخروا من
بلال . وسلمان . وعمار . وخباب . وصهيب . وابن نهيمة . وسالم مولى أبي حذيفة رضي الله تعالى عنهم ،
ولا يضر فيه اشتغالها على نهى النساء عن السخرية كما لا يضر اشتغالها على نهى الرجال عنها فيأروى ان عائشة
وحفصة رأتا أم سلمة ربطت حقوبها بثوب أبيض وسدلت طرفه خلفها فقالت عائشة لحفصة تشير الى ما تجر
خلفها : كأنه لسان كلب 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 فعز ذلك عليه وشكاهم الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فنزلت ، وقيل
غير ذلك ، وقوله عز وجل : ﴿ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ ﴾ تعاميل للنهي أو لموجه أي عسى ان يكون
المسخور منهم خيراً عند الله تعالى من الساخرين فرب اشعث أغبر ذي طمرين لا يؤبه له لو أقسم على الله
تعالى لأبره ، وجوز ان يكون المعنى لا يحتقر بعض بعضاً عسى ان يصير المحتقر - اسم مفعول - عزيزاً ويصير
المحتقر ذليلاً فينتقم منه ، فهو نظير قوله :

لاتميين الفقير علك أن تركع يوماً والدهر قد رفعه

والقوم جماعة الرجال ولذلك قال سبحانه : ﴿ وَلَا نَسَاءً ﴾ أي ولا يسخرنساء من المؤمنات ﴿ مَن نَّسَاءً ﴾

منهن (عسى أن يكن) أي المسخورات (خيرا منهن) أي من السخرات ، وعلى هذا جاء قول زهير :
وما أدري وسوف أخال أدري أقوم آل حصن أم نساء
وهو إما مصدر كما في قول بعض العرب : إذا أكلت طعاماً أحببت نوماً وأبغضت قوماً أي قياماً نعت
به فشاع في جماعة الرجال ، وأما اسم جمع لقائم كصوم لصائم وزور لزازر ، وأطلق عليه بعضهم الجمع مريداً
به المعنى اللغوي والافعل ليس من ائنية الجموع لغلبته في المفردات ، ووجه الاختصاص بالرجال ان القيام
بالأور وظيفتهم كما قال تعالى : (الرجال قوامون على النساء) وقد يراد به الرجال والنساء تغليبا كما قيل في
قوم عاد وقوم فرعون ان المراد بهم الذكور والاناث ؛ وقيل : المراد بهم الذكور أيضاً ودل عليهن بالالتزام
العادي لعدم الانفكاك عادة ، والنساء على ما قال الراغب وغيره وكذا النسوان والنسوة جمع المرأة من غير
لفظها ، وجيء بما يدل على الجمع في الموضوعين دون المفرد كأن يقال : لا يسخر رجل من رجل ولا امرأة من
امرأة مع انه الاصل الاشم الاعم قيل جريا على الاغلب من وقوع السخرية في مجامع الناس فكلم من متلذذ
بها وكلم من متألم منها فجعل ذلك بمنزلة تعدد الساخر والمسخور منه ، وقيل : لان النهي ورد على الحالة الواقعة
بين الجماعة كقوله تعالى : (لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة) وعموم الحكم لعموم علته ، و(عسى) في نحو
هذا التركيب من كل ما أسندت فيه الى أن والفعل قيل تامة لاتحتاج الى 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 . وأبي (عسوا أن يكونوا وعسين عن أن يكن) فعسى عليها ذات خبر على المشهور من أقوال
النحاة ، وفيه الاخبار عن الذات بالمصدر أو يقدر مضاف مع الاسم أو الخبر ، وقيل : هو في مثل ذلك بمعنى
قارب وأن ومامعها مفعول أو قرب وهو منصوب على إسقاط الجار (وَلَا تَلْذُؤُوا أَنْفُسَكُمْ) لا يعب بضعكم
بعضا بقول أو إشارة لان المؤمنين كنفس واحدة فتى عاب المؤمن المؤمن فكأنه عاب نفسه ، نضمير (تلذؤوا)
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 كما في قوله تعالى : (لقد جاءكم رسول من أنفسكم)
وقوله سبحانه : (ولا تقتلوا أنفسكم) وهذا غير النهي السابق وإن كان كل منهما مخصوصا بالمؤمنين بناء
على أن السخرية احتقار الشخص مطلقا على وجه مضحك بحضرتة ، واللمز التنبيه على معاييه سواء كان على
مضحك أم لا ؛ وسواء كان بحضرتة أم لا كما قيل في تفسيره ، وجعل عطفه عليه من قبيل عطف العام على الخاص
لافادة الشمول كشارب الخمر وكل فاسق مذموم ، ولا يتم إلا إذا كان التنبيه المذكور احتقارا ، ومنهم من
يقول : السخرية الاحتقار واللمز التنبيه على المعاييب أو تتبعها والعطف من قبيل عطف العلة على المعلول وقيل :
اللمز مخصوص بما كان من السخرية على وجه الخفية كالإشارة فهو من قبيل عطف الخاص على العام لجعل
الخاص كجنس آخر وبالغة ، واختار الزمخشري أن المعنى وخصوا أنفسكم أي المؤمنون بالانتهاء عن عيبيها
والطعن فيها ولا عليكم أن تعيبوا غيركم ممن لا يدين بدينكم ولا يسير بسيرتكم ، ففي الحديث «اذكروا
الفاجر بما فيه يحذره الناس» وتعقب بأنه لا دليل على الاختصاص .
(م - ٢٠ - ج - ٢٦ - تفسير روح المعاني)

وقال الطيبي : هو من دليل الخطاب لكن ان في هذا الوجه تعسفا والوجه الآخر - يعني ما تقدم - اوجه لموافقته (لا يسخر قوم من قوم . واما المؤمنون إخوة . ولا يغترب بعضكم بعضا) وفي الكشف أخذ الاختصاص من المدول عن الأصل وهو لا يلز بعضكم بعضا كأنه قيل : ولا تلذوا من هو على صفتكم من الايمان والطاعة فيكون من باب ترتب الحكم على الوصف ، وتعقب قول الطيبي بان الكلام عليه يفيد العلية والاختصاص معا فيوافق ما سبق ويؤذن بالفرق بين السخرية واللمز وهو مطلوب في نفسه وكأنه قيل : لا تلذوا المؤمنون لانهم أنفسهم ولا تعسف فيه بوجه إلى آخر ما قال فليتأمل ، والانصاف أن المتبادر ما تقدم ، وقيل : المعنى لا تفعلوا ما تلذون به فان من فعل ما يستحق به اللمز فقد لمز نفسه فانفسكم على ظاهره والتجوز في (تلذوا) أطلق فيه المسبب على السبب والمراد لا ترتكبوا أمرا تعابون به ، وهو بعيد عن السياق وغير مناسب لقوله تعالى : (ولا تنازوا) وكونه من التجوز في الاسناد إذ أسند فيه ما للمسبب إلى السبب تكلف ظاهر ، وكذا كونه كالتعليل للنهي السابق لا يدفع كونه مخالفا للظاهر ، وكذا كون المراد به لا تتسبوا إلى الطعن فيكم بالطعن على غيركم كما في الحديث «من الكبائر أن يشتم الرجل والديه» وفسر بانه إن شتم والدي غيره شتم الغير والديه أيضا ه

وقرأ الحسن والأعرج . وعبيد عن أبي عمرو (لا تلذوا) بضم الميم (ولا تنازوا باللقاب) أي لا يدع بعضكم بعضا باللقب ، قال في القاموس : التنازب التعابر والتداعي باللقاب ويقال نبزه ينبزه نبزا بالفتح والسكون لقبه كنبزه والنبز بالتحريك وكذا النزب اللقب وخص عرفا بما يكرهه الشخص من الالقاب ه

وعن الرضى أن لفظ اللقب في القديم كان في الذم أشهر منه في المدح ، والنبز في الذم خاصة ، وظاهر تفسير التنازب بالتداعي باللقاب اعتبار التجريد في الآية لثلا يستدرك ذكر الالقاب ، ومن الغريب ما قيل . التنازب الترامي أي لا تراموا بالالقاب ويراد به ما تقدم ، والمنهى عنه هو التلقيب بما يتداخل المدعو به كراهة لكونه تقصيرا به وذما له وشينا ه

قال النووي : اتفق العلماء على تحريم تلقيب الانسان بما يكره سواء كان صفة له أو لآبيه أو لأمه أو غيرهما فقد روى ان الآية نزلت في ثابت بن قيس وكان به وقر فكانوا يوسعون له في مجلس رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليسمع فأتى يوما 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 فلانة يريد أما كان يعير بها في الجاهلية فنجعل الرجل فنزلت فقال ثابت : لا أفخر على أحد في الحسب بعدها أبدا . وأخرج البخارى . وأبو داود . والترمذى . والنسائى . وابن ماجه . وجماعة عن ابن جبيرة بن الضحاك قال : فينا نزلت في بنى سلمة (ولا تنازوا بالالقاب) قدم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة وليس فينا رجل الا وله اسمان أو ثلاثة فكان إذا دعا أحدا منهم باسم من تلك الاسماء قالوا : يا رسول الله انه يسكره فنزلت (ولا تنازوا بالالقاب) وأخرج ابن جرير عن ابن عباس انه قال : التنازب بالالقاب أن يكون الرجل عمل السيآت ثم تاب منها وراجع الحق فنهى الله تعالى أن يعير بما سلف من عمله ، وعن ابن مسعود هو أن يقال لليهودى أو النصرانى أو المجوسى إذا أسلم يا يهودى أو يا نصرانى أو يا مجوسى ، وعن الحسن نحوه ، ولعل مأخذه ما روى انها نزلت في صفية بنت حيي أمت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالت : ان النساء يقلن لي

ياهودية بنت يهوديين فقال لها: هلا قلت: إن أبي هارون وعمي موسى وزوجي محمد صلى الله تعالى عليه وسلم * وأنت تعلم أن النهي عما ذكر داخل في عموم (لا تنازروا باللقاب) على ما سمعت فلا يختص التنازير بقول يهودي ويافاسق ونحوهما، ومعنى قوله تعالى: ﴿بئس الاسم الفسوق بعد الايمان﴾ بئس الذكر المرتفع للمؤمنين بسبب ارتكاب التنازير أن يذكروا بالفسق بعد اتصافهم بالايمان، وهو ذم على اجتماع الفسق وهو ارتكاب التنازير والايمان على معنى لا ينبغي أن يجتمعا فان الايمان يأبى الفسق كقولهم: بئس الشأن بعد الكبرية الصبوة يريدون استقباح 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 اللؤم فلا تأبى هذه الآية حمل ما تقدم على النهي عن التنازير مطلقا، وفيها تسميته فسوقا، وقيل: (بعد الايمان) أى بدله كما في قواك للتحول عن التجارة الى الفلاحة: بئس الحرفة الفلاحة بعد التجارة، وفيه تغليظ بجعل التنازير فسقا مخرجا عن الايمان، وهذا خلاف الظاهر. وذكر الزمخشري له مبنى على مذهبه من أن مرتكب الكبيرة فاسق ذمير مؤمن حقيقة، وقيل: معنى النهي السابق لا ينسب أحدكم غيره الى فسق كان فيه بعد اتصافه بضده، ومعنى هذا بئس تشهير الناس وذكرهم بفسق كانوا فيه بعدما اتصفوا بضده، فيكون الكلام نهيا عن أن يقال لليهودي أسلم يهودي أو نحو ذلك، والاول أظهر لفظا وسياقا ومبالغة، والجملة على كل متعلقة بالنهي عن التنازير على ما هو الظاهر، وقيل: هي على الوجه السابق متعلقة بقوله تعالى: (ولا تلهزوا انفسكم) أو بجميع ما تقدم من النهي، وعلى هذا اقتصر ابن حجر في الزواج *

ويستثنى من النهي الاخير دعاء الرجل الرجل بلقب قبيح في نفسه لا على قصد الاستخفاف به والايذاء له كما إذا دعت له الضرورة لترقى معرفة كقول المحدثين: سليمان الاعمش وواصل الاحدب، وهانقل عن ابن مسعود أنه قال لعاقمة: تقول أنت ذلك يا أعور ظاهر في أن الاستثناء لا يتوقف على دعاء الضرورة ضرورة أنه لا ضرورة في حال مخاطبته لعاقمة لقوله يا أعور، ولعل الشهرة مع عدم التأذي 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 الذي يقال له الاعمش، هذا وغوير بين صيغتي (تلهزوا وتنازروا) لأن المملوز قد لا يقدر في الحال على عيب يلز به لامره فيحتاج الى تتبع أحواله حتى يظفر ببعض عيوبه بخلاف النبز فان من لقب بما يكره قادر على تلقيب الآخر بنظير ذلك حالا فوق التفاعل كذا في الزواج، وقيل: قيل (تنازروا) لأن النهي ورد على الحالة الواقعة بين القوم، ويعلم من الآية أن التلقيب ليس محرما على الاطلاق بل المحرم ما كان بلقب السوء، وقد صرحوا بأن التلقيب بالالقاب الحسنة مما لا خلاف في جوازه، وقد لقب أبو بكر رضي الله تعالى عنه بالعتيق لقوله عليه الصلاة والسلام له: «أنت عتيق الله من النار» وعمر رضي الله تعالى عنه بالفاروق لظهور الاسلام يوم اسلامه، وحمزة رضي الله تعالى عنه بأسد الله لما أن اسلامه كان حمية فاعتز الاسلام به، وخالد بسيف الله لقوله صلى الله عليه وسلم: «نعم عبد الله خالد بن الوليد سيف من سيوف الله» إلى غير ذلك من القاب الحسنة، والقاب على كرم الله وجهه أشهر من أن تذكر، وما زالت القاب الحسنة في الامم كلها من العرب والعجم تجري في مخاطباتهم ومكاتباتهم من غير تكبر، ولا فرق بين اللقب والكنية في أن الدعاء بالقبح المذكور منها حرام، وربما يشعر به قول الراغب: اللقب اسم يسمى به الانسان سوى اسمه الاول

وبراعى فيه المعنى بخلاف العلم، ولذلك قال الشاعر: **وقلما أبصرت عينك ذا لقبه الا ومعناه ان قشيت في لقبه**
 بدخولها في مفهومه لكن الشائع غير ذلك، وفي الحديث «كنوا اولادكم» قال عطاء: مخافة الالتاب
 وقال عمر رضى الله تعالى عنه: أشيعوا الكنى فانها سنة، ولنا في الكنى كلام نفيس ذكرناه في الطراز المذهب
 فمن اراده فليرجع اليه ﴿ وَمَنْ لَمْ يَتَّبِعْ ﴾ عما نهى عنه من التنازع أو من الامور الثلاثة السابقة أو مطلقا ويدخل
 ما ذكر ﴿ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ١١ ﴾ بوضع العصيان موضع الطاعة وتعريض النفس للعذاب، والافراد أولا
 والجمع ثانيا مراعاة للفظ ومراعاة للمعنى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ ﴾ أى تباعدوا منه،
 وأصل اجتنبه كان على جانب منه ثم شاع في التباعد اللازم له، وتنكير (كثيراً) ليجتاط في كل ظن ويتأمل
 حتى يعلم أنه من أى القبيل، فان من الظن ما يباح اتباعه كالظن فى الامور المعاشية، ومنه ما يجب كالظن حيث
 لا قاطع فيه من العمليات كالواجبات الثابتة بغير دليل قطعى وحسن الظن بالله عز وجل، ومنه ما يحرم كالظن
 فى الإلهيات والنبوات وحيث يخالفه قاطع وظن السوء بالمومنين، وفى الحديث «ان الله تعالى حرم من المسلم
 دونه وعرضه وأن يظن به ظن السوء» وعن عائشة مرفوعاً من اساء بأخيه الظن فقد اساء بربه الظن إن الله
 تعالى يقول: ﴿ اجتنبوا كثيرا من الظن ﴾ ويشترط فى حرمة هذا أن يكون المظنون به ممن شوهد منه التستر
 والصلاح وأونست منه الامانة، وأما من يتعاطى الريب والمجاهرة بالخبائث كالدخول والخروج إلى حانات
 الخمر وصحبة الفوانى الفاجرات وادمان النظر إلى المرد فلا يحرم ظن السوء فيه وإن كان الظان لم يره يشرب
 الخمر ولا يزنى ولا يعبت بالشباب. أخرج البيهقى فى شعب الايمان عن سعيد بن المسيب قال: كتب إلى بعض
 اخواني من أصحاب رسول الله ﷺ أن ضع أمر أخيك على أحسنه مالم يأتك ما يغلبك، ولا تظن بكلمة
 خرجت من امرئ مسلم شراً وأنت تجد لها فى الخير محملاً، ومن عرض نفسه لاتهم فلا يلوم من الانفسه، ومن
 كتم سره كانت الخيرة فى يده، وما ذكيت من عصى الله تعالى فىك بمثل أن تطيع الله تعالى فيه، وعليك باخوان
 الصدق فى اكتسابهم فانهم زينة فى الرخاء وعدة عند عظيم البلاء، ولا تهاون بالحلف فيهنك الله تعالى،
 ولا تسألن عمالم يكن حتى يكون؛ ولا تضع حديثك الا عند من تشتهيه، وعليك بالصدق وإن قتلك، واعتزل
 عدوك واحذر صديقك الا الامين ولا أمين الا من خشى الله تعالى، وشاور فى أمرك الذين يخشون ربهم بالغيب
 وعن الحسن كنا فى زمان الظن بالناس حرام وأنت اليوم فى زمان اعلم واسكت وظن بالناس ماشئت، واعلم
 أن ظن السوء إن كان اختيارياً فالامر واضح، وإذا لم يكن اختيارياً فالمنهى عنه العمل بموجبه من احتقار المظنون
 به وتنقيصه وذكره بما ظن فيه، وقد قيل نظير ذلك فى الحسد على تقدير كونه غير اختيارى، ولا يضر العمل
 بموجبه بالنسبة إلى الظان نفسه كما إذا ظن بشخص أنه يريد به سوءاً فتحفظ من أن يلحقه منه أذى على وجه
 لا يلحق ذلك الشخص به نقص، وهو محمل خبر «إن من الحزم سوء الظن» وخبر الطبرانى «احترسوا من
 الناس بسوء الظن»، وقيل: المنهى عنه الاسترسال معه وترك ازالته بنحو تأويل سببه من خبر ونحوه، والا فالامر
 الغير الاختيارى نفسه لا يكون مورد التكليف، وفى الحديث «قال رسول الله ﷺ: ثلاث لازمت أمتي الطيرة
 والحسد وسوء الظن فقال رجل: ما يذهبن يا رسول الله منهن فيه؟ قال: إذا حسدت فاستغفر الله وإذا ظننت

فلا تحقق وإذا تطيرت فامض ، أخرجه الطبراني عن حارثة بن النعمان (ان بعض الظن اثم) تعاميل بالامر بالاجتناب أو لموجبه بطريق الاستئناف التحقيقي ، والاثم الذنب الذي يستحق العقوبة عليه ، ومنه قيل لعقوبته الأثم فعال منه كالتكال ، قال الشاعر :

لقد فعلت هذى النوى برفعة أصاب النوى قبل الممات أثمها

والهمزة فيه على ما قال الزمخشري بدل من الواو كأنه يثم الأعمال أى يكسرها لكونه يضر بها في الجملة وان لم يحبطها قطعا : وتعقب بأن الهمزة ملتزمة في تصاريفه تقول : اثم يثم فهو آثم وهذا اثم وتلك آثم ، وأن اثم من باب علم ، ووثم من باب ضرب ، وانه ذكره في باب الهمزة في الأساس ، والواوى متعدد وهذا لازم (وَلَا تَجَسَّسُوا) ولا تبحثوا عن عورات المسلمين وممايبهم وتستكشفوا عما ستروه ، تعمل من

الجس باعتبار ما فيه من معنى الطلب كالللس فان من يطلب الشيء يحسه ويلسه فأريد به ما يازمه ، واستعمال الفعل للبالغه . وقرأ الحسن . وأبو رجاء . وابن سيرين (ولا تجسسوا) بالحاء من الجس الذى هو أثر الجس وغايته ، ولهذا يقال لمشاعر الانسان الحواس والجواس بالحاء والجيم ، وقيل التجسس والتجسس متحدان ومعناها معرفة الاخبار ، وقيل : التجسس بالجيم تتبع الظواهر وبالحاء تتبع البواطن ، وقيل : الأول أن تفحص بغيرك والثانى أن تفحص بنفسك ، وقيل : الأول في الشر والثانى في الخير ، وهذا بفرض صحته غير مراد هنا والذي عليه الجمهور ان المراد على القراءتين النهى عن تتبع العورات مطلقا وعدوه من الكبائر .

أخرج أبو داود . وابن المنذر . وابن مردويه عن أبي برزة 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 تتبع عورات المسلمين فضحه الله تعالى في قعر بيته » وفي رواية البيهقى عن البراء بن عازب انه صلى الله تعالى عليه وسلم نادى بذلك حتى اسمع العواتق في الخدر . واخرج ابو داود . وجماعة عن زيد بن وهب قلنا لابن مسعود : هل لك في الوليد بن عقبة بن معيط تقطر لحيته خمرا ؟ فقال ابن مسعود : قد نهينا عن التجسس فان ظهر لنا شيء أخذنا به • وقد يحمل مزيد حب النهى عن المنكر على التجسس وينسب النهى فيعذر من تكبه كما وقع ذلك لعمر بن الخطاب

رضى الله تعالى عنه . اخرج الخرائطى في . كرم الاخلاق عن ثور الكندي ان عمر رضى الله تعالى عنه كان يمس بالمدينة فسمع صوت رجل في بيت يتغنى فتسور عليه فوجد عنده امرأة وعنده خمر فقال : يا عدو الله أظننت ان الله تعالى يسترك وأنت على معصية ؟ فقال : وأنت يا أمير المؤمنين لا تعجل على إن كنت عصيت الله تعالى واحدة فقد عصيت الله تعالى في ثلاث قال سبحانه : (ولا تجسسوا) وقد تجسسست وقال الله تعالى : (وأتوا البيوت

من أبوابها) وقد تسورت وقال جل شأنه : (لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها) ودخلت على بغير اذن قال عمر رضى الله تعالى عنه : فهل عندكم من خيران عفوت عنك ؟ قال : نعم فعفا عنه وخرج وتركه • وفي رواية سعيد بن منصور عن الحسن انه قال رجل لعمر رضى الله تعالى عنه : ان فلانا لا يصحو فقال : انظر الى الساعة التى يضع فيها شرابه فأتنى فاتاه فقال : قد وضع شرابه فانطلقا حتى استأذنا عليه فعزل شرابه ثم دخلا فقال عمر : والله انى لا جد ربح شراب يا فلان أنت بهذا فقال : يا ابن الخطاب وأنت بهذا الم ينهك الله تعالى أن تتجسس ؟ فمر بها عمر فانطلق وتركه ، وذكر بعضهم ان انزجار شربة الخمر ونحوهم اذا توقف على التسور عليهم جازا احتجاجا

بفعل عمر رضى الله تعالى عنه السابق وفيه نظر، وقد جاء في بعض الروايات عنه ما يخالف ذلك .
 أخرج عبد الرزاق . وعبد بن حميد والخرائطي أيضا عن زرارة بن مصعب بن عبد الرحمن بن عوف عن المسور بن
 مخزوم عن عبد الرحمن بن عوف أنه حرس مع عمر رضى الله تعالى عنه ليلة المدينة فبينما هم يمشون شب لهم سراج في
 بيت فانطلقوا يؤمونه فلما دنوا منه إذا باب مجاف على قوم لهم فيه أصوات مرتفعة ولغظ فقال عمر : وأخذ بيد
 عبد الرحمن أتدرى بيت من هذا؟ هذا بيت ربيعة بن أمية بن خلف الآن شرب قال : أرى أن قد أتينا ما نهى الله
 تعالى عنه قال الله تعالى : (ولا تجسسوا) فقد تجسسنا فانصرف عمر رضى الله تعالى عنه عنهم وتركهم ، ولعل القصة
 إن صحت غير واحدة ، ومن التجسس على ما قال الاوزاعي الاستماع إلى حديث القوم وهم له كارهون فهو حرام أيضا .
 ﴿ وَلَا يَغْتَبَّ بَعْضُكُم بَعْضًا ﴾ أى لا يذكر بعضكم بعضا بما يكره في غيبته فقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم :
 « أتدرون ما الغيبة ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم قال . ذكرك أخاك بما يكره قيل : أفرأيت لو كان في أخى ما أقول قال : إن
 كان فيه ، أتقول فقد اغتبت به وإن لم يكن فيه ما تقول فقد بهتته » رواه مسلم . وأبو داود . والترمذى . والنسائى وغيرهم
 والمراد بالذكر المذكور صريحا أو كناية ويدخل في الأخير الرمز والاشارة ونحوهما إذا أدت ، تؤدى النطق فان
 علة السبى عن الغيبة الايذاء بتفهيم الغير نقصان المغتاب وهو . وجود حيث أفهمت الغير ما يكرهه المغتاب بأى
 وجه كان من طرق الافهام ، وهى بالفعل كان تمشى شية أعظم الأنواع كما قاله الغزالى ، والمراد بما يكره أعم من
 أن يكون فى دينه أو دنياه أو خلقه أو خلقه أو ماله أو ولده أو زوجته أو مملوكه أو خادمه أو لباسه أو غير ذلك
 مما يتعلق به ، وخصه القفال بالصفات التى لا تدم شرعا فذكر الشخص بما يكره مما يندم شرعا ليس بغيبة عنده ولا يحرم ،
 واحتج على ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم : « اذكروا الفاجر بما فيه يحذره الناس » وما ذكره لا يعول ، عليه والحديث ضعيف
 وقال أحمد منكر ، وقال البيهقى : ليس بشئ ، ولو صح فهو محمول على فاجر معلى بفجوره . والمراد بقولنا بغيبته
 غيبته عن ذلك الذكر سواء كان حاضرا فى مجلس الذكر أولا ، وفى الزواجر لافرق فى الغيبة بين أن تكون فى
 غيبة المغتاب أو بحضرتة هو المعتمد ، وقد يقال بشمول الغيبة للذكر بالحضور على نحو شمول سجود السهو لما كان
 عن ترك ما يسجد له عمدا ﴿ أَيُّحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا ﴾ تمثيل لما يصدر عن المغتاب من حيث
 صدوره عنه ومن حيث تعلقه بصاحبه على أفحش وجه وأشنع طبعاً وعقلاً وشرعاً مع مبالغات من فنون
 شتى ، الاستفهام التقريرى من حيث أنه لا يقع الا فى كلام هو مسلم عند كل سامع حقيقة أو ادعاء ، واسناد الفعل
 إلى - أحداً - ايذانا بأن أحداً من الاحدين لا يفعل ذلك وتعليق المحبة بما هو فى غاية الكراهة ، وتمثيل الاغتيا بآكل
 لحم الانسان ، وجعل المأ كولا خاللا كل وميتا ، وتعقيب ذلك بقوله تعالى : ﴿ فَكَّرْهُ تَمُوهُ ﴾ حملا على الاقرار
 وتحقيقا لعدم محبة ذلك أو لمحبة التى لا ينبغى مثلها ، وفى المثل السائر كنى عن الغيبة بآكل الانسان للحم مثله لأنها
 ذكر المثالب وتمزيق الاعراض المماثل لا كل اللحم بعد تمزيقه فى استكراه العقل والشرع له ، وجعله ميتا لأن
 المغتاب لا يشعر بغيبته ، ووصله بالمحبة لما جبلت عليه النفوس من الميل اليها مع العلم بقبحها ، وقال أبو زيد السبلى :
 ضرب المثل لاخذ العرض بآكل اللحم لأن اللحم ستر على العظم والشايم لاخيه كأنه يقشر ويكشف ما عليه
 وكأنه أولى بما فى المثل ، والفاء فى (فكركه تموه) فصيحة فى جواب شرط مقدر ويقدر معه قد أى أن صرح ذلك
 أو عرض عليكم هذا فقد كرهتموه ولا يمكنكم انكار كراهته ، والجزائية باعتبار التبيين ، والضمير المنصوب للاكل

وقيل : للحم ، وقيل : للميت وليس بذلك ، وجوز كونه للاغتياب المهورم بمقابل ، والمعنى فاكرهوه كراهيتكم لذلك الاكل ، وعبر بالماضي للمبالغة ، وإذا أول بما ذكر يكون انشاء غير محتاج (لتقدير) قد ، وانتصاب ميتا على الحال من اللحم أو الاخ لان المضاف جزء من المضاف اليه والحال في مثل ذلك جائز خلافا لابي حيان •

وقرأ أبو سعيد الخدرى والجحدري وأبو حيوة (فكرهتموه) بضم الكاف وشد الراء ، ورواها الخدرى عن النبي ﷺ ، وقوله تعالى : ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ قيل عطف على محذوف كأنه قيل : امثلوا ما قيل لكم واتقوا الله وقال الفراء التقدير ان صح ذلك فقد كرهتموه فلا تفعلوه واتقوا الله فهو عطف على النهى المقدر ، وقال أبو على الفارسي لما قيل لهم (أحب أحدكم) الخ كان الجواب بلا متعينا فكأنهم قالوا : لا أحب فقيل لهم (فكرهتموه) ويقدر فكذلك فاكرهوا الغيبة التي هي نظيره واتقوا الله فيكون عطف على فاكرهوا المقدر ، وقيل : هو عطف على فكرهتموه بناء على أنه خبر لعظا أمر معنى كما أشير اليه سابقا ولا يخفى الاولى من ذلك : وقوله سبحانه : ﴿ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ ﴾ (١٣) تعليل للأمر أى لانه تعالى تواب رحيم لمن اتقى واجتنب ما نهى عنه وتاب بما فرط منه ، وتواب أى مبالغ في قبول التوبة والمبالغة إما باعتبار الكيفية إذ يجعل سبحانه التائب كمن لم يذنب أو باعتبار الحكم لكثرة المتوب عليهم أو لكثرة ذنوبهم •

أخرج ابن أبي حاتم عن السدى أن سلمان الفاسي رضى الله تعالى عنه كان مع رجلين في سفر يخدمهما وينال من طعامهما وأنه نام يوما فطلبه صاحبا فلم يجدها ففرضوا الخباء وقالوا : ما يريد سلمان شيئا غير هذا ان يجيء الى طعام معدود وخباء مضروب فلما جاء سلمان ارسله الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يطاب لها ادا ما فانطلق فأتاه فقال : يا رسول الله بعثني أصحابي لتؤدبهم ان كان عندك قال : ما يصنع أصحابك بالادام؟ قد ائتموا فرجع رضى الله تعالى عنه فخرهما فانطلقا فأتيا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالا : والذي بعثك بالحق ما أصبنا طعاما منذ نزلنا قال : انكما قد ائتمتما بسلمان فنزلت . واخرج ابن المنذر عن ابن جريج انه قال : زعموا انها نزلت في سلمان المارسي أكل ثم رقد فنفخ فذكر رجلان اكله ورقاده فنزلت . واخرج الضياء المقدسي في المختارة عن أنس قال : كانت العرب تخدم بعضها بعضا في الاسفار وكان مع أبى بكر وعمر رضى الله تعالى عنهما رجل يخدمهما فناما فاستيقظا ولم يبيء لهما طعاما فقالا : ان هذا لشوم فابقظاه فقالا : ائت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقل له أن با بكر وعمر يقراآك السلام ويستأدما نك فقال : انهما ائتما فجاء فقالا : يا رسول الله باى شيء ائتمنا قال بلحم اخيكما والذي نفسى بيده انى لأرى لحمه بين ثناياكما فقالا : استغفر لنا يا رسول الله قال : مرأه فليسته ففر لكما وهذا خبر صحيح ولا طعن فيه على الشيخين سواء كان ما وقع منهما قبل النزول او بعده حيث لم يظننا بناء على حسن الظن فيهما ان تلك الكلمة بما يكرها ذلك الرجل : هذا والآية دالة على حرمة الغيبة . وقد نقل القرطبي . وغيره الاجماع على انها من الكبائر ، وعن الغزالي وصاحب العدة أنها صرحا بانها من الصفائر وهو عجيب منهما لكثرة ما يدل على انها من الكبائر ، وقصارى ما قيل في وجه القول بأنها صغيرة انه لو لم تكن كذلك يلزم فسق الناس كلهم الا الفذ النادر منهم وهذا حرج عظيم . وتعقب بأن فشو المعصية وارتكاب جميع الناس لها فضلا عن الاكثر لا يوجب أن تكون صغيرة ، وهذا الذى دل عليه الكلام من ارتكاب أكثر الناس لها لم يكن قبل . على أن الاصرار

عليها قريب منها في كثرة العشو في الناس وهو كبيرة بالاجماع ويلزم عايه الحرج العظيم وان لم يكن في عظم الحرج السابق ، مع أن هذا الدليل لا يقاوم تلك الدلائل الكثيرة، ولعل الاولى في الاستدلال على ذلك مارواه أحمد وغيره بسند صحيح عن أبي بكر قال: «بينما أنا أمشي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو آخذ بيدي ورجل عن يساري فإذا نحن بقبرين أمامنا فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: انهما لعذبان وما يعذبان بكبير وبكى الى أن قال: وما يعذبان الا في الغيبة والبول» ولا يتم أيضا، فقد قال ابن الاثير: المعنى وما يعذبان في أمر كان يكبر عليهما ويشق فعله لو أراداه لا أنه في نفسه غير كبير، وكيف لا يكون كبيرا وهما يعذبان فيه ، فالحق أنها من الكبائر. نعم لا يبعد ان يكون منهما هو الصغائر كالغيبة التي لا يتأذى بها كثيرا نحو عيب الملبوس والدابة، وهما لا ينبغي أن يشك في أنه من أكبر الكبائر كغيبة الاولياء والعلماء بالفاظ الفسق والفجور ونحوها من الالفاظ الشديدة الايذاء، والاشبه أن يكون حكم السكوت عليها مع القدرة على دفعها حكمها ، ويجب على المغتاب أن يبادر الى التوبة بشروطها فيقام ويندم خوفا من الله تعالى ليخرج من حقه ثم يستحل المغتاب خوفا ليحله فيخرج عن مظلمته ، وقال الحسن : يكفيه الاستغفار عن الاستحلال، واحتج بخبر كفاة من اغتبه أن تستغفر له ، وأقوى الخياطى بأنها اذا لم تباع المغتاب كفاة الندم والاستغفار ، وجزم ابن الصباغ بذلك وقال: نعم اذا كان تنقصه عند قوم رجع اليهم وأعلمهم أن ذلك لم يكن حقيقة وتبعهما كثيرون منهم النووي ، واختاره ابن الصلاح في فتاويه وغيره ، وقال الزركشى: هو المختار وحكامه ابن عبد البر عن ابن المبارك وانه ناظر سفيان فيه، وما يستدل به على ازوم التحايل محمول على انه أمر بالافضل أو بما يحو أثر الذنب بالكلية على الفور، وما ذكر في غير الغائب والميت أما فيهما فينبغى أن يكثر لهما الاستغفار، ولا اعتبار بتحليل الورثة على ما صرح به الخياطى وغيره، وكذا الصبي والمجنون بناء على الصحيح من القول بحرمه غيبتهما.

قال في الخادم : الوجه أن يقال يبقى حق مطالبتهما الى يوم القيامة أى إن تعذر الاستحلال والتحليل في الدنيا بان مات الصبي صبيا والمجنون مجنونا ويسقط حق الله تعالى بالندم، وهل يكفي الاستحلال من الغيبة الجهولة أم لا؟ وجهان، والذي رجحه في الاذكار أنه لا بد من معرفتها لأن الانسان قد يسمح عن غيبة دون غيبة ، وكلام الحلیمی . وغيره يقتضى الجزم بالصحة لأن من سمح بالعفو من غير كشف فقد وطن نفسه عليه مهما كانت الغيبة، ويندب لمن سئل التحليل أن يحلل ولا يازمه لأن ذلك تبرع منه وفضل، وكان جمع من الساف واقندى بهم والدى عليه الرحمة والرضوان يمتنعون من التحايل مخافة التهاون بأمر الغيبة، ويؤيد الأول خبر «أعجز أحدكم أن يكون كابي ضمضم كان إذا خرج من بيته قال : انى تصدقت بعرضى على الناس» . ومعناه لا أطلب مظلمة منهم ولا أخاصمهم لا ان الغيبة تصير حلالا لأن فيها حقا لله تعالى ولأنه عفو وإباحة للشئ قبل وجوبه، وسئل الغزالي عن غيبة الكافر فقال : هي في حق المسلم محذورة لثلاث عال. الايذاء. وتنقيص خلق الله تعالى. وتضييع الوقت بما لا يعنى، والاولى تقتضى التحريم، والثانية الكراهة، والثالثة خلاف الاولى. وأما الذى فكالمسلم فيما يرجع الى المنع عن الايذاء لأن الشرع عصم عرضه ودمه وماله . وقد روى ابن حبان في صحيحه أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : «من سمع يهوديا أو نصرانيا فله النار» ومعنى سمعه أسمعته ما يؤذيه ولا كلام بعد هذا في الحرمة . وأما الحرى فغيبته ليست بحرام على الاولى

وتسببه على الثانية وخلاف الأولى على الثالثة ، وأما المبتدع فان كفره فكالحربى والافكالمسلم ، وأما ذكره ببدعته 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 أخرجته بدعته إلى غير دين الإسلام لا غيبة له ويجرى نحوه في الآية ، والوجه تحريم غيبة الذمى كما تقرر وهو وإن لم يعلم من الآية ولا من الخبر المذكور معلوم بدليل آخر ولا معارضة بين ما ذكر وذلك الدليل كما لا يخفى ، وقد تجب الغيبة لغرض صحيح شرعى لا يترصل إليه إلا بها وتنحصر في ستة أسباب . الأول التظلم فلن ظلم أن يشكو لمن يظن له قدرة على إزالة ظلمه أو تخفيفه . الثاني الاستعانة على تغيير المنكر بذكره لمن يظن قدرته على إزالته . الثالث الاستفتاء فيجوز المستفتى أن يقول للفتى : ظلمنى فلان بكذا فهل يجوز له أو ما طريق تحصيل حقى أو نحو ذلك ، والافضل أن يبهمه . الرابع تحذير المسلمين من الشر كجرح الشهود والرواة والمصنفين والمتصددين لافتاء أو اقراء مع عدم أهلية فتجوز اجماعا بل تحب ، وكان يشير وان لم يستشر على مرید تزوج أو مخالطة لغيره فى أمر دينى أو دنيوى ويقتصر على ما يكفى فان كفى نحو لا يصالح لك فذاك وان احتاج الى ذكر عيب ذكره أو عيبين فكذلك وهكذا ولا يجوز الزيادة على ما يكفى ، ومن ذلك أن يعلم من ذى ولاية قادحافها كفسق أو تغفل فيجب ذكر ذلك لمن له قدرة على عزله وتولية غيره الخالى من ذلك أو على نصحه وحثه للاستقامة ، والخامس أن يتجاهر بفسقه كالمكاسين وشربة الخمر ظاهرا فيجوز ذكرهم بما يتجاهر وافيده دون غيره إلا أن يكون له سبب آخر مما مره . السادس للتعريف بنحو لقب كالأعور . والاعمش . فيجوز وان أمكن تعريفه بغيره . نعم الأولى ذلك إن سهل ويقصد التعريف لا التنقيص ، وأكثر هذه الستة يجمع عليه ويدل لها من السنة أحاديث صحيحة مذكورة فى محلها كالأحاديث الدالة على قبح الغيبة وعظم آثامها وأكث الناس بها ولعون ويقولون: هى صابون القلوب وان لها حلاوة كحلاوة التمر وضراوة كضراوة الخمر وهى فى الحقيقة كما قال ابن عباس . وعلى بن الحسين رضى الله تعالى عنهم: الغيبة ادم كلاب الناس نسأل الله تعالى التوفيق لما يحب ويرضى •

وما أحسن ما جاء الترتيب فى هذه الآية أعنى قوله تعالى . (يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيرا من الظن) النخ كما قال أبو حيان وفصله بقوله: جاء الأمر أولا باجتنب الطريق التى لا تؤدى إلى العلم وهو الظن ثم نهى ثانيا عن طلب تحقيق ذلك الظن ليصير علما بقوله سبحانه: (ولا تجسسوا) ثم نهى ثالثا عن ذكر ذلك إذا علم فهذه أمور ثلاثة مترتبة ظن فعلم بالتجسس فاغتياب ، وقال ابن حجر عليه الرحمة: إنه تعالى ختم كلام الآيتين بذكر التوبة رحمة بعباده وتعطفا عليهم لكن لما بدئت الأولى بالنهى ختمت بالنفى فى (ومن لم يتب) لتقاربهما ولما بدئت الثانية بالأمر فى (اجتنبوا) ختمت به فى (فاتقوا الله) إلى النخ وكان حكمة ذكر التهديد الشديد فى الأولى فقط بقوله تعالى: (ومن لم يتب) النخ أن ما فيها أفحش لأنه ايداء فى الحضرة بالسخرية أو اللمز أو الازب بخلافه فى الآية الثانية فإنه أمر خفى إذ كل من الظن والتجسس والغيبة يقتضى الاخفاء وعدم العلم به غالبا انتهى فلا تغفل •

(يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى) من آدم وحواء عليهما السلام فالكل سواء فى ذلك فلا وجه للتفاخر بالنسب ومن هذا قوله :

(م - ٢١ - ج - ٢٦ - تفسير روح المعاني)

الناس في عالم التمثيل أكفأ أبوهم آدم والام حواء

وجوز أن يكون المراد هنا ما خلقنا كل واحد منكم من أب وأم، ويبيده عدم ظهور ترتب ذم التفاخر بالنسب عليه والكلام مساق له كما يبنى عنه ما بعد، وقيل: هو تقرير للاخوة المانعة عن الاغتياب 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 العين وهم الجمع العظيم المنتسبون إلى أصل واحد، وهو يجمع القبائل، والقبيلة تجمع العماير، والعمايرة بفتح العين وقد تكسر تجمع البطون، والبطان تجمع الافخاذ، والفخذ تجمع الفصائل، فخزيمة شعب وكنانة قبيلة وقريش عمارة وقصى بطن وماشم فخذ والعباس فصيلة؛ وسميت الشعوب لأن القبائل تشعبت منها، وهذا هو الذي عليه أكثر أهل النسب واللغة، ونظم ذلك بعض الادباء فقال:

قبيلة فوقها شعب وبعدهما
عمايرة ثم بطن تلوه فخذ
وليس يؤوى الفتى الا فصلته
ولاسداد لسهم ماله قذذ

وذكر بعضهم العشيبة بعد الفصيلة فقال:

اقصد الشعب فهو أكثر حى
عدداً في الحساب ثم القبيلة
ثم يتلوها العمايرة ثم البطن
ثم الفخذ وبعد الفصيلة
ثم من بعدها العشيبة لكن
هى فى جنب ما ذكرنا قليله

وحكى أبو عبيد عن ابن الكلبي عن أبيه تقديم الشعب ثم القبيلة ثم الفصيلة ثم العمايرة ثم الفخذ فاقام الفصيلة مقام العمايرة والعمايرة مقام الفصيلة في ذكرها قبل الفخذ ولم يذكر ما يخالفه، وقيل: الشعوب في المعجم والقبائل في العرب والاسباط في بني اسرائيل، وأيد كون الشعوب في المعجم ما في حديث مسروق أن رجلاً 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 الشعوبى وهو الذى يصغر شأن العرب ولا يرى لهم فضلاً على غيرهم كيهود ومجوس فى جمع المجوسى واليهودى، ومنهم أبو عبيدة وكان خارجياً وقد ألف كتاباً فى مثالب العرب، وابن غرسية وله رسالة فصيحة فى تفضيل المعجم على العرب، وقد رد عليه علماء الاندلس برسائل عديدة • وقيل: الشعوب عرب اليمن من قحطان والقبائل ربيعة 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 والقرى والقبائل العرب الذين ينتسبون الى آباؤهم (لتعارفوا) علة للجعل أى جعلناكم كذلك ليعرف بعضكم بعضاً ففصلوا الارحام وتبينوا الانساب والتوراث لا لتفاخروا بالآباء والقبائل، والحصر مأخوذ من التخصيص بالذكر والسكوت فى معرض البيان. وقرأ الاعمش (لتعارفوا) بتاءين على الاصل، ومجاهد وابن كثير فى رواية. وابن محيصن بادغام التاء فى التاء، وابن عباس. وأبان عن عاصم (لتعارفوا) بكسر الراء مضارع عرف، قال ابن جنى: والمفمول محذوف أى لتعارفوا ما انتم محتاجون اليه كقوله: • وما علم الانسان الا ليعلم • أى ليعلم ما علمه وما أعذب هذا الحذف وما أغربه لمن يعرف مذهبه •

واختير في المفعول المقدر قرابة بعضهم من بعض، وقوله تعالى: ﴿ اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اتْقَاكُمْ ﴾ تعليل للنهي عن التفاخر بالانساب المستفاد من الكلام بطريق الاستئناف 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 الهمزة على حذف لام التعايل كأنه قيل: لم لا تتفاخروا بالانساب؟ فقيل: لان اكرمكم عند الله تعالى اتقاكم لان انسابكم فان مدارك النفوس وتفاوت الاشخاص هو التقوى فمن رام نيل الدرجات العلا فعمله بهاه وفي البحر أن ابن عباس قرأ (لتعرفوا وأن اكرمكم) بفتح الهمزة فاحتمل أن يكون (أن اكرمكم) الخ معمولا (لتعرفوا) وتكون اللام في (لتعرفوا) لام الا، وهو أجود من حيث المعنى، وأما ان كانت لام كي فلا يظهر المعنى اذ ليس جمعهم شعوبا وقبائل لان يعرفوا أن اكرمكم عند الله تعالى اتقاكم فان جمعات مفعولا (لتعرفوا) محذوف أي لتعرفوا الحق لان اكرمكم عند الله اتقاكم ساغ في اللام ان تكون لام كي اه وهو كما ترى *
﴿ اِنَّ اللّٰهَ عَلِيْمٌ ﴾ بكم وباعمالكم ﴿ خَبِيْرٌ ۙ ۱۳ ﴾ بباطن أحوالكم . روى أنه لما كان يوم فتح مكة أذن بلال على الكعبة فغضب الحرث بن هشام . وعتاب بن أسيد وقالوا: أهذا العبد الاسود يؤذن على ظهر الكعبة فنزلت هـ وعن ابن عباس سبب نزولها قول ثابت بن قيس لرجل لم يفسح له عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يا ابن فلانة فوبخه النبي عليه الصلاة والسلام وقال: إنك لا تفضل احدا الا في الدين والتقوى ونزلت . وأخرج أبو داود في مراسيله . وابن مردويه . والبيهقي في سننه عن الزهري قال: أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بنى بيضة أن يزوجوا أبا هند امرأة منهم فقالوا: يا رسول الله أنزوج بناتنا والينا فأنزل الله تعالى (يا أيها الناس انا خلقناكم 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 أباهند 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 غلاما أسود يقول: من اشتراني فعلى شرط لا يمنعني عن الصلوات الخمس خلف رسول الله عليه الصلاة والسلام فاشتراه رجل فكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يراه عند كل صلاة ففقده فسأل عنه صاحبه فقال: محموم فعاده ثم سأل عنه بعد أيام فقال: هو لما به فجاءه وهو في ذمائه فتولى غسله ودفنه فدخل على المهاجرين والانصار أمر عظيم فنزلت ، وفي القلب من صحة هذا شيء والله تعالى أعلم . وقد دلت على أنه لا ينبغي التفاخر بالانساب وبذلك نطقت الاخبار . أخرج ابن مردويه . والبيهقي في شعب الایمان . وعبد بن حميد . والترمذي . وغيرهم عن ابن عمر أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم طاف يوم الفتح على راحلته يستلم الاركان بمحجنه فلما خرج لم يجد . ناخا فنزل على ايدي الرجال فخطبهم فحمد الله تعالى وأثنى عليه ، وقال: الحمد لله الذي أذهب عنكم عبية الجاهلية وتكبرها يا أيها الناس الناس رجلاز بر تقى كريم على الله وفاجر شقى دين 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: (خبير) ثم قال: أقول قولي هذا وأستغفر الله لي ولكم ، وأخرج البيهقي . وابن مردويه عن جابر بن عبد الله قال: خطبنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في وسط أيام التشريق خطبة الوداع فقال: يا أيها الناس ألا إن ربكم واحد لا فضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي ولا لاسود على احمر ولا لاحمر على اسود الا بالتقوى (إن اكرمكم عند الله اتقاكم) الأهل بلذت؟ قالوا:

بلى يا رسول الله قال: فليبلغ الشاهد الغائب، وأخرج البيهقي عن أبي امامة قال: قال رسول الله ﷺ إن الله أذهب نخوة الجاهلية وتكبرها بآبائها كلكم لآدم وحواء كطف الصاع بالصاع وإن أكرمكم عند الله أتقاكم فمن أتاكم ترضون دينه وأمانته فزوجوه» وأخرج أحمد. وجماعة نحوه لكن ليس فيه «فإن أتاكم» الخ •

وأخرج البزار عن حذيفة قال: «قال رسول الله ﷺ كلكم بنو آدم وآدم خلق من تراب وليتبهين قوم يفتخرون بأبائهم أوليكونن أهون على الله من الجعلان» وأخرج الطبراني وابن مردويه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «يقول الله يوم القيامة أيها الناس إني جعلت نسباً وجعلتكم نسباً فجعلت أكرمكم عند الله أتقاكم فأيتهم إلا أن تقولوا: فلان بن فلان وفلان أكرم من فلان وإني اليوم أرفع نسبي وأضع نسبكم إلا إن أوليائي المتقون» وأخرج الخطيب عن علي كرم الله تعالى وجهه نحوه مرفوعاً •

وأخرج أحمد. والبخاري في تاريخه. وأبو يعلى. والبخاري. وابن قانع. والطبراني والبيهقي في شعب الإيمان عن أبي ریحانة أن رسول الله ﷺ قال: «من انتسب إلى تسعة آباء كفار يريد بهم عزاً وكبراً فهو عاشرهم 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: فعن معادن العرب تسألوني؟ قالوا: نعم قال: خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام إذا فقهوا» والاحاديث في هذا الباب أكثر من أن تحصى. وفي الآية إشارة إلى وجه رد التفاخر بالنسب حيث أفادت أن شرف النسب غير مكتسب (وأن ليس للانسان الامامسى) وأنه لا فرق بين النسب وغيره من جهة المادة لاتحاد ما خلقا منه، ولا من جهة الفاعل لانه هو الله تعالى الواحد، فليس للنسب شرف يعول عليه ويكون مداراً لاثواب عند الله عز وجل، ولا أحد أكرم من أحد عنده سبحانه الا بالتقوى وبها تكمل النفس وتتفاضل الاشخاص، وهذا لا ينافي كون العرب أشرف من العجم وتفاوت كل من العرب والعجم في الشرف، فقد ذكروا أن الفرس أشرف من النبط، وبنو اسرائيل أفضل من القبط. وأخرج مسلم وغيره عن واثلة بن الاسقع 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 الا باعتبار الخصال الحميدة، فشرف العرب على العجم مثلاً ليس الا 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 الارب في فضائل العرب، ولا نغني بذلك أن كل عربي ممتاز على كل عجمي بالخصال الحميدة بل ان المجموع ممتاز على المجموع، ثم ان أشرف العرب نسباً أولاد فاطمة رضي الله تعالى عنها لانهم 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 بني آدم ينتمون إلى عصبتي الا ولد فاطمة فأنا وليهم وأنا عصبتهم» وفي رواية له عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه «كل ابن اثنى كان عصبتهم لا يهيم ما خلا ولد فاطمة فانا عصبتهم 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 كلام فيه - قال: «قال ﷺ فاطمة بضعة مني يقبضني ما يقبضها ويبسطني ما يبسطها وأن الانساب كلها تنقطع يوم القيامة غير نسبي وسبي وصهرى» وحديث بضعة فاطمة رضي الله تعالى عنها

مخرج في صحيح البخاري أيضا ، قال الشريف السهمودي : ومعلوم أن أولادها بضعة منها فيكونون بواسطتها بضعة منه ﷺ ، وهذا غاية الشرف لأولادها ، وعدم انقطاع نسبه صلى الله تعالى عليه وسلم جاء أيضا في حديث أخرجه ابن عساكر عن عمر رضی الله تعالى عنه مرفوعا بلفظ « كل نسب وصهر ينقطع يوم القيامة الا نسبي وصهري » والذهبي وإن تعقبه بقوله : فيه ابن وكيع لا يعتمد لكن استدرك ذلك بأنه ورد فيه مرسل حسن ، ويعلم مما ذكر ونحوه - كما قال المناوي - عظيم نفع الانتساب اليه صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولا يعارضه ما في اخبار آخر من حثه عليه الصلاة والسلام لأهل بيته على خشية الله تعالى واتقائه سبحانه وانه عليه الصلاة والسلام لا يغني عنهم من الله تعالى شيئا حرصا على ارشادهم وتحذيرا لهم من أن يتكلموا على النسب فتقصر خطاهم عن اللحوق بالسابقين من المتقين ، وليجتمع لهم الشرفان شرف التقوى وشرف النسب، ورعاية لمقام التخويف خاطبهم عليه الصلاة والسلام بقوله : « لا أغني عنكم من الله شيئا » والمراد لا أغني عنكم شيئا بمجرد نفسى من غير ما يكرمنى الله تعالى به من نحو شفاعة فيكم ومغفرة منه تعالى لكم ، وهو عليه الصلاة والسلام لا يملك لاحد نفعاً ولا ضراً إلا بتعليمك الله تعالى ، والله سبحانه يملكه نفع أمته والأقربون أولى بالمعروف . فعلى هذا لا بأس بقول الرجل : أنا من ذرية رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على وجه التحدث بالنعمة أو نحو ذلك من المقاصد الشرعية . وقد نقل المناوي عن ابن حجر أنه قال نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم عن التفاخر بالانساب موضعه مفاخرة تقتضى تكبرا واحتقار مسلم ، وعلى ما ذكرناه أولا جاء قوله عليه الصلاة والسلام « إن الله اصطفى كنانة من ولد إسماعيل » الحديث ، وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « أنا النبي لا كذب أنا ابن عبد المطاب ، إلى غير ذلك ، ومع شرف الانتساب اليه عليه الصلاة والسلام لا ينبغي لمن رزقه أن يجعله عاطلا عن التقوى ويدنسه بمتابعة الهوى ، فالحسنة في نفسها حسنة وهى من بيت النبوة أحسن ، والسيئة في نفسها سيئة وهى من أهل بيت النبوة أسوأ ، وقد يباغ اتباع الهوى بذلك النسب الشريف إلى حيث يستحى أن ينسب إلى رسول الله ﷺ وربما ينكر نسبه . وعليه قيل لشريف سبي الأفعال :

قال النبي مقال صدق لم يزل يحلو لدى الاسماع والأفواه
إن فاتكم أصل امرى ففعاله تنبيكم عن أصله المتناهى
وأراك تسفر عن فعال لم تنزل بين الأنام عديمة الأشباه
وتقول انى من سلالة أحمد أفانت تصدق أم رسول الله

ولا يلوم من الشريف إلا نفسه اذا عومل حينئذ بما يكره وقدم عليه من هو دونه فى النسب بمراحل ، كما يحكى أن بعض الشرفاء فى بلاد خراسان كان أقرب الناس الى رسول الله ﷺ غير أنه كان فاسقا ظاهر الفسق وكان هناك مولى أسود تقدم فى العلم والعمل فأكب الناس على تعظيمه فاتفق أن خرج يوما من بيته يقصد المسجد فاتبعه خلق كثير يتبركون به فلقبه الشريف سكران فكان الناس يطردونه عن طريقه فغلبهم وتعلق باطراف الشيخ وقال : يا أسود الحوافر والمشافري يا كافر ابن كافر أنا ابن رسول الله ﷺ أذل وأنت تجل وأهان وأنت تعان فهم الناس بضربه فقال الشيخ : لا تفعلوا هذا محتمل منه لجده ومعه عنه وإن خرج عن حده ، ولكن أيها الشريف بيضت باطنى وسودت باطنك فرؤى بياض قلبى فوق سواد وجهى فحسنت وسواد قلبك فوق بياض وجهك فقبحت ، وأخذت سيرة أهلك وأخذت سيرة أبى فرآنى الخلق فى سيرة أهلك ورأوك

في سيرة أبي فظنونى ابن أبيك وظنوك ابن أبي فعملوا معك ما يعمل مع أبي وعملوا معى ما يعمل مع أبيك ، ولهذا ونحوه قيل :

ولا ينفع الأصل من هاشم إذا كانت النفس من باهله

أى لا ينفع فى الامتياز على ذوى الخصال السنية اذا كانت النفس فى حد ذاتها باهية ردية ومن الكجالات عرية ، فان باهلة فى الأصل اسم امرأة من همدان كانت تحت معن بن أعصر بن سعد بن قيس عيلان فنسب ولده اليها ، وقيل : بنو باهلة وهم قوم معروفون بالحساسة ، قيل : كانوا يأكلون بقية الطعام مرة ثانية وكانوا يأخذون عظام الميتة يطبخونها ويأخذون دسوماتها فاستنقصتهم العرب جدا حتى قيل لعربى أترضى أن تكون باهليا وتدخل الجنة فقال : لا الا بشرط أن لا يعلم أهل الجنة أنى باهلى ، وقيل :

إذا قيل للكلب يا باهلى عوى الكلب من شؤم هذا النسب

ولم يجعلهم الفقهاء لذلك أكفاء لغيرهم من العرب لكن لا يخلو ذلك من نظر ، فان النص أعنى وإن العرب بعضهم أكفاء لبعض ، لم يفصل مع أنه عليه السلام كان أعلم بقبائل العرب وأخلاقهم وقد أطلق ؛ وليس كل باهلى كما يقولون بل فيهم الاجواد ، وكون فصيلة منهم أو بطن صعايلك فعلوا ما فعلوا لا يسرى فى حق الكل اللهم إلا أن يقال : مدار الكفاة وعدمها على العار وعدمه فى المعروف بين الناس فتى عدوا الباهلية عارا وشاع استنقاصها فيما بينهم وأبتها نفوسهم اعتبر ذلك وإن لم يكن عن أصل أصيل ، وهذا نظير ما ذكر وافيا إذا اشترى الشخص دارا فتبين أن الناس يستشعرونها أنه بالخيار مع قول الجليل من العلماء بنى الشؤم المتعارف بين الناس اعتباراً ليكون ذلك مما ينقص الثمن بين الناس وإن لم يكن له أصل فتأمله ، وبالجملة شرف النسب بما اعتبر جاهلية واسلاماً ، أما جاهلية فأظهر من أن يبرهن عليه ، وأما اسلاماً فيدل عليه اعتبار الكفاة فى النسب فى باب النكاح على الوجه المفصل فى كتب الفقه ، ولم يخالف فى ذلك فيما نعلم الا الامام مالك . والثورى . والكرخى من الحنفية ، وبعض ما تقدم من الاخبار يؤيد كلامهم لكن أجيب عنه فى محله ، وكذا يدل عليه ما ذكره فى بيان شرائط الامامة العظمى من أنه يشترط فيها كون الامام قرشياً ، وقد أجمعوا على ذلك كما قال الماوردى ، ولا اعتبار بضرار . وأبى بكر الباقلانى حيث شذا فجوزاها فى جميع الناس ، وقال الشافعية : فان لم يوجد قرشى أى مستجمع لشروط الامامة اعتبر كون الامام كنانياً من ولد كنانة بن خزيمية ، فان تعذر اعتبر كونه من بنى اسمعيل عليه السلام ، فان تعذر اعتبر كونه من جرم لشرفهم بصهارة اسمعيل عليه السلام إلى غير ذلك ، ومع هذا كله فالتقوى التقوى فالاتكال على النسب وترك النفس وهواها من ضعف الرأى وقلة العقل ، ويكفى فى هذا الفصل قوله تعالى لنوح عليه السلام فى ابنه كنعان : (إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح) وقوله عليه الصلاة والسلام : « سلمان منا أهل البيت ، فالحزم اللائق بالنسب أن يتقى الله تعالى ويكتسب من الخصال الحميدة ما لو كانت فى غير نسب لكفته ليكون قد زاد على الزبد شهدا وعاق على جيد الحسنة عقدا ، ولا يكتفى بمجرد الانتساب إلى جدود سلفوا ليقال له : نعم الجدر دولكن بئس ما خلفوا ، وقد ابتلى كثير من الناس بذلك فترى أحدهم يفتخر بعظم بال وهو عرى كالابرة من كل كمال . ويقول : كان أبى كذا وكذا وذاك وصف أبيه فانخاره به نحو افتخار الكوسج بلحية أخيه ، ومن هنا قيل :

واعجب شيء إلى عاقل أناس عن الفضل مستأخره

إذا سئلوا ما لهم من علا أشاروا إلى أعظم ناخره
وقال الفاضل السرى عبد الباقي أفندي العمرى :

أقول لمن غدا في كل وقت
أتقنع بالعظام وأنت تدرى
ياهينا بأسلاف عظام
بأن الكلب يقنع بالعظام

وما الطف قوله :

لم يجورك الحسب العالى بغير تقى
وابغ الكرامة في نيل الفخار به
مولاك شيئاً فحاذر واتق الله
فأكرم الناس عند الله اتقاها

وأكثر ما رأينا ذلك الافتخار البارد عند أولاد مشايخ الزوايا الصوفية فإنهم ارتكبوا كل رذيلة وتعروا عن كل فضيلة ومع ذلك استطالوا بأبائهم على فضلاء البرية واحتقروا أناساً فاقوهم حسبا ونسبا وشرفوهم أما وأبا وهذا هو الضلال البعيد والحق الذى ليس عليه مزيد ، ولولا خشية السأم لأطلقنا في هذا الميدان عنان كميث القلم على أن فيما ذكرنا كفاية لمن أخذت بيده العناية والله تعالى أعلم .

(قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا) قال مجاهد : نزلت في بنى أسد بن خزيمه قبيلة تجاور المدينة أظهروا الاسلام وقلوبهم دغلة إنما يحبون المغنم وعرض الدنيا ، ويروى أنهم قدموا المدينة في سنة جدبة فأظهروا الشهادات وكانوا يقولون لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : جئناك بالاثقال والعيال ولم نقانك كما قانك بنو فلان يريدون بذكر ذلك الصدقة ويمنون به على النبي عليه الصلاة والسلام ، وقيل : هم مزينة . وجهينة . 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 الجوع حتى قيل :

لاتبالي بجمعهم كل جمع مؤنث

والنكتة في اعتباره هنا الاشارة على قلة عقولهم على عكس ما روى في قوله تعالى : (وقال نسوة)

(قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا) كذاب لهم بدعوى الايمان اذ هو تصديق مع الثقة وطمأنينة القلب ولم يحصل لهم

والا لما منوا على الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بترك المقاتلة كما دل عليه آخر السورة (وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا)

فان الاسلام انقياد ودخول في السلم وهو ضد الحرب وما كان من هؤلاء مشعر به ، وكان الظاهر لم تؤمنوا

ولكن اسلمتم أو لا تقولوا آمنا ولكن قولوا أسلمنا لتحصل المطابقة لكن عدل عن الظاهر اكتفاء

بمصولها من حيث المعنى مع ادماج فوائد زوائد ، يبان ذلك أن الغرض المسروق له الكلام توبيخ هؤلاء في

منهم بإيمانهم بأنهم خلوا عنه أولا وبأنهم الممتنون ان صدقوا ثانيا ، فالاصل في الارشاد الى جوابهم قل كذبتهم

ولكن أخرج الى ما هو عليه المنزل ليفيد عدم المكافحة بنسبة الكذب ، وفيه حمل له عليه الصلاة والسلام

على الادب في شأن الكلب ليصير ملكة لا تباعه وأن لا يلبسوا جلد النمر لمن يخاطبهم به وتلخيص ما كذبوا فيه .

ومن الدليل على انه الاصل قوله تعالى في الآية التالية : (أولئك هم الصادقون) تعريضا بأن الكذب

منحصر فيهم ، وأوثر على لا تقولوا آمنا لاستهجان ذلك لاسباب من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المبعوث

للدعوة الى الايمان ، على ان افادة (لم تؤمنوا) لمعنى كذبتم اظهر من افادة لا تقولوا آمنا كالا يخفى ، ثم قوبل بقوله سبحانه : (ولكن قولوا اسلمنا) كأنه قيل : قل لم تؤمنوا فلا تكذبوا ولكن قولوا اسلمنا لتفوزوا بالصدق ان فانكم الايمان والتصديق ولو قيل : ولكن اسلمتم لم يؤد هذا المعنى ، وفيه تلويح بأن اسلامهم هو وخلقهم عن التصديق غير معتد به ولو قيل ولكن اسلمتم لكان ذلك موهما أن ذلك معتد به والمطلوب كماله بالايمان ولا يحتاج هذا الى أن يقال : القول في المنزل مستعمل في معنى الزعم ، وقيل : في الآية احتباك والاصل لم تؤمنوا فلا تقولوا آمنا ولكن اسلمتم فقولوا اسلمنا فحذف من كل من الجملتين ما أثبت في الأخرى والاول ابانغ والطف (وَمَا يَدْخُلُ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ) حال من ضمير (قولوا) كأنه قيل : قولوا اسلمنا مادهم على هذه الصفة ، وفيه اشارة الى توقع دخول الايمان في قلوبهم بعد فليس هذا الذي مكررا مع قوله تعالى : (لم تؤمنوا) وقيل : الجملة مستأنفة ولا تكرر أيضا لان لما تفيد النفي الماضي المستمر الى زمن الحال بالاجماع وتفيد أن منفيها متوقع خلافا لابي حيان و- لم - لا تفيد شيئا من ذلك بلا خلاف فلا حاجة في دفع التكرار الى القول بالحالية وجعل الجملة توقيتا للقول بالمأمور به (وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ) بالاخلاص وترك النفاق (لَا يَأْتِكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ) لا ينقصكم (شَيْئًا) من أجورها أو شيئا من النقص يقال لاته يلبته ليتا اذا نقصه، ومنه ما حكى الاصمعي عن أم هشام السلوية الحمد لله الذي لا يفات ولا يلات ولا تصمه الاصوات . وقرا الحسن . والاعرج . وأبو عمرو (لا بالتكم) من ألت يألت بضم اللام وكسر هاء التاوهى لغة أسد وغطفان ، قال الخطيب : ابانغ سرة بنى سعد مغلظة • جهد الرسالة لا ألتا ولا كذبا

والاولى لغة الحجاز والفعل عليها أجوف وعلى الثانية هموز الفاء، وحكى ابو عبيدة آلات يلبت (إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ) لما فرط من المطيعين (رَحِيمٌ ١٤) بالفضل عابهم (إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا) لم يشكوا من ارتاب مطاوع رابه اذا وقع في الشك مع التهمة وجعل عدم الارتياب تراخيا عن الايمان مع انه لا ينفك عنه لافادة نفي الشك فيما بعد عند اعتراء شبهة كأنه قيل : آمنوا ثم لم يعترهم ما يعترى الضعفاء بعد حين ، وهذا لا يدل على انهم كانوا مرتابين أو لا بل يدل على أنهم كما لم يرتابوا أولا لم يحدث لهم ارتياب ثانيا ، والحاصل آمنوا ثم لم يحدث لهم ريبه فالتراخي زمانى ، وقال بهضرا الاجلة : عطف عدم الارتياب على الايمان من باب (ملائكته وجبريل) تنبيها على انه الاصل في الايمان فكأنه شئ آخر أعلى منه كائن فيه ، وأوثر (ثم) على الواو للدلالة على أن هذا الاصل حديثه وقديمه سواء في القوة والثبات فهو أبدا على طراوته لا أنه شئ واحد مستمر فيكون كالشئ الخلق بل هو متجدد طرى حيناً بعد حين ، ولا بأس بأن يجعل ترشيحا لما دل عليه معنى العطف لما جعل مغايرا نبه على انه ليس تغاير ما بين الاستمرار والحدوث بل تغاير شيتين مختلفين ليدل على المعنى المذكور وانهم في زيادة اليقين آنا فآنا ، أما عند من يقول فيه بالقوة والضعف فظاهر ، وأما من لم يقل به فلا نضمام العيان الى البيان ، والفرق بين الاستمرارين ان الاستمرار على الاول استمرار المجموع نحو قوله تعالى : (قالوا ربنا الله ثم استقاموا) أى استمر بذلك ايمانهم مع عدم الارتياب ، وعلى الثانى الاستمرار معتبر فى الجزء الاخير ، وهذا الوجه أوجه ، وأياما كان فى الكلام تعريض بأولئك الاعراب

(وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ) في طاعته عز وجل على تكثير فنونها من العبادات البدنية المحضة والمالية الصرفة والمشتتة عليهما معا كاللحج والجهاد، وتقديم الاموال على الانفس من باب الترقى من الأدنى الى الأعلى ، ويجوز بأن يقال: قدم الاموال لحرص الكثير عليها حتى اهم يهلكون أنفسهم بسببها مع أنه أوفق نظرا الى التعريض بأولئك حيث انهم لم يكفهم أنهم لم يجاهدوا بأموالهم حتى جاؤا وأظهروا الاسلام حبا للمغانم وعرض الدنيا ومعنى (جاهدوا) بذلوا الجهد أو مفعوله مقدرأى العدو أو النفس والهوى (أُولَئِكَ) الموصفون بما ذكر من الاوصاف الجميلة (مُّمُّ الصَّادِقُونَ ١٥) أي الذين صدقوا في دعوى الايمان لا أولئك الأعراب . روى انه لما نزلت الآية جاؤا وحلفوا أنهم مؤمنون صادقون فنزل لتكذيبهم قوله تعالى : (قُلْ أَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ بِدِينِكُمْ) أي اتخبرونه سبحانه وتعالى بذلك بقولكم آمنا - فتعلمون - من علمت به ولذا تعدى بالتضعيف لواحد بنفسه والى الثانى بحرف الجر، وقيل: إنه تعدى به لتضمنه معنى الاحاطة أو الشعور فيفيد مبالغة من حيث انه جار مجرى المحسوس وقوله تعالى : (وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ) حال من مفعول (تعلمون) وفيه من تجهيلهم بالايخفى، وقوله سبحانه : (وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ١٦) تذييل مقرر لما قبله أي مبالغ في العلم بجميع الاشياء التي من جملتها ما أخفوه من الكفر عند اظهارهم الايمان (يَمُنُونَ عَلَيْكَ أَنْ اسَلُّوا) أي يعتدون اسلامهم منة عليك وهي النعمة التي لا يطلب موليا ثوابا ممن أنعم بها عليه من المن بمعنى القطع لأن المقصود بها قطع حاجته، وقال الراغب: هي النعمة الثقيلة من المن الذي يوزن به وثقلها عظمها أو المشقة في تحملها، (وَأَنْ اسَلُّوا) في موضع المفعول - ليمنون - لتضمنه معنى الاعتماد أو هو بتقدير حرف الجر فيكون المصدر منصوبا بنزع الخافض أو مجرورا بالحرف المقدر أي يمنون عليك باسلامهم، ويقال نحو ذلك في قوله تعالى : (قُلْ لَا تَمُنُّوا عَلَيَّ إِلَّا بِمَا عَلَىٰ مَعْنَى لَا تَعْتَدُوا إِسْلَامَكُمْ مِنْهُ عَلَىٰ أَوْلَا تَمُنُّوا عَلَيَّ بِإِسْلَامِكُمْ، وَجُوزَ أَبُو حَيَّانٍ أَنْ يَكُونَ (أَنْ اسَلُّوا) مَفْعُولًا مِنْ أَجْلِهِ أَيْ يَتَفَضَّلُونَ عَلَيْكَ لِأَجْلِ إِسْلَامِهِمْ) (بَلِ اللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ أَنْ هَدَيْكُمْ لِلْإِيمَانِ) أي ما زعمتم في قولكم آهنا فلا ينافي هذا قوله تعالى : (قل لم تؤمنوا) أو الهداية مطلق الدلالة فلا يلزم ايمانهم. ينافي نفي الايمان السابق * وقرأ عبدالله . وزيد بن علي (إذهداكم) باذالتعليلية، وقرئ (إنهداكم) باين الشرطية (إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ١٧) أي في ادعاء الايمان فهو متعلق الصدق لا الهداية فلا تغفل؛ وجواب الشرط محذوف يدل عليه ما قبله أي فله المنة عليكم، ولا يخفى ما في سياق الآية من اللطف والرشاقة، وذلك أن الكائن من أولئك الأعراب قد سماه الله تعالى اسلاما اظهارا لكذبهم في قرهلم: آمنا أي أحدثنا الايمان في معرض الامتنان ونفي 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: يعتدون عليك بما ليس جديرا بالاعتدابه من حديثهم الذي حق تسميته أن يقال له اسلام فقل لهم: لا تعتدوا على اسلامكم أي حديثكم المسمى اسلاما عندي لا ايمانا، ثم قال تعالى: بل الله يعتد عليكم أن أمدكم بتوفيقه حيث هداكم للايمان على ما زعمتم، وفي قوله تعالى: (اسلامكم) بالاضافة ما يدل على أن ذلك غير معتدبه

وأنه شئ يليق بأمثالهم فأمر يخلق بالمنة ، وللتذبية على أن المراد بالايان الايمان المعتد به لم يصفه عز وجل ،
 ونبه سبحانه بقوله جل وعلا : (إن كنتم صادقين) على أن ذلك كذب منهم ، واللفظ في تقديم التكذيب
 ثم الجواب عن المن مع رعاية النكت في كل من ذلك ، وتمام الحسن في التذليل بقوله تعالى :

(إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ) أي ما غاب فيهما (وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ١٨) أي في سركم
 وعلايتكم فكيف يخفى عليه سبحانه ما في ضمائركم ، وذلك ليدل على كذبهم وعلى إطلاعه عز وجل خواص
 عباده من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأتباعه رضی الله تعالى عنهم . وقرأ ابن كثير . وابن ، عن عاصم
 (يعملون) بياء الغيبة 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 الأدب وترك مقتضيات الطبع ، وقوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا إن
 جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا) يشير إلى أنه إن سولت النفس الامارة بالسوء وجاءت بنبأ شهوة من شهوات الدنيا
 ينبغي التثبت للوقوف على ربحها وخسرها (أن تصيبوا قوما) من القلوب وصفاتها (بجهالة فتصبحوا) صباح
 يوم القيامة (على ما فعلتم نادمين) فإن ما فيه شفاء النفوس وحياتها فيه مرض القلوب ومآتها (واعلموا أن فيكم
 رسول الله) الخ يشير إلى رسول الألهام الرباني في النفس بلهم فجورها وتقواها ، ويشير قوله تعالى : (فان بغت
 احداهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغى حتى تفيء إلى أمر الله) إلى أن النفس إذا ظلمت القلب باستيلاء شهواتها
 يجب أن تقاتل حتى تنخن بالجراحة بسيف المجاهدة فان استجابت بالطاعة عني عنها لأنها هي المطية إلى باب
 الله عز وجل (إنما المؤمنون أخوة فأصلحوا بين أخويكم) إشارة إلى رعاية حق الاخوة الدينية ومنشأ نطفها
 صلب النبوة وحقيقتها نور الله تعالى فاصلاح ذات بينهم برفع حجب استار البشرية عن وجوه القلوب ليتصل
 النور بالنور من روزة القلب فيصيروا كنفس واحدة (يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا
 خيرا منهم) يشير إلى ترك الاعجاب بالنفس والنظر إلى أحد بعين الاحتقار فان الظاهر لا يعاب به والباطن
 لا يطلع عليه فرب اشعث أغبر ذي طمرين لو اقسم على الله تعالى لأبره (قالت الاعراب آمنا) إلى آخره فيه
 إشارة إلى أنه ينبغي ترك رؤية الاعمال والعلم بأن المنة في الهداية لله الملك المتعال . وفيه ارشاد إلى كيفية مخاطبة
 الجاهلين والرد على المحجوبين كما سلفت الإشارة 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 الا قوله تعالى : (ولقد خلقنا
 السموات والارض) الآية فهي مدنية نزلت في اليهود ، وآياها خمس وأربعون بالاجماع ، ولما أشار سبحانه
 في آخر السورة السابقة الى أن ايمان أولئك الاعراب لم يكن ايمانا حقا ويتضمن ذلك انكار النبوة وانكار
 البعث افتتح عز وجل هذه السورة بما يتعلق بذلك ، وكان صلى الله تعالى عليه وسلم كثيرا ما يقرأها 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 يقرأها في الركعة الأولى من صلاة الفجر . واخرج أحمد . ومسلم . وأبو داود .
 وابن ماجه . والترمذي . والنسائي عن أبي واقد الليثي انه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقرأ في العيد بقاف

واقتربت ، وأخرج أبو داود . والبيهقي . وابن ماجه . وابن أبي شيبة عن أم هشام ابنة حارثة قالت « ما أخذت (ق والقرآن المجيد) الا من في رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان يقرأ بها في كل جمعة على المنبر إذا خطب الناس » وفي حديث ابن مردويه عن أبي العلاء رضى الله تعالى عنه مرفوعا « تعلموا ق والقرآن المجيد ، وكل ذلك يدل على أنها من أعظم السور »

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ ١) ذى المجد والشرف من باب النسب كلابن وتامر ر الا فالمعروف وصف الذات الشريفة به ، وصنيع بعضهم ظاهر في اختيار هذا الوجه ، وأورد عليه أن ذلك غير معروف في فعيل كما قاله ابن هشام في (إن رحمة الله قريب) وأنت تعلم 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 واشتماله مع ايجازه على أسرار يضيق عنها كل واحد منها ، وقال الراغب : المجد السعة في الكرم وأصله مجدت الابل إذا وقعت في مرعى كثير واسع ، ووصف القرآن به لكثرة ما يتضمن من المكارم الدنيوية والاخروية ، ويجوز أن يكون وصفه بذلك لأنه كلام المجيد فهو وصف بصفة قائله . فالاسناد مجازى كما في القرآن الحكيم أولان من علم معانيه وعمل بما فيه مجد عند الله تعالى وعند الناس ، فالكلام بتقدير مضاف حذف فارتفع الضمير المضاف اليه ، أو فعيل فيه بمعنى مفعول كبديع بمعنى مبدع لكن في مجيء فعيل ووصفان الإفعال كلام ، وأكثر أهل اللغة والعربية لم يثبتته ، وأكثر ما تقدم في قوله تعالى : (ص والقرآن ذى الذكر) يجرى ههنا حتى انه قيل : يجوز أن يكون (ق) أمرا من مفاعلة ففأثره أى تبعه ، والمعنى اتبع القرآن واعمل بما فيه ، ولم يسمع مأثورا ، ومثله ما قيل : إنه أمر بمعنى قف عندما شرع لك ولا تجاوزه . وأخرج ابن جرير . وابن المنذر ، عن ابن عباس قال : خلق الله تعالى من وراء هذه الأرض بحرا محيطا بها ومن وراء ذلك جبلا يقال له قاف السماء الدنيا مترفرة عليه ثم خلق من وراء ذلك الجبل أرضا مثل تلك الأرض سبع مرات ثم خلق من وراء ذلك بحرا محيطا بها ثم خلق وراء ذلك جبلا يقال له قاف السماء الثانية مترفرة عليه حتى عد سبع أرضين وسبعة أبحر وسبعة أجبل ثم قال : وذلك قوله تعالى : (والبحر يمده من بعده سبعة أبحر) وأخرج ابن أبي الدنيا في العقوبات . وأبو الشيخ عنه أيضا أنه قال : خلق الله تعالى جبلا يقال له قاف محيطا بالعالم وعروقه إلى الصخرة التي عليها الأرض فاذا أراد الله تعالى أن يزلزل قرية أمر ذلك الجبل فحرك العرق الذي يلي تلك القرية فيزلزلها ويحركها فن 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 محيط بالدنيا عليه كنفها السماء . وأخرج عبد الرزاق عن مجاهد أنه أيضا قال : هو جبل محيط بالأرض ، وذهب القرافي إلى أن جبل قاف لا وجود له وبرهن عليه بما برهن ثم قال : ولا يجوز اعتقاد ما لدليل عليه . وتعقبه ابن حجر الهيتمي فقال : يرد ذلك ما جاء عن ابن عباس من طرق خرجها الحفاظ وجماعة منهم ممن التزموا تخريج الصحيح ، وقول الصحابي ذلك ونحوه مما لا مجال للرأى فيه حكمه حكم المرفوع إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ان وراء أرضنا بحرا محيطا ثم جبلا يقال له قاف إلى آخر ما تقدم ، ثم قال : وما يندفع بذلك قوله : لا وجود له يندفع قوله : ولا يجوز اعتقاد الخ لأنه أن أراد بالدليل مطلق الامارة فهذه عليه ادلة أو الامارة القطعية فهذا مما يكفي فيه الظن كما هو جلي انتهى ، والذي أذهب

اليه ما ذهب اليه القرافي من أنه لا وجود لهذا الجبل بشهادة الحس فقد قطعوا هذه الارض برها وبحرها على مدار السرطان مرات فلم يشاهدوا ذلك ، والطعن في صحة هذه الاخبار وإن كان جماعة من رواها من التزم تخريج الصحيح أهون من تكذيب الحس ، وليس ذلك من باب نفي الوجود لعدم الوجدان كما لا يخفى على ذوى العرفان ، وأمر الزلزلة لا يتوقف على ذلك الجبل بل هي من الابخرة وطلبها الخروج مع صلابة الارض 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 لتندر به الناس ، وقدره أبو حيان إنك جنتهم منذرا بالبعث ونحو ما قيل : هو انك لمنذر ، وقيل : ما ردوا أمرك بحجة • وقال الأخفش . والمبرد . والزجاج : تقديره لتبعثن ، وقيل : هو مذكور ، فمن الاخفش (قد علمنا ما تنقص الارض منهم) وحذفت اللام لطول 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 هو

قوله تعالى : ﴿ بَلْ عَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ ﴾ وما ذكر أولا هو المعول عليه ، و(بل) للاضراب عما ينفى عنه جواب القسم المحذوف فكأنه قيل : إنا أنزلناه لتندر به الناس فلم يؤمنوا به بل جعلوا كلا من المنذرو والمنذر به عرضة للتكبر والتعجب مع كونهما أوفق شيء لقضية العقول وأقربه إلى التلقى بالقبول ، وقيل : التقدير انك جنتهم منذرا بالبعث فلم يقبلوا بل عجبوا أو فشكوا فيه بل عجبوا على معنى لم يكتبوا بالشك والرد بل جزموا بالخلاف حتى جعلوا ذلك من الامور العجيبة ، وقيل : هو اضراب عما يفهم من وصف القرآن بالمجيد كأنه قيل : ليس سبب امتناعهم من الايمان بالقرآن ان لا يجدهم ولكن لجهلهم ، ونبه بقوله تعالى : (بل عجبوا) عليه لأن التعجب من الشيء يقتضى الجهل 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 : ﴿ فَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا شَيْءٌ عَجِيبٌ ۚ ﴾ تفسير لتعجبهم وبيان لكونه مقارنا لغاية الانكار مع زيادة تفصيل لمحل التعجب ، وهذا إشارة إلى كونه عليه الصلاة والسلام منذرا بالقرآن واضمارهم أولا

للاشعار بتعجبهم بما أسند اليهم ، واظهارهم ثانياً للتسجيل عليهم بالكفر بموجبه أو عطف لتعجبهم من البعث على تعجبهم من البعث ، وعطفه بالفاء لوقوعه بعده وتفرعه عليه لأنه إذا أنكر المبعوث أنكر ما بعث به أيضا ، على أن هذا إشارة الى مبهم وهو البعث يفسره 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 اتصافهم بما يوجب كفرهم ، وأما للايدان بأن تعجبهم من البعث لدلالته على استقصارهم لقدرة الله سبحانه عنه مع ما ينتهم لقدرة عز وجل على ما هو أشق منه في قياس العقل

من مصنوعاته البديعة أشنع من الأول وأعرق في كونه كفراً ، وقوله تعالى : ﴿ إِذَا مِتْنَا 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 أحيين نموت ونصير ترابا نرجع كما ينطق به النذير والمنذر به مع كمال التباين بيننا وبين

الحياة حينئذ، وقوله سبحانه: ﴿ذَلِكَ﴾ إشارة إلى محل النزاع وهو الرجوع والبعث بعد الموت أى ذلك الرجوع ﴿رَجَعُ بَعِيدٌ ۙ﴾ أى عن الأوهام أو العادة أو الامكان، وقيل: الرجوع بمعنى المرجوع أى الجواب يقال هذا رجع رسالتك ومرجوعها ومرجوعتها أى جوابها، والإشارة عليه إلى (أئذا متنا) الخ، والجملة من كلام الله تعالى، والمعنى ذلك جواب بعيد منهم لمنذرهم، وناصب (إذا) حينئذ ما ينبيء عنه المنذر من المنذره وهو البعث أى أئذا متنا وكنا ترابا بعثنا، وقد يقال: انه لما تقرر أن ذلك جواب منهم لمنذرهم فقد علم أنه أنذرهم بالبعث ليصلح ذلك جوابا له فهو دليل أيضا على المقدر، فالقول بأنه إذا كان الرجوع بمعنى المرجوع وهو الجواب لا يكون فى الكلام دليل على ناصب (إذا) مندفع. نعم هذا الوجه فى 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) بهمزة واحدة على صورة الخبر فجاز أن يكون استفهاما حذف منه الهمزة وجاز أن يكون خبرا، قال فى البحر: واضمر جواب (إذا) أى إذا متنا وكنا ترابا رجعنا، وأجاز صاحب اللوامح أن يكون الجواب ذلك رجع بعيد على تقدير حذف الفاء، وقد أجاز ذلك بعضهم فى جواب الشرط مطلقا إذا كان جملة إسمية، وقصره أصحابنا على الشعر فى الضرورة.

﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنْقُصُ الْأَرْضُ مِنْهُمْ﴾ أى ما تأكل من لحوم موتاهم وعظامهم وأشعارهم، وهو رد لاستبعادهم بازاحة ما هو الأصل فيه وهو أن أجزاءهم تهرقت فلا تعلم حتى تعاد بزعمهم الفاسد، وقيل: ما تنقص الأرض منهم من يموت فيدفن فى الأرض منهم، ووجه التعبير بما ظاهر والاول أظهر وهو المأثور عن ابن عباس. وقناة، وقوله تعالى: ﴿وَعَدْنَا كِتَابَ حَفِيفٍ﴾ تعميم لعلمه تعالى أى وعندنا كتاب حافظ لتفاصيل الأشياء كلها ويدخل فيها أعمالهم أو محفوظ عن التغير، والمراد إما تمثيل علمه تعالى بكليات الأشياء وجزئياتها بعلم من عنده كتاب حفيظ يتلقى منه كل شىء أو تأكيد لعلمه تعالى بثبوتها فى اللوح المحفوظ عنده سبحانه • هذا وفى الآية إشارة إلى رد شبهة تمسك بها من يرى استحالة إعادة المعدوم ونفى البعث لذلك بناء على أن أجزاء الميت تعدم ولا تفرق فقط، وحاصلها أن الشىء إذا عدم ولم يستمر وجوده فى الزمان الثانى ثم أعيد فى الزمان الثالث لزم التحكم الباطل فى الحكم بأن هذا الموجود المتأخر هو بعينه الموجود السابق لا موجود آخر مثله مستأنف إذ لما فقد هوية الموجود الاول لم يبق منه شىء من الموضوع والعوارض الشخصية حتى يكون الموجود الثانى مشتملا عليه ويكون مرجحا للحكم المذكور ويندفع التحكم.

وحاصل الرد أن الله تعالى علم بتفاصيل الأشياء كلها يعلم كلياتها وجزئياتها على أتم وجه وأكمله. وللمعدوم صورة جزئية عنده سبحانه فهو محفوظ بعوارضه الشخصية فى علمه تعالى البالغ على وجه يتميز به عن المستأنف فلا يلزم التحكم، ويكون ذلك نظير انحفاظ وحدة الصورة الخيالية فيما بعد غيبة المحسوس عن الحس كما إذا رأى شخصا فغاب عن بصرنا ثم رأيناه ثانيا فانا نحكم بأن هذا الشخص هو من رأيناه سابقا وهو حكمه مطابق للواقع مبنى على انحفاظ وحدة الصورة الخيالية قطما ولا ينكره الامكار، وقال بعض الأشاعرة: إن للمعدوم صورة جزئية حاصلة بتعلق صفة البصر من

الموجود وهو الله تعالى، وليست تلك الصورة للمستأنف وجوده فان صورته وان كانت جزئية حقيقية أيضا الا انهم لم يترتب على تعاقب صفة البصر ولا شك ان المترتب على تعاقب صفة البصر أكمل من غير المترتب عليه فبين الصورتين تمايز واضح، واذا انحفظ وحدة الوجود الخارجى بالصورة الجزئية الخيالية لنا فانحفظها بالصورة الجزئية الحاصلة له تعالى بواسطة تعاقب صفة البصر بالطريق الأولى انتهى، وهو حسن لكن لا تشير الآية اليه . وأيضا لا يتم عند القائلين بعدم رؤية الله سبحانه المعدومات مطلقا الا أن أولئك قائلون بثبوت هويات المعدومات متميزة تمايزا ذاتيا حال العدم فلا ترد عليهم الشبهة السابقة، وقد يقال: ان صفة البصر ترجع الى صفة العلم وتعلقاته مختلفة فيجوز أن يكون لعلمه تعالى تعلقا خاصا بالموجود الذى عدم غير تعلقه بالمستأنف فى حال عدمه وبذلك يحصل الامتياز ويندفع التحكم، ويقال على مذهب الحكماء: ان صورة المعدوم السابق مرتسمة فى القوى المنطبعة للافلاك بناء على أن صور جميع الحوادث الجسمانية منطبعة فيها عندم فله صورة خيالية جزئية محفوظة الوحدة الشخصية بعد فناءه بخلاف المستأنف إذ ليس تلك الصورة قبل وجوده وانما له الصور الكلية فى الأذهان العالية والسافلة فأذا وجدت تلك الصورة الجزئية كان معادا واذا وجدت هذه الصورة الكلية كان مستأنفا ور بما يدعى الاسلامى المتفلسف ان فى قوله تعالى (وعندنا كتاب حفيظ) رهز الى ذلك، وللجلال الدواني كلام فى هذا المقام لا يخلو عن نظر عند ذوى الأفهام، ثم ان البعث لا يتوقف على صحة إعادة المعدوم عند الاكثرين لأنهم لا يقولون الا بتفرق أجزاء الميت دون انعدامها بالكلية، ولعل فى قوله تعالى حكاية عن منكره: (انذامتنا وكنا ترابا) اشارة الى ذلك، وأخرج البخارى. ومسلم. وأبو داود. والنسائى عن ابى هريرة قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ليس من الانسان شىء لا يبلى الا عظام واحدوه وعجب الذنب منه يركب الخلق يوم القيامة، وليس نصا فى انعدام ما عدا العجب بالمرّة لا احتمال أن يراد بيلا غيره من الأجزاء انحلالها الى ما تركبت منه من العناصر وأما هو فيبقى على العظمية وهو جزء صغير فى العظم الذى فى أسفل الصلب، ومن كلام الزمخشري العجب أمره عجب هو أول ما يخلق وآخر ما يخلق ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ﴾ اضراب أتبع الاضراب الأول للدلالة على أنهم جاءوا بما هو أفظع من تعجبهم وهو التكذيب بالحق الذى هو النبوة اثباته بالمدجزات فى أول وهلة من غير تفكير ولا تدبر فكانه بدل بداء من الأول فلا حاجة الى تقدير ما أجادوا النظر بل كذبوا أولم يكذب المنذر بل كذبوا، وكوز التكذيب المذكور أفظع قيل: من حيث ان تكذيبهم بالنبوة تكذيب بالمنبأ به أيضا وهو البعث وغيره، وقيل: لأن انكار النبوة فى نفسه أفظع من انكار البعث، وربما لا يتم عند القائلين بأن العقل مستقل باثبات أصل الجزاء، على أن من الجائز أن يكونوا قد سمعوا بالبعث من أصحاب ملل أخرى بخلاف نبوته عليه الصلاة والسلام خاصة، وقيل: المراد بالحق الاخبار بالبعث ولا شك أن التكذيب أسوأ من التعجب وأفظع فهو اضراب عن تعجبهم بالمنذر والمنذر به الى تكذيبهم، وقيل: المراد به القرآن والمضروب عنه عليه على ما قال الطيبي قوله تعالى: (ق والقرآن المجيد) وجعل كبديل البداء من الاضراب الأول على أنه اضراب عن حديث القرآن ومجده إلى التعجب من مجيء من أنذرهم بالبعث الذى تضمنه وان هذا اضراب الى التصريح بالتكذيب به ويتضمن ذلك انكار جميع ما تضمنه كذا قيل فتأمل. وقرأ الجحدري (لما) بكسر اللام وتخفيف الميم فاللام توقيتية بمعنى عند نحوها فى قولك: كتبه لخمس خلون مثلا، و(ما) مصدرية أى

بل كذبوا بالحق عند مجيئه اياهم (فهم في أمر مريب ه) مضطرب من مرج الخاتم في اصبعه إذا قلق من الهزال، والاسناد مجازي كما (في عيشة راضية) بالغته يجعل المضطرب الامر نفسه وهو في الحقيقة صاحبه ، وذلك نفهم النبوة عن البشر بالكلية تارة وزعمهم ان اللائق بها أهل الجاه والمال كما ينبيء عنه قولهم : (لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم) تارة أخرى وزعمهم أن النبوة سحرمة 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 أغفلوا أو عموا فلم ينظروا حين كفروا بالبعث ﴿ إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ ﴾ بحيث يشاهدونها كل 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 ففيه خفاء ، وقال بعض الافاضل في هذا المقام: إن ظواهر الآيات والاحاديث بان السماء مرئية، وما ذكره الفلاسفة المتقدمون من أن الافلاك أجرام صلبة شفاقة لا ترى غير مسلم أصلاً، وكذا كون السموات السبع هي الافلاك السبعة غير مسلم عند المحققين، وكذا وجود كرة البخار وأن ما بين السماء والارض هواء مختلف الاجزاء في اللطافة فكما علا كان الطف حتى أنه ربما لا يصلح للتعيش ولا يمنع خروج الدم من المسام الدقيقة جداً لمن وصل اليه، وإن رؤية الجوب بهذا اللون لا ينافي رؤية السماء حقيقة وإن لم تكن في نفسها ملونة به ويكون ذلك كرؤية قعر البحر أخضر من وراء مائه 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 يؤولونها، وأن التزام التطبيق بين ما نطقت به الشريعة وما قاله الفلاسفة مع الكذاب بعضه بعضاً أصعب من المشي على الماء أو العروج إلى السماء، وأنا أقول: لا بأس بتأويل ظاهرها أو يلا قريباً لشيء من الفلسفة إذا تضمن مصلحة شرعية ولم يستلزم مفسدة دينية، وأرى الانصاف من الدين، ورد القول احتقاراً لقائله غير لائق بالعلماء المحققين، هذا وحمل بعض (السماء) ههنا على جنس الاجرام العلوية وهو كما ترى، والظاهر أنها الجرم المخصوص وانها السماء الدنيا أي أفلم ينظروا إلى السماء الدنيا ﴿ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا ﴾ أحكمتها ورفعناها بغير عمد ﴿ وَزَيَّنَّاهَا ﴾ للناظرين بالسكواكب المرتبة على ابداع نظام ﴿ وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ ﴾ أي من فتوق وشقوق، والمراد سلامتها من كل عيب وخلل فلا ينافي القول بأن لها أبواباً، وزعم بعضهم أن المراد متلاصقة الطباق وهو ينافي ما ورد في الحديث من أن بين كل سماء وسماء مسيرة خمسمائة عام، ولعل تأخير هذا لمراعاة الفواصل • وقيل ههنا (أفلم ينظروا) بالفاء وفي موضع آخر (أولم ينظروا) بالواو لسبق إنكار الرجوع فناسب التعقيب بما يشعر بالاستدلال عليه، وجيء بالنظر دون الرؤية كما في الاحقاف استبعاداً لاستبعادهم فكأنه قيل: النظر كاف في حصول العلم بإمكان الرجوع ولا حاجة إلى الرؤية قاله الامام، واحتج بقوله سبحانه: (ما لها من فروع) للفلاسفة على امتناع الخرق، وأنت تعلم أن نفي الشيء لا يدل على امتناعه، على أنك قد سمعت المراد بذلك، ولا يضر كونه ليس معنى

حقيقيا لشيوعه ﴿ وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا ﴾ بسطناها وهو لا ينافي كبريتها التامة أو الناقصة من جهة القطبين لمكان العظم ﴿ وَالْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ ﴾ جبالا ثوابت تمنعها من الميد كما يدل عليه قوله تعالى في آية أخرى: (رواسي أن تيديكم) وهو ظاهر في عدم حركة الارض، وخالف في ذلك بعض الفلاسفة المتقدمين وكل الفلاسفة الموجودين اليوم، ووافقهم بعض المغاربة من المسلمين فزعموا أنها تتحرك بالحركة اليومية بما فيها من العناصر وأبطالوا أدلة المتقدمين العقلية على عدم حركتها، وهل يكفر القائل بذلك الذي يغاب على الظن لا ﴿ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ ﴾ صنف ﴿ صَبَّحَ ٧ ﴾ حسن يهيج ويسر من نظر اليه ﴿ تَبْصُرَةٌ وَذَكَرَى لِكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ ﴾ راجع إلى ربه، وهو مجاز عن التفكير في بدائع صنعه سبحانه بتنزيل التفكير في المصنوعات منزلة الرجوع إلى صانعها، و (تبصرة وذكرى) علتان للأفعال السابقة معنى وان انتصبا بالفعل الاخير أول فعل مقدر بطريق الاستئناف أى فعلنا فافعلنا تبصيرا وتذكيرا، وقال أبو حيان: منصوبان على المصدرية لفعل مقدر من لفظهما أى بصرنا وذكرنا والأول أولى. وقرأ زيد بن علي (تبصرة وذكرى) بالرفع على معنى خلقهما تبصرة وذكرى، وقوله تعالى: ﴿ وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا ﴾ أى كثير المنافع شروع في بيان كيفية ما ذكر من انبات كل زوج بهيج، وهو عطف على (انبتنا) وما بينهما على الوجهين الاخيرين اعتراض مقرر لما قبله ومنبه على ما بعده ﴿ فَأَنْبَتْنَا بِهِ ﴾ أى بذلك الماء ﴿ جَنَّاتٍ ﴾ كثيرة كما يقتضيه المقام أى أشجارا ذات ثمار ﴿ وَحَبِّ الْخُسَيْدِ ﴾ أى حب الزرع الذى من شأنه أن يحصد من البر والشعير وأمثالهما، فالإضافة لما بينهما من الملازمة، و (الخصيد) بمعنى المحصود صفة لموصوف مقدر كما أشرنا إليه فليس من قبيل مسجد الجامع ولا من مجاز الأول كما توهم، وتخصيص انبات حبه بالذكر لأنه المقصود بالذات ﴿ وَالنَّخْلَ ﴾ عطف على (جنت) وهى اسم جنس تؤنث وتذكر وتجمع، وتخصيصها بالذكر مع اندراجها في الجنات لبيان فضلها على سائر الأشجار، وتوسيط الحب بينهما لتأكيد استقلالها وامتيازها عن البقية مع ما فيه من مراعاة الفواصل ﴿ بَاسِقَاتٍ ﴾ أى طوالا أو حوامل من أسبقت الشاة إذا حملت فيكون على هذا من أفعل فهو فاعل، والقياس مفعل فهو من النواذر كالطوائح واللوائح في أخوات لها شاة ويافع من أيفع وياقل من أيقل، ونصبه على أنه حال مقدر. وروى قطبة بن مالك عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قرأ (باصقات) بالصاد وهى لغة لبني العنبر يبدلون من السين صاداً إذا وليتها أو فصل بحرف أو حرفين خاء معجمة أو عين مهملة أو طاء كذلك أوقف ﴿ هَا أَطَّلَعُ نَضِيدَهُ ١ ﴾ منصود بعضه فوق بعض، والمراد تراكم الطلع أو كثرة ما فيه من مادة الثمر، والجملة حال من النخل كباقيات بطريق الترادف أو من ضميرها فى (باصقات) على التداخل، وجوز أن يكون الحال هو الجار والمجرور و (طلع) مرتفع به على الفاعلية، وقوله تعالى: ﴿ رِزْقًا لِلْعِبَادِ ﴾ أى ليرزقهم علة لقوله تعالى: ﴿ فَأَنْبَتْنَا ﴾ وفى تعليله بذلك بعد تعليل (انبتنا) الأول بالتبصير والتذكير تنبيه على أن اللزق بالعبد أن يكون انتفاعه بذلك من حيث التذكر والاستبصار اقدم وأهم من تمتعه به من حيث الرزق، وجوز أن يكون (رزقا) مصدرا من معنى (انبتنا) لأن الانبات رزق فهو من قبيل قعدت جلوسا، وأن يكون حالا بمعنى مرزوقا ﴿ وَأَحْيَيْنَا بِهِ ﴾ أى بذلك الماء ﴿ بَلَدَةً مَيْتًا ﴾ أرضا جدبة لانما فيها بأن جعلناها بحيث ربت وأنبتت وتذكر (ميتا) لأن البلدة بمعنى البلد والمكان، وقرأ أبو جعفر. وخالد (ميتا) بالثقل ﴿ كَذَلِكَ الْخُرُوجُ ١١ ﴾ جملة

قدم فيها الخبر للقصد إلى القصر وذلك إشارة إلى الحياة المستفادة من الاحياء ، وما فيه من معنى البعد اشعار ببعد الرتبة أي مثل تلك الحياة البديعة حياتكم بالبعث من القبور لا كشيء مخالف لها، وفي التعبير عن اخراج النبات من الارض بالاحياء وعن احياء الموتى بالخروج تفخيم لشأن الانبات وتهوين لأمر البعث وتحقيق للمماثلة بين اخراج النبات واحياء الموتى لتوضيح منهاج القياس وتقريبه إلى افهام الناس ، وجوز أن يكون الكاف في محل رفع على الابتداء و(الخروج) خبر، ونقل عن الزمخشري أنه قال: (كذلك) الخبر وهو الظاهر، ولكونه مبتدأ وجه وهو أن يقال: ذلك الخروج مبتدأ وخبر على نحو أبو يوسف أبو حنيفة ، والكاف واقع موقع مثل في قولك: مثل زيد أخوك ولا يخفى أنه تكلف .

وقوله تعالى: ﴿ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ ﴾ إلى آخره استئناف وارد لتقرير حقيقة البعث ببيان اتفاق كافة الرسل عليهم الصلاة والسلام عليها وتكذيب منكريها، وفي ذلك أيضا تسلية للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وتهديد للكفرة ﴿ وَأَصْحَابُ الرَّسِّ ﴾ هو البئر التي لم تبن ، وقيل : هو واد وأصحابه قيل : هم ممن بعث اليهم شعيب عليه السلام ، وقيل : قوم حنظلة بن صفوان ﴿ وَثَمُودُ ١٢ وَعَادُ وَفِرْعَوْنُ ﴾ أريد هو وقومه ليلائم ما قبله وما بعده ، وهذا كما تسمى القبيلة تيمنا مثلا باسم أبيها ﴿ وَأَخْوَانُ لُوطٍ ١٣ ﴾ قيل : كانوا من أصحابه عليه السلام فليس المراد الاخوة الحقيقية من النسب ﴿ وَأَصْحَابُ الْآيِكَةِ ﴾ قيل : هم قوم بعث اليهم شعيب عليه السلام غير أهل مدين كانوا يسكنون أيكة وهي الغيطة فسموا بها ﴿ وَقَوْمُ تَبَعٍ ﴾ الحميري وكان مؤمنا وقومه كفرة ولذا لم يذم هو ودم قومه، وقد سبق في الحجر والدخان. والفرقان تمام الكلام فيما يتعلق بما في هذه الآية ﴿ كُلُّ كَذِبٍ أُرْسِلَ ﴾ أي فيما أرسلوا به من الشرائع التي من جملتها البعث الذي أجمعوا عليه قاطبة أي كل قوم من الاقوام المذكورين كذبوا رسولهم أو كذب كل هؤلاء جميع رسالهم، وافراد الضمير باعتبار لفظ الكل أو كل واحد منهم كذب جميع الرسل لاتفاقهم على الدعوة إلى التوحيد والانذار بالبعث والحشر فتكذيب واحد منهم تكذيب للكل ، والمراد بالكلية التكثير كما في قوله تعالى: (وأوتيت من كل شيء) والافقد آمن من آمن من قوم نوح وكذا من غيرهم، ثم ما ذكر على تقدير رسالة تباعظ ظاهر ثم على تقدير عدها وعليه الاكثر فمعنى تكذيب قومه الرسل عليهم السلام تكذيبهم بما قبل من الرسل المجتمعين على التوحيد والبعث، وإلى ذلك كان يدعوهم تباعظ ﴿ فَحَقَّ وَعِيدُ ١٤ ﴾ أي فوجب وحل عليهم وعيدى وهي كلمة العذاب ﴿ افْعَيْنَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ ﴾ استئناف مقرر لصحة البعث الذي حكيت أحوال المنكرين له من الامم المملوكة، والمعنى بالامر العجز عنه لا التعب ، قال الكسائي: تقول اعيتت من التعب وعيتت من انقطاع الحيلة والعجز عن الامر، وهذا هو المعروف والافصح وإن لم يفرق بينهما كثير، والهمزة للانكار والفاء للعطف على مقدر ينبيء عنه المعنى من القصد والمباشرة كأنه قيل : أهدنا الخلق الاول وهو الابداء فعجزنا عنه حتى يتوهم عجزنا عن الاعادة ، وجوز الامام ان يكون المراد الخلق الاول خالق السماء والارض ويدل عليه قوله سبحانه: (أولم يروا أن الله الذي خلق السموات والارض ولم يعى بخالقهن) ويؤيده قوله تعالى بعد: (ولقد خالقنا الانسان) الخ وهو كما ترى، وعن الحسن (الخلق

الأول) آدم عليه السلام وليس بالحسن ، وقرأ ابن أبي عمير ، والوليد بن مسلم ، والقورصى عن أبي جعفر ، والسمسار عن شيبه . وأبو بحر عن نافع (أفينا) بتشديد الياء وخرجت على لغة من أدغم الياء في الياء في الماضي فقال: عى فى عى وحى فى حى فلما أدغم الحقه ضمير المتكلم المعظم نفسه ولم يفك الإدغام فقال: عينا وهى لغة لبعض بكر بن وائل فى رددت ورددنا ردت ورددنا فلا يفكون، وعلى هذه اللغة تكون الياء المشددة مفتوحة ولو كانت (با) ضمير نصب فالعرب جميعهم على الإدغام نحو رددنا زيد ﴿بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ ١٥﴾ عطف على مقدر يدل عليه ما قبله كما أنه قيل : انهم معترفون بالاول غير منكرين قدرتنا عليه فلا وجه لانكارهم الثانى بل هم فى خلط وشبهة فى خلق مستأنف وانما نكر الخلق ووصف بجديد ولم يقل : من الخلق الثانى تنبيهها على مكان شبهتهم واستبعادهم العادى بقوله سبحانه : (جديد) وانه خلق عظيم يجب ان يهتم بشأنه فله نبأ أى نبأ، 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 للايهام اشارة إلى أنه خلق على وجه لا يعرفه الناس ، وأورد الشيخ الأكبر قدس سره هذه الآية فى معرض الاستدلال على تجدد الجواهر كالتجدد الذى يقوله الاشعري فى الاعراض فكل منهما عند الشيخ لا يبقى زمانين ، وينهم من كلامه قدس سره أن ذلك مبنى على القول بالوحدة وانه سبحانه كل يوم هو فى شأن، وامرئى أن الآية بمعزل عما يقول : ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعَلْمُ مَاتُوسُوسُ بِهِ نَفْسَهُ﴾ أى ما تحدثه به وهو ما يخطر بالبال، والوسوسة الصوت الخفى . منه وسواس الحلى، وضمير (به) لما وهى موصولة والباء صلة (توسوس) وجوز أن تكون لللباسة أوزائدة وليس بذاك، ويجوز أن تكون (ما) مصدرية والضمير للانسان والباء للتعدية على معنى أن النفس تجعل الانسان قائما به الوسوسة فالمحدث هو الانسان لأن الوسوسة بمنزلة الحديث فيكون نظير حدث نفسه بكذا وهم يقولون ذلك كما يقولون حدثته نفسه بكذا قال ليلى :

وا كذب النفس إذا حدثتها ان صدق النفس يبرى بالال

﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ١٦﴾ أى نعلم به وبأحواله لا يخفى علينا شىء من خفياته على أنه اطلق السبب وأريد المسبب لأن القرب من الشىء فى العادة سبب العلم به وبأحواله أو الكلام من باب التمثيل؛ ولا مجال لحمله على القرب المسكنى لتنزهه سبحانه عن ذلك، وكلام أهل الوحدة بما يشق فهمه على غير ذوى الاحوال، و(حبل الوريد) مثل فى فرط القرب كقولهم: مقعد القابلة ومقعد الازارقال ذوالرمة على ما فى الكشاف: • والمرت 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 فى غيره من إضافة العام إلى الخاص فان أبهى الحبل على حقيقة فاضافته كما فى لجين الماء، و(الوريد) عرق كبير فى العنق وعن الاثرم أنه نهر الجسد ويقال له فى العنق الوريد وفى القلب الوتين وفى الظهر الابهر وفى الذراع والفخذ الاحل والنسا وفى الخنصر الاسلام والمشهور أن فى كل صفحة من العنق عرقا يقال له وريد. فى الكشاف الوريدان عرقان مكتنفان لصفحتى العنق فى مقدمها متصلان بالوتين يردان بحسب المشاهدة من الرأس اليه فالوريد فعيل بمعنى فاعل ، وقيل : هو بمعنى مفعول لأن الروح الحيوانى يرده ويشير إلى هذا قول الراغب: الوريد عرق متصل بالكبد والقلب

وفيه مجازى الروح ، وقال في الآية: أى نحن أقرب إليه من روحه ، وحكى ذلك عن بعضهم أيضاً (**إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ**) هما الملكان المولكان بكل انسان يكتبان أعماله ، والتلقى التلقن بالحفظ والكتابة ، و (إذ) قيل : ظرف - لا قرب - وأفعل التفضيل يعمل في الظروف لأنه يكفيها رائحة الفعل وإن لم يكن عاملاً في غيرها فاعلاً أو مفعولاً به أى هو سبحانه أعلم بحال الانسان من كل قريب حين يتلقى المتلقيان الحفيضان ما يتلفظ به ، وفيه ايدان بأنه عز وجل غنى عن استحفاظ الملكين فانه تعالى شأنه أعلم منهما ومطلع على ما يخفى عليهما لكن الحكمة اقتضته ، وهو ما في كتابة الملكين وحفظهما وعرض صحائفهما يوم يقوم الاشهاد ، وعلم العبد بذلك مع علمه باحاطة الله تعالى بعمله من زياده لطف في الانتهاء عن السيئات والرغبة في الحسنات ، وجوز أن تكون (إذ) لتعليل القرب ، وفيه أن تعامل قربه عز وجل العلمى باطلاع الحفظ والكتابة بعيد ، واختار بعضهم كونها مفعولاً به لا ذكر مقدرأ ابقاء الاقربيه على اطلاقها ولأن أفعل التفضيل ضعيف في العمل وإن كان لا مانع من عمله في الظرف ، والكلام يسوق لتقرير قدرته عز وجل واحاطة علمه سبحانه وتعالى فتأمل (**عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ ۗ ۱٧**) أى عن اليمين قعيد وعن الشمال قعيد فحذف من الأول دلالة الثانى عليه ، ومنه قوله :

رمانى بأمر كنت منه ووالدى بريماً ومن أجل الطوى رمانى

وقال المبرد: إن التقدير عن اليمين قعيد وعن الشمال فأخر قعيد عن موضعه ، والقعيد عليهما فعيل بمعنى مفاعل كجلايس بمعنى مجالس وتديم بمعنى تدام ، وذهب الفراء إلى أن قعيداً يدل على الاثنين والجمع ، وقد أريد منه هنا الاثنان فلا حذف ولا تقديم ولا تأخير . واعتراض أن فعيلاً يستوى فيه ذلك إذا كان بمعنى مفعول وهذا بمعنى فاعل ولا يصح فيه ذلك الا بطريق الحمل على فعيل بمعنى مفعول ، واختلاف في تعيين محل قعودهما فقيل : هما على الناخذين ، فقد أخرج أبو نعيم والديلمى عن معاذ بن جبل مرفوعاً « إن الله لطف بالملكين الخائضين حتى أجلسهما على الناخذين وجعل لسانه قلمهما وريقه مدادهما ، وقيل : على العاتقين ، وقيل : على طرفى الحنك عند العنفة وفى البحر انهم اختلفوا فى ذلك ولا يصح فيه شيء ، وأنا أقول أيضاً : لم يصح عندي أكثر مما أخبر الله تعالى به من انهما عن اليمين وعن الشمال قعيدان ، وكذا لم يصح خبر قلمهما ومدادهما وأقول كما قال اللقاني بعد أن استظهر أن الكتب حقيقى : علم ذلك مفوض إلى الله عز وجل ، وأقول الظاهر أنهما فى سائر احوال الانسان عن يمينه وعن شماله . وأخرج ابن المنذر . وغيره عن ابن عباس أنه قال : إن قعدا فاحدهما عن يمينه والآخر عن يساره وإن مشى فاحدهما امامه والآخر خلفه وإن رقد فاحدهما عند رأسه والآخر عند رجليه (**مَا يَلْفُظُ مِنْ قَوْلٍ**) ما يرمى به من فيه خيراً كان أو شراً ، وقرأ محمد بن أبى مدان (ما يلفظ) بفتح الفاء (**إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ**) ملك يرقب قوله ويكتبه فان كان خيراً فهو صاحب اليمين وإن كان شراً فهو صاحب الشمال (**عَتِيدٌ ۗ ۱٨**) مدمهياً لكتابة ما أمر به من الخير أو الشر ، وتخصيص القول بالذكر لاثبات الحكم فى الفعل بدلالة النص واختلاف فيما يكتبانه فقال الامام مالك . وجماعة : يكتبان كل شيء حتى الاثني فى المرض ، وفى شرح الجوهرة للقانى مما يجب اعتقاده أن لله تعالى ملائكة يكتبون أفعال العباد من خيراً وشراً وغيرهما قولاً كانت أو عملاً أو اعتقاداً هما كانت أو عزمًا أو تقريراً اختارهم سبحانه لذلك فهم لا يهملون من شأنهم شيئاً فعلوه قصداً وتعمداً أو ذموا ونسبانا صدر

منهم في الصحة أو في المرض كما رواه علماء النقل والرواية انتهى . وفي بعض الآثار ما يدل على أن الكلام النفسى لا يكتب ، أخرج البيهقي في الشعب عن حذيفة بن اليمان أن للكلام سبعة أغلاق إذا خرج منها كتب وأن لم يخرج لم يكتب القاب ولها واللسان والحنكان والشفقان ، وذهب بعضهم إلى أن المباح لا يكتبه أحد منهما لأنه لا ثواب فيه ولا عقاب والكتابة للجزاء فيكون مستثنى حكما من عموم الآية وروى ذلك عن عكرمة •

وأخرج ابن أبي شيبة . وابن المنذر . والحاكم وصححه . وابن مردويه عن طريقه عن ابن عباس أنه قال : إنما يكتب الخير والشر لا يكتب يا غلام أسرج الفرس ويا غلام اسقني الماء ، وقال بعضهم : يكتب كل ما صدر من العبد حتى المباحات فإذا عرضت أعمال يومه محي منها المباحات وكتب ثانيا ما له ثواب أو عقاب وهو معنى قوله تعالى : (يمحوا الله ما يشاء ويثبت) وقد أشار السيوطي إلى ذلك في بعض رسائله وجعل وجهها للجمع بين القولين القول بكتابة المباح والقول بعدمها وقد روى نحوه عن ابن عباس . أخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عنه أنه قال في الآية : يكتب كل ما تكلم به من خير أو شر حتى أنه يكتب قوله : ألت وشربت ذهبت جمث رأيت حتى إذا كان يوم الخميس عرض قوله وعمله فأقر منه ما كان من خير أو شر وألقى سائره فذلك قوله تعالى : (يمحوا الله ما يشاء ويثبت) ثم إن المباح على القول بكتابة يكتبه ملك الشمال على ما يشعر به ما أخرجه ابن أبي شيبة . والبيهقي في شعب الإيمان من طريق الأوزاعي عن حسان بن عطية أن رجلا كان على حمار فعثر به فقال : تعست فقال صاحب اليمين : ما هي بحسنة فأكتبها وقال صاحب الشمال ما هي بسيئة فأكتبها فنودي صاحب الشمال إن ما تركه صاحب اليمين فأكتبه ، وجاء في بعض الأخبار أن صاحب اليمين أمين على صاحب الشمال ، وقد أخرج ذلك الطبراني . وابن مردويه . والبيهقي في الشعب من حديث أبي أمامة مرفوعا ، وفيه « فإذا عمل العبد حسنة كتبت له بعشر أمثالها وإذا عمل سيئة وأراد صاحب الشمال أن يكتبها قال صاحب اليمين أمسك فيمسك ست ساعات أو سبع ساعات فان استغفر الله تعالى منها لم يكتب عليه منها شيئا وإن لم يستغفر الله تعالى كتبت عليه سيئة واحدة » ومثل الاستغفار كما نص عليه فعل طاعة مكفرة في حديث آخر أن صاحب اليمين يقول : دعه سبع ساعات لعله يسبح أو يستغفر ، وظاهر الآية عموم الحكم للكافر فمعه أيضا ما كان يكتبان ماله وما عليه من أعماله وقد صرح بذلك غير واحد وذكروا أن ماله الطاعات التي لا تتوقف على نية كالصدقة وصلوة الرحم وما عليه كثير لا سيما على القول بتكليفه بفروع الشريعة • وفي شرح الجوهرة الصحيح كتب حسنات الصبي وإن كان المجنون لا حفظه عليه لأن حاله ليست متوجهة للتكليف بخلاف الصبي وظاهر الآية شمول الحكم له وتردد الجزولي في الجن والملائكة أعليهم حفظه أم لا ثم جزم بأن على الجن حفظه وأتبعه القول بذلك في الملائكة عليهم السلام ، قال اللقاني بعد نقله : ولم أقف عليه في الجن لغيره ويفهم منه أنه وقف عليه في الملائكة لغيره ولعله ما حكى عن بعضهم أن المراد بالروح في قوله تعالى : (تنزل الملائكة والروح) الحفظ على الملائكة ، ويحتاج دعوى ذلك فيهم وفي الجن إلى نقله وأما اعتراض القول به في الملائكة بلزوم التسلسل فمدفوع بما لا يخفى على المتأمل ثم إن بعضهم استظهر في الملكين اللذين مع الانسان كونهما ملكين بالشخص لا بالنوع لكل إنسان يلزماته إلى عماته فيقومان عند قبره بسبحان الله تعالى ويحمدانه ويكبرانه ويكتبان ثواب ذلك لصاحبهما إن كان مؤمنا •

أخرج أبو الشيخ في العظمة . والبيهقي في شعب الإيمان عن أنس ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال :
 « إن الله تعالى وكل بعبد المؤمن ملكين يكتبان عمله فإذا مات قال الملكان للذات وكلا به : قد مات فأذن لنا أن
 نصعد إلى السماء فيقول الله تعالى : سمائي مملوءة من ملائكتي يسبحون فيقولان : انقيم في الأرض ؟ فيقول الله
 تعالى : أرضي مملوءة من خلقي يسبحون فيقولان فإين ؟ فيقول : قوم اعلى قبر عبدى فسبحاني واحمداني وكبراني
 واكتباذلك لعبدى إلى يوم القيامة ، وجاء أنهما يلعنا به إلى يوم القيامة إن كان كافرا
 وقال الحسن : الحفظة أربعة اثنان بالنهار واثنان بالليل وهو يحتمل التبدل بان يكون في كل يوم وليلة
 أربعة غير الأربعة التي في اليوم والليلة قبلها وبعده »

وقال بعضهم : إن ملك الحسنات يتبدل تنويها بشأن الطائع وملك السيئات لا يتبدل سترأ على العاصي
 في الجملة ، والظاهر أنهما لا يفارقان الشخص وقالوا : يفارقانه عند الجماع ودخول الخلاء ، ولا يمنع ذلك من كتبهما
 ما يصدر عنه في تلك الحال ، ولهما علامة للحسنة والسيئة بدنتين كانتا أو قلبيتين ، وبعض الأخبار ظاهرة في ان
 ما في النفس لا يكتب ، أخرج ابن المبارك . وابن أبي الدنيا في الاخلاص . وأبو الشيخ في العظمة عن ضمرة
 ابن حبيب قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إن الملائكة يصعدون بعمل العبد من عباد الله تعالى
 فيكثرونه ويزكونه حتى ينتهوا به حيث شاء الله تعالى من سلطانة فيوحى الله تعالى اليهم إنكم حفظة على عمل
 عبدى وأنا رقيب على ما في نفسه إن عبدى هذا لم يخلص لي عمله فاجعلوه في سجين قال : ويصعدون بعمل
 العبد من عباد الله تعالى فيستهلمونه ويحتقرونه حتى ينتهوا به حيث شاء الله تعالى من سلطانة فيوحى الله تعالى اليهم
 إنكم حفظة على عمل عبدى وأنا رقيب على ما في نفسه فضاعفوه له واجعلوه في عاين » وجاء من حديث
 عبد الله بن أحمد في زوائد الزهد عن أبي عمران الجوني أنه ينادى الملك اكتب لفلان بن فلان كذا وكذا
 أى من العمل الصالح فيقول : يارب انهم يعمله فيقول : سبحانه وتعالى إنه نواه ، وقد يقال : انهما يكتبان ما في
 النفس ما عدا الرياء والطاعات المنوية جمعاً بين الاخبار ، وجاء أنه يكتب للريض والمسافر مثل ما كان
 يعمل في الصحة والاقامة من الحسنات »

أخرج ابن أبي شيبة . والدارقطنى في الافراد . والطبرانى . والبيهقى في الشعب عن عبد الله بن عمرو
 قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما من أحد من المسلمين يتلى بيلا في جسده الا أمر الله تعالى
 الحفظة فقال : اكتبوا لعبدى ما كان يعمل وهو صحيح مادام مشدودا في وثاقى » 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 الملكين ، ثم ان الملائكة الذين
 مع الانسان ليسوا محصورين بالملكين الكاتبين ، فعن عثمان انه سأل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم كم ملك
 على الانسان ؟ فذكر عشرين ملكا قاله الممدوى في الفيصل ، وذكر بعضهم أن المعقبات في قوله تعالى :
 (له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله) غير الكاتبين بلا خلاف ، وحكى اللقائى عن
 ابن عطية أن كل آدمى يوكل به من حين وقوعه نطفة في الرحم الى موته اربعمائة ملك ، والله تعالى اعلم بصحة ذلك
 وروى ابن المنذر . وأبو الشيخ في العظمة عن ابن المبارك انه قال : وكل بالعبد خمسة املاك ملكان
 بالليل وملكان بالنهار يجيئان ويذهبان وملك خامس لا يفارقه لا ليلا ولا نهارا ، وقوله تعالى :

(وَجَاءَتْ سَكْرَةُ الْمَوْتِ بِالْحَقِّ) الى آخره كلام وارد بعد تميم الغرض من اثبات ما أنكره من البعث بأبين دليل وأوضحه دال على أن هذا المنكر أنتم لا قوه فخذوا حذرکم ، والتعبير بالماضي هنا وفيما بعد لتحقيق الوقوع ، و(سكرة الموت) شدته مستعارة من الحالة التي تعرض بين المرء وعقله بجماع ان كلامهما يصيب العقل بما يصيب ، وجوز أن يشبه الموت بالشراب على طريق الاستعارة المكنية ويجعل اثبات السكرة له تخيلا ، وليس بذاك ، والباء اما للتعدية 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 وجليته الحال من سعادة الميت وشقاوته ، وقيل : بالحق الذي ينبغي ان يكون من الموت والجزاء فان الانسان خلق له ، واما الملابسة كما في قوله تعالى : (تنبت بالدهن) أى ملتبسة بالحق أى بحقيقة الامر ، وقيل : بالحكمة والغاية الجميلة . وقرئ (سكرة الحق بالموت) والمعنى انها السكرة التي كتبت على الانسان بموجب الحكمة وانها لشدتها توجب زهوق الروح أو تستعقبه ، وقيل : الباء بمعنى مع ، وقيل : سكرة الحق سكرة الله تعالى على ان (الحق) من اسمائه عز وجل ، والاضافة للتحويل لأن ما يحى من العظيم عظيم . وقرأ ابن مسعود (سكرات الموت) جمعا ، ويوافق ذلك ما أخرج البخارى . والترمذى . والنسائى . وابن ماجه عن عائشة • ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كانت بين يديه ركوة أو عابة فيها ماء فجعل يدخل يديه في الماء فيمسح بهما وجهه ويقول : لا إله إلا الله ان للموت سكرات • وجاء 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 أعنى على سكرات الموت • (ذَلِكَ) أى الحق (مَا كُنْتَ مِنْهُ تَحِيدُ ۙ) أى تميل وتعذل ، فالإشارة الى الحق والخطاب للفاجر لا للانسان مطلقا والإشارة الى الموت لأن الكلام فى الكفرة ، وانما جرى بقوله تعالى : (ولقد خلقنا الانسان) لاثبات العام بجزئيات أحواله وتضمنين شبه وعيد لهؤلاء ادماجا والتخلص منه الى بيان أحواله فى الآخرة ولأن قوله سبحانه وتعالى : (لقد كنت فى غفلة) الخ يناسب خطاب هؤلاء ، وكذلك ما يعقبه 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 طبعا • وقال الطيبي : ان كان قوله تعالى : (وجاءت سكرة الموت) متصلا بقوله سبحانه : (بل هم فى لبس من خاق جديد) وقوله تعالى : (كذبت قلوبهم 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 والهاجر ، والاتفات لا يفارق الوجهين ، والثانى هو الوجه لقوله تعالى بعد ذلك : (وجاءت كل نفس) الخ ، وتفصيله بقوله تعالى : (ألقيا فى جهنم كل كفار عنيد . وأزلفت الجنة للمتقين غير بعيد) وفيه ما يعلم مما قدمنا . وحكى فى الكشاف عن بعضهم أنه سأل زيد 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 : أخالفهما جميعا

هو للبر والفاجر ، وكان هذه المخالفة لنحو ما سمعت عن الطيبي . وفي بعض الآثار ما يؤيد القول بالعموم
أخرج ابن سعد عن عروة قال : لما مات الوليد بكت أم سلمة فقالت :

يا عين فابكي للوليد بن الوليد بن المغيرة كان الوليد بن الوليد أبو الوليد فتي العشير

فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : لا تقولى هكذا يا أم سلمة ولكن قولى : (وجاءت سكرة
الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد) وأخرج أحمد . وابن جرير عن عبد الله مولى الزبير بن العوام قال :
لما حضر أبو بكر الوفاة تمثلت عائشة بهذا البيت
أعاذل ما يغنى الحذار عن الفتى اذا حشرت يوما وضاق بها الصدر

فقال أبو بكر : ليس كذلك يا بنية ولكن قولى : (وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد)
وفي رواية لابن المنذر . وأبي عبيد أنها قالت :

وأبيض يستسقى الغمام بوجهه ثمال اليتامى عصمة للارامل

فقال رضى الله تعالى عنه : بل جاءت سكرة الموت الخ اذ التمثل بالآية على تقدير العموم أو فوق بالحال كما لا يخفى .

(وَنُفِخَ فِي الصُّورِ) أى نفخة البعث ﴿ ذَلِكْ ﴾ اشارة الى النفخ المفهوم من (نفخ) والكلام

على حذف مضاف أى وقت ذلك النفخ ﴿ يَوْمُ الْوَعِيدِ ٢٠ ﴾ أى يوم انجاز الوعيد الواقع فى الدنيا أو يوم
وقوع الوعيد على انه عبارة عن العذاب الموعود ، وجوز أن تكون الاشارة الى الزمان المفهوم من (نفخ)
فان الفعل كما يدل على الحدث يدل على الزمان ، وعليه لا حاجة الى تقدير شيء ، لكن قيل عليه : إن الاشارة
الى زمان الفعل بما لا نظير له ، وتخصيص الوعيد بالذكر على تقدير كون الخطاب للانسان مطلقا
انه يوم الوعد أيضا بالنسبة اليه للتهويل .

(وَجَاءَتْ كُلُّ نَفْسٍ) من النفوس البرة والفاجرة كما هو الظاهر ﴿ مَعَهَا سَائِقٌ وَشَهِيدٌ ٢١ ﴾ وان اختلفت
كيفية السروق والشهادة حسب اختلاف النفوس عملا أى معها ملكان أحدهما يسوقها الى المحشر والآخر
يشهد بعمالها ، وروى ذلك عن عثمان رضى الله تعالى عنه وغيره ، وفى حديث أخرجه أبو نعيم فى الحلية عن
جابر مرفوعا تصريح بأن ملك الحسنات وملك السيئات أحدهما سائق والآخر شهيد ، وعن أبي هريرة
السائق ملك الموت والشهيد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وفى رواية أخرى عنه السائق ملك والشهيد العمل وكلاهما
كما ترى ، وقيل : الشهيد الكتاب الذى يلقاه منشورا ، وعن ابن عباس . والضحاك السائق ملك والشهيد جوارح
الانسان ، وتعقبه ابن عطية بقوله : وهذا بعيد عن ابن عباس لأن الجوارح انما تشهد بالمعاصى ، وقوله
تعالى : (كل نفس) يعم الصالحين ، وقيل : السائق والشهيد ملك واحد والعطف لمغايرة الوصفين أى معها
ملك يسوقها ويشهد عليها ، وقيل : السائق نفس الجاني والشهيد جوارحه . وتعقب بأن المعية تأباه والتجريد
بعيد ، وفيه أيضا ما تقدم آنفا عن ابن عطية ، وقال أبو مسلم : السائق شيطان كان فى الدنيا مع الشخص وهو
قول ضعيف ، وقال أبو حيان : الظاهر ان (سائق وشهيد) اسما جنس فالسائق ملائكة موكلون بذلك
والشهيد الحفظة وكل من يشهد ، ثم ذكر أنه يشهد بالخير الملائكة والباقع ، وفى الحديث « لا يسمع مدى
صوت المؤذن انس ولا جن ولا شيء الا شهد له يوم القيامة » (ومعها) صفة (نفس) أو (كل) وما بعده

فاعل به لاعتقاده أو (معها) خبر مقدم وما بعده مبتدأ . والجملة في موضع الصفة، واختير كونها مستأنفة استئنافا بيانيا لأن الأخبار 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 الزمخشري . محل (معها سائق) النصب على الحال من (كل) لتعرفه بالاضافة إلى ما هو في حكم المعرفة، فإن أصل كل أن يضاف إلى الجمع كأفعل التفضيل فكأنه قيل : كل النفوس يعني أن هذا أصله وقد عدل عنه في الاستعمال للفرقة بين كل الافرادى والمجموعى ، ولا يخفى أن ما ذكره تكلف لآت . اعده قواعد العربية ، وقد قال عليه في البحر : إنه كلام ساقط لا يصدر عن مبتدئ في النحو ، ثم انه لا يحتاج إليه فان الاضافة للنكرة تسوغ مجيء الحال منها ، وأيضا (كل) تفيد العموم وهو من المسوغات كما في شرح التسهيل . وقرأ طاحه (محاسن) بالحاء وثقله أدغم العين في الهاء فانقلبتا حاء كما قالوا : ذهب محم يريدون معهم ، وقوله تعالى : ﴿لَقَدْ كُنْتَ فِي غَفْلَةٍ مِّنْ هَذَا﴾ محكى باضمار قول ، والجملة استئناف مبنى على سؤال نشأ مما قبله كأنه قيل : فماذا يكون بعد النفخ ومجىء كل نفس معها سائق وشهيد ؟ فقيل : يقال للكافر الغافل إذا عين الحقائق التي لم يصدق بها في الدنيا من البعث وغيره لقد كنت في غفلة من هذا الذي تعابنه ، فالخطاب للكافر كما قال ابن عباس . وصالح بن كيسان ، وتنكير الغفلة وجعله فيها وهي فيه يدل على أنها غفلة تامة ، وهكذا غفلة الكفرة عن الآخرة وما فيها ، وقيل : الجملة محكية باضمار قول هو صفة - انفس - أحوال والخطاب عام أى يقال لكل نفس أو قد قيل لها : لقد كنت ، والمراد بالغفلة الذهول مطلقا سواء كان بعد العلم أم لا ، وما من احد الاوله غفلة ما من الآخرة وما فيها ، وجوز الاستئناف على عموم الخطاب أيضا . وقرأ الجحدى (لقد كنت) بكسر التاء على مخاطبة النفس وهي مؤنثة وتذكيرها في قوله : هـ يانفس إنك باللذات مسرور هـ على تأويلها بالشخص ، ولا يلزم في قراءة الجمهور لأن التعبير بالنفس في الحكاية لا يستدعى اعتباره في المحكى كما لا يخفى •

﴿ فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ ﴾ الغطاء الحجاب المغطى لأمور المعاد وهو الغفلة والانهماك في المحسوسات والالف بها وقصر النظر عليها ، وجعل ذلك غطاء مجازا ، وهو اما غطاء الجسد كله أو العينين ، وعلى كليهما يصح قوله تعالى : ﴿ فَبَصَّرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ ﴾ ٢٢ أى نافذ لزوال المانع للابصار ، أما على الثانى فظاهر ، وأما على الاول فلأن غطاء الجسد كله غطاء للعينين أيضا فكشفه عنه يستدعى كشفه عنهما . وزعم بعضهم أن الخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، والمعنى كنت في غفلة من هذا الذى ذكرناه من أمر النفخ والبعث ومجىء كل نفس معها سائق وشهيد وغير ذلك فكشفنا عنك غطاء الغفلة بالوحى وتعليم القرآن فبصرك اليوم حديد ترى ما لا يرون وتعلم ما لا يعلمون ، ولعمري أنه زعم ساقط لا يوافق السباق ولا السياق . وفي البحر وعن زيد بن أسلم قول في هذه الآية يحرم نقله وهو في كتاب ابن عطية انتهى ، ولعله أراد به هذا لئلا يكتفى فى دعوى حرمة النقل بحد ، وقرأ الجحدى . وطلحة بن مصرف بكسر الكافات الثلاثة أعنى كاف (عنك) وما بعده على خطاب النفس ، ولم ينقل صاحب اللوامح الكسر فى الكاف الا عن طلحة وقال : لم أجد عنه فى (لقد كنت) الكسر فان كسر فيه أيضا فذاك وان فتح يكون قد حمل ذلك على لفظ (كل) وحمل الكسر فيما بعده على معناه لاضافته إلى (نفس) وهو مثل قوله تعالى : (فله أجره) وقونه سبحانه بعده (فلا خوف عليهم) انتهى (وَقَالَ قَرِينُهُ ﴾

أى شيطانه المقيض له في الدنيا كما قال مجاهد ، وفي الحديث « ما من أحد الا وقد وكل به قرينه من الجن قالوا : ولا أنت يا رسول الله قال : ولا أنا إلا أن الله تعالى أعانني عليه فأسلم فلا يأمرني الا بخير » (هذا ما لدى عتيد ٢٣)
 اشارة إلى الشخص الكافر نفسه أى هذا ما عندى وفي ملكتي عتيد لجهنم قدهياتها لها باغوائى واضلالى ، ولا ينافى
 هذا ما حكاه سبحانه عن القرين في قوله تعالى الآتى : (وقال قرينه ربنا ما أطغيته) لأن هذا نظير قول الشيطان :
 (ولا ضلنهم) وقوله : (و وعدتكم فأخلفتكم) وذلك نظير قوله : (وما كان لى عليكم من سلطان إلا أن دعوتكم) ه
 وقال قتادة . وابن زيد : قرينه الملك الموكل بسوقه يقول مشير إليه : هذا ما لدى حاضر ، وقال الحسن : هو كاتب
 سيئاته يقول مشيرا إلى ما فى صحيفته أى هذا مكتوب عندى عتيد مهيا للعرض ، وقيل : قرينه هنا عمله قلبا
 وجوارح وليس بشيء ، و (ما) نكرة موصوفة بالظرف وبعتياد أو موصولة والظرف صلتها و (عتيد) خبر بعد
 خبر لاسم الاشارة أو خبر لمبتدا محذوف ، وجوز ان يكون بدلا من (ما) بناء على أنه يجوز ابدال النكرة من
 المعرفة وان لم توصف اذا حصلت الفائدة بابدالها ، وأما تقديره بشيء عتيد على ان البديل هو الموصوف
 المحذوف الذى قامت صفته مقامه أو ان (ما) الموصولة لابهامها أشبهت النكرة فجاز ابدالها منها فقيل عليه
 إنه ضعيف لما يازم الاول من حذف البديل وقد أباه النحاة ، والثانى لا يقول به من يشترط النعت فهو صاحب
 من غير تراضى الخصمين . وقرأ عبد الله (عتيدا) بالنصب على الحال (أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ) خطاب
 من الله تعالى للسائق والشهيد بناء على انهما اثنان لا واحد جامع للوصفين أو للملكين من خزنة النار أو لو احد
 على أن الالف بدل من نون التوكيد على اجراء الوصل مجرى الوقف ، وايد بقراءة الحسن (القين) بنون التوكيد
 الخفيفة ، وقيل : ان العرب كثيرا ما يرافق الرجل منهم اثنان فكثير على ألسنتهم ان يقولوا خليلى وصاحبى
 وقفا واسعدا حتى خاطبوا الواحد خطاب الاثنين ، وما فى الآية محمول على ذلك كما حكى عن الفراء أو على
 تنزيل تثنية الفاعل منزلة تثنية الفعل بأن يكون أصله ألقى ألقى ثم حذف الفعل الثانى وأبقى ضميره مع الفعل
 الاول فتى الضمير للدلالة على ما ذكر كما فى قوله :

فان تزجرانى يا ابن عفان أنزجر وان تدعانى أحم عرضا ممنعا

وحكى ذلك عن المازنى . والمبرد ولا يخفى بعده ، ولينظر هل هو حقيقة أو مجاز والظاهر انه خطاب
 لاثنين وهو المروى عن مجاهد . وجماعة ، وأياما كان فالكلام على تقدير القول كما مر ، واللقاء طرح الشيء حيث
 تلقاه أى تراه ثم صار فى التعارف اسما لكل طرح أى اطرحا فى جهنم كل مبالغ فى الكفر للنعمة والنعمة
 (عتيد ٢٤) مبالغ فى العناد وترك الايقاد للحق ، وقريب منه قول الحسن : جاحده متمرد ، وقال قتادة . أى منحرف
 عن الطاعة يقال : عند عن الطريق عدل عنه ، وقال السدى : المشاق من العند وهو عظم يعرض فى الحلق ،
 وقال ابن بحر : المعجب بما عنده (مَنَاعٌ لِلْخَيْرِ) مبالغ فى المنع للمال عن حقوقه المفروضة ، قال قتادة . ومجاهد .
 وعكرمة : يعنى الزكاة ، وقيل : المراد بالخير الاسلام فان الآية نزلت فى الوليد بن المغيرة كان يقول لبنى أخيه :
 من دخل منكم فى الاسلام لم انفعه بشيء ما عشت ، والمبالغة باعتبار كثرة بنى أخيه أو باعتبار تكرر منعه لهم ه
 وضعف بأنه لو كان المراد ذلك كان مقتضى الظاهر مناع عن الخير ، وفى البحر الاحسن عموم الخير فى المال

(م - ٢٤ - ج - ٢٦ - تفسير روح المعاني)

وغيره (مُتَدِّ) ظالم متخطئ للحق متجاوز له (مُرِيب ٢٥) شك في الله تعالى ودينه ، وقيل : في البعث .
 (الَّذِي جَمَعَ مَعَ اللَّهِ الْهَاءَ آخِرًا) مبتدأ متضمن لمعنى الشرط خبره (فَأَلْقِيَاهُ فِي الْعَذَابِ الشَّدِيدِ ٢٦) بتأويل فيقال
 في حقه ألقياه أو لكونه في معنى جواب الشرط لا يحتاج للتأويل أو بدل من (كل كفار) أو من (كفار) وقوله تعالى:
 (فَأَلْقِيَاهُ) تكرر للتأكيد فهو نظير (فَلَا تَحْسَبْنَهُمْ) بعد قوله تعالى: (وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ) والفاء ههنا للاشعار
 بأن الالتقاء للصفات المذكورة أو من باب وحقك ثم حقك ينزل التباين بين المؤكد والمؤكد والمفسر والمفسر
 منزلة التباين بين الذاتين بوجه خطابي، ولا يدعى التباين الحقيقي لأن التأكيدي أباه، 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 التأكيدي ثم إن أمن اللبس أجود من وصلهما ، وذكر بعض النحاة الفاء ؛
 والزحشرى في الجائية الواو أيضا ، وجعلوا ذلك من التأكيدي الاصطلاحى ، ولو جعل (العذاب الشديد) نوعا
 من عذاب جهنم ومن أهوله فكان من باب (ملائكته وجبريل) دون تكرر لكان كما قال صاحب الكشف حسنا
 وجوز أن يكون مفعولا بمضمر يفسره (فَأَلْقِيَاهُ) وقال ابن عطية : أن يكون صفة (كفار) وجاز
 وصفه بالمعرفة لتخصصه بالأوصاف المذكورة . وتعقبه أبو حيان بأنه لا يجوز وصف النكرة بالمعرفة ولو وصفت
 بأوصاف كثيرة ﴿ قَالَ قَرِينُهُ ﴾ أى الشيطان المقيض له ، وإنما استؤنفت هذه الجملة استئناف الجمل الواقعة في
 حكاية المقابلة لما أنها جواب لمحذوف دل عليه قوله تعالى : ﴿ رَبَّنَا مَا أَطْفَيْتَهُ ﴾ فانه مبنى على سابقة كلام اعتذره
 الكافر كأنه قال : هو أطعاني فأجاب قرينه بتكذيبه واسناد الطغيان اليه بخلاف الجملة الأولى فانها واجبة العطف
 على ما قبلها دلالة على الجمع بين مفهوميهما في الحصول أعنى مجيء كل نفس مع الملائكين ، وقول قرينه :
 ﴿ وَلَكِنْ كَانَ ﴾ هو بالذات ﴿ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ ٢٧ ﴾ من الحق فاعته عليه بالاغواء والدعوة اليه من غير
 قسر ولا الجاء ، فهو كما قدمنا نظير (وما كان لي عليكم من سلطان) الخ ﴿ قَالَ ﴾ استئناف مبنى على سؤال نشأ بماقبله
 كأنه قيل : فماذا قال الله تعالى؟ فقيل : قال عز وجل : ﴿ لَا تَخْتَصِمُوا لَدَيْ ﴾ أى فى موقف الحساب والجزاء إذ
 لا فائدة فى ذلك ﴿ وَقَدْ قَدَّمْتُ إِلَيْكُمْ بِالْوَعِيدِ ٢٨ ﴾ على الطغيان فى دار المكسب فى كتبى وعلى السنة رسلى
 فلا تطمعوا فى الخلاص عنه بما أتم فيه من التعلل بالمعاذير الباطلة ، والجملة حال فيها تعليل للنهى ويلاحظ معنى
 العلم لتحصل المقارنة التى تقتضيها الحالية أى لا تختصموا لدى عالمين أى قدمت إليكم بالوعد حيث قلت لا بليس :
 (لأملأن جهنم منك ومن تبعك منهم) فاتبعتموه معرضين عن الحق ، والباء مزيدة أو معدية على أن قدم
 بمعنى تقدم وهو لازم يعدى بالباء ، وجوز أن يكون (قدمت) واقعا على قوله تعالى : ﴿ مَا يُبَدِّلُ الْقَوْلَ لَدَيْ ﴾
 الخ ويكون (بالوعد) متعاقبا بمحذوف هو حال من المفعول قدم عليه أو الفاعل أى وقد قدمت إليكم هذا
 القول ملتبسا بالوعد مقترنا به أو قدمته إليكم موعدا لكم فلا تطمعوا أن تبدل وعيدى ، والظاهر استئناف
 هذه الجملة . وفى (لدى) على ما قال الامام وجهان . الاول أن يكون متعاقبا بالقول أى ما يبدل القول الذى عندي •
 الثانى أن يكون متعلقا بالفعل قبل أى لا يقع التبديل عندي ، قال : وعلى الأول فى القول الذى لديه
 تعالى وجوه . أحدهما قوله تعالى : (ألقيا) ارادوا باعتذارهم أن يبدل ويقول سبحانه : لا تلقيا فرد عليهم •

ثانيها قوله سبحانه لإبليس : (لا ملأن) الخ . ثالثها الإيعاد مطلقا . رابعها القول السابق يوم خاق العباد هذا سعيد وهذا شقي . وعلى الثاني في معنى الآية وجوه أيضا . أحدها لا يكذب لدى فاني عالم علمت من طغى ومن أظفى فلا يفيد قولكم أظفاني شيطاني وقول الشيطان : (ربنا ما أظفيته) ثانيها لو أردتم أن لا أقول : (فالقياه) كنتم أبدلتم الكفر بالايان قبل أن تقفوا بين يدي وأما الآن فأيبدل القول لدى . ثالثها لا يبدل القول الكفر بالايان لدى فان الايمان عند اليأس غير مقبول فقولكم : ربنا وإلهنا لا يفيدكم فن تكلم بكلمة الكفر لا يفيد قوله : ربنا ما اشر كنا وقوله : ربنا آمنا . والمشهور أن (لدى) متعلق بالفعل على أن المراد بالقول ما يشمل الوعد والوعيد . واستدل به بعض من قال بعدم جواز تخلفهما مطلقا . وأجاب من قال بجواز العفو عن بعض المذنبين بأن ذلك العفو ليس بتبديل فان دلائل العفو تدل على تخصيص الوعيد ، وقال بعض المحققين : المراد نفي أن يوقع أحد التبديل لديه تعالى أى في علمه سبحانه أو يبدل القول الذى علمه عز وجل ، فان ما عنده تبارك وتعالى هو ما في نفس الامر وهو لا يقبل التبديل أصلا ، وأكثر الوعيدات معلقة بشرط المشيئة على ما يقتضيه الكرم وإن لم يذكر على ما يقتضيه الترهيب ، فمتى حصل العفو لعدم مشيئة التعذيب لم يكن هناك تبديل ما في نفس الامر فتدبره فانه دقيق (وَمَا أَنَا بِظَلَامٍ لِلْعَبِيدِ ٢٩) واردة لتحقيق الحق على ابغ وجه ، وفيه إشارة إلى أن تعذيب من يعذب من العبيد إنما هو عن استحقاق في نفس الامر ، وقد تقدم تمام الكلام في هذه الجملة فتذكره

(يَوْمَ نَقُولُ لَجَهَنَّمَ هَلْ امْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَّزِيدٍ ٣٠) أى اذكر أو أنذر يوم النخ - فيوم - مفعول به لمقدر ، وقيل : هو ظرف - لظلام - ، وقال الزمخشري : يجوز أن ينتصب - بنفخ - كأنه قيل : ونفخ في الصور يوم ، وعليه يشار بذلك إلى (يوم نقول) لأن الإشارة إلى ما بعد جائزة لاسيما إذا كانت رتبة التقديم فكأنه قيل : ذلك اليوم أى يوم القول يوم الوعيد ، ولا يحتاج إلى حذف على ما مر في الوجه الذى أشير به إلى النفخ • وهذا الوجه كما قال في الكشف : فيه بعد لبعده عن العامل وتخلل ما لا يصلح اعتراضا على أن زمان النفخ ليس يوم القول إلا على سبيل فرضه ممتدا واقعا ذلك في جزء منه وهذا في جزء وكل خلاف الظاهر فكيف إذا اجتمعت • وقال أبو حيان : هو بعيد جدا قد فصل عليه بين المامل والمعمول بجمل كثيرة فلا يناسب فصاحة القرآن الكريم وبلاغته ، والظاهر إبقاء السؤال والجواب على حقيقتيهما ، وكذا في نظير ذلك من اشتكاه النار والإذن لها بنفسين وتحاج النار والجنة ، ونحن متعبدون باعتقاد الظاهر ، ألم لا يمنع مانع ولا مانع ههنا ، فان القدرة صالحة والعقل مجوز والظواهر قاضية بوقوع ما جوزه العقل ، وأهور الآخرة لا ينبغي أن تقاس على أمور الدنيا • وقال الرماني : الكلام على حذف مضاف أى نقول لحزنة جهنم ، وليس بشيء •

وقال غير واحد : هو من باب التمثيل والمعنى أنها مع اتساعها وتباعد أقطارها تطرح فيها من الجنة والناس فوجا بعد فوج حتى تمتلئ . ولاتقبل الزيادة ، فالاستفهام للانكار أى لا مزيد على امتلائها وروى هذا عن ابن عباس . ومجاهد . والحسن ، وجوز في نفي الزيادة أن يكون على ظاهره وأن يكون كناية أو مجازا عن الاستكثار ، وقيل . المعنى أنها من السعة بحيث يدخلها من يدخلها وفيها فراغ وخلو ، فالاستفهام للتقرير أى فيها موضع للزيد لسعتها ، وجوز أن يكون ذلك كناية عن شدة غيظها على العصاة كأنها طالبة لزيادتهم • واستشكل دعوى ان فيها فراغا بأنه مناف لصريح قوله تعالى : (لا ملان جهنم) الآية . وأجيب بأنه

لامنافة لأن الامتلاء قد يراد به أنه لا يخلو طبقة منها عن يسكنها وإن كان فيها فراغ كثير كما يقال : إن البلدة ممتلئة بأهلها ليس فيها دار خالية مع ما بينها من الأبنية والافضية أو ان ذلك باعتبار حالين فالفراغ في أول الدخول فيها ثم يساق إليها الشياطين ونحوهم فتمتلئ، هذا ويدل غير ما حديث أنها تطلب الزيادة حقيقة إلا أنه لا يدري حقيقة ما يوضع فيها حتى تمتلئ، إذ الاحاديث في ذلك من المتشابهات التي لا يراد بها ظواهرها عند الأكتريين . أخرج أحمد . والبخارى . ومسلم . والترمذى . والنسائي . وغيرهم عن أنس قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا تزال جهنم يلقى فيها وتقول هل من مزيد حتى يضع رب العزة فيها قدمه فينزوى 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 تعالى عليه وسلم : تحاجت الجنة والنار فقالت النار : أوثرت بالمتكبرين والمتجبرين وقالت الجنة : ما لي لا يدخلني إلا الضعفاء الناس وسقطهم فقال الله تعالى للجنة : أنت رحمتي أرحم بك من أشاء من عبادي وقال للنار : إنما أنت عذابى أعذب بك من أشاء من عبادي ولكل واحدة منكما ماؤها فالنار فلا تمتلئ حتى يضع رجله فتقول قط قط فهناك تمتلئ . وينزوى بعضها إلى بعض ولا يظلم الله من خلقه أحدا وأما الجنة فإن الله تعالى ينشئ لها خلقا ، وأول أهل التأويل ذلك ، فقال النضر بن شميل : إن القدم الكفار الذين سبق في علمه تعالى دخولهم النار والقدم تكون بمعنى المتقدم كقوله تعالى : (قدم صدق) وظاهر الحديث عليه يستدعى دخول غير الكفار قبلهم وهو في غاية البعد ، ولعل في الأخبار ما ينافيه . وقال ابن الأثير : قدمه أى 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 ، ويبيده ما في حديث أحمد . وعبد بن حميد . وابن مردويه عن أبي سعيد مرفوعا « فيلقى فيها - أى النار - أهلها فتقول : هل من مزيد ويلقى فيها وتقول هل من مزيد حتى يأتيها عز وجل فيضع قدمه عليها فتزوى وتقول : قدنى قدنى » وأولوا الرجل بالجماعة ومنه ماجاء في أيوب عليه السلام انه كان يغتسل عريانا فخر عليه رجل من جراد ، والاضافة إلى ضميره تعالى تبعد ذلك ، وقيل : وضع القدم أو الرجل على الشئ . مثل للردع والقمع فكأنه قيل : ياتيها أمر الله تعالى فيكفها من طلب المزيد . وقريب منه ما ذهب إليه بعض الصوفية ان القدم يكنى بها عن صفة الجلال كما يكنى بها عن صفة الجمال ، وقيل : أريد بذلك تسكين فورتها كما يقال للامر : تريد إبطاله وضعته تحت قدمى أو تحت رجلى ، وهذان القولان أولى مما تقدم والله تعالى أعلم . والمزيد اما مصدر ميمى كالمجيد أو اسم مفعول أعل إعلال المبيع * وقرأ الأعرج . وشيبة . ونافع . وأبو بكر . والحسن . وأبورجاه . وأبو جعفر . والأعشى (يوم يقول) بيا الغيبة . وقرأ عبدالله . والحسن . والأعشى أيضا (يقال) مبني للمفعول *

(وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ) أخذ في بيان حال المؤمنين بعد بيان حال الكافرين ، وهو عطف على نفخ أى قربت للمتقين عن الكفر والمعاصى (غَيْرَ بَعِيدٍ) أى في مكان غير بعيد برأى منهم بين يديهم وفيه مبالغة ليست في التخالية عن الظرف - فغير بعيد - صفة لظرف متعلق بأزلفت حذف فقام مقامه وانتصب انتصابه ، ولذلك لم يقل غير بعيدة ، وجوز أن يكون منصوبا على المصدرية والاصل وأزلفت ازلافا غير بعيد ، قال الامام : أى

عن قدرتنا وإن يكون حالا من الجنة قصد به التوكيد كما تقول: عزيز غير ذليل لأن العزة تنافي الذل ونفي مضاد الشيء تأكيداً لثباته، وفيه دفع توهم أن ثم تجوزا أو شوباً من الضد ولم يقل: غير بعيدة عليه قيل: لتأويل الجنة بالبستان، وقيل: لأن البعيد على زنة المصدر الذي من شأنه أن يستوى فيه المؤنث والمذكر كالزئير والصاليل فعومل معاملته وأجرى مجراه، وقيل: لأن فعيلاً بمعنى فاعل قد يجرى مجرى فعيل بمعنى مفعول فيستوى فيه الامران، وللإمام في تقريب الجنة أوجه. منها طي المسافة التي بينها وبين المتقين مع بقاء كل في مكانه وعدم انتقاله عنه ولكرامة المتقين قيل: (أزلقت الجنة للمتقين) دون وأزلقت المتقون للجنة، ومنها أن المراد تقريب حصولها والدخول فيها دون التقريب المكاني، وفيه ما فيه، ومنها أن التقريب على ظاهره والله عز وجل قادر على نقل الجنة من السماء إلى الأرض أي إلى جهة السفلى أو الأرض المعروفة بعد مدها، وقول بعض: إن المراد اظهارها قريبة منها على نحو اظهارها للنبي ﷺ في عرض حائط مسجده الشريف على ما فيه منزع صوفي ﴿ هَذَا مَا تُوْعَدُونَ ﴾ إشارة إلى الجنة، والتذكير لما أن المشار إليه هو المسمى من غير قصد لفظ يدل عليه فضلاً عن تذكيره وتأنيثه فانهما من أحكام اللفظ العربي كما في قوله تعالى: (فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربى) وقوله سبحانه: (ولما رأى المؤمنون الأحزاب قالوا هذا ما وعدنا الله ورسوله) ؛ ويجوز أن يكون ذلك لتذكير الخبر، وقيل: هو إشارة إلى الثواب وقيل: إلى مصدر (أزلقت) والجملة بتقدير قول وقع حالاً من المتقين أو من الجنة والعامل أزلقت أي مقولاً لهم أو مقولاً في حقها هذا ماتوعدون، أو اعتراض بين المبدل منه أعني (المتقين) والمبدل أعني الجار والمجرور وفيه بعد وصيغة المضارع لاستحضار الصورة الماضية، وقرأ ابن كثير: وأبو عمرو (يوعدون) بياء الغيبة، والجملة على هذه القراءة قيل: اعتراض أو حال من الجنة، وقال أبو حيان: هي اعتراض، والمراد هذا القول هو الذي وقع الوعد به وهو كما ترى، وقوله تعالى: ﴿ لِكُلِّ أَوَّابٍ ﴾ أي رجاع إلى الله تعالى بدل من المتقين بإعادة الجار أو من (المتقين) على أن يكون الجار والمجرور بدلاً من الجار والمجرور ﴿ حَفِيفُ ۳۲ ﴾ حفظ ذنوبه حتى رجع عنها كما روى عن ابن عباس . وسعيد بن سنان، وقريب منه ما أخرج سعيد بن منصور . وابن أبي شيبة . وابن المنذر عن يونس بن خباب قال: قال لي مجاهد: ألا أنبئك بالأواب الحفيظ؟ هو الرجل يذكر ذنبه إذا خلا فيستغفر الله تعالى منه .

وأخرج عبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر عن قتادة قال: أي حفيظ لما استردعه الله تعالى من حقه ونعمته . وأخرج ابن أبي شيبة . وابن المنذر عن عبيد بن عمير ككنا نعد الأواب الحفيظ الذي يكون في المجلس فإذا أراد أن يقوم قال: اللهم اغفر لي ما أصبت في مجلسي هذا . وقيل: هو الحافظ لتوبته من النقض ولا ينافيه صيغة (أواب) كما لا يخفى . وقوله تعالى شأنه: ﴿ مَن خَشِيَ الرَّحْمَنََ بِالْغَيْبِ وَجَاءَ بِقَلْبٍ مُنِيبٍ ۳۳ ﴾ بدل من كل المبدل من المتقين أو بدل ثان من المتقين بناء على جواز تعدد البدل والمبدل منه واحد . وقول أبي حيان: تكرار البدل والمبدل منه واحد لا يجوز في غير بدل البداء، وسره أنه في نية الطرح فلا يبدل منه مرة أخرى غير مسلم، وقد جوزه ابن الحاجب في أماليه، ونقله الدماميني في أول شرحه للخزرجية وأطال فيه، وكون المبدل منه في نية الطرح ليس على ظاهره، أو بدل من موصوف (أواب) أي لكل شخص أواب بناء على جواز

حذف المبدل منه ، وقد جوزه ابن هشام في المعنى لا سيما وقد قامت صفته مقامه حتى كأنه لم يحذف ولم يبدل من (أواب) نفسه لأن أوابا صفة لمحذوف كما سمعت فلو أبدل منه كان للبدل حكمه فيكون صفة مثله، و(من) اسم موصول والاسماء الموصولة لا يقع منها صفة إلا الذي على الأصح ، وجوز بعض الوصف بن أيضا لكنه قول ضعيف أو مبتدأ خبره ﴿ ادخلوها ﴾ بتأويل يقال لهم ادخلوها لمكان الانشائية والجمع باعتبار معنى من وقوله تعالى (بالغيب) متعلق بمحذوف هو حال من فاعل (خشى) أو من مفعوله أو صفة لمصدره أي خشية ملتبسة بالغيب حيث خشى عقابه سبحانه وهو غائب عنه أو هو غائب عن العين لا يراه أحد ، وقيل: الباء للآلة ، والمراد بالغيب القاب لأنه مستور أي من خشى الرحمن بقلبه دون جوارحه بأن يظهر الخشية وليس في قلبه منها شيء وليس بشيء . والتعرض لعنوان الرحمانية للشعار بأنهم مع خشيتهم عقابه عز وجل راجون رحمته سبحانه أو بأن علمهم بسعة رحمته تبارك وتعالى لا يصددهم عن خشيته 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 المخشى وما تقدم أولى . والباء في قوله تعالى: (بقلب) للمصاحبة ، وجوز أن تكون للتعدي أي أحضر قلبا منيبا ، ووصف القاب بالانابة مع أنها يوصف بها صاحبه لما أن العبارة رجوعه إلى الله تعالى ، وأغرب الامام فجوز كون الباء للسببية فكأنه قيل: ما جاء الاسباب آثار العلم في قلبه أن لا مرجع إلا الله تعالى فجاء بسبب قلبه المنيب وهو كما ترى، وقوله تعالى: ﴿ بسلام ﴾ متعلق بمحذوف هو حال من فاعل (ادخلوها) والباء للابسة، والسلام إما من السلامة أو من التسليم أي ادخلوها ملتبسين بسلامة من العذاب وزوال النعم أو بتسليم وتحية من الله تعالى وملائكته ﴿ ذلك ﴾ إشارة إلى الزمان الممتد الذي وقع في بعض منه ما ذكر من الامور ﴿ يَوْمُ الْخُلُودِ ﴾ البقاء الذي لا انتهاء له أبدا أو إشارة إلى وقت الدخول بتقدير مضاف أي ذلك يوم ابتداء الخلود وتحققه أو يوم تقدير الخلود أو إشارة إلى وقت السلام بتقدير مضاف أيضا أي ذلك يوم اعلام الخلود أي الاعلام به ﴿ لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ ﴾ من فنون المطالب كأننا ما كان ﴿ فيها ﴾ متعلق بيشاءون ، وقيل : بمحذوف هو حال من الموصول أو من عائد المحذوف من صلته ﴿ وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ ﴾ هو ما لا يخطر ببالهم ولا يندرج 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 تمر السحابة بهم فتقول : ماذا تريدون فأمره عليكم فلا يريدون شيئا إلا أمرته عليهم . وأخرج البيهقي في الرؤية . والديلي 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 حلة وان الناظر لينفذ بصره حتى يرى مخ ساقها من وراء ذلك ، وقيل : هو مضاعفة الحسنة بعشر أمثالها ﴿ وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ ﴾ أي كثيرا

أهلكنا قبل قومك (من قرن) قوما مقترنين في زمن واحد (هم أشد منهم بطشاً) أى قوة كما قيل أو اخذاً شديداً في كل شيء كعماد وقوم فرعون (فنقبوا في البلاد) ساروا في الارض وطوفوا فيها حذار الموت، فالتنقيب السير وقطع المسافة كما ذكره الراغب. وغيره، وأنشدوا للحرث بن حلزة:

نقبوا في البلاد من حذر المر توجالوا في الارض كل مجال
ولا مرى القيس:

وقد نقتب في الآفاق حتى رضيت من الغنيمة بالاياب

وروى وقد طوفت، وأخرج الطستى عن ابن عباس أن نافع بن الأزرق سأله عن ذلك فقال: هو هربوا بلغة اليمن، وأنشد له بيت الحرث المذكور لكنه نسبته لهدى بن زيد، وفسر التنقيب في البلاد بالتصرف فيها بملكها ونحوه، وشاع التنقيب في العرف بمعنى التنقيب عن الشيء والبحث عن أحواله، ومنه قوله تعالى: (وبعشنا منهم اثني عشر نقيباً) وأما قولهم: كلب نقيب فهو بمعنى منقوب أى نقتب غاصمته ليضعف صوته، والفاء على تفسير التنقيب بالسير ونحوه المروى عن ابن عباس لمجرد التعقيب، وعلى تفسيره بالتصرف للسببية لأن تصرفهم في البلاد مسبب عن اشتداد بطشهم، وهى على الوجهين عاطفة على معنى ما قبلها كأنه قيل: اشتد بطشهم فنقبوا وقيل: هى على ما تقدم أيضاً للسببية والعطف على (أهلكنا) على أن المراد أخذنا فى اهلاكم فنقبوا فى البلاد (هل من محيص ٢٦) على اضمار قول هو حال من واو (نقبوا) أى قائلين هل لنا مخلص من الله تعالى أو من الموت؟ أو على اجراء التنقيب لما فيه من معنى التبع والتفتيش مجرى القول على ما قيل أو هو كلام مستأنف لنى أن يكون لهم محيص أى هل لهم مخلص من الله عز وجل أو من الموت، وقيل: ضمير (نقبوا) لأهل مكة أى ساروا فى مسابريهم وأسفارهم فى بلاد القرون المهلكة فهل رأوا لهم محيصاً حتى يؤملوا مثله لأنفسهم. وأيد بقراءة ابن عباس. وابن يعمر. وأبي العالية. ونصر بن سيار. وأبي حيوة. والاصمعى عن أبي عمرو (فنقبوا) على صيغة الامر لأن الامر للحاضر وقت النزول من الكفار وهم أهل مكة لا غير والاصل توافق القرائين، وفيه على هذه القراءة التفات من الغيبة إلى الخطاب. وقرأ ابن عباس أيضاً. وعبيد عن أبي عمرو (فنقبوا) بفتح القاف مخففة، والمعنى كما فى المشددة، وقرئ بكسر القاف خفيفة من النقب محركا، وهو أن ينتقب خف البعير ويرق من كثرة السير، قال الراجز:

اقسم بالله أبو حفص عمر مامسها من نقب ولادير

والكلام بتقدير مضاف أى نقتب أقدامهم، ونقب الاقدام كناية مشهورة عن كثرة السير فيقول المعنى إلى أنهم أكثروا السير فى البلاد أو نقتب أخفاف مراكبهم والمراد كثرة السير أيضاً، وقد يستغنى عن التقدير بجمل الاسناد مجازياً (إن فى ذلك) أى الاهلاك أو ما ذكر فى السورة (لذكرى) لتذكرة وعظة (لمن كان له قلب) أى قلب واع يدرك الحقائق فان الذى لا يعى ولا يفهم بمنزلة العدم، وفى الكشف (لمن كان) الخ تمثيل (أو ألقى السمع) أى أصغى الى ما يتلى عليه من الوحي (وهو شهيد ٣٧) أى حاضر على أنه من الشهود بمعنى الحضور، والمراد به المتفطن لأن غير المتفطن منزل منزلة الغائب فهو اما

استعارة أو مجاز مرسل والأول أولى ، وجوز أن يكون من الشهادة وصفاً للمؤمن لأنه شاهد على صحة المنزل وكونه وحياً من الله تعالى فيبعثه على حسن الاصغاء أو وصفاً له من قوله تعالى : (لتكونوا شهداء على الناس) كأنه قيل : وهو من جملة الشهداء أى المؤمنين من هذه الآية فهو كناية على الوجهين ، وجوز على الأول منهما أن لا يكون كناية على أن المراد وهو شاهد شهادة عن ايقان لا كشهادة أهل الكتاب وعن قتادة المعنى لمن سمع القرآن من أهل الكتاب وهو شاهد على صدقه لما يجده فى كتابه من نعتة ، والأنسب بالمساق والاملاء بالمائدة الآخذ 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 فيما فعل بسوا الف الأمم أو فى المذكور اماماً من الآيات لذكرى لاحدى طائفتين من له قاب يفقه عن الله عز وجل ومن له سمع يصغ مع ذهن حاضر أى لمن له استعداد القبول عن الفقيه ان لم يكن فقيهاً فى نفسه ، و(أو) لمنع الخلو من حيث أنه يجوز أن يكون الشخص فقيهاً ومستعداً للقبول من الفقيه ، وذكر بعضهم أنها لتقسيم المتذكر إلى تال وسامع أو إلى فقيه ومتعلم أو إلى عالم كامل الاستعداد لا يحتاج لغير التأمل فيما عنده وقاصر محتاج للتعلم فيتذكر اذا أقبل بكليته وأزال الموانع بأسرها فتأمل •

وقرأ السلى . وطلحة . والسدى . وأبو البرهسم (أو ألقى) مبنياً للفعول (السمع) بالرفع على النيابة عن الفاعل ، والفاعل المحذوف اما المعبر عنه بالوصول أولاً ، وعلى الثانى معناه لمن ألقى غيره السمع وفتح أذنه ولم يحضر ذهنه ، وأما هو فقد ألقى وهو شاهد متفطن محضر ذهنه ، فالوصف أعنى الشهود معتمد الكلام ، وإنما أخرج فى الآية بهذه العبارة للمبالغة فى تفتنه وحضوره ، وعلى الأول معناه لمن ألقى سمعه وهو حاضر متفطن ، ثم لو قدر موصول آخر بعد (أو) فذو القلب والملقى غير أن شخصاً ولو لم يقدر جاز أن يكونا شخصين وأن يكونا شخصاً باعتبار حالين حال تفتنه بنفسه وحال القائه السمع عن حضور إلى متفطن بنفسه لأن (من) عام يتناول كل واحد واحد ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا ﴾ من أصناف المخلوقات ﴿ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ﴾ تقدم الكلام فيها ﴿ وَمَا مَسَّنَا ﴾ وما أصابنا بذلك مع كونه مما لا تقى به القوى والقدر ﴿ مِنْ نُجُوبٍ ۚ ﴾ تعب ما فالتنوين للتحقير ، وهذا كما قال قتادة . وغيره رد على جملة اليهود زعموا أنه تعالى شأنه بدأ خاق 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 ، ويحكى أنهم يزعمون أنه مذكور فى التوراة ، وجملة (وما مسنا) الخ تحتمل أن تكون حالية وأن تكون استثنائية ، وقرأ السلى . وطلحة . ويعقوب (لغوب) بفتح اللام بزنة القبول والولوع وهو مصدر غير مقيس بخلاف مضموم اللام ﴿ فَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ ﴾ أى ما يقول المشركون فى شأن البعث من الإباطيل المبنية على الاستبعاد والانكار فان من قدر على خلق العالم فى تلك المدة اليسيرة بلا اعياء قادر على بعثهم والانتقام منهم ، أو على ما يقول اليهود من مقالة الكفر والتشبيه . والكلام متعلق بقوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ﴾ الخ على الوجهين ، وفى الكشف أنه على الأول متعلق بأول

السورة إلى هذا الموضع وأنه أنسب من تعلقه - بل قد خلقنا - الآية لأن الكلام مرتبط ببعضه ببعض إلى هنا على ما لا يخفى على المسترشد •

وأنت تعلم أن الأقرب تعلقه على الوجهين بما ذكرنا ﴿ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ ﴾ أي نزهه تعالى عن العجز عما يمكن وعن وقوع الخلف في أخباره التي من جملتها الأخبار بوقوع البعث وعن وصفه عز وجل بما يوجب لتشيبه ، أو نزهه عن كل نقص ومنه ما ذكر حامداً له تعالى على ما أنعم به عليك من إصابة الحق وغيرها •
 ﴿ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ الْغُرُوبِ ۚ ۲۹ ﴾ هما وقتا الفجر والعصر وفضياتهما مشهورة ﴿ وَمِنَ اللَّيْلِ ﴾ مفعول لفعل محذوف يفسره ﴿ فسبحه ﴾ باعتبار الاتحاد النوعي ، والعطف للتغاير الشخصي أي وسبحه بعض الليل فسبحه أو مفعول لقوله تعالى : (سبِّحْهُ) على أن الفاء جزائية والتقدير ههما يكن من شئ فسبحه بعض الليل ، وقدم المفعول للاهتمام به وليكون كالعوض عن المحذوف ولتوسط الفاء الجزائية كما هو حقها ، ولعل المراد بهذا البعض السحر فإن فضله مشهور ﴿ وَأَدْبَارَ السُّجُودِ ۚ ۳۰ ﴾ وأعقاب الصلاة جمع دبر بضم فسكون أو دبر بضمين •

وقرأ ابن عباس . وأبو جعفر . وشيبة . وعيسى . والاعمش . وطلحة . وشبل . والحري . ابن (ادبار) بكسر الهمزة وهو مصدر تقول : أدبرت الصلاة ادباراً انقضت وتمت ، والمعنى ووقت انقضاء السجود كقولهم : آتيتك خفوق النجم . وذهب غير واحد إلى أن المراد بالتسبيح الصلاة على أنه من اطلاق الجزء أو اللزوم على الكل أو اللزوم ، وعليه فالصلاة قبل الطلوع الصبح وقبل الغروب العصر ، قاله قتادة . وابن زيد . والجمهور ، وأخرجه الطبراني في الاوسط . وابن عساكر عن جرير بن عبد الله مرفوعاً ، ومن الليل صلاة العتمة وادبار السجود النوافل بعد المكتوبات أخرجه ابن جرير عن ابن زيد ، وقال ابن عباس : الصلاة قبل الطلوع الفجر وقبل الغروب الظهر والعصر ومن الليل العشاءان وادبار السجود النوافل بعد الفرائض ، وفي رواية أخرى عنه الوتر بعد العشاء ، وفي أخرى عنه أيضاً . وعن عمر . وعلي . وابنه الحسن . وأبي هريرة رضي الله تعالى عنهم . والشعبي . وابراهيم . ومجاهد . والاوزاعي . ركعتان بعد المغرب ، وأخرجه مسدد في مسنده . وابن المنذر . وابن مردويه عن علي كرم الله تعالى وجهه مرفوعاً ، وقال مقاتل : ركعتان بعد العشاء يقرأ في الاولى (قل يا أيها الكافرون) وفي الثانية (قل هو الله أحد) ، وقيل : من الليل صلاة العشاءين والتشهد ، وعن مجاهد صلاة الليل ، وفيه احتمال العموم لصلاة العشاءين والخصوص بالتشهد وهو الاظهر ﴿ وَأَسْتَمِعْ ﴾ امر بالاستماع ، والظاهر أنه اريد به حقيقته ، والمستمع له محذوف تقديره واستمع لما أخبر به من أهوال يوم القيامة ، وبين ذلك بقوله تعالى : ﴿ يَوْمَ ينادى المناذير ﴾ إلى آخره ، وسلك هذا لما في الابهام ثم التفسير من التهويل والتعظيم لشأن المخبر به ، وانتصب (يوم) بمادل عليه (ذلك يوم الخروج) أي يوم ينادى المناذير يخرجون من القبور ، وقيل : المفعول محذوف تقديره نداء المناذير ، وقيل : تقديره نداء الكافرين بالويل والثبور و (يوم) ظرف لذلك المحذوف ، وقيل : لا يحتاج ذلك إلى مفعول والمعنى كن مستمعاً ولا تكن غافلاً ، وقيل : معنى استمع انتظر ، والخطاب لكل (م - ٢٥ - ج - ٢٦ - تفسير روح المعاني)

سامع ، وقيل : للرسول عليه الصلاة والسلام و (يوم) منتصب على أنه مفعول به لاستمع أى انتظر يوم ينادى المنادى فان فيه تبين صحة ماقلته كما تقول لمن تعده يوم يرد فتح : استمع كذا وكذا . والمنادى على ما فى بعض الآثار جبريل عليه السلام ينفخ اسرافيل فى الصور وينادى جبريل بأيتها العظام النخرة والجلود المتزقة والشعور المتقطعة إن الله يأمرك أن تجتمعى لفصل الحساب . وأخرج ابن عساكر . والواسطى فى فضائل بيت المقدس عن يزيد بن جابر أن اسرافيل عليه السلام ينفخ فى الصور فيقول : يا أيتها العظام النخرة إلى آخره فيكون المراد بالمنادى هو عليه السلام . وفى الحواشى الشهائية الاول هو الاصح (من مكان قريب ٤١) هو صخرة بيت المقدس على ماروى عن يزيد بن جابر . وكعب . وابن عباس . وبريدة . وقتادة ، وهى على ماروى عن كعب أقرب الأرض إلى السماء بثمانية عشر ميلا •

وفى الكشف أنها أقرب إليها باثني عشر ميلا وهى وسط الأرض ، وأنت تعلم أن مثل هذا لا يقبل الابوحى ، ثم ان كونها وسط الأرض مما تأباه القواعد فى معرفة العروض والأطوال ، ومن هنا قيل : المراد قريب من يناديهم فقيل : ينادى من تحت أقدامهم ، وقيل : من منابت شعورهم فيسمع من كل شعرة بأيتها العظام النخرة الخ ، ومن الناس من قال : المراد بقربه كون النداء منه لا يخفى على أحد بل يستوى فى سماء كل أحد ، والنداء فى كل ذلك على حقيقته ، وجوز أن يكون فى الإعادة نظير كن فى الابتداء على المشهور فهو تمثيل لآحياء الموتى بمجرد الإرادة ولا نداء ولا صوت حقيقة ، ثم ان ما ذكرناه من أن المنادى ملك وأنه ينادى بما سمعت هو المأثور ، وجوز أن يكون نداؤه بقوله للنفس : ارجعى الى ربك لتدخلن مكانك من الجنة أو النار أو هؤلاء للجنة وهؤلاء للنار ، وأن يكون المنادى هو الله تعالى ينادى (احشروا الذين ظلموا وأزواجهم) أو (ألقيا فى جهنم كل كفار عنيد) مع قوله تعالى : (ادخلوها بسلام) أو (خذوه فغلوه) أو (أين شركائى) أو غير ذلك ، وأن يكون غيره تعالى وغير الملك من المكلفين ينادى (يا مالك ليقض علينا ربك) أو (أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله) أو غير ذلك ، والمعول عليه ما تقدم (يوم يسمعون الصيحة) وهى النفخة الثانية ، (ويوم) بدل من (يوم ينادى) الخ ، والعامل فيهما ما دل عليه (ذلك يوم الخروج) كما تقدم ، وجوز أن يكون ظرفا لما دل عليه ذلك و (يوم ينادى) غير معمول له بل لغيره على ما مر ، وأن يكون ظرفا لينادى ، وقوله تعالى : (بالحق) فى موضع الحال من (الصيحة) أى يسمعونها ملتبسة بالحق الذى هو البعث ، وجوز أن يكون (الحق) بمعنى اليقين والكلام نظير صاح يقين أى وجد منه الصياح يقينا لا كالصدى وغيره فكانه قيل : الصيحة المحققة ، وجوز أن يكون الجار متعلقا بيسمعون على أن المعنى يسمعون يقين ، وأن يكون الباء للقسم و (الحق) هو الله تعالى أى يسمعون الصيحة أقسم بالله وهو كما ترى (ذلك) أى اليوم (يوم الخروج ٤٢) من القبور وهو من أسماء يوم القيامة • وقيل : الإشارة إلى النداء واتسع فى الظرف فجعل خبرا عن المصدر ، أو الكلام على حذف مضاف أى ذلك النداء ينادى يوم الخروج أو وقت ذلك النداء يوم الخروج (انا نحن نحيى ونميت) فى الدنيا من غير أن يشار كنا فى ذلك أحد (وإلينا المصير ٤٣) الرجوع للجزاء فى الآخرة لا إلى غيرنا لا استقلالاً ولا اشتراكاً • (يوم تشقق الأرض عنهم) بدل بعد بدل ، ويحتمل أن يكون ظرفا للمصير أى إلينا مصيرهم فى ذلك اليوم

أول ما دل عليه (ذلك حشر) أي يحشرون يوم تشقق . وقرأ نافع . وابن عامر (تشق) بشد الشين وقرئ (تشقق) بضم التاء مضارع شققت على البناء للمفعول و (تشق) مضارع انشقت . وقرأ زيد بن علي (تشقق) بتاءين ، وقوله تعالى : (سراعاً) مصدر وقع حالاً من الضمير في « عنهم » بتأويل مسرعين والعامل تشقق ، وقيل : التقدير يخرجون سراعاً فتكون حالاً من الواو 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 : تمطر السماء عليهم حتى تشق الأرض عنهم ، وجاء إن أول من تشق عنه الأرض رسول الله ﷺ ، أخرج الترمذي وحسنه . والطبراني . والحاكم واللفظ له عن ابن عمر قال : « قال رسول الله ﷺ أنا أول من تشق عنه الأرض ثم أبو بكر وعمر ثم أهل البقيع فيحشرون معي ثم أنتظر أهل مكة وتلا ابن عمر (يوم تشقق الأرض عنهم سراعاً) » (ذلك حشر) بعث وجمع (علينا يسير) أي هين ، وتقدير الجار والمجرور لتخصيص اليسر به عز وجل فانه سبحانه العالم القادر لذاته الذي لا يشغله شأن عن شأن (نحن اعلم بما يقولون) من نفي البعث وتكذيب الآيات الناطقة وغير ذلك مما لا خير فيه ، وهذا تساية للرسول ﷺ وتهديد لهم (وما أنت عليهم بجبار) أي ما أنت مساط عليهم تقسرم على الإيمان أو تفعل بهم ما تريد وإنما أنت منذر ، فالباء زائدة في الخبر و « عليهم » متعلق به ويفهم من كلام بعض الاجلة جواز كون (جبار) من جبره على الامر قهره عليه بمعنى أجبره لا من أجبره إذ لم يجيء فعال بمعنى مفعول من أفعل الا فيما قل كدراك وسراع ، وقال علي بن عيسى لم يسمع ذلك الا في دراك . وقيل : جبار من جبر بمعنى لغة كناية وإن « عليهم » متعلق بحذوف وقع حال أي ما أنت جبار تجبرهم على الإيمان واليا عليهم ، وهو محتمل للتضمنين وعدمه فلا تغفل ، وقيل : أريد التحلم عنهم وترك الغلظة عليهم ، وعليه قيل : الآية منسوخة ، وقيل : هي منسوخة على غيره أيضاً بآية السيف (فذكر بالقرآن من يخاف وعيد) (فانه لا ينتفع به غيره ، وأخرج ابن جرير عن ابن عباس قال : « قالوا يا رسول الله لو خوفنا فنزلت فذكر بالقرآن من يخاف وعيد » وما أنسب هذا الاختتام بالافتتاح بقوله سبحانه : (ق والقرآن المجيد) هذا وللشيخ الأكبر قدس سره في قوله تعالى : « بل هم في لبس من خاق جديد » وغير واحد من الصوفية في قوله سبحانه : (ونحن أقرب اليه من حبل الوريد) كلام أشرفنا اليه فيما 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 ما في النفس وهو مما يعلم بادنى التفات ممن له أدنى ممارسة لكلامهم والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل *

(تم والحمد لله الجزء السادس والعشرون وبليه إن شاء الله الجزء السابع والعشرون وأوله سورة الذاريات)

صفحة	صفحة
١٦	٢
بيان عاقبة الذين جمعوا بين التوحيد والالتزام	تأويل قوله تعالى (وبدا لهم سيئات ما عملوا).
١٨	٣
دليل من قال ان أقل مدة الحمل ستة أشهر	الآية
١٩	٣
خروج أبي بكر مع رسول الله قبل النبوة	بيان ان هذه السورة احتوت على آلاء الله
ورؤيته الارهاصات وتصديقه بنبوته	وافضاله عز وجل واشتملت على الدلائل
٢٠	٣
تأويل قوله تعالى (والذي قال لوالديه أف لكما)	الآفاقية والانفسية وانطوت على البراهين
الآية	الساطعة في المبدأ والمعاد
٢٢	٣
بيان أن قوله (وبوم يعرض الذين كفروا	(سورة الاحقاف)
على النار) لا قلب فيه	الاستدلال بخلق السموات والارض على
٢٣	٤
التحريض على التقليل من الدنيا وترك	وجود الله عز وجل
التنعم فيها وحكاية حال عمر رضی الله عنه	توبيخ المشركين ونفي استحقاق الهتهم
في ذلك	العبودية على ابلغ وجه
٢٣	٦
بيان ان عمل عمر رضی الله عنه محمول على	بيان أنه لا أحد أضل من المشركين
الزهد وإلا فالآية نزلت في الكفار .	٧
٢٤	٧
انذار هود عليه السلام قومه بالاحقاف	بيان أن الآلهة التي يعبدونها المشركون
٢٥	٧
تفسير قوله تعالى (فلما رآوه عارضا مستقبلا	غفلة عن دعائهم
أوديتهم) الآية	بيان أن الآلهة التي يعبدونها المشركون
٢٨	٨
بيان أن عادا ما أغنى عنهم سمهم ولا أبصارهم	تعاديتهم يوم القيامة وتكذيبهم
حيث لم يجتلبوا بها الآيات التكوينية ولا	ادعاء المشركين أن آيات القرآن سحر لعجزهم
أفندتهم حيث لم يستعملوها في معرفة الله	عن الاتيان بمثلها وان النبوة سحر لما معها
٢٨	٩
التهمك بالمشركين حيث لم تنصرهم الهتهم	من الخوارق وأن الاسلام سحر لتفريقه
٣٠	٩
توبيخ المشركين على عدم إيمانهم بالقرآن وهم	بين المرء وزوجه وولده والرد عليهم
أهل لسانه بأن الجن آمنوا به وليسوا من	اختلاف العلماء في المراد بقوله (وما أدري
أهل اللسان	ما يفعل بي ولا بكم) هل هو في الدنيا أو في
٣١	١٠
بيان ما ورد من الاحاديث في استماع جن	الآخرة وهل الآية منسوخة أم لا
نصيبين للقرآن ومن كان مع الرسول	اختيار المصنف أن نفي الدراية من غير جهة الوحي
من أصحابه	الرد على من ينسب لبعض الاولياء علم كل
٣٢	١١
بيان ما قاله الجن عند رجوعهم الى قومهم	شيء من الكليات والجزئيات
٣٣	١١
تأويل قوله (أو لم يروا أن الله الذي خلق	تأويل قوله (وشهد شاهد من بني اسرائيل
السموات والارض ولم يمي بخلقهن) الآية	على مثله) الخ
٣٤	١٢
امر الرسول بالصبر بما صبر أولوا العزم من	شهادة عبد الله بن سلام بنبوة النبي صلى الله
الرسول واختلاف العلماء في عدتهم وتعيينهم	تعالى عليه وسلم
٣٦	١٤
(سورة محمد صلى الله عليه وسلم)	حكاية أقاويل الكفار الباطلة في حق القرآن
٣٦	١٥
بيان ان أعمال الذين كفروا وصدوا عن	وادعائهم أنه لو كان خيرا ما سبقهم اليه
سبيل الله حابطة	فقراء المسلمين
	بيان أن القرآن عربي مصدق لجميع الكتب

صفحة	صفحة
٣٧	تكفير سيئات المؤمنين واصلاح بالهم
٣٨	بيان ان سبب اجبااط اعمال الكفار هو اتباعهم للباطل وان تأييد المؤمنين بسبب اتباعهم للحق
٣٩	اختلاف العلماء في جواز قتل الاسارى وحججهم في ذلك
٣٩	اختلاف العلماء في جواز المن على الاسارى وادلتهم على ذلك
٤٢	بيان انه لو شاء الله لاهلك الكفار لكنه ابقاهم ليبتلى المؤمنين
٤٣	الدليل على ان نصره دين الله سبب في النصر على الاعداء
٤٤	تأويل قوله (فتعسا لهم واصل اعمالهم) وبيان ان سبب التعس والاضلال كراهة الكفار لما انزل الله من القرءان النخ
٤٥	بيان ان الكفار يتمتعون وهم غافلون عن عواقبهم
٤٦	تأويل قوله (وتابن من قرية هي اشد قوة من قريتك التي اخرجتك) الآية
٤٧	شرح صفة الجنة التي وعد المتقون
٥٠	بيان مايقوله المنافقون بعد خروجهم من عند رسول الله
٥١	تأويل قوله (والذين اهدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم)
٥٢	بيان استحالة نفع التذکر عند قيام الساعة
٥٢	الكلام على اشراط الساعة
٥٤	بيان ان ما احتج به بعض العلماء على تعيين قرب زمان الساعة لا يخلو عن نظر
٥٤	الحق انه لا يعلم ما بقى من مدة الدنيا الا الله عز وجل
٥٤	اقوال الفلاسفة في المدة التي يفنى فيها العالم
٥٥	بيان ما في الكلمة الطيبة وهي لا اله الا الله من الابحاث الشريفة
٥٦	التحقيق ان الكلمة الطيبة جارئة بين الناس
٥٧	على تفاهم اللغة والعرف لا على الاصطلاحات المنطقية والتدقيقات الفلسفية
٥٧	بيان ان (لا اله الا الله) عند الصوفية جامعة لكل مراتب التوحيد ودالة عليها امامانظرقا واما بالاستلزام
٥٨	اجماع المسلمين على وجوب معرفة الله واختلافهم في كونه شرعيا أو عقليا وفي وجوب النظر
٥٩	اختلاف العلماء في جواز التقايد في الاصول وعدم جوازه
٦٠	بيان ان ما قاله صاحب المواقف والمقاصد وغيرهما من ان النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه كانوا يعلمون ان اجلاف العرب يعلمون الادلة اجمالا غير صحيح
٦٢	مناقشة الكوراني لما قاله المحقق العضد في شرح المختصر من الدليل على عدم جواز التقليد
٦٣	رد الغزالي رحمه الله على من زعم من المتكلمين ان من لا يعرف الكلام بأدلتهم التي حرروها فهو كافر
٦٤	بيان ضعف الاستدلال بقوله تعالى (فاعلم انه لا اله الا الله) على وجوب النظر
٦٥	بيان ان النظر الذي قالوا به في الاصول الاعتقادية اعم من النظر في الأدلة العقلية والنظر في الادلة السمعية
٦٦	تأويل قوله تعالى (ويقول الذين آمنوا لولا نزلت سورة) الخ
٦٨	تأويل قوله تعالى (فأولى لهم طاعة وقول معروف)
٦٩	تعريف الارحام لغة واصطلاحا وبيان اقوال الأئمة فيمن يصدق عليهم قول النبي « من ملك ذا رحم محرم فهو حر »
٧٠	الدليل على حرمة قطع الرحم ووجوب صلتها واختلاف العلماء في كونها من الكبائر
٧٠	استدلال عمر رضي الله عنه على منع بيع أم الولد

صفحة	صفحة
٨٨	٧١
استشكال أمر المضي في كلامه تعالى بناه على	اختلاف العلماء في جواز لعن العاصي المعين
ثبوت الكلام النفسي الأزلي والجواب عنه	٧٢
٨٨	٧٢
بيان ان المراد بالفتح أيضا فتح الروم	بيان من صرح بلعن يزيد من العلماء
٨٩	٧٣
مذهب السلف القول بتعميل أفعاله تعالى	رد ابن الجوزي على من زعم أن يزيد كان
٩١	٧٣
بيان المراد بالذنب بالنسبة للنبي عليه	على الصواب وان الحسين رضي الله عنه أخطأ
الصلاة والسلام	في الخروج عليه
٩٢	٧٣
مذاهب العلماء في زيادة الايمان ونقصه	اختلاف العلماء في كفر يزيد
وتحقيق المقام في ذلك	٧٤
٩٥	٧٤
الأمر بالايمان بالرسول وتعزيره وتوقيره	تأويل قوله تعالى (ان الذين ارتدوا على ادبارهم)
صلى الله تعالى عليه وسلم	الآية
٩٦	٧٦
تأويل قوله تعالى (يد الله فوق أيديهم)	تفسير قوله تعالى (أم حسب الذين في قلوبهم
٩٧	٧٧
اعتذار الخلفين من الاعراب باشتغالهم	مرض أن لن يخرج الله أضغانهم)
بأموالهم وأهلهم ظنا منهم ان الرسول	٧٧
سينهزم والرد عليهم	معرفة النبي صلى الله عليه وسلم المنافقين في
٩٩	٧٩
تأويل قوله (بل ظنتم ان لن ينقلب الرسول	لحن القول
والمؤمنون الى اهلهم ابدا) الآية	٧٩
١٠١	٨١
تفسير قوله تعالى (سيقول الخلفون اذا	استدلال المعتزلة على أن الكبائر تحبط
انطلقتم الى مغنم لتأخذوها) الآية	الطاعات وتحرير البحث في ذلك
١٠٢	٨١
بيان المراد بالمتخلفين من الاعراب الذين	تفسير قوله (انما الحياة الدنيا لعب ولهو)
يدعون الى قوم اولى بأس شديد	الآية
١٠٤	٨٢
الاستدلال على صحة امامة ابي بكر وبيان	تفسير قوله تعالى (ما أتم هؤلاء تدعون
ما فيه	لتنفوا في سبيل الله)
١٠٥	٨٢
بيان ما تزعمه الشيعة من أن الداعي على	ما قاله بعض أرباب الاشارة
وان البغاة والخوارج عليه كفار	٨٣
١٠٦	٨٣
الكلام على بيعة الرضوان	(سورة الفتح)
١٠٨	٨٣
الانعام على اهل بيعة الرضوان بفتح خير	وجه مناسبتها لما قبلها
ومغانمها	٨٤
١٠٩	٨٤
تعجيل مغنم خير	بيان أن الفتح المبين هو صلح الحديبية
١١٠	٨٥
تعجيل مغنم هوازن في غزوة حنين	عند الجمهور
١١١	٨٥
كف الله ايدى المشركين عن المسلمين	بيان ان كون صلح الحديبية فتحا خفي على
والمسلمين عن المشركين	بعض الصحابة حتى بينه عليه الصلاة والسلام
١١٢	٨٥
تفسير (هم الذين كفروا وصدولم عن	بيان فائدة الخبر بالفتح
المسجد الحرام)	٨٥
١١٣	٨٦
اختلاف الحنفية والشافعية هل دار الحرب	بيان ان المراد بالفتح فتح خير عند بعضهم
	وفتح مكة عند آخرين
	٨٦
	اختلاف العلماء في فتح مكة هل كان صلحا
	أو عنوة
	٨٧
	بيان ان التعبير عن المضارع بلفظ الماضي
	وبالمس من باب الاستعارة وتحقيق المقام
	في ذلك

صفحة	صفحة
وراء الحجرات اكثرهم لا يعقلون (تمنع وجوب ما يندرى بالشبهات أم لا
وبيان سبب نزولها وفيه فوائد جمعة	١١٣ بيان الحكمة في كيف ايدى المؤمنين عن
١٤٣ بيان أن صبرهم الى خروج النبي ﷺ	المشركين
خير لهم	١١٦ تفسير قوله (اذ جعل الذين كفروا في
١٤٤ تاويل قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا ان	قلوبهم الحية حية الجاهلية)
جاءكم فاسق بنياً فقبينوا)	١١٦ انزال السكينة على الرسول والمؤمنين
١٤٥ تعريف الفاسق لغة وشرعا	١١٦ حديث صلح الحديبية
١٤٦ الدليل على جواز قبول خبر العدل الواحد	١١٧ اختلاف العلماء هل كتب النبي صلى الله
١٤٧ بيان الفاسق الذي يقبل خبره والذي لا يقبل	عليه وسلم بعد ان لم يكن يكتب أم لا
١٤٧ تاويل قوله (وأعدوا ان فيكم رسول الله	١١٨ ما ورد من الآثار في تفسير كلمة التقوى
لو بطيعكم) الآية	١٢٠ تحقيق رؤيا النبي ﷺ
١٤٨ تاويل قوله (ولكن الله حبب اليكم الايمان	١٢٠ وعد الرسول والمؤمنين بدخول المسجد
وزينه في قلوبكم)	الحرام آمنين محلقين رؤوسهم ومقصرين
١٥٠ مشروعية قتال اهل البغي	١٢٢ ارسال الرسول بالهدى ودين الحق ايظهره
١٥١ احكام البغاة	على الدين كله
١٥٢ النهى عن سخرية الشخص بغيره	١٢٣ وصف من شهد الحديبية مع رسول الله
١٥٣ النهى عن اللز وبيان معناه	١٢٤ بيان المراد بسيما السجود
١٥٤ النهى عن التناز بالالقب	١٢٦ تاويل قوله تعالى (كزرع اخرج شطأه فآزره)
١٥٦ وجوب الاحتياط في الظن وبيان أن من	الآية
الظن ما هو مباح ومنه ما هو واجب ومنه	١٢٨ رد ما زعمه الشيعة من ارتداد اكثر الصحابة
ما هو حرام	رضى الله عنهم
١٥٧ بيان ان بعض الظن اثم	١٢٨ استدلال الامام مالك بهذه الآية على تكفير
١٥٧ النهى عن التجسس والبحث عن عورات	الروافض
المسلمين ومعايهم	١٢٩ (ومن باب الاشارة في الآيات)
١٥٨ النهى عن الغيبة	١٣١ (سورة الحجرات)
١٥٨ تاويل قوله تعالى (ايحب أحدكم ان ياكل	١٣١ النهى عن الاقدام على أمر من الامور دون
لحم اخيه ميتا)	الاحتذاء على أمثلة الكتاب والسنة
١٥٩ الدليل على تحريم الغيبة وأنها من الكبائر	١٣٢ بيان ما ورد في النهى عن بداعة الرسول
١٥٩ بيان الغيبة التي تعد من الصغائر	بالمسالة حتى يكون هو المبتدىء
١٦٠ الدليل على وجوب الغيبة لغرض شرعى	١٣٤ النهى عن رفع الصوت والجهر في القول
صحيح	عند النبي ﷺ
١٦١ تاويل قوله (يا أيها الناس انا خلقناكم من	١٣٥ بيان ان العلة عن النهى عن رفع الصوت
ذكر واتى) الآية	والجهر بالقول هي خوف حبوط العمل
١٦٣ بيان ان اكرم الناس عند الله هو التقى	١٣٧ الترغيب في غض الصوت عند النبي صلى
١٦٧ بيان ان الايمان هو التصديق مع الثقة	الله عليه وسلم
	١٣٩ تاويل قوله تعالى (ان الذين ينادونك من

صفحة	صفحة
١٨٢	١٦٨
تفسير قوله تعالى (وجاءت سكرة الموت بالحق) الآية وهل الخطاب للكافرين مطلقا	وطمانينة القلب
١٨٣	١٦٩
تجىء كل نفس يوم القيامة ومعها سائق وشهيد وتفسيرهما	تفسير الارتباب وبيان عطف قوله تعالى (ثم لم يرتابوا)
١٨٤	١٧٠
تفسير الغفلة في قوله تعالى (لقد كنت في غفلة من هذا) الآية	تفسير المن الواقع في قوله تعالى (قل لا تمنوا على اسلامكم)
١٨٥	١٧١
قوله تعالى (القيا في جهنم كل كفار) خطاب من الله تعالى للسائق والشهيد او للمسلمين من خزنة النار وبيان ان الآية نزلت في الوليد بن المغيرة	من باب الاشارة في الآيات ﴿ ﴿ سررة ق والقرآن المجيد والكلام على كونها مكية أو مدنية وبيان معنى ق ﴿ ﴿ ذهب المؤلف كالقرا في الى انه لا وجود لجبل قاف ودليله على ذلك
١٨٦	١٧٣
معنى عدم تبديل القول عند الله تعالى	تفسير قوله تعالى (وعندنا كتاب حفيظ) وما المراد بالحفظ
١٨٧	١٧٣
تفسير قوله تعالى (يوم نقول لجهنم هل امتلأت) الآية وهل الاستفهام للتقرير أو الانكار التريخي	بحث هل للمعدوم ﴿ ﴿ مذهب اهل السنة والمشاهد فوق هو السماء وعلى مذهب الفلاسفة انما هو كرة البخار والرد عليهم بما هو واضح
١٨٨	١٧٦
بيان حال المؤمن في الآخرة من ازلاف الجنة وغير ذلك	انبات الارض من كل صنف حسن تبصرة وذكرى ودلالة على قوة الخالق جل شأنه
١٩٠	١٧٧
يقال للمؤمنين المنيبين الى الله تعالى يوم القيامة (ادخلوها بسلام)	بيان تكذيب الاقوام انبياءهم وتوبيخهم على ذلك
١٩٠	١٧٧
تفسير قوله تعالى (وكم اهلكنا قبلهم من قرن)	الاقرار بصحة البعث التي حكمت احوال المنكرين
١٩١	١٧٨
تفسير قوله تعالى (أو القى السمع وهو شهيد) وبيان معنى الشهود هل هو الحضور أو الشهادة وتحقيق ذلك	الدليل على أن الله يعلم ما توسوس به الانسان نفسه
١٩٢	١٧٨
امر الله عز وجل رسوله بالصبر على ما يقوله المشركون في شأن البعث	تفسير معنى الاقربية من قوله تعالى (ونحن أقرب اليه من جبل الوريد) وبيان جبل الوريد
١٩٣	١٧٩
امر الله جل شأنه النبي صلى الله عليه وآله وسلم بالاستماع لما أخبر به في أهوال يوم القيامة	الدليل على ان لكل انسان ملائكتين يكتبان أعماله من خير وشر يقعدان على يمينه وشماله
١٩٤	١٧٩
تفسير الصيحة الواقعة في قوله تعالى (يوم يسمعون الصيحة) الآية	الدليل على ان على كل انسان رقيبا يرقب قوله فلا يلفظ من قول الا ويديته واقوال العلماء في ذلك

