

رُوحُ الْمَعَانِي فِي

تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمُبِينِ

لجائمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق

ومفتي بغداد العلامة أبي الفضل

شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي

المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه

صيب الرحمة وأفاض عليه مجال

الإحسان والنعمة آمين



وَالرُّ

لصياغة الترجمات العربية

بمسئوت - لبنان

رُوحُ الْمُعَانِي

في

تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمُتَكَاثِرِ

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق
ومفتى 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



لِجَمْعِ التَّنْبِيْهِاتِ

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

إِدَارَةُ الطَّبَعَاتِ الْمُنِيرِيَّةِ

وَالرُّ

لِجَمْعِ التَّنْبِيْهِاتِ الْعَرَبِيَّةِ

ببيروت - لبنان

مصر : درب الاتراك رقم ١

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا) جملة مستأنفة مسوقة لتقرير ما قبلها من قبائح اليهود، وأكدت بالقسم اعتناء ببيان تحقق مضمونها، والخطاب إما لسيد المخاطبين عليه السلام وإما لكل أحد يصلح له إيذاناً بأن حالهم مما لا تخفى على أحد من الناس، والوجدان متعدد لاثنين أولهما (أشد) وثانيهما اليهود وما عطف عليه كما قال أبو البقاء، واختار السمين العكس لأنهما في الاصل مبتدأ وخبر ومحط الفائدة هو الخبر ولا ضمير في التقديم والتأخير إذا دل على الترتيب دليل وهو هنا واضح إذ المقصود بيان كون الطائفتين أشد الناس عداوة للمؤمنين لا كون أشدهم عداوة لهم الطائفتين المذكورتين فليفهم (عداوة) تمييزاً واللام الداخلة على الموصول متعلقة بها مقوية لعمامها ولا يضر كونها مؤنثة بالناء لأنها مبنية عليه كرهبة عقابك، وجوز أبو البقاء. والسمين تعاقبها بحذف وقع صفة لها أي عداوة كائنة للذين آمنوا، والظاهر أن المراد من اليهود العموم لمن كان بحضرة الرسول صلى الله عليه وسلم من يهود المدينة وغيرهم. ويؤيده ما أخرجه أبو الشيخ. وابن مردويه عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « ما خلا يهودي بمسلم إلا هم بقتله » وفي لفظ « إلا حدث نفسه بقتله » وقيل: المراد بهم يهود المدينة وفيه بعد. وكما اختلف في عموم اليهود اختلف في عموم الذين أشركوا، والمراد من الناس كما قال أبو حيان الكفار أي لتجدن أشد الكفار عداوة هؤلاء؛ ووصفهم سبحانه بذلك لشدة شكيمتهم وتضاعف كفرهم وانهما كهم في اتباع الهوى وقربهم إلى التقليد وبعدهم عن التحقيق وتمرنهم على التمرد والاستعصاء على الانبياء عليهم السلام والاجترار على تكذيبهم ومناصبتهم. وقد قيل: إن من مذهب اليهود أنه يجب عليهم إيصال الشر إلى من يخالفهم في الدين بأي طريق كان، وفي تقديم اليهود على المشركين إشعار بتقدمهم عليهم في العداوة كما أن في تقديمهم عليهم في قوله تعالى (ولتجدنهم أحرص الناس على حياة ومن الذين أشركوا) إيذاناً بتقدمهم عليهم في الحرص. وقيل: التقديم لكون الكلام في تعدد قبائحهم، ولعل التعبير بالذين أشركوا دون المشركين مع أنه أخصر للبالغة في الذم. وقيل: ليكون على نمط (الذين آمنوا) والتعبير به دون المؤمنين لأنه أظهر في عليه ما في حيز الصلة، واعيد الموصول مع صلته في قوله تعالى ﴿ وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا ﴾ روما لزيادة التوضيح والبيان، والتعبير بقوله سبحانه وتعالى ﴿ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى ﴾ دون النصارى إشعاراً بقرب مودتهم حيث يدعون أنهم انصار الله تعالى وأرداء أهل الحق وإن لم يظهروا اعتقاد حقيقة الاسلام. وقال ابن المنير لم يقل سبحانه النصارى كما قال جل شأنه اليهودي تعرباً بصلافة الأولين في الكفر والامتناع عن الانقياد لأن اليهود لما قيل لهم: ادخلوا الأرض المقدسة قالوا (اذهب أنت وربك فقائلا) والنصارى لما قيل

لهم من أنصاري إلى الله؟ قالوا: (نحن أنصار الله) وكذلك أيضا ورد في أول السورة في قوله عز وجل (ومن الذين قالوا إنا نصاري أخذناهم بشاقيهم فمساواهم فمساواهم فمساواهم فمساواهم) لكن ذكره هنا تنبيهاً على انقيادهم وأنهم لم يكافحوا الأمر بالرد مكافحة اليهود. وذكره هنا تنبيهاً على أنهم لم يثبتوا على الميثاق والله تعالى أعلم بأسرار كلامه والعدول كما قال شيخ الإسلام عن جعل ما فيه التفاوت بين الفريقين شيئاً واحداً قد تفاوت فيه بالشد والضعف أو بالقرب والبعد بأن يقال آخر: ولتجدن أضعفهم مودة الخ، أو بأن يقال أولاً: لتجدن أبعدهم الناس موددلاً يذان بكال تباين ما بين الفريقين من التفاوت ببيان أن أحدهما في أقصى مراتب أحد النقيضين والآخر في أقرب مراتب النقيض الآخر. والكلام في مفعولي (لتجدن) وتعلق اللام كالذي سبق، والمراد من النصاري على ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه . وابن جبير . وعطاء . والسدي النجاشي . وأصحابه .

وعن مجاهد أنهم الذين جاؤا مع جعفر رضي الله تعالى عنه مسلمين وهم سبعون رجلاً اثنتان وستون من الحبشة وثمانية من أهل الشام وهم بحيري الراهب . وأبرهة . وادريس . وأشرف . وتمام . وقثم . ودريد . وأيمن ، والظاهر العموم على طرز ما تقدم ((ذلك)) أي كونهم أقرب مودة للذين آمنوا ((بان منهم)) أي بسبب أن منهم ((قسيسين)) وهم علماء النصاري وعبادهم ورؤساؤهم . والقسيس صيغة مبالغة من قسس الشيء إذا تتبعه بالليل سموا به لمبالغتهم في تتبع العلم قاله الراغب ، وقيل : القس مثلث الفاء تتبع الشيء وطالبه . ومنه سمي عالم النصاري قسا بالفتح وقسيساً لتبعه العلم . وقيل : قص الأثر وقسه بمعنى . وقال قطرب : القس والقسيس العالم بلغة الروم وقد تكلمت به العرب وأجرود مجرى سائر كلماتهم وقالوا في المصدر قسوسة (١) وقسيصة وفي الجمع قسوس وقسيسون وقساوسة كعهالبة، وكان الأصل قساوسة إلا أنه كثرت السينات فابدلوا إحداهن واوا . وفي مجمع البيان نقلاً عن بعضهم أن النصاري ضيعت الانجيل وأدخلوا فيه ما ليس منه وبقي من علمائهم واحد على الحق والاستقامة يقال له قسيساً فمن كان على هديه ودينه فهو قسيس ((ورهباناً)) جمع راهب كراكب وركبان وفارس وفرسان ومصدره الرهبة والرهبانية ، وقيل : إنه يطلق على الواحد والجمع ، وأنشد فيه قول من قال :

لو عاينت (٢) رهبان دير في قلل لأقبل الرهبان يعدو ونزل

وجمع الرهبان واحداً كما في القاموس رهابين ورهابة ورهبانون ، والترهب التعبد في صومعة ، وأصله من الرهبة المخافة ، وأطلق الفيروزابادي . والجوهري التعبد ولم يقيداه بالصومعة ، وفي الحديث « لارهبانية في الإسلام » والمراد بها كما قال الراغب الغلو في تحمل التعبد في فرط الخوف . وفي النهاية هي من رهبنة النصاري وأصلها من الرهبة الخوف كانوا يترهبون بالتخلي من أشغال الدنيا وترك ملاذها والزهد فيها والعزلة عن أهلها وتعهد مشاقمها حتى أن منهم من كان يخفي نفسه ويضع السلسلة في عنقه وغير ذلك من أنواع التعذيب فنفاها النبي ﷺ عن الإسلام ونهى المسلمين عنها، وهي منسوبة إلى الرهبنة بزيادة الألف والرهبنة فعلنة أو فعللة على تقدير اصالة النون وزيادتها، والتنكير في (رهباناً) لافادة الكثرة ولا بد من اعتبارها .

(١) قوله وقسيصة كذا بخط مؤلفة تبعاً للقاموس والذي في شرحه أن الصواب قسيسية كما نص عليه لليث

(٢) قوله لو عاينت كذا بخط مؤلفه والمعروف من كتب اللغة لو كملت

في القسبيين أيضا إذ هي التي تدل على مودة جنس النصارى للوثنيين فان اتصاف أفراد كثيرة لجنس بنخلة مظنة لاتصاف الجنس بها وإلا فن اليهود أيضا قوم مهتدون لكنهم لما لم يكونوا في الكثرة كالذين من النصارى لم يتعد حكمهم إلى جنس اليهود.

(وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ٨٢) عطف على أن منهم أي وبأنهم لا يستكبرون عن اتباع الحق والانقياد له إذا فهموه أو أنهم يتواضعون ولا يتكبرون كاليهود، وهذه الخصلة على ما قيل شاملة لجميع أفراد الجنس فسببها لا قريبتهم مودة للوثنيين واضحة . وفي الآية دليل على أن التواضع والاقبال على العلم والعمل والاعراض عن الشهوات محمودة أينما كانت ﴿ وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَىٰ أَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ ﴾ عطف على (لا يستكبرون) و(إذا) في موضع نصب بترى ، وجملة (تفيض) في موضع الحال والرؤية بصرية أي ذلك بسبب أنهم لا يستكبرون وأنهم إذا سمعوا القرآن رأيت أعينهم فائضة من الدمع، وجوز السمين . وغيره الاستئناف ، وأياما كان فهو بيان لرفقة قلوبهم وشدة خشيتهم ومسارعتهم إلى قبول الحق وعدم ابائهم إياه . والظاهر عود ضمير (سمعوا) للذين قالوا إنا نصارى •

وقد تقدم أن الظاهر فيه العموم ، وقيل : يتعين هنا ارادة البعض ، وهو من جاء من الحبشة إلى النبي ﷺ لأن كل النصارى ليسوا كذلك، والفيض انصباب عن امتلاء ، ووضع هنا موضع الامتلاء باقامة المسبب مقام السبب أي تمتلئ من الدمع أو قصد المبالغة فجعلت أعينهم بأنفسها تفيض من أجل الدمع قاله في الكشف . وأراد على ما في الكشف أن الدمع على الأول هو الماء المخصوص وعلى الثاني الحدث، وهو على الأول مبدأ مادي وعلى الثاني سببي . وفي الاتصاف أن هذه العبارة أبلغ العبارات وهي ثلاث مراتب فالأولى فاض دمع عينه وهذا هو الأصل والثانية محولة من هذه وهي فاضت عينه دمعاً فانه قد حول فيها الفعل إلى العين مجازاً ومبالغة ثم نيه على الأصل والحقيقة بنصب ما كان فادلاً على التمييز، والثالثة ما في النظم الكريم وفيها التحويل المذكور لإلأنها أبلغ من الثانية باطراح التنبيه على الأصل وعدم نصب التمييز وإبرازه في صورة التعليل ، وجوز الزمخشري أن تكون - من - هذه هي الداخلة على التمييز وهو مردود وإن كان الكوفيون ذهبوا إلى جواز تعريف التمييز وأنه لا يشترط تنكيره كما هو مذهب الجمهور لأن التمييز المنقول عن الفاعل يمتنع دخول من عليه وإن كانت مقدرة معه فلا يجوز تفقاً زيد من شحم فليفهم ﴿ مَاعَرَفُوا مَنْ الْحَقِّ ﴾ (من) الأولى لا بتداه الغاية متعلقة بمحذوف وقع حالاً من (الدمع) أي حال كونه ناشئاً من معرفة الحق . وجوز أن تكون تعاليلية متعلقة بتفيض أي أن فيض دمعهم بسبب عرفانهم •

وجوز على تقدير كونها للابتداء أن تتعلق بذلك أيضا لكن لا يجوز على تقدير اتحاد متعلق (من) هذه ومن في (من الدمع) القول باتحاد معناهما فانه لا يتعلق حرفاً بغير معنى بعامل واحد، و(من) الثانية للتبويض متعلقة بعرفوا على معنى أنهم عرفوا بعض الحق فابكاهم فكيف لو عرفوه كله وقرأوا القرآن وأحاطوا بالسنة، أو لبيان (ما) بناء على أنها موصولة ، ونص أبو البقاء على أنها متعلقة بمحذوف وقع حالاً من العائد المحذوف ولم يذكر الاحتمال الأول . وقرئ (ترى أعينهم) على صيغة المبنى للفعول ﴿ يَقُولُونَ ﴾ استئناف مبني على

سؤال نشأ من حكاية حالهم عند سماع القرآن كأنه قيل: ماذا يقولون؟ فاجيب يقولون: ﴿ رَبَّنَا آمَنَّا ﴾ بما أنزل أو بمن أنزل عليه أو بهما .

وقال أبو البقاء: إنه حال من الضمير في (عرفوا) ، وقال السمين: يجوز الأمران . وكونه حالا من الضمير المجرور في (أعينهم) لما أن المضاف جزؤه كما في قوله تعالى (ونزعنا ما في صدورهم من غل إخوانا) ﴿ فَآكُتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ ٨٣ ﴾ أي اجعلنا عندك مع محمد ﷺ وأمة الذين يشهدون يوم القيامة على ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه أو مع الذين يشهدون بحقية نبيك ﷺ وكتابك كما نقل عن الجبائي وروى ما بمعناه عن الحسن ﴿ وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا جَاءَنَا مِنَ الْحَقِّ ﴾ جعله جماعة ومنهم شيخ الإسلام كلاما مستأنفا تحقيقا لإيمانهم وتقريراً له بانكار سبب انتفائه ونفيه بالكلية على أن (لا تؤمن) حال من الضمير في (انا) والعامل ما فيه من معنى الاستقرار أي شيء حصل لنا غير مؤمنين والانكار وتوجه إلى السبب والمسبب جميعا كما في قوله تعالى: (ومالي لأعبد الذي فطرني) ونظائره لا إلى السبب فقط مع تحقق المسبب كما في قوله تعالى (فما لهم لا يؤمنون) وأمثاله، وقيل: هو معطوف على الجملة الأولى مندرج معها في حيز القول أي يقولون ربنا آمانا الخ ويقولون مالنا لا تؤمن الخ، وقيل: هو عطف على جملة محذوفة والتقدير ما لكم لا تؤمنون بالله ومالنا لا تؤمن نحن بالله الخ . وقال بعضهم: إنه جواب سائل قال: لم آمنتم؟ واختاره الزجاج .

واعترض بأن علماء العربية صرحوا بأن الجملة المستأنفة الواقعة جواب سؤال مقدر لا تقترن بالواو وذكر علماء المعاني أنه لا بد فيها من الفصل إذ الجواب لا يعطف على السؤال ، وأجيب بأن الواو زائدة وقد نقل الاخفش انها تزداد في الجمل المستأنفة ، ولا يخفى أنه لا بد لذلك من ثبت ، والحال المذكورة على مانص عليه الشهاب لازمة لا يتم المعنى بدونها قال : ولذا لا يصح اقترانها بالواو في مالنا وما بالنا لا نفعل كذا لأنها خبر في المعنى وهي المستفهم عنها .

وأنت تعلم أن الاستفهام في نحو هذا التركيب في الغالب غير حقيقى وإنما هو الانكار ويختلف المراد منه على ما أشرنا إليه ، ومعنى الايمان بالله تعالى الايمان بوحدايته سبحانه على الوجه الذي جاءت به الشريعة المحمدية فان القوم لم يكونوا موحدين كذلك ، وقيل : بكتابه ورسوله ﷺ فان الايمان بهما إيمان به سبحانه والظاهر هو الأول، والايمان بالكتاب والرسول ﷺ يفهمه العطف فان الموصول المعطوف على الاسم الجليل يشمل ذلك قطعاً . و(من الحق) على ما ذكره أبو البقاء حال من ضمير الفاعل ، وجوز أن تكون من لابتداء الغاية أي وبما جاءنا من عند الله وأن يكون الموصول مبتدأ و(من الحق) خبره والجملة في موضع الحال أيضا ، ولا يخفى ما في الوجهين من البعد ، وقوله تعالى ﴿ وَنَطْمَعُ أَنْ يَدْخُلَنَا رَبَّنَا مَعَ الْقَوْمِ الصَّالِحِينَ ٨٤ ﴾ حال أخرى عند الجماعة من الضمير المتقدم بتقدير مبتدأ لأن المضارع المثبت لا يقترن بالواو والعامل فيها هو العامل في الأولى مقيد بها فيتعدد معنى كما قيل نحو ذلك في قوله تعالى (كلما رزقوا منها من ثمرة) أي أي شيء حصل لنا غير مؤمنين ونحن نطمع في صحبة الصالحين . وهي حال مترادفة ولزوم الأولى لا يخرجها عن الترادف أو حال من الضمير في (لا تؤمن) على معنى أنهم أنكروا على أنفسهم عدم إيمانهم مع أنهم يطمعون في صحبة المؤمنين ، وجوز فيه أن يكون معطوفاً على تؤمن أو على (لا تؤمن) على معنى وما لنا نجتمع بين

ترك الايمان والطمع في صحبة الصالحين أو على معنى ما لنا لا نجمع بين الايمان والطمع المذكور بالدخول في الاسلام لان الكافر ما ينبغي له أن يطعم في تلك الصحبة، وموضع المنسبك من أن وما بعدها إما نصب أو جر على الخلاف بين الخليل وسيويه، والمراد في أن يدخلنا، واختار غير واحد من المعربين أن-نا- مفعول أول يدخل والمفعول الثاني محذوف أي الجنة، قيل: ولو لا إرادة ذلك لقال سبحانه في القوم بدل مع القوم ﴿ فَأَنَابَهُمُ اللَّهُ بِمَا قَالُوا ﴾ أي بسبب قولهم أو بالذي قالوه عن اعتقاد فإن القول إذا لم يقيد بالخلو عن الاعتقاد يكون المراد به المقارن له كما إذا قيل هذا قول فلان لأن القول إنما يصدر عن صاحبه لا فائدة الاعتقاد وقيل: إن القول هنا مجاز عن الرأي والاعتقاد والمذهب كما يقال: هذا قول الامام الاعظم رضى الله تعالى عنه. مثلاً أي هذا مذهبه واعتقاده. وذهب كثير من المفسرين إلى أن المراد بهذا القول قولهم: (وإنا لا نؤمن) الخ. واستظهر أبو حيان أنه عني به قولهم: «ربنا آمنا» وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنه. وعطاء أن المراد به «فاكتبنا مع الشاهدين» وقولهم «ونطمع أن يدخلنا ربنا» الخ، قال الطبرسي: فالقول على هذا معنى المسألة وفيه نظر، والاثابة المجازاة، وفي البحر أنها أبلغ من الاعطاء لأنها ما تكون عن عمل بخلاف الاعطاء فإنه لا يازم فيه ذلك. وقرأ الحسن (فآتاهم الله) ﴿جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا﴾ أيد الابدين وهو حال مقدرة ﴿وَذَلِكَ﴾ المذكور من الأمر الجليل الشأن ﴿جَزَاءُ الْمُحْسِنِينَ﴾ أي جزاؤهم، وأقيم الظاهر مقام ضميرهم. ودحا لهم وتشريفاً بهذا الوصف الكريم، ويحتمل أن يراد الجنس ويندرجون فيه اندراجاً أولياً أي جزاء الذين اعتادوا الاحسان في الأمور ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ﴾ عطف التكذيب بآيات الله تعالى على الكفر مع أنه ضرب منه لما أن القصد إلى بيان حال المكذبين وذكرهم بمقابلة المصدقين بها يقتضون الوعيد بالوعد وبضدها تبيين الأشياء.

هذا) ومن باب الاشارة في بعض ما تقدم من الآيات ﴿يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته﴾. ذهب كثير من ساداتنا الصوفية إلى أن هذا أمر منه عز شأنه أن يبلغ رسوله ﷺ ما أنزله اليه مما يتعلق بأحكام العبودية ولم يأمره جل جلاله بأن يعرف الناس أسرار ما بينه وبينه فإن ذرة من أسرار سبحانه لا تحمها السموات والأرض، وهذه الأسرار هي المشار إليها بقوله تعالى (فاوحى إلى عبده ما أوحى). ولهذا قال سبحانه (ما أنزل اليك) ولم يقل ما خصصناك به أو ما تعرفنا به اليك.

وقال بعضهم وهو المنصور: إن الموصول عام ويندرج فيه الوحي والالهامات والمنامات والمشاهدات وسائر المواهب، والرسول ﷺ مأمور بتبليغ كل ذلك إلا أن مراتب التبليغ مختلفة حسب اختلاف الاستعدادات فتبليغ بالعبارة وتبليغ بالاشارة وتبليغ بالهمة وتبليغ بالجذبة إلى غير ذلك وفسبحان من أنزل من السماء ماء فسالت أودية بقدرها، والله يعصمك من الناس بما أودع فيك من أسرار الألوهية فلا يقدر أن يوصلوا اليك ما يقطعك عن الله تعالى، وقريب من ذلك ما قيل: يعصمك منهم أن يكون لك بهم اشتغال، وقيل: يعصمك من أن ترى لنفسك فيهم شيئاً بل ترى الكل منه سبحانه وبه (قل يا أهل الكتاب لستم على شيء) يعتد به (حتى تقبوا التوراة) فتعطوا الظاهر حقه وتعملوا بالشرعية على الوجه الأكمل مع

توحيد الأفعال (والانجيل) فتمطوا الباطن حقه وتعملوا بالطريقة على الوجه الاتم مع توحيد الصفات « وما أنزل اليكم » فتمطوا الحقيقة حقا وتشاهدوا الكثرة في عين الوحدة والوحدة في عين الكثرة ولا تحجبكم الكثرة عن الوحدة ولا الوحدة عن الكثرة « وايزيدن كثيرا منهم ما أنزل اليك من ربك طغيانا وكفرا » لجهلهم به وقلة استعدادهم لمعرفة أسرارهم .

وعن بعض السادة قدس الله تعالى أسرارهم أن القرآن المنزل على النبي المرسل ﷺ ذو صفتين . صفة قهر . وصفة لطف فمن تجلى له القرمان بصفة اللطف يزيد نور بصيرته باطنه وحقايق أسرارهم ودقائق بيانه ويزيد بذلك نور ايمانه وتوحيده ويعرف بذلك ظاهر الخطاب وباطنه ، ومن يتجلى له بصفة القهر تزيد ظلمة طغيانه وينسد عليه باب عرفانه بحيث لا يدرك سر الخطاب فكثير عليه الشكوك والاهام ، وإلى ذلك الاشارة بقوله تعالى (هدى المتقين) وقوله سبحانه « يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا وما يضل به إلا الفاسقين » وشبه بعضهم ذلك بنور الشمس فانه ينتفع به من ينتفع ويتضرر به الخفاش ونحوه .

ومن ذلك كتب كثير من الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم فانه قد هدى بها ارباب القلوب الصافية وضل بها الكثير حتى تركوا الصلاة واتبعوا الشهوات وعطلوا الشرائع واستحلوا المحرمات وزعموا والعياذ بالله تعالى أن ذلك هو الذي يقتضيه القول بوحدة الوجود التي هي « تقدم القوم نفعنا الله تعالى بفتح حانهم ، وقد نقل لي عن بعض من أضله الله تعالى بالاشتغال بكتب القوم من لم يقف على حقيقة الحال أنه لا فرق بين أن يدخل الرجل أصبعه في فمه وبين أن يدخل ذكره في فرج محرم لأن الكل واحد ، وكذا لا فرق بين أن يتزوج أجنبية وبين أن يتزوج أمه أو بنته أو أخته وهذا كفر صريح عافانا الله تعالى والمسلمين منه ، ومنشأ ذلك النظر في كتب القوم من دون فهم لمرادهم وما درى هذا المسكين أن مراعاة المراتب أمر واجب عندهم وان ترك ذلك زندقة وانهم قد صرحوا بأن الشريعة « ظهر أعظم لأنها « ظهر اسم الله تعالى الظاهر وانه لا يمكن لاحد أن يصل إلى الله تعالى باهمالها ، فقد جاء عن غير واحد من العارفين الطرق إلى الله تعالى مسدودة الاعلى من اقتفى أثر الرسول ﷺ واذا رأيت الرجل يطير في الهواء وقد أخل بحكم واحد من الشريعة فقولوا : إنه زنديق والله در من قال خطابا للحضرة المحمدية :

وأنت باب الله أي أمره أتاه من غيرك لا يدخل

(ولتجدن أشد الناس عداوة للذين آمنوا) الايمان الحقيقي اليهود وذلك لقوة المباينة لانهم محجوبون عن توحيد الصفات وتوحيد الذات ولم يكن لهم الا توحيد الأفعال (والذين اشركوا) كذلك بل هم أشد مباينة منهم للمؤمنين وأقوى لانهم محجوبون مطلقا ، وانما قدم اليهود عليهم لان البحث فيهم ، وهذا خلاف ما عليه أهل العبارة (ولتجدن أقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا إنا نصارى) لانهم برزوا من حجاب الصفات ولم يبق لهم إلا حجاب الذات ، وإلى هذا الاشارة بقوله سبحانه وتعالى « ذلك بأن منهم قسيسين ورهبانا وانهم لا يستكبرون ، حيث مدحوا بالعلم والعمل وعدم الاستكبار ، وذلك يقتضى أنهم وصلوا إلى توحيد الأفعال والصفات وأنهم مارأوا نفوسهم موصوفة بصفة العلم والعمل ولا نسبوا عملهم وعلهم إليها بل إلى الله تعالى وإلا لاستكبروا وأظهروا العجب » وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول من أنواع التوحيد التي

من جماتها توحيدها الذات « ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا » بالدليل وبواسطة الرياضة (من الحق) الذي أنزل الى الرسول ﷺ (يقولون ربنا اماننا بذلك فاكتبنا مع الشاهدين) المعانيين لذلك (وما لنا لا نؤمن بالله) جمعا (وما جاءنا من الحق) تفصيلا (ونطمع أن يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين) الذين استقاموا بالبقاء بعد الفناء « فاثابهم الله بما قالوا جنات تجري من تحتها الانهار » من التجليات الثلاث مع علومها (وذلك جزاء المحسنين) المشاهدين للوحدة في عين الكثرة بالاستقامة في الله عز وجل « والذين كفروا » أي حججوا عن الذات « وكذبوا بآياتنا » الدالة على التوحيد « أولئك أصحاب الجحيم » لحرمانهم الكلي واحتجابهم بنفوسهم وصفاتها والله تعالى الموفق .

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْرَمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ) أي لذائد ذلك وما تميل اليه القلوب منه فإنه لما تضمن ما سلف من مدح النصارى على الرهبانية ترغيب المؤمنين في كسر النفس ورفض الشهوات عقب سبحانه ذلك بالتهى عن الافراط في هذا الباب أي لا تمنعوها أنفسكم كمنع التحريم ، وقيل : لا تلتزموا تحريمها بنحويين ، وقيل : لا تقولوا حرمانها على أنفسنا مبالغة منكم في العزم على تركها تزهنا منكم ، وكون المعنى لا تحرموها على غيركم بالفتوى والحكم مما لا ياتفت اليه . فقد روى أن رسول الله ﷺ جلس يوما فذكر الناس ووصف القيامة فرق الناس وبكوا واجتمع عشرة من الصحابة رضى الله تعالى عنهم في بيت عثمان بن مظعون الجمحي وهم على كرم الله تعالى وجهه ، وأبو بكر رضى الله تعالى عنه . وعبد الله بن مسعود ، وأبو ذر الغفارى ، وسالم مولى ابى حذيفة ، وعبد الله بن عمر . والمقداد بن الاسود . وسلمان الفارسى . ومعقل بن مقرن ، وصاحب البيت وانفقوا على ان يصوموا والنهار ويقوموا الليل ولا يناموا على الفرش ولا يأكلوا اللحم ولا الودك ولا يقربوا النساء والطيب ويلبسوا المسوح ويرفضوا الدنيا ويسبحوا في الارض وهم بعضهم ان يجب مذاكيره . فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فأتى دار عثمان فلم يصادفه فقال لامرأته أم حكيم : أحق ما بلغنى عن زوجك وأصحابه فكرهت أن تنكر اذ سألت رسول الله ﷺ فكرهت ان تبدي على زوجها فقالت : يا رسول الله إن كان أخبرك عثمان فقد صدقت وانصرف رسول الله ﷺ فلما دخل عثمان فاخبرته بذلك أتى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هو وأصحابه فقال عليه الصلاة والسلام لهم : انبئت أنكم اتفقتم على كذا وكذا قال : نعم يا رسول الله وما أردنا الا الخير فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : انى لم أومر بذلك ثم قال عليه الصلاة والسلام : « ان لانفسكم عليكم حقا فصوموا وأفطروا وقوموا وناموا فاني أقوم وأناام وأصوم وأفطر وآكل اللحم والدم وآتى النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني » ثم جمع الناس وخطبهم فقال : « ما بال اقوام حرموا النساء والطعام والطيب والنوم وشهوات الدنيا أما انى لست آمركم أن تكونوا قسيسين ورهبانا فانه ليس في ديني ترك اللحم والنساء ولا اتخاذ الصوامع وان سياحة أمتي الصوم ورهبانيتهم الجهاد اعبدوا الله تعالى ولا تشرکوا به شيئا وحجوا واعتمروا وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وصوموا رمضان واستقيموا يستقيم لكم فانما ملك من قبلكم بالتشديد شددوا على أنفسهم فشدد الله تعالى عليهم فأولئك بقاياهم في الديار والصوامع » . فأنزل الله تعالى هذه الآية .

وروى عن أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه ان الآية نزلت في على كرم الله تعالى وجهه ، وبلال ، وعثمان ابن مظعون فاما على كرم الله تعالى وجهه فانه حلف أن لا ينام بالليل أبدا الا ما شاء الله تعالى ، وأما بلال

فحلف أن لا يفطر بالنهار أبداً. وأما عثمان فإنه حلف أن لا ينكح أبداً. وروى أيضاً غير ذلك ولم نقف على رواية فيها ما يدل على أن هذا التحريم كان على الغير بالفتوى والحكم كما ذهب إليه هذا القائل. ومع هذا يبعده ما يأتي بعد من الأمر بالاكل . ولا ينافي هذا النهى ان الله تعالى مدح النصارى بالرهبانية فرب ممدوح بالنسبة الى قوم مذموم بالنسبة الى آخرين .

وقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَعْتَدُوا ﴾ تأكيد للنهى السابق أى لا تتعدوا حدود ما أحل سبحانه لكم الى ما حرم جل شأنه عليكم أو نهى عن تحليل الحرام بعد النهى عن تحريم الحلال فيكون تاسيساً . ويحتمل أن يكون نهياً عن الاسراف فى الحلال ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنه ، ومجاهد ، وقتادة ان المراد لا تجبوا أنفسكم ولا يخفى أن الجب فرد من افراد الاعتداء . وتجاوز الحدود والحمل على الاعم اعم فائدة • وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ۗ ﴾ (٨٧) فى موضع التعليل لما قبله . وقد تقدمت الاشارة الى أن نفي محبة الله سبحانه لشيء مستلزم لبغضه له لعدم الواسطة فى حقه تعالى .

﴿ وَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا ﴾ أى كلوا مما حل لكم وطاب مما رزقكم الله تعالى . فحلالاً مفعول به لكلا و (مما رزقكم) اما حال منه وقد كان فى الاصل صفة له الا أن صفة النكرة اذا قدمت صارت حالاً أو متعلق بكلا ومن ابتدائية . ويحتمل ان يكون فى موضع المفعول لكلا على معنى انه صفة مفعول له قائمة بمقامه أى شيئاً مما رزقكم أو يجعله نفسه مفعولاً بتأويل بعض الا أن فى هذا تكلفاً . و (حلالاً) حال من الموصول أو من عائد المحذوف أو صفة لمصدر محذوف أى أكل حلالاً . وعلى الوجوه كلها الآية دليل لنافى شمول الرزق للحلال والحرام اذ لو لم يقع الرزق على الحرام لم يكن لذكر الحلال فائدة سوى التأكيد وهو خلاف الظاهر فى مثل ذلك ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِى أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ ﴾ (٨٨) استدعاء الى التقوى وامتنال الوصية بوجه حسن . والآية ظاهرة فى ان اكل اللذائذ لا ينافى التقوى ، وقد أكل صلى الله عليه وسلم ثريد اللحم ومدحه وكان يحب الحلوى . وقد فصلت الاخبار ما كان ياكله عليه الصلاة والسلام وأوانى الكتب ملائمة من ذلك •

وروى أن الحسن كان يأكل الفالوذج فدخل عليه فرقد السنجى فقال : يا فرقد ما تقول فى هذا ؟ فقال : لا آكله ولا أحب أكله فأقبل الحسن على غيره كما تعجب وقال : لعاب النحل بلعاب البر مع سمن البقر هل يعيبه مسلم ، وذكر الطبرسى أن فيها دلالة على النهى عن الترهيب وترك النكاح . وقد جاء فى غير ما خبر أنه صلى الله عليه وسلم قال : « إن الله تعالى لم يعثنى بالرهبانية » وقال عليه الصلاة والسلام فى خبر طويل « شراركم عزابكم وأراذل موتاكم عزابكم » وعن أنس قال « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا بالبائة وينهانا عن التبتل نهياً شديداً » وعن أبي نجيح قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من كان موسراً لأن ينكح فلم ينكح فليس منى » إلى غير ذلك مما لا يحصى كثرة ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ ﴾ اللغو فى اليمين الساقط الذى لا يتعلق به حكم وهو عندنا أن يحلف على أمر مضى يظنه كذلك فان عليه على خلافه فاليمين غموس ، وروى ذلك عن مجاهد . وعند الشافعى رحمه الله تعالى ما يسبق اليه اللسان من غير نية اليمين وهو المروى عن أبي جعفر . وأبى عبد الله .

وعائشة رضى الله تعالى عنهم، والادلة على المذهبين ببسوطه في الفروع والاصول وقد تقدم شطر من الكلام على ذلك، و(في ايمانكم) إما متعلق باللغو فانه يقال لغا في يمينه لغوا وإما بمحذوف وقع حالا منه أى كأننا أو واقعا في ايمانكم، وجوز أن يكون متعلقا بيؤاخذكم، وقيل عليه: إنه لا يظهر ربطه بالمؤاخذة إلا أن يجعل في العلة كما في «إن امرأة دخلت النار في هرة» ﴿وَأَنْتُمْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَدْتُمُ الْإِيمَانَ﴾ أى بتعقيدكم الايمان وتوثيقها بالقصد والنية فما مصدرية، وقيل: إنها موصولة والعائد محذوف أى بما عقدتم الايمان عليه. ورجع الأول بأن الكلام في مقابلة اللغو وبأنه خال عن مؤنة التقدير، وقال بعضهم: إن ذلك التقدير في غير محله لأن شرط حذف العائد المجرور أن يكون مجرورا بشئ ما جر به الموصول لفظا ومعنى ومتعلقا وما هنا ليس كذلك فليتدبر؛ والمعنى ولكن يؤاخذكم بنكث ما عقدتم أو لكن يؤاخذكم بما عقدتموها إذا حنثتم وحذف ذلك للعلم به، والمراد بالمؤاخذة المؤاخذة في الدنيا وهى الاثم والكفارة فلا إشكال في تقدير الظرف، وتعقيد الايمان شامل للغموس عند الشافعية وفيه كفارة عندهم وأما عندنا فلا كفارة ولا حنث.

وقرأ حمزة . والكسائي . وابن عياش عن عاصم (عقدتم) بالتخفيف، وابن عامر برواية ابن ذكوان (عقدتم) والمفاعلة فيها لأصل الفعل وكذا قراءة التشديد لأن القراءات يفسر بعضها بعضا، وقيل: إن ذلك فيها المبالغة باعتبار أن العقد باللسان والقلب لا أن ذلك للتكرار اللسانى كما توهم. والآية كما أخرج ابن جرير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما نزلت حين نهى القوم عما صنعوا فقالوا يا رسول الله كيف نصنع يا يابنا التى حلفنا عايها؟، وروى عن ابن زيد أنها نزلت فى عبد الله بن رواحة كان عنده ضيف فاخترت زوجته عشائه فحلف لا يأكل من الطعام وحلفت المرأة لا تأكل إن لم يأكل وحلف الضيف لا يأكل إن لم يأكل فأكل عبد الله بن رواحة وأكلا معه فاخبر النبي ﷺ بذلك فقال عليه الصلاة والسلام له: أحسنت ونزلت ﴿فَكَفَّارَتُهُ﴾ الضمير عائد إما على الحنث المفهوم من السياق أو على العقد الذى فى ضمن الفعل بتقدير مضاف أى فكفارة نكثه أو على الموصولة بذلك التقدير، وأما عوده على الايمان لأنه مفرد كالانعام عند سيويه أو مؤول بمفرد فكما ترى، والمراد بالكفارة المعنى المصدرى وهى الفعلة التى من شأنها أن تكفر الخطيئة وتسترها، والمراد بالستر المحو لأن الممحو لا يرى كالمستور وبهذا وجه تأنيثها، وذكر عصام الدين أن فعلا يستوى فيه المذكر والمؤنث إلا أن ما يستوى فيه ذلك كفعيل إذا حذف موصوفه يؤنث للمؤنث كمررت بقتيلة بنى فلان ولا يقال بقتيل للاتباس، وذكر أن التاء يحتمل أن تكون للنقل وأن تكون للمبالغة انتهى *

ويدل على أنها بالمعنى المصدرى الاخبار عنها بقوله تعالى ﴿إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسَاكِينَ﴾ واستدل الشافعية بظاهر الآية على جواز الكفير بالمال قبل الحنث سواء كان الحنث معصية أم لا، وتقييد ذلك بفعل الرأى بما إذا لم يكن معصية غير معول عليه عندهم، ووجه الاستدلال بذلك على ما ذكر أنه سبحانه جعل الكفارة عقب اليمين من غير ذكر الحنث وقال عزشأنه: (ذلك كفارة ايمانكم إذا حلفتم) وقيدوا ذلك بالمال ليخرج الكفير بالصوم فانه لا يكون إلا بعد الحنث عندهم لانه عند العجز عن غيره والعجز لا يتحقق بدون حنث، وقد قاموا ذلك أيضا على تقديم الزكاة على الحول، واستدلوا أيضا بما أخرجه مسلم عن أبي هريرة رضى

الله تعالى عنه قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من حاف على بين ورأى غيرها خيراً منها فليكفر عن يمينه وليأت الذي هو خير » *

ونحن نقول : إن الآية تضمنت إيجاب الكفارة عند الحنث وهي غير واجبة قبله فثبت أن المراد بها عقدتم الأيمان وحنثتم فيها ، وقد اتفقوا على أن معنى قوله سبحانه : (ومن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر) فاطر فعدة من أيام أخر فكذلك هذا . والحديث الذي استدلووا به لا يصح الاستدلال لأنه بعد تسليم دلالة الفاء الجزائية على التعقيب من غير تراخ يقال : إن الواقع في حيزها مجموع التكفير والابتاء ولا دلالة على الترتيب بينهما ألا ترى أن قوله تعالى : (إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع) لا يقتضى تقديم السعي على ترك البيع بالاتفاق ، وأيضاً جاء في رواية «فليأت الذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه» . ونقل بعضهم عن الشافعية أنهم يجمعون بين الروايتين بأن إحداهما لبيان الجواز والأخرى لبيان الوجوب ، وقال عصام الدين : إن تقديم الكفارة تارة وتأخيرها أخرى يدل على أن التقديم والتأخير بيان اهـ .

وأنت تعلم أن الشافعية كالحنفية في أنهم يقدرون في الآية ما أشرنا إليه قبل في تفسيرها إلا أن ذلك عندهم قيد للوجوب وإلا فالاستدلال بالآية في غاية الخفاء كما لا يخفى فتدبر . (إطعام) مصدر مضاف لمفعوله وهو مقدر بحرف وفعل مبنى للفاعل وفاعل المصدر محذوف كثيراً ، ولا ضرورة تدعو إلى تقدير الفعل مبنياً للمفعول لأنه مع كونه خلاف الأصل في تقديره خلاف ذكره السمين فالتقدير هنا فكفارته أن يطعم الحائث أو الحالف عشرة مساكين (من أوسط ما تطعمون أهليكم) أي من أقصده في النوع أو المقدار ، وهو عند الشافعية مد لكل مسكين وعندنا نصف صاع من بر أو صاع من شعير *

وأخرج ابن حميد . وغيره عن ابن عمر أن الأوسط الخبز والتمر . والخبز والزيت . والخبز والسمن ، والأفضل نحو الخبز واللحم . وعن ابن سيرين قال : كانوا يقولون الأفضل الخبز واللحم والأوسط الخبز والسمن والأخس الخبز والتمر . ومحل الجار والمجرور النصب لأنه صفة مفعول ثانٍ للإطعام لأنه ينصب مفعولين وأولهما هنا ما أضيف إليه ، والتقدير طعاماً أو قوتاً كأننا من أوسط ، وقيل : إنه صفة مصدر محذوف أي اطعاماً كأننا من ذلك ، وجوز أن يكون محله الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي طعامهم من أوسط أو على أنه صفة لإطعام أو على أنه بدل من اطعامه .

واعترض هذا بأن أقسام البدل لا تتصور هنا . وأجيب بأنه بدل اشتمال بتقدير موصوف وذلك على مذهب ابن الحاجب . وصاحب اللباب . ومتابعيهما ظاهر لأنهم يكتبون بملاسة بين البدل والمبدل منه بغير الجزئية والكليية ، وأما على مذهب الجمهور فلا أنهم يشترطون اشتمال التابع على المتبوع لا كاشتمال الظرف على المظروف بل من حيث كونه دالاً عليه اجمالاً ومتقاضياً له بوجه ما بحيث تبقى النفس عند ذكر الأول متشوقة إلى ذكر الثاني فيجاء بالثاني ملخصاً لما أجمله الأول ومبيناً له ، ويعدون من هذا القبيل قولهم : نظرت إلى القمر فلذكه كما صرح به ركن الدين في شرح اللباب . ولا يخفى أن اطعام عشرة مساكين دال على إطعام اجمالاً ومتقاض له بوجه . واختار بعض المحققين أنه يدل كل من كل بتقدير إطعام من أوسط نحو

أعجبتني قرى الأضياف قرامم من أحسن ما وجد، وما إمام صدرية وإمام رصولة اسمية والعائد محذوف أى من أوسط الذى تطعمونه •

وجوز أبو البقاء تقديره مجرورا بمن أى تطعمون منه ، ونظر فيه السمين بان من شرط العائد المحذوف المجرور بالحرف أن يكون مجرورا بمثل ما جربه الموصول لفظا ومعنى ومتعلقا والحرفان هنا وإن اتفقا من وجه إلا أن المتعلق مختلف لأن من الثانية متعاقبة بتطعمون والأولى ليست متعلقة بذلك . ثم قال : فان قات الموصول غير مجرور بمن وإنما هو مجرور بالاضافة . فالجواب أن المضاف إلى الموصول كالموصول فى ذلك اه . وقد قدمنا انفا نحو هذا النظر ، وأجاب بعضهم عن ذلك بأن الحذف تدريجى ولا يخفى أن فيه تطويلا للسافة . والأهلون جمع أهل على خلاف القياس كارض وأرضون إذ شرط هذا الجمع أن يكون عدلا أو صفة وأهل اسم جامد ، قيل : والذى سوغه أنه استعمل كثيرا بمعنى مستحق فاشبهه الصفة . وروى عن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه أنه قرأ (أهاليكم) بسكون الياء على لغة من يسكنها فى الحالات الثلاث كالألف وهو أيضا جمع أهل على خلاف القياس كليلال فى جمع ليلة •

وقال ابن جنى : واحدهما ليلة وأهلاة وهو محتمل كما قيل لأن يكون مراده أن لها مفردا مقدر هو ما ذكر ولأن يكون مراده أن لها مفردا محققا مسموعا من العرب هو ذلك ، وقيل : إن أهالى جمع أهلون وليس بشيء (أو كسوتهم) عطف كما قال أبو البقاء على إطعام واستظهاره غير واحد ، واختار الزمخشري أنه عطف على محل (من أوسط) ووجهه فيما نسب اليه بان (من أوسط) بدل من الاطعام والبدل هو المقصود ولذلك كان المبدل منه فى حكم المنحى فكانه قيل : فكفارته من أوسط ما تطعمون . ووجه صاحب التقريب عدوله عن الظاهر بان الكسوة اسم لنحو الثوب لا مصدر ، فقد قال الراغب : الكساء والكسوة اللباس فلا يليق عطفه على المصدر السابق مع أن كليهما فيما يتعلق بالمساكين ، وبانه يؤدي إلى ترك ذكر كيفية الكسوة وهو كونها أوسط ، ثم قال : ويمكن أن يجاب عن الأول بان الكسوة إمام صدر كما يشعر به كلام الزجاج أو يضم مصدر كالألباس ، وعن الثانى بان يقدر أو كسوتهم من أوسط ما تكسون وحذف ذلك لقريظة ذكره فى المعطوف عليه أو بان تترك على إطلاقها إما بارادة إطلاقها أو بإحالة بيانها على الغير ، وأيضا العطف على محل (من أوسط) لا يفيد هذا المقصود وهو تقدير الأوسط فى الكسوة فالإلزام مشترك ويؤدي إلى صحة إقامته مقام المعطوف عليه وهو غير شديد اه •

واعترض بعض المحققين على ما نسب الى الزمخشري أيضا بان العطف على البدل يستدعى كون المعطوف بدلا أيضا وإبدال الكسوة من (اطعام) لا يكون إلا غلطا لعدم المناسبة بينهما أصلا وبدل الغلط لا يقع فى الفصح فضلا عن أفصح الأوضح . ومنع عدم الوقوع مما لا يلتفت اليه ، وجعل غير واحد هذا العطف من باب • علفتها تبنا وما باردا • كانه قيل إطعام هو أوسط ما تطعمون أو الباس هو كسوتهم على معنى اطعام هو اطعام الأوسط والباس هو الباس الكسوة وفيه ابهام وتفسير فى الموضوعين •

واعترض بأن العطف على هذا يكون على المبدل منه لا البدل ، وأجيب بأن المراد أنه بالنظر إلى ظاهر اللفظ عطف على البدل وهو كما ترى ، واعترض الشهاب على دعوى أن الداعى للزمخشري عن الابدال إلى

الظاهر الى اختيار العطف على محل (من أوسط) تحصيل التناسب بين نوعي الكفارة المتعلقة بالمساكين بأنه كيف يتأتى ذلك وقد جعل العطف على «من أوسط» على تقدير بدليته وهو على ذلك التقدير صفة إطعام مقدر انتهى • وقد علمت أن هذا رأي بعضهم. وبالجملة فيما ذهب اليه الزمخشري دغدغة حتى قال العلم العراقي: إنه غلط والصواب العطف على «إطعام»، وقال الحلبي: ما ذكره الزمخشري إنما يتمشى على وجه وهو أن يكون (من أوسط) خبراً لمبتدأ محذوف يدل عليه ما قبله تقديره طعامهم من أوسط فالكلام تام على هذا عند قوله سبحانه: (عشرة مساكين) ثم ابتداء أخباراً آخر بأن الطعام يكون أوسط كذا. وأما إذ قلنا إن (من أوسط) هو المفعول الثاني فيستحيل عطف (كسوتهم) عليه لتخالفهما إعراباً انتهى • ثم المراد بالكسوة ما يستر عامة البدن على ما روى عن الإمام الأعظم رضى الله تعالى عنه. وأبي يوسف فلا يجزى عندهما السراويل لأن لابسها يسمى عرياناً في العرف لكن ما لا يجزئه عن الكسوة يجزئه عن الإطعام باعتبار القيمة، وفي اشتراط النية حينئذ روايتان. وظاهر الرواية الاجزاء نوى أو لم ينو. وروى أيضاً أنه إن أعطى السراويل المرأة لا يجوز وإن أعطى الرجل يجوز لأن المعتبر رد العرى بقدر ما تجوز به الصلاة وذلك ما به يحصل ستر العورة والزائد تفضل للتجمل أو نحوه فلا يجب في الكسوة كالإدام في الطعام والمروى عن محمد أن ما تجوز فيه الصلاة يجزى مطلقاً. والصحيح المعول عليه عندنا هو الأول، ويشترط أن يكون ذلك مما يصاح الأوساط وينتفع به فوق ثلاثة أشهر، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كانت العبادة تجزى يومئذ، وعن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أنه يجزى قميص أو رداء أو كساء، وعن الحسن أنها ثوبان أبيضان. وروى الإمامية عن الصادق رضى الله تعالى عنه أنها ثوبان لكل مسكين ويجزى ثوب واحد عند الضرورة واشترط أصحابنا في المسكين أن يكون مراهقاً فما فوقه فلا يجزى غير المراهق على ما ذكره الحاصفي نقلاً عن البدائع في كفارة الظهار، وسيأتى إن شاء الله تعالى في آية كفارة الظهار أن المراد من الإطعام التمكين من الطعام وتحقيق الكلام في ذلك على أتم وجه. وقرئ (أو كسوتهم) بضم الكاف وهو لغة كقدوة في قدوة وأسوة في أسوة. وقرأ سعيد بن المسيب واليمني (أو كسوتهم) بكاف الجر الداخلة على أسوة وهي كما قال الراغب الحال التي يكون الإنسان عليها في اتباع غيره إن حسنا وإن قبيحاً. والهمزة كما قال غير واحد: بدل من واو لأنه من المواساة والجار والمجرور خبر مبتدأ محذوف والتقدير أو طعامهم كاسوة أهليكم، وقال السعد: الكاف زائدة أي أو طعامهم أسوة أهليكم، وقيل: الأولى أن يكون التقدير طعام كاسوتهم على الوصف فهو تطفأ أيضاً على (من أوسط) وعلى هذه القراءة يكون التخيير بين الإطعام والتحرير في قوله تعالى: ﴿أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ فقط وتكون الكسوة ثابتة بالسنة. وزعم أبو حيان أن الآية تنفي الكسوة وليس بشيء، وقال أبو البقاء: المعنى مثل أسوة أهليكم في الكسوة فلا تكون الآية عارية عن الكسوة وفيه نظر إذ ليس في الكلام ما يدل على ذلك التقدير •

والمراد بتحرير رقة اعتاق إنسان كيف ما كان. وشرط الشافعي عليه الرحمة فيه الإيمان حملاً للطلق هنا على المقيد في كفارة القتل. وعندنا لا يحمل لاختلاف السبب. واستدل بعض الشافعية على ذلك بأن الكفارة حتى الله تعالى وحتى الله سبحانه لا يجوز صرفه إلى عدو الله عز اسمه كالزكاة. ونحن نقول: المنصوح

عليه تحرير رقبة وقد تحقق ، والقصد بالاعتاق ان يتمكن المعتق من الطاعة بخلوصه عن خدمة المولى ثم مقارفته المعصية وبقاؤه على الكفر بحال به الى سوء اختياره ، واعتراض بأن لقائل أن يقول: نعم مقارفته المعصية بحال به الى ما ذكر لكن لم لا يكون تصور ذلك منه مانعا عن الصرف اليه كما في الزكاة ، وأجيب بأن القياس جواز صرف الزكاة اليه أيضا لأن فيه مواساة عبيد الله تعالى أيضا لكن قوله صلى الله تعالى عليه وسلم :
« خذها من أغنيائهم ورددتها الى فقرائهم » أخرجهم عن المصرف .

وقد ذكر بعض اصحابنا ضابطا لما يجوز اعتاقه في الكفارة وما لا يجوز فقال : متى اعتق رقبة كاملة الرق في ما كرهه مقرونا بنية الكفارة وجنس ما يتبغى من المنافع فيها قائم بلا بدل جاز واز لم يكن كذلك فانه لا يجوز وهل يجوز عتق الاصم أم لا ؟ قولان . وفي الهداية ، ويجوز الاصم والقياس أن لا يجوز وهو رواية النوادر لأن الفاتت جنس المنفعة الا أنا استحسننا الجواز لأن أصل المنفعة باق فانه اذا صبح عليه يسمع حتى لو كان بحال لا يسمع أصلا بأن ولد أصم وهو الاخرس لا يجزئه انتهى •

ومعنى أو ايجاب احدى الخصال الثلاث مطلقا وتخيير المكلف في التعيين ونسب الى بعض المعتزلة أن الواجب الجمع ويسقط واحد . وقيل : الواجب متعين عند الله تعالى وهو ما يفعله المكلف فيختلف بالنسبة الى المكلفين وقيل : ان الواجب واحد معين لا يختلف لكن يسقط به وبالاخر . وتفاوتها قدرا وثوابا لا ينافي التخيير المفوض تفاوته الى الهمم وقصد زيادة الثواب فان الكسوة أعظم من الاطعام والتحرير أعظم منهما . وبدأ سبحانه بالاطعام تسبيلا على العباد . وذكر غير واحد من اصحابنا أن المكلف لو أدى الكل جملة أو مرتبا ولم ينو الا بعد تمامها وقع عنها واحد هو أعلاها قيمة ولو ترك الكل عوقب بواحد هو ادناها قيمة لسقوط الفرض بالادنى . وتحقيق ذلك في الاصول (فَمَنْ لَمْ يَجِدْ) أي شيئا من الامور المذكورة (فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ) أي فكفارته ذلك . ويشترط الولاء عندنا ويبطل بالحيض بخلاف كفارة الفطر . وإلى اشتراط الولاء ذهب ابن عباس رضي الله تعالى عنهما . ومجاهد . وقتادة . والنخعي •

وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : لما نزلت آية الكفارات قال حذيفة : يا رسول الله نحن بالخيار فقال صلى الله عليه وسلم : « أنت بالخيار ان شئت أعتقت وان شئت كسوت وان شئت أطعمت فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام متتابعات » . وأخرج ابن أبي شيبة . وابن حميد . وابن جرير . وابن أبي داود في المصاحف . وابن المنذر . والحاكم وصححه . والبيهقي عن أبي بن كعب أنه كان يقرأ (فصيام ثلاثة أيام متتابعات) . وأخرج غالب هؤلاء عن ابن مسعود أنه كان يقرأ أيضا كذلك ، وقال سفیان : نظرت في مصحف الربيع فرأيت فيه (فمن لم يجد من ذلك شيئا فصيام ثلاثة أيام متتابعات) وبجموع ذلك يثبت اشتراط التابع على أتم وجه ، وجرز الشافعي رحمه الله تعالى التفريق ولا يرى الشواذ حجة ، ولعل غير ذلك لم يثبت عنده واعتبر عدم الوجدان والعجز عما ذكر عندنا وقت الأداء حتى لو وهب ماله وسلمه ثم صام ثم رجع بهبته أجزاء الصوم كما في المجتبى ، ونسب إلى الشافعي رضي الله تعالى عنه اعتبار العجز عند الحنث . ويشترط استمرار العجز إلى الفراغ من الصوم فلو صام المعسر يومين ثم قبل فراغه ولو بساعة أيسر ولو بموت مورثه موسرا لا يجوز له الصوم ويستأنف بالمال . ولو صام ناسيا لم يجز على الصحيح ، واختلفا في الواجد فاخرج

أبو الشيخ عن قتادة قال : إذا كان عنده خمسون درهما فهو بمن يجد ويجب عليه الاطعام وإن كان عنده أقل فهو بمن لا يجد ويصوم .

وأخرج عن النخعي قال : إذا كان عنده عشرون درهما فعليه أن يطعم في الكفارة ، ونقل أبو حيان عن الشافعي . وأحمد . ومالك أن من كان عنده فضل عن قوته وقوت من تازمه نفقته يوهه وليلته وعن كسوته بقدر ما يطعم أو يكسو فهو واجد ، وعن الامام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه إذا لم يكن عنده نصاب فهو غير واجد . (ذَلِكَ) أى الذى مضى ذكره (كَفَّارَةٌ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ) أى وحشتم وقدمت تفصيل ذلك . و (إذا) على ما قال السمين لمجرد الظرفية وليس فيها معنى الشرط ، وجوز أن تكون شرطية ويكون جوابها محذوفاً عند البصريين ، والتقدير إذا حلقتم وحشتم فذلك كفارة إيمانكم . ويدل على ذلك ما تقدم أو هو ما تقدم عند الكوفيين والخلاف بين الفريقين مشهور (وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ) أى راعوها لكي تؤدوا الكفارة عنها إذا حشتم أو احفظوا أنفسكم من الحنث فيها وإن لم يكن الحنث معصية أو لا تبدلوا وأقلوا منها كما يشعر به قوله تعالى : (ولا تجعلوا الله عرضة لإيمانكم) وعليه قول الشاعر :

قليل الا لايا حافظ ليمينه إذا بدرت منه الآلية برت

أو احفظوها ولا تنسوا كيف حلقتم تهاونا بها وصحح الشهاب الأول . واعترض الثاني بأنه لا معنى له لأنه غير منهي عن الحنث إذا لم يكن الفعل معصية ، وقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم (فليأت الذى هو خير وليكفر) وقال سبحانه . (فرض الله لكم تحلة إيمانكم) ثبت أن الحنث غير منهي عنه إذا لم يكن معصية فلا يجوز أن يكون (احفظوا إيمانكم) نهياً عن الحنث ، والثالث بأنه ساقط واه لأنه كيف يكون الأمر بحفظ اليمين نهياً عن اليمين وهل هو إلا كقولك : احفظ المال به معنى لا تكسبه ، وأما البيت فلا شاهد فيه لأن معنى حافظ ليمينه أنه مراعى لها باداء الكفارة ولو كان معناه ما ذكر لكان مكرراً مع ما قبله أعنى - قليل الا لايا - . واعترض الرابع بأنه بعيد فتدبر (كَذَلِكَ) أى ذلك البيان البديع ﴿ يَبِينُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ ﴾ اعلام شريعته واحكامه لا بياناً أدنى منه ، وتقديم (لكم) على المفعول الصريح لما مراراً • (لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ٨٩) نعمة التعليم أو نعمه الواجب شكرها (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ) وهو المسكر المتخذ من عصير العنب أو كل ما يخامر العقل ويغويه من الأشربة •

وروى هذا عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما (وَالْمَيْسَرُ) وهو القمار وعدوا منه اللعب بالجوز والكعب (وَالْأَنْصَابُ) وهى الأصنام المنصوبة للعبادة ، وفرق بعضهم بين الانصاب والأصنام بأن الانصاب حجارة لم تصور كانوا ينصبونها للعبادة ويدبحون عندها ، والأصنام ماصور وعبد من دون الله عز وجل (وَالْأَزْلَامُ) وهى القداح وقد تقدم الكلام فى ذلك على أنهم وجه (رَجَسٌ) أى قدر تماف عنه العقول ، وعن الزجاج الرجس كل ما استقدر من عمل قبيح . وأصل معناه الصوت الشديد ولذا يقال للفهام رجاس لرعده والرجز بمعناه عند بعضهم •

وفرق ابن دريد بين الرجس . والرجز . والرکس . فجعل الرجس الشر والرجز العذاب والرکس العذرة والتن ، وافراد الرجس مع أنه خبر عن متعدد لأنه مصدر يستوى فيه القليل والكثير ، ومثل ذلك قوله تعالى : (إنما المشركون نجس) وقيل : لأنه خبر عن الخمر وخبر المعطوفات محذوف ثقة بالمذكور . وقيل : لأن في الكلام مضافا إلى تلك الأشياء وهو خبر عنه أي إنما شأن هذها لأشياء أو تعاطيها رجس . وقوله سبحانه (مَنْ عَمَلَ الشَّيْطَانَ) في موضع الرفع على أنه صفة (رجس) أي كائن من عمله لأنه مسبب من تزيينه وتسويله ، وقيل : إن من للابتداء أي ناشئ من عمله . وعلى التقديرين لا ضير في جعل ذلك من العمل وإن كان ما ذكر من الاعيان . ودعوى أنه إذا قدر المضاف لم يحتج إلى ملاحظة علاقة السببية ولا إلى القول بأن من ابتدائية لا يخلو عن نظر (فَاجْتَنِبُوهُ) أي الرجس أو جميع ما مر بتأويل ما درأو التعاطى المقدر أو الشيطان (لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ ٩٠) أي راجين نلاحكم أو لكي تفلحوا بالاجتناب عنه وقد مر الكلام في ذلك ، ولقد أكد سبحانه تحريم الخمر والميسر في هذه الآية بفنون التأكيد حيث صدرت الجملة باننا وقرنا بالاصنام والازلام وسميا رجسا من عمل الشيطان تنبيها على غاية قبحهما وأمر بالاجتناب عن عينهما بناء على بعض الوجوه وجعله سببا يرجي منه الفلاح فيكون ارتكابهما خيبة . ثم قرر ذلك ببيان ما فيهما من المفساد الدنيوية والدينية فقال سبحانه : (إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ) أي بسبب تعاطيها لأن السكران يقدم على كثير من القبائح التي توجب ذلك ولا يبالي وإذا صحا ندم على ما فعل ، والرجل قد يقامر حتى لا يبقى له شيء . وتنهي به المقامرة إلى أن يقامر بولده وأهله فيؤدى به ذلك إلى أن يصير أعدى الأعداء لمن قمره وغلبه وهذه إشارة إلى مفسادها الدنيوية . وقوله تعالى :

(وَيَصُدُّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ) إشارة إلى مفسادها الدينية . ووجه صد الشيطان لهم بذلك عما ذكر أن الخمر لغلبة السرور بها والطرب على النفوس والاستغراق في الملاذ الجسمانية تلهي عن ذكر الله تعالى وعن الصلاة . وإن الميسر إن كان اللاعب به غالبا انشرفت نفسه ومنعه حب الغلب والقهر والمكسب عما ذكر وإن كان مغلوبا حصل له من الانقباض والقهر ما يحثه على الاحتمال لأن يصير غالبا فلا يكاد يخطر بقلبه غير ذلك . وقد شاهدنا كثيرا ممن يلعب بالشطرنج يجرى بينهم من اللجاج والحلف الكاذب والغفلة عن الله تعالى ما ينفر منه الفيل وتكبله الفرس ويصوح من سمومه الرخ بل يتساقط ريشه ويحار لشناعته بينق الفهم ويضطرب فرزين العقل ويموت شاه القاب وتسود رقعة الأعمال ، وتخصيص الخمر والميسر باعادة الذكر وشرح ما فيهما من الوبال للتنبيه على أن المقصود بيان حالهما وذكر الأناصب والازلام للدلالة على أنهما مثلهما في الحرمة والشرارة كما يشعر بذلك ما جاء عن النبي ﷺ والسلف الصالح من الأخبار الصادحة بمزيد ذمهما والخط على مرتكبيهما •

وخص الصلاة من الذكر بالافراد بالذكر مع أن الذي يصد عنه يصد عنها لأنه من أركانها تعظيما لها كما في ذكر الخاص بعد العام واشعارا بان الصاد عنها كالصاد عن الايمان لما أنها عماده والفارق بينه وبين الكفر اذ التصديق القابل لا يطلع عليه وهي أعظم شعائره المشاهدة في كل وقت ولذا طلبت فيها الجماعة

ليشاهدوا الايمان ويشهدوا به، ففي الكلام اشارة الى أن مراد اللعين ومنتهى آماله من تزيين تعاطي شرب الخمر واللعب بالميسر الايقاع في الكفر الموجب للخلود معه في النار وبئس القرار . ثم انه سبحانه أعاد الحث على الانتهاء بصيغة الاستفهام الانكاري مع الجملة الاسمية مرتباً على ما تقدم من أصناف الصوارف فقال جل شأنه: ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ ۙ﴾ ايذاً بأن الأمر في الردع والمنع قد بلغ الغاية وأن الاعتذار قد انقطع بالكفاية حتى ان العاقل اذا خلى ونفسه بعد ذلك لا ينبغي أن يتوقف في الانتهاء . ووجه تلك التأكيدات أن القوم رضى الله تعالى عنهم كما قيل كانوا مترددين في التحريم بعد نزول آية البقرة ولذا قال عمر رضى الله تعالى عنه: « اللهم بين لنا في ذلك بيانا شافياً » فزات هذه الآية، ولما سمع عمر رضى الله تعالى عنه (فهل أنتم منتهون) قال: « انتهىنا يارب » ، وأخرج عبد بن حميد عن عطاء قال: أول ما نزل في تحريم الخمر (يسألونك عن الخمر والميسر) الآية ، فقال بعض الناس: نشربها لمنافعها التي فيها ، وقال آخرون: لا خير في شيء فيه اثم ثم نزل (يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى) الآية فقال بعض الناس: نشربها ونجاس في بيوتنا ، وقال آخرون لا خير في شيء يحول بيننا وبين الصلاة مع المسلمين فزات (يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر) الآية فاتموا *

وأخرج عن قتادة قال: ذكر لنا أن هذه الآية لما نزلت قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «ان الله سبحانه قد حرم الخمر فمن كان عنده شيء فلا يطعمه ولا يتبعوها » فلبث المسلمون زمانا يجردون ربحهم من طرق المدينة بما أهرقوا منها. وأخرج عن الربيع أنه قال لما نزلت آية البقرة قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «ان ربكم يقدم في تحريم الخمر» ثم نزلت آية النساء فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: «ان ربكم يقدم في تحريم الخمر» ثم نزلت آية بالمائدة فحرمت الخمر عند ذلك. وقد تقدم في آية البقرة شيء من الكلام في هذا المقام تذكره ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ عطف على «اجتنبوه» أي أطيعوهما في جميع ما أمرا به ونهيا عنه ويدخل فيه أمرهما ونهيهما في الخمر والميسر دخولا أوليا ﴿وَاحْذَرُوا﴾ أي مخالفتهما في ذلك وهذا مؤكد للامر الاول ، وجوز أن يكون المراد أطيعوا فيما أمرا واحذروا عما نهيا فلا تأكيد . وجوز أيضا أن لا يقدر متعلق للحذر أي وكونوا حاذرين خاشين وأمروا بذلك لأنهم إذا حذروا دعاهم الحذر إلى اتقاء كل سيئة وعمل كل حسنة ﴿فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ﴾ أي عرضتم ولم تعملوا بالامر تهم به ﴿فَاعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ۙ﴾ أي ولم يأل جهداً في ذلك فقامت عليكم الحجة وانتهت الاعتذار وانقطع العلل ولم يبق بعد ذلك إلا العقاب . وفي هذا ما قال الطبرسي وغيره من التهديد وشدة الوعيد ما لا يخفى ، وقيل: إن المعنى فاعلموا أنكم لم تضروا بتوليتكم الرسول ﷺ لأنه ما كلف إلا البلاغ المبين بالآيات وقد فعل وإنما ضررتم أنفسكم حين عرضتم عما كلفتموه وليس بشيء إذ لا يتوهم منهم ادعاء الضرر بتوليتهم حتى يرد عليهم. ومثل ذلك ما قيل: إن المعنى فان توليتهم فلا تطمعوا من الرسول عليه الصلاة والسلام أن يهلككم لأن ما على الرسول إلا البلاغ المبين فلا يجوز له ترك البلاغ ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ﴾ أي اثم وخرج (م-٣-ج-٧- تفسير روح المعاني)

﴿ فَبِمَا طُمِعُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا وَاللَّهُ يَحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ٩٣ ﴾
 قيل: لما نزل تحريم الخمر والميسر قالت الصحابة رضى الله تعالى عنهم: كيف بمن شربها من اخواننا الذين ماتوا
 وهم قد شربوا الخمر وأكلوا الميسر؟ فأنزل الله تعالى هذه الآية، وقيل: إنها نزلت في القوم الذين حرموا على
 نفوسهم للحرم وسلكوا طريق الترهيب كعثمان بن مظعون وغيره والأول هو المختار، وروى ذلك عن ابن عباس
 رضى الله تعالى عنهما، وأنس بن مالك، والبراء بن عازب، ومجاهد، وقتادة، والضحاك، وخلق آخريين *
 وللفسرين في معنى الآية كلام طويل الذيل فنقل الطبرسى والعهدة عليه عن تفسير أهل البيت أن ما عبارة
 عن المباحات، واختاره غير واحد من المتأخرين، وتعقب بأنه يلزم عليه تقييد إباحتهما باتقاء ما عداها من المحرمات
 لقوله سبحانه: « إذا ما اتقوا » واللازم منتف بالضرورة فهي سواء كانت موصولة أو موصوفة على عمومها
 وإنما تخصصت بذلك القيد الطارىء عليها، والطعم كالطعام يستعمل في الأكل والشرب كما تقدمت إليه الإشارة
 والمعنى ليس عليهم جناح فيما تناولوه من المأكول والمشروب كأنهما كانا إذا اتقوا أن يكون في ذلك شيء من
 المحرم واستمروا على الإيمان والأعمال الصالحة وإلا لم يكن نفي الجناح في كل ما طعموه بل في بعضه، ولا محذور
 في هذا إذ اللازم منه تقييد إباحة الكل بأن لا يكون فيه محرم لا تقييد إباحة بعضه باتقاء بعض الآخر منه
 كما هو اللازم بما عليه الجماعة. و(اتقوا) الثانى عطف على نظيره المتقدم داخل معه في حيز الشرط. والمراد
 اتقوا ما حرم عليهم بعد ذلك مع كونه مباحا فيما سبق، والمراد بالإيمان المعطوف عليه إما الإيمان بتحريمه
 وتقديم الاتقاء عليه إما الاعتناء به أولاً لأنه الذى يدل على التحريم الحادث الذى هو المؤمن به، وإما الاستمرار
 على الإيمان بما يجب الإيمان به ومتعلق الاتقاء ثالثاً ما حرم عليهم أيضاً بعد ذلك مما كان مباحاً من قبل
 على أن المشروط بالاتقاء فى كل مرة إباحة ما طعموه فى ذلك الوقت لا إباحة ما طعموه قبله لانتساق إباحة
 بعضه حينئذ وأريد بالاحسان فعل الأعمال الحسنة الجميلة المنتظمة بجميع ما ذكر من الأعمال القلبية والقالية *
 وليس تخصيص هذه المراتب بالذكر لتخصيص الحكم بها بل لبيان التعدد والتكرار بالغاً ما بلغ، والمعنى
 أنهم إذا اتقوا المحرمات واستمروا على ما هم عليه من الإيمان والأعمال الصالحة وكانوا فى طاعة الله تعالى
 ومراعاة أوامره ونواهيه بحيث كلما حرم عليهم شيء من المباحات اتقوه ثم وثم فلا جناح عليهم فيما طعموه
 فى كل مرة من المأكول والمشرب إذ ليس فيها شيء محرم عند طعمه قاله مولانا شيخ الاسلام، ثم قال: وأنت
 خبير بأن ما عدا اتقاء المحرمات من الصفات الجميلة المذكورة لا دخل لها فى اتقاء الجناح وإنما ذكرت
 فى حيز إذا شهادة باتصاف الذين سئل عن حالهم بها ومدحاً لهم بذلك وحمداً لأحوالهم، وقد أشير إلى ذلك
 حيث جعلت تلك الصفات تبعاً للاتقاء فى كل مرة تميزاً بينها وبين ما له دخل فى الحكم فإن مساق النظم
 الكريم بطريق العبارة وإن كان لبيان حال المتصفين بها ذكر من النعوت فيما سيأتى من الزمان بقضية (إذا
 ما) لكنه قد أخرج مخرج الجواب عن حال الماضين لاثبات الحكم فى حقهم ضمن التشريع الكلى على الوجه
 البرهاني بطريق دلالة النص بناء على كمال اشتغالهم بالاتصاف بها فكانه قيل: ليس عليهم جناح فيما طعموه
 إذا كانوا فى طاعته تعالى مع ما لهم من الصفات الحميدة بحيث كلما أمروا بشيء تلقوه بالامتثال، وإنما كانوا
 يتعاطون الخمر والميسر فى حياتهم لعدم تحريمها إذ ذلك ولو حرماً فى عصرهم لا تقرهما بالمرّة انتهى *

ومما يدل على أن الآية للتشريع الديني ما أخرجه مسلم . والترمذي . والنسائي . وغيرهم عن ابن مسعود قال : لما نزلت (ليس على الذين آمنوا) الآية قال لي رسول الله ﷺ : « قيل لي أنت منهم » وقيل : إن ما في حيز الشرط من الاتقاء وغيره إنما ذكر على سبيل المدح والثناء للدلالة على أن القوم بتلك الصفة لأن المراد بما المباحات، ونفي الجناح في تناول المباح الذي لم يحرم لا يتقيد بشرط ، وقال علي بن الحسين النقيب المرتضى : إن المفسرين تشاغلوا بإيضاح الوجه في التكرار الذي تضمنته هذه الآية وظنوا أنه المشكل فيها وتركوا ما هو أشد إشكالا من ذلك وهو أنه تعالى نفي الجناح عن الذين آمنوا وعملوا الصالحات فيما يطعمونه بشرط الاتقاء والايان والعمل الصالح مع أن المباح لو وقع من الكافر لا أثم عليه ولا وزر . ولنا في حل هذه الشبهة طريقان، أحدهما أن يضم إلى المشروط المصريح بذكره غيره حتى يظهر تأثير ما شرط فيكون تقدير الآية ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا وغيره إذا ما اتقوا الخ لأن الشرط في نفي الجناح لا بد من أن يكون له تأثير حتى يكون متى اتقى ثبت الجناح، وقد علمنا أن باتقاء المحارم ينتفى الجناح فيما يطعم فهو الشرط الذي لازيادة عليه، ولما ولي ذكر الاتقاء الايمان والعمل الصالح ولا تأثير لهما في نفي الجناح علمنا أنه أضمر ما تقدم ذكره ليصح الشرط ويطلق المشروط لأن من اتقى الحرام فيما يطعم لا جناح عليه فيما يطعم ولكنه قد يصح أن يثبت عليه الجناح فيما أخل به من واجب وضيعة من فرض فاذا شرطنا الايمان والعمل الصالح ارتفع عنه الجناح من كل وجه، وليس بمنكر حذف ما ذكرناه لدلالة الكلام عليه فمن عادة العرب أن يحذفوا ما يجري هذا المجرى ويكون قوة الدلالة عليه مغنية عن النطاق به، ومنه قول الشاعر :

تراه كأن الله يجده أنفه وعينه إن مولاه بات له وفر

فانه لما كان الجده لا يليق بالعين وكانت معطوفة على الأنف الذي يليق الجده به أضمر ما يليق بالعين من البخص وما يجري مجراه . الطريق الثاني أن يجعل الايمان والعمل الصالح ليس شرطا حقيقيا وإن كان معطوفا على الشرط فكأنه تعالى لما أراد أن يبين وجوب الايمان وما عطف عليه عطفه على ما هو واجب من اتقاء المحارم لا اشترا كما في الوجوب وإن لم يشتر كافي كونها شرطا في نفي الجناح فيما يطعم وهذا توسع في البلاغة يحار فيه العقل استحسانا واستغرابا انتهى . ولا يخفى ما في الطريق الثاني من البعد وان الطريق الأول حزن فان مثل هذا الحذف مع ما زعمه من القرينة لا يكاد يوجد في الفصيح في أمثال هذه المقامات، وليس ذلك كالبيت الذي ذكره فانه من باب • علفتها تبنا وماء بارداه وهو بما لا كلام لنا فيه وأين البيض من الباذنجان . وقيل في الجواب أيضا عن ذلك : إن المؤمن يصح أن يطاق عليه بأنه لا جناح عليه والكافر مستحق للعقاب معذور به يوم الحساب فلا يطلق عليه ذلك، وأيضا إن الكافر قد سد على نفسه طريق معرفة التحليل والتحرير فذلك يخص المؤمن بالذكر ولا يخفى ما فيه •

وقال عصام الملة : الاظهر أن المراد أنه لا جناح فيما طعموا مما سوى هذه المحرمات إذا ما اتقوا ولم يأكلوا فوق الشبع ولم يأكلوا من مال الغير، وذكر الايمان والعمل الصالح الايدان بأن الاتقاء لا بدله منهما فان من لا ايمان له لا يتقى وكذا من لا عمل صالح له فضعهما إلى الايمان لانهما ملاك الاتقاء، وتكرير التقوى والثبات على الايمان للإشارة إلى أن ثبات نفي الجناح فيما يطعم على ثبات التقوى، وترك ذكر العمل الصالح ثانيا للإشارة إلى أن

الايمان بعد التمرن على العمل لا يدع أن يترك العمل. وذكر الاحسان بعد للاشارة إلى أن كثرة مزاولة التقوى والعمل الصالح ينتهي إلى الاحسان وهو أن تعبد الله تعالى كأنك تراه إلى آخر ما في الخبر انتهى . وفيه الغث والسمين •

وكلامهم الذي أشار إليه المرتضى في إيضاح وجه التكرير كثير فقال أبو علي الجبائي: إن الشرط الاول يتعلق بالزمان الماضي . والثاني يتعلق بالدوام على ذلك والاستمرار على فعله . والثالث يختص بمظالم العباد وبما يتعدى إلى الغير من الظلم والفساد . واستدل على اختصاص الثالث بذلك بقوله تعالى: (وأحسنوا) فإن الاحسان إذا كان متعديا وجب أن تكون المعاصي التي أمروا باتقانها قبله أيضا متعدية وهو في غاية الضعف إذ لا تصريح في الآية بأن المراد بالاحسان الاحسان المتعدي ولا يمنع أن يراد به فعل الحسن والمبالغة فيه وإن خص الفاعل ولم يتعد إلى غيره كما يقولون لمن بالغ في فعل الحسن أحسنت وأجملت، ثم لو سلم أن المراد به الاحسان المتعدي فلم لا يجوز أن يعطف فعل متعدي على فعل لا يتعدي . ولو صرح سبحانه فقال: اتقوا القبائح كلها وأحسنوا إلى الناس لم يمتنع وذلك ظاهر ، وقيل : إن الاتقاء الاول هو اتقاء المعاصي العقلية التي تخص المكلف ولا تتعداه . والايمان الاول الايمان بالله تعالى وبما أوجب الايمان به والايمان بقبح هذه المعاصي ووجوب تجنبها . والاتقاء الثاني هو اتقاء المعاصي السمعية والايمان الثاني هو الايمان بقبحها ووجوب تجنبها . والاتقاء الثالث يختص بمظالم العباد وهو كما ترى ، وقيل : المراد بالاول اتقاء ما حرم عليهم أولا مع الثبات على الايمان والاعمال الصالحة إذ لا ينفع الاتقاء بدون ذلك . وبالثاني اتقاء ما حرم عليهم بعد ذلك من الخمر ونحوه والايمان التصديق بتحريم ذلك . وبالثالث الثبات على اتقاء جميع ذلك من السابق والحادث مع تحرى الاعمال الجميلة . وهذا مراد من قال: إن التكرير باعتبار الاوقات الثلاثة ، وقيل : إنه باعتبار المراتب الثلاث للتقوى المبدأ والوسط والمنتهى وقد مر تفصيلها ، وقيل : باعتبار الحالات الثلاث بأن يتقى الله تعالى ويؤمن به في السر ويحتجب ما يضر نفسه من عمل واعتقاد ويتقى الله تعالى ويؤمن به علانية ويحتجب ما يضر الناس ويتقى الله تعالى ويؤمن به بينه وبين الله تعالى بحيث يرفع الوسائط وينتهي إلى أقصى المراتب . ولما في هذه الحالة من الزلفي منه تعالى ذكر الاحسان فيها بناء على أنه كما فسره صلى الله عليه وسلم في الخبر الصحيح «أن تعبد الله تعالى كأنك تراه» • وقيل : باعتبار ما يتقى فانه ينبغي أن يترك المحرمات توقيا من العقاب والشبهات توقيا من الوقوع في الحرام . وبعض المباحات حفظا للنفس عن الحسة وتهديا لها عن دنس الطبيعة ، وقيل : المراد بالاول اتقاء الكفر وبالثاني اتقاء الكبائر وبالثالث اتقاء الصغائر ، وقيل : إن التكرير مجرد التأكيد ويجوز فيه العطف بثم كما صرح به ابن مالك في قوله تعالى: (فلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون) ولا يخفى أن أكثر هذه الاقوال غير مناسبة للمقام ، وذكر العلامة الطيبي أن معنى الآية أنه ليس المطلوب من المؤمنين الزهادة عن المستلذات وتحريم الطيبات وإنما المطلوب منهم الترقى في مدارج التقوى والايمان إلى مراتب الاخلاص واليقين ومعارج القدس والكمال وذلك بأن يثبتوا على الاتقاء عن الشرك وعلى الايمان بها يجب الايمان به وعلى الاعمال الصالحة لتحصل الاستقامة التامة التي يتمكن بها إلى الترقى إلى مرتبة المشاهدة ومعارض أن تعبد الله تعالى كأنك تراه وهو المعنى بقوله تعالى: «وأحسنوا» الخ وبها يمنح الزلفي عند الله تعالى ومحبه سبحانه المشار إليها بقوله عز وجل: «والله يحب المحسنين» . وفي هذا النظم نتيجة مما رواه الترمذي . وابن ماجه من قوله صلى الله عليه وسلم: «ليس الزهادة في

أورده من الآية الأخرى فشهد له لا عايه لأن المقصود فيه أيضا التحقير بالنسبة إلى ما دفعه الله تعالى عنهم كما صرح به المعترض نفسه مع أنه لا يتم الاعتراض به إلا إذا كان «ونقص» معطوفا على «جرور» نزولاً وطف على شيء - لكان مثل هذه الآية بلا فرق انتهى *

وقال عصام الملة: يمكن أن يقال: التعبير بالشيء للإبهام الممكنى به عن العظمة والتنوين للتعظيم أى بشيء عظيم فى مقام المواخذة بهتكه إذا أخذ الله تعالى المبتلى به فى الأمم السابقة بالمسح والجعل قرده وخنازير ثم استظهر أن التعبير بذلك لإفادة البعضية، وما قدمنا يعلم ما فيه. وقرأ إبراهيم «يناله أيديكم» بالياء (لِيَعْلَمَ اللَّهُ مِنْ يَخَافُهُ بِالْغَيْبِ) أى ليعلم الله من يخافه، بالفعل فلا يتعرض للصيد فإن علمه تعالى بأنه سيخافه وإن كان متعلقاً به لكن تعلقه بأنه خائف بالفعل وهو الذى يدور عليه أمر الجزاء إنما يكون عند تحقق الخوف بالفعل، وإلى هذا يشير كلام الباخرى. والغيب مصدر فى موضع اسم الفاعل أى يخافه فى الموضع الغائب عن الخلق، فالجار متعلق بما قبله * وجوز أبو البقاء أن يكون فى موضع الحال من من أو من ضمير الفاعل فى «يخافه» أى يخافه غائباً عن الخلق وقال غير واحد: العلم مجاز عن وقوع المعلوم وظهوره. ومحصل المعنى ليعلم الخائف من عقابه الأخرى وهو غائب مترقب لقوة إيمانه فلا يتعرض للصيد من لا يخافه كذلك لضعف إيمانه فيقدم عايه، وقيل: إن هناك مضافاً محذوفاً، والتقدير ليعلم أولياء الله تعالى ومن تلى كل تقدير موصولة، واحتمال كونها استفهامية أى ليعلم جواب من يخافه أى هذا الاستفهام بعيد. وقرئ: ليعلم من الإعلام على حذف المفعول الأول أى ليعلم الله عباده الخ، وظهر الاسم الجليل فى موقع الاضمار لترية المهابة وادخال الروعة (فَمَنْ أَعْتَدَى) أى تجاوز حد الله تعالى وتعرض للصيد (بَعْدَ ذَلِكَ) الإعلام وبيان أن ما وقع ابتلاء من جهته سبحانه لما ذكر من الحكمة. وقيل: بعد التحريم والنهى، ورد بان النهى والتحريم ليس أمراً حادثاً ترتب عايه الشرطية بالماء، وقيل: بعد الابتلاء ورد بان الابتلاء نفسه لا يصلح مدار التشديد والعذاب بل ربها يتوهم كونه عذراً مسوغاً لتحقيقه وفسر بعضهم الابتلاء بقدرة المحرم على المصيد فيما يستقبل، وقال: ليس المراد به غشيان الصيد أيامه فإنه قد مضى، وأنت تعلم أن إرادة ذلك المعنى ليست فى حيز القبول والمعول عليه، وأشارنا إليه أى فمن تعرض للصيد بعد ما بينا أن ما وقع من كثرة الصيد وعدم توحشه منهم ابتلاء مؤد إلى تعلق العلم بالخائف بالفعل أو تمييز المطيع من العاصى (فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ) لأن التعرض والاعتداء حينئذ، ككبرة محضنة وعدم مبالاة بتدبير الله تعالى وخروج عن طاعته وانخلاع عن خوفه وخشيته بالكفاية، ومن لا يملك زمام نفسه ولا يراعى حكم الله تعالى فى أمثال هذه البلايا الهينة لا يكاد يراعى فى عظام المداحض. والمتبادر على ما قيل: أن هذا العذاب الأليم فى الآخرة، وقيل: هو فى الدنيا *

فقد أخرج ابن أبي حاتم من طريق قيس بن سعد عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: هو أن يوسع ظهره وبطنه جلدًا ويسلب ثيابه وكان الأمر كذلك فى الجاهلية أيضاً، وقيل: المراد بذلك عذاب الدارين وإليه ذهب شيخ الإسلام. ومناسبة الآية لما قبلها على ما ذكره الأجهورى أنه سبحانه لما أمرهم أن لا يحرموا الطيبات. وأخرج من ذلك الخمر والميسر وجعلهما حرامين، وإنما أخرج بعد من الطيبات ما يحرم فى حال

دون حال وهو الصيد ، ثم انه عز اسمه شرع في بيان ما يتدارك به الاعتداء من الأحكام إثر بيان ما يلحقه من العذاب فقال عز من قائل :

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ) والتصريح بالنهي مع كونه معلوما لاسباب من قوله تعالى: (غير محلي الصيد وأنتم حرم) لتأكيد الحرمة وترتيب ما يعقبه عليه، واللام في (الصيد) للعهد حسبما سلف، وإطلاقه على غير المأكول شائع، وإلى التعميم ذهب الامامية، وأنشدوا لعلي كرم الله تعالى وجهه :

صيد الملوك ثعالب وأرانب وإذا ركبت فصيدى الأبطال

وخصه الشافعية بالمأكول قالوا : لأنه الغالب فيه عرفا، وأيد ذلك بما رواه الشيخان «خمس يقتلن في الحل والحرم الحدأة . والغراب . والعقرب . والفأرة . والكاب العقور» . وفي رواية لمسلم والحية بدل العقرب، وسيأتي إن شاء الله تعالى تنمة البحث . والحرم جمع حرام كروح جمع رداح والحرام والمحرم بمعنى والمراد به من أحرم بحج أو عمرة وإن كان في الحل وفي حكمه من كان في الحرم وإن كان حلالا ، وقيل : المراد به من كان في الحرم وإن لم يكن محرما بنفسك وفي حكمه المحرم وإن كان في الحل ، وقال أبو علي الجبائي : الآية تدل على تحريم قتل الصيد على المحرم بنفسك أينما كان وعلى من في الحرم كيفما كان معا ، وقال علي بن عيسى : لا تدل إلا على تحريم ذلك على الأول خاصة ، وأعل الحق مع علي لامع أبيه ، وذكروا القتل دون الذبح ونحوه للايذان بأن الصيد وإن ذبح في حكم الميتة ، وإلى ذلك ذهب الامام الأعظم . وأحمد . ومالك رضي الله تعالى عنهم ، وهو القول الجديد للشافعي رضي الله تعالى عنه ، وفي القديم لا يكون في حكم الميتة ويحل أكله للغير ويحرم على المحرم (وَمَنْ قَتَلَهُ) كائنا (مِنْكُمْ) حال كونه (مُتَعَمِّدًا) أي ذكر لا حرامه عالما بحرمة قتل ما يقتله ومثله من قتله خطأ للسنة .

فقد أخرج ابن جرير عن الزهري قال: نزل القرآن بالعمد وجرت السنة في الخطأ . وأخرج الشافعي . وابن المنذر عن عمرو بن دينار قال : رأيت الناس أجمعين يغرمون في الخطأ ، وقال بعضهم : التقييد به بالعمد لأنه الأصل والخطأ ملحق به قياسا . واعترض بأن القياس في الكفارات مختلف فيه ، والحنفية لا تراها ، وقيل : التقييد به لأنه المورد ، فقد روى أنه عن لحم حمار وحشى فحمل عليه أبو اليسر فطعنه برمح فقتله فقيل له: قتله وأنت محرم فأتى رسول الله ﷺ فسأله عن ذلك فأنزل الله تعالى الآية . واعترض بأن الخبر على تقدير ثبوته إنما يدل على أن القتل من أبي اليسر كان عن قصد وهو غير العمد بالمعنى السابق إذ قد أخذ فيه العلم بالتحريم ، وفعل أبي اليسر خال عن ذلك بشهادة الخبر إذ يدل أيضا على أن حرمة قتل المحرم الصيد علمت بعد نزول الآية . وأجيب بأننا لانسلم أن أبا اليسر لم يكن عالما بالحرمة إذذاك

فقد روى عن جابر بن عبد الله . وابن عباس رضي الله تعالى عنهم أن الصيد كان حراما في الجاهلية حيث كانوا يضربون من قتل صيدا ضربا شديدا، والمعلوم من الآية كون ذلك من شرعنا ، وقيل : إن العلم بالحرمة جاء من قوله تعالى: (غير محلي الصيد) ولعله أولى . وعن داود أنه لا شيء في الخطأ أخذاً بظاهر الآية . وروى ابن المنذر ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه . وابن جبير . وطاوس . وأخرج أبو الشيخ عن ابن سيرين قال : من قتله ناسيا لا حرامه فعليه الجزاء . ومن قتله متعمدا لقتله غير ناس لا حرامه فذاك إلى الله تعالى إن شاء

عذبه وإن شاء غفر له . وأخرج ابن جرير عن الحسن : ومجاهد نحو ذلك ، و(من) يجوز أن تكون شرطية وهو الظاهر، ويجوز أن تكون موصولة، والمعاني قوله تعالى: ﴿فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ﴾ جزائية على الأول وزائدة لشبه المبتدأ بالشرط على الثاني. و(جزاء) بالرفع والتنوين مبتدأ و(مثل) مرفوع على أنه صفة والخبر محذوف أى فعلية، وجوز أن يكون خبر مبتدأ محذوف أى فواجبه أو فالواجب عليه جزاء مماثل لما قتله •

وجوز أبو البقاء أن يكون (مثل) بدلا، والزجاج أن يكون (جزاء) مبتدأ و(مثل) خبره إذ التقدير جزاء ذلك الفعل أو المقتول مماثل لما قتله وبهذا، قرأ الكوفيون ويعقوب، وقرأ باقي السبعة برفع (جزاء) مضافا إلى (مثل) • واستشكل ذلك الواحدى بل قال: ينبغي أن لا يجوز لأن الجزاء الواجب للمقتول لا مثله. ولا يخفى أن هذا طعن فى المنقول المتواتر عن النبي ﷺ وذلك غاية فى الشناعة، وما ذكره مجاب عنه، أما أولا فبأن (جزاء) كما قيل مصدر مضاف لمفعوله الثانى أى فعلية أن يجزى مثل ما قتل ومفعوله الأول محذوف والتقدير فعلية أن يجزى المقتول من الصيد مثله ثم حذف المفعول الأول للدلالة الكلام عليه وأضيف المصدر إلى الثانى، وقد يقال لا حاجة إلى ارتكاب هذه المؤنة بأن يجعل صدرا مضافا إلى مفعوله من غير تقدير مفعول آخر على أن معنى أن يجزى مثل أن يعطى المثل جزاء، وأما ثانياً فبأن تجعل الإضافة بيانية أى جزاء هو مثل ما قتل، وأما ثالثاً فبأن يكون (مثل) مقحماً كما فى قولهم: مثلك لا يفعل كذا واعترض هذا بأنه يفوت عليه اشتراط المماثلة بين الجزاء والمقتول وكون جزائه المحكوم به ما يقاومه

ويعادله وهو يقتضى المماثلة مما لا يكاد يسلم انفهامه من هذه الجملة كما لا يخفى • وقرأ محمد بن قائل بتنوين (جزاء) ونصبه ونصب (مثل) أى فليجز جزاء أو فعلية أن يجزى جزاء مثل ما قتل، وقرأ السلى برفع (جزاء) منوناً ونصب (مثل) أما رفع جزاء فظاهر وأما نصب مثل فبجزاء أو بفعل محذوف دل (جزاء) عليه أى يخرج أو يؤدى مثل. وقرأ عبد الله (فجزاؤه) برفع جزاء مضافا إلى الضمير ورفع مثل على الابتداء والخبرية. والمراد عند الامام الاعظم وأبي يوسف المثل باعتبار القيمة يقوم الصيد من حيث أنه صيد لا من حيث ما زاد عليه بالصنع فى المكان الذى أصابه المحرم فيه أو فى أقرب الاماكن إليه مما يباع فيه ويشترى وكذا يعتبر الزمان الذى أصابه فيه لاختلاف القيم باختلاف الامكنة والازمنة فان بلغت قيمته قيمة هدى بخير الجاني بين أن يشتري بها ما قيمته قيمة الصيد فيهديه إلى الحرم وبين أن يشتري بها طعاماً فيعطى كل مسكين نصف صاع من بر أو صاعاً من غيره، ولا يجوز أن يطعم مسكينا أقل من نصف صاع ولا يمنع أن يعطيه أكثر ولو كان كل الطعام غير أنه إن فعل أجزاء عن إطعام مسكين نصف صاع وعليه أن يكمل بحسابه ويقع الباقي تطوعاً وبين أن يصوم عن طعام كل مسكين يوماً فان فضل ما لا يباع طعام مسكين تصدق به أو صام عنه يوماً كاملاً لأن الصوم أقل من يوم لم يعهد فى الشرع وإن لم تبلغ قيمته قيمة هدى فان بلغت ما يشتري به طعام مسكين بخير بين الاطعام والصوم وإن لم تبلغ إلا ما يشتري به مدا من الحنطة مثلاً بخير بين أن يطعم ذلك المقدار وبين أن يصوم يوماً كاملاً لما قلنا فيكون قوله تعالى:

﴿مَنْ النَّعْمِ﴾ تفسيراً للهدى المشتري بالقيمة على أحد وجوه التخيير فان من فعل ذلك يصدق عليه أنه جزى بمثل ما قتل من النعم. ونظريه صاحب التقريب لان قراءة رفع (جزاء) تقتضى أن يكون الجزاء مماثلاً من النعم للصيد فان كان الجزاء القيمة فليس مماثلاً له منها بل الجزاء قيمة يشتري بها مسائل. وأجاب فى

الكشف بأن ما يشتري بالجزاء جزء أيضا فان طعام المساكين جزء بالاجماع وهو مشتري بالقيمة . والحاصل أنه يصدق عليه أنه جزء وأنه اشترى بالجزاء . ولا تنافي بينهما، وادعى صاحب الهداية أن (من النعم) بيان لما قتل وأن معنى الآية فجزاء هو قيمة ما قتل من النعم بجعل المثل بمعنى القيمة وحمل النعم على النعم الوحشى لان الجزء إنما يجب بهتله لا بقتل الحيوان الاهلى، وقد ثبت كما قال أبو عبيدة . والاصحعى أن النعم كما تطاق على الاهلى فى اللغة تطاق على الوحشى، وكان كلام أبي البقاء حيث قال : يجوز أن يكون (من النعم) حالا من الضمير فى (قتل) لان المقتول يكون من النعم مبنيا على هذا، وهو مع بعد ارادته من النظم الكريم خلاف المتبادر فى نفسه ، فان المشهور أن النعم فى اللغة الابل والبقر والغنم دون ما ذكر، وقد نص على ذلك الزجاج وذكر أنه اذا أفردت الابل قيل لها نعم أيضا وإن أفردت البقر والغنم لا تسمى نعمة * .

وقال محمد ونسب إلى الشافعى . ومالك . والامامية أيضا: المراد بالمثل والنظير فى المنظر فيما له نظير فى ذلك لافى القيمة فى الظبي شاة . وفى الضبع شاة . وفى الارنب عناق . وفى اليربوع جفرة . وفى النعامة بدنة ، وفى حمار الوحش بقرة لان الله تعالى اوجب مثل المقتول مقيدا بالنعم فمن اعتبر القيمة فقد خالف النص لانها ليست بنعم ولان الصحابة كعلى كرم الله تعالى وجهه . وعمر . وعبد الله بن مسعود . وغيرهم رضى الله تعالى عنهم أجمعين أوجبوا فى النعامة بدنة ، وفى حمار الوحش بقرة إلى غير ذلك، وجاء عن النبي ﷺ كما رواه أبو داود «الضبع صيد وفيه شاة» وهاليس له نظير من حيث الخلقة مثل العصفور والحمام تجب فيه القيمة عند محمد كما هو عند الامام الاعظم وصاحبه، وعن الشافعى رضى الله تعالى عنه أنه يعتبر المماثلة من حيث الصفات فوجب فى الحمام شاة لمشابهة بينهما من حيث أن كل واحد منهما يعب ويبرد . وروى ذلك عن ابن عباس . وابن عمر . ومقاتل رضى الله تعالى عنهم ، وأخرج ابن أبي شيبة عن عطاء قال: أول من فدى طير الحرم بشاة عثمان رضى الله تعالى عنه، ولابى حنيفة وأبى يوسف رضى الله تعالى عنهما أن الله تعالى أطلق المثل والمثل المطلق هو المثل صورة ومعنى وهو المشارك فى النوع وهو غير مراد هنا بالاجماع فبقى أن يراد المثل معنى وهو القيمة وهذا لان المعهود فى الشرع فى إطلاق لفظ المثل أن يراد المشارك فى النوع أو القيمة فقد قال تعالى فى ضمان العدوان: (فمن اعتدى عليك فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليك) والمراد الاعم منها أعنى المماثل فى النوع إذا كان المتلف مثليا والقيمة إذا كان قيميا بناء على أنه مشترك معنوى، والحيوانات من القيميات شرعا اهدارا للمماثلة الكائنة فى تمام الصورة فيها تغليا للاختلاف الباطنى فى أبناء نوع واحد فما ظنك إذا انتفى المشاركة فى النوع أيضا فلم يبق الا مشاكلة فى بعض الصورة كطول العنق والرجلين فى النعامة مع البدنة ونحو ذلك فى غيره فاذا حكم الشرع بانتفاء اعتبار المماثلة مع المشاكلة فى تمام الصورة ولم يضمن المتلف بمشاركته فى تمام نوعه بل بالمثل المعنوى فعند عدمها وكون المشاكلة فى بعض الهيئة انتفاء الاعتبار أظهر إلا أن لا يمكن وذلك بأن يكون للفظ محمل يمكن سواه فالواجب إذا عهد المراد باللفظ فى الشرع وتردد فيه فى موضع يصح حمله على ذلك المعهود وغيره أن يحمل على المعهود وما نحن فيه كذلك فوجب المصير اليه وأن يحمل ما جاء عن النبي ﷺ وعن صحابته الكرام رضى الله تعالى عنهم من الحكيم بالنظير على أنه كان باعتبار التقدير بالقيمة إلا أن الناس إذ ذاك لما كانوا أرباب مواش كان الاداء عليهم منها أيسر لا على معنى أنه لا يجزئ غير ذلك، وحديث التقييد

بالنعم قد علمت الجواب عنه ، وذكر مولانا شيخ الاسلام أن الموجب الاصلى للجناية والجزاء المماثل للمقتول إنما هو قيمته لكن لا باعتبار أن الجاني يعمد اليها فيصرفها إلى المصارف ابتداء بل باعتبار أن يجعلها معياراً فيقدر بها احدى الخصال الثلاث فيقيّمها مقارنًا بقوله تعالى: (مثل ما قتل) وصف لازم للجزاء غير مفارق عنه بحال . وأما قوله سبحانه (من النعم) فوصف له معتبر في ثانی الحال بناء على وصفه الأول الذي هو الميار له ولما بعده من الطعام والصيام فحقها أن يعطفا على الوصف المفارق لاعلى الوصف اللازم فضلاً عن العطف على الموصوف كما سيأتي إن شاء الله تعالى . وما يرشد إلى أن المراد بالمثل هو القيمة قوله عز وجل: ﴿يَحْكُمُ بِهِ﴾ أي بمثل ما قتل ﴿ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ أي حكمان عدلان من المسلمين لأن التقويم هو الذي يحتاج إلى النظر والاجتهاد دون المماثلة في الصورة التي يستوى في معرفتها كل أحد من الناس . وهذا ظاهر الورد على ظاهر قول محمد .

وقد يقال : إن هذه الجملة مرشدة إلى ما قلنا أيضا على رأى من يجعل مدار المماثلة بين الصيد والنعم المشاكلة والمضاهاة في بعض الأوصاف والهيآت مع تحقق التباين بينهما في بقية الأحوال فان ذلك مما لا يهتدى اليه من أساطين أئمة الاجتهاد وصناديد أهل الهداية والرشاد إلا المؤيدون بالقررة القديمة . الأيرى أن الامام الشافعى رضى الله تعالى عنه ومن أسلفنا ذكره أوجبوا في قتل الحمامة شاة بناء على ما أثبت بينهما من المماثلة في العب والهدير مع أن النسبة بينهما من سائر الحيشيات كما بين الضب والنون بل السمك والسمك فكيف يفرض معرفة هذه الدقائق العويصة إلى رأى عدلين من آحاد الناس على أن الحكم بهذا المعنى إنما يتعلق بالانواع لا بالأشخاص فبعد ما عين بمقابلة كل نوع من أنواع الصيد نوع من أنواع النعم يتم الحكم ولا يبقى عند وقوع خصوصيات الحوادث حاجة إلى حكم أصلا .

وقرأ محمد بن جعفر (ذو عدل) وخرجهما ابن جنى على ارادة الامام ، وقيل : إن (ذو) تستعمل استعمال من للتقليل والتكثير ، وليس المراد بها هنا الوحدة بل التعدد ويراد منه اثنان لأنه أقل مراتبه ، وفي الهداية قالوا : والعدل الواحد يكفي والمثنى أولى لأنه أحوط وأبعد من الغلط ، وعلى هذا لا حاجة إلى حمل (ذو) على المتعدد ولا على الامام بل المراد منها الواحد اماما كان أو غيره ، ومن اشترط الاثنان حمل العدد في الآية على القراءة المتواترة على الأولوية ، والجملة صفة لجزاء أو حال من الضمير المستتر في خبره المقدر ، وقيل : حال منه لتخصيصه بالصفة ، وجوز ابن الهمام على قراءة رفع جزء وإضافته أن تكون صفة لمثل كما أن تكون صفة لجزاء لأن مثلا لا تتعرف بالاضافة فجاز وصفها ووصف ما أضيف اليها بالجملة .

وقوله تعالى: ﴿هُدًى﴾ حال مقدر من الضمير في (به) كما قال الفارسي أو من (جزاء) بناء على أنه خبر أو منه على تقدير كونه مبتدأ في رأى أو بدل من (مثل) فيمن نصبه أو من محله فيمن جره أو نصب على المصدر أى يهديه هديا والجملة صفة أخرى لجزاء ﴿بِالنَّعْمِ الْكُفَّةِ﴾ صفة هديا لأن اضافته لفظية ﴿أَوْ كَفَّارَةً﴾ عطف على محل من النعم على أنه خبر مبتدأ محذوف والجملة صفة لجزاء على ما اختاره شيخ الاسلام . وقوله تعالى: ﴿طَعَامٌ مُّسَاكِينٍ﴾ عطف بيان لكفارة عند من يراه كالفارسي في النكرات أو بدل منه أو خبر مبتدأ محذوف أى هى طعام مساكين .

وقوله سبحانه: ﴿أَوْ عَدَلَ ذَلِكَ صِيَامًا﴾ عطف على (طعام) وذلك إشارة إليه (صياما) تمييز . وخلاصة الآية كأنه قيل: فعليه جزاء أو فالواجب جزاء مماثل للمقتول هو من النعم أو طعام مساكين أو صيام بعدد دم فحينئذ تكون المماثلة وصفا لازما للجزاء يقدر به الهدى والطعام والصيام. أما الأولان فبلا واسطة، وأما الثالث فبواسطة الثاني فيختار الجاني كلا منها بدلا عن الآخرين، وكون الاختيار للجاني هو ما ذهب إليه أبو حنيفة . وأبو يوسف رضي الله تعالى عنهما فعندهما إذا ظهر قيمة الصبيد بحكم الحكيم وهي تباع هديا فله الخيار في أن يجعله هديا أو طعاما أو صوما لأن التخيير شرع رفقا بمن عليه فيكون الخيار إليه ليرتفق بها يختار كما في كفارة اليمين . وقال محمد - وحكاه أصحابنا عن الشافعي رضي الله تعالى عنه أيضا: إن الخيار إلى الحكيم في تعيين أحد الأشياء فإن حكما بالهدى يجب النظر على ما مر وإن حكما بالطعام أو الصيام فعلى ما قاله الامام وصاحبه من اعتبار القيمة من حيث المعنى *

واستدل كما قيل على ذلك بالآية، ووجهه أنه ذكر الهدى منصوبا على أنه تفسير للضمير المبهم العائد على (مثل) في قوله تعالى: (يحكم به ذوا عدل) سواء كان حالا منه كما قدمنا أو تمييزا على ما قيل فيثبت أن المثل إنما يصير هديا باختيارهما وحكمهما أو هو مفعول لحكم الحاكم على أن يكون بدلا عن الضمير محمولا على محله كما في قوله تعالى: (قل انني هدائي ربي إلى صراط مستقيم دينا قيما) وفي ذلك تنصيص على أن التعيين إلى الحكيم. ثم لما ثبت ذلك في الهدى ثبت في الطعام والصيام لعدم القائل بالفصل لانه سبحانه عطفها عليه بكلمة أو وهي عند غير الشعبي والسدي. وابن عباس رضي الله تعالى عنهم في رواية للتخيير فيكون الخيار إليهما وأجاب عن ذلك غير واحد من أصحابنا بأن الاستدلال إنما يصح لو كان كفارة معطوفة على هديا وليس كذلك لاختلاف اعرابها وإنما هي معطوفة على قوله تعالى: (انجزا) بدليل أنه مرفوع وكذا قوله: (أو عدل) الخ فلم يكن في الآية دلالة على اختيار الحكيم في الطعام والصيام وإذا لم يثبت الخيار فيهما للحكيم لم يثبت في الهدى لعدم القائل بالفصل وإنما يرجع إليهما في تقديم المتأخر لا غير، ثم الاختيار بعد ذلك إلى من عايه رفقا به على أن في توجيه الاستدلال على ما قاله أهل الدين في العناية إشكالا لأن ذكر الطعام والصيام بكلمة أو لا يفيد المطلوب إلا إذا كان كفارة منصوبا على ما هو قراءة عيسى بن عمر النحوي وهي شاذة، والشافعي لا يرى الاستدلال بالقراءة الشاذة لا من حيث أنها كتاب ولا من حيث أنها خبر كما عرف في الأصول.

واعترض مولانا شيخ الاسلام على عطف (كفارة) على جزاء وقد ذهب إليه أجلة المفسرين والفقهاء بأنه لا يبقى حينئذ في النظم الكريم مائة صدر به الطعام والصيام، والاتجاه إلى القياس على الهدى تعسف لا يخفى وقد علمت ما اختاره والآية عليه أيضا لا تصلح دليلا على مدعى الخصم كما هو ظاهر على أن الظاهر منها كما قاله ابن الهمام أن الاختيار لمن عايه فان مرجع ضمير المحذوف من الخبر أو متعاقق المبتدأ إليه بناء على أن التقدير فعليه أو فالواجب عليه، ثم إذا وقع الاختيار على الهدى يهدى ما يجزيه في الأضححية وهو الجذع الكبير من الضأن أو الثني من غيره عند أبي حنيفة لأن مطلق اسم الهدى ينصرف إليه كما في هدى المتعة والقران . واعترض عليه بأن اسم الهدى قد ينصرف إلى غيره كما إذا قال: إذا فعلت كذا فتوبى هذا هدى فليكن في محل النزاع كذلك . واجيب بأن الكلام في مطلق الهدى وما ذكر ليس كذلك لأن الإشارة

إلى الثوب قيده ، وعند محمد يجزى . صغار النعم لأن الصحابة كما تقدم أوجبوا عناقاً وجفرة فدل على جواز ذلك في باب الهدى ، وعن أبي يوسف روايتان رواية كقول الامام ، وأخرى كقول محمد وهي التي في المبسوط . والأسرار . وغيرهما ، وعند أبي حنيفة يجوز الصغار على وجه الاطعام فيجوز أن يكون حكم الصحابة رضى الله تعالى عنهم كان على هذا الاعتبار فمجرد فعلهم حينئذ لا ينافى ما ذهب اليه الامام فلا ينتهض حجة عليه . وإذا اختار الهدى وبلغ ما يضحى به فلا يذبح إلا بالحرم وهو المراد بقوله تعالى : (هديا بالغ الكعبة) إلا أن ذكر الكعبة للتعظيم . ولو ذبحه في الحل لا يجزى عن الهدى بل عن الاطعام فيشترط أن يعطى كل مسكين قيمة نصف صاع حنطة أو صاع من غيرها ، ويجوز أن يتصدق بالشاة الواقعة هدياً على مسكين واحد كما في هدى المتعة . ولا يتصدق بشئ من الجزاء على من لا تقبل شهادته له ، ويجوز على أهل الذمة والمسلم أحب . ولو أكل من الجزاء غرم قيمة ما أكل ، ولا يشترط في الاطعام أن يكون في الحرم *

ونقلوا عن الشافعى أنه يشترط ذلك اعتباراً له بالهدى والجامع التوسعة على سكان الحرم ، ونحن نقول : الهدى قرينة غير معقولة فيختص بمكان أو زمان أما الصدقة فقرينة معقولة في كل زمان ومكان كالصوم فانه يجوز في غير الحرم بالاجماع فان ذبح في الكوفة مثلاً أجزاءه عن الطعام إذا تصدق باللحم ، وفيه وفاء بقيمة الطعام لأن الاراقة لا تنوب عنه ، ولو سرق هذا المذبح أو ضاع قبل التصديق به بقى الواجب عليه كما كان وهذا بخلاف ما لو كان الذبح في الحرم حيث يخرج عن العهدة . وإن سرق المذبح أو ضاع قبل التصديق به وإذا وقع الاختيار على الطعام يقوم المتلف بالقيمة ثم يشتري بالقيمة طعام ويتصدق به على ما أشرنا اليه أولاً . وفي الهداية يقوم المتلف بالطعام عندنا لأنه المضمون فتعتبر قيمته .

ونقل حميد الدين الضرير عن محمد أنه يقوم النظير لأنه الواجب عينا إذا كان للقتول نظير ، وأنت تعلم أنه لو سلم أن النظير هو الواجب عينا عند اختيار الهدى لم يلزم منه وجوب تقديمه عند اختيار خصلة أخرى فكيف وهو ممنوع ، وإن اختار الصيام فعلى ما في الهداية يقوم المقتول طعاماً ثم يصوم عن طعام كل مسكين يوماً على ما مر لأن تقدير الصيام بالمقتول غير ممكن إذ لا قيمة للصيام فقد رناه بالطعام ، والتقدير على هذا الوجه معهود في الشرع كما في الفدية . وتمام البحث في الفروع . والكفارة والطعام في الآية على ما يشعر به كلام بعض المفسرين بالمعنى المصدري ولو أبقيا على الظاهر لصح هذا ، وما ذكرنا من عطف « كفارة » إنما هو على قراءة جزاء بالرفع . وعلى سائر القراءات يكون خبر مبتدأ محذوف والجملة معطوفة على جملة (من النعم) . وذكر الشهاب أنه يجوز في « كفارة » على قراءة جزاء بالنصب أن يكون خبر مبتدأ محذوف أى الواجب عليه كفارة وأن يقدر هناك فعل أى أن يجزى جزاء فيكون « أو كفارة » عطفاً على أن يجزى وهو مبتدأ مقدم عليه خبره . وقرئ (أو كفارة طعام مساكين) على الاضافة لتبيين نوع الكفارة بناء على أنها بمعنى المكفر به وهي عامة تشمل الطعام وغيره ، وكذا الطعام يكون كفارة وغيرها بين المتضايين عموم وخصوص من وجه كخاتم حديد . وقال أبو حيان : إن الطعام ليس جنساً للكفارة إلا بتجاوز بعيد جداً فالإضافة إنما هي إضافة الملابس وليس بشئ * .

وقرأ الأعرج (أو كفارة طعام مساكين) على أن التبيين يحصل بالواحد الدال على الجنس . وقرئ (أو

عدل) بكسر العين ، والفرق بينهما إن عدل الشيء كما قال الفراء ما عادله من غير جنسه كالصوم والاطعام و عدله ما عدل به في المقدار كأن المفتوح تسمية بالمصدر والمكسور بمعنى المفعول ، وقال البصريون : العدل والعدل كلاهما بمعنى المثل سواء كان من الجنس أو من غيره . وقال الراغب : العدل والعدل متقاربان لكنه بالفتح فيما يدرك بالبصيرة كالأحكام وبالكسر فيما يدرك بالحواس كالعديل فالعدل بالفتح هو التقييد على سواء . وعلى هذا روى بالعدل قامت السموات تنبيهاً على أنه لو كان ركن من الأركان الأربعة في العالم زائداً على الآخر أو ناقصاً عنه على خلاف مقتضى الحكمة لم يكن العالم منتظماً .

(أَيُذَوِّقُ وَبَالَ أَمْرِهِ) متعلق بالاستقرار الذي تعلق به المقدر ، وقيل : بجزاء ، وقيل : بصيام أو بطعام ، وقيل : بفعل مقدر وهو جوزى أو شرعنا ذلك ونحوه ، والوبال في الأصل الثقل ومنه الوايل للمطر الكثير والوايل للطعام الثقيل الذي لا يسرع هضمه والمرعى الوخيم والخشبة القصار وضهير «أمره» إما لله تعالى أو لمن قتل الصيد أي يذوق ثقل فعله وسوء عاقبة هتك حرمة ما هو فيه أو الثقل الشديد على مخالفة أمر الله تعالى القوي ، وعلى هذا لا بد من تقدير مضاف كما أشرنا إليه لأن أمر الله تعالى لا وبال فيه وإنما الوبال في مخالفته •

(عَفَا اللَّهُ عَمَّا سَلَفَ) لكم من الصيد وأنتم محرمون فلم يجعل فيه اثماً ولم يوجب فيه جزاء أو لم يؤاخذكم على ما كان منكم في الجاهلية من ذلك مع أنه ذنب عظيم أيضاً حيث كنتم على شريعة اسمعيل عليه السلام والصيد محرم فيها ، وقدم رواية التحريم جاهلية والمؤاخذة على قتل الصيد بالضرب الوجيع (وَمَنْ عَادَ) إلى مثل ذلك فقتل الصيد متعمداً وهو محرم (فَيَنْتَقِمُ اللَّهُ مِنْهُ) أي فهو ينتقم الله تعالى منه لأن الجزاء إذا وقع مضارعا مثبتا لم تدخله الفاء مالم يقدر المبتدأ على المشهور ، وكذا المنفى بلا ، وجوز السمين أن تكون من وصوله ودخلت الفاء لشبه المبتدأ بالشرط وهي زائدة والجملة بعدها خبر ولا حاجة حينئذ إلى اضممار المبتدأ . والمراد بالانتقام التعذيب في الآخرة ، وأما الكفارة فعن عطاء . وإبراهيم . وابن جبير . والحسن . والجمهور أنها واجبة على العائد في تكرار الجزاء عندهم بتكرار القتل •

وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما . وشريح أنه إن عاد لم يحكم عليه بكفارة حتى أنهم كانوا يسألون المستفتي هل أصبت شيئاً قبله؟ فإن قال: نعم لم يحكم عليه وإن قال لا حكم عليه تعلقاً بظاهر الآية • وأنت تعلم أن وعيد العائد لا ينافي وجوب الجزاء عليه وإنما لم يصرح به لئله فيما مضى ، وقيل: معنى الآية ومن عاد بعد التحريم إلى ما كان قبله وليس بالبعيد ، وأما حمل الانتقام على الانتقام في الدنيا بالكفارة وإن كان محتملاً لكنه خلاف الظاهر . وكذا كون المراد ينتقم منه إذا لم يكفر . وقد اختلفوا فيما إذا اضطر محرم إلى أكل الميتة أو الصيد فقال : زفر يأكل الميتة لا الصيد لتعدد جهات حرمة عليه ، وقال أبو حنيفة . وأبو يوسف : يتناول الصيد ويؤدى الجزاء لأن حرمة الميتة أغلظ . ألا ترى أن حرمة الصيد ترتفع بالخروج من الأحرام فهي مؤقتة بخلاف حرمة الميتة فعليه أن يقصد أخف الحرمتين دون أغلظهما . والصيد وإن كان محظوراً الأحرام لكن عند الضرورة يرتفع الحظر فيقتله ويأكل منه ويؤدى الجزاء كما في المبسوط •

وفي الخاتمة المحرم إذا اضطر إلى ميتة وصيد فالميتة أولى في قول أبي حنيفة . ومحمد . وقال أبو يوسف . والحسن : يذبح الصيد . ولو كان الصيد مذبحاً فالصيد أولى عند الكل . ولو وجد لحم

صيد ولحم آدمى كان لحم الصيد أولى ولو وجد صيداً وطبا فالكلب أولى لأن في الصيد ارتكاب محظورين ه
وعن محمد الصيد أولى من لحم الخنزير انتهى . وفي هذا خلاف ما ذكر في المبسوط (وَاللَّهُ عَزِيزٌ) غالب
لا يغالب (ذُو انتقام ٩٥) شديد فينتقم ممن يتعدى حدوده ويخالف أو امره ويصر على معاصيه (أَحَلَّ لَكُمْ)
أيها المحرمون (صَيْدُ الْبَحْرِ) أي ما يصاد في الماء بحراً كان أو نهراً أو غديراً وهو ما يكون توالده ومشواه
في الماء ما كولا كان أو غيره كما في البدائع . وفي مناسك الكرماني الذي رخص من صيد البحر المحرم هو
السماك خاصة وأما نحو طيره فلا رخصة فيه له والأول هو الأصح (وَطَعَامُهُ) أي ما يطعم من صيده . وهو
عطف على «صيد» من عطف الخاص على العام . والمعنى أحل لكم التعرض لجميع ما يصاد في المياه والانتفاع به
وأكل ما يؤكل منه وهو السمك عندنا . وعند ابن أبي ليلى الصيد والطعام على معنهما المصدرى وقدر مضافا
في صيد البحر وجعل ضمير «طعامه» راجعا إليه لا إلى البحر أي أحل لكم صيد حيوان البحر وأن تطعموه
وتأكلوه فيحل عنده أكل جميع حيوانات البحر من حيث أنها حيواناته ، وقيل : المراد بصيد البحر ما صيد
ثم مات ويطعمه ما قذفه البحر ميتا ، وروى ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما . وابن عمر . وقناة •
وقيل : المراد بالأول الطرى والثاني المملوح . وسمى طعاما لأنه يدخر ليطعم فصار كالمقتات به من الأذنية
وروى ذلك عن ابن المسيب . وابن جرير . ومجاهد وهو إحدى الروايتين عن ابن عباس رضي الله تعالى
عنهما وفيه بعد . وأبعد منه كون المراد بطعامه ما يذبت بمائه من الزروع والثمار وقرئ «وطعمه» (مَتَاعًا لَكُمْ)
نصب على أنه مفعول له لأجل أي تمتيعا . وجعله في الكشاف مختصا بالطعام كما أن «نافلة» في باب الحال
من قرله تعالى : (ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة) مختص بيعقوب عليه السلام ، والذي حمله على ذلك كما قال
الشهاب مذهبه وهو مذهب إمامنا الأعظم رضي الله تعالى عنه من أن صيد البحر ينقسم إلى ما يؤكل وإلى
ما لا يؤكل وأن طعامه هو الماء كقول منه إلا أنه أورد عليه أنه يؤدي إلى أن الفعل الواحد المسند إلى فاعلين
متعاطفين يكون المفعول له المذكور بعدهما لا أحدهما دون الآخر كقيام زيد وعمرو اجلالا لك على أن
الاجلال مختص بقيام أحدهما وفيه الباس . وأما الحال في الآية المذكورة فليست نظيرة لهذا لأن فيه قرينة
عقلية ظاهرة لأن النافلة ولد الولد فلا تعاق لها باسحق لأنه ولد صلب لبراهيم عليهما السلام . وعلى غير مذهب
الإمام لا اختصاص للمفعول له بأحدهما وهو ظاهر جلي ه

وقيل : نصب على أنه مصدر مؤكد لفعل مقدر أي متعمكم به متاعا ، وقيل : مؤكد لمعنى «أحل» فانه في
قوة متعمكم به تمتيعا كقوله (كتاب الله عليكم) وقيل وايس بشيء : إنه حال مقدره من طعام أي مستمتعاً به
للقيم منكم يأكلونه طريا (وَالسَّيَّارَةَ) منكم يتزودونه قديداً وهو مؤنث سيار باعتبار الجماعة كما قال الراغب •
(وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ) وهو ما توالده ومشواه في البر مما هو ممتنع لتوحشه الكائن في أصل الخلقة فيدخل
الظبي المستأنس ويخرج البعير والشاة المتوحشان لعروض الوصف لها ، وكون زكاة الظبي المستأنس بالذبح
والأهلي المتوحش بالعقر لا ينافيه لأن الذكاة بالذبح والعقدان مع الإمكان وعدمه لا مع الصيدية وعدمه ه
واستثنى رسول الله ﷺ خمساً . في الصحيحين عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال : « قال رسول

الله ﷺ خمس من الدواب ليس على المحرم في قتلن جناح العقرب والعارة والكلب العقور والغراب والحدأة» وقد تقدم ما في رواية لمسلم وجاء تسميتهن فواسق، وفي فتح القدير ويستثنى من صيد البر بعضه كالذئب والغراب والحدأة وأما باقي الفواسق فليست بصيود. وأما باقي السباع فالمنصوص عليه في ظاهر الرواية عدم الاستثناء وأنه يجب بقتلها الجزاء ولا يجاوز شاة إن ابتدأها المحرم وإن ابتدأته فلا شيء عليه وذلك كالأسد والفهد والنمر والصقر والبازي، وأما صاحب البدائع فيقسم البري إلى ما كوله وغيره، والثاني إلى ما يبتدىء بالاذى غالباً كالأسد والذئب والنمر وإلى ما ليس كذلك كالضبع والفهد والثعلب فلا يحل قتل الأول والآخر إلا أن يصول ويحل قتل الثاني ولا شيء فيه وإن لم يصل، وجعل ورود النص في الفواسق وروداً فيها دلالة ولم يحك خلافاً لكن في الخانية، وعن أبي يوسف الأسد بمنزلة الذئب. وفي ظاهر الرواية السباع كلها صيد إلا الكلب والذئب، ولعل استثناء الذئب لذكره في المستثنيات على ما أخرجه أبو شيبة والدارقطني والطحاوي. وقيل: لأنه المراد بالكلب العقور في الخبر السابق، وقيل: لأنه بمعناه فيلحق به دلالة. وأما الكلب فقد جاء استثناءه في الحديث إلا أنه وصف فيه بالعقورية، ولعل الإمام إنما يعتبر الجنس *

ونظر فيه بأنه يفضى إلى إبطال الوصف المنصوص عليه. وأجيب بأنه ليس للقييد بل لاظهار نوع إذائه فان ذلك طبع فيه، وقال سعدى جلبي: لو صح هذا النظر يلزم اعتبار مفهوم الصفة بل سائر المفاهيم وهو خلاف ما في أصولنا، وأما كون السباع كلها صيداً إلا ما استثنى ففيه خلاف للشافعي رضي الله تعالى عنه أيضاً فعنده هي داخلية في الفواسق المستثنيات قياساً أو ملحقة بها دلالة أو لأن الكلب العقور يتناولها لغة. وأجاب بعض الأصحاب بأن القياس على الفواسق ممتنع لما فيه من إبطال العدد وكذلك الإلحاق بها دلالة لأن الفواسق مما تعدو علينا للقرب منها والسبع ليس كذلك لبعده عنا فلا يكون في معنى الفواسق ليلحق بها، واسم الكلب وإن تناوله لغة لم يتناوله عرفاً والعرف أقوى وأرجح في هذا الموضع كما في الإيمان لبنائه على الاحتياط، وفيه بحث طويل الذيل فتأمل.

وقرأ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما «حرم عليكم صيد» ببناء حرم للفاعل ونصب صيد أي وحرم الله عليكم صيد البر ﴿مَا دَمْتُمْ حُرْمًا﴾ أي محرمين.

وقرى (دمتم) بكسر الدال كخفتم من دام يدام وذلك لغة فيهما. وقرأ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما (حرماً) بفتح الحاء أي ذوى حرم بمعنى إحرام أو على المبالغة، وظاهر الآية يوجب حرمة ما صاده الحلال على المحرم وإن لم يكن له مدخل فيه وهو قول ابن عباس. وابن عمر ونقل عن علي كرم الله تعالى وجهه. وجماعة من السلف، واحتج له أيضاً بما أخرجه مسلم عن الصعب بن جثامة اللبثي أنه أهدى لرسول الله ﷺ حماراً وحشياً، وفي رواية حمار وحش، وفي رواية من لحم حمار وحش، وفي رواية من رجل حمار وحش، وفي رواية عجز حمار وحش يقطر دماً، وفي رواية شق حمار وحش، وفي أخرى عضواً من لحم صيد وهو عليه الصلاة والسلام بالابواء أو بودان فرده عليه صلى الله تعالى عليه وسلم قال: فلما رأى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ما في وجهي قال: «إن لم نرده عليك إلا أنا حرم».

وعن أبي هريرة. وعطاء. ومجاهد. وابن جبير. وابن جرير. وابن الطحاوي عن عمرو وطلحة. وعائشة رضي الله

تعالی عنہم أنه یحل له أكل ما صاده الحلال وان صاده لأجله إذا لم يدل عليه ولم بشر إليه ولا أمره بصيده . وكذا ما ذبحه قبل احرامه وهو مذهب أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه على ما اختاره الطحاوي لأن الخطاب للمحرمين فكأنه قيل : وحرم عليكم ما صدتم في البر فيخرج منه صيد غيرهم ، أو يقال : ان المراد صيدهم حقيقة أو حكماً وصورة الدلالة أو الأمر من الشق الثاني . وعن مالك . والشافعي . وأحمد . وداود رحمهم الله تعالى لا يباح ما صيد له لما رواه أبو داود . والترمذي والنسائي عن جابر رضي الله تعالى عنه قال : قال رسول الله ﷺ لحم الصيد حلال لكم وأنتم محرّمون ما لم تصيدوه أو يصاد لكم » وأجيب : بأنه قد روى محمد عن أبي حنيفة عن ابن المنكدر عن طلحة بن عبيد الله رضي الله تعالى عنه « تذاكرنا لحم الصيد يأكله المحرم والذي ﷺ نائم فارتفعت أصواتنا فاستيقظ رسول الله ﷺ فقال : فيم تتنازعون ؟ فقلنا : في لحم الصيد يأكله المحرم فأمرنا بأكله » ، وروى الحافظ أبو عبد الله الحسين عن أبي حنيفة عن هشام بن عروة عن أبيه عن جده الزبير ابن العوام قال : « كنا نحمل لحم الصيد صفيها (۱) وكنا نتزوده وكنا نأكله ونحن محرّمون مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم » •

وأخرج مسلم عن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه قال : « خرج رسول الله ﷺ حاجاً وخرجنا معه فصرف نفرأ من أصحابه فيهم أبو قتادة فقال : خذوا ساحل البحر حتى تلقوني قال : فأخذوا ساحل البحر فلما انصرفوا قبل رسول الله ﷺ أحرموا كلهم إلا أبا قتادة فإنه لم يحرم فيبيناهم يسرون إذ رأوا حمر وحش فحمل عليها أبو قتادة فعقر منها أتانا فنزلوا فاكلوا من لحمها قال فقالوا : أكلنا لحمًا ونحن محرّمون قال : فحملوا ما بقى من لحم الأتان فلما أتوا رسول الله ﷺ قالوا : يا رسول الله إنا كنا أحرمانا وكان أبو قتادة لم يحرم فرأينا حمر وحش فحمل عليها أبو قتادة فعقر منها أتانا فنزلنا فاكلنا من لحمها فقلنا : نأكل لحم صيد ونحن محرّمون فحملنا ما بقى من لحمها فقال عليه الصلاة والسلام : هل معكم أحد أمره أو أشار إليه بشيء ؟ قالوا : لا قال . فاكلوا ما بقى من لحمها » •

وفي رواية لمسلم أنه ﷺ قال : « هل عندكم منه ؟ شيء قالوا : معنا رجله فاخذها عليه الصلاة والسلام فاكلها . وحديث جابر مؤول بوجهين الأول كون اللام للبدن ، والمعنى أن يصاد ويجعل له فيكون مفاده تملك عين الصيد من المحرم وهو ممتنع أن يملكه فكل من لحمه ، والثاني الحمل على أن المراد أن يصاد بأمره وهذا لأن الغالب في عمل الانسان لغيره أن يكون بطلب منه ، والتزام التأويل دفعا للتعارض كما قال غير واحد . وقال ابن الهمام وقد يقال : القواعد تقتضي أن لا يحكم بالتعارض بين حديث جابر وبين الخبرين الأولين من هذه الأخبار الثلاثة لأن قول طلحة : فأمرنا بأكله مقيد عندنا بما إذا لم يدل المحرم على الصحيح خلافاً لأبي عبد الله الجرجاني ولا أمره بقتله على ما يدل عليه حديث أبي قتادة فيجب تخصيصه بما إذا لم يصد للمحرّم بالحديث الآخر •

وحديث الزبير حاصله نقل وقائع أخبار وهي لا عموم لها فيجوز كون ما كانوا يحملونه من لحوم الصيد للتزود ما لم يصد لأجل المحرمين بل هو الظاهر لأنهم يتزودونه من الحضر ظاهراً والاحرام بعد الخروج إلى الميقات ، فالأولى الاستدلال على أصل المطلوب بحديث أبي قتادة المذكور على وجه المعارضة فإنه أفاد أنه

(۱) أي قديماً منه

عليه الصلاة والسلام لم يجب بحله لهم حتى سألهم عن موانع الخل أكانت موجودة أم لا فلو كان من الموانع أن يصاد لهم لنظامه ﷺ في سلك ما يسأل عنه منها في التفحص عن الموانع ليجيب بالحل عند خلوه عنهم • وهذا المعنى كالصريح في نفي كون الاصطياد مانعا فيعارض حديث جابر ويقدم عليه لقوة ثبوته إذ هو في الصحيحين وغيرهما من الكتب الستة بخلاف ذلك بل قيل في حديث جابر انقطاع لأن المطلب في سنده لم يسمع من جابر عند غير واحد، وكذا في رجاله من فيه ابن، وبعد ثبوت ما ذهبنا اليه بما ذكرنا يقوم دليل على ما ذكر من التاويل انتهى . وأنت تعلم أن في حديث جابر أيضا شيئا من جهة العربية وأعل الأمر فيه سهل • بقي أن حديث الصعب بظاهرة يعارض ما استدل به أهل المذهبين الآخرين، واختار بعض الحنفية في الجواب بان فيه اضطرابا ليس مثله في حديث قتادة حتى روى عمرو بن أمية الضمري عن أبيه أن الصعب أهدى لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عجز حمار وحش بالجحفة فأكل منه عليه الصلاة والسلام وأكل القوم فكان حديث قتادة أولى وقد وقع ما وقع فيه في الحج كما تحكيه الرواية التي ذكرناها، ومعلوم أن رسول الله ﷺ لم يحج بعد الهجرة إلا حجة الوداع، وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه في الجواب: يحتمل أن يكون ﷺ علم أنه صيد له فرده عليه فلا يعارض حديث جابر، وتعليقه عليه الصلاة والسلام الرد بأنه محرم لا يمنع من كونه صيد له لأنه إنما يحرم الصيد على الإنسان إذا صيد له بشرط أن يكون محرما، فبين ﷺ الشرط الذي يحرم به، وقيل: إن جابرا إنما أهدى حمرا فرده ﷺ لا تمتناع تملك المحرم الصيد، ولا يخفى أن الروايات الدالة على البعضية أكثر ولا تعارض بينها فتجمل رواية أنه أهدى حمرا على أنه من إطلاق اسم الكل على البعض ويتنع هنا العكس إذ إطلاق الرجل مثلا على كل الحيوان غير معهود، وقد صرحوا أنه لا يجوز أن يطلق على زيد أصبع ونحوه لأن شرط إطلاق اسم البعض على الكل التلازم كالرقبة والرأس على الإنسان فإنه لا إنسان دونهما بخلاف نحو الرجل والظفر، وأما إطلاق العين على الرؤية فليس من حيث هو إنسان بل من حيث هو رقيب وهو من هذه الحيشة لا يتحقق بلاعين أو هو أحد معاني المشترك اللفظي كما عده كثير منها فليقتض •

(وَآتُوا اللَّهَ) فيما نهاكم عنه من الصيد أو في جميع المعاصي التي من جملتها ذلك (الذي اليه تحشرون ٩٦) لا إلى غيره حتى يتوهم الخلاص من أخذه تعالى بالاتجاه إلى ذلك الغير •

هذا (ومن باب الإشارة في الآيات) (يا أيها الذين آمنوا) إيماننا علينا (لاتحرموا) بتقصيركم في السلوك (طيبات ما أحل الله لكم) من مكاشفات الأحوال وتجليات الصفات (ولا تعتدوا) بظهور النفس بصفاتها (وكلوا مما رزقكم الله) أي اجعلوا ما من الله تعالى به عليكم من علوم التجليات ومواهب الأحوال والمقامات غذاء قلوبكم (حلالا طيبا واتقوا الله) في حصول ذلك لكم بان تردوها منه وله، وجعل غير واحد هذا خطابا للواصلين من أرباب السلوك حيث أرادوا الرجوع إلى حال أهل البدايات من المجاهدات فنهوا عن ذلك وأمروا بكل الحلال الطيب، وفسروا الحلال بما وصل إلى المعارف من خزائن الغيب بلا كلمة، والطيب ما يقوى القلب في شوق الله تعالى وذكر جلاله، وقيل: الحلال الطيب ما يأكل على شهود وإلا فعلى ذكر، فإن الأكل على الغفلة حرام في شرع السلوك، وقال آخرون: الحلال الطيب هو الذي يراه العارف في خزانة القدر فيأخذه

منها بوصف الرضا والتسليم، والحرام ما قدر لغيره وهو يجتهد في طلبه لنفسه (لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم) وهو الخلف لملاة النفس وغلابة القوى وغلابة سلطان الهوى، وعدوا من اللغو في اليمين الاقسام على الله تعالى بحمالة وجلاله سبحانه عند غلبة الشوق ووجدان الذوق أن يرزقه شيئا من اقباله عز وجل ووصاله فان ذلك لغو في شريعة الرضا ومذهب التسليم. والذي يقتضيه ذلك ما أشير اليه بقوله :

أريد وصاله ويريد هجرى فترك ما أريد لما يريد

لكن لا يؤاخذ الله تعالى عليه الخالف لعلمه بضعف حاله. وعدوا من ذلك أيضا ما يجرى على لسان السالكين في غلبة الوجد من تجديد العهد وتأكيد العقد كقول بعضهم :

وحقك لانظرت إلى سواك بعين مودة حتى أراك

فان ذلك ينساق في التوحيد وهل في الدار ديار فلا بل هو الله الواحد القهار (ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان) وذلك إذا عزمتم على الهجران وتعرضتم للخذلان عن صميم الفؤاد (فكفارتها إطعام عشرة مساكين) وهي على ما قال البعض الحواس الخمس الظاهرة والحواس الخمس الباطنة (من أوسط ما تطعمون أهليكم) وهم القلب والسر والروح والخفي، وطعامهم الشوق. والمحبة. والصدق. والاخلاص. والتفويض. والتسليم. والرضا. والانس. والهيبة. والشهود. والكشوف، والاوسط الذكر. والفكر. والشوق. والتوكل. والتعبد. والخوف. والرجاء، واطعام الحواس ذلك أن يشغلها به (أو كسوتهم) لباس التقوى (أو تحرير رقبة) وهي رقبة النفس فيحررها من عبودية الحرص والهوى (فمن لم يجد) ولم يستطع (فصيام ثلاثة أيام) فيمسك في اليوم الأول عما عزم عليه وفي اليوم الثاني عما لا يعنيه وفي اليوم الثالث عن العود اليه، وقيل كنى سبحانه بصيام ثلاثة أيام عن التوبة والاستقامة عليها مادامت الدنيا، فقد قيل: الدنيا ثلاثة أيام. يوم هضى. ويوم أنت فيه. ويوم لا تدرى ما الله سبحانه قاض فيه (وأطيعوا الله) بالفناء فيه (وأطيعوا الرسول) بالبقاء بعد الفناء (واحدروا) ظهور ذلك بالنظر إلى نفوسكم (فان توليتم فاعلموا أنما على رسولنا البلاغ) ولم يقصر فيه فالقصور منكم (ليس على الذين آمنوا) بالتقليد (وعملوا الصالحات) الاعمال البدنية الشرعية (جناح فيما طعموا) من المباحات (إذا ما اتقوا) الشبهة والاسراف (وآمنوا) بالتحقيق (وعملوا الصالحات) الاعمال القلبية الحقيقية من تخلية القلب عما سواه سبحانه ومن تحلته بالاحوال المضادة لهواه من الصدق. والاخلاص. والتوكل. والتسليم ونحو ذلك (ثم اتقوا) شرك الأنانية (وآمنوا) بالهوية (ثم اتقوا) هذا الشرك وهو الفناء (وأحسنوا) بالبقاء به جل شأنه قاله النيسابوري * وقال غيره : ليس على الذين آمنوا الايمان العيني بتوحيد الافعال وعملوا بمقتضى إيمانهم أعمالا تخرجهم عن حجب الافعال وتصلحهم لرؤية أفعال الحق جناح وضيق فيما تمتعوا به من أنواع الحظوظ إذا ما اجتنبوا بقايا أفعالهم واتخذوا الله تعالى وقاية في صدور الافعال منهم وآمنوا بتوحيد الصفات وعملوا ما يخرجهم عن حجبها ويصلحهم لمشاهدة الصفات الالهية بالحو فيها ثم اتقوا بقايا صفاتهم واتخذوا الله تعالى وقاية في ظهور صفاته عليهم وآمنوا بتوحيد الذات ثم اتقوا بقية ذواتهم واتخذوا الله تعالى وقاية في وجودهم بالفناء المحض والاستهلاك في عين الذات وأحسنوا بشهود التفاصيل في عين الجمع والاستقامة في البقاء بعد الفناء (والله يحب المحسنين) الباقين بعد فنائهم أو المشاهدين للوحدة في عين الكثرة المراعين لحقوق التفاصيل في عين الجمع بالوجود الحقائقى (يا أيها الذين آمنوا) بالغيب (ليبلونكم) في أثناء السير والاحرام

لزيارة كعبة الوصول بشيء من الصيد أى الحظوظ والمقاصد النفسانية (تناله أيديكم ورماحكم) أى يتيسر لكم ويتهياً ما يتوصل به إليه .
 وقيل : ما تناله الأيدي اللذات البدنية وماتناله الرماح اللذات الخيالية (ليعلم الله) العلم الذى ترتب عليه الجزاء « من يخافه » بالغيب أى فى حال الغيبة ولا يكون ذلك إلا للؤمنين بالغيب لتعلقه بالعقاب الذى هو من باب الافعال ، وأما فى الحضور فالخشية والهيبة دون الخوف ، والأولى بتجلى صفات الربوبية والعظمة ، والثانية بتجلى الذات ، فالخوف كما قيل من صفات النفس والخشية من صفات القلب ، والهيبة من صفات الروح « فناعتدى بعد ذلك » بتناول شيء من الحظوظ (فله عذاب أليم) وهو عذاب الاحتجاب (يا أيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم) أى فى حال الاحرام الحقيقى (ومن قتله منكم متعمداً) بأن ارتكب شيئاً من الحظوظ النفسانية قصداً (فجزاء مثل ما قتل) بأن يقهر تلك القوة التى ارتكب بها من قوى النفس البهيمية بأمر مماثل ذلك الحظ (يحكم به ذوا عدل منكم) وهما القوتان النظرية والعملية (هدايا بالغ الكعبة) الحقيقية وذلك بافنائها فى الله عزوجل (أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياماً) أى أو يستر تلك القوة بصدقة أو صيام (أحل لكم صيد البحر) وهو ما فى العالم الروحانى من المعارف (وطعامه) وهو العلم النافع من علم المعاملات والأخلاق (متاعاً) أى تمتيعاً لكم أيها السالكون بطريق الحق (وللسيارة) المسافرين سفر الآخرة ، (وحرم عليكم صيد البر) وهو فى العالم الجسمانى من المحسوسات والحظوظ النفسانية (واتقوا الله) فى سيركم (واعلموا أنكم إليه تحشرون) بالفناء فاجتهدوا فى السلوك ولا تقفوا مع الموانع وهو الله تعالى الميسر للرشاد واليه المرجع والمعاد •

(جَعَلَ اللهُ الْكَعْبَةَ) أى صيرها ، وسميت كعبة على ما روى عن عكرمة . ومجاهد لأنها مربعة والتكعب التربع ، وتطلق لغة على كل بيت مربع ، وقد يقال التكعب للارتفاع ، قيل : ومنه سميت الكعبة كعبة لكونها مرتفعة ، ومن ذلك كعب الانسان لارتفاعه وتنوّهه ، وكعبت المرأة إذ اتأنتديها ، وقيل سميت كعبة لانفرادها من البناء ورده الكرمانى إلى ما قبله لأن المنفرد من البناء نات من الأرض •

وقوله تعالى (الْبَيْتِ الْحَرَامِ) عطف بيان على جهة المدح لأنه عرف بالتعظيم عندهم نصار فى معنى المعظم أولانه وصف بالحرام المشعر بحرمته وعظمته ، وذكر البيت كالتوطئة له فالاعتراض بالجمود من الجود دون التوضيح ، وقيل : جرى به للتبيين لأنه كان الخثعم بيت يسمونه بالكعبة اليمانية •

وجوز ان يكون بدلا وان يكون مفعولا ثانيا لجعل ، وقوله سبحانه : (قِيَامًا لِلنَّاسِ) نصب على الحال ويرده عطف ما بعده على المفعول الاول كما ستملم قريبا إن شاء الله تعالى بل هذا هو المفعول الثانى . وقيل : (جعل) بمعنى خلق فتعدى لواحد وهذا حال ، ومعنى كونه قياما لهم أنه سبب اصلاح امورهم وجبرها دينا ودنيا حيث كان مأمنهم وملجأ ومجما لتجارتهم يأتون اليه من كل فج عميق . ولهذا قال سعيد بن جبير : من أتى هذا البيت يريد شيئا للدنيا والآخرة أصابه ، ومن ذلك أخذ بعضهم أن التجارة فى الحج ليست مكروهة . وروى هذا عن أبي عبد الله رضى الله تعالى عنه •

وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن ابن زيد قال : كان الناس كلهم فيهم ملوك يدفع بعضهم عن بعض

ولم يكن في العرب ملوك كذلك فجعل الله تعالى لهم البيت الحرام قياما يدفع به بعضهم عن بعض فلو لقي الرجل قاتل أبيه أو ابنه عنده ما قتله، فالمراد من الناس على هذا العرب خاصة، وقيل: معنى كونه قياما للناس كونه أمناء لهم من الهلاك فما دام البيت يحج إليه الناس لم يهلكوا فان هدم وترك الحج هلكوا وروى ذلك عن عطاء بن قريظ بن عمرو (قيما) على انه مصدر كشيخ وكان القياس أن لا تقلب واوه ياء لكنها لما قابت في فمها الفما تبعه المصدر في اعلال عينه ﴿ وَالشَّهْرَ الْحَرَامَ ﴾ أي الذي يؤدي فيه الحج وهو ذو الحجة فالتعريف للعمد بقريظة قرنائه، واختار غير واحد ارادة الجنس على ما هو الاصل والقريظة المعهودة لا تعين العهد، والمراد الاشهر الحرم وهي اربعة واحد فرد وثلاثة سرد فالفرد رجب والسرد ذو القعدة وذو الحجة والمحرم، وهو وما بعده عطف على (الكعبة) فالمفعول الثاني محذوف ثقة بما مر أي وجعل الشهر الحرام ﴿ وَالْهَدْيَ وَالْقَلَائِدَ ﴾ أيضا قياما لهم، والمراد بالقلائد ذوات القلائد وهي البدن خصت بالذكر لان الثواب فيها أكثر والحج بها أظهر، وقيل: الكلام على ظاهره، فقد اخرج أبو الشيخ عن أبي مجلز أن أهل الجاهلية كان الرجل منهم اذا أحرم تقلد قلادة من شعر فلا يتعرض له أحد فاذا حج وقضى حجه تقلد قلادة من إزخر، وقيل: كان الرجل يقلد بغيره أو نفسه قلادة من لحاء شجر الحرم فلا يخاف من أحد ولا يتعرض له أحد بسوء، وكانوا لا يغيرون في الاشهر الحرم وينصلون فيها الاستنابة ويرع الناس فيهم الى معايشهم ولا يخشون أحدا، وقد توارثوا على ما قيل - ذلك من دين اسمعيل عليه السلام ﴿ ذَلِكَ ﴾ أي الجعل المذكور خاصة أو مع ما ذكر من الامر بحفظ حرمة الاحرام وغيره. ومحل اسم الإشارة النصب بفعل مقدر يدل عليه السياق وبه تتعلق السلام فيما بعد. وقيل: محله الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف أي الحكم الذي قررناه ذلك أو مبتدأ خبره محذوف أي ذلك الحكم هو الحق والحكم الاول هو الاقرب، والتقدير شرع ذلك ﴿ لَتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ﴾ فان تشريع هذه الشرائع المستتعبة لدفع المضار الدينية والدينية قبل الوقوع وجلب المنافع الأولية والاخروية من أوضاع الدلائل على حكمة الشارع واحاطة علمه سبحانه ﴿ وَأَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ واجبا كان أو ممتنعا أو ممدنا ﴿ عَلِيمٌ ٩٧ ﴾ كامل العلم، وهذا تعميم إثر تخصيص، وقدم الخاص لانه كالدليل على ما بعد.

وجوز أن يراد بما في السموات والارض الاعيان الموجودة فيهما وبكل شيء الامور المتعلقة بتلك الموجودات من العوارض والاحوال التي هي من قبيل المعاني. والاظهار في مقام الاضمار لما مر غير مرة ﴿ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴾ وعيد لمن انتهك محارمه أو أصر على ذلك والعقاب كما قيل هو الضرر الذي يقارنه استخفاف واهانة. وسمى عقابا لانه يستحق عقيب الذنب ﴿ وَأَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٩٨ ﴾ وعد لمن حافظ على مراعاة حرمة الله تعالى وأقلع عن الانتهاك. ووجه تقديم الوعيد ظاهر ﴿ مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ ﴾ ولم يأل جهدا في تبليغكم ما أمرتم به فأي عذر لكم بعد. وهذا تشديد في إيجاب القيام بما أمر به سبحانه •

والبلاغ اسم اقيم مقام المصدر كما أشير إليه ﴿ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ٩٩ ﴾ فيعاملكم بما

تستحقونه في ذلك ﴿ قُلْ ﴾ يا محمد ﴿ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ ﴾ أي الرديء والجيد من كل شيء . فهو حكم عام في نفي المساواة عند الله تعالى بين النوعين والتحذير عن رديها وان كان سبب النزول ان المسلمين أرادوا أن يوقعوا بحجاج اليمامة وكان معهم تجارة عظيمة فنهوا عن ذلك على ما ذكره ، وقيل : نزلت في رجل سأل رسول الله ﷺ فقال : يا رسول الله ان الخمر كانت تجارتي واني جمعت من بيعها مالا فهل ينفعني من ذلك ان عمات فيه بطاعة الله تعالى ؟ فقال النبي ﷺ : إن انفقته في حج او جهاد لم يعدل جناح بعوضة ان الله تعالى لا يقبل إلا الطيب * وعن الحسن واختاره الجبائي الخبيث الحرام والطيب الحلال ، وأخرج ابن جرير وغيره عن السدي قال : الخبيث هم المشركون والطيب هم المؤمنون وتقديم الخبيث في الذكر للاشعار من أول الامر بأن القصور الذي ينبيء عنه عدم الاستواء فيه لا في مقابله ، وقد تقدمت الاشارة الى تحقيقه ، ﴿ وَلَوْ أَعْجَبَكَ ﴾ أي وان سرك أيها الناظر بعين الاعتبار ﴿ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ ﴾ *

وقيل الخطاب للنبي ﷺ والمراد أمته والواو لعطف الشرطية على مثلها المقدر . وقيل للحال أي لو لم يعجبك ولو اعجبك وكتاهما في موضع الحال من فاعل « لا يستوي » أي لا يستويان كائنين على كل حال مفروض . وقد حذف الأولى في مثل هذا التركيب لدلالة الثانية عليها دلالة واضحة فان الشيء اذا تحقق مع المعارض فلأن يتحقق بدونه أولى . وجواب لو محذوف في الجملتين لدلالة ما قبلها عليه ﴿ فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ ﴾ في تحريم الخبيث وان كثر وآثروا عليه الطيب وان قل فان مدار الاعتبار هو الخيرية والرداءة لا الكثرة والقلة وفي الاكثر أحسن كل شيء أقله . والله در من قال :

والناس ألف منهم كواحد وواحد كالألف ان أمر عنا

وفي الآية كما قيل اشارة الى غلبة أهل الاسلام وان قولوا ﴿ أَعْلَمَكُم تَفْلِحُونَ . ١٠ ﴾ راجين ان تنالوا الفلاح والفوز بالثواب العظيم والنعيم المقيم ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنَ أَشْيَاءَ ﴾ ظاهر اللفظ كما قال ابن يعيش يقضى بكونها جمع شيء . لان فعلا اذا كان متعل العين يجمع في القلة على أفعال نحو بيت وأبيات وشيخ وأشياخ الا انهم رأوها غير مصروفة في حال التنكير كما هنا فتشعبت آراء الجماعة فيها فذهب سيبويه . والخليل الى ان الهمزة للتأنيث وان الكلمة اسم مفرد يراد به الجمع نحو الحلفاء والطرفاء فاشياء في الأصل شيئا بهمزتين بينهما ألف فقدمت الهمزة الأولى التي هي لام الكلمة على الماء لاستئصال همزتين بينهما ألف قبلها حرف علة وهو الياء والهمزة الثانية زائدة للتأنيث ولذلك لا تنصرف ووزنها لفعلاء ، وقصارى ما في هذا المذهب القلب وهو كثير في كلامهم ارتكبه مع عدم الثقل كما في أينق وقسى ونحوهما فارتكبه مع الثقل أولى فلا يضر الاعتراض بانه خلاف الأصل . وذهب الفراء الى انها جمع شيء . بياء مشددة وهمزة بوزن هين واين الا انهم خففوه فقالوا شيء كبيت في ميت وبعد التخفيف جمعوه على أشياء بهمزتين بينهما ألف بعد ياء بزنة افعلاء فاجتمعت همزتان احدهما لام الكلمة والاخرى للتأنيث فخففوا ذلك بقاب الهمزة الأولى ياء ثم حذفوا الياء الأولى التي هي عين الكلمة نصار وزنه افعلاء ، وقيل : في تصريف هذا المذهب انهم حذفوا الهمزة التي هي لام الكلمة لان الثقل حصل بها فوزنها افعلاء ومنع الصرف لهمزة التأنيث . واستحسن هذا المذهب لو كان

على أن أصل شيء بالتخفيف شيء بالتشديد دليل، وذهب الأخفش إلى أنها جمع شيء بوزن فلس وأصلها أشياء بهمزتين بينهما الف بعد ياء ثم عمل فيه ما مر ورده الزجاج بأن فعلا لا يجمع على أفعلاء، وناظر أبو عثمان المازني الأخفش في هذه المسألة كما قال أبو علي في التكملة فقال: كيف تصغر أشياء قال أقول أشياء. فقال المازني: هلا رددتها إلى الواحد فقلت شيئا لان أفعلاء لا تصغر فلم يأت بمقنع انتهى. وأراد أن أفعلاء من أمثلة الكثرة وجموع الكثرة لا تصغر على الفاظها وتصغر باحاديها ثم يجمع الواحد بالالف والتاء كقولك في تصغير درهم: دريهمات، والجواب كما قال أبو علي عن ذلك بأن أفعلاء هنا جاز تصغيرها على لفظها لأنها قد صارت بدلا من أفعال بدلالة استجازتهم إضافة العدد إليها كما أضيف إلى أفعال، ويدل على كونها بدلا أيضا تكبيرهم العدد المضاف إليها في قولهم: ثلاثة أشياء كما صارت بمنزلة أفعال في هذا الموضع بالدلالة المذكورة كذلك يجوز تصغيرها من حيث جاز تصغير أفعال ولم يمتنع تصغيرها على اللفظ من حيث امتنع تصغير هذا الوزن في غير هذا الموضع لارتفاع المعنى المانع من ذلك عن أشياء وهو أنها صارت بمنزلة أفعال وإن كان كذلك لم يجتمع في الكلمة ما يتدافع من إرادة التقليل والتكثير في شيء واحد انتهى، ومراده كما قال بن الشجري بأن فعلاء في هذا الموضع صارت بدلا من أفعال أنه كان القياس في جمع شيء أشياء مصروفا كقولك في جمع فيء أفياء على أن تكون همزة الجمع هي همزة الواحد ولكنهم أقاموا أشياء التي همزتها للتأنيث مقام أشياء التي وزنها أفعال، واستدلوا به في تجويز تصغير أشياء على لفظها بأنها صارت بدلا من أفعال بدلالة أنهم أضافوا العدد إليها وألقوه الهاء فقالوا ثلاثة أشياء مما لا يقوم به دلالة لأن أمثلة القلة وأمثلة الكثرة يشتركن في ذلك، ألا ترى أنهم يضيفون العدد إلى أبنية الكثرة إذا عدم بناء القلة فيقولون: ثلاثة شسوع وخمسة دراهم، وأما الخاق الهاء في قولنا: ثلاثة أشياء وإن كان أشياء مؤنثا لأن الواحد مذكر ألا ترى أنك تقول ثلاثة: أنبياء وخمسة أصدقاء وسبعة شعراء فتأخذ الهاء وإن كان لفظ الجمع مؤنثا وذلك لأن الواحد نبي وصديق وشاعر كما أن واحد أشياء شيء فأى دلالة في قوله: ويدل على كونها بدلا تكبيرهم العدد المضاف إليها الخ ثم قال: والذي يجوز أن يستدل به لمذهب الأخفش أن يقال: إنما جاز تصغير أفعلاء على لفظه وإن كان من أبنية الكثرة لأن وزنه نقص بحذف لامه فصار أفعاء فشيء به فبأفعال فصغروه، وذهب الكسائي إلى أنها جمع شيء كضيف وأضيف •

وأورد عليه منع الصرف من غير علة ويلزمه صرف أبناء (١) وأسماء، وقد استشعر الكسائي هذا الإيراد وأشار إلى دفعه بأنه على أفعال ولكن كثرت في الكلام فاشبهت فعلاء فلم يصرف كما لم يصرف حمراء، وقد جمعوها على أشاوي كعذراء وعذارى وأشياوات كحمراء وحمراوات فعاملوا أشياء وإن كانت على أفعال معاملة حمراء وعذراء في جمعي التكسير والتصحيح. ورد بأن الكثرة تقتضي تخفيفه وصرفه وأيده بعضهم بأن العرب قد اعتبروا في باب ما لا ينصرف الشبه اللفظي كما قيل في سراويل إنه منع من الصرف لشبهه بمصاييح وأجروا ألف الإلحاق بحرفي ألف التأنيث المقصورة ولكن مع العملية فاعتبروا مجرد الصورة فليكن هذا من ذلك القبيل، وقيل: إنها جمع شيء ووزنها أفعلاء جمع فعيل كنعيب وأنصبا وصديق وأصدقاء وحذفت الهمزة الأولى التي هي لام الكلمة وفتحت الياء لتسلم الألف فصارت أشياء بزنة أفعاء، وجعل

(١) قوله ويلزمه صرف أبناء الخ كذا بخطه، ولعل الأصل ويلزمه منع صرف الخ تأمل

مكي تصريفه كمنهـب الاخفش إذ أبدل الهمزة ياء ثم حذفت إحدى الياءين وحسن حذفها من الجمع حذفها من المفرد لكثرة الاستعمال وعدم الصرف لهمزة التانيث الممدودة، وهو حسن إلا أنه يرد عليه كما ورد على الاخفش مع إيرادات آخر، وقيل غير ذلك، وللشهاب عليه الرحمة •

أشياء لفعاء في وزن وقد قلبوا لا ما لها وهي قبل القلب شيئاً
 وقيل أفعال لم تصرف بلا سبب منهم وهذا لوجه الرد لإيحاء
 أو أشياء وحذف اللام من ثقل وشيء أصل شيء وهي آراء
 وأصل أسماء اسما وكمثل كسا فاصرفه حتما ولا تغررك أسماء
 واحفظ وقل للذي ينسى العلاسفها حفظت شيئاً وغابت عنك أشياء

وظاهر صنيعه كغيره يشير إلى اختيار مذهب الخليل . وسيبويه ، وقال غير واحد : إنه الأظهر لقولهم في جمعها أشاوي فجمعوها كما جمعوا صحراء على صحاري ، وأصله كما قال ابن الشجري أشياء بالياء لظهورها في أشياء ليكنهم أبدلوها واوا على غير قياس كابدالها واوا في قولهم جببت الخراج جباوة ، وأيضا يدل على أنهم مفرد قولهم في تحقيرها أشياء كصحيراء ولو كانت جمعا لقالوا شيآت على ما تقدمت الإشارة ، وتام البحث في أمالي ابن الشجري ﴿ إِنْ تُبَدِّلْ لَكُمْ تَسْؤُكُمْ ﴾ صفة لأشياء داعية إلى الانتهاء عن السؤال عنها ، وعطفت عليها قوله سبحانه : ﴿ وَإِنْ تَسْأَلُوا عَنْهَا حِينَ يُنزَلُ الْقُرْآنُ أَنْ تُبَدِّلْ لَكُمْ ﴾ أي بالوحي كما ينبىء عنه تقييد السؤال بحين نزول القرآن لأن المساءة في الشرطية الأولى معلقة بأبداء تلك الأشياء لا بالسؤال عنها فعقبها جل شأنه بما هو ناطق باستلام السؤال عنها لأبدائها الموجب للمحذور ، فضمير (عنها) راجع إلى تلك الأشياء وليس على حد عندى درهم ونصفه كما وهم ، والمراد بها ما لا خير لهم فيه من نحو التكاليف الصعبة التي لا يطيقونها والأسرار الخفية التي قد يفتضحون بها ، فكأن السؤال عن الأمور الواقعة مستتبع لأبدائها كذلك السؤال عن تلك التكاليف مستتبع لا يجابها عليهم بطريق التشديد لاساءتهم لأدب وتركهم ما هو الأولى بهم من الاستسلام لأمر الله تعالى من غير بحث فيه ولا تعرض لكيفيته وكميته ففي صحيح مسلم عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال « خطبنا رسول الله ﷺ فقال أيها الناس قد فرض الله تعالى عليكم الحج فحجوا » فقال رجل - وهو كما قال ابن الهمام الأقرع بن حابس ، وصرح به أحمد . والدارقطني . والحاكم في حديث صحيح رووه على شرط الشيخين « أكل عام يارسول الله فسكت عليه الصلاة والسلام حتى قالها ثلاثا فقال ﷺ : لو قلت : نعم لوجبت ولما استطعتم ثم قال ﷺ : ذروني ما تركتكم فأما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على أنبيائهم فإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن شيء فدعوه » وذكر كما قال ابن حبان أن الآية نزلت لذلك .

وأخرج مسلم . وغيره أنهم سألوا رسول الله ﷺ حتى أحفوه في المسألة فصعد ذات يوم المنبر وقال : « لا تسألوني عن شيء إلا بينته لكم فلما سمعوا ذلك أزموا ورهبوا أن يكون بين يدي أمر قد حضر قال أنس رضي الله تعالى عنه : فجعلت أنظر يمينا وشمالا فاذا كل رجل لاف رأسه في ثوبه يبكي فانشأ رجل كان إذا لاحى يدعى إلى غير أبيه فقال : يارسول الله من أبي؟ قال : أبوك حذافة ، ثم انشأ عمر رضي الله تعالى عنه فقال : رضينا بالله تعالى رباً وبالاسلام ديناً وبمحمد ﷺ نبياً نعوذ بالله تعالى من الفتن ثم قال رسول الله ﷺ :

مارأيت في الخير والشر كالיום قط إنه صورت لي الجنة والنار حتى رأيتهما دون الحائط»، وذكر ابن شهاب أن أم ابن حذافة واسمه عبد الله قالت له لما رجع اليها: ما سمعت قط أعق منك أنت أن تكون أمك قارفت بعض ما يقارف أهل الجاهلية فتفضحها على أعين الناس فقال ابن حذافة: لو الحقني بعبء أسود للحقته. وأخرج غير واحد عن قتادة أن هذه الآية نزلت يومئذ. ووجه اتصالها بما قبلها على الرواية الأولى ظاهر جدا لما أن الكلام فيما يتعلق بالحج •

وذكر الطبرسي في ذلك ثلاثة أوجه، الأول أنها متصلة بقوله تعالى (لعلكم تفلحون) لأن من الفلاح ترك السؤال بما لاخير فيه، والثاني أنها متصلة بقوله سبحانه: (ما على الرسول الا البلاغ) أي فانه بلغ ما فيه المصاحبة فلا تسألوه عما لا يعينكم، والثالث أنها متصلة بقوله جل وعلا: (والله يعلم ما تبدون وما تكتمون) أي فلا تسألوا عن تلك الاشياء فتظهر سرائركم ﴿عَفَا اللَّهُ عَنْهَا﴾ أي عن المسئلة المدلول عليها بلا تسألوا والجملة استئناف مسوق لبيان أن نهيبهم عنها لم يكن لمجرد صياتهم عن المساءة بل لانها في نفسها معصية مستتعبة للمؤاخذة وقد عفا سبحانه عنها، وفيه من حثهم على الجِد في الانتباه عنها ما لا يخفى أي عفا الله تعالى عن مسئلتكم السالفة حيث لم يفرض عليكم الحج في كل عام جزاء لمسئلتكم أو المراد تجاوز عن عقوبتكم الاخرية بسبب ذلك فلا تعودوا لمثله، وقد يحمل الفعو عنها على معنى شامل للتجاوز عن العقوبة الدنيوية والعقوبة الاخرية واختاره بعض المحققين، وجوز غير واحد كون الجملة صفة أخرى لاشياء والضمير المجرور عائد اليها وهو الرابط على معنى لا تسألوا عن اشياء لم يكلمكم الله تعالى بها. واعتراض بأن هذا يقتضى أن يكون الحج قد فرض أولا ثم نسخ بطريق العفو وأن يكون ذلك معلوما للمخاطبين ضرورة أن حق الوصف أن يكون معلوم الثبوت للموصوف عند المخاطب قبل جعله وصف له وكلاهما ضروري الانتفاء قطعا على أنه يستدعى اختصاص النهى بمسئلة الحج ونحوها مع أن النظم الكريم صريح في أنه: سوق للنهى عن السؤال عن الاشياء التي يسوءهم ابدائها سواء كانت من قبيل الاحكام والتكاييف الموجبة لمسألتهم بانشائها وإيجابها بسبب السؤال عقوبة وتشديدا لمسئلة الحج لولا عفو الله تعالى عنها أو من قبيل الامور الواقعة قبل السؤال الموجبة للمساءة بالاخبار بها كما في سبب النزول على ما أخرج ابن جرير وغيره عن أبي هريرة قال: «خرج رسول الله ﷺ وهو غضبان محمرا وجهه حتى جالس على المنبر فقام اليه رجل فقال: ابن أبي؟ قال: في النار»، وفسر بعضهم العفو عنها بالكف عن يانها والتعرض لاشانها وحينئذ يوشك أن لا يتوجه هذا الاعتراض أصلا، وإلى التفسير الاول يشير كلام ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، فقد أخرج مجاهد عنه أنه كان إذا سئل عن الشئ لم يجئ فيه أثر بقول: هو من العفو ثم يقرأ هذه الآية. والذي ذهب اليه شيخ الاسلام عليه الرحمة هو الاستئناف لا غير لما علمت، واستبعاد بعض الفضلاء ليس في محله. ثم قال: إن قلت تلك الاشياء غير موجبة للمساءة البتة بل هي محتملة لايجاب المسرة أيضا لان إيجابها للاولى وإن كان من حيث وجودها فهي من حيث عدمها موجبة للاخرى قطعا وليست احدى الحثيتين محققة عند السائل وإنما غرضه من السؤال ظهورها كيف كانت بل ظهورها بحيثية إيجابها للمسرة فلم عبر عنها بحيثية إيجابها للمساءة قلت: لتحقيق المنهى عنه كما ستعرفه مع ما فيه من تأكيد النهى وتشديده لأن تلك الحثية هي المرجبة للانتفاء لا الحثية الثانية ولا حثية التردد بين الايجابين، فان قيل: الشرطية الثانية ناطقة بأن السؤال

عن تلك الاشياء الموجبة للمساءة مستلزم لابدائها فلم تخلف الابداء في مسألة الحج ولم يفرض كل عام؟ قلنا: لو وقع السؤال قبل النهي وما في الشرطية إنما هو السؤال الواقع بعده إذ هو الموجب للتغايظ والتشديد ولا تخلف فيه هـ فان قيل: ما ذكر إنما يتمشى فيما إذا كان السؤال عن الامور المترددة بين الوقوع وعدمه كما ذكر في التكاليف الشاقة وأما إذا كان عن الاءور الواقعة قبله فلا يكاد يتسنى لان ما يتعلق به الابداء هو الذي وقع في نفس الامر ولا مرد له سواء كان السؤال قبل أو بعد وقد يكون الواقع ما يوجب المسرة كما في مسألة ابن حذافة فيكون هو متعلق الابداء لا غيره فيتعين التخلف حتما . قلنا: لاحتمال له فضلا عن تعيينه فان المنهى عنه في الحقيقة إنما هو السؤال عن الاشياء الموجبة للمساءة الواقعة في نفس الامر قبل السؤال كسؤال من قال: ابن أبي؟ لا ما يعمها وغيرها مما ليس بواقع لكنه محتمل الوقوع عند المكلفين حتى يلزم التخلف في صورة عدم الوقوع هـ

وجملة الكلام أن مدلول النظم الكريم بطريق العبارة إنما هو النهي عن السؤال عن الاشياء التي يوجب ابدؤها المساءة البتة إما بأن تكون تلك الاشياء بعرضية الوقوع فتبدى عند السؤال بطريق الانشاء عقوبة وتشديداً كما في صورة كونها من قبيل التكاليف الشاقة، وإما بأن تكون واقعة في نفس الامر قبل السؤال فتبدى عنده بطريق الاخبار بها فالتخلف ممتنع في صورتين معاً، ومنشأ توهمه عدم الفرق بين المنهى عنه وغيره بناء على عدم امتياز ما هو موجود أو بعرضية الوجود من تلك الاشياء في نفس الامر وما ليس كذلك عند المكلفين وملاحظتهم لكل باحتمال الوجود والعدم، وفائدة هذا الابهام الانتهاء عن تلك الاشياء على الاطلاق حذار

ابداء المكروه انتهى وهو تحرير لم يسبق اليه (وَاللَّهُ غُفُورٌ حَلِيمٌ ١٠١) أي مبالغ في مغفرة الذنوب والاعضاء عن المعاصي ولذلك عفا سبحانه عنكم ولم يعاقبكم بما فرط منكم، والجملة اعتراض تذييل مقرر لما سبق من عفو تعالى (قَدْ سَأَلَهَا) أي المسئلة فالضمير في موقع المصدر لا المفعول به، والمراد سأل مثلما في كونها محظورة

ومستتبعة للوبال (قَوْمٌ) وعدم التصريح بالمثل للبالغة في التحذير، وجوز أن يكون الضمير الاشياء على تقدير المضاف أيضاً فالضمير في موقع المفعول به وذلك من باب الحذف والايصال والمراد سال عنها، وقيل: لاحاجة إلى جعله من ذلك الباب لان السؤال هنا استعطاء وهو يتعدى بنفسه كقولك: سالتهم درهما بمعنى طلبته

منه لاستخبار كما في صدر الآية، واختلف في تعيين القوم . فعن ابن عباس رضى الله تعالى عنه هم قوم عيسى عليه الصلاة والسلام سألوه إنزال المائدة ثم كفروا بها، وقيل: هم قوم صالح عليه السلام سألوه الناقة ثم كفروا بها، وقيل: هم قوم موسى عليه السلام سألوه أن يريهم الله تعالى جهرة أو سألوه بيان البقرة .

وعن مقاتل هم بنو اسرائيل مطلقا كانوا يسألون أنبياءهم عن أشياء فاذا أخبروهم كذبوهم . وعن السدي هم قريش سألو النبي ﷺ أن يحول الصفا ذهباً، وقال الجبائي: كانوا يسألونه ﷺ عن أنسابهم فاذا أخبرهم عليه الصلاة والسلام لم يصدقوا ويقرولوا: ليس الامر كذلك، ولا يخفى عليك الغث والسمين من هذه الاقوال وأن بعضها

يؤيد حمل السؤال على الاستعطاء وبعضها يؤيد حمله على الاستخبار، والحمل على الاستخبار أولى، وإلى تعيينه ذهب بعض العلماء (مَنْ قَبْلَكُمْ) متعلق بسألهما، وجوز كونه متعلقاً بمحذوف وقع صفة لقوم، واعتراض

بأن ظرف الزمان لا يكون صفة الجثة ولا حالا منها ولا خبرا عنها ، وأجيب بأن التحقيق أن هذا مشروط بما إذا عدت المائدة أما إذا حصلت فيجوز كما إذا أشبهت الجثة المعنى في تجدها ووجودها وقتا دون وقت نحو الليلة الهلال بخلاف زيد يوم السبت وما نحن فيه مما فيه فائدة لأن القوم لا يعلم هل هم من مضي أم لا . وقال أبو حيان وهو تحقيق بديع غفلوا عنه: هذا المنع إنما هو في الزمان المجرد عن الوصف أما إذا تضمن وصفا فيجوز كقبل وبعد فانهما وصفان في الاصل فاذا قلت: جاء زيد قبل عمرو فالمعنى جاء في زمان قبل زمان مجيئه أى متقدم عليه ولذا وقع صلة للوصول، ولو لم يلحظ فيه الوصف وكان ظرف زمان مجرد لم يجز أن يقع صلة ولا صفة . قال تعالى: (والذين من قبلكم) ولا يجوز والذين اليوم وما نحن فيه من المتضمن لا المجرد وهو ظاهر ، وما قيل من أنه ليس من المتنازع فيه في شئ لأن الواقع صفة هو الجار والمجرور لا الظرف نفسه ليس بشئ لأن دخول الجار عليه إذا كان من أو في لا يخرج عن كونه في الحقيقة هو الصفة أو نحوها فليفهم ﴿ ثُمَّ اصْبَحُوا بِهَا ﴾ أى بسببها، وهو متعلق بقوله سبحانه وتعالى: ﴿ كَافِرِينَ ۝ ١٠٢ ﴾ قدم عليه رعاية للفواصل .

وقرأ أبى (قدسأهلها) قوم بينت لهم فاصبحوا بها كافرين ﴿ مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ ﴾ هى فعيلة بمعنى مفعولة من البحر وهو الشق والتاء للنقل إلى الاسمية أو لحذف الموصوف، قال الزجاج: كان أهل الجاهلية إذا نتجت الناقة خمسة أبطن آخرها ذكر بحروا أذنبا وشقوها وامتنعوا من نحرها وركوبها ولا تطرد من ماء ولا تمنع عن مرعى وهى البحيرة ، وعن قتادة أنها إذا نتجت خمسة أبطن نظر فى الخامس فان كان ذكرا ذبحوه وأكلوه وإن كان أنثى شقوا أذنبا وتركوها ترعى ولا يستعملها احد فى حلب وركوب ونحو ذلك ، وقيل: البحيرة هى الاثى التى تكون خامس بطن وكانوا لا يحلون لحما ولبنها للنساء فان ماتت اشترك الرجال والنساء فى أكلها ، وعن محمد بن اسحق . ومجاهد أنها بنت السائبة ، وستأتى إن شاء الله تعالى قريبا وكانت تهمل أيضا . وقيل: هى التى ولدت خمسا أو سبعا ، وقيل: عشرة أبطن وتترك هملا وإذا ماتت حل لحما للرجال خاصة . وعن ابن المسيب أنها التى منع لبنها للطواغيت فلا تحلب ، وقيل: هى التى ولدت خمس اناث فشقوا أذنبا وتركوها هملا، وجعلها فى القاموس على هذا القول من الشاء خاصة، وكما تسمى بالبحيرة تسمى بالجزيرة أيضا . وقيل: هى السقب الذى إذا ولد شقوا أذنبا . وقالوا: اللهم إن عاش فعبى وإن مات فذكى فاذا مات أكلوه ، وقيل: هى التى تترك فى المرعى بلا راع ﴿ وَلَا سَائِبَةٍ ﴾ هى فاعلة من سيبته أى تركته وأهملته فهو سائب وهى سائبة أو بمعنى مفعول كعيشة راضية . واختلف فيها فقيل هى الناقة تبطن عشرة أبطن اناث فتهمل ولا تترك ولا يجر وبرها ولا يشرب لبنها إلا ضيف ونسب إلى محمد بن اسحق ، وقيل: هى التى تسبب الاصنام فتعطى للسدنة ولا يطعم من لبنها الا أبناء السبيل ونحوهم وروى ذلك عن ابن عباس . وابن مسعود رضى الله تعالى عنهم ، وقيل: هى البعير يدرك نتاج نتاجه فيترك ولا يركب ، وقيل: كان الرجل اذا قدم من سفر بعيد أو نجت دابته من مشقة أو حرب قال: هى سائبة أو كان ينزع من ظهرها فقارة أو عظاما كانت لا تمنع عن ماء ولا كلاء ولا تترك ، وقيل: هى ما ترك ليحج عليه ، وقيل: هى العبيد يعشق على أن لا يكون عليه ولاء ولا عقل ولا ميراث ﴿ وَلَا وَصِيلَةٍ ﴾ هى فعيلة بمعنى فاعلة ، وقيل: مفعولة

والأول أظهر كما ينبيء عن ذلك بيان المراد بها، واختلاف فيه. فقال الفراء: هي الشاة تنتج سبعة أبطن عناقين عناقين وإذا ولدت في آخرها عناقا وجديا قيل: وصلت أخاها فلا يشرب لبن الأم إلا الرجال دون النساء وتجري مجرى السائبة، وقال الزجاج: هي الشاة إذا ولدت ذكراً كان لآلهمتهم وإذا ولدت أنثى كانت لهم وإن ولدت ذكراً وأنثى قالوا: وصلت أخاها فلم يذبحوا الذكر لآلهمتهم. وقيل: هي الشاة تلد ذكراً ثم أنثى فتصل أخاها فلا يذبحون أخاها من أجلها وإذا ولدت ذكراً قالوا: هذا قربان لآلهمتنا. وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما هي الشاة تنتج سبعة أبطن فان كان السابع أنثى لم ينتفع النساء منها بشيء إلا أن تموت فتأكلها الرجال والنساء وكذا إن كان ذكراً وأنثى قالوا وصلت أخاها فترك معه ولا ينتفع بها إلا الرجال دون النساء فان ماتت اشتركوا فيها. وقال ابن قتيبة: إن كان السابع ذكراً ذبح وأكلوا منه دون النساء وقالوا: خالصة لذكورنا محرمة على أزواجنا وإن كانت أنثى تركت في الغنم وإن كان ذكراً وأنثى فذكر قول ابن عباس رضي الله تعالى عنه، وقال محمد بن اسحق: وهي الشاة تنتج عشر إناث متواليات في خمسة أبطن فما ولدت بعده للذكور دون الإناث فاذا ولدت ذكراً وأنثى معا قالوا وصلت أخاها فلم يذبحوه لما كانها، وقيل: هي الشاة تنتج خمسة أبطن أو ثلاثة فان كان جديا ذبحوه وإن كان أنثى أبقوه وإن كان ذكراً وأنثى قالوا: وصلت أخاها، وقال بعضهم: الرصيلة من الأبل وهي الناقة تبكر فتلد أنثى ثم تثنى بولادة أنثى أخرى ليس بينهما ذكر فيتركونها لآلهمتهم ويقولون: قد وصلت أنثى بأنثى ليس بينهما ذكر. وقيل: هي الناقة التي وصلت بين عشرة أبطن لا ذكر بينها *

(وَلَا حَامٍ) هو فاعل من الحمى بمعنى المنع. واختلاف فيه أيضا فقال الفراء: هو الفحل إذ لقح ولد ولده فيقولون: قد حمى ظهره فيهمل ولا يطرد عن ماء ولا مرعى، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنه. وابن مسعود وهو قول أبي عبيدة. والزجاج أنه الفحل يولد من ظهره عشرة أبطن فيقولون: حمى ظهره فلا يحمل عليه ولا يمنع من ماء ومرعى. وعن الشافعي أنه الفحل يضرب في مال صاحبه عشرين، وقيل: هو الفحل ينتج له سبع إناث متواليات فيحمى ظهره، وجمع بين الأقوال المتقدمة في كل من تلك الأنواع بأن العرب كانت تختلف أفعالهم فيها. والمراد من هذه الجملة رد وإبطال لما ابتدعه أهل الجاهلية. ومعنى (ما جعل) ما شرع ولذلك عدى إلى مفعول واحد وهو (بحيرة) وما عطف عليها. و(من) سيف خطيب أتى بها لتأكيدها. وأنكر بعضهم مجيء جعل بمعنى شرع عن أحد من أهل اللغة وجعلها هنا للتصيير والمفعول الثاني محذوف أي ما جعل البحيرة ولا ولا مشروعة (١) وليس كما قال فان الراغب نقل ذلك عن أهل اللغة وهو ثقة لا يفتري عليهم.

(وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ) حيث يفعلون ما يفعلون ويقولون: الله سبحانه وتعالى أمرنا بهذا وإمامهم عمرو بن لحي فانه في المشهور أول من فعل تلك الأفعال الشنيعة. أخرج ابن جرير وغيره عن أبي هريرة قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول لا أكثم بن الجون: يا أكثم عرضت على النار فرأيت فيها عمرو بن لحي بن قمعة بن خندف يجر قصبه في النار فسا رأيت رجلا أشبه برجل منك به ولا به منك فقال: أكثم أخشى أن يضرنى شبهه يا رسول الله فقال رسول الله ﷺ: لا إنك مؤمن وهو كافر

(١) هكذا الأصل بتكرار ولا فتدبر

أنه أول من غير دين ابراهيم عليه الصلاة والسلام وبحر البجيرة وسيد السائبة وحسن الحامي، وجاء في خبر
ماخر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه - ووصل الوصيلة - *

وأخرج عبد الرزاق وغيره عن زيد بن أسلم قال : قال رسول الله ﷺ : «إني لأعرف أول من سيدب
السوائب ونصب النصب وأول من غير دين ابراهيم عليه الصلاة والسلام قالوا: من هو يا رسول الله؟ قال عليه
الصلاة والسلام: عمرو بن لحي أخو بني كعب لقد رأيتته يجر قصبه في النار يؤذى أهل النار ريح قصبه واني
لأعرف أول من بحر البحائر قالوا: من هو يا رسول الله؟ قال عليه الصلاة والسلام: رجل من بني مداح كانت له
ناقتان فجدع آذانهما وحرّم ألبانهما وظهورهما وقال : هاتان لله ثم احتاج اليهما فشرب ألبانها وركب ظهورهما
فأقدر أيتيه في النار وهما ترضيان به بأفواههما وتطآن به بأخفافهما واستدل بالآية على تحريم هذه الأمور وهو ظاهر واستنبط
منه تحريم جميع تعطيل المنافع واستدل ابن الما جشون بها على منع أن يقول الرجل لعبدته: أنت سائبة وقال: لا يعتق بذلكه
وجعل بعض العلماء من صور السائبة إرسال الطير ونحوه، وصرح بعض علمائنا بأنه لا ثواب في ذلك والعمل
الجاعل لا يكتبي بهذا القدر ويدعى الاثم فيه والناس عن ذلك غافلون ﴿ وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ۝ ١٠٣ ﴾
أن ذلك افتراء باطل فما تقدم فعل الرؤساء وهذا شأن الأتباع وهم المراد بالأكثر كما روى عن قتادة.
والشعبي، وظاهر سياق النظم الكريم أنهم المقلدون لاسلافهم المفترين من معاصري رسول الله ﷺ وهذا
بيان لقصور عقولهم وعجزهم عن الاهتداء بانفسهم *

وقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ﴾ أى للذين عـبر عنهم بأكثرهم على سبيل الهداية والارشاد إلى الحق:
﴿ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ ﴾ من الكتاب المبين للحلال والحرام والايان به ﴿ وَإِلَى الرَّسُولِ ﴾ الذى أنزل عليه
ذلك لتقفوا على حقيقة الحال وتميزوا الحرام من الحلال ﴿ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا ﴾ فى هذا الشأن
فلا نلتفت لغيره بيان لعنادهم واستعصانهم على الهادى إلى الحق وانقيادهم للداعى إلى الضلال، ومما وصولة
اسمية ، وجوز أن تكون نكرة موصوفة والوجدان المصادفة (عليه) متعلق به أو حال من مفعوله ، وجوز أن
يكون بمعنى العلم «عليه» عليه فى موضع المفعول الثانى ﴿ أَوْ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ ۝ ١٠٤ ﴾ ذهب
الراغب إلى أن الواو للعطف ، وصرح غير واحد أنه على شرطية أخرى مقسمة قبلها والهمزة
للتعجيب وهى داخله على مقدر فى الحقيقة أى أيكفيهم ذلك لو لم يكن آباؤهم جهلة ضالين ولو كانوا كذلك
وكلمات الجملتين فى موقع الحال أى أيكفيهم ما وجدوا عليه آباءهم كائين على كل حال مفروض ، وعلى هذا لا يلزم
كون الجملة الاستفهامية الانشائية حالا ليجتاج توجيه ذلك إلى نظر دقيق ، وحذفت الجملة الأولى للدلالة عليها
دلاله واضحة وهو حذف مطرد فى هذا الباب لذلك كما فى قولك : أحسن إلى زيد ولو أساء اليك فان الشئ
إذا تحقق عند المانع فلا ن يتحقق عند عدمه أولى *

وجواب لو- كما قال أبو البقاء - محذوف لظهور انفهامه مما سبق وقدره يتبعونهم . ويجوز أن يقدر حسبهم
ذلك أو يقولون ، وما فى لو من معنى الامتناع والاستبعاد إنما هو بالنظر إلى زعمهم لافى نفس الأمر ، وفائدة
ذلك المبالغة فى الإنكار والتعجيب ، وقيل: الواو للحال والهمزة لانكار الفعل على هذه الحال ، والمراد نفي

صحة الاقتداء بالجمال الضال، والجمال ما يفهم من الجملة أي كائنين على هذا الحال المفروض فما قيل: إنهم جعلوا الواو للجمال وليس مادخلته الواو حالا من جهة المعنى بل مادخلته لو أي ولو كان الجمال أن آباءهم لا يفعلون فيفعلون ما يقتضيه علمهم ولا يتبدون بمن له علم ناشئ من قلة التأمل وذلك غريب من حال ذلك القائل، وأغرب من ذلك ما قيل: إن المعنى أنهم هل يكفهم ما عليه آباؤهم ولو كان آباؤهم جهالة ضالين أي هل يكفهم الجهل والضلال اللذان كان عليهما آباؤهم. ويوشك أن يكون هذان الجهل والضلال فيما يليق بالتنزيل.

واستدل بالآية على أن الاقتداء إنما يصح بمن علم أنه عالم مهتد وذلك لا يعرف إلا بالحجة فلا يكفي التقليد من غير أن يعلم أن لمن قلده حجة صحيحة على ما قلده، فيه حتى قالوا: إن التقليد دليل إجمالي وهو دليل من قلده فتدبر ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ﴾ أي ألزموا أنفسكم واحفظوها من ملامسة المعاصي والاصرار على الذنوب، فعليكم اسم فعل أمر نقل إلى ذلك مجموع الجار والمجرور لا الجار وحده كما قيل. وهو متمد إلى المفعول به بعده وقد يكون لازما، والمراد به الأمر بالتمسك كما في قوله ﷺ «عليك بذات الدين» وذكر أبو البقاء أن الكاف والميم في موضع جر لأن اسم الفعل هو المجموع وعلى وحدها لم تستعمل اسما للفعل بخلاف رويدكم فإن الكاف والميم هناك للخطاب فقط ولا مريض لهما لأن رويدا قد استعمل اسما لأمر المواجه من غير كلف الخطاب وإلى ذلك ذهب سيويه وهو الصحيح، ونقل الطبرسي أن استعمال على مع الضمير اسم فعل خاص فيما إذا كان الضمير للخطاب فلو قلت عليه زيدا لم يجز وفيه خلاف.

وقرأ نافع في الشواذ (أنفسكم) بالرفع، والكلام حينئذ مبتدأ وخبر أي لازمة عليكم أنفسكم أو حفظ أنفسكم لازم عليكم بتقدير مضاف في المبتدأ، وقوله تعالى: ﴿لَا يَضُرُّكُمْ عَنْ ضَلِّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾ يحتمل الرفع على أنه كلام مستأنف في موضع التعليل لما قبله وينصره قراءة أبي حيوة (لا يضيركم)، ويحتمل أن يكون مجزوما جوابا للأمر، والمعنى إن لزمتم أنفسكم لا يضيركم. وإنما ضمت الراء اتباعا للضممة الضاد المنقولة اليها من الراء المدغمة والأصل لا يضيركم، ويجوز أن يكون نهيا مؤكدا للأمر السابق والكلام على حد لا أرينك ههنا وينصر احتمال الجزم قراءة من قرأ «لا يضيركم» بالفتح (ولا يضيركم) بكسر الضاد وضمها من ضاره يضيره ويضوره بمعنى ضره كذمه وذامه، وقوم من ظاهر الآية الرخصة في ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وأجيب عن ذلك بوجوه. الأول أن الاهتداء لا يتم إلا بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فإن ترك ذلك مع القدرة عليه ضلال. فقد أخرج ابن جرير عن قيس بن أبي حازم قال: «صعد أبو بكر رضي الله تعالى عنه منبر رسول الله ﷺ فحمد الله تعالى وأثنى عليه ثم قال: أيها الناس إنكم لتتولون آية من كتاب الله سبحانه وتعدونها رخصة والله ما أنزل الله تعالى في كتابه أشد منها (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم) الآية والله لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو إيعمنكم الله تعالى منه بعقاب - وفي رواية - يا أيها الناس إنكم تقرؤون هذه الآية وانكم تضعونها على غير موضعها وإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن الناس إذا رأوا المنكر ولم يغيروه أوشك أن يعمهم الله تعالى بعقاب».

وفي رواية ابن مردويه عن أبي بكر بن محمد قال: خطب أبو بكر الصديق الناس فكان في خطبته «قال

رسول الله ﷺ: «يا أيها الناس لا تتكفروا على هذه الآية (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم) الخ ان الداعر ليكون في الحى فلا يمنعونه فيعمهم الله تعالى بعقاب» . ومن الناس من فسر الاهداء هنا بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر وروى ذلك عن حذيفة . وسعيد بن المسيب، والثاني أن الآية تسلية لمن يأمر وينهى ولا يقبل منه عند غلبة الفسق وبعد عهد الوحي، فقد أخرج عبدالرزاق . وأبو الشيخ . والطبراني . وغيرهم عن الحسن أن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه سأله رجل عن هذه الآية فقال: أيها الناس انه ليس بزمانها ولكنه قد أوشك أن يأتى زمان تأمرون بالمعروف فيصنع بكم كذا وكذا أو قال: فلا يقبل منكم فحينئذ عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم *

وأخرج ابن جرير عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أنه قيل له: لو جلست في هذه الأيام فلم تأمر ولم تنه فان الله تعالى يقول: (عليكم أنفسكم) فقال: انما ليست لى ولا لأصحابى لان رسول الله ﷺ قال: «ألا فليباغ الشاهد الغائب» فكنا نحن الشهود وأتم الغيب ولكن هذه الآية لأقوام يجيئون من بعدنا إن قالوا لم يقبل منهم . وأخرج ابن مردويه عن معاذ بن جبل أنه قال: يا رسول الله أخبرنى عن قول الله عزوجل: (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم) فقال صلى الله تعالى عليه وسلم: يا معاذ مروا بالمعروف وتناهوا عن المنكر فاذا رأيتم شحا مطاعا وهوى متبعا واعجاب كل امرئ برأيه فعليكم أنفسكم لا يضركم ضلالة غيركم فان من ورائكم أيام صبر متمسك فيها دينه مثل القابض على الحجر فللعامل منهم يومئذ مثل عمل أحدكم اليوم كاجر خمسين منكم قلت: يا رسول الله خمسين منهم قال: بل خمسين منكم أتم *
والثالث أنها للنع عن هلاك النفس حسرة وأسفا على ما فيه الكفرة والفسقة من الضلال فقد كان المؤمنون يتحسرون على الكفرة ويتمنون ايمانهم فنزلت ه

والرابع أنها للرخصة في ترك الامر والنهى إذا كان فيهما مفسدة . والخامس أنها للامر بالثبات على الايمان من غير مبالاة بنسبة الآباء إلى السفه، فقد قيل: كان الرجل إذا أسلم قالوا له سفهت أباك فنزلت، وقيل: معنى الآية يا أيها الذين آمنوا الزموا أهل دينكم واحفظوهم وانصروهم لا يضرهم من ضل من الكفار إذا فعلتم ذلك، والتعبير عن أهل الدين بالانفس على حد قوله تعالى: (لا تقتلوا أنفسكم) ونحوه، والتعبير عن ذلك الفعل بالاهداء للترغيب فيه ولا يخفى ما فيه (إلى الله) لا إلى أحد سواه (مرجعكم) رجوعكم يوم القيامة (جميعاً) بحيث لا يتخاف عنه أحد من المهتدين وغيرهم (فبينكم) بالثواب والعقاب (بما كنتم تعملون) في الدنيا من أعمال الهداية والضلال، فالكلام وعدو وعدو للفريقين، وفيه كما قيل دليل على ان أحدا لا يؤاخذ بعمل غيره وكذا يدل على أنه لا يثاب بذلك، وسيأتى إن شاء الله تعالى تحقيق ذلك (يا أيها الذين آمنوا) استئناف مسوق لبيان الاحكام المتعلقة بامور دنياهم اثر بيان الاحوال المتعلقة بامور دينهم، وفيه من اظهار كمال العناية بمضمونه ما لا يخفى (شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان) للشهادة معان الاحضار والقضاء والحكم . والخلف . والعلم . والايصاء، والمراد بها هنا الاخير كما نص عليه جماعة من المفسرين، وسيأتى إن شاء الله تعالى تحقيق ذلك، وقرأها الجمهور بالرفع على انها مبتدأ (اثنان) خبرها، والكلام على حذف مضاف

من الأول أى ذو شهادة بينكم اثنان أو من الثانى أى شهادة بينكم شهادة اثنين ، والتزم ذلك ليتصدق المبتدأ والخبر ، وقيل : الشهادة بمعنى الشهود كرجل عدل فلا حاجة إلى التزام الحذف ، وقيل : الخبر محذوف و (اثنان) مرفوع بالمصدر الذى هو (شهادة) والتقدير فيما فرض عليكم أن يشهد اثنان وإلى هذا ذهب الزجاج . والشهادة فيه على معناها المتبادر منها لا بمعنى الاشهاد ، وكلام البعض يوهم ذلك وهو فى الحقيقة بيان لحاصل معنى الكلام • وزعم بعضهم انها بمعنى الاشهاد الذى هو مصدر المجهول و (اثنان) قائم مقام فاعله ، وفيه أن الاثنان لمصدر الفعل المجهول بنائب فاعل وهو اسم ظاهر وإن جوزة البصريون كما فى شرح التسهيل للمرادى فقد منعه الكوفيون وقالوا : إنه هو الصحيح لأن حذف فاعل المصدر سائغ شائع فلا يحتاج إلى ما يسد مسد فاعله كفاعل الفعل الصريح . و (إذا) ظرف لشهادة أى يشهد وقت حضور الميت والمراد مشارفته وظهور أماراته ، (و حين الوصية) اما بدل من (إذا) وفيه تنبيه على أن الوصية من المهمات المقررة التى لا ينبغي أن يتهاون بها المسلم وبذهل عنها وجوز أن يتعلق بنفس الموت أى وقوع الموت أى أسبابه حين الوصية أو بحضور ، وإن يكون (شهادة) مبتدأ خبره إذا حضر أى وقوع الشهادة فى وقت حضور الموت (و حين الوصية) على الأوجه السابقة ، ولا يجوز فيه أن يكون ظرفاً للشهادة لثلا يخبر عن الموصول قبل تمام صلته أو خبره (حين الوصية) . و (إذا) منصوب بالشهادة لا يجوز نصبه بالوصية وإن كان المعنى عليه لأن معمول المصدر لا يتقدمه على الصحيح مع ما يلزم من تقديم معمول المضاف إليه على المضاف وهو لا يجوز فى غير - غير - لأنهم بمنزلة لا . و (اثنان) على هذين الوجهين إما فاعل يشهد مقدراً أو خبراً لشاهدان كذلك •

وعن الفراء أن (شهادة) مبتدأ و (اثنان) فاعله سد مسد الخبر وجعل المصدر بمعنى الأمر أى ليشهد ، وفيه نيابة المصدر عن فعل الطلب وهو ضعيف عند غيره لأن الاكتفاء بالفاعل مخصوص بالوصف المعتمد . و (إذا) و (حين) عايمه منصوبان على الظرفية كما مر ، وإضافه (شهادة) إلى الظرف على التوسع لأنه متصرف ولذا قرئ (تقطع بينكم) بالرفع ، وقيل : إن الاصل ما بينكم وهو كناية عن التخاصم والتنازع ، وحذف (ما) جائز نحو (وإذا رأيت ثم) أى ما ثم ، وأورد عليه أن ما الموصولة لا يجوز حذفها ومنهم من جوز •

وقرأ الشعبي (شهادة بينكم) بالرفع والتنوين فيبينكم حينئذ منصوب على الظرفية . وقرأ الحسن (شهادة) بالنصب والتنوين ، وخرج ذلك ابن جنى على أنها منصوبة بفعل مضمرة (اثنان) فاعله أى ليقم شهادة بينكم اثنان وأورد عليه أن حذف الفعل وإبقاء فاعله لم يجزه النحاة إلا إذا تقدم ما يشعر به كقوله تعالى : (يسبح له فيها بالغدو والآصال) فى قراءة من قرأ (يسبح) بالبناء للفعل ، وقول الشاعر • ليبيك يزيد ضارع لخصومة • أو أجيب به نفي أو استفهام وذلك ظاهر ، والآية ليست واحداً من هذه الثلاثة •

وأجيب بأن ما ذكر من الاشتراط غير مسلم بل هو شرط الأكثرية ، واختار فى البحر وجهين للتخريج ، الأول أن تكون (شهادة) منصوبة على المصدر النائب مناب فعل الأمر و (اثنان) مرتفع به ، والتقدير يشهد بينكم اثنان فيكون من باب ضرباً زيداً إلا أن الفاعل فى ضرباً يستند إلى ضمير المخاطب لأن معناه اضرب ، وهذا يستند إلى الظاهر لأن معناه ما علمت ، والثانى أن تكون مصدراً لا بمعنى الأمر بل خبراً نائب مناب الفعل فى الخبر وإن كان ذلك قليلاً كقوله • وقوفاً بها صحبي على مطيهم • فارتفع

صحبي وانتصاب مطيهم بقوله وقوفانه بدل من اللفظ بالفعل في الخبر ، والتقدير وقف صحبي على مطيهم ،
والتقدير في الآية يشهد إذا حضر أحدكم الموت اثنان ﴿ذَوَا عَدْلٍ مِّنْكُمْ﴾ أى من المسلمين كما روى عن
ابن عباس . وابن مسعود . والباقر رضى الله تعالى عنهم : وابن المسيب عليه الرحمة أو من أقاربكم
وقبيلتكم كما روى عن الحسن . وعكرمة ، وهو الذى يقتضيه كلام الزهرى وهما صفتان لاثنان ﴿أَوْ آخَرَانِ﴾
عطف على (اثنان) فى سائر احتمالاته .

وقوله سبحانه. ﴿مَنْ غَيْرُكُمْ﴾ صفة له أى كائنان من غيركم ، والمراد بهم غير المسلمين من أهل الكتاب
عند الأولين وغير الأقربين من الأجانب عند الآخرين . واختار الأول جماعة من المتأخرين حتى قال
الخصاص : إن التفسير الثانى لاوجه له لأن الخطاب توجه أولاً إلى أهل الايمان فالمغايرة تعتبر فيه ولم يجر
للقراءة ذكر ، وبدل لذلك أيضاً سبب النزول وسيأتى قريباً إن شاء الله تعالى ﴿إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ﴾
أى سافرتم، وارتفاع (أنتم) بفعل مضمرة يفسره ما بعده ، والتقدير إن ضربتم فلما حذف الفعل وجب أن
يفصل الضمير ليقوم بنفسه ، وهذا رأى جمهور البصريين ، وذهب الأخفش . والكوفيون إلى أنه
مبتدأ بناء على جواز وقوع المبتدأ بعد إن الشرطية كجواز وقوعه بعد إذا فجملة (ضربتم) لا موضع لها على
الأول للتفسير وموضعها الرفع على الخبرية على الثانى .

وقوله تعالى: ﴿فَأَصَابَتْكُم مَّصِيبَةُ الْمَوْتِ﴾ أى قاربتم الأجل عطف على الشرط وجوابه محذوف، فان كان
الشرط قيداً فى أصل الشهادة فالتقدير إن ضربتم فى الأرض الخ فليشهد اثنان منكم أو من غيركم ، وإن كان
شرطاً فى العدول إلى آخرين بالمعنى الذى نقل عن الأولين فالتقدير فاشهدوا آخرين من غيركم أو فالشاهدان
آخران من غيركم ، وحيث تفتيد الآية أنه لا يعدل فى الشهادة إلى غير المسلمين إلا بشرط الضرب فى
الأرض ، وروى ذلك عن شريح رضى الله تعالى عنه . وقوله سبحانه: ﴿تَحْسَبُونَهُمَا﴾ أى تلزمونهما وتصبرونهما
للتحاييف استئناف كأنه قيل كيف نعمل إذا ارتبنا بالشاهدين فقال سبحانه: (تحسبونهما) ﴿من بعد الصلاة﴾
أى صلاة العصر كما روى عن أبى جعفر رضى الله تعالى عنه . وقتادة . وابن جبير . وغيرهم ، والتقييد بذلك
لأنه وقت اجتماع الناس وتكاثرتهم ولأن جميع أهل الأديان يعظمونه ويحتمنون الحلف الكاذب فيه ولأنه
وقت تصادم ملائكة الليل والنهار وتلاقيهم ، وفى ذلك تكثير للشهود منهم على صدق الحالف وكذبه فيكون
أخوف ، وعد ذلك بعضهم من باب التغليظ على المستحلف بالزمان . وعندنا لا يلزم التغليظ به
ولا بالمكان بل يجوز للحاكم فعله .

وعن الحسن أن المراد بها صلاة العصر أو الظهر لأن أهل الحجاز كانوا يقعدون للحكومة بعدهما ، وجوز
أن تكون اللام للجنس أى بعد أى صلاة كانت . والتقييد بذلك لأن الصلاة داعية إلى النطق بالصدق ناهية
عن التفوه بالكذب والزور وارتكاب الفحشاء والمنكر . وجعل الحسن التقييد بذلك دليلاً على ما تقدم
من تفسيره . وجوز أن تكون الجملة صفة أخرى لآخران ؛ وجملة الشرط معترضة فلا يضر الفصل بها . وروى
ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وتعقب بأنه يقتضى اختصاص الحبس بالآخرين مع شموله

للاولين أيضا قطعا على أن اعتبار اتصافهما بذلك بأباه مقام الامر باشهادهما اذ ما آله فآخران شأنهما الحبس والتحليف وان أمكن أمام التقريب باعتبار قيد الارتباب بهما كما يفيد الاعتراض الآتي . ولا يخفى ما فيه •
والخطاب للموصى لهم . وقيل : للورثة . وقيل : للحكام والقضاة •

وقوله عز وجل ﴿ فَيَقْسَمَانِ بِاللَّهِ ﴾ عطف على (تحبسونهما) ﴿ان ارتبتم﴾ أي شككتم في صدقهما وعدم استبدادهما بشيء من التركة . والجملة شرطية حذف جوابها لدلالة ما سبق من الحبس والاقسام عليه ، والشرط مع جوابه المحذوف معترض بين القسم وجوابه أعني قوله تعالى ﴿لَا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا﴾ وقد سبق من جهة تعالى للتنبيه على اختصاص الحبس والتحليف بحال الارتباب و ليس هذا من قبيل ما اجتمع فيه قسم وشرط فاكتمى بذكر جواب سابقهما عن جواب الآخر كما هو الواقع غالبا لأن ذلك إنما يكون عند سد جواب السابق مسد جواب اللاحق لاتحاد مضمونهما كما في قولك : والله إن أتيتني لا كرمك ، ولا ريب في استحالة ههنا لأن القسم وجوابه كلام الشاهدين والشرطية كما علمت من جهة سبحانه وتعالى ، ولا يتوهم أن هنا وصلية لأنها مع أن الواو لازمة لها ليس المعنى عليها كما لا يخفى •

وزعم بعضهم جواز كونها شرطية (ولا نشترى) دليل الجواب ، والمعنى إن ارتبتم فلا ينبغي ذلك أو فقد أخطأتم لأننا لسنا بمن يشتري به ثمنا قليلا وهو بعيد جدا وتخلو الآية عايه ظاهرا من شرط التحليف ، وضمير (به) عائد إلى الله تعالى ، والمعنى لا نأخذ لأنفسنا بدلا من الله سبحانه أي من حرمة تعالى عرضا من الدنيا بأن نزيهاها بالحلف الكاذب وحاصله لا نحلف بالله تعالى حلفا كاذبا لأجل المال ، وقيل : انه عائد إلى القسم على تقدير مضاف أي لا نستبدل بصحة القسم بالله تعالى عرضا من الدنيا بان نزيل عنه وصف الصدق ونصفه بالكذب ، وقيل : إلى الشهادة باعتبار أنها قول ولا بد من تقدير مضاف أيضا ، وتقدير مضاف في (ثمنا) أي ذا ثمن مما لم يدع إليه إلا قلة التأمل ﴿وَلَوْ كَانَ﴾ المقسم له المدلول عليه بفحوى الكلام ﴿ذَا قُرْبَى﴾ أي قريبا منا . وهذا تأكيد لتبريها من الحلف الكاذب ومبالغة في التنزه عنه كأنها قالا : لا نأخذ لأنفسنا بدلا من ذلك مالا ولو انضم إليه رعاية جانب الاقرباء فكيف إذا لم يكن كذلك ، وصيانة أنفسهما وإن كانت أهم من رعاية جانب الاقرباء لكنهما كما قال شيخ الاسلام - ليست ضميمة المال بل هي راجعة إليه ، وقيل : الضمير للشهود على معنى لا نحابي أحدا بشهادتنا ولو كان قريبا منا ، وجواب لو محذوف اعتمادا على ما سبق عليه أي لا نشترى به ثمنا ، والجملة معطوفة على جملة أخرى محذوفة أي لو لم يكن ذا قربي ولو كان الخ ، وجعل السمين الواو للحال ، وقد تقدم لك ما ينفعك هنا •

وجوز بعضهم ارجاع الضمير للشاهد وقدر جوابا للوغير ما قدرناه أي ولو كان الشاهد قريبا يقسمان ، وجعل فائدة ذلك دفع توهم اختصاص الاقسام بالاجنبي ، ولا يخفى ما في التركيب حينئذ من الركابة التي لا ينبغي أن تكون في كلام هذا البعض فضلا عن كلام رب الكل ، ونشهد بالله سبحانه وتعالى أن حمل كلامه عز وجل على مثل ذلك مما لا يليق ﴿وَلَا نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللَّهِ﴾ أي الشهادة التي أمرنا سبحانه وتعالى باقامتها والزمننا أداها
(م - ٧ - ج - ٧ - تفسير روح المعاني)

فالإضافة للاختصاص أو لادنى ملاسة ، والجملة معطوفة على (لا نشترى به) داخل معه في حيز القسم. وروى عن الشعبي أنه وقف على (شهادة) بالهاء ثم ابتداءً بالله بالمد والجر على حذف حرف القسم وتعويض حرف الاستفهام منه وليس هذا من حذف حرف الجر وإبقاء عمله وهو شاذ كقوله. أشارت كليب بالاكف الاصابع لان ذلك حيث لا تعويض ، وفي الجلالة الكريمة تعويض همزة الاستفهام عن المحذوف ، وهل الجربة أو بالعوض قولان. وروى عنه . وكذا عن الحسن رضى الله تعالى عنه . ويحيى بن عمر . وابن جرير . وآخرين (الله) بدون مد. وفي ذلك احتمالان .

الأول أن الحذف من غير عوض فيكون على خلاف القياس ، والثاني أن الهمزة المذكورة همزة الاستفهام وهي همزة قطع عوضت عن الحرف ولكنها لم تمد وهذا أولى من دعوى الشذوذ. ولذا اختاره في الدر المصون ، وقرئ بتنوين الشهادة ووصل الهمزة ونصب اسم الله تعالى من غير مد. وخرجه أبو البقاء على أنه منصوب بفعل القسم محذوفاً (إِنَّا إِذَا لَمِنَ الْآثِمِينَ ٦٠٦) أى إذا فعلنا ذلك وكتمنا ، والعدول عن آثمون إلى ما ذكره للبالغة . وقرئ (بالمأثمين) بحذف الهمزة والقاء حركتها على اللام وادغام النون فيها (فَأَنْعُثْرَ) أى اطلع يقال عثر الرجل على الشيء عثوراً إذا اطلع عليه .

وقال الغورى : تقول عثرت إذا اطلعت على ما كان خفياً وهو مجاز بحسب الاصل من قولهم : عثر إذا كبا. وذلك أن العائر ينظر إلى موضع عثاره فيعرفه ويطلع عليه ، وقال الليث : إن مصدر عثر بمعنى اطلع العثور وبمعنى كبا العثار وحينئذ يخفى القول بالمجاز لأن اختلاف المصدرين ينافيه فلا تتأتى تلك الدعوى الاعلى ما قاله الراغب من اتحاد المصدرين ، وفي القاموس عثر كضرب . ونصر . وعلم . وكرم . عثرا وعثرا كبا . والعثور الاطلاع كالعثر . وظاهر هذا أن لا مجاز . ويفهم منه أيضا الاتحاد في بعض المصادر فافهم ، والمراد فان عثر بعد التحليف (عَلَىٰ أَنَّهُمَا) أى الشاهدين الخالفين (أَسْتَحَقُّا أَيْمًا) أى فعلا ما يوجب من تحريف وكتم بأن ظهر بايديهما شئ من التركة وادعيا استحقاقهما له بوجه من الوجوه ، وقال الجبائى : الكلام على حذف مضاف أى استحقا عقوبة ائمه (فَأَخْرَانِ) أى فرجلان آخران . وهو مبتدأ خبره قوله تعالى : (يَقُولُ مَا زِمَّاهُمَا) والفاء جزائية وهى احدى مصوغات الابتداء بالذكرة . ولا محذور فى الفصل بالخبر بين المبتدأ وصفته وهو قوله سبحانه : (مَنْ الَّذِينَ اسْتَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْأَوْلِيَانِ) ، وقيل : هو خبر مبتدأ محذوف أى فالشاهدان آخران ، وجملة (يقومان) وصفته والجار والمجرور صفة أخرى ؛ وجوز أبو البقاء أن يكون حالا من ضمير (يقومان) ، وقيل : هو فاعل فعل محذوف أى فليشهد آخران وما بعده صفة له ، وقيل : مبتدأ خبره الجار والمجرور ، والجملة الفعلية وصفته وضمير (مقامهما) فى جميع هذه الاوجه مستحق للذين استحقوا ، وليس المراد بمقامهما مقام أداء الشهادة التى تولياها ولم يؤدياها كما هى بل هو مقام الحبس . والتحليف ، و(استحق) بالبناء للفاعل قراءة عاصم فى رواية حفص عنه وبها قرأ على كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس . وأبى رضى الله تعالى عنهم وفاعله (الاوليان) ، والمراد من الموصول أهل الميت ومن الاوليين الاقربان اليه الوارثان له الاحقان بالشهادة لقربيهما واطلاعهما وهما فى الحقيقة الآخران القائم مقام اللذين استحقا ائما إلا أنه أقيم المظهر مقام ضميرهما للتنبية على وصفهما بهذا الوصف .

ومفعول (استحق) محذوف واختلفوا في تقديره فقدره الزمخشري أن مجرد وهما للقيام بالشهادة ليظهروا بهما كذب الكاذبين، وقدره أبو البقاء وصيتهما، وقدره ابن عطية ما لهم وتركتم ه

وقال الامام: إن المراد بالاوليان الوصيان اللذان ظهرت خيانتهم. وسبب أولويتهم أن الميت عينهما للوصية فمضى (استحق عليهم الاوليان) خان في ما لهم وجنى عليهم الوصيان اللذان عثر على خيانتهم. وعلى هذا لضرورة إلى القول بمحذوف المفعول، وقرأ الجمهور (استحق عليهم الاوليان) ببناء استحق للمفعول. واختلفوا في مرجع ضميره والاكثر أن الأسماء، والمراد من الموصول الورثة لأن استحقاق الأسماء عليهم كناية عن الجنابة عليهم ولا شك أن الذين جنى عليهم وارتكب الذنب بالقياس إليهم هم الورثة، وقيل: إنه الأوصياء، وقيل: الوصية لتأويلها بما ذكر، وقيل: المال، وقيل: إن الفعل مسند إلى الجار والمجرور. وكذا اختلفوا في توجيه رفع (الاوليان) فقيل: إنه مبتدأ خبره آخران أي الاوليان باسم الميت آخران، وقيل: بالعكس، وادترض بان فيه الاخبار عن النكرة بالمعرفة وهو بما اتفق على منعه في مثله، وقيل: خبر مبتدأ مقدر أي هما الآخران على الاستئناف البياني، وقيل: بدل من آخران، وقيل: عطف بيان عليه، ويلزمه عدم اتفاق البيان والمبين في التعريف والتنكير مع أنهم شرطوه فيه حتى من جوز تنكيره، نعم نقل عن نزر عدم الاشتراط، وقيل: هو بديل فاعل (يقومان) وكون المبدل منه في حكم الطرح ليس من كل الوجوه حتى يلزم خلو تلك الجملة الواقعة خبرا أو صفة عن الضمير، على أنه لو طرح وقام هذا مقامه كان من وضع الظاهر ووضع الضمير فيكون رابطا. وقيل: هو صفة آخران، وفيه وصف النكرة بالمعرفة. والاختلاف أجازه هنا لان النكرة بالوصف قربت من المعرفة. وقيل وهذا على عكس * ولقد أمر على اللثيم يسبني * فانه يؤول فيه المعرفة بالنكرة وهذا أول فيه النكرة بالمعرفة أو جعلت في حكمها للوصف، ويمكن. كما قال بعض المحققين- أن يكون منه بأن يجعل الاوليان لعدم تعيينهما كالنكرة *

وعن أبي علي الفارسي أنه نائب فاعل (استحق) والمراد على هذا استحق عليهم انتداب الاوليين منهم للشهادة كما قال الزمخشري أو اسم الاوليين كما قيل. وهو تثنية الأولى قلبت ألفها ياء عندها، وفي- على- في (عليهم) أوجه. الأول أنها على بابها. والثاني أنها بمعنى في. والثالث أنها بمعنى من. وفسر (استحق) بطلب الحق وبحق وغاب. وقرأ يعقوب. وخلفت. وحمزة. وعاصم في رواية أبي بكر عنه (استحق عليهم الاوليان) ببناء استحق للمفعول، والاوليان جمع أول المقابل الآخر وهو مجرور على أنه صفة (الذين) أو بديل منه أو من ضمير (عليهم) أو منصوب على المدح، ومعنى الأولية التقدم على الاجانب في الشهادة. وقيل: التقدم في الذكر لدخولهم في (يا أيها الذين آمنوا) *

وقرأ الحسن (الاولان) بالرفع وهو كما قدمنا في الاوليان؛ وقرئ «الاولين» بالتثنية والنصب، وقرأ ابن سيرين (الاوليين) بياءين تثنية أولى منصوبا، وقرئ (الاولين) بسكون الواو وفتح اللام جمع أولى كما عين وا عراب ذلك ظاهر *

﴿ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ ﴾ عطف على (يقومان) والسببية ظاهرة. وقوله سبحانه ﴿ لَشَهَادَتُنَا أَحَقُّ مِنْ شَهَادَتِكُمَا ﴾ جواب القسم. والمراد بالشهادة عند الكثير ومنهم ابن عباس رضى الله تعالى عنهما اليمين كما في قوله عز وجل (فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله) وسميت اليمين شهادة على ما قال الطبرسي لأن اليمين كالشهادة على ما يحاف عليه أنه كذلك أي ليميننا على أنهما كاذبان فيما ادعيا من الاستحقاق مع كونها حقة صادقة في نفسها أولى بالقبول من يمينها مع كونها كاذبة في نفسها لما أنه قد ظهر للناس استحقاقهما للأثم ويميننا منزهة عن الريب والريبة

وصيغة التفضيل إنما هي لا مكان قبول يمينهما في الجملة باعتبار صدقهما في ادعاء تملكهما لما ظهر في أيديهما ، وقيل : إن الشهادة على معناها المتبادر عند الاطلاق، وسيأتي إن شاء الله تعالى عن بعض المحققين غير ذلك . وقوله عز شأنه ﴿ وَمَا عْتَدَيْنَا ﴾ عطف على الجواب أي ما تجاوزنا في شهادتنا الحق وما اعتدينا عليهما بابطال حقهما . وقوله تعالى ﴿ إِنَّا إِذَا لَمْنَا الظَّالِمِينَ ۗ ﴾ استئناف مقرر لما قبله أي انا إذا اعتدينا فيما ذكر لمن الظالمين أنفسهم بتعريضها لسخط الله تعالى وعذابه أو لمن الواضعين الحق في غير موضعه ، ومعنى الآيتين عند غير واحد من المفسرين أن المحتضر إذا أراد الوصية ينبغي أن يشهد عدلين من ذوى دينه أو نسبه فإن لم يجدهما بأن كان في سفر فأخرا من غيرهم ، ثم إن وقع ارتياب في صدقهما أقسما على صدق ما يقولان بالتغليظ في الوقت فإن اطلع على كذبهما بامارة حلف أخرا من أهل الميت . وادعى أن الحكم منسوخ إذا كان الاثنان شاهدين فإنه لا يحلف الشاهد ولا يعارض يمينه بيمين الوارث ، وقيل : إن التحليف لم ينسخ لكنه مشروط بالرؤية . وقد روى عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه كان يحلف الشاهد والراوى إذا اتهمهما ، وفي بعض كتب الحنفية أن الشاهد إن لم يجد من يزيه يجوز تحليفه احتياطاً وهذا خلاف المفتى به كما بسط في محله . وكذا ادعى البعض النسخ أيضاً على تقدير أن يكون المراد بالشاهدين في السفر غير مسلمين لأن شهادة الكافر على المسلم لا تقبل مطلقاً ، وروى حديث النسخ ابن جرير عن ابن عباس رضی الله تعالى عنهما ، وقال بعضهم : لا نسخ وأجاز شهادة الذمی على المسلم في هذه الصورة .

وروى عن أبي موسى الأشعري أنه حكم لما كان والياً على الكوفة بمحضر من الصحابة بشهادة ذميين بعد تحليفها في وصية مسلم في السفر وإلى ذلك ذهب الامام أحمد بن حنبل ، وقال آخرون : الاثنان وصيان وحكم تحليفها إذا ارتاب الورثة غير منسوخ ، وما أفادته الآية من رد اليمين على الورثة ليس من حيث أنهم مدعون وقد ظهرت خيانة الوصيين فردت اليمين عليهما خلافاً للشافعي بل من حيث أنهم صاروا مدعى عليهم لانقلاب الدعوى فان الوصي المدعى عليه أولاً صار مدعياً للملك والورثة ينكرون ذلك ، ويدل عليه ما أخرجه البخاري في التاريخ والترمذي وحسنه . وابن جرير . وابن المنذر . وخلق آخرون عن ابن عباس رضی الله تعالى عنهما قال : « خرج رجل من بني سهم مع تميم الداري . وعدي بن بداء ، وقيل : نداء بالنون فمات السهمي بأرض ليس فيها مسلم فلما قدما بتركته فقدوا جاماً من فضة مخصوصاً بالذهب فأحلفهما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بالله تعالى ما كتمتما ولا اطلعتما ثم وجد الجمام بمكة فقيل اشتريناه من تميم . وعدي فقام رجلان من أولياء السهمي فحلفا بالله سبحانه لشهادتهما أحق من شهادتهما وان الجمام لصاحبهم وأخذ الجمام وفيهم نزلت (يا أيها الذين آمنوا) الخ ، هذا وادعى بعض المحققين أن الشهادة هنا لا يمكن أن تكون بمعناها المتبادر بوجه ولا تصور لأن شهادتهما إما على الميت ولا وجه لها بعد موته وانتقال الحق إلى الورثة وحضورهم أو على الوارث المخاصم وكيف يشهد الخصم على خصمه فلا بد من التأويل ، وذكر أن الظاهر أن تحمل في قوله سبحانه (شهادة بينكم) على الحضور أو الاحضار أي إذا حضر الموت المسافر فليحضر من يوصى إليه . بايصال ماله لوارثه مسلماً فإن لم يجد فكافراً ، والاحتياط أن يكونا اثنين فإذا جاء بما عندهما وحصل ريبه في كتم بعضه فليحلفا لأنهما مودعان مصدقان يمينتهما فإن وجد ما يخافيه وادعى أنهما تملكاه منه

بشراء ونحوه ولا بيينة لها على ذلك يحلف المدعى عليه على عدم العلم بما ادعى من التملك وأنه ملك لم رثهما لا نعلم انتقاله عن ماله، والشهادة الثانية بمعنى العلم المشاهد أو ما هو بمنزلة لأن الشهادة المعاينة فالتجوز بها عن العلم صحيح قريب، والشهادة الثالثة إما بهذا المعنى أو بمعنى اليمين، وعلى هذا وهو بما أفاضه الله تعالى على ببركة كلامه سبحانه فلا نسخ في الآية ولا اشكال، وما ذكره كونه تكلم لم يصف من الكدر لذوق ذائق، وسبب النزول وفعل الرسول ﷺ مبين لما ذكر انتهى *

ولعل تخصيص الاثنين اللذين يحلفان باحقية شهادتهما على ما قيل لخصوص الواقعة وإلا فإن كان الوارث واحدا حلف وإن تعدد حلف المتعدد كما بين في الكتب الفقهية، وما ذكر من أن سبب النزول الخ مبين لما قرره فيه بعض خفاء إذ ليس في الخبر أن الوارثين حلفا على عدم العلم، وفي غيره ما هو نص في الحلف على الثبات، فقد روى في خبر أطول مما تقدم أن عمرو بن العاص والمطاب بن أبي وداعة السهميين قاما فحلفنا بالله سبحانه بعد العصر أنهما أي تميما. وعديا كذبا وخانا، نعم قال الترمذي في الجامع بعد روايته لذلك الخبر: إنه حديث غريب. وليس اسناده بصحيح، وأيضا في حمل الشهادة على شيء مما ذكره في قوله سبحانه (ولا نكنتم شهادة الله) خفاء، وادعى هو نفسه أن حمل الشهادة على اليمين بعيد لأنها إذا أطقت فهي المتعارفة فتأمل، فقد قال الزجاج: إن هذه الآية من اشكال ما في القرآن، وقال الواحدي: روى عن عمر رضى الله تعالى عنه أنه قال: هذه الآية أعضل ما في هذه السورة من الاحكام، وقال الامام: اتفق المفسرون على أن هذه الآية في غاية الصعوبة إعرابا ونظما وحكما، وقال المحقق التفتازاني: اتفقوا على أن هذه الآية أصعب ما في القرآن حكما وإعرابا ونظما.

وقال الشهاب: أعلم أنهم قالوا: ليس في القرآن أعظم إشكالا وحكما وإعرابا وتفسيرا من هذه الآية والتي بعدها يعني (يا أيها الذين آمنوا) الخ وقوله تعالى (فإن عشر) الخ حتى صنفوا فيها تصانيف مفردة قالوا: ومع ذلك لم يخرج أحد من عمدتها. وذكر الطبرسي أن الآيتين من أعرض القرآن حكما ومعنى وإعرابا وافتخر بما أتى فيهما ولم يأت بشيء إلى غير ذلك من أقوالهم وسبحان الخبير بحقائق كلامه (ذلك) كلام مستأنف سيق لبيان أن ما ذكره مستتب للنافع وارد على مقتضى الحكمة والإشارة إلى الحكم السابق تفصيله، وقيل: إلى تحاييف الشاهدين، وقيل: إلى الحبس بعد الصلاة (أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجهها) أي أقرب إلى أن يؤدي الشهود الشهادة على حقيقتها من غير تغيير لها خوفا من العذاب الآخروي، وهذه حكمة التحاييف الذي تقدم أولا، والجار الأول متعلق بآتوا والثاني بمحذوف وقع حالا من الشهادة، وقوله تعالى: (أو يخافوا أن ترد أيمانهم) أي إلى الورثة فيحلفوا (بعد أيمانهم) التي حلفوها عطف على مقدر ينيء عنه المقام كأنه قيل: ذلك أدنى أن يأتوا بالشهادة محققة ويخافوا عذاب الآخرة بسبب اليمين الكاذبة المحرمة في سائر الأديان أو يخافوا أن ترد الأيمان إلى الورثة فيحلفوا ويأخذوا ما في أيديهم فيخرجوا من ذلك على رؤس الأشهاد فينزعوا عن الحيانة، وهو بيان للحكمة شرعية قيام الآخرين فأى هذين الخوفين وقع حمل المقصد الذي هو الأيمان بالشهادة على وجهها، وقيل: إنه عطف على (يأتوا) أي ذلك الحكم الذي ذكرناه أقرب أن يأتوا بالشهادة على وجهها مما كنتم تفعلونها وأقرب إلى خوف الفضيحة، وجعل الشهاب هذا العطف على

حد قوله: • علفتها تبنا وما بارداه وجوز السمين كون أو بمعنى الواو كما جوز جعلها لأحد الشيتين على ما هو الأصل فيها فدير وجمع ضمير «يأتوا ويخافوا» على ما قيل لأن المراد ما يعم الشاهدين المذكورين وغيرهما من بقية الناس، والظرف بعد متعلق بترد كما هو الظاهر. وجوز السمين - وهو ضعيف - أن يكون متعلقا بحذف وقع صفة لايمان •

(وَ اتَّقُوا اللَّهَ) في مخالفة أحكامه التي من جملتها ما ذكر، والجملة على ما قيل عطف على مقدر أي احفظوا أحكام الله سبحانه واتقوا (وَ اسْمَعُوا) سمع إجابة وقبول جميع ما تؤمرون به (وَ اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ) ٨٠ • (١) تذييل لما تقدم، والمراد بأن لم تتقوا أو تسمعوا كنتم فاسقين خارجين عن الطاعة والله تعالى لا يهدي القوم الخارجين عن طاعته إلى ما ينفعهم أو إلى طريق الجنة، وقوله سبحانه: (يَوْمَ يَجْمَعُ اللَّهُ الرُّسُلَ) قيل ظرف لقوله عز وجل: «لا يهدي»، ونظر فيه الحلبي من حيث أنه سبحانه لا يهديهم مطلقا لا في ذلك اليوم ولا في الدنيا وهذا احتمال ذكره الزمخشري، ونقل عن المغربي أيضا وهو ظاهر على تقدير أن يكون المراد لا يهديهم إلى طريق الجنة، وفيه مراعاة لمذهب الاعتزال من أن نفي الهداية المطلقة لا يجوز على الله جل وعلا ولذلك خصص المهدي إليه، وقيل: إنه بدل من مفعول «واتقوا» فهو حينئذ مفعول لا ظرف •

وتعقبه أبو حيان بأن فيه بعداً لطول الفصل بالجمتين، وقال الحلبي: لا بعد فإن هاتين الجمتين من تمام معنى الجملة الأولى وهو عند القائلين بالبديلية بدل اشتمال. وتعقب ذلك العلم العراقي بأن الانصاف أن بدل الاشتمال هنا ممتنع لأنه لا بد فيه من اشتمال البديل على المبدل منه أو بالعكس وهنا يستحيل ذلك ولهذا قال الحلبي: لا بد في هذا الوجه من تقدير مضاف أيصح، والمراد اتقوا عقاب الله يوم وحينئذ يصح انتصاب اليوم على الظرفية، وقال المحقق التفتازاني: وجه بدل الاشتمال ما بينهما من الملازمة بغير الكلية والبعضية بطريق اشتمال المبدل منه على البديل لا كاشتمال الظرف على المظروف بل بمعنى أن ينتقل الذهن إليه في الجملة ويقتضيه بوجه إجمالي. مثلاً إذا قيل اتقوا الله يتبادر الذهن منه إلى أنه من أي أمر من أموره وأي يوم من أيام أفعاله يجب الاتقاء أيوم جمعه سبحانه للرسول أم غير ذلك، واعترض بأنه اشترط في ذلك أن لا يكون ظرفية وهذا ظرف زمان لو أبدل منه لا وهم ذلك، وقيل: إنه منصوب بمضمر معطوف على «اتقوا» الخ أي واحذروا أو اذكروا يوم الخ فإن تذكير ذلك اليوم الهائل مما يضطرهم إلى تقوى الله تعالى وتلقى أمره بسمع الإجابة، وقيل: منصوب بقوله سبحانه (وَ اسْمَعُوا) بحذف مضاف أي واسمعوا خبر ذلك اليوم • وقيل: منصوب بفعل مؤخر قد حذف للدلالة على ضيق العبارة عن شرحه وبيانه الكمال فظاعة ما يقع فيه كأنه قيل: يوم يجمع الله الرسل الخ يكون من الاحوال والاهوال ما لا يفي ببيانه نطاق المقال، وتخصيص الرسل بالذكر مع أن ذلك يوم مجموع له الناس لا بانه شرفهم واصالتهم والايذان بعدم الحاجة إلى التصريح بجمع غيرهم بناء على ظهور كونهم أتباعا لهم. وقيل ولا يخفى لطفه على بعض الاحتمالات الآتية في الآية: لأن المقام مقام ذكر الشهداء والرسول عليهم الصلاة والسلام هم الشهداء على أهمهم كما يدل على ذلك قوله تعالى: (ونزعنا من كل أمة شهيداً) ففي بيان حالهم وما يقع لهم يوم القيامة وهم من وعظ الشهداء الذين البحث فيهم ما لا يخفى، وبهذا اتصل الآية بما قبلها أتم اتصال، وإظهار الاسم الجليل في موضع الاضمار اترية

المهابة وتشديد التهويل (فَيَقُولُ) لهم (مَاذَا أَجَبْتُمْ) أي في الدنيا حين بلغت الرسالة وخرجتم عن العهدة كما نبىء عن ذلك العدول عن تصدير الخطاب بهل بلغتكم، وفي العدول عن ماذا أجاب أمكم ما لا يخفى من الانبياء عن حال تحقير شأنهم وشدة السخط والغیظ عليهم، والسؤال لتوبيخ أولئك أيضا وإلا فهو سبحانه علام الغيوب . و(ماذا) متعلق بأجبتهم على أنه مفعول مطلق له أي إجابة أجبتهم من قبل أمكم إجابة قبول أو إجابة رد . وقيل : التقدير بماذا أجبتهم أي بأي شيء أجبتهم على أن يكون السؤال عن الجواب لا الإجابة فحذف حرف الجر وانتصب المجرور. وضعف بأن حذف حرف الجر وانتصب مجروره لا يجوز إلا في الضرورة كقوله: تمرون الديار ولم تعرجوا وكذا تقديره مجرورا . وقال العوفي : إن (ما) اسم استفهام مبتدأ و(ذا) بمعنى الذي خبره و(أجبتهم) صلته والعائد محذوف أي ما الذي أجبتهم به . واعتراض بأنه لا يجوز حذف العائد المجرور إلا إذا جر الموصول بمثل ذلك الحرف الجار واتحد متعلقاها، وغاية ما أجابوا به عن ذلك أن الحذف وقع على التدرج وهو كما ترى (قَالُوا) استئناف مبني على سؤال نشأ من سوق الكلام كأنه قيل: فماذا يقول الرسل عليهم الصلاة والسلام حينئذ؟ فقيل: يقولون (لَا عِلْمَ لَنَا) والتعبير بالماضي للدلالة على التقرر والتحقق كنفخ في الصور وغيره، ونفى العلم عن أنفسهم مع علمهم بماذا أجيبوا كما تدل عليه شهادتهم عليهم الصلاة والسلام على أمهم هنالك . حسبما نطقت به بعض الآيات ليس على حقيقة بل هو كناية عن إظهار التشكي والالتجاء إلى الله تعالى بتفويض الأمر له إليه عز شأنه *

وقال ابن الأنباري: إنه على حقيقته لكنه ليس لنفي العلم بماذا أجيبوا عند التبليغ ومدة حياتهم عليهم الصلاة والسلام بل بما كان في عاقبة الأمر وماخره الذي به الاعتبار . واعتراض بانهم يرون آثار سوء الخاتمة عليهم فلا يصح أيضا نفي العلم بحالهم وبما كان منهم بعد مفارقتهم لهم . وأجيب بأن ذلك إنما يدل على سوء الخاتمة وظهور الشقاوة في العاقبة لا على حقيقة الجواب بعد الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فلعلمهم أجابوا إجابة قبول ثم غلبت عليهم الشقاوة . وتعقب بأنه من المعلوم أن ليس المراد بماذا أجبتهم نفس الجواب الذي يقولونه أو الإجابة التي تحدث منهم بل ما كانوا عليه في أمر الشريعة من الامتثال والانقياد أو عكس ذلك . وفي رواية عن الحسن أن المراد لا علم لنا كعلمك لأنك تعلم باطنهم ولسنا نعلم ذلك وعليه مدار فك الجزء ، وقيل : المراد من ذلك النفي تحقيق فضيحة أمهم أي أنت أعلم بحالهم منا ولا يحتاج إلى شهادتنا . وأخرج الخطيب في تاريخه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن المراد نفي العلم نظرا إلى خصوص الزمان وهو أول الأمر حين تفر جهنم فتجثو الخلائق على الركب وتنهمل الدموع وتبلغ القلوب الخناجر وتطيش الأحلام وتذهل العقول ثم انهم يجيئون في ثاني الحال وبعد سكون الروع واجتماع الحواس وذلك وقت شهادتهم على الأمم، وبهذا أجاب رضي الله تعالى عنه نافع بن الأرزق حين سأله عن المنافاة بين هذه الآية وما أثبت الله تعالى لهم من الشهادة على أمهم في آية أخرى . وروى أيضا عن السدي . والكلبي . ومجاهد وهو اختيار الفراء وأبكره الجبائي ، وقال: كيف يجوز القول بذهولهم من هول يوم القيامة مع قوله سبحانه (لا يحزنهم الفزع الأكبر) وقوله عز وجل: (لا خوف عليهم ولا هم يحزنون) وقد نقل ذلك عنه الطبرسي ثم قال: ويمكن أن يحاب عنه بان الفزع الأكبر دخول النار . وقوله سبحانه: (لا خوف

عليهم) إنما هو كالبشارة بالنجاة من أهوال ذلك اليوم مثل ما يقال للمريض لا بأس عليك ولا خوف ه
وقيل: إن ذلك الذهول لم يكن لخوف ولا حزن وإنما هو من باب العموم في بحار الاجلال لظهور آثار
تجلى الجلال. واعترض شيخ الاسلام على ما تقدم بأن قوله سبحانه وتعالى: ﴿ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ ١٠٩ ﴾
في موضع التعليل ولا يلائم ما ذكر. و(علام) صيغة مبالغة والمراد الكامل في العلم. و(الغيوب) جمع غيب
وجمع وإن كان مصدرا على ما قال السمين لاختلاف أنواعه وإن أريد به الشيء الغائب أو قلنا إنه مخفف
غيب فالأمر واضح. وقرئ (علام) بالنصب على أن الكلام قد تم عند (إنك أنت) ونصب الوصف على المدح
أو النداء أو على أنه بدل من اسم إن، ومعنى (إنك أنت) إنك الموصوف بصفاتك المعروفة، والكلام على
طريقه * أنا أبو النجم. وشعري شعري *

وقرأ أبو بكر، وحمزة (الغيوب) بكسر الغين حيث وقع وقد سمع في كل جمع على وزن فعول كيبوت
كسر أوله لكلا يتوالى ضممتان وواو ﴿ إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ ﴾ بدل من «يوم يجمع الله الرسل» وقد نصب
باضمار اذكر، وقيل: في محل رفع على معنى ذلك إذ وليس بشيء، وصيغة الماضي لما مر آنفا من الدلالة على
تحقق الوقوع، والمراد بيان ماجرى بينه تعالى وبين فرد من الرسل المجموعين على التفصيل إثر بيان ماجرى
بينه عز وجل وبين الكل على وجه الاجمال ليكون ذلك كالتنمؤج على تفاصيل أحوال الباقيين، وتخصيص
عيسى عليه السلام بالذكر لما أن شأنه عليه الصلاة والسلام متعلق بكل فريقى أهل الكتاب المفرطين
والمفرطين الذين نعت هذه السورة الكريمة جنائياتهم فتفصيله أعظم عليهم واجاب لحسراتهم، واطهار الاسم
الجليل لما مر. و(عيسى) مبنى عند الفراء ومتابعيه إما على ضمة مقدره أو على فتحة كذلك اجراء له مجرى
يازيد بن عمرو في جواز ضم المنادى وفتحه عند الجمهور، وهذا إذا أعرب ابن صفة لعيسى، أما إذا أعرب
بدلا أو بيانا فلا يجوز تقدير الفتحة اجماعا كما بين في كتب النحو، و«على» في قوله تعالى:

﴿ إِذْ كُرْنَا نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَىٰ وَالِدَتِكَ ﴾ متعلقة بنعمتى جعل مصدرا أى اذكر إنعامى أو بمحذوف وقع
حالا من نعمة ان جعل اسما أى اذكر نعمتى كائنة عليك الخ، وعلى التقديرين يراد بالنعمة ما هو فى ضمن المتعدد،
وليس المراد كما قال شيخ الاسلام بأمره عليه السلام يومئذ بذكر النعمة المنتظمة فى سلك التعدد تكليفه
عليه السلام بشكرها والقيام بما وجبها ولات حين تكليف مع خروجه عليه السلام عن عهد الشكر فى أوانه
أى خروج بل إظهار أمره عليه السلام بتعداد تلك النعم حسبما بينه الله تعالى اعتدادا بها وتلذذا بذكرها على
رؤوس الأشهاد ويكون حكاية ذلك على ما أنبأ عنه النظم الكريم توبيخا للكفرة من الفريقين المختلفين فى
شأنه عليه السلام افراطا وتفريطا. وإبطالا لقولهما جميعا ﴿ إِذْ أَيْدُوكَ ﴾ ظرف لنعمتى أى اذكر
إنعامى عليك وقت تأييدى لكما أو حال منها أى اذكرها كائنة وقت ذلك، وقيل: بدل اشتغال منها
وهو فى المعنى تفسير لها *

وجوز أبو البقاء أن يكون مفعولا به على السعة، وقرئ «آيدتك» بالمد ووزنه عند الزمخشري أفعلتك
وعند ابن عطية فاعلتك، قال أبو حيان: ويحتاج إلى نقل مضارعه من كلام العرب فإن كان يؤيد فهو فاعل

وإن كان يؤيد فهو أفعل ومعناه ومعنى أيد واحد ، وقيل: معناه بالمد القوة وبالتشديد النصر وهما - كما قيل - متقاربان لأن النصر قوة (بُروح القدس) أي جبريل عليه السلام أو الكلام الذي يحيي به الدين ويكون سببا للطهر عن أضرار الآثام أو تحيي بها الموتى أو النفوس حياة أبدية أو نفس روحه عليه السلام حيث أظهرها سبحانه وتعالى روحا مقدسة طاهرة مشرقة نورانية علوية ، وكون هذا التأيد نعمة عليه عليه الصلاة والسلام مما لا يخفاء فيه، وأما كونه نعمة على والدته، فلذا ترتب عليه من برامتها مما نسب إليها وحاشاها وغير ذلك * (تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ) أي طفلا صغيرا ، وما في النظم الكريم أبلغ من التصريح بالطفولية وأولى لأن الصغير يسمى طفلا إلى أن يبلغ الحلم فلذا عدل عنه ، والظرف في موضع الحال من ضمير «تكلم» • وجوز أن يكون ظرفا للفعل . والجملة إما استئناف مبين لتأييده عليه الصلاة والسلام أو في موضع الحال من الضمير المنصوب في «أيدتك» كما قال أبو البقاء . والمهد معروف . وعن الحسن أن المراد به حجر أمه عليهما السلام ، وأنكر النصارى كلامه عليه الصلاة والسلام في المهد وقالوا إنما تكلم عليه السلام أو أن ما يتكلم الصبيان . وقد تقدم مع جوابه •

وقوله تعالى : (وَكَهَلًا) للايزان على ما قيل بعدم تفاوت كلامه عليه الصلاة والسلام طفولية وكهولة لأن كلا منهما آية فان التكلم في الكهولة معهود من كل أحد . وقال الامام : إن الثاني أيضا معجزة مستقلة لأن المراد تكلم الناس في الطفولية وفي الكهولة حين تنزل من السماء لأنه عليه الصلاة والسلام حين رفع لم يكن كهلا . وهذا مبنى على تفسير الكهل بمن وخطه الشيب ورأيت له بحالة أو من جاوز أربعين وثلاثين سنة إلى إحدى وخمسين وعيسى عليه الصلاة والسلام رفع وهو ابن ثلاث وثلاثين قيل وثلاثة أشهر وثلاثة أيام • وقيل : رفع وهو ابن أربع وثلاثين وما صح أنه عليه الصلاة والسلام وخطه الشيب ، وأما لو فسر بمن جاوز الثلاثين فلا يتأتى هذا القول كما لا يخفى •

وقال بعض: الأولى أن يجعل «كهلا» تشبيها بآيغا أي تكلمهم كائنا في المهد وكائنا كالكم . وأنت تعلم أن أخذ التشبيه من العطف لا وجه له وتقدير الكاف تكلف (وَإِذْ عَلَّمْنَاكَ) عطف على «إذ أيدتك» أي واذكر نعمتي عليك وقت تعليمي لك من غير معلم (الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ) أي جنسهما ، وقيل : الكتاب الخط والحكمة الكلام المحكم الصواب (وَالنُّورَةَ وَالْأَنْجِيلَ) خصا بالذكريات لظهورها لشرفها على الأول * (وَإِذْ تَخَلَّقَ) أي تصور (مِنَ الطَّيْنِ) أي جنسه (كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ) أي هيئة مثل هيئته (بِأذْنِي فَتَنفَخُ فِيهَا) أي في تلك الهيئة المشبهة (فَتَكُونُ) بعد نفخك من غير تراخ (طَيْرًا بِأَذْنِي) أي حيوانا يطير كسائر الطيور وقرأ نافع . ويعقوب (طائرا) وهو اما اسم مفرد وإما اسم جمع كباقر وسامر •

(وَتُبْرِئُ الْأَكْمَةَ وَالْأَبْرَصَ بِأَذْنِي) عطف على «تخلق» وقوله سبحانه: (وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَى بِأَذْنِي) عطف على «إذ تخلق» أعيدت فيه «إذ» كما قيل لكون إخراج الموتى من قبورهم لاسيما بعد ما صاروا رميا معجزة (٢-٨-ج-٧- تفسير روح المعاني)

باعرة حرية بتذكير وقتها صريحا . وما في النظم الكريم أبلغ من تحيي الموتى فلذا عدل عنه إليه . وقد تقدم الكلام في بيان من أحياهم عليه الصلاة والسلام مع بيان ما ينفعك في هذه الآية في سورة آل عمران •
 وذكر «بإذني» هنا أربع مرات وثمة مرتين قالوا : لأنه هنا للامتنان وهناك للاخبار فناسب هذا التكرار هنا
 ﴿وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَنْكَ﴾ يعني اليهود حين هموا بقتله ولم يتمكنوا منه •

﴿إِذْ جِئْتَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ﴾ أي المعجزات الواضحة بما ذكر وما لم يذكر وهو ظرف لكففت مع اعتبار قوله تعالى : ﴿فَتَمَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ١١٠﴾ وهو مما يدل على أنهم قصدوا اغتياله عليه الصلاة والسلام المحوج إلى الكف أي كففتهم عنك حين قالوا ذلك عند مجيئك إليهم بالبينات، ووضع المرصول موضع ضميرهم لذهمهم بما في حيز الصلاة . فكلمة من بيانية وهذا إشارة إلى ما جاء به . وقرأ حمزة . والكسائي «إلا ساحر» فالإشارة إلى عيسى عليه الصلاة والسلام ، وجعل الإشارة إليه على القراءة الأولى وتأويل السحر بساحر لتتوافق القراءة ثان لا حاجة إليه ﴿وَإِذْ أَوْحَيْتُ إِلَى الْحَوَارِيِّينَ﴾ أي أمرتهم في الانجيل على لسانك أو أمرتهم على السنة رسلي . وجاء استعمال الوحي بمعنى الأمر في كلام العرب كما قال الزجاج وأنشد :

الحمد لله الذي استقلت بأذنه السماء واطمات أوحى لها القرار فاستقرت

أي أمرها أن تقر فامتثلت ، وقيل : المراد بالوحي إليهم الهامه تعالى إليهم كما في قوله تعالى : «وأوحى ربك إلى النحل» «وأوحينا إلى أم موسى» وروى ذلك عن السدي . وقادة . وإنما لم يترك الوحي على ظاهره لأنه مخصوص بالأنبياء عليهم الصلاة والسلام والحواريون ليسوا كذلك ، وقد تقدم المراد بالحواريين
 وأن قوله تعالى ﴿إِنْ آمَنُوا بِى وَبَرَسُولِى﴾ مفسرة لما في الإيحاء من معنى القول ، وقيل : مصدرية أي بأن آمنوا الخ . وتقدم الكلام في دخولها على الأمر . والتعرض لعنوان الرسالة للتنبية على كيفية الإيمان به عليه الصلاة والسلام والرمز إلى عدم إخراجهم عليه الصلاة والسلام عن حده خطأ ورفعا ﴿قَالُوا آمَنَّا﴾ طبق ما أمرنا به ﴿وَأَشْهَدُ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ١١١﴾ مخلصون في إيماننا أو منقادون لما أمرنا به •

﴿إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ﴾ منصوب باذكر على أنه ابتداء كلام لبيان ما جرى بينه عليه الصلاة والسلام وبين قومه منقطع عما قبله كما يشير إليه الاظهار في مقام الاضمار •
 وجوز أن يكون ظرفا لقالوا وفيه - على ما قيل حينئذ - تنبيه على ان ادعاهم الاخلاص مع قولهم ﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يَنْزِلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ﴾ لم يكن عن تحقيق منهم ولا عن معرفة بالله تعالى وقدرته سبحانه لانهم لو حققوا وعرفوا لم يقولوا ذلك اذ لا يابق مثله بالمومن بالله عز وجل . وتعقب هذا القول الحلبي بأنه خارق للاجماع . وقال ابن عطية : لا خلاف أحفظه في أنهم كانوا مؤمنين . وأيد ذلك بقوله تعالى : (فمن يكفر بعد منكم) وبأن وصفهم بالحواريين يناه في أن يكونوا على الباطل وبأن الله تعالى أمر المؤمنين بالتشبه بهم والافتداء بسنتهم في قوله عز من قائل : (كونوا أنصار الله) الآية . وبأن رسول الله ﷺ مدح الزبير «إن لكل نبي حواريًا وإن حواري الزبير» والتزام القول بأن الحواريين فرقتان مؤمنون وهم خالصه عيسى عليه الصلاة والسلام

والمأمور بالتشبه بهم وكافرون وهم أصحاب المائدة . وسؤال عيسى عليه الصلاة والسلام نزول المائدة وانزالها ليلزمهم الحجة يحتاج إلى نقل ولم يوجد . ومن ذلك أجيب عن الآية باجوبة فقيل : إن معنى «هل يستطيع» هل يفعل كما تقول للقادر على القيام : هل يستطيع أن تقوم مبالغة في التقاضى . ونقل هذا القول عن الحسن .
 والتعبير عن الفعل بالاستطاعة من التعبير عن المسبب بالسبب إذ هي من أسباب الإيجاد وعلى عكسه التعبير عن ارادة الفعل بالفعل تسمية للسبب الذى هو الارادة باسم المسبب الذى هو الفعل فى مثل قوله تعالى . (إذا قمتم إلى الصلاة) الخ . وقيل : إن المعنى هل يطيع ربك فيستطيع بمعنى يطيع ويطيع بمعنى يجيب . جازا ونقل ذلك عن السدى . وذكر أبو شامة أن النبي ﷺ عاد أبا طالب فى مرض فقال له : يا ابن أخى ادع ربك أن يعافيني فقال : اللهم اشف عمى فقام كأنما نشط من عقال فقال : يا ابن أخى إن ربك الذى تعبده يطيعك فقال : يا عم وأنت لو أطعته لكان يطيعك أى يجيبك لمقصودك وحسن استعماله ﷺ لذلك المشاكلة .
 وقيل : هذه الاستطاعة على ما تقتضيه الحكمة والارادة فكأنهم قالوا : هل إرادة الله تعالى وحكمته تعاقبت بذلك أو لا ؟ لأنه لا يقع شىء بدون تعلقهما به .

واعترض بأن قوله تعالى الآتى : (اتقوا الله ان كنتم مؤمنين) لا يلائمه لأن السؤال عن مثله مما هو من علوم الغيب لا قصور فيه . وقيل : إن سؤالهم للاطمئنان والتثبت كما قال الخليل عليه الصلاة والسلام : (أرئى كيف تحبى الموتى) ومعنى (إن كنتم مؤمنين) إن كنتم كاهنين فى الايمان والاخلاص . ومعنى «نعلم أن قد صدقنا» نعلم علم مشاهدة وعيان بعد ما علمناه علم إيمان وإيقان . ومن هذا يعلم ما يندفع به الاعتراض .
 وقرأ الكسائى . وعلى كرم الله تعالى وجهه . وعائشة . وابن عباس . ومعاذ . وجماعة من الصحابة رضى الله تعالى عنهم «هل يستطيع ربك بالتاء خطابا لعيسى عليه الصلاة والسلام ونصب «ربك» على المفعولية .
 والأكثر على أن هناك مضافا محذوفا أى سؤال ربك أى هل تسأله ذلك من غير صارف . وعن الفارسى أنه لا حاجة إلى تقدير . والمعنى هل يستطيع أن ينزل ربك بدعائك . وأنت تعلم أن اللفظ لا يؤدى ذلك فلا بد من التقدير ، والمائدة فى المشهور الخوان الذى عليه الطعام من ماد يميد إذا تحرك أو من مادة بمعنى اعطاه فهى فاعلة إما بمعنى مفعولة كعيشة راضية ، واختاره الأزهري فى تهذيب اللغة أو بجعلها للتمكن مما عليها كأنها بنفسها معطية كقولهم للشجرة المثمرة : مطعمة . وأجاز بعضهم أن يقال فيها ميدة واستشد عليه بقول الراجز :

وميدة كثيرة الألوان تصنع للجيران والاخوان

واختار المناوى أن المائدة كل ما يمد ويبسط ، والمراد بها السفرة ، وأصلها طعام يتخذه المسافر ثم سمي بها الجلد المستدير الذى تحمل به غالبا كما سميت المزة راوية . وجوز أن تكون تسمية الجلد المذكور سفرة لأن له معاليق متى حلت عنه انفرج فاسفر عما فيه . وهذا غير الخوان بضم الخاء وكسر ها وهو أنصح ويقال له : اخوان بهمزة مكسورة لأنه اسم لشىء مرتفع يهيا ليؤكل عليه الطعام ، والأكل عليه بدعة لكنه جائز إن خلا عن قصد التكبر . وتطلق المائدة على نفس الطعام أيضا كما نص عليه بعض المحققين ، و«من السماء» يجوز أن يتعلق بالفعل قبله وأن يتعلق بمحذوف وقع صفة لمائدة أى مائدة كائنة من السماء . قال : أى عيسى

عليه الصلاة والسلام لهم حين قالوا ذلك: ﴿ اتَّقُوا اللَّهَ ﴾ من أمثال هذا السؤال واقتراح الآيات كما قال الزجاج. وعن الفارسي أنه أمر لهم بالتقوى مطلقاً. ولعل ذلك لتصير ذريعة لحصول المأمول فقد قال سبحانه: (ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب) وقال جل شأنه: (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة) ﴿ إِنَّ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ۙ ۱۱۲ ﴾ بكال قدرته تعالى وبصحة نبوتى أو كاملين فى الإيمان والاخلاص أو إن صدقتم فى ادعاء الإيمان والاسلام ﴿ قَالُوا نُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْهَا ﴾ أكل تبرك. وقيل: أكل تمتع وحاجة. والارادة إما بمعناها الظاهر أو بمعنى المحبة أى نحب ذلك والكلام كما قيل تمهيد عذر وبيان لما دعاهم إلى السؤال أى لسنا نريد من السؤال إزاحة شبهتنا فى قدرته سبحانه على تنزيلها أو فى صحة نبوتك حتى يقدح ذلك فى الإيمان والتقوى ولكن نريد الخ أو ليس مرادنا اقتراح الآيات لكن مرادنا ما ذكره ﴿ وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُنَا ﴾ بازدياد اليقين كما قال عطاء ﴿ وَنَعْلَمُ ﴾ علم مشاهدة وعيان على ما قدمناه ﴿ إِنَّ قَدْ صَدَقْنَا ﴾ أى أنه قد صدقنا فى ادعاء النبوة، وقيل: فى أن الله تعالى يجيب دعوتنا، وقيل: فيما ادعيت مطلقاً ﴿ وَنَكُونُ عَلَيْهِمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ ۙ ۱۱۳ ﴾ عندهم لم يحضرها من بنى اسرائيل ليزداد المؤمنون منهم بشهادتنا طمأنينة و يقينا ويؤمن بسببها كفارهم أو من الشاهدين للعين دون السامعين للخبر، وقيل: من الشاهدين لله تعالى بالوحدانية ولك بالنبوة •

و(عليها) متعلق بالشاهدين إن جعل اللام للتعريف أو بمحدوف يفسره من الشاهدين إن جعلت موصولة. وجوزنا تفسير ما لا يعمل للعامل، وقيل: متعلق به، وفيه تقديم ما فى حيز الصلة وحرف الجر وكلاهما ممنوعه ونقل عن بعض النحاة جواز التقديم فى الظرف، وعن بعضهم جوازه مطلقاً، وجوز أن يكون حالا من اسم كان أى عاكفين عليها. وقرئ (يعلم) بالبناء للمفعول و(تعلم وتكون) بالثاء والضمير للقلوب •

﴿ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ ﴾ لما رأى أن لهم غرضاً صحيحاً فى ذلك، وأخرج الترمذى فى نوادر الأصول وغيره عن سلمان الفارسي رضى الله تعالى عنه أنه عليه الصلاة والسلام لما رأى أن قد أبوا إلا أن يدعو لهم بها قام فلقى عنه الصوف ولبس الشعر الأسود ثم توضعاً واغتسل ودخل مصلاه فصلى ماشاء الله تعالى فلما قضى صلاته قام قائماً مستقبلاً القبلة وصف قدميه حتى استويا فالصق الكعب بالكعب وحاذى الاصابع بالاصابع ووضع يده اليمنى على اليسرى فوق صدره وغض بصره وطأ رأسه خشوعاً ثم أرسل عينيه بالبكاء فما زالت دموعه تسيل على خديه وتقطر من أطراف لحيته حتى ابتلت الأرض حبال وجهه فلما رأى ذلك دعا الله تعالى فقال: ﴿ اللَّهُمَّ رَبَّنَا ﴾ ناداه سبحانه وتعالى مرتين على ما قيل مرة بوصف الألوهية الجامعة لجميع الكمالات وأخرى بوصف الربوبية المنبئة عن الترية إظهاراً لغاية التضرع ومبالغته فى الاستدعاء وإنما لم يجعل نداء واحداً بأن يعرب (ربنا) بدلاً أو صفة لأنهم قالوا: إن لفظ (اللهم) لا يتبع وفيه خلاف لبعض النحاة وحذف حرف النداء فى الأول وعوض عنه الميم وكذا فى الثانى إلا أن التعويض من خواص الاسم الجليل أى يا الله يا ربنا ﴿ أَنْزَلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً ﴾ أى خوانا عليه طعام أو سفرة كذلك، وتقديم الظرف على المفعول الصريح لما مر مراراً من الاهتمام بالمقدم والتشويق إلى المؤخر. وقوله سبحانه وتعالى ﴿ مَنْ السَّمَاءِ ﴾

متعلق إما بانزل أو بمحذوف وقع صفة لمائدة أى كائنة من السماء، والمراد بها إما المحل المعهود وهو المتبادر من اللفظ وإما جهة العلو، ويؤيد الأول ما أخرجه ابن حميد . وابن أبي حاتم عن عمار بن ياسر أن المائدة التي نزلت كان عليها من ثمر الجنة وكذا روى عن وهب بن منبه .

ويؤيد الثاني ما روى عن سلمان الفارسي من خبر طويل أن المائدة لما نزلت قال شمعون رأس الحوارين لعيسى عليه الصلاة والسلام: يا روح الله وكلمته أمر طعام الدنيا هذا أم من طعام الجنة؟ فقال عليه الصلاة والسلام: أما آن لكم أن تعتبروا بما ترون من الآيات وتنتهوا عن تنقيير المسائل ما أخوفني عليكم أن تعاقبوا بسبب هذه الآية فقال شمعون: لا وإله إسرائيل ما أردت بها سوايا ابن الصديقة فقال عيسى عليه الصلاة والسلام: ليس شيء مما ترون عليها من طعام الجنة ولا من طعام الدنيا إنما هر شيء ابتدعه الله تعالى في الهراء بالقدرة الغالبة القاهرة فقال له كـفـكان في أسرع من طرفة عين فـكلوا مما سألتكم باسم الله واحمدوا عليه ربكم يمدكم منه ويضدكم فانه بديع قادر شاكـر، وقوله تعالى (تكون لنا عيداً) صفة «مائدة» و«لنا» خبر كان و«عيداً» حال من الضمير في الظرف أو في (تكون) على رأى من يجوز إعمالها في الحال، وجوز أن يكون «عيداً» الخبر و«لنا» حينئذ حال من الضمير في «تكون» أو حال من (عيداً) لانه صفة له قدمت عليه، واليد العائد مشتق من الود ويطلق على الزمان المعهود لعوده في كل عام بالفرح والسرور، وعليه فلا بد من تقدير مضاف، والمعنى يكون نزولها لنا عيداً، ويطلق على نفس السرور العائد وحينئذ لا يحتاج إلى التقدير، وفي الكلام لطافة لا تخفى، وذكر غير واحد ان العيد يقال لكل ما عاد عليك في وقت، ومنه قول الاعشى:

فواكبدى من لاجع الحب والهوى إذا اعتاد قلبي من أميمة عيدها

وهو واوى كما ينبغي عنه الاشتقاق والكنههم قالوا في جمعه: أعياد وكان القياس أعواد لأن الجموع ترد الاشياء إلى أصولها كراهة الاشتباه. كما قال ابن هشام- بجمع عود، ونظر ذلك الحريري بقولهم. هو أليط بقاي منك أى الصق حبابه فان أصله الوار لكن قالوا ذلك ليفرق بينه وبين قولهم. هو ألوط من فلان، ولا يخفى أن هذا مخالف لما ذكره محققو أهل اللغة، وعن الكسائي يقال. لاط الشيء بقلي يلوط ويليط وهو ألوط وأليط، ثم اهتم إنما لم يعكسوا الامر في جمع عود وعيد فيقولوا في جمع الاول أعياد وفي جمع الثاني أعواد مع حصول التفرقة أيضا اعتبارا على ما قيل للاخف في الاكثر استعمالا مع رعاية ظاهر المفرد، وقرأ عبد الله «تكن» بالجرم على جواب الامر (لأولنا وماخرنا) أى لاهل زماننا ومن يحى بعدنا. روى أنه نزلت يوم الاحد فلذلك اتخذته النصارى عيداً، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنه أن المعنى يأكل منها أول الناس وآخرهم، والجار والمجرور عند بعض بدل من الجار والمجرور اعنى «لنا»، وقال أبو البقاء إذا جعل «لنا» خبراً أو حالاً فهو صفة لعيداً وإن جعل صفة له كان هو بدلا من الضمير المجرور باعادة الجار، وظاهره أن المبدل منه الضمير لكن أعياد الجار لأن البدل في قوة تكرار العامل، وهو تحكم لأن الظاهر كما أشير اليه ابدال المجموع من المجموع، ثم ان ضمير الغائب يبدل منه وأما ضمير الحاضر فأجازه بمضهم مطلقاً وأجازه آخرون كذلك، وفصل قرم فقالوا إن أفاد توكيدا واحاطة وشمولا جاز والاهتمام.

واستظهر بعضهم على قول الخبر أن يكون «لنا» خبراً أى قوتنا أو نافعنا لنا . وقرأ زيد . وابن محيصن .

والجحدري «لأولنا وأخرانا» بتأنيث الأول والآخر باعتبار الأمة والطائفة ، وكون المراد بالأولى والآخرة
الدار الأولى أى الدنيا والدار الآخرة مما لا يكاد يصح ﴿وَأَيَّةٌ﴾ عطف على «عيداء»، وقوله سبحانه
وتعالى : ﴿مَنْكَ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة له أى آية كائنة منك دالة على كمال قدرتك وصحة نبوتى
﴿وَأَرْزُقْنَا﴾ أى الشكر عليها على ما حكى عن الجبائى أو المائدة على ما نقل عن غير واحد، والمراد بها حينئذ كاقيل - ما على
الخوان من الطعام أو الأعم من ذلك وهذه ولعله الأولى ﴿وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ١١٤﴾ تذييل جار مجرى
التعليل أى خير من يرزق لأنه خالق الرزق ومعطيه بلا ملاحظة عوض •

﴿قَالَ اللَّهُ إِنِّي مُنَزَّلُهَا عَلَيْكُمْ﴾ مرات عديدة كما ينبىء عن ذلك صيغة التفعيل ، وورود الاجابة منه تعالى
كذلك مع كون الدعاء منه عليه الصلاة والسلام بصيغة الافعال لاظهار كمال اللطف والاحسان مع ما فيه من
مراعاة ما وقع فى عبارة السائين ، وفى تصدير الجملة بكلمة التحقيق وجعل خبرها اسما تحقيق للوعد وإيدان
بأنه سبحانه وتعالى منجز له لا محالة وإشعار بالاستمرار ، وهذه القراءة لأهل المدينة . والشام . وعاصم •
وقرأ الباقون كما قال الطبرسى (منزلها) بالتخفيف ، وجعل الانزال والتنزيل بمعنى واحد ﴿فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدَ﴾
أى بعد تنزيلها حال كونه كائنا ﴿مِنْكُمْ فَأَنِّي أَعَذِّبُهُ﴾ بسبب كفره ذلك ﴿عَذَابًا﴾ هو اسم مصدر بمعنى التعذيب
كالمتاع بمعنى التمتع ، وقيل : مصدر محذوف الزوائد وانتصابه على المصدرية فى التقديرين ، وقيل : منصوب
على التوسع ، والتشبيه بالمفعول به مبالغة كما ينصب الظرف ومعمول الصفة المشبهة كذلك ، وجوز أبو البقاء
أن يكون نصبه على الحذف والإيصال ، والمراد بعذاب وهو حينئذ اسم ما يعذب به ، ولا يخفى أن حذف الجار
لا يطرد فى غير أن وإن عند عدم اللبس ، والتنوين للمعظم أى عذابا عظيما •

وقوله سبحانه وتعالى : ﴿لَأَعَذِّبُهُ﴾ فى موضع النصب على أنه صفة له . والهاء فى موضع المفعول المطلق
كما فى ظننته زيدا قائما . ويقوم مقام العائد إلى الموصوف كما قيل . ووجه بأنه حينئذ يعود إلى المصدر المفهوم
من الفعل فيكون فى معنى النكرة الواقعة بعد النفي من حيث العموم فيشمل العذاب المتقدم ، ويحصل الربط
بالعموم وأورد عليه أن الربط بالعموم إنما ذكره النحاة فى الجملة الواقعة خبرا فلا يقاس عليه الصفة وجوز أن يكون من قبيل
ضربته ضرب زيدا أى عذابا لا أعذب تعذيبا مثله ، وعلى هذا التقدير يكون الضمير راجعا على العذاب المقدم فالربط به •
وقيل : الضمير راجع إلى من ، بتقدير مضافين أى لا أعذب مثل عذابه ﴿أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ ١١٥﴾ أى عالمى زمانهم
أو العالمين مطلقا ، وهذا العذاب إمامى الدنيا ، وقد عذب من كفر منهم بمسخهم قرده وخنازير . وروى ذلك
عن قتادة . وإمامى الآخرة . وإليه يشير ما أخرجه أبو الشيخ . وغيره عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما قال : إن
أشد الناس عذابا يوم القيامة من كفر من أصحاب المائدة . والمنافقون . وآل فرعون . ويدل هذا
على أن المائدة نزلت وكفر البعض بعد •

وأخرج ابن جرير . وغيره عن الحسن . ومجاهد أن القوم لما قيل لهم : « فمن يكفر » الخ قالوا :
لا حاجة لنا بها فلم تنزل . والجمهور على الأول وعليه المعول . فقد أخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن
أبي حاتم عن عمار بن ياسر . وقوفا . ومرفوعا . والوقف أصح قال : أنزلت المائدة من السماء خبزاً

ولما وأمروا أن لا يخونوا ولا يدخروا لغد فخانوا وادخروا فمسخوا قرده وخنازير . وكان الخبز من أرز على ماروي عن عكرمة .

وروي أن عيسى عليه الصلاة والسلام لما سأله قومه ذلك فدعا أنزل الله تعالى عليهم سفرة حمراء بين غامتين غمامة فوقها وغمامة تحتها وهم ينظرون إليها في الهواء منقضة من السماء تهري اليهم وعيسى عليه الصلاة والسلام يبكي خوفا من الشرط الذي اتخذ عليهم فيها فزال يدعو حتى استقرت السفرة بين يديه والحواريون حوله يحدون رائحة طيبة لم يجدوا رائحة مثلها قط وخر عيسى عليه الصلاة والسلام والحواريون سجدا شكرا لله تعالى وأقبل اليهود ينظرون اليهم فرأوا ما يغممهم ثم انصرفوا فأقبل عيسى عليه الصلاة والسلام ومن معه ينظرونها فإذا هي مغطاة بمنديل فقال عليه الصلاة والسلام : من أجرؤنا على كشفه وأوثقنا بنفسه وأحسننا بلاه عند ربه حتى نراها ونحمد ربنا سبحانه وتعالى ونأكل من رزقه الذي رزقنا؟ فقالوا : يا روح الله وكلته أنت أولى بذلك فقام واستأنف وضوا جديدا ثم دخل مصلاه فصلى ركعات ثم بكى طويلا ودعا الله تعالى أن ياذن له في الكشف عنها ويجعل له ولقومه فيها بركة ورزقا ثم انصرف وجلس حول السفرة وتناول المنديل وقال: بسم الله خير الرازقين وكشف عنها فإذا عاينها سمكة ضخمة مشوية ليس عليها بواسير وأيس في جوفها شوك يسيل السمن منها قد نضد حولها بقول من كل صنف غير الكراث وعند رأسها خل وعند ذنبها ملح وحول البقول خمسة أرغفة على واحد منها زيتون وعلى الآخر تمرات وعلى الآخر خمس رمانات ، وفي رواية على واحد منها زيتون وعلى الثاني عسل وعلى الثالث سمن . وعلى الرابع جبن وعلى الخامس قديد فسأله شمعون عنها وأجابها بما تقدمت روايته *

ثم قالوا له عليه الصلاة والسلام: إنما نحب أن ترينا آية في هذه الآية فقال عليه السلام : سبحانه الله تعالى أما اكتفتيم ثم قال : يا سمكة عودي باذن الله تعالى حية كما كنت فاحياها الله تعالى بقدرته فاضطربت وعادت حية طرية تلهظ كما يتلهظ الاسد تدور عيناها لها بصيص وعادت عاينها بواسير ففرع القوم منها وانحاشوا فقال عليه الصلاة والسلام لهم: ما لكم تسألون الآية فإذا أراكموها ربكم كرهتموها ما أخوفني عليكم بما تصنعون يا سمكة عودي باذن الله تعالى كما كنت مشوية ثم دعائم إلى الأكل فقالوا : يا روح الله أنت الذي تبدأ بذلك فقال : معاذ الله تعالى يبدأ من طلبها فلما رأوا امتناع نبيهم عليه الصلاة والسلام خافوا أن يكون نزولها سخطة وفي أكلها مثلة فتحاموها فدعا عليه الصلاة والسلام لها الفقراء والزمنى ، وقال : طرا من رزق ربكم ودعوة نبيكم وأحمدوا الله تعالى الذي أنزلها لكم ليكون مهنتها لكم وعقوبتها على غيركم وافتتحوا كلامهم باسم الله واختتموه بحمد الله ففعلوا فأكل منها ألف وثلاثمائة إنسان بين رجل وامرأة وصدروا منها وكل واحد منهم شعبان يتجشى ونظر عيسى عليه السلام والحواريون ما عليها فإذا ما عاينها كهيته إذ نزلت من السماء لم ينتقص منه شيء ثم إنها رفعت إلى السماء وهم ينظرون فاستغنى كل فقير أكل منها وبرى كل زمن منهم أكل منها فلم يزالوا اغنياء صحاحا حتى خرجوا من الدنيا وندم الحواريون وأصحابهم الذين أبوا أن يأكلوا منها ندامة سألت منها اشفارهم وبقيت حسرتها في قلوبهم ، وكانت المائدة إذا نزلت بعد ذلك أقبلت بنو اسرائيل إليها من كل مكان يسعون فزاحم بعضهم بعضا الاغنياء والفقراء والنساء والصغار والكبار والأصحاء والمرضى يركب بعضهم بعضا فلما رأى عيسى عليه الصلاة والسلام ذلك جعلها نوبا بينهم فكانت تنزل يوما ولا تنزل

يوماً فلبثوا في ذلك أربعين يوماً تنزل عليهم غيا عند ارتفاع الضحى فلا تزال موضوعة يؤكل منها حتى إذا قالوا ارتفعت عنهم باذن الله تعالى إلى جو السماء وهم ينظرون إلى ظلها في الأرض حتى توارى عنهم فأوحى الله تعالى إلى عيسى عليه الصلاة والسلام أن اجعل رزقي لليتامى والمساكين والزمنى دون الاغنياء من الناس فلما فعل الله تعالى ذلك ارتاب بها الاغنياء وغمصوا ذلك حتى شكوا فيها في أنفسهم وشككوا فيها الناس وأذاعوا في أمرها القبيح والمنكر وأدرك الشيطان منهم حاجته وقذف وسواسه في قلوب المرتابين فلما علم عيسى عليه السلام ذلك منهم قال : هلكتم وإله المسيح سألتكم نبيكم أن يطلب المائدة لكم إلى ربكم فلما فعل وأنزلها عليكم رحمة ورزقا وأراكم فيها الآيات والعبر كذبتهم بها وشككتهم فيها فابشروا بالعذاب فإنه نازل بكم إلا أن يرحمكم الله تعالى وأوحى الله تعالى إلى عيسى عليه الصلاة والسلام إنى آخذ المكذبين بشرطى وإنى معذب منهم من كفر بالمائدة بعد نزولها عذاباً لا أعذبه أحداً من العالمين فلما أمسى المرتابون وأخذوا مضاجعهم في أحسن صورة مع نسائهم آمنين وكان آخر الليل مسخهم الله تعالى خنازير وأصبحوا يتبعون الاقذار في الكناسات *

وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه أن عيسى عليه الصلاة والسلام قال لبنى اسرائيل : هل لكم أن تصوموا ثلاثين يوماً ثم تسألوه فيعطىكم ما سألتم فإن أجر العامل على من عمل له ففعلوا ثم قالوا : يا معلم الخير قلت لنا : إن أجر العامل على من عمل له وأمرتنا أن نصوم ثلاثين يوماً ففعلنا ولم نكن نعمل لأحد ثلاثين يوماً إلا أطعمنا (فهل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة من السماء) إلى قوله تعالى : « أحداً من العالمين » فأقبلت الملائكة تطير بمائدة من السماء عليها سبعة أحوات وسبعة أرغفة حتى وضعتها بين أيديهم فاكل منها آخر الناس كما أكل أولهم . وجاء عنه أن المائدة كانت تنزل عليهم حيث نزلوا، وعن وهب بن منبه أن المائدة كان يقعد عليها أربعة آلاف فإذا أكلوا شيئاً أبدل الله تعالى مكانه مثله فلبثوا بذلك ما شاء الله عز وجل (وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ) عطف على (إذ قال الحواريون) منصوب بما نصبه من الفعل المضمر أو بمضمر مستقل معطوف على ذلك . وصيغة الماضي لما مضى . والمراد يقول له عليه الصلاة والسلام : (أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمَّيَّ الْهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ) يوم القيامة توبيخاً للكفرة وتبكيته لهم باقراره عليه الصلاة والسلام على رؤس الاشهاد بالعبودية وأمرهم بعبادته عز وجله

وقيل : قاله سبحانه له عليه الصلاة والسلام في الدنيا وكان ذلك بعد الغروب فصلى عليه الصلاة والسلام المغرب ثلاث ركعات شكر الله تعالى حين خاطبه بذلك ، وكان الأولى لنى الألوهية عن نفسه . والثانية لنى عنها . والثالثة لإثباتها لله عز وجل . فهو عليه الصلاة والسلام أول من صلى المغرب ولا يخفى أن ما سيأتى إن شاء الله تعالى في الآيات يأتى ذلك ولا يصح أيضاً خبر فيه . ثم انه ليس مدار أصل الكلام عند بعض المحققين أن القول متيقن والاستفهام لتعيين القائل كما هو المتبادر من إيلاء الهمزة المبتدأ على الاستعمال المشهور وعليه قوله تعالى (أَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بآلِهَتِنَا) ونحوه بل على أن المتيقن هو الاتخاذ . والاستفهام لتعيين أنه بامرٍ عليه الصلاة والسلام أو امرٍ من تلقاء أنفسهم كما في قوله تعالى . (أَنْتُمْ أَضَلَّتُمْ عِبَادِي هَؤُلَاءِ أَمْ هُمْ ضَلُّوا السَّبِيلَ) وقال بعض : لما كان القول قد وقع من رؤسائهم في الضلال كان مقرراً كالاتخاذ فلا استفهام لتعيين

من صدر منه فلذا قدم المسند اليه ، وقيل : التقديم لتقوية النسبة لانها بعيدة عن القبول بحيث لا تتوجه نفس السامع إلى أن المقصود ظاهرها حتى يجيب على طبقه فاحتاجت إلى التقوية حتى يتوجه اليها المستفهم عنها ، وفيه كمال توبيخ الكفرة بنسبة هذا القول اليه ، وفي قوله (اتخذوني وامى) دون واتخذوني ومريم تويخ على تويخ كانه قيل : أنت قلت ما قلت مع كونك مولودا وامك والدة والاله لا يلد ولا يولد •

وأنت تعلم أن في ندائه عليه الصلاة والسلام على الكيفية المذكورة اشارة إلى ابطال ذلك الاتخاذ. ولام (للناس) للتبليغ، والاتخاذ امام تعدل اثنين فالياء مفعوله الاول و(الهي) مفعوله الثاني وامامتعدلو احد فالهين حال من المفعول و(من دون الله) حال من فاعل الاتخاذ أى متجاوزين الله تعالى اوصفة لاهين أى كائين من دون الله تعالى أى غيره منضميا اليه سبحانه. فانه تعالى اله وهما بزعم الكفرة الهان فالمراد اتخاذهما بطريق اشتراكهما معه عز وجل . وهذا كما في قوله تعالى: (ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم ويقولون: هؤلاء شفعاؤنا عند الله) إلى قوله سبحانه: (سبحانه وتعالى عما يشركون) وأيد ذلك بان التويخ والتبكيك إنما يتأتى بذلك . وقال الراغب: إن ظاهر ذلك القول استقلالهما عليهما الصلاة والسلام بالالوهية وعدم اتخاذ الله سبحانه وتعالى معهما الها ولا بد من تاويل ذلك لأن القوم ثلثوا والعباد بالله تعالى فاما أن يقال: إن من أشرك مع الله سبحانه غيره فقد نفاه معنى لأنه جل شأنه وحده لا شريك له ويكون اقراره بالله تعالى كلا اقرار. وحينئذ يكون (من دون الله) مجازا عن مع الله تعالى أو يقال: إن المراد بمن دون الله التوسط بينهما وبينه عز شأنه فيكون الدون اشارة لقصور مرتبتهما عن مرتبته جل جلاله لانهم قالوا: هو عز اسمه كالشمس وهما كشعاعها •

وزعم بعضهم أن المراد اتخاذهما بطريق الاستقلال . ووجهه أن النصارى يعتقدون أن المعجزات التي ظهرت على يدى عيسى . وأمه عليهما الصلاة والسلام لم يخلقها الله تعالى بل هما خلقاها فصح أنهم اتخذوها في حق بعض الاشياء الهين مستقائين ولم يتخذوه الها في حق ذلك البعض ، ولا يخفى أن الاول كالمعتين واليه أشار العلامة ونص على اختياره شيخ الاسلام •

واستشكنت الآية بانه لا يعلم أن أحدا من النصارى اتخذ مريم عليها السلام الها . وأجيب عنه باجوبة . الاول أنهم لما جعلوا عيسى عليه الصلاة والسلام لها لزمهم أن يجعلوا والدته أيضا كذلك لأن الولد من جنس من يلد، فذ كر (الهي) على طريق الالتزام لهم . والثاني أنهم لما عظموها تعظيم الاله أطلق عليها اسم الاله كما أطلق اسم الرب على الاحبار والرهبان في قوله تعالى: (اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله) لما أنهم عظموا تعظيم الرب . والثنية حينئذ على حد - القلم أحد اللسانين - . والثالث أنه يحتمل أن يكون فيهم من قال بذلك . ويعضد هذا القول ما حكاه أبو جعفر الامامى عن بعض النصارى أنه قد كان فيما مضى قوم يقال لهم : المريمية يعتقدون في مريم أنها إله . وهذا كما كان في اليهود قوم يعتقدون أن عزيزا ابن الله عز اسمه وهو أولى الأوجه عندى . وما قرره الزاعم من أن النصارى يعتقدون الخ غير مسلم في نصارى زماننا ولم ينقله أحد ممن يوثق به عنهم أصلا . واطهار الاسم الجليل لكونه في حيز القول المسند إلى عيسى عليه الصلاة والسلام •

(قَالَ) استئناف مبنى على سؤال نشأ من صدر الكلام وهو ظاهر . وفي بعض الآثار أنه عليه الصلاة

(م - ٩ - ج - ٧ - تفسير روح المعاني)

والسلام حين يقول له الرب عز وجل ما يقول ترتعد مفاصله وينفجر من أصل كل شعرة من جسده عين من دم خيفة من ربه جات عظمته ، وفي بعضها أنه عليه الصلاة والسلام يرتعد خوفا ولا يفتح له باب الجواب خمسمائة عام ثم يلهمه الله تعالى الجواب بعد فيقول : ﴿ سُبْحَانَكَ ﴾ أي تنزيها لك من أن أقول ذلك أو يقال في حقلك كما قدره ابن عطية ، وقد رد بعضهم من أن يكون لك شريك فضلا من أن يتخذ الهان دونك ، وآخرون من أن تبعث رسولا يدعى الوهية غيرك ويدعو إليها ويكفر بنعمتك ، والأول أوفق بسياق النظم الكريم . وسبحان على سائر التقادير - على أحد الأقوال فيه وقد تقدمت - علم للتسبيح وانتصابه على المصدرية ولا يكاد يذكر ناصبه . وفيه من المبالغة في التنزيه من حيث الاشتقاق من السبح وهو الابعاد في الأرض والذهاب ، ومن جهة النقل إلى صيغة التفعيل والعدول عن المصدر إلى الاسم الموضوع له خاصة المشير إلى الحقيقة الحاضرة في الذهن واقامته مقام المصدر مع الفعل مالا يخفى .

وقوله سبحانه : ﴿ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقِّ ﴾ استئناف مقرر للتنزيه ومبين للنزاهة عنه . وما الثانية سواء كانت موصولة أو نكرة موصوفة ، مفعول (أقول) والمراد بها على التقديرين القول المذكور أو ما يعمه وغيره ويدخل فيه القول المذكور دخولا أوليا ونصب القول للمفردات نحو الجملة والكلام والشعر مما لا شك في صحته كنصبه الجمل الصريحة فلا حاجة إلى تفسير أقول بأذكر كما يتوهم . واسم ليس ضمير عائد إلى ما و (بحق) خبره ، والجار والمجرور فيما بينهما للتبيين فيتملق بمحذوف كافي سقيالك . وإيثار ليس على الفعل المنفي على ما يحق لي لظهور دلالة على استمرار انتفاء الحقيقة وإفادة التأكيد بما في خبره من الباء المطرد زيادتها في خبر ليس . ومعنى (ما يكون لي) أي لا ينبغي ولا يايق وهو أبلغ من لم أقله فلذا أوثر عليه : والمراد لا ينبغي أن أقول قولا لا يحق لي قوله أصلا في وقت من الأوقات ، وجوز أبو البقاء أن يكون (لي) خبر ليس و (بحق) في موضع الحال من الضمير في الجار والعامل فيه ما فيد من معنى الاستقرار . وأن يكون خبر ليس و (لي) صفة حق قدم عليه فصار مفعول له والباء للسببية أي ما ليس يثبت لي بسبب حق . وأن يكون خبر ليس و (لي) صفة حق قدم عليه فصار حالا ، وهذا مخرج على رأي من أجاز تقديم حال المجرور عليه ، وقيل : إن (لي) متعلق بحق وهو الخبر . وهو أيضا مبنى على قول بعض النحاة المجوز تقديم صلة المجرور على الجار . والجمهور على عدم الجواز ولا فرق عندهم في المنع بين أن يكون الجار زائدا أو غيره ، وقوله عز وجل : ﴿ إِنْ كُنْتَ قَلْتَهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ ﴾ استدلال على برأيه من صدور القول المذكور عنه فإن صدوره عنه مستلزم لعلمه به تعالى قطعا والعلم به منتف فينتفى الصدور ضرورة أن انتفاء اللازم مستلزم لانتفاء الملزوم . واستشكك هذه الجملة بأن المعنى على المضى هنا وأن قلب الماضي مستقبلا . وأجاب عن ذلك المبرد بأن كان قوينة الدلالة على المضى حتى قيل إنها موضوعة له فقط دون الحدث وجعلوه وجها لكونها ناقصة فلا تقدر إن على تحويلها إلى الاستقبال .

وأجاب ابن السراج بأن التقدير إن أقل كنت قلته الخ وكذا يقال فيما كان من أمثال ذلك ، وقد نقل ذلك عثمان بن يعيش وضعفه ابن هشام في تذكرته ، والجمهور على أن المعنى إن صح قولي ودعواي ذلك فقد تبين عليك به ﴿ تَعَلَّمْ مَا فِي نَفْسِي ﴾ استئناف جار مجرى التعليل لما قبله فقوله جل شأنه : ﴿ وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ ﴾ بيان

للاواقع وإظهاره بصورة عاينه السلام، وللنفس في كلامهم إطلاقات فتطلق على ذات الشيء وحقيقته وعلى الروح وعلى القلب وعلى الدم وعلى الإرادة، قيل: وعلى العين التي تصيب وعلى الغيب وعلى العقوبة. ويفهم من كلام البعض أنها حقيقة في الاطلاق الأولى مجاز فيما عداه، وفسر غير واحد النفس هنا بلقاب، والمراد تعلم معلومي الذي أخفيه في قلبي فكيف بما أعانه ولا أعلم معلومك الذي تخفيه وسلك في ذلك مسلك المشاكلة كما في قوله:

قالوا اقترح شيئاً نجد لك طبخه قلت اطبخوا لي جبة وقيصا

إلا أن مافي الآية كلا اللفظين وقع في كلام شخص واحد ومافي البيت ليس كذلك. وفي الدر المصون أن هذا التفسير مروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وحكاه عنه أيضا في مجمع البيان. وفسرها بعضهم بالذات وادعى أن نسبتها بهذا المعنى إلى الله تعالى لا تحتاج إلى القول بالمشاكلة، ومن ذلك قوله تعالى: «كتب ربكم على نفسه الرحمة. واصطنعتك لنفسى. ويحذركم الله نفسه.» وقوله صلى الله عليه وسلم: «أقسم ربي على نفسه أن لا يشرب عبد خمرأ ولم يتب الى الله تعالى منه الا سقاه من طينة الخبال» وقوله عليه الصلاة والسلام: «ليس أحد أحب اليه المدح من الله عز وجل ولاجل ذلك مدح نفسه» وقوله صلى الله عليه وسلم: «سبحان الله عدد خلقه ورضا نفسه» الى غير ذلك من الأخبار.

وقال المحقق الشريف في شرح المفتاح. وغيره: إن لفظ النفس لا يطلق عليه تعالى وان أريد به الذات الامشاكلة وليس بشئ لما علمت من الآيات والأحاديث، وادعاء أن مافيها مشاكلة تقديرية كما قيل ذلك في قوله تعالى: (صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة) لا يخفى أنه من سقط المتاع فالصحيح المعول عاينه جواز اطلاقها بمعنى الذات على الله تعالى من غير مشاكلة، نعم قيل: ان لفظ النفس في هذه الآية وان كان بمعنى الذات لا بد معه من اعتبار المشاكلة لأن لا أعلم مافي ذاتك ليس بكلام مرضى فيحتاج الى حمله على المشاكلة بأن يكون المراد لا أعلم معلوماً لك فمهر عنه بلا أعلم مافي نفسك لوقوع التعبير عن تعلم معلومي بتعلم مافي نفسى * وعلى ذلك حمل العلامة الثاني كلام صاحب الكشاف ولا يخفى مافيها، والتحقيق أن الآية من المشاكلة الا أنها ليست في اطلاق النفس بل في لفظ. (في) فان مفادها بالنظر الى مافي نفس عيسى عليه السلام الارتمام والانتقاش ولا يمكن ذلك نظرا الى الله تعالى. والى هذا يشير كلام بعض المحققين ومنه يعلم مافي كتب الأصول من الخطب في هذا المقام، وقال الراغب: يجوز أن يكون القصد الى نفى النفس عنه تعالى فكأنه قال تعلم مافي نفسى ولا نفس لك فاعلم مافيها كقول الشاعر:

* ولا ترى الضب بها ينجر * وهو على بعده مما لا يحتاج اليه. ومثله ما ذكره بعض الفضلاء من أن

النفس الثانية هي نفس عيسى عليه السلام أيضا، وانما أضافها الى ضمير الله تعالى باعتبار كونها مخلوقة له سبحانه كأنه قال: تعلم مافي نفسى ولا أعلم مافيها (انك انت علام الغيوب ١١٦) تقرير لمضمون الجملة منطوقا ومفهوم ما لمافيها من الحصر ومدلوله الاثبات فيقرر «تعلم مافي نفسى» لأن ما انطوت عليه النفوس من جملة الغيوب ويلزمه النفي فيقرر لا أعلم مافي نفسك لأنه غيب أيضا، ومدلول النفي أنه لا يعلم الغيب غيره تعالى شأنه * وقوله تعالى: (ما قلت لهم الا ما أمرتني به) استئناف. كما قال شيخ الاسلام - مسوق لبيان ما صدر عنه عليه السلام - قد أدرج فيه عدم صدور القول المذكور عنه على أبلغ وجه وآكده حيث حكم بانتفاء صدور جميع الأقوال

المغايرة للأمر به فدخل فيه انتفاء صدور القول المذكور دخولا أوليا . والمراد عند البعض ما أمرتهم الا بما أمرتني به الا أنه قيل: (ما قلت لهم) نزولا على قضية حسن الأدب لئلا يجعل ربه سبحانه ونفسه معا أمرين ومراعاة لما ورد في الاستفهام . ودل على ذلك باقحام أن المفسرة في قوله تعالى: ﴿ أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبَّيَ وَرَبَّكُمْ ﴾ ولا يرد أن الأمر لا يتعدى بنفسه الى المأمور به الا قليلا كقوله:

* أمرتك الخير فافعل ما أمرت به * فكذا ما أول به لأنه - كما قال ابن هشام - لا يازم من تأويل شئ بشئ أن يتعدى تعديته كما صرحوا به لأن التعدية تنظر الى اللفظ . نعم قيل في جعل أنت مفسرة بفعل الأمر المذكور صلته نحو أمرتك بهذا أن قم نظرا أما في طريق القياس فلأن أحدهما مغن عن الآخر . واما في الاستعمال فلأنه لم يوجد . ونظر فيما ذكر في طريق القياس لأن الأول لا يغني عن الثاني والثاني لا يغني عن الأول وللتفسير بعد الإبهام شأن ظاهر . وادعى ابن المنير أن تأويل هذا القول بالأمر كلفة لا طائل ورامها وفيه نظر .

وجوز إبقاء القول على معناه و (أن اعبدوا) إما خبر لمضمراى هو ان اعبدوا أو منصوب باعنى مقدر ، وقيل : عطف بيان للضمير في (به) ، واعترض بأنه صرح في المغنى بأن عطف البيان في الجوامد بمنزلة النعت في المشتقات فكما أن الضمير لا ينعت لا يعطف عليه عطف بيان ، وأجيب بأن ذلك من المختلف فيه وكثير من النحاة جوزوه وما في المغنى قد أشار شراحه إلى رده ، وقيل : بدل من الضمير بدل كل من كل . وورده الزمخشري في الكشف بأن المبدل منه في حكم التنحية والطرح فيلزم خلو الصلة من العائد بطرحه ، وأجيب عنه بأن المذهب المنصور أن المبدل منه ليس في حكم الطرح مطلقا بل قد يعتبر طرحه في بعض الاحكام كما إذا وقع مبتدا فان الخبر للبدل نحو زيد عينه حسنة ولا يقال حسن . وقد يقال أيضا إنه ليس كل مبدل منه كذلك بل ذلك مخصوص فيما إذا كان البدل بدل غاط ، وأجاب بعضهم بأنه وان لزم خلو الصلة من العائد بالطرح لكن لا ضمير فيه لأن الاسم الظاهر يقوم مقامه كما في قوله: * وأنت الذي في رحمة الله اطمع * ولا يخفى أن في صحة قيام الظاهر هنا مقام الضمير خلافا لهم ، وجوز أن يكون بدلا من (ما أمرتني به) ، واعترض بان (ما) مفعول القول ولا بد فيه أن يكون جملة محكية أو ما يؤدي مؤداها أو ما أريد لفظه وإذا كان العبادة بدلا كانت مفعول القول مع أنها ليست واحدا من هذه الامور فلا يقال: ما قلت لهم الا العبادة ، وفي الانتصاف أن العبادة وإن لم تقل فالامر بها يقال وأن الموصولة بفعل الامر يقدر معها الامر فيقال هنا ما قلت لهم: إلا الامر بالعبادة ولا ريب في صحته لأن الامر مفعول بل قول على أن جعل العبادة مقولة غير بعيد على طريقة (ثم يعودون لما قالوا) أي الوطن الذي قالوا قولا يتعاق به وقوله تعالى: (ونرثه ما يقول) ونحو ذلك، وفي الفوائد أن المراد ما قلت لهم الا عبادته أي الزموا عبادته فيكون هو المراد من (ما أمرتني به) ويصح كون هذه الجملة بدلا من ما أمرتني به من حيث انها في حكم المراد لانها مقولة و (ما أمرتني به) مفرد لفظا وجملة معنى ولا يخلو عن تعسف ، وجوز ابقاء القول على معناه وأن مفسرة إما لفعل القول أو لفعل الامر ، واعترض بان فعل القول لا يفسر بل يحكى به ما بعده من الجمل ونحوها وبأن فعل الامر مسند إلى الله تعالى وهو لا يصح تفسيره باعبدوا الله ربي وربكم بل باعبدوني أو اعبدوا الله ونحوه ، وأجيب عن هذا بأنه يجوز أن يكون حكاية بالمعنى كأنه عليه السلام حكى معنى قول

الله عز وجل بعبارة أخرى وكان الله تعالى قال له عليه السلام: مرهم بعبادتي أو قال لهم على لسان عيسى عليه السلام: اعبدوا الله رب عيسى وربكم فلما حكاه عيسى عليه السلام قال: (اعبدوا الله وربي وربكم) فكنتي عن اسمه الظاهر بضميره كما قال الله تعالى حكاية عن موسى عليه السلام: (قال عليها عند ربي في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى الذي جعل لكم الأرض مهديا وسلك لكم فيها سبلا وأنزل من السماء ماء فاخرجنا به أزواجا من نبات شتى) فان موسى عليه السلام لا يقول فاخرجنا بل فاخرج الله تعالى عنه عليه السلام رد الكلام إليه عز شأنه وأضاف الإخراج إلى ذاته عز وجل على طريقة المتكلم لالحامى وإن كان أول الكلام حكاية.

ومثله قوله تعالى: (ليقولن خلقهن العزيز العليم) إلى قوله سبحانه: (فأنشرنا به بلدة ميتا) إلى غير ذلك • وقال أبو حيان: يجوز أن يكون المفسر (اعبدوا الله) ويكون « ربي وربكم » من كلام عيسى عليه السلام على اضمار أعني لأعلى الصفة لله عز اسمه واعتمده ابن الصائغ وجعله نظير قوله تعالى: (إنا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله) على رأى . وفي أمالى ابن الحاجب إذا حكى حاك كلاما فله أن يصف المخبر عنه بما ليس في كلام المحكى عنه ، واستبعد ذلك الحلبي والسفاسى وهو الذى يقتضيه الانصاف .

وقيل على الأول: إن بعضهم أجاز وقوع أن المفسرة بعد لفظ القول ولم يقتصر بها على ما فى معناه فيقع حينئذ مفسرا له لكن أنت تعلم أنه لا ينبغي الاختلاف فى أنه لا يقترن المقول المحكى بحرف التفسير لأن مقول القول فى محل نصب على المفعولية والجملة المفسرة لا محل لها فاعل مراد البعض مجرد الوقوع والتزام أن المقول محذوف وهو المحكى وهذا تفسير له أى ما قلت لهم مقولا فتدبر فقد انتشرت كلمات العلماء عننا •

(وَكُنْتُمْ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا) أى رقبيا أراعى أحوالهم وأحملهم على العمل بموجب أمرى من غير واسطة ومشاهدا لأحوالهم من إيمان وكفر، و(عليهم) كما قال أبو البقاء: متعلق بشهداء، لعل التقديم لما مر غير مرة (مَا دُمْتُ فِيهِمْ) أى مدة دوامى فيما بينهم (فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي) أى قبضتني بالرفع إلى السماء كما يقال توفيت المال إذا قبضته . وروى هذا عن الحسن وعليه الجمهور .

وعن الجبائى أن المعنى أمتنى وادعى أن رفعه عليه السلام إلى السماء كان بعد موته وإليه ذهب النصارى وقد مر الكلام فى ذلك (كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ) أى الحفيظ المراقب فمنعت من أردت عصمته عن المخالفة بالارشاد إلى الدلائل والتنبيه عليها بأرسال الرسول وانزال الآيات وخذلت من خذلت من الضالين فقالوا ما قالوا، وقيل: المراد بالرقيب المطلع المشاهد، ومعنى الجملتين إنى ما دمت فيهم كنت مشاهدا لأحوالهم فيمكن لى بيانها فلما توفيتني كنت أنت المشاهد لذلك لا غيرك فلا أعلم حالهم ولا يمكننى بيانها، ولا يخفى أن الأول أوفق بالمقام، وقد نص بعض المحققين أن الرقيب والشهيد هنا بمعنى واحد وهو ما فسره به الشهيد أولا ولكن تفنن فى العبارة ليميز بين الشهيد والرقيب لأن كونه عليه الصلاة والسلام رقيباً ليس كالرقيب الذى يمنع ويلزم بل كالشاهد على المشهود عليه ومنعه بمجرد القول وأنه تعالى شأنه هو الذى يمنع منع الزام بالأدلة والبيانات، و(أنت) ضمير فصل أو تأكيد و(الرقيب) خبر كان . وقرئ (الرقيب) بالرفع على أنه خبر أنت، والجملة خبر كان و(عليهم) فى القراءتين متعلق بالرقيب •

وقوله سبحانه: (وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ) (١٧٧) تذييل مقرر لمضمون ما قبله . وفيه . على ما قيل . إيدان بأنه سبحانه كان

هو الشهيد في الحقيقة على الكل حين كونه عليه السلام فيما بينهم، و(على) متعلقة بشهيد، والتقديم لمراعاة الفاصلة، وقوله تعالى: ﴿إِنْ تَعَذَّبْتُمْ فَانَهُمْ عِبَادُكُمْ﴾ على معنى ان تعذبهم لم يلحقك بتعذيبهم اعتراض لانك المالك المطلق لهم ولا اعتراض على المالك المطلق فيما يفعله بملكه، وقيل: على معنى «ان تعذبهم» لم يستطع أحد منهم على دفع ذلك عن نفسه لانهم عبادك الأرقاء في أسر ملكك وماذا تباع قدرة العبد في جنب قدرة مالكه، وقيل: المعنى ان تعذبهم فانهم يستحقون ذلك لانهم عبادك وقد عبدوا غيرك وخالفوا أمرك وقالوا ما قالوا، ونسب ذلك إلى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وهو بعيد عن النظم، نعم لا يبعد أن يكون في النظم إشارة إليه *

﴿وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَانَكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ١١٨﴾ أى فان تغفر لهم ما كان منهم لا يلحقك عجز بذلك ولا استقباح فانك القوى القادر على جميع المقادرات التي من جملتها الثواب والعقاب الحكيم الذي لا يريد ولا يفعل إلا ما فيه حكمة، والمغفرة للكافر لم يعدم فيها وجه حكمة لأن المغفرة حسنة لكل مجرم في المعقول بل متى كان المجرم أعظم جرماً كان العفو عنه أحسن لأنه أدخل في الكرم وإن كانت العقوبة أحسن في حكم الشرع من جهات آخر، وعدم المغفرة للكافر بحكم النص والاجماع لا للامتناع الذاتي فيه ليمتنع الترديد والتعليق بان *

وقد نقل الامام ان غفران الشرك عندنا جائز. وعند جمهور البصريين من المعتزلة قالوا: لان العقاب حق الله تعالى على المذنب وليس في إسقاطه على الله سبحانه مضره. وأخرج ابن جرير. وابن أبي حاتم. وأبو الشيخ عن السدي أن معنى الآية إن تعذبهم فتميتهم بنصر انيتهم فيحق عليهم العذاب فانهم عبادك وإن تغفر لهم فتخرجهم من النصرانية وتهديهم إلى الاسلام فانك أنت العزيز الحكيم، وهذا قول عيسى عليه السلام في الدنيا اه *

ولا يخفى أنه مخالف لما يقتضيه السياق والسياق، وقيل: الترديد بالنسبة إلى فرقتين، والمعنى إن تعذبهم أى من كفر منهم فانهم عبادك وإن تغفر لهم وتعف عن آمن منهم فانك الخ وهو بعيد جداً، وظاهر ما قالوه أنه ليس في قوله سبحانه وإن تغفر الخ تعريض بسؤال المغفرة وإنما هو لظاهر قدرته سبحانه وحكمته، ولذا قال سبحانه (العزيز الحكيم) دون الغفور الرحيم مع اقتضاء الظاهر لهما، وما جاء في الاخبار بما أخرجه أحمد في المصنف والنسائي. والبيهقي. في سننه عن أبي ذر قال: «صلى رسول الله ﷺ ليلة نقرأ آية حتى أصبح يركع بها ويسجد بها (إن تعذبهم فانهم عبادك) الخ فلما أصبح قالت: يا رسول الله ما زلت تقرأ هذه الآية حتى أصبحت قال: إني سألت ربي سبحانه الشفاعة فاعطانيها وهي نائلة إن شاء الله تعالى من لا يشرك بالله تعالى شيئاً» وما أخرجه مسلم. وابن أبي الدنيا في حسن الظن. والبيهقي في الاسماء والصفات. وغيرهم عن عبد الله بن عمر رضى الله تعالى عنهما «أن النبي ﷺ تلا قول الله سبحانه في ابراهيم عليه السلام (رب انن أضلن كثيرا من الناس فمن تبعني فانه مني) الآية، وقوله عز وجل في عيسى بن مريم: (إن تعذبهم فانهم عبادك وإن تغفر لهم) الخ فرفع يديه فقال: اللهم أمي أمي وبكى فقال الله جات رحمته: يا جبرائيل اذهب إلى محمد ﷺ فقل له: إنا سنقر عينك في أمك ولا نسرك» وما أخرجه ابن مردويه عن أبي ذر قال: «قلت للنبي ﷺ بأبي أنت وأمي يا رسول الله فمت الليلة بآية من القرآن يعني بها هذه الآية ومعك قرآن او فعل هذا بعضنا تال وجدنا عليه قال: دعوت الله

سبحانه لامتى قال : فإذا أجبت؟ قال : أجبت بالذى لو اطاع كثير منهم عليه تركوا الصلاة قات: أفلا أبشر الناس؟ قال: بلى فقال عمر: يا رسول الله إنك إن تبعث إلى الناس بهذا يتكفروا ويدعوا العبادة فنأداه أن ارجع فرجع « لا يقوم دليلا على أن في الآية تعريضا بطلب المغفرة للكافر إذ لا يبعد منه صلى الله عليه وسلم الدعاء لامته وطلب الشفاعة لهم بهذا النظم لكن لا على الوجه الذى قصده عيسى عليه السلام منه ، ويحتمل أنه صلى الله عليه وسلم اقتبس ذلك من القرآن مؤديا به مقصوده الذى أراده وليس ذلك أول اقتباس له عليه الصلاة والسلام فقد صرح بعض العلماء أن دعاء الترجه عند الشافعية من ذلك القليل والصلاة لا تنافى الدعاء، وما أخرجه مسلم ومن معه ليس فيه أكثر من أن ماذكر آثار كامن (١) شفقتة صلى الله عليه وسلم على أمته فدعا لهم بما دعا وذلك لا يتوقف على أن في الآية تعريضا لسؤال المغفرة للكافر، ثم ان للعلماء في بيان سر ذكر ذينك الاسمين الجليلين في الآية كلاما طويلا حيث أشكل وجه مناسبتهم لسياق ما قرنا به حتى حكى عن بعض القراء أنه غيرهما لسخافة عقله فكان يقرأ فانك أنت الغفور الرحيم إلى أن حبس وضرب سبع درر، ووقع لبعض الطاعنين في القرآن من الملاحظة أن المناسب ما وقع في مصحف ابن مسعود فانك أنت العزيز الغفور كما نقل ذلك ابن الانبارى، وقد علمت أحد توجيهاتهم لذلك * وقيل : إن ذكرهما من باب الاحتراس لأن ترك عقاب الجانى قد يكون لعجز في القدرة أو لاهمال ينافى الحكمة فدفع توهم ذلك بذكرهما ، وفي امالى العز بن عبد السلام أن (العزيز) بعناه هنا الذى لا نظير له، والمعنى وإن تغفر لهم فانك أنت الذى لا نظير لك فى غفرانك وسعة رحمتك ، وأنت أولى من رحم وأجدر من غفر وستر الحكيم الذى لا يفعل شيئا الا فى مستحقه وهم مستحقون ذلك لفضلك وضعفهم، وهذا ظاهر فى أن فى الآية تعريضا بطلب المغفرة ولا اظنك تقول به ، وادعى بعضهم انهما متعلقان بالشرطين لا بالثاني فقط، وحينئذ وجه مناسبتهم لاسترة عليه فان من له الفعل والترك عزيز حكيم، وذكر أن هذا انصب وأدق واليق بالمقامه

(قَالَ اللَّهُ) كلام مستأنف ختم به حكاية ما حكى... يقع يوم يجمع الله الرسل عليهم الصلاة والسلام وأشير إلى تبيجه وآله، وصيغة الماضى لما تحقق، والمراد بقول الله تعالى عقيب جواب عيسى عليه السلام مشيرا إلى صدقه ضمن بيان حال الصادقين الذين هو فى زهرتهم وبذلك يزول أيضا عنه عليه السلام خوفه من صورة ذلك السؤال لأن ازالته هى المقصودة من القول على ما قيل .

(هَذَا) أى اليوم الحاضر (يَوْمٌ يَنْفَعُ الصَّادِقِينَ) أى المستمرين على الصدق فى الامور المطلوبة منهم التى معظمها التوحيد الذى نحن بصدده والشرائع والاحكام المتعلقة به من الرسل الناطقين بالحق والصدق الداعين إلى ذلك وبه تحصل الشهادة بصدق عيسى عليه السلام ومن الأمم المصدقين لأولئك الكرام عليهم الصلاة والسلام المقتهدين بهم عقدا وعملا وبه يتحقق ترغيب السامعين المقصود بالحكاية فى الايمان برسول الله صلى الله عليه وسلم (صدقهم) أى فيما ذكر فى الدنيا إذ هو المستتبع للنفع والمجازاة يومئذ ، وقيل : فى الآخرة والمراد من الصادقين الامم ومن (صدقهم) صدقهم فى الشهادة لانبيائهم بالبلاغ وهو ينفعهم لقيامهم فيه بحق الله تعالى وهو كما ترى ، وقيل : المراد صدقهم المستمر فى دنياهم إلى آخرتهم ليمسنى كون ماذكر شهادة بصدق عيسى عليه السلام فيما قاله جوابا عن السؤال على ما يقتضيه السوق، ويكون النفع باعتبار تحققه فى الدنيا

(١) هكذا فى الاصل تأمل *

والمطابقة لما يقتضيه السوق باعتبار تقرر وقوع بعض جزئياته في الآخرة، والمستمر هو الأمر الكلي الذي هو الاتصاف بالصدق، ولا يلزم من هذا محذور مدخلية الصدق الاخرى في الجزاء، ولا يحتاج إلى جعل الصدق الاخرى شرطاً في نفع الصدق الدنيوي والمجازاة عليه، ولعل فيما تقدم غنى عن هذا كما لا يخفى على الناظر، وقيل: المراد من الصادقين النبيون ومن (صدقهم) صدقهم في الدنيا بالتبليغ ويكون مساق الآية للشهادة بصدقه عليه السلام في قوله: « ما قلت لهم إلا ما أمرتني به » وأنت تعلم أن هذا الغرض حاصل على تقدير التعميم وزيادة *

وقيل: المراد من الصدق الصدق في الدنيا إلا أن المراد من الصادقين الامم، والكلام مسوق لرد عرض عيسى عليه السلام المغفرة عليه سبحانه وتعالى كأنه قيل: هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم لا غير فلا مغفرة لهؤلاء، ولا يخفى أن التعميم لا ينافي كون الكلام مسوقاً لما ذكر على تقدير تسليم ذلك. واسم الإشارة مبتدأ (يوم) بالرفع وهي قراءة الجمهور خبره. وقرأ نافع وحده (يوم) بالنصب على أنه ظرف لقال (هذا) مبتدأ خبره محذوف أي كلام عيسى عليه السلام أو حق أو نحو ذلك أو ظرف مستقر وقع خبراً، والمعنى هذا الذي مر من جواب عيسى عليه السلام أو السؤال والجواب واقع يوم ينفع، وجوز أن يكون « هذا » مفعولاً به للقول لأنه بمعنى الكلام والقصاص أو مفعولاً مطلقاً لأنه بمعنى القول، وقيل: إن « هذا » مبتدأ « يوم » خبره وهو مبني على الفتح بناء على أن الظرف يبنى عليه إذا أضيف إلى جملة فعلية وإن كانت معربة وهو مذهب الكوفيين واختاره ابن مالك وغيره، والبصريون لا يجيزون البناء إلا إذا صدرت الجملة المضاف إليها بفعل ماض كقوله: ه على حين عاتبت المشيب على الصبا، وألقوا بذلك الفعل المنفي، ويخرجون هذه القراءة على أحد الأوجه السابقة * وقرأ الأعمش (يوم) بالرفع والتنوين على أنه خبر « هذا » والجملة بعده صفة بحذف العائد، وقرأ (صدقهم) بالنصب على أن يكون فاعل (ينفع) ضمير الله تعالى، و« صدقهم » كما قال أبو البقاء إما مفعول له أي لصدقهم أو منصوب بنزع الخافض أي بصدقهم أو مصدر مؤكد أو مفعول به على معنى يصدقون الصدق كقولك: صدقته القتال، والمراد يحققون الصدق *

(لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا) تفسير للذم ولذا لم يعطف عليه كأنه قيل: ما لهم من النفع؟ فقيل: لهم نعم دائم وثواب خالد، وقوله سبحانه: (رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ) بيان لكونه تعالى أفاض عليهم غير ما ذكر وهو رضوانه عز وجل الذي لا غاية وراه كما ينبيء عن ذلك قوله سبحانه: (وَرَضُوا عَنْهُ) إذ لا شيء أعز منه حتى تمد إليه أعناق الآمال (ذَلِكَ) إشارة إلى نيل رضوانه جل شأنه كما اختاره بعض المحققين أو إلى جميع ما تقدم كما اختاره في البحر واليه يشير ما روى عن الحسن (الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ١١٩) الذي لا يحيط به نطاق الوصف ولا يوقف على مطاب يدانيه أصلاً (لِلَّهِ الْمُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ) تحقيق للحق وتنبيه بما فيه من تقديم الظرف المفيد للحصر على كذب النصارى وفساد ما زعموه في حق المسيح وأمه عليهما السلام ه

وقيل: استئناف مبني على سؤال نشأ من الكلام السابق كأنه قيل: من يملك ذلك ليعطيهم إياه؟ فقيل: لله

ملك السموات) الخ فهو المالك والقادر على الاعطاء ولا يخفى بعده . وفي إثبات «ها» على من المختصة بالعقلاء على تقدير تناولها لكل مراعاة . كما قيل - للاصل وإشارة إلى تساوي الفريقين في استحالة الربوبية حسب تساويهما في تحقق الربوبية . وعلى تقدير اختصاصها بغير العقلاء كما يشير إليه خبر ابن الزبير رضي الله تعالى عنه تنبيه على كمال قصورهم من رتبة الألوهية ، وفي تغليب غير العقلاء على العقلاء على خلاف المعروف ما لا يخفى من حظ قدرهم (وهو على كل شيء) من الاشياء (قدير ١٢٠) أي مبالغ في القدرة . وفسرها الغزالي بالمعنى الذي به يوجد الشيء متقدرا بتقدير الارادة . والعلم واقعا على وفقهما ، وفسر الموصوف بها على الاطلاق بأنه الذي الذي يخترع كل موجود اختراعا ينفرد به ويستغنى به عن معاونة غيره وليس ذلك إلا الله تعالى الواحد القهار . والظرف متعلق بتقدير والتقديم لمراعاة الفاصلة ، ولا يخفى ما في ذكر كبرياء الله تعالى وعزته وقهره وعلوه في آخر هذه السورة من حسن الاختتام ، وأخرج أبو عبيد عن أبي الزاهرية أن عثمان رضي الله تعالى عنه كتب في آخر المائدة (والله ملك السموات والأرض والله سميع بصير) هـ

(ومن باب الاشارة في الآيات) (جعل الله الكعبة البيت الحرام) هي عندهم حضرة الجمع المحرمة على الاغيار ، وقيل : قلب المؤمن ، وقيل : الكعبة المخصوصة لا باعتبار أنها جدران أربعة وسقف ال باعتبار أنها مظهر جلال الله تعالى . وقد ذكروا أنه سبحانه يتجلى منها لعيون العارفين كما يشير إليه قوله عز شأنه على ما في التوراة « جاء الله تعالى من سيدنا فاستعلن بساعير وظهر من فاران » « قياما للناس » من موتهم الحقيقي لما يحصل لهم بواسطة ذلك « والشهر الحرام » وهو زمن الوصول أو مراعاة القلب أو الفوز بذلك التجلي الذي يحرم فيه ظهور صفات النفس أو الالتفات إلى مقتضيات القوى الطبيعية أو نحو ذلك « والهدى » وهي النفس المذووحة بفناء حضرة الجمع أو الواردات الالهية التي ترد القلب أو ما يحصل للعبد من المنز عند ذلك التجلي « والقلائد » وهي النفس الشريفة المنقادة أو هي نوع مما يحصل للعبد من قبل مولاه يقوده قسرا إلى ترك السوى « ذلك لتعلموا » بما يحصل لكم (أن الله يعلم ما في السموات وما في الأرض وأن الله بكل شيء عليم) أي يعلم حقائق الاشياء في عالمي الغيب والشهادة وعلمه محيط بكل شيء « قل لا يستوى الخبيث » من النفوس والأعمال والاخلاق والأموال « والطيب » من ذلك (ولو أعجبك كثرة الخبيث) بسبب ملامته للنفس فان الأول موجب للقربة دون الثاني (يا أيها الذين آمنوا) الايمان البرهاني « لا تسألوا » من أرباب الايمان العياني « عن أشياء غيبية وحقائق لا تعلم إلا بالكشف (إن تبدلتم تسؤم) تهلككم لقصوركم عن معرفتها فيكون ذلك سببا لانكاركم والله سبحانه غيور وإنه ليغضب لاوليائه كما يغضب لليث للحرب . وفي هذا - كما قيل - تحذير لاهل البداية عن كثرة سؤالهم من الكاملين عن اسرار الغيب وإرشاد لهم إلى الصحبة مع التسليم « وإن تسألوا عنها حين ينزل القرآن » الجامع للظاهر والباطن المتضمن لما سئلتكم عنه « تبدلتم » بواسطته « ما جعل الله من بحيرة » وهي النفس التي شقت أذنها اسماع المخالفات « ولا سائبة » وهي النفس المطلقة العنان السارحة في رياض الشهوات « ولا وصيلة » وهي النفس التي وصلت حبال آمالها بعضها ببعض فسوفت التوبة والاستعداد للآخرة « ولا حام » وهو من اشتغل حيننا بالطاعة ولم يفتح له باب الوصول فوسوس اليه الشيطان ،

(م - ١٠ - ج - ٧ - تفسير روح المعاني)

وقال: يكفيك ما فعلت وايس وراء ما أنت فيه شيء فارح نفسك فحمى نفسه عن تحمل مشاق المجاهدات • ونقل النيسابورى عن الشيخ نجم الدين المعروف بداية أن البحيرة إشارة إلى الحيدرية والقنلدرية يثقبون آذانهم ويجعلون فيها حلق الحديد ويتركون الشريعة ، والسائبة إشارة إلى الذين يضربون فى الأرض خالعين العذار بلا لجام الشريعة وقيد الطريقة ويدعون أنهم أهل الحقيقة ، والوصيلة إشارة إلى أهل الإباحة الذين يتصلون بالأجانب بطريق المؤاخاة والاتحاد ويرفضون صحبة الأقارب لأجل العصية والعناد ، والجام إشارة إلى المغرور بالله عز وجل يظن أنه بلغ مقام الحقيقة فلا يضره مخالفة الشريعة ، (وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله) من الأحكام (وإلى الرسول) لمتابعته (قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا) من الأفعال التي عاشوا بها وماتوا عليها (أولو كان آباؤهم لا يعلمون شيئا) من الشريعة والطريقة (ولا يهتدون) إلى الحقيقة • (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم) فاشتغلوا بتزكيتها (لا يضركم من ضل) عما أتم فيه فأنكر عليكم (إذا اهتديتم) وزكيتم أنفسكم ، وإنما ضرر ذلك على نفسه •

وقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم) الآيتين لم يظهر للعبد فيه شيء يصلح للتحرير ، وقد ذكر النيسابورى فى تطبيقه على مافى الأنفس ما رأيت الترك له أنفس (يوم يجمع الله الرسل) وهو يوم القيامة الكبرى (فيقول) لهم (ماذا أجبتهم) حين دعوتهم الخلق (قالوا لا علم لنا) بذلك (إنك أنت علام الغيوب) فتعلم جواب ما سئلتنا ، وهذا على ما قيل عند تراكم سطوات الجلال وظهور رداء الكبرياء وإزار العظمة ولهذا بهتوا وتاهوا وتحيروا وتلاشوا والله سبحانه تجليات على أهل قربه وذوى حبه فيفنيهم تارة بالجلال ويبقيهم ساعة بالجمال ويخاطبهم مرة باللطف ويعاملهم أخرى بالقهر وكل ما فعل المحبوب محبوب •

وقال بعض أهل التأويل : يجمع الله تعالى الرسل فى عين الجمع المطلق أو عين جمع الذات فيسألهم هل اطعتم على مراتب الخلق فى كالاتهم حين دعوتهم إلى؟ فينفوا العلم عن أنفسهم ويثبتوه لله تعالى لاقتضاء مقام الفناء ذلك (إذ قال الله يا عيسى ابن مريم اذكر) للأحباب والمريدى (نعمتى عليك وعلى والدتك) لتزداد رغبتهم فى واشكر ذلك لأزيدك بما عندى فخرائى مملومة بالاعين رأت ولاذن سمعت ولاخطر على قلب بشر (إذ أيدتك بروح القدس) وهو الروح الذى أشرق من صبح الأزل وهى روحه الطاهرة ، وقيل: المراد أيدتك بجبرائيل حيث عرفك رسوم العبودية (تكلم الناس فى المهدي) أى مهد البدن أو فى المهدي المعلوم والمعنى نطقتم لهم صغيرا بتنزيهه الله تعالى وإقرارك له بالعبودية (وكهلا) أى فى حال كبرك ، والمراد أنك لم يختلف حالك صغراً وكبراً بل استمر تنزيهك لربك ولم ترجع القهقرى (وإذ علمت الكتاب) وهو كتاب الحقائق والمعارف (والحكمة) وهى حكمة السلوك فى الله عز وجل بتحصيل الأخلاق والأحوال والمقامات والتجريد والتفريد (والتوراة) أى العلوم الظاهرة والأحكام المتعلقة بالأفعال وأحوال النفس وصفاتها (والإنجيل) العلوم الباطنة ومنها علم تجليات الصفات والأحكام المتعلقة بأحوال القلب وصفاته (وإذ تخلق) بالتربية أو بالتصوير (من الطين) وهو الاستعداد المحض أو الطين المعلوم (كهيئة الطير) أى كصورة طير القلب الطائر إلى حضرة القدس أو الطير المشهور «فتنفخ فيه» من الروح الظاهرة فيك «فيكون طيراً» نفساً مجردة طائرة بجناح الصفاء والعشق أو طيراً حقيقة «بأذنى» حيث صرت مظهراً لى «وتبرى» الأكمة «أى المحجوب

عن نور الحق «والأبرص» أى الذى أفسد قلبه حب الدنيا وغلبة الهوى «بإذنى وإذ تخرج الموتى» بقاء الجهل من قبور الطبيعة «بإذنى وإذ كففت بنى اسرائيل» وهى القوى النفسانية أو المحجوبين عن نور تجليات الصفات (عنك) فلم ينقصك كيدهم شيئا «إذ جتتهم بالبينات» وهى الحجج الواضحة أو القوى الروحانية الغالبة «واذ أوحيت» بطريق الالهام «الى الحواريين» وهم الذين طهروا نفوسهم بماء العلم النافع ونقوا ثياب قلوبهم عن لوث الطبايع «أن آمنوا بى» ايمانا حقيقيا بتوحيد الصفات «وبرسولى» برعاية حقوق تجلياتها على التفصيل *

وذكر بعض السادة أن الوحي يكون خاصا ويكون عاما فالخاص ما كان بغير واسطة والعام ما كان بالواسطة من نحو الملك والروح والقلب والعقل والسر وحرمة الفطرة والاولياء نصيب من هذا النوع. ولوحي الخاص مراتب وحي الفعل ووحى الذات. فوحى الذات يكون فى مقام التوحيد عند رؤية العظمة والكبرياء. ووحى الفعل يكون فى مقام العشق والمحبة وهناك منازل الأنس والانبساط (إذ قال الحواريون يا عيسى ابن مريم هل يستطيع ربك) أى المربك والمفيض عليك ما لك «أن ينزل علينا مائدة» أى شريعة شاملة على أنواع العلوم والحكم والمعارف والأحكام «من السماء» أى من جهة سماء الأرواح «قال اتقوا الله» أى اجعلوه سبحانه وقاية لكم فيما يصدر عنكم من الأفعال والأخلاق (إن كنتم مؤمنين) ولانسألوا شريعة جديدة «قالوا نريد أن نأكل منها» بأن نعمل بها «وتطمئن قلوبنا» فان العلم غذاء «ونعلم ان قد صدقتنا» فى الاخبار عن ربك وعن نفسك «ونكون عليها من الشاهدين» فنعلم بها الغائبين وندعوهم إليها «قال الله إني منزلها عليكم فمن يكفر» بها منكم ويحتجب عن ذلك الدين «بعد» أى بعد الانزال «فانى أعذبه عذابا لا أعذبه أحدا من العالمين» وذلك بالحجاب عنى لوجود الاستعداد ووضوح الطريق وسطوع الحجية والعذاب مع العلم أشد من العذاب مع الجهل *

وقوله تعالى «وإذ قال الله يا عيسى ابن مريم أنت قلت للناس» الخ كلام الشيخ الأكبر قدس سره . وكلام الشيخ عبد الكريم الجبلى فيه شهر منتشر على السنة المخلصين والمنكرين فيما بيننا. والله تعالى أعلم بمراده نسأل الله تعالى أن ينزل علينا موائد كرمه ولا يقطع عنا عوائد نعمه ويلطف بنا فى كل مبدأ وختام بحرمة نبينا عليه أفضل الصلاة وأكمل السلام .

(سورة الانعام مكية ٦)

كما أخرج أبو عبيد . والبيهقى وغيرهما عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وروى ابن مردويه . والطبرانى عنه أنها نزلت بمكة ليلة واحدة. وروى خبر الجملة أبو الشيخ عن أبى بن كعب مرفوعا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأخرج النحاس فى ناسخه عن الخبر أنها مكية إلا ثلاث آيات منها فانها نزلت بالمدينة (قل تعالوا اتل) إلى تمام الآيات الثلاث . وأخرج ابن راهويه فى مسنده وغيره عن شهر بن حوشب أنها مكية إلا آيتين (قل تعالوا اتل) والى بعدها . وأخرج أبو الشيخ أيضا عن الكلبى . وسفيان قالا : نزلت سورة الانعام كلها بمكة الا آيتين نزلتا بالمدينة فى رجل من اليهود وهو الذى قال : «ما أنزل الله على بشر من شيء» الآية . وأخرج ابن المنذر عن أبى جحيفة نزلت سورة الانعام كلها بمكة إلا «ولو أننا نزلنا اليهم الملائكة»

فانها مدنية ، وقال غير واحد : كلها مكية إلا ست آيات « وما قدر والله حق قدره » الى تمام ثلاث آيات (وقل تعالوا اتل) إلى آخر الثلاث . وعدة آياتها عند الكوفيين مائة وخمس وستون . وعند البصريين والشاميين ست وستون . وعند الحجازيين سبع وستون . وقد كثرت الأخبار بفضلها فقد أخرج الحاكم وصححه والبيهقي في الشعب . والاسماعيلي في معجمه عن جابر قال : لما نزلت سورة الانعام سبح رسول الله ﷺ ثم قال عليه الصلاة والسلام : « لقد شيع هذه السورة من الملائكة ما سد الأفق » وخبر تشيع الملائكة لها رواه جمع من المحدثين إلا أن منهم من روى أن المشيعين سبعون ألفاً ومنهم من روى أنهم كانوا أقل ومنهم من روى أنهم كانوا أكثر . وأخرج الديلمي عن ابن مسعود قال : قال رسول الله ﷺ : « من صلى الفجر بجماعة وقعد في مصلاه ، وقرأ ثلاث آيات من أول سورة الانعام وكل الله تعالى به سبعين ملكاً يسبحون الله تعالى ويستغفرون له الى يوم القيامة » •

وأخرج أبو الشيخ عن حبيب بن محمد العابد قال : من قرأ ثلاث آيات من أول الانعام الى قوله تعالى « تكسبون » بعث الله تعالى له سبعين ألف ملك يدعون له الى يوم القيامة وله مثل أعمالهم فاذا كان يوم القيامة ادخله الجنة وسقاه من السلسيل وغسله من الكوثر وقال : أنا ربك حقاً وأنت عبدى الى غير ذلك من الأخبار ، وغالبها في هذا المطلب ضعيف وبعضها موضوع كما لا يخفى على من نقر عنها . ولعل الأخبار بنزول هذه السورة جملة أيضاً كذلك . وحكى الامام اتفاق الناس على القول بنزولها جملة ثم استشكل ذلك بأنه كيف يمكن أن يقال حينئذ في كل واحدة من آياتها إن سبب نزولها الأمر الفلاني مع أنهم يقولونه . والقول بأن مراد القائل بذلك عدم تخلل نزول شيء من آيات سورة أخرى بين أوقات نزول آياتها بما لا تساعد الظواهر بل في الأخبار ما هو صريح فيما ياباه . والقول بانها نزلت مرتين دفعة وتدرجاً خلاف الظاهر ولا دليل عليه . ويؤيد ما أشرنا اليه من ضعف الأخبار بالنزول جملة ما قاله ابن الصلاح في فتاويه الحديث الوارد في أنها نزلت جملة رويناه من طريق أبي بن كعب ولم نزله سندا صحيحاً ، وقد روى ما يخالفه انتهى . ومن هذا يعلم ما في دعوى الامام اتفاق الناس على القول بنزولها جملة فتدبر . ووجه مناسبتها لآخر المائدة على ما قال بعض الفضلاء . أنها افتتحت بالحمد وتلك اختتمت بفصل القضاء وهما متلازمان كما قال سبحانه : (وقضى بينهم بالحق وقيل الحمد لله رب العالمين) •

وقال الجلال السيوطي في وجه المناسبة : أنه تعالى لما ذكر في آخر المائدة (الله ملك السموات والأرض وما فيهن) على سبيل الاجمال افتتح جل شأنه هذه السورة بشرح ذلك وتفصيله فبدأ سبحانه بذكر خلق السموات والأرض وضم تعالى اليه أنه جعل الظلمات والنور وهو بعض ما تضمنه ما فيهن ثم ذكر عز اسمه أنه خلق النوع الانساني وقضى له أجلاً وجعل له أجلاً آخر للبعث وأنه جل جلاله منشىء القرون قرناً بعد قرن ثم قال تعالى : (قل لمن ما في السموات) الخ فثبت له ملك جميع المظروفات لظرف المكان . ثم قال عز من قائل : (وله ما سكن في الليل والنهار) فثبت أنه جل وعلا ملك جميع المظروفات لظرف الزمان . ثم ذكر سبحانه خلق سائر الحيوان من الدواب والطيور ثم خلق النوم واليقظة والموت . ثم أكثر عز وجل في أثناء السورة من الانشاء والخلق لما فيهن من النيرين والنجوم وخلق الاصباح وخلق الحب والنوى وانزال الماء واخراج النبات والثمار بأنواعها وانشاء جنات معروفات وغير معروفات إلى غير ذلك مما فيه تفصيل ما فيهن ، وذكر عليه الرحمة وجهاً آخر في المناسبة أيضاً وهو أنه

سبحانه لما ذكر في سورة المائدة (يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم) الخ ، وذكر جل شأنه بعده (ما جعل الله من بحيرة) الخ فاخبر عن الكفار انهم حرموا أشياء مما رزقهم الله تعالى افتراء على الله عز شأنه وكان القصد بذلك تحذير المؤمنين أن يحرموا شيئاً من ذلك فيشابهوا الكفار في صنعهم وكان ذكر ذلك على سبيل الإيجاز ساق جل جلاله هذه السورة لبيان حال الكفار في صنعهم فأتى به على الوجه الأبين والنظير الأمثل ثم جادلهم فيه وأقام الدلائل على بطلانه وعارضهم وناقضهم إلى غير ذلك مما اشتملت عليه القصة فكانت هذه السورة شرحاً لما تضمنته تلك السورة من ذلك على سبيل الإجمال وتفصيلاً وبسطاً واتماماً واطناً، وافتتحت بذكر الخالق والمالك لأن الخالق المالك هو الذي له التصرف في ملكه ومخلوقاته اباحة ومنعاً وتحريمًا وتحليلًا فيجب أن لا يعترض عليه سبحانه بالتصرف في ملكه، ولهذا السورة أيضاً اعتلاق من وجهه بالفاتحة لشرحها إجمالاً قوله تعالى: (رب العالمين) وبالبقرة لشرحها إجمالاً قوله سبحانه: « الذي خلقكم والذين من قبلكم » وقوله عز اسمه « الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً » وبآل عمران من جهة تفصيلها بقوله جل وعلاه « والآنعام والحرث » وقوله تعالى: (كل نفس ذائقة الموت) الخ وبالنساء من جهة ما فيها من بدء الخلق والتبويض لما حرهوه على أزواجهم وقتل البنات وبالمائدة من حيث اشتغالها على الإطعمة بأنواعها . وقد يقال: إنه لما كان قطب هذه السورة دائرة على إثبات الصانع ودلائل التوحيد حتى قال أبو اسحق الإسفرايني: إن في سورة الأنعام كل قواعد التوحيد ناسبت تلك السورة من حيث أن فيها إبطال الوهية عيسى عليه الصلاة والسلام وتوبيخ الكفرة على اعتقادهم الفاسد وافتراءهم الباطل هذا ، ثم انه لما كانت نعمه سبحانه وتعالى بما تموت الحصر ولا يحيط به انطاق العبد إلا أنها ترجع إجمالاً إلى إيجاد وإبقاء في النشأة الأولى وإيجاد وإبقاء في النشأة الآخرة وأشير في الفاتحة التي هي أم الكتاب إلى الجميع ، وفي الأنعام إلى الإيجاد الأول ، وفي الكهف إلى الإبقاء الأول وفي سبأ إلى الإيجاد الثاني وفي فاطر إلى الإبقاء الثاني ابتدئت هذه الخمس بالتحميد . ومن اللطائف أنه سبحانه وتعالى جعل في كل ربع من كتابه الكريم المجيد سورة مفتوحة بالتحميد فقال عز من قائل :

(بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي خلق السموات والأرض) جملة خبرية أو إنشائية . وعين بعضهم الأول لما في حملها على الإنشاء من إخراج الكلام عن معناه الوضعي من غير ضرورة بل لما يلزم على كونها إنشائية من انتفاء الاتصاف بالجمل قبل حمد الحامد ضرورة أن الإنشاء يقارن معناه لفظه في الوجود . وآخرون الثاني لأنه لو كانت جملة الحمد اخباراً يلزم أن لا يقال لقائل الحمد لله حامد إذ لا يصاغ للمخبر عن غيره لغة من متعلق اخباره اسم قطعاً فلا يقال لقائل زيد له القيام قائم واللازم باطل فيبطل المازوم . ولا يلزم هذا على تقدير كونها إنشائية فإن الإنشاء يشق منه اسم فاعل صفة للمتكلم به فيقال لمن قال : بعث بائم ه واعترض بأنه لا يلزم من كل إنشاء في ذلك وإلّا لقل لقائل : ضرب ضارب والله تعالى شأنه القائل . والوالدات يرضعن أولادهن « مرضع بل إنما يكون ذلك إذا كان إنشاه لحال من أحوال المتكلم كما في صيغ العقود ولا فرق حينئذ بينه وبين الخبر فيما ذكر، والذي عليه المحققون جواز الاعتبارين في هذه الجملة . وأجابوا عما يلزم كلا من المحذور . نعم رجحنا اعتبار الخبرية لما أن السورة نزلت لبيان التوحيد وردع الكفرة والاعلام بمضمونها على وجه الخبرية يناسب المقام وجعلها لإنشاء الثناء لا يناسبه ، وقيل : إن اعتبار خبريتها هنا

ليصح عطف ما بعد ثم الآتي عليها. ومن اعتبر الانشائية ولم يجوز عطف الانشاء على الاخبار جعل العطف على صلة الموصول أو على الجملة الانشائية بجعل المعطوف لانشاء الاستبعاد والتعجب. ولا يخفى ما في ذلك من التكلف والخروج عن الظاهر وفي تعليق الحمد أولا باسم الذات ووصفه تعالى ثانيا بما وصف به سبحانه تنبيه على تحقق الاستحقاقين تحقق استحقاقه عز وجل الحمد باعتبار ذاته جل شأنه وتحقيق استحقاقه سبحانه وتعالى باعتبار الانعام المؤذن به ما في حيز الموصول الواقع صفة. ومعنى استحقاقه سبحانه وتعالى الذاتى عند بعض استحقاقه جل وعلا الحمد بجميع أوصافه وأفعاله وهو معنى قولهم: إنه تعالى يستحق العبادة لذاته وأنكر هذا صحة توجه التعظيم والعبادة إلى الذات من حيث هي *

وقد صرح الامام في شرح الاشارة عند ذكر مقامات العارفين أن الناس في العبادة ثلاث طبقات. فالأولى في الكمال والشرف الذين يعبدونه سبحانه وتعالى لذاته لا لشيء آخر. والثانية وهي التي تلي الأولى في الكمال الذين يعبدونه نصفه من صفاته وهي كونه تعالى مستحقا للعبادة. والثالثة وهي آخر درجات المحققين الذين يعبدونه لتكامل نفوسهم في الانتساب اليه. ولا يشكل تصور تعظيم الذات من حيث هي لأنه كما قال الشهاب - لو وقع ذلك ابتداء قبل التعقل بوجود الكمال كان مشكلا أما بعد معرفة المحمود جل جلاله بسمات الجمال وتصوره بأقصى صفات الكمال فلا بدع أن يتوجه إلى تمجيده تعالى وتحميده عز شأنه مرة أخرى بقطع النظر عما سوى الذات بعد الصعود بدرجات المشاهدات. ولذا قال أهل الظاهر:

صفاته لم تزد معرفة لكننا لذة ذكرناها

فما بالك بالعارفين الغارقين في بحار العرفان وهم القوم كل القوم. والذي حقه السالكون وجرينا عليه في الفاتحة أن الاستحقاق الذاتى ما لا يلاحظه خصوصية صفة حتى الجميع لا ما يكون الذات البحت مستحقا له فان استحقاق الحمد ليس إلا على الجليل. وسمى ذاتيا لملاحظة الذات فيه من غير اعتبار خصوصية صفة أو لدلالة اسم الذات عليه أو لأنه لما لم يكن مسندا الى صفة من الصفات المخصوصة كان مسندا إلى الذات

وذكر بعض محققى المتأخرين كلاما في هذا المقام رد به فيما عنده على كثير من العلماء الأعلامه وحاصله أن اللام الجارة في «الله» مطلق الاختصاص دون الاختصاص القصرى على التعيين بدليل أنهم قالوا في مثل له الحمد: إن التقديم للاختصاص القصرى فلو أن اللام الجارة تفيد أيضا لما بقى فرق بين «الحمد لله» وله الحمد غير كون الثانى أو أكد من الأول في افادة القصر والمصرح به التفرقة بافادة أحدهما القصر دون الآخر وان الاختصاصات على انحاء وتعيين بعضها هو كقول إلى العلة التي يترتب عليها الحكم وتجعل محمودا عليه غالبا وغيرها من القرائن فاذا رأيت الحكم على أوصافه تعالى المختصة به سبحانه وتعالى وجب كون الحمد مقصوراً عليه تعالى فيحمل الحكم المعامل على القصر ليتطابق المعلول علته ومع ذلك إذا كانت الأوصاف المختصة به عز وجل بما يدل على كونه عز شأنه منعما على عباده وجب كون الحمد حقا لله تعالى واجبا على عباده سبحانه فيحمل الحكم المعامل على الاستيجاب للتطابق أيضا وإذا لم يعمل الحكم بشيء أو قطع النظر عن العلة التي رتب عليها الحكم فأنما يثبت في الحكم أدنى مراتب الاختصاص الذي هو كونه تعالى حقيقا بالحمد مجرداً عن القصر والاستيجاب. ويعضد ما أشير إليه اختلاف عبارات العلامة البيضاوى في بيان مدلولات جمل الحمد وأن المراد من الاستيجاب الذي جعله بعض النحاة من معانى اللام ما هو بمنزلة مطلق الاختصاص

الذي قرره لا المعنى الذي رمز اليه فعلى هذا يكون مفهوم جملة «الحمد لله» فيما نحن فيه أنه تعالى حقيق بالحمد ولادلالة فيها من حيث هي مع قطع النظر عن المحمود عليه الذي هو علة الحكم على قصر الحقيقة بالحمد عليه سبحانه وتعالى ولا على بلوغها حد الاستيجاب ، نعم في ترتيب الحكم على ما في حيز الصفة تنبيه على كون الحمد حقاً لله تعالى واجبا على عباده مختصا به عز شأنه مقصورا عليه سبحانه حيث أن ترتيب الحكم كما قالوا على الوصف يشعر بمنطوقه بعلية الوصف للحكم وبمفهومه بانتفاء الحكم عن ينتفى عنه الوصف . ثم قال: وبالجملة إن جملة «الحمد لله» مدعى ومدلول .

وقوله سبحانه وتعالى : «الذي خلق» الخ دليل وعلة وليس هناك إلا حمد واحد معلل بما في حيز الوصف لاحد معلل بالذات المستجمع لجميع الصفات أو بالذات البحت أولا على ما قيل وبالوصف ثانيا حتى يكون بمثابة حمدين باعتبار العلتين لأن لفظ الجلالة علم شخصي ولادلالة له على الأوصاف باحدى الدلالات الثلاث فكيف يكون محمودا عليه وعلة لاستحقاق الحمد ، ولذلك لا يكاد يقع الحكم باستحقاق الحمد إلا معللا بالأمور الواضحة الدالة على صفاته سبحانه وتعالى الجليلة وأفعاله الجميلة ولا يكتفى باسم الذات اللهم الا في تسيحات المؤمنين وتحميداتهم لاني بحاجة المنكرين التي نحن بصدد بيانها ، وأيضا اقتضاء الذات البحت من حيث هو الذات ماذا يفيد في الاحتجاج على القوم الذين عامتهم لا يبصرون ولا يسمعون إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل . وأما ما يقال : إن ما قيل «الحمد لله» بذكر اسم الذات المستجمع لجميع الصفات ولم يقل للعالم أو للقادر إلى غير ذلك من الأسماء الدالة على الجلال أو الأكرام لثلايتهم اختصاص الحمد بوصف دون وصف فكلام مبنى على ما ظهر لك فساد من كون الذات محمودا عليه .

وقد يقال: إن ذكر اسم الذات ليس إلا لأن المشر كين المحجوجين الجهال لا يعرفونه تعالى ولا يذكرونه فيما بينهم ولا عند الحاجة إلا باسمه سبحانه العليم لا بالصفات كما يدل على ذلك أنه تحكى أجوبتهم بذكر ذلك الاسم الشريف في عامة السؤالات إلا ما قل حيث كان جوابهم فيه بغير اسم الذات كقوله تعالى : (ليقولن خالقن العزيز العليم) على أن البعض جعل هذا لازم مقولهم وما يدل عليه اجمالا أقيم مقامه فكأنهم قالوا : الله كما حكى عنهم في مواضع وحينئذ فكأنه قيل : الإله الذي يعرفونه ويذكرونه بهذا الاسم هو المستحق للحمد لكونه خالق السموات والأرض ولكونه كذا وكذا. وإذا عرفت أن الذات لا يلائم أن يكون محموداً عليه وإنما الحقيق لأن يكون محمودا عليه هو الصفات وأن ما يترتب عليه الحمد في كل موضع بعض الصفات بحسب اقتضاء المقام لجميع الصفات عرفت أن من ادعى أن ترتيب الحمد على بعض الصفات دون بعض يؤم اختصاص استحقاق الحمد بوصف دون وصف يلزم عليه أن يقع في الورطة التي فر منها كما لا يخفى .

فالحق أن المحمود عليه هو الوصف الذي رتب عليه استحقاق الحمد وأن تخصيص بعض الأوصاف لأن يترتب عليه استحقاق الحمد في بعض المواقع إنما هو باقتضاء ذلك المقام إياه (فان قلت) فما الرأي في الحمد باعتبار الذات البحت أو باعتبار اجتماع جميع الصفات - على ما قيل - : هل له وجه أم لا ؟ قلت : أما كون الذات الصرفة محمودا عليه ، وكذا كون الذات محمودا عليه باستجماعه جميع الصفات في أمثال هذه المواضع التي نحن فيها فلا وجه له .

وأما ما ذكره في شرح خطب بعض الكتب من أن الحمد باعتبار الذات المستجمع لجميع الصفات فلعل منشأه هو أن الحمد لما اقتضى وصفا جميلا صالحا لأن يترتب عليه الحكم باستحقاق الحمد ويكون محمودا عليه بحيث لم يذكر معه وصف كذلك ولم يدل عليه قرينة بل اكتفى بذكر الذات المتصف بجميع الصفات الجميلة ثبت اعتبار الوصف الجميل هناك اقتضاء ، ثم من أجل أن تعيين البعض بالاعتبار دون البعض الآخر لا يخلو عن لزوم الترجيح بلا مرجح يلزم اعتبار الصفات الجميلة برمتها فيكون الحمد باعتبار جميعها وحيث ذكر معه وصف جميل صالح لأن يكون محمودا عليه ودل عليه بعينه قرينة استغنى عن ذلك الاعتبار لأن المصير إليه كان عن ضرورة ولا ضرورة حينئذ فلا يخفى ، ومن لم يهتم إلى الفرق بين ما وقع في القرآن المجيد لمقاصد وما وقع في خطب الكتب لمجرد التيمن ولا إلى الفرق بين ما ذكر فيه المحمود عليه صريحا أو دل عليه بعينه قرينة وبين ما يكن كذلك ركب متن عمياء وخبط خبط عشواء فخلط مقتضيات بعض المقامات ببعض ولم يدر أن كلام الله تعالى على أي شرف وكلام غيره في أي واد *

وقصارى الكلام أن ترتب الحكم الذي تضمنته جملة (الحمد لله) هنا على الوصف المختص به سبحانه من خالق السموات والأرض وما عطف عليه يفيد الاختصاص القصري على الوجه الذي تقدم ، ويشير إلى ذلك كلام العلامة البيضاوى في تفسيره الآية لمن أمعن النظر إلا أن ما ذكره عليه الرحمة في أول سبأ من الفرق بين (الحمد لله الذى له ما فى السموات وما فى الأرض) وبين (وله الحمد فى الآخرة) مما محصله أن جملة (له الحمد) جىء بها بتقديم الصلة ليفيد القصر لكون الانعام بنعم الآخرة مختصا به تعالى بخلاف جملة « الحمد لله الذى له » الخ فإنها لم يجىء بها بتقديم الصلة حتى لا يفيد القصر لعدم كون الانعام مختصا به تعالى مطلقا بحيث لا يدخل فيه للغير إذ يكون بتوسط الغير فيستحق ذلك لغير الحمد بنوع استحقاق بسبب وساطته آب عنه ، إذ حاصل ما ذكره في تلك السورة هو أنه لا قصر في جملة (الحمد لله الذى له) الخ بخلاف جملة (له الحمد) ، وحاصل ما أشار إليه في هذه وكذا في الفاتحة هو أن جملة (الحمد لله) إذا رتب على الأوصاف المختصة بالخلق والجعل المذكورين مفيد للقصر أيضا غاية ما فى البال أن طريق إفادة القصر فى البابين متغاير ، ففي إحداهن تقديم الصلة وفى الأخرى مفهوم العلة فتدبر ذلك والله تعالى يتولى هداك . وجمع سبحانه السموات وأفراد الأرض مع أنها على ما تقتضيه النصوص المتعددة أيضا والمواخاة بين الألفاظ من محسنات الكلام فاذا جمع أحد المتقابلين أو نحوهما ينبغى أن يجمع الآخر عندهم . ولذا عيب على أبي نواس قوله :

ومالك فاعلمن فينا مقالا إذا استكملت آجالا ورزقا

حيث جمع وأفرد إذ جمع لنكتة سوغت العدول عن ذلك الأصل ، وهى الإشارة إلى تفاوتهما فى الشرف فجمع الأشرف اعتناء بسائر أفرادهم وأفرد غير الأشرف . وأشرفية السماء لأنها محل الملائكة المقدسين على تفاوت مراتبهم وقبلة الدعاء ومعراج الأرواح الطاهرة ولعظمتها وإحاطتها بالأرض على القول بكريتها الذاهب إليه بعض منا وعظم آيات الله فيها ولأنها لم يعص الله تعالى فيها أصلا وفيها الجنة التى هى مقر الأحياء ولغير ذلك . والأرض وإن كانت دار تكليف ومحل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فليس ذلك إلا للتبليغ وكسب ما يجعلهم متأهلين للإقامة فى حضرة القدس لأنها ليست بدار قرار ، وخلق أبدان الأنبياء عليهم الصلاة والسلام منها ودفنهم فيها مع كون أرواحهم التى هى منشأ الشرف ليست منها ولا تدفن فيها لا يبدل

على أكثر من شرفها ، وأما أنه يدل على أشرفيتها فلا يكاد يسلم لأحد ، وكذا كون الله تعالى وصف بقاها منها بالبركة لا يدل على أكثر مما ذكرنا ، ولهذا الشرف أيضا قدمت على الأرض في الذكر ، وقيل : إن جمع السموات وافراد الأرض لأن السماء جارية مجرى الفاعل والأرض جارية مجرى القابل فلو كانت السماء واحدة لتشابه الأثر وهو يدخل بمصالح هذا العالم ، وأما الأرض فهي قابلة والقابل الواحد كاف في القبول • وحاصله أن اختلاف الآثار دل على تعدد السماء دلالة عقلية والأرض وإن كانت متعددة لكن لا دليل عليه من جهة العقل فلذلك جمعها دون الأرض *

واعترض بأنه على ما فيه ربما يقتضى العكس ، وقال بعضهم : إنه لا تعدد حقيقيا في الأرض ، ولهذا لم تجمع ، وأما التعدد الوارد في بعض الأخبار نحو قوله ﷺ : « من غصب قيد شبر من أرض طوقه إلى سبع أرضين » فمحمول على التعدد باعتبار الأقاليم السبعة ، وكذا يحمل ما أخرجه أبو الشيخ والترمذي عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أنه ﷺ قال : « هل تدرون ما هذه أرض هل تدرون ماتحتها ؟ قالوا : الله تعالى ورسوله أعلم قال : أرض أخرى وبينهما مسيرة خمسمائة عام حتى عد سبع أرضين بين كل أرضين خمسمائة عام » والتحتية لا تأتي ذلك فإن الأرض كالسما كروية ، وقد يقال للشيء إذا كان بعد آخر هو تحتة ، والمراد من قوله ﷺ : « بينهما خمسمائة عام أن القوس من إحدى السموات المسامت لأول اقليم وأول الآخر خمسمائة عام » ولا شك أن ذلك قد يزيد على هذا المقدار وكثيرا ما يقصد من العدد الكثير لا الحكم المعين • وقوله تعالى (الله الذي خلق سبع سموات ومن الأرض مثلهن) محمول على المماثلة في السبعة الموجودة في الأقاليم لا على التعدد الحقيقي ، ولا يخفى أن هذا من التكلف الذي لم يدع إليه سوى اتهام قدرة الله تعالى وعجزه سبحانه عن أن يخلق سبع أرضين طبق ما نطق به ظاهر النص الوارد عن حضرة أفصح من نطق بالضاد وأزال بزال كلامه الكريم أوام كل صاد ، وحمل المماثلة في الآية أيضا على المماثلة التي زعمها صاحب القيل خلاف الظاهر ولعل النوبة تفضي إن شاء الله تعالى إلى تمة الكلام في هذا المقام . وذكر بعض المحققين في وجه تقديم السموات على الأرض تقدم خلقها على خلق الأرض ولا يخفى أنه قول لبعضهم *

وعن الشيخ الأكبر قدس سره أن خلق المحدد سابق على خلق الأرض وخلق باقي الافلاك بعد خلق الأرض ، وقد تقدم بعض الكلام في هذا المقام ، وتخصيص خاتمة بالذكر لاشتغالها على جملة الآثار الملوية والسفلية وعامة الآلاء الجليلة والخفية التي أجلها نعمة الوجود الكافية في إيجاب حمده تعالى على كل موجود فكيف بما يتفرع عايتها من صنوف النعم الآفاقية والانفسية المنوط بها مصالح العباد في المعاش والمعاد • والمراد بالخلق الانشاء والايجاد أي أوجد السموات والأرض وأنشأهما على ما هما عليه بما فيه آيات للتفكيرين ﴿ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ﴾ عطف على (خاق السموات) داخل معه في حكم الأشعار بعللة الحمد وإن كان مترتبا عليه لأن جعلهما مسبوق بخلق منشئهما ومحلها كما قيل ، والجعل - كما قال شيخ الإسلام - الانشاء والابداع كالخلق خلا ان ذلك مختص بالانشاء التسكوييني ، وفيه معنى التقدير والتسوية وهذا عام له كما في الآية وللشريع أيضا كما في قوله سبحانه : (ما جعل الله من بحيرة) وأياما كان ففيه انباء عن ملاسة مفعوله بشيء آخر بأن يكون

فيه أو له أو منه أو نحو ذلك ملازمة مصححة لأن يتوسط بينهما شيء من الظروف لغواً كان أو مستقراً لكن لا على أن يكون عمدة في الكلام بل قيوداً فيه، وقيل: الفرق بين الجعل والخلق أن الخلق فيه معنى التقدير والجعل فيه معنى التضمين أي كونه محصلاً من ماخر كأنه في ضمنه ولذلك عبر عن أحداث النور والظلمة بالجعل تنبيهاً على أنهما لا يقومان بانفسهما كما زعمت الثنوية هـ

واعترض بأن الثنوية يزعمون أن النور والظلمة جسمان قديمان سمعان بصيران أولهما خالق الخير والثاني خالق الشر فهما حينئذ ليسا بالمعنى الحقيقي المتعارف فدعاهم الفاسد يبطل بمجرد هذا، وأيضاً أن الرد يحصل لكونهما محدثين بقطع النظر عما اعتبر في مفهوم الجعل ولو أتى بالخلق بدله حصل المقصود منه، وأيضاً أن الجعل المتعدى لواحد كما فيما نحن فيه لا يقتضى كونه غير قائم بنفسه ألا ترى إلى قوله سبحانه: (وجعل لكم من جلود الأنعام بيوتاً . وجعل بينهما برزخاً) إلى غير ذلك . وأجيب بما لا يخلو عن نظر، وجمع الظلمات وأفرد النور ليحسن التقابل مع قوله سبحانه: (خلق السموات والأرض) أو لما قدمناه في البقرة * وقيل . لأن المراد بالظلمة الضلال وهو متعدد وبالنور الهدى وهو واحد، ويدل على التعدد والوحدة قوله تعالى: (وأن هذا صراطى مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله) واختار غير واحد حمل الظلمة والنور هنا على الأمرين المحسوسين وإن جاء في الكتاب الكريم بمعنى الهدى والضلال وكان له هنا وجه أيضاً لأن الأصل حمل اللفظ على حقيقة وقد أمكن مع وجود ما يلائمه ويقضيه اقتضاء ظاهراً حيث قرنا بالسموات والأرض وعن قتادة أن المراد بهما الجنة والنار ولا يخفى بعده، وللعلماء في النور والظلمة كلام طويل وبحث عريض حتى أنهم ألفوا في ذلك الرسائل ولم يتركوا بعد مقالا لقائل *

وذكر الإمام أن النور كيفية هي كمال بذاتها للشفاف من حيث هو شفاف أو الكيفية التي لا يتوقف الإبصار بها على الإبصار بشيء آخر، وأن من الناس من زعم أنه أجسام صغار تنفصل عن المضى وتتصل بالمستضى وهو باطل، أما أولاً فلائ كونهما أنواراً إما أن يكون هو عين كونهما أجساماً وإما أن يكون مغايراً لها والاول باطل لأن المفهوم من النورية مغاير للمفهوم من الجسمية ولذلك يعقل جسم مظلم ولا يعقل نور مظلم، وأما إن قيل: إنها أجسام حاملة لتلك الكيفية تنفصل عن المضى وتتصل بالمستضى فهو أيضاً باطل لأن تلك الأجسام الموصوفة بتلك الكيفيات إما أن تكون محسوسة أولاً فإن كان الأول لم يكن الضوء محسوساً وإن كان الثاني كانت سائرة لما تحتها ويجب أنها كلما ازدادت اجتماعاً ازدادت سترًا لكن الأمر بالعكس، وأما ثانياً فلائ الشعاع لو كان جسماً لكانت حركته بالطبع إلى جهة واحدة لكن النور مما يقع على كل جسم في كل جهة، وأما ثالثاً فلائ النور إذا دخل من كوة ثم سدناها دفعة فتلك الأجزاء النورانية إما أن تبقى أولاً فإن بقيت فاما أن تبقى في البيت وإما أن تخرج فان قيل: إنها خرجت عن الكوة قبل السد فهو محال وإن قيل: إنها عدت فهو أيضاً باطل فكيف يمكن أن يحكم أن جسماً لما تخلل بين جسمين عدم أحدهما فاذن هي باقية في البيت ولا شك في زوال نوريتها عنها وهذا هو الذى نقول من أن مقابلة المستضى سبب لحدوث تلك الكيفية وإذا ثبت ذلك في بعض الأجسام ثبت في الكل . وأما رابعاً فلائ الشمس إذا طلعت من الأفق يستبين وجه الأرض كله دفعة ومن البعيد أن تنتقل تلك الأجزاء من الفلك الرابع إلى وجه الأرض في تلك اللحظة اللطيفة سيما والخرق على الفلك محال عندهم، واحتج المخالف بأن

الشعاع متحرك وكل متحرك جسم فالشعاع جسم (بيان الصغرى بثلاثة أوجه)، الأول أن الشعاع منحدر من ذيه والمنحدر متحرك بالبدية . والثاني أنه يتحرك وينتقل بحركة المضي . والثالث أنه قد ينعكس عما يلقاه إلى غيره والانعكاس حركة (والجواب) أن قولهم: الشعاع منحدر فهو باطل وإلا لرأيناه في وسط المسافة بل الشعاع يحدث في المقابل القابل دفعة ولما كانت حدوثه من شيء عال توهم أنه ينزل . وأما حديث الانتقال فيرد عليه أن الظل ينتقل مع أنه ليس بجسم فالحق أنه كيفية حادثة في المقابل ، وعند زوال المحاذاة عنه إلى قابل آخر يبطل النور عنه ويحدث في ذلك الآخر، وكذلك القول في الانعكاس فان المتوسط شرط لان يحدث الشعاع من المضي في ذلك الجسم . ثم القائلون بأنه كيفية اختلفوا فمنهم من زعم أنه عبارة عن ظهور اللون فقط وزعموا أن الظهور المطلق هو الضوء، والخفاء المطلق هو الظلمة، والمتوسط بين الأمرين هو الظل وتختلف مراتبه بحسب مراتب القرب والبعد عن الطرفين وأطالوا الكلام في تقرير ذلك بما لا يجدي نفعا ولا يأبى أن يكون الضوء كيفية وجودية زائدة على ذات اللون كما يدل عليه أمور . الأول أن ظهور اللون إشارة إلى تجدد أمر فهو إما أن يكون اللون أو صفة غير نسبية أو صفة نسبية، والأول باطل لانه لا يخلو إما أن يحمل النور عبارة عن تجدد اللون أو عن اللون المتجدد والأول يقتضى أن لا يكون الشيء مستنيراً إلا آن تجدده . والثاني يوجب أن يكون الضوء نفس اللون فلا يبقى لقولهم الضوء ظهور اللون معنى، وإن جعلوا الضوء كيفية ثبوتية زائدة على ذات اللون وسموه بالظهور عاد النزاع لفظياً وإن زعموا أن ذلك الظهور تجدد حالة نسبية فذاك باطل لان الضوء أمر غير نسبي فلا يمكن أن يفسر بالحالة النسبية . الثاني أن البياض قد يكون مضيئاً ومشرقاً وكذلك السواد فإن الضوء ثابت لهما جميعاً فلو كان كون كل منهما مضيئاً نفس ذاته لزم أن يكون الضوء بعضه مضاداً للبعض وهو محال إذ الضوء لا يقابله إلا الظلمة . الثالث أن اللون يوجد من غير الضوء فإن السواد مثلاً قد لا يكون مضيئاً وكذلك الضوء قد يوجد بدون اللون مثل الماء والبلور إذا كانا في ظلمة ووقع الضوء عليه وحده فانه حينئذ يرى ضوءه فذلك ضوء وليس بلون فاذا وجد كل منهما دون الآخر فلا بد من التغاير *

الرابع أن المضيء للون قارة ينعكس منه الضوء وحده إلى غيره وقارة ينعكس منه الضوء واللون وذلك إذا كان قويا فيهما جميعاً فلو كان الضوء ظهور اللون لاستحال أن يفيد غيره بريقاً ساذجاً ، وكون هذا البريق عبارة عن اظهار لون ذلك القابل يرد عليه أنه لما إذا اشتد لون الجسم المنعكس منه وضوؤه أخفى لون المنعكس اليه وأبطله وأعطاه لون نفسه إلى غير ذلك من الأدلة ، وفرق الامام بين النور . والضوء . والشعاع . والبريق بأن الاجسام إذا صارت ظاهرة بالفعل مستنيرة فان ذلك الظهور كيفية ثابتة فيهما منبسطة عليها من غير أن يقال : إنها سواد أو بياض أو حمرة أو صفرة ، والآخِر اللعنان وهو الذي يترقق على الاجسام ويستر لونها وكأنه شيء يفيض منها وكل واحد من القسمين إما أن يكون من ذاته أو من غيره فالظهور للشيء الذي من ذاته كما للشمس والنار يسمى ضوءاً والظهور الذي للشيء من غيره يسمى نورا ، والترقق الذي للشيء من ذاته كما للشمس يسمى شعاعاً . والذي يكون للشيء من غيره كما للدرآة يسمى بريقاً • وقد تقدم لك الكلام في الفرق بين النور والضوء في سورة البقرة أيضا ، وكذا الكلام في الظلمة والنسبة بينها وبين النور، والمشهور أن بينهما تقابل العدم والملء ، ولهذا قدمت الظلمات على النور في الآية الكريمة

فقد صرحوا بأن الاعدام مقدمة على الملكات هـ

وتحقيق ذلك على ما ذكره بعض المحققين أنه إذا تقابل شيان أحدهما وجودى فقط فإن اعتبر التقابل بالنسبة إلى موضوع قابل للأمر الوجودى إما بحسب شخصه أو بحسب نوعه أو بحسب جنسه القريب أو البعيد فهما العدم والمملكة الحقيقيةان أو بحسب الوقت الذى يمكن حصوله فيه فهما العدم . والمملكة المشهوران، وإن لم يعتبر فيهما ذلك فهما السلب والإيجاب ، فالعدم المشهورى فى العمى والبصر هو ارتفاع الشئ الوجودى كالقدرة على الابصار مع ما ينشأ من المادة المهيئة لقبوله فى الوقت الذى من شأنها ذلك فيه كما حقق فى حكمة العين وشرحها ، فإذا تحقق أن كل قابل لأمر وجودى فى ابتداء قابليته واستعداده متصف بذلك العدم قبل وجود ذلك الأمر بالفعل تبين أن كل ملكة مسبوقة بعدمها لان وجود تلك الصفة بالقوة وهو متقدم على وجودها بالفعل . وقال المولى ميرزاجان : لا بدنى تقابل العدم والمملكة أن يؤخذ فى مفهوم العدمى كون المحل قابلاً للوجودى ، ولا يكفى نسبة المحل القابل للوجودى من غير أن يعتبر فى مفهوم العدمى كون المحل قابلاً ، ولذا صرحوا بان تقابل العدم والوجود تقابل الإيجاب والسلب *

قال فى الشفاء : العمى هو عدم البصر بالفعل مع وجوده بالقوة ، وهذا مما لا بد منه فى معناه المشهور انتهى ، وبه يندفع بعض الشكوك التى عرضت لبعض الناظرين فى هذا المقام ، وقيل فى تقدم عدم المملكة على الوجود: إن عدم المملكة عدم مخصوص والعدم المطلق فى ضمنه وهو متقدم على الوجود فى سائر المخلوقات *

وإذا قال الامام: إنما قدم الظلمات على النور لأن عدم المحدثات متقدم على وجودها كما جاء فى حديث رواه أحمد . والترمذى عن عبد الله بن عمرو بن العاص أن الله تعالى خلق الخلق فى ظلمة ثم رش عليهم من نوره ، وفى أخرى ثم ألقى عليهم من نوره فمن أصابه نوره اهتدى ومن أخطأه ضل فلذلك جف القلم بما هو كائن * وعلية الظلمة فى الخبر بمعنى العدم والنور بمعنى الوجود ولا يلائمه سياق الحديث ، والظاهر ما قيل الظلمة عدم الهداية وظلمة الطبيعة والنور الهداية ، ومن المتكلمين من زعم أن الظلمة عرض يضاد النور واحتج لذلك بهذه الآية ولم يعلم أن عدم المملكة كالعنى ليس صرف العدم حتى لا يتعلق به الجمل، وتحقيقه - على ما قيل - أن الجمل هنا ليس بمعنى الخلق والإيجاد بل تضمنين شئ شيئاً وتصويره قائماً به قيام المظروف بالمظروف أو الصفة بالموصوف والعدم من الثانى فصح تعلق الجمل به وإن لم يكن موجوداً عينياً ، وفى الطوالح أن العدم المتجدد يجوز أن يكون بفعل الفاعل كالوجود الحادث فافهم ذاك والله تعالى يتولى هداك هـ

(ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ) يحتمل أن يكون (يعدلون) فيه من العدل بمعنى العدول أو منه بمعنى التسوية ، والكفر يحتمل أن يكون بمعنى الشرك المقابل للإيمان أو بمعنى كفران النعمة ، والباء يحتمل أن تتعلق بكفروا وأن تتعلق بـ يعدلون ، وعلى التقادير فالجملة إما إنشائية لإنشاء الاستبعاد أو اخبارية واردة للاخبار عن شناعة ما هم عليه ، ثم هى إما معطوفة على جملة (الحمد لله) انشاء أو أخباراً أو على قوله سبحانه (خلق) صلة الذى أو على (الظلمات) مفعول جعل فالاحتمالات ترتقى إلى أربعة وستين حاصلة من ضرب ستة عشر احتمالات المعطوف فى أربعة أعنى احتمالات المعطوف عليه وإذا لوحظ هناك أمور

آخر شهيرة بلغت الاحتمالات أربعة آلاف وزيادة ولكن ليس لنا إلى هذه الملاحظة كبير داع، والذي اختاره كثير من المحققين من تلك الاحتمالات أن تكون الجملة معطوفة على جملة الحمد والعدل بمعنى العدول أي الانصراف والجار متعلق بكفروا وهو من الكفر بمعنى الشرك أو كفران النعمة ويقدر مضاف بعد الجار، والمعنى أن الله تعالى حقيق بالحمد على ما خلق من النعم الجسم التي أنعم بها على الخاص والعام ثم الذين أشركوا به أو كفروا بنعمه يعدلون فيكفرون نعمه، وأن تكون معطوفة على جملة الصلة والعدل بمعنى التسوية والجار متعلق به والكفر باحد المعنيين *

والمعنى أنه سبحانه خلق هذه النعم الجسم والمخلوقات العظام التي دخل فيها كل ما سواه، ثم إن هؤلاء الكفرة أو هؤلاء الجاحدين للنعم يسوون به غيره ممن لا يقدر عليها وهم في قبضة تصرفه ومهاد تربيته * (ثم) لاستبعاد ما وقع من الذين كفروا أو للتوبيخ عليه كما قال ابن عطية، وجعلها أبو حيان لمجرد التراخي في الزمان وهو وإن صح هنا باعتبار أن كل ممتد يصح فيه التراخي باعتبار أوله والفور باعتبار آخره كما حققه النجاة إلا أن ما ذكر أوفق بالمقام، ونسكتة وضع الرب موضع ضميره تعالى على كل تقدير تأكيد أمر الاستبعاد، ووجه جعل الباء متعلقة بيعدلون على أحد احتماليه بكفروا على الاحتمال الآخر أنه إذا كان من العدل بمعنى التسوية يقتضى التوصل بالباء بخلاف ما إذا كان منه بمعنى العدول، فالظاهر أنها حينئذ متعلقة بما قبلها، وما قاله المحقق التفتازاني منى أنه لا مخصص لكل من توجيهي (بربهم يعدلون) بواحد من العطفين يمكن دفعه بأن وجه تخصيص كل بما خص به اتساق نظم الآية حينئذ وظهور شدة المناسبة بين ما عطف بهم الاستبعادية وبين ما عطف عليه، وذلك لأنه إذا قيل مثلا في الصورة الأولى إن الله تعالى استحق جميع المحامد من العباد فهم أن العدول عنه تعالى والاعراض عن حمده سبحانه في غاية الاستبعاد فيناسب أن يقال: ثم الذين كفروا بربهم يعدلون عنه فلا يحمدونه ولا ياتفتون لفته، ولا يناسب أن يقال: إنهم يسوون به غيره إذ لم يسبق صريحا وبالقصد الأولى ما ينفي التسوية، وإذا قيل مثلا في الصورة الثانية: إنه جعل شأنه خلق هذه الأجسام العظام مما لا يقدر عليه أحد ناسب في الاستبعاد أن يقال: ثم الذين كفروا يسوون به ما لا يقدر على شيء لأنهم لا يحمدونه ويعرضون عنه *

وقال بعض المحققين: إذا كان المعنى على الأول الحمد والثناء يستحق المنعم به هذه النعم الشاملة سائر الأمم فكيف يتأتى من الكفرة والمشركين المستغرقين في بحار إحسانه العدول عنه، وعلى الثاني المعروف بالقدرة على إيجاد هذه المخلوقات العظام التي دخل فيها كل ما سواه من الخاص والعام كيف يتسنى لهؤلاء الكفرة أو لهؤلاء الجاحدين للنعم أن يسووا به غيره وهم في قبضته، فوجه التخصيص في الأول أنه لا يخفى استبعاد انصراف العبد عن سيده وولى نعمته إلى سواه بخلاف التسوية فإن المنعم قد يساويه غيره ممن يحسن إلى غيره، وفي الثاني أن استبعاد التسوية عليه مما لا يكاد يتصور بخلاف العدول عنه فإنه قد يتصور لجهل العادل بحقه وما يليق بحقه فإن العدول لا ينافي عدم المعرفة بخلاف التسوية فإنه لا يسوى بين شيئين لا يعرفهما بوجه ما فتدبر *

واعترض غير واحد على العطف على الصلة بأنه لا وجه لضم ما لا دخل له في استحقاق الحمد

إلى ماله ذلك . ثم جعل المجموع صلة في مقام يقتضى كون الصلة محمودة عليه . وأجيب بان في الكلام على ذلك التقدير إشارة إلى علو شأنه تعالى وعموم احسانه للمستحق وغيره حيث ينعم بمثل تلك النعم الجليلة على من لا يحمده ويشرك به جل شأنه ، وفي ذلك تعظيم مني عن كمال الاستحقاق ، وقد يقال: وقوع هذا المعطوف موقع المحمود عليه باعتبار معنى التعظيم المستفاد من انكار مضمونه فكأنه قيل الحمد لله جل جلاله عن أن يعدل به شيء لكن لا يخفى أن المحمود عليه يجب في المشهور أن يكون جميلا اختياريا ، وما ذكر ليس كذلك فعليه لا بد من التاويل *

وذكر شيخ الاسلام في الاعتراض على العطف المذكور أن ما ينتظم في سلك الصلة المنبئة عن موجبات حمده تعالى حقه أن يكون له دخل في ذلك الانباء في الجملة ولا ريب في أن كفرهم بمعزل عنه، وادعاء أن له دخلا فيه لدلالته على كمال الجود كأنه قيل: الحمد لله الذي أنعم بمثل هذه النعم العظام على من لا يحمده تعسف لا يساعده النظام وتعكيس بأباه المقام كيف لا وسياق النظم الكريم كما تفصح عنه الآيات لتوبيخ الكفرة ببيان غاية اسمائهم في حقه سبحانه وتعالى مع نهاية احسانه تعالى إليهم لا بيان احسانه تعالى إليهم مع غاية اسمائهم في حقه عز وجل كما يقتضيه الادعاء المذكور ، وبهذا اتضح أنه لا سبيل إلى جعل المعطوف من روادف المعطوف عليه لما أن حق الصلة أن تكون غير مقصودة الافادة فما ظنك بروادفها؛ وقد عرفت أن المعطوف هو الذي سبق له الكلام انتهى .

ورد بأنه لا شك في أنه على هذا الوجه يراد الحمد لله الذي أنعم بهذه النعم الجسام على من لا يحمده ولا تعسف فيه لبلاغته، وإدعاء التعكيس ممنوع فان المقام مقام الحمد كما تفيد الجملة المصدر بها وما بعده كلام آخر ولا يترك مقتضى مقام لأجل مقتضى مقام . آخر إذ لكل مقام . مقال . واعتراض أيضا بأنه لا يصح من جهة العربية لأن الجملة خالية من رابط يربطها بالوصول اللهم إلا أن يخرج على نحو قولهم: أبو سعيد رويت عن الخدرى حيث وضع الظاهر موضع الضمير وكأنه قيل: ثم الذين كفروا به يعدلون إلا أن هذا من الدور بحيث لا يقاس عليه فلا ينبغي حمل كتاب الله تعالى على مثله مع إمكان حمله على الوجه الصحيح الفصيح . وأجيب بأنه لا يلزم من ضعف ذلك في ربط الصلة ابتداء ضعفه فيما عطف عليها فكثيرا ما يغتفر في التابع ما لا يغتفر في غيره ، والجواب بأن هذا العطف لا يحتاج إلى الرابط عجيب لأنه لم يقل أحدهم النحاة: إن المعطوف على الصلة يتم بجزء خلوه عن الرابط وغاية ما ذكره أنه نكتة للربط بالاسم *

واعترض شيخ الاسلام على احتمال أن يراد بالعدل العدول مع اعتبار التشنيع عليهم بعدم الحمد بان كفرهم به تعالى لاسيما باعتبار ربوبيته أشد شناعة وأعظم جنافية من عدوهم عن حمده سبحانه فجعل أهون الشرين عمدة في الكلام مقصودا بالافادة واخراج أعظمها مخرج القيد المفروغ منه مما لا عهدة له في الكلام السديد فكيف بالنظم التنزيلى ، وأجيب بانه لما كان المقام مقام الحمد ناسب التشنيع عليهم بذلك فلا يرد اعتراض الشيخ وقد ذكر هو قدس سره ترجيحها للآية وادعى أنه الحقيق بجزالة التنزيل، وحط عليه الشهاب فيه ولعل الأمر أهون من ذلك، والذي تصدح به كلماتهم أن صلة (يعدلون) على تقدير أن يكون من العدل بمعنى العدول متروكة ليقع الانكار على نفس الفعل، وإنما قدروا له مفعولا على تقدير أن يكون من العدل

بمعنى التسوية فقالوا : غيره أو الاوثان لأنه لا يحسن انكار العدل بخلاف انكار العدول، ونظر في ذلك بان مجرد العدول بدون اعتبار متعلقه غير منكر ألا ترى أن العدول عن الباطل لا ينكر فالظاهر اعتبار المتعلق إلا أنه حذف لأجل الفاصلة كما أن تقديم (بربهم) على احتمال تعلقه بما بعد لذلك، ويجوز أن يكون للاهتمام به وقال بعض المحققين : إن هذا وإن تراءى في بادىء النظر لكنه عند التحقيق ليس بوارد لأن العدول وإن كان له فردان أحدهما مذهب وهو العدول عن الحق إلى الباطل ومذوح وهو العدول عن الباطل إلى الحق لكن العدول الموصوف به الكفار لا يحتمل الثاني فلتعيينه لا يحتاج إلى تقدير متعلق وتنزيله منزلة اللازم أبلغ عند التأمل بخلاف التسوية فإنها من النسب التي لا تتصور بدون المتعلق فلذا قدره. ومن هذا يعلم أن تنزيل الفعل منزلة اللازم الشائع فيما بينهم إنما يكون أو يحسن فيما ليس من قبيل النسب. هذا وأخرج ابن الضريس في فضائل القرءان. وابن جرير. وابن المنذر. وغيرهم عن كعب قال : فتحت التوراة بالحمد لله الذي خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون وختمت بالحمد لله الذي لم يتخذ ولداً إلى قوله سبحانه وتعالى وكبره تكبيراً *

(هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ طِينٍ) استئناف مسوق لبيان كفرهم بالبعث والخطاب وإن صح كونه عاماً لكنه هنا خاص بالذين كفروا كما يدل عليه الخطاب الآتي ففيه التفات. والنكتة فيه زيادة التشنيع والتوبيخ، وتخصيص خلقهم بالذكر من بين سائر أدلة صحة البعث مع أن ما تقدم من أظهر أدلته لما أن دليل الأنفس أقرب إلى الناظر من دليل الآفاق الذي في الآية السابقة، ومعنى خالق المخاطبين من طين أنه ابتداء خلقهم منه فإنه المادة الأولى لما أنه أصل آدم عليه الصلاة والسلام وهو أصل سائر البشر، ولم ينسب سبحانه الخلق إليه عليه الصلاة والسلام مع أنه المخلوق منه حقيقة وكفاية ذلك في الغرض الذي سيق له الكلام توضيحاً لمنهاج القياس ومبالغة في إزاحة الشبهة والالتباس، وقيل في توجيه خلقهم منه: إن الإنسان مخلوق من النطفة والطمت وهما من الأغذية الحاصلة من التراب بالذات أو بالواسطة *

وقال المهدي في ذلك : إن كل إنسان مخلوق ابتداءً من طين لخبر «ما من مولود يولد يولد إلا ويذرع على نطفته من تراب حفرة»، وفي القلب من هذا شيء، والحديث إن صح لا يخلو عن ضرب من التجوز، وقيل : الكلام على حذف مضاف أي خلق آباءكم، وأياما كان ففيه من وضوح الدلالة على كمال قدرته تعالى شأنه على البعث ما لا يخفى فإن من قدر على إحياء ما لم يشم رائحة الحياة قط كان على إحياء ما قارنها مدة أظهر قدرته (ثُمَّ قَضَى) أي قدر وكتب (وَأَجَلًا) أي حداً معيناً من الزمان للدوت. و(ثم) للترتيب في الذكر دون الزمان لتقدم القضاء على الخلق، وقيل : الظاهر الترتيب في الزمان، ويراد بالتقدير والكتابة ما تعلم به الملائكة وتكتبه كما وقع في حديث الصحيحين «إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً نطفة ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يرسل إليه الملك فينفخ فيه الروح ويؤمر بأربع كلمات بكتب رزقه وأجله وعمله وشقى أو سعيد» هـ

(وَأَجَلٌ مُّسَمًّى) أي حد معين للبعث من القبور، وهو مبتدأ وصح الابتداء به لتخصيصه بالوصف أو لوقوعه في موقع التفصيل و(عنده) هو الخبر، وتنوينه لتفخيم شأنه وتحويل أمره. وقدم على خبره الظرف

مع أن الشائع في النكرة المخبر عنها به لزوم تقديمه عليها وفاء بحق التفخيم، فإن ما قصد به ذلك حقيق بالتقديم فالمعنى وأجل أى أجل مستقل بعلمه سبحانه وتعالى لا يقف على وقت حلوله سواء جل شأنه لإجمالا ولا تفصيلا. وهذا بخلاف أجل الموت فإنه معلوم إجمالا بناء على ظهور أماراته أو على ما هو المعتاد في أعمال الإنسان • وقيل : وجه الاخبار عن هذا أو التقييد بكونه عنده سبحانه وتعالى أنه من نفس المغيبات الخمس التي لا يعلمها إلا الله تعالى ، والأول أيضا وإن كان لا يعلمه إلا هو قبل وقوعه كما قال تعالى : (وما تدرى نفس بأى أرض تموت) لكننا نعلمه للذين شاهدنا موتهم وضبطنا تواريخ ولادتهم ووفاتهم فنعلمه سواء أريد به آخر المدة أو جملة متى كان وكم مدة كان •

وذهب بعضهم إلى أن الأجل الأول ما بين الخلق والموت ، والثاني ما بين الموت والبعث . وروى ذلك عن الحسن . وابن المسيب ، وقتادة . والضحاك . واختاره الزجاج . ورواه عطاء عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه حيث قال : قضى أجلا من مولده إلى مماته وأجل مسمى عنده من الممات إلى البعث لا يعلم ميقاته أحد سواء سبحانه فإذا كان الرجل صالحا واصل لرحمة زاد الله تعالى له في أجل الحياة من أجل الممات إلى البعث وإذا كان غير صالح ولا واصل نقصه الله تعالى من أجل الحياة وزاد في أجل الممات ، وذلك قوله تعالى : (وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره إلا في كتاب) وعليه فعنى عدم تغير الأجل عدم تغير آخره ، وقيل : الأجل الأول الزمن الذي يحيى به أهل الدنيا إلى أن يموتوا والأجل الثاني أجل الآخرة الذي لا آخر له ، ونسب ذلك إلى مجاهد . وابن جبير . واختاره الجبائي •

ولا يخفى بعد إطلاق الأجل على المدة الغير المتناهية ، وعن أبي مسلم أن الأجل الأول أجل من مضى والثاني أجل من بقى ومن يأتي ، وقيل : الأول النوم والثاني الموت . ورواه ابن جرير . وابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وأيده الطبرسي بقوله تعالى : (ويرسل الآخرة إلى أجل مسمى) ولا يخفى بعده لأن النوم وإن كان أخا الموت لكنه لم تعهد تسميته أجلا وإن سمي موتا ، وقيل : إن كلا الأجلين للموت وكل شخص أجل يكتبه الكتبة وهو يقبل الزيادة والنقص وهو المراد بالعمري خبر «إن صلة الرحم تزيد في العمر» ونحوه وأجل مسمى عنده سبحانه وتعالى لا يقبل التغيير ولا يطالع عليه غيره عز شأنه وكثير من الناس قالوا : إن المراد بالزيادة الواردة في غير ما خبر الزيادة بالبركة والتوفيق للطاعة ، وقيل : المراد طول العمر ببقاء الذكر الجميل كما قالوا : ذكر الفتى عمره الثاني وضعفه الشهاب ، وقيل : الأجلان واحد والتقدير وهذا أجل مسمى فهو خبر مبتدأ محذوف (عنده) خبر بعد خبر أو متعلق بمسمى وهو أبعـد الوجوه •

(مُّمَّاتُمْ تَمْتَرُونَ ۚ) أى تشكون في البعث كما أخرجه ابن أبي حاتم عن خالد بن معدان ، وعن الراغب المربة التردد في المتقابلين وطلب الإمارة مأخوذ من مرى الضرع إذا مسح للدر . ووجه المناسبة في استعماله في الشك أن الشك سبب لاستخراج العلم الذي هو كاللبن الخالص من بين فرث ودم . قيل : الامتراء الجحد ، وقيل : الجدال . وأياما كان فالمراد استبعاد امترائهم في وقوع البعث وتحقيقه في نفسه مع شاهدتهم في أنفسهم من الشواهد ما يقطع مادة ذلك بالكلية فإن من قدر على إفاضة الحياة وما يتفرع عليها على مادة غير مستعدة لشيء من ذلك كان أوضح اقتدارا على إفاضته على مادة قد استعدت له وقارنته مدة . ومن هذا يعلم أن شطر من تلك الأوجه

السابقة آنفا لا يلائم مساق النظم الكريم، وتوجيه الاستبعاد إلى الامتراء على التفسير الأول مع أن المخاطبين جازمون بانتفاء البعث مصرّون على وجوده وإنكاره كما ينبغي، عنه كثير من الآيات للدلالة على أن جزمهم ذلك في أقصى مراتب الاستبعاد والاستنكاره

وذكر بعض المحققين أن الآية الأولى دليل التوحيد كما أن هذه دليل البعث، ووجه ذلك بانها تدل على أنه لا يليق الثناء والتعظيم بشيء سواه عز وجل لأنه المنعم لا أحد غيره ويأزم منه أنه لا معبود ولا إله سواه بالطريق الأولى، وزعم بعضهم أنها لا تدل على ذلك إلا بملاحظة برهان التمانع إذ لو قطع النظر عنه لا تدل على أكثر من وجود الصانع، ومنشأ ذلك حمل الدليل على البرهان العقلي أو مقدماته التي يتألف منها أشكاله وليس ذلك باللازم. ومن الناس من جعل الآية الأولى أيضا دليلا على البعث على منوال قوله تعالى: (أنتم أشد خلقا أم السماء بناها) ولا يخفى أنه خلاف الظاهر •

وقوله سبحانه وتعالى ﴿ وَهُوَ اللَّهُ ﴾ جملة من مبتدأ عائد إليه سبحانه كما قال الجمهور وخبر معطوفة على ما قبلها مسوقة لبيان شمول أحكام الهيته لجميع المخلوقات واحاطة علمه بتفاصيل أحوال العباد وأعمالهم المؤدية إلى الجزاء إثر الإشارة إلى تحقق المعاد في تضاعيف ما تقدم، والحمل ظاهر الفائدة إذا اعتبر ما ياتي وإلا فهو على حد - أنا أبو النجم وشعري شعري -، وقوله تعالى: ﴿ فِي السَّمَوَاتِ وَ فِي الْأَرْضِ ﴾ متعلق - على ما قيل - بالمعنى الوصفي الذي تضمنه الاسم الجليل كما في قولك: هو حاتم في طي. على معنى الجواد *

والمعنى الذي يعتبر هنا يجوز أن يكون هو المأخوذ من أصل اشتقاق الاسم الكريم أعني المعبود أو ما اشتهر به الاسم من صفات الكمال إلا أنه يلاحظ في هذا المقام ما يقتضيه منها أو ما يدل عليه التركيب الحصري لتعريف طرفي الإسناد فيه من التوحيد والتفرد بالالوهية أو ما تقرّر عند الكل من إطلاق هذا الاسم عليه تعالى خاصة فكأنه قيل: وهو المعبود فيها أو وهو المالك والمتصرف فيها حسبما يقتضيه المشيئة المبنية على الحكم البالغة أو وهو المتوحد بالالوهية فيهما أو وهو الذي يقال له: الله فيها لا يشرك به شيء في هذا الاسم، ومعنى ذلك مجرد ملاحظة أحد المعاني المذكورة في ضمن ذلك الاسم الجليل ويكفي مثل ذلك في تعلق الجار لا أنه يحمل لفظ الله على معناه اللغوي أو على نحو المالك والمتصرف أو المتوحد أو يقدر القول، وعلى كل تقدير يندفع ما يقال: إن الظرف لا يتعاقق باسم الله تعالى لجموده ولا بكائنه لأنه حينئذ يكون ظرفا لله تعالى وهو سبحانه وتعالى منزّه عن المكان والزمان. ومن الناس من جوز تعلقه بكائن على أنه خبر بعد خبر والكلام حينئذ من التشبيه البليغ أو كناية على رأى من لم يشترط جواز المعنى الاصلى أو استعارة تمثيلية بأن شبهت الحالة التي حصلت من إحاطة علمه سبحانه وتعالى بالسموات والأرض وبما فيها بحالة بصير تمكن في مكان ينظره وما فيه والجامع بينهما حضور ذلك عنده •

وجوز أن يكون مجازا مرسلا باستعماله في لازم معناه وهو ظاهر، وإن يكون استعارة بالكناية بأن شبه عز اسمه بمن تمكن في مكان وأثبت له من لوازمه وهو علمه به وبما فيه، وليس هذا من التشبيه المحذور في شيء وعليه يكون قوله تعالى: ﴿ يَعْلَمُ سُرَّتْكُمْ وَجَهْرَكُمْ ﴾ أي ما أسررتموه وما جهرتكم به من الأقوال أو منها ومن

(م - ١٢ - ج - ٧ - تفسير روح المعاني)

الافعال بيانا للبراد وتوكيدا لما يفهم من الكلام. وتعليق علمه سبحانه بما ذكر خاصة مع شموله لجميع من في السموات وصاحبيتها لانسباق النظم الكريم الى بيان حال المخاطبين وكذا يعتبر بيانا على تقدير اعتبار ما اشتهر به الاسم الجليل من صفات الكمال عند تعلق الجار على ما علمت فان ملاحظته من حيث المالكية الكاملة والتصرف الكامل حسبها تقدم مستتعبة لملاحظة علمه تعالى المحيط حتما •

وعلى التقادير الآخر لا مساغ كما قيل لجعله بيانا لان ما ذكر من العلم غير معتبر في مفهوم شئ. من المعبودية واختصاص اطلاق الاسم عليه تعالى ، وكذا مفهوم المتوحد بالالوهية فكيف يكون هذا بيانا لذلك . واعتبار العلم فيما صدق عليه المتوحد غير كاف في البيانية ، وقيل في بيانها على تقدير اعتبار المتوحد بالالوهية : ان حصر الالوهية بمعنى تدبير الخلق ، ومن تفرد بتدبير جميع امور احد لزمه معرفة جميعها حتى يتم له تدبيرها فملاحظة المتوحد بالالوهية مستتعبة لملاحظة علمه تعالى المحيط على طرز ما تقرر في ملاحظة اسمه عز اسمه من حيث المالكية الكاملة والتصرف الكامل على الوجه المتقدم •

ومن هذا يعلم اندفاع ما اورد على احتمال تعلق الجار السابق باعتبار ملاحظة المتوحد بالالوهية من ان التوحد بها امر لا تعلق له بمكان فلامعنى لجعله متعلقا بمكان فضلا عن جميع الامكنة فان تدبير الخلق بما يتعلق بما في حيز الجار من الحيز ، وكذا بما فيه . وتعقب ذلك بمنع تفسير الالوهية بما ذكر ، ولعل الجملة على هاتيك التقادير خبر ثالث ، وقد جوز غير واحد الاخبار بالجملة بعد الاخبار بالمفرد ، وبعضهم جعلها كذلك مطلقا ، والقرينة على ارادة المراد من الجملة الظرفية حينئذ عقلية ، وهي ان كل احد يعلم انه تقديس وتعالى منزه عما يقتضيه الظاهر من المكان ، وذلك كما في قوله تعالى : (وهو معكم أينما كنتم) إذ لم يردف بما يبينه ، وجوز ان تكون كلاما مبتدأ وهو استئناف نحوي . ووجهه غير واحد لخلوه عن التكلف أو استئناف بياني ويتكلف له تقدير سؤال ، وقيل : ان الجملة هي خبر (هو) والاسم الجليل بدل منه والظرف متعلق بـ يعلم . ويكفي في ذلك كون المعلوم فيما ذكر ولا يتوقف على كون العالم فيه ليلزم تحيزه سبحانه وتعالى المحال . وهذا كما قيل . كقولك : رميت الصيد في الحرم فانه صادق إذا كنت خارجه والصيد فيه . ونقل بعض المدققين عن الامة التمرناشي في الايمان إذا ذكر ظرف بعد فعل له فاعل كما إذا قلت : إذا ضربت في الدار أو في المسجد فان كان معا فيه فالامر ظاهر وإن كان الفاعل فيه دون المفعول أو بالعكس فان كان الفعل مما يظهر أثره في المفعول كالضرب والقتل والجرح فالمعتبر كون المفعول فيه وإن كان مما لا يظهر أثره فيه كالشتم فالمعتبر كون الفاعل فيه فلذا قال بعض الفقهاء : لو قال إن شتمته في المسجد أو رميت إليه فكذا فشرط حثه كون الفاعل فيه . وإن قال : إن ضربته في المسجد أو جرحته أو قتلته أو رميته فكذا فشرطه كون المفعول فيه . وفرق بين الرميين المتعدى بالي والمتعدى بنفسه بأن الأول إرسال السهم من القوس بنية وذلك مما لا يظهر له أثر في المحل ولا يتوقف على وصول فعل الفاعل . والثاني إرسال السهم أو ما يضاويه على وجه يصل إلى المرمى إليه فيؤثر فيه . ولذا عد كل منهما في قبيل . وعلى هذا يشكل ما نحن فيه لأن العلم لا يظهر له أثر في المعلوم فيلزم أن يكون الكلام من قبيل شتمته في المسجد ويحى المحال . وكون العلم هنا مجازاً عن المجازاة وهي مما يظهر أثرها في المفعول فيكون الكلام من قبيل إن ضربته في المسجد ويكفي كون المفعول فيه دون الفاعل في القلب منه شئ . على أن كون المفعول هنا أعني سر المخاطبين وجههم في السموات ، لا وجه له

والقول بأن المعنى حينئذ يعلم نفوسكم المفارقة الكائنة في السموات ونفوسكم المقارنة لابنائكم الكائنة في الأرض تعسف وخروج عن الظاهر على أن الخطاب حينئذ يكون للؤمنين وقد كان فيما قبل للكافرين فتفوت المناسبة والارتباط، ومثله القول بتعميم الخطاب بحيث يشمل الملائكة وظاهر أن سرهم وجهرهم في السموات * وأجيب بأنه يمكن أن يكون جعل سر المخاطبين وجهرهم فيها لتوسيع الدائرة وتصوير أنه سبحانه وتعالى لا يعزب عن علمه شيء في أي مكان كان لا أنهما يكونان في السموات أيضا، وقيل: المراد بالسر ما كتم عنهم من عجائب الملك وأسرار الملائكة مما لم يطلعوا عليه وبالجمهر ما ظهر لهم من السموات والأرض. وإضافة السر والجره إلى ضمير المخاطبين مجازية وليس بشيء كما لا يخفى *

وجوز بعضهم أن يكون الجار متعاقبا بالمصدر على سبيل التنازع، واعترض بأن معمول المصدر لا يتقدم عليه. ويلزم أيضا التنازع مع تقدم المعمول. وأجيب بأن منهم من يجوز التنازع مع تقدم المعمول وهو يقول: بجواز تقديم الظرف على المصدر لتوسيعهم فيه ما لم يتوسع في غيره، ونقل عن ابن هشام أنه قال: إنما يمتنع تقدم متعلق المصدر إذا قدر بحرف مصدرى وفعل وهذا ليس كذلك فليس مما منعه، وقال هو لانا صدر الدين: يرد على منع تعلق الجار بالمصدر المتأخر تعلقه بآله في قوله تعالى (وهو الذي في السماء إله) مع أن إلهامصدر وصرح بتعلقه به غير واحد فإن أول بالصفة مثل المعبود فليؤول السر والجره بالخفي والظاهره وعن أبي علي الفارسي أنه جعل (هو) ضمير الشأن و(الله) مبتدأ خبره ما بعده والجملة خبر عن ضمير

الشأن أي الشأن والقصة ذلك ﴿وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ ۝٣﴾ أي ما تفعلون له لجلب نفع أو دفع ضرر من الأعمال المكتسبة بالقلوب والجوارح سرا وعلاية. وتخصيص ذلك بالذكر مع اندراجه فيما تقدم على تقدير تعميم السر والجره لظهور كمال الاعتناء به لأنه مدار فلك الجزاء وهو السر في إعادة (يعلم). ومن الناس من غير بين المتعاطفين بجعل العلم هنا عبارة عن جزائه وإبقائه على معناه المتبادر فيما تقدم. وتفسير المكتسب بجزاء الأعمال من المثوبات والعقوبات غير ظاهر. وكذا حمل السر والجره على ما وقع والمكتسب على ما يقع بعده.

﴿وَمَا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَةٍ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ﴾ كلام مستأنف سيق لبيان كفرهم بآيات الله تعالى واعراضهم عنها بالسكينة بعد بيان كفرهم بالله تعالى واعراضهم عن بعض آيات التوحيد واهترائهم في البعث واعراضهم عن بعض أدلته. والاعراض عن خطابهم الايدان بأن اعراضهم السابق قد بلغ مبلغا اقتضى أن لا يواجهوا بكلام بل يضرب عنهم صفحا وتعدد جنائياتهم لغيرهم ذما لهم وتقبيحا لحالهم. فإنا في وصيغة المضارع للحكاية الحال الماضية كما أشار إليه العلامة البيضاوي والله تعالى دره أول دلالة على الاستمرار التجديدي، ومن الأولى مزيدة للاستغراق أو لتأكيد، والثانية للتبعيض وهي متعلقة بحذف مجرور أو مرفوع وقع صفة لآية، وجعلها ابن الحاجب للتبيين لأن كونها للتبعيض يناهض كون الأولى للاستغراق إذ الآية المستغرقة لا تكون بعضها من الآيات. ورد بأن الاستغراق ههنا لآية متصفة بالآيات فهي وإن استغرقت بعض من جميع الآيات على أن كلامه بعد لا يخلو عن نظر.

وإضافة الآيات إلى الرب المضاف إلى ضميرهم لتفخيم شأنها المستتبع لتحويل ما جرتوا عليه في حقها.

والمراد بها إما الآيات التنزيلية أو الآيات التكوينية الشاملة للعجزات وغيرها من تعاجيب المصنوعات. والأتیان على الأول بمعنى النزول، وعلى الثاني بمعنى الظهور على ما قيل، ويفهم من كلام بعض المحققين أنه مطلقاً بمعنى الظهور استعماله في لازم معناه وهو المجىء الذي لا يوصف به إلا الأجسام مجازاً لا كناية كما قيل. وحاصل المعنى على الأول ما تنزل إليهم آية من الآيات القرآنية الجليلة الشأن التي من جملتها هاتيك الآيات الناطقة بما فصل من بدائع صنع الله تعالى شأنه المنبئة عن جريان أحكام الوهيته على كافة الكائنات وإحاطة علمه بجميع أحوال العباد وأعمالهم الموجبة للاقبال عليها والايان بها.

(إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ) غير مقبلين عليها ولا معتنين بها، وعلى الثاني ما ظهر لهم آية من الآيات التكوينية التي من جملتها ما ذكر من جلائل شؤونه سبحانه وتعالى الشاهدة بوحدانيته عز وجل إلا كانوا تاركين للنظر الصحيح فيها المؤدى إلى الايمان بمكوناتها، وأصل الاعراض صرف الوجه عن شيء من المحسوسات. واستعماله في عدم الاعتناء أو ترك النظر مجاز على ما حققه البعض. وفسر شيخ الاسلام الاعراض على الوجه الأول بما كان على وجه التكذيب والاستهزاء، و(عن) متعلقة بمعرضين. والتقديم لرعاية الفواصل. والجملة بعد إلا. كما قال الكرخي. في موضع النصب على أنها حال من مفعول تأتي أو من فاعله المخصص بالوصف كما قيل وهي مشتملة على ضمير كل منهما. وإيثارها على أعرضوا عنها كما وقع مثله في قوله تعالى (وإن يروا آية يعرضوا) للدلالة على استمرارهم على الاعراض حسب استمرار اتیان الآيات.

وفي الكلام إشارة إلى غاية انهما كهم في الضلال حيث آذن أن اعراضهم عما يأتيهم من الآيات أن الاتيان كما يفصح عنه كلمة (لما) في قوله تعالى (فَقَدْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ) فان الحق عبارة عن القرآن الذي أعرضوا عنه حين أعرضوا عن كل آية آية منه. وعبر عنه بذلك اظهارا لكمال فظاعة ما فعلوا به. والفاء على تقدير أن يراد بالآيات الآيات التنزيلية. كما هو الأظهر على ما قرره مولانا شيخ الاسلام. لترتيب ما بعدها على ما قبلها لا باعتبار أنه مغاير له حقيقة واقع عقبيه أو حاصل بسببه بل على أنه عينه في الحقيقة والترتيب بحسب التغاير الاعتباري حيث أن مفهوم التكذيب بالحق أشنع من الاعراض المذكور إذ هو مما لا يتصور صدوره من أحد.

ولذلك أخرج مخرج اللازم بين البطلان وترتب عليه بالفاء إظهاراً لغاية بطلانه ثم قيد ذلك بكونه بلا تأمل بل آن المجيء تأكيداً لشناعة فعلهم الفظيع. وعلى تقدير أن يراد الآيات التكوينية داخلية على جواب شرط محذوف. والمعنى على الأول حيث أعرضوا عن تلك الآيات حين إتيانها فقد كذبوا بما لا يمكن لعقل تكذيبه أصلاً من غير أن يتدبروا في حاله ومآله ويقفوا على ما في تضاعيفه من الشواهد الموجبة لتصديقه. وعلى الثاني أنهم إن كانوا معرضين عن الآيات حال إتيانها فلا تعجب من ذلك فقد فعلوا بما هو أعظم منها ما هو أعظم من الاعراض حيث كذبوا بالحق الذي هو أعظم الآيات. واختار في البحر كرن الفاء سببية وما بعدها مسبب عما قبلها. وجوز أيضاً كونها سببية على معنى أن ما بعدها سبب لما قبلها. فقد قال الرضي: وقد تكون فاء السببية بمعنى لام السببية وذلك إذا كان ما بعدها سبباً لما قبلها نحو قوله تعالى: (أخرج منها فانك وجيم) وأطلق عليها الكثير حينئذ الفاء التعليلية. وهل تفيد الترتيب حينئذ أم لا؟ لم يصرح الرضي

بشي من ذلك، ويفهم كلام البعض انها للترتيب والتعقيب أيضا •

واستشكل بأن السبب متقدم على المسبب لامتعقب إياه . وتكلم صاحب التوضيح لتوجيهه بان ما بعد الفاء علة باعتبار معلول باعتبار ودخول الفاء عليه باعتبار المعلولية لا باعتبار العلية. ورد بانها لاتنأتى في كل محل ، وفي التاويح الأقرب ما ذكره القوم من أنها إنما تدخل على العلة باعتبار أنها تدوم فتتأخر عن ابتداء الحكم ، وفي شرح المفتاح الشريفي فان قلت : كيف يتصور ترتيب السبب على المسبب؟ قلت : من حيث أن ذكر المسبب يقتضى ذكر السبب انتهى . وعليه يظهر وجه الترتيب هنا مطلقا . لكن ظاهر كلام النجاة وغيرهم أن هذه الفاء تختص بالوقوع بعد الأمر كما كرم زيداً فانه أبوك ، واعبد الله فان العبادة حق إلى غير ذلك فالوجه الأول أولى . وليست الفاء فصيحة كما توهمه بعضهم من قول العلامة البيضاوى في بيان معنى الآية كأنه قيل لما كانوا معرضين عن الآيات كلها كذبوا بالقرآن لأن الفاء الفصيحة لا تقدر جواب لما لأن جوابها الماضي لا يقترن بالفاء على الفصيحة فكيف يقدر للفاء ما يقتضى عدمها فما مراد العلامة إلا بيان حاصل المعنى ولذا أسقط الفاء نعم قيل : إن هذا المعنى مما ينبغي تنزيهه التنزيل عنه وفيه تأمل •

وقد صرح بعض المحققين أن أمر الترتيب يجرى في الآية سواء كانت الآية بمعنى الدليل أو المعجزة أو الآية القرآنية لتغاير الاعراض والتكذيب فيها والفاء في قوله تعالى: ﴿ فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَنْبَاءُ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ۝ ﴾ للترتيب أيضا بناء على أن ما تقدم لكونه أمرا عظيما يقتضى ترتيب الوعيد عليه ، وقيل : يستهزئون ايذانا بأن ما تقدم كان مقرونا بالاستهزاء •

واستدل به أبو حيان على أن في الكلام معطوفا محذوفا أى فكذبوا بالحق واستهزؤا به . ولا يخفى أن ذلك مما لا ضرورة إليه . وما عبارة عن الحق المذكور . وعبر عنه بذلك تهويلا لأمره باهنامه وتعليل للحكم بما في حيز الصلة . والانباء جمع نبأ وهو الخبر الذى يعظم وقعه . والمراد بانباء القرآن التى تأتيتهم ويتحقق مدلولها فيهم ويظهر لهم آيات وعيده وإخباره بما يحصل بهم في الدنيا من القتل . والسبي . والجلاد ونحو ذلك من العقوبات العاجلة ، وقيل : المراد ما يعم ذلك والعقوبات التى تحمل بهم في الآخرة من عذاب النار ونحوه ، وقيل المراد بانباء ذلك ما تضمن عقوبات الآخرة أو ظهور الاسلام وعلو كلمته . وظاهر ما يأتى من الآيات يرجح الأول . وصرح بعض المحققين بأن إضافة (انباء) بيانية وهو احتمال مقبول . وادعاء أنه مقحم وإن المعنى سيظهر لهم ما استهزؤا به من الوعيد الواقع فيه أو من نبوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم أو نحو ذلك لا وجه له إذ ادعى لاقحامه . وفي البحر إنما قيد الكذب بالحق هنا وكان التنفيس بسوف وفي الشعراء (فقد كذبوا فسيأتيتهم) بدون قيد الكذب والتنفيس بالسين لأن الانعام متقدمة في النزول على الشعراء فاستوفى فيها اللفظ وحذف من الشعراء وهو مراد احالة على الأول . وناسب الحذف الاختصار في حرف التنفيس فجى بالسين •

﴿ أَلَمْ يَرَوْا كَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَبْلِهِمْ مِّنْ قَرْنٍ ﴾ استئناف مسوق لتعيين ما هو المراد بما تقدم ، وقيل : شروع في توبيخهم ببذل النصيح لهم والأول أظهر . والرؤية عرفانية ، وقيل : بصرية ، والمراد في أسفارهم وليس بشيء . وهى على التقديرين تستدعى مفعولا واحدا . و (كم) استفهامية كانت أو خبرية معلقة لها عن العمل مفيدة للتكثير سادة مع ما في حيزها مسد مفعولها . وهى منصوبة بأهلكنا على المفعولية وهى عبارة

عن الاشخاص ، وقيل : إن الرؤية علمية تستدعي مفعولين والجملة سادة مسددهما .و (من قرن) يميز لكم على أنه عبارة عن أهل عصر من الأعصار سموا بذلك لاقترانهم مدة من الزمان فهو من قرنت. واختلاف في مقدار تلك المدة فقول : مائة وعشرون سنة ، وقيل : مائة ، وقيل : ثمانون ، وقيل : سبعون ، وقيل : ستون ، وقيل : ثلاثون ، وقيل : عشرون . وقيل : مقدار الأوسط في أعمار أهل كل زمان . ولما كان هذا لا ضابط له يضبط قال الزجاج : إنه عبارة عن أهل عصر فيهم نبي أو فائق في العلم على ما جرت به عادة الله تعالى . ويحتمل أن يعتبر ذلك مائة سنة لما ورد أن الله تعالى قيض لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يحدد لها أمر دينها • وقيل : هو عبارة عن مدة من الزمان اختلف فيها على طرز ما تقدم . واختار بعضهم أنه حقيقة في الزمان المعين وفي أهله . والمراد به هنا الأهل من غير تجشم تقدير مضاف أو ارتكاب تجوز • وجوز بعضهم انتصاب (لم) على المصدرية باهلاكننا بمعنى إهلاك أو على الظرفية بمعنى أزمنة وهو تكلف . ومن الأولى ابتدائية متعلقة باهلاكننا . وهمزة الانكار لتقرير الرؤية . والمعنى ألم يعرف هؤلاء المكذبون المستهزئون بمعاينة الآثار وتواتر الاخبار كم أمة أهلكنا من قبل خلقهم أو من قبل زمانهم كقوم نوح . وعاد وثمود . وقوم لوط . وأضرابهم فالكلام على حذف مضاف وإقامة المضاف إليه مقامه . وقوله تعالى : (مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ) استئناف بياني كأنه قيل ما كان حالهم ؟ ، وقال أبو البقاء : إنه في موضع جر صفة (قرن) لأن الجمل بعد النكرات صفات لا تحتاجها إلى التخصيص . وجمع الضمير باعتبار معناه . وتعبه مولانا شيخ الاسلام بأن تنوينه التفخيمي مغن له عن استدعاء الصفة . على أن ذلك مع اقتضائه أن يكون مضمونه ومضمون ما عطف عليه من الجمل الأربع مفروغا عنه غير مقصود لسياق النظم مؤد إلى اختلال النظم الكريم . كيف لا والمعنى حينئذ ألم يروا كم أهلاكننا من قبلهم من قرن موصوفين بذلك وكذا وباهلاكننا لهم بذنوبهم وأنه بين الفساد انتهى . ولا يخفى أن التنوين التفخيمي لا يأتي الوصف . وما ورد فيه ذلك من النكرات أكثر من أن يحصى ، وأما ما ذكره بعد فقد قال الشهاب : إنه غفلة منه أو تغافل عن تفسيرهم (فاهلاكنناهم) الخ الآتي بقولهم لم يغن ذلك عنهم شيئاً . وتمكين الشيء في الأرض - على ما قيل - جعله قاراً فيها . ولما لزم ذلك جعلها مقراً له ورد الاستعمال بكل منهما فقول تارة مكناه في الأرض . ومنه قوله تعالى : (ولقد مكناهم فيما إن مكناكم فيه) وأخرى مكن له في الأرض . ومنه قوله تعالى : (إنا مكنا له في الأرض) حتى أجرى كل منهما مجرى الآخر . ومنه قوله تعالى : (مَا لَمْ نَمُكِّنْ لَكُمْ) بعد ما تقدم كأنه قيل في الأول : مكنا لهم وفي الثاني ما لم نمكنكم •

وفي التاج أن مكنته ومكنت له مثل نصحته ونصحت له . وقال أبو علي : اللام زائدة مثل (ردف لكم) . ولام الراغب في مفرداته يؤيده . وذكر بعض المحققين أن مكنته أبلغ من مكن له . ولذلك خص المتقدمين بالمقدمين والمتأخرين بالتأخرين و (ما) إمام موصولة صفة لمخذوف تقديره التمكين الذي لم نمكنه لكم أو نكرة موصوفة أي تمكيننا لم نمكنه . وعليهما فهي مفعول مطلق والعائد إليها من الصلة أو الصفة محذوف ، وقيل : إنها مفعول به لأن المراد من التمكين الاعطاء كما يشير إليه ما روى عن قتادة أي أعطيناكم ما تمكنوا به من أنواع التصرف ما لم نعطيكم . وقيل : إنها مصدرية ظرفية أي مدة عدم تمكينكم ولا يخفى بعده والخطاب

للكفرة . وقيل : لجميع الناس . وقيل : للمؤمنين . والظاهر الأول والالتفات لما في مواجهمهم بضعف حالهم من التبيكيت ما لا يخفى . وقيل : ليتضح مرجع الضميرين ولا يشتبه من أول الأمر، وهي نكتة في الالتفات لم يعرج عليها أهل المعاني •

(وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ) أى المطر كما روى عن هرون التيمي . ونسب إلى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أيضا . وقيل: السحاب واستعمالها في ذلك مجاز مرسل . وقيل: هي على حقيقتها بمعنى المظلة والمجاز في اسناد الارسال اليها لأن المرسل ماء المطر وهي مبدأ له . وفيه من المبالغة ما لا يخفى . والارسال والانزال - كما في البحر - متقاربان في المعنى لأن اشتقاقه من رسل اللين وهو ما ينزل من الضرع متتابعاً (عَلَيْهِمْ مَدْرَارًا) أى غزيراً كثير الصب، وهو صيغة مبالغة يستوى فيه المذكرو والمؤنث ، وهو حال من السماء والظرف متعلق بارسالنا (وَجَعَلْنَا الْأَنْهَارَ) أى صيرناها (تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمْ) أى من تحت مساكنهم . والمراد أنهم عاشوا في الخصب والريف بين الأنهار والثمار . والجملة في موضع المفعول الثاني لجعلنا . ولم يقل سبحانه: أجرينا الأنهار كما قال عز شأنه: (أرسلنا السماء) للأيذان بكونها مسخرة مستمرة الجريان لالان النهر لا يكون إلا جارياً فلا يفيد الكلام لان النظم حينئذ ناظر الى كونه من تحتهم فالفائدة ظاهرة، ولو كان ما ذكر صحيحاً لما ورد في النظم الكريم كقوله تعالى: (تجرى من تحتها الأنهار) واستظهر كون الجعل بمعنى الانشاء والايجاد وهو مخصوص به تعالى فلنا غير الاسلوب . وعليه فالجملة في موضع الحال من المفعول . وليس المراد - على ما قيل - بتعداد هاتيك النعم العظام الفائضة عليهم بعد ذكر تمكينهم بيان عظم جنايتهم في كفرانها واستحقاقهم بذلك لاعظم العقوبات بل بيان حيازتهم لجميع أسباب نيل المآرب ومبادئ الامن من المكابرة والمعاطب وعدم اغناء ذلك عنهم شيئاً . وينبئ عن عدم الاغناء عند جمهور المفسرين •

قوله تعالى: (فَأَهْلَكْنَاهُمْ بَدُونِهِمْ) والفاء للتعقيب . وقيل: فصيحة . والمراد فكفروا فاهلكناهم . ورجح الاول، والباء للسببية أى اهلكنا كل قرن من تلك القرون بسبب ما يخصصهم من الذنوب كالكذب الرسل عليهم الصلاة والسلام (وَأَنْشَأْنَا) أى أوجدنا (مِنْ بَعْدِهِمْ) أى بعد اهلاكهم بسبب ذلك (قَرْنًا آخِرِينَ) بدلاً من المالكين . وهذا بيان لانه تعالى لا يتعاضده ان يهلك قرنا ويخلقى بلاده منهم فانه جل جلاله قادر على ان ينشىء مكانهم آخرين يعدر بهم البلاد فهو كالتميم لما قبله نحو قوله تعالى: (ولا يخاف عقباها) وفيه اشارة إلى أنهم قلعوا من أصلهم ولم يبق احد من نسلهم اجعلهم آخرين و بونهم من بعدهم (وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَابًا فِي قُرْطَاسٍ) استئناف سبق بطريق تلوين الخطاب لبيان شدة شكيمتهم في المكابرة وما يتفرع عايتها من الاقاويل الباطلة إثر بيان ما هم فيه من غير ذلك •

وعن الكلبي: وغيره أنها نزلت في النضر بن الحرث . وعبدالله بن أبي أمية . ونوفل . بن خويلد لما قالوا لرسول الله ﷺ يا محمد ان تؤمن لك حتى تأتينا بكتاب من عند الله تعالى ومعه أربعة من الملائكة يشهدون أنه من عند الله تعالى وأنت رسوله، والكتاب المكتوب، والجار بعده متعاق بمحذوف وقع صفة له أو متعلق به، وقيل: إن جعل اسماً كالامام فالجار في موضع الصفة له، وإن جعل مصدرأ بمعنى المكتوب فهو متعلق به.

وجوز أن يتعلق بنزلنا وفيه بعد، والقرطاس بكسر القاف وضمها، وقرى بهما معرب كرامة كاتيل، وعن نص على أنه غير عربي الجواليقي، وقيل: إنه مشترك ومعناه الورق، وعن قتادة الصحيفة، وفي القاموس القرطاس مثثة القاف وكجهر ودرهم الكاغد، وقال الشهاب: هو مخصوص بالماكتوب أو أعم منه ومن غيره •

(فَلَمَّسُوهُ) أي الكتاب أو القرطاس، واللمس كما قال الجوهري المس باليد فتقوله تعالى: (بِأَيْدِيهِمْ) لزيادة التعيين ودفع احتمال التجوز الواقع في قوله تعالى: (وَأَنَا لَمَسْنَا السَّمَاءَ) أي تفحصنا، وقيل: إنه أعم من المس باليد، فعن الراغب المس ادراك بظاهر البشرة كاللمس، وبالتقييد به يندفع احتمال التجوز أيضاً •

وقيل: إنما قيد بذلك لأن الاحساس باللصوق يكون بجميع الاعضاء ولليد خصوصية في الاحساس ليست لسائرهما. وأما التجوز باللمس عن الفحص فلا يندفع به إذ لا بعد في أن يكون ذلك لمباشرتهم للفحص بأنفسهم بل يندفع لكون المعنى الحقيقي أنسب بالمقام وليس بشيء كما لا يخفى، وقيل: إن ذكر الأيدي ليفيد أن اللمس كان بكتلتي اليدين ولا يظهر وجه الافادة. وتخصيص اللمس لأنه يتقدمه الابصار حيث لا مانع ولأن التزوير لا يقع فيه فلا يمكنهم أن يقولوا إذا ترك العناد والتعننت: إنما سكرت أبصارنا •

واعترض بأن اللمس هنا إنما يدفع احتمال كون المرئي مخيلاً وأما نزوله من السماء فلا يثبت به • وأجيب بأنه إذا تأيد الادراك البصري في النزول بالادراك اللمسي في المنزل يحزم العقل بديهياً بوقوع المبصر جزماً لا يحتمل التقيض فلا يبقى بعده الا مجرد العناد مع أن حدوثه هناك من غير مباشرة أحد يكفي في الاعجاز كما لا يخفى، وقال ابن المنير الظاهر أن فائدة زيادة لمسهم بأيديهم تحقيق القراءة على قرب أي فقرؤه وهو بأيديهم لا بعيد عنهم لما آمنوا. وقوله تعالى: (لَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا) جواب (لو) على الافصح من اقتران جوابها المثبت باللام والمراد لقالوا تعنتا وعنادا للحق. وإنما وضع الموصول موضع الضمير للتنصيص على اتصافهم بما في حيز الصلة من الكفر الذي لا يكفر - كما قيل - حسن موقعه باعتبار معناه اللغوي أيضاً، وجوز أن يكون المراد بهم قوم معمودون من الكفرة فحديث الوضع حينئذ موضوع و(إن) في قوله سبحانه: (إِنَّ هَذَا) أي الكتاب نافية أي ما هذا (الأسحرُّ مبینٌ) أي ظاهر كونه سحراً (وَقَالُوا لَوْلَا أَنْزَلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ) الظاهر أنه استئناف لبيان قدحهم بنبوته عليه الصلاة والسلام بما هو أصرح من الأول، وقيل: إنه معطوف على جواب لو ويغترف في الثواني ما لا يغترف في الأوائل، واعترض بأن تلك المقالة الشنعاء ليست بما يقدر صدورهم عنهم على تقدير تنزيل الكتاب المذكور بل هي من أباطيلهم المحققة وخرافاتهم الملفقة التي يتعلمون بها كذا ضاقت عليهم الحيل وعيت بهم العمل، وأجيب بأنه لا بعد في تقدير صدور هذه المقالة على تقدير ذلك التنزيل لأنه بما يوقع الكافر المعاند في حيص يبص فلا يدري بماذا يقابله وأي شيء يتشبه به. وكلمة (لولا) هنا التحضيض، والمقصود به التوبيخ على عدم الاتيان بملك يشاهد معه حتى تنتفي الشبهة بزعمهم •

أخرج ابن المنذر. وابن أبي حاتم عن محمد بن اسحق قال: ودعا رسول الله ﷺ قومه إلى الاسلام وكلمهم فابلغ اليهم فيما بلغني فقال له زمعة بن الاسود بن المطلب. والنضر بن الحرث بن كلدة. وعبد بن عبد يغوث. وأبي بن محلف بن وهب. والعاص بن وائل بن هشام: لو جعل معك يا محمد ملك يحدث عنك الناس ويرى

معك فانزل الله تعالى قوله سبحانه: (وقالوا لولا أنزل) الخ أى هلا أنزل عليه ملك يكون معه يحدث الناس عنه ويخبرهم أنه رسول من ربه سبحانه اليهم ، ولعل هذا نظير ما حكى الله تعالى عنهم بقوله جل شاناه: (لولا أنزل اليه ملك فيكون معه نذيرا) . ولما كان مدار هذا الاقتراح على شيئين . إنزال الملك على صورته وجعله معه صلى الله عليه وسلم يحدث الناس عنه وينذرهم . أجيب عنه بان ذلك بما لا يكاد يوجد لاشتماله على المتباينين فان انزال الملك على صورته يقتضى اتفقا . جعله محدثا ونذيرا وجعله محدثا ونذيرا يستدعى عدم انزاله على صورته، وقد اشير إلى الاول بقوله تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنزَلْنَاهُ ﴾ عليه ﴿ مَلَكًا ﴾ على صورته الحقيقية فشاها—دوه باعينهم: ﴿ لَقُضِيَ الْأَمْرُ ﴾ أى لانتم أمر اهلاكم بسبب مشاهدتهم له لمزيد هول المنظر مع ما هم فيه من ضعف القوى وعدم الياقة .

وقد قيل: إن جميع الانبياء عليهم الصلاة والسلام وهم هم إنما رأوا الملك فى صورة البشر ولم يره أحد منهم على صورته غير النبي صلى الله عليه وسلم رآه كذلك مرتين مرة فى الأرض بجياد ومرة فى السماء، ولا يخفى أن هذا محتاج إلى نقل عن الاحاديث الصحيحة والذي صح من رواية الترمذى عن عائشة رضى الله تعالى عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى جبريل عليه السلام مرتين كما ذكر على صورته الاصلية لكن ليس فيه أن أحدا من اخوانه الانبياء غيره عليه الصلاة والسلام لم يره كذلك، ولم يرد هذا كما قال ابن حجر وناهيك به حافظا فى شىء من كتب الآثار، واما رؤية النبي صلى الله عليه وسلم وكذا رؤية غيره من الانبياء غير جبريل عليه السلام على الصورة الاصلية فهى جائزة بلاريب، وظاهر الاخبار وقوعها أيضا لنبينا عليه الصلاة والسلام، وأما وقوع رؤية سائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام فلم أقف فيها على شىء لانفيا ولا اثباتا، وعدم وقوع رؤية جبريل عليه السلام لوصح لا يدل على عدم رؤية غيره إذ ليست صور الملائكة كلهم كصورته عليه الصلاة والسلام فى العظم، وخبر الخصمين والاضياف لابراهيم. ولوط. وادود عليهم السلام ليس فيه دلالة على أكثر من رؤية هؤلاء الانبياء للملائكة بصورة الآدميين وهى لا تستلزم أنهم لا يرونهم الا كذلك والا لاستلزم رؤية نبينا صلى الله عليه وسلم جبريل عليه السلام بصورة دحية بن خليفة الكلبي رضى الله تعالى عنه مثلا عدم رؤيته عليه الصلاة والسلام إياهم إلا بالصورة الآدمية وهو خلاف ما تفهمه الاخبار، وبناء الفعل الأول فى الجواب للفاعل مسندا إلى نون العظمة مع كونه فى السؤال مبنيا للمفعول لتحويل الامر وتربية المهابة، وبناء الثانى للمفعول للجري على سنن الكبرياء. وكلمة (ثم) فى قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ لَا يَنْظُرُونَ ﴾ أى لا يملون بعد انزاله ومشاهدتهم له طرفه عين فضلا عن ان يحظوا منه بكلمة أو يزيلوا به بزعمهم شبهة للتنبية على بعد ما بين الامرين قضاء الامر وعدم الانظار فان مفاجأة الشدة أشد من نفس الشدة، وقيل: إنها الاشارة إلى أن لهم مهلة قرر أن يتاملوا. واعترض بان قوله سبحانه: ﴿ ثُمَّ لَا يَنْظُرُونَ ﴾ عطف على قوله عز وجل: (لقضى) ولا يمل للتعامل بعد قضاء الامر .

وقيل فى سبب اهلاكم على تقدير انزال الملك حسبما اقترحوه: إنهم إذا عاينوه قد نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فى صورته الاصلية وهى اية لاشىء أبين منها ثم لم يؤمنوا لم يكن بد من اهلاكم فان سنة الله تعالى قد جرت بذلك فيمن قبلهم ممن كفر بعد نزول ما اقترح . وروى هذا عن قتادة ، وقيل : إنه يزول (م - ١٣ - ج - ٧ - تفسير روح المعاني)

الاختيار الذي هو قاعدة التكليف عند نزوله لأن هذه آية ملجئة قال تعالى : (فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا) فيجب اهلاكم اثلا يبقى وجودهم عاريا عن الحكمة إذ ما خلقوا إلا للابتلاء بالتكليف وهو لا يبقى مع الاجاء ، وفيه أنه مخالف لقواعد أهل السنة ولا يتسنى الا على قواعد المعتزلة وهي أوهن من بيت المنكوت ومع هذا هو غير صاف عن الاشكال كما لا يخفى على المتتبع ، وذكر بعض الفضلاء ان هذا الوجه ينافي ما قبله لدلالة ما قبل على بقاء الاختيار وانهم لا يؤمنون اذا عاينوا الملك قد نزل ودلالة هذا على سلب الاختيار وزواله وان الايمان إيمان بأسه .

وقال ابن المنير: لا يحسن أن يجعل سبب مناجزتهم بالهلك وضوح الآية في نزول الملك فانه ربما يفهم من ذلك أن الآيات التي لزمهم الايمان بها دون نزول الملك في الوضوح وليس الامر كذلك ، فالوجه والله تعالى أعلم أن يكون سبب تعجيل عقوبتهم بتقدير نزول الملك وعدم إيمانهم انهم اقترحوا ما لا يتوقف وجوب الايمان عليه إذ الذي يتوقف الوجوب عليه المعجز من حيث كونه معجزاً لا المعجز الخاص فاذا أجيبوا على وفق مقترحهم فلم ينجح فيهم كانوا حينئذ على غاية من الرسوخ في العناد المناسب لعدم النظرة ، ولعل الوجه الذي عولنا عليه هو الاولى ، وقد أخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، والاعتراض عليه بأن (لا ينظرون) يدل على اهلاكم لا على هلاكم برؤية الملك يندفع بما أشرنا اليه كما لا يخفى ، وليس بتكلف يترك له كلام ترجمان القرآن ، وقد أشير إلى الثاني بقوله سبحانه :

(وَلَوْ جَعَلْنَاهُ مَلَكًا لَجَعَلْنَاهُ رَجُلًا) على أن الضمير الأول للذير المحدث للناس عنه عليه الصلاة والسلام المفهوم من فحوى الكلام بمعونة المقام والضمير الثاني للملك لا لما رجع اليه الاول أي ولو جعلنا الذير الذي اقترحت انزاله ملكاً لمثلنا ذلك الملك رجلاً لعدم استطاعتكم معاينة الملك على هيكله الاصلى ، وفي إثارة رجلا على بشرأ ايذان على ما قيل بأن الجعل بطريق التمثيل لا بطريق قلب الحقيقة وتعيين لما يقع به التمثيل ، وفيه اشعار كما قال عصام الدين . وغيره بأن الرسول لا يكون امرأة وهو متفق عليه وإنما الاختلاف في نبوتها .

والعدول عن ولو أنزلناه ملكاً إلى ما في النظم الجليل يعلم سره مما تقدم في بيان المراد ، وقيل : العدول لرعاية المشاكلة لما بعد . ووجه شيخ الاسلام عدم جعل الضمير الأول للملك المذكور قبل بأن يعكس ترتيب المفعولين ويقال : ولو جعلناه نذيراً لجعلناه رجلاً مع فهم المراد منه أيضاً بانه لتحقيق أن مناط إبراز الجعل الأول في معرض الفرض والتقدير ومدار استلزامه للثاني إنما هو ملكية النذير لا نذيرية الملك ، وذلك لأن الجعل حقه أن يكون مفعوله الأول مبتدأ والثاني خبراً لكونه بمعنى التصيير المنقول من صار الداخل على المبتدأ والخبر ، ولا ريب في أن مصب الفائدة ومدار اللزوم بين طرفي الشرطية هو محمول المقدم لا موضوعه حيث كانت « لو » امتناعية أريد بيان انتفاء الجعل الأول لاستلزامه المحذور الذي هو الجعل الثاني وجب أن يجعل مدار الاستلزام في الأول مفعولاً ثانياً لا محالة ولذلك جعل مقابله في الجعل الثاني كذلك إبرازاً لكمال التنافي بينهما الموجب لانتفاء المازوم ولا يخلو عن حسن . وجوز غير واحد كون قوله تعالى : (ولو جعلناه) الخ جواب اقتراح ثان ، وذلك أن للكفرة اقتراحين ، أحدهما أن ينزل على الرسول ﷺ ملك في صورته الاصلية بحيث يعاينه القوم ، والآخر أن ينزل إلى القوم ويرسل اليهم مكان الرسول البشر ملك فانهم كما كانوا يقولون : لو أنزل على

محمد ﷺ ملك فيكون معه نذيرا كانوا يقولون: (ما هذا الا بشر مثلكم ولو شاء الله لانزل ملائكة) فأجيبوا عن قولهم الاول بقوله سبحانه وتعالى: (ولو انزلنا ملكا) الخ وعن قولهم الاخير بما ذكره فضمير (جعلناه) للرسول المنزل إلى القوم، ولا يخفى أن جعله جوابا عن اقتراح آخر غير ظاهر من النظم الكريم ولا داعي اليه أصلا وبعضهم جعله جوابا آخر وجعل الضمير للمطلوب. واعتراض بأن المطلوب أيضا ملك ولا معنى لقولنا لو جعلنا الملك ملكا إلا أن يقال: المراد لو جعلنا المطلوب ملكا، وتعقب بأن المطلوب هو النازل المقارن للرسول صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وحينئذ لا غبار في الكلام خلا أن لزوم جعل الملك النازل رجلا اجعله ملكا كما هو مفهوم الآية الثانية ينافي لزوم هلاكهم له كما هو مفهوم الآية الاولى لتوقف الثاني على عدم الاول لأن مبناه على نزوله في صورته لا في صورة رجل. فحينئذ يجب أن تكون الآية جوابا عن اقتراح آخر لا جوابا آخر عن الاقتراح الاول حتى لا يلزم المناقاة.

وأجيب بانه على تقدير كونه جوابا آخر يكون جوابا على طريق التنزل، والمعنى ولو أنزلناه كما اقتروا لهلكوا ولو فرضنا عدم هلاكهم فلا بد من تمثله بشرا لأنهم لا يطيقون رؤيته على صورته الحقيقية فيكون الارسال لغوا لا فائدة فيه، وأنت تعلم أن ما عولنا عليه وهو المروي عن حبر الأمة سالم بن مثل هذه الاعتراضات. نعم ذكر بعض الفضلاء اشكالا وهو أن المقرر عند أهل الميزان أن صدق العكس لازم لصدق الأصل فعلى هذا يلزم من كذب اللزوم كذب الملزوم فهنا عكس القضية الصادقة وهي (لو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا) غير صادق إذ هو لو جعلناه رجلا لجعلناه ملكا ولا خفاء في عدم تحققه فان الله تعالى قد جعله رجلا ولم يجعله ملكا (والجواب) بأن ما ذكره أهل الميزان اصطلاح طار فلا يجب وادقة قاعدتهم لقاعدة أهل اللسان غير مرضى فانه قد تقرر أن تلك القاعدة غير مخالفة لقاعدة اللغة وأنها بما لا خلاف فيه. وأجيب عن ذلك بعد تمهيد مقدمة وهي أن للو الشرطية استعمالين لغويا وهي فيه لانتفاء الثاني لانتفاء الاول كما في لو جئتني أكرمتك ومفهوم القضية عليه الاخبار بأن شيئا لم يتحقق بسبب عدم تحقق شيء آخر، وعرفيا تعارفا الميزانيون فيما بينهم وذلك أنهم جعلوها من أدوات الاتصال لزوميا واتفاقيا وصدق القضية التي هي فيها بمطابقة الحكم باللزوم للواقع وكذبها بعدهم. ويمكن بكذبها وإن تحقق طرفاها إذا لم يكن بينهما لزوم وقد استعملها اللغويون أيضا في هذا المعنى إما بالاشتراك أو بالمجاز كما يقال لو كان زيد في البلد لراه أحد. وفي بعض الآثار لو كان الخضر حيا لزارني، ومن البين أن المقصود الاستدلال بالعدم على العدم لا الدلالة على أن انتفاء الثاني سبب انتفاء الاول، وجعلوا من هذا الاستعمال (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) *

وقد اشتبه هذان الاستعمالان على ابن الحاحب حتى قال ما قال بان قول المستشكل: ان عكس القضية الصادقة الخ ان أراد به أن القضية الصادقة هي الماخوذة باعتبار الاستعمال الاول فلا نسلم أن عكسه ما ذكر فان عكس لو جئتني أكرمتك ليس لو أكرمتك لجئتني وإنما يكون كذلك لو كان الحكم في هذا الاستعمال بين الشرط والجزاء بالاتصال وليس كذلك بل القضية هي الجملة الجزائية والشرط قيد لها كما صرح به السكاكي على أن بعض أئمة التفسير قالوا: المراد من الآية ولو جعلناه ملكا اجعلناه على صورة رجل وان المقصود

بيان انتقاض غرضهم من قولهم : لولا أنزل عاياه ملك يعنى أن نزول الملك لا يجديهم لانهم وهم هم لا يقدرون على مشاهدة الملك على صورته التي هو عليها الا أن يجعله متمثلا على صورة البشر في مرتبة من مراتب التنزل حتى تحصل لهم معه مناسبة فيروه فتكون الآية على هذا بهراجل عن أن يبحث فيها عن أن عكسها ، اذا أو كيف حالها في الصدق والكذب فانها لم تسق لبيان لزوم الجعل الثاني للجعل الأول حتى يستدل بالعدم على العدم أو بالوجود على الوجود فنسبة هذا البحث إلى الآية كنسبة السمك إلى السمك وإن أراد به أن القضية الصادقة هي المأخوذة باعتبار الاستعمال العرفي المنطقي فسلم أنه لا بد من صدق عكسها على تقدير صدق أصلها لكن لا نسلم كذب العكس هنا على ذلك التقدير فانه إذا فرض لزوم الجعل رجلا للجعل الأول كليا على جميع التقادير يصدق لزوم الجعل ملكا للجعل رجلا على بعض الأوضاع والتقادير وهو اللازم المقرر في قواعدهم على أن قوله إن الله تعالى قد جعله رجلا ولم يجعله ملكا لا يابق أن يصدر مثله من مثله لأنه استدلال بعدم اللازم مع وجود الملزوم على بطلان اللزوم وهو كما لو قال قائل : إذا قلنا إن كان زيد صاهلا كان حيوانا لا يصدق عكسه ، وهو قد يكون إذا كان زيد حيوانا كان صاهلا لأنه ليس بصاهل في الواقع ، ومنشأ هذا هو ظن أن عدم تحقق أحد الطرفين ، أو كليهما ينافي اللزوم .

وأنت خبير بأن صدق اللزوم لا يتوقف على تحقق الطرفين ولا تحقق المقدم اهـ . وبحث فيه المولى العلائي أما أولا فبان كون القضية هي الجملة الجزائية والشرط قيد لها تلام ذكره بعض أهل العربية وردة السيد السند وحق اتفاق الفريقين على كون الجملة هي المجموع وحينئذ كيف يصح بناء الجواب على ذلك . وأما ثانيا فبان المستشكل لم يستدل بعدم اللازم مع وجود الملزوم على بطلان اللزوم كما لا يخفى على الناظر في عبارته ، فالصواب أن يقال : أكثر استعمال لو عند أهل العربية لمعنيين . الأول ما ذكره المجيب من انتفاء الثاني لانتفاء الأول . والثاني الدلالة على أن الجزاء لازم الوجود في جميع الأزمنة في قصد المتكلم . وذلك إذا كان الشرط يستبعد استلزامه لذلك الجزاء ويكون نقيض ذلك الشرط أنسب وأليق باستلزام ذلك الجزاء فيلزم استمرار وجود الجزاء على تقدير وجود الشرط وعدمه كما في نعم العبد صهيب لو لم يخف الله تعالى لم يعصه . وقد صرح المحققون أن الآية إما من قبيل الأول أى او جعلناه قرينا لك ملكا يعاينونه أو الرسول المرسل اليهم ملكا لجعلنا ذلك الملك في صورة رجل وما جعلنا ذلك الملك في صورة رجل لأننا لم نجعل القرين أو الرسول المرسل اليهم ملكا . وإما من قبيل الثاني أى ولو جعلنا الرسول ملكا لكان في صورة رجل فكيف إذا كان انسانا وكل منهما لا يقبل العكس المذكور ولا ثالث فلا إشكال فتدبر . فالبحث بعد محتاج إلى بسط كلام ولو بسطناه لأمل الناظرين *

(وَلَلْبَسْنَا عَلَيْهِمْ مَا يَلْبَسُونَ ٩) جعله بعضهم جواب محذوف أى ولو جعلناه رجلا للبسنا الخ ، وكان الداعي إليه إعادة لام الجواب فانه يقتضى استقلاله وأنه لا ملازمة بين ارسال الملك ، واللبس عليهم فانه ليس سببا له بل لعكسه ، ويجوز أن يكون عطفًا على جواب او المذكور ولا صير في عطف لازم الجواب عليه ، ونكتة إعادة اللام أن لازم الشيء بمنزلة فكأنه جلاب ، واللبس في الأصل الستر بالثوب ويطلق على منع النفس من إدراك الشيء . بما هو كالستر له يقال لبست الأمر على القوم البسه إذا شبهت عليهم

وجعلته مشكلا . قال ابن السكيت : يقال لبست عليه الأمر إذا خلطته عليه حتى لا يعرف جهته أى الخاطنا عليهم بتمثيله رجلا ما يخطون على أنفسهم حينئذ بأن يقولوا له : إنما أنت بشر واست بملك ، ولو استدل على ملكيته بالمعجز كالقرآن ونحوه كذبوه كما كذبوا محمدا ﷺ ، وإسناد اللبس إليه تعالى لأنه بخلقه سبحانه وتعالى أو للزومه لجعله رجلا .

ويحتمل أن يكون المعنى لللبسنا عليهم حينئذ ما يلبسون على أنفسهم الساعة في تكذيبهم النبي ﷺ ونسبة آياته البينات الى السحر ، و(ما) على ما اختاره في الكشف على الأول ، ووصوله . وعلى الثاني يجوز أن تكون مصدرية وهو الأظهر لاستمرار حذف المثل في نحو ضربت ضرب الأمير ، وأن تكون ووصوله أى مثل الذى يلبسونه . ومتعلق (يلبسون) على الوجهين على أنفسهم . ويفهم من كلام الزجاج أنه على ضعفائهم حيث قال : كانوا يلبسون على ضعفائهم في أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيقولون : انما هذا بشر مثلكم فاخبر سبحانه وتعالى أنه لو جعلنا المرسل اليهم ملكا لأريناهم آياه في صورة الرجل وحينئذ يلحقهم فيه من اللبس مثل ما لحق ضعفائهم منه *

وقرأ ابن محيصن (ولبسنا) بلام واحدة . والزهرى (وللبسنا عليهم ما يلبسون) بالتحديد ، هذا وقد ذكر الامام الرازى في بيان وجه الحكمة في جعل الملك على تقدير انزاله في صورة البشر أمورا . الأول أن الجنس إلى الجنس أميل . الثاني أن البشر لا يطبق رؤية الملك . الثالث أن طاعات الملك قوية فيستحقرون طاعات البشر وربما لا يعذرونهم في الاقدام على المعاصى . الرابع أن النبوة فضل من الله تعالى فيختص بها من يشاء من عباده سواء كان ملكا أو بشرا . ولا يخفى أنه يرد على الوجه الثالث أنه إنما يتم إذا تبدلت حقيقة الملك المقدر نزوله بحقيقة البشر وهو مع كونه من انقلاب الحقائق خلاف ما يفهم من كتب أئمة التفسير من أن التبدل صورى لا حقيقى ، وأن الوجه الرابع لا يظهر وجه كونه حكمة لتصوير الملك بصورة البشر . وقول العلائي : لعل وجهه ان المصور الذى قدر كونه نبيا لما اشتمل على جهمتين البشرية والمالكية حقيقة لم يبعد أن يكون دليلا على أن النبوة فضل من الله تعالى يختص بهما من يشاء من عباده سواء كان ملكا كهذا المصور باعتبار حقيقته أو بشرا مثله باعتبار صورته مما لا يتبلج له وجه القبول .

(**وَلَقَدْ اسْتَهْزَىءَ بِرَسُولٍ مِّنْ قَبْلِكَ**) تسلية لرسول الله ﷺ عما يلقاه من قرمه كالوليد بن المغيرة . وأمى ابن خلف . وأبى جهل . وأضرابهم أى أنك لست أول رسول استهزأ به قرمه فكم وكم من رسول جليل الشأن فعل معه ذلك فالتنوين للتفخيم والتكثير ومن ابتداء متعاقبة بمحذوف وقع صفة لرسول والكلام على حذف مضاف ، وفي تصدير الجملة بالقسم وحرف التحقيق من الاعتناء ما لا يخفى . وكون التسلية بهذا المقدار مما خفى على بعض الفضلاء . وهو ظاهر ، ولك أن تقول : إن التسلية به وبمما بعده من قوله تعالى : **(فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخَّرُوا مِنْهُمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ . ١)** لأنه متضمن ان من استهزأ بالرسول عوقب فكأنه سبحانه وتعالى وعده صلى الله تعالى عليه وسلم بعقوبة من استهزأ به عليه والسلام ان أصر على ذلك . وحق بمعنى أحاط كما روى عن الضحاك واختاره الزجاج ، وفسره الفراء بعادته وبأمره . وقيل : حل واختاره الطبرسى ، وقيل : نزل وهو قريب من سابقه ومعناه يدور على الاحاطة والشمول ولا يكاد يستعمل

الا في السر كما قال .

فاوفا جرد الخيل عقر ديارهم وحق بهم من بأس ضربة حاق
وقال الراغب : أصله حق فأبدل من أحد حرفي التضعيف حرف علة . كتظننت ، وتظنيت أو هو مثل
ذمة وذامة ، والمعروف في اللغة ما اختاره الزجاج *
وقال الأزهري : جعل أبو اسحق حاق بمعنى أحاط وكأنه جعل مادته من الحوق بالضم ودوما أحاط
بالكمرة من حروفها . وقد يفتح كما في القاموس وجعل أحد معاني الحوق بالفتح الاحاطة ، وفيه أيضا
حاق به يحيق حيقا وحيرقا وحيقانا بفتح الياء أحاط به كحاق وفيه السيف حاك وبهم الامر لزمهم ووجب
عليهم ونزل ، وأحق الله تعالى بهم مكرمهم . والحيق ما يشتمل على الانسان من مكروه فعله . وظهره ان حاق
يأتي وعليه غالب أهل اللغة وهو مخالف لظاهر كلام الأزهري من أنه واوى . و (منهم) متعلق بسخروا والضمير
المرسل . ويقال : سخر منه وبه كهزأ منه وبه فهما متحدان معنى واستعمالا وقيل : السخرية والاستهزاء
بمعنى لكن الاول قد يتعدى بمن والباء . وفي الدر المنثور لا يقال الاستهزاء به ولا يتعدى بمن . وجوز أبو البقاء ان
يكون الضمير للمستهزئين والجار والمجرور حينئذ متعلق بمحذوف وقع حالا من ضمير الفاعل في «سخروا» ورد بأن
المعنى حينئذ فحاق بالذين سخروا كائنين من المستهزئين ولا فائدة لهذه الحال لانفهاها من سخروا وأجيب
بأن هذا مبنى على أن الاستهزاء والسخرية بمعنى وايس بلازم فاعل من جعل الضمير للمستهزئين يجعل
الاستهزاء بمعنى طلب الهزم فيصح بيانه ولا يكون في النظم تكرار . فعن الراغب الاستهزاء ارتياد الهزم وان
كان قد يعبر به عن تعاطي الهزم كالأستجابة في كونها ارتيادا للإجابة وان كان قد يجري مجرى الإجابة
وجوز رجوع الضمير الى امم الرسل ونسب الى الحوفي . ورده أبو حيان بأنه يلزم ارجاع الضمير الى
غير المذكور . وأجيب عنه بأنه في قوله المذكور . وبالذين متعلق بحاق وتقديمه على فاعله وهو التسارعة الى
بيان لحوق الشر بهم . وهي اما مصدرية وضمير به الرسول الذي في ضمن الرسل . واما موصولة والضمير لها
والكلام على حذف مضاف أي فاحاط بهم وبال استهزائهم أو وبال الذي كانوا يستهزئون به . وقد يقال :
لا حاجة الى تقدير مضاف ، وفي الكلام اطلاق السبب على المسبب لأن المحيط بهم هو العذاب ونحوه
لا الاستهزاء ولا المستهزأ به لكن وضع ذلك موضعه مبالغة .
وقيل : ان المراد من الذي كانوا يستهزئون هو العذاب الذي كان الرسل يخوفونهم اياه فلا حاجة الى
ارتكاب التجوز السابق أو الحذف . وقد اختار ذلك الامام الواحدي . والاعتراض عليه بأنه لا قرينة على
ان المراد بالمستهزأ به هو العذاب بل السياق دليل على ان المستهزأ بهم الرسل عليهم الصلاة والسلام يدفعه
أن الاستهزاء بالرسل عليهم الصلاة والسلام مستانزما لاستهزائهم بما جاؤا به وترعدوا قلوبهم بنزوله وان
مثله لظهوره لا يحتاج الى قرينة .
ومن الناس من زعم ان (حاق بهم) كناية عن إهلاكهم واسناده الى ما أسند اليه مجاز عقلي من قبيل اقدمي
بلدك حقل على فلان اذ من المعلوم من مذهب أهل الحق أن المهلك ليس الا الله تعالى فاسناده الى غيره
لا يكون الاجازة . وانت تعلم أن الحيق الاحاطة ونسبتها الى العذاب لا شبهة في أنها حقيقة ولا داعي الى تفسيره
بالاهلاك وارتكاب المجاز العقلي ، ولعل مراد من فسر بذلك بيان مؤدى الكلام ومجموع معناه نعم

اذا قلنا : ان الاحاطة انما تكون للاجسام دون المعاني فلا بد من ارتكاب تجاوز في الكلام على تقدير اسنادها الى العذاب لكن لا على الوجه الذي ذكره هذا الزاعم كما لا يخفى وفي جمع « كانوا . ويستهبزون » مامر غير مرة في أمثاله . و (به) متعلق بما بعده . وتقديمه لرعاية الفواصل .

(قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ انظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ ﴿١١﴾) خطاب لسيد المخاطبين ﷺ بانذار قومه وتذكيرهم باحوال الأمم الخالية وما حاق بهم لسوء أفعالهم تحذيرا لهم عما هم عليه بما يحاكي تلك الأفعال . وفي ذلك أيضا تكملة لتسليته عليه الصلاة والسلام بما في ضمنه من العدة اللطيفة بانه سيحقق بهم مثل ما حاق باضربهم الأولين ، وقد أنجز سبحانه وتعالى ذلك انجازا أظهر من الشمس يوم بدر ، والمراد من النظر التفكير ، وقيل : النظر بالابصار ، وجمع بينهما الطبرسي بناء على القول بجواز مثل ذلك . و (كيف) خبر مقدم لكان أحوال وهي تامة . والعاقبة ما آل الشيء وهي مصدر كالعافية ، والتعبير بالمكذبين دون المستهزئين قيل : للإشارة إلى أن آل من كذب اذا كان كذلك فكيف الحال في ما آل من جمع بينه وبين الاستهزاء . وأورد عليه أن تعريف المكذبين للعمد وهم الذين سخر وافيدون جامعين بين الأمرين مع أن الاستهزاء بما جاؤا به يستلزم تكذيبه . ولا يخفى أن مقصود القائل إن أولئك وإن جمعوا الأمرين لكن في الإشارة إليهم بهذا العنوان هنا لا يخفى من الإشارة إلى فظاعة ما نالهم ، وقيل : إن وضع المكذبين موضع المستهزئين لتحقيق أنه مدار ما أصابهم هو التكذيب لينزجر السامعون عنه لاعتناء الاستهزاء فقط مع بقاء التكذيب بحاله بناء على توهم أنه المدار في ذلك ، وعطف الأمر بالنظر على الأمر بالسير ثم قيل للايدان بتفاوت ما بينهما وإن كان كل من الأمرين واجبا لأن الأول إنما يطالب للثاني كما في قولك : توضحا ثم صل ، وقيل : للايدان بالتفاوت لأن الأول لا باحة السير في الأرض للتجارة وغيرها من المنافع . والثاني لا يجاب النظر في آثار الهالكين ، ولا ريب في تباعد ما بين الواجب والمباح . وأورد عليه — كما قال الشهاب — أنه يأباه سلامة الذوق لأن فيه اقحام أمر أجنبي وهو بيان إباحة السير للتجارة بين الاخبار عن حال المستهزئين وما يناسبه وما يتصل به من الأمر بالاعتبار بآثارهم وهو مما ينحل بالبلاغة اخلا لا ظاهرا •

وتعقب بأن هذا وان تراآى في بادي النظر لكنه غير وارد إذ ذاك غير أجنبي لان المراد خذلانهم وتخليتهم وشانهم من الاعراض عن الحق بالتشاغل بامر دنياهم كقوله تعالى : (وليتمتعوا) . وهذا حاصل ما قيل : إن الكلام مجاز عن الخذلان والتخليه وإن ذلك الأمر متسخط إلى الغاية كما تقول لمن عزم على أمر مؤد إلى ضرر عظيم فبالغت في نصحه ولم ينجع فيه أنت وشانك وافعل ما شئت فانك لا تريد بذلك حقيقة الأمر كيف والأمر بالشيء مرید له وأنت شديد الكراهة متحسر ولكنك كأنك قات له : إذ قد أبيت النصح فانت أهل لان يقال لك : افعل ما شئت . ولا يخفى أن انقحام ذلك من الآية في غاية البعد . و فرق الزمخشري بين هذه الآية وقوله تعالى في سورة النمل : (قل سيروا في الارض فانظروا) بحمل الأمر بالسير هنا على الإباحة المذكورة آنفا ، وحمل الأمر به هناك على السير لاجل النظر . ولهذا كان العطف بالهاء في تلك الآية . ونظر فيه بعضهم بغير ما أشرنا إليه أيضا •

وذكر أن التحقيق أنه سبحانه قال هنا : (ثم انظروا) وفي غير ما موضع « فانظروا » لان المقام هنا يقتضى

ثم دونه في هاتيك المواضع . وذلك لتقدم قوله تعالى فيما نحن فيه (ألم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن مكنناهم في الارض) مع قوله سبحانه وتعالى : (وأنشأنا من بعدهم قرنا آخرين) والاول يدل على أن الهالكين طوائف كثيرة . والثاني يدل على أن المنشأ بعدهم أيضا كثيرون فيكون أمرهم بالسير دعاء لهم إلى العلم بذلك فيكون المراد به استقراء البلاد ومنازل أهل الفساد على كثرتها ليروا الآثار في ديار بعد ديار وهذا مما يحتاج إلى زمان ومدة طويلة تمنع من التعقيب الذي تقتضيه الفاء ولا كذلك في المواضع الاخرى ولا يخلو عن دغدغته واختار غير واحد أن السير متجدهناك وهنا ولكنه أمر ممتد يعطف النظر عليه بالفاء تارة نظرا إلى آخره .

وبم أخرى نظر إلى أوله وكذا شان كل ممتد (قُلْ) على سبيل التقرير لهم والتوبيخ (لَمَنْ مَّافِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ) من العقلاء وغيرهم أي لمن الكائنات جميعا خلقا وملكا وتصرفا .

وقوله سبحانه وتعالى : (قُلْ لَّهِ) تقرير للجواب نيابة عنهم أو الجاء لهم إلى الاقرار بان الكل له سبحانه وتعالى وفيه اشارة إلى أن الجواب قد بلغ من الظهور إلى حيث لا يقدر على انكاره منكر ولا على دفعه دافع فان أمر السائل بالجواب إنما يحسن - كما قال الامام - في موضع يكون فيه الجواب كذلك ، قيل : وفيه اشارة إلى أنهم تناقلوا في الجواب مع تعيينه لكونهم محجوجين ، وذكر تصام الملة أن قوله سبحانه وتعالى : (قل لمن) الخ معناه الامر بطلب هذا المطلب والتوجه إلى تحصيله . وقوله عز وجل : (قل لله) معناه انك إذا طلبت وأدى نظرك إلى الحق فاعترف به ولا تنكره . وهذا إرشاد إلى طريق التوحيد في الافعال بعد الارشاد إلى التوحيد في الالوهية وهو الاحتراز عن حال المكذبين *

وفي هذا اشارة إلى وجه الربط وسيأتي ان شاء الله تعالى قريبا ما يعلم منه الوجه الوجيه لذلك ، والجار والمجرور خبر مبتدأ محذوف أي لله تعالى ذلك أو ذلك لله تعالى شأنه (كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ) جملة مستقلة داخله تحت الامر صادحة بشمول رحمته عز وجل لجميع الخلق اثر بيان شمول ملكه وقدرته سبحانه وتعالى لكل المصحح لانزال العقوبة بالمكذبين مسوقة لبيان أنه تعالى رموف بالعباد لا يعجل عليهم بالعقوبة ويقبل منهم التوبة وما سبق وما لحق من أحكام الغضب ليس الا من سوء اختيار العباد لسوء استعدادهم الاذلي لا من مقتضيات ذاته جل وعلا وما ظلمهم الله ولكن كانوا أنفسهم يظلمون ، ومعنى كتب الرحمة على نفسه جل شأنه ايجابها بطريق التفضل والاحسان على ذاته المقدسة بالذات لا بتوسط شيء . وقيل : هو ما أخرجه الشيخان وغيرهما عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما قضى الله تعالى الخلق كتب كتابا فوضعه عنده فوق العرش ان رحمتي سبقت غضبي » ، وفي رواية الترمذي عنه مرفوعا « لما خلق الله تعالى الخلق كتب كتابا عنده بيده على نفسه ان رحمتي تغلب غضبي » ، وفي رواية ابن مردويه عنه « ان الله تعالى كتب كتابا بيده لنفسه قبل أن يخلق السموات والارض فوضعه تحت عرشه فيه رحمتي سبقت غضبي » إلى غير ذلك من الاخبار ، ومعنى سبق الرحمة وغلبتها فيها أنها أقدم تعلقا بالخلق وأكثر وصولا اليهم مع أنها من مقتضيات الذات المفوضة للخير .

وفي شرح مسلم للإمام النووي قال العلماء : غضب الله تعالى ورضاه يرجعان إلى معنى الارادة فارادته

الثواب للطيب والمنفعة للعبد تسمى رضا ورحمة و ارادته عقاب العاصي وخذلانه تسمى غضبا و ارادته سبحانه و تعالى صفة له قديمة يريد بها ، قالوا: والمراد بالسبق والغلبة هنا كثر الرحمة وشمولها كما يقال غالب على فلان الكرم والشجاعة اذا كثر منه انتهى ، وهو يرجع الى ما قلنا ، وحاصل الكلام في ذلك ان السابق والغلبة في التعلقات في نفس الصفة الذاتية إذ لا يتصور تقدم صفة على صفة فيه تعالى لاستازامه حدوث المسبوق ، وكذا لا يتصور الكثرة والقلة بين صفتين لاستازام ذلك الحدوث وقد يراد بالرحمة ما يرحم به وهي بهذا المعنى تنصف بالتعدد والهبوط ونحو ذلك أيضا ، وعليه يخرج ما أخرجه مسلم . وابن مردويه عن سلمان الفارسي رضى الله تعالى عنه قال: « قال رسول الله ﷺ إن لله تعالى خلق يوم خلق السموات والأرض مائة رحمة كل رحمة طباق ما بين السموات والأرض فجعل منها في الأرض رحمة فيها تعطف الوالدة على ولدها والوحش والطير بعضها على بعض فاذا كان يوم القيامة أكملها بهذه الرحمة » .

وأخرج عبد بن حميد . وغيره عن عبد الله بن عمرو قال : « إن لله تعالى مائة رحمة أهبط منها رحمة واحدة إلى أهل الدنيا يتراحم بها الجن والانس وطائر السماء وحيثان الماء ودواب الأرض وهوائها وما بين الهواء واختزن عنده تسعاً وتسعين رحمة حتى إذا كان يوم القيامة اختلج الرحمة التي كان أهبطها إلى أهل الدنيا فحوها إلى ما عنده فجعلها في قلوب أهل الجنة وعلى أهل الجنة » ، والمراد بالرحمة في الآية ما يعم الدارين مع عموم متعلقها ، فما روى عن الكافي من أن المعنى أوجب لنفسه الرحمة لامة محمد ﷺ بأن لا يعذبهم عند التكذيب كما عذب من قبلهم من الأمم الخالية والقرون الماضية عند ذلك بل يؤخرهم إلى يوم القيامة لم يدع اليه إلا إظهار ما يناسب المقام من أفراد ذلك العام . وفي التعبير عن الذات بالنفس رد على من زعم ان لفظ النفس لا يطلق على الله تعالى وإن أريد به الذات إلا شاكلة . واعتبار المشاطة التقديرية غير ظاهر كما هو ظاهر ، وقوله سبحانه : ﴿ لِيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴾ جواب قسم محذوف وقع على ما قال أبو البقاء . كتب موقعه . والجملة استئناف نحوي مسوق للوعيد على اشراكهم واغفالهم النظر ، وقيل : بياني كأنه قيل : وما تلك الرحمة فقيل : إنه تعالى (ليجمعنكم) الخ وذلك لأنه لو لا خرف القيامة والعذاب لحصل الهرج والمرج وارتفع الضبط وكثر الخبط . وأورد عليه أنه إنما يظن ما ذكر لو كانوا معترفين بالبعث وليس فليس .

وقال بعض المحققين أيضاً : إنه تكلف ولا يتوجه فيه الجواب الاعتبار . ما يازم التخويف من الامتناع عن المناهى المستلزم للرحمة ، وقيل : صلاحية ما في الآية للجواب باعتبار أن المراد ليجمعنكم إلى يوم القيامة ولا يعاجلكم بالمعقوبة الآن على تكذيبكم على ما أشار اليه الكافي ، وقيل : إن القسم وجوابه في محل نصب على أنه بدل من (الرحمة) بدل البعض ، وقد ذكر النحاة أن الجملة تبدل من المفرد نعم لم يتعرضوا لانواع البدل في ذلك . والجار والمجرور قيل متعلق بمحذوف أي ليجمعنكم في القبور مبعوثين إلى يوم النخ على أن البعث بمعنى الارسال وهو مما يتعدى بالي ولا يحتاج إلى ارتكاب التضمين ، واعتراض بأن البعث يكون إلى المكان لا إلى الزمان إلا أن يراد بيوم القيامة واقعتها في موقعها ؛ وقيل : هو متعلق بالفعل المذكور ، والمراد جمع فيه معنى السوق والاضطرار كأنه قيل ليعننكم ويسوقنكم ويضطرركم إلى يوم القيامة أي إلى حسابه ، وقيل : إنه متعلق بالعمل

وإلى بمعنى في كما في قوله :

لا تتركني بالوعيد كأنني إلى الناس مطلى به القار أجرب

ومنع بعضهم مجيء إلى بمعنى في في كلامهم ولو صح ذلك لجاز زيد إلى الكوفة بمعنى في الكوفة وتأول البيت بتضمن مضافاً أو مبعوضاً أو مكرهاً ، وأجيب بأن ذلك إنما يرد إذا قيل: إن استعمال إلى بمعنى في قياس مطرد ولعل القائل بالاستعمال لا يقول بما ذكره، وارتكاب التضمن خلاف الأصل، وارتكاب القول بأن إلى بمعنى في وإن لم يكن مطرداً أهون منه ، وقيل: إنها بمعنى اللام ، وقيل: زائدة والخطاب للكافرين كما هو الظاهر من السياق ، وقيل: عام لهم وللمؤمنين بعد أن كان خاصاً بالكافرين أي ليجمعنكم أيها الناس إلى يوم القيامة (لأريب فيه) أي لا ينبغي لأحد أن يرتاب فيه لوضوح أدلته و سطوع براهينه التي تقدم بعض منها * والجملة حال من اليوم والضمير المحرور له، ويحتمل أن تكون صفة لمصدر محذوف والضمير له أي جمعاً لأريب فيه ، وجوز أن تكون تأكيداً لما قبلها كما قالوا في قوله تعالى: (ذلك الكتاب لأريب فيه) *

(الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ) بتضييع رأس ما لهم وهو الفطرة الأصلية والعقل السليم والاستعداد القريب الحاصل من شهادة الرسول ﷺ واستماع الوحي وغير ذلك من آثار الرحمة، وموضع الموصول قيل: نصب على الذم أو رفع على أنه خبر لمبتدأ محذوف أي أنتم الذين وهو نعت مقطوع ولا يازم أن يكون كل نعت مقطوع يصح اتباعه نعتاً بل يكفي فيه معنى الوصف الأتري إلى قوله تعالى: (ويل لكل همزة لمزة الذي جمع مالا) كيف قطع فيه (الذي) مع عدم صحة اتباعه نعتاً للنكرة فلا يرد أن القطع إنما يكون في النعت والضمير لا ينعت ، وقيل: هو بدل من الضمير بدل بعض من كل بتقدير ضمير أو هو خبر مبتدأ على القطع على البدلية أيضاً ولا اختصاص للقطع بالنعت ، ولعلمهم إنما لم يجعلوه منصوباً بفعل مقدر أو خبراً لمبتدأ محذوف من غير حاجة لما ذكر لدعواهم أن مجرد التقدير لا يفيد الذم أو المدح إلا مع القطع . واختار الأخفش البدلية ، وتعقب ذلك أبو البقاء بأنه بعيد لأن ضمير المتكلم والمخاطب لا يبدل منهما لوضوحهما غاية الوضوح وغيرهما دونهما في ذلك ، وقيل: هو مبتدأ خبره (فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ١٢) والفاء للدلالة على أن عدم إيمانهم واصرارهم على الكفر مسبب عن خسرتهم فإن إبطال العقل باتباع الحواس والوهم والانهماك في التقاليد أدى بهم إلى الاصرار على الكفر والامتناع عن الإيمان ، وفي الكشفان فان قلت: كيف يكون عدم إيمانهم مسبباً عن خسرتهم والامر على العكس؟ قلت: معناه الذين خسروا أنفسهم في علم الله تعالى لا اختيارهم الكفر فهم لا يؤمنون * وحاصل الكلام على هذا الذين حكم الله تعالى بخسرتهم لا اختيارهم الكفر فهم لا يؤمنون، والحكم بالخسران سابق على عدم الإيمان لأنه مقارن للعلم باختيار الكفر لا حصوله بالفعل فيصح ترتب عدم الإيمان عليه من هذا الوجه ، وأنت تعلم أن هذا السؤال يندفع بحمل الخسران على ما ذكرناه ، ولعله أولى بما في الكشفان لما فيه من الدغدغة ، والجملة كما قال غير واحد تذييل مسوق من جهته تعالى لتقبيح حالهم غير داخل تحت الامر * وقيل: الظاهر على تقدير الابتداء عطف الجملة على (لأريب فيه) فيحتاج الفصل إلى تكافؤ تقدير سؤال كأنه قيل: فلم يرتاب الكافرون به؟ فاجيب بأن خسرتهم أنفسهم صار سبباً لعدم الإيمان ، وجوز على ذلك التقدير كون الجملة حالية وهو كما ترى *

هذا (ومن باب الاشارة في الآيات) (الحمد لله الذي خلق السموات والارض) أي سموات عالم الأرواح وأرض عالم الجسم ، ويقال: الروح سماه القلب لأن منها ينزل غيث الإلهام والقلب أرضها لأنه فيه ينبت زهر الحكمة ونور المعرفة (وجعل الظلمات) أي وأنشأ في عالم الجسم ظلمات المراتب التي هي حجب ظلمانية للذات المقدس وأنشأ في عالم الأرواح نور العلم والادراك ، ويقال: الظلمات الهواجس والخواطر الباطلة والنور الإلهام . وقال بعضهم : الظلمات أعمال البدن والنور أحوال القلب. ثم بعد ظهور ذلك (الذين كفروا برهم يعدلون) غيره ويثبتون معه سبحانه وتعالى من يساويه في الوجود وهو الله الذي لا نظير له في سائر صفاته (هو الذي خلقكم من طين) وهو طين المادة الهيولانية (ثم قضى أجلا) أي حدا معيناً من الزمان إذا بلغه السالك إلى ربه سبحانه وتعالى ففي فيه عز شأنه (وأجل مسمى عنده) وهو البقاء بعد الفناء ، وقيل: الأجل الأول هو الذي يقتضيه الاستعداد طبعاً بحسب الهوية وهو المسمى أجلاً طبيعياً للشخص بالنظر إلى نزاجه الخاص وتركيبه المخصوص بلا اعتبار عارض من العوارض الزمانية. ونكر لأنه من أحكام القضاء السابق الذي هو أم الكتاب وهي كاية منزهة عن الشخصيات إذ محلها الروح الأول المقدس. والأجل الثاني هو الأجل المقدر الزماني الذي يقع عند اجتماع الشرائط وارتفاع الموانع وهو مثبت في كتاب النفس الماكية التي هي لوح القدر «ثم أنتم» بعد ما علمتم ذلك «تمتروا» وتشكون في تصرفه فيكم بإي شاء (وهو الله في السموات وفي الأرض) أي سواء ألوهيته بالنسبة إلى العالم العلوي والسفلي «يعلم سركم» في عالم الأرواح وهو عالم الغيب «وجهركم» في عالم الأجسام وهو عالم الشهادة (ويعلم ما تكسبون) فيهما من العلوم والحركات والسكنات وغيرها فيجازيكم بحسبها ، وقيل : المعنى يعلم جولان أرواحكم في السماء لطلب معادن الأفراح وتقلب أشباحكم في الأرض لطلب الوسيلة إلى مشاهدته ويعلم ما تحصلونه بذلك «وما تأتيتهم من آية من آيات ربهم» الانفسية والآفاقية «إلا كانوا عنها معرضين» لسوء اختيارهم وعمى أعينهم عن مشاهدة أنوار الله تعالى الساطعة على صفحات الوجود (وقالوا) لضعف يقينهم «لولا أنزلنا عليه الكتاب» فنراه لتزول شبهتنا «ولو أنزلنا ما كالتقضى الأمر» أي أمر هلاكهم لعدم قدرتهم على تحمل مشاهدته «ولو جعلناه ملكاً لجعلناه رجلاً» ليتمكن مشاهدته «قل لمن ما في السموات والأرض» أي في العالمين (قل لله) إجمادا وافناء «كتب على نفسه الرحمة»

قال سيدي الشيخ الأكبر قدس الله تعالى سره: إن رحمة الله تعالى عامة وهي نعمة الامتتان التي تنال من غير استحقاق : وهي المرادة في قوله تعالى : «وفجارحة من الله لنت لهم» واليها الاشارة بالرحمن في البسملة . وخاصة وهي الواجبة المرادة بقوله تعالى : «فسأ كتبها للذين يتقون» واليها الاشارة بالرحيم فيها. ويشير تلاوة قدس الله تعالى سره في الفتوحات إلى أن ما في الآية هو الرحمة الخاصة ، ومقتضى السياق أنها الرحمة العامة وذكر قدس الله تعالى سره في أثناء الكلام على الرحمة وقول الله عز شأنه يوم القيامة «شفعت الملائكة وشفعت النبيون والمؤمنون وبقي أرحم الراحمين إن رحمة الله تعالى سبقت غضبه» كما في الخبر فهي امام الغضب فلا يزال غضب الله تعالى يجري في شأواه بالانتقام من العباد حتى ينتهي إلى آخره . فبجد الرحمة قد سبقته فتناول منه العبد المغضوب عليه فتبسط عليه ويرجع الحكم لها فيه ، والمدى الذي يقطعه الغضب ما بين الرحمن الرحيم الذي في البسملة وبين الرحمن الرحيم الذي بعد الحمد لله رب العالمين . فالحمد لله رب العالمين

هو المدي وأوله وآخره ما قد علمت، وإنما كان ذلك عين المدي لأن فيه يظهر السراء والضراء، ولهذا كان فيه الحمد وهو الثناء ولم يقيد بسراء ولا ضراء فيعمهما، ويقول الشرع في حمد السراء: الحمد لله المنعم المتفضل، ويقول في حمد الضراء: الحمد لله على كل حال. فالحمد لله قد جاء في السراء والضراء فلمذا كان عين المدي، وما من أحد في الدار الآخرة إلا وهو يحمد الله تعالى ويرجو رحمته ويخاف عذابه واستمراه عليه فجعل الله تعالى عقيب (الحمد لله رب العالمين) الرحمن الرحيم فالعالم بينهما بما هو عليه من محمود ومذموم، وهذا شبيه بما جاء في سورة ألم نشرح وهو تنبيه عجيب منه سبحانه وتعالى لعباده ليتقوى عندهم الرجاء والطمع في رحمة الله تعالى وأنت إذا التفت أدنى التفات تعلم أنه ما من أثر من آثار البطش إلا وهو مطرز برحمة الله تعالى بل ما من ساء ونحس إلا وقد خرج من مطالع أنلاك الرحمة التي أفاضت شآئبها على القوابل حسب القابليات، وبما يظهر سبق الرحمة أن كل شيء موجود مسبق بتعلق الإرادة بإيجاده وإخراجه من حيز العدم الذي هو معدن كل نقص، ولا ريب في أن ذلك رحمة كما أنه لا ريب في سببه، نعم تنقسم الرحمة من بعض الحيثيات إلى قسمين، رحمة محضة لا يشوبها شيء من النعمة كنعيم الجنة وهي الطالعة من بروج اسمه سبحانه الرحيم ولكونه صلى الله عليه وسلم يجب دخول أمته الجنة ويكره لهم النار سماه الحق عز اسمه الرحيم في قوله سبحانه وتعالى: «عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم»، ورحمة قد يشوبها نعمة كتأديب الولد بالضرب رحمة به وكشرب الدواء المر البشع وهي المشرقة من مطالع آفاق اسمه عز اسمه الرحمن، ولعل هذه الرحمة العامة هي المرادة في قوله تعالى: «وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين» ثم اعلم أن سبق الرحمة الغضب يقتضى ظاهراً سبق تجليات الجمال على تجليات الجلال لأن الرحمة من الجمال والغضب من الجلال.

وذكر مولانا الشيخ عبد الكريم الجيلبي قدس سره أن الجلال أسبق من الجمال. فقد ورد في الحديث «العظمة إزارى والكبرياء ردائى» ولا أقرب من ثوب الرداء والازار إلى الشخص. ثم قال: ولا يناقض هذا قوله جل شأنه: «سبقت رحمتى غضبى»، فإن الرحمة السابقة إنما هي بشرط العموم والعموم من الجلال. وادعى أن الصفة الواحدة الجمالية إذا استوفت كمالها في الظهور أو قاربت سميت جلالاً لقررة ظهور سلطان الجمال ففهوم الرحمة من الجمال وعمومها وانتمائها جلال، وأنت تعلم أنه إذا فسر السابق بالمعنى الذى نقله النووى عن العلماء سابقاً وهو الكثرة والشمول فهو بما لا ريب في تحققه في الرحمة إذ في كل غضب رحمة وليس في كل رحمة غضب كما لا يخفى على من حقق النظر *

وبالجملة في رحمته سبحانه مطمع أى مطمع حتى أن إبليس يرجوها يوم القيامة على ما يدل عليه بعض الآثار. وأحظى الناس بها إن شاء الله تعالى هذه الأمة. نسأل الله تعالى لنا ولكم الحظ الأوفر منها (ليجمعنكم إلى يوم القيامة) الصغرى أو الكبرى (لا ريب فيه) في نفس الأمر وإن لم يشعر به المحجوبون والذين خسروا أنفسهم «بأهلاكمها في الشهوات واللذات الفانية فحججوا عن الحقائق الباقية النورانية واستبدلوا بها المحسوسات الفانية الظلمانية (فهم لا يؤمنون) لذلك، نسأل الله سبحانه وتعالى العفو والعافية في الدين والدنيا والآخرة ﴿وَلَهُ﴾ عطف على «الله» فهو داخل تحت «قل» على أنه احتجاج ثان على المشركين واليه ذهب غير واحد وقال أبو حيان: الظاهر أنه استئناف أخبار وليس مندرجا تحت الأمر أى والله سبحانه وتعالى خاصة

(مَا سَكَنَ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ) أي الوقتين المخصوصين . وما موصولة . و(سكن) إما من السكنى فيتناول الكلام المتحرك والساكن من غير تقدير، وتعديتها بنى إلى الزمان مع أن حق استعدادها في المكان لتشبيه الاستقرار بالزمان بالاستقرار بالمكان ، وجوز أن يكون هناك مشاكلة تقديرية لأن معنى الله ما في السموات والأرض ما سكن فيهما واستقر، والمراد وله ما اشتملا عليه، وإما من السكون ضد الحركة كما قيل، وفي الكلام الاكتفاء بأحد الضدين كما في قوله تعالى: (سرابيل تقيمكم الحر) والتقدير ما سكن فيهما وتحرك وإنما اكتفى بالسكون عن ضده دون العكس لأن السكون أكثر وجردا وعاقبة كل متحرك السكون كما قيل:

إذا هبت رياحك فاغتنمها فان لكل خافقة سكون

ولأن السكون في الغالب نعمة لكونه راحة ولا كذلك الحركة. ورد بأنه لا وجه الاكتفاء بالسكون عن التحرك في مقام البسط والتقرير وإظهار كمال الملك والتصرف . وأجيب بأن هذا المحذوف في قوة المذكور لسرعة انفعاله من ذكر ضده والمقام لا يستدعي الذكر وإنما يستدعي عموم التنيرات والتصرفات الواقعة في الليل والنهار، ومتى التزم كون السكون مع ضده السريع الانفعال كناية عن جميع ذلك ناسب المقام . وقيل: إن ما سكن يعم جميع المخلوقات إذ ليس شيء منها غير متصف بالسكون حتى المتحرك حال ما يرى متحركا بناء على ما حقق في موضعه من أن تفاوت الحركات بالسرعة والبطء لقلة السكنات المتخللة وأكثرتها، وفي معنى الحركة والسكون وبيان أقسام الحركة المشهورة كلام طويل يطالب من محله (وهو السميع) أي المبالغ في سماع كل مسهوع فيسمع هو اجس كل ما يسكن في الملوين (العلم ١٣) أي المبالغ في العلم بكل معلوم من الأجناس المختلفة، والجملة مسوقة لبيان إحاطة سمعه وعلمه سبحانه وتعالى بعد بيان إحاطة قدرته جل شأنه أو للوعيد على أقوالهم وأفعالهم ولذا خص السمع والعلم بالذكر، وهي تحتل أن تكون من مقول القول وأن تكون من مقول الله تعالى (قُلْ) للمشركين بعد توبيخهم بما سبق (أَغَيْرَ اللَّهِ اتَّخَذُ وَايَا) إنكار لاتخاذ غير الله تعالى وإيا لا لاتخاذ الولي . طاقا ولذا قدم المفعول الأول وأولى الهمزة . وبحوه (أفغير الله تأمروني أعبد) والمراد بالولي هنا المعبود لانه رد لمن دعاه ﷺ . فقد قيل: إن أهل مكة قالوا له عليه الصلاة والسلام: يا محمد تركت ملة قومك وقد علمنا أنه لا يملك على ذلك إلا الفقر فارجم فانا نجتمع لك من أموالنا حتى تكون من أغنانا فزات . واعترض بأن المشرك لم ينحص عبادته بغير الله تعالى فالرد عليه إنما يكون لو قيل: أأخذ غير الله ويا . وأجيب بأن من أشرك بالله تعالى غيره لم يتخذ الله تعالى معبودا لانه لا يجتمع عبادته سبحانه مع عبادة غيره كما قيل:

إذا صافى صديقك من تعادى فقد عاداك وانقطع الكلام

وقيل: الولي بمعنى الناصر كما هو أحد معانيه المشهورة، ويعلم من إنكار اتخاذ غير الله تعالى ناصرا أنه لا يتخذ معبودا من باب الأولى، ويحتل الكلام على ما قيل. أن يكون من الإخراج على خلاف مقتضى الظاهر قصداً إلى المحاضر النصيح ليكون أعون على القبول كما في قوله تعالى: (وما لي لأعبد الذي فطرني وإليه ترجعون) (فاطر السموات والأرض) أي مبدعهما كما أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما

وأخرج أبو عبيدة . وابن جرير . وابن الأنباري عنه رضي الله تعالى عنه قال: كنت لأدري ما فاطر السموات والأرض حتى أتاني اعرابيان يختصمان في بئر فقال أحدهما: انا فطرتهما يقول: انا ابتدأتها، وهو نعت للجلالة مؤكداً لإنكار، وصح وقوعه نعتاً للمعرفة لأنه بمعنى الماضي سواء كان كلاماً من الله تعالى ابتداءً أو محكيًا عن الرسول ﷺ إذ المعتبر زمان الحكم لا زمان التكلم، ويبدل على إرادة الماضي أنه قرأ الزهري (فطر) ولا يضر الفصل بينهما بالجملة لأنها ليست بأجنبية اذ هي عاقلة في حال الموصوف، وقيل: بدل من الاسم الجليل، ورجحه أبو حيان بأن النصل فيه اسهل، وقرئ بالرفع والنصب على المدح أي هو فاطر أو امدح فاطر، وجوز أن يكون النصب على البداية من (وليا) لا الوصفية لأنه معرفة، نعم يجوز على قراءة الزهري أن تكون الجملة صفة له ﴿ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ ﴾ أي يرزق ولا يرزق كما أخرجه ابن جرير. وغيره عن السدي، فالمراد من الطعم الرزق بمعناه اللغوي وهو كل ما ينتفع به بدليل وقوعه مقابلاً له في قوله تعالى: (ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون) وعبر بالخاص عن العام مجازاً لأنه أعظمه وأكثره لشدة الحاجة إليه، ويحتمل أنه اكتفى بذكره عن ذكره لأنه يعلم من ذلك نفي ما سواه فهو حقيقة، والجملة في محل نصب على الحالية، وعن أبي عمرو. والاعمش. وعكرمة أنهم قرأوا (ولا يطعم) بفتح الياء والعين أي ولا يأكل والضمير لله تعالى، ومثله قراءة أبي عبيدة بفتح الياء وكسر العين، وقرأ يعقوب بعكس القراءة الأولى أعني بناء الأول للمفعول والثاني للفاعل. والضمير حينئذ في الفعولين لغير الله تعالى أي أتخذ من هو مرزوق غير رازق ولياً، والكلام وإن كان مع عبادة الاصنام إلا أنه نظر إلى عموم غير الله تعالى وتغليب أولى العقول كعيسى عليه الصلاة والسلام لأن فيه إنكار أن يصاح الاصنام اللوهمية من طريق الأولى، وقد يقال: الكلام كناية عن كونه مخلوقاً غير خالق كقوله تعالى: (لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون) ويحمل الفعل على معنى النفع لا يرد شيء رأساً، وقرأ الأشهب (وهو يطعم ولا يطعم) بينماهما للفاعل، ووجهها إما بأن الفعل بمعنى استفعل كما ذكره الأزهرى أي وهو يطعم ولا يستطعم أي لا يطلب طعاماً ويأخذه من غيره أو بأن المعنى يطعم تارة ولا يطعم أخرى كقوله سبحانه وتعالى (يقبض ويبسط) والضمير إن لله تعالى، ورجوع الضمير الثاني لغير الله تعالى تكلف يحتاج إلى التقدير ﴿ قُلْ ﴾ بعد بيان أن اتخاذ غيره تعالى ولياً مما يقضى بطلانه بديهياً العقول ﴿ ائْتِ أُمَّرْتُ ﴾ من جناب ولي جل شأنه ﴿ أَن أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ ﴾ وجهه لله سبحانه وتعالى مخلصاً له لأن النبي عليه الصلاة والسلام ما ورر مباشرة الإلما كان من خصائصه عليه الصلاة والسلام وهو امام أمته ومقتداهم وينبغي لكل أمر أن يكون هو العامل أولاً بما أمر باليكون أدعى للامثال، ومن ذلك ما حكى الله تعالى عن موسى عليه الصلاة والسلام (سبحانك تبت اليك وأنا أول المؤمنين) وقيل: إن ما ذكره للتحريض كما يأمر الملك رعيته بأمر ثم يقول وأنا أول: من يفعل ذلك يحملهم على الامثال والافلم يصدر عنه ﷺ امتناع عن ذلك حتى يؤمر به وفيه نظر ﴿ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾ أي في أمر من أمور الدين، وفي الكلام قول مقدر أي وقيل لي: لا تكونن، فالواو من الحكاية عاطفة للقول المقدر على (أمرت)، وحاصل المعنى إن أمرت بالاسلام ونهيت عن الشرك، وقيل: إنه معطوف على مقول (قل) على المعنى إذ هو في معنى قل إنى قيل لي كن أول مسلم ولا تكونن فالواو من المحكي، وقيل: إنه عطف على (قل)

على معنى أنه عليه الصلاة والسلام أمر بأن يقول كذا ونهى عن كذا، وتعقب بان سلاسة النظم تأتي عن فصل الخطابات التبليغية بعضها عن بعض بخطاب ليس منها، وجوز أن يعطفه على (إني أمرت) داخل في حين (قل) والخطاب لكل من المشركين، ولا يخفى تكلفه وتعسفه، وعدم صحة عطف على (أكون) ظاهر إذ لا وجه للاتفات ولا معنى لأن يقال أمرت أن لا تكون: ﴿قُلْ إني أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي﴾ أي بخالفة أمره ونهيه أي عصيان كان فيدخل فيه ما ذكر دخولا أو اياها، وقوله سبحانه وتعالى ﴿عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ١٥﴾ أي عذاب يوم القيامة. وعظمه لعظم ما يقع فيه مفعول (أخاف) والشرطية معترضة بينهما وجواب الشرط محذوف وجوبا. وما تقدم على الأداة شبيه به فهو دليل عليه وليس إياه على الأصح خلافا للكوفيين والمبرد، والتقدير أن عصيت أخف أو أخاف عذاب الخ، وقيل: صرت مستحقا للعذاب ذلك اليوم. وفي الكلام مبالغة أخرى بالنظر إلى ما يفهم مما تقدم في قطع أطماعهم وتعريض بانهم عصاة مستحقون للعذاب حيث أسند إلى ضمير المتكلم ما هو معلوم الانتفاء. وقرن بان التي تفيد الشك وجيء بالماضي ابرازا له في صورة الحاصل على سبيل الفرض. ويقول المعنى في الآخرة إلى تخويفهم على صدور ذلك الفعل منهم فليس في الكلام دلالة على أنه عليه الصلاة والسلام يخاف على نفسه المقدسة الكفر والمعصية مع أنه ليس كذلك لعصمته صلى الله عليه وسلم. وأورد بعضهم دلالة الآية على ما ذكر بحثا ثم قال، وأجيب عنه بأن الخوف تعلق بالمصيان الممتنع الوقوع امتناعا عاديا فلا تدل الأعلى أنه عليه الصلاة والسلام يخاف لو صدر عنه وحاشاه الكفر والمعصية وهذا لا يدل على حصول الخوف، وأنت تعلم أن فيما قدمنا غنى عن ذلك. ويفهم من كلام بعضهم أن خوف المعصوم من المعصية لا ينافي العصمة لعله أن الله سبحانه وتعالى فعال لما يريد وأنه لا يجب عليه شيء، وفي بعض الآثار أنه عز شأنه قال لموسى عليه السلام: يا موسى لا تأمن مكري حتى تجوز الصراط.

وجاء في غير ما خبر أنه صلى الله عليه وسلم إذا عصفت الريح يصفر وجهه الشريف ويقول: أخاف أن تقوم الساعة مع أن الله تعالى أخبره أن بين يديها ظهور الممدي. وعيسى عليهما السلام وخروج الدجال. وطلوع الشمس من مغربها إلى غير ذلك من الأمارات التي لم توجد إذ ذاك ولم تحقق بعد. وصح أنه صلى الله عليه وسلم اعتذر عن عدم خروجه عليه الصلاة والسلام لصلاة التراويح بعد أن صلاها أول رمضان وتكاثرت الناس رغبة فيها بقوله «خشيت أن تفرض عليكم» مع أن ما كان ليلة الإسراء إذ فرضت الصلوات يشعر بأنه تعالى لا يفرض زيادة عن الخمس وكل ذلك يدل على أن الله تعالى أن يفعل ما شاء وقصارى ما يازم في أمثال ذلك، لو فعل تغير تعلق الصفة وهو لا يستازم تغير الصفة ليلزم الحدوث وقيام الحوادث به تعالى شأنه وهذا بحث طويل الذيل وامل النوبة تفضي إلى تحقيقه إن شاء الله تعالى.

﴿مَنْ يُصِرْفَ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ﴾ أي من يصرف العذاب عنه فنائب الفاعل ضمير العذاب، وضمير (عنه) يعود على «من»، وجوز العكس أي من يصرف عن العذاب. و(من) على الوجهين مبتدأ خبره الشرط أو الجواب أو هما على الخلاف، والظرف متعلق بالفعل أو بالعذاب أو بمحذوف وقع حالا من الضمير. وجوز أن يكون نائب الفاعل. وهل يحتاج حينئذ إلى تقدير مضاف أي عذاب يومئذ أم لا فيه خلاف فقيل: لا بد منه لأن الظرف غير التام أي المقطوع عن الإضافة كقبل وبعد لا يقام مقام الفاعل إلا بتقدير

مضاف و «يومئذ» له حكمه . وفي الدراهمون لاحاجة اليه لأن التنوين لكونه عوضا يجعل في قوة المذكور خلافا للاخفش . وذكر الأجهوري أن التنوين هنا عوض عن جملة محذوفة يتضمنها الكلام السابق والأصل يوم اذ يكون الجزاء ونحو ذلك، والجملة مستأنفة مؤكدة لتحويل العذاب، وجوز أن تكون صفة (عذاب) . وقرأ حمزة والكسائي . ويعقوب . وأبو بكر عن عاصم «من يصرف» على أن الضمير فيه لله تعالى . وقرأ أبي «من يصرف الله» باظهار الفاعل والمفعول به محذوف أي العذاب أو «يومئذ» محذوف المضاف أو يحذف اليوم عبارة عما يقع فيه، و(من) في هذه القراءة أيضا مبتدأ .

وجوز أبو البقاء أن تجعل في موضع نصب بفعل محذوف تقديره من يكرم يصرف الله العذاب عنه فجعل يصرف تفسيرا للمحذوف، وأن يجعل منصوبا يصرف ويجعل ضمير (عنه) للعذاب أي انسان يصرف الله تعالى عنه العذاب ﴿فَقَدْ رَحِمَهُ﴾ أي الرحمة العظمى وهي النجاة كقولك : ان أطعمت زيدا من جوعه فقد أحسنت اليه تريد فقد أتممت الاحسان اليه ، وعلى هذا يكون الكلام من قبيل - من أدرك مرعى الصمان فقد أدرك - « ومن كانت هجرته إلى الله تعالى » الخبر، ومن قبيل صرف المطلق إلى الكمال ، وقيل : المراد فقد أدخله الجنة فذكر المازوم وأريد اللازم لأن ادخال الجنة من لوازم الرحمة إذ هي دار الثواب اللازم لترك العذاب . ونقض بأصحاب الأعراف . وأجيب بأن قوله تعالى ﴿وَذَلِكَ الْفَوْزُ الْمُبِينُ﴾ (١٦) حال دقيقة لما قبله ، والفوز المبين إنما هو بدخول الجنة لقوله تعالى : « فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز » وأنت تعلم أنه إذا قلنا : إن الأعراف جبل في الجنة عليه خواص المؤمنين كما هو أحد الأقوال لا يرد النقض ، وسيأتى ان شاء الله تعالى تحقيق ذلك ، وما ذكر من الجواب مبني على ما لا يخفى بعده ، والداعي إلى التأويل اتحاد الشرط والجزاء الممتنع عندهم .

وقال بعض الكامنين : إن مافي النظم الجليل نظير قوله صلى الله تعالى عليه وسلم « ان يجزى ولد والده إلا أن يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه » يعنى بالشراء المذكور ، وان اختلاف العنوان يكفي في صحة الترتيب والتعقيب ، ولك أن تقول : إن الرحمة سبب للصرف سابق عاينه على ما تلوح اليه صيغة الماضي والمستقبل والترتيب باعتبار الاخبار . وتعقبه الشهاب بأنه تكلف لأن السبب والمسبب لا بد من تغايرهما معنى ، والحديث المذكور منهم من أخذ بظاهره ومنهم من أوله بأن المراد لا يجزىه أصلا وهو دقيق لأنه تعليق بالمحال . وأما كون الجواب ماضيا لفظا ومعنى ففيه خلاف حتى منعه بعضهم في غير كان لمرافقتها في الماضي أهوا في فهم . والاشارة إما إلى الصرف الذي في ضمن (يصرفن) وإما إلى الرحمة، وذكر لتأويل المصدر بأن والفعل . ومنهم من اعتبر الرحم بضم فسكون أو بضمهتين وهو - على مافي القاموس - بمعنى الرحمة . ومعنى البعد للايدان بعلو درجة ما أشير اليه ، والفوز الظفر بالبغية، وال لقصره على المسند اليه .

﴿وَأَن يَمَسَّكَ اللَّهُ بَصْرًا﴾ أي بياية كمرض وحاجة ﴿فَلَا كَاشَفَ﴾ أي لا مزيل ولا مفرج ﴿لَهُ﴾ عنك ﴿إِلَاهًا﴾ والمراد لا قادر على كشفه سواء سبحانه وتعالى من الأصنام وغيرها ﴿وَأَن يَمَسَّكَ بِخَيْرٍ﴾ من صحة وغنى ﴿فَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (١٧) ومن جملته ذلك فيقدر جل شأنه عليه فيمسك به ويحفظه عليك

من غير أن يقدر على دفعه ورفعه أحد كقوله تعالى: (فلا راد لفضله) ويظهر من هذا ارتباط الجزاء بالشرط • وقيل: إن الجواب محذوف تقديره فلا راد له غيره تعالى، والمذكور تأكيد للجوابين لأن قدرته تعالى على كل شيء من الخير والشر تؤكد أنه سبحانه وتعالى كاشف الضر وحافظ النعم ومديها، وزعم أنه لا تعاق له بالجواب الأول بل هو علة الجواب الثاني ظاهر البطلان إذ القدرة على كل شيء تؤكد كشف الضر بلا شبهة وإنكار ذلك مكابرة، وأصل المس - كما قال أبو حيان - تلاقى الجسمين، والمراد به هنا الإصابة • وجعل غير واحد الباء في بضر وفي بخير لتعدية (١) وإن كان الفعل متعدياً كما أنه قيل: وإن يمسسك الله الضر. وفسروا الضر بالضم بسوء الحال في الجسم وغيره وبالفتح بضد النفع، وعدل عن الشر المقابل للخير إلى الضر - على ما في البحر - لأن الشر أعم فأتى بلفظ الأخص مع الخير الذي هو عام رعاية لجهة الرحمة، وقال ابن عطية: إن مقابلة الخير بالضر مع أن مقابله الشر وهو أخص منه من خفي الفصاحة للعدول عن قانون الضعة وطرح رداء التكلف وهو أن يقرن بأخص من ضده ونحوه لكونه أوفق بالمعنى وأصق بالمقام كقوله تعالى: (إن لك أن لا تجوع فيها ولا تعرى وأنت لا تظلم فيها ولا تضحي) فجاء بالجوع مع العرى وبالظما مع الضحو وكان الظاهر خلافه • ومنه قول امرئ القيس:

كأني لم أركب جواداً للذة ولم أتبطن كاعباً ذات خلخال
ولم أسال الزق الروي ولم أقل الخيلي كرى كرة بعد اجفال

وايضاحه أنه في الآية قرن الجوع الذي هو خلو الباطن بالعرى الذي هو خلو الظاهر والظما الذي فيه حرارة الباطن بالضحي الذي فيه حرارة الظاهر. وكذلك قرن امرئ القيس علوه على الجواد بعلوه على الكعب لانهما لذتان في الاستعلاء وبذل المال في شراء الراح يبذل النفس في الكفاح لأن في الأول سرور الطرب وفي الثاني سرور الظفر. وكذا هنا أوتر الضر لمناسبته ما قبله من الترهيب فإن انتقام العظيم عظيم. ثم لما ذكر الاحسان أتى بما يعم أنواعه، والآية من قبيل اللف والنشر فإن مس الضر ناظر إلى قوله تعالى (انى أخاف) الخ ومس الخير ناظر إلى قوله سبحانه: (من يصرف عنه) الخ • وهى على ما قيل داخله في حيز (قل) والخطاب عام لكل من يقف عليه أول سيد الخطابين صلى الله عليه وسلم ولا نافية للجنس، (كاشف) اسمهاو (له) خبرها والضمير المنفصل بدل من موضع (لا كاشف) أو من الضمير في الظرف، ولا يجوز - على ما قال أبو البقاء - أن يكون مرفوعاً بكاشف ولا بدلاً من الضمير فيه لأنك في الحالين تعمل اسم لا ومتى أعمته في ظاهر نونته. وفي هذه الآية الكريمة رد على من رجا كشف الضر من غيره سبحانه وتعالى وأمل أحداً سواه •

وفي فتوح الغيب للقطب الرباني سيدى عبدالقادر الجيلاني قدس الله تعالى سره من كلام طويل إن من أراد السلامة في الدنيا والآخرة فعليه بالصبر والرضا وترك الشكوى إلى خلقه وإزالة حوائجه بربه عز وجل ولزوم طاعته وانتظار الفرج منه سبحانه وتعالى والانقطاع إليه فحرمانه عطاء وعقوبته نعماء وبلاؤه دواء ووعدده حال، وقوله فعل وكل أفعاله حسنة وحكمة ومصلحة غير أنه عز وجل طوى علم المصالح عن عباده وتفرد به فليس إلا الاشتغال بالعبودية من أداء الأوامر واجتناب النواهي والتسليم في القدر وترك الاشتغال

(١) كان في الاصل تحريف وأصلحناه من تفسير البحر المحيطة

(م - ١٥ - ج - ٧ - تفسير روح المعاني)

بالربوبية والسكون عن لم وكيف ومتى؟ وتستند هذه الجملة إلى حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «بينما أنا رديف رسول الله ﷺ إذ قال: يا غلام احفظ الله تعالى يحفظك احفظ الله تعالى تجده أمامك وإذا سألت فاسأل الله وإذا استعنت فاستعن بالله جف القلم بهاءو كائن ولو جهد العباد أن ينفعوك بشيء لم يقضه الله سبحانه وتعالى لك لم يقدرُوا عليه ولو جهدوا أن يضروك بشيء لم يقضه الله تعالى عليك لم يقدرُوا عليه فان استطعت أن تعمل لله تعالى بالصدق في اليقين فاعمل فان لم تستطع فان في الصبر على ما تكره خيراً كثيراً واعلم أن النصر مع الصبر وان الفرج مع الكرب وان مع العسر يسرا» فينبغي لكل مؤمن أن يجعل هذا الحديث مرآة قلبه وشعاره ودثاره وحديثه فيعمل به من جهة حركاته وسكناته حتى يسلم في الدنيا والآخرة ويجد العزة برحمة الله عزوجل •

(وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ) قيل هو استعارة تمثيلية وتصوير لقهره سبحانه وتعالى وعلوه عز شأنه بالغبلة والقدرة، وجوز أن تكون الاستعارة في الظرف بأن شبه الغلبة به كان محسوس، وقيل: إنه كناية عن القهر والعلو بالغبلة والقدرة، وقيل: إن (فوق) زائدة وصحح زيادتها وإن كانت اسماً كونها بمعنى على وهو كما ترى، والداعى إلى التزام ذلك كله أن ظاهر الآية يقتضى القول بالجهة والله تعالى منزّه عنها لأنها محدثة باحداث العالم واخراجه من العدم إلى الوجود، ويلزم أيضاً من كونه سبحانه وتعالى في جهة مفسدة لا تخفى، وأنت تعلم أن مذهب الساف اثبات الفوقية لله تعالى كما نص عليه الامام الطحاوى وغيره واستدلوا لذلك بنحو ألف دليل، وقد روى الامام أحمد في حديث الأوعال عن العباس رضي الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قال: «والعرش فوق ذلك والله تعالى فوق ذلك كله» وروى أبو داود عن جبير ابن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه عن جده قوله ﷺ للرجل الذي استشفع بالله تعالى عليه: «ويحك أتدرى ما الله تعالى؟ إن الله تعالى فوق عرشه وعرشه فوق سمواته وقال باصابه مثل القبة وانه ليخط به أطيح الرجل الجديد بالراكب •»

وأخرج الأعمش في مغازيه من حديث صحيح ان النبي ﷺ قال لسعد يوم حرم في بني قريظة: «لقد حكمت فيهم بحكم الملك من فوق سبع سموات، وروى ابن ماجه يرفعه قال: «بينما أهل الجنة في نعيمهم إذ سطع لهم نور فرفعوا إليه رؤوسهم فاذا الجبار جل جلاله قد أشرف عليهم من فوقهم وقال: يا أهل الجنة سلام عليكم ثم قرأ ﷺ قوله تعالى: (سلام قولاً من رب رحيم) فينظر إليهم وينظرون إليه فلا يفتنون إلى شيء من النعيم ما داموا ينظرون إليه». وصح أن عبد الله بن رواحة أنشد بين يدي رسول الله ﷺ أبياته التي عرض بها عن القراءة لامراته حين اتهمته بجاريته وهي:

شهدت بأن وعد الله حق وأن النار مشرى الكافرينا
وأن العرش فوق الماء طاف وفوق العرش رب العالمينا
وتحملة ملائكة شداد ملائكة الاله مسوهيننا

فأقره عليه الصلاة والسلام على ما قال وضحك منه، وكذا أنشد حسان بن ثابت رضي الله تعالى عنه قوله:

شهدت باذن الله أن محمداً رسول الذي فوق السموات من عل

وأن أبا يحيى ويحيى كلاهما له عمل من ربه متقبل
وأن الذي عادى اليهود ابن مريم رسول أتى من عند ذي العرش مرسل
وأن أخا الأحقاف إذ قام فيهم يقوم بذات الله فيهم ويعدل

فقال النبي ﷺ: وأنا أشهد. وروى عكرمة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما في قوله تعالى حكاية
عن إبليس: (ثم لا تينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيانهم وعن شمائلهم) أنه قال: لم يستطع أن يقول
ومن فرقهم لأنه قد علم أن الله تعالى سبحانه من فوقهم، والآيات والأخبار التي فيها التصريح بما يدل على
الفوقية كقوله تعالى: «تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم. وإليه يصعد الحكم الطيب. وبل رفته الله
إليه. وتخرج الملائكة والروح إليه» وقوله ﷺ فيما أخرجه مسلم: «وأنت الظاهر فأيس فوقك شيء» كثيرة
جدا، وكذا كلام السلف في ذلك فمنه ما روى شيخ الإسلام أبو اسمعيل الأنصاري في كتابه الفاروق بسنده
إلى أبي مطيع الباقى أنه سأل أبا حنيفة رضي الله تعالى عنه عن قال: لأعرف ربي سبحانه في السماء أم في الأرض
فقال: قد كفر لأن الله تعالى يقول (الرحمن على العرش استوى) وعرشه فوق سبع سموات فقال: قلت فإن
قال انه على العرش ولكن لا أدري العرش في السماء أم في الأرض؟ فقال رضي الله تعالى عنه هو كافر لأنه
أنكر آية في السماء ومن أنكر آية في السماء فقد كفر، وزاد غيره لأن الله تعالى في أعلى عاين وهو يدعى
من أعلى لامن أسفل اه *

وأيد القول بالفوقية أيضا بان الله تعالى لما خاق الخاق لم يخاقهم في ذاته المقدمة تعالى عن ذلك فانه
الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد فتعين أنه خلقهم خارجا عن ذاته ولو لم يتصف سبحانه بفوقية الذات مع
أنه قائم بنفسه غير مخالط للعالم لكان متصفا بضع ذلك لأن القابل للشيء لا يخلو منه أو من ضده وضد الفوقية
السفول وهو مذموم على الإطلاق، والقول باننا لانسلم أنه قابل للفوقية حتى يلزم من نفيها ثبوت ضدها مدفوع
بانه سبحانه لو لم يكن قابلا للعلو والفوقية لم يكن له حقيقة قائمة بنفسها فتحتى سلم بانه جل شأنه ذات قائم بنفسه
غير مخالط للعالم وأنه موجود في الخارج ليس وجوده ذهنيا فقط بل وجوده خارج الأذهان قطعا وقد علم
كل العقلاء بالضرورة أن ما كان وجوده كذلك فهو إما داخل العالم وإما خارج عنه وانكار ذلك انكار ما هو
أجلى البديهيات فلا يستدل بدليل على ذلك إلا كان العلم بالمباينة أظهر منه وأوضح، وإذا كان صفة الفوقية صفة
كأن لا نقص فيها ولا يوجب القول بها مخالفة كتاب ولا سنة ولا إجماع كان نفيها بين الباطل لا سيما والطباع
مفطورة على قصد جهة العلو عند التضرع إلى الله تعالى ه

وذكر محمد بن طاهر المقدسي أن الشيخ أبا جعفر الهمداني حضر مجلس امام الحرمين وهو يتكلم في نفي
صفة العلو ويقول: كان الله تعالى ولا عرش وهو الآن على ما كان فقال الشيخ أبو جعفر: أخبرنا يا أستاذ عن هذه
الضرورة التي نجدها في قلوبنا فانه ما قال عارف قط يا الله إلا وجد في قلبه ضرورة بطاب العلو لا ياتفت بينة
ولا يسرة فكيف تدفع هذه الضرورة عن أنفسنا قال: فلطم الامام على رأسه ونزل وأظنه قال وبكى وقال حيرني
الهمداني، وبعضهم تكلف الجواب عن هذا بان هذا التوجه إلى فوق إنما هو ليكون السماء قبلة الدعاء كما أن
السكينة قبلة الصلاة، ثم هو أيضا منقوض بوضع الجبهة على الأرض مع أنه سبحانه ليس في جهة الأرض،
ولا يخفى أن هذا باطل، أما أولا فلأن السماء قبلة للدعاء لم يقله احد من سائر الامة ولا أنزل الله تعالى به من

ساطان والذي صح أن قبلة الدعاء هي قبلة الصلاة فقد صرحوا بأنه يستحب للداعي أن يستقبل القبلة وقد استقبل النبي ﷺ الكعبة في دعائه في مواطن كثيرة فمن قال: إن للدعاء قبلة غير قبلة الصلاة فقد ابتدع في الدين وخالف جماعة المسلمين . وأما إثبات أن القبلة ما يستقبله الداعي بوجهه كما تستقبل الكعبة في الصلاة وما حاذاه الإنسان برأسه أو يديه مثلاً لا يسمى قبلة أصلاً ولو كانت السماء قبلة الدعاء لكان المشروع أن يوجه الداعي وجهه إليها ولم يثبت ذلك في شرع أصلاً ، وأما النقص بوضع الجبهة فما أفسده من نقض فإن واضع الجبهة إنما قصده الخضوع لمن فرقه بالذل لأن يميل إليه إذ هو تحته بل هذا لا يخطر في قلب ساجد . نعم سمع عن بشر المريسي أنه يقول : سبحان ربى الأسفل تعالى الله سبحانه عما يقول الجاحدون والظالمون علواً كبيراً •

وتأول بعضهم كل نص فيه نسبة الفوقية إليه تعالى بأن فوق فيه بمعنى خير وأفضل كما يقال : الأمير فوق الوزير والدينار فوق الدرهم . وأنت تعلم أن هذا مما تنفر منه العقول السليمة وتشتم منه القلوب الصحيحة فإن قول القائل ابتداء : الله تعالى خير من عباده أو خير من عرشه من جنس قوله . التاج بارد والنار حارة والشمس أضوا من السراج والسماء أعلى من سقف الدار ونحو ذلك وليس في ذلك أيضاً تمجيد ولا تعظيم لله تعالى بل هو من أزدل الكلام فكيف يليق حمل الكلام المجيد عليه وهو الذي لو اجتمع الانس والجن على أن يأتوا بمثله لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً ، على أن في ذلك تنقيصاً لله تعالى شأنه ففي المثل السائر :

لم تران السيف ينقص قدره إذا قيل إن السيف خير من العصا

نعم إذا كان المقام يقتضى ذلك بأن كان احتجاجاً على مبطل كما في قول يوسف الصديق عليه السلام (أرأب متفرقون خير أم الله الواحد القهار) وقوله تعالى : (آله خير أم ما يشركون . والله خير وأبقى) فهو أمر لا اعتراض عليه ولا توجه سهام الطعن إليه ، والفوقية بمعنى الفوقية في الفضل مما يثبتها السلف لله تعالى أيضاً وهي متحققة في ضمن الفوقية المطلقة ، وكذا يثبتون فوقية القمر والغاية كما يثبتون فوقية الذات ويؤمنون بجميع ذلك على الوجه اللائق بجلال ذاته وكمال صفاته سبحانه وتعالى منزدين له سبحانه عما يازم ذلك مما يستحيل عليه جل شأنه ولا يؤمنون ببعض ويكفرون ببعض ولا يعدلون عن الالفاظ الشرعية نفياً ولا اثباتاً إلا يثبتوا معنى فاسداً أو ينفوا معنى صحيحاً فهم يثبتون الفوقية كما أثبتها الله تعالى لنفسه . وأما لفظ الجمة فقد يراد به ما هو موجود وقد يراد به ما هو معدوم ، ومن المعلوم أنه لا وجود إلا الخالق والمخلوق فإذا أريد بالجمة أمر موجود غير الله تعالى كان مخلوقاً والله تعالى لا يحصره شيء ولا يحيط به شيء من المخلوقات تعالى عن ذلك وإن أريد بالجمة أمر عديم وهو . فوق العالم فليس هناك إلا الله تعالى وحده فاذا قيل : إنه تعالى في جهة بهذا الاعتبار فهو صحيح عندهم ، ومعنى ذلك أنه فوق العالم حيث انتهت المخلوقات ، ونفاة لفظ الجمة الذين يريدون بذلك نفي العلو يذكرون من أدلتهم أن الجمات كلها مخلوقة وأنه سبحانه كان قبل الجهات وأنه من قال : إنه تعالى في جهة يلزمه القول بقديم شيء من العالم وأنه جل شأنه كان مستغنياً عن الجهة ثم صار فيها . وهذه الالفاظ ونحوها تنزل على أنه عز اسمه ليس في شيء من المخلوقات سواء سمي جهة أم لم يسم وهو بلام حق وليكن الجهة ليست أمراً وجودياً بل هي أمر اعتباري ولا محذور في ذلك ، وبالجملة يجب تنزيهه الله تعالى عن مشابهة المخلوقين وتفويض علم ما جاء من التشابهات إليه عز شأنه والإيمان بها على الوجه الذي جاءت عليه ، والتأويل القريب إلى الذهن

الشائع نظيره في كلام العرب مما لا باس به عندي على أن بعض الآيات مما أجمع على تأويلها السلف والخلف والله تعالى أعلم بمراده ﴿ وَهُوَ الْحَكِيمُ ﴾ أي ذو الحكمة البالغة وهي العلم بالاشياء على ما هي عليه والاتبان بالافعال على ما ينبغي أو المبالغ في الاحكام وهو اتقان التدبير واحسان التقدير ﴿ الْحَبِيرُ ١٨ ﴾ أي العالم بما دق من أحوال العباد وخفي من أمورهم . واللام هنا وفيما تقدم للقصر ﴿ قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً ﴾ روى السكابي أن كفار مكة قالوا لرسول الله ﷺ : يا محمد أما وجد الله تعالى رسولا غيرك . انرى أحدا يصدقك فيما تقول ولقد سالنا عنك اليهود . والنصارى فزعموا أنه ليس لك عندهم ذكر فارنا من يشهد أنك رسول الله فنزلت • وأخرج ابن جرير وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : جاء النجم بن زيد . وقردم بن كعب . وبحرى بن عمرو فقالوا : يا محمد ما تلم مع الله إلها غيرد؟ فقال رسول الله ﷺ : لا إله إلا الله تعالى بذلك بعثت والى ذلك أدعو فانزل الله تعالى هذه الآية ، والأول أوفق بأول الآية والثاني بآخرها . فأى مبتدأ « أكبر » خبره و « شهادة » تمييز . والشىء فى اللغة ما يصح أن يعلم ويخبر عنه ، فقد ذكر سيبويه فى الباب المترجم بباب مجارى أواخر الحكم وإنما يخرج التانيث من التذكير ألا ترى أن الشىء يقع على كل ما أخبر عنه من قبل أن يعلم أذكر هو أم أنثى والشىء مذكرا انتهى . وهل يطلق على الله تعالى أم لا؟ فيه خلاف فذهب الجمهور أنه يطلق عليه سبحانه يقال : شىء لا كالأشياء . واستدلوا على ذلك بالسؤال والجواب الواقعين فى هذه الآية وبقوله سبحانه : (كل شىء هالك إلا وجهه) حيث أنه استثنى من كل شىء الوجه وهو بمعنى الذات عندهم وبأنه أعم الألفاظ فيشمل الواجب والممكن •

ونقل الامام أن جهما أنكر صحة الاطلاق محتجا بقوله تعالى : (والله الاسماء الحسنى) فقال : لا يطلق عليه سبحانه إلا ما يدل على صفة من صفات الكمال والشىء ليس كذلك ، وفى المواقف وشرحه الشىء عند الاشاعرة يطلق على الموجود فقط فكل شىء عندهم موجود وكل موجود شىء . ثم سبق فيهما مذهب الناس فيه ثم قيل : والنزاع لفظى متعلق بلفظ الشىء . وانه على ماذا يطلق ، والحق ما ساعد عليه اللغة والنقل إذ لا مجال للعقل فى اثبات اللغات . والظاهر معنا فأهل اللغة فى كل عصر يطلقون لفظ الشىء على الموجود حتى لو قيل عندهم الموجود شىء تلقوه بالقبول ، ولو قيل : ليس بشىء تلقوه بالانكار . ونحو قوله سبحانه : (وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا) ينبنى اطلاقه بطريق الحقيقة على المعدوم لأن الحقيقة لا يصح فيها انتهى •

وفى شرح المقاصد أن البحث فى أن المعدوم شىء حقيقة أم لا لغوى يرجع فيه إلى النقل والاستعمال وقد وقع فيه اختلافات نظرا إلى الاستعمالات . فعندنا هو اسم للموجود لما نجد شائع الاستعمال فى هذا المعنى ولا نزاع فى استعماله فى المعدوم مجازا ثم قال : وما نقل عن أبي العباس أنه اسم للقديم . وعن الجهمية أنه اسم للحادث ، وعن هشام أنه اسم للجسم فبعيد جدا من جهة أنه لا يقبله أهل اللغة انتهى . وفى ذلك كله بحث فان دعوى الاشاعرة التساوى بين الشىء والموجود لغة أو الترادف كما يفهم مما تقدم من الكليتين ليس لها دليل يعول عليه . وقوله : إن أهل اللغة فى كل عصر إنما يدل على أن كل موجود شىء ، وأما ان كل ما يطلق عليه لفظ الشىء حقيقة لغوية موجود فلا دلالة فيه عليه إذ لا يلزم من أن يطلق على الموجود لفظ شىء دون لا شىء أن يختص الشىء لغة بالموجود اجواز ان يطلق الشىء على المعدوم والموجود حقيقة لغوية

مع اختصاص الموجود بإطلاق الشيء دون اللاشيء . وانكار أهل اللغة على من يقول: الموجود ليس بشيء لكونه سببا للاعم عن الأخص وهو لا يصح لا لكونهما مترادفين أو متساويين . وقد أطلق على المعلوم الخارجى كتابا وسنة فقد قال الله تعالى : (ولا تقولن شيئا إنى فاعل ذلك غدا إلا أن يشاء الله) وقال سبحانه : (إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون) .

وأخرج الطبرانى عن أم سلمة أنها سمعت رسول الله ﷺ وقد سأله رجل فقال : « إنى لأحدث نفسى بالشيء لو تكلمت به لأحببت أجرى يقول : لا ياقر ذلك الكلام إلا مؤمن » ونحوه عن معاذ بن جبل . والأصل فى الإطلاق الحقيقة فلا يعدل عنها إلا إذا وجد صارف . وشيوع الاستعمال لا يصلح أن يكون صارفا بعد صحة النقل عن سيويته . ولعل سبب ذلك الشبوح أن تعاق الغرض فى المحاورات بأحوال الموجودات أكثر لا لاختصاص الشيء بالموجود لغة .

وقوله تعالى (وقد خالفتك من قبل ولم تك شيئا) إنما يلزم منه نفي إطلاقه بطريق الحقيقة على المعلوم وهو يضربنا لو كان المدعى تخصيص إطلاق الشيء لغة بالمعدوم وليس كذلك . فان التحقيق عندنا أن الشيء بمعنى المشىء العلم به والاختبار عنه وهو مفهوم كلى يصدق على الموجود والمعدوم الواجب والممكن وتخصيص إطلاقه ببعض أفراد عند قيام قرينة لا ينافى شموله لجميع أفراد حقيقة لغوية عند انتفاء قرينة مخصصة وإلا لكان شموله للمعدوم والموجود معا فى قوله تعالى : (والله بكل شيء عليم) جمعا بين الحقيقة والمجاز وهى مسألة خلافية . ولا خلاف فى الاستدلال على عموم تعاق عليه تعالى بالاشياء ، طلقا بهذه الآية فهو دليل على أن شموله للمعدوم والموجود معا حقيقة لغوية ، وذكر بعض الأجلة بعد زعمه اختصاص الشيء بالموجود أنه فى الأصل مصدر استعمل بمعنى شاء أو شىء . فان كان بمعنى شاء صح إطلاقه عليه تعالى وإلا فلا .

وأنت تعلم أنه على ما ذكرنا من التحقيق لا مانع من إطلاق الشيء عليه تعالى من غير حاجة إلى هذا التمهيل لأنه بمعنى المشىء العلم به والاختبار عنه فيكون إطلاق الشيء بهذا المعنى عليه عز وجل كإطلاق المعلوم مثلا ، ومعنى (أكبر شهادة) أعظم وأصدق (قل الله) أمر له ﷺ أن يتولى الجواب بنفسه بنفسى هو عليه الصلاة والسلام لما مر قريبا . والاسم الجليل مبتدأ محذوف الخبر أى الله أكبر شهادة ، وجوز العكس . ومذهب سيويته أنه إذا كانت النكرة اسم استفهام أو فعل تفضيل تقع مبتدأ يخبر عنه بمعرفة ، وقوله سبحانه : (شهيد) خبر مبتدأ محذوف أى هو سبحانه شهيد (بينى وبينكم) فهو ابتداء كلام ، وجوز أن يكون خبر (الله) والمجموع على ما ذهب إليه الزمخشري هو الجواب لدلالته على أن الله عز وجل إذا كان هو الشهيد بينه وبينهم فأكبر شىء شهادة شهيد له ، ونقل فى الكشف أنه إن جعل تمام الجواب عند قوله سبحانه : (الله) فهو للنساق من إثبات التوحيد إلى إثبات النبوة بأن هذا الشاهد الذى لأصدق منه شهد لي بإحاطة هذا القرآن . وإن جعل الكلام بمجموعه الجواب فهو من الأسلوب الحكيم لأن الوم لا يذهب إلى أن هذا الشاهد يمتثل أن يكون غيره تعالى بل الكلام فى أنه يشهد لنبوته أولا فإيفهم (وأوحى إلى) من قبله تعالى (هذا القرآن) العظيم الشاهد بصحة رسالتى (لأنذركم به) بما فيه من الوعيد . واكتفى بذكر الأنداز عن ذكر البشارة لأنه

المناسب للمقام ، وقيل : إن الكلام مع الكفار وليس فيهم من يبشر . وفي الدر المصون أن الكلام على حد (سرايل تفيكم الحر) ﴿ وَمَنْ بَلَغَ ﴾ عطف على ضمير المخاطبين أي لا نذركم به يا أهل مكة وسائر من بلغه القرآن ووصل اليه من الأسود والأحمر أو من الثقلين أو لا نذركم به أيها الموجودون ومن سيوجد إلى يوم القيامة . قال ابن جرير: من بلغه القرآن فكأنما رأى محمداً ﷺ .

وأخرج أبو نعيم . وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : « قال رسول الله ﷺ من بلغه القرآن فكأنما شافته » واستدل بالآية على أن أحكام القرآن تعم الموجودين يوم نزوله ومن سيوجد بعد إلى أن يرث الله تعالى الأرض ومن عليها . واختلف في ذلك هو بطريق العبارة في الكل أو بالاجماع في غير الموجودين وفي غير المكافين . فذهب الحنابلة إلى الأول والحنفية إلى الثاني وتحقيقه في الأصول وعلى أن من لم يبلغه القرآن غير مؤاخذ بترك الأحكام الشرعية ، ويؤيدهما أخرجه أبو الشيخ عن أبي بن كعب قال : « أنى رسول الله ﷺ بأسارى فقال لهم : هل دعيتم إلى الإسلام؟ فقالوا : لا فخلى سبيلهم ثم قرأ (وأوحى إلى) الآية » وهو مبنى على القول بالمفهوم كما ذهب إليه الشافعية ، واعترض بأنه لا دلالة للآية على ذلك بوجه من الوجوه لأن مفهومها انتفاء الانذار بالقرآن ممن لم يبلغه وذلك ليس عين انتفاء المؤاخذة وهو ظاهر ولا مستلزما له خصوصا عند القائلين بالحسن والقبح العقليين إلا أن يلاحظ قوله تعالى : (وما كنا مهتدين حتى نبعث رسولا) وفيه أن عدم استلزام انتفاء الانذار بالقرآن لانتفاء المؤاخذة ممنوع ، والحسن والقبح العقليان قد طوى بساط ردهما ، وجوز أن يكون (من) عطفا على الفاعل المستمر في (أنذركم) للفصل بالمفعول أي لا نذركم أنا بالقرآن وينذركم به من بلغه القرآن أيضا ، وروى الطبرسي ما يقتضيه عن العياشي عن أبي جعفر . وأبي عبد الله رضي الله تعالى عنهما ولا يخفى أنه خلاف المنساق إلى الذهن * .

﴿ أَنْتُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنْ مَعَ اللَّهِ إِلَهَةٌ أُخْرَى ﴾ جملة مستأنفة أو مندرجة في القول والاستفهام للتقرير أو الانكاز ، وقيل : لهما ، وفيه جمع بين المعاني المجازية (وأخرى) صفة لآلهة . وصفة جمع ما لا يعقل . كما قال أبو حيان - كصفة الواحدة المؤنثة نحو (ما آرب أخرى) والله تعالى الاسماء الحسنى . ولما كانت الآلهة حجارة وخشبا مثلا أجريت هذا المجرى تحقيرا لها ﴿ قُلْ ﴾ لهم ﴿ لَا أَشْهَدُ ﴾ بذلك وان شهدتم به فانه باطل صرفه ﴿ قُلْ ﴾ تكرير للامر للتأكيد ﴿ إِنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ ﴾ أي بل إنما أشهد أنه تعالى لا إله الا هو . وما كافة ه وجوز أبو البقاء . وزعم أنه الاليق بمقابلته . كونها موصولة ويبيده كونها موصولة وعليه يكون (واحد) خبرا وهو خلاف الظاهر ﴿ وَأَنْتَ بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ ١٩ ﴾ من الاصنام أو من اشراككم ﴿ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ ﴾ جواب عما سبق في الرواية الاولى من قولهم : سألنا اليهود والنصارى الخ آخر عن تعيين الشهيد مسارعة الى الجواب عن تحكهم بقولهم : أرنا من يشهد لك فالمراد من الموصول ما يعم الصنفين اليهود والنصارى ومن الكتاب جنسه الصادق على التوراة والانجيل ، وإيرادهم بعنوان آباء الكتاب للابذان بمدار ما أسند اليهم بقوله تعالى ﴿ يَعْرِفُونَهُ ﴾ أي يعرفون رسول الله ﷺ بحليته ونعوته المذكورة فيهما ، وفي التمام ، وقيل : الضمير للكتاب ، واختاره أبو البقاء . والاول هو الذي تؤيده الاخبار كما ستعرفه ﴿ كَمَا يَعْرِفُونَ آبَاءَهُمْ ﴾

بجلام بحيث لا يشكون في ذلك أصلاً. روى أبو حمزة. وغيره أنه لما قدم النبي ﷺ المدينة قال عمر رضي الله تعالى عنه لعبد الله بن سلام: إن الله تعالى أنزل على نبيه عليه الصلاة والسلام أن أهل الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم فكيف هذه المعرفة؟ فقال ابن سلام: نعرف نبي الله ﷺ بالنعمة الذي نعمة الله تعالى به إذا رأيناه فيكم عرفناه كما يعرف أحدنا ابنه إذا رآه بين الغلمان وأيم الله الذي يحلف به ابن سلام لانا بحمد أشد معرفة مني بابني لاني لا أدري ما أحدثت أمه فقال عمر رضي الله تعالى عنه: قد وفقت وصدقت.

وزعم بعضهم أن المراد بالمعرفة هنا ما هو بالنظر والاستدلال لأن ما يتعلق بتفاصيل حياته ﷺ أما أن يكون إقياً وقت نزول الآية أولاً بل محرماً غير الأول باطل ولا يتأتى لهم إخفاء ذلك لأن إخفاء ما شاع في الآفاق محال، وكذا الثاني لأنهم لم يكونوا حينئذ عارفين بحياته الشريفة عليه الصلاة والسلام كما يعرفون حياة أبناءهم. وفيه أن الإخفاء مخرج به في القرآن كما في قوله تعالى: (تجعلونه قراطيس تبدو نها وتخفون كثيراً) وإخفاؤها ليس بإخفاء النصوص بل بتأويلها، وبقولهم: إنه رجل آخر سيخرج وهو معنى قوله سبحانه: (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم) •

(الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ) من أهل الكتابين والمشركين (فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ٢٠) بما يجب الإيمان به، وقد تقدم الكلام في هذا التركيب آنفاً (وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا) بادعائه أن له جل شأنه شريكاً وبقوله الملائكة بنات الله، وهؤلاء شفاعونا عند الله. وعدم ذلك وصف النبي عليه الصلاة والسلام الموعود في الكتابين بخلاف أوصافه. والاستفهام الاستعظام الادعائي. والمشهور أن المراد إنكار أن يكون أحد أظلم ممن فعل ذلك أو مساوياً له، والتركيب وإن لم يدل على إنكار المساواة وضعاً كما قال العلامة الثاني في شرح المقاصد وحواشي الكشف يدل عليه استعمالاً فاذا قلت: لا أنضل في البلد من زيد فمعناه أنه أفضل من الكل بحسب العرف، والسر في ذلك أن النسبة بين الشيتين إنما تتصور غالباً لاسيما في باب المغالبة بالتفاوت زيادة ونقصاناً فاذا لم يكن أحدهما أزيد يتحقق النقصان لا محالة •

وإدعى بعض المتأخرين أنه سنج له في توجيه ذلك نكتة حسنة ودقيقة مستحسنة وهي أن المتساويين بل المتقاربين في نفس الأمر لا يسلم كل واحد منهما أن يفضل عليه صاحبه فإن كل واحد لا يقدر على أن يقدر كل شيء حق قدره وكل إنسان لا يقدر على أن يعرف كل أمر على ما هو عليه فإن الأفهام في مقابلة الأوهام متفاوتة والعقول في مدافعة الشكوك متباينة، فاذا حكم بعض الناس مثلاً بالمساواة بين المتساويين في نفس الأمر فقد يحكم البعض الآخر برجحان ذلك على حسب منتهى أفهامهم ومباني عقولهم ومدرك إدراكهم فكل ما يوجد من يساويه في نفس الأمر يوجد من يفضل عليه بحسب اعتقاد الناس بل كلما يوجد من يقاربه فيه يوجد من يفوقه في ظنون العامة وينعكس بعكس النقيض إلى قولنا: كلما لا يوجد من يفضل عليه لا يوجد من يساويه بل من يقاربه أيضاً هو المطلوب، وبالجملة أن إثبات المساوى يستلزم إثبات الراجح الفاضل فنفي الفاضل يستلزم نفي المساوى لأن نفي اللازم يستلزم نفي الملزوم كما أن إثبات الملزوم يستلزم إثبات اللازم وفيه تأمل •

وإدعى بعض المحققين أن دلالة التركيب على نفي المساواة وضعية لأن غير الأفضل إما مساو أو أنقص

فاستعمل في أحد فرديه . قال ابن الصائغ في مسألة الكحل: إن ما رأيت رجلا أحسن في عينه الكحل منه في عين زيد وإن كان نصا في نفي الزيادة وهي تصدق بالزيادة والنقصان إلا أن المراد الأخير وهو من قصر الشيء على بعض أفراده كالدابة انتهى . وأنت تعلم أن هذا مشعر باعتبار العرف أيضا (أو كذب بآياته) كأن كذب بالقرآن الذي من جملة الآية الناطقة بأن أهل الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم أو بسائر المعجزات التي أيد بها رسول الله ﷺ بأن سماها سحرا ، و وعد من ذلك تحريف الكتاب وتغيير نعوته ﷺ الذي ذكرها الله تعالى فيه ، وإنما ذكر (أو) وهم جمعوا بين الأمرين أي نادانا بأن كلا منهما وحده بالغ غاية الإفراط في الظلم على النفس ، وقيل : نبه بكلمة (أو) على أنهم جمعوا بين أمرين متناقضين يعني أنهم أثبتوا المنفي ونفوا الثابت ، والمراد بالمتناقضين أمران من شأنهما أن لا يجمع بينهما عرفا . أو يقال إن من نفي الثابت بالبرهان يكون بنفي ما لم يثبت به أولى ، كذلك في الطرف الآخر فالجمع بينهما جمع بين انتقاضين من هذا الوجه . وادعى بعضهم أن وجه التناقض المشعر به هذا العطف أن الانتزاع على الله تعالى دعوى وجوب القبول بلا حجة ما ينسب إليه تعالى وتكذيب الآيات دعوى أنه يجب أن لا يقبل ما ينسب إليه تعالى ولو أقيم عليه بينة ويجب أن ينكر التنبية ويرتكب المكابرة بناء على أن الرسول يجب أن يكون ملكا .

ولا يخفى أن في دعوى التناقض خفاء ، وهذه التوجيهات لا ترفعه (إنه) أي الشأن ، والمراد أن الشأن الخطير هذا وهو (لَا يُفَاحُ) أي لا يفوز بمطلوب ولا ينجو من مكروه (الظالمون ٢١) من حيث أنهم ظالمون فكيف يفلح الأظلم من حيث أنه أظلم (وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا) منصوب على الظرفية بضمير يقدر مؤخرًا وضمير (نحشرهم) لكل أو للعابدين للآلهة الباطلة مع عبوداتهم و(جميعا) حال منه أي ويوم نحشر كل الخلق أو الكفار وآلهتهم جميعا ثم نقول لهم ما نقول كان كيت وكيت . وترك هذا الفعل من الكلام ليقى على الإبهام الذي هو أدخل في التخويف والتحويل . وقدر ماضيا ليدل على التحقيق ويحسن عطف (ثم أم تكن) الخ عليه ، وجوز نصبه على المفعولية بضمير مقدر أي واذا كر لهم للتخويف والتحذير يوم نحشرهم واختاره أبو البقاء ، وقيل : التقدير ليتقوا أو ليحذروا يوم نحشرهم الخ (ثُمَّ نَقُولُ) للتوبيخ والتقريع على رؤوس الأشهاد (لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا) بالله تعالى ما لم ينزل به سلطانا : (أَيْنَ شُرَكَائِكُمْ) أي آلهتكم التي جعلتموها شركاء لله عز اسمه فالإضافة لادنى ملاسة و(أين) للسؤال عن غير الحاضر ، وظاهر قوله تعالى : (احشروا الذين ظلموا وأزواجهم وما كانوا يعبدون) وغيره من الآيات يقتضى حضورهم معهم في المحشر فاما أن يقال : إن هذا السؤال حين يحال بينهم بعد ما شاهدوهم ليشاهدوا خيبتهم كما قيل :

كأبرقت قوما عطاشا غمامة فلما رأوها أقشعت وتجلت

وإما أن يقال : إنه حال مشاهدتهم لهم لكانهم لما لم ينفعوهم نزلوا ، نزلة الغيب كما تقول لمن جعل أحدا ظميرا يعينه في الشدائد إذا لم يهتد وقد وقع في ورطة بحضرة ابن زيد ؟ فتجده لعدم نفعه وإن كان حاضرا فالغائب أو الكلام على تقدير مضاف أي أين نفعهم وجدواهم ؟ ، والتزم بعضهم القول بانهم غيب اظاهر

(٢ - ١٦ - ج - ٧ - تفسير روح المعاني)

السؤال ، وقوله تعالى (وما نرى معكم شفعاءكم الذين) إلى قوله سبحانه (وضل عنكم ما كنتم تزعمون) . وأجيب أن يكون ذلك في موطن آخر جمعا بين الآيات أو المعنى وما نرى شفاعة شفعائكم •

وقال شيخ الاسلام : إن هذا السؤال المنبئ عن غيبة الشركاء مع عموم الحشر لها الآيات الدالة على ذلك إنما يقع بعد ما جرى بينها وبينهم من التبري من الجانبين وتقطع ما بينهم من الأسباب حسبما يحكيه قوله سبحانه: (فزينا بينهم) الخ ونحوه أما لعدم حضورها حينئذ في الحقيقة بأبعادها من ذلك الموقف ، وإما بتزليل عدم حضورها بعنوان الشركة والشفاعة منزلة عدم حضورها في الحقيقة إذ ليس السؤال عنها من حيث هي شركاء كما يعرب عنه الوصف بالموصول ، ولا ريب في أن عدم الوصف يوجب عدم الموصوف من حيث هو موصوف فهي من حيث هي شركاء غائبة لاحتمال وإن كانت حاضرة من حيث ذواتها أصناما كانت أولا • وأما ما يقال من أنه يحال بينها وبينهم وقت التوبيخ ليفقدوهم في الساعة التي عاقبوا بها الرجاء فيروا مكان حزنهم وحسرتهم فربما يشعر بعدم شعورهم بحقيقة الحال وعدم انقطاع حبال رجائهم عنها بعد. وقد عرفت أنهم شاهدوها قبل ذلك وانصرفت عروة أطعاهم عنها بالكفاية على أنها معلومة لهم من حين الموت والابتلاء بالعذاب في البرزخ. وإنما الذي يحصل في الحشر الانكشاف الجلي واليقين القوي المترتب على المحاضرة والمحاوراة • وتعقبه مولانا الشهاب بأنه تخيل لأصل له لأن التوبيخ مراد في الوجوه كلها ، ولا يتصور حينئذ التوبيخ إلا بعد تحقق خلافه. مع أن كون هذا واقعا بعد التبري في موقف آخر ليس في النظم ما يدل عليه ومثله لا يجزم به من غير نقل لاحتمال أن يكون هذا في موقف التبري والاشعار المذكور لا يتأتى مع أنه توبيخ . وأما العلاوة التي زيل بها كلامه فواردة عليه أيضا مع أنها غير مسلمة لأن عذاب البرزخ لا يقتضى أن يشفع لهم بعد ذلك فكم من معذب في قبره يشفع له اه •

وأنت تعلم أن عذابهم البرزخي إن كان بسبب اعتقادهم النفع فيهم ورجاء شفاعتهم وعلم أو تلك المعذبون أن عذابهم لذلك فقوله : لأن عذاب البرزخ لا يقتضى الخ ليس في محله ، وكذا قوله : فكم من معذب في قبره يشفع له إن أراد به فكم من معذب لمصيبة من المعاصي في قبره يشفع له من يشفع فمسلم لكن لا يفيد. وإن أراد فكم من معذب في قبره بسبب عبادة شيء يشفع له ذلك الشيء فمنعه ظاهر كما لا يخفى فتدبر . وقرأ يعقوب (يحشرهم ثم يقول) بالياء فيهما والضمير فيهما لله تعالى . وقوله سبحانه للشركين : (أين شركاؤكم) (الذين كنتم تزعمون ٢٢) إما بالواسطة أو بغير واسطة . والتكليم المنفي في قوله تعالى : (ولا يكلمهم) الخ تكليم تشریف ونفع لا مطلقا . فقد كلف إبليس عليه اللعنة بما كلف . والزعم يستعمل في الحق كما في قوله صلى الله عليه وسلم « زعم جبريل عليه السلام » وفي حديث ضمام بن ثعلبة رضي الله تعالى عنه « زعم رسولك » وقول سيبريه في أشياء يرتضيها : زعم الخليل ، ويستعمل في الباطل والكذب كما في هذه الآية •

وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كل زعم في القرآن فهو بمعنى الكذب . وكثيرا ما يستعمل في الشيء الغريب الذي تبقى عهده على قائله وهو هنا متعدد المعولين وحذف الالف هاهنا من المقام أي تزعمونهم شركاء • (ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا) أصل معنى الفتنة على ما حقه الراغب من الفتن وهو ادخال الذهب النار لتعلم جودته من ردايته ثم استعمل في معان كالعذاب والاختبار والبلية والمصيبة والكفر والاثم والضلال

والمعذرة ، واختلاف في المراد هنا فقيل : الشرك ، واختار هذا القول الزجاج ورواه عطاء عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وكان التعبير عن الشرك بالفتنة أنها ما تفتن به ويعجبك وهم كانوا معجبين بكفرهم مفتخرين به. والكلام حينئذ اما على حذف مضاف كما يقتضيه ظاهر كلام البعض ، وإما على جعل عاقبة الشيء عنه ادعاء وهو أحلى مذاقا وأبعد مغزى. والحصر اضافى بالنسبة إلى جنس الأقوال أو ادعائى •

وقوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ رَبَّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ۚ ﴾ كناية عن التبري عن الشرك وانتفاء التدين به أى ثم لم لم يكن عاقبة شركهم شيئا لا تبرئهم منه ، ونص الزجاج أن مثل ما فى الآية أن ترى انسانا يحب غاويا فاذا وقع فى مهلكة تبرأ منه فيقال له : ما كان محبتك لفلان إلا ان تبرأت منه وليس ذلك من قبيل عتابك السيف ولا من تقدير المضاف وإن صح ذلك فيه وهو معنى حسن لطيف لا يعرفه إلا من عرف كلام العرب ، وقيل : المراد بها العذر واستعمات فيه لأنها على ما تقدم التخليص من الغش والعذر يخلص من الذنب فاستعيرت له • وروى ذلك عن ابن عباس أيضا . وأبى عبدالله . وقتادة . ومحمد بن كعب رضى الله تعالى عنهم ، وقيل : الجواب بما هو كذب . ووجه الاطلاق أنه سبب الفتنة فتجوز بها عنه اطلاقا للسبب على السبب ، ويحتمل أن يكون هناك استعارة لأن الجواب مخصص لهم أيضا كالمعذرة . قيل : والحصر على هذين القواين حقيقى . والجملة القسمية على ظاهرها ، و (تكن) بالتاء الفوقانية ، و (فتنتهم) بالرفع قراءة ابن كثير . وابن عامر . وحفص عن عاصم . وقرأ حمزة . والكسائى (يكن) بالياء التحتانية و (فتنتهم) بالنصب ، وكذا قرأ (ربنا) بالنصب على النداء أو المدح . وقرئ فى الشواذ (ربنا) بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف . وهو توطئة لئلا ياشركهم . وفائدة رفع توهم أن يكون نفي الاشراك بنفى الالهية عنه تقدر وتعالى . وقرأ الباقر بالتاء من فوق ونصب (فتنتهم) أيضا ، وخرجوا قراءة الأولين على أن (فتنتهم) اسم (تكن) وتأنيث الفعل لاسناده الى مؤنث و « أن قالوا » خبره • وقرأ حمزة . والكسائى على أن « أن قالوا » هو الاسم ولم يؤنث الفعل لاسناده إلى مذكرو « فتنتهم » هو الخبر • وقراءة الباقرين على نحو هذا خلا ان التأنيث فيها بناء على مذهب الكوفيين فانهم يميزون فى سعة الكلام تأنيث اسم كان إذا كان مصدرا مذكرا وكان الخبر مؤنثا مقدما كقوله : • وقد خاب من كانت سريرته العذر • ويستشهدون على ذلك بهذه القراءة ، وذهب البصريون إلى أن ذلك ضرورة ، وقيل : إن التأنيث على معنى المقالة وهو من قبيل جاءت كتابى أى رسالتى . ولا يخفى أن هذا قليل فى كلامهم ، وقال الزجاج شرى ونقل بعينه عن أبى على : إن ذلك من قبيل من كانت أمك؟ ونوقش بما لا طائل فيه ، وزعم بعضهم أن القراءتين الاخيرتين أفصح من القراءة الأولى لأن فيها جعل الاعرف خبرا . وغير الاعرف اسما لأن « ان قالوا » يشبه المضمر والمضمر أعرف المعارف وهو خلاف الشائع المعروف دونهما . وفيه نظر إذ لا يلزم من مشابهة شيء لشيء فى حكم مشابهته له فى جميع الاحكام ، والجملة على سائر القراءات تطف على الفعل المقدر العامل فى يوم نحشرهم الخ على ما عرفت الاشارة اليه . وجعلها غير واحد عطف على الجملة قبلها . و « ثم » اما على ظاهرها بناء على القول الأول واما للتراخي فى الرتبة بناء على القولين الاخيرين لان معذرتهم أو جوابهم هذا أعظم من التوبيخ السابق •

وأنت تعلم أنه لا ضرورة للمدول عن الظاهر لجواز أن يكون هناك تراخ فى الزمان بناء على أن الموقوف عظيم . فيمكن أن يقال : إنهم لما عانوا هول ذلك اليوم وتجلى الملك الجبار جل جلاله عليهم بصفة الجلال كما ينبىء

عنه الجملة السابقة حاروا ودهشوا فلم يستطيعوا الجواب الا بعد زمان. وما ينبغي على دهشتهم وحيرتهم انهم كذبوا وحلفوا في كلامهم هذا ولولم يكونوا حيارى مدهوشين لما قالوا الذي قالوا لان الحقائق تنكشف يوم القيامة فاذا اطلع أهلها عليها وعلى أنها لا تخفى عليه سبحانه وأنه لا منفعة لهم في مثل ذلك استحالة صدورهم * وللغفلة عن بناء الامر عن الدهشة والحيرة منع الجبائي والقاضي. ومن وافقهما جواز الكذب على أهل القيامة مستدلين بما ذكرنا. وأجابوا عن الآية بان المعنى ما كنا مشركين في اعتقادنا وظنوننا وذلك لانهم كانوا يعتقدون في أنفسهم انهم هو بدون متباعدون عن الشرك. واعترضوا على أنفسهم بانهم على هذا التقدير يكونون صادقين فيما أخبروا فلم قال سبحانه: ﴿ انظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا ﴾ أي في قولهم (ما كنا مشركين) وأجابوا بانه ليس المراد انهم كذبوا في الآخرة بل المراد انظر كيف كذبوا ﴿ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ ﴾ في الدنيا. ورد بان الآية لا تدل على هذا المعنى بوجه ولا تنطبق عليه لأنها في شأن خسرم وأمرهم في الآخرة لا في الدنيا بل تنبو عنه أشد نبولان أول النظم الكريم وآخره في ذلك فتخلل بيان حالهم في الدنيا تفكيك له وتعسف جدا. ويؤيد ما ذهب اليه الجمهور أيضا قوله تعالى: (يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون له كما يحلفون لكم ويحسبون انهم على شيء إلا انهم هم الكاذبون) بعد قوله سبحانه: (ويحلفون على الكذب وهم يعلمون) حيث شبه كذبهم في الآخرة بكذبهم في الدنيا، ويشير إلى هذا التشبيه أيضا الامر بالنظر كما لا يخفى على من نظر *

وذكر ابن المنير أن في الآية دليلا بينا على أن الاخبار بالشئ على خلاف ما هو به كذب وإن لم يعلم المخبر مخالفة خبره لمخبره إلا تراها سبحانه جعل اخبارهم وتبرأهم كذبا مع أنه جل شأنه أخبر عنهم بقوله تعالى: ﴿ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ۚ ﴾ أي سلبوا عليه حينئذ دهشا وحيرة فلم يرفع ذلك إطلاق الكذب عليهم ، وأنت تعلم أن تفسير هذه الجملة بما ذكر غير ظاهر. والمروي عن الحسن أن ما موصولة والمراد بها الأصنام التي كانوا يعبدونها ويقولون فيها: (هؤلاء شفعاؤنا عند الله) أو نحو ذلك. وإيقاع الافتراء عليها مع أنه في الحقيقة واقع على أحوالها للبالغ في أمرها كأنها نفس المفترى أي زالت وذهبت عنهم أو ثابتهم التي يفترون فيها ما يفترون فلم تغن عنهم من الله شيئا، وقيل: إن (ما) مصدرية أي ضل افتراءهم كقوله سبحانه: (ضل سعيهم) أي لم ينفعهم ذلك. والجملة قيل: مستأنفة ، وقيل: واختاره شيخ الاسلام انها عطف على (كذبوا) داخل معه في حكم التعجب إذا الاستفهام السابق المعاق لانظر لذلك. وجعل المعنى على احتمال الموصول والمصدرية انظر كيف كذبوا باليمين الفاجرة المغلظة على أنفسهم بانكار صدور ما صدر عنهم وكيف ضل عنهم أي زال وذهب افتراؤهم أو ما كانوا يفترونه من الاشرار حتى نفوا صدورهم عنهم بالكيفية وتبرؤا بالمرءة ﴿ وَمِنْهُمْ مَّنْ يَسْتَمِعُ آلَيْكَ ﴾ كلام مسوق لحكاية ما صدر في الدنيا عن بعض المشركين من أحكام الكفر ثم بيان ما سيصدر عنهم يوم الحشر تقريرا لما قبله وتحقيقا لمضمونه. وضمير (منهم) للذين أشركوا. والاستماع بمعنى الاصغاء وهو لازم يعدى باللام وإلى كما صرح به أهل اللغة ، وقيل: إنه مضمن معنى الاصغاء ومفعوله مقدر وهو القرآن. قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما في رواية أبي صالح: إن أبا سفيان بن حرب. والوليد بن المغيرة. والنضر بن الحرث. وعتبة. وشيبة ابنا ربيعة. وأمية وأيبا بن خلف استمعوا إلى رسول الله ﷺ

وهو يتقرأ القرآن فقالوا للنضر : يا أبا قتيلة ما يقول محمد ؟ فقال : والذي جعلها بيته ما أدري ما يقول إلا أنى أرى تحرك شفثيه يتكلم بشئ فما يقول إلا أساطير الأولين مثل ما كنت أحدثكم عن القرون الماضية وكان النضر كثير الحديث عن القرون الأولى وكان يحدث قريشا فيستمعلحون حديثه فانزل الله تعالى هذه الآية ه

وأفرد ضمير (من) في يستمع وجمعه في قوله سبحانه (وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً) نظر إلى لفظه ومعناه وعن الكرخى إنها قيل : هنا (يستمع) وفي يونس (يستمعون) لأن ما هنا في قوم قليلين فنزلوا منزلة الواحد وما هناك في جميع الكفار فناسب الجمع ، وإنما لم يجمع ثم في قوله سبحانه : (ومنهم من ينظر اليك) لأن المراد النظر المستتبع لمعاينة أدلة الصدق وأعلام النبوة والناظرون كذلك أقل من المستمعين للقرآن . والجعل بمعنى الانشاء .

والأكنة جمع كنان كغطاء وأغطية لفظا ومعنى لأن فعلا بفتح الفاء وكسرهما يجمع في القلة على أفعلة كأحرة وأقذلة . وفي الكثرة على فعل كحمر إلا أن يكون مضاعفا أو معتل اللام فيأزم جمعه على أفعلة كأكنة وأخبية إلا نادرا . وفعل الكنان ثلاثى ومزيد يقال : كنهه وأكنه كما قاله الطبرسى . وغيره . وفرق بينهما الراغب فقال : أكننت يستعمل لما يستر في النفس والثلاثى لغيره . والتثنية للتفخيم . والواو للعطف . والجملة معطوفة على الجملة قبلها عطف الفعلية على الاسمية ، وقيل : الواو للحال أى وقد جعلنا . و (على قلوبهم) متعلق بالفعل قبله ه

وزعم أبو حيان أنه إن كان بمعنى القى فالظرف متعلق به وإن كان بمعنى صير فمتعلق بمحذوف إذ هو في موضع المفعول الثانى . والمعنى على ما ذكرنا وأنشأنا على قلوبهم أغطية كثيرة لا يقادر قدرها (أَنْ يَفْقَهُوهُ) أى كرامة أن يفهموا ما يستمعونه من القرآن المدلول عليه بذكر الاستماع للكلام على تقدير يضاف ومنهم من قدر لا دونه أى أن لا يفقهوه . وكذلك يفعلون فى أمثاله ، وجوز أن يكون مفعولا به لما دل عليه قوله تعالى :

(وجعلنا على قلوبهم أكنة) أى منعناهم أن يفقهوه أو لما دل (عليه أكنة) وحده من ذلك (وفى آذانهم وقرا) أى صمما وثقلا فى السمع يمنع من استماعه على ما هو حقه . والكلام عند غير واحد تشبيل معرب عن كمال جهلهم بشؤون النبي ﷺ وفرط نبو قلوبهم عن فهم القرآن الكريم وهج أسماعهم أصمها الله تعالى ، وجوز أن يكون هناك استعارة تصريحية أو مكنية أو مشاكلة . وقد مر لك فى البقرة ما ينفك هنا فتذكره ه

وقرأ طلحة (وقرا) بالكسر - وهو - على ما نص عليه الزجاج . حمل البغل ونحوه . ونصبه على الفراءين بالعطف على (أكنة) كما قال أبو البقاء (وَإِنْ يَرَوْا) أى يشاهدوا ويبصروا (كُلُّ مَآيَةٍ) أى معجزة دالة على صدق الرسول ﷺ على ما نقل عن الزجاج وهو الذى يقضى به كلام ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كأنشقاق القمر . ونبع الماء من بين أصابعه الشريفة . وتكثير القليل من الطعام وما أشبه ذلك (لَا يُؤْمِنُوا بِهَا) لفرط عنادهم واستحكام التقايد فيهم . والكلام من باب عموم النفي ككل ذلك لم يكن لا من باب نفي العموم • والمراد منهم بعدم الانتفاع بحاسة البصر بعد أن ذكر سبحانه عدم انتفاعهم بعقولهم وأسماعهم ، ونقل عن بعضهم أنه لا بد من تخصيص الآية فى الآية بغير الملمجة دفعا للمخالفة بين هذا وقوله تعالى : (إن نشأ نزل عليهم من السماء آية فظلت أعناقهم لها خاضعين) واكتفى بعضهم بحمل الايمان على الايمان بالاختيار وفرق بينه وبين خضوع الاعناق فاي فهم . وخص شيخ الاسلام الآية بما كان من الآيات القرآنية أى وإن يروا

شيئاً من ذلك بأن يشاهدوه بسماعه لا يؤمنوا به ، ولعل ما قدمناه أحلى لدى الذوق السليم *
﴿ حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ ﴾ أى يخاصمونك و ينازعونك . و (حتى) هى التى تقع بعدها الجمل ويقال لها:
حتى الابتدائية . ولا محل للجمله الواقعة بعدها خلافا للزجاج . وابن درستويه زعما أنها فى محل جربحتى . ويرده
أن حروف الجر لا تعاق عن العمل وإنما تدخل على المفرد أو ما فى تأويله . والجمله هنا قوله تعالى : (إذا جاءوك)
مع جواب الشرط أعنى قوله سبحانه وتعالى : ﴿ يَتَمَوَّلُ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ وما بينهما حال من فاعل جاؤا . وإنما
وضع الموصول موضع الضمير ذمأ لهم بما فى حيز الصلة وإشعارا بعله الحكم . و (إذا) منصوبة المحل على الظرفية
بالشرط أو الجواب على الخلاف الشهير فى ذلك ، واعترض بأن جعل (يجادلونك) فى موضع الحال و (يقول
الذين) جوابا مفض إلى جعل الكلام لغوا لأن المجادلة نفس هذا القول الا أن تؤول المجادلة بقصد ما
ولا يخفى ما فيه فان المجادلة مطلق المنازعة . وسميت بذلك لما فيها من الشدة أو لأن كل واحد من
المتجادلين يريد أن يلقي صاحبه على الجدالة أى الارض . والقول المذكور فرد منها فالكلام مفيد أبلغ فائدة
كقولك إذا أهانك زيد شتمك ، وذكر بعض النحويين أن حتى اذا وقع بعدها إذا يحتمل أن تكون بمعنى الغاء
وأن تكون بمعنى إلى والغاية معتبرة فى الوجهين أى بلغوا من التكذيب والمكابرة إلى أنهم اذا جاؤك مجادلين
لك لا يكتفون بمجرد عدم الايمان بل يقولون ﴿ اِنَّ هَذَا ﴾ أى ما هذا ﴿ الْاَسَاطِيرُ الْاُولَىٰ ۙ ﴾ أى احاديثهم
المسطورة التى لا يعول عليها ، وقال قتادة: كذبهم وباطلهم هـ

وحاصل ما ذكر أن تكذيبهم بلغ النهاية بما ذكر لأنه الفرد الكامل منه . ونظير ذلك - مات الناس حتى
الانبياء - وجوز أن تكون (حتى) هى الجارة (وإذا جاءوك) فى موضع الجر وهو قول الأخفش وتبعه ابن مالك
فى التسهيل . ورد أبو حيان فى شرحه وعليه فاذا خارجه عن الظرفية كما صرحوا به وعن الشريطية أيضا فلا
جواب لها فيقول حينئذ: تفسير (يجادلونك) وهو فى موضع الحال أيضا . والاساطير عند الأخفش جمع لا مفرد
له كأبيل ومذاكير ، وقال بعضهم: له مفرد . وفى القاموس إنه جمع أسطار واسطير بكسرهما واسطور وبالهاء
فى الكل ، وقيل : جمع أسطار بفتح الهزة جمع سطر بفتحين كسبب وأسباب فهو جمع جمع . وأصل
السطر بمعنى الخط ﴿ وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ ﴾ الضمير المرفوع المشركين والمجرور للقرآن أى لا يقنعون بما ذكر
من تكذيبه وعده حديث خرافة بل ينهون الناس عن استماعه لئلا يقفوا على حقيقته فيؤمنوا به
﴿ وَيَنْهَوْنَ عَنْهُ ﴾ أى يتباعدون عنه بأنفسهم اظهارة لغاية نفورهم عنه وتأكيدها لنهيهم فان اجتناب الناهى
عن المنهى عنه من متمات النهى ، ولعل ذلك - كما قال شيخ الاسلام - هو السر فى تأخير الناهى عن النهى . وهذا
هو التفسير الذى أخرجه ابن أبى شيبة . وابن حميد . وابن جرير . وابن المنذر . وغيرهم عن مجاهد رحمة الله
تعالى عليه ، وقيل : الضمير المجرور للرسول ﷺ على معنى ينهون الناس عن الايمان به عليه الصلاة والسلام
ويتباعدون عنه . وهو التفسير الذى أخرجه أبناء جرير . والمنذر . وأبى حاتم . ومردويه من طريق على بن
أبى طلحة عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وأخرجه أيضا ابن جرير من طريق العوفى . وروى ذلك عن
محمد بن الحنفية . والسدى . والضحاك ، وقيل : الضمير المرفوع لأبى طالب وأتباعه أو أضرابه والمجرور

الذي ﷺ على معنى يتهون عن اذيته عايه الصلاة والسلام ولا يؤمنون به •
 أخرج ابن أبي حاتم عن سعيد بن هلال أنه قال . ان الآية نزلت في عمومة النبي ﷺ وكانوا عشرة
 وكانوا أشد الناس معه في العلانية وأشد الناس عليه عليه الصلاة والسلام في السر ، وقيل : ضمير الجمع لأبي
 طالب وحده وجمع استعظاما لفعله حتى كأنه لا يستقل به واحد ، وقيل : إنه نزل منزلة افعال متعددة
 فيكون كقوله : قفاعد المازني ، ولا يخفى بعده . وروى هذا القول جماعة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أيضا •
 وروى عن مقاتل أن رسول الله ﷺ كان عند أبي طالب يدعو إلى الاسلام فاجتمعت قريش اليه
 يريدون سوءا بالنبي ﷺ فقال منشدا :

والله ان يصلوا إليك بجمعهم حتى أوسد في التراب دفيننا
 فاصدع بامرك ما عليك غضاضة وابشر وقر بذاك منك عيوننا
 ودعوتني وزعمت أنك ناصح ولقد صدقت وكنت ثم أمينا
 وعرضت ديننا لاحالة انه من خير أديان البرية ديننا
 لولا الملامة أو حذارى سبة لو جدتني سمحا بذاك مينا

فزلت هذه الآية . وفيها على هذا القول والذي قبله التفات ، ورد الامام القول الاخير بان جميع
 الآيات المتقدمة في ذم فعل المشركين فلا يناسبه ذكر النهي عن اذيته عليه الصلاة والسلام وهو غير
 مذموم . ونظر فيه بأن الذم بالمجموع من حيث هو مجموع . وبهذه الآية على هذه الرواية استدل بعض من
 ادعى أن ابا طالب لم يؤمن برسول الله ﷺ وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيق هذا المطلب في موضعه •
 والنأي لازم يتعدى بعن كافي الآية . ونقل عن الواحدى أنه سمع تعديته بنفسه عن المبرد وأنشد .

أعاذل إن يصبح صدى بقفرة بعيدة نأنى زائرى وقريبى

وخرجه البعض على الحذف والايصال ولا يخفى ما فى « يتهون » و « يناون » من التجنيس البديع . وقرئ « وينون »
 عنه (**وَإِنْ يُهْلِكُونَ**) أى وما يهلكون بذلك (**إِلَّا أَنْفُسَهُمْ**) بتعريضها لأشد العذاب وأفظعه وهو
 عذاب الضلال والاضلال . وقوله تعالى : (**وَمَا يَشْعُرُونَ ۚ ۲٦**) حال من ضمير يهلكون أى يقصرون
 الاهلاك على انفسهم والحال أنهم غير شاعرين لابهلاكهم انفسهم ولا باقتصار ذلك عليها من غير أن
 يضرروا بذلك شيئا من القرآن أو النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم . وإنما عبر عنه بالاهلاك مع أن
 المنفى عن غيرهم ، طلق الضرر الايذان بان ما يحيق بهم هو الهلاك لا الضرر المطاق . على ان مقصدهم لم
 يكن مطلق الممانعة فيما ذكروا بل كانوا يبيغون الغوائل لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الذى هو نظام
 عقدا لى الآيات القرآنية •

وجوز أن يكون الاهلاك معتبرا بالنسبة إلى الذين يضلونهم بالنهى فقصره على انفسهم حينئذ مع شموله
 للفريقين مبنى على تنزيل عذاب الضلال عند عذاب الاضلال منزلة العدم . ونفى الشعور . على ما فى البحر . أبلغ
 من نفي العلم كأنه قيل . وما يدركون ذلك أصلا (**وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وَقَفُوا عَلَى النَّارِ**) شروع فى حكاية ما يبصر

عنهم يوم القيامة من القول المناقض لما صدر عنهم في الدنيا من القبائح المحكية مع كونه كاذبا في نفسه . والحطاب للنبي ﷺ أول كل من له أهلية ذلك قصدا إلى بيان سوء حالهم وبلوغها من الشناعة إلى حيث لا يختص به آراء دون راء . و (لو) شرطية على أصلها وجوابها محذوف انذهب نفس السامع كل مذهب فيكون أدخل في التهويل . ونظير ذلك قوله امرئ القيس :

وجدك لوشىء أنا رسوله سواك ولكن لم نجد لك مدفعا

وقولهم لو ذات سوار لطمتنى . و (ترى) بصرية وحذف مفعولها للدلالة مافي حيز الظرف عليه . والايقاف أما من الوقوف المعروف أو من الوقوف بمعنى المعرفة كما يقال أوقفته على كذا إذا فهمته وعرفته واختاره الزجاج أى ولو ترى حالهم حين يوقفون على النار حتى يعاينوها أو يرفعوا على جسرها وهى تحتهم فينظرونها أو يدخلونها فيعرفون مقدار عذابها لرأيت ما لا يحيط به نطاق التعبير . وصيغة الماضى للدلالة على التحقيق وقيل إن لو بمعنى إن . وجوزوا أن تكون ترى علمية وهو كما ترى . وقرئ (وقفوا) بالبناء للفاعل من وقف عليه اللازم ومصدره غالباً الوقوف . ويستعمل وقف متعديا أيضاً ومصدره الوقف وسمع فيه أوقف لغة قليلة . وقيل : إنه بطريق القياس (فقالوا) لعظم أمر ما تحققوه (باليتنا نرد) أى إلى الدنيا . و (يا) لالتنبيه أول النداء والمنادى محذوف أى يا قومنا مثلاً (ولأنكذب بآيات ربنا) أى القرآن كما كنا نكذب من قبل ونقول أساطير الأولين . وفسر بعضهم الآيات بما يشمل ذلك والمعجزات ، وقال شيخ الاسلام : يحتمل أن يراد بها الآيات الناطقة بأحوال النار وأهوالها الآمرة باتقانها بناء على أنها التى تخطر حينئذ بهم ويتحسرون على ما فرطوا فى حقها . ويحتمل أن يراد بها جميع الآيات المنتظمة لتلك الآيات انتظاماً أولياً (وذكر من المؤمنين ٢٧) بها حتى لا ترى هذا الموقف الهائل كما لم ير ذلك المؤمنون . ونصب الفعلين - على ما قال الزمخشري وسبقه إليه كما قال الحايى الزجاج - باضمار أن على جواب التنى . والمعنى ان رددنا لم نكذب ونكذب من المؤمنين . وردة أبو حيان بأن نصب الفعل بعد الواو ليس على الجوابية لأنها لا تقع فى جواب الشرط فلا ينعقد مما قبلها وما بعدها شرط وجواب وإنما هى واو تعطف ما بعدها على المصدر المتوهم قبلها وهى عاطفة يتعين مع النصب أحد محاملها الثلاث وهى المعية ويميزها عن الفاء صحة حلول مع محاملها أو الحال . وشبهة من قال : إنها جواب أنها تنصب فى المواضع التى تنصب فيها الفاء فتوهم أنها جواب . ويوضح لك أنها ليست به انفراد الفاء دونها بأنها إذا حذف انجزم الفعل بعدها بما قبلها لما تضمنه من معنى الشرط ، وأجيب بأن الواو أجريت هنا مجرى الفاء . وجعلها ابن الانبارى مبدلة منها . ويؤيد ذلك قراءة ابن مسعود . وابن اسحق (فلانكذب) ، واعتراض أيضاً ما ذكره الزمخشري من معنى الجزائية بأن ردهم لا يكون سبباً لعدم تكذيبهم . وأجيب بأن السببية يكفى فيها كونها فى زعمهم . ورد بأن مجرد الرد لا يصح لذلك فلا بد من العناية بأن يراد الرد الكائن بعد ما الجأهم إلى ذلك إذ قد انكشفت لهم حقائق الأشياء . ولهذا الدغدة اختار من اختار العطف على مصدر متوهم قبل كأنه قيل . ليت لنا رداً وانفء تكذيب وكونا من المؤمنين ، وقرأ نافع . وابن كثير . والكسائى برفع الفعلين ، وخرج على أن ذلك ابتداء كلام منهم غير معطوف على ما قبله والواو كإزائدة كقول المذنب لمن يؤذيه على ما صدر منه . دعنى ولا أعود يريد لأعود تركتنى أولم تركنى . ومن ذلك على ما قاله الامام عبد القاهر قوله :

اليوم يومان مذغبت عن نظري نفسي فداؤك ماذني فاعتذر

وكان مقتضى لنظمه في هذا السلك افادة المبالغة المناسبة لمقام المغازلة، واختار بعضهم كونه ابتداء كلام بمعنى كونه مقطوعاً عما في حيز التمني معطوفاً عليه عطف اخبار على انشاء. ومن النجاة من جوزه مطلقاً، ونقله أبو حيان عن سيبويه، وجوز أن يكون داخلاً في حكم التمني على أنه عطف على «نرد» أو حال من الضمير فيه، فالمعنى - كما قال الشهاب - على تمنى مجموع الامرين الرد وعدم التكذيب أى التصديق الحاصل بعد الرد إلى الدنيا الآن الرد ليس مقصوداً بالذات هنا، وكونه متمنى ظاهر لعدم حصوله حال التمني وإن كان التمني منصبا على الايمان والتصديق فتمنيه لأن الحاصل الآن لا ينفعهم لانهم ليسوا في دار تكليف فتمنوا إيماناً ينفعهم وهو إنما يكون بعد الرد المحال والمتوقف على المحال محال. وقرأ ابن عامر برفع الأول ونصب الثاني على ما علمت آنفاً، والجوابية اما بالنظر إلى المجموع أو بالنظر إلى الثاني وعدم التكذيب بالآيات مغاير للايمان والتصديق فلا اتحاد •

وقرى ما إذا بعكس هذه القراءة (بل بدأ لهم ما كانوا يخفون من قبل) اضراب عما يؤذن به تمنيه من الوعد بتصديق الآيات والايمان بها أى ليس ذلك عن عزم صحيح ناشئ عن رغبة في الايمان وشوق إلى تحصيله والاتصاف به بل لأنه بدأ وظهر لهم في وقوفهم ذلك ما كانوا يخفونه في الدنيا من ثلثة الاثافي والداهية الدهياء فلشدة هول ذلك وهز يد ضجرهم منه قالوا ما قالوا، فالمراد من الموصول النار على ما يقتضيه السوق ومن اخفائها ستر أمرها وذلك باذكار تحققتها وعدم الايمان بثبوتها أصلاً فكأنه قيل: بل بدأ لهم ما كانوا يكذبون به في الدنيا وينكرون تحققاتها • وإنما لم يصرح سبحانه بالتكذيب كما في قوله عز شأنه: (هذه جهنم الذي يكذب بها المجرمون) وقوله عز من قائل: (هذه النار التي كنتم بها تكذبون) مع أن ذلك أنسب بما قبل من قولهم: ولا تكذب بآيات ربنا، مراعاة لما في مقابلة من البدو في الجملة مع ما في ذلك من الرمز الخفي إلى أن تكذبتهم هذا لم يكن في محلل رأساً لقوة الدليل، وقيل: المراد بما كانوا يخفونه قبائحهم من غير الشرك التي كانوا يكتبونها عن الناس فتظهر في صحفهم وبشهادة جوارحهم عليهم، وقيل: المراد به الشرك الذي أنكروه في بعض مواقف القيامة بقولهم: (والله ربنا ما كنا مشركين)، وقيل: المراد به أمر البعث والنشور، والضمير المرفوع لرؤساء الكفار والمجرور لا تبعهم أى ظهر للتابعين ما كان الرؤساء المتبوعون يخفونه في الدنيا عنهم من أمر البعث والنشور، ونسب إلى الحسن واختاره الزجاج •

وقيل: الآية في المنافقين، والضمير المرفوع لهم، والمجرور للمؤمنين، والمراد بالموصول الكفر أى بل ظهر للمؤمنين ما كان المنافقون يخفونه من الكفر ويكتمونه عنهم في الدنيا، وقيل: هي في أهل الكتاب مطلقاً أو علمائهم، والذي أخفوه نبوة خاتم الرسل صلى الله تعالى عليه وسلم، والضميران المرفوع والمجرور لهم وللمؤمنين أو للخوادم والعوام. وتعقب كل ذلك بأنه بعد الاغضاء عما فيه من الاعتساف لاسيما اليه هنا لأن سوق النظم الجليل اتهم بل أمر النار وتفضيع حال أهلها، وقد ذكر وقوفهم عليها وأشار إلى أنه اعتراف عند ذلك من الخوف والخشية والحيرة والدهشة ما لا يحيط به الوصف، ورتب عليهم تمنيه المذكور بالفاء القاضية بسببية ما قبلها لما بعدها فاسقاط النار بعد ذلك من السببية وهي في نفسها أدهى الدواهي وأزجر الزواجر إلى مادونها في ذلك مع عدم جريان ذكره ثم أمر ينبغي تنزيهه ساحة التنزيل عن أمثاله، ونقل عن المبرد أن الكلام

(م - ١٧ - ج - ٧ - تفسير روح المعاني)

على حذف مضاف أي بداهم وبال ما كانوا يخفون ولا يخفى ما فيه أيضا تدبر *
 ﴿وَلَوْرُدُّوْا﴾ من موقفهم ذلك إلى الدنيا ﴿لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾ من الكفر والتكذيب أو من
 الأعم من ذلك ويدخل فيه ما ذكر دخولا أوليا ولا يخفى حسنه، ووجه اللزوم في هذه الشرطية سبق قضاء
 الله تعالى عليهم بذلك التابع لخبث طبيعتهم ونجاسة جبلتهم وسوء استعدادهم ولهذا لا ينفعهم مشاهدة
 ما شاهدوه، وقيل: إن المراد أنهم لوردوا إلى حالهم الأولى من عدم العلم والمشاهدة لعادوا، ولا يخفى أنه
 لا يناسب مقام ذمهم بغلوهم في الكفر والاصرار وكون هذا جوابا لما مر من تنبيههم. وذكر بعض الناس في
 توجيه عدم نفع المشاهدة في الآخرة لأهوالها المترتبة على المعاصي بعد الرد إلى الدنيا أنها حينئذ كخبر النبي
 صلى الله تعالى عليه وسلم المؤيد بالمعجزات الباهرة فحيث لم ينتفعوا به وصددهم ما صددهم لا ينتفعون بما هو مثله
 ويصددهم أيضا ما يصددهم.

وأنت تعلم أن هذا بعد تسليم كون المشاهدة بعد الرد كخبر الصادق يرجع في الآخرة إلى ما أشرنا إليه من
 سبق القضاء وسوء الاستعداد، ومن خلق للشقاء والعياذ بالله سبحانه وتعالى للشقاء يكون ﴿وَأَنَّهُمْ لَكَذِبُونَ ۚ﴾
 أي لقوم كاذبون فيما تضمنه تنبيههم من الخبر بأن ذلك مرادهم، ويحتمل أن يكون هذا ابتداء أخبار منه تعالى
 بأن ديدن هؤلاء وهجيراتهم الكذب. وليس الكذب على الاحتمالين متوجها إلى التمني نفسه لأنه انشاء
 والانشاء لا يحتمل الصدق والكذب. وقال الربيعي: لا بأس بتوجه الكذب إلى التمني لأنه يحتمل الصدق
 والكذب بنفسه. واحتج على ذلك بقوله:

مَنْ لَمْ يَكُنْ حَقًّا تَكُنْ أَحْسَنَ الْمَنَى وَإِلَّا فَقَدْ عَشْنَا بِهَا زَمْنَا رَغْدًا

لأن الحق بمعنى الصدق وهو ضد الباطل والكذب، ولا يخفى ما فيه مع أنه لو سلم فهو مجاز أيضا. وقيل:
 الخبر الضمني هنا هو الوعد بالآيمان وعدم التكذيب. واعتراض بان الوعد كالأوعد من قبيل الانشاء كما حقق
 في موضعه فلا يتوجه إليه الكذب والصدق كما لا يتوجهان إلى الانشاء. وأجيب بان ذلك أحد قولين في المسئلة،
 ثانيهما أن الوعد والوعد من قبيل الخبر لا الانشاء، وهذا القيل مبني عليه على أنه يحتمل أن المراد بالكذب
 المتوجه إلى الوعد عدم الوفاء به لا عدم مطابقته للواقع كما ذكره الراغب ﴿وَقَالُوا﴾ عطف على (عادوا) كما
 عليه الجمهور. واعتراضه ابن السكال بأن حق (وأنهم لكاذبون) حينئذ أن يؤخر عن المعطوف أو يقدم على
 المعطوف عليه. وأجيب بأن ترسيطه لأنه اعتراض مسوق لتقرير ما أفادته الشرطية من كذبهم المخصوص
 ولو آخر لا وهم أن المراد تكذيبهم في انكارهم البعث. وجوز أن يكون عطف على (أنهم لكاذبون) أو على خبر إن أو
 على (نهورا) والعائد محذوف أي قالوه، وأن يكون استئنافا بذكر ما قالوا في الدنيا ﴿إِنْ هِيَ﴾ أي ما هي ﴿إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا﴾
 والضمير للحياة المذكورة بعده كما في قول المتنبي:

هو الجد حتى تفضل العين أختها وحتى يكون اليوم لليوم سيديا

وقد نصوا على صحة عود الضمير على متأخر لفظا ورتبة في مواضع، منها ما إذا كان خبر الضمير مفسرا
 له كما هنا. وجعله بعضهم ضمير الشأن. ولا يتأتى على مذهب الجمهور لأنهم اشترطوا في خبره أن

يكون جملة . وخالفهم في ذلك الكوفيون فقد حكى عنهم جواز كون خبره مفردا إما مطلقا أو بشرط
 كون المفرد عاملا عمل الفعل كاسم الفاعل نحو إنه قائم زيد بناء على أنه حينئذ يسد مسد الجملة .
 وقيل - وفيه بعد - : يحتمل أن يكون الضمير المذكور عبارة عما في الذهن وهو الحياة . والمعنى ان الحياة إلا
 حياتنا التي نحن فيها . وهو المراد بقولهم : الدنيا لا القرية الزوال أو الدنيئة أو المتقدمة على الآخرة كما يقول
 المؤمنون إذ كل ذلك خلاف الظاهر لاسيما الأخير .

(وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ ۲۹) أي إذا فارقنا هذه الحياة أصلا (وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وَقَفُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ) تمثيل
 لحبسهم للسؤال والتوبيخ أو كناية عنه عند من لم يشترط فيها إمكان الحقيقة وجوز اعتبار التجوز في المفرد
 إلا أن الأرجح عندهم اعتباره في الجملة ، وقيل : الوقوف بمعنى الاطلاع المتعدى بعلى أيضا وفي الكلام مضاف
 مقدر أي وقفوا على قضاء ربهم أو جزائه ، ولا حاجة إلى التضمنين وجعله من القلب كما توهم ، وقيل : هو بمعنى
 الاطلاع من غير حاجة إلى تقدير مضاف على معنى عرفوه سبحانه وتعالى حق التعريف ولا يلزم من
 حق التعريف حق المعرفة ليقال كيف هذا وقد قيل : ما عرفناك حق معرفتك ، واستدل بعض الظاهرية
 بالآية على أن أهل القيامة يقفون بالقرب من الله تعالى في موقف الحساب ولا يخفى ما فيه .

(قَالَ) استئناف نشأ من الكلام السابق كأنه قيل : فماذا قال لهم ربهم سبحانه وتعالى إذ ذاك ؟ فقيل :
 قال : الخ . وجوز أن يكون في موضع الحال أي قائلا (أَلَيْسَ هَذَا) أي البعث وما يتبعه (بِالْحَقِّ) أي
 حقا لا باطلا كما زعمتم ، وقيل : الإشارة إلى العقاب وحده وليس بشيء ، ولا دلالة في (فذوقوا) عند أرباب
 الذوق على ذلك ، والهمزة للتقريع على التكذيب (قَالُوا) استئناف كما سبق (بَلَىٰ) هو حق (وَرَبَّنَا)
 أكدوا اعترافهم باليمين اظهارا لكمال تيقنهم بحقيقته وايدانا بصدور ذلك عنهم برغبة ونشاط طمعا
 بأن ينفعهم وهيئات (قَالَ فذوقوا العذاب) الذي كفرتم به من قبل وأنكرتموه (بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ۳۰)
 أي بسبب كفركم المستمر أو ببذله أو بمقابله أو بالذي كنتم تكفرون به ، فما اما صدرية أو وصولية
 والأول أولى ، ولعل هذا التوبيخ والتقريع - كما قيل - إنما يقع بعدما وقفوا على النار فقالوا ما قالوا إذ الظاهر أنه
 لا يبقى بعد هذا الأمر إلا العذاب ، ويحتمل العكس وأمر الأمر سهل (قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ)
 هم الكفار الذين حكيت أحوالهم لكن وضع الموصول موضع الضمير للايدان بتسبب خسرتهم عما في
 حيز الصلة من التكذيب بلقاء الله تعالى والاستمرار عليه ، والمراد به لقاء ما وعد سبحانه وتعالى على ما روى
 عن ابن عباس . والحسن رضى الله تعالى عنهم ، وصرح بعضهم بتقدير المضاف أي لقاء جزاء بالله تعالى ،
 وصرح آخرون بأن لقاء الله تعالى استعمارة تمثيلية عن البعث وما يتبعه (حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُمُ السَّاعَةُ) أي
 الوقت المخصوص وهو يوم القيامة ، وأصل الساعة القطعة من الزمان وغابت على الوقت المعلوم كأنجم للثريا ،
 وسمى ساعة لقلته بالنسبة لما بعده من الخلود أو بسرعة الحساب فيه على البارئ عز اسمه . وفسرها بعضهم هنا
 بوقت الموت ، والغاية المذكورة للتكذيب .

وجوز أن تكون غاية للخسران لكن بالمعنى المتعارف والكلام حينئذ على حد قوله تعالى : (وان عليك

لعنتن الى يوم الدين) أى اذك مذموم مدعو عليك باللعة الى ذلك اليوم فاذا جاء اليوم لقيت ما تنسى اللعن معه فكأنه قيل: خسرا المكذبون الى قيام الساعة بانواع المحن والبلاء فاذا قامت الساعة يقعون فيما ينسون معه هذا الخسران وذلك هو الخسران المبين ﴿بَغْتَةً﴾ أى فجأة وبغته بالتحريك مثلها، وبغته كمنعه فجاءه أى هجم عليه من غير شعور، وانتصابها على أنها مصدر وواقع موقع الحال من فاعل (جاءتهم) أى مباغته أو من مفعوله أى مبغوتين، وجوز ان تكون منصوبة على أنها مفعول مطلق لجاؤتهم على حد رجوع القهقري أو لعل مقدر من اللفظ أو من غيره. وقوله سبحانه وتعالى: ﴿قَالُوا﴾ جواب إذا ﴿يَا حَسْرَتْنَا﴾ نداء للحسرة وهى شدة الندم كأنه قيل: يا حسرتنا تعالى فهذا أوانك، قيل: وهذا التحسروان كان يعترهم عند الموت لكن لما كان الموت من مقدمات الآخرة جعل من جنس الساعة وسمى باسمها، ولذا قال صلى الله عليه وسلم «من مات فقد قامت قيامته» أو جعل مجيء الساعة بعد الموت لسرعته كالواقع بغير فترة، وقال أبو البقاء: التقدير يا حسرة احضرى هذا أوانك، وهو نداء مجازى ومعناه تنبيه انفسهم لتذكير أسباب الحسرة لأن الحسرة نفسها لا تطالب ولا يتأني إقبالها وإنما المعنى على المبالغة فى ذلك حتى كأنهم ذهبوا فنادوها، ومثل ذلك نداء الويل ونحوه ولا يخفى حسنه ﴿عَلَى مَا قَرَّطْنَا﴾ أى على تفريطنا، فما مصدرية فالتفريط التقصير فيما قدر على فعله، وقال أبو عبيدة: معناه التضيق، وقال ابن بحر: معناه السبق ومنه الفارط للسابق. ومعنى فرط خلا السبق لغيره فالتضعيف فيه للسلب كجلدت البعير أزلت جلده وسابته ﴿فِيهَا﴾ أى الحياة الدنيا كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنها أو فى الساعة كما روى عن الحسن، والمراد من التفريط فى الساعة التقصير فى مراعاة حقها والاستعداد لها بالايمان والاعمال الصالحة. وقيل: الضمير للجنة أى على ما فرطنا فى طلبها ونسب إلى السدى ولا يخفى بعده، وقول الطبرسى: ويدل عليه ما رواه الأعمش عن أبي صالح عن أبي سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال فى هذه الآية: يرى أهل النار منازلهم من الجنة فيقولون (يا حسرتنا) الخ لا يخلو عن نظر لقيام الاحتمال بعد وهو يبطل الاستدلال، وعن محمد بن جرير أن الهاء يعود إلى الصفة لدلالة الخسران عليها. وهو بعيد أيضا، ومثل ذلك ما قيل: إن ما موصولة بمعنى التى، والمراد بها الأعمال والضمير عائد إليها كأنه قيل يا حسرتنا على الأعمال الصالحة التى قصرنا فيها، نعم مرجع الضمير على هذا مذكور فى كلامهم دونه على الأقوال السابقة فانه غير مذكور فيه بل ولا فى كلامه تعالى فى قص حال هؤلاء القائلين على القول الأول عند بعض فتدبر ﴿وَهُمْ يَحْمَلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَى ظُهُورِهِمْ﴾ فى موضع الحال من فاعل «قالوا» وهى حال مقارنة أو مقدره. والوزر فى الأصل الثقل ويقال للذنب وهو المراد هنا أى يحملون ذنوبهم وخطاياهم كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنها. وذكر الظهور لأن المعتاد الأغلب الحمل عليها كما فى - كسبت أيديكم - فان الكسب فى الأكثر بالأيدي. وفى ذلك أيضا إشارة إلى مزيد ثقل المحمول، وجعل الذنوب والآثام محمولة على الظهر من باب الاستعارة التمثيلية، والمراد بيان سوء حالهم وشدة ما يجدونه من المشقة والآلام والعقوبات العظيمة بسبب الذنوب، وقيل: حملها على الظهر حقيقة وإنها تجسم، فقد أخرج ابن جرير. وابن أبي حاتم عن السدى أنه قال: ليس من رجل ظالم يموت فيدخل قبره إلا جاءه رجل قبيح الوجه أسود اللون منتن الريح عليه ثياب

دنسة حتى يدخل معه قبره فاذا رآه قال ما أقبح وجهك؟ قال كذلك كان عملك قبيحا قال: ما أنتن ربحك؟ قال: كذلك كان عملك منتناً قال: ما أدنس ثيابك فيقول: إن عملك كان دنساً قال من أنت؟ قال: أنا عملك فيكون معه في قبره فاذا بعث يوم القيامة قال له إني كنت أعملك في الدنيا باللذات والشهوات فانت اليوم تحملني فيركب على ظهره فيسوقه حتى يدخله النار، وأخرجنا عن عمرو بن قيس قال: إن المؤمن إذا خرج من قبره استقبله عمله في أحسن شيء صورة وأطيبه ريحاً فيقول له: هل تعرفني؟ فيقول: لا إلا أن الله تعالى قد طيب ربحك وحسن صورتك فيقول: كذلك كنت في الدنيا أنا عملك السيء طالما ركبتني في الدنيا فانا اليوم أركبك وتلا (وهم يحملون) الآية .

وبعضهم يجعل كل ماورد في هذا الباب بما ذكر تمثيلاً أيضاً. ولا مانع من الحمل على الحقيقة وإجراء الكلام على ظاهره، وقد قال كثير من أهل السنة بتجسيم الاعمال في تلك الدار وهو الذي يقتضيه ظاهر الوزن ﴿الْأَسْمَاءُ مَا يَزُرُونَ ۙ﴾ تذييل مقرر لما قبله وتكملة له، و(سأ) تحتل - كما قيل - هنا ثلاثة أوجه، أحدها أن تكون المتعدية المتصرفة وزنها فعل بفتح العيز، والمعنى الاسماء ما يزرون، وما و صولة أو مصدرية أو نكرة، و صوفة فاعل لها والكلام خبر، وثانيها أنها حولت إلى فعل اللازم بضم العين واشربت معنى التمجيب، والمعنى ما أسوأ الذي يزرونه أو ما أسوأ وزرهم. وثالثها أنها حولت أيضاً للمبالغة في الذم فتساوى بأس في الممنى والاحكام ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَهْوٌ﴾ لما حقق سبحانه وتعالى فيما سبق أن وراة الحياة الدنيا حياة أخرى يلقون فيها من الخطوب ما يلقون بين جل شأنه حال تينك الحياتين في أنفسهما وجعله بعضهم جواباً لقولهم: (أنهن الاحياتنا الدنيا) وفيه بعد، وكيفما كان فالمراد وما أعمال الحياة الدنيا المختصة بها الاكالمع واللغو في عدم النفع والثبات، وبهذا التقدير خرج - كما قال غير واحد - ما فيها من الاعمال الصالحة كالعبادة وما كان لضرورنا المعاش، والكلام من التشبيه البليغ ولولم يقدر مضاف، وجعلت الدنيا نفسها لعباً وهواً مبالغة كما في قوله :

* وإنما هي اقبال وادبار * صح، واللهو واللعب - على ما في درة التنزيل - يشتركان في أنهما الاشتغال بما لا يعنى العاقل وبهمه من هوى وطرب سواء كان حراماً أو لا، وفرق بينهما بأن اللعب ما قصد به تهجيل المسرة والاسترواح به واللهو كل ما شغل من هوى وطرب وإن لم يقصد به ذلك، وإذا أطلق اللهم فهو - على ما قيل - اجتلاب المسرة بالنساء كما في قوله :

الا زعمت بسباسة اليوم اننى كبرت وأن لا يحسن اللهم امثالى

وقال قتادة: اللهم في لغة اليمن المرأة، وقيل: اللعب طاب المسرة والفرح بما لا يحسن أن يطاب به واللهو صرف الهم بما لا يصلح أن يصرف به، وقيل: إن كل شغل أقبل عليه لزم الاعراض عن كل ما سواه لأن من لا يشغله شأن عن شأن هو الله تعالى فاذا أقبل على الباطل لزم الاعراض عن الحق فالاقبال على الباطل لعب والاعراض عن الحق هو، وقيل: العاقل المشتغل بشيء لا بدله من ترجيحه وتقديمه على غيره فان قدمه من غير ترك للآخر فاعب وإن تركه ونسيه به، فهو هو، وقد بين صاحب الدرّة بعد أن سرد هذه الاقوال سر

تقديم اللعب على اللهو حيث جمعا كما هنا وتأخيرها عنه كما في العنكبوت بأنه لما كان هذا الكلام مسوقاً للرد على الكفرة فيما يزعمونه من إنكار الآخرة والحصر السابق وليس في اعتقادهم لجهاهم إلا ما عجل من المسرة بزخرف الدنيا الفانية قدم اللعب الدال على ذلك وتمم باللهو أو لما طلبوا الفرح بها وكان مطمح نظرهم وصرف الهم لازم وتابع له قدم ما قدم أو لما أقبلوا على الباطل في أكثر أقوالهم وأفعالهم قدم ما يدل على ذلك أو لما كان التقديم مقديماً على الترك والنسيان قدم اللعب على اللهو رعاية للترتيب الخارجي، وأما في العنكبوت فالإمام لذكر قصر مدة الحياة الدنيا بالقياس إلى الآخرة وتحقيرها بالنسبة إليها ولذا ذكر اسم الإشارة المشعر بالتحقير وعقب ذلك بقوله سبحانه وتعالى: (إن الدار الآخرة هي الحيوان) والاشتغال باللهو بما يقصر به الزمان وهو أدخل من اللعب فيه، وأيام السرور فصار كما قال:

وإيلة إحدى الليالي الزهر لم تك غير شفق وفجر

وينزل على هذا الوجوه في الفرق، وتفصيله في الدرّة قاله مولانا شهاب الدين فليفهم ﴿وَلَدَارُ الْآخِرَةِ﴾ التي هي محل الحياة الآخرة ﴿خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ الكفر والمعاصي لخلوص منافعها عن المضار والآلام وسلامة لذاتها عن الانصرام ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ ۚ﴾ ذلك حتى تتقوا ما أنتم عليه من الكفر والعصيان، والفام للعطف على محذوف أي أتغفلون أو ألا تفكرون فلا تعقلون، وكان الظاهر أن يقال كما قال الطيبي - وما الدار الآخرة إلا جد وحق لمكان (وما الحياة الدنيا إلا لعب ولهو) إلا أنه وضع (خير للذين يتقون) هو وضع ذلك إقامة للمسبب مقام السبب، وقال في الكشف: إن في ذلك دليلاً على أن ما عدا أعمال المتقين لعب ولهو لأنه لما جعل الدار الآخرة في مقابلة الحياة الدنيا وحكم على الأعمال المتقابل بانها لعب ولهو علم تقابل العمالين حسب تقابل ما أضيفا إليه أعنى الدنيا والآخرة فاذا خص الخيرية بالمتقين لزم منه أن ما عدا أعمالهم ليس من أعمال الآخرة في شيء فهو لعب ولهو لا يعقب منفعة هـ

وقرأ ابن عامر (ولدار الآخرة) بالإضافة وهي من إضافة الصفة إلى الموصوف وقد جوزها الكوفيون، ومن لم يجوز ذلك تأوله بتقدير ودار النشأة الآخرة أو إجراء الصفة مجرى الاسم، وقرأ ابن كثير وغيره (يعقلون) بالياء والضمير للكفار القائلين (إن هي إلا حياتنا الدنيا)، وقيل: للمتقين والاستفهام للتوبيخ والحث على التأمل ﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزَنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ﴾ استئناف مسوق لتسليّة رسول الله ﷺ عن الحزن الذي يعتريه عليه الصلاة والسلام بما حكى عن الكفرة من الإصرار على التكذيب والمبالغة، وكلمة قد للتكثير وهو كما قال الحلبي راداً به اعتراض أبي حيان - راجع إلى متعلقات العلم لا العلم نفسه إذ صفة القديم لا تقبل الزيادة والتكثير وإلا لزم حدوثها المستلزم لحدوث من قامت به سبحانه وتعالى، وقال السفاقي: قد تصح الكثرة باعتبار المعلومات وما في حيز العلم هنا كثير بناء على أن الفعل المذكور دال على الاستمرار التجديدي، وأنشدوا على أفادتها ذلك بقول الهذلي:

قد أترك القرن مصفراً إنامه كأن أثوابه بحت بفرصاد

وإدعى أبو حيان أن أفادتها للتكثير قول غير مشهور للنحاة وإن قال به بعضهم. وكلام سيبويه حيث قال: وتكون قد بمنزلة ربما ليس نصاً في ذلك، وما استشهدوا به على دعواهم إنما فهم التكثير فيه من سياق الكلام

ومنه البيت فان التكثير إنما فهم فيه لأن الفخر إنما يحصل بكثرة وقوع المفتخر به . وذكر بعض المحققين أن الحق ما قاله ابن مالك أن اطلاق سيدي به أنها بمنزلة ربما يوجب التسوية بينهما في التقابل والصرف إلى الماضي والبيت دليل على ما قاله فان الفخر يقع بترك الشجاع قرنه وقد صبغت أثوابه بدمائه في بعض الأحيان .
وقول أبي حيان ان الفخر إنما يحصل بكثرة الخ غير مسلم على اطلاقه بل هو فيما يذكر وقوعه وأما ما يندر فيفتخر بوقوعه نادرا لأن قرن الشجاع لو غابه كثيرا لم يكن قرنا له لأن القرن بكسر القاف وسكون الراء المقوم المساوي .
وفي القاموس القرن كفؤك في الشجاعة أو أعم ، فلفظه يقتضى بحسب دقيق النظر أنه لا يغلبه إلا قليلا وإلا لم يكن قرنا ويتناقض أول الكلام وآخره ، وادعى الطيبي أن لفظ قد للتقليل ، وقد يراد به في بعض المواضع ضده . وهو من باب استعارة أحد الضدين للآخر ، والنكته ههنا تصبير رسول الله ﷺ من أذى قومه وتكذيبهم ، يعنى من حقت وأنت سيد أولى العزم أن لا تكثر الشكوى من أذى قومك وأن لا يعلم الله تعالى من اظهارك الشكوى إلا قليلا وأن يكون تهكما بالمكذابين وتوبيخا لهم .

ونص بعضهم على أن قد هنا للتقليل على معنى أن ما هم فيه أقل معلوماته تعالى ، وضمير (إنه) للشان وهو اسم إن وخبرها الجملة المفسرة له ، والموصول فاعل يحزنك وعائده محذوف أى الذى يقوله ، وهو ما حكى عنهم من قولهم (إن هذا إلا أساطير الأولين) أو هو وما يعمله وغيره من هذيانهم وجملة (إنه) الخ سادة مسددة مفعولى يعلمه وقرا نافع (ليحزنك) من أحزن المنقول من حزن اللازم ، وقوله سبحانه (فأنهم لا يكذبونك) تعاليل لما يشعر به الكلام السابق من النهى عن الاعتداد بما قالوا بطريق التسلية بما يفيد من بلوغه صلى الله تعالى عليه وسلم في جلالة القدر ورفعة الشان غاية ليس وراها غاية حيث نفى تكذيبهم قاتلم الله تعالى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم وأثبتته آياته تعالى على طريقة قوله سبحانه وتعالى : (إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله) أي إذا بايعك القرب واضع حلال شؤونه صلى الله تعالى عليه وسلم في شان الله عز وجل . وفيه أيضا استعظام لجنايتهم منبئ عن عظم عقوبتهم كأنه قيل : لا تعتمد به وكله إلى الله تعالى فإنهم في تكذيبهم ذلك لا يكذبونك في الحقيقة (وَلَكِنَّ الظَّالِمِينَ بآيَاتِ اللَّهِ يَجْحَدُونَ ٣٣) أى ولا يكذبونهم بآياته تعالى يكذبون ، فوضع المظهر موضع المضمهر تسجيلا عليهم بالرسوخ في الظلم الذى جحدوهم هذافن من فؤونه ، وقيل : إن كان المراد من الظلم مطلقه فالوضع للإشارة إلى أن ذلك دأبهم ودينتهم وأنه علة الجحد لأن التعاقب بالمشتق يفيد عالية المآخذ ، وإن أريد به الظلم المنحصر فهو عين الجحد وواقع به نحو (ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل) فيكون المبتدأ مشيرا إلى وجه بناء الخبر كقوله :
ان الذى سمك السماء بنى لنا بيتا دعائمه أعز وأطول

وقيل : إن ال في (الظالمين) إن كانت موصولة واسم الفاعل بمعنى الحدوث أفاد الكلام سببية الجحد للظلم ، وإن كانت حرف تعريف واسم الماعل بمعنى الثبوت أفاد سببية الظلم للجحد ، لا يخفى ما فيه ، والالتفات إلى الاسم الجليل لتربية المهابة واستعظاما لما قدموا عليه ، وإيراد الجحد في مورد التكذيب الإيدان بان آياته سبحانه من الوضوح بحيث يشاهد صدقها كل أحد وأن من ينكرها فانما ينكرها بطريق الجحد وهو كالجحد نفى ما في القلب ثباته أو اثبات ما في القلب نفيه . والباء متعلق بيجحدون والجحدية تعدى بنفسه وبالباء فيقال جحدته حقه وبحقه وهو الذى يقتضيه ظاهر كلام الجوهري . والراغب ، وقيل . إنه إنما يتعدى بنفسه والباء

ههنا لتضمنه معنى التكذيب ، وأيا ما كان فتقديم الجار والمجرور مراعاة لرؤوس الآي أو للقصر . ونقل الطبرسي عن أبي علي أن الجار متعلق بالظالمين وفيه خفاء . وما ذكر من أن الفاء لتعليل ما يشعر به الكلام هو الذي قرره بعض المحققين ، وقيل . أنها تعليل لقوله سبحانه . (قد نعلم) الخ بناء على أن معناه لا تحزن كما يقال في مقام المنع والزجر : نعلم ما تفعل فكأنه قيل : لا تحزن مما يقولون فإن التكذيب في الحقيقة لي وأنا الحليم الصبور فتخلق باخلاقى ، ويحتمل أن يكون المعنى إنه يحزنك قولهم لأنه تكذيب لي فانت لم تحزن لنفسك بل لما هو أهم وأعظم ، ولا يخفى أن هذا خلاف المتبادر ، وقيل معنى الآية فانهم لا يكذبونك بقلوبهم ولكنهم يحدون بالسنتهم وروى ذلك عن قتادة وغيره ويؤيده ما رواه السدى أنه التقى الاخنس ابن شريق . وأبو جهل فقال الاخنس لأبي جهل : يا أبا الحكم اخبرني عن محمد ﷺ أصادق هو أم كاذب فانه ليس ههنا أحد يسمع كلامك غيري ؟ فقال أبو جهل . والله إن محمداً ﷺ أصادق وما كذب محمد عليه الصلاة والسلام قط ولكن إذا ذهب بنو قصي باللواء والسقاية والحجابه والندوة والنبوة فماذا يكون لسائر قريش فأنزل الله تعالى هذه الآية . وكذا ما أخرجه الواحدى عنده مقاتل قال كان الحارث بن عامر بن نوفل بن عبد مناف ابن قصي بن كلاب يكذب النبي ﷺ في العلانية فاذا خلا مع أهل بيته قال ما محمد ﷺ من أهل الكذب ولا أحسبه الاصادقاً فأنزل الله تعالى الآية : وقيل : المعنى انهم ليس قصدهم تكذيبك لأنك عندهم موسوم بالصدق وإنما يقصدون تكذيبى والجحود بآياتى ، ونسب هذا إلى الكسائى ، وأيد بما أخرجه الترمذى والحالم وصحاحه عن علي كرم الله تعالى وجهه ان أبا جهل كان يقول للنبي ﷺ ما نكذبك وإنك عندنا لصادق ولكننا نكذب ما جئنا به فنزلت . وكذا أخرجه الواحدى عن أبي ميسرة . واعترض الرضى هذا القول بأنه لا يجوز أن يصدقه ﷺ في نفسه ويكذبوا ما أتى به لأن من المعلوم أنه عليه الصلاة والسلام كان يشهد بصحة ما أتى به وصدقه وأنه الدين القيم والحق الذى لا يجوز العدول عنه فكيف يجوز أن يكون صادقاً في خبره ويكون الذى أتى به فاسداً بل إن كان صادقاً فالذى أتى به صحيح وإن كان الذى أتى به فاسداً فلا بد أن يكون كاذباً فيه ، وقال مولانا سنان . إن حاصل المعنى انهم لا يكذبونك في نفس الامر لأنهم يقولون إنك صادق ولكن يتوهمون أنه اعترى عقلك وحاشاك نوع خال فخيّل اليك أنك نبي وليس الامر بذلك وما جئت به ليس بحق ؛ وقال الطيبي : مرادهم إنك لا تكذب لأنك الصادق الامين ولكن ما جئت به سحر ، ويعلم من هذا الجواب عن اعتراض الرضى فتدبر ، وقيل : معنى الآية انهم لا يكذبونك فيما وافق كتبهم وإن كذبوك في غيره ، وقيل : المعنى لا يكذبك جميعهم وإن كذبك بعضهم وهم الظالمون المذكورون في هذه الآية ، وعلى هذا لا يكون ذكر (الظالمين) من وضع المظهر موضع المضمرة ، وقيل : غير ذلك ولا يخفى ما هو الاليق بجزالة التنزيل • وقرأ نافع . والكسائى . والاعمش عن أبي بكر (لا يكذبونك) من الا كذاب وهي قراءة علي كرم الله تعالى وجهه ، ورويت أيضاً عن جعفر الصادق رضى الله تعالى عنه ، فقال الجمهور . كلاهما بمعنى كأكثر وكثر وأنزل ونزل ؛ وقيل : معنى كذبت وجده كاذباً كأحمدته بمعنى وجدته محموداً ، ونقل أحمد بن يحيى عن الكسائى أن العرب تقول . كذبت بالتشديد إذا نسبت الكذب اليه وأكذبت إذا نسبت الكذب إلى ما جاء به دونه ، وقوله تعالى ﴿ وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ ﴾ تشايع اثر تسليية لرسول الله ﷺ فان عموم البلوى ربما يهونها بعض تهوين

وفيه ارشاد له عليه الصلاة والسلام إلى الاقتداء بمن قبله من الرسل الكرام في الصبر على الاذى وعدة ضمنية
 بمثل ما منحوه من النصر ، وتصدير الكلام بالقسم لتأكيد التسليمة ، وتووين (رسل) للتفخيم والتكثير ، ومن متعلقة
 بكذبت ، وجوز أن تتعلق بمحذوف وقع صفة لرسل ، وردة أبو البقاء بان الجئمة لا توصف بالزمان ، وفيه منع
 ظاهر ، والمعنى تالله لقد كذبت من قبل تكذيبك رسل أولو شأن خطير وعدد كثير أو كذبت رسل كانوا من
 زمان قبل زمانك ﴿ فَصَبْرُوا عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا ﴾ ، مصدرية وقوله: ﴿ وَأُذُوا ﴾ عطف على (كذبوا) داخل في
 حكمه ، وهو مصدر كذب التكذيب ، وآذى أذى وأذية كما في القاموس وإيذاء كما أثبتته الراغب وغيره ، وقول
 صاحب القاموس: ولا تقل إيذاء خطأ ، والذي غره ترك الجوهرى . وغيره له ، وهو وسائر أهل اللغة لا يذكرون
 المصادر القياسية لعدم الاحتياج إلى ذكرها ، والمصدران هنا من المبنى للمفعول وهو ظاهر أى فاصبروا على
 تكذيب قومهم لهم وايدانهم إياهم فتأس بهم واصر على ما نالك من قوتك ، والمراد بايدانهم اءاعين تكذيبهم
 أو ما يقارنه من فنون الايذاء ، واختاره الطبرسى ولم يصرح به ثقة باستازام التكذيب اياه غالباً ، وفيه تأكيد
 للتسليمة ، وجوز العطف على (كذبت) أو على (صبروا) ، وجوز أبو البقاء أن يكون هذا استئنافاً ثم رجح الأول •
 وقوله سبحانه: ﴿ حَتَّىٰ آتَاهُم نَصْرُنَا ﴾ غاية للصبر ، وفيه إيحاء إلى وعد النصر للصابرين ، وجوز أن يكون غاية
 للايذاء وهو مبنى على احتمال الاستئناف ، والاتفات إلى نون العظمة للإشارة إلى الاعتناء بشأن النصر •
 ﴿ وَلَا يُبَدِّلُ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ ﴾ تقرير لمضمون ما قبله من اتيان نصره سبحانه إياهم ، والمراد بكلماته تعالى - كما قال
 الكلبي - وتنادة - الآيات التي وعد فيها نصر أنبيائه عليهم الصلاة والسلام الدالة على نصر النبي ﷺ أيضاً كقوله
 تعالى (كتب الله لأغوين أنا ورسلى) وقوله عز شأنه: (انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون) ،
 وجوز أن يراد بها جميع كلماته سبحانه التي من جملتها الآيات المتضمنة للو اعيد الكريمة ويدخل فيها المو اعيد الواردة
 في حقه ﷺ دخولا أولياً ، والاتفات إلى الاسم الجليل - كما قيل - الأشعار بعلة الحكم فان الألوهية من موجبات
 أن لا يغالبه سبحانه أحد في فعل من الافعال ولا يقع منه جل شأنه خالف في قول من الاقوال . وظاهر الآية
 أن أحداً غيره تعالى لا يستطيع أن يبدل كلمات الله عز وجل بمعنى أن يفعل خلاف مادات عليه ويحول بين
 الله عز اسمه وبين تحقيق ذلك وأمانه تعالى لا يبدل فلا تدل عليه الآية ، والذي دلت عليه النصوص أنه سبحانه
 ربما يبدل الوعيد ولا يبدل الوعد ﴿ وَلَقَدْ جَاءَكَ مِنْ نَبَأِ الْمُرْسَلِينَ ۙ ﴾ (٣٤) تقرير أى تقرير لما منحوا من النصر
 وتأكيد لما أشعر به الكلام من الوعد لرسول الله ﷺ أو تقرير لجميع ما ذكر من تكذيب الرسل عليهم الصلاة
 والسلام وايدانهم ونصرهم ، والنبأ كالمقصص افظاً ومعنى •
 وفي القاموس النبأ محر كة الخبر جمعه أنباء وقيده بعضهم ، وقد مرت الإشارة إليه بما له شأن ، وهو عند
 الاخفش المجوز زيادة من في الاثبات وقبل المعرفة مخالفاً في ذلك لسيبويه فاعل (جاء) ، وصحح أن الفاعل
 ضمير مستتر تقديره هو أى النبأ أو البيان ، والجار متعاق بمحذوف وقع حالاً منه ، وقيل - واليه يشير ظلام
 الرماني - إنه محذوف والجار والمجرور صفة أى ولقد جاءك نبأ كائن من نبأ المرسلين ، وفيه أن الفاعل لا يجوز
 (م - ١٨ - ج - ٧ - تفسير روح المعاني)

حذفه هنا ، وقال أبو حيان : الذي يظهر لي أن الفاعل ضمير عائد على ما دل عليه المعنى من الجملة السابقة
أى ولقد جاءك هذا الخبر من التكذيب وما يتبعه •

وقيل - وربما يشعر به كلام الكشاف -: ان من هي الفاعل ، والمراد بعض أنبيائهم ﴿وَإِنْ كَانَ كَبْرًا﴾ أى
شق وعظم واتى بكان - على ما قيل - ليبقى الشرط على الماضى ولا ينقلب مستقبلا لأن (كان) لقوة دلالة على
الماضى لا تقلابه إن للاستقبال بخلاف سائر الأفعال ، وهو مذهب المبرد ، والنحويون يؤولون ذلك بنحو
وإن تبين وظهر أنه كبر ﴿عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ﴾ أى الكفار عن الايمان بك وبما جئت به من القرآن المجيد
حسبما يفصح عنه قولهم فيه (أساطير الأولين) وينبئ عنه فعلهم من النأى والنهى ، ولعل التعبير بالاعراض
دون التكذيب مع أن التسلية على ما ينبئ عنه قوله تعالى . (ولقد كذبت رسل من قبلك) كانت عنه لتحويل
أمر التكذيب وهو فاعل (كبر) ، وتقديم الجار والمجرور لما مر مرارا . والجملة خبر « كان » مفسرة لاسمها
الذى هو ضمير الشأن . ولا حاجة إلى تقدير قد ، وقيل : اسم كان « اعراضهم » ، و (كبر) مع فاعله المستتر
الراجع إلى الاسم خبر لها مقدم على اسمها ، والكلام استئناف مسوق لتأكيد ايجاب الصبر المستفاد من
التسلية ببيان أن ذلك أمر لا محيد عنه أصلا •

وفى بعض الآثار أن الحارث بن عامر بن نوفل بن عبد مناف أتى رسول الله ﷺ فى محضر من قريش
فقالوا : يا محمد ائتنا بآية من عند الله تعالى كما كانت الأنبياء تفعل وانا نصدقك فانى الله تعالى ان ياتيهم بآية
ما اقترحوا فاعرضوا عن رسول الله ﷺ فشق ذلك عليه عليه الصلاة والسلام لما أنه كان ﷺ شديد
الحرص على إيمان قومه فكان إذا سالوه آية يود أن ينزلها الله تعالى طمعا فى إيمانهم فنزلت ﴿فَإِنْ اسْتَطَعْتَ﴾
أى ان قدرت ونهيا لك ﴿أَنْ تَبْتَغَى﴾ أى تطلب ﴿نَفَقًا فى الأَرْضِ﴾ هو السرب فيها له مخلص إلى مكان كما
فى القاموس ، وأصل معناه جحر اليربوع ، ومنه النافق . لأحد منافذه ، ويقال لها النفقة كهزة وهى التى
يكتمها . ويظهر غيرها فاذا أتى من القاصعاء ضربها برأسه فانفق ومنه أخذ النفاق ، والجار متعلق بمحذوف
وقع صفة « نفقا » والكلام على التجريد فى رأى ، وجوز تعلقه بتبتغى وبمحذوف وقع حالا من ضميره
المستتر أى نفقا كأننا فى الأرض أو تبتغى فى الأرض أو تبتغى أنت حال كونك فى الأرض ﴿أَوْ سُلَّمًا فى السَّمَاءِ﴾
أى مرقاة فيها أخذاً من السلامة . قال الزجاج . لأنه الذى يسلك إلى مصعدك . وهو كما قال الفراء : مذكر
واستشهدوا لتذكيره بقوله تعالى . (أم لهم سلم يستمعون فيه) ثم قال : وأنشدت فى تأنيده بيتا أنسيته انتهى
قال الغضائرى . البيت الذى أنسيه الفراء بيت أوس وهو

لنا سلم فى المجد لا يرتقونها وليس لهم فى سورة المجد سلم

وأنشدوا أيضا فى تذكيره

الشعر صعب وطويل سلمه إذا ارتقى فيه الذى لا يعليه يريد أن يعر به فيه جمه

وفى « السماء » نظير ما فى الجار قبله من الاحتمالات ﴿فَتَأْتِيَهُمْ﴾ أى منهما ﴿بآية﴾ بما اقترحوه من
الآيات . والفاء فى صدر هذه الشرطية جوازية وجواب الشرط فيها محذوف . ولك تقديره أتيت بصيغة الخبر

أو فاعل فعل أمر، والجمله جواب للشرط الأول، والمعنى إن شق عليك اعراضهم عن الايمان وأحببت أن تجيبهم عما سأله اقتراحاً ليؤمنوا فإن استطعت كذا فتأتيهم بآية فافعل، وفيه إشارة إلى مزيد حرصه صلى الله عليه وسلم على إيمان قومه وتحصيل مطلوبهم واقتراحهم مع الايمان إلى توبيخ القوم أو المعنى ان شق عليك اعراضهم فلو قدرت أن تأتي بالمحال أتيت به، والمقصود بيان أنه صلى الله عليه وسلم بلغ في الحرص على إيمانهم إلى هذه الغاية، وفيه اشعار ببعد اسلامهم عن دائرة الوجود كما لا يخفى على المتدبر، وإيثار الابتغاء على الاتخاذ ونحوه الايدان بان ما ذكر من النفق والسلم مما لا يستطيع ابتغاه فكيف باتخاذ.

وجوز أن يكون ابتغاء ذنك الأمرين أعنى نفس النفوذ في الأرض والصعود إلى السماء آية، فالفاء في «فتأتيهم» حينئذ تفسيرية وتويز «آية» للتفخيم، والمعنى عليه فإن استطعت ابتغاهما فتجعل ذلك آية لهم فعاتت • ورده أبو حيان بان هذا لا يظهر من ظاهر اللفظ إذ لو كان كذلك لكان التركيب فتأتيهم بذلك آية أى آية، وأيضاً فإى آية في دخول سرب في الأرض وان صح أن يكون الرقى إلى السماء آية، وما ذكرناه من أن آية الآيه منهنما هو الظاهر المتبادر إلى الأذهان. ورواه ابن جرير. وابن المنذر. وابن أبي حاتم. والبيهقي في الأسماء والصفات عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وقيل: ان المراد فتأتيهم بآية من السماء وابتغاه النفق للمرب، وأيد بما أخرجه الطسقى عن نافع بن الأزرق أنه قال لابن عباس رضى الله تعالى عنهما. أخبرني عن قوله تعالى: «فإن استطعت أن تبتغي نفقا في الأرض» فقال رضى الله تعالى عنه. سرباً في الأرض فتذهب

هرباً وفيه بعد، وخبر ابن الأزرق قد قيل فيه ما قيل (ولو شاء الله لجمعهم على الهدى) أى لو شاء الله تعالى جمعهم على ما أنتم عليه من الهدى لجمعهم عليه بان يؤنقهم الايمان فيؤمنوا معكم وان لم يشأ ذلك سبحانه لسوء اختيارهم حسبما عليه الله تعالى منهم في أزل الأزال، وقالت المعتزلة: المراد لو شاء سبحانه جمعهم على الهدى لفعل بان يأتيهم بآية ماجئة إليه لكانه جل شأنه لم يفعل ذلك لخروجه عن الحكمة، والحق ما عليه أهل السنة (فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْجَاهِلِينَ ٣٥) أى إذا عرفت أنه سبحانه لم يشأ هدايتهم وايمانهم فلا تكن بالحرص الشديد على اسلامهم أو الميل إلى نزول مقترحاتهم من قوم ينسبون إلى الجهل بدقائق شؤونه تعالى، وجوز أن يراد بالجاهلين على ما نقل عن المعتزلة المقترحون. ويراد بالنهى منع صلى الله تعالى عليه وسلم من المساعدة على اقتراحهم، وإيرادهم بعنوان الجهل دون الكفر لتحقق مناط النهى •

وقال الجبائي: المراد لا تجزع في مواطن الصبر فيقارب حالك حال الجاهلين بان تسلك سبيلهم والأول أولى، وفي خطابه سبحانه لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم بهذا الخطاب دون خطابه بما خوطب به نوح عليه السلام من قوله سبحانه له: «إني أعظك أن تكون من الجاهلين» إشارة إلى مزيد شفقتة صلى الله عليه وسلم واشتباب حرصه عليه الصلاة والسلام فانهم هذا •

(ومن باب الاشارة في الآيات) «وله ما سكن في الليل والنهار» يحتمل أن يكون الليل والنهار إشارة إلى قاب الكافر وقلب المؤمن وما سكن فيهما الكفر والايمان ومعنى كون ذلك له سبحانه أنه من آثار جلاله وموجاهه، ويحتمل أن يكون إشارة إلى قاب العارف في حالتي القبض والبسط فكأنه قيل: وله ما سكن في قلوب العارفين المنقبضة والمنبسطة من آثار التجليات فلا تلفت في الحالتين إلى سواه عز شأنه

« وهو السميع العليم » فيسمع خراطرها السيئة والحسنة ويعلم شرها وخيرها أو فيسمع أئنيها في شوقه ويعلم انسبابه أو نحو ذلك *

(قل أغير الله أتخذ وليا) أى ناصرأ ومعينا « فاطر السموات والأرض » أى مبدعها فهى ملكة سبحانه ونسبة المملوك إلى المالك نسبة الاشياء إلى الشيء « وهو يطعم ولا يطعم » فهو الغنى المطلق وغيره جل شأنه محتاج بحت وطلب المحتاج من المحتاج سفه في رأيه وضلة من عقله « قل إني أمرت أن أكون أول من أسلم، نفسه لربه عز شأنه . والمراد بالأمر بذلك الأمر الكونى أى قل إني قيل لى : كن أول من أسلم فكنت ، وذلك قبل ظهور هذه التعيينات واليه الإشارة بما شاع من قوله **ﷺ** « كنت نبيا وآدم بين الماء والطين » فأول روح ركضت فى ميدان الخضوع والانقياد والمحبة روح نبينا **ﷺ** وقد أسلم نفسه لمولاه بلا واسطة وكل إخوانه الانبياء عليهم الصلاة والسلام إنما أسلموا نفوسهم بواسطة عليه الصلاة والسلام، فهو **ﷺ** المرسل إلى الانبياء والمرسلين عليهم الصلاة والسلام فى عالم الأرواح وكلهم أمته وهم نوابه فى عالم الشهادة، ولا ينافى ذلك أمره عليه الصلاة والسلام باتباع بعضهم فى النشأة الجسمانية لأن ذلك لمحضر استجلاب المعتقدين بأولئك البعض على أحسن وجه « ولا تكونن من المشركين » أى وقيل لى : لا تكونن من أشرك مع الله تعالى أحدأشياء من الاشياءه « وهو القاهر فوق عباده » بافنائهم والتصرف بهم كيف شاء « وهو الحكيم » أى الذى يفعل ما يفعل فى عباده بالحكمة « الخبير » الذى يطلم على خفايا الأحوال ومراتب الاستحقاق (قل أى شىء أكبر شهادة قل الله شهيد بينى وبينكم) باظهار المعجزات، وأعظم من ذلك عند العارفين ظهور أنوار الله تعالى فى مرآة وجهه الشريف **ﷺ** « الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم » وذلك بالصفات التى وجدوها فى كتابهم لا بالنور المتلاشى على صفحات ذلك الوجه الكريم (ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا) باثبات وجود غيره تعالى أو كذب بآياته فآياتهم صفات نفسه (إنه لا يفلح الظالمون) لاحتجابهم بما وضعوه فى موضع ذات الله تعالى وصفاته جل وعلا « ويوم نحشرهم جميعا » وهو يوم القيامة الكبرى وعين الجمع « ثم نقول للذين أشركوا » باثبات الغير أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون أنهم شركاء ولهم وجود ثم لم تكن فتنتهم « أى » نهاية شركهم عند ظهور الأمر وبروز الكل لله الواحد القهار « إلا أن قالوا » والله ربنا ما كنا مشركين لامتناع وجود شىء شر كه « انظر كيف كذبوا على أنفسهم » بنفى الشرك عنهم مع رسوخ ذلك الاعتقاد فيها « وضل » أى ضاع « عنهم ما كانوا يفترون » فلم يجدوه « ومنهم من يستمع إليك » من حيث أنت (وجعلنا على قلوبهم أكنة) حسما اقتضاه استعدادهم « أن يفقهوه » وهى ظلمات النفس الامارة « وفى آذانهم وقرا » وهو وقرا الضلالة « وإن يروا كل آية لا يؤمنوا بها، لأن على أبصارهم غشاوة العجب والجهل » ولوترى إذ وقفوا على النار » وهى نار الحرمان (فقالوا يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا) من تجليات صفاته « ونكون من المؤمنين » أى الموحدين (بل بدأ لهم ما كانوا يخفون من قبل) فى أنفسهم من الملكات الرديئة والهيات المظلمة والصفات المهالكة « ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه » لرسوخ ذلك فيهم « ولأنهم لكاذبون » فى الدنيا والآخرة لأن الكذب عن ملكة فيهم « ولوترى إذ وقفوا على ربهم » الآية قال بعض أهل التأويل . هذا تصوير لحالهم فى الاحتجاب والبعيد وإن كانوا فى عين الجمع المطلق، والوقوف على الشىء غير الوقوف معه فإن الأول لا يكون إلا كرها والثانى يكون طوعا ورغبة، فالواقف مع الله سبحانه بالترحم لا يوقف للحساب، وإلى ذلك الإشارة بقوله تعالى « واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي

يريدون وجهه ما عليك من حسابهم من شيء) ويثاب هذا بأنواع النعيم في الجنان كلها. ومن وقف مع الغير بالشرك وقف على الرب تعالى وعذب بأنواع العذاب لأن الشرك ظلم عظيم. ومن وقف مع الناسوت بحجة الشهوات وقف على الملائكوت وعذب بنيران الحرمان وساط عليه زبانية الهيئات المظلمة وقرن شياطين الاهواء المردية ومن وقف مع الافعال وقف على الجبروت وعذب بنار الطمع والرجاء ورد إلى مقام الملائكوت، ومن وقف مع الصفات. وقف على الذات وعذب بنار الشوق والهجران. وليس هذا هو الوقوف على الرب لأن فيه حجاب الانية وفي الوقوف على الذات معرفة الرب الموصوف بصفات اللطيف. والمشرك يوقوف أولاً على الرب فيحجب بالرد والطرده «اخسر افيها ولا تكلمون» ثم على الجبروت فيطرد بالسخط واللعن «ولا يكلمهم ولا ينظر اليهم يوم القيامة» ثم على الملائكوت فيزجر بالغضب واللعن «قيل ادخلوا ابواب جهنم» ثم على النار يسجرون فيعذب بأنواع النيران أبداً فيكون رفقته على النار متأخراً عن وقفه على الرب تعالى مع لولا له كما قال تعالى: (ثم اليها مرجعهم ثم نذيقهم العذاب الشديد بما كانوا يكفرون) وأما الواقف مع الناسوت فيوقف للحساب على الملائكوت ثم على النار. وقد ينجر لعدم السخط وقد لا ينجر لوجوده. والواقف مع الافعال لا يوقف على النار أصلاً بل يحاسب ويدخل الجنة. وأما الواقف مع الصفات فهو من الذين رضى الله تعالى عنهم ورضوا عنه انتهى. فتأمل فيه «قد خسر الذين كذبوا بقاء الله حتى إذا جاءتهم الساعة بغتة» وهي القيامة الصغرى أعنى الموت. حكى عن بعض الكبار أنه قيل له: إن فلانا مات فجأة فقال: لا عجب إذ من لم يمت فجأة مرض فجأة مات (قالوا يا حسرتنا على ما فرطنا فيها) أى فى حق تلك الساعة بترك العمل النافع «وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم» تصوير لحالهم «وما الحياة الدنيا» أى الحياة الحسية فان المحسوس أدنى وأقرب من المعقول «اللاعب وهو» لأصل له ولا حقيقة سريع الفناء والانقضاء. وللدار الآخرة «أى عالم الروحانيات» خير للذين يتقون «وهم المتجردون عن ملابس الصفات البشرية والذات البدنية» قد نعلم إنه ليحزنك «لمقتضى البشرية» الذى يقولون «ما يقولون» فاهم لا يكذبونك «فى الحقيقة» وكرر الظالمين بآيات الله «التي تجلى بها» يحدون» فهو سبحانه ينتقم منهم «ولقد كذبت رسل من قبلك فصبروا على ما كذبوا واذوا حتى أتاهم نصرنا فتأس بهم وانتظر الغاية (ولا تبدل الكلمات الله) التي يتجلى بها لعباده فليطمئن قلبك ولا تكونن من الجاهلين الذين لا يطلعون على حكمة تفاوت الاستعدادات فتتأسف على احتجاب من احتجب وكذب من كذب. والله تعالى الهادى إلى سواء السبيل (إنما يستجيب الذين يسمعون) تقرير لما يفهمه الكلام السابق من أنهم لا يؤمنون والاستجابة بمعنى الاجابة، وكثيراً ما أجرى استفعل مجرى أفعل كما استخلص بمعنى أخلص واستوقد بمعنى أوقد إلى غير ذلك. ومنه قول الغنوى:

وداع دعا يامن يجيب إلى النداء فلم يستجبه عند ذلك مجيب

ويدل على ذلك أنه قال مجيب ولم يقل: مستجيب. ومنهم من فرق بين استجاب وأجاب بأن استجاب يدل على قبول، والمراد بالسمع الفرد الكامل وهو سماع الفهم والتدبر يجعل ما عداد تلا سماع أى إنما يجيب دعوتك إلى الايمان الذين يسمعون ما يلقى اليهم سماع فهم وتدبير دون الموتى الذين هؤلاء منهم كقوله تعالى: «إنك لا تسمع الموتى» (والموتى) أى الكفار كما قال الحسن،

ورواه عنه غير واحد ﴿يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ﴾ من قبورهم إلى المحشر، وقيل: بعثهم هدايتهم إلى الايمان وليس بشيء ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ﴾ للجزاء فحينئذ يسمعون، وأما قبل ذلك فلا سبيل إلى سماعهم لما أن على قلوبهم أكنة وفي آذانهم وقرا، وفي إطلاق الموتى على الكفار استعارة تبعية مبنية على تشبيه كفرهم وجهلهم بالموت كما قيل:

لا يعجبن الجهول بزبه فذاك ميت ثيابه كفن

وقيل: الموتى على حقيقته، والكلام تمثيل لاختصاصه تعالى بالقدرة على توفيق أو ائتك الكفار للايمان باختصاصه سبحانه بالقدرة على بعث الموتى الذين رمت عظامهم من القبور، وفيه إشارة إلى أنه ﷻ لا يقدر على هدايتهم لأنها كبعث الموتى. وتعقب بأنه على هذا ليس لقوله سبحانه (ثم إليه يرجعون) كبير دخل في التمثيل إلا أن يراد أنه إشارة إلى ما يترتب على الايمان من الآثار، وفي اعراب (الموتى) وجهان، أحدهما أنه مرفوع على الابتداء، والثاني أنه منصوب بفعل محذوف يفسره ما بعده واختاره أبو البقاء، ويفهم من كلام مجاهد أنه مرفوع بالمعطف على الموصول، والجملة بعده في موضع الحال والظاهر خلافه. وقرئ (يرجعون) على البناء للفاعل من رجوع رجوعا، والمتواترة أوفى بحق المقام لانباها عن كون مرجعهم إليه تعالى بطريق الاضطرار •

﴿وَقَالُوا﴾ أي رؤساء قريش الذين باغ بهم الجهول والضلال إلى حيث لم يقنعوا بما شاهدوه من الآيات التي تخر لهاصم الجبال ولم يعتدوا به ﴿لَوْلَا﴾ أي هلا ﴿نُزِّلَ﴾ أي أنزل ﴿عَلَيْهِ آيَةٌ مِنْ رَبِّهِ﴾ ملجئة للايمان ﴿قُلْ﴾ يا محمد ﴿إِنَّ اللَّهَ قَادِرٌ عَلَى أَنْ يُنْزِلَ آيَةً﴾ من الآيات المملجة ﴿وَلَا كُنْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ فلا يدرون أن عدم تنزيلها مع ظهور قدرته سبحانه وتعالى عليه لما أن في تنزيلها قاعا لأساس التكليف المبني على قاعدة الاختيار أو استئصالهم بالكلية إذ ذلك من لوازم جحد الآية المملجة •

وجوز أن لا يكونوا قد طلبوا الملجى ولا يازم من عدم الاعتداد بالمشاهد طلبه بل يجوز أن يكونوا قد طلبوا غير الحاصل مما لا يلجى لجاجا وعنادا، ويكون الجواب بالملجى حينئذ من أسلوب الحكيم أو يكون جوابا بما يستلزم مظلومهم بطريق أقوى وهو أباغ. ومن لا ابتداء الغاية. والجار والمجرور يجوز أن يكون متعلقا بنزل، وأن يكون متعلقا بمحذوف وقع صفة لآية. وما يفيدته التعرض لعنوان ربوبيته تعالى له عليه الصلاة والسلام من الأشعار بالعلمية إنما هو بطريق التعريض بالتمك من جهتهم. والاعتصار في الجواب على بيان قدرته سبحانه وتعالى على التنزيل مع أنها ليست في حيز الإنكار للايدان بأن عدم تنزيله تعالى للآية مع قدرته عليه بحكمة بالغة يجب معرفتها وهم عنها غافلون كما ينبي عنه الاستدراك، وإظهار الاسم الجليل لتربية المهابة مع الأشعار بالعلمية، ومفعول (يعلمون) إما مطروح بالكلية على معنى أنهم ليسوا من أهل العلم أو محذوف مدلول عليه بقريئة المقام أي لا يعلمون شيئا. وتخصيص عدم العلم بأكثرهم لما أن بعضهم واقفون على حقيقة الحال وإنما يفعلون ما يفعلون مكابرة وعنادا. وقرأ ابن كثير (ينزل) بالتخفيف، والمعنى هنا - كما قيل - واحد لأنه لم ينظر إلى التدرج وعدمه •

وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ دَابَّةٌ فِي الْأَرْضِ﴾ كلام مستأنف مسوق - كما قال الطبرسي - وغيره - لبيان كمال قدرته

عز وجل وحسن تدبيره وحكمته وشمول علمه سبحانه وتعالى فهو كالدليل على أنه تعالى قادر على الانزال وإنما لا ينزل محافظة على الحكم الباهرة ، وقيل : إنه دليل على أنه سبحانه وتعالى قادر على البعث والحشر، والاول أنسب، وزيدت (من) تنصيحا على الاستغراق . والدابة ما يدب من الحيوان، وأصله من دب يدب ديبا إذا مشى مشيا فيه تقارب خطو، والجار والمجور متعلق بمحذوف أو مجرور أو مرفوع وقع صفة لدابة، ووصفت بذلك لزيادة التعميم كأنه قيل : وما من فرد من أفراد الدواب يستقر في قطر من أقطار الأرض وجهها أو جوفها، وكذا الوصف في قوله سبحانه: ﴿وَلَا طَائِرُ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ لزيادة التعميم أيضا أي ولا فرد من أفراد الطير يطير في ناحية من نواحي الجو بجناحيه ، وقيل : إنه لقطع مجاز السرعة فقد استعمل الطيران في ذلك كقوله :

قوم إذا الشر أبدى ناجذيه لهم طاروا إليه زرافات ووحدانا

وكذا استعمل الطائر في العمل والنصيب مجازا كما في قوله تعالى: (وكل إنسان أزمانه طائره في عنقه) • واحتمال التجوز مع ذلك يجعله ترشيفا للمجاز بعيد لا ياتفت إليه بدون قرينة، واختار بعض المتأخرين أن وجه الوصف تصوير تلك الهيئة الغريبة الدالة على كمال القوة والقدرة. وأورد على الوجهين السابقين أنه لو قيل: ولا طائر في السماء لكان أخصر وفي أفادة ذينك الأمرين أظهر مع ما فيه من رعاية المناسبة بين القرينتين بذكر جهة العلو في أحدهما وجهة السفلى في الأخرى، ورد - كما قال الشهاب - بأنه لو قيل: في السماء يطير بجناحيه لم يشمل أكثر الطيور لعدم استقرارها في السماء، ثم إن قصد التصوير لا ينافي قطع المجاز إذ لا مانع من إرادتهما جميعا كما لا يخفى ، ثم لما كان المقصود من ذكر هذين الأمرين الدلالة على كمال قدرته جل وعلا ببيان ما يعرفونه ويشاهدونه من هذين الجنسين وشمول قدرته وعلمه سبحانه لهما كان غيرهما غير مقصود بالبيان، فالاعتراض بأن أمثال حيتان البحر خارجة عنهما، والجواب بانها داخلة في القسم الأول لأن الأرض فيه بمعنى جهة السفلى مما لا ياتفت إليه ، وقرأ ابن أبي عجلة (ولا طائر) بالرفع عطف على محل الجار والمجور كأنه قيل: وما دابة ولا طائر (الأمم) أي طوائف متخالفة (أمثالكم) في أن أحوالها محفظة وأموالها معنية، وصالحها مرعية جارية على سنن السداد منتظمة في سلك التقديرات الإلهية والتدبيرات الربانية، وجمع الأمم باعتبار الحمل على معنى الجمعية المستفاد من العموم كما اختاره غير واحد، وهو يقتضى جواز أن يقال: لا رجل قائمون، والقياس - كما قيل - لا ياباه إلا أنه لم يرد الأمم الفصل . وصرح السيد السند بأن النكرة ههنا محمولة على المجموع من حيث هو مجموع، ولعل مراده أن النكرة المذكورة من حيث الاخبار عنها محمولة على المجموع لأنه مراد منها، فلا يرد أن الحكم بقوله سبحانه وتعالى: (الأمم) يابى أن يكون التنكير فيما سبق على ما أشير إليه للفردية لأن الفرد ليس بجماعة، وكذا يابى أن يكون للنوعية أيضا لأن الفرد ليس بجماعات وهو ظاهر، وأما ما قيل: إن النوع يشتمل على أصناف وكل صنف أمة أو الأمة كل جماعة في زمان فيدفعه توصيف أمم (بأمثالكم) إذ الخطاب بكم لأفراد نوع الإنسان فالمناسب تشبيه النوع بالنوع في كونها محفوظي الأحوال لا تشبيه الصنف بالنوع أو تشبيه جماعة في وقت بالنوع ، نعم قال السكاكي في المفتاح: إن ذكر (في الأرض) مع دابة (يطير بجناحيه) مع طائر لبيان أن المقصد من لفظ دابة ولفظ طائر إنما هو إلى الجنسين وإلى تقريرهما، وعليه لا اشكال في صحة الحمل لاشتمال كل من الجنسين

على أنواع كثيرة كل منها أمة كالإنسان فكأنه قيل : ما من جنس من هذين الجنسيتين إلا أمم النخ، وهذا كما يقال : ما من رجل من هذين الرجلين إلا كذا، و مراده أن لفظ (دابة. وطائر) حامل لمعنى الجنس والوحدة فليبان أن القصد من كل منهما إلى الجنس من حيث هو دون الوحدة والكثرة وصف بصفة لازمة للجنس من حيث هو أى بالإشراط شئ منهما والاستغراق المستفاد من كلمة من بالنظر إلى الجنسيتين، وبهذا يندفع القول بوجوب تاويل كلام السكاكي وارجاعه إلى ما ذكره الزمخشري في هذا المقام، وعليه لا يتصور كون الوصف مفيدا لزيادة التعميم والاحاطة لأن الجنس من حيث هو أى لا بشرط شئ مفهوم واحد كما لا يخفى *

واعترض أيضاً القول بالعموم بأنه كيف يصح مع وجوب خروج المشبه به عنه . وأجيب بأن القصد أولاً إلى العام والمشبه به في حكم المستثنى بقريظة التشبيه كأنه قيل : ما من واحد من أفراد هذين الجنسيتين بعمومهما سواكم إلا أمم أمثالكم ، ولك أن تدعى دخول كل فرد من أفراد المخاطبين بالتزام أن له اعتبارين اعتبار أنه مشبه واعتبار أنه مشبه به فتأمل جميع ذلك ﴿ مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ التفريط التقصير ، وأصله أن يتعدى بنى وقد ضمن هنا معنى أغفلنا وتركناه، فمن شئ في موضع المفعول به ومن زائدة للاستغراق، ويبعد جعلها تبعيضية أى ما فرطنا في الكتاب بعض شئ وإن جوزوه بعضهم، والمراد من الكتاب القرآن واختاره البانخي . وجماعة فانه ذكر فيه جميع ما يحتاج اليه من أمر الدين والدنيا بل وغير ذلك إما مفصلاً وإما مجملاً، فمن الشافعي عليه الرحمة ليست تنزل بأحد في الدين نازلة الا في كتاب الله تعالى الهدى فيها ه

وروى البخاري عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أنه قال : « لعن الله تعالى الواشيات والمتوشيات والمتنصبات والمتفلجات للحسن المفبرات خاق الله تعالى فقالت له امرأة في ذلك : فقال : ما لي لا ألعن من لعن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو في كتاب الله تعالى فقالت له : قرأت ما بين اللوحين فما وجدت فيه ما تقول قال : لئن كنت قرأتيه لقد وجدته أما قرأت (وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) قالت : بلى قال : فانه عليه الصلاة والسلام قد نهى عنه » وقال الشافعي رحمه الله تعالى مرة بمكة : سلوني عما شئتم أخبركم عنه من كتاب الله تعالى فقليل له ؟ ما تقول في المحرم يقتل الزبور : فأجاب بأنه يقتله واستدل عليه بنحو استدلال ابن مسعود رضى الله تعالى عنه ه

وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عنه أنه قال : انزل في هذا القرآن كل علم وبين لنا فيه كل شئ ولكن علمنا يقصر عما بين لنا في القرآن . وأخرج أبو الشيخ في كتاب العظمة عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه قال : قال رسول الله ﷺ « إن الله سبحانه وتعالى أو أغفل شيئاً لا غفل الذرة والخردلة والبعوضة » وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما : لوضاع لى عقال بعير لو جدته في كتاب الله تعالى ، وقال المرسي : جمع القرآن علوم الأولين والآخرين بحيث لم يحط بها علماء حقيقة إلا المتكلم به ثم رسول الله ﷺ خلا ما استأثر الله تعالى به ، وقد سمعت من بعضهم والعهد عليه أن الشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي قدس الله تعالى سره وقع يوماً عن حمارة فرضت رجله فجاءوا ليحملوه فقال : امهلوني فاهلوه يسيرا ثم أذن لهم فحملوه فقليل له في ذلك فقال . راجعت كتاب الله تعالى فوجدت خبر هذه الحادثة قد ذكر في الفاتحة، وهذا أمر لا تصله عقولنا . ومثله استخراج بعضهم من الفاتحة أيضاً أسماء سلاطين آل عثمان وأحوالهم ومدة

سلطنتهم إلى ما شاء الله تعالى من الزمان. ولا بدع فهي أم الكتاب وتلد كل أمر عجيب، وعلى هذا الحاجة إلى القول بتخصيص الشيء بما يحتاج إليه من دلائل التوحيد والتكاليف، وقال أبو البقاء: إن شيئاً هنا واقع مرفوع المصدر أي تفریطاً، ولا يجوز أن يكون مفعولاً به لأن (فرطنا) لا تعدى بنفسها بل بحرف الجر وقد عدت بنى إلى الكتاب فلا تعدى بحرف آخر وتبعه في ذلك غير واحد، وجعلوا ما يفهم من القاموس من تعدى هذا الفعل بنفسه حيث قال: فرط الشيء وفرط فيه تفریطاً ضيعه وقدم العجز فيه وقصر بما تفرّد به في مقابلة من هو أطول باعاً منه مع أنه يحتمل أن تعديته المذكورة فيه ليست وضعية بل مجازية أو بطريق التضمن الذي أشير إليه سابقاً، وعلى هذا لا يبقى كما قال أبو البقاء في الآية حجة لمن ظن أن الكتاب يحتوى على ذكر كل شيء، والكلام حينئذ نظير قوله تعالى: (لا يضركم كيدهم شيئاً) أي ضيراً. وأورد عليه أنه ليس كما ذكر لأنه إذا تساط النفي على المصدر كان منفيًا على جهة العموم ويلزمه نفي أنواع المصدر وهو يستلزم نفي جميع أفرادها وليس بشيء لأنه يريد أن المعنى حينئذ أن جميع أنواع التفریط منفية عن القرآن وهو بما لا شبهة فيه ولا يازمه أن يذكّر فيه كل شيء كما لزم على الوجه الآخر، وأياً ما كان فالجملّة اعتراضية مقررة لمضمون ما قبلها فإن من جملة الأشياء أنه تعالى مراعاة لمصالح جميع مخلوقاته على ما ينبغي، وعن الحسن وقتادة أن المراد بالكتاب الكتاب الذي عند الله تعالى وهو مشتمل على ما كان ويكون وهو اللوح المحفوظ، والمراد بالاعتراض حينئذ الإشارة إلى أن أحوال الأمم مستقصاة هناك غير مقصورة على هذا القدر الجمل، وعن أبي مسلم أن المراد منه الأجل أي ما من شيء إلا وقد جعلنا له أجلاً وهو بالغه ولا يخفى بعده. وقرأ علقمة (ما فرطنا) بالتخفيف وهو والمشدّد بمعنى: وقال أبو العباس: معنى فرطنا المنخف آخرنا كما قالوا فرط الله تعالى عنك المرض أي أزاله ﴿ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ۚ﴾ الضمير للامم المذكورة في الكريم، وصيغة جمع العقلاء لأجرائها مجراهم والتعبير عنها بالأمم، وقيل هو للامم مطلقاً وتكون صيغة الجمع للتغليب أي إلى مالك أمورهم لا إلى غيره يحشرون يوم القيامة فيجازيهم وينصف بعضهم من بعض حتى أنه سبحانه وتعالى يبلغ من عدله أن يأخذ للجها من القرناء كما جاء في حديث صحيح رواه الشيخان * وأخرج ابن جرير: وابن أبي حاتم. وأبو الشيخ عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن حشر الحيوانات موتها، ومراده رضي الله تعالى عنه - على ما قيل - إن قوله سبحانه وتعالى (إلى ربهم يحشرون) بمجموعه مستعار على سبيل التمثيل للموت كما ورد في الحديث «من مات فقد قامت قيامته» فلا يرد عليه أن الحشر بعث من مكان إلى آخر، وتعديته إلى تخصيص على أنه لم يرد به الموت مع أن في الموت أيضاً نقلاً من الدنيا إلى الآخرة، نعم ما ذكره الجماعة أوفق بمقام تهويل الخطب وتفضيع الحال، هذا وفي رسالة المعاد لأبي علي قال المعترفون بالشرعية من أهل التناسخ: إن هذه الآية دليل على أنه سبحانه قال (وما من دابة) الخ، وفيه الحكيم بأن الحيوانات الغير الناطقة أمثالنا وليسوا أمثالنا بالفعل فيتمتعون كونهم أمثالنا بالقوة لضرورة صدق هذا الحكم وعدم الوساطة بين الفعل والقوة، وحينئذ لا بد من القول بحلول النفس الإنسانية في شيء من تلك الحيوانات وهو التناسخ المطلوب *

(م - ١٩ - ج - ٧ - تفسير روح المعاني)

ولا يخفى أنه دليل كاسد على مذهب فاسد ، ومن الناس من جعلها دليلاً على أن للحيوانات باسرها نفوساً ناطقة كما لأفراد الإنسان ، واليه ذهب الصوفية . وبعض الحكماء الإسلاميين . وأورد الشعراني في الجواهر والدرر لذلك أدلة غير مذكورة ، منها أنه صلى الله عليه وسلم لما هاجر وتعرض كل من الانصار لزمام ناقته قال عليه الصلاة والسلام : « دعوها فانها مأمورة » ووجه الاستدلال بذلك أنه صلى الله عليه وسلم أخبر أن الناقة مأمورة ولا يعقل الأمر إلا من له نفس ناطقة ، وإذا ثبت أن للناقة نفساً كذلك ثبت للغير إذ لا قائل بالفرق ، ومنها ما يشاهد في النحل وصنعتها أقراص الشمع والعناكب واحتياها لصيد الذباب والنمل وأدخاره لقوته على وجه لا يفسد معه ما ادخره . وأورد بعضهم دليلاً لذلك أيضاً النملة التي كلمت سليمان عليه الصلاة والسلام بما قص الله تعالى لنا عنها ، الايهتدى إلى ما فيه إلا العالمون ، وخوف الشاة من ذئب لم تشاهد فعله قبل فان ذلك لا يكون إلا عن استدلال وهو شأن ذوى النفوس الناطقة ، وعدم افتراس الأسد المعلم مثلاً صاحبه فان ذلك دليل على اعتقاد النفع ومعرفة الحسن وهو من شأن ذوى النفوس . وأغرب من هذا دعوى الصوفية . ونقله الشعراني عن شيخه على الخواص قدس الله سره أن الحيوانات مخاطبة مكلفة من عند الله تعالى من حيث لا يشعر المحجوبون ثم قال : ويؤيده قوله تعالى (وإن من أمة إلا خلا فيها نذير) حيث ذكر سبحانه وتعالى الأمة والنذير وهم من جملة الأمم .

ونقل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه كان يقول : جميع ما فى الأمم فينا حتى ان فيهم ابن عباس مثلى . وذكر فى الأجوبة المرضية أن فيهم أنبياء . وفى الجواهر أنه يجوز أن يكون النذير من أنفسهم وأن يكون خارجاً عنهم من جنسهم . وحكى شيخه عن بعضهم أنه قال : إن تشبيه الله تعالى من ضل من عباده بالأنعام فى قوله سبحانه وتعالى : (إنهم إلا كالأنعام) ليس لنقص فيها وإنما هو لبيان كمال مرتبتها فى العلم بالله تعالى حتى حارت فيه فالتشبيه فى الحقيقة واقع فى الحيرة لافى المحار فيه فلا أشد حيرة من العلماء بالله تعالى فاعلى ما يصل اليه العلماء برهبهم سبحانه وتعالى هو مبتدأ البهائم الذى لم تنتقل عنه أى عن أصله وان كانت منتقلة فى شؤونه بتنقل الشؤون الالهية لأنها لا تثبت على حال . ولذلك كان من وصفهم الله عز وجل من هؤلاء القوم أضل سبيلاً من الأنعام لأنهم يريدون الخروج من الحيرة من طريق فكرهم ونظرهم ولا يمكن ذلك لهم والبهائم علمت ذلك ووقفت عنده ولم تطلب الخروج عنه وذلك لشدة علمها بالله تعالى اه .

ونقل الشهاب عن ابن المنير أن من ذهب الى أن البهائم والهوام مكلفة لها رسل من جنسها فهو من الملاحدة الذين لا يعول عليهم كالجاحظ ، وغيره ، وعلى ا كفار القائل بذلك نص كثير من الفقهاء والجزء الذى يكون يوم القيامة للحيوانات عندهم ليس جزء تكليف ، على أن بعضهم ذهب الى أن الحيوانات لا تحشر يوم القيامة وأول الظواهر الدالة على ذلك . وما نقل عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لأصل له • والمثلية فى الآية لا تدل على شيء مما ذكر . وأغرب الغريب عند أهل الظاهر أن الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم جعلوا كل شيء فى الوجود حياً دراكاً يفهم الخطاب ويتالم كما يتالم الحيوان وما يزيد الحيوان على الجراد إلا بالشهوة ، ويستندون فى ذلك الى الشهود . وربما يستدلون بقوله سبحانه وتعالى : (وان من شيء الا يسبح بحمده) ولكن لا تفقهون تسبيحهم وبنحو ذلك من الآيات والأخبار •

والذى ذهب اليه الأكثرون من العلماء أن التسييح حالى لا قالى ، ونظير ذلك • شكى الى جملى طول

السرى * و * امتلاء الحوض وقال قطبي * وما يصدر عن بعض الجمادات من تسبيح قالى كتسبيح الحصى فى كفه الشريف صلى الله عليه وسلم مثلا انما هو عن خالق ادراك اذ ذاك ، وما يشاهد من الصنائع العجيبة لبعض الحيوانات ليس كما قال الشيخ الرئيس مما يصدر عن استنباط وقياس بل عن الهام وتسخير ، ولذلك لا تختلف ولا تنوع ، والنقض بالحركة الفلكية لا يرد بناء على قواعدها ، وعدم افتراس الاسد المعلم مثلا صاحبه ليس عن اعتقاد بل هناك هيئة اخرى نفسانية وهى ان كل حيوان يحب بالطبع ما يلذذه والشخص الذى يطعمه محبوب عنده فيصير ذلك مانعا عن افتراسه . وربما يقع هذا العارض عن الهام الهى مثل حب كل حيوان ولده . وعلى هذا الطرز يخرج الخوف مثلا الذى يعترى بعض الحيوانات .

وقد اطالوا الكلام فى هذا المقام ، وانالا ارى مانعا من القول بان للحيوانات نفوسا ناطقة وهى متفاوتة الادراك حسب تفاوتها فى افراد الانسان وهى مع ذلك كيفما كانت لا تصل فى إدراكها وتصرفها الى غاية يصلها الانسان والشواهد على هذا كثيرة وليس فى مقابلتها قطعى يجب تاويلها بالاجله . وقد صرح خير واحد إنها عارفة بربها جل شانها ، وأما إن لها رسلا من جنسها فلا أقول به ولا أفتى بكفر من قال به . وأما أن الجمادات حية مدركة فامروراء طور عقلى ، والله تعالى على كل شىء قدير وهو العلمم الخبير ﴿ وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ﴾ أى القرآن أو سائر الحجج ويدخل دخولا اوليا ، والموصول عبارة عن المعهودين فى قوله عز وجل (ومنهم من يستمع اليك) الخ أو الأعم من أولئك ، والكلام متعلق بقوله سبحانه (ما فرطنا) الخ أو بقوله جل شانها (إنما يستجيب الذين يسمعون) والواو للاستئناف وما بعدها مبتدا خبره ﴿ صَمٌّ وَبُكْمٌ ﴾ وجوز أن يكون هذا خبر مبتدا محذوف أى بعضهم صم وبعضهم بكم . والجملة خبر المبتدا والاول أولى . وهو من التشبيهه البايغ على القول الاصح فى أمثاله أى أنهم كالصم وكالبكم فلا يسمعون الآيات سماعا تتاثر منه نفوسهم ولا يقدررون على أن ينطقوا بالحق ولذلك لا يستجيبون ويقولون فى الآيات ما يقولون . وقوله سبحانه ﴿ فى الظلمات ﴾ أى فى ظلمات الكفر وانواعه أو فى ظلمة الجهل وظلمة العناد وظلمة التقليد فى الباطل إما خبر بعد خبر للوصول على أنه واقع ووقع (عمى) كما فى قوله تعالى: (صم بكم عمى) ووجه ترك العطف فيه دون ما تقدمه الاشارة الى أنه وحده كاف فى الذم والاعراض عن الحق ، واختير العطف فيما تقدم للتلازم ، وقد يترك رعاية لندبة اخرى وإما متعلق بمحذوف وقع حالا من المستكن فى الخبر كأنه قيل : ضالون خابطين أو كائنين فى الظلمات . ورجحت الحالية بأنها ابغ إذ يفهم حينئذ أن صمهم وبكمهم مقيد بحال كونهم فى ظلمات الكفر أو الجهل وأخويه حتى لو أخرجوا منها لسمعوا ونطقوا ، وعليها لا يحتاج الى بيان وجه ترك العطف . وجوز أبو البقاء أن يكون خبر مبتدا محذوف أى هم فى الظلمات ، وأن يكون صفة لبكم أو ظرفا له أو اصم أو لما ينوب عنهما من الفعل ، وعن أبى على الجبائى أن المراد بالظلمات ظلمات الآخرة على الحقيقة أى أنهم كذلك يوم القيامة عقابا لهم على كفرهم فى الدنيا . والكلام عليه متعلق بقوله تعالى (ثم إلى ربهم يحشرن) على ان الضمير للامم على الاطلاق وفيه بعد . وقوله سبحانه : ﴿ مَنْ يَشَأْ اللَّهُ يُضِلَّهُ ﴾ تحقيق للحق وتقرير لما سبق من حالهم ببيان أنهم من أهل الطبع لا يتانى منهم الايمان أصلا فمن مبتدا خبره ما بعده ومفعول يشأ محذوف أى اضلاله . ولا يجوز أن يكون من مفعولا مقدمالا لفساد

المعنى ، والمراد من يرد سبحانه أن يخلق فيه الضلال عن الحق يخلقه فيه حسب اختياره الناشئ عن استعداده ، وجوز بعضهم أن يكون (من) في موضع نصب بفعل مقدر بعده يفسره ما بعده أى من يشق أو يعذب يشأ اضلاله ﴿ وَمَنْ يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ٣٩ ﴾ عطف على ما تقدم ، والكلام فيه كالكلام فيه ، والآية دليل لاهل السنة على أن الكفر والايمان بارادته سبحانه وأن الارادة لا تتخلف عن المراد . والزخشرى لما رأى تخرق عقيدته الفاسدة رام رقعها كما هو دأبه فقال : معنى (يضلله) يخذله ولم ياطف به (يجهله) الخ ياطف به ، وقال غيره : المراد من يشأ اضلاله يوم القيامة عن طريق الجنة يضلله ومن يشأ يجعله على الصراط الذى يساكنه المؤمنون إلى الجنة وهو كما ترى .

وكان الظاهر على ما قيل : أن يقال ومن يشأ يهده إلا أنه عدل عنه لان هدايته تعالى وهى ارشاده إلى الهدى غير مختصة ببعض دون بعض . ولهذا قيل فى تفسير (يجهله) الخ أى يرشده إلى الهدى ويحمه عليه ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ ﴾ أمر لرسول الله ﷺ بأن يبكتهم ويلقمهم الحجر بما لا سبيل لهم إلى انكاره . والتاء على ما قاله أبو البقاء ضمير الفاعل وما بعده حرف خطاب جى . به للتأكيد . وليس اسمالانه لو كان كذلك لكان اما مجرورا ولا جار هنا . أو مرفوعا وليس من ضمائر الرفع . ولا مقتضى له أيضا أو منصوبا وهو باطل لثلاثة أوجه ، الأول أن هذا الفعل قلبى بمعنى علم يتعدى إلى مفعولين كقولك : رأيت زيدا . فلو جعل المذكور مفعولا لكان ثالثا والثانى أنه لو جعل مفعولا لكان هو الفاعل فى المعنى . وليس المعنى على ذلك إذ ليس الغرض رأيت نفسك بل رأيت غيرك . ولذلك قلت : رأيتك زيدا وزيد غير المخاطب ولا هو بدل منه . والثالث أنه لو جعل كذلك لظهرت علامة التثنية . والجمع والتأنيث فى التاء فكنت تقول : رأيتكما وأرأيتكما وأرأيتكن وهذا مذهب البصريين . والمفعولان فى هذه الآية قيل : الأول منهما محذوف تقديره أرأيتكم إياه أو إياها أى العذاب أو الساعة الواقعين فى قوله سبحانه : ﴿ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ ﴾ أى الدينوى حسبما أتى من قبلكم ﴿ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ ﴾ أى هو لها كما يدل عليه ما بعد لان الكلام من باب التنازع حيث تنازع رأى وأتى فى معمول واحد وهو (عذاب الله) والساعة فاعل الثانى وأضمر فى الأول . والثانى منهما جملة الاستفهام وهى قوله تعالى ﴿ أَغَيْرَ اللَّهِ تُدْعُونَ ﴾ والرابط لها بالمفعول الأول محذوف أى غير الله تدعون لكشف ذلك . وقيل : لا تنازع والتقدير أرأيتكم عبادتكم الاصنام أو الاصنام التى تعبدونها هل تنفعكم ، وقيل : إن الجملة الاستفهامية سادة مسد المفعولين . وذهب الرضى تبعا لغيره أن رأى هنا بصرية . وقيل : قلبية بمعنى عرف . وهى على القولين متمدية لواحد وأصل اللفظ الاستفهام عن العلم أو العرفان أو الابصار إلا أنه تجوز به عن معنى أخبرنى ولا يستعمل إلا فى الاستخبار عن حالة عجيبة لشيء . وفيه على ما قال الكرمانى . وغيره تجوزان اطلاق الرؤية وإرادة الاخبار لان الرؤية بأى معنى كانت سببه . وجعل الاستفهام بمعنى الأمر بجامع الطالب . وقول بعضهم : إن الاستفهام للتعجب لا ينافى كون ذلك بمعنى أخبرنى لما قيل انه بالنظر إلى أصل الكلام . ونقل عن أبى حيان أن الإخفش قال : إن العرب أخرجت هذا اللفظ عن معناه بالكلية فقالوا : رأيتك وأرأيتك محذوف الهمزة الثانية إذا كان بمعنى أخبرت . وإذا كان بمعنى أبصرت لم تحذف همزته . وألزمته أيضا الخطاب على هذا المعنى

فلا تقول أبداً أرافق زيد عمراً ما صنع وتقول هذا على معنى أعلم وأخرجته أيضاً عن موضوعه بالكناية لمعنى إما بدليل دخول الفاء بعده كقوله تعالى: (أرأيت إذ أوفينا إلى الصخرة) الآية. فادخات الفاء إلا وقد خرجت لمعنى أما. والمعنى أما إذ أوفينا إلى الصخرة فالامر كذا وكذا. وقد أخرجته أيضاً إلى معنى أخبرني بتقديمنا، وإذا كان بهذا المعنى فلا بد بعده من اسم المستخبر عنه وتلزم الجملة بعد الاستفهام. وقد يخرج لهذا المعنى وبعده الشرط وظرف الزمان اه ولم يوافق في جميع ذلك.

وذهب شيخ أهل الكوفة الكسائي إلى أن التاء ضمير الفاعل وأداة الخطاب اللاحقة في موضع المفعول الأول. وذهب الفراء إلى أن التاء حرف خطاب والواحق بعده في موضع الرفع على الفاعلية وهي ضمائر نصب استعملت استعمال ضمائر الرفع. والكلام على ذلك مبسوط في محله. والمختار عند كثير من المحققين ما ذهب إليه البصريون من جعل كم هنا وكذا سائر الواحق حرف خطاب ومتعاق الاستخبار عندهم ومحط التبيكيت قوله تعالى. (أغیر الله) الخ. وقوله سبحانه: ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ متعلق بأريتكم مؤكدة للتبيكيت كاشف عن كذبهم. وجواب الشرط محذوف ثقة بدلالة المذكور عليه، والتقدير - على ما قيل - ان كنتم صادقين في أن أصنامكم آلهة أو أن عبادتكم لها نافعة أو ان كنتم قوما من شأنكم الصدق فأخبروني أله غير الله تعالى تدعون ان أتاكم عذاب الله الخ فان صدقهم من موجبات اخبارهم بدعائهم غيره سبحانه.

وقيل: إن الجواب ما يدل عليه قوله تعالى: (أغیر الله تدعون) أعنى فادعوه على أن الضمير لغیر الله، واعتراض بأنه يخل بجزالة النظم الكريم كيف لا والمطلوب منهم إنما هو الاخبار بدعائهم غيره جل شأنه عند إتيان ما يأتي لانفس دعائهم إياه، وجوز آخرون كون متعلق الاستخبار محذوفاً تقديره أخبروني ان أتاكم عذاب الله أو اتكم الساعة من تدعون، وجعلوا قوله سبحانه: (أغیر الله) الخ استئنافاً للتبيكيت على معنى أتخصون آلهتكم بالدعوة كما هو عادتكم إذا أصابكم ضرر أم تدعون الله تعالى دونها، وعابه فتقديم المفعول للتخصيص.

وبعضهم جعل تقديمه لأن الانكار متعلق به وأنكر تعاقبه بالتخصيص، نعم التقديم في قوله تعالى ﴿بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ﴾ للتخصيص أي بل تخصصونه سبحانه بالدعاء وليس لرعاية الفواصل، والتخصيص مستفاد مما بعده وهو عطف على جملة منفية تفهم من الكلام السابق كأنه قيل لا غير الله تدعون بل إياه تدعون، وجعله في الكشف عطفاً على (أغیر الله تدعون) وأورد الزمخشري على كون (أغیر الله تدعون) متعاق الاستخبار أن قوله سبحانه:

﴿فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ﴾ أي ما تدعون به إلى كشفه مع قوله تعالى. (أو أتكم الساعة) بإياه فان قوارع الساعة

لا تكشف عن المشركين. وأجاب بأنه قد اشترط في الكشف المشيئة بقوله جل شأنه ﴿إِنْ شَاءَ﴾ وهو عز وجل لا يشاء كشف هاتيك القوارع عنهم، وخص الإيراد بذلك الوجه - على ما في الكشف - لأن الشرطين فيه لما كانا متعلقين بقوله سبحانه. (أغیر) الخ وكان (بل إياه) الخ عطفاً عليه اضرباً عنه والمدطوف في حكم المعطوف عليه وجب أن يكونا متعلقين به أيضاً. ولما كان الكشف مستعقب الدعاء مستفاداً عنه وجب أن يكونا متعلقين به أيضاً فجاء سؤال أن قوارع الساعة لا تكشف. وأما في الوجه الآخر فلان (أغیر) الخ لما كان كلاماً مستقلاً لم يتعلق به الشرطان لفظاً بل جاز أن يقدر أو هو الظاهر ان ساعد المعنى، وان يقدر واحد منهما حسب استدعاء

المقام وذلك أنه سبحانه بكتهم بما كانوا عليه من اختصاصهم إياه تعالى بالدعاء عند الكرب الأتري إلى قوله جل شأنه : (ثم إذا مسكم الضر فإليه تجأرون) فلا مانع من ذكر أمرين والتقريع على أحدهما دون الآخر لاسيما عند اختصاصه بالتقريع انتهى . وربما يقال : إن كشف القوارع الدنيوية والاخروية بدعاء المؤمن أو المشرك بل قبول الدعاء مطلقا مشروط بالمشيئة وبذلك تقييد آية (ادعوني أستجب لكم) (وإذا سالك عبادي عنى فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان) لكن انتفاء المشيئة متحقق في بعض الصور كما في قبول دعاء الكفار بكشف قوارع الساعة وما يلقونه من سوء الجزاء على كفرهم وكشف بعض الاهوال عنهم ككرب طول الوقوف حين يشفع صلى الله عليه وسلم فيشفع في الفصل بين الخلائق يومئذ ليس من باب استجابة دعواتهم في شيء على أن كرب طول الوقوف الذي يفارقونه نعيم بالنسبة إلى ما يلقونه بعد وإن لم يعلموا ذلك قبل فالقوارع محيطة بهم في ذلك اليوم لا تفارقهم أصلا وإنما ينتقلون فيها من شديد إلى أشد، فقول بعضهم اثر قول الزمخشري : فان قوارع الساعة لا تكشف عن المشركين الا حسن عندي أن هول القيامة يكشف أيضا ككرب الموقف إذا طال كما ورد في حديث الشفاعة العظمى إلا ان الزمخشري لم يذكره لأن المعتزلة قائلون بنفى الشفاعة وقد غفل عن هذا من اتبعه كلام خال عن التحقيق، والمعتزلة على ما في مجمع البحار لا ينفون الشفاعة في فصل القضاء وإنما ينكرون الشفاعة لأهل الكبائر والكفار في النجاة من النار .

هذا واختلف المفسرون في جواب الشرط الاول فقول محذوف تقديره فمن تدعون ، وقيل : وعليه أبو البقاء تقديره دعوتهم الله تعالى ، وقيل : إنه مذكور وهو رأيكم ، وقيل : ونسب للرضي هو الجملة المتضمنة الاستفهام بعده وهو كالمتمعين على بعض الاقوال، وردد الدماميني بان الجملة كذلك لا تقع جوابا للشرط بدون فاهه وبحث في ذلك الشهاب في حواشيه على شرح الكافية للرضي . وقال أبو حيان وتبعه غير واحد الذي أذهب اليه أن يكون الجواب محذوفا لدلالة (رأيكم) عليه تقديره ان أناكم عذاب الله تعالى فاخبروني عنه أتدعون غير الله تعالى لكشفه كما تقول . أخبرني عن زيد إن جاءك ما تصنع به فان التقدير إن جاءك فاخبرني فحذف الجواب لدلالة أخبرني عليه . ونظير ذلك أنت ظالم إن فعلت انتهى فافهم ولا تغفل . وقوله تعالى :

(وَتَنسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ ۝ ع) عطف على (تدعون) والنسيان مجاز عن الترك كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أي تتركون ما تشركون به تعالى من الاصنام تركا كلياً ، وقيل : يحتمل أن يكون على حقيقته فانهم أشد الهول ينسون ذلك حقيقة ، ولا يخطر لهم ببال ولا يلزم حينئذ أن ينسى الله تعالى لأن المعتاد في الشدائد أن يلهج بذكره تعالى وينسى ما سواه سبحانه ، وقدم الكشف مع تاخره عن النسيان كتاخره عن الدعاء لاظهار كمال العناية بشأنه والايذان بترتبه على الدعاء خاصة (وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا إِلَىٰ أُمَمٍ مِّن قَبْلِكَ) كلام مستأنف سيق لبيان أن من المشركين من لا يدعو الله تعالى عند اتیان العذاب لتأديه في الغي والضلال ولا يتأثر بالزواجر التكوينية كما يتأثر بالزواجر التنزيلية ، وقيل : مسوق لتسليته صلى الله عليه وسلم ، وتصدير الجملة بالقسم لاظهار مزيد الاهتمام بمضمونها ، والمفعول محذوف لأن مقتضى المقام بيان حال المرسل اليهم لاحال المرسلين ؛ وتووين (أمم) للتكثير ، و (من) ابتدائية أو بمعنى في أوزاندة بناء على جواز زيادتها في الاثبات وضعف أي تالله لقد أرسلنا رسلا إلى أمم كثيرة كائنة من زمان أو في زمان قبل زمانك (فَأَخَذْنَا مِمَّنْ) أي فكذبوا فعاقبناهم (بِالْبِئْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ)

أى البؤس والضر •

وأخرج أبو الشيخ عن ابن جبير إنه قال : خوف الساطان وغلاء السعر . وقيل : الباساء القحط والجوع والضرأ المرض ونقصان النفس والأموال وهما صيغتا تأنيث لا مذكر لهما على أفعل كاحمر حمراء كما هو القياس فإنه لم يقل أضر وأباس صفة بل للتفضيل ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَضَرَّعُونَ ۚ﴾ أى إلى يتذللوا فيدعوا ويتوبوا من كفرهم ﴿فَلَوْلَا إِذْ جَاءَهُمْ بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا﴾ أى فلم يتضرعوا حينئذ مع وجود المقتضى وانتفاء المانع الذى يعذرون به ، (ولولا) عند الهروى تكون نافية حقيقة وجعل من ذلك قوله تعالى . (فلولا كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها إلا قوم يونس) والجمهور حملوه على التريخ والتنديم وهو يفيد الترك وعدم الوقوع ولذا ظهر الاستدراك والعطف فى قوله تعالى : ﴿وَلَكِنْ قَسَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ وليست لولا هنا تضيضه كما توهم لأنها تختص بالمضارع ، واختار بعضهم ما ذهب إليه الهروى . ولما كان التضرع ناشئا من اين القاب كان نفيه نفيه فكأنه قيل . فما لانت قلوبهم ولكن قست ، وقيل : كان الظاهر أن يقال . لكن يجب عليهم التضرع إلا أنه عدل إلى ما ذكر لأن قساوة القلب التى هى المانع يشعر بان عالمهم ما ذكر ، ومعنى (قست) الخ استمرت على ما هى عليه من القساوة أو ازدادت قساوة ﴿وَزَيْنَ لَّهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ۚ﴾ من الكفر والمعاصى فلم يخطرأ ببالهم أن ما اعتراهم من الباساء والضرأ ما اعتراهم إلا لأجله . والنزيب له معان ، أحدها إيجاد الشيء حسنا مزيئا فى نفس الأمر كقوله تعالى . (زيننا السماء الدنيا) والثانى جعله مزيئا من غير إيجاد كترين الماشطة العروس . والثالث جعله محبوبا للنفس مشتهى للطبع وإن لم يكن فى نفسه كذلك وهذا إما بمعنى خلق الميل فى النفس والطبع وإما بمعنى تزويقه وترويجه بالقول وما يشبهه كالوسوسة والاغواء ، وعلى هذا يبنى أمر اسناده فإنه جاء فى النظم الكريم تارة مسندا إلى الشيطان كما فى هذه الآية وتارة إليه سبحانه كما فى قوله سبحانه . (وكذلك زيننا لكل أمة عمالهم) وتارة إلى البشر كقوله عز وجل : (زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم) فان كان بالمعنى الأول فاسناده إلى الله تعالى حقيقة ، وكذا إذا كان بالمعنى الثالث بناء على المراد منه أولا ، وإن كان بالمعنى الثانى أو الثالث بناء على المراد منه ثانيا فاسناده إلى الشيطان أو البشر حقيقة ، ولا يمكن إسناد ما يكون بالاغواء والوسوسة إليه سبحانه كذلك . وجاء أيضا غير مذكور الفاعل كقوله سبحانه . (زين للسرفين) وحينئذ يقدر فى كل مكان ما يابق به ، وقد مر لك ما يتعلق بهذا المبحث فتذكر •

﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ﴾ أى تركوا مادعاهم الرسل عليهم الصلاة والسلام إليه وردوه عليهم ولم يتعظوا به كما روى عن ابن جريج ، وقيل : المراد أنهم انهمكوا فى معاصيهم ولم يتعظوا بما نالهم من الباساء والضرأ فلما لم يتعظوا ﴿فَتَجَحَّنَّا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ من النعم الكثيرة كالرخاء وسعة الرزق مكرأ بهم واستدراجا لهم • فقد روى أحمد . والطبرانى . والبيهقى فى شعب الإيمان من حديث عقبة بن عامر مرفوعا إذا رأيت الله تعالى يعطى العبد فى الدنيا وهو مقيم على معاصيه فانما هو استدراج ثم تلا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم (فلما نسوا) الآية وما بعدها « وروى عن الحسن أنه لما سمع الآية قال . «مكر بالقوم ورب الكعبة أعطوا حاجتهم ثم أخذوا» وقيل : المراد فتحنا عليهم ذلك الزاما للحجة وإزاحة للعلة ، والظاهر أن (فتحنا) جواب لما

لأن فيها سواء قيل بحرفيتها أو اسميتها معنى الشرط •

واستشكل ذلك بأنه لا يظهر وجه سببية النسيان لفتح أبواب الخير. وأجيب بان النسيان سبب للاستدراج المتوقف على فتح أبواب الخير، وسببية شيء لآخر تستلزم سببته لما يتوقف عليه. أو يقال إن الجواب ما ذكر باعتبار ماله ومحصله وهو الزمان الحجة ونحوه وتسميه عنه ظاهر، وقيل: إنه سبب عنه باعتبار غايته وهو أخذهم بغتة. وقرأ أبو جعفر وابن عامر (فتحنا) بالتشديد للتكثير ﴿حَتَّىٰ إِذَا فَرَّحُوا﴾ فرح بطر (بمأوتوا) من النعم ولم يقوموا بحق المنعم جل شأنه ﴿أَخَذْنَاكُمْ﴾ عاقبناهم وأنزلنا بهم العذاب ﴿بَغْتَةً﴾ أي فجأة ليكون أشد عليهم وأفظع هولاً، وهي نصب على الحالية من الفاعل أو المفعول أي مباغتين أو مباغوتين أو على المصدرية أي بغتاهم بغتة ﴿فَإِذَا هُمْ مَبْلُؤُونَ﴾ أي آيسون من النجاة والرحمة كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما. وقال البلخي: أذلة خاضعون، وعن السدي الأبلاس تغير الوجه. ومنه سمي إبليس لأن الله تعالى نكس وجهه وغيره، وعن مجاهد هو بمعنى الأكتئاب •

وفي الحواشي الشهادية للأبلاس ثلاثة معان في اللغة: الحزن والحسرة واليأس وهي معان متقاربة. وقال الراغب: هو الحزن المترض من شدة اليأس، ولما كان الملبس كثيراً ما يلزم السكوت وينسى ما يعنيه قيل: ألبس فلان إذا سكت وإذا انقطعت حجته، و(إذا) هي الفجائية وهي ظرف. وكان كما نص عليه أبو البقاء. وعن جماعة أنها ظرف زمان، ومذهب الكوفيين أنها حرف؛ وعلى القولين الاوالمين الناصب لها خبر المبتدأ أي ألبسوا في مكان اقامتهم أو في زمانها ﴿فَقَطَّعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ أي آخرهم كما قال غير واحد، وهو من دبره إذا تبعه فكأنه في دبره أي خلفه، ومنه إن من الناس من لا يأتي الصلاة إلا دبراً أي في آخر الوقت • وقال الأصمعي: الدابر الأصل؛ ومنه قطع الله دابره أي أصله. وأياماً كان فالمراد أنهم استوصلوا بالعذاب ولم يبق منهم أحد، ووضع الظاهر موضع الضمير للشعار بعلة الحكم •

﴿وَأَلْحَدَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ على ما جرى عليهم من النكال والاهلاك فإن اهلاك الكفار والعصاة من حيث أنه تخلص لأهل الأرض من شؤم عقائدهم الفاسدة وأعمالهم الخبيثة نعمة جارية بحق أن يحمدها عليها فهذا منه تعالى تعليم للعباد أن يمدوه على مثل ذلك، واختار الطبرسي أنه حمد منه عز اسمه لنفسه على ذلك الفعل ﴿قُلْ﴾ يا محمد على سبيل التبيكيت والالزام أيضاً ﴿أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ﴾ أي أصمكم وأعمىكم فآخذها مجاز عما ذكر لأنه لازم له، والاستدلال بالآية على بقاء العرض زمانين محل نظر • ﴿وَخَتَمَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمْ﴾ بان غطى عايرها بما لا يبقى لكم معه عقل وفهم أصلاً. وقيل: يجوز أن يكون الختم عطفاً تفسيراً للاخذ فان البصر والسمع طريقتان للقلب منهما يرد ما يرد من المدركات فآخذها سد ابابه بالكلية وهو السر في تقديم آخذها على الختم عليها. واعترض بان من المدركات ما لا يتوقف على السمع والبصر، ولهذا قال غير واحد بوجوب الايمان بالله تعالى على من ولد أعمى أصم وبلغ سن التكليف، وقيل: في التقديم: إنه من باب تقديم ما يتعاق بالظاهر على ما يتعلق بالباطن. ووجه تقديم السمع وافراده قد تقدمت الإشارة إليه ﴿مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِهِ﴾ أي بذلك على أن الضمير مستعار لاسم الإشارة المفرد لأنه الذي

كثير في الاستعمال التعبير به عن أشياء عدة وأما الضمير المفرد فقد قيل فيه ذلك . ونقل عن الزجاج أن الضمير راجع الى المأخوذ والمختوم عليه في ضمن ما مر أي المسلوب منكم أو راجع إلى السمع وما بعده داخل معه في القصد ولا يخفى بعده •

وجوز أن يكون راجعاً إلى أحد هذه المذكورات، و(من) مبتدأ و(إله) خبره و(غير) صفة للخبر (ويأتيكم) صفة أخرى، والجملة - كما قال غير واحد - متعلق الرؤية ومناط الاستخبار أي أخبروني إن سلب الله تعالى مشاعركم من إله غيره سبحانه يأتيكم به وترك كاف الخطاب هنا قيل : لأن التخويف فيه أخف مما تقدم وما يأتيه وقيل : اكتفاء بالسابق واللاحق لتوسط هذا الخطاب بينهما ، وقيل : لما كان هذا العذاب مما لا يبقى القوم معه أهلاً للخطاب حذفت كانه إيماء لذلك ورعاية لمناسبة خفية ﴿ انظر كيف نصرف الآيات ﴾ أي نكررها على أنحاء مختلفة، ومنه تصريف الرياح والمراد من الآيات - على ما روى عن الكلبي - الآيات القرآنية وهل هي على الإطلاق أو ما ذكر من أول السورة إلى هنا أو ما ذكر قبل هذا أقوال أقربها عندي الأقرب وفيها الدال على وجود الصانع وتوحيده وما فيه الترغيب والترهيب والتنبيه والتذكير . وهذا تعجيب لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : لمن يصلح للخطاب من عدم تأثيرهم بما مر من الآيات الباعرات ﴿ ثُمَّ هُمْ يَصْذَفُونَ ﴾ أي يعرضون عن ذلك: وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انشد لهذا المعنى قول أبي سفيان بن الحرث :

عجبت لحكم الله فينا وقد بدا له صدفنا عن كل حق منزل

وذكر بعضهم أنه يقال: صدف عن الشيء صدوفاً إذا مال عنه. وأصله من الصدف الحانب والناحية ومثله الصدفة وتطابق على كل بناء مرتفع . وجاء في الخبر أنه صلى الله عليه وسلم مر بصدف مائل فأسرع • والجملة عطف على «نصرف» داخل معه في حكمه وهو العمدة في التعجيب . و (ثم) للاستبعاد أي انهم بعد ذلك التصريف الموجب للاقبال والايان يدبرون ويكفرون ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ ﴾ تبيكيت آخر لهم بالجائهم إلى الاعتراف باختصاص العذاب بهم ﴿ إِنَّ آتَانَ كُمْ عَذَابُ اللَّهِ ﴾ أي العاجل الخاص بكم كما أتى أضرابكم من الأمم قبلكم ﴿ بَغْتَةً ﴾ أي فجأة من غير ظهور امارة وشعور . ولتضمنها بهذا الاعتبار ما في الخفية من عدم الشعور صح مقابلتها بقوله سبحانه : ﴿ أَوْ جَهْرَةً ﴾ وبدأ بها لأنها أروع من الجهرية . وإنما لم يقل: خفية لأن الاخفاء لا يناسب شأنه تعالى •

وزعم بعضهم أن البغته استعارة للخفية بقريته مقابلتها بالجهرية وانها مكنية من غير تخيلية . ولا يخفى أنه على ما فيه تعسف لاحاجة اليه فان المقابلة بين الشيء والقريب من مقابله كثيرة في الفصح . ومنه قوله صلى الله عليه وسلم «بشروا ولا تنفروا» . وعن الحسن أن البغته أن يأتيهم ليلاً . والجهرية أن يأتيهم نهاراً . وقرئ (بغته أو جهرة) بفتح العين والهاء على أنهما مصدران كالفلبة أي اتيانا بغته أو اتيانا جهرة . وفي المحتسب لابن جنى أن مذهب أصحابنا في كل حرف حلق ساكن بعد فتح لا يحرك الا على أنه لغة فيه كالنهر والنهر والشعر والشعر

(م - ٢٠ - ج - ٧ - تفسير روح المعاني)

والحاب والحاب والطررد والطررد . ومذهب الكوفيين أنه يجوز تحريك الثاني لكونه حرفا حلقيا قياسا مطردا كالبحر والبحر، وما أرى الحق الامعهم . وكذا سمعت من عامه عقييل . وسمعت الشجرى يقول : أنا محموم بفتح الحاء . وليس في كلام العرب مفعول بفتح الفاء . وقالوا: اللحم يريد اللحم . وسمعتة يقول تغدوا بمعنى تغدوا . وليس في كلامهم مفعول بفتح الفاء وقالوا: سارنحوه بفتح الحاء ولو كانت الحركة أصلية ما صحت اللام أصلا هـ . وهى - كما قال الشهاب - فائدة ينبغى حفظها . وقرىء (بغته وجهرة) بالواو الواصلة *

(هَلْ يَهْلِكُ إِلَّا الْقَوْمُ الظَّالِمُونَ ٤٧) أى الا اتم . ووضع الظاهر موضع ضميرهم تسجيلا عليهم بالظلم وايدانا بأن مناط اهلاكم ظلمهم ووضعهم الكفر موضع الايمان والاعراض موضع الاقبال . وهذا - كما قال الجماعة - متعلق الاستخبار، والاستفهام للتقرير أى قل تقريراً لهم باختصاص الهلاك بهم أخبرونى ان انا كم عذابه جل شأنه حسبما تستحقونه هل يهلك بذلك العذاب الا اتم أى هل يهلك غيركم ممن لا يستحقه ، وقيل: المراد بالقوم الظالمين الجنس وهم داخلون فيه دخولا اوليا . واعترض بأنه ياباه تخصيص الايتان بهم ، وقيل: الاستفهام بمعنى النفي لأن الاستثناء مفرغ والأصل فيه النفي، ومتعلق الاستخبار حيثئذ محذوف كأنه قيل : أخبرونى ان انا كم عذابه عز وجل بغته أو جهره ماذا يكون الحال . ثم قيل : يانا لذلك ما يهلك الا القوم الظالمون أى ما يهلك بذلك العذاب الخاص بكم الا اتم هـ

وقيد الطبرى وغيره الهلاك بهلاك التعذيب والسخط. توجيهها للحصر إذ قد يهلك غير الظالم لكن ذلك رحمة منه تعالى به ليجزيه الجزاء الاوفى على ابتلائه، ولعله اشتغال بما لا يعنى. وقرىء (يهلك) بفتح الياء هـ

(وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ) إلى الامم (الْمُبَشِّرِينَ) من اطاع منهم بالثواب (وَمُنذِرِينَ) من عصى منهم بالعذاب، واقتصر بعضهم على الجنة والنار لانهما أعظم ما يبشر به وينذر به، والمتعاطفان منصوبان على انهما حالان مقدرتان مفيدتان للتأويل . وصيغة المضارع للايدان بأن ذلك أمر مستهزجرت عليه العادة الالهية، والآية مرتبطة بقوله سبحانه : (وقالوا لولا أنزل عليه آية من ربه) أى ما نرسل المرسلين الا لاجل أن يبشروا قومهم بالثواب على الطاعة وينذروهم بالعذاب على المعصية ولم نرسلهم ليقترح عليهم ويستخربهم (فَنَّ مَأْنٍ)

بما يجب الايمان به (وَأَصَاحٍ) ما يجب اصلاحه والايان به على وفق الشريعة، والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها ومن موصولة واشبهه الموصول بالشرط دخلت الفاء في قوله سبحانه : (وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ) من العذاب

الذى أنذر الرسل به (وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ٤٨) لفوات الثواب الذى بشروا به، وقد تقدم الكلام فى هذه الآية غير مرة ، وجمع الضمائر الثلاثة الراجعة إلى من باعتبار معناها كما أن أفراد الضميرين السابقين باعتبار لفظهما هـ

(وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا) أى التى بلغت الرسل عليهم الصلاة والسلام عند التبشير والانذار ، وقيل: المراد بها

نبينا ﷺ ومعجزاته، والأول هو الظاهر، والموصول مبتدأ وقوله تعالى : (يَسْأَلُكَ الْعَذَابُ) خبره والجملة عطف

على (من آمن) الخ . والمراد بالعذاب العذاب الذى أنذروه عاجلا أو آجلا أو حقيقة العذاب وجنسه المنتظم

لذلك انتظاما اوليا ، وفى جملة ما ساء إيدان بتنزيه منزلة الحى الفاعل لما يريد فقيه استعارة مكنية على ما قبل هـ وجوز الطيبي أن يكون فى المس استعارة تبعية من غير استعارة فى العذاب، والظاهر أن ما ذكر مبنى على أن

المس من خواص الاحياء. وفي البحر أنه يشعر بالاختيار، ومنع ذلك بعضهم، وادعى عصام الملة أنه أشير بالمس إلى أن العذاب لا يأخذهم بحيث يعدمهم حتى يتخلصوا بالهلاك وله وجه (بَمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ٤٩) أي بسبب فسقهم. نعم أخرج ابن جرير عن ابن زيد أن كل فسق في القرآن معناه الكذب، ولعله في حيز المنع وخروجهم المستمر عن حظيرة الايمان والطاعة، وقد يقال: الفاسق لمن خرج عن التزام بعض الاحكام لكنه غير مناسب لهناه (قُلْ) أيها الرسول البشير النذير للكفرة الذين يقترحون عليك ما يقترحون :

(لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ) أي مقدوراته جمع خزينة أو خزانة وهي في الاصل ما يحفظ فيه الاشياء النفيسة تجوز فيها ذكر، وعلى ذلك الجبائي وغيره، ولم يقل: لا أقدر على ما يقدر عليه الله قيل: لأنه أبلغ لدلالته على أنه لقوة قدرته كأن مقدوراته مخزونة حاضرة عنده، وقيل: إن الخزائن مجاز عن المرزوقات من اطلاق المحل على الحال أو الالزام على المزموم؛ وقيل: الكلام على حذف مضاف أي خزائن رزق الله تعالى أو مقدوراته، والمعنى لا ادعى أن هاتيك الخزائن مفوضة إلى اتصرف فيها كيفما أشاء استقلالاً أو استدعاءً حتى تقترحوا على تنزل الآيات أو انزال العذاب أو قاب الجبال ذهباً أو غير ذلك مما لا يابق بشأنه.

(وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ) عطف على محل (عندي خزائن الله) فهو مقول (أقول) أيضاً، ونظر فيه الحلبي من حيث أنه يؤدي إلى أن يصير التقدير ولا أقول لكم لا أعلم الغيب وليس بصحيح. وأجيب بأن التقدير ولا أقول لكم أعلم الغيب باضمار القول بين لا وأعلم لا بين الواو (ولا)، وقيل: لا في - لا أعلم - زائدة مؤكدة للنفي. وقال أبو حيان: الظاهر أنه عطف على (لا أقول) لا معمول له فهو أمران يخبر عن نفسه بهذه الجمل فهي معموله للامر الذي هو (قل)، وتعقب بأنه لا فائدة في الاخبار بانى لا أعلم الغيب وإنما الفائدة في الاخبار بانى لا أقول ذلك ليكون نفياً لادعاء الامرين اللذين هما من خواص الالهية ليكون المعنى إني لا ادعى الالهية.

(وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ) ولا ادعى الملكية، ويكون تكرير (لا أقول) إشارة إلى هذا المعنى. وقال بعض المحققين: أن مفهومى (عندي خزائن الله. وإني ملك) لما كان حالهما معلوماً عند الناس لم يكن حاجة إلى نفيهما وإنما الحاجة إلى نفي ادعائهما تبريراً عن دعوى الباطل، ومفهوم إني لا أعلم الغيب لما لم يكن معلوماً احتيج هنا إلى نفيه فدعوى أنه لا فائدة في الاخبار بذلك منظور فيها. والذي اختاره مولانا شيخ الاسلام القول الأول وأن المعنى ولا ادعى أيضاً أنى أعلم الغيب من أفعاله عز وجل حتى تسألوني عن وقت الساعة أو وقت انزال العذاب أو نحوهما وخص ابن عباس رضى الله تعالى عنهما الغيب بعاقبة ما يصيرون اليه أى لا ادعى ذلك ولا ادعى أيضاً الملكية حتى تكلفوني من الافاعيل الخارقة للعادات ما لا يطيقه البشر من الرقى في السماء. ونحوه أو تعدوا عدم اتصافى بصفاتهم قادحا في أمرى كما ينهى عنه قولهم: (ما لهذا الرسول) يأكل الطعام ويمشى في الأسواق وليس في الآية على هذا دليل على تفضيل الملائكة على الانبياء عليهم الصلاة والسلام فيما هو محل النزاع كما زعم الجبائي لأنها إنما وردت رداً على الكفار في قولهم (ما لهذا الرسول) الخ وتكليفهم له عليهم الصلاة والسلام بنحو الرقى في السماء. ونحن لا ندعى تميز الانبياء على الملائكة عليهم الصلاة والسلام في عدم الاكل مثلاً والقدرة على الافاعيل الخارقة كالرقى ونحوه ولا مساواتهم لهم في ذلك بل كون الملائكة متميزين عنهم عليهم الصلاة

والسلام في ذلك مما أجمع عليه الموافق والمخالف ولا يوجب ذلك اتفاقاً على أن الملائكة أفضل منهم بالمعنى المتنازع فيه والالكان كثير من الحيوانات أفضل من الانسان ولا يدعى ذلك الاجاد •
 وهذا الجواب أظهر مما نقل عن القاضي زكريا من أن هذا القول منه عليه السلام من باب التواضع واظهار العبودية نظير قوله عليه الصلاة والسلام: « لا تنزلوني على ابن مني » في رأى بل هو ليس بشيء كما لا يخفى. وقيل: إن الأفضلية مبنية على زعم المخاطبين وهو من ضيق العطن، وقيل: حيث كان معنى الآية لا ادعى الألوهية ولا الملكية لا يكون فيها ترقى من الأدنى إلى الأعلى بل هي حينئذ ظاهرة في التمدلي، وبذلك تهدم قاعدته استدلال الزمخشري في قوله تعالى: (ان يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله ولا الملائكة المقربون) على تفضيل الملك على البشر إذ لا يتصور الترقى من الألوهية إلى ما هو أعلا منها إذ لا أعلا ليرتقى إليه. وتعقب بأنه لا هدم لها مع إعادة (لا أقول) الذي جعله أمراً مستقلاً كالأضراب إذ المعنى لا ادعى الألوهية بل ولا الملكية، ولذا كرر لا أقول •

وقال بعضهم في التفرقة بين المقامين: إن مقام نفي الاستنكاف ينبغي فيه أن يكون المتأخر أصلاً لئلا يلغو ذكره، ومقام نفي الادعاء بالعكس فإن من لا يتجاسر على دعوى الملكية أولى أن لا يتجاسر على دعوى الألوهية الأشد استبعاداً، نعم في كون المراد من الأول نفي دعوى الألوهية والتبري منها نظر وإلا ل قيل لا أقول لكم إنى اله كما قيل (ولا أقول لكم إنى ملك) وأيضاً في الكناية عن الألوهية بعندى خزائن الله ما لا يخفى من البشاعة، وإضافة الخزائن إليه تعالى منافية لها. ودفع المناقاة بأن دعوى الألوهية ليس دعوى أن يكون هو الله تعالى بل أن يكون شريكاً له عز اسمه في الألوهية فيه نظر لأن إضافة الخزائن إليه تعالى اختصاصية فتنافى الشركة اللهم إلا أن يكون خزائن مثل خزائن أو تنسب إليه وهو كما ترى. ومن هنا قال شيخ الاسلام: إن جعل ذلك تبرياً عن دعوى الألوهية بما لا وجه له قطعاً •

(ان أتبع إلا ما يوحى إليّ) أى ما فعل الا اتباع ما يوحى الى من غير أن يكون لى مدخل ما فى الوحي أو فى الموحى بطريق الاستدعاء أو بوجه آخر من الوجوه أصلاً. وحاصله انى عبد يمثل أمر مولاه ويتبع ما أوحاه ولا ادعى شيئاً من تلك الأشياء حتى تقترحوا على ما هو من آثارها وأحكامها وتجعلوا عدم اجابتي الى ذلك دليلاً على عدم صحة ما ادعاه من الرسالة. ولا يخفى ان هذا أبلغ من انى نبي أو رسول ولذا عدل إليه ولا دلالة فيه لنفاة القياس ولا لما نعى جواز اجتهاده عليه الصلاة والسلام كما لا يخفى. وذهب البعض الى أن المقصود من هذا الرد على الكفرة كأنه قيل: إن هذه دعوى وليست بما يستبعد إنما المستبعد ادعاء البشر الألوهية أو الملكية ولست ادعيهما. وقد علمت آتفا ما فى دعوى أن المقصود بما تقدم نفي ادعاء الألوهية والملكية (قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ) أى الضال والمهتدى على الاطلاق كما قال غير واحد • والاستفهام انكارى، والمراد انكار استواء من لا يعلم ما ذكر من الحقائق ومن يعلمها مع الاشعار بكمال ظهورها والتنفير عن الضلال والترغيب فى الاهتداء، وتكرير الافر لتثبيت التثبيت وتأكيد الالزام (أفلا تتفكرون • •) عطف على مقدر يقتضيه المقام أى ألا تسمعون هذا الكلام الحق فلا تفكرون فيه أو أنسه، مونه فلا تفكرون. والاستفهام للتقرير والتوبيخ. والكلام داخل تحت الأمر. ومناط التوبيخ عدم الأمرين على الأول

وعدم التفكير مع تحقق ما يوجبه على الثاني *

وذكر بعضهم أن في (الاعمى والبصير) ثلاث احتمالات إما أن يكونا مثالا للضال والمهتدي أو مثالا للجاهل والعالم أو مثالا لمدعى المستحيل كالألوهية والملكية . ومدعى المستقيم كالنبوة . وان المعنى لا يستوى هذان الصنفان أفلا تفكرون في ذلك فتهتدوا أى فتميزوا بين ادعاء الحق والباطل أو فتهتدوا ان اتباع الوحي مما لا يحصى عنه . والجملة تذييل لما مضى إمامنا أول السورة إلى هنا أول قوله سبحانه «ان اتبع» الخ أو لقوله عز شأنه (لا أقول) . ورجح في الكشف الأول ثم الثاني . ولا يخفى بعد هذا الترجيح . واعترض القول بأحالة الملكية بانها من الممكنات لأن الجواهر متماثلة والمعاني القائمة ببعضها يجوز أن تقوم بكلها *

وأجيب بعد تسليم ما فيه أن البشر حال كونه بشرا محال أن يكون ملكا لتمايزهما بالعوارض المتنافية . بلا خلاف . واقدم آدم عليه الصلاة والسلام بعد سماع «ما نزلنا بك من هذه الشجرة الا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين» على الأكل ليس طمعا في الملكية حال البشرية على أنه يجوز أن يقال : إنه لم يطمع في

الملكية أصلا وإنما طمع في الخلود فكل (وأنذر) أى حظ وخوف يا محمد (به) أى بما يوحى أو بالقرآن كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . والزجاج ، وقيل : أى بالله تعالى . وروى ذلك عن الضحاك * وهذا أمر منه سبحانه وتعالى لنبيه ﷺ بعد ما حكي سبحانه وتعالى له ان من الكفرة من لا يتعظ ولا يتأثر

قد التحق بالأموات وانتظم في سلك الجمادات فما ينجم فيه دواء الانذار ولا يفيد العظة والتذكارات يندرون يتوقع في الجملة منهم الانتفاع ويرجى منهم القبول والسماع وهم المشركون اليهم بقوله سبحانه :

(الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنَّ يُحْشَرُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ) فالمراد من الموصول المجزؤون للحشر على الوجه الآتى سواء كانوا جازمين باصله كاهل الكتاب وبعض المشركين المعترفين بالبعث المترددين في شفاعه آباؤهم الأنبياء كالأولين أو في شفاعه الأصنام كالأخرين أو المترددين فيهما معا كبعض الكفرة الذين يعلم من حالهم أنهم اذا سمعوا بحديثه يخافون أن يكون حقا ، وأما المنكرون للحشر رأسا . والقائلون به القاطعون بشفاعة آباؤهم أو بشفاعة الأصنام فهم خارجون عن أمر بانذارهم كذا قال شيخ الاسلام *

وروى عن ابن عباس . والحسن رضى الله تعالى عنهم أن المراد بالموصول المؤمنون . وارتضاه غير واحد إلا أنهم قيدوا بالمفترطين لأنه المناسب للانذار ورجاء التقوى . وتعقبه الشيخ بأنه مما لا يساعده السياق ولا

السياق بل فيه ما يقضى بعدم صحته وبينه بما سيذكر قريبا إن شاء الله تعالى ، وقيل : المراد المؤمنون والكافرون . وعلمه الامام الرازى بأنه لا عاقل إلا وهو يخاف الحشر سواء قطع بمصولة أو كان شاكا فيه لأنه

بالاتفاق غير معلوم البطلان بالضرورة فكان هذا الخوف قائما في حق الكل وبأنه عليه الصلاة والسلام كان مبعوثا إلى الكل فكان مأمورا بالتبليغ اليه ولا يخفى ما فيه ، والمفعول الثانى للانذار إما العذاب الأخرى المدلول عليه

بما في حيز الصلوة ، وإما طاق العذاب الذى ورد به الوعيد . والتعرض لعنوان الربوبية بتحقيق المخافة إما باعتبار أن التربية المفهومة منها مقتضية خلاف ما خافوا لأجله الحشر . وإما باعتبار أنها منبئة عن الملكية المطلقة والتصرف الكلى كما قيل . والمراد من الحشر اليه سبحانه الحشر إلى المكان الذى جعله عز وجل محلا لاجتماعهم وللفضاء عليهم

فلا تصلح الآية دليلا للجسمه *

وقوله سبحانه: ﴿لَيْسَ لَهُمْ مَنْ دُونَهُ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ﴾ في حيز النصب على الحالية من ضميره يحشروا» والعامل فيه فعله . ونقل الامام عن الزجاج أنه حال من ضمير «يخافون» والاول اولى . و«من دونه» متعلق بمحذوف وقع حالا من اسم ليس لأنه في الأصل صفة له فلما قدم عليه انتصب على الحالية، والحال الاولى لاخراج الحشر الذي لم يقيد بها عن حيز الخوف وتحقيق أن ما يبط به الخوف تلك الحالة لا الحشر كيفما كان ضرورة أن المعترفين به الجازمين بنصرة غيره تعالى بمنزلة المنكرين له في عدم الخوف الذي يدور عليه أمر الانذار والحال الثانية لتحقيق مدار خوفهم وهو فقدان ما عاقوا به رجاءهم وذلك إنما هو غيره سبحانه كما في قوله جل شأنه: (ومن لا يجب داعي الله فليس بمعجز في الأرض وليس له من دونه أولياء) وليست لاخراج الولي الذي لم يقيد بها عن حيز الانتفاء لاستازامه ثبوت ولايته تعالى لهم كما في قوله سبحانه: (وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير) وذلك فاسد . والمعنى أنذر به الذين يخافون حشرهم غير منصورين من جهة أنصارهم بزعمهم قاله شيخ الاسلام ، ثم قال : ومن هذا اتضح أن لاسبيل إلى كون المراد بالخائفين المهزومين من المؤمنين إذ ليس لهم ولي ولا شفيع سواه عز وجل ليخافوا الحشر بدون نصرته وإنما الذي يخافونه الحشر بدون نصرته سبحانه انتهى . وهو تحقيق لم أره لغيره ويصغر لديه ما في التفسير الكبير، ولعل ما روى عن ابن عباس . والحسن رضى الله تعالى عنهم لم يثبت عنهما فتدبر .

﴿لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ٥١﴾ أى لكي يخافوا في الدنيا وينتقوا عن الكفر والمعاصي كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وهو على هذا تعليل الامر بالانذار ، وجوز أن يكون حالا عن ضمير الأمر أى أنذرهم راجيا تقواهم أو من الموصول أى أنذرهم مرجوا منهم التقوى ﴿وَلَا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ﴾ لما أمر النبي صلى الله عليه وسلم بانذار المذكورين لعلمهم ينتظمون في سلك المتقين فهم عليه الصلاة والسلام عن كون ذلك بحيث يؤدي الى طردهم، ويفهم من بعض الروايات أن الآيتين نزاتا معا ولا يفهم ذلك من البعض الآخر، فقد أخرج أحمد . والطبراني . وغيرهما عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال : «مر الملاء من قريش على النبي ﷺ وعنده صهيب . وعمار . وبلال . وخباب . ونحوهم من ضعفاء المسلمين فقالوا : يا محمد رضيت بهؤلاء من قومك أهؤلاء من الله تعالى عليهم من بيننا ونحن نكون تبعاً لهؤلاء اطردهم عنك فاعلك إن طردتهم أن تتبعك فانزل الله تعالى فيهم القرءان (وانذر به الذين) الى قوله سبحانه: (وهو أعلم بالظالمين)» وأخرج ابن جرير . وأبو الشيخ . والبيهقى في الدلائل . وغيرهم عن خباب رضى الله تعالى عنه قال : جاء الأقرع بن حابس التميمي . وعيينة بن حصن الفزاري فوجدا النبي ﷺ قاعداً مع بلال . وصهيب . وعمار . وخباب في أناس ضعفاء من المؤمنين فلما رأوهم حوله حقرهم فاتوه فخلوا به فقالوا : نحب أن تجعل لنا منك مجلساً تعرف لنا العرب له فضلنا فان وفود العرب تأتيك فنتحى أن ترانا قعوداً مع هؤلاء الأعباء فاذا نحن جئناك فاقهم عنا فاذا نحن فرغنا فاقعد معهم ان شئت قال : نعم قالوا : فاكتب لنا عليك بذلك كتاباً فدعا بالصحيفة ودعا علياً كرم الله تعالى وجهه ليكتب ونحن قعود في ناحية إذ نزل جبريل بهذه الآية (ولا تطرد الذين) الخ ثم دعانا فاتيناه وهو يقول : «سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة» فكنا نقعد معه فاذا أراد أن يقرم قام وتركنا فانزل الله تعالى (واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم) الخ

فكان رسول الله ﷺ يقعد معنا بعد فاذا باغ الساعة التي يقوم فيها قمنا وتركناه حتى يقوم، وأخرج ابن المنذر وغيره عن عكرمة قال: مشى عتبة وشيبة ابنا ربيعة وقرظة بن عبد عمرو بن نوفل والحارث بن عامر بن نوفل ومطعم بن عدي في أشراف الكفار من عبد مناف إلى أبي طالب فقالوا: لو أن ابن أخيك طرد عنا هؤلاء الأعداء والخلفاء كان أعظم له في صدورنا وأطوع له عندنا وأدنى لاتباعنا إياه وتصديقه فذكر ذلك أبو طالب للنبي ﷺ فقال عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه: لو فعلت يا رسول الله حتى ننظر ما يريدون بقولهم: وما يصيرون إليه من أمرهم فانزل الله سبحانه (وأنذر به) إلى قوله سبحانه (أليس الله بأعلم بالشاكرين) وكانوا بلالا وعمار بن ياسر وسالم مولى أبي حذيفة وصبيحاً مولى أسيد، والخلفاء ابن مسعود والمقداد بن عمرو وواقد بن عبد الله الحنظلي وعمرو بن عبد عمرو ومرثد بن أبي مرثد واشباههم. ونزل في أئمة الكفر من قريش والموالي والخلفاء (وكذلك فتنا بعضهم ببعض) الآية فلما نزلت أقبل عمر رضى الله تعالى عنه فاعتذر من مقالته فانزل الله تعالى (وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا) الآية والغداة أصله غدوة قابت الواو ألفاً لتحركها وانفتاح ما قبلها، وأصل العشى عشوى قلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء وفاء بالقاعدة، والظاهر أنه مفرد كالعشية وجمعه عشايا وعشيات، وقيل: هو جمع عشية وفيه بعد، ومعنى الأول لغة البكرة أو ما بين صلاة الفجر وطلوع الشمس، ومعنى الثاني آخر النهار، والمراد بهما ههنا الدوام كما يقال فعله مساءً وصباحاً إذا دام عليه، والمراد بالدعاء حقيقة أو الصلاة أو الذكر أو قراءة القرآن أقواله.

وأخرج ابن جرير. وابن أبي حاتم عن مجاهد أنهما عبارة عن صلاتي الصبح والعصر لأن الزمان كثيراً ما يذكر ويراد به ما يقع فيه كما يقال صلى الصبح والمراد صلاته وقد يعكس فيراد بالصلاة زمانها نحو قربت الصلاة أي وقتها، وقد يراد بها مكانها كما قيل في قوله تعالى: (لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى) أن المراد بالصلاة المساجد، وخصاً بالذكر لشرفهما والاقترال في الدعاء جارية على هذا القول خلا الثاني، وقرأ ابن عامر هنا وفي الكهف (الغدوة) بالواو وهي قراءة الحسن ومالك بن دينار وأبي رجا العطاردي وغيرهم، وزعم أبو عبيد أن من قرأ بالواو فقد أخطأ لأن غدوة علم جنس لا تدخله الألف واللام، ومنشأ خطئه أنه اتبع رسم الخط لأن الغداة تكتب بالواو كالصلاة والزكاة وقد أخطأ في هذه التخطئة لأن غدوة وإن كان المعروف فيها ما ذكره لكن قد سمع مجيؤها اسم جنس أيضاً منكرها مصروفاً فتدخلها أل حينئذ، وقد نقل ذلك سيديويه عن الخليل، وتصديره بالزعم لا يدل على ضعفه كما يشير إليه كلام الامام النووي في شرح مسلم وذكره جم غفير من أهل اللغة وذكر المبرد أيضاً عن العرب تنكير غدوة وصرفها وادخال اللام عليها إذا لم يرد بها غدوة يوم بعينه والمثبت مقدم على النافي ومن حفظ حجة على من لم يحفظ، وكفى بوروده في القراءة المتواترة حجة فلاحاجة كما قيل - إلى التزام أنها علم لكنها نكرت فدخلتها أل لأن تنكير العلم وادخال ال عليه أقل قليل في كلامهم بل إن تنكير علم الجنس لم يهد ولا إلى التزام أنها معرفة ودخلتها اللام لمشاكله العشى كما دخلت على يزيد لمشاكله الوليد في قوله:

رأيت الوليد بن يزيد مباركا شديداً باعياه الخلافة كاهله

لأن هذا النوع من المشاكلة وهو المشاكلة الحقيقية قليل أيضاً، والكثير في المشاكلة المجاز ولا دلالة في

الآية على أنه ﷺ وقع منه الطرد ليخدش وجه العصمة، والذي تحكيه الآثار أنه عاياه الصلاة والسلام هم أن يجعل لا أولئك الداعين المتقين وقتاً خاصاً ولاشرف قريش وقتاً آخر ليتالفوا فيقودهم إلى الايمان، وأولئك رضى الله تعالى عنهم يعلمون ما قصد ﷺ فلا يحصل لهم اهانة وانكسار قلب منه عليه الصلاة والسلام.

(يُرِيدُونَ وَجْهَهُ) في موضع الحال من ضمير (يدعون). وفي المراد بالوجه عند المؤولين خلاف فقيل - وهو المشهور - إنه الذات أى مرادين ذاته تعالى، ومعنى ارادة الذات على ما قيل الاخلاص لها بناء على استحالة كون الله تعالى مراداً لذاته سبحانه وتعالى لأن الارادة صفة لاتتعلق الا بالممكنات لانها تقتضى ترجيح أحد طرفي المراد على الآخر وذلك لا يعقل الا فيما أى يدعون ربهم مخلصين له سبحانه فيه، وقيد بذلك لتأكيد عايته للنهي فان الاخلاص من أقوى موجبات الاكرام المضاد للطرد، وقيل: المراد به الجهة والطريق، والمعنى مرادين الطريق الذي أمرهم جل شاناه بارادته وهو الذي يقتضيه كلام الزجاج، وقيل: إنه كناية عن المحبة وطلب الرضا لأن من أحب ذاتاً أحب أن يرى وجهه فرؤية الوجه من لوازم المحبة فلهذا جعل كناية عن ما قاله الامام وهو كما ترى • وجوز أيضاً أن يكون ذكر الوجه للتعظيم كما يقال: هذا وجه الراى وهذا وجه الدليل، والمعنى يريدونه (مَا عَلَيْكَ مِنْ حَسَابِهِمْ مِنْ شَيْءٍ) ضمير الجمع للموصول السابق كما روى عن عطاء وغالب المفسرين • وجوز في، أن تكون تيمية وحجازية. وفي «شيء» أن يكون فاعل الظرف المعتمد على النفي ومن حسابهم، وصف له قدم فصاححاً، وأن يكون في موضع رفع بالابتداء والظرف المتقدم متعلق بحذوف وقع خبراً مقدماً له (من) زائدة الاستغراق، وكلام الزمخشري يشير إلى اختياره، والجملة اعتراض وسط بين النهى وجوابه تقريراً له ودفعاً لما عسى أن يتوهم كونه مسوغاً لطرده المتقين من أقارب الطاعنين في دينهم كدأب قوم نوح عليه السلام حيث قالوا: (ما نراك اتبعك الا الذين هم اراذلنا بادي الراى) ، والمعنى ما عليك شيء من حساب ايمانهم وأعمالهم الباطلة كما يقوله المشركون حتى تصدى له وتبنى على ذلك ما تراه من الاحكام وإنما وظيفة حسابها وشأن منصب الرسالة النظر إلى ظواهر الامور واجراء الاحكام على موجبها وتفويض البواطن وحسابها إلى اللطيف الخبير، وظواهر هؤلاء دعا ربهم بالغداة والعشى وروى عن ابن زيد أن المعنى ما عليك شيء من حساب رزقهم أى من فقرهم، والمراد لا يضرك فقرهم شيئاً ليصح لك الاقدام على ما اراده المشركون منك فيهم •

(وَمَا مِنْ حَسَابِكَ عَلَيْهِمْ مِنْ شَيْءٍ) عطف على ما قبله، وجى به مع أن الجواب قد تم بذلك مبالغة في بيان كون انتفاء حسابهم عليه عليه الصلاة والسلام بنظمه في سلك ما لاشبهه فيه أصلاً وهو انتفاء كون حسابهم ﷺ عليهم فهو على طريقة قوله سبحانه: (فاذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) في رأى • وقال الزمخشري: ان الجملتين في معنى جملة واحدة تؤدي مؤدى ولا تزروا زرة وزراً أخرى، كأنه قيل: لا تؤاخذ أنت ولاهم بحساب صاحبه، وحينئذ لا بد من الجملتين، وتعقب بأنه غير حقيق بجملة التنزيل وتقديم خطابه صلى الله تعالى عليه وسلم في الموضوعين - قيل - للتشريف له عاياه أشرف الصلاة وأفضل السلام والا كان الظاهر وما عليهم من حسابك من شيء بتقديم على ومجروها كما في الأول، وقيل: إن تقديم عليك في الجملة الأولى للقصد إلى إيراد النفي على اختصاص حسابهم به صلى الله تعالى عليه وسلم إذ هو الداعى إلى تصديه عليه الصلاة والسلام، والحساب لهم •

وذهب بعض المفسرين إلى أن ضمير الجمع للشركيين وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، والمعنى إنك لا تؤاخذ بحسابهم حتى يهلك إيمانهم ويدعوك الحرص عليه إلى أن تطرد المؤمنين، والضمير في قوله سبحانه ﴿ فَتَطْرُدَهُمْ ﴾ للمؤمنين على كل حال، والفعل منصوب على أنه جواب النفي، والمراد انتفاء الطرد لا انتفاء كون حسابهم عليه عايه الصلاة والسلام ضرورة انتفاء المسبب لا انتفاء سببه كما قيل: ما يكون منك ذلك فكيف يقع منك طرد وهو أحد معنيين في مثل هذا التركيب يمتنع ثانيهما هنا، وقوله تعالى: ﴿ فَتَكُونُ مِنَ الظَّالِمِينَ ٥٢ ﴾ جواب للنهي، وجوز الامام والزمخشري أن يكون عطفاً على (فتطردهم) على وجه التسبب لأن الكون ظالماً معلول طردهم وسبب له. واعرترض بان الاشتراك في النصب بالعطف يقتضى الاشتراك في سبب النصب وهو توقف الثانى على الأول بحيث يلزم من انتفاء الأول انتفاؤه والكون من الظالمين منتفياً سواء لوحظ ابتداء أو بعد ترتيبه على الطرد وجعله مترتباً على الطرد بلا اعتبار كونه مترتباً على المنفى ومنتفياً بانتفائه يفوت وجود سببية العطف. وأجيب بان الظلم بالطرد يتوقف انتفاؤه على انتفاء الطرد كما لا يتوقف وجوده على وجوده وانتفاء الطرد متوقف على انتفاء كون حسابهم عليه عايه الصلاة والسلام فانتفاء الظلم بالطرد يتوقف على ذلك أيضاً فيلزم من الانتفاء الانتفاء ويتحقق الاشتراك في سبب النصب وهو ظاهر وإنكاره مكابرة. واعرترض أيضاً بان العطف مؤذن بان عدم الظلم لعدم تفويض الحساب إليه صلى الله عليه وسلم فيهم منه أنه لو كان حسابهم عليه صلى الله عليه وسلم وطردهم لكان ظالماً وليس كذلك لأن الظلم وضع الشيء في غير موضعه. وأجيب بانه على حد - نعم العبد صهيبي لو لم يخف الله لم يعصه. وفي الكشف في بيان مراد صاحب الكشف أنه أراد أن الطرد سبب للظلم فقول: ما عليك من حسابهم لتطردهم فتظلم به ويفهم منه أنه لو كان عليه حسابهم لم يكن طرده إياهم ظالماً وذلك لأن الطرد جعل سبباً للظلم على تقدير أن لا يملك حسابهم وعليه لا حاجة إلى جعله على حد - نعم العبد - الخ بل هو خروج عن الحد، وجوز بعضهم أن يكون الأول جواباً للنهي كما جاز أن يكون جواباً للنفي، ونقل عن الدر المصون وقال: الكلام عايه بحسب الظاهر ولا تطردهم فتطردهم وهو كما ترى، وجعل بعضهم اجتماع ذينك النفيين السابقين على هذا الجواب من قبيل التنازع خلا أنه لا يمكن كون الجواب للثاني بوجه أصلاً إذ يلزم المعنى حينئذ أنه لو كان عايهم شيء من حسابهم عايه الصلاة والسلام كان طرده إياهم حسناً وهو خلف لا يجوز حمل القرآن عليه وليس في هذا خروج عن مختار البصريين لأعمال الثاني لأن شرطه عندهم أن يكون المعنى مستقيماً فيهما فإن لم يستقم أعمل الأول اتفاقاً كما في قوله:

ولو أن ما أسعى لأدنى معيشة كفانى ولم أطلب قليل من المال

وأنت إذا علمت أن الجملة الثانية لماذا أتى بها علمت ما في هذا الكلام فافهم، وأياماً كان فالمراد فتكون من الظالمين لأنفسهم أو لأولئك المؤمنين أو فتكون ممن اتصف بصفة الظلم ﴿ وَكَذَلِكَ فَتَنَّا ﴾ أى ابتلينا واختبرنا ﴿ بَعْضُهُمْ بَعْضٌ ﴾ والمراد عاملناهم معاملة المختبر وذلك إشارة إلى الفتن المذكور في النظم الكريم، وعبر

(٢ - ٢١ - ج - ٧ - تفسير روح المعاني)

عنه بذلك إيدانا بتفخيمه كقولك: ضربت ذلك الضرب. والكاف مقحمة بمعنى أن التشبيه غير مقصود منها بل المقصود لازمه الكِنَائي أو المجازي وهو التحقق والتقرر وهو إقحام مطرد وليست زائدة كما توهم. والمعنى مثل ذلك الفتن العظيم البديع فتنا بعض الناس ببعضهم حيث قدمنا الآخرين في أمر الدين على الأولين المتقدمين عليهم في أمر الدنيا، ويؤول إلى أن هذا الأمر العظيم متحقق منا. ومن ظن أن التشبيه هو المقصود لم يجوز أن يكون ذلك إشارة إلى المذكور لما يلزمه من تشبيه الشيء بنفسه. وتكلف لوجه التشبيه والمغايرة بجدل المشبه به الأمر المقرر في العقول والمشبه ما دل عليه الكلام من الأمر الخارجي، وقيل: المراد مثل ما فتنا الكفار بحسب غناهم وفقر المؤمنين حتى أهانوهم لاختلافهم في الأسباب الدنيوية فتناهم بحسب سبق المؤمنين إلى الإيمان وتخلفهم عنه حتى حسدوهم وقالوا ما قالوا لاختلاف أديانهم، ولا يخفى أن الأول أدق نظراً وأعلى كعباً وقد سلف بعض الكلام على ذلك ﴿لَيَقُولُوا﴾ أي البعض الأولون مشيرين إلى الآخرين محترمين لهم ﴿أَهْوَلَاءَ مَنَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ بان وفقهم لاصابة الحق والفرز بما يسعدهم عنده سبحانه ﴿مَن بَيَّنَّنَا﴾ أي من دوننا ونحن المقدمون والرؤساء وهم العبيد والفقراء وغرضهم بذلك إنكار المن رأسا على حد قولهم: (لو كان خيراً ما سبقونا إليه) لا تحقير الممنون عليهم مع الاعتراف بوقوعه بطريق الاعتراض عليه سبحانه، وذكر الامام أنه سبحانه وتعالى بين في هذه الآية أن كلا من الفريقين المؤمنين والكفار مبتلى بصاحبه فالولئك الكفار الرؤساء الاغنياء كانوا يحسدون فقراء الصحابة رضى الله تعالى عنهم على كونهم سابقين في الاسلام متسارعين إلى قبوله فقالوا: لو دخلنا في الاسلام لوجب علينا أن ننقاد لهؤلاء الفقراء وكان ذلك يشق عليهم. ونظيره قوله تعالى: (ألقي عليه الذكر من بيننا. ولو كان خيراً ما سبقونا إليه) وأما فقراء الصحابة فكانوا يرون أولئك الكفار في الراحة والمسرة والخصب والسعة فكانوا يقولون كيف حصلت هذه الأحوال لهؤلاء الكفار مع أنا في الشدة والضيق والقلة، وأما المحققون المحقون فهم الذين يعلمون أن كل ما فعله الله تعالى فهو حق وصدق وحكمة وصواب ولا اعتراض عليه إما بحكم المالكية كما نقول أو بحسب المصاحبة كما يقرل المعتزلة انتهى. وفيه نظر لأن صدر كلامه صريح في ان الكفار معترفون بوقوع المن للشار اليهم حاسدون لهم على وقوعه وهو منافي لتنظيره بقولهم: «لو كان خيراً» الخ. وأيضاً كلامه كالصريح في أن فقراء المؤمنين حسدوا الكفار على دنياهم واعترضوا على الله سبحانه بالترفية على أعدائه والتضييق على أحبائه وذلك بما يجمل عنه أدنى المؤمنين فكيف أولئك الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه، وأيضاً مقابلة فقراء الصحابة رضى الله تعالى عنهم بالمحققين المحقنين يدل على أنهم وحاشاهم لم يكونوا كذلك وهو بديهى البطلان عند المحققين المحقنين فتدبر •

واللام ظاهرة في التعليل وهي متعلقة بفتنا وما بعدها علة له. والسلف كما قال شيخنا ابراهيم الكوراني وقاضى القضاة تقي الدين محمد التنوخي. وغيرهما على إثبات العلة لافعاله تعالى استدلالاً بنحو عشرة آلاف دليل على ذلك. واحتج النافون لذلك بوجوه ردها الثاني في المحتر، وذكر الأول في مسلك السداد ما يعلم منه ردها، وهذا بحث قد فرغ منه وطوى بساطه، وقال غير واحد: هي لام العاقبة، ونقل عن شرح المقاصد ما يأنى ذلك وهو أن لام العاقبة إنما تكون فيما لا يكون للفاعل شعور بالترتب وقت الفعل أو قبله فيفعل

لغرض ولا يحصل له ذلك بل ضده فيجعل كأنه فعل الفعل لذلك الغرض الفاسد تنبيهها على خطئه ولا يتصور هذا في كلام علام الغيوب بالنظر إلى أفعاله وان وقع فيه بالنظر إلى فعل غيره سبحانه كقوله عز وجل: «فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا» إذ ترتب فوائد أفعاله تعالى عليهم بنية على العلم التام، نعم ان ابن هشام وكثيرا من النحاة لم يعتبروا هذا القيد، وقالوا: انها لام تدل على الصيرورة والمآل، مطلقا فيجوز ان تقع في كلامه تعالى حينئذ على وجه لا فساد فيه ومن الناس من قال: إنها للتعليل مقابلا به احتمال العاقبة على أن (فتنا) متضمن معنى خذلنا أو على أن الفتن مراد به الخذلان من اطلاق المسبب على السبب.

واعترض بأن التعليل هنا ليس بمعناه الحقيقي بناء على أن أفعاله تعالى منزهة عن العال فيكون مجازا عن مجرد الترتب وهو في الحقيقة معنى لام العاقبة فلا وجه للمقابلة. وأجيب بانها مختلفان بالاعتبار فان اعتبر تشبيه الترتب بالتعليل كانت لام تعاليل وإن لم يعتبر كانت لام عاقبة، واعترض بأن العاقبة أيضا استعارة فلا يتم هذا الفرق إلا على القول بأنه معنى حقيقي وعلى خلافه يحتاج إلى فرق آخر، وقد يقال: في الفرق ان في التعليل المقابل للعاقبة سببية واقتضاء وفي العاقبة مجرد ترتب وانضاء وفي التعليل الحقيقي يعتبر البعث على الفعل وهذا هو مراده من قال: إن أفعال الله تعالى لا تعمل، وحينئذ يصح أن يقال: ان اللام على تقدير تضمين «فتنا» معنى خذلنا أو أن الفتن مراد به الخذلان للتعليل مجازا لأن هناك تسببا واقتضاء فقط من دون بعث، وعلى تقدير عدم القول بالتضمن وإبقاء اللفظ على المتبادر منه هي لام العاقبة وهو تعاليل مجازي أيضا لكن ليس فيه إلا التأدي فان ابتلاء بعضهم ببعض مؤد للحسد وهو مؤد إلى القول المذكور وليس هناك تسبب ولا بعث أصلا. والحاصل أن كلام العاقبة والتعليل المقابل لها مجاز عن التعليل الحقيقي إلا أن التعليل المقابل أقرب إليه من العاقبة ومنشأ الأقرب هو الفارق، والبحث بعد محتاج إلى تأمل فتأمل وإذا فتح لك فاشكر الله سبحانه.

(اليس الله باعلم بالشاكرين ٥٣) رد لقولهم ذلك وإشارة إلى أن مدار استحقاق ذلك الانعام معرفة شان النعمة والاعتراف بحق المنعم. والاستفهام للتقرير بعلمه البالغ بذلك، والباء الأولى سيف خطيب والثانية متعلقة باعلم ويكفي أفعال العمل في مثله. وفي الدر المصون العلم يتعدى بالباء لتضمنه معنى الاحاطة وهو كثير في كلام الناس نحو علم بكذا وله علم به، والمعنى اليس الله تعالى عالما على أتم وجه محيطا علمه بالشاكرين لنعمه حتى يستبعدوا انعامه عز وجل عليهم، وفيه من الاشارة إلى أن أوائل الضعفاء عارفون بحق نعم الله تعالى عليهم من التوفيق للايمان والسبق إليه وغير ذلك شاكرون عليه مع التعريض بان القائنين القائنين في مهامه الضلال بمعزل عن ذلك كله ما لا يخفى.

(وَإِذَا جَاءَكَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِنَا) هم كما روى عن عكرمة الذين نهى صلى الله عليه وسلم عن طردهم، والمراد بالآيات الآيات القرآنية أو الحجج مطلقا، وجوز في الباء أن تكون صلة الايمان وأن تكون سببية أي يؤمنون بكل ما يجب الايمان به بسبب نزول الآيات أو النظر فيها والاستدلال بها. وفي وصف أوائل الكرام بالايمان بعد وصفهم بما وصفهم سبحانه به تنبيه على حيازتهم لفضيلتي العلم والعمل، وتأخير هذا الوصف مع أنه كالمنشأ للوصف السابق لما أن مدار الوعد بالرحمة هو الايمان كما أن مناط النهي عن الطرد فيما سبق هو المداومة على العبادة، وتقدم في رواية ابن المنذر عن عكرمة ما يشير إلى أنها نزلت في عمر رضى

الله تعالى عنه ، وروى ذلك أيضا عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وأمر صيغة الجمع على هذا ظاهره .
وأخرج عبد بن حميد ومسدد في مسنده وابن جرير . وآخرون عن ماهان قال: أتى قوم النبي ﷺ فقالوا:
إنا أصبنا ذنبا عظيما فما رد عليه الصلاة والسلام عليهم شيئا فانصرفوا فانزل الله تعالى الآية فدعاهم ﷺ
فقرأها عليهم . وروى عن أنس مثل ذلك ، وقيل : لم تنزل في قوم باعياهم بل هي محمولة على إطلاقها
واختاره الامام . والمشهور الأول وسياق الآية يرجح ما روى عن ماهان .

(فَقُلْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ) أمر منه تعالى لنبيه ﷺ أن يبدأهم بالسلام في محل لا ابتداء به فيه اكراما
لهم بخصوصهم كما روى عن عكرمة ، واختاره الجبائي ، وقيل : أمره سبحانه أن يبلغهم تحيته عز شأنه
وروى ذلك عن الحسن ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما إن المعنى أقبل عندهم واعتزافهم وبشرهم
بالسلامة مما اعتذروا منه . وعليه لا يكون السلام بمعنى التحية . وهو أيضا مبنى على سبب النزول عنده رضى الله
تعالى عنه ، واختار بعضهم أنه بهذا المعنى أيضا على تقدير أن يراد بالموصول ما روى عن عكرمة فيكون
الكلام أمرا له عليه الصلاة والسلام أن يبشرهم بالسلام من كل مكروه بعد انذار مقابليهم •

وقوله تعالى (كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ) أى أوجبها على ذاته المقدسة تفضلا واحسانا بالذات
لا بتوسط شيء . أصلا وفيه احتمال آخر تقدم تبشير لهم بسعة رحمة الله تعالى . ولم يعطف على جملة السلام مع
أنه محكى بالقول أيضا قيل لأنها دعائية انشائية ، وقيل : إشارة إلى استقلال كل من مضمونى الجملتين وهما
السلامة من المكروه ونيل المطالب بالبشارة . وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميرهم اظهار
للطف بهم واشعار بعلية الحكم . وتام الكلام فى الآية قدم عن قريب . وقوله تعالى (أَنَّهُ مَن عَمَلٍ مِّنكُمْ سُوءًا)
بفتح الهمزة كما قرأ بذلك نافع . وابن عامر . وعاصم . ويعقوب بدل من (الرحمة) كما قال أبو علي الفارسي وغيره .
وقيل : إنه مفعول (كتب) والرحمة مفعول له ، وقيل : انه على تقدير اللام ، وجوز أبو البقاء أن يكون مبتدأ
خبره محذوف أى عليه سبحانه أنه الخ ودل على ذلك ما قبله . وقرأ الباقر (إنه) بالسكر على الاستئناف
النحوى أو البياني كأنه قيل : وما هذه الرحمة ؟ والضمير للشأن . ومن موصولة أو شرطية وموضعها مبتدأ
و (منكم) فى موضع الحال من ضمير الفاعل . وقوله سبحانه : (بَجَاهِلَةٍ) حال أيضا على الأظهر أى من عمل ذنبا
وهو جاهل أى فاعل فعل الجهلة لأن من عمل ما يؤدي إلى الضرر فى العاقبة وهو عالم بذلك أو ظان فهو من
أهل الجهل والسفه لا من أهل الحكمة والتدبير أو جاهل بما يتعلق به من المكروه والمضرة •

وعن الحسن كل من عمل معصية فهو جاهل (ثُمَّ تَابَ) عن ذلك (من بعده) أى العمل أو السوء
(وَأَصْلَحَ) أى فى توبته بأن أتى بشروطها من التدارك والعزم على عدم العود أبداً (فَانَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ)
أى فشأنه سبحانه وأمره مبالغ فى المغفرة والرحمة له . فان وما بعدها خبر مبتدأ محذوف ، والجملة خبر (من) أو
جواب الشرط ، والخبر حينئذ على الخلاف ، وقد روى بعضهم أنه الخ أو فعلية انه الخ ، وحينئذ يجوز
الرفع على الابتداء والرفع على الفاعلية ، وقيل : إن المنسبك فى موضع نصب بفعل محذوف أى فاعلم
أنه الخ ، وقيل : إن هذا تكرير لما تقدم لبعده العهد ، وقيل : بدل منه ، قال أبو البقاء : وكلاهما ضعيف لوجهين

الأول أن البدل لا يصحبه حرف معنى إلا أن يجعل الماء زائدة وهو ضعيف ، والثاني أن ذلك يؤدي إلى أن لا يبقى لمن خبر ولا جواب على تقدير شرطيتها ، والتزام الحذف بعيد ، وفتح الههزة هنا قراءة من فتح هناك سوى نافع فإنه كباقي القراء قرأ بالكسر *

وأجاز الزجاج كسر الأولى وفتح الثانية ، وهي قراءة الأعرج . والزهري . وأبي عمرو الداني ، ولم يطلع على ما قيل - أبو شامة عليه الرحمة على ذلك فقال : إنه محتمل اعرابي وإن لم يقرأ به ، وليس كما قال . ومن الناس من قال : إن هذه الآية تقوى مذهب المعتزلة حيث ذكر سبحانه في بيان سعة رحمته أن عمل السوء إذ قارنت الجهل والتوبة والاصلاح فإنه يغفر ، ولذا قيل : إنها نزلت في عمر رضي الله تعالى عنه حيث قال لرسول الله ﷺ : لو أجبته لما قالوا لعل الله تعالى يأتي بهم ولم يكن يعلم المضرة ثم انه تاب وأصلح حتى أنه بكى وقال معتذراً : ما أردت إلا خيراً . وأورد عليه أنه من المقرر أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فنزولها في حق عمر رضي الله تعالى عنه لا يرفع الإشكال *

وتعقب بأن مراد المجيب أن اللفظ ليس عاماً وخطاب (منكم) لمن كان في تلك المناورة والعامل لذلك منهم عمر رضي الله تعالى عنه فلا إشكال . وأنت تعلم أن بناء الجواب على هذه الرواية ليس من المائة بمكان إذ للخصم أن يقول : لانسلم تلك الرواية . فعمل الأولى في الجواب أن ما ذكر في الآية إنما هو المغفرة الواجبة حسب وجوب الرحمة في صدر الآية . ولا يلزم من تقييد ذلك بما تقدم تقييد مطلق المغفرة به . فحينئذ يمكن أن يقال : إنه تعالى قد يغفر لمن يتب مثلاً إلا أنه سبحانه لم يكتب ذلك على نفسه جل شأنه فافهمه فإنه دقيق *

(وَكَذَلِكَ نَفُصِّلُ) أي دائماً (الآيات) أي القرآنية في صفة أهل الطاعة وأهل الاجرام المصيرين منهم والأوابين . والتشبيه هنا مثله فيما تقدم آنفاً (وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ الْمُجْرِمِينَ ٥٥) بتأنيث العمل بناء على تأنيث الماعل . وهي قراءة ابن كثير . وابن عامر . وأبي عمرو . ويعقوب . وحفص عن عاصم وهو عطف على علة محذوفة للفعل المذكور لم يقصد تعليقه بها بخصر صها ، وإنما قصد الإشعار بأن له فوائد جمعة من جملتها ما ذكر أو علة لفعل مقدر وهو عبارة عن المذكور كما يشير إليه أبو البقاء فيكون مستأنفاً أي واتبين سبيلهم فعمل ما نفعل من التفصيل . وقرأ نافع بالتاء ونصب السبيل على أن العمل متعدد أي ولتستوضح أنت يا محمد سبيل المجرمين فتعلمهم بما يليق بهم . وقرأ الباقرن بالياء التحقبة ورفع السبيل على أن الفعل مسند المذكور . وتأنيث السبيل وتذكيره لغتان مشهورتان *

هذا (ومن باب الإشارة في الآيات) (إنما يستجيب الذين يسمعون والموتى يعلمهم الله ثم إليه يرجعون) قال ابن عطاء : أخبر سبحانه بهذه الآية أن أهل السماع هم الأحياء وهم أهل الخطاب والجواب . وأخبر أن الآخرين هم الأموات . وقال غيره : المعنى أنه لا يستجيب إلا من فتح الله سبحانه سمع قلبه بالهداية الأصلية ووهب له الحياة الحقيقية بصفاء الاستعداد ونور الفطرة لا موتى الجمل الذين ماتت غرائزهم بالجمل المركب أو بالحجب الجبلية أولم يكن لهم استعداد بحسب الفطرة فانهم قد صموا عن السماع ولا يعلمون ذلك بل يعلمهم الله تعالى إليه بالنشأة الثانية ثم يرجعون إليه سبحانه في عين الجمع المطاق للجزاء والمكافأة مع احتجابهم ، وقيل : الآية إشارة إلى أهل الصحو وأهل المحو (وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم) حيث

فطروا على التوحيد وجبلوا على المعرفة ولهم مشارب من بحر خطاب الله تعالى وأفنان من أشجار رياض كلماته سبحانه وحنين إليه عز وجل وتغريد باسمه عز اسمه . قيل : إن سمعون المحب كان إذا تكلم في المحبة يستط الطير من الهواء . وروى في بعض الآثار أن الضب بعد أن تكلم مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وشهد برسالته أنشا يقول :

ألا يا رسول الله انك صادق فبوركت مهديا وبوركت هاديا

وبوركت في الآزال حيا وميتا وبوركت مولوداً وبوركت ناشيا

وان فيهم أيضا المحتجبين ومرتكبي الرذائل وغير ذلك . وقد تقدم الكلام في هذا المبحث مفصلاً (ما فرطنا في الكتاب) أي كتاب أعم الهمة (من شيء ثم إلى ربهم يحشرون) في عين الجمع «والذين كذبوا» لاحتجاجهم بغواشي صفات نفوسهم (بآياتنا) وهي تجليات الصفات (صم) فلا يسمعون بأذان القلوب (وبكم) فلا ينطقون بالسنة العقول «في الظلمات» وهي ظلمات الطبيعة وغيايب الجهل «من يشأ الله يضلله» بأسباب حجب جلاله «ومن يشأ يجعله على صراط مستقيم» بأشراق سبجات جماله «قل أرأيتم إن أتاكم عذاب الله من المرض وسائر أنواع الشدائد «أو أتكم الساعة» الصغرى أو الكبرى «أغير الله تدعون» لكشف ما ينالككم «إن كنتم صادقين بل إياه تدعون» لكشف ذلك . قال بعض العارفين: مرجع الخواص إلى الحق جل شأنه من أول البداية ومرجع العوام إليه سبحانه بعد اليأس من الخلق وكان هذا في وقت هذا العارف . وأما في وقتنا فنرى العامة إذا ضاق بهم الخلق تركوا دعاء الملك الخلاق ودعوا سكان الثرى ومن لا يسمع ولا يرى (ولقد أرسلنا إلى أمم من قبلك فاخذناهم باللباس والضراء لعلمهم يتضرعون) أي ليطيعوا ويبرزوا من الحجاب وينقادوا متضرعين عند تجلي صفة القمر «ولكن قست قلوبهم» أي . اتضرعوا لقساوة قلوبهم بكثافة الحجاب وغلبة غشى الهوى وحب الدنيا وأصل كل ذلك سوء الاستعداد «قل أرأيتم إن أخذ الله سمعكم» فلم تسمعوا خطابه «وأبصاركم» فلم تشاهدوا عجائب قدرته وأسرار صنعته «وختم على قلوبكم» فلم يدخلها شيء من معرفته سبحانه «من إله غير الله ياتيكم به» أي هل يقدر أحد سواه جلت قدرته على فتح باب من هذه الابواب كلا بل هو القادر الفعال لما يريد (قل لا أقول لكم عندي) أي من حيث أنا (خزائن الله) أي مقدوراته (ولا أعلم) أي من حيث أنا أيضا (الغيب ولا أقول لكم إنى ملك) أي روح مجرد لا احتاج إلى طعام ولا شراب (إن اتبع) أي من تلك الحيثية (إلا ما يوحى إلى) من الله تعالى . وله ^{صلى الله عليه وسلم} مقام (ومارميت إذ رميت ولكن الله رمى . وإن الذين يباعدونك إنما يباعدون الله يد الله فوق أيديهم) وليس لطير العقل طيران في ذلك الجو (قل هل يستوى الأعمى) عن نور الله تعالى وإحاطته بكل ذرة من العرش إلى الثرى وظهوره بما شاء حسب الحكمة وعدم تقيده سبحانه بشيء من المظاهر (والبصير) بذلك فيتكلم في كل مقام يقال «ولا تطرد» أي لاجل التربية والتهذيب والامتحان «الذين يدعون ربهم» الذي أوصلهم حيث أوصلهم من معارج الكمال «بالغداة» أي وقت تجلي الجمال «والعشي» أي وقت تجلي العظمة والجلال «يريدون وجهه» أي يريدونه سبحانه بذاته وصفاته ويطلبون تجليه عز وجل لقلوبهم «ما عليك من حسابهم» أي حساب أعمالهم القابلية من شيء لأن الله تعالى قد تولى حفظ قلوبهم وأطر عليها سبحانه عنايته فاهتزت وربت وأنبئت من كل زوج بهيج ، وقوله تعالى «وما من حسابك عليهم من شيء» عطف

على سابقه أنى به للبالغه على ما مر في العبارة ويحتمل أن يراد لا تطرد السالكين لأجل المحجوبين فاعليك من حساب السالكين أو المحجوبين شيء ومعنى ذلك يعرف بأدنى التفات «فتطردهم» عن الجلوس معك وفتكون من الظالمين» لهم بنقص حقوقهم وعدم القيام برعاية شأنهم. ومن المؤولين من قال: إن الآية في أهل الوحدة أى لا تزجر الواصلين الكاملين ولا تنذرهم فإن الانذار كما لا ينجع في الذين قست قلوبهم لا ينجع في الذين طاشوا وتلاشوا في الله تعالى وهم الذين يخصوصونه سبحانه بالعبادة دائماً بحضور القلب وعدم مشاهدة شيء سواه حتى ذواتهم «ما عليك من حسابهم» فيما يعملون «من شيء» إذ لا واسطة بينهم وبين ربهم «وه امن حسابك عليهم من شيء» أى لا يخوضون في أمور دعوتك بنصر وإعانة لا تشتغلهم به سبحانه عنهم سواه ودوام حضورهم معه «فتطردهم» عما هم عليه من دوام الحضور بدعوتك لهم لشغل ديني «فتكون من الظالمين» تشو يشك عليهم أوقاتهم. والله تعالى أعلم بحقيقة كلامه «وكذلك فتنا بعضهم» أى الناس وهم المحجوبون ببعضهم وهم العارفون «ليقولوا» أى المحجوبون مشيرين إلى العارفين مستحقين لهم حيث لم يروا منهم سوى حالهم في الظاهر وفتقرهم ولم يروا قدرهم ومرتبهم وحسن حالهم في الباطن وغرهم ما هم فيه من المال والجاه والتعم وخفض العيش «أهؤلاء من الله عليهم» بالهداية والمعرفة «من بيننا» أرادوا أنه سبحانه لم يمن عليهم «أليس الله بأعلم بالشاكرين» أى الذين يشكرونه حق شكره فيمن عليهم بعظيم جوده «وإذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا» أى بواسطة «فقل» لهم أنت أيها الوسيلة: «سلام عليكم» وهذا لأنهم في مقام الوسائط ولو بلغوا إلى درجة أهل المشاهدة لمنحهم سبحانه بسلامه كما قال عز شأنه «سلام قولاً من رب رحيم» وباقى الآية ظاهر.

وقال الامام الرازى: ان قوله سبحانه: (وإذا جاءك) الخ مشتمل على أسرار عالية وذلك لأن ما سوى الله تعالى فهو آيات وجود الله تعالى وآيات صفات جلاله واكرامه وآيات وحدانيته وما سواه سبحانه لانهاية له فلا سبيل للعقل إلى الوقوف عليه على التفصيل التام إلا أن الممكن هو أن يطالع على بعض الآيات ويتوسل بمعرفتها إلى معرفة الله تعالى ثم يؤمن بالبقية على سبيل الاجمال ثم انه يكون مدة حياته كالسباح في تلك البحار وكالسائح في تلك القفار. ولما كان لانهاية لها فكذلك لانهاية لترقى العبد في معارج تلك الآيات. وهذا شرح اجمالى لانهاية لتفاصيله. ثم ان العبد إذا صار موصوفاً بهذه الصفة فعند هذا أمر الله تعالى نبيه ﷺ بأن يقول لهم: «سلام عليكم» فيكون هذا التسليم بشارة بحصول السلامة. وقوله سبحانه (كتب ربكم على نفسه الرحمة) بشارة بحصول الكرامة عقيب تلك السلامة. أما السلامة فبالنجاهة من بحر عالم الظلمات ومركز الجسمانيات ومعدن الآفات والمخافات وموضع التغيرات والتبدلات، وأما الكرامة فبالوصول إلى الباقيات الصالحات والمجردات القدسيات والوصول إلى فسحة عالم الأنوار والترقى إلى معارج سرادقات الجلال انتهى •

وقال آخر: الإشارة إلى نوع من السالكين أى إذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا بمحو صفاتهم في صفاتنا «فقل سلام عليكم» لتمزجكم عن عيوب صفاتكم وتجردكم عن ملابسها (كتب ربكم على نفسه الرحمة) أى ألزم ذاته المقدسة رحمة ابدال صفاتكم بصفاته لكم لأن في الله سبحانه خلافاً عن كل ما فات (أنه من عمل منكم سوءاً بجهالة) أى ظهر عليه في تلويته صفة من صفاته بغيبية أو غفلة (ثم تاب من بعده) أى بعد ظهور تلك الصفة بأن رجع عن تلويته وفاء إلى الحضور (وأصاح) أى ما ظهر منه بالخضوع والتضرع بين يديه

سبحانه والريضة (فانه) تز شانه (غفور) يسترها عنه (رحيم) يرحمه بهبة التمكين ونعمة الاستقامة (وكذلك فصل الآيات) أى مثل ذلك النبيين الذى بيناه لهؤلاء المؤمنين نبين لك صفاتنا «رلتستبين سبيل المجريين» وهم المحجوبون بصفاتهم الذين يفعلون لذلك ما يفعلون. والله تعالى الموفق للصواب •

(قُلْ إِنِّي نُهَيْتُ) أمر له ﷺ بالرجوع إلى خطاب المصريين على الشرك إثر ما أمر بمعاملة من عداهم بما يليق بحالهم أى قل لهم قطعاً لا طمعهم المارغة عن ركونك اليهم وبياناً لكون ما هم عليه هوى محضاً وضلالاً صرفاً إني صرفت ومنعت بالادلة الحقانية والآيات القرآنية (أَنْ أَعْبُدَ الَّذِينَ) أى عن عبادة الآلهة الذين (تَدْعُونَ) أى تعبدونهم أو تسمونهم آلهة (مَنْ دُونَ اللَّهِ) سواء كانوا ذوى عقول أم لا •

وقد يقال ان المراد بهم الأصنام إلا أنه عبر بصيغة العقلاء جرياً على زعمهم (قُلْ لَا أَتَّبِعُ أَهْوَاءَكُمْ) تكرر الأمر مع قرب العهد اعتناء بشأن المأمورية وايداناً باختلاف القولين من حيث أن الأول حكاية لما مر من جهته تعالى من النهى والثانى لما من جهته عليه الصلاة والسلام من الانتهاء عن عبادة ما يعبدون. وفى هذا القول استجهاً لهم وتفصيلاً على أنهم فيما هم فيه من عبادة غير الله تعالى تابون لاهواء باطلة وليسوا على شيء مما ينطلق عليه الدين أصلاً وأشعار بما يوجب النهى والانتهاء. وفيه - كما قيل - إشارة إلى عدم كفايه التقليد الصرف فى مثل هذه المطالب، وقيل وهو فى غاية البعد: إن المراد لا أتبع أهواءكم فى طرد المؤمنين (قَدْ ضَلَّتْ إِذَا) أى إن أتبع أهواءكم فقد ضللت وهو استئناف يؤكد لانتهائه عليه الصلاة والسلام عما نهى عنه، مقرر لكونه فى غاية الضلال •

وقرأ يحيى بن وثاب (ضللت) بكسر اللام وهو لغة فيه، والفتح كما قال أبو عبيدة - هو الغالب - (وَمَا أَنَا مِنَ الْمُهْتَدِينَ ٥٦) عطف على ما قبله، والعدول إلى الاسمى للدلالة على الدوام والاستمرار أى دوام النهى واستمراره لأنفى الدوام والاستمرار، والمراد - كما قيل -، وما أنا إذا فى شيء من الهدى حتى أعد فى عدادهم، وفيه تعريض بأن المقول لهم كذلك (قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ) تبيين للحق الذى عليه رسول الله ﷺ وبيان لاتباعه إياه إثر ابطال الباطل الذى فيه الكفرة وبيان عدم اتباعه عليه الصلاة والسلام له فى وقت من الأوقات - والبينة - كما قال الراغب - الدلالة الواضحة من بان يبين إذا ظهر أو الحجة الفاصلة بين الحق والباطل على أنها من البيوتة أى الانفصال، وإياها كان المراد بها القرآن - كما قال الجبائى - وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المراد إني على يقين. وعن الحسن أن المراد بها النبوة وهو غير ظاهر كتفسيرها بالحجج العقلية أو ما يعمها، والتنوين للتفخيم أن بيته جليلة الشأن (مَنْ رَبِّي) أى كائنه من جهته سبحانه. ووصفها بذلك لتأكيد ما أفاده التنوين •

وجوز أن تكون (من) اتصالية، وفى الكلام مضاف أى بيته متصلة بمعرفة ربى، وقيل: هى أجلية متعلقة بما تعلق به الخبر ويقدر المضاف أيضاً أى كائن على بيته لأجل معرفة ربى والأول أظهر، وفى التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميره ﷺ من التشريف ورفع المنزلة ما لا يخفى •

وقوله سبحانه: (وَكَذَّبْتُمْ بِهِ) - كما قال أبو البقاء - جملة إما مستأنفة أو حالية بتقدير قد فى المشهور جى

بها لاستقباح مضمونها واستبعاد وقوعه مع تحقق ما يقتضى عدوه أو للتفرقة بينه عليه الصلاة والسلام وبينهم ، والضمير للدينة ، والتذكير باعتبار المعنى المراد ، وقال الزجاج : لأنها بمعنى البيان ، وجوز أن يكون الضمير لربى على معنى إني صدقت به ووحدته وأنتم كذبتهم به وأشركتم *

وقوله تعالى : ﴿ مَا عِنْدِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ ﴾ استئناف مبين لخطئهم في شأن ما جعلوه منشأ لتكذيبهم بالقرآن وهو عدم مجيء ما وعد فيه من العذاب الذى كانوا يستعجلونه بقولهم بطريق الاستهزاء أو الإلزام بزعمهم متى هذا الوعد إن كنتم صادقين ، وقال الامام : إنه عليه الصلاة والسلام كان يخوفهم بنزول العذاب عليهم بسبب هذا الشرك والقوم لاصرارهم على الكفر كانوا يستعجلون نزول ذلك فقال لهم : « ما عندي » الخ وكان الكلام مبين أيضا لخطئهم في شأن ما جعلوه منشأ لعدم الالتفات إلى النهى الرسول ﷺ عنه والاختبار بنزول العذاب بسببه أى ليس عندي ما يستعجلونه من العذاب الموعود به وتجعلون تأخره ذريعة إلى تكذيب القرآن أو عدم الالتفات إلى النهى عنه والوعيد عليه فى حكمى وقدرتى حتى أجيء به أى ليس أمره مفوضا إلى ﴿ إِنْ الْحُكْمُ ﴾ أى ما الحكم فى تأخير ذلك ﴿ إِلَّا لَّهِ ﴾ وحده من غير أن يكون غيره سبحانه دخل مافيه بوجه من الوجوه *

واختار بعضهم التعميم فى متعلق الحكم أى ما الحكم فى ذلك تأخيرا أو تعجيلا أو ما الحكم فى جميع الأشياء فيدخل فيه ما ذكر دخولا أوليا ، ورجح الأول بان المقصود من قوله سبحانه « ان الحكم » الخ التأسف على قوع خلاف المطلوب كما يشهد به موارد استعماله وهو على التأخير فقط ﴿ يَقْصُ ﴾ أى يتبع ﴿ الْحَقُّ ﴾ والحكمة فيما يحكم به و يقدره كائنا ما كان أو يبينه بيانا شافيا من قص الأثر أو الخبر وهو من قبيل التكميل للخاص على ما اخترناه باردافه بامر عام كقوله تعالى : (بيده الملك وهو على كل شىء قدير) . وقرأ الكسائى . وغيره « يقضى » من القضاء وحذفت الياء فى الخط تبعا لحذفها فى اللفظ لالتقاء الساكنين ، وأصله أن يتعدى بالباء لا بنفسه فنصب (الحق) إما على المصدرية لأنه صفة مصدر محذوف قامت مقامه أى يقضى القضاء الحق أو على أنه مفعول به ويقضى متضمن معنى ينفذ أو هو متعد من قضى الدرع اذا صنعها أى يصنع الحق ويدبره كقول الهذلى : مسرودتان قضاهما داود . وفى الكلام على هذا استعارة تبعية ، واحتج مجاهد للقراءة الأولى بعدم الباء المحتاج إليها فى الثانية وقد علمت فساده .

واحتج أبو عمرو للثانية بقوله سبحانه ﴿ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ ٥٧ ﴾ فان الفصل إنما يكون فى القضاء لافى القصص ولو كان ذلك فى الآية لقال خير الفاصلين . وأجاب أبو على الفارسي بأن القصص ههنا بمعنى القول وقد جاء الفصل فيه قال تعالى : (انه لقول فصل * كتاب أحكمت آياته ثم فصلت * ونفصل الآيات) على انك تعلم بآدنى التفات الى أن القصص هنا قد يؤول بلا تكلف وبعد الى معنى القضاء . وفى ارشاد العقل السليم أن أصل القضاء الفصل بتام الأمر وأصل الحكم المنع فكأنه يمنع الباطل عن معارضة الحق أو الخصم عن التعدى إلى صاحبه ، وجملة (وهو خير) الخ تذييل مقرر لمضمون ما قبله مشير إلى أن قص الحق ههنا (م - ٢٢ - ج - ٧ - تفسير روح المعانى)

بطريق خاص هو الفصل بين الحق والباطل فافهم *

واحتج بعض أهل السنة بقوله سبحانه: (ان الحكم) الخ لافادته الحصر على أنه لا يتدر العبد على شيء من الأشياء إلا اذا قضى الله تعالى به فيمتنع منه فعل الكفر الا اذا قضى الله تعالى به وحكم، وكذلك في جميع الأفعال. وقالت المعتزلة: ان قوله سبحانه: (يقضى الحق) معناه ان كل ما يقضى به فهو الحق، وهذا يقتضى أن لا يريد الكافر من الكافر والمعصية من العاصي لأن ذلك ليس بحق ولا يخفى ما فيه (قُلْ لَوْ أَنِّي عَلَّمْتُ) أي في قدرتي وامكاني (مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِ) من العذاب (لَقُضِيَ الْأَمْرُ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ) أي بان ينزل عليكم اثر استعجالكم، وفي بناء الفعل للمفعول من الايدان بتعين الفاعل الذي هو الله جلت عظمته وتهويل الأمر ومراعاة حسن الأدب ما لا يخفى *

وقال الزمخشري ومن تبعه: المعنى لو كان ذلك في مكنتي لأهلكتم عاجلا غضبا لربي عز وجل وامتعاضا من تكذيبكم به ولتخلصت منكم سريرا، ولا يساعده المقام، ومثله حمل ما يستعجلون به على الآيات المقترحة وقضاء الأمر على قيام الساعة (وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِالظَّالِمِينَ ٥٨) أي بحالهم وبأنهم مستحقون للامهال بطريق الاستدراج لتشديد العذاب، ولذلك لم يفوض الأمر الى ولم يقض بتعجيل العذاب، والجملة مقررة لما أفادته الجملة الامتناعية من انتفاء كون أمر العذاب مفوضا اليه عليه الصلاة والسلام المستتبع لانتفاء قضاء الأمر وتعجيل له *

وقيل: هي في معنى الاستدراك كأنه قيل: لو قدرت اهلكتم ولكن الله تعالى أعلم بمن يهلك من غيره وله حكمة في عدم التمكين منه، وأياما كان فلا حاجة الى حذف مضاف، وزعم بعضهم ذلك، والتقدير وقت عقوبة الظالمين وهو كما ترى والله تعالى أعلم.

(وَعَنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ) أي مفاتيحه كما قرئ به فهو جمع مفتاح بكسر الميم وهو كمفتاح آلة الفتح، وقيل: انه جمع مفتاح كما قيل في جمع محراب محارب، والكلام على الاستعارة حيث شبه الغيب بالاشياء المستوثق منها بالاقفال. وأثبت له المفاتيح تخيلا وهي باقية على معناها الحقيقي، وجعلها بمعنى العلم قرينة المكنية بناء على أنه لا يلزم أن تكون حقيقة بعيد، وأبعد منه تكلف التمثيل. وقيل: الاقرب أن يعتبر هناك استعارة مصرحة بتحقيقية بان يستعار العلم للمفاتيح وتجعل القرينة الاضافة الى الغيب. وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن السدي ان المراد من المفاتيح الخزائن فهي حيث جمع مفتاح بفتح الميم وهو المخزن وجوز الواحدى أن يكون مصدرا بمعنى الفتح وايس بالمقابلة. وفي الكلام استعارة مكنية تخيلية، وتقديم الخبر لافادة الحصر. والمراد بالغيب المغيبات على سبيل الاستغراق، والمقصود على كل تقدير أنه سبحانه هو العالم بالمغيبات جميعها كما هي ابتداء (لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ) في موضع الحال من مفاتيح، والعامل فيها كما قال أبو البقاء. ما تعلق به الظرف أو نفسه ان رفعت به، ويجوز ان يكون تأكيذا لمضمون ما قبله، والكلام اما مسوق لبيان اختصاص المقدورات الغيبية به سبحانه من حيث العلم اثر بيان اختصاص كلها به تعالى من حيث القدرة، والمعنى ان ما تستعجلون به من العذاب ليس مقدورا لي حتى ألزمكم بتعجيله ولا

معلوما لدى حتى أخبركم بوقت نزوله بل هو مما يختص به جل شأنه قدرة وعلما فينزله حسبما تقتضيه مشيئته المبينة على الحكم، واما لإثبات العلم العام له سبحانه وهو علمه بكل شيء بعد اثبات العلم الخاص وهو علمه بالظالمين، وذكر الامام أن معنى الآية على تقدير ان يراد بالمفاتيح الخزائن أنه سبحانه القادر على جميع الممكنات كما في قوله تعالى: (وان من شيء الا عندنا خزائنه) هـ

وأخرج ابن جرير . وابن المنذر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال: مفاتيح الغيب خمس وتلا (ان الله عنده علم الساعة) الآية، وروى نحوه عن ابن مسعود، وأخرج أحمد . والبخارى . وغيرهما عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما مرفوعا نحو ذلك، ولعل الحمل على الاستغراق أولى، وما في الاخبار يحمل على بيان البعض المهم لا على دعوى الحصر اذ لا شبهة في ان ما عدا الخمس من المغيبات لا يعلمها أيضا الا الله تعالى •

(وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ) عطف على جملة (وعنده مفاتيح) الخ أو على الجملة قبله وهو ظاهر على تقدير حالتها، واما على تقدير كونها تأكيداً فقد منعه البص لأن المعطوف لا يصلح للتأكيد ولو كان علمه سبحانه بالمغيبات عند المحققين المحققين على وجه التفصيل والاختصاص لأن علم الغيب والشهادة متغايران فلا يؤكد أحدهما الآخر . نعم قيل: من لم يجعلها مؤكداً جوز العطف عليها فيكون الجملتان مستأنفتين لتفصيل علمه سبحانه وشموله لا غير، وجوز ان يكون المجموع مؤكداً لاشتماله على مضمون ما قبله لأنه ليس مؤكداً اصطلاحياً، والمراد من هذه الجملة - كما قال غير واحد - بيان تعاقب علمه تعالى بالمشاهدات إثر بيان تعلقه بالمغيبات تكملة له وتنبهها على ان الكل بالنسبة الى علمه المحيط سواء، والمراد من البر الصحراء ومن البحر خلافه، وفي القاموس انه الماء الكثير أو المالح فقط ويجمع وجمعه أبحر وبحور وبحار وتصغيره ابيجر لا بحير . وعن مجاهد أن المراد بالبر القفار وبالبحر كل قرية فيا ماء وهو خلاف الظاهر، واياها كان فالعلم ما فيهما من الموجودات مفصلة على اختلاف أجناسها وأنواعها وتكثر أفرادها •

(وَمَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا) أى وما تسقط ورقة من أى شجرة كانت الا عالما بها، فزائدة فى الفاعل، والجملة بعد الا فى موضع الحال منه، وجاءت الحال من النكرة لاعتمادها على النفي، والتفريع فى الحال شائع سائغ •

وجوز أن تكون فى موضع النعت للنكرة، والكلام مسوق - كما قيل - لبيان تعلق علمه تعالى بأحوال المشاهدات المتغيرة بعد بيان تعلقه بذواتها فان تخصيص حال السقوط بالذكر ليس إلا بطريق الاكتفاء بذكرها عن ذكر سائر الاحوال كما أن ذكر أحوال الورقة وما عطف عليها خاصة دون أحوال سائر ما فى البر والبحر من الموجودات التى لا يبط بها نطاق الحصر باعتبار أنها أنموذج لحوال سائرها، قيل: ولعل الاكتفاء بحال السقوط دون الاكتفاء بغيرها من الاحوال لشدة ملامتها لما سيأتى إن شاء الله تعالى فى آية التوفى، ولأن التغيير فيها أظهر فهو أوفق بما سبق له الآية، وقيل: لأن العلم بالسقوط لكونه من الاحوال الساقطة التى يغفل عنها يستلزم العلم بغيره من الاحوال المعنى بها فتدبر، فكانه قيل: وما تتغير ورقة من حال إلى حال إلا يعلمها (وَلَا حَبَّةٌ) عطف على (ورقة) هـ

وقوله سبحانه . (في ظلمات الأرض) متعلق بمحذوف وقع صفة لحبة مفيدة لكمال ظهور عليه تعالى . والمراد من ظلمات الأرض بطونها، وكنى بالظلمة عن البطن لأنه لا يدرك فيه كما لا يدرك في الظلمة . وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما المراد ظلمات الأرض ما تحت الصخرة في أسفل الأرضين السبع أو تحت حجر أو شيء، وقوله تعالى: ﴿ وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ ﴾ عطف على «ورقة» أيضا داخل معها في حكمها، والمراد بالرطب واليابس رطب ويابس من شأنهما السقوط كالثمار مثلا لا اقتضاء العطف ذلك؛ وقوله سبحانه (إلا في كتاب مبين ٥٩) كالتكرير لقوله سبحانه (إلا يعلمها) لأن معنهما واحد في المسائل سواء أريد بالكتاب المبين عليه تعالى أو اللوح المحفوظ الذي هو محل معلوماته سبحانه، وإلى هذا ذهب الزمخشري وأراد كما قال السعد: أنه تكرر من جهة المعنى، وأما من جهة اللفظ فهو صفة للذكورات كما ان (إلا يعلمها) صفة لورقة . وأورد عليه بأن صفة شيء كيف تكون تكرر لصفة شيء آخر معنى . وأجيب بأنه غير وارد لأن الورقة داخل في الرطب واليابس فلا تغاير بحسب المعنى فيصح ما ذكر، وقيل: إنه بدل من الاستثناء الأول بدل الكل إن فسر الكتاب بالعلم وبدل الاشتغال إن فسر باللوحة وفيه تأمل . وقرئ (ولاحبة، ولارطب ولايابس) بالرفع على العطف على محل (ورقة) وخص بعضهم هذه القراءة بالآخرين .

وجوز أن يكون الرفع على الابتداء والخبر (إلا في كتاب) قيل وهو الأنسب بالمقام لشمول الرطب واليابس حينئذ لما ليس من شأنه السقوط . وقد جعلها غير واحد شاملين لجميع الأشياء لأن الأجسام كلها لا تخلو من أن تكون رطبة أو يابسة ويدخل في ذلك الحار والبارد، والمراد من كل معناه اللغوي لامصطاح الأطباء كما لا يخفى . وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن المراد بالرطب ما ينبت وباليابس ما لا ينبت . وفي رواية أخرى عنه أن الأول الماء والثاني الثرى . وروى أبو الشيخ عنه ما يفيد العموم، وأعله الأولى بالقبول، وقيل: الرطب الحى واليابس الميت .

وروى الإمامية عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه أنه قال: الورقة السقط والحبة الولد وظلمات الأرض الأرحام والرطب ما يحيى واليابس ما يغيض، وأنا أجل أبا عبد الله رضي الله تعالى عنه عن التفوه بهذا التفسير إذ هو خلاف الظاهر جدا، ومثله في عدم التبادر ما أخرجه أبو الشيخ عن محمد بن جحادة أنه قال: إن لله تعالى شجرة تحت العرش ليس مخلوق إلا له فيها ورقة فإذا سقطت ورقته خرجت روحه من جسده، وذلك قوله سبحانه: (وما تسقط من ورقة) ثم إن تفسير الكتاب باللوحة هو الذي مشى عليه جماعة من المفسرين منهم الزجاج فقد قال: إنه تعالى أثبت المعلومات في كتاب من قبل أن يخلق الخلق كما قال سبحانه: (إلا في كتاب من قبل أن نبرأها) . وفي رواية لمسلم أن الله تعالى كتب مقادير الخلق قبل أن يخلق السماء والأرض بخمسين ألف سنة . وفائدة ذلك أمور: أحدها اعتبار الملائكة عليهم السلام موافقات المحدثات للمعلومات الإلهية . وثانيها وعليه اقتصر الحسن تنبيه المكلفين على عدم إهمال أحوالهم المشتملة على الثواب والعقاب حيث ذكر أن الورقة والحبة في الكتاب: وثالثها عدم تغيير الموجودات عن الترتيب السابق في الكتاب، ولذا جاء «جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة»، وهذا الكتاب يسمى اللوح المحفوظ . لحفظه عن التحريف ووصول الشياطين إليه أو من المحو والاثبات بناء على أنهما إنما يكونان في صحف الملائكة دونه . والبلخي اختار

أن معنى قوله تعالى: (في كتاب مبين) أنه محفوظ غير منسى ولا مغفول عنه ، كما يقول القائل لغيره ما تصنعه : سطور مكتوب عندي فانه إنما يريد أنه حافظ له يريد مكافأته عليه . وأنشد ذلك :

دان لسلى عندنا ديواناه وذكر الامام ههنا ماسماه دقيقة ، وهو أن القضايا العقاية المحضنة يصعب تحصيل العلم بها على سبيل التمام والكمال إلا للعقلاء الكاملين الذين تعودوا الاعراض عن قضايا الحس والخيال وأفوا استحضار المعقولات المجردة وهم كالأكبريت (الأحرر وعنده مفاتيح الغيب) من تلك القضايا وحيث أريد إيصالها إلى كل عقل لان القرآن إنما نزل لينتفع به جميع الخلق ذكر مثال من الأمور المحسوسة الداخلة تحت تلك القضية العقلية الكلية ليصير ذلك المعقول بمعاونة هذا المثال المحسوس مفهومًا لكل واحد فذكر (ويعلم ما في البر والبحر) ليكشف به عن حقيقة عظمة ذلك المعقول . وقدم ذكر البر لان الانسان قد شاهد أحواله وكثرة ما فيه *

وأما البحر فاحاطة العقل بأحواله أقل إلا أن الحس يدل على أن عجائب البحار في الجملة أكثر وطولها وعرضها أعظم وما فيها من الحيوانات وأجناس المخلوقات أعجب فاذا استحضر الخيال معلومات البر والبحر وعرف أن مجموعها حقير من جنب ما دخل في دائرة عموم ، و(عنده مفاتيح الغيب) يصير ذلك تقريبًا ومكملًا للعظمة الحاصلة تحت ذلك ، ثم كشف سبحانه عن عظمة البر والبحر بقوله عز وجل : (وما تسقط من ورقة الا يعلمها) ، وذلك لان العقل يستحضر جميع ما في الأرض من المدن والقرى والمفاوز والمهاالك ثم يستحضر كم فيها من النجم والشجر . ثم يستحضر أنه لا يتغير حال ورقة الا والحق يعلمها ، ثم ذكر مثالًا أشدهيبة وهو (ولاحبة) الخ .

وذلك لان الحبة تكون في غاية الصغر و(ظلمات الأرض) يخفى فيها أكبر الاجسام وأعظمها فاذا سمع العاقل ان تلك الحبة الصغيرة الملقاة في ظلمات الأرض على اتساعها وعظمتها لا تخرج من علمه سبحانه انتبه غاية الانتباه وفاز من مجموع ذلك بالحظ الأوفر من المعنى المشار اليه في صدر الآية ، ثم انه تعالى لما قرى ذلك المعقول المحض المجرد بذكر هذه الجزئيات المحسوسة عاد إلى ذكر تلك القضية بعبارة أخرى وهي قوله عز اسمه (ولارطب ولا يابس الا في كتاب) فانه عين ما تقدم ، وهذا مبني على أحد الوجوه في الآية ولا تغفل ، وفيها دليل على أن الله تعالى عالم بالجزئيات .

ونسبت المخالفة فيه للفلاسفة ، والحق أنهم لا ينكرون ذلك . وإنما ينكرون علمه سبحانه بها بوجه جزئي وهو بحث طويل الذيل . وكذا بحث علمه تعالى من حيث هو . وقد ألفت فيه الرسائل وصار معترك أفهام الأواخر والأوائل وسبحان من لا يقدر قدره غيره .

(وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ) أي ينيبكم فيه كما نقل عن الزجاج ، والجبائي ، فقيه استعمارة تبعية حيث استعير التوفي من الموت للنوم لما بينهما من المشاركة في زوال احساس الحواس الظاهرة والتميز ، قيل : والباطنة أيضا ، وأصله قبض الشيء بتمامه ، ويقال : توفيت الشيء واستوفيته بمعنى (وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ) أي ما كسبتم وعلمتم فيه من الاثم كما أخرج ذلك ابن جرير ، وابن المنذر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وقناة وهو الذي يقتضيه سياق الآية فانه للتهديد والتوبيخ ، ولهذا أوتر « يتوفاكم » على ينيبكم

ونحوه و«جر حتم» على كسبتم ادخالا للمخاطبين الكفرة في جنس جوارح الطير والسباع، وبعضهم يجعل الخطاب عاما والمراد من الليل والنهار الجنس المتحقق في كل فرد من افرادهما اذ بالتوفي والبعث الموجودين فيهما متحقق قضاء الاجل المسمى المترتب عليهما، والباء في الموضوعين بمعنى في كما أشرنا اليه .

والمراد بعلمه سبحانه ذلك كما قيل : علمه قبل الجرح كما يلوح به تقديم ذكره على البعث أى يعلم ما تجرحون ، وصيغة الماضى الدلالة على التحقق، وتخصيص التوفى بالليل والجرح بالنهار للجري على السنن المعتاد وإلا فقد يعكس ﴿ ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ فِيهِ ﴾ أى يوقظكم فى النهار، وهل هو حقيقة فى هذا المعنى أو مجاز فيه قولان . والمتبادر منه فى عرف الشرع احياء الموتى فى الآخرة وجعلوه ترشيحا للتوفى وهو ظاهر جدا على المتبادر فى عرف الشرع لا اختصاصه بالمشبه به . ويقال على غيره : انه لا يشترط فى الترشيح اختصاصه بالمشبه به بل أن يكون أخص به بوجه كما قرروه فى قوله . له لبد أظفاره لم تقلمه ، والبعث فى الموتى أقوى لأن عدم الاحساس فيه كذلك فزالته أشد . وقد صرحوا أيضا ان الترشيح يجوز أن يكون باقيا على حقيقته تابعا للاستعارة لا يقصد به إلا تقويتها .

ويجوز أن يكون مستعاراً من «لائم المستعار» منه «لائم المستعار له» والجملة عطف على (يتوفاكم) وتوسيط (ويعلم) الخ بينهما لبيان ما فى بعثهم من عظيم الاحسان اليهم بالتنبيه على أن ما يكسبون من الاثم منع كونه مما يستأهلون به ابقائهم على التوفى بل ادلاكم بالمرّة يفيض سبحانه عليهم الحياة ويهلهم كما ينهى عنه كلمة التراخي كأنه قيل : هو الذى يتوفاكم فى جنس الليالى ثم يبعثكم فى جنس الأنهر مع علمه جل شأنه بما ترتكبون فيها ﴿ لِيُقْضَىٰ أَجَلٌ مُّسَمًّى ﴾ معين لكل فرد وهو أجل بقائه فى الدنيا ، وتكلف الزمخشري فى تفسير الآية فجعل ضمير «فيه» جاريا مجرى اسم الإشارة عائداً على مضمون كونهم متوفين وكاسبين و«فى» بمعنى لام اللمة كما فى قولك : فىم دعوتى، والأجل المسمى هو الـكون فى القبور أى ثم يبعثكم من القبور فى شأن ذلك الذى قطعتم به أعماركم من النوم بالليل وكسب الآثام بالنهار ومن أجله ليضى الأجل الذى سماه سبحانه وضربه لبعث الموتى وجزائهم على أعمالهم ، وما ذكرناه هو الذى ذهب اليه الزجاج . والجباى . وغالب المفسرين وهو عرى عن التكلف الذى لا حاجة اليه .

وزعم بعضهم أن الداعى اليه هو أن قوله تعالى : (ويعلم ما جر حتم بالنهار) دال على حال اليقظة وكسبهم فيها ، وكلمة «ثم» تقتضى تأخير البعث عنها فامذا عدل الزمخشري إلى ما عدل اليه ، وقال بعض المحققين : إن قوله سبحانه . (ويعلم) الخ إشارة إلى ما كسب فى النهار السابق على ذلك الليل والواو للحال ولادلالة فيه على الايقاظ من هذا التوفى وأن الايقاظ متأخر عن التوفى وأن قولنا : يفعل ذلك التوفى لتقضى مدة الحياة المقدره كلام منتظم غاية الانتظام ، ولا يخفى أن فيه تكلفا أيضا مع أن واو الحال لا تدخل على المضارع إلا شذوذا أو ضرورة فى المشهور ، ووجه سنان التراخي المقاد ثم بأن حقيقة الامانة فى الليل تتحقق فى أوله والايقاظ متراخ عنه وإن لم يتراخ عن جملته .

واعترض بأنه حينئذ لا وجه لتوسيط «ويعلم» الخ بينهما وفيه نظريه لم نذكرنا ﴿ ثُمَّ إِلَيْهِ ﴾ سبحانه لا إلى غيره أصلا ﴿ مَرَجِعُكُمْ ﴾ أى رجوعكم ومصيركم بالموت ﴿ ثُمَّ يُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ بالمجازاة

بأعمالكم التي كنتم دارمتم على عملها في الدنيا *

(وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ) فلا يعجزه أحد منهم ولا يحول بينه سبحانه وبين ما يريد فيهم ، وهو فوق ، نصب على الظرفية حال أو خبر بعد خبر ، وقد تقدم الكلام مبسوطا فيما للعلماء في هذه الآية (وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً) من الملائكة وهم الكرام الكاتبون المذكورون في قوله تعالى : « وإن عليكم لحافظين كراما كاتبين » أو المعقبات المذكورة في قوله سبحانه : « له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله » ، وقيل : المراد ما يشمل الصنفين ، ويقدر المحفوظ الأعمال والأنفس والأعم . وعن قتادة يحفظون العمل والرزق والاجل * والذي ذهب إليه أكثر المفسرين المعنى الأول في الحفظ ، وهم عند بعض يكتبون الطاعات والمعاصي والمباحات بأسرها كما يشعر بذلك « ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها » وجاء في الأثر تفسير الصغيرة بالتبسم والكبيرة بالضحك « وما يلفظ من قول الألدية رقيب عتيد » وقال آخرون : لا يكتبون المباحات إذ لا يترتب عليها شيء *

وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن مع كل إنسان ملكين أحدهما عن يمينه والآخر عن يساره فإذا تكلم الإنسان بحسنة كتبها من على اليمين وإذا تكلم بسية قال من على اليمين لمن على اليسار : لتنتظره له لعله يتوب منها فإن لم يتب كتب عليه والمشهور أنهما على الكتفين ، وقيل : على الذقن ، وقيل : في الفم يمينه ويساره . واللازم الإيمان بهما دون تعيين محلها والبحث عن كيفية كتابتهما ، وظواهر الآيات تدل على أن اطلاع هؤلاء الحفظة على الأقوال والأفعال كقوله تعالى : (ما يلفظ من قول) الخ ، وقوله سبحانه : (يعلمون ما تفعلون) وأما على صفات القلوب كالإيمان والكفر مثلا فليس في الظواهر ما يدل على اطلاعهم عاينها ، والأخبار بعضها يدل على اطلاع كخبره إذا هم العبد بحسنة ولم يعملها كتبت له حسنة » فإن ألهم من أعمال القلب كالإيمان والكفر ، وبعضها يدل على عدم الاطلاع كخبره إذا كان يوم القيامة يجاء بالأعمال في صحف محكمة فيقول الله تعالى اقبلوا هذا وردوا هذا فنقول الملائكة وعزتك ما كتبنا إلا ما عمل فيقول سبحانه : ان عمله كان لغيري وإني لا أقبل اليوم إلا ما كان لوجهي » وفي رواية مرسله لابن المبارك إن الملائكة يرفعون أعمال العبد من عباد الله تعالى فيستكثرونه ويزكونه حتى يبلغوا به حيث شاء الله تعالى من سلطانه فيوحى الله تعالى إليهم إنكم حفظة عمل عبدي وأنا رقيب على ما في نفسه إن عبدي هذا لم يخلص في عمله فاجعلوه في سجين » الحديث . والقائل بأنهم لا يكتبون إلا الأعمال الظاهرة يقول : معنى - كتبت - في حديث ألهم بالحسنة ثبتت عندنا وتحققت لا كتبت في صحف الملائكة * والقائل بأنهم يكتبون الأعمال القلبية يقول باستثناء الرياء فيكتبون العمل دونه ويخفيه الله تعالى عنهم ليبطل سبحانه به عمل المرآئي بعد كتابته إما في الآخرة أو في الدنيا زيادة في تنكيله وتفضيع حاله ، ولعل هذا كما يفعل به يوم القيامة من رده إلى النار بعد تقيده من الجنة .

فقد روى أبو نعيم . والبيهقي . وابن عساكر . وابن النجار أنه يؤمر بناس يوم القيامة إلى الجنة حتى إذا دنوا منها واستنشقوا ريحها ونظروا إلى قصورها وإلى ما أعد الله تعالى لأهلها نودوا أن اصرفوهم عنها لا نصيب لهم فيها فيرجعون بحسرة . ما رجع الأولون والآخرون بمثلها فيقولون : ربنا لو أدخلتنا النار قبل أن ترينا ما أريتنا من ثوابك وما أعددت فيها لأولياتك كان أهون علينا قال : ذلك أردت بكم يا أشقياء .

كنتم إذا خلوتهم بارزتموني بالعظائم وإذا لقيتم الناس لقيتموهم مخبتين تراؤون الناس بأعمالكم خلاف ما تعطوني من قلوبكم هبتم الناس ولم تهابوني وأجلتم الناس ولم تجلوني وتركتم للناس ولم تتركوالي فالיום أذيقكم العذاب مع ما حرمتهم من الثواب ، والكل عندي محتمل ولا قطع فتدبره .

واختلفوا في أن الحفظة هل يتجددون كل يوم وليلة أم لا ؟ فقيل : إنهم يتجددون وملائكة الليل غير ملائكة النهار دائماً إلى الموت ، وقيل : إن ملائكة الليل يذهبون فتأتي ملائكة النهار ثم إذا جاء الليل ذهبوا ونزل ملائكة الليل الأولون لا غيرهم وهكذا ، وقيل : إن ملائكة الحسنات يتجددون دون ملائكة السيئات وهو الذي يقتضيه حسن الظن بالله تعالى . واختلف في مقرهم بعد موت المكلف فقيل : يرجعون مطلقاً إلى معابدهم في السماء ، وقيل : يبقون حذاء قبر المؤمن يستغفرون له حتى يقرم من قبره . وصحح غير واحد أن كاتب الحسنات لا ينحصر في واحد لحديث رأيت كذا وكذا يتدرونها أيهم يكتبها أول ، والحكمة في هؤلاء الحفظة أن المكلف إذا علم أن أعماله تحفظ عليه وتعرض على رؤس الأشهاد كان ذلك أجزر له عن تعاطي المعاصي والقبائح وأن العبد إذا وثق بالطرف سيده واعتمد على ستره وعفوه لم يحتشم منه احتشامه من خدمة المطلعين عليه ، وقول الامام : يحتمل أن تكون الفائدة في الكتابة أن توزن تلك الصحائف يوم القيامة لأن وزن الأعمال غير ممكن بخلاف وزن الصحائف فإنه يمكن ليس بشيء كما لا يخفى ، والقول بوزن الصحائف أنفسها قول لبعضهم ، هذا (ويرسل) إما مستأنف أو عطف على (القاهر) لأنه بمعنى الذي يقهر، وعطفه كما زعم أبو البقاء على «يتوفاكم» وما بعده من الأفعال المضارعة ليس بشيء كاحتمال جعله حالاً من الضمير في (القاهر) أو في الظرف لأن الواو الحالية كما أشرنا إليه آنفاً لا تدخل على المضارع ، وتقدير المبتدأ لا يخرج عن الشذوذ على الصحيح ، «وعليكم» متعاقب يرسل لما فيه من معنى الاستيلاء ، وتقديمه على المفعول الصريح لما مر غير مرة من الاعتناء بالمقدم والتشويق إلى المؤخر ، وقيل : هو متعلق بحذوف وقع حالاً من حفظة إذ لو تأخر لكان صفة أي كائنين عليكم .

وقيل : متعاقب بحفظة وهو جمع حافظ ككتابة وكاتب ، وه حتى ، في قوله تعالى ﴿ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ ﴾ هي التي يبتدأ بها الكلام وهي مع ذلك تجعل ما بعدها من الجملة الشرطية غاية لما قبلها كأنه قيل : ويرسل عليكم حفظة يحفظون ما يحفظون منكم مدة حياتكم حتى إذا انتهت مدة أحدكم وجاء أسباب الموت ومباديه ﴿ تَوَفَّاهُ رُسُلُنَا ﴾ الآخرون المفوض إليهم ذلك وانتهى هناك حفظ الحفظة ، والمراد بالرسول على ما أخرجه ابن جرير . وأبو الشيخ عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم أعوان ملك الموت ، ونحوه ما أخرجه عن قتادة قال : إن ملك الموت له رسل يباشرون قبض الأرواح ثم يدفعونها إلى ملك الملك .

وأخرج عبد الرزاق . وابن المنذر عن الكلبي أن ملك الموت هو الذي يلي ذلك ثم يدفع الروح ان كانت مؤمنة إلى ملائكة الرحمة وان كانت كافرة إلى ملائكة العذاب . والآكثرون على أن المباشر ملك الموت وله أعوان من الملائكة ، واسناد الفعل إلى المباشر والمعان معاجاز كما يقال بنو فلان قتلوا قتيلاً والقاتل واحد منهم ، وقد جاء اسناد الفعل إلى ملك الموت فقط باعتبار أنه المباشر وإلى الله تعالى باعتبار أنه سبحانه الأمر الحقيقي . وقد أشرنا فيما تقدم ان بعض الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم قال : ان المتوفى تارة يكون

هو الله تعالى بلا واسطة وتارة الملك وتارة الرسل وغيره وذلك حسب اختلاف أحوال المتوفى . وعن الزجاج وهو غريب أن المراد بالرسول هنا الحفظة فيكون المعنى يرسلهم للحفظ في الحياة والتوفى عند مجيئ الممات . وقرأ حمزة «توفاه» بالف مائة . وقرأ في الشواذ «توفاه» (وهم) أي الرسل (لَا يُفْرَطُونَ ٦١) بالتوازي والتأخير . وقرأ الأعرج «يفرطون» بالتخفيف من الإفراط . وهو مجاوزة الحد وتكون بالزيادة والنقصان أي لا يجاوزون ما حد لهم بزيادة أو نقصان ، والجلة حال من (رسلنا) وقيل : مستأنفة سبقت لبيان اعتنائهم بما أمروا به (ثُمَّ رُدُّوا) عطف على «توفاه» والضمير - كما قيل - لكل المدلول عليه باحد وهو السرفى مجيئه بطريق الالتفات ، والافراد أولا والجمع آخرا لوقوع التوفى على الانفراد والرد على الاجتماع *

وذهب بعض المحققين أن فيه التفاتا من الخطاب الى الغيبة ومن التكلم اليها لأن الرد يناسبه الغيبة بلا شبهة وان لم يكن الرد حقيقة لأنهم ماخرجوا من قبضة حكمه سبحانه طرفة عين . ونقل الامام القول بعود الضمير على الرسل أي أنهم يموتون كما يموت بنو آدم ، والأول هو الذي عليه غالب المفسرين . والمراد «ثم ردوا» بعد البعث والحشر أو من البرزخ (إلى الله) أي الى حكمه وجزائه أو الى موضع العرض والسؤال (مَوْلَاهُمْ) أي مالكمهم الذي يلي أمورهم على الاطلاق ولا ينافي ذلك قوله تعالى : (وان الكافرين

لا مولى لهم) لأن المولى فيه بمعنى الناصر (الْحَقُّ) أي العدل أو مظهر الحق أو الصادق الوعد * وذكر حجة الاسلام قدس سره ان الحق مقابل الباطل وكل ما يخبر عنه فاما باطل مطلقا واما حق مطلقا واما حق من وجه باطل من وجه ، فالممتنع بذاته هو الباطل مطلقا والواجب بذاته هو الحق مطلقا والممكن بذاته الواجب بغيره حق من وجه باطل من وجه ، فمن حيث ذاته لا وجود له فهو باطل ومن جهة غيره مستفيد للوجود فهو حق من الوجه الذي يلي مفيد الوجود ، فعنى الحق المطاق هو الموجود الحقيقي بذاته الذي منه يؤخذ كل حقيقة وليس ذلك إلا الله تعالى ، وهذا هو مراد القائل إن الحق هو الثابت الباقي الذي لا فناء له ، وفي التفسير الكبير أن لفظ المولى والولى مشتقان من القرب وهو سبحانه القريب ويطلق المولى أيضا على المعتق وذلك كالمشعر بأنه جل شأنه أعتقهم من العذاب وهو المراد من قوله سبحانه (سبقت رحمتي غضبي) وأيضا أضاف نفسه إلى العبيد وما أضافهم إلى نفسه وذلك نهاية الرحمة ، وأيضا قال عز اسمه : (مَوْلَاهُمْ الْحَقُّ) والمعنى أنهم كانوا في الدنيا تحت تصرفات المولى الباطلة وهي النفس والشهوة . والغضب كما قال سبحانه : (أفرايت من اتخذ الهه هواه) فلما مات الانسان تخاص من تصرفات المولى الباطلة وانتقل إلى تصرف المولى الحق انتهى . وهو كما ترى *

وادعى أن هذه الآية من أدل الدلائل على أن الانسان ليس عبارة عن مجرد هذه البنية لأن صريحها يدل على حصول الموت للعبد ويدل على أنه بعد الموت يرد إلى الله تعالى والميت مع كونه ميتا لا يمكن أن يرد إلى الله تعالى لأن ذلك الرد ليس بالمكان والجهة لتعالیه سبحانه عنهما بل يجب أن يكون مفسرا بكونه منقادا لحكم الله تعالى مطيعا لقضائه وما لم يكن حيا لا يصبح هذا المعنى فيه فثبت أنه حصل ههنا موت وحياة أما الموت

فنصيب البدن فتبقى الحياة نصيب الروح ولما قال سبحانه: (ردوا) وثبت أن المردود هو الروح ثبت أن الانسان ليس إلا هي وهو المطلوب ، وكذا تشعر بكون الروح موجودة قبل التعلق بالبدن لأن الرد من هذا العالم إلى حضرة الجلال إنما يكون لو كانت موجودة كذلك، ونظيره قوله سبحانه: (ارجعني إلى ربك) وقوله تعالى (ثم إليه مرجعكم) ولا يخفى ما في ذلك فتدبر. وقرئ: (الحق) بالنصب على المدح •

وجوز أن يكون على أنه صفة للمفعول المطلق أي الرد الحق فلا يكون حينئذ المراد به الله عز وجل

والأول أظهر ﴿أَلَا لَهُ الْحُكْمُ﴾ يؤمذ صورة ومعنى لاغيره بوجه من الوجوه. واستدل بذلك على أن

الطاعة لا توجب الثواب والمعصية لا توجب العقاب إذ لو ثبت ذلك لثبت للمطيع على الله تعالى حكم وهو

أخذ الثواب وهو يناه في ما دلت عليه الآية من الحصر ﴿وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ ٦٢﴾ بحاسب جميع الخلائق

بنفسه في أسرع زمان وأقصره، ويلزم هذا أن لا يشغله حساب عن حساب ولا شأن عن شأن. وفي الحديث

أنه تعالى يحاسب الكل في مقدار حلب شاة. وفي بعض الاخبار في مقدار نصف يوم. وذهب بعضهم إلى

أنه تعالى لا يحاسب الخلق بنفسه بل يأمر سبحانه الملائكة عليهم السلام فيحاسب كل واحد منهم واحدا

من العباد. وذهب آخرون إلى أنه عز وجل إنما يحاسب المؤمنين بنفسه وأما الكفار فتحاسبهم الملائكة

لأنه تعالى لو حاسبهم لتكلم معهم وذلك باطل لقوله تعالى في صفتهم: (ولا يكلمهم) وأجاب الأولون عن

هذا بأن المراد أنه تعالى لا يكلمهم بما ينفعهم فان ظواهر الآيات ومنها ما تقدم في هذه السورة من قوله تعالى:

(ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للذين أشركوا أين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون) وقوله سبحانه (ولو ترى

إذ وقفوا على ربهم قال أليس هذا بالحق قالوا بلى وربنا قال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون) تدل على

تكليمه تعالى لهم في ذلك اليوم، ثم ان كيفية ذلك الحساب مما لا تحيط بتفصيلها عقول البشر من طريق الفكر

أصلا وليس لنا إلا الايمان به مع تفويض الكيفية وتفصيلها إلى عالم الغيب والشهادة. وادعى الفلاسفة أن

كثرة الأفعال وتكررها يوجب حدوث الملكات الراسخة وأنه يجب أن يكون لكل واحد من تلك الأعمال

أثر في حصول تلك الملكة بل يجب أن يكون لكل جزء من أجزاء العمل الواحد أثر بوجه ما في ذلك وحينئذ

يقال إن الأفعال الصادرة من اليد هي المؤثرة في حصول الملكة المخصوصة وكذلك الأفعال الصادرة من

الرجل فتكون الأيدي والأرجل شاهدة على الانسان بمعنى أن تلك الآثار النفسانية إنما حصلت في جواهر

النفوس بواسطة هذه الأفعال الصادرة عن هذه الجوارح فكان ذلك الصدور جاريا مجرى الشهادة بحصول

تلك الآثار في جواهر النفس. وأما الحساب فالمقصود منه استعلام ما بقي من الدخل والخرج، ولما كان

لكل ذرة من الأعمال أثر حسن أو قبيح حسب حسن العمل وقبحه ولا شك أن تلك الأعمال كانت مختلفة

فلا جرم كان بعضها معارضا للبعض وبعد حصول المعارضة يبقى في النفس قدر مخصوص من الخلق الحميد

وقدر آخر من الذميمة فإذا مات الجسد ظهر مقدار ذلك وهو إنما يحصل في الآن الذي لا ينقسم وهو الآن

الذي فيه فيقطع فيه تعلق النفس من البدن فعبر عن هذه الحالة بسرعة الحساب، وزعم من نقل هذا عنهم أنهم من

تطبيق الحكمة النبوية على الحكمة الفلسفية، وأنا أقول:

راحت مشرقة ورحت مغربا شتان بين مشرق ومغرب

(قُلْ مَنْ يُنَجِّيكُمْ مِنْ ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ) أى قل لهم تقريرا بانحطاط شركائهم عن رتبة الالهية، والمراد من ظلمات البر والبحر كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما شدائدهما وأهوالهما التى تبطل الحواس وتدهش العقول. والعرب - كما قال الزجاج - تقول لليوم الذى يلقى فيه شدة: يوم مظلّم حتى أنهم يقولون: يوم ذو كواكب أى أنه يوم قد اشتدت ظلمته حتى صار كالليل فى ظلمته، وأنشد:

بنى أسد هل تعلمون بلاءنا إذا كان يوم ذو كواكب أشهب

ومن الأمثال القديمة - رأى الكواكب ظهراً - أى أظلم عليه يومه لاشتداد الأمر فيه حتى كأنه أبصر النجم نهاراً، ومن ذلك قول طرفة:

ان تنسوله فقد تمنعه وتريه النجم يجرى بالظهر

وقيل: المراد ظلمة الليل وظلمة السحاب وظلمة البحر، وقيل: ظلمة البر بالخسف فيه وظلمة البحر بالغرق فيه، والظلمات على الأول - كما قيل - استعارة وعلى الآخر ين حقيقة، ومنهم من جعلها كناية عن الخسف والغرق والكلام فى الكناية معلوم. ومن جوز جمع الحقيقة والمجاز فسر الظلمات بظلمة الليل، والغيم، والبحر، والتهيب، والخوف، وقرأ يعقوب: وسهل (ينجيكم) بالتخفيف من الانجاء والمعنى واحد، وقوله تعالى: (تَدْعُونَهُ) فى موضع الحال من مفعول (ينجيكم) كما قال أبو البقاء، والضهير أى من ينجيكم منها حال كونكم داعين له ه وجوز أن يكون حالا من فاعله أى من ينجيكم منها حال كونه مدعوا من جهتيكم (تَضْرُطًا وَخُفْيَةً) أى اعلانا وإسراراً كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما. والحسن فنصبهما على المصدرية، وقيل: بنزع الخافض، والاعلان والاسرار يحتمل أن يراد بهما ما باللسان، ويحتمل أن يراد بهما ما باللسان والقلب، وجوز أن يكونا منصوبين على الحال من فاعل (تدعون) أى معلنين ومسررين •

وقرأ أبو بكر عن عاصم (خفية) بكسر الحاء وهولغة فيه كالأسوة والأسوة، وقوله سبحانه (لئن أنجيتنا) فى محل نصب على المفعولية لقول مقدر وقع حالا من فاعل تدعون أيضا أى قائلين: لئن أنجيتنا، والكوفيون يحكون بما يدل على معنى القول كتدعون من غير تقدير والصحيح التقدير، وقيل: إن الجملة القسمية تفسر للدعاء فلا محل لها. وقرأ أهل الكوفة (أنجانا) بلفظ الغيبة مراعاة لتدعونه دون حكاية خطابهم فى حالة الدعاء غير أن عاصم قرأ بالتفخيم والباقون بالإمالة، وقوله سبحانه (من هذه) إشارة إلى ما هم فيها المعبر عنها بالظلمات (لَنَكُونَنَّ مِنَ الشَّاكِرِينَ ٦٣) أى الراسخين فى الشكر المداومين عليه لأجل هذه النعمة الجليلة أو جميع النعم التى هذه من جملة ما (قُلْ اللَّهُ يُنَجِّيكُمْ مِمَّا وَهَنَ كُلُّ كَرْبٍ) أى غم يأخذ بالنفس، والمراد به إما ما يهيم ما تقدم والتعميم بعد التخصيص كثير أو ما يهترى المرء من العوارض النفسية التى لا تنتهى كالأمراض والاسقام، وأمره صلى الله عليه وسلم بالجواب مع كونه من وظائفهم للايدان بظهوره وتعيينه أو للاهانة لهم مع بناء قوله سبحانه: (ثم أنتم تشركون ٦٤) عليه أى الله تعالى وحده ينجيكم بما تدعونه إلى كشفه ومن غيره ثم أنتم بعد ما تشاهدون هذه النعم الجليلة تعودون إلى الشرك فى عبادته سبحانه ولا توفون بالعهد. ووضع (تشركون) موضع لا تشكرون الذى هو الظاهر المناسب لو عدم السابق المشار إليه بقوله تعالى: «لنكونن

من الشاكرين ، للتنبيه على أن من أشرك في عبادة الله تعالى فكأنه لم يعبد راساً إذ التوحيد ملاك الأمر وأساس العبادة ، وقيل : لعل المقصود التوبيخ بأنهم مع علمهم بأنه لم ينجم إلا الله تعالى كما أفاده تقديم المسند إليه أشركوا ولم يخصوا الله تعالى بالعبادة فذكر الإشراك في موقعه ، وكلمة - ثم - ليس للتراخي الزماني بل ليكال البعد بين إحسان الله تعالى عليهم وعصيانهم ، ولم يذكر متعلق الشرك لتنزله منزلة اللازم تنبيهها على استبعاد الشرك في نفسه * .

وقرأ أهل الكوفة . وأبو جعفر . وهشام عن ابن عامر (ينجيكم) بالتشديد والباقرن بالتخفيف ه
 ﴿ قُلْ ﴾ يا محمد لهؤلاء الكفار ﴿ هُوَ الْقَادِرُ ﴾ لا غيره سبحانه ﴿ عَلَيَّ أَنْ يَبْعَثَ ﴾ أى يرسل ﴿ عَلَيْكُمْ ﴾ متعلق بيبعث . وتقديمه على المفعول الصريح وهو قوله سبحانه : ﴿ عَذَابًا ﴾ للاعتناء به والمسارة إلى بيان كون المبعوث بما يضرهم ولتهويل أمر المؤخر ، والكلام استئناف مسوق لبيان أنه تعالى هو القادر على القاتم في المهالك اثر بيان أنه سبحانه هو المنجى لهم منها ، وفيه وعيد ضمنى بالعذاب لأشراكهم المذكور ، والتنوين للتفخيم أى عذاباً عظيماً ﴿ مِنْ فَوْقِكُمْ ﴾ أى من جهة العلو كالصيحة . والحجارة . والريح . وإرسال السماء ﴿ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ ﴾ أى من جهة السفلى كالرجفة . والخسف . والاغراق ، وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : من فوقكم أى من قبل أمرائكم وأشرافكم ومن تحت أرجلكم أى من قبل سفلكم وعبيدكم . وفي رواية أخرى عنه تفسير الأول بأئمة السوء والثانى بخدم السوء والمتبادر ما قدمنا وهو المروى عن غير واحد من المفسرين . والجار والمجرور متعلق بيبعث أيضاً ، ويجوز أن يكون متعلقاً بمحذوف وقع صفة لعذاب . وأول منع الخلو دون الجمع فلا منع لما كان من الجهتين معا كما فعل يقوم نوح عليه الصلاة والسلام ه
 ﴿ أَوْ يَلْبَسُكُمْ ﴾ أى يخلط أمركم عليكم ففى الكلام مقدر ، وخالط أمرهم عليهم يجعلهم مختلفى الأهواء ، وقيل : المراد اختلاط الناس فى القتال بعضهم ببعض فلا تقدير ، وعليه قول السلى :
 وكتيبة لبستها بكتيبة حتى إذا التبتت نفضت لها يدي

وقرىء (يلبسكم) بضم الياء وهو عطف على « يبعث » وقوله تعالى : ﴿ شِعْبًا ﴾ جمع شعبة كسدره وسدر وهم كل قوم اجتمعوا على أمر نصب على الحال ، وقيل : إنه مصدر منصوب بيبسكم من غير لفظه ، وجوز على هذا أن يكون حالا أيضاً أى مختلفين ، وقوله سبحانه : ﴿ وَيَذِيقُ بَعْضَكُمْ بِأَسِّ بَعْضٍ ﴾ عطف على « يبعث » كما نقل عن السمين ، ويفهم من كلام البعض أنه عطف على يلبس وهو من قبيل عطف التفسير أو من عطف المسبب على السبب . وقرىء (نذيق) بنون العظمة على طريق الالتفات لتهويل الأمر والمبالغة فى التحذير . والبعض الأول على - ما قيل - الكفار والثانى المؤمنون فقيه حينئذ وعد ووعيد ، وقيل : كلا البعضين من الكفار أى نذيق كلا بأس الآخر ، وقيل البعضان من المؤمنون فقد أخرج ابن جرير وابن أبى حاتم وأبو الشيخ عن الحسن أنه قال فى قوله سبحانه : ﴿ عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ ﴾ هذا للبشركين وفى قوله تعالى : ﴿ أَوْ يَلْبَسُكُمْ شِعْبًا وَيَذِيقُ ﴾ الخ هذا للمسلمين ولا يخفى أنه تفكيك للنظم الكريم ، ولعل مراد الحسن أن هذا يكون للمسلمين ويقع فيهم دون الأول ، وأخرج ابن جرير عنه أيضاً أنه قال : « لما نزلت هذه

الآية قام النبي ﷺ فتوضأ فسأل ربه عز وجل أو لا يرسل عليهم عذاباً من فوقهم أو من تحت أرجلهم ولا يلبس أمتهم شيعاً ويذيق بعضهم بأس بعض كما أذاق بني إسرائيل فمبط إليه ﷺ جبريل عليه السلام فقال : يا محمد إني سألت ربك أربعاً فأعطاك اثنتين ومنعك اثنتين لن يأتيهم عذاب من فوقهم ولا من تحت أرجلهم يستأصلهم فانهما عذابان لكل أمة استجمعت على تكذيب نبيها ورد كتاب ربها ولكنهم يلبسون شيعاً ويذيق بعضهم بأس بعض، وهذان عذابان لأهل الأقرار بالكتب والتصديق بالانبياء عليهم السلام » وأخرج أحمد . ومسلم . وأبو داود . والترمذي . وابن ماجه . والحاكم وصححه واللفظ له عن ثوبان أنه سمع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول : « إن ربي زوى لي الأرض حتى رأيت مشارقها ومغاربها وأعطاني الكنزين الأحمر والأبيض وإن أمتي سيباغ ملكها ما زوى لي منها وإني سألت ربي لأمتي أن لا يهلكها بسنة عامة فأعطاها وسألته أن لا يساط عليهم عدوا من غيرهم فأعطاها وسألته أن لا يذيق بعضهم بأس بعض فمنعنيها وقال : يا محمد إني إذا قضيت قضاء لم يرد إني أعطيتك لأمتك أن لا يهلكها بسنة عامة ولا أظهر عليهم عدواً من غيرهم فيستبيحهم عامة ولو اجتمع من بين أقطارها حتى يكون بعضهم هو يهلك بعضها وبعضهم هو يسي بعضاً » الحديث *

وأخرج أحمد . والطبراني وغيرهما عن أبي بصرة الغفاري عن النبي ﷺ قال : « سألت ربي أربعاً فأعطاني ثلاثاً ومنعني واحدة سألت الله تعالى أن لا يجمع أمتي على ضلالة فأعطاها وسألت الله تعالى أن لا يظهر عليهم عدواً من غيرهم فأعطاها وسألت الله تعالى أن لا يهلكهم بالسنين كما أهلك الأمم فأعطاها وسألت الله تعالى أن لا يلبسهم شيعاً ويذيق بعضهم بأس بعض فمنعنيها » والأخبار في هذا المعنى كثيرة . وفي بعضها دلالة على عد اللبس والاذاقة أمراً واحداً وفي بعضها دلالة على عد ذلك أمرين، ومن هنا نشأ الاختلاف السابق في العطف، وأيد بعضهم العطف على يلبس لا على (يبعث) بكونه بالواو دون أو . ولا يعارض ما روى عن الحسن من عدم وقوع الأولين في هذه الآفة ما أخرجه أحمد . والترمذي من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله تعالى عنه أن النبي ﷺ قال في هذه الآية . أما أنها كائنة ولم يأت تاويلها بعد، وكذا ما أخرج الأول في مسنده من طريق أبي العالية عن ابن كعب أنه قال في الآية : هن أربع وظهن واقع لا محالة لجواز أن يراد بالوقوع وقوع لا على وجه الاستئصال وبعدم الوقوع عدمه على وجه الاستئصال وكلام الحسن كالصريح في هذا فافهم *

(انظر كيف نصرف الآيات) أي نحوها من نوع إلى آخر من أنواع الكلام تقريراً للمعنى وتقريباً إلى الفهم أو نصرفها بالوعد والوعيد (أعلمهم بفقهُونَ ٦٥) أي كى يعلموا جلية الأمر فيرجعوا عما هم عليه من المكابرة والعناد ، واستدل بعض أهل السنة بالآية على أن الله تعالى خالق للخير والشر ، وقال بعض الحشوية والمقلدة : إنها من أدل الدلائل على المنع من النظر والاستدلال لما أن في ذلك فتح باب التفرقة والاختلاف المذموم بحكم الآية وإيسر شيء . كما لا يخفى (وَكَذَّبَ بِهِ) أي القرآن كما قال الأزهري وروى ذلك عن الحسن ، وقيل : الضمير لنصرف الآيات ، واختاره الجبائي . والبلخي . وقيل : هو للعذاب واختاره غالب المفسرين (قومك) أي قريش ، وقيل : هم وسائر العرب، وأياما كان المراد المماندون . منهم ، قيل :

ولعل ابراهيم بهذا العنوان للايدان بكال سوء حالهم فان تكذيبهم بذلك مع كونهم من قومه عاينه الصلاة والسلام مما يقضى بغاية عتوهم ومكابرتهم، وتقديم الجار والمجرور على الفاعل لما مر مراراً •

﴿ وَهُوَ الْحَقُّ ﴾ أى الكتاب الصادق فى كل ما نطق به لا ريب فيه أو المتحقق الدلالة أو الواقع لا محالة. والواو حالية والجملة بعدها فى موضع الحال من الضمير المجرور، وقيل: الواو استثنائية (١) وبعدها مستأنفة.

وأيا ما كان ففيه دلالة على عظام جنايتهم ونهاية قبحها ﴿ قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ ٦٦ ﴾ أى بهوكل فوض أمركم إلى أحفظ أعمالكم لاجازيتكم بها إنما أنا منذر ولم آل جهداً فى الإنذار والله سبحانه هو المجازى قاله الحسن • وقال الزجاج: المراد انى لم أمر بجر بكم ومنعكم عن التكذيب. وفى معناه ما نقل عن الجبائى والآية على ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما منسوخة بآية القتال ولا بعد فى ذلك على المعنى الثانى •

﴿ لِكُلِّ نَبَأٍ ﴾ أى لكل شىء ينبأ به من الأنباء التى من جماتها عذابكم أو لكل خبر من الأخبار التى من جماتها خبر مجيئه ﴿ مُسْتَقَرًّا ﴾ أى وقت استقراره ووقوع البتة أو وقت استقراره بوقوع مداولة وليس مصدر اميمياً •

﴿ وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ٦٧ ﴾ أى حال نبشكم فى الدنيا أو فى الآخرة أو فيهما معاً، وسوف للتأكيد •

﴿ وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فى آيَاتِنَا ﴾ بالتكذيب والاستهزاء بها والطعن فيها كما هو دأب قريش وديدنهم فى أنديتهم وهم المراد بالموصول. وعن مجاهد أهل الكتاب فان ديدنهم ذلك أيضاً، ولذا أنى باذا الدالة على التحقيق، وهذا بخلاف النسيان الآتى، وأصل الخوض من خاض القوم فى الحديث وتخاضوا إذا تفاوضوا فيه، وقال الطبرسى: الخوض التخليط فى المفاوضة على سبيل العبث واللعب وترك التفهم والتبيين، وقال بعض المحققين: أصل معنى الخوض عبور الماء استعير للتفاوض فى الأمور، وأكثر ما ورد فى القرآن للذم ﴿ فَأَعْرَضَ عَنْهُمْ ﴾ أى اتركهم ولا تجالسهم ﴿ حَتَّى يَخُوضُوا فى حَدِيثِ ﴾ أى كلام

﴿ غَيْرِهِ ﴾ أى غير آياتنا. والتذكير باعتبار كونها حديثاً فان وصف الحديث بمغايرتها مشير إلى اعتبارها بعنوان الحديثية. وقيل: باعتبار كونها قرآناً، والمراد بالخوض هنا التفاوض لا بقيد التكذيب والاستهزاء. وادعى بعضهم أن المعنى حتى يشتغلوا بحديث غيره وأن ذكر (يخوضوا) للشاكلة، واستظهر عود الضمير إلى الخوض. واستدل بعض العلماء بالآية على أن (إذا) تفيد التكرار لحرمة القعود مع الخائض كلما خاض. ونظر فيه بأن التكرار ليس من إذا بل من ترتب الحكم على ما أخذ الاشتقاق •

واستدل بعض الحشوية بها على النهى عن الاستدلال والمناظرة فى ذات الله تعالى وصفاته زاعماً أن ذلك

خوض فى آيات الله تعالى بما لا ينبغي أن يلتفت اليه ﴿ وَإِنَّمَا يُنسى الشَّيْطَانُ ﴾ بأن يشغلك فتنسى الأمر بالاعراض عنهم فتجالسهم ابتداءً أو بقاءً، وهذا على سبيل الفرض إذ لم يقع وأنى للشيطان سبيل إلى اشغال رسول الله ﷺ، ولذا عبر بأن الشرطية المزيدة ما بعدها •

وذهب بعض المحققين أن الخطاب هنا وفيما قبل أسيد مخاطبين عليه الصلاة والسلام والمراد غيره، وقيل: لغيره ابتداءً أى إذا رأيت أيها السامع وان أنساك أيها السامع، والمشهور عن الرفض اختيار أن النبي ﷺ

(١) قوله وبعدها مستأنفة كذا بخطه والامر سهل

منزه عن النسيان لقوله تعالى (سنقرئك فلا تنسى) وان غيرهم ذهب إلى جوازه . وعلى نسبة الأول اليهم نص صاحب الاحكام . والجبائي . وغيرهما . وقال الاخير : إن الآية دليل على بطلان قولهم ذلك . والذي وقعت عليه في معتبرات كتبهم أنهم لا يجوزون النسيان ، وكذا السهو على النبي ﷺ وكذا على سائر الأنبياء عليهم السلام فيما يؤديه عن الله تعالى من القرآن والوحي . وأما ما سوى ذلك فيجوزون عليه الصلاة والسلام أن ينساه ما لم يؤدي إلى إخلال بالدين .

وأنا أرى أن محل الإف النسيان الذي لا يكون مذموم . اشتغال السر بالوساوس والخطرات الشيطانية فاذن ذلك مما لا يرتاب مؤمن في استحالاته على رسول الله ﷺ ، وتفصيل الكلام في ذلك على ما في معتبرات كتبنا أن مذهب جمهور العلماء جواز النسيان عليه ﷺ في أحكام الشرع وهو ظاهر القرآن والأحاديث لكن اتفقوا على أنه عليه الصلاة والسلام لا يقرر . يعلمه الله تعالى به ، ثم قال إلا كثرون يشترط تنبيهه عليه الصلاة والسلام على الفور متصلا بالحادثة ولا يقع فيه تأخير ، وجوزت طائفة تأخيره مدة حياته ﷺ واختاره امام الحرمين ، ومنعت ذلك طائفة من العلماء في الأفعال البلاغية والعبادات كما أجمعوا على منعه واستحالاته عليه ﷺ في الأقوال البلاغية ، وأجابوا عن الظواهر الواردة في ذلك . واليه مال الاستاذ أبو اسحق بن عمار قال فان ذلك لا ينافي النبوة ، وإذا لم يقر عليه لم يتحصل منه فساد ولا ينافي .

منه فائدة وهو بيان أحكام النسيان وتقرر الأحكام .

وذكر القاضى أنهم اختلفوا في جواز السهو عليه ﷺ في الأمور التي لا تتعلق بالبلاغ وبيان أحكام الشرع من أفعاله وعاداته واذكار قلبه فجوزه الجمهور . وأما السهو في الأقوال البلاغية فاجمعوا على منعه كما أجمعوا على امتناع تعمدته ، وأما السهو في الأقوال الدنيوية وفيما ليس سبيله البلاغ من الكلام الذي لا يتعلق بالأحكام ولا أخبار القيامة وما يتعلق بها ولا يضاف إلى وحى فجوزه قوم إذ لا فساد فيه ، ثم قال : والحق الذي لا شك فيه ترجيح قول من قال : يتمتع ذلك على الأنبياء عليهم السلام في كل خبر من الأخبار كما لا يجوز عليهم خلف في خبر لا عمدا ولا سهوا لافي صحة ولا مرض ولا رضى ولا غضب ، وحسبك في ذلك أن سيره ﷺ ولامه وأفعاله مجموعة يعنى بها على مر الزمان ويتناولها الموافق والمخالف والمؤمن والمرتاب فلم يأت في شيء منها استدراك غلط في قول ولا اعتراف بوجه في كلمة ولو كان لنقل كما نقل سهوه في الصلاة ونومه عليه الصلاة والسلام عنها واستدراكه رأيه في تلقيح النخل وفي نزوله بأدنى مياه بدر إلى غير ذلك . وأما جواز السهو في الاعتقادات في أمور الدنيا فغير ممتنع . وسيأتى ان شاء الله تعالى تمة الكلام على هذا المبحث عند تفسير قوله تعالى : (وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي إلا إذا تمنى ألقى الشيطان في أمنيته) الآية .

وقرأ ابن عامر (بنسبك) بتشديد السين ونسى بمعنى أنسى ، وقال ابن عطية : نسي أبلغ من أنسى والنون في القراءتين مشددة وهي نون التوكيد ، والمشهور أنها لازمة في الفعل الواقع بعد ان الشرطية المصحوبة بما الزائدة ، وقيل : لا يلزم فيه ذلك ، وعليه قول ابن دريد :

أما ترى رأسى حاكى لونه طرة صبح تحت أذيال الدجى

(فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرِى) أى بعد تذكر الأمر بالأعراض كما عليه جمهور المفسرين . وقال

أبو مسلم : المعنى بعد أن تذكرهم بدعائك إياهم إلى الدين ونهيك لهم عن الخوض في الآيات وليس بشيء •
 وجوز الزمخشري أن تكون «الذكرى» بمعنى تذكير الله تعالى إياه وأن المعنى وإن كان الشيطان ينسبك قبل
 النهي قبح مجالسة المستهزئين لأنها إما تنكره العقول فلا تقعد بعد أن ذكرناك قبحها ونبهناك عليه، ولا يخفى
 أنه وجه بعيد مبنى على قاعدة القبح والحسن التي هدمتها معاول أفكار العلماء الراسخين، ثم إننا لا نسلم أن
 مجالسة المستهزئين بما ينكره العقول مطلقا، وذكر ابن المنير أن اللائق على ما قال - وإن أنساك - دون «وإما
 ينسبك» على أن انساء الشيطان إن صح فعن السمعى أيسر، وليس هذا أول خوض من الزمخشري في تأويل
 الآيات بل ذلك دأبه ﴿مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ٦٨﴾ أى معهم فوضع المظهر ووضع المضمرنعيا عليهم أنهم بذلك الخوض
 ظالمون واضعون للتكذيب والاستهزاء، ووضع التصديق والتعظيم راسخون في ذلك، وفي الآية - كما قال
 غير واحد - إيدان بعدم تكليف الناسى، وهذه من المسائل المتنازع فيها بينهم وعنونوها بمسئلة تكليف الغافل
 وعدوا منه الناسى وللشعري فيها قولان وصوب عدم التكليف لعدم الفائدة فيه أصلا بخلاف التكليف بالمحالة
 ونقل ابن برهان فى الأوسط عن الفقهاء القول بصحة تكليفه على معنى ثبوت الفعل بالذمة، وعن
 المتكلمين المنع إذ لا يتصور ذلك عندهم، وقد يظن أن الشافعى لنصه على تكليف السكران يرى تكليف
 الغافل وهو من بعض الظن فانه إنما كلف السكران عقوبة له لأنه تسبب بمحرم حصل باختياره ولهذا وجب
 عليه الحد بخلاف الغافل، وأورد على القول بالامتناع أن العبد مكلف بمعرفة الله تعالى بدون العلم بالامر
 وذلك لأن الامر بمعرفته سبحانه وارد فلا جائز أن يكون وارادا بعد حصولها لامتناع تحصيل الحاصل
 فيكون واردا قبله فيستحيل الاطلاق على هذا الامر لان معرفة امره تعالى بدون معرفته سبحانه مستحيل فقد
 كلف معرفة الله تعالى مع غفلته عن ذلك التكليف •

وأجيب : بأن المعرفة الاجمالية كافية فى انتفاء الغفلة والمكلف به هو المعرفة التفصيلية أو بان شرط
 التكليف إنما هو فهم المكلف له بأن يفهم الخطاب قدر ما يتوقف عليه الامتثال لابان يصدق بتكليفه
 والا لزم الدور وعدم تكليف الكفار وهو هنا قد نهم ذلك وإن لم يصدق به، وصاحب المنهاج تبعاً لصاحب
 الحاصل أجاب بأن التكليف بمعرفة الله تعالى خارج عن القاعدة بالاجماع، وتمام البحث يطالب من كتب الأصول
 ﴿وَمَا عَلَى الَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ قال أبو جعفر عليه الرحمة: لما نزلت «فلا تقعد بعد الذكرى» الخ قال المسلمون
 لئن كنا نقوم كلما استهزأ المشركون بالقرآن لم نستطع أن نجلس فى المسجد الحرام ولا نطوف بالبيت فنزلت:
 أى وما يازم الذين يتقون قبائح أعمال الخائضين وأحوالهم •

﴿مَنْ حَسَابُهُمْ﴾ أى مما يحاسب الخائضون الظالمون عليه من الجرائر ﴿مَنْ شَيْءٌ﴾ أى شىء ما على
 أن من زائدة للاستغراق و«شىء» فى محل الرفع مبتدأ وماتيمية أو اسم لها وهى حجازية و«من حسابهم» كما قال
 أبو البقاء حال منه لأن نعت النكرة إذا قدم عليها أعرب حالا. وليست (من) بمعنى الاجل خلافا لمن تكلفه
 و«على الذين يتقون» متعلق بمحذوف مرفوع وقع خبرا للبتدأ أو لما الحجازية على رأى من لا يجيز اعمالها فى
 الخبر المقدم. طلقا أو منصوب وقع خبرا لما على رأى من يجوز اعمالها فى الخبر المقدم عند كونه ظرفاً وحرف جر •

(وَلَكِنْ ذِكْرِي) استدراك من النفي السابق أي ولكن عليهم أن يذكروهم ويمنعوهم عما هم فيه من القبائح بما أمكن من العظة والتذكير ويظهروا لهم الكرامة والذكور، ومحل ذكرى «عند كثير من المحققين إما النصب على أنه مصدر مؤكد للفعل المحذوف أي عليهم أن يذكروهم تذكيراً أو الرفع على أنه مبتدأ خبره محذوف أي ولكن عليهم ذكرى، وجوز أبو البقاء النصب والرفع أيضاً لكن قدر في الأول نذكروهم ذكرى بنون العظمة، وفي الثاني هذه ذكرى، وإلى ذلك يشير كلام البلخي، ولم يجوز الزمخشري عطفه على محل «من شيء» لأن من حسابهم ياباه إذ يصير المعنى «ولكن ذكرى» من حسابهم وهو كما ترى *

واعترض بأنه لا يازم من العطف على عقيد اعتبار ذلك القيد في المعطوف، والعلامة الثاني يقول: إنه إذا عطف مفرد على مفرد لاسيما بحرف الاستدراك فالقيود المعتبرة في المعطوف عليه السابقة في الذكر عليه معتبرة في المعطوف البتة بحكم الاستعمال تقول: ما جاءني يوم الجمعة أو في الدار أو راكبا أو من هؤلاء القوم رجل ولكن امرأة فيلزم مجيء المرأة في يوم الجمعة وفي الدار وبصفة الركوب وتكون من القوم البتة ولم يجيء الاستعمال بخلافه ولا يفهم من الكلام سواه بخلاف ما جاءني رجل من العرب ولكن امرأة فإنه لا يبعد كون المرأة من غير العرب، قالوا: والسرفيه أن تقدم القيود يدل على أنها أمر مسلم وفروغ عنه وأنها قيد للعامل منسحب على جميع معمولاته وإن هذه القاعدة مخصوصة بالمفرد لذلك، وأما في الجمل فالقيد إن جعل جزءاً من المعطوف عليه وإن سبق لم يشاركه فيه المعطوف كما في قوله تعالى: (إذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون) على ما في شرح المفتاح، وهذا إذا لم تقم القرينة على خلافه كما في قولك: جاءني من تميم رجل وامرأة من قريش •

وتخصيص هذه القاعدة بتقدم القيد وادعاء اطرادها كما ذكره بعض المحققين بما يقتضيه الذوق، ومنهم من عمها كما قال الحلبي: إن أهل اللسان والأصوليين يقولون: إن العطف للتشريك في الظاهر. فإذا كان في المعطوف عليه قيد فالظاهر تقييد المعطوف بذلك القيد إلا أن تجيء قرينة صارفة فيحال الأمر عليها فإذا قلت: ضربت زيدا يوم الجمعة وعمراً فالظاهر اشتراك زيد وعمرو في الضرب مقيداً بيوم الجمعة. وإذ قلت: وعمراً يوم السبت لم يشاركه في قيده. والآية من القبيل الأول. فالظاهر مشاركته في قيده ويكفي في المنع. وبحث فيه السفاقي. وغيره فتدبر •

ومن منع العطف على محل «من شيء» لما تقدم منع العطف على «شيء» لذلك أيضاً ولأن من لا تقدر عاملة بعد الاثبات لأنها إذا عملت كانت في قوة المذكورة المزیدة وهي لا تزاد في الاثبات في غير الظروف أو مطلقاً عند الجمهور (لعلهم يتقون ٦٩) أي يجتنبون الخوض حياءً أو كراهة لمسائهم. وجوز أن يكون الضمير للذين يتقون أي لكن يذكر المتقون الخائضين ليثبت المتقون على تقوهم ولا يأتوا بترك ماوجب عليهم من النهي عن المنكر أو ليزدادوا تقوى بذلك. وهذه الآية - كما أخرج النحاس عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما - وأبو الشيخ عن السدي، وابن جبير - منسوخة بقوله تعالى النازل في المدينة (وقد نزل عليكم في الكتاب أن إذا سمعتم آيات الله يكفر بها) الخ وإليه ذهب البلخي. والجبائي. وفي الطود الراسخ في المنسوخ، الناسخ أنه لا نسخ (م - ٢٤ - ج - ٧ - تفسير روح المعاني)

عند أهل التحقيق في ذلك لأن قوله سبحانه : (وما على الذين) الخ خبر ولا نسخ في الأخبار فافهم •
 ﴿وَذَرَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ﴾ الذي فرض عليهم وكلفوه وأمروا بإقامته واجبه وهو الاسلام ﴿لَعِبًا وَلَهْوًا﴾
 حيث سخرا به واستهزأوا ، وجوز أن يكون المعنى اتخذوا الدين الواجب شيئاً من جنس اللعب واللهو
 كعبادة الأصنام وتحريم البحائر والسوائب ونحو ذلك أو اتخذوا ما يتدينون به ويتحلون به بمنزلة الدين
 لأهل الأديان شيئاً من اللعب واللهو . وحاصله أنهم اتخذوا اللعب واللهو ديناً ، وقيل : المراد بالدين العيد
 الذي يعاد إليه كل حين معهود بالوجه الذي شرعه الله تعالى كعيد المسلمين أو بالوجه الذي لم يشرع من اللعب
 واللهو كاعياد الكفرة لأن أصل معنى الدين العادة والعيد معتاد كل عام ، ونسب ذلك لابن عباس رضي الله تعالى
 عنهما ، والمعنى على سائر الأقوال لا تبال بهؤلاء وامض لما أمرت به •

وأخرج ابن جرير . وغيره أن المعنى على التهديد كقوله تعالى : (ذرنى ومن خلقت وحيداً . وذروهم يأكلوا
 ويتمتعوا) ، وقيل : المراد الأمر بالكف عنهم وترك التعرض لهم . والآية عليه منسوخة بآية السيف ، وهو
 مروى عن قتادة ونصب (لعباً) على أنه مفعول ثان لاتخذوا وهو اختيار السفاقي ، ويفهم من ظاهر كلام
 البعض أنه مفعول أول و«دينهم» ثان ، وفيه أخبار عن النكرة بالمعرفة . وفهم من كلام الامام أنه مفعول
 لأجله واتخذ متعدلاً واحداً فانه قال بعد سرد وجوه التفسير في الآية : والخامس وهو الاقرب أن المحق في الدين
 هو الذى ينصر الدين لأجل أن قام الدليل على أنه حق وصدق وصراب فأما الذين ينصرونه ليتوسلوا به إلى
 أخذ المناصب والرياسة وغلبة الخصم وجمع الأموال فهم نصروا الدين للدنيا ، وقد حكم الله تعالى عليها في
 سائر الآيات بأنها لعب ولهو . فالمراد من قوله سبحانه : (وذرا الذين اتخذوا) الخ هو الإشارة إلى من يتوسل
 بدنه إلى دنياه . وإذا تأملت في حال أكثر الخلق وجدتهم موصوفين بهذه الصفة وداخلين تحت هذه الآية اه •
 ولا يخفى أنه أبعد من العيوق فلا تغتر به وإن جل قائله ﴿وَعَرَّيْتُمُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾ أى خدعتهم وأدبعتهم
 بالباطل حتى أنكروا البحث وزعموا أن لا حياة بعدها واستهزأوا بآيات الله تعالى . بل بعضهم غر من الغر وهو
 ملء الفم أى أشبعتهم لذاتها حتى نسوا الآخرة . وعليه قوله :

ولما التقينا بالعشية غرني بمعرفة حتى خرجت أفوق

﴿وَذَكَرْ بِهِ﴾ أى بالقرآن . وقد جاء مصرحاً به في قوله سبحانه : (فذكر بالقرآن من يخاف وعيد)
 والقرآن يفسر بعضه بعضاً . وقيل : الضمير لحسابهم ، وقيل : للدين . وقيل : إنه ضمير يفسره قوله سبحانه :
 ﴿أَنْ تُبْسَلَ نَفْسٌ بِمَا كَسَبَتْ﴾ فيكون بدلامنه واختاره أبو حيان . وعلى الأوجه الأخر هو مفعول لأجله أى لئلا
 تبدأ أو مخافة أو كراهة أن تبسل . ومنهم من جعله مفعولاً به لذكر . ومعنى «تبسل» تحبس كما روى عن ابن عباس
 ر وأشدله قول زهير :

وفارقتك برهن لافسكك له يوم الوداع وقلبي مبدل علقا

وفي رواية ابن أبي حاتم عنه تسلم . وروى ذلك أيضاً عن الحسن . ومجاهد . والسدى واختاره الجبائي
 والفراء ، وفي رواية ابن جرير . وغيره تفضح . وقال الراغب : «تبسل» هنا بمعنى تحرم الثواب . وذكر غير واحد

أن الابسال والبسّل في الأصل المنع، ومنه أسد بابل لأن فريسته لا تفلت منه أولاه متمنع، والابسال الشجاع لا تمتناعه من قرنه، وجاء البسل بمعنى الحرام. وفرق الراغب بينهما بأن الحرام عام لما منع منه بحكم أو قهر والبسل الممنوع بالقهر، ويكون بسل بمعنى أجل. ونعم، واسم فعل بمعنى الكفف وتنكير (نفس) للعموم مثله في قوله تعالى: (علمت نفس ما أحضرت) أي لئلا تحبس وترهن كل نفس في الهلاك أو في النار أو تسلم إلى ذلك أو تفضح أو تحرم الثواب بسبب عملها السوء أو ذكر بحبس أو حبس كل نفس بذلك، وحمل النكرة على العموم مع أنها في الإثبات لاقتضاء السياق له، وقيل: إنها هنا في النفي معنى، وفيما اختاره أبو حيان من التفخيم وزيادة التقرير ما لا يخفى *

وقوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَهَا﴾ أي النفس ﴿مَنْ دُونَ اللَّهِ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ﴾ إما استئناف للاخبار بذلك أو في محل رفع صفة (نفس) أو في محل نصب على الحالية من ضمير (كسبت) أو من نفس فانه في قوة نفس كافرة أو نفوس كثيرة واستظهر بعض الحالية. ومن دون الله متعلق بمحذوف وقع حالا من «ولي»، وقيل: خبرا ليس، و(لها) حينئذ متعلق بمحذوف على البيان، ومن جعلها زائدة لم يعلقها بشيء، والمراد أنه لا يحول بينها وبين الله تعالى بأن يدفع عقابه سبحانه عنها ولي ولا شفيع ﴿وَإِنْ تَعَدَّلْ﴾ أي إن تفدت تلك النفس ﴿كُلُّ تَدَلٍّ﴾ أي كل فداء. و«كل» نصب على المصدرية لأنه بحسب ما يضاف إليه لا مفعول به، وقيل: انه صفة لمحذوف وهو بمعنى الكامل كقولك: هو رجل كل رجل أي كامل في الرجوية، والتقدير عدل كل عدل. ورد بان كلا بهذا المعنى يازم التبعية والاضافة إلى مثل المتبوع نعمتا لا تو كيدا كما في التسهيل ولا يجوز حذف هو صوفه.

وقوله تعالى: ﴿لَا يُؤْخَذُ مِنْهَا﴾ جواب الشرط، والفعل مسند إلى الجار والمجرور كبير من البلد لا إلى ضمير العدل لأن العدل كما علمت مصدر وليس بماخوذ بخلافه في قوله تعالى: ﴿لَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾ فانه فيه بمعنى المفدى به، وجوز كون الاسناد إلى ضميره مرادا به الفدية على الاستخدام إلا أنه لا حاجة إليه مع صحة الاسناد إلى الجار والمجرور، وبذلك يستغنى أيضا عن القول بكونه راجعا إلى المعدول به المأخوذ من السياق وقيل: معنى الآية وان تقسط تلك النفس كل قسط في ذلك اليوم لا يقبل منها لأن التوبة هناك غير

مقبولة وإنما تقبل في الدنيا ﴿أُولَئِكَ﴾ أي المتخذون دينهم لعبا ولهو المعترون بالحياة الدنيا ﴿الَّذِينَ أُسْلُوا﴾ أي حرموا الثواب وسلوا للعذاب أو بأحد المعاني الباقية للابسال ﴿بِمَا كَسَبُوا﴾ أي بسبب أعمالهم القبيحة وعقائدهم الزائفة. واسم الإشارة مبتدأ، وما فيه من معنى البعد للايدان ببعدها درجة المشار إليهم في سوء الحال، وخبره الموصول بعده، والجملة استئناف سيق إثر تحذير أولئك من الابسال المذكور لبيان أنهم المبتلون بذلك.

وقوله سبحانه: ﴿لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ﴾ استئناف آخر يبين لكيفية الابسال المذكور مبنى على سؤال نشأ من الكلام كأنه قيل: ماذا لهم حين أسلوا؟ فقيل: لهم شراب من حميم أي ماء حار يتجرجر ويتردد في بطونهم ويتقطع به أمعاؤهم ﴿وَعَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ بنار تشتعل بأبدانهم كما هو المتبادر من العذاب ﴿بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾ أي بسبب كفرهم المستمر في الدنيا، ويطلق الحميم على الماء البارد فهو ضد كما في القاموس. وجوز أبو البقاء أن تكون جملة (لهم شراب) حالا من ضمير (أسلوا) وان تكون خيرا لاسم

الإشارة ويكون «الذين» نعماً له أو بدلاً منه. وأن تكون خبراً ثانياً. واختار كما يشير إليه كلامه أن تكون الإشارة إلى النفوس المدلول عليها بنفس وجعلت الجملة لبيان تبعه الإرسال. واختار كثير من المحققين ما أشرنا إليه • وترتيب ما ذكر من العذابين على كفرهم مع أنهم معذبون بسائر معاصيهم أيضاً حسبما ينطق به قوله سبحانه (بما كسبوا) لأنه العمدة في أسباب العذاب والأهم في باب التحذير أو أريد - كما قيل - : بكفرهم ما هو أعم منه ومن مستتبعاته من المعاصي •

(قُلْ أَدْعُوا مَنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا) أخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن السدي أن المشركين قالوا للمؤمنين : اتبعوا سبيلنا وانركوا دين محمد ﷺ فقال الله تعالى : (قل) الخ • وقيل : نزلت في أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه حين دعاه ابنه عبد الرحمن إلى عبادة الأصنام . وفي توجيه الأمر إليه ﷺ ما لا يخفى من تعظيم شأن المؤمنين أو أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه أي أن عبد • تجاوزين عبادة الله تعالى الجامع لجميع صفات الألوهية التي من جملتها القدرة على النفع والضرر ما لا يقدر على نفعنا إن عبدناه ولا على ضررنا إذا تركناه ، وأدنى مراتب العبودية القدرة على ذلك . وفاعل «ندعوا» وكذا ما عطف عليه من قوله سبحانه : (وَنُرَدُّ عَلَىٰ أَعْقَابِنَا) عام لسيد المخاطبين ﷺ ولغيره وليس مخصوصاً بالصديق رضي الله تعالى عنه بناء على أنه سبب النزول . وفي الآية تغليب إذ لا يتصور الرد على العقب المراد به الرجوع إلى الشرك منه ﷺ . والمعنى أيلق بنا معشر المسلمين ذلك . والاعقاب جمع عقب وهو مؤخر الرجل يقال : رجع على عقبه إذا اثنى راجعاً . ويكنى به - كما قيل - عن الذهاب من غير رؤية موضع القدم وهو ذهاب بلا علم بخلاف الذهاب مع الإقبال ؛ وقيل : الرد على الأعقاب بمعنى الرجوع إلى الضلال والجهل شركاً أو غيره . والجمهور على الأول . والتعبير عن الرجوع إلى الشرك بالرد على الأعقاب - كما قال شيخ الإسلام - لزيادة تقيحه بتصويره بصورة ما هو علم في القبح مع ما فيه من الإشارة إلى كون الشرك حالة قد تركزت ونبتت وراء الظهر . وإيثار «نرد» على نردت لوجوه الانكار إلى الارتداد بغير تصريح بما يخالفه المضلين وقطعاً لاطمأنهم الفارغة وإيداناً بأن الارتداد من غير راد ليس في حيز الاحتمال ليجتاج إلى نفيه وإنكاره • (بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللَّهُ) أي إلى التوحيد والإسلام أو إلى سائر ما يترتب عليه الفوز في الآخرة على ما قيل . والظرف متعلق بنرد مسوق لتأكيد النكير لا لتحقيق معنى الرد وتصويره فقط . وإلا لكفى أن يقال : بعد إذ هدانا الله فإنه قيل : أنرد إلى ذلك باضلال المضل بعد إذ هدانا الله الذي لا هادي سواه . وليست الآية من باب التنازع فيما يظهر . ولا أن جملة نرد في موضع الحال من ضمير «ندعوا» أي ونحن نرد وجوزه أبو البقاء •

وقوله سبحانه : (كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ) نعت لمصدر محذوف أي أنرد رداً مثل رد الذي استهوته الخ . وقد رتب الطبرسي أندعوا دعاء مثل دعاء الذي الخ وليس بشيء كما لا يخفى ، وقيل : إنه في موضع الحال من فاعل «نرد» أي أنرد على أعقابنا مشبهين بذلك . واعترضه صاحب الفرائد بأن حاصل الحالية أنرد في حال مشابهة كقولك : جاء زيد راكباً أي في حال ركوبه والرد ليس في حال المشابهة كما أن الجيء في حال الركوب • وأجاب عنه الطبرسي بأن الحال مؤكدة كقوله سبحانه : (ثم وائتم مدبرين) فلا يلزم ذلك ، ولا يخفى أنه في

حيز المنع. والاستهواء استفعال من هوى في الارض يهوى إذا ذهب كما هو المعروف في اللغة كأنها طابت هويه وحرصت عليه أي كالذي ذهبت به مرده الجن في المهامه والقفار. والكلام من المركب المقل أو من التثليل حيث شبه فيه من خلص من الشرك ثم نكص على عقبيه بحال من ذهبت به الشياطين في المهامه وأضلته بعد ما كان على الجادة المستقيمة. وليس هذا مبنياً على زعمات العرب كما زعم من استهوته الشياطين. وادعى بعضهم أن استهوى من هوى بمعنى سقط يقال: هوى يهوى هويًا بفتح الهاء إذا سقط من أعلى إلى أسفل. والمقصود تشبيه حال هذا الضال بحال من سقط من الموضع العالي إلى الوهدة السافلة العميقة لأنه في غاية الاضطراب والضعف والدهشة. ونظير ذلك قوله تعالى: (من يشرك بالله فكأنما خر من السماء) وفيه بعد وإن قال الامام: إنه أولى من المعنى الأول مع أنه يتوقف على ورود الاستفعال من هوى بهذا المعنى، وجوز أبو البقاء في «الذي» أن يكون مفرداً أي كالرجل أو كالفریق الذي وأن يكون جنساً. والمراد الذين.

رأ حمزة (استهراه) بالف مماله مع التذكير ﴿ في الأرض ﴾ أي جنسها. والجار متعلق باستهوته أو بمحذوف وقع حالا من مفعوله أي كائنا في الارض. وكذا قوله سبحانه: ﴿ حيران ﴾ حال منه أيضا على أنها بدل من الاولى أو حال ثانية عند من يميزها أو من «الذي» أو من المستكن في الظرف. وجوز أبو البقاء أن يكون الجار حالاً من «حيران» وهو ممنوع من الصرف ومؤنثه حيرى أي تائها ضالاً عن الجادة لا يدري ما يصنع ﴿ له ﴾ أي للاستهوى ﴿ أصحاب ﴾ أرى رفقة ﴿ يدعونه إلى الهدى ﴾ أي الطريق المستقيم أطلق عليه مبالغة على حد زيد عدل. والجار الاول متعلق بمحذوف وقع خبراً مقديماً وأصحاب، مبتدأ. والجملة إمام في محل نصب على أنها صفة لحيران أو حال من الضمير فيه أو من الضمير في الظرف أو بدل من الحال التي قبلها. وإما لا محل لها على أنها مستأنفة، وجملة «يدعونه» صفة لأصحاب. وقوله سبحانه: ﴿ انذنا ﴾ يقدر فيه قول على أنه بدل من «يدعونه» أو حال من فاعله. وقيل: محكي بالدعاء لأنه بمعنى القول. وهذا مبني على الخلاف بين البصريين والكوفيين في أمثال ذلك والمشهور التقدير أي يقول انذنا. وفيه إشارة إلى أنهم مهتدون ثابتون على الطريق المستقيم وإن من يدعونه ليس ممن يعرف الطريق ليدعى إلى آتيانه وإنما يدرك سميت الداعي ومورد النعيق.

وقرأ ابن مسعود كما رواه ابن جرير. وابن الانباري عن أبي اسحق وبيننا، على أنه حال من الهدى أي واضحاً ﴿ قل ﴾ لهؤلاء الكفار ﴿ إن هدى الله ﴾ الذي هدانا إليه وهو الاسلام ﴿ هو الهدى ﴾ أي وحده كما يدل عليه تعريف الطرفين أو ضمير الفصل وما عداه ضلال محض وغي صرف. وتكرير الأمر للاعتناء بشأن المأمور به أو لأن ما سبق للزجر عن الشرك وهذا حث على الاسلام وهو توطئة لما بعده فإن اختصاص الهدى بهداه تعالى مما يوجب امتثال الاوامر بعده ﴿ وأمرنا ﴾ عطف على «إن هدى الله هو الهدى» داخل معه تحت القول، واللام في قوله سبحانه: ﴿ لنسلم ﴾ للتعليل ومفعول أمرنا الثاني محذوف أي أمرنا بالاخلاص لكي ننقاد ونستسلم ﴿ لرب العالمين ﴾، وقيل: هي بمعنى الباطن، وأمرنا بالاسلام. وتعبه أبو حيان بأنه غريب لا تعرفه النحاة، وقيل: زائدة أي أمرنا أن نسلم على حذف الياء، وقال الخليل. وسيدويه. ومن

تابعهما: الفعل في هذا وفي نحو «يريد الله ليدينكم» مؤول بالمصدر وهو مبتدأ واللام وما بعدها خبره أى أمرنا للاسلام، وهو نظير- تسمع بالمعدي خير من أن تراه- ولا يخفى بعده *
 وذهب الكسائي . والفراء إلى أن اللام حرف مصدرى بمعنى أن بعد أردت وأمرت خاصة فكأنه قيل:
 وأمرنا أن نسلم، والتعرض لوصف ربوبيته تعالى للعالمين لتعليل الأمر وتأكيده وجوب الامتثال به *
 وقوله تعالى: ﴿وَأَنْ أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ أى الرب في مخالفة أمره سبحانه بتقدير حرف الجر وهو عطف على الجار والمجرور السابق ، وقد صرح بدخول أن المصدرية على الأمر سيويبه . وجماعة ، وجوز أن يعطف «أن أقيموا» على موضع «لنسلم» كأنه قيل: أمرنا أن نسلم وأن أقيموا . وقيل: العطف على مفعول الأمر المقدر أى أمرنا بالايان وإقامة الصلاة ، وقيل: على قوله تعالى: «إن هدى الله» النسخ أى قل لهم إن هدى الله هو الهدى وأن أقيموا ، وقيل: على «أنتما» ، وقيل: غير ذلك *
 وذكر الامام أنه كان الظاهر أن يقال: أمرنا لنسلم ولأن نقيم إلا أنه عدل لما ذكر اللان بان الكافر ما دام كافرا كان كالأغائب الاجنبي فخو طب بما خو طب به الغيب وإذا أسلم ودخل في زمرة المؤمنين صار كالقريب الحاضر فخو طب بما يخاطب به الحاضرون *

وقوله سبحانه: ﴿وَهُوَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ۗ﴾ جملة مستأنفة موجبة للامثال بما أمر به سبحانه من الأمور الثلاثة، وتقديم المفعول لافادة الحصر مع رعاية الفواصل أى اليه سبحانه لالى غيره تحشرون يوم القيامة *
 ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ أى هذين الأمرين العظييين . ولعله أريد بخاتمة ما خالق ما فيهما أيضا ، وعدم التصريح بذلك لظهور اشتغالها على جميع العلويات والسفليات . وقوله سبحانه: ﴿بِالْحَقِّ﴾ متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل «خالق» أى قائما بالحق، ومعنى الآية حينئذ كما قيل كقوله تعالى: (وما خالقنا السموات والأرض وما بينهما باطلا) وجوز أن يكون حالا من المفعول أى متلبسة بالحق، وأن يكون صفة لمصدر الفعل المؤكد أى خلقا متلبسا بالحق ﴿وَيَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ قَوْلَهُ الْحَقُّ﴾ تذييل لما تقدم، والواو للاستئناف . واليوم بمعنى الحين متعلق بمحذوف وقع خبرا مقدمات «قوله» مبتدأ «الحق» صفة، والمراد بالقول المعنى المصدرى أى القضاء الصواب الجارى على وفق الحكمة فلذا صح الاخبار عنه بظرف الزمان أى وقضاؤه سبحانه المعروف بالحقية كائن حين يقول سبحانه لشيء من الأشياء كن فيكون ذلك الشيء وتقديم الخبر للاهتمام بعموم الوقت كما قيل ، ونفى السعد كونه للحصر لعدم مناسبتة وجعل التقديم لكونه الاستعمال الشائع . وتعقب بأن المعروف الشائع تقديم الخبر الظرفي إذا كان المبتدأ نكرة غير موصوفة أو نكرة موصوفة أما إذا كان معرفة فلم يقله أحد . وقيل: «إن قوله الحق» مبتدأ وخبر «يوم» ظرف لمضمون الجملة والواو بحسب المعنى داخله عليها والتقديم للاعتناء به من حيث أنه مدار الحقية ، وترك ذكر المقول له للثقة بنهاية ظهوره . والمراد بالقول كلمة «كن» تحقيقا أو تمثيلا . والمعنى وأمره سبحانه المتعلق بكل شيء يريد خاتمه من الأشياء حين تعلقه به لا قبله ولا بعده من أفراد الاحيان الحق أى المشهود له بالحقية ، وقيل: إن الواو للعطف و«يوم» إما معطوف على «السموات» فهو مفعول لخالق مثله ، والمراد به يوم الحشر أى وهو الذى أوجد السموات والأرض وما فيهما

وأوجد يوم الحشر والمعاد، وإما على الهاء في « اتقره » فهو مفعول به مثله أيضا، والكلام على حذف مضاف أى اتقوا الله تعالى واتقوا هول ذلك اليوم وعقابه وفزعه. وإمام متعاقب، حذف دل عليه « بالحق » أى يقوم بالحق يوم النخ، وهو إعراب متكلف كما قال أبو حيان . وقيل: إنه معطوف على « بالحق » وهو ظرف لخلق أى خالق السموات والأرض بعظمتها حين قال كن فكان . والتعبير بصيغة الماضى احضار للاهر البديع . وفيه أنه يتوقف على صحة عطف الظرف على الحال بناء على أن الحال ظرف فى المعنى وهو تكلف . « وقوله الحق » مبتدأ وخبر أو فاعل يكون على معنى وحين يقول لقوله الحق أى لقضائه كن فيكون . والمراد به حين يكون الأشياء ويحدثها أو حين يقوم القيامة فيكون التكوين لإحياء الأموات للحشر . وقيل غير ذلك فتدبر •

﴿ وَلَهُ الْمُلْكُ يَوْمَ يَنْفُخُ فِي الصُّورِ ﴾ أى استقر الملك له فى ذلك اليوم صورة ومعنى باقضاع العلائق المجازية الكائنة فى الدنيا المصححة للملكية فى الجملة فلا يدعيه غيره بوجه . والصور قرن ينفخ فيه كما ثبت فى الأحاديث والله تعالى أعلم بحقيقته . وقد فصلت أحواله فى كتب السنة . وصاحبه إسرائيل عليه السلام على المشهور . وأخرج البزار . والحاكم عن أبى سعيد الخدرى مرفوعا أن ملكين موكلين بالصور ينتظران متى يؤمران فينفخان . وقرأ قتادة « فى الصور » جمع صورة والمراد بها الأبدان التى تقوم بعد نفخ الروح فيها لرب العالمين ﴿ عَالَمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ ﴾ أى كل غيب وشهادة ﴿ وَهُوَ الْحَكِيمُ ﴾ فى كل ما يفعله ﴿ الْخَبِيرُ ٧٣ ﴾ بجميع الأمور الخفية والجلية . والجملة تذييل لما تقدم وفيه لف ونشر مرتب هذا

﴿ ومن باب الإشارة فى الآيات ﴾ « وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو » . اعلم أن بعض ساداتنا الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم ذكروا أن للغيب مراتب، أولاها غيب الغيوب وهو علم الله تعالى المسمى بالعناية الأولى . وثانيها غيب عالم الأرواح وهو انتقاش صورة كل ما وجد وسيوجد من الأزل إلى الأبد فى العالم الأول العقلى الذى هو روح العالم المسمى بأب الكتاب على وجه كلى وهو القضاء السابق . وثالثها غيب عالم القلوب وهو ذلك الانتقاش بعينه مفصلا تفصيلا علميا كليا وجزئيا فى عالم النفس الكلية التى هى قلب العالم المسمى باللوح المحفوظ . ورابعها غيب عالم الخيال وهو انتقاش الكائنات بأمرها فى النفوس الجزئية الفلكية منطبعة فى اجرامها معينة مشخصة مقارنة لأوقاتها على ما يقع بعينه . وذلك العالم هو الذى يعبر عنه بالسما الدنيا إذ هو أقرب مراتب الغيوب إلى عالم الشهادة ولوح القدر الإلهى الذى هو تفصيل قضائه سبحانه، وذكروا أن علم الله تعالى الذى هو العناية الأولى عبارة عن إحاطته سبحانه بالكل حضورا فالخزائن المشتملة على جميع الغيوب حاضرة لذاته وليس هناك شىء زائد ولا يعلمها إلا هو سبحانه . وكذا أبواب تلك الخزائن مغلقة ومفاتيحها بيده تعالى لا يطلع على ما فيها أحد غيره عز وجل وقد يفتح منها ما شاء من يشاء هذا وقد يقال: حقق كثير من الراسخين فى العلم أن حقائق الأشياء وماهياتها ثابتة فى الأزل وهى فى ثبوتها غير مجعولة وإنما المجمعول الصور الوجودية وهى لا تتبدل ولا تتغير ولا تنصف بالهلاك أصلا كما يشير إليه قوله تعالى: (كل شىء هالك إلا وجهه) بناء على عود الضمير إلى الشىء . وتفسير الوجه بالحقيقة وعلم الله تعالى بها حضورى وهى كالمرايا لصورها الحادثة فتكون تلك الصور مشمودة لله تعالى أزلا مع عدمها فى نفسها ذهنا وخارجا، وقد بينوا انطواء العلم بها فى العلم بالذات بجميع اعتباراته التى منها كونه سبحانه مبدأ

لافاضة وجوداتها عليها بمقتضى الحكمة فيمكن أن يقال : إن المفاتيح بمعنى الخزائن إشارة إلى تلك الماهيات الازلية التي هي كالمرايا لما غاب عنا من الصور وتلك حاضرة عنده تعالى أزلا ولا يعلمها علما حضوريا غير محتاج إلى صورة ظلية إلا هو جل وعلا، وهذا ظاهر لمن أخذت العناية بيده . (ويعلم ما في البر) أي بر النفوس من ألوان الشهوات ومراتبها (والبحر) أي بحر القلوب من لآلئ الحكم ومرجان العرفان . (وماتسقط من ورقة) من أوراق أشجار اللطف والقهر في مهيع النفس وخصم القلب (إلا يعلمها) في سائر أحوالها . (ولاحبة) من بذر الجلال والجمال (في ظلمات الأرض) وهو عالم الطبايع والأشباح (ولارطب) من الإلهامات التي ترد على القلب بلطف من غير انزعاج (ولا يابس) من الوسوس والخطرات التي تفزع منها النفس حين ترد عليها (الا في كتاب مبين) وهو علمه سبحانه الجامع ، وبعضهم لم يؤول شيئا من المذكورات وفسر الكتاب بسماه الدنيا لتعين هذه الجزئيات فيها، ويمكن أن يقال إن الكتاب إشارة إلى ماهيات الأشياء وهي المسماة بالاعيان الثابتة، ومعنى كونها فيها ما أشرنا إليه أن تلك الأعيان كالمرايا لهذه الموجودات الخارجية (وهو الذي يتوفاكم بالليل) أي ينيمكم وقيل : يتوفاكم بطيران أرواحكم في الملكوت وسيرها في رياض حضرات اللاهوت وقيل : يمكن أن يكون المعنى وهو الذي يضيق عايكم إلى حيث يكاد تزهد أرواحكم في ليل القهر وتجلي الجلال (ويعلم ما جرحتم) أي كسبتم (بالنهار) من الأعمال مطلقا، وقيل من الأعمال الشاقة على النفس المؤلمة لها كالطاعات وقيل : يحتمل أن يكون المعنى ويعلم ما كسبتموه بنهار التجلي الجمالي من الانس أو شوارد العرفان (ثم يبعثكم فيه) أي فيما جرحتم من صور أعمالكم ومكاسبكم الحسنة والقيحة، وقيل الحسنة، وقيل فيما كسبتموه في نهار التجلي، وأول الأقوال هنا وفيما تقدم أولى (ليقضى أجل مسمى) أي معين عنده (ثم إلى ربكم ترجعون) في عين الجمع المطلق (فينبئكم بما كنتم تعملون) باظهار صور أعمالكم عليكم وجزائكم بها (وهو القاهر فوق عباده) لأنه الوجود المطلق حتى عن قيد الاطلاق وله الظهور حسبما تقتضيه الحكمة ولا تقيد المظاهر (والله من وراءهم محيط) *

(ويرسل عليكم حفظة) وهي للقوى التي ينطبع فيها الخير والشر ويصير هيئة أو ملكة ويظهر عند انسلاخ الروح ويتمثل بصور مناسبة أو القوى السماوية التي تنتقش فيها الصور الجزئية ولا تغادر صغيرة ولا كبيرة (حتى إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا) قيل : هم نفس أولئك الحفظة وقد أودع الله تعالى فيهم القدرة على التوفى (ثم ردوا إلى الله) في عين الجمع المطلق (مولاهم) أي الكهفم الذي يلي سائر أحوالهم إذ لا وجود لها إلا به (الحق) وكل ما سواه باطل . وذكر بعض أهل الإشارة أن هذه أرجى آية في كتاب الله تعالى بناء على أن الله تعالى أخبر برجوع العبد إليه سبحانه وخروجه من سجن الدنيا وأيدي الكاتبين واصفا نفسه له بأنه مولاه الحق المشعر بأن غيره سبحانه لا يعد مولى حقا، ولا شك أنه لا أعز للعبد من أن يكون مرده إلى مولاه (الآله الحكم وهو أسرع الحاسبين) إذ ظهور الأعمال بالصور المناسبة آن مفارقة الروح للجسد (قل من ينجيكم من ظلمات البر) وهي الغواشي النفسانية (والبحر) وهي حجب صفات القلب «تدعونه» إلى كشفها (تضرعا) في نفوسكم (وخفية) في أسراركم لكن أنجيئنا من هذه الغواشي والحجب «لنكونن من الشاكرين» نعمة الانجاء بالاستقامة والتكفين (قل الله ينجيكم منها) بأنوار تجليات صفاته ومن كل كرب سوى ذلك بأز

من عليكم بالفناء (ثم أنتم) بعد علمكم بقدرته تعالى على ذلك (تشركون) به أنفسكم وأهواءكم فتعبدونها (قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم) بأن يحجبكم عن النظر في الملكوت أو بأن يقهركم باحتجابكم بالمعقولات والحجب الروحانية (أو من تحت أرجلكم) بأن لا يسهل عليكم القيام على باب الربوبية بنعت الخدمة وطلب الوصلة أو بأن يحجبكم بالحجب الطبيعية (أو يلبسكم شيعاً) فرقا مختلفة كل فرقة على دين قوة من القوى تقابل الفرقة الأخرى أو يجعل أنفسكم مختلفة العقائد كل فرقة على دين دجال (ويذيق بعضكم بأس بعض) المنازعات والمجادلات حسبما يقتضيه الاختلاف (لكل نبي) أي ما ينبا عنه (مستقر) أي محل وقوع واستقرار (وسوف تعلمون) حين يكشف عنكم حجب أبدانكم (وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا) باظهار صفات نفوسهم واثبات العلم والقدرة لها (فاعرض عنهم) لأنهم محجوبون وشركون (وما على الذين يتقون) وهم المتجردون عن صفاتهم (من حسابهم) أي من حساب هؤلاء المحجوبين (من شيء ولكن ذكرى) أي فليذكروهم بالزجر والردع لعلمهم يتقون يحترزون عن الخوض •

وجوز أن يكون المعنى أن المتجردين لا يحتجبون بواسطة مخالطة المحجوبين ولكن ذكرناهم لعلمهم يزيدون في التقوى (وذر الذين اتخذوا دينهم لعباً ولهواً) أي اترك الذين عادتهم اللعب واللهو الخ فانهم قد حجبوا بما رسخ فيهم عن سماع الانذار وتأثيره فيهم (وذكر به) أي بالقرآن كراهة (أن تبسل نفس بما كسبت) أي تحجب بكسبها بأن يصير لها ملكة أي ذكر من لم يكن دينه اللعب واللهو لئلا يكون دينه ذلك وأما من وصل إلى ذلك الحد فلا ينفعه التذكير (أولئك الذين اسبلوا بما كسبوا لهم شراب من حميم) وهو شدة الشوق إلى الكمال (وعذاب أليم) وهو الحرمان عنه بسبب الاحتجاب بما كسبوا « قل اندعوا من دون الله مالا ينفعنا ولا يضرنا » أي أنعبد من ليس له قدرة على شيء أصلاً إذ لا وجود له حقيقة (ونرد على أعقابنا) بالشرك بعد (إذ هدانا الله) إلى التوحيد الحقيقي (كالذي استموتة الشياطين) من الوهم والتخيل (في الأرض) أي أرض الطبيعة ومهامه النفس (حيران) لا يدري أين يذهب (له أصحاب) من الفكر والقوى النظرية (يدعوناه إلى الهدى) الحقيقي يقولون (انتنا) فإن الطريق الحق عندنا وهو لا يسمع « قل إن هدى الله » وهو طريق التوحيد (هو الهدى) وغيره غيره (وأمرنا لنسلم لرب العالمين) بمحو صفاتنا (وأن أقيموا الصلاة) الحقيقية وهو الحضور القايه قال ابن عطاء: إقامة الصلاة حفظها مع الله تعالى بالأسرار (واتقوه) أي اجعلوه سبحانه وقاية بالتخلص عن وجودكم (وهو الذي إليه تحشرون) بالفناء فيه سبحانه (وهو الذي خلق السموات) أي سموات الأرواح (والأرض) أي أرض الجسم (بالحق) أي قائماً بالعدل الذي هو مقتضى ذاته (ويوم يقول كن فيكون) وهو وقت تعلق ارادته سبحانه القديمة بالظهور في التعيينات (قوله الحق) لاقتضائه، اقتضاه على أحسن نظام وليس في الامكان أبدع مما كان « وله الملك يوم ينفخ في الصور » وهو وقت افاضة الأرواح على صور الممكنات التي هي ميتة بانفسها بل لا وجود لها ولا حياة. (عالم الغيب) أي حقائق عالم الأرواح ويقال له الملكوت (والشهادة) أي صور عالم الاشباح ويقال له الملك (وهو الحكيم) الذي أفاض على القوابل حسب القابليات (الخبير) بأحوالها ومقدار قابلياتها لا يحكم غيره ولا خبير سواه •

(م - ٢٥ - ج - ٧ - تفسير روح المعاني)

﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ ﴾ نصب - عند بعض المحققين - على أنه مفعول به لفعل مضمَر خوطب به النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم معطوف على «قل أذعوا» لا على «أقيموا» لفساد المعنى أى واذا كرى يا محمد لهؤلاء الكفار بعد أن أنكرت عليهم عبادة مالا يقدر على نفع ولا ضرر وحققت أن الهدى هو هدى الله تعالى وما يتبعه من شؤونه تعالى وقت قول إبراهيم عليه السلام الذى يدعون أنهم على ملته موبخا ﴿لأبيه آزر﴾ على عبادة الأصنام فان ذلك مما يبكتهم وينادى بفساد طريقتهم. وآزر بزنة آدم علم أعجمى لأبى إبراهيم عليه السلام وكان من قرية من سواد الكوفة، وهو بدل من «إبراهيم» أو عطف بيان عليه. وقال الزجاج: ليس بين النسابين اختلاف فى أن اسم أبى إبراهيم عليه السلام تارح بناءً مثناة فوقية والـف بعدها راء مهملة مفتوحة وحاء مهملة ويروى بالخاء المعجمة. وأخرج ابن المنذر بسند صحيح عن ابن جريج أن اسمه تيرح أو تارح •

وأخرج ابن أبى حاتم عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن اسم أبى إبراهيم عليه الصلاة والسلام يازر واسم أمه مثلى. وإلى كون آزر ليس اسم له ذهب مجاهد وسعيد بن المسيب وغيرهما. واختلف الذاهبون إلى ذلك فمنهم من قال: إن آزر لقب لأبيه عليه السلام. ومنهم من قال: اسم جده. ومنهم من قال: اسم عمه والعم والجد يسميان أبا مجازاً. ومنهم من قال: هو اسم صنم. وروى ذلك عن ابن عباس. والسدى. ومجاهد رضى الله تعالى عنهم. ومنهم من قال: هو وصف فى لغتهم ومعناه الخطفى. وعن سلمان التيمى قال: بلغنى أن معناه الاعوج. وعن بعضهم أنه الشيخ الهرم بالخوارزمية. وعلى القول بالوصفية يكون منع صرفه للحمل على موازته وهو فاعل المفتوح العين فانه يغلب منع صرفه لكثرة فى الاعلام الاعجمية. وقيل. الاولى أن يقال: إنه غالب عليه فالحق بالعلم. وبعضهم يجعله نعتاً مشتقاً من الازر بمعنى القوة أو الوزر بمعنى الاثم. ومنع صرفه حينئذ للوصفية ووزن الفعل لانه على وزن أفعال. وعلى القول بأنه بمعنى الصنم يكون الكلام على حذف مضاف وإقامة المضاف إليه مقامه أى عابد آزر •

وقرأ يعقوب (آزر) بالضم على النداء. واستدل بذلك على العلية بناء على أنه لا يحذف حرف النداء إلا من الاعلام وحذفه من الصفات شاذ أى يا آزر ﴿أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا مَلَهَةً﴾ أى أتجعلها لنفسك مالهة على توجيه الانكار إلى اتخاذ الجنس من غير اعتبار الجمعية وإنما يراد صيغة الجنس باعتبار الوقوع. وقرئ (أزرا) بهمزتين الاولى استفهامية مفتوحة والثانية مفتوحة ومكسورة وهى اما أصلية أو مبدلة من الواو. ومن قرأ بذلك قرأ (تتخذ) باسقاط الهمزة وهو مفعول به لفعل محذوف أى أتعبد ازرا على أنه اسم صنم ويكون (تتخذ) الخ بياناً لذلك وتقريراً وهو داخل تحت الانكار أو مفعول له على أنه بمعنى القوة أى الأجل القوة تتخذ أصناماً مالهة. والكلام انكار لتعززه بها على طريقة قوله تعالى: (أتبتغون عندهم العزة) وجوز أن يكون جالاً أو مفعولاً ثانياً لتتخذ •

وأعرب بعضهم «آزر» على قراءة الجمهور على أنه مفعول محذوف وهو بمعنى الصنم أيضاً أى أتعبد آزر. وجعل قوله سبحانه (أتتخذ) الخ تفسيراً وتقريراً بمعنى أنه قرينة على الحذف لا بمعنى التفسير المصطلح عليه فى باب الاشتغال لأن ما بعد الهمزة لا يعمل فيما قبلها وما لا يعمل لا يفسر عاملاً كما تقرر عندهم. والذى عول عليه الجهم الغفير من أهل السنة أن آزر لم يكن والد إبراهيم عليه السلام وادعوا أنه ليس فى آباء النبي ﷺ كافر

أصلا لقوله عليه الصلاة والسلام «لم أزل أنقل من أصلاب الطاهرين إلى أرحام الطاهرات والمشركون نجس». وتخصيص الطهارة بالطهارة من السفاح لادليل له يعول عليه. والبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السببه وقد ألفوا في هذا المطلب الرسائل واستدلوا به بما استدلووا به والقول بأن ذلك قول الشيعة كما ادعاه الامام الرازي ناشىء من قلة التتبع، وأكثر هؤلاء على أن أزر اسم لعم ابراهيم عليه السلام. وجاء اطلاق الاب على العم في قوله تعالى (أم كنتم شهداء إذ حضر يعقوب الموت إذ قال لبنيه ما تعبدون من بعدي قالوا نعبد الهك وإبائناك ابراهيم واسماعيل واسحق) وفيه اطلاق الاب على الجد أيضا •

وعن محمد بن كعب القرظي أنه قال: الخال والوالد والعم والجد وتلاهذه الآية. وفي الخبر وردوا على أبي العباس «وأيد بعضهم دعوى أن أبا ابراهيم عليه السلام الحقيقي لم يكن كافرا وإنما الكافر عمه بما أخرجه ابن المنذر في تفسيره بسند صحيح عن سليمان بن صرد قال: لما أرادوا أن يلقوا ابراهيم عليه السلام في النار جعلوا يجمعون الخطب حتى ان كانت العجوز لتجمع الخطب فلما تحقق ذلك قال: حسبي الله تعالى ونعم الوكيل فلما ألقوه قال الله تعالى «يانار كوني بردا وسلاما على ابراهيم» فكانت فقال عمه من أجل دفع عنه فارسيل الله تعالى عليه شرارة من النار فوقعت على قدمه فأحرقتة •

وبما أخرج عن محمد بن كعب. وقتادة، ومجاهد. والحسن. وغيرهم أن ابراهيم عليه السلام لم يزل يستغفر لآبيه حتى مات فلما مات تبين له أنه عدو لله فلم يستغفر له ثم هاجر بعد موته وواقعة النار إلى الشام ثم دخل مصر واتفق له مع الجبار ما اتفق ثم رجع إلى الشام ومعه هاجر ثم أمره الله تعالى أن ينقلها وولدها اسمعيل إلى مكة فنقلها ودعا هناك فقال: (ربنا إني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم) إلى قوله (رب اغفر لي ولوالدي وللؤمنين يوم يقوم الحساب) فانه يستنبط من ذلك أن المذكور في القران بالكفر هو عمه حيث صرح في الاثر الأول أن الذي هلك قبل الهجرة هو عمه ودل الاثر الثاني على أن الاستغفار لوالديه كان بعد هلاك أبيه بمدة مديدة فلو كان الهالك هو أبوه الحقيقي لم يصح منه عليه السلام هذا الاستغفار له أصلا؛ فالذي يظهر أن الهالك هو العم الكافر المعبر عنه بالآب مجازا وذلك لم يستغفر له بعد الموت وأن المستغفر له إنما هو الاب الحقيقي وليس بازر، وكان في التعبير بالوالد في آية الاستغفار وبالآب في غيرها إشارة إلى المغايرة •

ومن الناس من احتج على أن أزر ما كان والدا ابراهيم عليه السلام بأن هذه دالة على أنه عليه السلام شافهه بالغلظة والجفاء لقوله تعالى فيها: (إني أراك وقومك) أي الذين يتبعونك في عباداتها (في ضلال) عظيم عن الحق (مبين ٧٤) أي ظاهر لا اشتباه فيه أصلا، ومشافهة الآب بالجفاء لا يجوز لما فيه من الايذاء. وآية التأفيف بفحواها تعم سائر أنواع الايذات كعمومها للآب الكافر والمسلم. وأيضا ان الله تعالى لما بعث موسى عليه السلام إلى فرعون أمره بالرفق معه. والقول اللين له رعاية لحق التربية وهي في الوالد أتم. وأيضا الدعوة بالرفق أكثر تأثيرا فان الخشونة توجب النفرة فلا تليق من غير ابراهيم عليه السلام مع الأجانب فكيف تليق منه مع أبيه وهو الأواه الحليم. وأجيب بان هذا ليس من الايذاء المحرم في شيء. وليس مقتضى المقام الإذاك ولا نسلم أن الداعي لامر موسى عليه السلام باللين مع فرعون مجرد رعاية حق التربية وقد يقسو

الانسان أحيانا على شخص لمنفعته كما قال أبو تمام :

فقسا ليزدجروا ومن يك حازما فاقس أحيانا على من يرحم

وقال أبو العلاء المعري :

اضرب وليدك وادله على رشد ولا تقن هو طفل غير محتلم

فرب شق برأس جر منفعة وقس على شق رأس السهم والقلم

وقال ابن خفاجة الأندلسي :

نبه وليدك من صباه بزجره فربما أغفى هناك ذكاؤه

وانهره حتى تستهل دموعه في وجنتيه وتلتظي أحشاؤه

فالسيف لا يذكو بكفك ناره حتى يسيل بصفحتيه ماؤه

وكون الرفق أكثر تأثيرا غير مسلم على الاطلاق فان المقامات متفاوتة كما ينبيء عن ذلك قوله تعالى
 انبيه عليه الصلاة والسلام تارة: (وجادلهم بالتى هي احسن) وأخرى « واغظ عليهم » نعم لو ادعى أن
 ما ذكر مؤيد لكون آزر ليس ابا حقيقيا لبراهيم عليه السلام لربما قبل وحيث ادعى أنه حجة على ذلك
 فلا يقبل فتدبر . والرؤية إما علمية والظرف مفعولها الثاني وإما بصرية فهو حال من
 المفعول والجملة تعليل للانكار والتوبيخ ومنشا ضلال عبدة الاصنام على ما يفهم من كلام أبي معشر جعفر بن
 محمد المنجم البلخي في بعض كتبه اعتقاد أن الله تعالى جسم . فقد نقل عنه الامام أنه قال: إن كثيرا من أهل الصين
 والهند كانوا يثبتون الاله والملائكة إلا أنهم يعتقدون أنه سبحانه جسم ذو صورة كاحسن ما يكون من
 الصور وللملائكة أيضا صور حسنة إلا أنهم كلهم محتجبون بالسموات عندهم فلا جرم اتخذوا صوراً وتمائيل
 أنيقة المنظر حسنة الرواء والهيكل وجعلوا الاحسن هيكل الاله وما دونه هيكل الملك وواظبوا على عبادة
 ذلك قاصدين الزلفى من الله تعالى ومن الملائكة ، وذكر الامام نفسه في أصل عبادة الاصنام أن الناس رأوا
 تغيرات أحوال هذا العالم الاسفل مربوطة بتغيرات أحوال الكواكب فزعموا ارتباط السعادة والنحوسة
 بكيفية وقوعها في الطوالع ثم غلب على ظن أكثر الخلق أن مبدأ حدوث الحوادث في هذا العالم هو الاتصالات
 الفلكية والمناسبات الكوكبية فبالغوا في تعظيم الكواكب . ثم منهم من اعتقد أنها واجبة الوجود لذاتها . ومنهم
 من اعتقد حدوثها وكونها مخلوقة للاله الاكبر إلا أنهم قالوا: إنهم مع ذلك هي المدبرة لأحوال العالم . وعلى ذلك التقديرين
 اشتغلوا بعبادتها . ولما رأوها قد تغيب عن الأبصار اتخذوا لكل كوكب صنما من الجوهر المنسوب اليه بزعمهم
 وأقبلوا على عبادته وغرضهم من ذلك عبادة تلك الكواكب والتقرب اليها . ولهذا أقام الأنبياء عليهم الصلاة
 والسلام الأدلة على أن الكواكب لا تأثير لها البتة في أحوال هذا العالم كما قال سبحانه : **والاله الخلق والامر**
بعد أن بين أن الكواكب مسخرة . وعلى أنها لو قدر صدور فعل منها وتأثير في هذا العالم لا تخلو عن دلائل
الحدوث وكونها مخلوقة فيكون الاشتغال بعبادة الفرع دون عبادة الاصل ضلالا محضا . ويرشد إلى أن حاصل
دين عبدة الاصنام ما ذكر أنه سبحانه بعد أن حكى توبيخ ابراهيم عليه السلام لآبيه على اتخاذها أقام الدليل
على أن الكواكب والقمر لا يصاح شيء منها للالهية . وأنا أقول: لعل سببنا سبب في عبادة الاصنام أولا

وأما سبب عبادة العرب لها فغير ذلك . قال ابن هشام : حدثني بعض أهل العلم أن عمرو بن لحي وهو أول من غير دين إبراهيم عليه السلام خرج من مكة إلى الشام في بعض أسفاره فلما قدم من أرض البلقاء وبها يومئذ العبالة أولاد عملاق ويقال عمليق بن لاود بن سام بن نوح عليه السلام رأهم يعبدون الأصنام فقال لهم : ما هذه التي أراهم ؟ تعبدون فقالوا : هذه الأصنام نعبدوها ونستمطر بها فتمطرنا ونستنصر بها فتنصرنا فقال لهم : الا تعطوني منها صنما فأسير به إلى أرض العرب فيعبدونه ؟ فأعطوه صنما يقال له هبل فقدم به مكة فنصبه وأمر الناس بعبادته . وقال ابن اسحق : يزعمون أن أول ما كانت عبادة الحجارة في بني اسمعيل عليه السلام . وذلك أنه كان لا يظعن من مكة ظاعن منهم حين ضاقت عليهم والتسرا الفسح في البلاد الاحمل معه حجرا من حجارة الحرم تعظيما للحرم فحيث ما نزلوا وضعوه فطافوا به كطوافهم بالكعبة حتى خلفهم الخلف ونسوا ما كانوا عليه واستبدلوا بدين إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام غيره فعبدوا الأوثان فصاروا على ما كانت الامم قبلهم من الضلالات ، وسيأتي إن شاء الله تعالى تنمة الكلام على ذلك ﴿ وَكَذَلِكَ نَرَىٰ إِبْرَاهِيمَ ﴾ هذه الارامة من الرؤية البصرية المستعارة استعارة لغوية للمعرفة من إطلاق السبب على المسبب أي عرفناه وبصرناه ، وكان الظاهر أرينا بصيغة الماضي إلا أنه عدل إلى صيغة المستقبل حكاية للحال الماضية استحضارا لصورتها حتى كأنها حاضرة مشاهدة ، وقيل : إن التعبير بالمستقبل لان متعلق الارامة لا يتناهى وجه دلالة فلا يمكن الوقوف على ذلك إلا بالتدرج وليس بشيء . والاشارة إلى مصدر «نرى» لا إلى اراءة أخرى مفهومة من قوله تعالى «إني أراك» ولا إلى ما أنذر به أباه وضلل قومه من المعرفة والبصارة . وقيل : يجوز أن يجعل المشبه التبصير من حيث أنه واقع والمشبه به التبصير من حيث أنه مدلول اللفظ ، ونظيره وصف النسبة بالمطابقة للواقع وهي عين الواقع ، وجوز كون الكاف بمعنى اللام والاشارة إلى القول السابق ، وأنت تعلم ما هو الاجزل والاولى مما تقدم لك في نظائره وليس هو إلا الاول أي ذلك التبصير البديع نبصره عليه السلام ﴿ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ أي ربوبيته تعالى ومالكيته لها لا تبصيرا آخر أدنى منه ، فالملكوت مصدر كالرغبت والرحمت كما قاله ابن مالك وغيره من أهل اللغة ، وتأوه زائدة لالبالغة ولهذا فسر بالملك العظيم والسلطان القاهر ، وهو - كما قال الراغب - مختص به تعالى خلافا لبعضهم . وعن مجاهد أن المراد بالملكوت الآيات ، وقيل : العجائب التي في السموات والارض فانه عليه السلام فرجت له السموات السبع فنظر إلى ما فيهن حتى انتهى بصره الى العرش وفرجت له الارضون السبع فنظر إلى ما فيهن . وأخرج ابن مردويه عن علي كرم الله تعالى وجهه قال : وقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما رأى إبراهيم ملكوت السموات والارض أشرف على رجل على معصية من معاصي الله تعالى فدعا عليه فهلك ثم أشرف على آخر على معصية من معاصي الله تعالى فدعا عليه فهلك ثم أشرف على آخر فدعا عليه فأرحى الله تعالى اليه أن إبراهيم أنك رجل مستجاب الدعوة فلا تدع على عبادي فانهم منى على ثلاث ، إما أن يتوب العاصي فتوب عليه ، وإما أن يخرج من صلبه نسمة تملأ الارض بالتسييح . وإما أن أقبضه إلى فان شئت عفوت إن شئت عاقبت . وروى نحوه موقرنا ومرفرعا من طرق شتى ولا خلاف فيما للدلائل المقرلة خلافا لمن يوهه ، وقيل : ملكوت السموات الشمس والقمر والنجوم والارض الجبال والاشجار والبحار .

وهذه الأقوال.. على ما قيل.. لا تقتضى أن تكون الآراء بصرية إذ ليس المراد بآراء ما ذكر من الأمور الحسية مجرد تمكينه عليه السلام من إبصارها ومشاهدتها في أنفسها بل إطلاعه عليه السلام على حقائقها وتعريفها من حيث دلالتها على شؤونه عز وجل، ولا ريب في أن ذلك ليس بما يدرك حساً كما ينبي عنه التشبيه السابق * وقرئ «تري» بالتمام واستناد الفعل إلى الملكوت أى تبصره عليه السلام دلالة الربوبية ﴿وَلْيَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ٧٥﴾ أى من زمرة الراسخين في الايقان البالغين درجة عين اليقين من معرفة الله تعالى، وهذا لا يقتضى سبق الشك كما لا يخفى، واللام متعلقة بمحذوف مؤخر، والجملة اعتراض مقرر لما قبلها أى وليكون كذلك فعلنا، فاعلنا من التبصير البديع المذكور، والحصص باعتبار أن هذا الكون هو المقصود الأصلي من ذلك التبصير ونحو إرشاد الخلق والزام الكفار من مستتبعاته، وبعضهم لم يلاحظ ذلك فقدر الفعل مقدماً لعدم انحصار العلة فيما ذكر * وقيل: هى متعلقة بالفعل السابق، والجملة معطوفة على علة مقدره ينسحب عليها الكلام أى ليستدل وليكون. واعتراض بان الاستدلال مع قطع النظر عن كونه سبباً للاتفات لا يكون علة للآراء فكيف يعطف عليه باعادة اللام وليس بشيء، وادعى بعضهم أنه ينبغي على ذلك أن يراد بملكوت السموات والأرض بدائعهما وآياتهما لأن الاستدلال من غايات آرائها لا من غاية آراءه نفس الربوبية. وأنت تعلم أن رؤية الربوبية إنما هى برؤية دلالتها وآثارها، ومن الناس من جوز كون الواو زائدة واللام متعلقة بما قبل وفيه بعد وإن ذكره وجهاً كالأولين في كل ما جاء في القرآن من هذا القبيل *

وقوله تعالى: ﴿فَلْيَا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ﴾ يحتمل أن يكون عطفاً على (إذ قال إبراهيم) وما بينهما اعتراض مقرر لما سبق ولحق، فان تعريفه عليه السلام ربوبيته وما ملكيته تعالى للسموات والأرض وما فيهن وكون الكل مقهوراً تحت ملكوته مفتقراً إليه عز شأنه في جميع أحواله وكونه من الراسخين في المعرفة الواصلين إلى ذروة عين اليقين مما يقتضى بان يحكم باستحالة الوهية ما سواه سبحانه من الأصنام والكواكب التى كان يعبدها قومه، واختاره بعض المحققين، ويحتمل أن يكون تفصيلاً لما ذكر من آراء الملكوت وبياناً لكيفية استدلاله عليه السلام ووصوله إلى رتبة الايقان، والترتيب ذكرى لتأخر التفصيل عن الاجمال في الذكر، ومعنى (فلما جن عليه الليل) ستره بظلامه، وهذه المادة بتصرفاتها تدل على الستر، وعن الراغب أصل الجن الستر عن الحاسة يقال: جنه الليل وأجنه وجن عليه فجنه وجن عليه ستره وأجنه جعل له ما يستره *

وقوله سبحانه: ﴿رَأَى كَوْكَبًا﴾ جواب لما فان رؤيته إنما تتحقق عادة بزوال نور الشمس عن الحس وهذا كما قال شيخ الاسلام - صريح في أنه لم يكن في ابتداء الطلوع بل كان بعد غيبته عن الحس بطريق الاضمحلال بنور الشمس، والتحقيق عنده أنه كان قريباً من الغروب وسيأتى إن شاء الله تعالى الإشارة إلى سبب ذلك، والمراد بالكوكب فيما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما المشتري. وأخرج ابن المنذر وغيره عن قتادة أنه قال: ذكر لنا أنه الزهرة ﴿قَالَ هَذَا رَبِّي﴾ استئناف مبني على سؤال نشأ من الكلام السابق، وهنئذ منه عليه السلام على سبيل الفرض وارحاء العنان مجارة مع أبيه وقومه الذين كانوا يعبدون الأصنام والكواكب فان المستدل على فساد قول بحكبه ثم يكرهه بالابطال وهذا هو الحق الحقيقي بالقبول

وقيل: إن في الكلام استفهاماً إنكارياً محذوفاً، وحذف أداة الاستفهام كثير في كلامهم، ومنه قوله: ثم قالوا تحبها قلت بهراً، وقوله: فقلت وأنكرت الوجوه همهم

وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال في قوله تعالى: (فلا اقتحم العقبة) إن المعنى أفلا اقتحم وجعل من ذلك قوله تعالى: (وتلك نعمة تمنها على) وقيل: إنه مقول على سبيل الاستهزاء كما يقال لذليل سادقوما: هذا سيدكم على سبيل الاستهزاء، وقيل: إنه عليه السلام أراد أن يبطل قولهم ربوبية الكواكب إلا أنه عليه السلام كان قد عرف من تقليدهم لأسلافهم وبعد طباعهم عن قبول الدلائل أنه لو صرح بالدعوة إلى الله تعالى لم يقبلوا ولم ياتفتوا فقال إلى طريق يستدرجهم إلى استماع الحجة وذلك بأن ذكر كلاماً يوهم كونه مساعداً لهم على مذهبهم مع أن قلبه كان مطمئناً بالآيمان، وقد قصوده من ذلك أن يتمكن من ذكر الدليل على إبطاله وإن لم يقبلوا، وقرر الإمام هذا بأنه عليه السلام لما لم يجد إلى الدعوة طريقاً سوى هذا الطريق وكان مأموراً بالدعوة إلى الله تعالى كان بمنزلة المكره على كلمة الكفر ومعاماً أنه عند الإكراه يجوز إجراؤه كلمة الكفر على اللسان، وإذا جاز ذلك لبقاء شخص واحد فإن يجوز لتخليص عالم من العقلاء عن الكفر والعقاب المؤبد كان ذلك أولى، فكلام إبراهيم عليه السلام كان من باب الموافقة ظاهراً للقوم حتى إذا ورد عليهم الدليل المبطل لقولهم كان قبولهم له أتم وانتفاعهم باستماعه أكمل، ثم قال: وما يقوى هذا القول أنه تعالى حكى عنه مثل هذا الطريق في موضع آخر وهو قوله تعالى: «فنظر نظرة في النجوم فقال إني سقيم» وذلك لأن القوم كانوا يستدلون بعلم النجوم على حصول الحوادث المستقبلية فوافقهم في الظاهر مع أنه كان بريئاً عنه في الباطن ليتوصل بذلك إلى كسر الأصنام، فمضى جازت الموافقة لهذا الغرض فلم لا تجوز في مسئلتنا لمثل ذلك، وقيل: إن القوم بينما كانوا يدعونه عليه السلام إلى عبادة النجوم وكانت المناظرة بينهم قائمة على ساق إذ طلع النجم فقال: (هذا ربي) على معنى هذا هو الرب الذي تدعونني إليه، وقيل والكل ليس بشيء عند المحققين لا سيما ما قرره الإمام، وتلك الأقوال كلها مبنية على أن هذا القول كان بعد البلوغ ودعوة القوم إلى التوحيد وسياق الآية وسباقها شاهداً عدل على ذلك *

وزعم بعضهم أنه كان قبل البلوغ ولا يلزمه اختلاج شك مؤد إلى كفر لأنه لما آمن بالغيب أراد أن يؤيد ما جزم به بأنه لو لم يكن الله تعالى لها وكان ما يعبده قومه لكان إما كذا وإما كذا والكل لا يصلح لذلك فيتعين كون الله تعالى لها وهو خلاف الظاهر وبأباه السياق والسباق كما لا يخفى. وزعم أنه عليه السلام قال ما قال إذ لم يكن عارفاً بربه سبحانه والجمال حال الطفولية قبل قيام الحجة لا يضر ولا يعد ذلك كفراً مما لا يلتفت إليه أصلاً، فقد قال المحققون المحقون: إنه لا يجوز أن يكون لله تعالى رسول يأتي عليه وقت من الأوقات إلا وهو لله تعالى موحد وبه عارف ومن كل معبود سواه برئ، وقد قص الله تعالى من حال إبراهيم عليه السلام خصوصاً في صغره ما لا يتوهم معه شائبة مما يناقض ذلك فالوجه الأول لا غير. ولعل سلوك تلك الطريقة في بيان استحالة ربوبية الكواكب دون بيان استحالة إلهية الأصنام كما قيل: لما أن هذا أخفى بطلاناً واستحالة من الأول فلو صدق بالحق من أول الأمر كما فعله في حق عبادة الأصنام لتبادوا في المكابرة والعناد ولجوا في طغيانهم بعمهون، وكان تقديم بطلان إلهية الأصنام على ما ذكر من باب الترقى من الخفى

إلى الاخفى . وقيل: إن القوم كانوا يعبدون الكواكب فاتخذوا لكل كوكب صنما من المعادن المنسوبة إليه كالذهب للشمس والفضة للقمر ليتقربوا إليها فكان الصنم كالقبة لهم فأنكر أولا عبادتهم للأصنام بحسب الظاهر ثم أبطل منشأتهما وما نسبت إليه من الكواكب بعدم استحقاقها لذلك أيضا، ولعلمهم كانوا يعتقدون تأثيرها استقلالاً دون تأثير الأصنام ولهذا تعرض لبطلان الإلهية في الأصنام والربوبية فيها. وقرأ أبو عمرو: وورش من طريق البخاري «رأى» بفتح الراء وكسر الهمزة حيث كان. وقرأ ابن عامر: وحمة والكسائي: وخلف. ويحيى عن أبي بكر «رأى» بكسر الراء والهمزة (فَلَمَّا أَفَلَّ) أي غرب: (قَالَ لَا أَحِبُّ الْآفَلِينَ ٧٦) أي الأرباب المنتقلين من مكان إلى مكان المتغيرين من حال إلى حال، ونفي لمحبة قبيل: إشارة إلى نفي اعتقاد الربوبية وقيل كنى بعدم المحبة عن عدم العبادة لأنه يلزم من نفيها نفيها بالطريق الأولى، وقدر بعضهم في الكلام مضافاً أي لا أحب عبادة الآفلين، وأياما كان فمبتدأ الاشتقاق علة للحكم لأن الآفل انتقال واحتجاب وكل منهما ينافي استحقاق الربوبية والألوهية التي هي من مقتضيات الربوبية لاقتضاء ذلك الحدوث والامكان المستحيلين على الرب المعبود القديم (فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا) أي مبتدأ في الطلوع منتشر الضوء، ولعله كما قال الأزهرى: مأخوذ من البزغ وهو الشق كأنه بنوره يشق الظلمة شقا ويقال بزغ الناب إذا ظهر وبزغ البيطار الدابة إذا سال دمها. ويقال: بزغ الدم أي سال، وعلى هذا فيمكن أن يكون بزوغ القمر مشبها بما ذكر وكلام الراغب صريح فيه، وظاهر الآية أن هذه الرؤية بعد غروب الكوكب *

وقوله سبحانه: (قَالَ هَذَا رَبِّي) جواب لما وهو على طرز الكلام السابق (فَلَمَّا أَفَلَّ) كما أفل الكوكب (قَالَ لَنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي) إلى جنبه الحق الذي لا يحيد عنه (لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ ٧٧) فان شيئاً مما رأته لا يصلح للربوبية، وهذا مبالغة منه عليه السلام في النصفة، وفيه كما قال الزمخشري: تنبيه لقومه على أن من اتخذ القمر إلهاً وهو نظير الكواكب في الآفول فهو ضال، والتعريض بضلالهم هنا كما قال ابن المنير: أصرح وأقوى من قوله أولاً (لا أحب الآفلين) وإنما ترقى عليه السلام إلى ذلك لأن الخصوم قد قامت عليهم بالاستدلال الأول حجة فانسوا بالقدح في معتقدهم ولو قيل هذا في الأول فلعلمهم كانوا ينفرون ولا يصفون إلى الاستدلال، فما عرض لهم عليه السلام بانهم على ضلالة إلا بعد أن وثق بأصغائهم إلى تمام المقصود واستماعهم له إلى آخره. والدليل على ذلك أنه صلى الله تعالى عليه وسلم ترقى في النبوة الثالثة إلى التصريح بالبراءة منهم والتصريح بانهم على شرك حين تم قيام الحججة عليهم وتبليغ الحق وبلغ من الظهور غايته * وفي هذه الجملة دليل من غير وجه على أن استدلاله عليه السلام ليس لنفسه بل كان بحاجة لقومه. وكذا ماسياتي * وحمل هذا على أنه عليه الصلاة والسلام استعجز نفسه فاستعان بربه عز وجل في درك الحق وماسياتي على أنه إشارة إلى حصول اليقين من الدليل خلاف الظاهر جداً، على أنه قيل: إن حصول اليقين من الدليل لا ينافي الحاجة مع القوم، ثم الظاهر: على ما قال شيخ الإسلام: أنه عليه السلام كان إذ ذاك في موضع كان في جانبه الغربي جبل شاهق يستتر به الكوكب والقمر وقت الظهر من النهار أو بعده بقليل وكان الكوكب قريباً منه وأفق الشرق مكشوف أولاً وإلا فطلوع القمر بعد أفول الكوكب ثم أفوله قبل طلوع الشمس كما

ينبى عنه قوله تعالى ﴿ فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً ﴾ أي مبتدأة في الطلوع مما لا يكاد يتصور، وقال آخر: ان القمر لم يكن حين رآه في ابتداء الطلوع بل كان وراء جبل ثم طلع منه أو في جانب آخر لا يراه وإلا فلا احتمال لأن يطلع القمر من مطالعه بعد أفول الكوكب ثم يغرب قبل طلوع الشمس انتهى ٥

وأنت تعلم أن القول بوجود جبل في المغرب أو المشرق خلاف الظاهر لاسيما على قول شيخ الإسلام لأن هذا الاحتجاج كان في نواحي بابل على ما يشير إليه كلام المؤرخين وأهل الأثر وليس هناك اليوم جبل مرتفع بحيث يستتر به الكوكب وقت الظهر من النهار أو بعده بقليل، واحتمال كونه كان إذ ذاك ولم يبق بتالي الأعوام بعيد، وكذا يقال على القول المشهور عند الناس اليوم: إن واقعة إبراهيم عليه السلام كانت قريبا من حلب لأنه أيضا ليس هناك جبل شاهق كما يقوله الشيخ على أن المتبادر من البروغ والأفول البروغ من الأفق الحقيقي لذلك الموضع والأفول عنه لامطاق البروغ والأفول ٥

وقال الشهاب: إن الذي ألجأهم إلى ما ذكر التعقيب بالفاء ويمكن أن يكون تعقيبا عرفيا مثل تزوج فولد له إشارة إلى أنه لم تمض أيام وليال بين ذلك سواء كان استدلالا أو وضعيا واستدراجا لا أنه مخصوص بالتأني كما توهم على أنا لا نسلم ما ذكر إذا كان كوكبا مخصوصا وإنما يرد لو أريد جملة الكواكب أو واحد لا على التعيين فتأمل انتهى. ولا يخفى أن القول بالتعقيب العرفي والتزام أن هذا الاستدلال لم يكن في ليلة واحدة وصبيحتها هو الذي يميل إليه القلب، ودعوى إمكان طلوع القمر بعد أفول الكوكب حقيقة وقبل طلوع الشمس وأفوله قبل طلوعها لا يدعيها عارف بالهيئة في هذه الآفاق التي نحن فيها لأن امتناع ذلك عادة ولو أريد كوكب مخصوص أمر ظاهر لاسيما على ما جاء عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما من أن رؤية القمر كانت في آخر الشهر. نعم قد يمكن ذلك في بعض البروج في عروض مخصوصة لكن بيننا وبينها مهامه فيج، ولعله لذلك

أمر بالتأمل فتأمل ﴿ قَالَ ﴾ أي على المنوال السابق ﴿ هَذَا رَبِّي ﴾ إشارة إلى الجرم المشاهد من حيث هو لا من حيث هو مسمى باسم من الأسماء فضلا عن حيثية تسميته بالشمس ولذا ذكر اسم الإشارة ٥ وقال أبو حيان يمكن أن يقال: إن أكثر لغة العجم لا تفرق في الضمائر ولا في الإشارة بين المذكر والمؤنث ولا علامة عندهم للتانيث بل المؤنث والمذكر عندهم سواء فاشير في الآية إلى المؤنث بما يشار به إلى المذكر حين حكى كلام إبراهيم عليه السلام وحين أخبر سبحانه عن المؤنث (ببازغة وأفلت) أنك على مقتضى العربية إذ ليس ذلك بحكاية ٥

وتعقب بان هذا إنما يظهر لو حكى كلامهم بعينه في لغتهم أما إذا عبر عنه بلغة العرب فالمعتبر حكم لغة العرب، وقد صرح غير واحد بان العبرة في التذكير والتانيث بالحكاية لا المحكي ألا ترى أنه لو قال أحد: الكوكب النهاري طلع فحكيت به بمعناه وقلت: الشمس طلعت لم يكن لك ترك التانيث بغير تأويل لما وقع في عبارته، وإذا تتبع ما وقع في النظم الكريم رأيت أنه إنما يراعى فيه الحكاية على أن القول بان محاوره إبراهيم عليه السلام كانت بالعجمية دون العربية مبنى على أن اسمعيل عليه السلام أول من تكلم بالعربية والصحيح خلافه ٥

وقيل: التذكير لتذكير الخبر وقد صرحوا في الضمير واسم الإشارة مثله أن رعاية الخبر فيه أولى من رعاية المرجع لأنه مناط الفائدة في الكلام وما مضى فات، وفي الكشف بعد جعل التذكير لتذكير الخبر

وكان اختيار هذه الطريقة واجبا لصيانة الرب عن شبهة التانيث ألا تراهم قالوا في صفة الله تعالى: علام ولم يقولوا علامة وإن كان العلامة أبلغ احترازا من علامة التانيث، واعترض عليه بان هذا في الرب الحقيقي مسلم وما هنا ليس كذلك. وأجيب بان ذلك على تقدير أن يكون مسترشدا ظاهرا، والمراد على المسلك الآخر اظهار صون الرب ليستدرجهم اذ لو حقر بوجه ما كان سببا لعدم اصغائهم، وقوله تعالى: ﴿ هَذَا أَكْبَرُ ﴾ تأكيد لما رآه عليه الصلاة والسلام من اظهار النصفة مع اشارة خفية - كما قيل - الى فساد دينهم من جهة أخرى ببيان أن الاكبر أحق بالربوبية من الاصغر، وكون الشمس أكبر مما قبلها مما لا يخفى فيه، والآثار في مقدار جرمها مختلفة. والذي عليه محققو أهل الهيئة انها مائة وستة وستون مثلاً وربع وثمان مائة مثل الأرض وستة آلاف وستمائة وأربعة وأربعون مثلاً وثلاثمائة للقمر، وذكروا أن الأرض تسعة وثلاثون مثلاً وخمس وعشر مثل للقمر، وتحقيق ذلك في شرح مختصر الهيئة للبرجندي ﴿ فَلَمَّا أَفَلَتْ ﴾ كما أفل ما قبلها ﴿ قَالَ ﴾ لقومه صادحا بالحق بين ظهرانيهم: ﴿ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴾ (٧٨) أي من اشراككم أو من الذي تشركونه من الاجرام المحدثه المتغيرة من حال إلى أخرى المسخرة لمحدثها، وانما احتج عليه السلام بالافول دون البزوغ مع أنه أيضا انتقال قيل لتعدد دلالاته لانه انتقال مع احتجاب والاول حركة وهي حادثة فيلزم حدوث محلها، والثاني اختفاء يستتبع امكان موصوفه ولا كذلك البزوغ لانه وان كان انتقالا مع البروز لكن ليس للثاني مدخل في الاستدلال. واعترض بان البزوغ أيضا انتقال مع احتجاب لأن الاحتجاب في الاول لاحق وفي الثاني سابق، وكونه عليه السلام رأى الكوكب الذي يعبدونه في وسط السماء - كما قيل - ولم يشاهد بزوغه فانما يصير نكته في الكوكب دون القمر والشمس إلا أن يقال بترجح الافول بعمومه بخلاف البزوغ والاولى ما قيل: إن ترتيب هذا الحكم ونظيره على الافول دون البزوغ والظهور من ضروريات سوق الاحتجاج على هذا المساق الحكيم فان كلا منهما وإن كان في نفسه انتقالا منافيا لاستحقاق معروضه للربوبية قطعا لكن لما كان الاول حالة موجبة لظهور الآثار والاحكام ملائمة لتوهم الاستحقاق في الجملة رتب عليه الحكم الاول أعني هذا ربي على الطريقة المذكورة، وحيث كان الثاني حالة مقتضية لانطاس الآثار وبطلان الاحكام المنافيين للاستحقاق المذكور منافاة بيده يكاد يعترف بها كل مكابر عنيد رتب عليها ما رتب انتهى *

وبمعنى هذا ما قاله الامام في وجه الاستدلال بالافول من أن دلالاته على المقصود ظاهرة يعرفها كل أحد، فان الآفل يزول سلطانه وقت الافول، ونقل عن بعض المحققين أن الهوى في حضيض الامكان أفول؛ وأحسن الكلام ما يحصل فيه حصة الخواص وحصة الأوساط وحصة العوام فالخواص يفهمون من الافول الامكان وكل يمكن محتاج والمحتاج لا يكون مقطعا للحاجة فلا بد من الانتهاء الى ما يكون منزها عن الامكان حتى تنقطع الحاجات بسبب وجوده كما قال سبحانه: ﴿ وَإِن إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى ﴾ وأما الأوساط فهم يفهمون من الافول مطلق الحركة وكل متحرك محدث وكل محدث فهو محتاج الى القديم القادر فلا يكون الآفل لها بل الاله هو الذي احتاج اليه ذلك الآفل، وأما العوام فانهم يفهمون من الافول الغروب وهم يشاهدون أن كل كوكب يقرب من الافول والغروب فانه يزول نوره وينتقص ضوؤه ويذهب سلطانه ويصير كالمعزول ومن

كان كذلك لم يصاح للالهية ثم قال: فكلمة لا أحب الآفلين مشتملة على نصيب المقر وأصحاب اليمين وأصحاب الشمال فكانت أكمل الدلائل وأفضل البراهين، وهناك أيضاً دقيقة أخرى وهو عليه السلام إنما كان يناظرهم وهم كانوا منجمين ومذهب أهل النجوم أن الكوكب إذا كان في الربع الشرقي وكان صادداً إلى وسط السماء كان قويا عظيم التأثير. أما إذا كان غربياً وقريباً من الأفول فإنه يكون ضعيف الأثر قليل القوة فبِهِ هذه الدقيقة على أن الإله هو الذي لا تتغير قدرته إلى العجز وظلّه إلى النقصان، وهذا مذهبكم أن الكوكب حال كونه في الربع الغربي يكون ضعيف القوة ناقص التأثير عاجزاً عن التدبير وذلك يدل على القدر في إلهيته *

ويظهر من هذا أن للأفول على قول المنجمين مزيد خاصية في كونه موجهاً للقدر في إلهيته، ولا يخفى أن فهم الهوى في حضيض الامكان من (فلما أفل) في هذه الآية بما لا يكاد يسلم، وكون المراد فلما تحقق إمكانه لظهور أمارات ذلك من الجسمية والتحيز مثلاً قال الخ لا يخفى ما فيه، نعم فهم هذا المعنى من (لا أحب الآفلين) ربما يحتمل على بعد، ونقل عن حجة الإسلام الغزالي أنه حمل الكوكب على النفس الحيوانية التي لكل كوكب والقمر على النفس الناطقة التي لكل فلك، والشمس على العقل المجرد الذي لكل ذلك، وعن بعضهم أنه حمل الكوكب على الحس، والقمر على الخيال والوهم والشمس على العقل، والمراد أن هذه القوى المدركة قاصرة متناهية القوة ومدبر العالم مستولى عليها قاهر لها وهو خلاف الظاهر أيضاً، وسيأتي إن شاء الله تعالى في باب الإشارة نظير ذلك، وإنما يقتصر عليه السلام في الاحتجاج على قومه بأفول الشمس مع أنه يلزم من امتناع صفة الربوبية فيها لذلك امتناعها في غيرها من باب أولى *

وفيه أيضاً رعاية الإيجاز والاختصار ترقياً من الأدون إلى الأعلى مبالغة في التقرير والبيان على ما هو اللائق بذلك المقام ولم يحتج عليهم بالجسمية والتحيز ونحوهما بما يدركه الرأي عند الرقابة في أمارات الحدوث والامكان اختياراً لما هو أوضح من ذلك في الدلالة وأتم، ثم إنه عليه السلام لما تبرأ بما تبرأ منه توجه إلى مبدع هذه المصنوعات وموجدتها فقال: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ أَي أَوْجَدَ وَأَنْشَأَ (السَّمَوَاتِ)﴾ التي هذه الاجرام من اجزائها ﴿وَالْأَرْضِ﴾ التي تلك الأصنام من اجزائها ﴿حَنِيفًا﴾ أي مائلاً عن الأديان الباطلة والعقائد الزائفة كلها ﴿وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ أصلاً في شيء من الأقوال والأفعال، والمراد من توجيهه الوجه للذي فطر الخ قصده سبحانه بالعبادة *

وقال الإمام: المراد وجهت عبادتي وطاعتي، وسبب جواز هذا الجواز أن من كان مطيعاً غير منقاداً لأمره فإنه يتوجه بوجهه إليه فجعل توجه الوجه إليه كناية عن الطاعة، والظاهر أن اللام صلة توجه. وفي الصحاح وجهت وجهي لله وتوجهت نحوك واليك، وظاهره التفرقة بين وجه وتوجه باستعمال الأول باللام والثاني بالي، وعليه وجه اللام هنا دون إلي ظاهر، وليس في القاموس ترض لهذا الفرق. وادعى الإمام أنه حيث كان المعنى توجيه وجه القلب إلى خدمته تعالى وطاعته لأجل عبوديته لا توجه القلب إليه جل شأنه لأنه متعال عن الحيز والجهة تركت إلى واكتفى باللام فتركها. والاكتفاء باللام ههنا دليل ظاهر على كون المعبود متعالياً عن الحيز والجهة وفي القلب من ذلك شيء. فان قيل: إن قصارى ما يدل عليه الدليل أن الكوكب

والشمس والقمر لا يصاح شيء منها للربوبية والالوهية ولا يازم من هذا القدر نفي الشرك مطلقاً وإثبات التوحيد فلم جزم عليه السلام بإثبات التوحيد ونفي الشرك بعد إقامة ذلك الدليل ، فالجواب بأن القوم كانوا مساعدين على نفي سائر الشركاء وإنما نازعوا في هذه الصورة المعينة فلما ثبت بالدليل على أن هذه الأشياء ليست أرباباً ولا آلهة وثبت بالاتفاق نفي غيرها لا جرم حصل الجزم بنفي الشركاء على الإطلاق . ثم إن المشهور أن هذا الاستدلال من أول ضروب الشكل الثاني .

والشخصية عندهم في حكم السكاية كأنه قيل : هذا أو القمر أو هذه أفل أو أفلت ولا شيء من الآلهة بأفل أو ربي ليس بأفل ينتج هذا أو القمر أو هذه ليس بالله أو ليس بربي . أما الصغرى فهي كالمصرح بها في قوله تعالى . (فلما أفل) في الموضوعين ، وقوله سبحانه : (فلما أفلت) في الأخير ، وأما الكبرى فمأخوذة من قوله تعالى : (لا أحب الآفلين) لأنه يشير إلى قياس . وهو كل آفل لا يستحق العبودية . وكل من لا يستحق العبودية فليس بالله ينتج من الأول كل آفل ليس بالله ، ويستلزم لأشياء من الآفل بالله لاستلزام الموجبة المدولة السالبة المحصلة . ويصح جعل الكبرى ابتداءً سالبةً فينتج ما ذكر وينعكس إلى لا شيء من الآلهة بأفل ، وهي إحدى الكبرىين . ويعلم من هذا بأدنى التفات كيفية أخذ الكبرى الثانية *

وقال الملوي : الأحسن أن يقال إن قوله تعالى : (لا أحب الآفلين) يتضمن قضية وهي لا شيء من الآفل يستحق العبودية فتجعل كبرى لصغرى ضرورية وهي الآلهة المستحق للعبودية ينتج لا شيء من الآلهة بأفل وإذا ضمت هذه النتيجة إلى القضية السابقة وهي هذا آفل ونحوه أنتج من الثاني هذا ليس بالله أو لا شيء من القمر بالله ، وإن ضممت عكسها المستوى إليها أنتج من الأول المطلوب بعينه فلا يتعين الثاني في الآية بل الأول مأخوذ منها أيضاً . فتأمل فيه ولا تغفل *

(وَحَاجُّهُ قَوْمُهُ) أي خاصموه - كما قال الربيع - أو شرعوا في مغالته في أمر التوحيد تارة بإيراد أدلة فاسدة واقعة في حضيض التقليد وأخرى بالتخويف والتهديد (قَالَ) منكر عليهم محاجتهم له عليه السلام مع قصورهم عن تلك المرتبة وعزة المطلب وقوة الخصم ووضوح الحق (أُنْحَاجُونِي فِي اللَّهِ) أي في شأنه تعالى ووحدانيته سبحانه . وقرأ نافع . وابن عامر في رواية ابن ذكوان بتخفيف النون ففيه حذف إحدى النونين واختلف في أيهما المحذوفة . فقيل : نون الرفع وهو مذهب سيديويه . ورجح بأن الحاجة دعت إلى نون مكسورة من أجل الياء ونون الرفع لا تكسر . وبأنه جاء حذفها كما في قوله :

كل له نية في بغض صاحبه بنعمة الله نقايكم وتقلونا

أراد تقلوننا والنون الثانية هنا ليست وقاية بل هي من الضمير وحذف بعض الضمير لا يجوز وبأنها نائبة عن الضمة وهي قد تحذف تخفيفاً كما في قراءة أبي عمرو . ينصركم وبشعركم وبأمركم . وقيل نون الوقاية . وهو مذهب الأخفش ، ورجح بأنها الزائدة التي حصل بها الثقل . وقوله تعالى : (وَقَدْ هَدَانَا) في موضع الحال من ضمير المتكلم مؤكدة للانكار . فإن كونه عليه الصلاة والسلام . مهدياً من جهة الله تعالى ومؤيداً من عنده سبحانه مما يوجب الكف عن حاجته صلى الله تعالى عليه وسلم وعدم المبالاة بها والاتفات إليها إذا وقعت . قيل : والمراد وقد هدان إلى إقامة الدليل عليكم بوحدانيته عز شأنه ، وقيل : هدان إلى الحق بعد

ما سلكت طريقتهم بالفرض والتقدير وتبين بطلانها تبينا تاما كما شاهدتموه ، وعلى القولين لا يقتضى سبق ضلال له عليه الصلاة والسلام وجهل بمعرفة به جل وعلا . «وهدان» يرسم - كما قال الأجهوري - بلاياء .

(وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ) جواب كما روى عن ابن جريج عما خوفوه عليه السلام من إصابة مكروه من جهة معبودهم الباطل كما قال لهود عليه السلام قوله (إن نقول إلا اعتراك بعض آلهتنا بسوء) وهذا التخريف قيل : كان على ترك عبادة ما يعبدونه ، وقيل : بل على الاستخفاف به واحتقاره بنحو الكسر والتنقيص . قيل : وأعل ذلك حين فعل بآلهتهم ما فعل ما أقص الله تعالى علينا ، وفي بعض الآثار أنه عليه السلام لما شب وكبر جعل آزر يصنع الأصنام فيعطيها له ليبيعها فيذهب وينادي من يشتري ما يضره ولا ينفعه فلا يشتريها أحد فاذا بارت ذهب بها إلى نهر وضرب فيه رؤوسها وقال لها اشربي استهزاء بقومه حتى فشا فيهم استهزاؤه فجادلوه حينئذ وخوفوه . وما موصولة اسمية حذف عائدها ، والضمير المجرور لله تعالى أى لا أخاف الذى تشركونه به سبحانه . وجوز أن يكون عائدا إلى الموصول والباء بسببه . أى الذى تشركون بسببه ، وأن تكون نكرة موصوفة . وأن تكون مصدرية .

وقوله تعالى : (إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا) بتقدير الوقت عند غير واحد مستثنى من أعم الأوقات استثناء مفرغا . وقال بعضهم : إن المصدر منصوب على الظرفية من غير تقدير وقت ، ومنع ذلك ابن الأنباري مفرقا بين المصدر الصريح فيجوز نصبه على الظرفية وغير الصريح فلا يجوز فيه ذلك . وابن جنى لا يفرق بين الصريح وغيره ويجوز ذلك فيهما على السواء ، والاستثناء متصل فى رأى . و«شياء» منقول به أو مفعول مطلق أى لا أخاف ما تشركون به فى وقت من الأوقات إلا فى وقت مشيئته تعالى شيئا من إصابة مكروه لى من جهتها أو شيئا من مشيئته تعالى إصابة مكروه لى من جهتها وذلك إنما هو من جهته تعالى من غير دخل لآلهتكم فى إيجاد وإحداثه . وجوز بعضهم أن يكون الاستثناء منقطعا على معنى ولكن أخاف أن يشاء ربي خوفا ما أشركتم به ، وفى التعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره عليه السلام إشارة إلى أن مشيئته تلك إن وقعت غير خالية عن صلحة تعود إليه بالتربية أو إظهار منه عليه الصلاة والسلام لانتقاده لحكمه سبحانه وتعالى واستسلام لأمره واعتراف بكونه تحت ملكوته وربوبيته تعالى •

(وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا) كانه تعاليل الاستثناء أى أحاط بكل شىء علما فلا يعد أن يكون فى علمه سبحانه انزال المكروه لى من جهتها بسبب من الأسباب ، ونصب «علما» على التمييز المحول عن العاعل ، وجوز أن يكون نصبا على المصدرية لوسع من غير لفظه ، وفى الإظهار فى موضع الاضمار تأكيد للمعنى المذكور واستلذاذ بذكره تعالى : (أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ) أى أنتم رضون بعد ما أوضحت لكم عن التأمل فى أن آلهتكم بمعزل عن القدرة على شىء ما من النفع أو الضر فلا تتذكرون أنها غير قادرة على إضرارى . وفى إيراد التذكير دون التفكير ونحوه إشارة إلى أن أمر آلهتهم مركز فى العقول لا يتوقف إلا على التذكير .

(وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ) استئناف - كما قال شيخ الإسلام - مسوقا لنبى الخوف عنه عليه السلام بحسب زعم الكفرة بالطريق الإلزامى بعد نفيه عنه بحسب الواقع ونفس الأمر ، والاستفهام لانكار

الوقوع ونفيه بالكلية ، وفي توجيه الانكار إلى كيفية الخوف من المبالغة ، ليس في توجيهه إلى نفسه بأن يقال : أخاف لما أن كل موجود لا يخلو عن كيفية فاذا اتقى جميع كفياته فقد اتقى وجوده من جميع الجهات بالطريق البرهاني ، و « كيف » حال والعوامل فيها « أخاف » وما موصولة أو نكرة موصوفة والعائد محذوف ، وجوز أن تكون مصدرية . وقوله تعالى : ﴿ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّهُمُ اشْرَكُوا بِاللَّهِ ﴾ في موضع الحال من ضمير أخاف بتقدير مبتدأ لمكان الواو . وقيل : لا حاجة إلى التقدير لأن المضارع المنفى قد يقرب بالفاء ، ولا حاجة هنا إلى ضمير عائد إلى ذي الحال لأن الواو كافية في الربط وهو مقرر لانكار الخوف ونفيه عنه عاين السلام وقد قيد لاعترافيهم بذلك فانهم حيث لم يخافوا في محل الخوف فلان لا يخاف عليه السلام في محل الأمن أولى وأحرى أي كيف أخاف أنا ما ليس في حيز الخوف أصلا وأنتم لا تخافون غائلة ما هو أعظم المخوفات وأهولها وهو اشراككم بالله تعالى الذي فطر السموات والأرض ما هو من جملة مخلوقاته ، وعبر عنه بقوله سبحانه : ﴿ مَا لَمْ يَنْزَلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا ﴾ أي حجة على طريق التهمك - قيل - مع الايدان بأن الآهور الدينية لا يعول فيها إلا على الحجة المنزلة من عند الله تعالى . وضمير « به » عائد على الموصول والكلام على حذف مضاف أي باشراكه . وجوز أن يكون راجعا إلى الاشراك المقيد بتعلقه بالموصول ولا حاجة إلى العائد ، وهو - على ما قيل - مبنى على هذب الاخفش في الاكتفاء في الربط برجوع العائد إلى ما يتلبس بصاحبه . وذكر متعلق الاشراك وهو الاسم الجليل في الجملة الحالية دون الجملة الأولى - قيل - لأن المراد في الجملة الحالية تهويل الأمر وذكر المشرك به أدخل في ذلك *

وقال بعض المحققين : الظاهر ان يقال في وجه الذكر في الثانية والترك في الأولى إنه لما قيل قبيل هذا « ولا أخاف ما أشركتم به » كان ما هنا كالتكرار له فناسب الاختصار وأنه عليه السلام حذفه إشارة إلى بعد وحدانيته تعالى عن الشرك فلا ينبغي عنده نسبته إلى الله تعالى ولا ذكر معه . ولما ذكر حال المشركين الذين لا ينزهونه سبحانه عن ذلك صرح به ، وقيل : إن ذكر الاسم الجليل في الجملة الثانية ليعود إليه الضمير في « ما لم ينزل » وليس بشيء . لأنه يكفي سبق ذكره في الجملة ، وقيل : لأن المقصود انكاره عليه السلام عدم خوفهم من اشراكهم بالله تعالى لأنه المنكر المستبعد عند العقل السليم لا يطلق الانكار ولا كذلك في الجملة الأولى فان المقصود فيها انكار أن يخاف عليه السلام غير الله تعالى سواء كان مما يشركه الكفار أولا ، وليس بشيء أيضا لأن الجملة الثانية ليست داخلة مع الأولى في حكم الانكار إلا عند مدعى العطف وهو بما لا سبيل إليه أصلا لافضائه إلى فساد المعنى قطعا لما تقدم أن الانكار بمعنى النفي بالكلية فيؤول المعنى إلى نفي الخوف عنه عليه السلام ونفي نفيه عنهم وأنه بين الفساد ، وأيضا ان « ما أشركتم » كيف يدل على ما سوى الله تعالى غير الشريك ان هذا الاثني عجاب ثم ان الآية نص في أن الشرك بما لم ينزل به سلطان . وهل يتمتع عقلا حصول السلطان في ذلك أم لا ؟ ظاهر كلام بعضهم . وفي أصول الفقه ما يؤيده في الجملة الثاني والذي اختاره الأول ، وقول الامام : إنه لا يتمتع عقلا أن يؤمر باتخاذ تلك التماثيل والصور قبله للدعاء ليس من محل الخلاف كما لا يخفى على الناظر فانظر *

﴿ فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالْأَمْنِ ﴾ كلام مرتب على انكار خوفه عليه السلام في محل الأمن مع تحقق عدم

خوفهم في محل الخوف مسوق لاجرائهم الى الاعتراف باستحقاقه عليه السلام لما هو عليه من الامن وبعث استحقاقهم لما هم عليه ، وبهذا يعلم ما في دعوى أن الانكار في الجملة الاولى لنفى الوقوع وفي الثانية لاستبعاد الواقع ، وإنما جرى بصيغة التفضيل المشعرة باستحقاقهم له في الجملة لاستنزاهم عن رتبة المكابرة والاعتداف بسوق الكلام على سنن الانصاف ، والمراد بالفريقين الفريق الآمن في محل الأمن والامن في محل الخوف، فايثار ما في النظم الكريم - كما قيل - على أن يقال : فايثار أحق بالامن أنا أم أنتم ؟ لتأكيد الاجاء إلى الجواب بالتنبيه على علة الحكم والتفادي عن التصريح بتخطئتهم التي ربما تدعو إلى اللجاج والعناد مع الإشارة بما في النظم إلى أن أحقية الامن لا تخصه عليه السلام بل تشمل كل موحد ترغيبا لهم في التوحيد ﴿ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ (٨١) أي من هو أحق بذلك أو شئ من الأشياء أو ان كنتم من أولى العلم فاخبروني بذلك . وقرئ (سلطانا) بضم اللام ، وهي لغة اتبع فيها الضم الضم ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ استئناف يحتمل أن يكون من جهته تعالى مبين للجواب الحق الذي لا يحيد عنه *

وروى ذلك عن محمد بن اسحق . وابن زيد . والجبائي . ويحتمل أن يكون من جهة ابراهيم عليه السلام . وروى ذلك عن علي كرم الله تعالى وجهه ، واستشكل كونه استئنافا بأنه لا يمكن جعله بيانيا لأنه ما كان جواب سؤال مقدر ، وهذا جواب سؤال محقق ولا نحويا لما قال ابن هشام: إن الاستئناف النحوي ما كان في ابتداء الكلام ومنقطعا عما قبله وهذا مرتبط بما قبله لا ارتباط الجواب والسؤال ضرورة وليس عندنا غيرهما • وأجيب باختيار كونه نحويا . ومعنى كونه منقطعا عما قبله أن لا يعطف عليه ولا يتعلق به من جهة الاعراب وإن ارتبط بوجه آخر ، وقيل : المراد بابتداء الكلام ابتداءه تحقيقا أو تقديرا أي الفريق الذين آمنوا بما يجب الايمان به ﴿ وَلَمْ يَلْبَسُوا ﴾ أي لم يخالطوا ﴿ إِيْمَانَهُمْ ﴾ ذلك ﴿ بظلم ﴾ أي شرك كما يفعله الفريق المشركون حيث يزعمون أنهم مؤمنون بالله تعالى وان عبادتهم لغيره سبحانه معه من تيمات ايمانهم وأحكامه لكونها لاجل التقريب والشفاعة كما ينبيء عنه قولهم : (ما نعبدكم الا ليقربونا إلى الله زلفى) وإلى تفسير الظلم بالشرك هنا ذهب ابن عباس رضي الله تعالى عنهما . وابن المسيب . وقتادة . ومجاهد . وأكثر المفسرين . ويؤيد ذلك أن الآية واردة مورد الجواب عن حال الفريقين •

ويدل عليه ما أخرجه الشيخان . وأحمد . والترمذي . عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أن الآية لما نزلت شق ذلك على الصحابة رضي الله تعالى عنهم وقالوا : أينما لم يظلم نفسه ؟ فقال صلى الله عليه وسلم : ليس ما تظنون إنما هو ما قال لقمان عليه السلام لابنه (يا بني لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم) ولا يقال : أنه لا يلزم من قوله : (إن الشرك) الخ أن غير الشرك لا يكون ظلما لأنهم قالوا : إن التنوين في (بظلم) للتعظيم فكأنه قيل . لم يلبسوا إيمانهم بظلم عظيم ، ولما تبين أن الشرك ظلم عظيم علم أن المراد لم يلبسوا إيمانهم بشرك أو أن المتبادر من المطلق أكمل لإفراده ، وقيل : المراد به المعصية وحكى ذلك عن الجبائي . والبلخي . وارتضاه الزمخشري تبعا للجمهور المعتزلة واستدلوا بالآية على أن صاحب الكبيرة لا آمن له ولا نجاة من العذاب حيث دلت بتقديم لهم الآتي على اختصاص الأمن بمن لم يخالط إيمانه بظلم أي بفسق وادعوا أن تفسيره بالشرك ياباه ذكر اللبس أي

الخاط إذ هو لا يجامع الايمان للضدية وإنما يجامع المعاصي، والحديث خبر واحد فلا يعمل به في مقابلة الدليل القطعي، والقول بأن الفسق أيضا لا يجامع الايمان عندهم أيضا فلا يتم لهم الاستدلال لكونه اسما لفعل الطاعات واجتناب السيئات حتى أن الفاسق ليس بمؤمن كما أنه ليس بكافر مدفوع كما قيل - بأنه كثيرا ما يطاق الايمان على نفس التصديق بل لا يكاد يفهم منه بلفظ الفعل غير هذا حتى أنه يطف عليه عمل الصالحات كما جاء في غير ما آية . وأجيب بأنه أريد بالايمان تصديق القلب وهو قد يجامع الشرك كان يصدق بوجود الصانع دون واحدانيته كما أشرنا اليه آنفا، ومن ذلك قوله تعالى: (وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون) وكذا إذا أريد به مطلق التصديق سواء كان باللسان أو غير بل المجامعة على هذا أظهر كما في المناق ولو أريد به التصديق بجميع ما يجب التصديق به بحيث يخرج عن الكفر يقال: إنه لا يلزم من لبس الايمان بالشرك الجمع بينهما بحيث يصدق عليه أنه مؤمن ومشرك بل تغطيته بالكفر وجعله مغلوبا مضمحلا أو اتصافه بالايمان ثم الكفر ثم الايمان ثم الكفر مرارا، وبعد تسليم جميع ما ذكر نقول: إن قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ﴾ إنما يدل على اختصاص الأمن بغير العصاة وهو لا يوجب كون العصاة معذبين البتة بل خائفين ذلك موقعين للاحتمال ورجحان جانب الوقوع . وقيل المراد من الأمن الأمن من خلود العذاب لا الأمن من العذاب مطلقا، والموصول مبتدأ واسم الإشارة مبتدأ ثان والأشارة الى الموصول من حيث اتصافه بما في حيز الصلة وفي الإشارة اليه بما فيه معنى البعد بعد وصفه بما ذكر ما لا يخفى، وجملة «لهم الأمن» من الخبر المقدم والمبتدأ المؤخر خبر المبتدأ الثاني والجملة خبر الأول، وجوز أن يكون «أولئك» بدلا من الموصول أو عطف بيان له و«لهم» هو الخبر و«الأمن» فاعلا للظرف لاعتماده على المبتدأ، وأن يكون «لهم» خبرا مقدما و«الأمن» مبتدأ مؤخرا والجملة خبر الموصول، وجوز أبو البقاء كون الموصول خبر مبتدأ محذوف وقال: التقدير هم الذين ولا يخلو عن بعد والآن كثرون على الأول (وهم مهتدون ٨٢) الى الحق ومن عداهم في ضلال مبين، وقد ر بعضهم الى طريق توجب الأمن من خلود العذاب ﴿وَتَلْكَ﴾ إشارة الى ما احتج به ابراهيم عليه السلام من قوله سبحانه: (فلما جن عليه الليل) الخ، وقيل من قوله سبحانه (أتحاجوني - إلى - وهم مهتدون) وتركيب حجة اصطلاحية منه يحتاج إلى تأمل وما في اسم الإشارة من معنى البعد لتفخيم شأن المشار اليه، وهو مبتدأ وقوله عز شأنه: ﴿حُجَّتْنَا﴾ خبره، وفي إضافته الى نون العظمة من التفخيم ما لا يخفى، وقوله تعالى: ﴿آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ﴾ أي أرشدناه اليها أو علمناه إياها في موضع الحال من حجة والعامل فيه معنى الإشارة أو في محل الرفع على أنه خبر ثان أو هو الخبر و«حجتنا» بدل أو بيان للمبتدأ، وجوز أم تكون جملة «آتيناه» الخ معترضة أو تفسيرية ولا يخفى بعده، و«إبراهيم» مفعول أول لا تينا قدم على الثاني لكونه ضميرا •

وقوله سبحانه: ﴿عَلَى قَوْمِهِ﴾ متعاق بحجتنا أن جعل خبرا لتلك أو محذوف إن جعل بدلا لتلا يلزم الفصل بين أجزاء البدل بأجنبي أي آتيناه إبراهيم حجة على قومه، ولم يجوز أبو البقاء تعلقه بحجتنا أصلا للبصيرية والفصل، ولعل المجوز لا يرى المصدرية مانعة عن تعلق الظرف ويجعل الفصل مغفرا، وقيل: يصح

٤. ٥. آتينا لتضمنه معنى الغاية . وقوله عز شأنه : ﴿ نَرَفَعُ دَرَجَاتٍ ﴾ أى رتبا عظيمة عالية من العلم والحكمة مستأنف لا محل له من الاعراب مقرر لما قبله، وجوز أبو البقاء أن يكون فى محل نصب على أنه حال من فاعل « آتينا » أى حال كوننا رافعين، ونصب « درجات » إما على المصدرية بتأويل رفعات أو على الظرفية أو على نزع الخافض أى إلى درجات أو على التمييز ومفعول نرفع قوله تعالى : ﴿ مَن نَّشَاءُ ﴾ وتأخيرها على الأوجه الثلاثة الأخيرة لما مر غير مرة من الاعتناء بالمقدم والتشويق إلى المؤخر، ومفعول المشيئة محذوف أى من نشاء رفعه حسبما تقتضيه الحكمة وتستدعيه المصلحة، وإيثار صيغة المضارع للدلالة على أن ذلك سنة مستمرة فيما بين المصطفين الأخيار غير مختصة بإبراهيم عليه السلام . وقرئ : (يرفع) بالياء على طريقة الالتفات وكذا «نشاء» وقرأ غير واحد من السبعة «درجات من» بالاضافة على أنه مفعول (نرفع) ورفع درجات الانسان رفع له، وجوز بعضهم جعله مفعولا أيضا على قراءة التنوين وجعل من بتقدير لمن وهو بعيد .

وقوله سبحانه : ﴿ إِنْ رَبَّكَ حَكِيمٌ ﴾ أى فى كل ما يفعل من رفع وخفض ﴿ عَلِيمٌ ۙ ۘ ﴾ أى بحال من يرفعه واستعداده له على مراتب متفاوتة، وإن شئت عممت ويدخل حينئذ ما ذكر دخولا أوليا تعاليل لما قبله، وفى وضع الرب مضافا إلى ضميره عليه الصلاة والسلام موضع نون العظمة بطريق الالتفات فى تضاعيف بيان حال إبراهيم عليه السلام ما لا يخفى من إظهار مزيد اللطف والعناية به صلى الله تعالى عليه وسلم . هذا وقد ذكر الامام فى هذه الآيات الابراهيمية عدة أحكام، الأول أن قوله سبحانه : (لا احب الآفاين) يدل على أنه عز وجل ليس بجسم إذ لو كان جسما لكان غائبا عنا فيكون أفلا والأفول ينافى الربوبية، ولا يخفى أن عد تلك الغيبة المفروضة أفولا لا يخلو عن شيء لأن الأفول احتجاب مع انتقال وتلك الغيبة المفروضة لم تكن كذلك بل هى مجرد احتجاب فيما يظهر نعم أنه ينافى الربوبية أيضا لكن الكلام فى كونه أفولا ليتم الاحتجاج بالآية ، لا يقال قد جاء فى حديث الاسراء ذكر الحجاب فكيف يصح القول بأن الاحتجاب منافى للربوبية لأننا نقول : الحجاب الوارد - كما قال القاضى عياض - إنما هو فى حق العباد لا فى حقه تعالى فهم المحجوبون والبارى جل اسمه منزه عما يحجبه إذ الحجاب إنما يحيط بمقدر محسوس، ونص غير واحد أن ذكر الحجاب له تعالى تمثيل لمنعه سبحانه الخلق عن رؤيته . وقال السيد النقيب فى الدرر والفرر : العرب تستعمل الحجاب بمعنى الخفاء وعدم الظهور فيقول أحدهم لغيره إذا استبعد فهمه بينى وبينك حجاب ويقولون لما يستصعب طريقه : بنى وبينه كذا حجب وموانع وسواتر وما جرى مجرى ذلك . والظاهر على هذا أن فيما ذكر مجاز فى المفرد قدبر . الثانى أن هذه الآية تدل على أنه يمتنع أن يكون تعالى بحيث ينزل من العرش إلى السماء تارة ويصعد من السماء إلى العرش أخرى والا لحصل معنى الأفول . وأنت تعلم أن الواصفين ربهم عز شأنه بصفة النزول حيث سمعوا حديثه الصحيح عن رسولهم صلى الله تعالى عليه وسلم لا يقولون : إنه حركة وانتقال كما هو كذلك فى الأجسام بل يفوضون تعيين المراد منه الى الله تعالى بعد تنزيهه سبحانه عن مشابهة المخلوقين وحينئذ لا يرد عليه أنه فى معنى الأفول الممتنع على الرب جل جلاله ●

الثالث أنها تدل على أنه جل شأنه ليس محلاً للصفات المحدثة كما تقول الكرامية والا لكان متغيراً وحينئذ يحصل معنى الأفول وهو ظاهر . الرابع أن ما ذكر يدل على أن الدين يجب أن يكون مبنياً على الدليل لا على التقليد والا لم يكن للاستدلال فائدة البتة . الخامس أنه يدل على أن معارف الأنبياء برهيم استدلالية لا ضرورية والا لما احتاج إبراهيم عليه السلام إلى الاستدلال . السادس أنه يدل على أنه لا طريق إلى تحصيل معرفة الله تعالى إلا بالنظر والاستدلال في أحوال مخلوقاته اذ لو أمكن تحصيلها بطريق آخر لما عدل عليه السلام إلى هذه الطريقة، ولا يخفى عليك ما في هذين الأخيرين . السابع أن قوله سبحانه: (وتلك حجتنا) الخ يدل على أن تلك الحجة إنما حصلت في عقل إبراهيم عليه السلام بإيتاء الله تعالى واطهارها في عقله وذلك يدل على أن الإيمان والكفر لا يحصلان إلا بخلق الله تعالى هويتاً كد ذلك بقوله سبحانه: (نرفع درجات) الخ . الثامن أن قوله سبحانه (نرفع) الخ . يدل على فساد طعن الحشوية في النظر وتقرير الحجة وذكر الدليل، وفيها أحكام آخر لا تخفى على من يتدبر .

(ومن باب الإشارة فيها) (وإذ قال إبراهيم لأبيه آزر) حين رآه محتجباً بظواهر عالم الملك عن حقائق الملكوت وربوبيته تعالى للأشياء معتقداً تأثير الأكوان والأجرام ذاهلاً عن الملكوت جل شأنه (أنتخذ أصناماً) أي أشباحاً خالية بذواتها عن الحياة (مألهة) فتعتقد تأثيرها (إني أراك وقومك في ضلال مبين) ظاهر عند من كشف عن عينه الغين (وكذلك نرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض) أي نوقفه على القوى الروحانية التي تدبر بها أمر العالم العلوي والسفلي أو نوقفه على حقيقةها (وليكون من الموقنين) أي أهل الايقان العالمين أن لا تأثير إلا لله تعالى يدبر الأمر بأسمائه سبحانه (فلما جن عليه الليل) أي أظلم عليه ليل عالم الطبيعة الجسمانية ، وذلك عند الصوفية في صباه وأول شبابه (رأى كوكبا) وهو كوكب النفس المسماة روحاً حيوانية الظاهر في ملكوت الهيكل الانساني - فقال - حين رأى فيضه وحياته وتربيته من ذلك بلسان الحال (هذاربي) وكان الله تعالى يريه في ذلك الحين باسمه المحيي (فلما أفل) بطلوع نور القلب (قال لأحب الآفلين فلما رأى القمر) أي قر القلب «بازغاه» من أفق النفس ووجد فيضه بمكاشفات الحقائق والمعارف وتربيته منه «قال هذا ربي» وكان الله تعالى يريه إذ ذاك باسمه العالم والحكيم «فلما أفل قال لمن لم يهدني ربي» إلى نور وجهه «لا كون من القوم الضالين» المحتجبين بالبواطن عنه سبحانه «فلما رأى الشمس» أي شمس الروح «بازغاه» متجلية عليه «قال» إذ وجد فيضه وشهوده وتربيته منها «هذاربي» وكان سبحانه يريه حينئذ باسمه الشهيد والعلوي العظيم «هذا أكبر» من الأولين «فلما أفلت» بتجلي أنوار الحق وتشعشع سبحات الوجه «قال يا قوم إني برئ مما تشركون» إذ لا وجود لغيره سبحانه «إني وجهت وجهي» أي أسلمت ذاتي ووجودي «للذي فطر» أوجد «السموات والأرض» أي سموات الأرواح وأرض النفس «حنيفاً» مانلاً عن كل ما سواه حتى عن وجودي وميلى بالفناء فيه جل جلاله «وما أنا من المشركين» في شئ «وحاجه قومه» في ترك السوى «قال أتأجوني في الله وقد هدان» إلى وجوده الحق وتوحيده «الذين آمنوا» الإيمان الحقيقي «ولم يلبسوا إيمانهم بظلم» من ظهور نفس أو قلب أو وجود بقية «أولئك لهم الأمن» الحقيقي «وهم مهتدون» حقيقة إلى الحق . وقال النيسابوري: قديور في الخلد أن إبراهيم عليه السلام جن عليه ليل الشبهة وظلمتها فنظر أولاً في عالم

الاجسام فوجدها آفة في أفق التغيير فلم يرها تصلح الالهية فارتقى منها إلى عالم النفوس المدبرة للاجسام فرآها آفة في أفق الاستكمال فكان حكمها حكم مادونها فصعد منها إلى عالم العقول المجرد فصادفها آفة في أفق الامكان فلم يبق إلا الواجب ، وقيل: غير ذلك ، وما ذكره بنى على أن الاحتجاج كان مع نفسه عاياه السلام وهو الذي ذهب اليه البعض من المفسرين ورووا في ذلك خبرا طويلا وهو مذكور في كثير من الكتب مشهور بين العامة ، والمختار عندي ما علمت والله تعالى يقول الحق وهو يهدي السبيل .

(وَوَهَبْنَا لَهُ) أي لابراهيم عليه السلام (إِسْحَاقَ) وهو ولده من سارة عايش مائة وثمانين سنة . وفي نديم الفريد أن معنى اسحق بالعربية الضحاك (وَيَعْقُوبَ) وهو ابن اسحق عايش مائة وسبعا وأربعين سنة ، والجملة عطف على قوله تعالى: «وذلك حجتنا» الخ ، وعطف الفعالية على الاسمية مما لا نزاع في جوازه ، ويجوز على بعد أن تكون عطا على جملة «واتينا» بناء على أنها لا محل لها من الاعراب كما هو أحد الاحتمالات .

وقوله تعالى: (كَلَّا) مفعول لما بعده وتقديمه عليه للقصر لا بالنسبة إلى غيرهما بل بالنسبة إلى أحدهما أي كل واحد منهما (هَدَيْنَا) لأحدهما دون الآخر ، وقيل: المراد كلا من الثلاثة ، وعليه الطبرسي . واختار كثير من المحققين الأول لأن هداية ابراهيم عليه السلام معلومة من الكلام قطعا وترك ذكر المهدي اذ به اظهور أنه الذي أوتى ابراهيم عليه السلام فانهما متعبدان به *

وقال الجبائي: المراد هديناهم بنيل الثواب والكرامات (وَنُوحًا) قال شيخ الاسلام: منصوب بتضمر يفسره (هَدَيْنَا مِنْ قَبْلُ) ولعله إنما لم يجعله مفعولا مقديما للمذكور لئلا يفصل بين العاطف والمطوف بشيء أو يخلو التقديم عن الفائدة السابقة أعني القصر ولا يخلو ذلك عن تأمل أي من قبل ابراهيم عليه السلام . ونوح - كما قال الجويعي - أعجمي معرب زاد الكرماني ، ومعناه بالسريانية الساكن ، وقال الحاكم في المستدرک: إنما سمي نوحا لكثرة بكائه على نفسه واسمه عبد الغفار ، والأول أثبت عندي ، وأكثر الصحابة رضى الله تعالى عنهم - كما قال الحاكم - أنه عليه السلام كان قبل ادريس عليه السلام . وذكر النسايون أنه ابن ملك بفتح اللام وسكون الميم بعدها ذلف ابن متوشاخ بفتح الميم وتشديد المثناة المضمومة بعدها واوسا كنة وفتح الشين المعجمة واللام والحاء المعجمة ابن اخنوخ بفتح المعجمة وضم النون الخفيفة وبعدها واوسا كنة ثم معجمة وهو ادريس فيما يقال . وروى الطبراني عن أبي ذر رضى الله تعالى عنه قال : «قلت يا رسول الله من أول الأنبياء؟ قال: آدم عليه السلام قلت: ثم من؟ قال نوح عليه السلام: وبينهما عشرة قرون» وهذا ظاهر في أن ادريس عليه السلام لم يكن قبله .

وذكر ابن جرير أن مولده عليه السلام كان بعد وفاة ادم عليه السلام بمائة وستة وعشرين عاما . وذكره سبحانه هنا قيل لأنه لما ذكر سبحانه انعامه على خايه من جهة الفرع ثنى بذكر انعامه عليه من جهة الأصل فان شرف الوالد سار إلى الولد ، وقيل: إنما ذكره سبحانه لأن قومه عبدوا الأصنام فذكره ليكون له به أسوة ، وأما أنه ذكر لما مر فلا إذلا دلالة على علاقة الأبوة ليقبل ودلالة (من قبل) على ذلك غير ظاهرة . وقنع بعضهم بالشهرة من ذلك (وَمَنْ ذُرِّيَّتَهُ) الضمير عند جمع لابراهيم عليه السلام لأن مساق النظم الجليل لبيان شؤونه

وما من الله تعالى به عليه من إيتاء الحجّة ورفع الدرجات وهبة الأولاد الانبياء وإبقاء هذه الكرامة في نسله كل ذلك لازام من ينتمى إلى ملته من المشركين واليهود ، واختار آخرون كونه لنوح عليه السلام لأنه أقرب ولأنه ذكر في الجملة لوطا عليه السلام وليس من ذرية ابراهيم بل كان ابن أخيه كما سيأتى إن شاء الله تعالى آمن به وشخص معه مهاجرا إلى الشام فارسله الله تعالى إلى أهل سدوم ، وكذلك يونس عليه السلام لم يكن من ذريته فيما ذكر محبى السنة فلو كان الضمير له لاختص بالمعدودين في هذه الآية والتي بعدها، وأما المذكورون في الآية الثالثة فعطف على نوحا - ولا يجب أن يعتبر في المعطوف ما هو قيد في المعطوف عليه ، ولا يضر ذكر اسماعيل هناك وإن كان من ذرية ابراهيم عليهما السلام لأن السكوت عن إدراجه في النرية لا يقتضى أنه ليس منهم وإنما لم يعد كما قال بعض المحققين - : في موهبته كما سحق لأن هبة اسحق كانت في كبره وكبر زوجته فكانت في غاية الغرابة ، وذكر يعقوب لأن إبقاء النبوة بطنا بعد بطن غاية النعمة ، ولم يعطف «كلا هدينا» لأنه مؤكد لكونه نعمة *

ومن الناس من ادعى أن يونس عليه السلام من ذرية ابراهيم صلى الله عليه وسلم وصرح في جامع الاصول إنه كان من الاسباط في زمن شعيا ، وحينئذ يبقى لوط فقط خارجا ولا يترك له ارجاع الضمير على ابراهيم وجعله مختصا بالمعدودين في الآيات الثلاث لأنه لما كان ابن أخيه آمن به وهاجر معه أمكن أن يجعل من ذريته على سبيل التغليب كما قال الطيبي . وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن هؤلاء الانبياء عليهم السلام كلهم مضافون إلى ذرية ابراهيم وإن كان منهم من لم يلحقه بولادة من قبل أم ولا أب لأن لوطا ابن أخى ابراهيم والعرب تجعل العم أبا كما أخبر الله تعالى عن أبناء يعقوب أنهم (قالوا نعبد إلهك وإله آبائك ابراهيم وإسماعيل واسحق) مع أن اسماعيل عم يعقوب . والجار والمجور متعلق بفعل مضمرة مفهوم بما سبق ، وقيل : بمحذوف وقع حالا من المذكورين في الآية واختير الأول أى وهدينا من ذريته (دَاوُدَ) هو - كما قال الجلال السيوطى - ابن ايشا بكسر الهمزة وسكون الياء المشناه التحية وبالشين المعجمة ابن عوبر بمهملة وموحدة بوزن جعفر ابن عابر بموحدة ومهملة مفتوحة ابن سلون بن يخيثون بن عمى بن يارب - بتحّية وآخره باء موحدة - ابن رام بن حضرموت بمهملة ثم معجمة بن فارص بفاء وآخره مهملة بن يهوذا بن يعقوبه قال كعب: كان أحمر الوجه سبط الرأس أبيض الجسم طويل اللحية فيها جعودة حسن الصوت والخلق وجمع له بين النبوة والملك : ونقل النووى عن المؤرخين أنه عاش مائة سنة ومدة ملكه منها اربعون وله اثنا عشر ابنا (وَسَلْمَانَ) ولده ، قال كعب : كان أبيض جسيما وسيما وضيئا جميلا خاشعا متواضعا وكان أبوه يشاوره في كثير من أموره في صغر سنه لوفور عقله وعلمه ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه ملك الأرض ، وعن المؤرخين أنه ملك وهو ابن ثلاث عشرة سنة وابتدأ بناء بيت المقدس بعد ما كانه باربع سنين وتوفى وله ثلاث وخمسون سنة ، وتقديم المفعول الصريح الاهتمام بشأنه مع ما فى المفاعيل من نوع طول ربما يخل تأخيره بتجاوب النظم الكريم (وَأَيُّوبَ) قال ابن جرير : هو ابن موص بن روم بن عيص ابن اسحق . وقيل : ابن موص بن تارخ بن روم الخ ، وحكى ابن عساكر أن أمه بنت لوط عليه السلام وأن أباه من آمن بابراهيم فهو قبل موسى عليه السلام ؛ وقال ابن جرير : إنه كان بعد شعيب ، وقال

ابن أبي خيشمة كان بعد سليمان ، وروى الطبراني أن مدة عمره كانت ثلاثاً وتسعين سنة ﴿ وَيُوسُفَ ۚ وَهُوَ عَلَى الصَّحِيحِ الْمَشْهُورِ ابْنُ يَعْقُوبَ بْنِ إِسْحَاقَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ ، وَيُشْهِدُهُ مَا أَخْرَجَهُ ابْنُ حَبَّانٍ فِي صَحِيحِهِ مِنْ حَدِيثِ أَبِي هُرَيْرَةَ مَرْفُوعاً إِنَّ الْكَرِيمَ ابْنَ الْكَرِيمِ يُوسُفَ بْنِ يَعْقُوبَ بْنِ إِسْحَاقَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ . عَاشَ مِائَةً وَعِشْرِينَ سَنَةً وَفِيهِ سِتُّ لُغَاتٍ ثَلَاثُ السِّينِ مَعَ الْيَاءِ وَالْهَمْزِ وَالصَّوَابِ أَنَّهُ أَعْجَمِي لِأَشْتِمَاقِهِ لَهُ ﴿ وَمُوسَى ۙ ﴾ وَهُوَ ابْنُ عِمْرَانَ ابْنِ يَصْهَرَ بْنِ مَاهِيثَ بْنِ لَأَوِي بْنِ يَعْقُوبَ وَلَا خِلَافَ فِي نَسَبِهِ وَهُوَ اسْمٌ سَرِيَانِي ۝

وأخرج أبو الشيخ من طريق عكرمة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: إنا سمى موسى لأنه ألقى بين شجر وماء فالماء بالقبطية مو والشجر شا ، وفي الصحيح وصفه بأنه آدم طوال جعد كأنه من رجال شنوءة وعاش - كما قال الثعلبي - مائة وعشرين سنة ﴿ وَهَارُونَ ﴾ أخوه شقيقه ، وقيل : لأوه ، وقيل : لآبيه فقط. حكاهما الكرمانى فى عجائبه مات قبل موسى عليهما السلام وكان ولد قبله بسنة وفى بعض أحاديث الإسراء صعدت إلى السماء الخامسة فإذا أنا بهرون ونصف لحيته أبيض ونصفها أسود تكاد تضرب سرتة من طولها فقلت : يا جبريل من هذا ؟ قال : المحبب فى قومه هرون بن عمران . وذكر بعضهم أن معنى هرون بالعبرانية المحبب ﴿ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴾ ٨٤ قيل : أى نجزيهم مثل ما جزينا إبراهيم عليه السلام برفع درجاته وكثرة أولاده والنبوة فيهم ، والمراد مطلق المشابهة فى مقابلة الاحسان بالاحسان والمكادات بين الأعمال والاجزية من غير بنحس لا المماثلة من كل وجه لأن اختصاص إبراهيم ﷺ بكثرة النبوة فى عقبه أمر مشهور * واختار بعض المحققين كون التشبيه على حد ما تقدم فى قوله تعالى : (و كذلك جعلناكم أمة وسطا) ونظائره ، وأل فى «المحسنين» للعهد، والاظهار فى موضع الاضمار للثناء عليهم بالاحسان الذى هو عبارة عن الاتيان بالأعمال على الوجه اللائق الذى هو حسنها الوصفى المقارن لحسنها الذاتى، وقد فسره ﷺ بقوله « أن تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك » والجملة اعتراض مقرر لما قبلها * .

﴿ وَزَكَرِيَّا ﴾ هو ابن ازن بن بركيا كان من ذرية سليمان عليهما السلام وقتل بعد قتل ولده وكان له يوم بشره اثنتان وتسعون ، وقيل : تسع وتسعون ، وقيل : مائة وعشرون سنة وهو اسم أعجمى وفيه خمس لغات أشهرها المد والثانية القصر وقرى بهما فى السبع وزكرى بتشديد الياء وتخفيفها وزكر كقلم * ﴿ وَيَحْيَى ۙ ﴾ ابنه وهو اسم أعجمى ، وقيل : عربى ، وعلى القوالين - كما قال الواحدى - لا ينصرف، وسمى بذلك على القول الثانى لأنه حيبى به رحم أمه ، وقيل : غير ذلك ﴿ وَعِيسَى ۙ ﴾ ابن مريم وهو اسم عبرانى أو سريانى وفى الصحيح أنه ربعة أحمر كأنما خرج من ديماس وفى ذكره عليه السلام دلائل على أن الذرية يتناول أولاد البنات لأن انتسابه ليس إلا من جهة أمه وأورد عليه أنه ليس له أب يصرف اضافته إلى الام إلى نفسه فلا يظهر قياس غيره عليه فى كونه ذرية لجدته من الام * .

وتعقب بان مقتضى كونه بلاأب ان يذكر فى حيز الذرية وفيه منع ظاهر والمسألة خلافية، والذاعبون إلى دخول ابن البنت فى الذرية يستدلون بهذه الآية وبما احتج موسى الكاظم رضى الله تعالى عنه على مارواه البعض عن الرشيد . وفى التفسير الكبير أن ابا جعفر رضى الله تعالى عنه استدل بها عند الحجاج بن يوسف

وبآية المباهلة حيث دعا ﷺ الحسن والحسين رضي الله تعالى عنهما بعدما نزل (تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم) .
 وادعى بعضهم أن هذا من خصائصه ﷺ وقد اختلف افتاء أصحابنا في هذه المسألة، والذي أميل إليه القول
 بالدخول (وَأَيَّاسَ) قال ابن اسحق في المبتدأ: هو ابن يس بن فنحاص بن العيزار بن هرون أخي
 موسى بن عمران عليهم السلام . وحكى القتيبي أنه من سبط يوشع ، وقيل : من ولد اسمعيل عليه السلام .
 وعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أنه ادريس وهو - على ما قال ابن اسحق - ابن يرد بن مهلايل بن أنوش
 ابن قينان بن شيث بن آدم وهو جد نوح كما أشرنا إليه وروى ذلك عن وهب بن منبه، وفي المستدرک عن ابن
 عباس رضي الله تعالى عنهما أنه كان بين نوح وادريس ألف سنة وعلى القول بأنه قبل نوح يكون البيان
 مختصاً بمن في الآية الأولى، ونص الشهاب أن قوله تعالى : (وزكريا) وما بعده حيث نذ معطوفاً على مجموع
 الكلام السابق (كُلٌّ) أي كل واحد من أولئك المذكورين (مَنْ الصَّالِحِينَ ٨٥) أي الصالحين في الصلاح
 الذي هو عبارة عن الأتيان بما ينبغي والتحرز عما لا ينبغي وهو مقول بالتشكيك فيوصف بما هو من أعلى مراتب الأنبياء
 عليهم السلام والجملة اعتراض جيء بها للثناء عليهم ؛ ضمونها (وَأَسْمَاعِيلَ) هو - كما قال النووي - أكبر ولد
 إبراهيم عليه السلام ويقال - كما نقل عن الجواليقي - بالنون آخره قيل ومعناه: مطيع الله (وَالْيَسَعَ) قال ابن
 جرير: هو ابن أخطوب بن العجوز - وقرأ حمزة. والكسائي (اليسع) بوزن ضيغم وهو أعجمي دخلت عليه
 اللام على خلاف القياس وقارنت النقل فجعلت علامة التعريب كما قاله التبريزي ونص على أن استعماله بدونها
 خطأ يغفل عنه الناس فليس كاليزيد في قوله :

رأيت الوليد بن اليزيد مباركا شديداً بأعباء الخلافة كادله

من جميع الوجوه ، وهو على القراءة الأولى أعجمي أيضاً ، وقيل : انه معرب يوشع وقيل : عربي منقول
 من يسمع مضارع وسم (وَيُونُسَ) وهو ابن عتي بفتح الميم وتشديد التاء الفرقية مقصور كحقي ويقال متي
 بالفك وهو اسم أبيه كما قاله ابن حجر وغيره من الحفاظ ، ووقع في تفسير عبد الرزاق أنه اسم أمه وهو
 مردود ولم نقف كغيرنا على اتصال نسبه عليه السلام ، وقد مر ما في جامع الأصول . وقيل : إنه كان في
 زمن ملوك الطوائف من الفرس وهو مثلث النون ويهزه

وقرأ أبو طلحة (يونس) بكسر النون قيل : أراد أن يجعله عربياً من أنس وهو شاذ (وَلُوطًا) قال ابن اسحق : هو
 ابن هاران بن آزر، وفي المستدرک عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه ابن أخي إبراهيم ولم يصرح باسم أبيه (وَكُلًّا)
 أي كل واحد من هؤلاء المذكورين لا بعضهم دون بعض (فَضْلًا) بالنبوة (عَلَى الْعَالَمِينَ ٨٦) أي عالمي عصرهم ،
 والجملة اعتراض كاختيها، وفيها دليل على أن الأنبياء أفضل من الملائكة (وَمَنْ آبَاءَهُمْ وَذُرِّيَّاتُهُمْ (١) وَإِخْوَانُهُمْ)
 يحتمل - كما قيل - أن يتعلق بما تعاق به من ذريته ومن ابتدائية والمفعول محذوف أي وهدينا من آبائهم وأبنائهم
 وإخوانهم جماعات كثيرة أو معطوف على (كُلًّا فَضْلًا) ومن تبعيضية أي فضلنا بعض آبائهم وإخ

(١) في أصل المصنف بدل وذرياتهم وأبنائهم وهو سبق ولم وجرينا على ما في المصحف العثماني منه

وجعله بعضهم عطفاً على نوحا، ومن واقعة موقع المفعول به مؤولا ببعض. واعتبار البعضية لما أن منهم من لم يكن نبيا ولا مهديا قيل . وهذا في غير الآباء لأن آباء الأنبياء كلهم مهديون موحدون، وأنت تعلم أن هذا يختلف فيه نظراً إلى آباء نبينا ﷺ وكثير من الناس من وراء المنع فما ظنك بآباء غيره من الأنبياء عليهم السلام . ولا يخفى أن إضافة الآباء والأبناء والأخوان إلى ضميرهم لا يقتضى أن يكون لكل منهم أب أو ابن أو أخ فلا تغفل (واجتبيناهم) عطف على « فضلناهم » أى اصطفيناهم (وهديناهم إلى صراط مستقيم ٨٧) تكرير للتأكيد وتمهيد لبيان ما هدوا إليه ولم يظهر لى السر فى ذكر هؤلاء الأنبياء العظام عليهم من الله تعالى أفضل الصلاة وأكمل السلام على هذا الأسلوب المشتمل على تقديم فاضل على أفضل ومتأخر بالزمان على متقدم به وكذا السر فى التقرير أولاً بقوله تعالى : (وكذلك نجزي) الخ وثانياً بقوله سبحانه : (وكل من الصالحين) والله تعالى أعلم بأسرار كلامه .

(ذلك) أى الهدى إلى الطريق المستقيم أو ما يفهم من النظم الكريم من مصادر الأفعال المذكورة أو ما دانوا به، وما فى ذلك من معنى البعد لما مر مراراً (هدى الله) الإضافة للتشريف (يهدى به من يشاء) هدايته (من عباده) وهم المستعدون لذلك ، وفى تعليق الهداية بالموصول إشارة إلى عالية مضمون الصلة ويفيد ذلك أنه تعالى متفضل بالهداية (ولو أشركوا) أى أولئك المذكورون (لحبط) أى لبطل وسقط (عنهم) مع فضلهم وعلو شأنهم (ما كانوا يعملون ٨٨) أى ثواب أعمالهم الصالحة فكيف بمن عداهم وهم هم وأعمالهم أعمالهم (أولئك) إشارة إلى المذكورين من الأنبياء الثمانية عشر والمعطوفين عليهم عليهم السلام باعتبار اتصافهم بما ذكر من الهداية وغيرها من النعوت الجليلة كما قيل . واقتصر الامام على المذكورين من الأنبياء . وعن ابن بشر قال : سمعت رجلاً سأل الحسن عن أولئك فقال له : من فى صدر الآية وهو مبتدأ خبره قوله سبحانه : (الذين آتيناهم الكتاب) أى جنسه . والمراد بآياته التفهيم التام لما فيه من الحقائق والتمكين من الإحاطة بالجلال والدقائق أعم من أن يكون ذلك بالانزال ابتداءً وبالإيراث بقاءً فان من ذكر من لم ينزل عليه كتاب معين : (والحكم) أى فصل الأمر بين الناس بالحق أو الحكمة وهى معرفة حقائق الأشياء (والنبوة) فسرها بعضهم بالرسالة . وعلل بأن المذكورين هنا رسل لكن فى المحاكات لمولانا أحمد بن حيدر الصفوى أن داود عليه السلام ليس برسول وإن كان له كتاب ولم أجد فى ذلك نصاً . وذهب بعضهم إلى أن يوسف بن يعقوب عليه السلام ليس برسول أيضاً . ويوسف فى قوله تعالى : (ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات) ليس هو يوسف بن يعقوب عليهما السلام وإنما هو يوسف بن افرايم بن يوسف بن يعقوب وهو غريب . وأغرب منه القول بأنه كان من الجن رسولا إليهم . وقال الشهاب : قد يقال إنما ذكر الأعم فى النظم الكريم لأن بعض من دخل فى عموم آباءهم وذرياتهم ليسوا برسول (فان يكفراً بها) أى بهذه الثلاثة أو بالنبوة الجامعة للباقيين (هؤلاء) أى أهل مكة كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . وقادة مع دلالة الإشارة والمقام على ما قيل . وقيل : المراد بهم الكفار الذين جحدوا بنبوته صلى الله تعالى

عليه وسلم مطلقاً، وأياماً كان فكفرهم برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وما أنزل عليه من القرآن يستلزم كفرهم بما يصدقه جميعاً. وتقديم الجار والمجرور على الفاعل لما مر غير مرة ﴿فَقَدْ وَكَّنَّا بِهَا﴾ أى أمرنا برعايتها ووقفنا للإيمان بها والقيام بحقوقها ﴿قَوْمًا﴾ فخاماً ﴿لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ ۝ ٨٩﴾ فى وقت من الأوقات بل مستمرين على الإيمان بها، والمراد بهم على ما أخرج ابن جرير وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما. وعبد بن حميد عن سعيد بن المسيب أهل المدينة من الأنصار. وقيل: أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مطلقاً، وقيل: كل مؤمن من بنى آدم عليه السلام. وقيل: الفرس فان كلا من هؤلاء الطوائف، ووقفون للإيمان بالأنبياء وبالكتب المنزلة اليهم عاملون بما فيها من أصول الشرائع وفروعها الباقية فى شريعتنا. وعن قتادة أنهم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام المذكورون وعليه يكون المراد بالتوكيل الأمر بما هو أعم من إجراء أحكامها كما هو شأنهم فى حق كتابهم ومن اعتقاد حقيقتها كما هو شأنهم فى حق سائر الكتب التى نور فرقها القرآن، ورجح واختار هذا الزجاج. ورجحه الزمخشري بوجهين، الأول أن الآية التى بعد إشارة إلى الأنبياء المذكورين عليهم السلام فان لم يكن الموكلون هم لزم الفصل بالأجنبي. الثانى أنه مرتب بالفاء على ما قبله فيقتضى ذلك، واستبعده بعضهم فان الظاهر كون مصدق النبوة ومنكرها مغايراً لمن أوتياها وأخرج ابن حميد وغيره عن أبي رجاء العطارى أنهم الملائكة فالتوكيل حينئذ هو الأمر بانزالها وحفظها واعتقاد حقيقتها، واستبعده الإمام لأن القوم قلما يقع على غير بنى آدم، وأياً ما كان فتتوين «قوما» للتفخيم كما أشرنا إليه. وهو مفعول «وكننا» و«بها» قبله متعلق بما عنده، وتقديمه على المفعول الصريح لما مر ولأن فيه طويلاً ربما يؤدي تقديمه إلى الإخلال بتجاوب النظم الكريم أو إلى الفصل بين الصفة والموصوف. والباء التى بعد صلة الكافرين قدمت محافظة على الفواصل التى بعدها لتأكيد النفي. وجواب الشرط محذوف يدل عليه جملة (فقد وكننا) الخ أى فان يكفر بها هؤلاء فلا اعتداد به أصلاً فقد وقفنا للإيمان قوما مستمرين على الإيمان بها والعمل بما فيها فى إيمانهم مندوحة عن إيمان هؤلاء، ومن هذا يعلم أن الأرجح - كما قال شيخ الإسلام - تفسير القوم بأحدى الطوائف من عدا الأنبياء والملائكة عليهم الصلاة والسلام إذ بإيمانهم بالقرآن والعمل بأحكامه يتحقق الغنية عن إيمان الكفرة به والعمل بأحكامه ولا كذلك إيمان الأنبياء والملائكة عليهم السلام ﴿أُولَئِكَ﴾ أى الأنبياء المذكورين كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما. والسدى وابن زيد، وقيل: الإشارة إلى المؤمنين الموكلين. وروى ذلك عن الحسن. وفتادة ولا يخفى ما فيه، وهو مبتدأ خبره قوله سبحانه: ﴿الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ﴾ أى هديناهم إلى الحق والصراط المستقيم، والالتفات إلى الاسم الجليل للشعار بعلة الهداية وحفظ المهدي إليه اعتماداً على غاية ظهوره ﴿فَبِهَدَاهُمْ﴾ أى اجعل هدايتهم منفرداً بالافتداء واجعل الافتداء مقصوراً عليه، والمراد بهدايتهم عند جمع طريقهم فى الإيمان بالله تعالى وتوحيده وأصول الدين دون الشرائع القابلة للنسخ فإنها بعد النسخ لا تبقى هدى وهم أيضاً مختلفون فيها فلا يمكن التأسى بهم جميعاً، ومعنى أمره صلى الله تعالى عليه وسلم بالافتداء بذلك الأخذ به لامن حيث أنه طريق أولئك الفخام بل من حيث أنه طريق العقل والشرع ففى ذلك تعظيم لهم وتنبيه على أن طريقهم هو الحق الموافق

لدليل العقل والسمع، وهذا أجاب العلامة الثاني عما أورد، سؤالاً من أن الواجب في الاعتقادات وأصول الدين هو اتباع الدليل من العقل والسمع فلا يجوز سبياً للنبي ﷺ أن يقاد غيره فـ معنى أمره عليه الصلاة والسلام بالاعتداء . وأورد عليه أن اعتقاده عليه الصلاة والسلام حينئذ ليس لأجل اعتقادهم بل لأجل الدليل فلا معنى لأمره بالاعتداء بذلك . واعترض أيضاً بأن الأخذ بأصول الدين حاصل له قبل نزول الآية فلا معنى للأمر بأخذ ما قد أخذ قبل اللهم إلا أن يحمل على الأمر بالثبات عليه . وحقق القطب الرازي في حواشيه على الكشاف أنه يتعين أن الاعتداء المأمور به ليس إلا في الاخلاق الفاضلة والصفات الكاملة كالعلم . والصبر . والزهد . وكثرة الشكر . والتضرع ونحوها ويكون في الآية دليل على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم أفضل منهم قطعاً لتضمنها أن الله تعالى هدى أركان الانبياء عليهم السلام إلى فضائل الاخلاق وصفات الكمال وحيث أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يقتدى بهداهم جميعاً امتنع للعصمة أن يقال : إنه لم يمثل فلا بد أن يقال : إنه عليه الصلاة والسلام قد امتثل وأتى بجميع ذلك وحصل تلك الاخلاق الفاضلة التي في جميعهم فاجتمع فيه من خصال الكمال ما كان متفرقاً فيهم وحينئذ يكون أفضل من جميعهم قطعاً كما أنه أفضل من كل واحد منهم وهو استنباط حسن *

واستدل بعضهم بها على أنه ﷺ متعبد بشرع من قبله وليس بشيء ، وفي أمره عليه الصلاة والسلام بالاعتداء بهداهم دون الاقتداء بهم ما لا يخفى من الإشارة إلى علو مقامه ﷺ عند رباب الذوق ، والهاء في (اقتده) هاء السكت التي تزداد في الوقف ساكنة ، وقد ثبت في الدرج ساكنة أيضاً اجراء للوصل مجرى الوقف ، وبذلك قرأ ابن كثير . ونافع . وأبو عمرو . وعاصم . ويحذف الهاء في الوصل خاصة حمزة . والكسائي . وقرأ ابن عامر (اقتده) بكسر الهمزة من غير اشباع وهو الذي تسميه القراء اختلافاً وهي رواية هشام عنه . وروى غيره اشباعاً وهو كسر الهمزة ووصفها بـياء ، وزعم أبو بكر بن مجاهد أن قراءة ابن عامر غلط ، ولذلك بان الهمزة في الوقف فلا تحرك في حال من الأحوال . وإنما تذكر ليظهر بها حركة ما قبلها . وتعقبه أبو علي الفارسي بأن الهمزة ضمير المصدر وليست هاء السكت أي اقتد الاقتداء ، ومثله كما قال أبو البقاء قوله :

هـذا سراقه للقرآن يدرسه والمرء عند الوشا إن يلحقها ذيب

فان الهمزة فيه ضمير الدرس لا مفعول لأن يدرس قد تعدى إلى القرآن . وقال بعضهم : إن هاء السكت قد تحرك تشبيهاً لها بهاء الضمير ، والعرب كثيراً ما تعطى الشيء حكماً ما يشبهه وتحمله عليه ، وقد روى قول أبي الطيب :

• واحر قلباه بما قلبه شيم • بضم الهمزة وكسرها على أنها هاء السكت شبهت بهاء الضمير فخرت . واستحسن صاحب الدر المصون جعل الكسر لالتقاء الساكنين لاشبهه الضمير لأن هاء لا تكسر بعد الألف فكيف ما يشبهها . وزعم الامام أن اثبات الهمزة في الوصل للاقتداء بالامام ولا يقتدى به في ذلك لأنه يقتضى أن القراءة بغير نقل تقليداً للخط وهو وهم (قل لا أسألكم) أي لا أطاب منكم (عآيه) أي على القرآن أو على التبليغ فان مساق الكلام يدل عليهما وإن لم يذكرهما (أجراً) أي جعلاً قل أو كثر كالم يسأله من قبلي من (م - ٢٨ - ج - ٧ - تفسير روح المعاني)

الأنبياء عليهم السلام أمهم قيل: وهذا من جملة ما أمرنا بالافتدائه من مداهم عليهم السلام، وهو ظاهر على ما قاله القطب لأن الكف عن أخذ أجر في مقابلة الاحسان من مكارم الاخلاق ومحاسن الافعال، وأما على قول من خص الهدى السابق بالأصول فقد قيل: إن بين القول به والقول بذلك الاختصاص تنافيا. وأجيب بأن استفادة الافتداء بالأصول من الأمر الأول لا ينافي أن يؤمر عليه الصلاة والسلام بالافتداء بأمر آخر كالتبليغ. وتقديم المتعلق هناك إنما هو لئلا يتبع طريقة غيرهم في شيء آخره.

واستدل بالآية على أنه يحل أخذ الأجر للتعليم وتبليغ الاحكام. وفيه كلام للفقهاء على طوله مشهور غنى عن البيان •
 ﴿إِن هُوَ﴾ أي ما القرآن ﴿إِلَّا ذِكْرٌ﴾ أي تذكير فهو مصدر، وحمله على ضمير القرآن للبالغه ولا حاجة لتأويله بمذكر ﴿لِلْعَالَمِينَ﴾ كافة فلا يختص به قوم دون آخرين. واستدل بالآية على عموم بعثته ﷺ ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ﴾ لما حكى سبحانه عن ابراهيم عليه السلام أنه ذكر دليل التوحيد وابطال الشرك، وقرر جل شأنه ذلك الدليل بأوضح وجه شرع سبحانه بعد في تقرير أمر النبوة لان مدار أمر القرآن على إثبات التوحيد والنبوة والمعاد. وبهذا ترتبط الآية بما قبلها كما قال الامام - وأولى منه ما قيل: إنه سبحانه (١) شأن القرآن العظيم وأنه نعمة جليلة منه تعالى على كافة الامم حسبما نطق بقوله عز وجل: (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) عقب ذلك ببيان غمطهم إياها وكفرهم بها على وجه سرى ذلك إلى الكفر بجميع الكتب الالهية، وأصل القدر معرفة المقدار بالسبر ثم استعمل في معرفة الشيء على أتم الوجوه حتى صار حقيقة فيه، وقال الواحدى: يقال قدر الشيء إذا سبره وأراد أن يعلم مقداره يقدره بالضم قدرا، وقال ﷺ: «إن غم عليكم فاقدروا له» أي فاطلبوا أن تعرفوه، ثم قيل: لمن عرف شيئا هو يقدر قدره وإذا لم يعرفه بصفاته إنه لا يقدر قدره •
 واختلاف التفسير هنا. فعن الاخفش أن المعنى ما عرفوا الله تعالى ﴿حَقَّ قَدْرُهُ﴾ أي حق معرفته. وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ما عظموا الله تعالى حق تعظيمه. وقال أبو العالية: ما وصفوه حق صفته والكل محتمل •

واختار بعض المحققين ما عليه الاخفش لأنه الأوفق بالمقام أي ما عرفوه سبحانه معرفته الحق في اللطف به باده والرحمة عليهم ولم يراعوا حقوقه تعالى في ذلك بل أدخلوا بها إخلالا عظيما ﴿إِذْ قَالُوا﴾ منكرين لبعثه الرسل عليهم الصلاة والسلام وإنزال الكتب كافرين بنعمه الجليلة فيهما أو ما عرفوه جل شأنه حق معرفته في السخط على الكفار وشدة بطشه بهم حين اجترؤا على إنكار ذلك بقولهم: ﴿مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ﴾ أي شيئا من الاشياء فمن للتأكيد ونصب (حق) على المصدرية وهو كما قال أبو البقاء - في الأصل صفة للمصدر أي قدره الحق فلما أضيف إلى موصوفه انتصب على ما كان ينتصب عليه. و(إذ) ظرف (٢) للزمان الزمان وهل فيها معنى العلة هنا أم لا؟ احتملان، وأبو البقاء يعلقها بقدرها وليس بالمعنى. وقرىء (قدره) بفتح الدال •
 واختلاف في قائل ذلك القول الشنيع، فاخرج أبو الشيخ عن مجاهد أنهم مشركوا قريش. والجمهور على أنهم

(١) قوله «سبحانه شأن القرآن» الخ كذا بخطه وتأمله

(٢) قوله للزمان الزمان كذا بخطه ولعله للزمان الماضي. وجل من لا يسبق قلبه

اليهود ومرادهم من ذلك الطعن في رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم على سبيل المبالغة فهيل لهم على سبيل
الالزام: ﴿ قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى ﴾ فإن المراد أنه تعالى قد أنزل التوراة على موسى
عليه السلام ولا سبيل لكم إلى إنكار ذلك فلم لا تجوزون إنزال القرآن على محمد ﷺ وبهذا ينحل استشكل
ما عاينه الجمهور بأن اليهود يقولون إن التوراة كتاب الله تعالى أنزله على موسى عليه السلام فكيف يقولون:
«ما أنزل الله على بشر من شيء» وحاصل ذلك أنهم أبرزوا إنزال القرآن عليه عليه الصلاة والسلام في صورة
الممتنعات حتى بالغوا في إنكاره فالزموا بتجويزه، وقيل: إن صدور هذا القول كان عن غضب وذهول
عن حقيقة، فقد أخرج ابن جرير والطبراني عن سعيد بن جبير أن مالك بن الصيف من أحرار اليهود (١)
قال لرسول الله ﷺ: أنشدك الله تعالى الذي أنزل التوراة على موسى هل تجد فيها أن الله تعالى ينقض الخبر
السمين فأنت الخبر السمين قد سميت من مالك الذي يطعمك اليهود فضحك القوم فغضب فالتفت إلى عمر رضي الله تعالى
عنه فقال: ما أنزل الله على بشر من شيء فقال له قومه: ما هذا الذي بلغنا عنك؟ قال: إنه أغضبتني فزعوه وجعلوا
مكانه كعب بن الأشرف فانزل الله تعالى هذه الآية، وادترض بأن هذا لا يلائم الالزام بإنزال التوراة
على موسى عليه السلام فقد اعترف القائل بأنه إنما صدر ذلك عنه من الغضب فليفهم. ولا يرد أن هذه
السورة مكية والمناظرات التي وقعت بين رسول الله ﷺ وبين اليهود كلها مدنية فلا يتأتى القول بأن الآية
نزلت في اليهود لما أخرج أبو الشيخ عن سفيان. والكافي أن هذه الآية مدنية، واستشكل أيضا قول مجاهد
بأن مشرى قریش كما ينكرون رسالة النبي ﷺ ينكرون رسالة سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فكيف
يحسن إيراد هذا الالزام عليهم. ودفع بأن ذلك لما أنه كان إنزال التوراة من المشاهير الذائعة ولذلك كانوا
يقولون: (لو أنا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم) حسن الزامهم بما ذكر، ومع هذا مذهب إليه الجمهور
أحرى بالقبول ومن الناس من ادعى أن في الآية حجة من الشكل الثالث وهي أن موسى بشر وموسى أنزل
عليه كتاب ينتج أن بعض البشر أنزل عليه كتاب وتؤخذ الصغرى من قوة الآية والكبرى من صريحها والنتيجة
موجبة جزئية تكذب السالبة الكلية التي ادعتها اليهود وهي لا شيء من البشر أنزل عليه كتاب المأخوذة من
قولهم (ما أنزل الله على بشر من شيء) وإنما نتجت هاتان الشخصيتان مع أن شرط الشكل الثالث كلية إحدى
المقدمتين لأن الشخصية عندهم في حكم الكلية.

وقال الامام: تفلسف حجة الاسلام الغزالي عليه الرحمة فقال: إن هذه الآية مبنية على الشكل الثاني من
الاشكال المنطقية، وذلك لان حاصلها يرجع إلى أن موسى أنزل الله تعالى عليه شيئا وواحد من البشر ما أنزل
الله تعالى عليه شيئا ينتج أن موسى ما كان من البشر وهذا خلف محال، وهذه الاستحالة ليست بحسب شكل
القياس ولا بحسب صحة المقدمة الأولى فلم يبق الا أنه لزم من فرض صحة المقدمة الثانية وهي قولهم: (ما أنزل
الله) الخ فوجب القول بانها كاذبة وفي ذلك تأمل فليتأمل. ثم ان وصف الكتاب بالوصول اليهم لزيادة التقرير
وتشديد التبيكيت، وكذا تقييده بقوله سبحانه: ﴿ نُورًا وَهُدًى ﴾ فان كونه بينا بنفسه ومبيننا لغيره مما يؤكده
الالزام أى توكيده، وانتصاهما على الحالية من الكتاب والعامل «أنزل» أو من ضمير «به» والعامل جاء، والظاهر

(١) قوله قال لرسول الخ كذا بخطه وامل الاولى قال له رسول الله الخ

تعلق الظرف بجاء ، وجوز أن يكون متعلقا بمحذوف وقع حالا من الفاعل ، واللام في قوله سبحانه: ﴿لِلنَّاسِ﴾
 أما متعلق بهدى أو بمحذوف وقع صفة له أي هدى كائننا للناس ، والمراد بهم بنو اسرائيل ، وقيل: هم ومن
 عداهم ، ومعنى كونه هدى لهم انه يهتدون من وقف عليه بالواسطة أو بدونها الى ما ينجيه من الايمان بالله تعالى
 ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم . وقوله تعالى : ﴿تَجْعَلُونَهُ قَرَأَطِيسَ﴾ استئناف لا موضع له من الاعراب
 مسوق لنعي ما فعلوه من التحريف والتغيير عليهم . وجوز أن يكون في موضع نصب على الحال كما تقدم
 أي تضعونه في قراطيس مقطعة وأوراق مفرقة بحذف الجار بناء على تشبيه القراطيس بالظرف المبهم كما قيل •
 وقال أبو علي الفارسي: المراد تجعلونه ذا قراطيس ، وجوز غير واحد عدم التقدير على معنى تجعلونه نفس
 القراطيس ، وفيه زيادة توبيخ لهم بسوء صنيعهم كأنهم أخرجوه من جنس الكتاب ونزلوه منزلة القراطيس
 الحالية عن الكتابة ، وليس المراد على الأول توبيخهم بمجرد وضعهم له في قراطيس إذ كل كتاب لابد وأن
 يودع في القراطيس بل المراد التوبيخ على الجعل في قراطيس موصوفة بقوله سبحانه: ﴿تَبْدُونَهَا وَتَخْفُونَ كَثِيرًا﴾
 فالجملة المعطوفة والمعطوف عليها في موضع الصفة لقراطيس ، والعاث على الموصوف من المعطوفة محذوف
 أي كثيرا منها ، والمراد من الكثير نعوت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وسائر ما كتموه من أحكام التوراة
 كرجم الزاني المحصن . وهذا خطاب لليهود بلا مرية وكانوا يفعلون ذلك مع عوامهم متواطئين عليه ، وهو
 ظاهر على تقدير أن يكون الجواب السابق لهم لأن مشافهتهم به يقتضى خطابهم ، ومن جعل ما تقدم
 للشركين حمل هذا على الالتفات لخطاب اليهود حيث جرى ذكرهم . وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو الأفعال
 الثلاثة بياء الغيبة ، وضمير الجمع لليهود أيضا إلا أنه التفت عن خطابهم تبعيدا لهم بسبب ارتكابهم القبيح
 عن ساحة الخطاب ولذا خاطبهم حيث نسب اليهم الحسن في قوله سبحانه: ﴿وَعَلِمْتُمْ مَا لَمْ تَعْلَمُوا أَنْتُمْ وَلَا آبَاؤُكُمْ﴾
 وهذا أحسن - كما قيل - من الالتفات على القول الأول لأن فيه نقلا من الكلام مع جماعة هم المشركون الى
 الكلام مع جماعة أخرى هم اليهود قبل إتمام الكلام الأول لأن اتمامه بقوله سبحانه: ﴿قُلْ اللَّهُ﴾ الخ بخلاف
 الالتفات على القول الثاني ، والجملة - على ما قال أبو البقاء - في موضع الحال من فاعل «تجعلونه» باضمار قد أو بدونه
 على اختلاف الرايين ، وعليه - كما قال شيخ الاسلام - فينبغي أن يجعل ما عبارة عما أخذوه من الكتاب من العلوم
 والشرائع ليكون التقييد بالحال مفيدا لتأكيد التوبيخ وتشديد التشنيع لا على ما تلقوه من جهة النبي صلى الله
 تعالى عليه وسلم زيادة على ما في التوراة وبيان ما التبس عليهم وعلى آباؤهم من مشكلاتها حسبما
 ينطق به قوله تعالى: ﴿إِنْ هَذَا الْقُرْآنُ يَقْصُّ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ لأن تاقيمهم ذلك
 ليس بما يزرهم عما صنعوا بالتوراة فتكون الجملة حينئذ خالية عن تأكيد التوبيخ فلا تستحق أن تقع موقع
 الحال بل الوجه حينئذ أن يكون استئنافا مقررا لما قبله من مجيء الكتاب بطريق التكملة والاستطراد
 والتهديد لما يعقبه من مجيء القرآن ، ولا سبيل - كما قال - إلى جعل ما عبارة عما كتموه من أحكام التوراة كما يفصح
 عنه قوله تعالى : ﴿قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ﴾ فإن ظهوره وإن كان
 مزجرا لهم عن الكتم مخافة الافتضاح ومصححا لوقوع الجملة في موقع الحال لكن ذلك مما يعلمه الكاتمون حتما
 وجوز أن تكون الجملة معطوفة على «من أنزل الكتاب» من حيث المعنى أي قل من أنزل الكتاب ومن

عليكم ما تعلموا وفيه بـ... وأخرج أبو الشيخ عن مجاهد أن هذا خطاب للمسلمين . وروى عنه أنه قرأ (وعلمتم معشر العرب ما لم) الخ وهو عند قوم اعتراض الاله تنان على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم واتباعه بهدايتهم للمجادلة التي هي أحسن . وقال بعضهم: إن الناس فيما تقدم عام يدخل فيهم المسلمون واليهود، و(علمتم) عطف على (تجعلونه) والخطاب فيه للناس باعتبار اليهود وفي (علمتم) لهم باعتبار المسلمين ولا يخفى أنه تكلف . وقوله سبحانه: (قل الله) أمر لرسوله ﷺ بأن يجيب السؤال السابق عنهم إشارة إلى أنهم ينكرون الحق مكابرة منهم، وإشعاراً بتعين الجواب وإيداناً بانهم أنجموا، ولم يقدرُوا على التكلم أصلاً، والاسم الجليل إما فاعل فعل مقدر أو مبتدأ خبره جملة مقدره أي أنزله الله أو الله تعالى أنزله، والخلاف في الأرجح من الوجهين مشهور (ثم ذرهم) أي دعهم (في خوضهم) أي باطلهم فلا عليك بعد الزام الحجة والقام الحجر (يلعبون) في موضع الحال من -هم- الأول، والظرف صلة (ذرهم) أو (يلعبون) أو حال من مفعول (ذرهم) أو من فاعل (يلعبون) .

وجوز أن يكون في موضع الحال من -هم- الثاني . وهو في المعنى فاعل المصدر المضاف إليه ، والظرف متصل بما قبله إما على أنه لغو أو حال من -هم- ولا يجوز حينئذ جعله متصلاً بيلعبون على الحالية أو اللغوية لأنه يكون معه ولا له متأخراً عنه رتبة ومعنى مع أنه متقدم عليه رتبة أيضاً لأن العامل في الحال عامل في صاحبها فيكون فيه دور وفساد في المعنى . والآية عند بعض منسوخة بآية السيف، واختار الامام عدم النسخ لأنها واردة مورد التهديد وهو لا ينافي حصول المقابلة فلم يكن ورود الآية الدالة على وجوبها رافعا المدلول فلم يحصل النسخ فيه (وهذا كتاب أنزلناه) تحقيق لانزال القرآن الكريم بعد تقرير إنزال ما يشير به من التوراة وتكذيب الكلمة عنهم الشنعاء، إثارة تكذيب، وتكبير (كتاب) للتفخيم، وجملة (أنزلناه) في موضع الرفع صفته وقوله سبحانه: (مبارك) أي كثير الفائدة والنفعة لاشتماله على منافع الدارين وعلوم الأولين والآخريين صفة بعد صفة . قال الامام: جرت سنة الله تعالى بأن الباحث عن هذا الكتاب المتمسك به يحصل به عز الدنيا وسعادة الآخرة، واقد شامدنا والحمد لله عز وجل ثمرة خدمته، تناله في الدنيا فتناله أن لا يجر مناسعة الآخرة إنه البر الرحيم . وقوله جل وعلا: (مصدق الذي بين يديه) صفة أخرى، والاضافة على ما نص عليه أبو البقاء - غير محضة، والمراد بالموصل إما التوراة لأنها أعظم كتاب نزل قبل ولأن الخطاب مع اليهود، وأما ما يعمها وغيرها من الكتب السماوية . وروى ذلك عن الحسن، وتذكر كبير الموصول باعتبار الكتاب أو المنزل أو نحو ذلك، ومعنى كونها بين يديه أنها متقدمة عليه . فان كل ما كان بين اليدين كذلك وتصديقه لكل في إثبات التوحيد والأمر به ونفي الشرك والنهي عنه . وفي سائر أصول الشرائع التي لا تنسخ (ولتندر أم القرى) قيل: عطف على ما دل عليه صفة الكتاب كأنه قيل: أنزلنا للبركات وتصديق ما تقدمه والانداز . واختار العلامة الثاني كونه عطفاً على صريح الوصف أي كتاب بارك وكائن للانداز، وادعى أنه لا حاجة مع هذا إلى ذلك التكلف فان عطف الظرف على المفرد في باب الخبر والصفة كثير، دعوى أن الداعي إليه عرو تلك الصفات السابقة عن حرف العطف واقتران هذا به تستدعي القول بأن الصفات

إذا تعددت ولم يعطف أولها بمتنع العطف أو يقبح والواقع خلافه، والأولى ما يقال: إن الداعي أن اللفظ والمعنى يقتضيان، أما المعنى فلأن الانذار علة لانزاله كما يدل عليه (وأوحى إلى هذا القرآن لا نذركم به) ولو عطف لكان على أول الصفات على الراجع في العطف عند التعدد، ولا يحسن عطف التعليل على المعال به ولا الجار والمجرور على الجملة الفعلية. فانه نظير هذا رجل قام عندي وليخدمني وهو كما ترى، ومنه يعلم الداعي اللفظي • وجوز أن يكون علة لمخدوف يقدر مؤخرا أو مقدما أي ولتنذر أنزلناه أو وأنزلناه لتنذر، وتقديم الجار للاهتمام أو للحصر الإضافي، وأن يكون عطفًا على مقدر أي لتبشر وتنذر، وأياما كان ففى الكلام مضاف مخدوف أي أهل أم القرى، والمراد بها مكة المكرمة، وسميت بذلك لأنها قبلة أهل القرى ووجههم وهم يتجمعون عندها تجمع الأولاد عند الأم المشفقة ويعظمونها أيضا تعظيم الأم، ونقل ذلك عن الزجاج والجبائي، ولأنها أعظم القرى شأنًا فغيرها تبع لها كما يتبع الفرع الأصل. وقيل لأن الأرض دحيت من تحتها فكانها خرجت من تحتها كما تخرج الأولاد من تحت الأم أو لأنها مكان أول بيت وضع للناس. ونقل ذلك عن السدي

وقرأ أبو بكر بن عاصم (لينذر) بالياء التحتية على الإسناد المجازي للكتاب لأنه نذر به ﴿وَمَنْ حَوَّلَهَا﴾ من أهل المدر والوبر في المشارق والمغرب لعموم بعثته صلى الله تعالى عليه وسلم الصادع بها القرآن في غير آية، واللفظ لا يأتى هذا الجمل فلا متمسك بالآية اطائفة من اليهود زعموا أنه صلى الله تعالى عليه وسلم مرسل للعرب خاصة، على أنه يمكن أن يقال: خص أولئك بالذكر لأنهم أحق بانذاره عليه الصلاة والسلام كقوله تعالى: (وأندر شيرتك الأقربين) ولذا أنزل كتاب كل رسول بلسان قومه ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾ وبما فيها من الثواب والعقاب، ومن اقتصر على الثاني في البيان لاحظ سبق الانذار ﴿يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾ أي بالكتاب، قيل: أو بمحمد ﷺ لأنهم يرهبون من العذاب ويرغبون في الثواب ولا يزال ذلك يحملهم على النظر والتأمل حتى يؤمنوا به ﴿وَهُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ٩٢﴾ يحتمل أن يراد بالصلاة مطلق الطاعة مجازا أو اكتفى ببعضها الذي هو عماد الدين وعلم الإيمان ولذا أطلق على ذلك الإيمان مجازا كقوله تعالى: (ما كان الله ليضيع إيمانكم) ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾ كالذين قالوا: (أنزل الله على بشر من شيء) ﴿أَوْ قَالَ أُوْحِيَ إِلَيَّ﴾ من جهته تعالى ﴿وَلَمْ يُوحِ إِلَيْهِ﴾ أي والحال أنه لم يوح إليه ﴿شيء﴾ كمسيلة والاسود العنسي ﴿وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ﴾ أي أنا قادر على مثل ذلك النظم كالذين قالوا: (لوشئنا لقلنا مثل هذا) وتفسير الاول بما ذكرناه لم نقف عليه لغيرنا، وتفسير الثاني ذهب إليه الزمخشري وغيره • وتفسير الثالث ذهب إليه الزجاج. ومن وافقه. وأخرج عبد بن حميد. وابن المنذر عن ابن جريج أن قوله سبحانه: (ومن أظلم ممن افترى على الله كذبا أو قال أوحى إلى ولم يوح إليه شيء) نزلت في مسيلة الكذاب والآخر نزل في عبد الله بن سعد بن أبي سرح وجعل بعضهم على هذا عطف (أو قال) الاول على (افترى) النخ من عطف التفسير • وتعقب بأنه لا يكون بأو، واستحسن أنه من عطف المغاير باعتبار العنوان أو للتوزيع يعني أنه قارة ادعى أن الله تعالى بعثه نبيا وأخرى أن الله تعالى أوحى إليه وإن كان يازم النبوة في نفس الأمر الإيحاء ويلزم الإيحاء النبوة، ويفهم من صنيع بعضهم أن أو بمعنى الواو، وأما ابن أبي سرح فلم يدع صريحا القدرة ولكن

قد يقتضيهما كلامه على ما يفهم من بعض الروايات ، وفسر بعضهم الثاني بعبد الله ودعواه ذلك على سبيل التردد، فقد روى أن عبد الله بن سعد كان قد تكلم بالاسلام فدعاه رسول الله ﷺ ذات يوم فكتب له شيئا فلما نزلت الآية في المؤمنين (ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين) أملاها عليه فلما انتهى إلى قوله سبحانه. (ثم أنشأناه خلقا آخر) عجب عبد الله من تفصيل خالق الانسان فقال: (تبارك الله أحسن الخالقين) فقال رسول الله: هكذا أنزلت على فشك حينئذ وقال: لئن كان محمد صادقا لقد أوحى إلى ولئن كان كاذبا لقد قلت كما قال، وجعل الشق الثاني في معنى دعوى القدرة على المثل فيصح تفسير الثاني والثالث به لا يصح إلا إذا اعتبر عنوان الصلة في الأخير من باب المماثلة مثلا كما لا يخفى. واعتبر الامام عموم افتراء الكذب على الله تعالى وجعل المطوف عليه نوعا من الاشياء التي وصفت بكونها افتراء ثم قال: والفرق بين هذا القول وما قبله أن في الأول كان يدعى أنه أوحى اليه فيما يكذب به ولم ينكر نزول الوحي على النبي ﷺ وفي الثاني أثبت الوحي لنفسه ونفاه عنه عليه الصلاة والسلام فكان جمعا بين امرين عظيمين من الكذب إثبات ما ليس بوجوده ونفي ما هو موجود انتهى. وفيه عدول عن الظاهر حيث جعل ضمير (اليه) راجعا للنبي ﷺ والواو في (ولم يوح) للعطف والمتعاطفان مقول القول والمنساق للذهن جعل الضمير لمن والواو للحال وما بعدها من كلامه سبحانه وتعالى، وربما يقال لو قطع النظر عن سبب النزول: إن المراد بمن افترى على الله كذبا من أشرك بالله تعالى أحدا بجمل افتراء الكذب على أعظم أفراده، وهو الشرك وكثير من الآيات يصدق بهذا المعنى ومن قال: (أوحى إلى) والحال لم يوح اليه مدعى النبوة كاذبا ومن قال: (سأنزل مثل ما أنزل الله) الطاعن في نبوة النبي عليه الصلاة والسلام فكأنه قيل: من أظلم ممن أشرك بالله عز وجل أو ادعى النبوة كاذبا أو طعن في نبوة النبي ﷺ، وقد تقدم الكلام على مثل هذه الجملة الاستفهامية فتذكر وتدبر •

(وَلَوْ تَرَى) أي تبصر، ومفعوله محذوف لدلالة الظرف في قوله تعالى: (إذ الظالمون) عليه ثم لما حذف أقيم الظرف مقامه والاصل لو ترى الظالمين إذ هم، و(إذ) ظرف لتري و(الظالمون) مبتدأ، وقوله تعالى: (في غمرات الموت) خبره وإذ ظرف لتري، وتقييد الرؤية بهذا الوقت ليفيد أنه ليس المراد مجرد رؤيتهم بل رؤيتهم على حال فظيعة عند كل ناظر، وقيل: المفعل (إذ) والمقصود تهويل هذا الوقت لفظاعة ما فيه، وجواب الشرط محذوف أي لرأيت أمراً فظيعة هائلا، والمراد بالظالمين ما يشمل الانواع الثلاثة من الافتراء والقولين الاخيرين، والغمرة كما قال الشهاب في الأصل: المرة من غمر الماء ثم استعير للشدة وشاع فيها حتى صار كالحقيقة. ومنه قول المتنبي:

وتسعدني في غمرة بعد غمرة سبوح لها منها عليها شواهد

والمراد هنا سكرات الموت كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما (والملائكة) الذين يقبضون ارواحهم وهم أعوان ملك الموت (بأسطوا أيديهم) أي بالعذاب، وأخرج ابن جرير وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنهم بضربون وجوههم وأدبارهم قائمين لهم (أخرجوا أنفسهم) أي خلصوها مما أتم فيه من العذاب، والأمر للتريخ والتعجيز، وذوب بعضهم أن هذا تمثيل لعمل الملائكة في

قبض أرواح الظلمة بفعل الغريم الملح يبط يده إلى من عليه الحق ويعنف عايه في المطالبة ولا يمهله ويقول له : أخرج ما لي عليك الساعة ولا أريم مكاني حتى أنزعه من احداك ، وفي الكشف انه كناية عن العنف في السياق والالجاج والتشديد في الازدواج من غير تنفيس وإيهال ولا بسط ولا قول حقيقة هناك ، واستظهر ابن المنير أنهم يفعلون معهم هذه الأمور حقيقة على الصور المحكية ، وإذا أمكن البقاء على الحقيقة فلا عدل عنها (اليوم) المراد به مطلق الزمان لا المتعارف ، وهو اما حين الموت أو ما يشمله وما بعده (تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ) أي المشتعل على الهوان والشدة والاضافة كما في رجل سوء تفيد انه متمكن في ذلك لأن الاختصاص الذي تفيدته الاضافة أقوى من اختصاص التوصيف ، وجوز أن تكون الاضافة على ظاهرها لأن العذاب قد يكون للتأديب لا للهوان والخزي . ومن الناس من فسر غمرات الموت بشدائد العذاب في النار فانها وان كانت أشد من سكرات الموت في الحقيقة الا انها استعملت فيها تقريبا للفهام ، وبسط الملائكة أيديهم بضربهم للظالمين في النار بمقامع من حديد والاخراج بالاخراج من النار وعذابها واليوم باليوم المعلوم (بَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ) ففترين (عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ) من نفي انزاله على بشر شيئا وادعاء الوحي أو من نسبة الشرك اليه ودعوى النبوة كذبا ونفيها عن اتصف بها حقيقة أو نحو ذلك . وفي التعبير (بغير الحق) عن الباطل ، لا يخفى وهو مفعول (تقولون) ، وجوز أن يكون صفة لمصدر محذوف أي قولا غير الحق (وَ كُنْتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ ٩٣) أي تعرضون فلا تأملون فيها ولا تؤمنون (وَ آقَدْ جِئْتُمُونَا) للحساب (فُرَادَى) أي منفردين عن الاعوان والأوثان التي زعمتم انها شفعاؤهم أو عن الأموال والأولاد وسائر ما آثر تموة من الدنيا . أخرج ابن جرير . وابن المنذر . وغيرهما عن عكرمة قال : قال النضر بن الحرث سوف تشفع لي اللات والعزى فزات ، والجملة على ما ذهب اليه بعض المحققين مستأنفة من كلامه تعالى ولا ينافي قوله تعالى : (ولا يكلمهم) لأن المراد نفي تكليمهم بما ينفعهم أو لانه كناية عن الغضب ، وقيل : معطوفة على قول : (الملائكة أخرجوا) الخ وهي من جملة كلامهم وفيه بعد وإن ظنه الامام أولى وأقوى . ونصب (فرادى) على الحال من ضمير الفاعل وهو جمع فرد على خلاف القياس . كانه جمع فردان كسكران على ما في الصحاح ، والآلف للتأنيث ككسالى ، والراء في فرده مفتوحة عند صاحب الدر المصون وحكى بصيغة التمريض سكونها ، ونقل عن الراغب انه جمع فريد كأسير وأسارى ، وفي القاموس يقال : جاء وافرادا وفرادا وفرادى وفردا وفردا وفردى كسكرى أي واحد بعد واحد والواحد فرد وفرد وفريد وفردان ولا يجوز فرد في هذا المعنى ، ولعل هذا بعيد الارادة في الآية . وقرئ (فرادا) كرخال المضموم الراء وفردا كاحاد ورباع في كونه صفة معدولة ، ولا يرد أن يجي . هذا الوزن المعدول مخصوص بالعدد بل ببعض كلماته لما نص عليه الفراء وغيره من عدم الاختصاص ، نعم هو شائع فيما ذكر . وفردى كسكرى تأنيث فردان والتأنيث لجمع ذى الحال (كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ) بدل من فرادى ، بدل كل لأن المراد المشابهة في الانفراد المذكور ، والكاف اسم بمعنى مثل أي مثل الهيئة ، التي ولدتهم عاياه في الانفراد ويجوز أن يكون حالا ثانية على رأى من يجوز تعدد الحال من غير عطف وهو الصحيح أو حالا من الضمير في (فرادى) فهي حال مترادفة أو متداخلة والتشديد

أيضا في الانفراد، ويحتمل أن يكون باعتبار ابتداء الحلقة أي مشبهين ابتداء خالقكم بمعنى شبيهة حالكم حال ابتداء خلقكم حفاة عراة غرلا بهما، وجوز أن يكون صفة مصدر (جئتمونا) أي مجيئا كخلقنا لكم .
أخرج ابن أبي حاتم. والحاكم وصححه عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها قرأت هذه الآية فقالت : يا رسول الله واسوأنا إن النساء والرجال سيحشرون جميعا ينظر بعضهم إلى سواة بعض فقال رسول الله ﷺ : لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه لا ينظر الرجال إلى النساء ولا النساء إلى الرجال شغل بعضهم عن بعض .

﴿ وَتَرَكْتُمْ مَا خَوْلَاكُمْ ﴾ أي ما أعطيناكم في الدنيا من المال والخدم وهو متضمن للتوبيخ أي فشغلتكم به عن الآخرة ﴿ وَرَأَاهُمْ ظُهُورَكُمْ ﴾ ما قدمتم منه شيئا لأنفسكم . أخرج عبد بن حميد . وابن أبي حاتم عن الحسن قال : يؤتى بابن آدم يوم القيامة كأنه بذخ فيقول له تبارك وتعالى : أين ما جمعت ؟ فيقول : يا رب جمعته وتركته أو فرما كان فيقول : أين ما قدمت لنفسك ؟ فلا يراه قدم شيئا وتلا هذه الآية ، والجملة قبل مستأنفة أو حال بتقدير قد ﴿ وَمَا نَرَى ﴾ أي نبصر وهو - على ما نص عليه أبو البقاء - حكاية حال وبه يتعاق قوله تعالى : ﴿ مَعَكُمْ ﴾ وليس حالا من مفعول (نرى) أعني قوله سبحانه ﴿ شُفَعَاءُكُمْ ﴾ ولا مفعولا ثانيا ، والرؤية عليه . وإضافة الشفعاء إلى ضمير المخاطبين باعتبار الزعم كما يفصح عنه وصفهم بقوله تزوجل : ﴿ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ ﴾ في الدنيا ﴿ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ ﴾ أي شركاء الله تعالى في ربوبيتكم واستحقاق عبادتكم ، والزعم هنا نص في الباطل وجاء استعماله في الحق كما تقدمت الإشارة إليه، ومن ذلك قوله :

تقول هلكنا إن هلكت وإنما على الله أرزاق العباد كما زعم

﴿ لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ ﴾ بنصب - بين - وهي قراءة عاصم . والكسائي . وحفص عن عاصم ، واختلف في تخريج ذلك فقيل : الكلام على اضمحار الفاعل لدلالة ما قبل عليه أي تقطع الأمر أو الوصل بينكم ، وقيل : ان الفاعل ضمير المصدر ، وتعقبه أبو حيان بأنه غير صحيح لأن شرط افادة الاسناد مفقودة فيه وهو تغاير الحكم والمحكوم عليه ولذلك لا يجوز قام ولا جلس وأنت تريد قام هو أي القيام وجلس هو أي الجلوس . ورد بأنه سمع بداءه ، وقد قدروا في قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ بَدَأْهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا رَأَوْا الْآيَاتِ لِيَسْجُنَنَّهُ ﴾ بداءه . وقال السفاقي : إن من جعل الفاعل ضمير المصدر قال : المراد وقع التقطع والتغاير حاصل بهذا الاعتبار ولو سلم فالتقطع المعبر مرجعا معرف بلام الجنس و (تقطع) منكر فكيف يقال اتحد الحكم والمحكوم عليه . ولا يخفى أن القول بالتأويل متعين على هذا التقدير لأنه إذا تقطع التقطع حصل الوصل وهو ضد المقصود وقيل : إن - بين - هو الفاعل وبقي على حاله منصوبا حملا على أغاب أحواله وهو مذهب الأخفش ، وقيل : لأنه بنى لضافته إلى مبنى ، وقيل غير ذلك .

واختار أبو حيان أن الكلام من باب التنازع سلط على (ما كنتم تزعمون . تقطع) وصل عنكم فاعمل الثاني وهو (ضل) وأضمر في (تقطع) ضميره . والمراد بذلك الاصنام ، والمعنى لقد تقطع بينكم ما كنتم تزعمون وصلوا عنكم كما قال تعالى : ﴿ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الْأَسْبَابُ ﴾ أي لم يبق اتصال بينكم وبين ما كنتم تزعمون أنهم شركاء فعبدتوهم .
(٢ - ٢٩ - ج - ٧ - تفسير روح المعاني)

وقرأ باقي السبعة (بينكم) بالرفع على الفاعلية وهو من الاضداد كالقرء يستعمل في الوصل والفصل، والمراد به هنا الوصل أى تقطع وصلكم وتفرق جمعكم، وطعن ابن عطية في هذا بأنه لم يسمع من العرب أن البين بمعنى الوصل وإنما انتزع من هذه الآية . وأجيب بأنه معنى مجازى ولا يتوقف على السماع لأن-بين- يستعمل بين الشيين المتلاسين نحو بينى وبينك رحم وصدقة وشركة فصار لذلك بمعنى الوصلة . على أنه لو قيل بأنه حقيقة في ذلك لم يبعد، فان أبا عمرو . وأبا عبيدة . وابن جنى . والزجاج . وغيرهم من أئمة اللغة نقلوه وكفى بهم سنداً فيه ، فكونه منتزعا من هذه الآية غير مسلم، وعليه فيكون مصدرا لا ظرفا . وقيل : إن-بين- هنا ظرف لكنه أسند إليه الفعل على سبيل الاتساع *

وقرأ عبدا لله (لقد تقطع ما بينكم) وما فيه موصوفة أو موصولة (وَضَلَّ عَنْكُمْ) ضاع وبطل (مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ ٩٤) أنها شفاعتكم أو أنها شركاء الله تعالى فيكم أو أن لا بعث ولا جزاء * (إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى) شروع في تقرير بعض أفعاله تعالى العجيبة الدالة على كمال علمه تعالى وقدرته ولطيف صنعه وحكمته إثر تقرير أدلة التوحيد، وفي ذلك تنبيه على أن المقصود من جميع المباحث العقلية والنقلية وكل المطالب الحكيم إنما هو معرفة الله تعالى بذاته وصفاته وأفعاله سبحانه. والفاالق الموجد والمبدع كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . والضحاك . والحلب معلوم . والنوى جمع نواة التمر كما فى القاموس وغيره يؤنث وينكر ويجمع على أنواء ونوى بضم النون وكسر ها . وفسره الامام بالشىء الموجود فى داخل الثمرة بالمثلية أعم من التمر بالمشاة وغيره، والمشهور أن النوى إذا أطلق فالمراد منه ما فى القاموس وإذا أريد غيرة فيدفع يقال: نوى الخوخ ونوى الاجاص ونحو ذلك . وأصل الفلاق الشق . وكان اطلاق الفالق على الموجود باعتبار أن العقل يتصور من العدم ظلمة مقصلة لا انفراج فيها ولا انفلاق فمتى أوجد الشىء تخيل الذهن أنه شق ذلك العدم وقلقه وأخرج ذلك المبدع منه، وعن الحسن . وقتادة . والسدى أن المعنى شاق الحبة اليابسة ومخرج النبات منها وشاق النواة ومخرج النخل والشجر منها وعليه أكثر المفسرين ولعله الأولى * وفى ذلك دلالة على كمال القدرة لما فيه من العجائب التى تصدح اطيافها على افنان الحكم وتطفح أنهارها فى رياض الكرم . وعن مجاهد . وأبى مالك أن المراد بالفلاق الشق الذى بالحبوب والنوى أى أنه سبحانه خالقهما كذلك كما فى قولك: ضيق فم الركبة ووسع أسفلها، وضعف بأنه لا دلالة على كمال القدرة كما فى سابقه (يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ) أى يخرج ما ينمو من الحيوان والنبات والشجر بما لا ينمو من النطفة . والحلب . والنوى، والجملة مستأنفة مبينة لما قبلها على ما عليه الاكثر واذلك ترك العطف وقيل : خبر ثان ولم يعطف الايذان باستقلاله فى الدلالة على عظمة الله تعالى (وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ) كالنطفة وأخويها (مِنَ الْحَيِّ) كالحيوان وأخويه، وهذا عند بعض عطف على (فالق) لا على (يخرج الحي) الخ لأنه كما علمت بيان لما قبله وهذا لا يصلح للبيان وان صح عطف الاسم المشتق على الفعل وعكسه *

واختار ابن المنير كونه معطوفا على (يخرج) قال وقد وردا جميعا بصيغة المضارع كثيرا وهو دليل على أنهما توأمان مقترنان وهو يبعد القاطع، فالوجه والله تعالى أعلم أن يقال: كان الأصل أن يؤتى بصيغة اسم

الفاعل اسوة أمثاله في الآية إلا أنه عدل عن ذلك إلى المضارع في هذا الوصف وحده ارادة التصور اخراج الحى من الميت واستحضاره في ذهن السامع وذلك إنما يتأتى بالمضارع دون اسم الفاعل والماضى الم تر (الم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة) كيف عدل فيه عن الماضى المطابق لانزل انذلك وقوله :

بأنى قد لقيت الغول يسعى بسهب كالصحيفة صححان
فأخذه وأضربه فخرت صريعا لليدين وللجران

فانه عدل فيه إلى المضارع إرادة لتصوير شجاعته واستحضارها لذهن السامع إلى ما لا يحصى كثرة، وهو إنما ينتجى فيما تكون العناية فيه أقوى، ولا شك ان إخراج الحى من الميت أظهر في القدرة من عكسه وهو أيضا أول الحالين والنظر أول ما يبدأ فيه ثم القسم الآخر ثان عنه فكان الأول جذيرا بالتصوير والتأ كيد في النفس ولذلك هو مقدم أبدا على القسم الآخر في الذكر حسب ترتيبهما في الواقع، وسهل عطف الاسم على الفعل وحسنه أن اسم الفاعل في معنى المضارع وكل منهما يقدر بالآخر فلا جناح في عطفه عليه • وقال الامام في وجه ذلك الاختلاف : إن لفظ الفعل يدل على أن الفاعل يعتم بالفعل في كل حين وأوان ، وأما لفظ الاسم فانه لا يفيد التجدد والاعتناء به ساعة فساعة ، ويرشد إلى هذا ما ذكره الشيخ عبد القاهر في دلائل الإعجاز من أن قوله سبحانه : (دل من خالق غير الله يرزقكم من السماء) قد ذكر فيه الرزق بلفظ الفعل لأنه يفيد أنه تعالى يرزقهم حالا فحالا وساعة فساعة ، وقوله عز شأنه (وطلبهم باسط ذراعيه بالوصيد) قد ذكر فيه الاسم ليفيد البقاء على تلك الحالة ، وإذ اثبت ذلك يقال : لما كان الحى أشرف من الميت وجب أن يكون الاعتناء بإخراج الحى من الميت أكثر من الاعتناء بإخراج الميت من الحى ، فلذا وقع التعبير عن القسم الأول بصيغة الفعل وعن الثانى بصيغة الاسم تنبيها على أن الاعتناء بإيجاد الحى من الميت أكثر وأكمل من الاعتناء بإيجاد الميت من الحى . ثم العطف لاشتغال الكلام به على زيادة لا يضر بكون الجملة بيانا لما تقدم كما لا يضر شمول الحى والميت في الجملة المعطوف عليها للحيوان والنبات فيه •

وأياها كان فلا بد من القول بعموم المجاز أو الجمع بين المجاز والحقيقة على مذهب من يرى صحته إن قلنا : إن الحى حقيقة فيمن يكون موصوفا بالحياة وهى صفة ترجب صحة الإدراك والقدرة والميت حقيقة فيمن فارقه تلك الصفة أو نحو ذلك . وأن اطلاقه على نحو النبات والشجر الغض والحب والنوى مجاز . وبهذا يشعر كلام الامام فانه جعل ما نقل عن الزجاج أن المعنى يخرج النبات الغض الطرى من الحب اليابس ويخرج الحب اليابس من النبات الحى النامى من الوجوه المجازية كالمروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . أن المعنى يخرج المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن (ذالكم) القادر العظيم الشأن الساطع البرهان هو (الله) الذات الواجب الوجود المستحق للعبادة وحده (فانى تو فكون ه ه) فكيف تصرفون عن عبادته وتشركون به من لا يقدر على شىء لا سبيل إلى ذلك أصلا . وتمسك الصحاح بن عباد بهذا على أن فعل العبد ليس مخلوقا لله تعالى لأنه سبحانه لو خلق فيه الافك لم يلق به عز شأنه أن يقول : (فانى تو فكون) وقد قدمنا الجواب على ذلك على أنهم وجه فتذكر (فالق الأصباح) خبر لمبتدا محذوف أى هو فالق أو خبر آخر لان . و(الاصباح) بكسر الهمزة مصدر سى به الصبح ، قال امرؤ القيس :

الايم-الليل الطويل الا انجلي بصبح وما الاصبح منك بامثل
وقرا الحسن بالفتح على انه جمع صبح كقفل واقفال . وانشد قوله :
أفنى رياحا وبنى رياح تناسخ الامسا. والاصباح

بالكسر والفتح مصدرين وجمعى مسى وصبح . والفالق الخالق على ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى
عنهما . وقتادة . والضحاك . وقال غير واحد : الشاق . واستشكل بان الظاهر ان الظلمة هي التي تفلق
عن الصبح . واجيب بان الصبح صبحان، صادق وهو المنتشر ضوءه معترضا بالافق . وكاذب وهو ما يبدو
مستطيلا وأعلاه أضوا من باقيه وتعقبه ظلمة . وعلى الأول يراد فلقه عن بياض النهار أو يقال: في الكلام مضاف
مقدر أى فالق ظلمة الاصبح بالاصباح . وذلك لأن الأفق من الجانب الغربى والجنوبى مملوء من الظلمة والنور
إنما ظهر في الجانب الشرقى فكان الأفق كان بحرا مملوءا من الظلمة فشق سبحانه ذلك البحر المظلم بان أجرى
جدولا من النور فيه . وعلى الثانى فايراد أنه سبحانه فلقه عن ظلمة آخر الليل وشاقه منه . وما ذكر من تقسيم
الصبح إلى صادق وكاذب مما يشهد له العيان ولا يمتري فيه اثنان إلا أن فى سبب ذلك كلاما لأهل الهيئة حاصله
ان الصبح . وكذا الشفق استنارة فى كرة البخار لتقارب الشمس من أفق المشرق وتباعدها عن أفق المغرب ه
وقد تحقق أن كرة البخار عبارة عن هوا متكاثف بما فيه من الأجزاء الأرضية والمائية المتصاعدة من كرتيها
بتسخين الشمس وغيرها اياها وان شكل ذلك الهواء شكل كرة محيطة بالارض على مركزها و سطح مواز
لسطحها المتساوى غاية ارتفاعها عن مركز الارض فى جميع النواحي المستلزم لكرويتها وانها مختلفة القوام
لان ما كان منها أقرب إلى الارض فهو أكثف مما بعد لان اللطف يتصاعد ويتباعده أكثر من الاكثف ولكن
لا يبلغ فى التكاثف إلى حيث يحجب داوراه . وان هذه الكرة تنتهى إلى حد لا تتجاوزه وهو من سطح الارض
أحد وخمسون ميلا تقريبا وأن للارض ظلا على هيئة مخروط قاعدته دائرة عليها تكاد تكون عظيمة وهى
مواجهة للشمس ورأسه فى مقابلها . وتنقسم الارض بهذه القاعدة إلى قسمين . أحدهما أكبر مستضى . مواجه
للشمس والآخر مظلم مقابل لها . ويتحرك الضياء والظلمة على سطح الارض فى يوم بليلته دورة واحدة
كعدين متقابلين أحدهما أبيض والآخر أسود . وأن شعاع الشمس محيطة بمخروط الظل من جميع جوانبه
ومنبت فى جميع الافلاك سوى مقدار يسير من فلك القمر وفلك عطارد وقع فى مخروط ظل الارض
لكن الافلاك لكونها مشعة فى الغاية ينفذ فيها الشعاع ولا ينعكس عنها فلذلك لانراها مضيئة . وكذا الهواء
الصافى المحيط بكرة البخار لا يقبل ضوءا ه

وأما كرة البخار فهى مختلفة القوام لان ما قرب منها إلى الارض أكثف مما بعد والاكثف أقبل للاستضاءة
فالكثيف الحشن باختلاط الهيئات الكثيرة من سطح مخروط الظل قابل للضوء وان النهار مدة كون ذلك
المخروط تحت الافق والليل مدة كونه فوقه . وحيث تحقق كل ذلك يقال : إذا ازداد قرب الشمس من شرقى
الافق ازداد ميل المخروط إلى غريبه ولا يزال كذلك حتى يرى الشعاع المحيط به وأول ما يرى هو الاقرب
إلى موضع الناظر وهو خط يخرج من بصره فى سطح دائرة سمتية تمر بمركز الشمس عمودا على الخط المماس
للشمس والارض وهو الذى فى سطح الفصل المشترك بين الشعاع والظل فيرى الضوء أولا مرتفعا عن الافق
عند موقع العمود مستطيلا كخط مستقيم وما بينه وبين الافق يرى مظلما لبعده وان كان مستنيرا فى الواقع

وليكثافة الهواء عند الافق مدخل في ذلك أيضا وهو الصبح الكاذب، ثم إذا قرئت من الافق الشرقي رؤى الضوء معترضا منبسطا يزداد لحظة فلحظة وينمحي الاول بهذا الضياء القوي كما ينمحي ضياء المشاعل والكواكب في ضوء الشمس فيخيل أن الاول قد عدم وهو الصبح الصادق .

وتوضيح ما ذكر على ما في التذكرة وشرح سيد المحققين أنه يتوهم لبيان ذلك سطح يمر بمركز الشمس والارض وبسهم المخروط ومركز قاعدته فيحدث مثلث حاد الزوايا قاعدة على الافق وضامعا على سطح المخروط . أما حدوث المثلث فلما تقرر أنه إذا مر سطح مستو بسهم المخروط ومركز قاعدته أحدث فيه مثلثا . وأما حدة الزوايا فلأن رأس المخروط في نصف الليل يكون على دائرة نصف النهار فرق الارض . وحينئذ إما أن يكون المخروط قائما على سطح الافق . وذلك إذا كانت الشمس على سمت القدم أو مائلا الى الشمال أو الجنوب مع تساوي بعده عن جهة المشرق والمغرب . وذلك إذا لم تكن الشمس على سمت القدم .

وأيا ما كان فذلك السطح المفروض يمتد فيما بين الحائطين أما على التقدير الاول فظاهر . وأما على التقدير الثاني فلتساوي بعد رأس المخروط عن جانبي المشرق والمغرب فيكون زاويتا قاعدة المثلث حادتين لوجوب تساويهما وامتناع وقوع قائمتين أو منفرجتين في مثلث . وإذا مال رأس المخروط عن نصف النهار فوق الارض بسبب انتقال الشمس عنه إلى جانب المشرق تحت الارض تضايقت الزاوية الشرقية من ذلك المثلث فتصير أحد ما كانت واتسعت الزاوية الغربية حتى تصير منفرجة لكن المقصود لا يختلف . ولا شك أن الأقرب من الضلع الذي يلي الشمس إلى الناظر يكون موقع العمود الخارج من النظر الواقع على ذلك الضلع لا موضع اتصال الضلع بالافق . وذلك أنه إذا خرج من البصر الى الضلع الشرقي عمود فلا يمكن أن يقع على موضع اتصال هذا الضلع بالافق وإلا انطبقت القائمة على بعض الحادة ولأن يقع تحت الأفق بأن يقطع العمود قاعدة المثلث ويصل الى الضلع المذكور بعد إخراجته تحته وإلا لزم في المثلث الحادث تحت الأفق من القدر الخارج من بعض القاعدة وبعض العمود قائمة ومنفرجة ولأن يقع في جهة رأس المثلث على موضع اتصال أحد ضلعيه بالآخر ولا خارجا عنه في تلك الجهة لما ذكرنا بعينه فوجب أن يقع داخل المثلث فيما بين طرفي الضلع الشرقي، وقد تبين أن موضعه أقرب إلى الناظر من موضع اتصاله بالافق . ولا شك في أن ما وقع من هذا الضلع فيما كثف من كرة البخار يكون مستنيرا بتمامه حال قرب الشمس من أفق المشرق إلا أن ما كان أقرب منه إلى الناظر يكون أصدق رؤية . وهو موقع العمود ومن هنا يتحقق الصادق والكاذب . انتهى كلامهم .

والامام الرازي أنكر كون الصبح الكاذب من أثر قرص الشمس وإنما هو بتخليق الله تعالى ابتداء قال . لأن مركز الشمس إذا وصل الى دائرة نصف الليل فالموضع الذي يكون فلك الدائرة أفقاهم قد طلعت الشمس من مشرقهم . وفي ذلك الموضع أضواء نصف كرة الارض . وذلك يقتضى أنه حصل الضوء في الربع الشرقي من بلدنا وذلك الضوء يكون منتشرا مستطيرا في جميع أجزاء الجو ويجب أن يزداد لحظة فلحظة . وحينئذ يمتنع أن يكون الصبح الاول خطا مستطيلا فحيث كان كذلك فلم أنه ليس من تأثير قرص الشمس ولا من جنس نوره . ويفهم من كلامه أيضا أن الصبح الثاني كالصبح الاول ليس

إلا بتخليق الفاعل المختار ويمتنع أن يكون من تأثير قرص الشمس، وبين ذلك بأن من المقدمات المتفق عليها أن المضيء شمساً كان أو غيره لا يقع ضوءه إلا على الجرم المقابل له دون غير المقابل والشمس عند طلوع الصبح غير مرتفعة من الأفق فلا يكون جرم الشمس مقابلاً لجزء من أجزاء وجه الأرض فيمتنع وقوع ضوء الشمس على وجه الأرض وإذا امتنع ذلك امتنع أن يكون ضوء الصبح من تأثير القرص، ثم قال فان قالوا: لم لا يجوز أن يقال الشمس حين كونها تحت الأرض توجب اضاءة ذلك الهواء المقابل لها وذلك الهواء مقابل للهواء الواقف فوق الأرض فيصير ضوء الهواء الواقف تحت الأرض سبباً لضوء الهواء الواقف فوق الأرض ثم لا يزال يسرى ذلك الضوء من هواء آخر ملاصق له حتى يصل إلى الهواء المحيط بنا. وعلى هذا قول أبو علي بن الهيثم في المناظر فالجواب: أن هذا باطل من وجهين، الأول أن الهواء شفاف عديم اللون فلا يقبل النور واللون في ذاته. وما كان كذلك يمتنع أن ينعكس منه النور إلى غيره فيمتنع أن يصير ضوءه سبباً لضوء هواء آخر مقابل له. فان قالوا: فلم لا يجوز أن يقال إنه حصل في الأفق أجزاء كثيفة من الأبخرة والادخنة وهي لكثافتها تقبل النور عن قرص الشمس ثم يفيض على الهواء المقابل له؟ فنقول: لو كان كذلك لكان كلما كانت الأبخرة والادخنة في الأفق أكثر وجب أن يكون ضوء الصباح أقوى وليس الأمر كذلك بل بالعكس، الثاني أن الدائرة التي هي دائرة الأفق لنا بعينها دائرة نصف النهار لقوم آخرين. وإذا كان كذلك فالدائرة التي هي نصف النهار في بلدنا وجب كونها دائرة الأفق لأولئك الأقوام، وإذا ثبت هذا فنقول: إذا وصل مركز الشمس إلى دائرة نصف الليل وتجاوز عنها فالشمس قد طاعت على أولئك الأقوام واستنار نصف العالم هناك، والربع من الفلك الذي هو ربع شرقي لاهل بلدنا فهو بعينه ربع غربي بالنسبة إلى تلك البلدة، وإذا كان كذلك فالشمس إذا تجاوز مركزها عن دائرة نصف الليل قد صار جرمها محاذياً للهواء الربع الذي هو الربع الشرقي لاهل بلدنا فلو كان الهواء يقبل كيفية النور من الشمس لوجب أن يحصل النور في هذا الربع الشرقي من بلدنا بعد نصف الليل وأن يصير هواء هذا الربع في غاية الانارة حينئذ وحيث لم يكن كذلك علمنا أن الهواء لا يقبل كيفية النور في ذاته وإذا بطل هذا بطل العذر الذي ذكره ابن الهيثم انتهى المراد منه. ولا أراه أتى بشيء يتباج به صبح هذا المطلب كما لا يخفى على من أحاط خبراً بما قدمناه. وذكر أفضل المتأخرين العلامة أحمد بن حجر الهيثمي أن لاهل الهيثة في تحقيق الصبح الكاذب كلاماً طويلاً مبنيًا على الحدس المبني على قاعدة الحكماء الباطلة كمنع الخرق والالتئام على أنه لا يفي ببيان سبب كون أعلاه أضواً مع أنه أبعد من أسفله عن مستمدته وهو الشمس ولا ببيان سبب انعدامه بالكلية حتى تعقبه ظلمة كما صرح به الأئمة وقدروها بساعة. والظاهر أن مرادهم مطلق الزمن لأنها تطول تارة وتقصر أخرى وهذا شأن الساعات الزمانية المسماة بالمعوجة ويقابلونها بالساعات المستوية المقدر كل منها دائماً بخمس عشرة درجة. وزعم بعض أهل الهيثة عدم انعدامه وإنما يتناقص حتى ينغمر في الصادق. وقد تقدم لك ذلك فيما نقلناه لك عنهم ولعله بحسب التقدير لا الحس، وفي خبر مسلم «لا يغرنكم أذان بلال ولا هذا العارض لعمود الصبح حتى يستطير أي ينتشر ذلك العمود في نواحي الأفق» ويؤخذ من تسميته عارضاً للثاني شيئان، أحدهما أنه يعرض للشعاع الناشئ عنه الصبح، الثاني انجباس قرب ظهوره كما يشعر به المنفس في

قوله سبحانه: (والصبح إذا تنفس) فعند ذلك الانحباس يتنفس منه شيء من شبه كوة، والمشاهد في المنحبس إذا خرج بعضه دفعة أن يكون أوله أكثر من آخره، وهذا ليكون كلام الصادق قد يدل عليه ولا نبأته عن سبب طوله وإضاءة أعلاه واختلاف زمنه وانعدامه بالكلية الموافق للحس أولى مما ذكره أهل الهيئة القاصر عن كل ذلك.

ثانيهما أنه صلى الله عليه وسلم أشار بالعارض إلى أن المقصود بالذات هو الصادق وأن الكاذب إنما قصد بطريق العرضية لينبه الناس بقرب ذلك فينتبهوا ليدركوا فضيلة أول الوقت لاشتغالهم بالنوم الذي لولا هذه العلامة لمنعهم إدراك أوقات، فالحاصل أنه نور يبرزه الله تعالى من ذلك الشعاع أو يخلفه حينئذ علامة على قرب الصبح ومخالفه في الشكل ليحصل التمييز وتتضح العلامة العارضة من المعلم عاين المقصود فتأمل ذلك فإنه غريب مهم. وفي حديث عند أحمد أس الفجر الأبيض المستطيل في الأفق وإن الفجر الأحمر المعترض» وفيه شاهد لما ذكر آخر. وما يؤيد ما أشير إليه من الكوة ما أخرجه غير واحد عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن للشمس ثمانمائة كوة تطلع كل يوم من كوة فلا بدع أنها عند قربها من تلك الكوة ينحبس شعاعها ثم يتنفس كما مر. وللقرافي المالكي وغيره كالأصباحي من الشافعية فيه كلام يوضحه صحة إذا كانت ويوافق الاستشكال لكونه يظهر ثم يغيب. وحاصله وإن كان فيه طول

من يطالع قبل الفجر ثم يذهب عند أكثر الابصار دون الراصد المجد القوى النظر. وقد روى ابن بشير المالكي أنه من نور الشمس إذا ارتدت من الأفق ظهرت أنست به الابصار فيظهر له أنه غاب وليس كذلك. ونقل الأصباحي أن بعضهم ذكر أنه يذهب بعد طلوعه ويعود مكانه ليلاً وهو كثير من الشافعية، وإن أبا جعفر البصري بعد أن عرفه بأنه عند بقاء نحو ساعتين يطالع مستطيلاً إلى نحو ربع السماء كأنه عمود وربما لم ير إذا كان الجو نقياً شتاء وأبين ما يكون إذا كان الجو كدراً صيفاً أعلاه دقيق وأسفله واسع ولا ينافي هذا ما تقدم من أن أعلاه أضوا لأن ذلك عند أول الطلوع وهذا عند مزيد قربه من الصادق وتحتة سواد ثم بياض ثم يظهر بياض يغشى ذلك كله ثم يعترض رده بأنه رصده نحو خمسين سنة فلم يره غاب وإنما ينحدر ليلتهقى مع المعترض في السواد وبصيران فجراً واحداً. وزعم غيبته ثم عوده وهم أوراؤه يختلف باختلاف الفصول فظنه يذهب، وبعض المؤقتين يقول: هر المجرة إذا كان الفجر بالسعود، ويأزمه أن لا يوجد إلا نحو شهرين في السنة قال القرافي: وقال آخرون هو شعاع يخرج من طباق بجبل قاف ثم ابطله بأن جبل قاف لا وجود له وبرهن عليه بما يرد ما جاء عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما من طرق خرجها الحفاظ وجماعة منهم من التزموا تخريج الصحيح، وقول الصحابي ذلك ونحوه مما لا مجال للرأي فيه حكمه حكم المرفوع إلى النبي صلى الله عليه وسلم، منها أن وراء أرضنا بحراً محيطاً ثم جبلاً يقال له قاف ثم أرضاً ثم بحراً ثم جبلاً وهكذا حتى عد سبعاً من كل، وأخرج بعض أولئك عن عبد الله بن بريدة أنه جبل من ذرذ محيط بالديار عليه كنفها السماء، وعن مجاهد مثله، وكما اندفع بذلك قوله: لا وجد له اندفع قوله اثره: ولا يجوز اعتقاد ما لا دليل عليه لأنه إن أراد بالدليل مطلق الامارة فهذا عليه أدلة أو الامارة العقلية فهذا مما يكفى فيه الظن كما هو جلي، ثم نقل عن القرافي عن أهل الهيئة أنه يظهر ثم يخفى دائماً، ثم استشكله وأطال في جوابه بما لا يتضح

إلا لمن أتقن علمى الهندسة والمناظر فأولى منه أن يختلف باختلاف النظر لاختلافه باختلاف الفصول والكيفيات العارضة لمحله فقد يدق في بعض ذلك حتى لا يرى أصلا وحينئذ فهذا عذر من عبر بأنه يغيب ثم تعقبه ظلمة، هذا ولا يخفى أن القول بحدوث ضوء الصبح بمجرد خلق الله تعالى لا عن سبب عادى كما يشير إليه كلام الامام أهون من القول بأنه من شعاع يخرج من طباق جبل قاف. والقول بخروج الشعاع من هذا الطباق أهون من القول بخروج الشمس التي هي على ما بين في الاجرام مائة وستة وستون مثلاً للارض مع كسر تقدم على ما هو المشهور أو ثلاثمائة وستة وعشرون مثلاً لها على ما قاله غياث الدين جمشيد الكاشي في رسالته سلم السماء أو ما يقرب من ذلك على ما في بعض الروايات من كوة من جبل محيط بالارض. والخبر في ذلك إن صح وقلنا: إن له حكم المرفوع مما ينبغي تاويله وباب التاويل أوسع من تلك الكوة فان كثيراً من الناس قد قطعوا دائرة الارض على مدار السرطان مرارا ولم يجدوا أثرا لهذا الجبل المحيط الشامخ. وإثبات سبعة جبال وسبعة أبحر على الوجه السابق مما لا يخفى ما فيه أيضا. وكون الله تعالى لا يعجزه شيء مما لا يشك فيه إلا ملحد لكن الكلام في وقوع ما ذكر في الخارج. والذي تميل إليه قلوب كثير من الناس في أمر الصبح ما ذكره أهل الهيئة *

وقد بين أرسطو خمس في الشكل الثاني من كتابه في جرم النيرين أن الكوة إذا اقتبست الضوء من كوة أعظم منها كان المضي منها أعظم من نصفها. وقد بين أيضا في الشكل الأول من ذلك الكتاب أن كل كرتين مختلفتين أمكن أن يحيط بهما مخروط مستدير رأسه يلي أصغرهما ويكون المخروط مماسا لكل منهما على محيط دائرة، ولا شك أنه يحيط بالشمس والارض مخروط مؤلف من خطوط شعاعية رأسه يلي الارض فيكون هذا المخروط مماسا للارض على دائرة فاصلة بين المضي والمظلم منها وهي دائرة صغيرة لأن الجزء المضي من الارض أصغر *

وقد حققوا أن المستنير من الهواء كوة البخار سوى ما دخل في ظل مخروط الارض وهي مستنيرة أبدا لسكافتها وإحاطة أشعة الشمس بها لكنها لا ترى في الليل ابدها عن البصر وان سهم المخروط أبدا في مقابلة جرم الشمس كما أشرنا إليه. ففي منتصف الليل يكون على دائرة نصف النهار وبعد ذلك يميل إلى جانب الغروب لحظة فلحظة إلى أن يرى البياض في جانب المشرق على ما تقدم تفصيله وعلى هذا لا يلزم في الصورة التي ذكرها الامام من مجاوزة مركز الشمس دائرة نصف الليل وطلوعها على أولئك الأقوام. واستنارة نصف العالم عندهم استنارة الربع الشرقي عندنا لاختلاف الوضع كما لا يخفى على المتأمل، والتزام القول بالكروية والمخروط ونحو ذلك مما ذكره أهل الهيئة لا بأس به، نعم اعتقاد صحة ما يقرولونه مما علم خلافه من الدين بالضرورة أو علم بدليل قطعي كفر أو ضلال فتدبر. وقرئ (فالق) بالنصب على المدح *

وقرأ النخعي (فاق الاصباح) (وَجَعَلَ اللَّيْلَ سَكَنًا) أي يسكن إليه من يتعب بالنهار ويستأنس به لاسترواحه فيه وكل ما يسكن إليه الرجل ويطمئن استئناسا به واسترواحا إليه من زوج أو حبيب يقال له: سكن، ومنه قيل للنار: سكن لأنه يستأنس بها ولذا سموها مؤنسة *

وأخرج ابن أبي حاتم عن قتادة أن المعنى يسكن فيه كل طير ودابة. وروى نحوه عن ابن عباس. ومجاهد

رضى الله تعالى عنهم ، فالمراد حينئذ جعل الليل مسكونا فيه أخذاه من السكون أى الهدوء والاستقرار كما في قوله تعالى : (اتسكنوا فيه) وقرأ سائر السبعة إلا الكوفيين (جاعل) بالرفع . وقرئ شاذا بالنصب و(الليل) فيهما مجرور بالاضافة، ونصب (سكننا) عند كثير بفعل دل عليه هذا الوصف لانه يشترط في عمل اسم الفاعل كونه بمعنى الحال أو الاستقبال وهو هنا بمعنى الماضي كما يشهد به قراءة (جعل) *
وجوز الكسائي . وبعض الكوفيين عمله بمعنى الماضي مطلقا حملا له على الفعل الذي تضمن معناه . وبعضهم جوز عمله كذلك إذا دخلت عليه أل . وآخرون جوزوا عمله في الثاني إذا أضيف إلى الأول لشبهه بالمعرف باللام ، وعلى هذا الأول لا يحتاج إلى تقدير فعل بل يكون الناصب هو الوصف ، واختار بعضهم كونه الناصب أيضا لكن باعتبار أن المراد به الجعل المستمر في الأزمنة المختلفة لا الزمان الماضي فقط ولا يجري على هذا مجرى الصفة المشبهة لأن ذلك - كما قال بعض المحققين - فيما قصد به الاستمرار مشروط باشتهار الوصف بذلك الاستعمال وشيوعه فيه ونصبه في قراءة تنال أنه مفعول ثان لجعل *

وجوز أن يكون (جعل) بمعنى أحدث المتعدى لواحد فيكون نصبا على الحال (وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ) معطوفان على (الليل) وعلى قراءة من جره يكون نصبهما بجعل المقدر الناصب لسكننا أو بآخر مثله ، وقيل : بالعطف على محل (الليل) المجرور فان اضافة الوصف اليه غير حقيقية إذالم ينظر فيه إلى الماضي . وقرئ بالجر وهو ظاهر وبالرفع على الابتداء والخبر محذوف أى مجعولان (حُسْبَانًا) أى على أدوار مختلفة بحسب فيها الاوقات التي نيط بها العبادات والمعاملات أو محسوبان حسبانا. والحسبان بالضم مصدر حسب بالفتح كما ان الحسبان بالكسر مصدر حسب وهذا هو الاصل المسموع في نحو ذلك وما سواه وارد على خلاف القياس كما قيل . وعن أبي الهيثم أن (حسبانا) جمع حساب مثل ركبان وركاب وشهبان وشهاب ؛ وفي إرادته هنا بعد (ذَلِكَ) إشارة إلى جعلهما كذلك .

وقال الطبرسي : إلى ما تقدم من فاق الاصباح وجعل الليل مسكونا والشمس والقمر حسبانا ، والجمهور على الأول وهو الظاهر ، وما فيه من معنى البعد للايدان بعلو منزلة المشار اليه وبعد منزلته أى ذلك التسيير البديع الشأن (تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ) أى الغالب القاهر الذي لا يتعاصاه شئ من الاشياء التي من جملة تسييرها على الوجه المخصوص (الْعَالِمِ ٩٦) المبالغ في العلم بجميع المعلومات التي من جهتها ما في ذلك التسيير من المصالح المعاشية والمعادية *

(وَهُوَ الَّذِي جَمَلَهُ) أى أنشأ أو صير (لَكُمْ) أى لاجلكم (النُّجُومَ) قيل المراد بها ما عدا النيرين لأنها التي بها الاهتداء الآتى ولأن النجم يخص في العرف بما عداها . وجوز أن يدخل فيها فيكون هذا بيان لفائدتهما العامة إثر بيان فائدتهما الخاصة ، والمنجمون يقسمون النجوم إلى ثوابت وسيارات والسيارات سبع باجماع المتقدمين وثمان بزيادة هرشل عند المنجمين اليوم . والثوابت لا يعلم عدتها إلا الله تعالى . والمرصود منها كما قال عيد الرحمن الصوفي : ألف وخمسة وعشرون بادخال الضفيرة . ومن أخرجها قال :
(م - ٣٠ - ج - ٧ - تفسير ورح المعاني)

هي ألف واثنان وعشرون ، ورتبوا الثوابت على ست أقدار وسموها أقدارا متزايدة سدسا سدسا ، وجعلوا كل قدر على ثلاث مراتب أعظم وأوسط وأصغر ، ولهم تقسيمات لها باعتبارات آخر بنوا عليها ما بنوا ولا يكاد يسلم لهم إلا ما لم يلزم منه محذور في الدين *

(لَتَهْتَدُوا بِهَا) بدل من ضمير (الكم) باعادة العامل بدل اشتغال كأنه قيل جعل النجوم لاهتدائكم (في ظلمات البر والبحر) أي في ظلمات الليل في البر والبحر، وإضافتها اليهما للملابسة أو في مشتبهات الطرق وسمائها ظلمات على الاستعارة، وهذا افراد لبعض منافعها بالذكر حسبما يقتضيه المقام وإلا فهي أجدى من تعاريق العصا، وهي في جميع ما يترتب عليها كسائر الاسباب العادية لا تأثير لها بانفسها ولا بأس في تعلم علم النجوم ومعرفة البروج والمنازل والاوزاع ونحو ذلك مما يتوصل به إلى مصالحة دينية .

قال العلامة ابن حجر عليه الرحمة: والمنهى عنه من علم النجوم ما يدعيه أهلها من معرفة الحوادث الآتية في مستقبل الزمان كمجيء المطر ووقوع الثلج. وهبوب الريح. وتغير الأسعار ونحو ذلك يزعمون أنهم يدركون ذلك بسير الكواكب لاقترانها وافتراقها، وهذا علم استأثر الله تعالى به لا يعلمه أحد غيره فن ادعى علمه بذلك فهو فاسق بل ربما يؤدي به إلى الكفر، فأما من يقول: إن الافتقان أو الافتراق الذي هو كذا جعله الله تعالى علامة يقتضى ما طردت به عادته الإلهية على وقوع كذا وقد يتخلف فلا علم عليه به، وكذا الإخبار عما يدرك بطريق المشاهدة من علم النجوم الذي يعلم به الزوال وجهة القبلة وكم مضى وكم بقي من الوقت فانه لا اثم فيه بل هو فرض كفاية، وأما ما في حديث الصحيبين عن زيد بن خالد الجهني قال: «صلى بنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم صلاة الصبح في أثر ماء - أي مطر - كان من الليل فلما انصرف أقبل عابنا فقال: أتدرون ماذا قال ربكم؟ قالوا: الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم أعلم قال: أصبح من عبادي مؤمن وكافر فأما من قال: مطرنا بفضل الله تعالى فذلك مؤمن بي كافر بالكواكب ومن قال: مطرنا بنوء كذا فذاك كافر بي مؤمن بالكواكب»

فقد قال العلماء: إنه محمول على ما إذا قال ذلك مریدا أن النوء هو المحذور ما لو قال ذلك على معنى أن النوء علامة على نزول المطر وهنزله هر الله تعالى وحده فلا يكفر لكن يكره له قول ذلك لأنه من ألفاظ الكفر انتهى . وأقول: قد كثرت الأخبار في النهي عن علم النجوم والنظر فيها، فقد أخرج ابن أبي شيبة وأبوداود . وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «من اقتبس علما من النجوم اقتبس شعبة من السحر زاد ما زاد» وأخرج الخطيب عن ميمون بن مهران . قال: قلت لابن عباس رضي الله تعالى عنهما أوصني قال أوصيك بتقوى الله تعالى وإياك وعلم النجوم فانه يدعو إلى الكهانة . وأخرج عن علي كرم الله تعالى وجهه قال: نهاني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن النظر في النجوم . وعن أبي هريرة . وعائشة رضي الله تعالى عنهما نحوه . وأخرج ابن مردويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: «إن متعلم حروف أبي جادوراء في النجوم ليس له عند الله تعالى خلاق يوم القيامة» . وأخرج هو والخطيب عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال: قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تعلموا من النجوم ما تهتدون به في ظلمات البر والبحر

ثم انتهوا ، إلى غير ذلك من الاخبار ، ولعل ما تفيد من النهى عن التعلم من باب سد الذرائع لان ذلك العلم ربما يجر إلى محذور شرعا كما يشير إليه خبر ابن هيران . وكذا النهى عن النظر فيها محمول على النظر الذى كان تفعله الكهنة الزاعمون تأثير الكواكب بانفسها والحاكمون بقطعية ما تدل عليه بتأثيرها وتربيعها وانترانها ومقابلتها مثلا من الاحكام بحيث لا تتخلف قطعا على أن الوقوف على جميع ما أودع الله تعالى فى كل كوكب مما يمتنع اغير علام الغيوب . والوقوف على البعض أو الكل فى البعض لا يجدى نفعا ولا يفيد إلا ظنا المتمسك به كأنتمسك بحبال القمر والقابض عليه كالقابض على شعاع الشمس . نعم إن بعض الحوادث فى عالم الكون والفساد قد جرت عادة الله تعالى باحداثه فى الغالب عند طلوع كوكب أو غروبه أو مقارنته لكوكب آخر وفيما يشاهد عند غيبوبة الثريا وطلوعها وطلوع سهيل شاهد لما ذكرنا . ولا يبعد أن يكون ذلك من الاسباب العادية وهى قد تتخلف مسياتها عنها سواء قلنا: إن التأثير عندما كما هو المشهور عن الاشاعرة أم قلنا : إنها المؤثرة باذن الله تعالى كما هو المنصور عند السلف، ويشير إليه كلام حجة الاسلام الغزالي فى العلة . ففى الخبر المجرب عن شىء من ذلك على هذا الوجه لم يكن عليه بأس . وما أخرجه الخطيب عن عكرمة أنه سأل رجلا عن حساب النجوم وجعل الرجل يتخرج أن يخبره فقال عكرمة : سمعت ابن عباس رضى الله تعالى عنهما يقول : علم عجز الناس عنه وددت أنى علمته . وما أخرجه الزبير بن بكار عن عبدالله بن حفص قال : خصت العرب بخصال بالكهانة . والقيافة . والعيافة . والنجوم . والحساب فهدم الاسلام الكهانة وثبت الباقى بعد ذلك ، وقول الحسن بن صالح : سمعت عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال فى النجوم : ذلك علم ضيعه الناس فلعل ذلك إن صح محمول على نحو ما قلنا . وبعد هذا كله أقول : هو علم لا ينفع والجهل به لا يضر فما شاء الله تعالى كان وما لم يشأ لم يكن ﴿ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ ﴾ أى بينا الآيات المتلوة المذكورة لنعمه سبحانه التى هذه النعمة من جماتها أو الآيات التكوينية الدالة على شؤونه تعالى فصلا ﴿ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ٩٧ ﴾ معانى الآيات المذكورة فيعملون بموجبها أو يتفكرون فى الآيات التكوينية فيعلمون حقيقة الحال ، وتخصيص التفصيل بهم مع عمومها لكل لأنهم المنتفعون به .

﴿ وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ لِمَنْ نَفْسًا وَاحِدَةً ﴾ أى آدم عليه السلام وهو تذكىر لنعمة أخرى فان رجوع الكثرة إلى أصل واحد أقرب إلى التواد والتعاطف . وفيه أيضا دلالة على عظيم قدرته سبحانه وتعالى ﴿ فَسْتَقَرُّ وَمُسْتَوْدَعٌ ﴾ أى فلكم استقرار فى الاصلاب أو فوق الأرض واستيداع فى الارحام أو فى القبر أو موضع استقرار واستيداع فيما ذكر ، وجعل الصاب مقر النطفة والرحم مستودعها لأنها تحصل فى الصاب لامن قبل شخص آخر وفى الرحم من قبل الأب فاشبهت الوديعه كأن الرجل أودعها ما كان عنده . وجعل وجه الأرض مستقرا وبطنها مستودعا لتوطنهم فى الأول واتخاذهم المنازل والبيوت فيه وعدم شىء من ذلك فى الثانى ، وقيل : التعبير عن كونهم فى الاصلاب أو فوق الأرض بالاستقرار لأنهما مقرهم الطبيعى كما أن التعبير عن كونهم فى الارحام أو فى القبر بالاستيداع لما أن كلا منهما ليس بمقرهم الطبيعى .

وأخرج جماعة منهم الحاكم وصححه من طرق عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المستقر الرحم والمستودع الاصلاب، وجاء فى رواية أن حبريما كتب اليه يسأله رضى الله تعالى عنه عن ذلك فاجابه بما ذكره

ويؤيد تفسير المستقر بالرحم قوله تعالى: (ونقر في الأرحام ما نشاء) وأما تفسير المستودع بالأصلا ب فقال شيخ الإسلام: إنه ليس بواضح وليس كما قال، فقد ذكر الامام بعد أن فرق بين المستقر والمستودع بأن المستقر أقرب إلى الثبات من المستودع، وما يدل على قوة هذا القول يعني المروي - عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما - أن النطفة الواحدة لا تبقى في صلب الأب زمانا طويلا والجنين يبقى زمانا طويلا، ولما كان المالك في الرحم أكثر مما في صلب الأب كان حمل الاستقرار على المالك في الرحم أولى. ويلزم ذلك أن حمل الاستبداع على المالك في الصلب أولى. وأنا أقول: لعل حمل المستودع على الصلب باعتبار أن الله تعالى بعد أن أخرج من بني آدم عليه السلام من ظهورهم ذريتهم يوم الميثاق وأشهدهم على أنفسهم وكان ما كان ردهم إلى ما أخرجهم منه فكأنهم وديعة هناك تخرج حين يشاء الله تعالى ذلك، وقد أطاق ابن عباس رضي الله تعالى عنهما اسم الوديعة على ما في الصاب صريحا. فقد أخرج عبد الرزاق عن سعيد بن جبيرة قال: قال لي ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أتزوجت؟ قلت: لا وما ذلك في نفسي اليوم قال: ان كان في صلبك وديعة فستخرج. وروى تفسير المستودع بالدينا والمستقر بالقبر عن الحسن وكان يقول يا ابن آدم أنت وديعة في أهلك ويوشك أن تلحق بصاحبك وينشد قول لبيد -

وما المال والأهلون إلا وديعة ولا بد يوما أن ترد الودائع
وقال سليمان بن زيد العدوي في هذا المعنى:

فجمع الأحبة بالأحبة قبلنا فالناس مفجوع به ومفجع
مستودع أو مستقر مدخلا فالمستقر يزوره المستودع

وعن أبي مسلم الأصفهاني أن المستقر المذكور لأن النطفة إنما تتولد في صلبه والمستودع الآتي لأن رحمها شبيهة بالمستودع تلك النطفة فكانه قيل: وهو الذي خلقكم من نفس واحدة فمنكم ذكر ومنكم أنثى •
وقرأ ابن كثير: وأبو عمرو (فمستقر) بكسر القاف وهو حينئذ اسم فاعل بمعنى قار ومستودع اسم مفعول والمراد فمنكم مستقر ومنكم مستودع. ووجه كون الأول معلوما والثاني مجهولا ان الاستقرار هنا بخلاف الاستبداع والمتماطفان على القراءة الأولى مصدران أو اسما مكان ولا يجوز أن يكون الأول اسم مفعول لأن استقر لا يتعدى وكذا الثاني ليكون كالأول ﴿قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ﴾ المبينة لتفاصيل خلق البشر ومن جملتها هذه الآية ﴿لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ ٩٨﴾ معاني ذلك، قيل: ذكر مع ذكر النجوم (يعلمون) ومع ذكر انشاء بني آدم (يفقهون) لأن الانشاء من نفس واحدة وتصريفهم بين أحوالهم المختلفة اللطف وأدق صنعة وتديرا فكان ذكر الفقه الذي هو استعمال فطنة وتدقيق نظر مطابقا له، وهو مبني على أن الفقه أبلغ من العلم، وقيل: هما بمعنى إلا أنه لما أريد فصل كل آية بفاصله تذييها على استقلال كل منهما بالمقصود من الحجة وكره الفصل بفاصلتين متساويتين لفظا للتكرار عدل إلى فاصلة مخالفة تحسينا للنظم وافتنانا في البلاغة •
وذكر ابن المنير وجهها، آخر في تخصيص الأولى بالعلم والثانية بالفقه وهو أنه لما كان المقصود التعريض بمن لا يتدبر آيات الله تعالى ولا يعتبر بخلوقاته وكانت الآيات المذكورة أولا خارجة عن أنفس النظار إذ النجوم والنظر فيها وعلم الحكمة الإلهية في تدييره لها أمر خارج عن نفس الناظر ولا كذلك النظر في انشاءهم من نفس

واحدة وتقاييمهم في أطوار مختلفة وأحوال متغايرة فانه نظر لا يعدو نفس الناظر ولا يتجاوزها فاذا تمهد هذا فجهل الانسان بنفسه وأحواله وعدم النظر والتفكير فيها أشبع من جهله بالأمور الخارجة عنه كالنجوم والأفلاك ومقادير سيرها وتقلبها، فلما كان الفقه أدنى درجات العلم إذ هو عبارة عن الفهم نفي بطريق التبريض عن أشبع القبيلتين جملا وهم الذين لا يتبصرون في أنفسهم ونفي الأدنى أشبع من نفي الأعلى فخص به أسوأ الفريقتين حالا . و (يفقهون) وهنا مضارع نفع الشيء بكسر القاف إذا فهمه ولو أدنى فهم، وليس من فقهه بالضم لأن تلك درجة عالية ومعناه صار فقيها . ثم ذكر أنه إذا قيل: فلان لا يفقه شيئا كان أدم في العرف من قولك فلان: لا يعلم شيئا وكان معنى قولك: لا يفقه شيئا ليست له أهلية الفهم وان فهم، وأما قولك: لا يعلم شيئا فغايته عدم حصول العلم له وقد يكون له أهلية الفهم والعلم لو تعلم . واستدل على أن التارك للتفكير في نفسه أجهل وأسوأ حالا من التارك للفكرة في غيره بقوله سبحانه: (وفي الأرض آيات للذوقين وفي أنفسكم أفلا تبصرون) فخص التبصر في النفس بعد اندراجها فيما في الأرض من الآيات وأنكر على من لا يتبصر في نفسه انكارا مستأنفا والله تعالى أعلم بأسرار كلامه •

(وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً) تذكير لنعمة أخرى من نعمه سبحانه الجليلة المنبثة عن كمال قدرته عز وجل وسعة رحمته، والمراد من الماء المطر ومن السماء السحاب أو الكلام على تقدير مضاف أى من جانب السماء . وقيل: الكلام على ظاهره والانزال من السماء حقيقة إلى السحاب ومنه إلى الأرض واختاره الجبائي، واحتج على فساد قول من يقول: إن البخارات الكثيرة تجتمع في باطن الأرض ثم تصعد وترتفع الى الهواء وينعقد السحاب منها ويتقاطر ماء وذلك هو المطر المنزل بوجوه . أحدها أن البرد قد يوجد في وقت الحر بل في حميم الصيف ونجد المطر في أبرد وقت ينزل غير جامد . وذلك يبطل ما ذكر . ثانيها أن البخارات إذا ارتفعت وتصاعدت تفرقت وإذا تفرقت لم يتولد منها قطرات الماء بل البخار إنما يجتمع اذا اتصل بسقف أو مس كما في بعض الحمامات أما اذا لم يكن كذلك لم يسلم منه ماء . كثير فاذا تصاعدت البخارات في الهواء وليس فوقها سطح أو مس تتصل به وجب أن لا يحصل منها شيء من الماء . ثالثها أنه لو كان تولد المطر من صعود البخارات فهي دائمة الارتفاع من البحار فوجب أن يدوم هناك نزول المطر وحيث لم يكن كذلك علمنا فساد ذلك القول . ثم قال: والقوم إنما احتاجوا الى هذا القول لأنهم اعتقدوا أن الأجسام قديمة فيمتنع دخول الزيادة والنقصان فيها . وحينئذ لا معنى لحدوث الحوادث الا اتصاف تلك الذوات بصفة بعد أن كانت موصوفة بصفة أخرى . ولهذا السبب احتاجوا في تكوين كل شيء عن مادة معينة . وأما المسلمون فلما اعتقدوا أن الأجسام محدثة وأن خالق العالم فاعل مختار قادر على خلق الأجسام كيف شاء وأراد فعند هذا لا حاجة الى استخراج هذه الكلمات وحيث دل ظاهر القرآن على أن الماء إنما ينزل من السماء ولا دليل على امتناع هذا الظاهر وجب القول بحمله عليه انتهى . ولا يخفى على من راجع كتب القوم أنهم أجابوا عن جميع تلك الوجوه . وأن الذي دعاهم إلى القول بذلك ليس مجرد ما ذكر بل القوا بامتناع الخرق والالتزام أيضا ووجود كرة النار تحت السماء وانقطاع عالم العناصر عندها ومشاهدة من على جبل شامخ سحابا يطر مع عدم مشاهدة ماء نازل من السماء اليه الى غير ذلك . وهذا وإن كان بعضه مما قام الدليل الشرعي على بطلانه

وبعضه ، ما لم يقدّم الدليل عليه ولم يشهد بصحته الشرع لكن مشاهدة من على الجبل ما ذكر ونحوها يستدعي صحة قولهم في الجملة ولا أرى فيه بأساً ، وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال : ما من قطرة تنزل إلا ومعها ملك ، وهو عند الكثير محمول على ظاهره . والفلاسفة يحملون هذا الملك على الطبيعة الحائلة في تلك الجسمية الموجبة لذلك النزول ، وقيل : هو نور مجرد عن المادة قائم بنفسه مدبر للقطر حافظ إياه ، ويثبت أفلاطون هذا النور المجرد لكل نوع من الانلاك والكواكب والبسائط العنصرية ومركباتها على ما ذهب إليه صاحب الاشراف وهو أحد الأقوال في المثل الافلاطونية ، ويشير الى نحو ذلك كلام الشيخ صدر الدين القونوي في تفسير الفاتحة ، ونصب (ماء) على المفعولية لانزل ، وتقديم المفعول غير الصريح عليه لما مر مراراً ﴿ فَأَخْرَجْنَا بِهِ ﴾ أى بسبب الماء ، والفاء للتعقيب وتعقيب كل شيء بحسبه . و (أخرجنا) عطف على (أنزل) والالتفات الى التكلم إظهاراً لكمال العناية بشأن ما أنزل الماء لأجله ، وذكر بعضهم نكتة خاصة لهذا الالتفات غير ما ذكر وهي أنه سبحانه لما ذكر فيما مضى ما ينبهك على أنه الخالق اقتضى ذلك التوجه إليه حتى يخاطب واختيار ضمير العظمة دون ضمير المتكلم وحده لظهور كمال العناية أى فأخرجنا به عظمتنا بذلك الماء مع وحدته ﴿ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ أى كل صنف من أصناف النبات المختلفة فى السكّم . والكيف . والخواص . والآثار . اختلافاً متفاوتاً فى مراتب الزيادة والنقصان حسبها يفصح عنه قوله سبحانه : (يسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض فى الأكل) والنبات كالنبت وهو على ما قال الراغب . ما يخرج من الأرض من الناميات سواء كان له ساق كالشجر أو لم يكن له ساق كالنجم لكن اختلف فى التعارف بما لا ساق له بل قد اختلف عند العامة بما تأكله الحيوانات ، وهى اعتبرت الحقائق فانه يستعمل فى كل نام نباتاً كان أو حيواناً أو إنساناً . والمراد هنا عند بعض المعنى الأول . وجعل قوله تعالى : ﴿ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا ﴾ شروعاً فى تفصيل ما أجمل من الإخراج وقد بدأ بتفصيل حال النجم وضمير (منه) للنبات . والخضر بمعنى الأخضر كأعور وعور ، وأكثر ما يستعمل الخضر فيما تكون خضرتة خلقية ، وأصل الخضرة لون بين البياض والسواد وهو الى السواد أقرب ولذا يسمى الأخضر أسود وبالعكس ، والمعنى فأخرجنا من النبات الذى لا ساق له شيئاً غصناً أخضر وهو ما تشعب من أصل النبات الخارج من الحبة . وجوز عود الضمير الى الماء ومن سببية ، وجعل أبو البقاء هذا الكلام حينئذ بدلاً من (أخرجنا) الأول ، وذكر بعض المحققين أن فى الآية على تقدير عود الضمير الى الماء معنى بديعاً حيث تضمنت الإشارة الى أنه تعالى أخرج من الماء الحلو الأبيض فى رأى العين أصنافاً من النبات والثمار مختلفة الطعوم والألوان والى ذلك نظر القائل يصف المطر :

يد على الآفاق بيض خيوطه فينسج منها للثرى حلة خضرا

وقوله تعالى : ﴿ نُخْرِجُ مِنْهُ ﴾ صفة لخضر ، وصيغة المضارع لاستحضار الصورة بما فيها من الغرابة ، وجوز أن يكون مستأنفاً أى نخرج من ذلك الخضر ﴿ حَبًّا مَّتْرًا كَبًّا ﴾ أى بعضه فوق بعض كما فى السنبل وقرى (يخرج منه حب متراكب) ﴿ وَمَنْ النَّخْل ﴾ (١) جمع نخل . كما قال الراغب . والنخل معروف ويستعمل فى

(١) أصل المصنف ومن النخيل كذا ينطه لذلك قال بعده جمع نخل والنلاوة كما فى المصحف العثماني ومن النخل تنبه

الواحد والجمع ، وهذا شروع في تفصيل حال الشجر اثر بيان حال النجم عند البعض فالجار والمحور خبر مقدم وقوله سبحانه: ﴿ مَنْ طَلَعَهَا ﴾ بدل منه بدل بعض من كل باعادة العامل *

وقوله سبحانه: ﴿ قَنَوَانٌ ﴾ مبتدأ؛ وحاصله من طلع النخيل قنوان. وجوز أن يكون الخبر محذوف للدلالة (أخرجنا) عليه وهو كون خاص وبه يتعلق الجار. والتقدير ومخرجه من طلع النخل قنوان. وعلى القراءة السابقة آتفا يكون (قنوان) معطوفا على حب: وقيل: المعنى وأخرجنا من النخل نخلا من طلعها قنوان ومن النخل شيئا من طلعها قنوان ، وهو جمع قنو بمعنى العذق وهو للتمر بمنزلة العنقود للعنب. وتثنيته أيضا قنوان ولا يفرق بين المثني والجمع إلا الاعراب، ولم يأت مفرد يستوي مثناه وجمعه إلا ثلاثة أسماء هذا وصنو وصنوان. وورد وردان بمعنى مثل قاله ابن خالويه. وحكى سيبويه شقد. وشقدان. وحش. وحشان للبيستان نقله الجلال السيوطي في المزهرة. وقرى بضم القاف وبفتحها على أنه اسم جمع لان فعلان ليس من زناات التكسير ﴿ دَانِيَةٌ ﴾ أى قريبة من المتناول كما قال الزجاج. واقتصر على ذكرها عن مقابلها لدلالتها عليه وزيادة النعمة فيها، وقيل: المراد دانية من الارض بكثرة ثمرها وثقل حياها والدنو على القولين حقيقة ، ويحتمل أن يراد به سهولة الوصول إلى ثمارها مجازا *

﴿ وَجَنَاتٌ مِّنْ أَعْنَابٍ ﴾ عطف على نبات كل شئى أى وأخرجنا به جنات كأنه من أعناب، ورجله الواحدى عطا على (خضرا). وقال الطيبي: الأظهر أن يكون عطا على «حبا» لأن قوله سبحانه: (نبات كل شئى) مفصل لاشتماله على كل صنف من أصناف النامى ، والنامى الحب والنوى وشبههما. وقوله سبحانه: (فأخرجنا منه خضرا) الخ تفصيل لذلك النبات ، وهو بدل من (فأخرجنا) الأول بدل اشتمال، قيل: وهذا مبنى على أن المراد بالنبات المعنى العام وحينئذ لا يحسن عطفه عليه لأنه داخل فيه وإن أريد ما لا ساق له تعين عطفه عليه لأنه غير داخل فيه وتعين أن يقدر لقوله سبحانه (ومن النخل) فعل آخر كما أشير إليه فتدبر *

وقرأ أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه . وابن مسعود . والأعمش . ويحيى بن يعمر . وأبو بكر عن عاصم (وجنات) بالرفع على الابتداء أى ولكم أو ثم جنات أو نحو ذلك ، وجوز الزمخشري أن يكون على العطف على (قنوان) قال في التقريب: وفيه نظر لأنه أن عطف على ذلك. فمن أعناب. حينئذ إما صفة (جنات) فيفسد المعنى إذ يصير المعنى وحاصلة من النخيل جنات حصلت من أعناب، وإما خبر لجنات فلا يصح لأنه يكون عطا لها على مفرد ويكون المبتدأ نكرة فلا يصح ، وفي الكشف أن الثانى بعيد الفهم من لفظ الزمخشري وإن أمكن الجواب بأن العطف على المخصص مخصص كما قال ابن مالك ، واستشهد عليه بقوله :

عندى اصطبار وشكوى عند قائلتي فهل باعجب من هذا امرؤ سمعا

والظاهر الأول لكنه عطف جملة على جملة. ويقدر ومخرجة من الخضر أو من الكرم أو حاصلة جنات من أعناب دون صلته لأن التقييد لازم كما حقق في عطف المفرد وحده ، ولا يخفى أن هذا تكلف مستغنى عنه ، ولعل زيادة الجنات هنا - كما قيل - من غير اكتفاء بذكر اسم الجنس كما فيما تقدم وما تأخر لما

أن الانتفاع بهذا الجنس لا يتأتى غالبا إلا عند اجتماع طائفة من أفرادہ (وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ) نصب على الاختصاص لعزة هذين الصنفين عندهم أو على العطف على «نبات» *

وقوله سبحانه: (مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ) أما حال من «الزيتون» لسبقه أكتفى به في حال ما عطف عليه والتقدير والزيتون مشتبهها وغير متشابهه والرمان كذلك، وأما حال من «الرمان» لقربه ويقدر مثله في الأول. وأيا ما كان ففي الكلام مضاف مقدر وهو بعض أى بعض ذلك مشتبهها وبعضه غير متشابهه في الهيئة والمقدار واللون والطعم وغير ذلك من الأوصاف الدالة على كمال قدرة صانعها وحكمة منشيها ومبدعها جل شأنه وإلا كان المعنى جميعه مشتبهه وجميعه غير متشابهه وهو غير صحيح. ومن الناس من جوز كونه حالا منهما مع التزام التأويل. وافتعل وتفاعل هنا بمعنى كاستوى وتساوى. وقرئ: (متشابهها وغير متشابهه) (انظروا) نظرا اعتبار واستبصار (إلى ثمره) أى ثمر ذلك أى الزيتون والرمان والمراد شجرتهم وأريد بهما فيما سبق الثمرة ففي الكلام استخدام. وعن الفراء أن المراد في الأول شجر الزيتون وشجر الرمان وحينئذ لا استخدام، وأيا ما كان فالضمير راجع إليهما بتأويله باسم الإشارة. ورجوعه إلى كل واحد منهما على سبيل البدل بعيد لانظيره في عدم تعيين مرجع الضمير *

وجوز رجوع الضمير إلى جميع ما تقدم بالتأويل المذكور يشمل النخل وغيره مما يثمر (إذا أثمر) أى إذا أخرج ثمره كيف يخرج ضئلا لا يكاد ينتفع به. وقرأ حمزة. والكسائي (ثمره) بضم التاء وهو جمع ثمرة كخشبة وخشب أو ثمار ككتاب وكتب (وينعه) أى وإلى حال نضجه أو إلى نضيجه كيف يعود ضجها ذاتفع عظيم ولذة كاملة. وهو في الأصل مصدر ينبعث الثمرة إذا أدركت، وقيل: جمع يانع كتاجر وتجر. وقرئ بالضم وهي لغة فيه. وقرأ ابن محيصن (ويانعه)، ولا يخفى أن في التقييد بقوله تعالى: (إذا أثمر) على ما أشرنا إليه اشعارا بأن المثمر حينئذ ضعيف غير منتفع به فيقابل حال الينع. ويدل كمال التفاوت على كمال القدرة. وعن الزهخشري أنه قال: فان قلت هلا قيل: إلى غض ثمره وينعه؟ قلت: في هذا الأسلوب فائدة وهي أن الينع وقع فيه معطوفا على الثمر على سنن الاختصاص نحو قوله سبحانه: (وجبريل وميكال) للدلالة على أن الينع أولى من الغض وله وجه وجيه وإن خفى على بعض الناظرين *

(إِنَّ فِي ذَٰلِكُمْ) إشارة إلى ما أمروا بالنظر إليه. وما في اسم الإشارة من معنى البعد لما مر غير مرة (لآيات) عظيمة أو كثيرة دالة على وجود القادر الحكيم ووحدته (لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ٩٩) أى يطلبون الإيمان بالله تعالى. كما قال القاضي - أو مؤمنون بالفعل، وتخصيصهم بالذكر لأنهم الذين انتفعوا بذلك دون غيرهم - كما قيل - ووجه دلالة ما ذكر على وجود القادر الحكيم ووحدته أن حدوث هاتيك الأجناس المختلفة والأنواع المتشعبة من أصل واحد وانتقالها من حال إلى حال على نمط بديع لا بد أن يكون باحداث صانع يعلم تفاصيله ويرجح ما تقتضيه حكمته من الوجوه الممكنة على غيره ولا يعوقه ضد يعانده أو ندم يعارضه، ثم أنه سبحانه بعد أن ذكر هذه النعم الجليلة الدالة على توحيده وبنح من أشرك به سبحانه ورد عليه بقوله عز شأنه: (وَجَعَلُوا) في اعتقادهم (لله) الذى شأنه. انصل في تضاعيف هذه الآيات (شركاء) في الألوهية أو الربوبية (الجن) أى

الملائكة حيث عبدوهم وقالوا : إنهم بنات الله سبحانه وتسميتهم جناً مجاز لا جنتانهم واستنارهم عن الاعين كالجن . وفي التعبير عنهم بذلك حط لشأنهم بالنسبة إلى مقام الإلهية .

وروى هذا عن قتادة والسدي ، ويفهم من كلام بعضهم أن الجن تشمل الملائكة حقيقة . وقيل : المراد بهم الشياطين وروى عن الحسن . ومعنى جعلهم شركاء أنهم أطاعوهم كما يطاع الله تعالى أو عبدوا الأوثان بتسويلهم وتحريضهم . ويروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن الآية نزلت في الزنادقة الذين قالوا : إن الله تعالى خالق الناس ، والدواب ، والأنعام ، والحيوان ، وإبليس خالق السباع ، والحيات ، والعقارب والشرور . فالمراد من الجن إبليس وأتباعه الذين يفعلون الشرور ويلقون الوسوس الخبيثة إلى الأرواح البشرية ، وهؤلاء المجوس القائلون بالنور والظلمة ولهم في هذا الباب أقوال تمجها الأسماع وتشمئز عنها النفوس .

و ادعى الإمام أن هذا أحسن الوجوه المذكورة في الآية ، وهو فعولاً - جعل - قيل : الله وشركاء ، و (الجن) إما منصوب بمحذوف وقع جواباً عن سؤال كأنه قيل : من جعلوه شركاء ؟ فقيل : الجن ، أو منصوب على البدلية من (شركاء) والمبدل منه ليس في حكم الساقط بالكلية وتقديم المفعول الثاني لأنه محذوف لان المفعول الأول منكر يستحق التأخير . وقيل : هما (شركاء . والجن) ، وتقديم ثانيهما على الأول لاستعظام أن يتخذ الله سبحانه شريكاً ما كائناً كان ، و (الله) متعاقب بشركاء وتقديمه عليه للنسبة المذكورة أيضاً على ما اختاره المحضري .

وقرى : (الجن) بالرفع كأنه قيل : من هم ؟ فقيل : الجن وبالجر على الإضافة التي هي للثبوتين : (وَخَلَقَهُمْ) حال من فاعل (جعلوا) بتقدير قدأوبدوننه على اختلاف الرأيين مؤكدة لما في جعلهم ذلك من الشناعة والبطلان باعتبار علمهم بمضمونها أى وقد علموا أن الله تعالى خالقهم خاصة ، وقيل : الضمير للجن أى والحال أنه تعالى خلق الجن فكيف يعملون مخلوقه شريكاً له . ورجح الأول بخلوه عن تشتت الضمائر ورجح الإمام الثاني بأن عود الضمير إلى أقرب المذكورات واجب ، وبأنه إذا رجع الضمير إلى هذا الأقرب صار اللفظ الواحد دليلاً قاطعاً تاماً كاملاً في إبطال المذهب الباطل . وقرأ يحيى بن يعمر (وخلقهم) على صيغة المصدر عطفاً على (الجن) أى وما يخلقونه من الأصنام أو على (شركاء) أى وجعلوا له اختلاقهم للقبائح حيث نسبوها إليه سبحانه وقالوا : الله أمرنا بها (وَخَرَقُوا لَهُ) أى افتعلوا وافتروا له سبحانه ، قال الفراء : يقال : خلق الأفك واختلقه وخرقه واخترقه بمعنى . ونقل عن الحسن أنه سئل عن ذلك فقال : كلمة عربية كانت العرب تقولها كان الرجل إذا كذب كذبة في نادى القوم يقول له بعضهم : قد خرقها والله . وقال الراغب : أصل الخرق قطع الشيء على سبيل الفساد من غير تفكير ولا تدبير . ومنه قوله تعالى : (أخرقتها لتغرق أهلها) وهو ضد الخلق فإنه فعل الشيء بتقدير ورفق والخرق بغير تقدير قال تعالى (وخرقوا له) أى حكموا بذلك على سبيل الخرق وباعتبار القطع . وقرأ نافع (وخرقوا) بتشديد الراء للكثير . وقرأ ابن عمر . وابن عباس رضى الله تعالى عنهم (وخرقوا) من التحريف أى وزوروا له (بَنِينَ وَبَنَاتٍ) فقالت اليهود : عزيز ابن الله ، وقالت النصارى : المسيح ابن الله وقالت العرب الملائكة بنات الله والله سبحانه منزه عما قالوه (بغير علم) بحقيقته من خطأ أو صواب (م - ٢١ - ج - ٧ - تفسير روح المعاني)

ولافكر ولا روية فيه بل قالوه عن عمى وجهالة أو بغير علم بمرتبة ما قالوه وأنه من الشناعة بالمحل البعيد •
 وأياما كان فالجار والمجور متعلق بمحذوف وقع حالا من الواو أو نعت لمصدره وكذا أى خرقوا
 ملتبسين بغير علم أو خرقا كائنا بغير علم والمقصود على الوجهين ذمهم بالجمل، وقيل إن ذلك كناية عن نفي
 ما قالوا فإن ما لا أصل له لا يكون معلوما ولا يقام عليه دليل، ولا حاجة إليه إذ نفيه معلوم من جملة اختلافا
 واقتراء ومن قوله عز وجل ﴿سُبْحَانَكَ وَتَعَالَى عَمَّا يُصِفُونَ ١٠٠﴾ من أن له جل شأنه شريكا أو ولدا، وقد تقدم
 الكلام في سبحان وما يفيد من المبالغة في التنزيه، و(تعالى) عطف على الفعل المضمر الناصب لسبحان •
 و فرق الامام بين التسبيح والتعالى بان الاول راجع إلى أقوال المسيحين والثاني إلى صفاته تعالى الذاتية التي حصلت
 لذاته سبحانه لا لغيره والمراد بالبنين فيما تقدم ما فوق الواحد أو أن من يجوز الواحد يجوز الجمع •

﴿بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ أى مبدعهما وهما بغير آلة ولا مادة ولا زمان ولا مكان قاله
 الراغب، وهو كما يطلق على المبدع يطلق على المبدع اسم مفعول، وهو منه قيل: ركي بديع وكذلك البدع بكسر الباء يقال لها
 وقيل: هو من اضافة الصفة المشبهة إلى الفاعل للتخفيف بعد نصبه تشبيها لها باسم الفاعل كما هو المشهور أى بديع سمواته
 وأرضه من بدع اذا كان على نمط عجيب وشكل فائق وحسن رائع أو إلى الظرف كما في قولهم فلان ثبت الغدر
 أى ثبت في الغدر وهو بغير معجزة ودال وراء مهملتين المكان ذو الحجارة والشقوق ويقولون ذلك اذا
 كان الرجل ثبتا في قتال أو كلام. والمراد من بديع في السموات والأرض انه سبحانه عديم النظير فيهما
 ومعنى ذلك- على ما قال بعض المحققين- أن ابداعه لها لا نظير له لأنهما أعظم المخلوقات الظاهرة فلا يرد أنه لا يلزم من
 نفي النظير فيهما نفيه مطلقا، ولا حاجة إلى تكافئه خارج مخرج الرد على المشركين بحسب زعمهم أنه
 لا موجود خارج عنهما • واختار غير واحد التفسير الأول، والمعنى عليه أنه تعالى مبدع لقطرى العالم
 العلوى والسفلى بلا مادة فاعل على الاطلاق منزّه عن الانفعال بالكيفية، والوالد عنصر الولد منفعل بانتقال
 مادته عنه فكيف يمكن أن يكون له ولد ؟ •

وقرىء (بديع) بالنصب على المدح والجر على أنه بدل من الاسم الجليل أو من الضمير المجرور في (سبحانه)
 على رأى من يجوز، وارتفاعه على القراءة المشهورة على ثلاثة أوجه - كما قال أبو البقاء - ، الأول أنه خبر
 مبتدأ محذوف، الثاني أنه فاعل (تعالى) واطهاره في موضع الاضمار لتعليل الحكم، وتوسيط الظرف بينه وبين الفعل
 للاهتمام ببيانه، والثالث أنه مبتدأ خبره قوله سبحانه ﴿أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ﴾ وهو على الأولين جملة مستقلة مسوقة
 كما قبلها لبيان استحالة ما نسبوه إليه تعالى وتقرير تنزيهه عنه جل شأنه . وقوله تعالى : ﴿وَلَمْ تَكُنْ لَهُ صَاحِبَةً﴾
 حال مؤكدة للاستحالة المذكورة ضرورة أن الولد لا يكون بلا والده أصلا وإن أمكن وجوده بلا والد أى من
 أين أو كيف يكون له ولد والحال أنه ليس له صاحبة يكون الولد منها . وقرأ ابراهيم النخعي (لم يكن) بتذكير
 الفعل ؛ وجاز ذلك مع أن المرفوع مؤنث للفعل كما في قوله :

لقد ولد الاخيطل أم سوء على قمع استها صلب وشام

قال ابن جنى : تؤنث الأفعال لتأنيث فاعلها لانها مجرى كناية واحدة لعدم استغناء كل

عن صاحبه فاذا فصل جاز تذكيره وهو في باب كان أسهل لأنك لو حذفتها استقل ما بعدها . وقيل إن اسم « يكن » ضميره تعالى . والخبر هو الظرف و « صاحبة » مرتفع به على الفاعلية لاعتباره على المبتدأ والظرف خبره مقدم و « صاحبة » مبتدأ والجملة خبر « يكون » وعلى هذا يجوز أن يكون الاسم ضمير الشأن اصطلاحية الجملة حينئذ لأن تكون مفسرة للضمير لا على الأول لأنه كما بين في موضعه لا ينسر إلا بجملة صريحة ، والاعتراض بأنه إذا كان العمدة في المفسرة مؤثنا فالمقدر ضمير القصة لا الشأن فيعود السؤال ليس بوارد كعدم اللزوم وإن توهمه بعضهم . وقوله تعالى . (وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ) استئناف لتحقيق ما ذكر من الاستحالة أو حال أخرى مقررة لها أي أن يكون له ولد والحال أنه خلق كل شيء من الموجودات التي من جملتها ما سمود ولدا فكيف يتصور أن يكون المخلوق ولدا لخالقه . ويفهم من التفسير الكبير أن من زعم أن الله تعالى شأنه ولدا إن أراد أنه سبحانه أحدثه على سبيل الابداع من غير تقدم نطفة مثلا رد بأن خلقه للسموات والأرض كذلك فيلزم كونهما ولدا له تعالى وهو باطل بالاتفاق ، وإن أراد ما هو المعروف من الولادة في الحيوانات رد أولا بأنه لا صاحبة له وهي أمر لازم في المعروف . وثانياً بأن تحصيل الولد بذلك الطريق إنما يصح في حق من لا يكون قادرا على الخلق والايجاد والتكوين دفعة واحدة أما من كان خالقا لكل الممكنات وكان قادرا على كل المحادثات فاذا أراد شيئا قاله . كن فيكون فيه تمنع منه إحداث شخص بطريق الولادة وإن أراد فهموما ثالثا فهو غير متصور (وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ) من شأنه أن يعلم كأنما ما كان مخلوقا أو غير مخلوق كما ينبي عنه ترك الاضمار إلى الاظهار (عَلِيمٌ ١٠١) مبالغ في العلم أزلا وأبدا حسبما يعرب عنه العدول إلى الجملة الاسمية ، وحينئذ فلا يخلو إما أن يكون الولد قديما أو محدثا لا جائز أن يكون قديما لأن القديم يجب كونه واجب الوجود لذاته وما كان كذلك كان غنيا عن غيره فامتنع كونه ولدا للغير فتبين كونه حادثا ، ولا شك أنه تعالى عالم بكل شيء فاما أن يعلم أن له في تحصيل الولد كالا أو نفعا أو يعلم أنه ليس كذلك ، فإن كان الأول فلا وقت يفرض إلا والداعي إلى إيجاد هذا الولد كان حاصله قبله وهو يوجب كونه أزليا وهو محال وإن كان الثاني وجب أن لا يحدث البتة في وقت من الاوقات . وقرر الامام عليه الرحمة الرد بهذه الجملة بوجه آخر أيضا ، وبعضهم جعل هذه الجملة مع ما قبلها متضمنة لوجه واحد من أوجه الرد ، والجملة إما حالية أو مستأنفة ، واقتصر بعضهم على الثاني فقال : إنها استئناف مقرر لمضمون ما قبلها من الدلائل القاطعة بطلان مقالتهم الشنعاء التي اجترأوا عليها بغير علم . والظاهر من هذا أن ما في الآية أدلة قطعية على بطلان ما زعمه المختلفون ، وكلام الامام حيث قال بعد تقرير الوجوه . لو أن الاولين والآخرين اجتمعوا على أن يذكر في هذه المسألة كلاما يساويه أي ما دلت عليه الآية في القوة والكمال لعجزوا عنه . وادعى الشهاب أن ما يفهم من ذلك أدلة اقناعية ، ولعل الأولى القول بأن البعض قطعي والبعض الآخر اقناعي فتدبر (ذَلِكَكُمْ) إشارة إلى المنعوت بما ذكر من جلائل النعوت ، وما فيه من معنى البعد لما مر مرارا . والخطاب للمشركين المعهودين بطريق الالتفات •

وذهب الطبرسي أنه لجميع الناس ، وهو مبتدأ وقوله سبحانه : (اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ) أخبار أربعة مترادفة أي ذلك الموصوف بتلك الصفات العظيمة الشأن هو الله المستحق للعبادة خاصة الملك

أمركم لا شريك له أصلاً خالق كل شيء، ما كان وسيكون، والمعتبر في عنوان الموضوع حسبما اقتضته الإشارة إنما هو خالقيته سبحانه لما كان فقط كما ينبيء عنه صيغة الماضي، وجوز أن يكون الاسم الجليل بدلا من اسم الإشارة (ربكم) صفته وما بعده خبر، وإن يكون الاسم الجليل هو الخبر وما بعده ابدال منه، وإن يكون بدلا والبواقي اخبار، وإن يقدر لكل خبر من الأخبار الثلاثة مبتدأ، وأن يحمل الكل بمنزلة اسم واحد، وأن يكون (خالق كل شيء) بدلا من الضمير، وجوز غير ذلك. وقوله تعالى: ﴿فَاعْبُدُوهُ﴾ مسبب عن مضمون الجملة فإن من جمع هذه الصفات كما هو المستحق للعبادة خاصة، وادعى بعضهم أن العبادة المأمور بها هي نهاية الخضوع وهي لا تتأتى مع التشريك فلذا استغنى عن أن يقال: فلا تعبدوا إلا إياه، ويفهم منه أن مجرد مفهوم العبادة يفيد الاختصاص، ولا ياباه دعوى إفادة تقديم المفعول في (إياك نعبد) إياه (١) لأن إفادة الحصر بوجهين لا مانع منها كما في (لله الحمد) ونحوه، وإنما قال سبحانه هنا: (ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شيء فاعبدوه) وفي سورة المؤمن (ذلكم الله ربكم خالق كل شيء لا إله إلا هو فأنى تؤفكون) فقدم سبحانه هنا «لا إله إلا هو» على (خالق كل شيء) وعكس هناك. قال بعض المحققين: لأن هذه الآية جاءت بعد قوله تعالى (جعلوا لله شركاء) الخ فلما قال جل شأنه: (ذلكم الله ربكم) أتى بعده بما يدفع الشركه فقال: عز قائلها (لا إله إلا هو) ثم «خالق كل شيء» وتلك جاءت بعد قوله سبحانه «الخالق السموات والأرض أكبر من خلق الناس ولكن أكثر الناس لا يعلمون» فكان الكلام على تثبيت خلق الناس وتقريره لا على نفي الشريك عنه جل شأنه كما كان في الآية الأولى فكان تقديم خالق كل شيء: «هناك أولى والله تعالى أعلم بأسرار كلامه» ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ۝ ١٠٢﴾ عطف على الجملة السابقة أي وهو مع تلك الصفات الجليلة الشأن متولى جميع الأمور الدنيوية والآخروية، ويلزم من ذلك أن لا يؤول أمر إلى غيره ممن لا يتولى.

وجوز أن تكون هذه الجملة في موضع الحال وقيدا للعبادة ويؤول المعنى إلى أنه سبحانه مع ما تقدم متولى أموركم فكلوها إليه وترسلوا بعبادته إلى إنجاح ما ربكم، وفسر بعضهم الوكيل بالرقيب أي أنه تعالى رقيب على أعمالكم فيجازيكم عايبا. واستدل أصحابنا بعموم «خالق كل شيء» على أنه تعالى هو الخالق لأعمال العباد والمعتزلة قالوا: عندنا هنا أشياء تخرج أعمال العباد من البين. أحدها تعقيب ذلك العموم بقوله سبحانه: (فاعبدوه) فإنه لو دخلت أعمال العباد هناك لصار تقدير الآية إنا خلقنا أعمالكم فافعلوها باعيانها مرة أخرى وفساده ظاهر. ثانيها أن «خالق كل شيء» ذكر في معرض المدح والثناء ولا تمدح بخلق الزنا واللواطه والسرقه والكفر مثلا. ثالثها أنه تعالى قال بعد: «قد جاءكم بصائر من ربكم فمن أبصر فلنفسه ومن عمى فعليها» وهو تصريح بكون العبد مستقلا بالفعل والترك وأنه لا مانع له. رابعها أن هذه الآية أتت بها بعد «وجعلوا لله شركاء الجن» والمراد منه على ما روى عن الخبر الرد على المجوس في إثبات الهين فيجب أن يكون «خالق كل شيء» محمولا على ابطال ذلك وهو إنما يكون إذا قلنا: إنه تعالى هو الخالق لما في هذا العالم من السباع والآلام ونحوها وإذا حمل على ذلك لم تدخل أعمال العباد ولا يخفى ما في ذلك من النظر. ثم استدلوا بالآية على نفي الصفات وكون القرآن مخلوقا فتدبر ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ جمع بصر يطلق كما قال الراغب على الجارحة الناظرة وعلى القوة التي فيها

(١) هو مفعول إفادة اه منه

وعلى البصيرة . وهي قوة القلب المدركة وإدراك الشيء عبارة عن الوصول الى غايته والاحاطة به ، رأ أكثر المتكلمين على حمل البصر هنا على الجارحة من حيث أنها محل القوة . وقيل . هو إشارة إلى ذلك وإلى الأرهام والافهام كما قال أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه . التوحيد أن لا تترحمه رقال أيضا كل ما أدركته فهو غيره ونقل الراغب عن بعضهم أنه حمل ذلك على البصيرة ، وذكر أنه قد نبه به على ما روى عن أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه في قوله . يامن غاية معرفته المقصور عن معرفته . إذا كان معرفته تعالى أن تعرف الأشياء . فتعلم أنه ليس بمثل شيء منها بل هو موجود كل ما أدركته . واستدل المعتزلة بهذه الآية على أنه تعالى لا يرى * وتقرير ذلك على ما في المواقف وشرحها أن الإدراك المضاف إلى الابصار إنما هو الرؤية ولا فرق بين أدركته يبصرى ورأيته إلا في اللفظ أوهما متلازمان لا يصح نفي أحدهما مع اثبات الآخر فلا يجوز رأيته وما أدركته يبصرى ولا عكسه ، فالآية نفت أن تراه الابصار وذلك يتناول جميع الابصار بواسطة اللام الجنسية في مقام المبالغة في جميع الاوقات . لأن قولك . فلان تدركه الابصار لا يفيد عموم الاوقات فلا بد أن يفيد ما يقابله فلا يراه شيء من الابصار لاني الدنيا ولا في الآخرة لما ذكر ولانه تعالى تمدح بكونه لا يرى حيث ذكره في أثناء المدائح وما كان من الصفات عدمه . مدحا كان وجوده نقصا يجب تنزيهه الله تعالى عنه فظمر أنه يتمتع رؤيته سبحانه ، وإنما قيل : من الصفات احترازا عن الافعال كالعمو والانتقام فان الاول تفضل والثاني عدل وكلاهما كمال انتهى . وحاصله أن المراد بالادراك الرؤية المطلقة لا الرؤية على وجه الاحاطة ، وأن «لا تدركه الابصار» سالبة كلية دائمة وهذا أقوى أدلتهم النقلية في هذا المطالب كما ذكره شيخ مشايخنا الكوراني قدس سره . والجواب عنه من وجوه ، الاول أن الادراك ليس هو الرؤية المطلقة وإن اختاره . على ما نقله الآمدى أبو الحسن الأشعري وإنما هو الرؤية على نعت الاحاطة بجوانب المرئي كما فسره ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بها في أحد تفسيريه ، ففي الدر المنثور وأخرج ابن جرير عن ابن عباس «لا تدركه الابصار» لا يحيط بصر أحد بالله تعالى انتهى . واليه ذهب الكثير من أئمة اللغة وغيرهم . والرؤية المكيفة بكيفية الاحاطة - أخص مطلقا من الرؤية المطلقة ولا يازم من نفي الاخص نفي الاعم ، فظهر صحة أن يقال رأيته وما أدركه بصرى أى ما أحاط به من جوانبه وان لم يصح عكسه . الثاني ان «لا تدركه الابصار» كما يحتمل أن يلاحظ فيه أولا دخول النفي ثم ورود اللام فتكون سالبة كلية على طرز قوله تعالى «ود الله يريد ظلال العباد» فيكون لعموم السلب كذلك يحتمل أن يعتبر فيه العموم أولا ثم ورود النفي عليه ، فتكون سالبة جزئية نحو ما قام العبيد كلهم ولم آخذ الدرام كلها فتكون لساب العموم وكلما احتتمل ساب العموم لم يكن نصا في عموم السلب وإن كان عموم السلب في مثل هذا هو الاكثر وكلما كان كذلك لم يبق فيه حجة على امتناع الرؤية مطلقا وهو ظاهر ، هذا إذا كان ال في «الابصار» الاستغراق فان كان للجنس كان «لا تدركه الابصار» سالبة مهيمة وهي في قوة الجزئية فيكون المعنى لا تدركه بعض الابصار وهو متفق عليه . الثالث أنا لو سلمنا أن الادراك هو الرؤية المطلقة وأن ال الاستغراق وأن الكلام لعموم الساب لكن لانسلم عمومه في الاحوال والاقوات أى لانسلم أنها دائمة لجواز أن يكون المراد نفي الرؤية في الدنيا كما يروى تقييده بذلك عن الحسن وغيره . ويدل عليه ما أخرجه الحكيم الترمذي في نوادر الاصول . وأبو نعيم في الحلية عن ابن عباس قال . «تلا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هذه الآية (ربي أرني أنظر اليك) فقال : قال الله تعالى . يا موسى إنه

لا يراني حتى إلا مات ولا يابس إلا تدهده ولا رطب إلا تفرق وإنما يراني أهل الجنة الذين لا تموت أعينهم ولا تبلى أجسادهم « قولهم . بل هي دائمة لان قرارك . فلان تدركه الابصار لا يفيد عموم الاوقات فلا بد أن يفيد ما يقابله ، قلنا . هذا لا يتم إلا إذا وجب أن يكون التقابل من الله تعالى تدركه الابصار ولا تدركه الابصار ، تقابل تناقض ولا موجب لذلك لا عقابيا ولا لغويا ولا شرعيا : أما الاول فلا ما إذا وجدنا قضية موجبة . مطلقه جاز أن يقابها سالبة دائمة . مطلقه وأن يقابها سالبة دائمة . ولا تتعين الدائمة الصادقة إلا إذا كانت المطلقة كاذبة قطعا لكن كذب المطلقة ههنا اول البحث وعين المتنازع فيه فلا يجوز أن يبنى كون (لا تدركه الابصار) دائمة على كذب هذه المطلقة أعنى الله تعالى يدركه الابصار مرادها أبصار المؤمنين في الجنة والموتف لانه مصادرة على المطلوب المستلزم للدور ، وأما الثاني فلان الجملة ثبوتية كانت أو منفية تستعمل بحسب المقامات تارة في الاطلاق وتارة في الدوام وليس يجب في اللغة أنا إذا وجدنا جملة مثبتة استعملت في مقام ما في معنى الاطلاق أن تكون الجملة المقابلة لها مستعملة في معنى الدوام البتة بل يختلف باختلاف المقامات وتصد المستعملين لها وهو ظاهر جدا ، وأما الثالث فلان المطلقة المذكورة بالمعنى السابق بين المتنازع فيه بيننا وبين المعتزلة شرعا فنحن نقول . إنها صادقة شرعا ونحتج عليها بالعقل والنقل من الكتاب والسنة ، وكلما كان كذلك لزم أن لا يكون «لا تدركه الابصار» دائمة دفعا للتناقض فتكون إما مطلقه عامة أو وقتية مطلقه ، وعلى التقديرين لا تناقض لا انتفاء اتحاد الزمان فيصدق الله تعالى تدركه الابصار أى أبصار المؤمنين يوم القيامة مثلا أو وقت تجليه في نوره الذي لا يذهب بالابصار الله تعالى لا تدركه الابصار أى في الدنيا بالقييد الذي أشير اليه سابقا أو وقت تجليه بنوره الذي يذهب بالابصار وهو النور الشعشعاني المشار اليه في الحديث الوارد في صحيح مسلم . وغيره . « لا حرقته سبجات وجهه ما انتهى اليه بصره » . وإلى هذا التقييد يشير ثاني تفسيرى ابن عباس المتقدم أولهما *

فقد روى أنه قال : « رأى محمد صلى الله عليه وسلم ربه فقال له عكرمة : أليس الله تعالى يقول (لا تدركه الابصار) فقال . لا أم لك ذلك نوره الذي هو نوره إذا تجلى بنوره لا يدركه شيء » الحديث . وبإثبات هذين النورين يجمع بين جوابيه عليه الصلاة والسلام لأبى ذر حيث سأله هل رأيت ربك؟ فقال في أحد جوابيه . « نورانى أراه » . وفي الجواب الآخر « رأيت نورا » فيقال . النور الذي نفي رؤيته في الاستفهام الانكارى المدلول عليه بأنى هو نوره أعنى النور الذي يذهب بالابصار ولا يقوم له بصر ، والنور الذي أثبت رؤيته هو النور الذي لا يذهب بالابصار * وكذا يمكن حمل قول عائشة رضيت الله تعالى عنها . من زعم أن محمدا صلى الله عليه وسلم رأى ربه سبحانه فقد أعظم على الله عز وجل الفرية ، واستشهادها لذلك بهذه الآية على هذا بأن يقال : أرادت من زعم أن محمدا عليه الصلاة والسلام رأى ربه سبحانه في نوره الذي هو نوره الذي يذهب بالابصار فقد أعظم على الله عز وجل الفرية ؛ ويكون الاستشهاد بالآية على ما روى عن ابن عباس من ثاني تفسيريه ، وحينئذ لا يتم للمعتزلة دعوى كون «لا تدركه الابصار» دائمة إلا إذا كانت هذه المطلقة كاذبة شرعا وهو عين المتنازع فيه كما عرفت فلم يبق لهم على دعوى الدوام دليل أصلا .

وقد يقال أيضا . المراد نفي الروية وقت عدم اذن الله تعالى للابصار بالادراك ، والدليل على صحة إرادة هذا القييد هو أن إرادة الابصار فعل من أفعال العبيد وكسب من كسبهم وقد ثبت بغير ما دليل أن العباد

لا يقدر على شيء ما من المقدورات الا باذن الله تعالى ومشيتته وتمكينه فلا تدرك الابصار الا باذنه وهو المطلوب .
ويؤيد هذا البيان ويشيد به انه ان (لا تدرك الابصار) وقع بعد قوله سبحانه: (وهو على كل شيء وكيل) . ووجه التأييد ان الله تعالى اخبر بأنه على كل شيء وكيل أى متول لأموره ، ومعلوم ان الابصار من الأشياء وأن ادراكها من أمورها فهو سبحانه وتعالى متوليها ومتصرف فيها على حسب مشيئته فيفيض عليها الادراك ويأذن لها إذا شاء كيف شاء . وعلى الحد الذى شاء . ويقبض عنها الادراك قبضا كلياً أو جزئياً فى أى وقت شاء . كيف شاء . ولا يخفى على هذا أنه غاية التمدح بالعزة والقهر والغلبة فان من هو على كل شيء وكيل إذا لم تدرك الابصار الا باذنه مع كونه يدرك الابصار ولا تخفى عليه خافية كان ذلك غاية فى عزته وقهره وكونه غالباً على أمره .

وذهب بعض المحققين أن الآية لم تسق للتمدح وإنما سئقت للتخريف بأنه سبحانه رقيب من حيث لا يرى فليحذر، وهو ظاهر على التفسير الثانى للوكيل . الرابع من الوجوه يجوز أن يكون المراد لا تدرك الابصار على الوجه المعتاد فى رؤية المحسوسات المشروطة بالشروط التسعة العادية على ما يشير إليه آخر الآية ، ومعلوم أن نفي الخاص لا يستلزم نفي العام فلا يلزم على هذا من الآية نفي الرؤية مطلقاً . الخامس ما قيل: انا لوسلنا للخصم ما أراد نقول. إن الآية إنما تدل على أن الابصار لا تدرك ونحن نقول به وندعى أن ذوى الابصار يدركونه، والاعتراض بأنه كما أن الابصار لا تدركه فكذلك لا يدركها غيرهما فإفادة للتخصيص مدفوع بأنه إنما يلزم انتفاء الفائدة أن لو انحصرت فى نفي حكم المنطوق على المسكوت وهو غير مسلم ولعله كان بخصوص سؤال سائل عنه دون غيره أو لمعنى آخر .

السادس أنا سلنا أن المراد لا يدركه المبصرون بابصارهم لكنه لا يفيد المطلوب أيضاً لجواز حصول إدراك الله تعالى بحاسة سادسة مغايرة لهذه الحواس كما يدعيه ضرار بن عمرو الكوفى ، فقد نقل عنه أنه كان يقول: إن الله تعالى لا يرى بالعين وإنما يرى بحاسة سادسة يخلقها سبحانه له يوم القيامة ، واحتج عليه بهذه الآية فقال: إنها دلت على تخصيص نفي ادراك الله تعالى بالبصر وتخصيص الحكم بالشئ يدل على أن الحال فى غيره بخلافه فوجب أن يكون ادراك الله تعالى بغير البصر جائزاً فى الجملة ، ولما ثبت أن سائر الحواس الموجودة الآن لا يصلح لذلك ثبت أنه تعالى يخلق يوم القيامة حاسة سادسة بها تحصل رؤية الله تعالى وادراكه اه .

ومن الناس من استدل بالآية على أن الاطلاع على كنه ذات الله تعالى ممنوع بناء على أن الابصار جمع بصر بمعنى البصيرة وقرره كما قرر المعتزلة استدلالهم على امتناع الرؤية وفيه ما فيه . نعم احتمال حمل البصر على البصيرة مما يوهن استدلال المعتزلة كما لا يخفى، ولهم فى هذا المطلب أدلة أخرى نقالية سيأتى إن شاء الله تعالى الكلام على بعضها ، وعقلية قد علقها القوم فى معان البطلان . ولعل النوبة تفضى الى تسريح بعملات الأقدام فى رياض تحقيق ذلك إن شاء الله تعالى الملك العلام فمنه التوفيق لادراك ابصار الافهام مخفيات الأسرار وفاق صباح الحق بسواطع الأنوار (وهو يدرك الابصار) أى يراها على وجه الاحاطة أو يحيط بها علماء أو علماء ورؤية كما قيل، وذكر الأمدى أن البصريين من المعتزلة ذهبوا إلى أن ادراك الله تعالى بمعنى

الرؤية وأن البغداديين منهم ذهبوا إلى أنها بمعنى العلم لا بمعنى الرؤية، والمراد بالأبصار هنا على ما قرره بعض المحققين النور الذي تدرك به المبصرات فإنه لا يدركه مدرك بخلاف جرم العين فإنه يرى . ولعل هذا هو السر في الاظهار في مقام الاضمار ، وجوز أن يقال المراد ان كل عين لا ترى نفسها : (وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ١٠٣) فيدرك سبحانه . الا يدركه الأبصار ، فالجملة سبقت لوصفه تعالى بما يتضمن تعليل قوله سبحانه . « وهو » الخ . وجوز غير واحد أن يكون ما ذكر من باب اللف فإن اللطيف يناسب كونه غير مدرك بالفتح والخبير يناسب كونه تعالى مدركا بالكسر . واللطيف مستعار من . مقابل الكثيف لما لا يدرك بالحاسة من الشيء الخفى . ويفهم من ظاهر كلام البهائي - كما قال الشهاب - أنه لا استعارة في ذلك حيث قال في شرح أسماء الله تعالى الحسنى : اللطيف الذي يعامل عباده باللفظ والظاهر جل شأنه لا تنهاى ظواهرها وبواطنها في الأولى والأخرى (وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها) وقيل : اللطيف العليم بالغوامض والدقائق من المعاني والحقائق ولذا يقال للحاذق في صنعه لطيف . ويحتمل أن يكون من اللطافة المقابلة للكثافة وهو وإن كان في ظاهر الاستعمال من أوصاف الجسم لكن اللطافة المطلقة لا توجد في الجسم لأن الجسمية يازمها الكثافة وإنما لطاقها بالاضافة ، فاللطافة المطلقة لا يبعد أن يوصف بها النور المطلق الذي يجلب عن ادراك البصائر فضلا عن الأبصار ويعز عن شعور الأسرار فضلا عن الأفكار ويتعالى عن مشابهة الصور والاشكال وينزه عن حلول الألوان والاشكال ، فإن كمال اللطافة إنما يكون لمن هذا شأنه ووصف الغير بها لا يكون على الاطلاق بل بالقياس إلى ما هو دونه في اللطافة ويوصف اليه بالكثافة انتهى . والمرجح أن اطلاق اللطيف بمعنى . مقابل الكثيف على ما ينساق الى الذهن على الله تعالى ليس بحقيقة أصلا كما لا يخفى .

(قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ) استئناف وارد على لسان الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم فقل مقدره كما قاله بعض المحققين . والبصائر جمع بصيرة وهي للقلب كالبصر للعين ، والمراد بها الآيات الواردة هنا أو جميع الآيات ويدخل ما ذكر دخولا أوليا ، و (من) لا ابتداء الغاية مجازا وهي متعلقة بجاء أو بمحذوف وقع صفة لبصائر ، والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضمير المخاطبين لاظهار كمال اللطيف بهم أي قد جاءكم من جهة مالكم ومبلغكم الى كمالكم اللائق بكم من الوحي الناطق بالحق والصواب ما هو كالبصائر للقلوب أو قد جاءكم بصائر كائنة من ربكم (فَمَنْ أَبْصَرَ) أي الحق بتلك البصائر وآمن به (فَلَنَفْسِهِ) أي فلنفسه أبصر كما نقل عن السكبي وتبعه الزمخشري أو فابصاره لنفسه كما اختاره أبو حيان لما ستعلم قريبا إن شاء الله تعالى . والمراد على القولين أن نفع ذلك يعود اليه (وَنَعَمَى) أي ومن لم يبصر الحق بعد ما ظهر له بتلك البصائر ظهورا بيانا وضل عنه ، وإنما عبر عنه بالعمى تنفيرا عنه (فَعَلَيْهَا) عمى أو فعما عليها أي وبال ذلك عليها ، وهما قولان لمن تقدم . وذكر أبو حيان أن تقدير المصدر أولى لوجهين : أحدهما أن المحذوف يكون مفردا لاجلته ويكون الجار والمجرور عمدة لافضلة . والثاني أنه لو كان المقدر فملا لم تدخل الماء سواء كانت « من » شرطية أو موصولة لامتناعها في الماضي . وتعقب بأن تقدير الفعل يترجح لتقدم فعل ملفوظ به وكان أقوى في الدلالة ، وأيضا أن في تقديره تقديم المعمول المؤذن بالاختصاص ، وأيضا ما ذكر في الوجه الثاني غير لازم

لأنه لم يقدر الفعل مواليا لفاء الجواب بل قدر معمول الفعل الماضي مقدها ولا بد فيه من الفاء فلو قلت : من أكرم زيدا فلنفسه أكرمه لم يكن بد من الفاء نعم لم يعهد تعدية (عمى) بعلى وهو لازم التقدير السابق في الجملة الثانية وكأنه لذلك عدل عنه بعضهم بعد أن وافق في الأول إلى قوله: فعاليها وباله ﴿ وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ ۝١٠٤ ﴾ وإنما أنا منذر والله تعالى هو الذي يحفظ أعمالكم ويجازيكم عليها : ﴿ وَكَذَلِكَ ﴾ أى مثل ذلك التصريف البديع ﴿ نَصَّرَفَ الْآيَاتِ ﴾ الدالة على المعاني الرائقة الكاشفة عن الحقائق الفائقة لا تصريفا أدنى منه .

وقيل: المراد كما صرفنا الآيات قبل نصرف هذه الآيات . وقد تقدم لك ما هو الحرى بالقبول واصل التصريف كما قال على بن عيسى - اجزاء المعنى الدائر في المعاني المتعاقبة من الصرف وهو نقل الشيء من حال إلى حال . وقال الراغب: التصريف كالصرف إلا في التكثير وأكثراه يقال في صرف الشيء من حال إلى حال وأمر إلى أمر . ﴿ وَلَيَقُولُوا دَرَسْتَ ﴾ علة لفعل قد حذف تعويلا على دلالة السياق عليه أى وليقولوا درست نفعنا ما نفعنا من التصريف المذكور . وبعضهم قدر الفعل ماضيا والأمر في ذلك سهل ، واللام لام العاقبة .

وجوز أن تكون للتعليل على الحقيقة لأن نزول الآيات لاضلال الأشقياء وهداية السعداء قال تعالى . (يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا) . والواو اعتراضية . وقيل . هى عاطفة على علة محذوفة . واللام متعلقة بنصرف أى مثل ذلك التصريف نصرف الآيات لتأزمهم الحجة وليقولوا الخ . وهو أولى من تقدير لينكروا وليقولوا الخ . وقيل: اللام لام الأمر، وينصره القراءة بسكون اللام كأنه قيل : وكذلك نصرف الآيات وليقولوا هم ما يقولون فانهم لا احتفال بهم ولا اعتداد بقولهم، وهو أمر معناه الوعيد والتهديد وعدم الإكتراث . ورد في الدر المنصور بأن ما بعده ياباه فان اللام فيه نص في أنها لام كى، وتسكين اللام في القراءة الشاذة لادليل فيه لاحتمال أن يكون للتخفيف . ومعنى (درست) قرأت وتعلمت، وأصله - على ما قال الأصمعي - من قولهم: درس الطعام يدرسه دراسا إذا داسه كأن التالى يدوس الكلام فيخف على لسانه .

وقال أبو الهيثم : يقال درست الكتاب أى ذلته بكثرة القراءة حتى خف حفظه من قولهم: درست الثوب أدرسه دراسا فهو مدروس ودريس أى أخلقته ، ومنه قيل لثوب الخلق: دريس لأنه قد لان، والدراسة الرياضة ومنه درست السورة حتى حفظتها . وهذا كما قال الواحدى قريب مما قاله الأصمعي أو هو نفسه لأن المعنى يعود فيه إلى التذليل والتلين . وقال الراغب: يقال درس الدار أى بقى أثره وبقاء الأثر يقتضى انمحاءه فى نفسه فلذلك فسر الدروس بالانمحاء، وكذا درس الكتاب ودرست العلم تناولت أثره بالحفظ، ولما كان تناول ذلك بمداومة القراءة عبر عن ادامة القراءة بالدرس وهو بعيد عما تقدم كما لا يخفى . وقرأ ابن كثير وأبو عمرو (درست) بالآلف وفتح التاء وهى قراءة ابن عباس . ومجاهد . أى درست يا محمد غيرك بمن يعلم الأخبار الماضية وذكرته، وأرادوا بذلك نحو ما أرادوه بقولهم (إنما يعلمه بشر) . قال الامام . ويقوى هذه القراءة قوله تعالى حكاية عنهم: (إن هذا إلا فاك افتراه وأعانه عليه قوم آخرون) وقرأ ابن عامر: ويعقوب وسهل (درست) بفتح السين وسكون التاء، ورويت عن عبد الله بن الزبير . وأبو . وابن مسعود . والحسن رضى الله تعالى عنهم . والمعنى قدمت هذه الآيات وعفت وهو كقولهم (أساطير الاولين) . وقرئ (درست) بضم الراء وبالغنة فى

درست لان فعل المضمر للطبائع والغرائز أى اشترت دروسها، و (درست) على البناء للمفعول بمعنى قرئت أو عفيت . وقد صح بجى . عفا متعديا كعجيبه لازما ، و (دارست) بقاء التأنيث أيضا . والضمير إما لليهود لاشتغالهم بالدراسة أى دارست اليهود محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم وإما للآيات وهو فى الحقيقة لاهلها أى دارست أهل الآيات وحماتها محمدا عليه الصلاة والسلام وهم أهل الكتاب ، و (دورست) على وجه لفاعل . و «درست» بالبناء للمفعول والاسناد إلى تاء الخطاب مع التشديد، ونسبت إلى ابن زيد . و «دارست» مشددا معلوما ونسبت إلى ابن عباس ، وفى رواية أخرى عن أبى «درس» على اسناده إلى ضمير النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أو الكتاب إن كان بمعنى انمحي ونحوه و «درسن» بنون الاناث مخففا ومشددا . و «دارسات» بمعنى قديمات أو ذات درس أو دروس كعيشة راضية . وارتفاعه على أنه خبر مبتدأ محذوف أى هى دارسات ﴿وَلَنُبَيِّنَنَّ﴾ عطف على «ايقرلوا» واللام فيه للتعايل المفسر ببيان ما يدل على المصاححة المترتبة على الفعل عند الكثير من أهل السنة . ولا ريب فى أن التبيين مصالحة مرتبة على التصريف . والخلاف فى أن أفعال الله تعالى هل تعمل بالاغراض مشهور وقد أشرنا إليه فيما تقدم . والضمير للآيات باعتبار التأويل بالكتاب أو للقرآن وإن لم يذكر لكونه معلوما أو لمصدر «نصرف» كما قيل أو نبين أى ولنفعلمن النبيين ﴿لَقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ٥٥﴾ فانهم المنتقمون به وهو الوجه فى تخصيصهم بالذكر . وهم - على ما روى عن ابن عباس - أولياؤه الذين هدام إلى سبيل الرشاد . ووصفهم بالملم الايزان بغاية جهل غيرهم وخلوهم عن العلم بالمرءة ﴿اتَّبِعْ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ﴾ أى دم على ما أنت عليه من التدين بما أوحى إليك من الشرائع والاحكام التى عمدتها التوحيد . والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام من اظهار اللطف به ^{صلى الله عليه وسلم} ما لا يخفى . والجار والمجرور يجوز أن يكون متعلقا بأوحى . وأن يكون حالا من ضمير المفعول المرفوع فيه . وأن يكون حالا من مرجعه .

وقوله سبحانه: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ يحتمل أن يكون اعتراضا بين المطوف والمعطوف عليه أكذبه إيجاب الاتباع لاسيما فى أمر التوحيد . وجوز أبو البقاء وغيره أن يكون حالا مؤكدة «من ربك» أى منفردا فى الإلوهية ﴿وَأَعْرَضَ عَنِ الْمُشْرِكِينَ ٥٦﴾ أى لا تعتمد باقوا بملهم الباطلة التى من جملة ما حكى عنهم أنفا ولا تبالها ولا تلتفت إلى أذام وعلى هذا فلا نسخ فى الآية . وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها منسوخة بآية السيف فىكون الاعراض محمولا على ما يرمم الكف عنهم ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ﴾ عدم اشراكهم ﴿مَا أَشْرَكُوا﴾ وهذا دليل لاهل السنة على أنه تعالى لا يريد إيمان الكافر لكن لا بمعنى أنه تعالى يمنعه عنه مع توجهه إليه بل بمعنى أنه تعالى لا يريد منه لسوء اختياره الناشئ من سوء استعداده . والجملة اعتراض مؤكدة للاعراض . وكذا قوله تعالى : ﴿وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا﴾ أى رقيباً مهيمناً من قبلنا تحفظ عليهم أعمالهم . وكذا قوله سبحانه: ﴿وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ ٥٧﴾ من جهة تقوم بأمرهم وتدبر مصالحهم . وقيل: المراد ما جعلناك عليهم حفيظاً تصرفهم عما يضرهم وما أنت عليهم بوكيل تجلب لهم ما ينفعهم . و «عليهم» فى الموضعين متعلق بما بعده قدم عليه للاهتمام به أول رعاية الفواصل ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ أى لا تشتمروهم ولا تذكرهم

بالقبيح، والمراد من الموصول إما المشركون على معنى لا تسبوه من حيث عبادتهم لآلهتهم كان تقولوا تبالكم ولما تعبدونه مثلاً أو آلهتهم فالآية صريحة في النهي عن سبها، والعائد حينئذ مقدر أي الذين تدعونهم * والتعبير عنها بالذين هبني على زعمهم أنها من أهل العلم أو على تغليب العقلاء منها كالملائكة والمسيح وعزير عليهم الصلاة والسلام . وقيل : إن سب الآلهة سب لهم كما يقال ضرب الدابة صفع لراكبها ﴿ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا ﴾ تجاوزاً عن الحق إلى الباطل، ونصبه على أنه حال مؤكدة . وجوز أبو البقاء أن يكون على أنه مفعول له، وأن يكون على المصدرية من غير لفظ الفعل، و(يسبوا) منصوب على جواب النهي . وقيل : مجزوم على العطف كقولهم : لا تمددها فتشققها *

ومعنى سبهم لله عز وجل افضاء كلامهم إليه كسبهم له ﷺ ولما يأمره، وقد فسر ﴿ بغير علم ﴾ بذلك أي فیسبوا الله تعالى بغير علم انهم يسبونه والا فالقوم كانوا يقرون بالله تعالى وعظمتته وأن آلهتهم إنما عبدوها لتكون شفعا لهم عنده سبحانه فكيف يسبونه؟ ويحتمل أن يراد سبهم له عز اسمه صريحا ولا اشكال بناء على أن الغضب والغليظ قد يحمامهم على ذلك ألا ترى أن المسلم قد تحمله شدة غيظه على التكلم بالكفره وما شاهدناه أن بعض جملة العوام أكثر الرافضة سب الشيخين رضي الله تعالى عنهما عنده فغاضه ذلك جداً فسب عابا كرم الله تعالى وجهه فستل عن ذلك فقال: وأردت إلا اغاظتهم ولم أر شيئا يغيظهم مثل ذلك فاستتيب عن هذا الجمل العظيم، وقال الراغب: إن سبهم لله تعالى ليس أنهم يسبون جل شأنه صريحا ولكن يخوضون في ذكره تعالى ويتمادون في ذلك بالمجادلة ويزدادون في وصفه سبحانه بما ينزهه تقديس اسمه عنه، وقد يحمل الاصرار على الكفر والعداوة سباً وهو سب فعلي، قال الشاعر:

وما كان ذنب بني مالك بأن سب منهم غلام فسب
بابيض ذى شطب قاطع يقدر العظام ويبرى العصب

ونبه به على ما قال الآخر: * ونشتم بالافعال لا بالتكلم * وقيل: المراد بسب الله تعالى سب الرسول ﷺ ونظير ذلك من وجه قوله تعالى: (إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله) الآية . وقرأ يعقوب (عدوا) يقال: عدا فلان يعدو عدوا وعدوا وعدوانا . أخرج ابن أبي حاتم عن السدي قال: لما حضر أباطال الموت قالت قريش: انطلقوا فلندخل على هذا الرجل فلنأمره أن ينهى عنا ابن أخيه فإنا نستحي أن نقتله بعد موته فتقول العرب: كان يمنعه فلما مات قتاه فانطلق أبوسفيان . وأبو جهل . والنضر بن الحرث . وأميه . وأبي بن أخاف . وعقبة بن أبي معيط . وعمرو بن العاص . والأسود بن البجترى إلى أبي طالب فقالوا أنت كبيرنا وسيدنا . وإن محمداً قد آذانا واذى آلهتنا فنحب أن تدعوه فتمناه عن ذكر آلهتنا ولدعنه والله فدعاه فجاء النبي ﷺ . فقال له أبوطالب: هؤلاء قومك وبنو عمك فقال رسول الله ﷺ: ماذا تريدون قالوا؟ نريد أن تدعنا وآلهتنا وتدعك والهك فقال أبوطالب: قد أنصفك قومك فأقبل منهم فقال رسول الله ﷺ: أرايتكم ان أعطيتكم هذا هل أنتم معطى كلمة ان تكلمتم بها ما سكتكم العرب ودانت لكم بها العجم . قال أبو جهل نعم لنعطينكها وأبيك وعشر أمثالها فما هي؟ قال قولوا لا إله إلا الله فابوا واشتمأزوا فقال أبوطالب قل غيرها يا ابن أخي فان قومك قد فرغوا منها فقال ﷺ: يا عم ما أنا بالذي أقول غيرها ولو أتوني بالشمس فوضعوها في يدي ما قلت غيرها فقولوا لتكفن عن شتمك آلهتنا أو لنشتمنك ولنشتمن من يأمرك فانزل الله تعالى هذه الآية *

وأخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن مردويه عن ابن عباس أن قال . قالوا يا محمد لتنتهين عن سبك آلهتنا أو لنهجون ربك فنهأهم الله تعالى أن يسبوا أو ثأنهم ، وفي رواية عنه أنهم قالوا ذلك عند نزول قوله تعالى : (انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم) نزلت (ولا تسبوا) الخ ، واستشكل ذلك بأن وصف آلهتهم بأنها حصب جهنم وبأنها لا تضر ولا تنفع سبها فكيف نهى عنه بما هنا . وأجيب بانهم إذا قصدوا بالتلاوة سبهم وغيظهم يستقيم النهى عنها ولا بدع في ذلك كما ينهى عن التلاوة في المواضع المكروهة .

وقال في الكشف : المعنى على هذه الرواية لا يقع السب منكم بناء على ما ورد في الآية فيصير سباً لسبهم . وقيل . ما في الآية لا يعد سباً لأنه ذكر المساوى لمجرد التحقير والاهانة وما فيها إنما ورد للاستدلال على عدم صلوحها للالوهية والمعبودية وفيه تامل ، وقريب منه ما قيل . إن النهى في الحقيقة إنما هو عن العدول عن الدعوة إلى السب كأنه قيل . لا تخرجوا من دعوة الكفار ومحاجتهم إلى أن تسبوا ما يعبدونه من دون الله تعالى فان ذلك ليس من الحجاج في شيء ويجر إلى سب الله عز وجل . واستدل بالآية على أن الطاعة إذا أدت إلى معصية راجحة وجب تركها فان ما يؤدي إلى الشر شر وهذا بخلاف الطاعة في موضع فيه معصية لا يمكن دفعها وكثيرا ما يشتبهان ، ولذا لم يحضر ابن سيرين جنازة اجتمع فيها الرجال والنساء وخالفه الحسن قائلا . لو تركنا الطاعة لأجل المعصية لأسرع ذلك في ديننا للفرق بينهما •

ونقل الشهاب عن المقدسي في الرمز أن الصحيح عند فقهاءنا أنه لا يترك ما يطلب لمقارنة بدعة كترك إجابة دعوة لما فيها من الملامى وصلاة جنازة لنائحة فان قدر على المنع منع وإلا صبر ، وهذا إذا لم يقتد به وإلا لا يقعد لأن فيه شين الدين . وماروى عن أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه انه ابتلى به كان قبل صيرورته إماما يقتدى به . ونقل عن أبي منصور أنه قال . كيف نهانا الله تعالى عن سب من يستحق السب لئلا يسب من لا يستحقه وقد أمرنا بقتالهم وإذا قاتلناهم قتلونا وقتل المؤمن بغير حق منكر ، وكذا أمر النبي ﷺ بالتبليغ والتلاوة عليهم وان كانوا يكذبونه ، وانه أجاب بان سب الآلهة مباح غير مفروض وقتالهم فرض . وكذا التبليغ وما كان مباحا ينهى عما يتولد منه ويحدث وما كان فرضا لا ينهى عما يتولد منه ، وعلى هذا يقع الفرق لأبى حنيفة رضى الله تعالى عنه فيمن قطع يد قاطع قصاصاً فمات منه فانه يضمن الدية لأن استيفاء حقه مباح فاخذ بالمتولد منه ، والامام اذا قطع يد السارق فمات لا يضمن لأنه فرض عليه فلم يؤخذ بالمتولد منه اه . ومن هنا لا تحمل الطاعة فيما تقدم على اطلاقها (كذلك) أى مثل ذلك التزيين القوى (زينا لكل أمة) من الامم (علمهم) من الخير والشر باحداث ما يمكنهم منه ويحملهم عليه توفيقا أو تخذيبا ، وجوز أن يراد بكل أمة أمم الكفر إذ الكلام فيهم وبمعاملهم شرهم وفسادهم ، والمشبه به تزيين سب الله تعالى شأنه لهم ، واستدل بالآية على أنه تعالى هو الذى زين للكافر الكفر كما زين للمؤمن الايمان • وأنكر ذلك المعتزلة وزين لهم الشيطان أعمالهم فتأولوا الآية بما لا يخفى ضعفه (ثم إلى ربهم) مالك أمرهم (مرجعهم) أى رجوعهم ومصيرهم بالبعث بعد الموت (فينبئهم) من غير تأخير (بما كانوا يعملون) ٨٠ . ١٠) في الدنيا على الاستمرار من خير أو شر ، وذلك بالثواب على الاول والعقاب على الثانى ، فالجمله للوعد والوعيد •

وفسر بعضهم ما بالسبب المزيئة لهم وقال : إن هذا وعيد بالجزاء والعذاب كقول الرجل لمن يتوعده : سأخبرك بما فعلت ﴿واقسموا﴾ أى المشركون ﴿بالله جهد أيمانهم﴾ أى جاهدين فيها. فجهد مصدر فى موضع الحال .

وجوز أن يكون منصوبا بنزع الخافض أى أقسموا بجهد أيمانهم أى أوكدها وهو بفتح الجيم وضمها فى الأصل بمعنى الطاقة والمشقة ، وقيل : بالفتح المشقة وبالضم الوسع ، وقيل : ما يجهد الانسان ، والمعنى هنا . على ما قال الراغب . أنهم حلفوا واجتهدوا فى الحلف أن يأتوا به على أباغ ما فى وسعهم ﴿لئن جاءتهم آية﴾ من مقترحاتهم أو من جنس الآيات . ورجحه بعض المحققين بأنه الأنسب بحالهم فى المكابرة والعناد وتراعى أمرهم فى العتو والفساد حيث كانوا لا يعدون ما يشاهدونه من المعجزات القاهرة من جنس الآيات فاقترحوا غيرها ﴿ليؤمنن بها﴾ وما كان مرمى غرضهم إلا التحكم على رسول الله ﷺ فى طلب المعجزة وعدم الاعتداد بما شاهدوا منه عليه الصلاة والسلام من البينات . والبأصلة الايمان ، والمراد من الايمان بها التصديق بالنبي ﷺ . وجعلها للسببية على معنى ليؤمنن بك بسببها خلاف الظاهر .

﴿قل إنما الآيات﴾ أى كلها فدخل ما اقترحوه فيها دخولا أوليا ﴿عند الله﴾ أى أمرها فى حكمه وقضائه خاصة يتصرف فيها حسب مشيئته المبنية على الحكيم البالغة لا تتعلق بها قدرة أحد ولا مشيئته استقلالاً ولا اشتراكاً بوجه من الوجوه حتى يمكننى أن أتصدى لانزالها بالاستدعاء، وهذا كما ترى سد لباب الاقتراح . وقيل : إن المعنى إنما الآيات عند الله لا عندى فكيف أجيبكم اليها أو آتيكم بها أو المعنى هو القادر عليها لا أنا حتى آتيكم بها . واعترض ذلك شيخ الاسلام بعد أن اختار ما قدمناه بأنه لا مناسبة له بالمقام كيف لا وليس مقترحوهم مجيئها بغير قدرة الله تعالى فتدبر . روى أن قريشا اقترحوا بعض آيات فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : فان فعلت بعض ما تقولون أتصدقوننى فقالوا : نعم واقسموا لئن فعلته لنؤمنن جميعا فسأل المسلمون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن ينزلها طمعا فى ايمانهم فهم عاين الصلاة والسلام بالدعاء . فنزلت . وأخرج ابن جرير عن محمد القرظى قال : كلم رسول الله ﷺ قريشا فقالوا : يا محمد تخبرنا أن موسى عليه السلام كان معه عصا يضرب بها الحجر وأن عيسى عليه السلام كان يحيى المرقى وأن ثمود كانت لهم ناقة فأتنا ببعض تلك الآيات حتى نصدقك فقال رسول الله ﷺ أى شئ . تحبون أن آتيكم به؟ قالوا : تحول لنا الصفا ذهباً قال : فان فعلت تصدقوننى؟ قالوا : نعم والله لئن فعلت لنتبعنك أجمعين فقام رسول الله عليه الصلاة والسلام يدعو فجاءه جبريل عليه السلام فقال ان شئت أصبح الصفا ذهباً فان لم يصدقوا عند ذلك لعذبناهم وان شئت فآتكم حتى يتوب تائبهم فقال رسول الله ﷺ أترككم حتى يتوب تائبهم فانزل الله تعالى هذه الآية إلى «يجهلون» .

﴿وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون﴾ (١٠٩) كلام مستأنف غير داخل تحت الأمر مسوق من جهته تعالى لبيان الحكمة فيما أشعر به الجواب السابق من عدم مجيئ الآيات خو طب به المؤمنون - كما قال الفراء . وغيره - إما خاصة بطريق التلوين لما كانوا راغبين فى نزولها طمعا فى اسلامهم ، وإما معه عليه الصلاة والسلام

بطريق التعميم لما روى مما يدل على رغبته عاينه الصلاة والسلام في ذلك أيضا فآلهم بالدعاء ، وفيه بيان لأن
 أيمانهم فاجرة وإيمانهم في زوايا العدم وأن أجيبوا إلى ما سألوهم *
 وجوز بعضهم دخوله تحت الأمر . ولا وجه له إلا أن يقدر قل للكافرين: إنما الآيات عند الله والمؤمنين
 وما يشعر كم الخ وهو تكلف لاداعي إليه . وعن مجاهد أن الخطاب للشركيين . وهو داخل تحت الأمر وفيه
 التفات و«أنها» الخ عنده أخبار ابتدائي كإيدل عليه ما رواه عنه ابن أبي حاتم . وأبو الشيخ وما استفهامية إنكارية - على
 ما قاله غير واحد - لانهافية لما يلزم عاينه من بقاء الفعل بلا فاعل ، وجعله ضمير الله تعالى تكلف أو غير مستقيم
 إلا على بعد ، واستشكل بان المشركين لما اقترحوا آية وكان المؤمنون يتمنون نزولها طمعا في إسلامهم كان
 في ظنهم إيمانهم على تقدير النزول ، فاذا أريد الإنكار عاينهم فالمناسب إنكار الإيمان لا عدهم كأنهم قالوا:
 ربنا أنزل للشركيين آية فإنه لو نزلت يؤمنون ، وحينئذ يقال في الإنكار: ما يدريك أنها إذا جاءت يؤمنون *
 ويتضح هذا بمثال ، وذلك أنه إذا قال لك القائل: أكرم فلانا فإنه يكافئك وكنت تعلم منه عدم المكافاة فانك
 إذا أنكرت على المشير بما كرامه قلت: وما يدريك أني إذا أكرمته يكافئني فانكرت عليه اثبات المكافاة وأنت تعلم
 نفيها فان قال لك: لا تكرمه فإنه لا يكافئك وأنت تعلم منه المكافاة وأردت الإنكار على المشير بحرمانه قلت:
 وما يدريك أنه لا يكافئني فانكرت عاينه عدم المكافاة وأنت تعلم ثبوتها *
 والآية كما لا يخفى من قبيل المثال الأول فكان الظاهر حيث ظنوا إيمانهم ورغبوا فيه وعلم الله تعالى عدم
 وقوعه منهم ولو نزل عليهم الملائكة وكلهم الموتى أن يقال: وما يشعر كم أنهم إذا جاءت يؤمنون . وأجاب عنه
 بعضهم بان هذا الاستفهام في معنى النفي وهو أخبار عنهم بعدم العلم لا إنكار عليهم ، والمعنى أن الآيات عند
 الله تعالى ينزلها بحسب المصلحة ، وقد علم سبحانه أنهم لا يؤمنون ولا تنجح فيهم الآيات وأتم لا تدرون
 ما في الواقع وفي علم الله تعالى وهو أنهم لا يؤمنون فلذلك أتوقعون إيمانهم ، والحاصل أن الاستفهام للإنكار
 وله معنيان لم ولا فان كان بمعنى لم يقال ما يشعر كم أنها إذا جاءت يؤمنون بدون لاعلى معنى لم فتم أنها إذا جاءت
 يؤمنون وتوقعتم ذلك ؟ وان كان بمعنى لا يقال ما يشعر كم أنها إذا جاءت لا يؤمنون باثبات لاعلى معنى لا تعلمون
 أنهم لا يؤمنون فلذا توقعتم إيمانهم ورغبتم في نزول آية لهم ، وهذا الثاني هو المراد ويرجع إلى إقامة عذر
 المؤمنين في طلبهم ذلك ورغبهم فيه . وأجاب آخرون بان «لا» زائدة كما في قوله تعالى : (ما منعك أن تسجد .
 وحرام على قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون) فإنه أريد تسجد ويرجعون بدون لا . وعن الخليل أن بمعنى لعل
 كما في قولهم : أنت السوق أنك تشتري لحما ، وقول امرئ القيس :

عرجوا على الطلال المحيل لأننا نبي الديار كما بكي ابن خنم

وقول الآخر : هل أنتم عائجون بنا لانا فخرى العرصات أو أثر الخيام

ويؤيده أن يشعر كم ويدريك بمعنى . وكثيرا ما تأتي لعل بعد فعل الدراية نحو « وما يدريك لعله يزكي » وأن
 في مصحف أبي رضى الله تعالى عنه « وما أدراك لعلها » والكلام على هذا قد تم قبل « أنها » والمفعول الثاني
 يشعر كم محذوف . والجملة استئناف لتعابيل الإنكار وتقديره أى شيء يعلمكم حالهم وما سيكون عند مجيء
 ذلك لعلها إذا جاءت لا يؤمنون فإلكم تتمنون مجيئها فان تمنيه إنما يليق بما إذا كان إيمانهم بها متحقق الوقوع
 عند مجيئها لا مرجو العدم . ومن الناس من زعم أن « أنها » الخ جواب قسم محذوف بناء على أن في جواب

القسم يجوز فتحها ولا يخفى بعده. وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . وأبو بكر عن عاصم . ويعقوب . إنها ، بالكسر على الاستئناف حسبما سيق مع زيادة تحقيق لعدم إيمانهم . قال في الكشف : وهو على جواب سؤال مقدر على ما ذكره الشيخ ابن الحاجب كأنه قيل لم وبخوا؟ فقيل لأنها إذا جاءت لا يؤمنون . ولك أن تبذره على قوله تعالى : (وما يشعركم) أي بما يكون منهم فإنه إبراز في معرض المحتمل كأنه قد سئل عنه سؤال شك ثم عالج بأنها إذا جاءت جزماً بالطرف المخالف وبيانا لكون الاستفهام غير جار على الحقيقة . وفيه إنكار لتصديق المؤمنين على وجه يتضمن إنكار صدق المشركين في المقسم عليه . وهذا نوع من السحر البياني لطيف المسلك انتهى •

وقرأ ابن عامر . وحرمة «لا تؤمنون» بالفوقانية . والخطاب حينئذ في الآية للبشر كين بلا خلاف . وقرئ . وما يشعرهم أنها إذا جاءتهم لا يؤمنون ، فرجع الإنكار أقدام المشركين على الحلف المذكور مع جعلهم بحال قلوبهم عند مجيء ذلك وبكونها حينئذ كما هي الآن . وقرئ «وما يشعركم» بسكون خالص واختلاس . وضهير «بها» على سائر القراءات راجع للآية لا للآيات لأن عدم إيمانهم عند مجيء ما اقترحوه أبلغ في الذم كما أن استعمال إذا مع الماضي دون أن مع المستقبل لزيادة التشنيع عليهم . وزعم بعضهم أن عوده للآيات أولى لقربه مع ما فيه من زيادة المبالغة في بعدهم عن الإيمان وبلوغهم في العناد غاية الامكان ﴿ وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ ﴾ عطفاً على «لا يؤمنون» داخل معه في حكم «وما يشعركم» مقيد بما قيد به أي وما يشعركم أنا نقالب أفئدتهم عن ادراك الحق فلا يدركونه وأبصارهم عن اجتلائه فلا يبصرونه . وهذا على ما قاله الإمام . تقرير لما في الآية الأولى من أنهم لا يؤمنون . وذكر شيخ الإسلام أن هذا التقلب ليس مع توجه الأئدة والأبصار إلى الحق واستعدادها له بل لكمال نبوها عنه وإعراضها بالكلية ولذلك آخر ذكره عن عدم إيمانهم إشعاراً باصالتهم في الكفر وحسباً لتوهم أن عدم إيمانهم ناشئ من تقلبيه تعالى مشاعرهم بطريق الاجبار . وتحقيقه على ما ذكره شيخ مشايخنا السكوري أنه سبحانه حيث علم في الازل سوء استعدادهم الخبوء في ما هيأتهم أفاض عليهم ما يقتضيه وفعل بهم ما سأله بلسان الاستعداد بعد أن رغبهم ورهبهم وأقام الحجة وأوضح المحجة والله تعالى الحجة البالغة وما ظلمهم الله سبحانه ولكن كانوا هم الظالمين ﴿ كَلَّمْ يُؤْمِنُوا بِهِ ﴾ أي بما جاء من الآيات بالله تعالى . وقيل : بالقرآن . وقيل : به محمد ﷺ وإن لم يجر لذلك ذكر . وقيل : بالتقلب وهو كما ترى •

﴿أول مرة﴾ أي عند ورود الآيات السابقة . والكاف في موضع النعت لمصدر منصوب بلا يؤمنون . وما مصدرية أي لا يؤمنون بل يكفرون كفراً كأننا ككفرهم أول مرة . وتوسيط تقلب الأئدة والأبصار لأنه من متهات عدم إيمانهم . وقال أبو البقاء : أن الكاف نعت لمصدر محذوف أي تقلبوا ككفرهم أي عقوبة مساوية لمعصيتهم أول مرة ولا يخفى ما فيه . والآية ظاهرة في أن الإيمان والكفر بقضاء الله تعالى وقدره . وأجاب الكعبي عنها بأن المراد من «ونقلب» الخ أننا لا نفعل بهم ما فعله بالمؤمنين من الفوائد والالطاف من حيث أخرجوا أنفسهم عن هذا الحد بسبب كفرهم . والقاضي بأن المراد ونقلب أفئدتهم وأبصارهم في الآيات التي ظهرت فلا نجدهم يؤمنون بها آخر كما لم يؤمنوا بها أولاً . والجبائي بأن المراد ونقلب أفئدتهم وأبصارهم في جهنم على لهب النار وجرها لعذبهم كما لم يؤمنوا به أول مرة في الدنيا . والكل كمراب بقيعة

بحسبه الظمان ماء، وهكذا غالب كلام المعتزلة (وَنَذَرُهُمْ) أى ندمهم : (فِي طُغْيَانِهِمْ) أى تجاوزهم الحد في العصيان (يَعْمَهُونَ ١١٠) أى يترددون متحيرين وهذا عطف على «لا يؤمنون» . بيد بما قيد به أيضاً بين لما هو المراد بتقاييب الأفتدة والآبصار . معرب عن حقيقته بأنه ليس على ظاهره . وإنما متعلق بما عنده . وجلة (يعمهون) في موضع الحال من الضمير المنصوب في نذرهم . وقرئ «يقاب» وينذر» على الغيبة والضمير لله عز وجل . وقرأ الأعمش (وتقاب) على البناء للمفعول وإسناده الى أفتدتهم *

هذا (ومن باب الإشارة في الآيات) (واجتنبناهم وهديناهم إلى صراط مستقيم) قال الجنيد قدس سره: أى أخلصناهم وآويناهم لحضرتنا ودللناهم للاكتفاء بنا عما سوانا (ذلك هدى الله يهدى به من يشاء من عباده) وهم أهل السابقة الذين سألوه سبحانه الهداية بلسان الاستعداد الأزلى «ولو أشركوا» بالميل إلى السوى وهو شرك الكاملين كما أشار إليه سيدى عمر بن الفارض قدس سره بقوله:

ولو خطرت لى فى سواك إرادة على خاطرى سهوا حكمت بردتى

(لحبط عنهم ما كانوا يعملون) لعظم ما أتوا به إن الشرك لظلم عظيم (فإن يكفر بها هؤلاء) وهو المحجوبون (فقدوكلنا بها قوما ليسوا بها بكافرين) وهم العارفون بالله عز وجل الذين هم خزائن حقائق الإيمان • وفى الخبر «لا يزال طائفة من أمتى قائمين بأمر الله تعالى لا يضرهم من خذلهم حتى يأتى أمر الله سبحانه وهم على ذلك» (أولئك الذين هدى الله فبهداهم) وهو آداب الشريعة والطريقة والحقيقة (اقتده) أمر له ﷺ أن يتصف بجميع ما تفرق فيهم من ذلك الهدى وكان ذلك - على ما قيل - فى منازل الوسائط ، ولما كحل عيون أسراره بكحل الربوبية جعله مستقلاً بذاته مستقياً بحاله وأخرجه من حد الإرادة الى حد المعرفة والاستقامة ولذا أمره عليه الصلاة والسلام بامسقاط الوسائط كما يشير إليه قوله سبحانه (قل إنما أتبع ما يوحى إلى من ربي) مع قوله ﷺ «لو كان موسى حياً ما وسعته إلا اتباعى» . وقال بعض العارفين . ليس فى هذا توسط الوسائط لأنه أمر بالاعتقاد بهداهم لا بهم . ونظيره «أن اتبع ملة إبراهيم» حيث لم يقل سبحانه أن اتبع إبراهيم «وما قدروا الله حق قدره» أى ما عرفوه حق معرفته «إذ قالوا ما أنزل الله على بشر من شيء» أى لم يظهر من علمه وعلامه سبحانه على أحد شيئاً وذلك لزعمهم البعد من عباده جل شأنه وعدم امك ظهور بعض صفاته على مظهر بشرى ولو عرفوا لما أنكروا ولا اعتقدوا أنه لا مظهر لكمال علمه وحكمه إلا الانسان الكامل بل لو ارتفع الحول عن العين لما رأوا الواحد إثنين «وهذا كتاب أنزلناه مبارك» . فيه من أسرار القرب والوصول والتشويق الى الحسن والجمال بل منه تجلى الحق لخلقهم لويعلمون •

(مصدق الذى بين يديه) من التوراة والانجيل لجمعه الظاهر والباطن على أتم وجه (ولتنذر أم القرى) وهى القلب «ومن حولها» من القوى «ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً» كمن ادعى الكمال والوصول إلى التوحيد والخلاص عن كثرة صفات النفس وزعم أنه بالله عز وجل وأنه من أهل الارشاد وهو ليس كذلك «أوقال أوحى الى ولم يوح اليه شيء» كمن سمى مفتریات وهمه وخياله ومخترعات عقله وفكره وحياء وفيض من الروح القدس فتنبأ لذلك «أوقال سائر مثل ما أنزل الله» كمن تفرعن وادعى الألوهية (ولو ترى الظالمون) وهم هؤلاء الأصناف الثلاثة «فى غمرات الموت» الطبعى «والملائكة باسطوا أيديهم» بقبض أرواحهم

كالمتقاضى المماثل يقولون « اخرجوا أنفسكم » تغليظا وتعنيفا عليهم (اليوم تجزون عذاب الهون) والصغار لوجود صفات نفوسكم وهياتها المظلمة وتكاثف حجب أنانيتكم وتفر عنكم (ولقد جئتمونا فرادى) أى منفردين مجردين عن كل شئ بالاستغراق فى عين جمع الذات (فخلقناكم أول مرة) عند أخذ الميثاق •
 (ان الله فالحب) أى حبة القلب بنور الروح عن العلوم والمعارف « والنوى » أى نوى النفس بنور القلب عن الأخلاق والمكارم أو فالح حبة المحبة الأزلية فى قلوب المحبين والصدّيقين ونوى شجر أنوار الأزل فى فؤاد العارفين فتثمر بالأعمال الزكية والمقامات الشريفة والحالات الرفيعة (يخرج الحى من الميت) أى العالم به من الجاهل (ويخرج الميت من الحى) أى الجاهل به من العالم أو يخرج حى القلب عن ميت النفس تارة باستيلاء نور الروح عليها ويخرج ميت النفس عن حى القلب أخرى باقباله عاياه واستيلاء الهوى وصفات النفس عليه « فالح الاصباح » أى مظهر أنوار صفاته على صفحات آفاق مخلوقاته أو شاق ظلمة الاصباح بنور الاصباح وذلك لأن بحر العدم كان ملوئاً من الظلمة فشقه بأن أجرى فيه جدولا من نوره حتى بلغ السيل الزبى وقال الامام فالح ظلمة العدم بصباح التكوين والايجاد وفالح ظلمة الجمادية بصباح الحياة والعقل والرشاد وفالح ظلمة الجمالة بصباح الادراك وفالح ظلمة العالم الجسمانى بتخليص النفس القدسية الى فسحة عالم الافلاك وفالح ظلمة الاشتغال بعالم الممكنات بصباح نور الاستغراق فى معرفة مدبر المحدثات والمبدعات، وقال بعض العارفين المعنى فالح ظلمة صفات النفس عن القلب باصباح نور شمس الروح وإشراقه عاياه (وجاعل الليل) أى ليل الخيرة فى الذات البحت (سكننا) تسكن اليه أرواح العاشقين كما قال قائمهم :

زدنى بفرط الحب فىك تحيرا وارحم حشا باظلى هواك تسعرا

أوجاعل ظلمة النفس سكن القاب يسكن اليها أحيانا للارتفاق والاسترواح أو سكننا تسكن فيه القوى البدنية وتستقر عن الاضطراب كما قيل « والشمس » أى شمس تجلى الصفات « والقمر » أى قمر تجلى الافعال وحسباننا، أى على حساب الأحوال حيث يعتبر بهما أو شمس الروح وقمر القاب محسوبين فى عداد الموجودات الباقية الشريفة معتداهما : أو على حساب الأوقات والأحوال (وهو الذى جعل لكم النجوم) أى المرشدين أو نجوم الحواس « لتهتدوا بها فى ظلمات البر » وهو علم الآداب « والبحر » وهو علم الحقائق أو المعنى لتهتدوا بها فى ظلمات بر الأجساد إلى مصالح المعاش وبحر العلوم باكتسابها « وهو الذى أنشأكم » أى أظركم « من نفس واحدة » وهى النفس الكلية « فاستقر » فى أرض البدن حال الظهور « وهستودع » فى عين جمع الذات « وهو الذى أنزل من السماء ماء » أى من سماء الروح ماء العلم « فاخرجنا به نبات كل شئ » أى كل صنف من الأخلاق والفضائل « فاخرجنا به » أى النبات (خضرا) زينة النفس وبهجة لها (نخرج منه) أى الخضر وحبها ترا كبا، أى أعمالا مترتبة شريفة ونيات صادقة يتقوى القلب بها « ومن النخل » أى نخل العقل « من طلعه » أى من ظهور تعلقها (قنوان) معارف وحقائق « دانية » قريبة التناول لظهورها بنور الروح كأنها بديهية « وجنات من أعناب » وهى أعناب الأحوال والأذواق ومنها تعتمر سلافة المحبة وفى سكرة منها ولو عمر ساعة ترى الدهر عبدا طائعا ولك الحكم

« والزيتون » أى زيتون التفكير « والرمان » أى رمان الهمم الشريفة والعزائم النفيسة (مشتبهما) كما فى أفراد نوع واحد « وغيره تشابه » كنعوين وفردين منهما مثلا وانظر الى ثمره إذا ثمره أى راعوه بالمراقبة عند السلوك وبدأ الحال « وينعه » وهو كاله عند الوصول بالحضور « وجعلوا لله شركاء الجن » أى جن الوهم والخيال حيث أطاعهم

(م - ٣٣ - ج - ٧ - تفسير روح المعاني)

وانقادوا لهم «وخلقهم وخرقوا» افتروا له بنين، من العقول «وبنات» من النفوس يعتقدون أنها لتجردها مؤثرة مثله «بغير علم» منهم أنها السماؤه وصفاته لا تؤثر إلا به جل شأنه سبحانه وتعالى عما يصفون «من تقيده بأقيدوه به جل شأنه «لا تدركه الابصار» قال الشيخ الأ كبر قدس سره في الباب الحادى والعشرين وأربعمائة: يعنى من كل عين من أعين الوجوه وأعين القلوب فان القلوب ماترى إلا بالبصر وأعين الوجوه لا ترى إلا بالبصر فالبصر حيث كان به يقع الإدراك فيسمى البصر فى العقل عين البصيرة ويسمى فى الظاهر بصر العين والى فى الظاهر محل للبصر والبصيرة فى الباطن محل للعين الذى هو بصر فى عين الوجه فاختلف الاسم عليه وما اختلف هو فى نفسه فكما لا تدركه العيون بابصارها لا تدركه البصائر باعينها، وورد فى الخبر عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم «إن الله تعالى احتجب عن العقول كما احتجب عن الابصار وأن الملا الأعلى يطلبونه كما يطلبونه أتم، فاشتركتنا فى الطلب مع الملا الأعلى واختلفنا فى الكيفية فمنهم يطالبه بفكره والملا الأعلى له العقل وماله الفكر، ومنهم يطلبه به وليس فى الملا الأعلى من يطلبه به لأن الكمال منا هو على الصورة الالهية التى خلقه الله تعالى عليها فلمذا يصح من هذه صفة أن يطلب الله تعالى به ومن طلبه به وصل اليه فانه لم يصل اليه غيره وأن الكمال مناله نافذة تزيد على فرائضه اذا تقرب العبد بها إلى ربه أحبه فاذا أحبه كان سمعه وبصره فاذا كان الحق بصر مثل هذا العبد آه وأدركه يبصره لان بصره الحق فما أدركه الاب به لا بنفسه وما ثم ملك يتقرب الى الله تعالى بنافذة بل هم فى الفرائض وفرائضهم قد استغرقت أنفاسهم فلانفل عندهم فليس لهم مقام ينتج أن يكون الحق بصرهم حتى يدركوه به فهم عبيد اضطرار ونحن عبيد اضطرار من فرائضنا وعبيد اختيار من نوافلنا الى آخر ما قال، وهو صريح فى أن بعض الابصار تدركه لكن من حيثية رفع الغيرية . وقال فى الباب الرابع عشر وأربعمائة بعد أن أنشد :

من رأى الحق كفاحا علنا إنما أبصره خلف حجاب
وهو لا يعرفه وهو به إن هذا هو الأمر العجاب
كل راء لا يرى غير الذى هو فيه من نعيم وعذاب
صورة الرائي تجلت عنده وهو عين الراء بل عين الحجاب

فاذا رآه سبحانه الرائي كفاحا فما يراه الا حتى يكون الحق جل جلاله بصره فيكون هو الرائي نفسه يبصره فى صورة عبده فاعطته الصورة المكافحة اذا كانت الحاملة للبصر ولجميع القوى الخ . وقال فى الباب الحادى وأربعمائة بعد أن أنشد :

قد استوى الميت والحى فى كونهم ما عندهم شى منى فلا نور ولا ظلمة
فيهم ولا ظل ولا فى رؤيتهم لى معدومة فنشرهم فى كونهم طى
وفهمهم إن كان معانهم عنه إذا حقه غنى

إن كل مرتب لا يرى الرائي إذا رآه منه إلا قدر منزلته ورتبته فما رآه وما رأى إلا نفسه ولو لا ذلك ما تفاضلت الرؤية فى الرائيين إذ لو كان هو المرئى ما اختلفوا لكن لما كان هو سبحانه مجلى رؤيتهم أنفسهم لذلك وصفوه بانه جل شأنه يتجلى ولكن شغل الرائي برؤية نفسه فى مجلى الحق حجبه عن رؤية الحق فلولم تبد للرائي صورته أو صورة كون من الآكوان ربما كان يراه فما حجبنا عنه إلا رؤية نفوسنا فيه فلوز لنا عننا ما رأيناه لأنه ما كان يبقى بزوالنا من يراه وان نحن لم نزل فما نرى إلا نفوسنا فيه وصورنا وقدرنا ومنزلتنا فملى كل حال ما رأيناه وقد نتوسع فنقول: قدر رأيناه ونصدق كما أنه

لو قلنا رأينا الانسان صدقنا في أن نقول رأينا من مضى من الناس ومن بقى ومن في زه اننا من كونهم انسانا لا من حيث شخصية كل انسان ولما كان العالم أجمعه وآحاده على صورة حق ورأينا الحق فقدر أينا وصدقنا وإذا نظرنا في عين التمييز في عين عين لم نصدق إلى ما آخر ما قال وفي ذلك تحقيق نفيس لهذا المطلب، وهو أنه يعلم ما في قول بعضهم (لا تدركه الأبصار) لغاية ظهوره سبحانه (وهو اللطيف) إذ لا اللفظ كما قال الشيخ الأ كبر قدس سره من هوية تكون عين بصر العبد (الخبير) أي العليم خبرة أنه بصر العبد (والله من ورائهم محيط * وليس كمثل شيء وهو السميع البصير) وعن الجنيد قدس سره اللطيف من نور قلبك بالهدى وربى جسمك بالغذاء وجعل لك الولاية بالبلوى ويحرسك وأنت في لظى. ويدخلك جنة المأوى. وقال غيره: اللطيف ان دعوته لبالك وان قصده ماورك، وان أحببته أدناك وان أطعته كافك. وان أغضبه عافك وإن أعرضت عنه دعاك. وان أقبلت إليه هداك وان عصيت برعاك. وهو كلام ما أظفه (قد جاءكم بصائر من ربكم) وهي صور تجليات صفاته وقال بعض العارفين: انها كلمات التي تجلى منها الذوى الحقائق وبرزت من تحت سرادقاتها أنوار نعوتها الأزلية (فمن أبصر) واهتدى (فلنفسه) ذلك الابصار أي ان ثمرته تعود إليه (وهي عمى) واحتجب عن الهدى (فعلينا) عماء واحتجابه (وما أنا عليكم بحفيظ) بل الله تعالى حفيظنا ايكم لأنكم وسائر شؤونكم به موجودون (١) (وكذلك نصرف الآيات لقوم يعلمون) قال ابن عطاء أي حقيقة البيان وهو الوقوف على حيث ما وقف والجرى معه حيث ما جرى لا يتقدم بغلبته ولا يتخلف عنه لمجزه، وقال آخر: المعنى لقوم يعرفون قدرى ويفهمون خطابي لأن لا يعرف مكان خطابي ومرادى من كلامي (اتبع ما أوحى إليك من ربك) قيل: هو إشارة إلى وحي خاص به صلى الله عليه وسلم لا يتحمله غيره أو إشارة إلى الوحي بالتوحيد ولذا وصف سبحانه نفسه بقوله (لا إله إلا هو) ثم قال جل شأنه (وأعرض عن المشركين) المحجوبين بالكثرة عن الوحدة (ولو شاء الله ما أشر كوا) بل شاء سبحانه اثر اكهم لأنه المعلوم له جل شأنه أزلا دون ايمانهم ولا يشاء إلا ما يعلمه دون ما لا يعلمه من النفي الصريف (ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله) ل ارشادهم إلى الحق التي هي أحسن (فيسبوا الله عدوا بغير علم) بأن يسبواكم وأنتم أعظم مظاهره (كذلك زيننا كل أمة عمائم) إذ هو الذي طلبوه منا بالسنة استعدادهم الأزل ومن شأننا أن لا نرد طالبا (وأقسموا بالله جهد أيمانهم لئن جاءتهم آية ليؤمنن بها) أي أنهم طالبوا خوارق العادات وأعرضوا عن الحجج البينات لا حتجابههم بالحس والمحسوس * قل إنما الآيات عند الله فيأتي بها حسبما تقتضيه الحكمة (وما يشعركم أنها إذا جاءت لا يؤمنون) لسبق الشقاء عليهم ونقلب أفئدتهم وأبصارهم) لا اقتضاء استعدادهم ذلك (كالم يؤمنوا به أول مرة) حين أعرضوا عن الحجج البينات أو في الأزل * ونذرهم في طغيانهم الذي هو لهم بمقتضى استعدادهم * يعصون * يترددون متحيرين لا يدرون وجه الرشاد * ومن يضلل الله فما له من هاد *

تم طبع الجزء السابع من تفسير روح المعاني للعلامة الألو سي بحول الله وقوته ويتلوه إن شاء الله تعالى الجزء

الثامن منه وأوله قوله تعالى (ولو أننا نزلنا الآيات

(١) قوله (وكذلك نصرف الآيات لقوم يعلمون) كذا بخطه وأسقط المصنف كلمات من هذه الآية كما أنه أسقط

بعض الفاظ من هذه الصحيفة كما هو عادته في نظائر ما هنا

فهرست

الجزء السابع من تفسير روح المعاني

صفحة		صفحة
١٥	الدليل على تحريم الخمر وبيان الحكمة في تحريمها	٢ بيان أن أشد الناس عداوة للمؤمنين هم اليهود والمشركون
١٧	رفع الجناح عن شرب الخمر ومات قبل تحريمها وبيان المراد بقوله تعالى (إذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات) الآية	٣ أقرب الناس مودة للمؤمنين هم النصارى وبيان السبب في ذلك
٢١	ابتلاء الله للمؤمنين بشيء من الصيد في الاحرام	٥ تفسير قوله تعالى (وما لنا الا نؤمن بالله وما جاءنا من الحق) الآية
٢١	الحكمة في ابتلاء المؤمنين بالصيد هي اظهار من يخاف الله بالغييب	٦ (من باب الاشارة في بعض ما تقدم من الآيات)
٢٣	النهي عن قتل الصيد في حالة الاحرام	٧ النهي عن الافراط في كسر النفس ورفض الشهوات
٢٤	من قتل صيدا فعليه جزاء مثل ما قتل من النعم والمثل عند الامام الأعظم وأبي يوسف باعتبار القيمة الخ	٨ بيان ما وقع من بعض الصحابة من تحريم الطيبات والامتناع عنها ونزول الآية ردا عليهم
٢٤	مذهب الشافعي رحمه الله اعتبار المماثلة من حيث الصفات	٩ اختلاف العلماء في تعريف اللغو في الايمان
٢٦	بيان أن من يحكم بجزاء الصيد عدلان من المسلمين	١٠ بيان أن اليمين المنعقدة تشمل الغموس عند الشافعي وفيها الكفارة خلافا للحنفية
٢٧	اختلاف فقهاء الامصار في جزاء الصيد هل يرجع الخيار فيه الى الجاني أو الى الحكيم	١٠ اختلاف العلماء في جواز الكفارة قبل الحنك
٣٠	الدليل على حل الصيد وطعامه وبيان المراد به	١١ كفارة اليمين اطعام عشرة مساكين من أوسط ما يطعمه الأهل وبيان معنى الأوسط
٣٠	« على حرمة صيد البر للمحرم الا ما استثنى ومذاهب العلماء في ذلك	١٢ اختلاف العلماء في المراد بالكسوة في كفارة اليمين
٣١	بيان أن ظاهر الآية يوجب حرمة ما صاده الحلال على المحرم وان لم يكن له مدخل فيه	١٣ اختلاف العلماء في تحرير الرقبة عن كفارة اليمين هل يشترط فيها الايمان أم لا وأدلة كل من لم يجد شيئا مما تقدم يصوم ثلاثة أيام وهل يشترط فيها التتابع أم لا مذهبان
٣٢	مذهب أبي حنيفة أنه يحل للمحرم أن يأكل ما صاده	

محتويات الجزء السابع من تفسير روح المعاني (ب)

صفحة	صفحة
بوجه من الوجوه فالواجب اشهاد اخرين من الورثة الخ	الحلال وان صاده لاجله اذالم يدل عليه ولم يامره بصيده
٥٣ بيان معنى الآيتين عند كثير من المفسرين	٣٣ ﴿من باب الاشارة في الآيات﴾
٥٤ تفسير قوله تعالى (يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا أجبتم)	٣٥ تفسير قوله تعالى (جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس والشهر الحرام والهدى والقلائد) الآية
٥٥ تفسير قوله تعالى (لا علم لنا انك انت علام الغيوب)	٣٧ تفسير قوله تعالى (لا يستوى الخبيث والطيب)
٥٦ أمر الله تعالى للمسيح بذكر نعمته عليه في تأييده بزوح القدس وتكليمه الناس وهو في المهدي وكهلا	٣٨ مذاهب النحاة في تصريف أشياء
٥٨ طلب الحوار بين من المسيح أن ينزل عليهم مائدة من السماء	٣٩ نهي المسلمين عن السؤال عما لاخير لهم فيه من نحو التكليف الصعبة التي لا يطيقونها والاسرار الخفية التي ينتضحون بها الخ
٥٩ أقوال العلماء في تفسير (هل يستطيع ربك أن ينزل علينا مائدة)	٤١ بيان أن السؤال عما لايجدى كان من سنن الأمم الماضية
٦٠ طالب المسيح عليه السلام من الله تعالى أن ينزل عليهم مائدة من السماء تكون لهم عيدا لأولهم وآخرهم	٤٢ بيان معنى البحيرة والسائبة والوصيلة والحام
٦٢ اختلاف العلماء هل نزلت المائدة أم لا ؟	٤٣ بيان أن أول من ابتدع البحيرة وغيرها وغيردين ابراهيم عليه السلام هو عمرو بن لحى والرد على المشركين الذين ينسبون هذه البدع الى الله
٦٤ تفسير قوله تعالى (ولما قال الله يا عيسى ابن مريم أنت قلت للناس اتخذوني وأمي الهين من دون الله)	٤٤ اباة المشركين عن اتباع القرآن والرسول وركونهم الى تقليد آباؤهم
٦٦ تنزيه الله تعالى عن أن يتخذ له شريك فضلا عن أن يكون الها درنه	٤٥ تفسير قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم) الآية
٦٧ اختلاف العلماء في جواز اطلاق النفس على الله تعالى	٤٥ الرد على من توهم أن في هذه الآية رخصة في ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر
٦٨ تفسير قوله تعالى (أن اعبدوا الله ربكم) وبيان ما فيها من وجوه الاعراب	٤٦ اعراب (يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم اذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان) الآية
٧٠ تفسير قوله تعالى (ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم)	٤٧ يشهد على وصية المسلم عدلان من المسلمين أوآخران من أهل الكتاب بشرط الضرب في الأرض
٧١ تفسير قوله تعالى (هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم) الآية	٤٧ إذا وقعت الريبة في الشاهدين فيحبسان من بعد صلاة العصر ليحلفا أنهما لا يشتربا به ثمنا الخ
٧٣ ﴿ومن باب الاشارة في الآيات﴾	٥٠ اذا اطلع على خيانة الشاهدين بان ظهر بأيديهما شيء من التركة وادعيا استحقاقه
٧٥ ﴿سورة الأنعام﴾ مكة	
٧٦ ماجاء في نزول سورة الأنعام	
٧٦ وجه مناسبتها لسورة المائدة	

صفحة	صفحة
١٠٧ (ومن باب الاشارة في الآيات)	٧٧ تفسير قوله تعالى (الحمد لله الذي خالق
١٠٩ الانكار على المشركين في اتخاذهم وليا غير الله	(السموات والأرض)
١١١ تفسير قوله تعالى رقل لاني أخاف ان تصيب	٧٨ الرد على الثنوية الذين يزعمون تدم الظلمة والنور
ربي تذاب يوم عظيم)	٨١ كلام العلماء في النور والظلمة
١١٤ بيان أن مذهب السلف اثبات الفوقية لله تعالى	٨٤ بيان شناعة اعليه الكفار من عدولهم عن الله
وأدلتهم على ذلك	وتسويتهم به غيره
١١٦ ذكر شيء من كلام السلف في اثبات	٨٦ الاستدلال على حقية البعث
الفوقية لله تعالى	٨٧ تفسير قوله تعالى (وأجل مسمى عنده) وأقوال
١١٧ اختلاف العلماء في اطلاق الشيء على الله	العلماء في معنى الأجل الأول والثاني
تعالى هل يصح أم لا	٨٨ استبعاد انكار الكفار البعث واثباتهم في
١١٩ الدليل على أن أحكام القرآن نعم الموجودين	وقوه وتحققه في نفسه مع شهادتهم في أنفسهم
ومن سيوجد إلى يوم القيامة	من الشواهد ما يقطع مادة ذلك بالكلية
١١٩ الدليل على أن أهل الكتاب يعرفون النبي	٨٩ تفسير قوله تعالى (وهو الله في السموات
ﷺ حق المعرفة	وفي الأرض)
١٢٠ الدليل على أن أظلم الناس من يفترى على الله	٩٢ بيان كفرهم بآيات الله بعد كفرهم بالله
كذبا أو كذب بآياته	وانكارهم البعث
١٢١ بيان ما يحصل للكفار من الحشر وطلب	٩٢ تفسير قوله تعالى (انقد كذبوا بالحق لما جاءهم) الخ
احضار شركائهم	٩٣ توبيخ المشركين على عدم الاعتبار بهلاك
١٢٣ تبرؤ المشركين من الشرك	من تقدمهم من الأمم
١٢٤ بيان ما صدر عن بعض المشركين في الدنيا من الكفر	٩٤ بيان شدة شكيتهم في المكابرة وما يتفرع
١٢٥ تفسير قوله تعالى (وجعلنا على قلوبهم أكنة	عنها من الأقاويل الباطلة
أن يفقهوه) الآية	٩٦ قدحهم في نبوة النبي ﷺ واقتراحهم أن ينزل
١٢٦ نهى المشركين الناس عن القرآن وتباعدهم	ملك صورته على صورته فيكون معه نذيرا
عنه بأنفسهم	٩٦ الرد عليهم بأنه لو نزل ملك اقضى أمره لا كهم
١٢٨ حكاية ما سيصدر عن المشركين يوم القيامة	٩٧ الرد على اقتراح المشركين أن يكون الرسول ما كما
من القول المناقض لما صدر عنهم في الدنيا	٩٧ إيراد اشكال لبعض الفضلاء
١٢٩ تفسير قوله تعالى (بل بدلهم ما كانوا يخفون	٩٨ بيان اصطلاح اللغويين واصطلاح أهل الميزان
من قبل) الآية	في لو الشرطية
١٣٠ الدليل على خسران من كذب بالبعث	١٠١ تسلية الرسول ﷺ عما يلقاه من ايذاء قومه بأن
١٣١ تقدم المكذبين بالبعث على ما فرطوا في الدنيا	الأمم الماضية استمزات برسلها فحاق بهم العذاب
من الأعمال الصالحة	١٠٣ تذكير المشركين بأحوال الأمم الخالية وما حاق
١٣٣ بيان الفرق بين الحياة الدنيا والحياة الآخرة	بهم لسوء أفعالهم تحذيرا لهم عما هم عليه
١٣٤ تسلية النبي ﷺ عن الحزن الذي يعتريه	١٠٤ الارشاد إلى طريق التوحيد في الأفعال بعد
لأصرار الكفرة على الكفر	الارشاد إلى التوحيد في الألوهية
١٣٥ تفسير قوله تعالى (فانهم لا يكذبونك ولكن	١٠٤ تفسير قوله تعالى (كتب على نفسه الرحمة)

صفحة	صفحة
١٧٠	الظالمين بآيات الله يحدون)
١٧١	١٣٦ تسلية النبي ﷺ بأن التكذيب حصل لمن قبله من الرسل
١٧٢	١٣٨ تفسير قوله تعالى (وان كان كبر عليك اعراضهم)
١٧٥	١٣٩ (ومن باب الاشارة في الايات)
١٧٦	١٤١ بيان أن الذين يجيئون الدعوة إلى الايمان هم الذين يسمعون سماع قبول وتدبر
١٧٨	١٤٢ اقتراح المشركين أن ينزل على النبي ﷺ آية من الايات الملحجة مع عدم علمهم بان في تنزيلها فقد أساس التكليف وهو الاختيار
١٧٩	١٤٣ استدلال بعضهم على أن للحيوانات نفوسا ناطقة
١٨٠	١٤٦ بيان أن من ذهب إلى أن البهائم والهوام مكلفة لها رسل من جنسها فهو من الملاحدة
١٨٣	١٤٨ تفسير قوله تعالى (قل أرأيتم ان انا كم عذاب الله أو أتكم الساعة) الآية
١٨٤	١٥٠ سنة الله في الأمم المكذبة أن يأخذهم بالبأساء والضراء لعلهم يتضرعون
١٨٦	١٥١ من سنن الله في الأمم التاركة لما تدعو اليه الرسل أن يفتح عليهم أبواب النعيم استدراجا لهم ثم يأخذهم بغتة
١٨٨	١٥٣ تفسير قوله تعالى (قل أرأيتم ان انا كم عذاب الله بغتة أو جهرة) الخ
١٩٠	١٥٤ بيان أن الرسل ارسلوا للتبشير والانذار لالتقترح عليهم الايات
١٩١	١٥٦ الرد على الكفار فيما يترحون على النبي ﷺ
١٩٤	١٥٧ تفسير قوله تعالى (وانذره الذين يخافون ان يحشروا إلى ربهم)
١٩٧	١٥٨ نهى النبي ﷺ عن طرد المؤمنين
١٩٨	١٦١ تفسير قوله تعالى (وكذلك فتنا بعضهم ببعض ليقول أهؤلاء من الله عليهم من بيننا)
٢٠٠	١٦٤ أمر النبي ﷺ ان يبدأ المؤمنین بالسلام
	١٦٥ (ومن باب الاشارة في الايات)
	١٦٨ بيان خطأ الكفار في شأن ما جعلوه منشأ لتكذيبهم بالقرآن وهو عدم مجي ما وعدوا به من العذاب

صفحة	صفحة
٢٢٤ تقرير أفاعيل الله العجيبة الدالة على كمال علم الله وقدرته	٢٠٣ تفسير قوله تعالى (إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين)
٢٢٧ تفسير قوله تعالى (فالق الأصباح)	٢٠٥ مقابلة قوم إبراهيم له في أمر التوحيد تارة بإيراد أدلة فاسدة وأخرى بالتمخوف والتهديد
٢٢٨ كلام أهل الهيئة في الاصباح وهو مبحث نفيس جدا وبسط القول فيه	٢٠٥ نفى خوفه عليه السلام من اصابة مكروه من جهة معبودهم الباطل
٢٣٢ تفسير قوله تعالى (رجعل الليل سكنا والشمس والقمر حسبانا)	٢٠٦ نفى خوفه عليه السلام بالطريق الالزامي بعد نفيه بحسب الواقع
٢٣٤ بيان انه لا بأس في تعلم علم النجوم ومعرفة البروج والمنازل والافاضاع ونحو ذلك مما يتوصل به الى مصلحة دينية وكلام ابن حجر في ذلك	٢٠٧ جمهور المفسرين على أن الظلم في قوله تعالى (ولم يلبسوا ايمانهم بظلم) هو الشرك
٢٣٥ تفسير قوله تعالى (وهو الذي انشأكم من نفس واحدة فمستقر ومستودع)	٢٠٧ استدلال المعتزلة بالآية على أن صاحب الكبيرة لا آمن له ولا نجاته والرد عليهم
٢٣٧ اختلاف العلماء في نزول المطر هل هو من السماء او من البخار المتكاثف في الجو	٢٠٩ بيان ما ذكره الامام في هذه الآيات الابراهيمية من الاحكام
٢٣٨ تفسير قوله تعالى (ومن النخل من طلعها قنوان دانية وجنات من اعناب)	٢١٠ (وهن باب الاشارة في الآيات)
٢٤٠ الامر بالنظر الى الثمر في ابتداء ظهوره وفي طور ينعه ونضجه لمعرفة قدرة الله تعالى	٢١١ بيان ما امتن الله به على ابراهيم من هبة الأولاد
٢٤٢ تفسير قوله تعالى (بديع السموات والأرض) وبيان معنى المبدع واشتقاقه	٢١٢ الكلام على الأنبياء عليهم السلام وانسابهم
٢٤٥ يلزم من كونه جل شأنه متوليا لجميع الامور الدنيوية والاخروية أن لا يوقل امرا الى غيره	٢١٥ تفسير قوله تعالى (اولئك الذين اتيناهم الكتاب والحكم والنبوة)
٢٤٦ تفسير قوله تعالى (لا تدركه الابصار) وما المراد بالادراك هنا والابصار واقوال العلماء في ذلك	٢١٦ أمر النبي ﷺ بالاهتداء بهدى الانبياء وهو الايمان بالله وتوحيده وأصول الدين دون الشرائع القابلة للنسخ
٢٤٨ تفسير قوله تعالى (وهو اللطيف الخبير)	٢١٨ الرد على منكري بعثة الرسل وانزال الكتب
٢٤٩ تفسير (الدرس) الواقع في قوله تعالى (وليقولوا درست) وبيان اشتقاقه وتصريفه واقوال العلماء فيه	٢١٩ الزام اليهود الحججة بانزال التوراة على موسى عليه السلام
٢٥٠ النهي عن سب عاهلة المشركين لئلا يسبوا الله	٢٢١ تحقيق انزال القرءان مصدقا لما بين يديه بعد تقرير نزول ما يشير به من التوراة وتكذيب اليهود في كلمتهم الشنعاء
٢٥٣ تفسير قوله تعالى (واقسموا بالله جهد ايمانهم)	٢٢٢ بيان سبب تسمية مكة أم القرى
٢٥٦ (التفسير من باب الاشارة) وبه يتم الجزء	٢٢٢ أنه لا أحد اظلم ممن افتري على الله الكذب أو ادعى انه أوحى اليه
	٢٢٣ تفسير قوله تعالى (ولو ترى اذ الظالمون في غمرات الموت)

رُوحُ الْمُعَانِي

فِي

تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمُتَشَانِي

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



الْمَجْمَعُ الْمُتَشَانِي

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

إِدَارَةُ الطَّبَعَاتِ الْمُنِيرِيَّةِ وَأَزْ

لحماء التراث العربي

ببيروت - لبنان

مصر : درب الاتراك رقم ١

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

هُوَ لَوْ أَنَّا نَزَّلْنَا إِلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةَ تصريح بما أشعر به قوله عز وجل : (وما يشعركم) الخ من الحكمة الداعية الى ترك الاجابة الى ما اقترحوا وبيان لكذبهم في إيمانهم على أبلغ وجه وآكده أى ولو أننا لم نقصر على ما اقترحوه ههنا بل نزلنا إليهم الملائكة كما سألوه بقولهم : « لو لا أنزل علينا الملائكة » وقر لهم : « لو ما أتينا بالملائكة » (وَكَلَّمَهُمُ الْمَوْتَى) بأن أحييناهم وشهدوا بحقية الايمان حسبما اقترحوه بقولهم : (فَأَنزَلْنَا آيَاتِنَا) (وَحَشَرْنَا) أى جمعنا وسوقنا (عَلَيْهِمْ كُلُّ شَيْءٍ قَبْلًا) أى مقابلة ومعاينة حتى يراجهم كما روى عن ابن عباس . وقتادة ، وهو على هذا مصدر كما قاله غير واحد وإلى ذلك ذهب ابن زيد ، وعنه : يقال لقيت فلانا قبلا ومقابلة وقبلا وقبلا وقبيلًا كنه بمعنى واحد وهو المواجهة . ونقل الراغب أنه جمع قابل بمعنى مقابل لحواسهم ، وقيل : هو جمع قبيل بمعنى كفيل كرهيف ورغف وقضيب وقضب فهو من قرك : قبلت الرجل وتقبلت به إذا تكفلت به ، ومنه القبالة لكتاب العهد والصك . وروى ذلك عن الفراء . وعن مجاهد تفسيره بالجماعة على أنه جمع قبيلة كما قال الراغب . ونقل تفسيره بالكفيل وبالجماعة وكذا بالمعاينة والمقابلة في قوله تعالى : (أَوَاتَىٰ بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةَ قَبِيلًا) أى لو أضرنا لديهم كل شيء تاتى منهم (١) الكفالة والشهادة بحقية الايمان لافرادى بل بطريق المعية أو لو حشرنا عليهم كل شيء جماعات في موقف واحد (مَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا) أى ماصح ولا استقام لهم الايمان ، وانتصاب (قبلا) على هذه الأقوال على أنه حال من « كل » وساغ ذلك على القول بجمعيته لأن كلا يجوز مراعاة معناه ومراعاة لفظه كما نص عليه النحاة واستشهدوا به بقول عنتره :

جادت عليه كل عين ثرة فتركن كل حديقة كالدرهم

إذ قال تركن دون تركت فلا حاجة الى ما قيل إن ذلك باعتبار لازمه وهو الكل المجموعى : وقرأ نافع . وابن عامر (قبلا) بكسر القاف وفتح الباء وهو مصدر بمعنى مقابلة ومشاهدة ، ونصبه على الحال كما قال الفراء . والزجاج . وكثير . وعن المبرد أنه بمعنى جهة وناحية فانتصابه على الظرفية كقولهم : لي قبل فلان كذا . وقرئ « قبلا » بضم فسكون . وما كانوا الخ جواب لو وهو إذا كان منفيًا لا تدخله اللام خلافا لمن وهم فقدرها ه . وعلل هذا الحكم بسوء استعدادهم الثابت أزلا في علم الله تعالى المتعلق بالاشياء حسبما هي عليه في نفس الامر وعاله البعض بسبق القضاء عليهم بالكفر . واعترض عليه بعض الافاضل بأن فيه تعليل الحوادث بالتقدير الأزلى ولا يخفى فساده ، وعلله ببطان استعدادهم وتبدل فطرتهم القابلة بسوء اختيارهم ، وتبعه في ذلك شيخ الاسلام وعلله بتماذيبهم في العصيان وغلوهم وتمردهم في الطغيان معترضا على ما ذكر بانه من الأحكام المترتبة على التماذير المذكور حسبما ينبيء عنه قوله تعالى : (ونذرهم في طغيانهم يعمهون) وتعقب ذلك الشهاب

(١) قوله كل شيء تاتى منهم كذا بخطه والامر في ذلك سهل

قائلا: إنه ليس بشيء لأن ما ذكر على مذهب الأشعري القائل بأنه لا تأثير لاختيار العبد وإن قارن الفعل عنده، ولا يازم الجبر كما يتوهم على ما حققه أدل الأصول. ولا خفاء في كون القضاء الأزلي سببا لوقوع الحوادث ولا فساد فيه، وأما سوء اختيار العبد فسبب للقضاء الأزلي، وتحقيقه كما قيل أن سوء الاختيار وإن كان كافيا في عدم وقوع الإيمان ولكنه لاقطع فيه لجواز أن يحسن الاختيار بصرفه إلى الإيمان بدل صرفه إلى الكفر فكان سوء اختياره فيما لا يزال سببا للقضاء بكفره في الأزل فبعد القضاء يكون الواقع منه الكفر حتما كما قال سبحانه (ولو شئنا لآتينا كل نفس هدايا) انتهى. وأنا أقول وإن أنكر على أرباب الفضول: إن المعلل بسوء الاستعداد هو السالك مسلك السداد، وتحقيق ذلك أنه قد حقق كثير من الراسخين وأهل الكشف الكاملين أن ماهيات الممكنات المعلومه لله تعالى أزلا معدومات متميزة في نفسها تميزا ذاتيا غير مجعول لما حقق من توقف العلم بها على ذلك التميز وإنما المجعول صورها الرجودية الحادثة وأن لها استعدادات ذاتية غير مجعولة تختلف اقتضائاتها، فمنها ما يقتضى اختيار الإيمان والطاعة. ومنها ما يقتضى اختيار الكفر والمعصية والعلم الإلهي متعلق بها كاشف لها على ما هي عليه في أنفسها من اختلاف استعداداتها التي هي من مفاتيح الغيب التي لا يعلمها إلا هو واختلاف مقتضيات تلك الاستعدادات فاذا تعاقب العلم الإلهي بها على ما هي عليه مما يقتضيه استعدادها من اختيار أحد الطرفين الممكنين اعنى الإيمان والطاعة أو الكفر والمعصية تعلق الإرادة الإلهية بهذا الذي اختاره العبد حال عدمه بمقتضى استعداده تفضلا ورحمة لا وجوبا لغناه الذاتي عن العالمين المصحح لصرف اختيار العبد إلى الطرف الآخر الممكن بالذات إن شاء فيصير مراد العباد بعد تعاقب الإرادة الإلهية مراد الله تعالى، ومن هذا يظهر أن اختيارهم الأزلي بمقتضى استعدادهم متبوع للعلم المتبوع للإرادة مراعاة للحكمة تفضلا وإن اختيارهم فيما لا يزال تابع للإرادة الأراية المتعاقبة باختيارهم لما اختاروه فهم مجبورون فيما لا يزال في عين اختيارهم أى مساقون إلى أن يفعلوا ما يصدر عنهم باختيارهم لا بالاكره والجبر. ومنه يتضح معنى قول أمير المؤمنين على كرم الله تعالى وجهه: إن الله تعالى لم يعص مغلوبا ولم يطع مكرها ولم يملك تفويضا ولم يكونوا مجبورين في اختيارهم الأزلي لأنه سابق الرتبة على العلم السابق على تعاقب الإرادة والجبر تابع للإرادة التابع للعلم التابع للمعلوم الذى هو هنا اختيارهم الأزلي فيمتنع أن يكون تابعا لما هو متأخر عنه براتب فن وجد خيرا فليحمد الله تعالى لأنه سبحانه متفضل بإيجاد ما اختاروه لا يجب عليه مراعاة الحكمة ومن وجد غير ذلك فلا يلوم من إلا نفسه لأن إرادته جل شأنه لم تتعلق بما صدر منهم من الأفعال إلا لكونهم اختاروها أزلا بمقتضى استعدادهم فاختارها تعالى مراعاة للحكمة تفضلا، والعباد كما يرون بالله تعالى إذ لا كسب إلا بقوة ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، والله تعالى خالق أعمالهم بهم لأنه سبحانه أخبر بأنه خالق أعمالهم مع نسبة العمل إليهم المتبادر منها صدورها منهم باختيارهم وذلك يقتضى أن المخلوق لله تعالى بالعبد عين مكسوب العبد بالله تعالى، ولا منافاة بين كون الأعمال مخلوقة لله تعالى وبين كونها مكسوبة لهم بقدرتهم واختيارهم، وما شاع عن الأشعري من أنه لا تأثير لقدرة العبد أصلا وإنما هي مقارنة للفعل وهو بمحض قدرة الله تعالى فما لا يكاد يقبل عند المحققين المحققين، وقدرة العبد عندهم مؤثرة باذن الله تعالى لا استقلالها كما يزعمه المعتزلة ولا غير مؤثرة كما نسب إلى الأشعري ولا هي منفية بالكلية كما يقوله الجبرية، وهذا بحث مفروغ منه وقد أشرنا إليه في أرائل التفسير، وليس

غرضنا هنا سوى تحقيق أن عدم إيمان الكفار إنما هو لسوء استعدادهم الأزلي الغير المجمول المتبوع للملم المتبوع للارادة ايعلم منه ما في كلام الشهاب وغيره وقد حصل ذلك بتوفيقه تعالى عند من تأمل وأنصف •
 ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ استثناء من أعم الاحوال فان لوحظ أن جميع أحوالهم شاملة لحال تعلق المشيئة بهم فهو متصل وإن لم يلاحظ لان حال المشيئة ليس من أحوالهم كان منقطعا أى لكن إن شاء الله تعالى آمنوا واستبعده أبو حيان ، وقيل: هو استثناء من أعم الأزمان وهو خلاف الظاهر، والالتفات إلى الاسم الجليل لتربية المهابة وادخال الروعة أى ما كانوا ليؤمنوا بعد اجتماع ما ذكر من الأمور الموجبة للإيمان في حال من الأحوال إلا في حال مشيئته تعالى إلى إيمانهم، والمراد بيان استحالة وقوع إيمانهم بناء على استحالة وقوع المشيئة كما يدل عليه السباق واللاحق ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ﴾ استثناء من مضمون الشرطية بعد ورود الاستثناء، وضمير الجمع للمسلمين أو المقسمين، والمعنى أن حالهم كما شرح ولكن أكثر المسلمين يجهلون عدم إيمانهم عند مجيء الآيات لجهلهم عدم مشيئته تعالى لإيمانهم فيتمنون مجيئها طمعا فيما لا يكون أو ولكن المشركين يجهلون عدم إيمانهم عند مجيء الآيات لجهلهم عدم مشيئته تعالى لإيمانهم حيثذ فيقسمون بالله تعالى جهد إيمانهم على ما لا يكاد يوجد أصلا . فالجملة على الأول - كما قال بعض المحققين - مقرررة لمضمون قوله تعالى (وما يشعر كم) الخ على القراءة المشهورة، وعلى الثانى بيان لمنشأ خطأ المقسمين ومناطق أقسامهم على تلك القراءة أيضا وتقريره على قراءة «لا تؤمنون» بالفوقانية، وكذا على قراءة «وما يشعرهم انها إذا جاءت لا يؤمنون» واستدل أهل السنة بالآية على أن الله تعالى يشاء من الكافر كفره وقرر ذلك بأنه سبحانه لما ذكر أنهم لا يؤمنون إلا أن يشاء الله تعالى إيمانهم دل على أنه جل شأنه ماشاء إيمانهم بل كفرهم •

وأجاب عنه المعتزلة بأن المراد إلا أن يشاء مشيئة قسر واكراه، وعدم إيمانهم يستلزم عدم المشيئة القسرية وهى لا تستلزم عدم المشيئة مطلقا. واستدل بها الجبائى على حدوث مشيئته تعالى والاي لازم قدم ما دل الحس على حدوثه . وأهل السنة تفصوا عن ذلك بدعوى أن تعلقها باحداث ذلك المحدث فى الحال اضافة حادثة فتأمل جميع ذلك: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا﴾ كلام مبتدأ مسوق لتساية رسول الله ﷺ عما يشاهده من عداوة قريش وما بنوا عليها من الأقاويل والافاعيل، وذلك اشارة إلى ما يفهم مما تقدم، والكاف فى موضع نصب على أنه نعت لمصدر مؤكد لما بعده ، والتقديم للقصر المفيد للبالغه ، و«عدوا» بمعنى أعداء كما فى قوله: إذا أنا لم أنفع صديقى بوجه فان عدوى لم يضرهم بغضى

أى مثل ذلك الجعل فى حقه حيث جعلنا لك أعداء أيضا دونك ولا يؤمنون ويغونك الغوائل ويجهدون فى ابطال أمرك جعلنا لكل نبي تقدمك فملوا معهم نحو ما فعل معك أعدائك لاجعلا أنقص منه وجعله الامام على هذا الوجه عطفاً على معنى ما تقدم من الكلام، ولعله ليس المراد منه العطف الاصطلاحى، وجوز أن يكون مرتباً بقوله سبحانه: ﴿وَكَذَلِكَ زِينًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ﴾ أى كما فعلنا ذلك جعلنا لكل نبي عدوا وفيه بده

وأيا ما كان فالآية ظاهرة فيما ذهب اليه أهل السنة من أنه تعالى خالق الشر كما أنه خالق الخير، وحملها على أن المراد بها وما خلقنا بينك وبين أعدائك كذلك فعلنا بينك من الانبياء عليهم الصلاة والسلام وأعدائهم

لم نمنعهم من العداوة لما فيه من الامتحان الذي هو سبب ظهور الثبات والصبر وكثرة الثواب والاجر خلاف الظاهر . ومثله قول أبي بكر الأصم ان هذا الجعل بطريق التسبب حيث أرسل سبحانه الانبياء عليهم السلام وخصهم بالمعجزات فحسدتم من حسدهم وصار ذلك سببا للعداوة القوية ، ونظير ذلك قول المتنبي :
 • فانت الذي صيرتهم حسدا • وقيل : المراد كما أمرناك بعداوة قومك من المشركين كذلك أمرنا من قبلك من الانبياء بمعاداة نحو أولئك أو كما أخبرناك بعداوة المشركين وحكمنا بذلك أخبرنا الانبياء بعداوة أعدائهم وحكمنا بذلك والكل ايس بشيء ، وهكذا غالب تأويلات المعتزلة •

(شَيَاطِينِ الْاِنْسِ وَالْجِنِّ) أي مرادة النوعين كما روى عن الحسن . رقتادة . ومجاهد على أن الاضافة بمعنى من البيانية ؛ وقيل : هي اضافة الصفة للموصوف والاصل الانس والجن الشياطين ، وقيل : هي بمعنى اللام أي الشياطين للانس والجن . وفي تفسير السكبي عن ابن عباس ما يؤيده فانه روى عنه أنه قال : إن ابليس عليه اللعنة جعل جنده فريقين فبعث فريقا منهم إلى الانس وفريقا آخر إلى الجن . وفي رواية أخرى عنه أن الجن هم الجان وايسوا بشياطين الشياطين ولد ابليس وهم لا يموتون الا معه والجن يموتون ومنهم المؤمن والكافر ، وهو نصب على البداية من (عدوا) والجعل متعد إلى واحد أو إلى اثنين وهو أول مفعوليه قدم عليه الثاني مسارعة إلى بيان العداوة ، واللام على التقديرين متعلقة بالجعل أو بمحذوف وقع حالا من «عدوا» قدم عليه لتكارتها ، وجوز أن يكون متعلقا به وقدم عليه للاهتمام ، وأن يكون نصب «شياطين» بفعل مقدره

وقوله سبحانه : (يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ) كلام مستأنف مسوق لبيان أحكام عداوتهم أو حال من شياطين أو صفة لعدو ، وجمع الضمير باعتبار المعنى كما في البيت السابق ، وأصل الوحي - كما قال الراغب - الإشارة السريعة وتضمن السرعة قيل أمر وحي ، وذلك يكون بالكلام على سبيل الرهز والتعريض ، وقد يكون بصوت مجرد عن التركيب وبإشارة بعض الجوارح وبالكتابة أيضا ، والمعنى هنا يلقى ويوسوس شياطين الجن إلى شياطين الانس أو بعض كل من المرئيين إلى الآخر (زُخْرُفَ الْقَوْلِ) أي المزوق من الكلام الباطل منه . وأصل الزخرف الزينة المزوقة ، ومنه قيل للذهب : زخرف ، وقال بعضهم : أصل معنى الزخرف الذهب ، ولما كان حسنا في الاعين قيل لكل زينة زخرفة ، وقد يخص بالباطل (غُرُوراً) مفعول له أي ليغروهم ، أو مصدر في موقع الحال أي غارين ، أو مصدر لفعل مقدر هو حال من فاعل «يوحي» أي يغرون غرورا ، وفسر الزخرف الغرور بالخداع والأخذ على غرة ، ونسب للراغب أنه قال : يقال غره غرورا كأنما طواه على غره - بكسر الغين المعجمة وتشديد الراء - وهو طيه الأول •

(وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ) رجوع كما قيل إلى بيان الشؤون الجارية بينه عليه الصلاة والسلام وبين قومه المفهومة من حكاية ماجرى بين الانبياء عليهم السلام وبين أممهم كما بني عنه الالتفات ، والتعرض لوصف الربوبية مع الاضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام المعربة عن حال اللطف في التولية ، والضمير المنصوب في «فعلوه» عائد إلى عداوتهم له **وَاللَّهُ** وإيحاء بعضهم إلى بعض مزخرفات الأقاويل الباطلة المتعلقة بأمره عليه

الصلاة والسلام باعتبار انهما ذلك ، ما تقدم وأمر الافراد سهل ، وقيل : انه عائد إلى ما ذكر من معاداة الانبياء عليهم السلام ، وإيحاء الزخارف أعم من أن تكون في أمر صلى الله عليه وسلم وأمر اخوانه الانبياء عليهم الصلاة والسلام وفيه أن قوله تعالى : (فَذَرَهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ١١٢) كالصريح في أن المراد بهم الكفرة المعاصرون له عاين الصلاة والسلام ، وقيل : هو عائد إلى الإيحاء أو الزخرف أو الغرور ، وفي أخذ ذلك عاما أو خاصا احتمالا لا يخفى الأولى منهما ، ومفعول المشيئة محذوف أي عدم ما ذكر ولا اشكال في جعل عدم الخاص متعلق المشيئة ، وقدره بعضهم إيمانهم .

وانتقض بان القاعدة المستمرة أن مفعول المشيئة عند وقوعها شرطا يكون مضمون الجزاء كما في علم الماني وهو هنا (ما فعلوه) وتعقب بانه ههنا ذكر المشيئة فيما تقدم متعلقا بشيء وهو الايمان كما أشير اليه ثم ذكر في حيز الشرط بدون متعلق فالظاهر أنه يجوز أن يقدر متعلقه مضمون الجزاء وان يقدر ما علق به فعل المشيئة سابقا ، ولا بأس بمراعاة كل من الأمرين بحسب ما يقتضيه الحال . والمذكور في الماني إنما هو فيما لم يتكرر فيه فعل المشيئة ولم يكن قرينة غير الجزاء فليعرف ذلك فانه بديع ، والأولى عندي اعتبار مضمون الجزاء مطلقا ، وإنما قال سبحانه معنا (ولو شاء ربك ما فعلوه) وفيما يأتي (ولو شاء الله ما فعلوه) فغاير بين الأسمين في المحلين لما ذكر بعضهم وهو ان ما قبل هذه الآية من عداوتهم له عاين الصلاة والسلام كسائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام التي لو شاء منهم عنها فلا يصلون إلى المضرة أصلا يقتضى ذكره جل شأنه بهذا العنوان إشارة إلى أنه مريبه صلى الله عليه وسلم في كنف حمايته وإنما لم يفعل سبحانه ذلك لأمر اقتضته حكيمته ، وأما الآية الأخرى فذكر قبلها اشراكهم فناسب ذكره عز اسمه بعنوان الألوهية التي تقتضى عدم الاشتراك فكأنه قيل ههنا : اذا كان ما فعلوه من أحكام عداوتك من فنون المفاسد بمشيئة ربك جل شأنه الذي لم تزل في كنف حمايته وظل تربيته فاتركهم وانترامهم أو وما يفترونه من أنواع المكائد ولا تبال به فان لهم في ذلك عقوبات شديدة ولك عواقب حميدة لا يتناء مشيئته سبحانه على الحكم البالغة البتة .

(وَأَصْنَى آيَةٌ) أي إلى زخرف القول ، وقيل : الضمير للوحى أو للغرور أو للعداوة لأنها بمعنى التعادى ، والواو للعطف وما بعدها عطف على (غرورا) بناء على أنه مفعول له فيكون علة أخرى للإيحاء . وما في البين اعتراض ، وإنما لم ينصب لفقد شرط النصب إذ الغرور فعل الموحى وصفوا الأفتدة فعل الموحى اليه وهو على الوجهين الأخيرين علة لفعل محذوف يدور عليه المقام أي ويكون ذلك جعلنا ما جعلنا . وأصل الصفو - كما قال الراغب - الميل يقال : صفت الشمس والنجوم صفوا مالت للغروب وصفت الاناء وأصغيته وأصغيت إلى فلان مالت بسمى نحوه ، وحكى صفوت اليه أصفو وأصغى صفوا وصغيا ، وقيل : صغيت أصغى وأصغيت أصغى . وفي القاموس صغا يصغو ويصغى صفوا وصرغى يصغى صفوا وصرغيا مال . وذكرك بعض الفضلاء أن هذا الفعل مما جاء واويا وإيايا فقليل : يصغو ويصغى ، ويقال : في مصدره صغيا بالفتح والكسر . وزاد الفراء صغيا وصرغوا بالياء والواو . شددتين ، ويقال : ان أصغى مثله .

والمراد هنا ولتميل اليه (أَفْتَدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ) أي على الوجه الواجب . وخص عدم إيمانهم بها دون معادها من الأمور التي يجب الإيمان بها وهم بها كفرون - قاله مولانا شيخ الاسلام اشعارا

بما هو المدار في صغو أفدتهم إلى ما يلقى اليهم فان لذات الآخرة محفوفة في هذه النشأة بالمكاره وآلامها مزينة بالشهوات فالذين لا يؤمنون بها وبأحوال ما فيها لا يدرون أن وراء تلك المكاره لذات ودون هذه الشهوات آلاما وإنما ينظرون مابدا لهم في الدنيا بادي الرأي فهم مضطرون إلى حب الشهوات التي من جملتها زخرفات الأقاويل وموهات الأباطيل ، وأما المؤمنون بها فحيث كانوا واقفين على حقيقة الحلال ناظرين إلى عواقب الأمور لم يتصور منهم الميل إلى تلك المازخرفات لعلمهم ببطلانها ووخامة عاقبتها اه . والآية حجة على المعتزلة في وجه . وأجاب الكوفي بأن اللام للعاقبة وليست للتعامل بوجه وهو خلاف الظاهر وقال غيره : إنها لام القسم كسرت لما لم يؤكد الفعل بالنون . واعترض بأن النون حذفت ولام القسم باقية على فتحها كقوله :

لئن تك قد ضاقت على بيوتكم ليعلم ربي ان بيتي واسع

بفتح لام ليعلم ، نعم حكى عن بعض العرب كسر لام جواب القسم الداخلة على المضارع كقوله :

• لتغني عن ذانك أجمعا • وهو غير مجمع عليه أيضا فان أناسا أنكروا ورود ذلك ، وجعلوا اللام في البيت للتعليل والجواب محذوف أي لتشر بن لتغني عنى . واستشهد الأخفش بالبيت على إجابة القسم بلام كي • وقال الرضى : لا يجوز عند البصريين في جواب القسم إلا كفاء بلام الجواب عن نون التوكيد إلا في الضرورة . وعن الجبائي أن اللام هنا لام الأمر ، والمراد منه التهديد أو التخاية واستعمال الألف في ذلك كثير . واعترض بأنها لو كانت لام الأمر لحذف حرف العلة . وأجيب بأن حرف العلة قد ثبت في مثله كما خرج عليه قراءة (أرسله معنا غدا نرتمى ونلعب) (وانه من يتقى ويصبر) فايك هذا كذلك . ويؤيد أنها لام الأمر أنه قرئ بحذف حرف العلة •

وقرأ الحسن بتسكين اللام في هذا وفي الفعلين بعده . فدعوى ان ضعف كونها لام الأمر أظهر من ضعف الوجهين الأولين غير ظاهرة . واستدل أصحابنا بإسناد الصغو إلى الأفتدة على أن البنية ليست شرطا للحياة فالحي عندهم هو الجزء الذي قامت به الحياة ، والمالم هو الجزء الذي قام به العلم ، وقالت المعتزلة : الحى والعالم هو الجملة لذلك الجزء ، والإسناد هنا مجازى (وليرضوه) لانفسهم بعدما مالت إليه أفدتهم (وليقتروا) أي ليكتسبوا ، قال الراغب : أصل القرف والاعتراف قشر اللحم عن الشجرة والجليدة عن الجرح وما يؤخذ منه قرف ، واستعير الاعتراف للاكتساب حسنى أو سوآى وفي الاسماء أكثر استعمالا ، ولهذا يقال : الاعتراف يزيل الاعتراف ، ويقال : قرفت فلانا بكذا إذا عبته به واتهمته ، وقد حمل على ذلك ما هنا وفيه بعد . ومثله ما نقل عن الزجاج أن المعنى فيه وليختلفوا وليكذبوا (ما هم مقترفون ١١٣) أي الذى هم مقترفوه من القبائح التي لا يلبق ذكرها . وجوز أن تكون (ما) موصوفة ، والمائد محذوف أيضا وأن تكون مصدرية فلا حاجة إلى تقدير عائد •

(أفغير الله أبتغى حكما) كلام مستأنف على ارادة القول . والهمزة للانكار والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام أي قل لهم يا محمد : أهبل إلى زخارف الشياطين أو أعدل عن الطريق المستقيم فاطلب حكما غير الله تعالى يحكم بينى وبينكم ويفصل المحق منا من المبطل . وقيل : إن مشركى قريش قالوا لرسول الله ﷺ :

اجعل بيننا وبينك حكما من أحبار اليهود أو من أساقفة النصارى ليخبرنا عنك بما في كتابهم من أمرك فنزلت . واسناد الابتغاء المنكر لنفسه الشريفة ﷺ لا إلى المشركين كما في قوله سبحانه : (أفغير دين الله يبعثون) مع أنهم الباغون لاظهار كمال النصفة أو مراعاة قولهم اجعل بيننا وبينك حكما، و(غير) مفعول (ابتغى) و(حكما) حال منه ، وقيل : تمييز لما في (غير) من الإبهام كقولهم : إن لنا لبلاغيرها ، وقيل : مفعول له ، وأولى المفعول همزة الاستفهام دون الفعل لأن الإنكار إنما هو في ابتغاء غير الله تعالى حكما لا في مطلق الابتغاء فكان أولى بالتقديم وأهم ، وقيل : تقديمه للتخصيص . وحمل على أن المراد تخصيص الإنكار لا إنكار التخصيص ، وقيل : في تقديمه إيماء إلى وجوب تخصيصه تعالى بالابتغاء والرضى بكونه حكما .

وجوز أن يكون (غير) حالا من (حكما) و(حكما) مفعول (ابتغى) والتقديم لكونه مصب الإنكار ، والحكم يقال للواحد والجمع كما قال الراغب ، وصرح هو وغيره بأنه أبغ من الحاكم لا مساو له كما نقل الواحدى عن أهل اللغة ، وقال بأنه صفة شبيهة تفيد ثبوت معناها ولذا لا يوصف به إلا العادل أو من تكرر منه الحكم .
(وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ) جملة حالية . وكدة للإنكار ، ونسبة الانزال إليهم خاصة مع أن مقتضى المقام اظهار تساوى نسبته إلى المتحاكين لاستمالتهم نحو المنزل واستنزاهم إلى قبول حكمه بإيهام قوة نسبه إليهم وقيل : لأن ذلك أوفق بصدر الآية بناء على أن المراد بها الإنكار عليهم وان عبر بما عبر اظهارا للنصفة ، ونظير ذلك قوله تعالى : (وما لى لأعبد الذى فطرنى واليه ترجعون) .

ومعنى الآية عند بعض المحققين غيره تعالى ابتغى حكما والحال أنه هو الذى أنزل إليكم الكتاب . وأتم أمة أمية لا تدررون ما تأتوزوما تدررون - القرآن الناطق بالحق والصواب الحقيق بأن يخص به اسم الكتاب .
(مُفَصَّلًا) أى مبينا فيه الحق والباطل والحلال والحرام وغير ذلك من الأحكام بحيث لم يبق في أمر الدين شىء من التخليط والإبهام فإى حاجة بعد ذلك إلى الحكم ، ثم قال : وهذا كما ترى صريح فى أن القرآن الكريم كاف فى أمر الدين مغن عن غيره ببيانه وتفصيله ؛ وأما أن يكون لاعجازه دخل فى ذلك كما قيل فلا انتهى . ولا يخفى أن ملاحظة الاعجاز أمر مطلوب على تقدير كون الآية مرتبطة معنى بقوله سبحانه . (وأقسموا بالله) الآية ، وبيان ذلك على ما ذكره الامام أنه سبحانه وتعالى لما حكى عن الكفار أنهم أقسموا بالله جهد إيمانهم لئن أتتهم آية ليؤمنن بها أجاب عنه جل شأنه بأنه لا فائدة فى إظهار تلك الآيات لأنه تعالى لو أظهرها لبقوا مصرين على كفرهم ، ثم إنه تعالى بين فى هذه الآية أن الدليل الدال على نبوته عليه الصلاة والسلام قد حصل وكمل فكان ما يطلبونه طلبا لازيادة وذلك مما لا يجب الالتفات إليه ، ثم نبه على حصول الدليل من هذه الآية بوجهين ، الاول أنه تعالى أنزل إليه الكتاب المفصل المبين المشتمل على العلوم الكثيرة والفصاحة الكاملة وقد عجز الخلق عن معارضته فيكون ظهور هذا المعجز دليلا على أنه تعالى قد حكم بنبوته ، فعنى الآية قل يا محمد : إنكم تتحكمون فى طلب سائر المعجزات فهل يجوز فى العقل أن يطلب غير الله سبحانه حكما ؟ فان كل أحد يقول : إن ذلك غير جائز ثم قل : إنه تعالى حكم بصحة نبوتى حيث خصنى بمثل هذا الكتاب المفصل الكامل البالغ إلى حد الاعجاز . الثانى اشتمال التوراة والانجيل على الآيات الدالة على أنه ﷺ رسول حق وعلى أن القرآن كتاب حق من عند الله تعالى وهذا هو المراد من الآية بعد انتهى . ووجه بعضهم

مدخلية الاعجاز بأنه لا يتم الالتزام إلا بالعلم بكون المنزل من عند الله تعالى وهو يتوقف على الاعجاز بحيث يستغنى عن آية أخرى دالة على صدق دعواه عليه الصلاة والسلام أنه من عند الله تعالى لكن قال : إن في دلالة النظم الكريم على ذلك خفاء إلا أن يقال . الجملة الاسمية الحالية تفيده لما فيها من الدلالة على ثبوته وتقرره في نفسه أو بجمل الكتاب بمعنى المعهود إعجازه ، وذكر أن هذا من عدم تدبر الآية إذ المعنى لا يتغنى حكما في شأنه وشأن غيره إلا الله سبحانه الذي نزل الكتاب لذلك ، وهو إنما يحكم له ﷺ بصدق مدعاه بالاعجاز ، فانهم لما طعنوا في نبوته عليه الصلاة والسلام وأقسموا إن جاتهم آية آمنوا به سبحانه أنهم مطبوع على قلوبهم وأمره أن يوبخهم وينكر عليهم بقوله تعالى : (أفغير الله) الخ أى أزيغ عن الطريق السوى فأخص غيره بالحكم وهو الذى أنزل هذا الكتاب المعجز الذى أفحكم وألزمكم الحججة فكفى به سبحانه حاكما بيني وبينكم بانزال هذا الكتاب المفصل بالآيات البينات من التوحيد والنبوة وغيرهما الذى أعجزكم عن آخركم ، ويؤول هذا إلى أنه ﷺ أجابهم بالقول بالموجب لأنهم طعنوا في معجزاته فكبتهم على أحسن وجه وضم إليه علم أهل الكتاب ، وعلى هذا فكونه معجزا مأخوذا من كونه مغنيا عما عداه في شأنه وشأن غيره على ما أشير إليه ، وهذا له نوع قرب مما ذكره الامام وما أشار إليه من ارتباط الآية معنى بما تقدم من قوله تعالى : (وأقسموا بالله) الخ لا يخلو عن حسن إلا أن دعوى خفاء دلالة النظم الكريم على الاعجاز بما لا خفاء في صحتها عندي ، ولم يظهر مما ذكر ما يزيل ذلك الخفاء ، وكون سوق الآية دليلا على ملاحظة ذلك غير بعيد عن المأخذ الذى سمعته فتدبر . ومن الناس من قال : يحتمل أن يراد بالكتاب التوراة أى إنه تعالى حكم بيني وبينكم بما أنزل فيه مفصلا حيث أخبركم بنبوتى وفصل فيه علاماتى وهو كما ترى ، والحق ما تقدم .

(وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ) كلام مستأنف غير داخل تحت القول المقدر مسوق من جهته تعالى لتحقيق حقيقة الكتاب الذى نيط بانزاله أمر الحكيمية وتقرير كونه منزلا من عنده عز وجل ، وليس المراد منه الاستدلال على ثبوت نبوته ﷺ كما يلوح من كلام الامام ، والمراد بالكتاب التوراة والانجيل ، والتعبير عنهما بذلك للايماء إلى ما بينهما وبين القرآن من المجانسة المقتضية للاشتراك في الحقيقة والنزول من عنده تعالى مع ما فيه من الاعجاز ، والمراد بالموصول إما علماء اليهود والنصارى وإما الفريقان مطلقا والعلماء داخلون دخولا أوليا ، والالقاء على الأول التفهيم بالفعل وعلى الثانى أعم منه ومن التفهيم بالقوة ، وإيراد الطائفتين بعنوان ايتاء الكتاب للايدان بأنهم علموا ما علموا من جهة كتابهم ، وقيل المراد بالموصول مؤمنو أهل الكتاب .

وعن عطاء أن المراد بالكتاب القرآن وبالموصول كبراء الصحابة وأهل بدر رضى الله تعالى عنهم أجمعين ، ولا يخفى أنه أبعد من الثريا . والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام لتشريفه ﷺ مع الايدان بأن نزوله من آثار الربوبية . « ومن » لا تبدأ الغاية مجازا وهى متعلقة بنزل ، والباء للملابسة وهى متعلقة بمحذوف وقع حالا من الضمير المستكن في « منزل » أى « تابسا بالحق » وقرأ غالب السبعة « منزل » بالتخفيف من الانزال . والفرق بين أنزل ونزل قد أشرنا إليه فيما مر وأن الأول دغى والثانى تدريجى وأنه

أكثرى ، والقراءة بهما تدل على قطع النظر عن الفرق ، وإيس إشارة الى المعنيين باعتبار انزاله الى السماء الدنيا ثم انزاله الى الأرض لأن انزاله دفعة الى السماء على ما قيل لا يعلمه أهل الكتاب •

(فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُتَمَتِّينَ ١١٤) أي المترددين في أنهم يعلمون ذلك لما لا يشاهد منهم آثار العلم وأحكام المعرفة ، فالفاء لترتيب النهي على الأخبار بعلم أهل الكتاب أو في أنه منزل من ربك بالحق فليس المراد حقيقة النهي له صلى الله عليه وسلم عن الامتراء في ذلك بل تبييجه وتحريضه عليه الصلاة والسلام كقوله سبحانه . (ولا تكونن من المشركين) ويحتمل أن يكون الخطاب في الحقيقة للامة على طريق التعريض وإن كان له عليه الصلاة والسلام صورة ، وأن يكون لكل أحد ممن يتصور منه الامتراء بناء على ما تقرر أن أصل الخطاب أن يكون مع معين وقد يترك لغيره كما في قوله سبحانه : (ولو ترى إذ المجرمون) والفاء على هذه الأوجه لترتيب النهي على نفس علمهم بحال القرآن (وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ) شروع في بيان كمال القرآن من حيث ذاته إثر بيان كماله من حيث إضافته اليه عز وجل بكونه منزلا منه سبحانه بالحق وتحقيق ذلك بعلم أهل الكتابين به ، وتام الشيء - كما قال الراغب - انتهاؤه إلى حد لا يحتاج إلى شيء خارج عنه . والمراد بالكلمة الكلام وأريد به - كما قال قتادة وغيره - القرآن ، واطلاقها عليه إما من باب المجاز المرسل أو الاستعارة وعلاقتها تأتي أن تطلق الكلمة على الجملة غير المفيدة وعلاقتها لا يمكن لم يرجد في كلامهم ذلك الاطلاق ، واختير هذا التعبير لما فيه من اللطافة التي لا تخفى على من دقق النظر . وقال البعض لما أن الكلمة هي الأصل في الاتصاف بالصدق والعدل وبها تظهر الآثار من الحكم . وعن أبي مسلم أن المراد بالكلمة دين الله تعالى كما في قوله سبحانه : (وكلمة الله هي العليا) • وقيل : المراد بها حجته عز وجل على خلقه والأول هو الظاهر . وقرأ بالتوحيد عاصم وحزرة وعلي وخلف . وسهل ، ويعقوب ، وقرأ الباقون (كلمات ربك) : (صدقاً وعدلاً) مصدران نصباً على الحال من (ربك) أو من (كلمة) كما ذهب إليه أبو علي الفارسي . وجوز أبو البقاء نصبهما على التمييز وعلى العلة ، والصدق في الأخبار والمواعيد منها في المشهور والعدل في الأفضية والأحكام (لَا مُبَدَّلَ لِكَلِمَاتِهِ) استئناف مبين لفضلها على غيرها إثر بيان فضلها في نفسها . وقال بعض المحققين : إنه سبحانه لما أخبر بتام كلمته وكان التمام يعقبه النقص غالباً كما قيل :
إذا تم أمر بدا نقصه توقع زوالاً إذا قيل تم

ذكر هذا احتراساً وبياناً لأن تمام اليمين كتمام غيرها . وجوز أن يكون حالاً من فاعل (تمت) على أن الظاهر مفعول عن الضمير الرابط . قال أبو البقاء : ولا يجوز أن يكون حالاً من ربك لثلاثاً يفصل بين الحال وصاحبها بأجنبي (وهو صدقاً وعدلاً) إلا أن يجعلها حالين منه أيضاً . والمعنى لا أحد يبذل شيئاً من كلماته بما هو أصدق وأعدل منه ولا بما هو مثله فكيف يتصور ابتغاء حكم غيره تعالى . والمراد بالصدق الابتناء والظاهر صدقاً فلا يرد أن الصدق لا يقبل الزيادة والنقص لأن النسبة إن طابقت الواقع فصدق والافكاذب . وذكر الكرماني في حديث «أصدق الحديث» الخ أنه جعل الحديث كمتكلم فوصف به كما يقال زيد أصدق من غيره والمتكلم يقبل الزيادة والنقص في ذلك ، وقيل : المعنى لا يقدر أحد أن يحرفها شيئاً كما فعل بالتوراة فيكون هذا ضمناً منه سبحانه بالحفظ كقوله جل وعلا : (انا نحن نزلنا الذكر وإناله لحافظون) أولاني

ولا كتاب بعدها يبدلها وينسخ أحكامها . وعيسى عليه السلام يعمل بعد النزول بها لا ينسخ شيئاً كما حقق في محله *
 وقيل : المراد إن أحكام الله تعالى لا تقبل التبدل والزوال لأنها أزلية والأزلى لا يزول . وزعم الامام أن
 الآية على هذا أحد الأصول القوية في إثبات الجبر لأنه تعالى لما حكم على زيد بالسعادة وعلى عمرو بالشقاوة
 ثم قال : (لا مبدل لكلماته) يلزم امتناع أن ينقلب السعيد شقياً والشقي سعيداً فالسعيد من سعد في بطن أمه
 والشقي من شقى في بطن أمه وأنا أقول لا يخفى أن الشقى في العلم لا يكون سعيداً والسعيد فيه لا يكون شقياً
 أصلاً لأن العلم لا يتعلق إلا بما المعلوم عاينه في نفسه وحكمه سبحانه تابع لذلك العلم . وكذا إيجاد الأشياء
 على طبق ذلك العلم . ولا يتصور هناك جبر بوجهه من الوجوه لأنه عز شأنه لم يفرض على القوابل إلا ما صابته
 منه جل وعلا بلسان استعدادها كما يشير إليه قوله سبحانه : (أعطى كل شيء خلقه) نعم يتصور الجبر لو طلبت
 القوابل شيئاً وأفاض عليها عز شأنه ضده والله سبحانه أجل وأعلى من ذلك (وهو السميع) لكل ما يتعلق به
 السميع (العليم) بكل ما يمكن أن يعلم فيدخل في ذلك أقوال المتحاكمين وأحوالهم الظاهرة والباطنة دخولا أو إخراجاً
 ثم انه تعالى - على ما ذكر الامام - لما أجاب عن شبهات الكفار وبين بالدليل صحة النبوة أرشد إلى أنه
 بعد زوال الشبهة وظهور الحججة لا ينبغي أن ياتفت العقول إلى كلمات الجهال فقال سبحانه :
 ﴿ وَإِنْ تَطَعُوا كَثُرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يَضْلُوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ وقال شيخ الاسلام : إنه لما تحقق اختصاصه
 تعالى بالحكمة لاستقلاله بما يوجب ذلك من انزال الكتاب انفصال بين الحق والباطل وتمام صدق كلامه
 وكمال عدله في أحكامه وامتناع وجود من يبدل شيئاً منها وامتداد سبحانه بالاحاطة التامة بجميع
 المسموعات والمعلومات عقب ذلك ببيان أن الكفرة متصفون بنقائص تلك الكمالات من النقص التي هي
 الضلال والاضلال واتباع الظنون الفاسدة الناشئة من الجهل والكذب على الله تعالى ابانة لكل مبياة حلهم
 لما يرونه وتحذيراً عن الركون اليهم والعمل بآرائهم فقال سبحانه ما قال . ويحتمل أن يكون هذا باب
 الارشاد الى اتباع القرآن والتمسك به بعد بيان كماله على أكمل وجه خطاب له صلى الله تعالى عليه وسلم وللامته
 وقيل : خوطب عليه الصلاة والسلام وأريد غيرد . والمراد بهن في الارض الناس وبآثارهم الكبار
 وقيل : ما يعصمهم وغيرهم من الجهال واتباع الهوى . وقيل : أهل مكة والارض أرضها وآثارها كما كانوا حينئذ كفاراً *
 ومن الناس من زعم أن هذا نهي في المعنى عن متابعة غير الانبياء عليهم الصلاة والسلام إذ هم والكرام
 قليل أقل الناس عدداً . وقد قال سبحانه : (فيهداهم اقتده) وهو كما ترى . ومثله احتمال أنه نهي عن متابعة غير
 الله سبحانه لأنه لو أطيع أكثر من في الارض لأضلوا فضلاً عن اطاعة قليل أو واحد منهم . والمعنى أن تطاع
 أحداً من الكفار بمخالفة ما شرع لك وأودعه كلماته المنزلة من عنده اليك يضلوك عن الحق أو أن تطاع
 الكفار بأن جعلت منهم حكماً يضلوك عن الطريق الموصل اليه أو عن الشريعة التي شرعها لعباده (إِنْ يَتَّبِعُونَ)
 أى ما يتبعون فيما هم عليه من الشرك والاضلال (إِلَّا الظَّن) وإن الظن فيما يتعلق بالله تعالى لا يفنى
 من الحق شيئاً ولا يكفي هناك إلا العلم وأنى لهم به . وهذا بخلاف سائر الأحكام وأسبابها مثلاً فإنه لا يشترط
 فيها العلم وإلا لفات معظم المصالح الدنيوية والآخرية ، والفرق بينهما على ما قاله العز بن عبد السلام في

قواعده الكبرى - أن الظان مجوز لخلاف مظهره فاذا ظن صفة من صفات الاله عز شأنه فانه يجوز نقيضها وهو نقص ولا يجوز النقص عليه سبحانه بخلاف الاحكام فانه لو ظن الحلال حراما أو الحرام حلالا لم يكن في ذلك تجويز نقص على الرب جل شأنه لانه سبحانه لو أحل الحرام وحرم الحلال لم يكن ذلك نقصا عليه عز وجل فدار تجويزه بين أمرين كل منهما كمال بخلاف الصفات . وقال غير واحد : المراد ما يتبعون الاظنهم أن اباؤهم كانوا على الحق وجهالاتهم وآراءهم الباطلة ، ويراد من الظن ما يقابل العلم أى الجهل فايس في الآية دليل على عدم جواز العمل بالظن مطلقاً فلا متمسك لنفاة القياس بها ، والامام بعد أن قرر وجه استدلالهم قال : والجواب لم لا يجوز أن يقال : الظن عبارة عن الاعتقاد الراجح إذا لم يستند إلى اشارة وهو مثل ظن الكفار أما إذا كان الاعتقاد الراجح مستندا اليها فلا يسمى ظنا وهو كما ترى (وَإِنْ هُمْ) أى وما هم ﴿ إِلَّا يَخْرُصُونَ ۝ ١١٦ ﴾ أى يكذبون . وأصل الخرص القول بالظن وقول من لا يستيقن ويتحقق كما قال الأزهري ، ومنه خرص النخل خرصا بفتح الخاء وهى خرص بالكسر أى مخروصة ، والمراد أن شأن هؤلاء الكذب وهم مستمررون على تجرده منهم مرة بعد مرة مع ما هم عليه من اتباع الظن فى شأن خالقهم عز شأنه •

وقال الامام : المراد أن هؤلاء الكفار الذين ينازعونك فى دينك ومذهبك غير قاطعين بصحة مذاهبيهم بل لا يتبعون إلا الظن وهم خراصون كاذبون فى ادعاء القطع ، ولا يخفى بعد تقييد الكذب بادعاء القطع . وقال غير واحد : المراد أنهم يكذبون على الله تعالى فيما ينسبون اليه جل شأنه كاتخاذ الولد وجعل عبادة الاوثان ذريعة اليه سبحانه وتحليل الميتة والبحائر ونظير ذلك . ولعل ما ذهبنا اليه اولى وأبلغ فى الذم ، ويحتمل أن يكون المراد أن هؤلاء الكفار يتبعون فى أمور دينهم ظن أسلافهم وان شأنهم أنفسهم الظن أيضا ، وحاصل ذلك ذمهم بفسادهم وفساد أصرهم إلا أن ذلك بعيد جد •

(إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَنْ يَضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ۝ ١١٧) تقرير - كما قال بعض المحققين - لمضمون الشرطية وما بعدها وتأكيده لما يفيد من التحذير أى هو أعلم بالفريقين فاحذر أن تكون من الاولين • (ومن) موصولة أو موصوفة فى محل النصب على المفعولية بفعل دل عليه (أعلم) - كما ذهب اليه الفارسي - أى يعلم لابه فان أفعل لا ينصب الظاهر فيما إذا أريد به التفضيل على الصحيح خلافا لبعض الكوفيين لانه ضعيف لا يعمل عمل فعله ، وإذا جرد لمعنى اسم الفاعل ، فمنهم من جوز نصبه كما صرح به فى التسهيل ، وحينئذ يوثى بمفعوله مجرورا بالباء أو اللام . ومن الناس من ادعى أن الباء هنا مقدره ليتطابق طرفا الآية . ولا يجوز أن يكون أفعل مضافا الى من لفساد المعنى •

وجوز أن تكون استفهامية مبتدأ والخبر (يضل) والجملة معاق عنها الفعل المقدر ، والى هذا ذهب الزجاج • ولا يخفى ما فى التعبير فى جانب الفريق الاول بما عبر به وفى جانب الفريق الثانى بالمهتدين مع عدم بيان ما اهتدوا اليه من الاعتناء بشأن الآخرين ويزيد التفرقة بينهم وبين الاولين . وقرئ (من يضل) بضم الياء على ان «من» مفعول لما أشير اليه من الفعل المقدر وفاعل «يضل» ضمير راجع اليه . ومفعوله محذوف أى يعلم من يضل الناس فيكون تأكيدهم للتحذير عن طاعة الكفرة ، وجوز أن تكون مجرورة بالاضافة أى أعلم المضلين

من قوله تعالى : « من يضل الله » أو من قولك : أضلته إذا وجدته ضالا كما حمدته إذا وجدته محمودا ، وان تكون استفهامية معلقة عنها الفعل أيضا ، وأن يكون فاعل « يضل » ضمير الله تعالى ، ومن منصوبة بما ذكر من الفعل المقدر أي يعلم من يضل الله تعالى ، قيل : وكان الظاهر أن يقال : بالمؤمنين . وكان وجه العدول عنه الإشارة إلى أن الهداية صفة سابقة ثابتة لهم في أنفسهم كأنها غير محتاجة إلى جعل لقوله « عليه الصلاة والسلام » كل مولود يولد على الفطرة : بخلاف الضلال فإنه أمر طارأ وجوده فيهم فتأمل •
والتفضيل في العلم ، أو بالنظر إلى المعلومات فإنها غير متناهية أو إلى وجوه العلم التي يمكن تعلقه بها ، وأما اعتبار الكيفية وهي لزوم العلم له سبحانه أو كونه بالذات لا بالغير .

(فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ) أمر مترتب على النهي عن اتباع المضلين الذين من جملة إضلالهم تحليل الحرام وتحريم الحلال ، فقد ذكر الواحدى أن المشركين قالوا : يا محمد أخبرنا عن الشاة إذا ماتت من قبلها فقال عليه الصلاة والسلام : الله تعالى قتلها قالوا : فتزعم أن ما قتلت أنت وأصحابك حلال وما قتل الصقر والكلب حلال وما قتله الله تعالى حرام فانزل الله تعالى هذه الآية ، وقال عكرمة : إن الجوس من أهل فارس لما أنزل الله تعالى تحريم الميتة كتبوا إلى مشركي قريش وكانوا أوليائهم في الجاهلية وذات بينهم مكتوبة أن محمداً عليه الصلاة والسلام وأصحابه يزعمون أنهم يتبعون أمر الله تعالى ثم يزعمون أن ما ذبحوا فهو حلال وما ذبح الله تعالى فهو حرام فوقع في أنفس ناس من المسلمين من ذلك شيء فانزل سبحانه الآية •
وأخرج أبو داود . والترمذي وحسنه وجماعة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه ما قال : جاءت اليهود إلى النبي ﷺ فقالوا : أأكل مما قتلنا ولا نأكل مما يقتل الله تعالى فانزل الله تعالى الآية ، والمعنى على ما ذهب إليه غير واحد طوا بما ذكر اسم الله تعالى على ذبحه لا بما ذكر عليه اسم غيره خاصة أو مع اسمه عز اسمه ، أو مات حنف أنه ، والحصر - كما قيل - مستفاد من عدم اتباع المضلين ومن الشرط ولولا ذلك لكان هذا الكلام متعرضا لما لا يحتاج إليه ساكتا عما يحتاج إليه ، وادعى بعضهم أن لا حصر واستفاد من عدم حل ما مات حنف أنه من صريح النظم أعني قوله تعالى : (ولا تأكلوا مما) الخ وهو مخالف لما عليه الجمهور (إن كنتم بأياته) التي من جعلتها الآيات الواردة في هذا الشأن (مؤمنين ١١٨) فان الإيمان بما يقتضى استباحة ما أحل الله تعالى واجتناب ما حرم ، وقيل : المعنى ان صرتم عالمين بحقائق الأمور التي هذا الأمر من جعلتها بسبب إيمانكم ، وقيل : المراد ان كنتم تصفين بالإيمان وعلى يدين منه فان التصديق يختلف ظنا وتقليدا وتحقيقا ، والجار والمجرور . تعلق بما بعده وقدم رعاية للفواصل ، وجواب الشرط محذوف لدلالة ما قبله عليه (وَمَا لَكُمْ الْأُنثُرَا مَا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ) انكار لأن يكون لهم شيء يدعوهم إلى الاجتناب عن أكل ما ذكر اسم الله تعالى عليه ، فما للاستفهام الانكارى وليست نافية كما قيل وهي مبتدأ « وراكم » الخبر وأن تأكلوا بتقدير حرف الجر أي في أن تأكلوا ، والخلاف في عمل المنسبك بعد الحذف مشهور •

وجوز أن يكون ذلك حالا ، ورد بأن المصدر المؤول من أن والفعل لا يقع حالا كما صرح به - يبو به
لأنه معرفة ولأنه مصدر بلامه حرف الاستقبال المنافية للحالية إلا أن يؤول بذكره أو يقدر مضاف أي

ذوى أن لا تأكلوا ومفعول «تأكلوا» كما قال أبو البقاء: محذوف أى شيئاً ما النخ، قيل: وظاهر الآية مشعر بأنه يجوز الأكل ما ذكر اسم الله تعالى عليه وغيره معا وايسر من التبعيضية لاخرجه بل لاخراج ما لم يؤكل كالروث والدم وهو خارج بالحصر السابق فلا تغفل، وسبب نزول الآية - على ما قاله الامام أبو منصور - أن المسلمين كانوا يتخرجون من أهل الطيبات تقشفا وتزهدا فنزلت ﴿ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ ﴾ بقوله تعالى: (قل لا أجد فيما أوحى إلى محرما) الآية فبقى ما عدا ذلك على الحل، وقيل بقوله تعالى: (حرمت عليكم الميتة والدم) واعترضه الامام بأن سورة المائدة من أواخر ما نزل بالمدينة وهذه مكة كما علمت فلا يتأتى ذلك وأما التأخر في التلاوة فلا يوجب التأخر في النزول فلا يضر تأخر «قل لا أجد» النخ عن هذه الآية في هذه السورة، وقيل: التفصيل بوحى غير متلو، والجملة حالية مؤكدة للانكار السابق •

وقرأ أهل الكوفة غير حرص «فصل ما حرم» ببناء الأول للفاعل والثاني للمفعول. وقرأ أهل المدينة. وحفص. ويعقوب. وسهل «فصل وحرم» كليهما بالبناء للفاعل. وقرأهما الباقيون بالبناء للمفعول. ﴿إِلَّا مَا اضْطُرَرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ أى دعيتكم الضرورة إلى أكله بسبب شدة المجاعة، وظاهر تقرير الزمخشري - كما قال العلامة الثانی - يقتضى ان ما موصولة فلا يستقيم غير جعل الاستثناء منقطعا أى لكن الذى اضطررتم إلى أكله مما هو حرام عليكم حلال لكم حال الضرورة، وجوز عليه الرحمة جعله استثناء من ضمير «حرم» وما مصدرية فى معنى المدة أى فصل لكم الاشياء التى حرمت عليكم إلا وقت الاضطرار اليها، واعترض بأنه لا يصح حينئذ الاستثناء من الضمير بل هو استثناء مفرغ من الظرف العام المقدر كأنه قيل: حرمت عليكم كل وقت إلا وقت النخ، ومن الناس من أورد هنا شيئا لا أظنه مما يضطر اليه حيث قال بعد كلام: والمهم فى هذا المقام بيان فائدة «إلا ما اضطررتم» ، وقد أعنى عنه قوله سبحانه: «وقد فصل لكم ما حرم عليكم» لأن تفصيل ما حرم يتضمن قوله تعالى. «إلا ما اضطررتم اليه» وكان الفائدة فيه والله تعالى أعلم بالمبالغة فى النهى عن الامتناع عن الأكل بان ما حرم يصير مما لا يؤكل بخلاف ما حل فانه لا يصير مما لا يؤكل فكيف يجتنب عما يؤكل فتأمل ﴿وَأَنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْكُفَّارِ لَيُضِلُّونَ﴾ الناس بتحريم الحلال وتحليل الحرام كعمرو بن لحي واضرابه الذين اتخذوا البحائر والسوائب وأحلوا أكل الميتة، وعن الزجاج ان المراد بهذا الكثير الذين ناظروا فى الميتة •

وقرأ ابن كثير. وأبو عمرو. ويعقوب (ليضلون) بفتح الياء ﴿بِأَهْوَاءِهِمْ﴾ الزائغة وشهواتهم الباطلة ﴿بَغَيْرِ عِلْمٍ﴾ مقتبس من الشريعة مستند إلى الوحي أو بغير علم أصلا - كما قيل - وذكر ذلك للايدان بأن ما هم عليه محض هوى وشهوة، وجوز أن يكون من قبيل قوله تعالى: (ويقتلون الأنبياء بغير حق) • ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ﴾ المتجاوزين الحق إلى الباطل والحلال إلى الحرام فيجازيهم على ذلك، ولعل المراد بهم هذا الكثير، ووضع الظاهر موضع ضميرهم لوسمهم بصفة الاعتداء ﴿وَذُرُوا ظَاهِرَ الْأَثَمِ وَبَاطِنَهُ﴾ أى ما يعلن وما يسر كما قال مجاهد. وقتادة. والريبع بن أنس أو ما بالجوارح وما بالقلب - كما قاله الجبائي - أو نكاح ما نكح الآباء ونحوه والزنا بالأجنبيات كما روى عن ابن جبير أو الزنا فى الحوائث واتخاذ الأخدان كما

روى عن الضحاك . والسدى . وقد روى أن أهل الجاهلية كانوا يرون أن الزنا إذا ظهر كان إثماً وإذا استسر به صاحبه فلا اثم فيه .

قال الطيبي . وهو على هذا الوجه مقصود بالعطف مسبب عن عدم الاتباع ، وعلى الأول معترض تركيدا لقوله سبحانه : (فكلوا) أولا (ولاتأكلوا) ثانيا وهو الوجه ، ولعل الأمر على الوجه الذي قبله مثله (**إِنَّ الَّذِينَ يَكْسِبُونَ الْأَثْمَ**) أى يعملون المعاصى التى فيها الاثم ويرتكبون القبائح الظاهرة أو الباطنة (**سَيُجْزَوْنَ بِمَا كَانُوا يَقْتَرِفُونَ ١٢٠**) أى يكسبون من الاثم كائنا ما كان فلا بد من اجتناب ذلك ، والجملة تعاليل للأمر (**وَلَا تَأْكُلُوا أَمْثَالَهُمْ لَمْ يُذْكَرْ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ**) أى من الحيوان كاهو المتبادر ، والآية ظاهرة فى تحريم متروك التسمية عمداً كان أو نسيانا واليه ذهب داود .

وعن أحمد . والحسن . وابن سيرين . والجبائى مثله ، وقال الشافعى بخلافه لما رواه أبو داود . وعبد بن حميد عن راشد بن سعد مرسل ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم الله تعالى أولم يذكر . وعن مالك وهى الرواية المعول عليها عند أئمة مذهبه ان متروك التسمية عمداً لا يؤكل سواء كان تهاونا أو غير تهاون ، ولأشهب قول شاذ بجواز غير التهاون فى ترك التسمية عليه . وزعم بعضهم أن مذهب مالك كمذهب الشافعى ، وآخرون أنه كمذهب داود ومن معه ، وما ذكرناه هو الموجود فى كتب المالكية وأهل مكة أدرى بشعابها . ومذهب الامام أبى حنيفة رضى الله عنه التفرقة بين العمد والنسيان كالصحيح من مذهب مالك ، قال العلامة الثانى : إن الناسى على مذهب الامام الاعظم رضى الله تعالى عنه ليس بتارك للتسمية بل هى فى قلبه على ما روى أنه **صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ** سئل عن متروك التسمية ناسيا فقال عليه الصلاة والسلام : كلوه فان تسمية الله تعالى فى قلب كل مسلم ولم يلحق به العمد إما لامتناع تخصيص الكتاب بالقياس وإن كان منصوص العلة ، وإما لأنه ترك التسمية عمداً فكانه نفى ما فى قلبه ، واعتراض بان تخصيص العام الذى خص منه البعض جائز بالقياس المنصوص العلة وفاقوا بان لا نسلم ان التارك عمداً بمنزلة الناسى لما فى قلبه بل ربما يكون لو وثوقه بذلك وعدم افتقاره لذكره ، ثم قال : فذموا إلى ان الناسى خارج بقوله تعالى : (**وَأَنَّهُ لَفَسِقٌ**) إذ الضمير عائد إلى المصدر الماخوذ من مضمون « لم يذكر اسم الله عليه) وهو التارك لكونه الأقرب ، ومعلوم أن التارك ناسيا ليس بفسق لعدم تكليف الناسى والمواخذة عليه فيتعين العمد .

واعترض ما ذكر بأن كون ذلك فسقا لاسيما على وجه التحقيق والتأكيد خلاف الظاهر ولم يذهب إليه أحد ولا يلائم قوله تعالى : « أو فسقا أهل لغير الله به » مع أن القرآن يفسر بهضه بعضا سببا فى حكم واحد وبان ما لم يذكر اسم الله عليه يتناول الميتة مع القطع بان ترك التسمية عليها ليس بفسق ، وبعضهم أرجع الضمير إلى (ما) بمعنى الذبيحة وجعل عين الفسق على سبيل المبالغة لكن لا بد من ملاحظة كونها متروكة التسمية عمداً إذ لا فسق فى النسيان وحينئذ لا يصح الحمل أيضا وبما تقدم يعلم ما فيه . وذكر العلامة للشافعية فى دعوى حل متروك التسمية عمداً أو نسيانا وحرمة ما ذبح على النصب أو مات حتف أنفه وجوها الأولى ان التسمية على ذكر المؤمن وفى قلبه ما دام مؤمنا فلا يتحقق منه عدم الذكر فلا يحرم من ذبيحته إلا ما أهل به لغير الله تعالى .

الثاني أن قوله سبحانه : « وإنه لفسق » على وجه التحقيق والتأكيد لا يصح في حق كل ما لم يذكر اسم الله تعالى عليه عمداً كان أو سهواً إذ لا فسق بفعل ما هو محل الاجتهاد . الثالث أن هذه الجملة في وقوع الحال إذ لا يحسن عطف الخبر على الانشاء ، وقد بين الفسق بقوله عز شأنه : « أهل لغير الله به ، فيكون النهى عن الأكل مقيداً بكون ما لم يذكر اسم الله تعالى عليه قد أهل به لغير الله تعالى فيحل ما ليس كذلك إما بطريق مفهوم المخالفة وإما بحكم الأصل ، وإما بالعمومات الواردة في حل الأطعمة . وهذا خلاصة ما ذكره الإمام في مجلس تذكير عقده له سلطان خوارزم فيها بحضوره ومن جملة الأئمة الحنفية . وعليه لا حاجة للشافعية إلى دليل خارجي في تخصيص الآية .

واعترض بأنه يقتضى أن لا يتناول النهى أكل الميتة مع أنه سبب النزول . وبأن التأكيد بان . واللام ينبغي كون الجملة حالية لأنه إنما يحسن فيما قصد الاعلام بتحقيقه البتة والرد على منكر تحقيقها أو تقديراً على ما بين في علم المعاني والحال الواقع في الأمر والنهى مبناه على التقدير كأنه قيل : لا تأكلوا منه إن كان فسقاً فلا يحسن « وإنه لفسق » بل وهو فسق . ومن هنا ذهب كثير إلى أن الجملة مستأنفة . وأجيب عن الأول بأنه دخل في قوله تعالى : « وإنه لفسق » ما أهل به لغير الله وبقوله جل شأنه : « وإن الشياطين » الخ الميتة فيتحقق قولهم : إن النهى مخصوص بما أهل به لغير الله تعالى أو مات حتف أنفه . وأجاب العلامة عن الثاني بأنه لما كان المراد بالفسق ههنا الإهلال لغير الله تعالى كان التأكيد مناسباً كأنه قيل : لا تأكلوا منه إذا كان هـ . هذا النوع من الفسق الذي الحكم به متحقق والمشركون ينكرونه ، ومنهم من تناول الآية بالميتة لأن الجدل فيها كما ستعلم قريباً إن شاء الله تعالى .

واستظهر رجوع الضمير إلى الأكل الذي دل عليه « ولا تأكلوا » والذي يلوح من كلام بعض المحققين أن ما لم يذكر اسم الله عليه عام لما أهل به لغير الله تعالى ولترك التسمية عمداً أو سهواً وما مات حتف أنفه لأنه سبب نزول الآية . والتحقيق أن العام الظاهر متى ورد على سبب خاص كان نصاً في السبب ظاهراً باقياً على ظهوره فيما عداه . وأنه لا بد لمبيح منسى التسمية من مخصص وهو الخبر المشتمل على السؤال والجواب وادعى أن هذا عند التحقيق ليس بتخصيص بل منع لا إدراج المنسى في العموم مستند بالحديث المذكور . ويؤيد بأن العام الوارد على سبب خاص وإن قرئ تناوله للسبب حتى ينتمض الظاهر فيه نصاً إلا أنه ضعيف التناول لما عداه حتى ينحط عن أعالي الظواهر فيه ويكتفي من معارضة ما لا يكتفي به منه لولا السبب انتهى . ولا يخفى ما فيه لمن أحاط خبراً بما ذكره العلامة قبل . وذكر كثير من أصحابنا أن قول الشافعي عليه الرحمة مخالف للاجماع إذ لا خلاف فيما كان قبله في حرمة متروك التسمية عامداً وإنما الخلاف بينهم في متروكها ناسياً فذهب ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنه يحرم ومذهب علي كرم الله تعالى وجهه وابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه يحل ولم يختلفوا في حرمة متروك التسمية عامداً ولهذا قال أبو يوسف والمشايخ رحمهم الله تعالى : إن متروك التسمية عامداً لا يسع فيه الاجتهاد ولو قضى القاضي بجواز يده لا ينفذ لكونه مخالفاً للاجماع وأن ظاهر الآية يقتضى شرطها لمتروك التسمية نسياناً إلا أن الشرع جعل النامى ذا كراهة من جهته وفي ذلك رفع للحرج فإن الإنسان كثير النسيان .

وقول بعض الشافعية عليهم الرحمة : إن التسمية لو كانت شرطاً للحل لما سقط بعذر النسيان كالطهارة في

في باب الصلاة مفض إلى التسوية بين العمد والنسيان ، وهي معهودة فيما إذا كان على الناس هيئة مذكرة كالأكل في الصلاة والجماع في الأحرام لا فيما إذا لم يكن كالأكل في الصيام، وهنا إن لم تكن هيئة توجب النسيان وهي ما يحصل للذابح عند زهوق روح حيوان من تغير الحال فليس هيئة مذكرة بموجودة .
والحق عندي أن المسئلة اجتهادية وثبوت الاجماع غير مسلم ولو كان ما كان خرقه الامام الشافعي رحمه الله تعالى، واستدل له على مدعاه على ما سمعت لا يخلو عن متانة ، وقول الاصفهاني - كما في المستصفي - أفحش الشافعي حيث خالف سبع آيات من القرآن ثلاث منها في سورة الانعام، الاولى (فكلوا مما ذكر اسم الله عليه) ، والثانية (وما لكم أن لا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه) ، والثالثة (ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه) وثلاث في سورة الحج، الاولى (ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله في أيام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الانعام) ، والثانية (ولكل أمة جعلنا منسكاً ليذكروا اسم الله) ، والثالثة (والبدن جعلناها لكم من شعائر الله لكم فيها خير فاذكروا اسم الله عليها صواف) وآية في المائدة (فكلوا مما أمسكن عليكم واذكروا اسم الله عليه) من الفحش في حق هذا الامام القرشي، ومثاره عدم الوقوف على فضله وسعة علمه ودقة نظره، وبالجملة الكلام في الآية واسع المجال وبها استدلال من أصحاب هاتيك الأقوال . وعن عطاء . وطاوس أنهما استدلا بظاهرها على أن متروك التسمية حيوانا كان أو غيره حرام، وسبب النزول يؤيد خلاف ذلك كما علمت والاحتياط لا يخفى .

(وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ) أي ابليس وجنوده (لَيُوحُونَ) أي يوسوسون (إِلَىٰ أَوْلِيَائِهِمْ) الذين اتبعوهم من المشركين قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وقيل: المراد بالشياطين مردة المجوس فأيحاطوهم إلى أوليائهم ماأنهوا إلى قريش حسبما حكيناه عن عكرمة (لِيُجَادِلُوكُمْ) أي بالوساوس الشيطانية أو بما نقل من أباطيل المجوس (وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ) في استحلال الحرام (إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ) ضرورة أن من ترك طاعة الله تعالى إلى طاعة غيره واستحل الحرام واتبعه في دينه فقد أشرك به تعالى بل أثره سبحانه .

ونقل الامام عن النكعي أنه قال: الآية حجة على أن الايمان اسم لجميع الطاعات وإن كان معناه في اللغة التصديق كما جعل تعالى الشرك اسماً لكل ما كان مخالفة لله عز وجل وإن كان في اللغة مختصاً بمن يعتقد أن الله تعالى شأنه شريكاً بدليل أنه سبحانه سمي طاعة المؤمنين للشركيين في إباحة الميتة شركاً، ثم قال: ولقائل أن يقول: لم لا يجوز أن يكون المراد من الشرك ههنا اعتقاد أن الله تعالى شريكاً في الحكم والتكليف؟ وبهذا القدر يرجع معنى هذا الشرك إلى الاعتقاد فقط انتهى . والظاهر أن التمييز عن هذه الاطاعة بالشرك من باب التغليظ ونظائره كثيرة والكلام هنا كما قال أبو حيان وغيره على تقدير القسم وحذف لام التوطئة أي ولئن أطعتموهم والله أنكم لمشركون وحذف جواب الشرط لسد جواب القسم مسده . وجعل أبو البقاء وتبعه بعضهم المذكور جواب الشرط ولا قسم وادعى أن حذف الفاء منه حسن إذا كان الشرط بلفظ الماضي كما هنا واعترض بان هذا لم يوجد في كتب العربية بل اتفق الكل على وجوب الفاء في الجملة الاسمية ولم يجوزوا تركها إلا في ضرورة الشعر وفيه أن المبرد أجاز ذلك في الاختيار كما ذكره المرادي في شرح التسهيل .

(م - ٣ - ج - ٨ - تفسير روح المعاني)

﴿أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ تمثيل مسوق لتنفير المسلمين عن طاعة المشركين إثر تحذيرهم عنها بالإشارة إلى أنهم مستضيئون بانوار الوحي الإلهي والمشركون غارقون في ظلمات الكفر والطغيان فكيف يعقل طاعتهم له، فالآية - كما قال الطيبي - متصلة بقوله سبحانه، «وإن أطعتموهم» والهمزة للانكار. والواو - كما قال غير واحد - لعطف الجملة الاسمية على مثلها الذي يدل عليه الكلام أي أنتم مثلهم ومن كان ميتا فأحييناه الحياة ﴿وَجَعَلْنَا لَهُ﴾ مع ذلك من الخارج ﴿نُورًا﴾ عظيماً ﴿يَشِي بِهِ﴾ أي بسببه ﴿فِي النَّاسِ﴾ أي فيما بينهم آمناً من جهتهم، والجملة إما استئناف مبني على سؤال نشأ من الكلام كأنه قيل: فماذا يصنع بذلك النور؟ فقيل: يشي الخ أو صفة له. ومن اسم موصول مبتدأ وما بعده صلته والخبر متعلق الجار والمجرور في قوله تعالى. ﴿كَمَنْ مَثَلُهُ﴾ أي صفته العجيبة. ومن فيه اسم موصول أيضاً (مثله) مبتدأ. وقوله سبحانه. ﴿فِي الظُّلُمَاتِ﴾ خبر هو محذوف. وقوله سبحانه: ﴿لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا﴾ في موضع الحال من المستكن في الظرف، وهذه الجملة خبر المبتدأ أعني مثله على سبيل الحكاية بمعنى إذا وصف يقال له ذلك، وجملة «مثله» مع خبره صلة الموصول. وإن شئت جعلت من في الموضعين نكرة موصوفة ولم يجوز أن يكون (في الظلمات) خبراً عن (مثله) لأن الظلمات ليس ظرفاً للمثل. وظاهر كلام بعضهم كابي البقاء أن «في الظلمات» هو الخبر وليس هناك هو مقدر، ولا يلزم. كما نص عليه بعض المحققين - حديث الظرفية لأن المراد أن مثله هو كونه في الظلمات والمقصود الحكاية، نعم ما ذكر أولاً أولى لأن خبر (مثله) لا يكون إلا جملة تامة والظرف بغير فاعل ظاهر لا يؤدي. وودي ذلك هو وجوز كون جملة (ليس بخارج) حالاً من الهاء في (مثله) ومنعه أبو البقاء للفصل، قيل: ولضعف مجيء الحال من المضاف إليه. وقرأ نافع ويعقوب (ميتاً) بالتحديد وهو أصل للتحذف والمحذوف من اليائين الثانية المنقلبة عن الواو أعلت بالتحذف كما أعلت بالقلب ولا فرق بينهما عند الجمهور.

ثم إن هذا الأخير - كما قال شيخ الإسلام - مثل أريد به من بقى في الضلالة بحيث لا يفارقها أصلاً كما أن الأول مثل أريد به من خلقه الله تعالى على فطرة الإسلام وهداه بالآيات البينات إلى طريق الحق يسلكه كيف شاء لكن لا على أن يدل على كل واحد من هذه المعاني بما يابق به من الألفاظ الواردة في المثاليين بواسطة تشبيهه بما يناسبه من معانيها فإن ألفاظ المثل باقية على معانيها الأصلية بل على أنه قد انتزعت من الأمور المتعددة المعتبرة في كل واحد من جانب المثاليين هيئة على حدة ومن الأمور المتعددة المذكورة في كل واحد من جانب المثاليين هيئة على حدة فشبّهت بهما الأولتان ونزلتا منزلتهما فاستعمل فيهما ما يدل على الأخيرتين بضرب من التجوز إلى آخر ما قال، ونص القطب الرازي على أنهما تمثيلان لاستعارتان، ورد - كما قال الشهاب - بأن الظاهر بأن من كان ميتاً ومن مثله في الظلمات من قبيل الاستعارة التمثيلية إذ لا ذكر للشبهه صريحاً ولا دلالة بحيث ينافي الاستعارة والاستعارة الأولى بجهلها مشبهة والثانية مشبهه به وهذا كما تقول في الاستعارة الافرادية أي كرن الأسد كالشعب؟ أي الشجاع كالجبان وهو من بديع المعاني الذي ينبغي أن يتنبه له ويحفظ والتفسير المأثور عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن المراد بالبيت الكافر الضال وبالاحياء الهداية وبالنور القرآن وبالظلمات الكفر والضلالة، والآية على ما أخرج أبو الشيخ عنه نزلت في عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه

وهو المراد بمن أحياء الله تعالى وهداه، وأبي جهل بن هشام لعنه الله تعالى وهو المراد بمن مثله في الظلمات ليس بخارج، وروى عن زيد بن أسلم مثل ذلك ٥

وفي رواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها في حزة وأبي جهل، وعن عكرمة أنها في عمار بن ياسر وأبي جهل، وأياما كان فالحبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فيدخل في ذلك كل من انقاد لأمر الله تعالى ومن بقى على ضلاله وعتوه ﴿ كَذَلِكَ ﴾ إشارة إلى التزيين المذكور على طرز ما قرر في أمثاله أو إشارة إلى إيحاء الشياطين إلى أوليائهم أو إلى تزيين الايمان للمؤمنين ﴿ زَيْن ﴾ من جهته تعالى خلقا أو من جهة الشياطين وسوسة ﴿ للكافرين ﴾ كآبي جهل وأضرابه ﴿ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١٢٢ ﴾ أى ما استمروا على عمله من فنون الكفر والمعاصي التي من جماعتها ما حكي عنهم من القبائح: ﴿ وَكَذَلِكَ ﴾ قيل أى كما جعلنا في مكة أكبر مجرميها ليمكروا فيها ﴿ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ ﴾ من سائر القرى ﴿ أَكْبَرَ مُجْرِمِيهَا يَمْكُرُوا فِيهَا ﴾ أو كما جعلنا أعمال أهل مكة مزينة لهم جعلنا في كل قرية الخ، وإلى الاحتمالين ذهب الامام الرازي. وجعل غير واحد جعل بمعنى صير المتعدية لمفعولين واختلاف في تعيينهما فقيل «في كل قرية» مفعول ثان، و(أكبر مجرميها) بالاضافة هو الاول، وقيل: (أكبر) مفعول اول و(مجرميها) بدل منه، وقيل: (أكبر) مفعول ثان و(مجرميها) مفعول اول لأنه معرفة فيتعين أنه المبتدأ بحسب الاصل، والتقدير جعلنا في كل قرية مجرميها أكبر فيتعلق الجار والمجرور بالفعل ٥

واعترض أبو حيان كون «مجرميها» بدلا من «أكبر» أو مفعولا بأنه خطأ وذهول عن قاعدة نحوية وهي أن أفعال التفضيل يازم افراده وتذكيره إذا كان بمن ظاهرة أو مقدره أو مضافا إلى ذكره سواء كان لمفرد مذكرا أو غيره فان طابق ما هو له تأنيثا وجمعا وتثنية لزمه أحد الأمرين إما الألف واللام أو الاضافة إلى معرفة و«أكبر» في التخريجين باق على الجمعية وهو غير معرف بال ولا يضاف لمعرفة ذلك لا يجوز. وتعبه الشهاب فقال: إنه غير وارد لأن أكبر وأصغر أجرى مجرى الأسماء الكونه بمعنى الرؤساء. كما نص عليه الراغب. وما ذكره انما هو اذا بقى على معناه الأصلي. ويؤيده قول ابن عطية: انه يقال أكبرة كما يقال أحمر وأحامرة كما قال: ٥ ان الاحامرة الثلاث تعولت ٥ وان رده أبو حيان بأنه لم يعلم أن أحدا من أهل اللغة والنحو أجاز في جمع أفضل أفاضلة وفيه نظر. وأما الجواب بأنه على حذف المضاف المعرفة للعلم به أى أكبر الناس أو أكبر أهل القرية فلا يخفى ضعفه اه. وظاهر كلام الزمخشري أن الظرف لغو و«أكبر» أول المفعولين مضاف لمجرميها و«ليمكروا» المفعول الثاني ٥

وجوز بعضهم كون جعل متعديا لواحد على أن المراد بالجعل التمكين بمعنى الاقرار في المكان والاسكان فيه ومفعوله «أكبر مجرميها» بالاضافة، ويذهب من كلام البعض أن احتمال الاضافة لا يجرى الاعلى تفسير جعلناهم بمكناهم ولا يخلو ذلك عن دغدغة. وقال العلامة الثاني بعد سرد عدة من الأقوال: والذي يقتضيه النظر الصائب أن «في كل قرية» لغو و(أكبر مجرميها) مفعول أول و«ليمكروا» هو الثاني، ولا يخفى حسنة بيده مبنى على جعل الإشارة لأحد الأمرين اللذين أشير فيما سبق إليهما. وناقش في ذلك شيخ الاسلام وادعى

أن الأقرب جعل المشار إليه الكفرة المعهودين باعتبار اتصافهم بصفاتهم والافراد باعتبار الفريق أو المذكور، ومحل الكاف النصب على أنه المفعول الثاني لجعلنا قدم عليه لافادة التخصيص كما في قوله سبحانه : (كذلك كنتم من قبل) والاول « أكبر مجرميها » ، والظرف لغو أي ومثل أولئك الكفرة الذين هم صناديد مكة ومجرموها جعلنا في كل قرية أكبرها المجرمين أي جعلناهم متصفين بصفات المذكورين مزيينا لهم أعمالهم مصرين على الباطل مجادلين به الحق ليمكروا فيها أي يفعلوا المكر فيها اهـ . ولا يخفى بعده وتخصيص الأكبر لأنهم أقوى على استتباع الناس والمكر بهم . وقرئ « أكبر مجرميها » وهذا تسلية لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم •

وقوله سبحانه : ﴿ وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنْفُسِهِمْ ﴾ اعتراض على سبيل الوعد له عليه الصلاة والسلام والوعيد للكفرة الماكرين أي وما يحيق غائلة مكرهم إلا بهم ﴿ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴾ (١٢٣) حال من ضمير « يَمْكُرُونَ » أي انما يَمْكُرُونَ بانفسهم والحال أنهم ما يشعرون بذلك أصلا بل يزعمون أنهم يَمْكُرُونَ بغيرهم ﴿ وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ ﴾ رجوع الى بيان حال مجرمي أهل مكة بعد ما بين بطريق التسمية حال غيرهم فان العظيمة المنقولة انما صدرت عنهم لا عن سائر المجرمين أي واذا جاءتهم آية بواسطة الرسول عليه الصلاة والسلام •

﴿ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رَسُولُ اللَّهِ ﴾ قال شيخ الاسلام: قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما حتى يوحى الينا ويأتينا جبريل عليه السلام فيخبرنا أن محمدا عليه الصلاة والسلام صادق كما قالوا (أو أتى بالله والملائكة قبيلا) . وعن الحسن البصرى مثله ، وهذا كما ترى صريح في أن معلق بايتاء ما أوتى الرسل عليهم السلام هو ايمانهم برسول الله ﷺ وبما أنزل اليه إيمانا حقيقيا كما هو المتبادر منه عند الاطلاق خلا أنه يستدعى أن يحمل ما أوتى رسل الله على مطلق الوحي ومخاطبة جبريل عليه السلام في الجملة وأن يصرف الرسالة في قوله سبحانه : ﴿ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ ﴾ عن ظاهرها وتعمل على رسالة جبريل عليه السلام بالوجه المذكور ، ويراد بجعلها تبليغها الى المرسل اليه لا وضعها في موضعها الذي هو الرسول ليتأتى كونه جواباً عن اقتراحهم وردا له بأن كون معنى الاقتراح لن يؤمن بكون تلك الآية نازلة من عند الله تعالى الى الرسول عليه الصلاة والسلام حتى يأتينا جبريل بالذات عيانا كما ياتى الرسل فيخبرنا بذلك ، ومعنى الرد الله أعلم بمن ياتي برسالة جبريل عليه السلام اليه لأمر من الأمور ايذانا بانهم بمعزل من استحقاق ذلك التشريف، وفيه من التمهيل ما لا يخفى •

وأنت تعلم أنه لا تمحل في حمل ما أوتى رسل الله على مطلق الوحي بل في المدول عن قول لن يؤمن حتى نجعل رسلا مثلا الى ما في النظم الكريم نوع تأييد لهذا الحمل، نعم صرف الرسالة عن ظاهرها وحمل الجمل على التبليغ لا يخلو عن بعد ، ولعل الأمر فيه سهل . ويفهم من كلام البعض أن مطلق الوحي ومخاطبة جبريل عليه السلام في الجملة وان لم يستدع تلك الرسالة الا أنه قريب من منصبها فيصلح ما ذكر جواباً بدون حاجة الى الصرف والحمل المذكورين، وفيه ما فيه . وقال مقاتل : نزلت في أبي جهل حين قال : زاحمنا بنى عبد مناف في الشرف حتى اذا صرنا كفرسي رهان قالوا : منا نبي يوحى اليه والله لا نرضى به ولا نتبعه أبدا حتى ياتينا وحي

كما يأتيه . وقال الضحاك : سال كل واحد من القوم ان يخص بالرسالة والوحي كما أخبر الله تعالى عنهم في قوله سبحانه : (بل يريد كل امرئ منهم ان يؤتى صحفاً منشورة) قال الشيخ : ولا يخفى أن كل واحد من هذين القولين وان كان مناسباً للرد المذكور لكنه يقتضى أن يراد بالايان المعاق بايتاء مثل ما أوتى الرسل مجرد تصديقهم برسالة ﷺ في الجملة من غير شمول لكافة الناس، وأن يكون كلمة حتى في قول اللعين حتى ياتينا وحي كما يأتيه الخ غاية لعدم الرضى لعدم الاتباع فانه مقرر على تقديرى اتيان الوحي وعده، فالمعنى ان تؤمن برسالته أصلاً حتى تؤتى نحن من النبوة مثل ما أوتى رسل الله أو ايتاء مثل ايتاء رسل الله ، ولا يخفى أنه يجوز أن تكون حتى في كلام اللعين غاية للاتباع أيضاً على أن المراد به مجرد الموافقة وفعل مثل ما يفعله ﷺ من توحيد الله تعالى وترك عبادة الأصنام لا قفو الاثر بالاتجاره على أن اللعين انما طلب اتيان وحي كما ياتى النبي ﷺ و ايس ذلك نصاً في طلب الاستقلال المنافى للاتباع .

والمراد عليه اللعنة المشاركة في الشرف بحيث لا ينحط عنه عليه الصلاة والسلام بالسكينة ؛ ويمكن أن يدعى أيضاً أن هؤلاء الكفرة لكون كل منهم أبا جهل بما يقتضيه منصب الرسالة لا يابون كون الرسولين يجوز أن يبعث أحدهما الى الآخر ويلزم أحدهما امثال أمر الآخر واتباعه وان كان مشاركاً له في أصل الرسالة فليفهم ، وقيل : ان الوليد بن المغيرة قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : لو كانت النبوة حقاً لكنت أولى بها منك لاني أكبر منك سناً وأكثر مالا وولداً فنزلت هذه الآية . وتعقبه الشيخ قدس سره انه لا تعلق له بكلامهم المردود الا أن يراد بالايان المعلق بما ذكر مجرد الايمان بكون الآية النازلة وحيصادقا لا الايمان بكونها نازلة اليه عليه الصلاة والسلام فيكون المعنى واذا جاءتهم آية نازلة الى الرسول قالوا : ان تؤمن بنزولها من عند الله حتى يكون نزولها الينا لآله لان نحن المستحقون دونه فان ما يخص معنى قوله : « لو كانت النبوة حقاً الخ لو كان ما تدعيه من النبوة حقاً لكنت أنا النبي لآنت واذا لم يكن الامر كذلك فليست بحق، وما له تعلق الايمان بحقية النبوة بكون نفسه نبياً .

وأنت تعلم أن اطلاق النبوة وقولهم (رسل الله) ليس بينهما كمال الملاءمة بحسب الظاهر كما لا يخفى، فالحق سقوط هذا القول عن درجة الاعتبار وإن روى مثله عن ابن جريج لما في تطبيقه على ما في الآية من مزيد العناية به و (مثل ما أوتى) نصب على أنه نعمت لمصدر محذوف وما مصدرية أى حتى تؤتاها إيتاء مثل إيتاء رسل الله، وإضافة الإيتاء اليهم لأنهم منكرون لإيتائه عليه الصلاة والسلام، و«حيث» مفعول لفعل مقدر أى يعلم وقد خرجت عن الظرفية بناء على القول بتصرفها ولا عبرة بمن أنكره، والجملة بعدها كما نص عليه أبو علي في كتاب الشعر صفة لها، وإضافتها إلى ما بعدها حيث استعملت ظرفاً . وقال الرضى الأردلي أن حيث مضافة ولا مانع من إضافتها وهى اسم إلى الجملة، وببحث فيه، ولا يجوز فيها هنا عند الكثير أن تكون مجرورة بالإضافة لأن أفعال بعض ما يضاف اليه، ولا منصوبة بأفعال نصب الظرف لأن علمه تعالى غير مقيد بالظرف ومن نص على ذلك ابن الصائغ، وجوز بعضهم الثاني ورد ما عال به المانع منه بان يجوز جعل تقييد علمه تعالى بالظرف مجازياً باعتبار ما تعلق به بل ذلك أولى من اخراج حيث عن الظرفية فانه إما نادر أو ممتنع .

وجملة (الله أعلم) الخ استئناف يأتى، والمعنى أن منصب الرسالة ايس مما ينال بما يزعمونه من ذبارة المال والولد وتعاقد الأسباب والعدد وإنما ينال بفضائل نفسانية ونفس قدسية أفاضها الله تعالى بحض الكرم والجود على من

كامل استعداد، ونص بعضهم على أنه تابع للاستعداد الذاتي وهو لا يستلزم الايجاب الذي يقوله الفلاسفة لأنه سبحانه إن شاء أعطى ذلك وإن شاء أمسك وإن استعد المحل، وما في المواضع من أنه لا يشترط في الارسال الاستعداد الذاتي بل الله تعالى يختص برحمته من يشاء محمول على الاستعداد الذاتي الموجب، فقد جرت عادة الله تعالى أن يبعث من كل قوم أشرفهم وأظهرهم جبلة، وتمام البحث في موضعه *

وقرأ أكثر السبعة (رسالاته) بالجمع، وعن بعضهم أنه يسن الوقف على «رسول الله» وأنه يستجاب الدعاء بين الآيتين ولم أر في ذلك ما يعول عليه ﴿سَيُصِيبُ الَّذِينَ أَجْرَمُوا﴾ استئناف آخر ناع عليهم ما سيلقونه من فنون الشر بعد ما نعى عليهم حرمانهم مما أملوه، والسين للتأكيد، ووضع الموصول موضع الضمير لمزيد التشنيع، وقيل: اشعاراً بعلية مضمون الصلة أي يصيبهم البتة مكان ما تمنوه وعلقوا به اطماعهم الفارغة من عز النبوة وشرف الرسالة ﴿صَغَارٌ﴾ أي ذل عظيم وهو ان بعد كبرهم ﴿عند الله﴾ يوم القيامة هـ

وقيل: من عند الله وعليه أكثر المفسرين كما قال الفراء، واعترضه بأنه لا يجوز في العربية أن تقول جئت عند زيد وأنت تريد من عند زيد، وقيل: المراد أن ذلك في ضمانه سبحانه أو ذخيرة لهم عنده وهو

جار مجرى التهكم كما لا يخفى ﴿وَعَذَابٌ شَدِيدٌ﴾ في الآخرة أو في الدنيا ﴿بِأَكْثَرِ مَا كُفَرُوا بِهِ﴾ أي بسبب مكرهم المستمر أو بمقابلته، وحيث كان هذا من أعظمه واد اجرامهم صرح بسببه ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ﴾

أي يعرفه طريق الحق ويوفقه للإيمان، وقالت المعتزلة: المراد يهديه إلى الثواب أو إلى الجنة أو يشبهه على الهدى أو يزيده ذلك ﴿يَشْرَحُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ﴾ فيتمسح له وينفسح وهو مجاز أو كناية عن جعل النفس

مهية لخلول الحق فيها، صفة عما يمنه وينافيه كما أشار إليه صلى الله عليه وسلم حين قيل له: كيف الشرح يا رسول الله؟ فقال: نور يقذف في الصدر فينشرح له وينفسح فقيل: هل لذلك من آية يعرف بها يا رسول الله؟ فقال عليه الصلاة والسلام: الآية إلى دار الخلود والتجاني عن دار الغرور والاستعداد للموت قبل لقاء الموت * ﴿وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يَضِلَّهُ﴾ أي يخاق فيه الضلالة أو اختياره، وقيل: المراد يضلّه عن الثواب أو عن الجنة أو عن زيادة

الإيمان أو يخذله ويخلي بينه وبين ما يريد ﴿يَجْعَلُ صَدْرَهُ ضَيْقًا حَرَجًا﴾ بحيث يذو عن قبول الحق فلا يكاد يكون فيه للخير منفذ وقرأ ابن كثير (ضيقاً) بالتخفيف، ونافع وأبو بكر عن عاصم (حرجاً) بكسر الراء أي شديد الضيق والباقون بفتحها وصفها بالمصدر المبالغة، وأصل معنى الحرج - كما قال الراغب - مجتمع الشيء، ومنه قيل: للضيق حرج، وقال بعض المحققين: أصل معناه شدة الضيق فإن الحرجة غيضة أشجارها، المنة بحيث يصعب دخولها هـ

وأخرج ابن حميد. وابن جرير. وغيرهما عن أبي الصلت الثقفى أن عمر رضى الله تعالى عنه قرأ (حرجاً) بفتح الراء وقرأ بعض من عنده من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم (حرجاً) بكسرها فقال عمر: ابغونى رجلاً من كنانة واجعلوه

راعياً وليكن مدجياً فاتوه به فقال له عمر: يا نبي ما الحرجة فيكم؟ قال: الحرجة فينا الشجرة تكون بين الأشجار التي لا تصل إليها راعية ولا وحشية ولا شئ. فقال عمر رضى الله تعالى عنه: كذلك قلب المنافق لا يصل

إليه شئ من الخير ﴿كَلَّمَآ يَصْعَدُ فِي السَّمَآءِ﴾ استئناف أو حال من ضمير الوصف أو وصف آخر، والمراد المبالغة في ضيق صدره حيث شبه بمن يزاو ما لا يقدر عليه فان صعود السماء مثل فيما هو خارج عن دائرة

الاستطاعة، وفيه تنبيه على أن الايمان يتمتع منه كما يتمتع منه الصعود، والامتناع في ذلك عادي . وعن الزجاج معناه كأنما يتصاعد إلى السماء نبوا عن الحق وتباعدا في الهرب منه، وأصل (يصعد) يتصعد وقد قرئ به فادغمت التاء في الصاد .

وقرأ ابن كثير (يصعد) وأبو بكر عن عاصم (يصاعد) وأصله أيضا يتصاعد ففعل به ما تقدمه ﴿ كَذَلِكَ ﴾ إشارة إلى الجعل المذكور بعده على ما مرتحققه أو إشارة إلى الجعل السابق أي مثل ذلك

الجعل أي جعل الصدر حرجا على الوجه المذكور ﴿ يَجْعَلُ اللَّهُ الرَّجْسَ ﴾ أي العذاب أو الخذلان .

وأخرج ابن المنذر . وغيره عن مجاهد أنه قال: (الرجس) ما لا خير فيه . وقال الراغب : (الرجس) الشيء القذر ، وقال الزجاج : هو اللعنة في الدنيا والعذاب في الآخرة . وأصله - على ما قيل - من الارتجاس وهو

الاضطراب ﴿ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ١٢٥ ﴾ أي عليهم . ووضع الظاهر موضع المضمرة للتعليل ﴿ وَهَذَا ﴾ أي ما جاء به القرآن كما روى عن ابن مسعود أو الاسلام كما روى عن ابن عباس أو ما سبق من التوفيق

والخذلان كما قيل ﴿ صرَّاطُ رَبِّكَ ﴾ أي طريقته الذي ارتضاه أو عاداته وطريقته التي اقتضاها حكمته . ولا يخفى

ما في التعرض لغير الربوبية مع الاضافة إلى ضمير المخاطب من اللطف ﴿ مُسْتَقِيمًا ﴾ لا اعرجاج فيه ولا زيغ أو عادلا مطردا وهو إما حال مؤكدة لصاحبها وعالمها محذوف وجوبا مثل هذا أبوك عطفًا

أو مؤسسة والعامل فيها معنى الاشارة أوها التي للتنبيه ﴿ قَدْ فَصَّلْنَا الْآيَاتِ ﴾ بينها مفصلة ﴿ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ ١٢٦ ﴾ أي يتذكرون ما في تضاعيفها فيعلمون أن كل الحوادث بقضائه سبحانه وقدره وأنه جل شأنه حكيم عادل

في جميع أفعاله، وتخصيص هؤلاء القوم بالذكر لأنهم المنتفعون بذلك التفصيل ﴿ لَهُمْ ﴾ أي لهؤلاء القوم

﴿ دَارُ السَّلَامِ ﴾ أي الجنة كما قال قتادة ، والسلام هو الله تعالى كما قال الحسن . وابن زيد . والسدى . واطرافه الدار اليه سبحانه للتشريف . وقال الزجاج . والجبائي : (السلام) بمعنى السلامة أي دار السلامة من الآفات

والبلايا وسائر المكروه التي يلقاها أهل النار . وقيل . هو بمعنى التسليم أي دار تحيتهم فيها سلام ﴿ عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴾ أي في ضمائه وتكفله التفضلي أو ذخيرة لهم عنده لا يعلم كنه ذلك غيره . والجملة مستأنفة ، وقيل . صفة لقوم

﴿ وَهُوَ وَآيُهُمْ ﴾ أي محبتهم أو ناصرهم ﴿ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ١٢٧ ﴾ أي بسبب أعمالهم الصالحة أو بتوليهم متلبسا بجزائها بان يتولى إيصال النواب اليهم •

﴿ هذا ومن باب الاشارة في الآيات ﴾ هو كذلك جمانا لكل نبي عدوا « لتفاوت مراتب أرواحهم في الصفاء والكدورة والنور والظلمة والقرب والبعد . ومن هنا قيل . والجاهلون لاهل العلم أعداء . وكلما اشتد التفاوت

اشتدت العداوة وزاد الايذاء الناشئ منها . ولهذا ورد في بعض الآثار ما أوذى نبي مثل ما أوذيت . وتسبب هذه المدارة مزيد التوجه إلى الحق جل شأنه والاعراض عن الملاذ والحرص على الفضيلة التي يقهر بها العدو

والاحتراز عما يوشك أن يكون سببا للطعن إلى غير ذلك (ولتصغى) أي تميل اليه (أفئدة الذين لا يؤمنون) وهم المحجوبون لوجود المناسبة (وليرضوه) بمحبتهم إياه وليقتروا امامهم مقترفون من اسم التعاضد والتظاهر (أففير الله

أبتغى حكما بيني وبينكم) (وهو الذي أنزل اليكم الكتاب) المعجز الجامع «مفصلا» فيه الحق والباطل بحيث لا يبقى معه مقال لقائل فطلب مسواه مما لا يليق بعاقل ولا يميل اليه الا جادل (وتمت كلمة ربك) أى تم قضاؤه فى الازل بما قضى وقدر (صدقا) مطابقا لما يقع (وعدلا) مناسبالا استعداد، وقيل : صدقا فيما وعد وعدلا فيما أوعد (لا يبدل لكلماته) لأنها على طرز ما ثبت فى علمه والانتقال محال (وإن تطع أكثر من فى الأرض) أى من الجنة السفلية بالركون إلى الدنيا وعالم النفس والطبيعة (يضلوك عن سبيل الله) لأنهم لا يدعون الا للشهوات المبعدة عن الله تعالى (إن يتبعون) أى ما يتبعون لكونهم محجوبين فى مقام النفس بالاهام والخيالات (الا الظن وإن هم الا يخرصون) بقياس الغائب على الشاهد (وذروا ظاهر الاثم) من الاقوال والافعال الظاهرة على الجوارح « وباطنه » من العقائد الفاسدة والعزائم الباطلة *

وقال سهل : ظاهر الاثم المعاصى كيف كانت وباطنه حبا، وقال الشبلى : ظاهر الاثم الغفلة وباطنه نسيان مطالعة السوابق ، وقال بعضهم : ظاهر الاثم طلب الدنيا وباطنه طلب الجنة لأن الامرين يشغلان عن الحق وكل ما يشغل عنه سبحانه فهو اثم ، وقيل : ظاهر الاثم حظوظ النفس وباطنه حظوظ القلب ، وقيل : ظاهر الاثم حب الدنيا وباطنه حب الجاه ، وقيل : ظاهر الاثم رؤية الاعمال وباطنه سكون القلب إلى الاحوال • (وإن الشياطين) وهم المحجوبون بالظاهر عن الباطن (ليوحون إلى أوليائهم) أى من يواليهم من المنكرين (ليجادلوك) بما يتلقونه من الشبه (وإن أطعتموهم) وتركتم ما أتم عليه من التوحيد (إنكم لمشركون) مثلهم « أو من كان ميتا » بالجهل وهوى النفس أو الاحتجاب بصفات فآحيناه بالعلم ومحبة الحق أو كشف حجب صفاته « وجعلنا له نورا » من هدايتنا وعلما أو نورا من صفاتنا « أو من كان ميتا » بالمجاهدات « فآحيناه » بروح المشاهدات أو ميتا بشهوات النفس فآحيناه بصفاء القلب أو ميتا بروية الثواب فآحيناه بروية المآب إلى الوهاب وجعلنا له نور الفراسة والارشاد ، وقال جعفر الصادق : المعنى أو من كان ميتا عنا فآحيناه بنا وجعلناه اماما يهدى بنور الاجابة ويرجع إليه الضلال ، وقال ابن عطاء : أو من كان ميتا بحياة نفسه وموت قلبه فآحيناه بامانة نفسه وحياة قلبه وسهلنا عليه سبل التوفيق وكحلناه بانوار القرب فلا يرى غيرنا ولا يلتفت إلى سوانا « كمن مثله فى الظلمات » أى ظلمات نفسه وصفاته وأفعاله « ليس بخارج منها » لسوء استعداده (كذلك زين للكافرين) المحجوبين (ما كانوا يعملون) فاحتجوا به (وكذلك جعلنا فى كل قرية أكبر مجرميها ليذكروا فيها) ويكون ذلك سببا لمزيد كمال العارفين حسبما تقدم فى جعل الاعداء للانباء عليهم السلام. ويمكن أن يكون اشارة إلى ما فى النفس أى « وكذلك جعلنا فى كل قرية، وجود الانسان التى هى البدن (أكبر مجرميها) من قوى النفس الامارة بالمكر وافهامها باضلال القلب (وما يذكرون الا بأنفسهم) لأن عاقبة مكرهم راجع اليهم. افاقا وانفسا « وإذا جاءتهم » على يد الرسول عليه الصلاة والسلام « آية قالوا لن تؤمن حتى نؤتى مثل ما أوتى رسل الله » من الرسالة اليهم (الله أعلم حيث يجعل رسالته) وذلك حيث خزينة الاستعداد عامرة والنفس قدسية « سيصيب الذين أجرهم » بالاحتجاب عن الحق « صفار عند الله » أى ذل بدماب قدرهم حين خراب ابدانهم « وعذاب شديد » بجرمانهم الملائم ووصول المنافى اليهم فى المعاد الجسماني (فمن يرد الله أن يهديه) إليه ويعرفه به « يشرح صدره للإسلام » بأن يقذف فيه نورا من أنواره فيعرفه بذلك « ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا

حرجاً) لا يدخل فيه شئ من أنوار شمس العرفان (كأنما يصعد في السماء) نبوا وهربا عن قبول ذلك لأنه خلاف استعداده ، وقيل : المعنى فمن يرد الله أن يهديه للتوحيد يشرح صدره لقبول نور الحق وإسلام الوجود إلى الله سبحانه يكشف حجب صفات نفسه عن وجه قلبه الذي يلي النفس فيفسح لقبول نور الحق ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً باستيلاء النفس عليه وضغطها له كما يصعد في سماء روحه مع تلك الهيات البدنية المظلمة وذلك أمر محال ، وقيل غير ذلك (كذلك يجعل الله الرجس) أي رجس التلوث بآثار الطبيعة (على الذين لا يؤمنون) وهم المحجوبون عن الحق و(هذا) أي طريق التوحيد أو الجعل (صراط ربك) أي طريقه الذي ارتضاه أو عادته التي اقتضتها حكمته (قد فصلنا الآيات لقوم يذكرون) المعارف والحقائق المركوزة في استعدادهم (لهم دار السلام عند ربهم) هي ساحة جلاله وحضائر قدس صفاته ومساقط وقوع أنوار جماله المنزهة عن خطر الحجاب وعلة العتاب وطريان العذاب وهو وإيهم بنعت رعايتهم وكشف جماله لهم أو إيهم يحفظهم عن رؤية الغير في البين . ويجوز أن يكون المعنى لهم دار السلامة من كل خوف وآفة حيث يكون العبد فيها في ظل الذات والصفات وريف البقاء بعد الفناء ، والكثير على أن السلام من اسمائه تعالى فما ظنك بدار تنسب إليه جل شأنه :
إذا نزلت سلمى بواد فماؤه زلال وسلسال وأشجاره ورد

نسأل الله تعالى أن يدخلنا هاتيك الدار بحرمة نبيه المختار ﷺ (ويوم يحشرهم جميعاً) نصب على الظرفية والعامل فيه مقدر أي اذكر أو تقول أو كان ما لا يذكر لفظاعته ، وجوز أن يكون مفعولاً به مقدر أيضاً أي اذكر ذلك اليوم ، والضمير المنصوب لمن يحشر من الثقلين ، وقيل : للكفار . وقرأ حفص عن عاصم . وروح عن يعقوب (يحشر) بالياء والباقون بنون العظمة على الالتفات لتحويل الأمر .
وقوله سبحانه : ﴿ يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ ﴾ على إضمار القول ، والمعشر الجماعة أمرهم واحد ، وقال الطبرسي : الجماعة التامة من القوم التي تشتمل على أصناف الطوائف ومنه العشرة لأنها تمام العقد ، والمراد بالجن أو بمعشرهم على ما قيل الشياطين ، وذكر بعض الفضلاء أن الجن يقال على وجهين ، أحدهما للروحانيين المستترين عن الحواس كلها فيدخل فيهم الملائكة والشياطين ، وثانيهما للروحانيين مما عدا الملائكة ، وقال آخرون : إن الروحانيين ثلاثة . أخيار وهم الملائكة . وأشرار وهم الشياطين . وأوماط فيهم أخيار وأشرار ، وأياما كان المقصود بالنداء الأشرار الذين يغفون الناس فانهم أهل للخطاب بقوله سبحانه : ﴿ قَدْ اسْتَكْثَرْتُمْ مِنَ الْإِنْسِ ﴾ أي أكثرتم من اغوائهم وإضلالهم كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهم . ومجاهد . والزجاج ، فالكلام على حذف مضاف أو منهم بأن جعلتهم أتباعكم فحشروا . كما يقال : استكثر الأمير من الجنود وهذا بطريق التوبيخ والتقريع .
قيل : وإنما ذكر المعشر في جانب الجن دون جانب الإنس لما أن الاغواء كثيرا ما يقتضى التظاهر والتعاون ، وفي المعشر نوع إيمان إليه ولا كذلك الغوى ﴿ وَقَالَ أَوْلِيَاؤُهُمْ ﴾ أي الذين أطاعوهم واتبعوهم ﴿ مِنَ الْإِنْسِ ﴾ أي الذين هم من الإنس أو كائنين منهم ، فمن إيمان الجنس أو متعلقة بحذف وقع حالا من أولياء ﴿ رَبَّنَا اسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ ﴾ أي انتفع الإنس بالجن حيث دلوم على الشهوات وما يتوصل به إليها
(م - ٤ - ج - ٨ - تفسير روح المعاني)

والجن بالانس حيث اتخذوهم قادة ورؤساء واتبعوا أمرهم فادخلوا عليهم السرور بذلك *
وعن الحسن . وابن جريج . والزجاج . وغيرهم أن استمتاع الانس بهم أنهم كانوا إذا سافر أحدهم
وخاف الجن قال : أعوذ بسيد هذا الوادي . واستمتاعهم بالانس اعترافهم بأنهم قادرون على إعادتهم واجارتهم *
وعن محمد بن كعب أن المراد باستمتاع بعضهم ببعض طاعة بعضهم بعضا وموافقة له ، وقال البلخي : يحتمل
أن يكون الاستمتاع مقصورا على الانس فيكون الانس قد استمتع بعضهم ببعض الجن دون الجن .
﴿ وَبَلَّغْنَا أَجَلَنَا الَّذِي أَجَّلْتَ لَنَا ﴾ وهو يوم القيامة على ما قاله غير واحد ، وعن الحسن . والسدي . وابن جريج
أنه الموت والأول أولى ، وإنما قال الأولياء ما قالوا اعترافا ، فاعلوا من طاعة الشياطين واتباع الهوى وتكذيب
البعث وإظهار الندامة عليها وتحسرا على حالهم واستسلاما لربهم وإلا ففائدة الخبر ولازمها مما لا تحقق له
قيل : ولعل الاقتصار على حكاية كلام الضالين للايدان بأن المضلين قد أضحوا بالمرة فلم يقدرُوا على التكلم أصلا
وقرىء (آجالنا) بالجمع و (الذي) بالتذكير والافراد ، قال أبو علي : هو جنس أو وقع الذي موقع التي *
﴿ قَالَ ﴾ استئناف بياني كأنه قيل : فإذا قال الله تعالى حينئذ ؟ فقيل قال : ﴿ النَّارُ مَثْوَاكُمْ ﴾ أي منزلكم
ومحل إقامةكم أو ذات ثوائكم على أن المثوى اسم مكان أو مصدر ﴿ خَالِدِينَ فِيهَا ﴾ حال من ضمير الجمع
والعامل فيها (مثنوى) إن كان مصدرا وقدر واعاملا أي يبوؤن خالدين إن كان مثنوى اسم مكان لأنه حينئذ
لا يصلح للعمل . وقال أبو البقاء : إن العامل في الحال على هذا التقدير معنى الاضافة ، وردوه بأن النسبة الاضافية
لا تعمل ولا يصح أن تنصب الحال ﴿ إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ ﴾ نقل عن ابن عباس رضی الله تعالى عنهما أنه
تعالى استثنى قوما قد سبق في علمه أنهم يسلمون ويصدقون النبي ﷺ ، وهذا مبني على أن الاستثناء ليس من
المحكى وأن ما بمعنى من ، ولا يخفى أن استعمال ما للعقلاء قليل فيبعد ذلك كما يبعد شمول ما تقدم للمستثنى ، وقيل : إن
ما مصدرية وقتية على ما هو الظاهر ، والمراد إلا الوقت الذين ينقلون فيه إلى الزمهرير ، فقد روى أنهم
يدخلون واديا من الزمهرير ما يميز بعض أوصالهم من بعض فيتعاونون ويطلبون الرد إلى الجحيم ، ورد بأن
فيه صرف النار من معناها العلى وهو دار العذاب إلى اللغوى ، وأجيب عنه بأنه لا بأس به إذا دعت إليه
ضرورة ، وقيل عليه : إن المعارض لا يسلم الضرورة لا يمكن غير هذا التأويل مع أن قوله سبحانه : « مَثْوَاكُمْ »
يقتضى ما ذهب إليه المعارض بحسب الظاهر ، وقيل : إن لهم وقتا يخرجون فيه من دار العذاب ، وذلك أنه
روى أنهم يفتح لهم أبواب الجنة ويخرجون من النار فإذا توجهوا للدخول أغلقت في وجوههم استهزاء
بهم ، واليه الإشارة بقوله تعالى : « فالיום الذين آمنوا من الكفار يضحكون » .
وأنت تعلم أن ظواهر الآيات صادحة بعدم تخفيف العذاب عن الكفار بعد دخولهم النار وفي إخراجهم
هذا تخفيف أي تخفيف وإن كان بعده ما يشيب منه النواصي ، ولعل الخبر في ذلك غير صحيح ، والمشهور أن
المرائين يدنون من الجنة حتى إذا استنشقوا ريحها ورأوا ما أعد الله تعالى لعباده فيها نودوا ان اصرفوهم عنها
لا نصيب لهم فيها الخبر بتأمله وقد قدمناه ويكون ذلك قبل إدخالهم النار كما لا يخفى على من راجع الحديث *
وقيل : المستثنى زمان امهالهم قبل الدخول كأنه قيل النار مَثْوَاكُمْ أبدا إلا ما أمهالكم ، وردده أبو حيان بأنه

في الاستثناء يشترط اتحاد زمان المخرج والمخرج منه فإذا قلت قام القوم إلا زيدا فإن معناه إلا زيدا ما قام ولا يصح أن يكون المعنى إلا زيدا ما يقوم في المستقبل . وكذلك سا ضرب القوم إلا زيدا معناه إلا زيدا فاني لا أضربه في المستقبل ولا يصح أن يكون المعنى إلا زيدا فاني ما ضربته ، وأجيب بان هذا إذا لم يكن الاستثناء منقطعا أما إذا كان منقطعا فانه يسوغ كقوله تعالى: « لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى » أي لكن الموتة الأولى فانهم ذاقوها فلعل القائل بان المستثنى زمان أهالهم ياتزم انقطاع الاستثناء كما في هذه الآية ولا محذور فيه مع ورود مثله في القرآن وفيه نظر ظاهر . وذهب الزجاج الى وجه لطيف إنما يظهر بالبسط فقال : المراد والله تعالى أعلم إلا ما شاء الله من زيادة العذاب ولم يبين وجه استقامة الاستثناء والمستثنى على هذا التاويل ، قال ابن المنير: ونحن نبينه فنقول : العذاب والعياذ بالله عز وجل على درجات متفاوتة فكان المراد انهم يخلدون في جنس العذاب إلا ما شاء ربك من زيادة تبلغ الغاية وتنتهي إلى أقصى النهاية حتى تكاد بلوغها الغاية ومباينتها لأنواع العذاب في الشدة تعد خارجة عنه ليست من جنس العذاب والشئ إذا بلغ الغاية عندهم عبروا عنه بالضد كما عبروا عن كثرة الفعل برب وقد وهما وضوعا لضد الكثرة من القلة وذلك أمر يعتاد في لغة العرب وقد حام أبو الطيب حوله فقال :

ولجدت حتى كدت تبخل حائلا للمتتهى ومن السرور بكاء

فكان هؤلاء إذا نقلوا إلى غاية العذاب ونهاية الشدة فقد وصلوا إلى الحد الذي يكادان يخرج عن اسم العذاب المطاق حتى تسوغ معاملته في التعبير بمعاملة المغاير وهو وجه حسن لا يكاد يفهم من كلام الزجاج إلا بعد هذا البسط ، وفي تفسير ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ما يؤيده انتهى ، ونقل عن بعضهم أن هذا الاستثناء معذوق بمشيئة الله تعالى رفع العذاب أي يخلدون إلى أن يشاء الله تعالى لو شاء وفائدته إظهار القدرة والاذعان بان خلودهم إنما كان لأن الله تعالى شأنه قد شاءه وكان من الجائز العقلي في مشيئته أن لا يعذبهم ولو عذبهم لا يخلدهم وأن ذلك ليس بامر واجب عليه وإنما هو مقتضى مشيئته وإرادته عز وجل ، وفي الآية على هذا دفع في صدور المعتزلة الذين يزعمون أن تخليد الكفار واجب على الله تعالى بمقتضى الحكمة وأنه لا يجوز في العقل مقتضى ذلك ، والعمل هذا هو الحق الذي لا يحصى عنه . وفي معناه قيل : المراد المبالغة في الخلود بمعنى أنه لا ينتفى الا وقت مشيئة الله تعالى وهو مما لا يكون مع إرادته في صورة الخروج وإطاعهم في ذلك تمكنا وتشديد الامر عليهم ، ومن أفاضل العصرين الأكاير من ادعى ذلك الوجه له وانه قد دخلت عنه الدفاتر وهو مذكور في غير ما موضع فان كان لا يدري فتلك مصيبة وإن كان يدري فالمصيبة أعظم ، وسياتي ان شاء الله تعالى تنمة الكلام في ذلك عند قوله سبحانه: (الا ما شاء ربك) .

(إن ربك حكيم) في التعذيب والاثابة أو في كل أفعاله (عليه ١٢٨) بأحوال الثقلين وأعمالهم وبما يليق بها من الجزاء أو بكل شئ ويدخل ما ذكر دخولا أوليا (وكذلك) أي مثل ما سبق من تمكين الجن من اغواء الانس واضلالهم أو مثل ما سبق (نولي بعض الظالمين) من الانس (بعضا) آخر منهم أي نجعلهم بحيث يتولونهم ويتصرفون فيهم في الدنيا بالاغواء والاضلال وغير ذلك ، واستدل به على أن الرعية إذا كانوا ظالمين فالله تعالى يساط عليهم ظلما مثلهم ، وفي الحديث « كما تكونوا يولى عليكم » أو المعنى نجعل بعضهم قرناء

بعض في العذاب كما كانوا كذلك في الدنيا عند اقرارهم ما يؤدي اليه من القبائح كما قيل ، وروى مثله عن قتادة ﴿بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ١٢٩﴾ أى بسبب ما كانوا مستمرين على كسبه من الكفر والمعاصي ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ﴾ شروع في حكاية ما سيكون من توبيخ المعشرين وتقريرهم بتفريطهم فيما يتعلق بخاصة أنفسهم ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ﴾ في الدنيا ﴿رُسُلٌ﴾ من عند الله عز وجل كائنه ﴿مِّنكُمْ﴾ أى من جملةكم لكن لا على أن يأتى كل رسول كل واحدة من الامم ولا على أن أوتى الرسل عليهم السلام من جنس الفريقين معا بل على أن يأتى كل أمم رسول خاص بها وعلى أن تكون من الانس خاصة إذ المشهور أنه ليس من الجن رسل وأنبياء ، ونظيره في هذا قوله تعالى: (يُخْرِجُ مِنْهُمَا اللَّوْثُ وَالْمَرْجَانُ) فانهما إنما يخرجان من الملح فقط كما سيأتى تحقيقه إن شاء الله تعالى •

والفراقد هنا مضافا لذلك أى من أحدكم ، وقال غير واحد: المراد بالرسول ما يعمر رسل الرسل ، وقد ثبت أن الجن استمعوا القرآن وأندروا به قومهم فقد قال سبحانه: (وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِنَ الْجِنِّ يَسْتَمْعُونَ الْقُرْآنَ) إلى قوله عز وجل: (وَلَوْ إِلَى قَوْمِهِمْ مُنذِرِينَ) . وعن الضحاك وغيره أن الله تعالى أرسل للجن رسلا منهم وصرح بعضهم أن رسولا منهم يسمى يوسف ، وظاهر الآية يقتضى ارسال الرسل إلى كل من المعشرين من جنسهم وادعى بعض قيام الاجماع على أنه لم يرسل إلى الجن رسول منهم وإنما أرسل اليهم من الانس وهل كان ذلك قبل بعثة نبينا عليه الصلاة والسلام أم لا الذى نص عليه الكلبي الثاني قال: كان الرسل يرسلون إلى الانس حتى بعث محمد ﷺ إلى الانس والجن ﴿ يَقْضُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي ﴾ التى أوحيتها اليهم ، والجملة صفة أخرى لرسل محقة لما هو المراد من ارسالهم من التبليغ والانذار وقد حصل ذلك بالنسبة إلى الثقلين ﴿ وَيُنذِرُونَكُمْ ﴾ أى يخوفونكم بما فى تضاعيفها من القوارع ﴿ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا ﴾ أى يوم الحشر الذى قد عاينوا فيه ما عاينوا ﴿ قَالُوا ﴾ استئناف يأتى ، والمقصود منه حكاية قولهم: كيف يقولون وكيف يعترفون ﴿ شَهِدْنَا عَلَىٰ أَنْفُسِنَا ﴾ أى بايتاء الرسل وقصمهم وانذارهم بمقابلتهم إياهم بالكفر والتكذيب ، وقوله سبحانه: ﴿ وَغَرَّتُهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا ﴾ مع ما عطف عليه اعتراض لبيان ما أدام في الدنيا إلى ارتكاب القبائح التى ارتكبوها والجاهم فى الآخرة إلى الاعتراف بالكفر واستيجاب العذاب وذب لهم بذلك وتسفيه لرأيهم فلا تكرار فى الشهادتين أى واغتروا فى الدنيا بالحياة الدنية واللذات الخسيسة المانية واعرضوا عن النعيم المقيم الذى بشرت به الرسل عليهم السلام واجترأوا على ارتكاب ما يحجرهم إلى العذاب المؤبد الذى انذروهم إياه ﴿ وَشَهِدُوا ﴾ فى الآخرة ﴿ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا ﴾ فى الدنيا ﴿ كُفْرِينَ ١٣٠ ﴾ بالآيات والنذر واضطروا إلى الاستسلام لاشد العذاب ، وفى ذلك من تحسرهم وتحذير السامعين عن مثل صنيعهم ما لا مزيد عليه •

﴿ ذَلِك ﴾ إشارة الى اتيان الرسل أو السؤال المفهوم من (ألم يأتكم) أو ما قصر من أمرهم أعنى شهادتهم على أنفسهم بالكفر واستيجاب العذاب ، وهو إمام رفوع على أنه خبر مبتدأ مقدر أى الأمر ذلك أو مبتدأ خبره ، مقدر أو خبره قوله سبحانه: ﴿ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى ﴾ بحذف اللام على أن مصدرية أو مخففة من أن وضهير الشأن الذى هو اسمها ، وإمام منصوب على أنه مفعول به لفعل مقدر كخذو فعلا ونحو ذلك ، وجوز أن

يكون (ان لم) الخ بدلا من اسم الاشارة ، وقوله تعالى : ﴿ بظلم ﴾ متعلق إما بمهلك أى بسبب ظلم أو بتحذوف وقع حالا من القرى أى متلبسة بظلم أو حالا من (ربك) أو من ضميره فى (مهلك) ، والمراد مهلك أهل القرى إلا أنه تجوز فى النسبة أو حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه ، ولا ياباه قوله تعالى : ﴿ وَأَهْلُهَا عَافِلُونَ ۝١٣١ ﴾ لأن أصله وهم عافلون فلما حذف المضاف أقيم الظاهر مقام ضميره *

واعترض شيخ الاسلام على جعل (بظلم) حالا من (ربك) أو من ضميره بأنه ياباه أن غفلة أهلها ماخوذة فى معنى الظلم وحقيقته لا محالة فلا يحسن تقييده بالجملة بعد ، وأورد عليه أنه قد يتصور الظلم مع عدم الغفلة بان يكون حال التيقظ ومقارنة الانقياد، وإن كان المراد ههنا هو الإهلاك حال الغفلة ففائدة التقييد تعيين المراد ولا يخفى حسنه ولا يخفى ما فيه ، واختار قدس سره من احتمالات المشار إليه وأوجه اعراب اسم الاشارة الثالث من كل قال : والمعنى ذلك ثابت لا انتفاء كون ربك أو لأن الشا زم يكن ربك مهلك القرى بسبب أى ظلم فعلوه من أفراد الظلم قبل أن ينهوا عنه وينبهوا على بطلان برسول وكتاب وان قضى به بدامة العقول وينذروا عاقبة جناياتهم أى لولا انتفاء كونه تعالى معذبا لهم قبل ارسال الرسل وانزال الكتب لما أمكن التوبيخ بما ذكر ولما شهدوا على أنفسهم بالكفر واستيجاب العذاب ولا اعتذروا بعدم اتيان الرسل اليهم كما فى قوله سبحانه : (ولو أنا أهلكناهم بعداب من قبله لقالوا ربنا لولا أرسلناك إلينا رسولا فنبتغ آياتك من قبل أن نذل ونخزى) وإنما علل ما ذكر بانتفاء التعذيب الدنيوى الذى هو اهلاك القرى قبل الانذار مع أن التقريب فى تعليقه بانتفاء مطلق التعذيب من غير بعث الرسل أتم على ما نطق به قوله تعالى : (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) على ما اختاره أهل السنة فى معناه لبيان كمال نزاهته سبحانه على كلا التمهيد من غير انذار على أبلغ وجه وآكده *

ولا يخفى أن لما اختاره وجهها وجيها خلا أن قوله فيما بعد : إن جعل ذلك إشارة إلى ارسال الرسل عليهم السلام وانذارهم وخبر المبتدأ محذوف كما أطبق عليه الجمهور بعزل عن مقتضى المقام بمنوع ، وعلى سائر الاحتمالات الخطاب للرسول ﷺ بطريق تلوين الخطاب ، والظاهر أن انتفاء الإهلاك قبل الانذار لا يختص بالانس بل الجن أيضا لا يهلكون قبل انذارهم وان لم يشع اطلاق أهل القرى عليهم ، وهذا مبنى على محض فضل الله تعالى عندنا ، والمعتزلة يقولون : يجب على الله تعالى أن لا يعذب قبل الانذار وقيام الحجة وبنوه على قاعدة الحسن والقبح العقليين ، وأمتنا يثبتون ذلك لكنهم لا يجعلونه مناط الحكم كازعم المعتزلة ﴿ وَكَأَكْل ﴾ من المكافين جنا كانوا أو انسا ﴿ دَرَجَاتٍ ﴾ أى مراتب فيتناول الدرجات حقيقة أو تغليبا ﴿ مِمَّا عَمَلُوا ﴾ أى من أعمالهم صالحة كانت أو سيئة أو من أجل أعمالهم أو من جزائها ، فمن إما ابتدائية أو تعاليلية أو بيانية بتقدير مضاف ﴿ وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ۝١٣٢ ﴾ فلا يخفى عليه سبحانه عمل عامل أو قدر ما يستحق به من ثواب أو عقاب *

وقرأ ابن عامر (تعملون) بالتاء على تغليب الخطاب على الغيبة ولو أريد شمول (بعملون) بالتحنية للمخاطب بان يراد جميع الخلق فلا مانع من اعتبار تغليب المائب على المخاطب سوى أن ذلك لم يعد مثله

في كلامهم ﴿وَرَبِّكَ الْغَنِيُّ﴾ أى لاغنى عن كل شىء كائنا ما كان إلا هو سبحانه فلا احتياج له عز شأنه إلى العباد ولا إلى عبادتهم، ولا يخفى ما فى التعرض لعنوان الربوبية مع الاظهار فى مقام الاضمار والاضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام من اللطف الجزيل، والكلام مبتدأ وخبر وقوله سبحانه: ﴿ذُو الرَّحْمَةِ﴾ خبر ماخر، وجوز أن يكون هو الخبر و(الغنى) صفة أى الموصوف بالرحمة العامة فيترحم على العباد بالتكليف تكميا لهم ويمهلمهم على المعاصى إلى ما شاء، وفى ذلك تنبيه على أن ما تقدم ذكره من الارسال ليس لنفعه بل لترحمه على العباد وتوطئة لقوله سبحانه: ﴿إِنْ يَشَاءُ يُذْهِبْكُمْ﴾ أى ما به حاجة اليكم أصلا إن يشأ يذهبكم أيها العصاة أو أيها الناس بالاهلاك، وفى تلوين الخطاب من تشديد الوعيد ما لا يخفى ﴿وَيَسْتَخْلِفْ مِنْ بَعْدِكُمْ﴾ أى وينشئ من بعد اذهابكم ﴿مَّا يَشَاءُ﴾ من الخلق، وإيثار ما على من لاظهار كمال الكبرياء واسقاطهم عن رتبة العقلاء ﴿كَمَا أَنْشَأَكُمْ مِنْ ذُرِّيَّةٍ قَوْمٍ آخَرِينَ ١٣٣﴾ أى من نسل قوم آخرين لم يكونوا على مثل صفتكم وهم أهل سفينة نوح عليه السلام لكنه سبحانه أبقاكم ترحمنا عليكم، وما فى (كما) مصدرية ومحل الكاف النصب على المصدرية أو الوصفية لمصدر الفعل السابق أى وينشئ إنشاء كائناتكم أو يستخلف استخلاقا كائنا كائناتكم، و(من) لا ابتداء غاية، وقيل: هى بمعنى البدل والشرطية استئناف مقرر لمضمون ما قبلها من الغنى والرحمة ﴿إِنَّ مَا تُوعَدُونَ﴾ أى ان الذى توعدونه من القيامة والحساب والعقاب والثواب وتفاوت الدرجات والدركات، وصيغة الاستقبال للدلالة على الاستمرار التجددى، و(ما) اسم ان ولا يجوز أن تكون الكافة لأن قوله سبحانه: ﴿لَأْتِ﴾ يمنع من ذلك كما قال أبو البقاء، وهو خبر ان، والمراد أن ذلك لواقع لا محالة، وإيثار آت على واقع لبيان كمال سرعة وقوعه بتصويره بصورة طالب حثيث لا يفوته هارب حسبما يعرب عنه قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ ١٣٤﴾ أى جاعلى من طلبكم عاجزا عنكم غير قادر على ادراككم. وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المعنى وما أنتم بسابقين، وإيثار صيغة الفاعل على المستقبل للايدان بقرب الاتيان والدوام الذى يفيد العدول عن الفعلية إلى الاسمية متوجه إلى النفي فالمراد دوام انتفاء الاعجاز لا بيان دوام انتفائه، وله نظائر فى الكتاب الكريم •

﴿قُلْ يَا قَوْمِ﴾ أمر له ﷺ أن يواجه الكفار بتشديد التهديد وتكرير الوعيد ويظهر لهم ما هو عليه من غاية التصلب فى الدين ونهاية الوثوق بأمره وعدم المبالاة بهم أصلا اثر ما بين لهم حالهم وما لهم أى قل يا محمد لهؤلاء الكفار. ﴿اعْمَلُوا عَلَى مَكَاتِكُمْ﴾ أى على غاية تمكينكم واستطاعتكم على أن المكنة مصدر مكن إذا تمكن أباح التمكين، وجوز أن يكون ظرفا بمعنى المكان كالمقام والمقامة، ومن هنا فسر ابن عباس رضى الله تعالى عنهما كما رواه ابن المنذر عنه بالناحية وتجاوز به عن ذلك من فسر بالحالة أى اعملوا على حالتكم التى أنتم عليها •

وقرأ أبو بكر عن عاصم (مكاناتكم) على الجمع فى كل القرآن، وزعم الواحدى أن الوجه الافراد وفيه نظر، والمعنى اثبتوا على كفركم ومعاداتكم لى ﴿إِنِّي عَامِلٌ﴾ على مكاتى أى ثابت على الاسلام وعلى مصابرتكم •

والأمر للتهديد. وإيراده بصيغة الأمر. كما قال غير واحد. مبالغة في الوعيد كأن المهدد يريد تعذيبه مجمعا عازما عليه فيجمله بالأمر على ما يؤدي إليه وتسجيل بأن المهدد لا يتأتى منه إلا الشر كالمأمور به الذي لا يقدر أن يتفصى عنه. وجعل العلامة الثاني ذلك من قبيل الاستعارة التمثيلية تشبيها لذلك المعنى بالمعنى المأمور به الواجب الذي لا بد أن يكون من ضربت عليه الشقوة ﴿ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ تَكُونُ لَهُ عَاقِبَةُ الدَّارِ ﴾ أي انكم لتعلمون ذلك لا محالة فسوف لتأكيد مضمون الجملة. والعلم عرفاني فيتعدى إلى واحد، ومن استفهامية معلقة لفعل العلم محلها الرفع على الابتداء. والجملة بعدها خبرها ومجموعهما ساد مسد مفعول العلم. والمراد بالدار الدنيا لا دار السلام كما قيل، وبالعاقبة العاقبة الحسنى أي عاقبة الخير لأنها الأصل فانه تعالى جعل الدنيا مزرعة الآخرة وقنطرة المجاز إليها وأراد من عباده أعمال الخير لينالوا حسن الخاتمة. وأما عاقبة الشرف فلا اعتمادها لأنها من نتائج تحريف الفجار أي فسوف تعلمون أي ترون له العاقبة الحسنى التي خلق الله تعالى هذه الدار لها ويجوز أن تكون ما موصولة فحملها النصب على أنها مفعول (تعلمون) أي فسوف تعلمون الذي له عاقبة الدار، وفيه مع الانذار المستفاد من التهديد انصاف في المقال وتنبية على كمال وثوق المنذر بأمره. وقرأ حمزة. والكسائي (يكون) بالتحية لأن تأنيث العاقبة غير حقيقي (إنه) أي الشأن ﴿ لَا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ ١٣٥ ﴾ أي لا يظهروا بمطلوبهم، وإنما وضع الظلم موضع الكفر لأنه أعم منه وهو أكثر فائدة لأنه إذا لم يفلح الظالم فكيف الكافر المتصف بأعظم أفراد الظلم ﴿ وَجَعَلُوا ﴾ أي مشركو العرب ﴿ اللَّهُ تَمَّازَرًا ﴾ أي خلق. قال الراغب: الذرة، إظهار الله تعالى ما أبدعه يقال: ذرا الله تعالى الخلق أي أوجد أشخاصهم، وقال الطبرسي: الذرة الخلق على وجه الاختراع وأصله الظهور ومنه ما حذراني لظهور بياضه. ومن متعلقة بجعل وما موصولة وجملة (ذرا) صلته والعائد محذوف. وقوله سبحانه: ﴿ مِنَ الحَرثِ وَالْأَنْعَامِ ﴾ متعلق بذراه وجوز أبو البقاء أن يكون « مما » متعلقا بمحذوف وقع حالا من قوله تعالى ﴿ نَصِيبًا ﴾ وأن يكون (من الحرث) حالا أيضا من ما أو من العائد المحذوف. و (نصيبا) على كل تقدير مفعول جعل وهو متعد لواحد، وجوز أن يكون متعدبا لاثنتين أولهما (مما ذرا) على أن من تبعيضية وثانيهما (نصيبا)، وقيل: الأمر بالعكس. واعتراض بانه لا يساعده سداد المعنى وأيا ما كان فهذا شروع في تقبيح أحوالهم الفظيعة بحكاية أقوالهم وأفعالهم الشنيعة، أخرج ابن أبي حاتم من طريق العوفي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال في الآية: إنهم كانوا إذا احترثوا حرثا أو كانت لهم ثمرة جعلوا لله تعالى منه جزءا وجزءا للوثن فما كان من حرث أو ثمرة أو شيء من نصيب الأوثان حفظوه وأحصوه فان سقط شيء مما سمي للصمد ردوه إلى ما جعلوه للوثن وإن سبقهم الماء الذي جعلوه للوثن فسقى شيئا مما جعلوه لله تعالى جعلوه للوثن وإن سقط شيء من الحرث والثمرة الذي جعلوه لله تعالى فاختلف بالذي جعلوه للوثن قاوا هذا فقير ولم يردوه إلى ما جعلوا لله تعالى وإن سبقهم الماء الذي سقى ما سقى للوثن تركوه للوثن، وكانوا يحرمون من أنعامهم البحيرة. والسائبة. والوصيلة. والحامى فيجعلونه للأوثان ويزعمون أنهم يحرمون لله سبحانه. وروى أنهم كانوا يعينون شيئا من حرث ونتاج لله تعالى فيصرفونه إلى الضيفان والمساكين وأشياء منهما لأهلهم فينفقون منها لصدتها

ويذبحون عندها فاذا رأوا ما جعلوه لله تعالى زاكياً نامياً يزيد في نفسه خيراً رجعوا فجعلوه لآلهتهم وإذا زكا ما جعلوه لآلهتهم تركوه معتابين بأن الله تعالى غني وما ذاك إلا لفرط جهالهم حيث أشركوا الخالق القادر جماداً لا يقدر على شيء ثم رجحوه عليه سبحانه بأن جعلوا الزاكي له، واختار هذه الرواية الزجاج وغيره •

وأصل النظم الكريم وجعلوا الله الخ ولشركائهم فطوى ذكر الشركاء لأنه على ما قيل - أمر محقق عندهم وأشير إلى تقديره بالتصريح به في قوله تعالى: ﴿فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَذَا لِشُرَكَائِنَا﴾ أي الأوثان، وسموهم شركاءهم لأنهم جعلوا لهم نصيباً من أموالهم فهم شركاؤهم فيها؛ ويحتمل أن الإضافة لأدنى ملابسة حيث أنهم زعموا كونهم شركاء لله تعالى. وقرأ الكسائي. ويحيى بن وثاب. والأعمش (بزعمهم) بضم الزاي وهو لغة فيه، وجاء الكسر أيضاً فهو مثلث كالود وقد تقدم معناه، وإنما قيد به الأول للتنبيه على أنه في الحقيقة ليس يجعل لله سبحانه غير مستتبع شيء من الثواب كالتطوعات التي يبتغى بها وجه الله تعالى، وقيل: لا يذنان بأن ذلك مما اخترعوه لم يأمرهم الله تعالى به. ورد بأن ذلك مستفاد من الجعل ولذلك لم يقيد به الثاني •

وجوز أن يكون ذلك تمهيداً لما بعده على أن معنى قولهم: (هذا لله) مجرد زعم منهم لا يعملون بمقتضاه الذي هو اختصاصه به تعالى فقوله سبحانه: ﴿فَمَا كَانَ شُرَكَائِهِمْ فَلَا يَصُلُّ إِلَى اللَّهِ وَمَا كَانَ اللَّهُ فَهُوَ يَصِلُ إِلَى شُرَكَائِهِمْ﴾ بيان وتفصيل له أي فما عينوه شركائهم لا يصرف إلى الوجوه التي يصرف إليها ما عينوه لله تعالى وما عينوه لله تعالى يصرف إلى الوجوه التي يصرف إليها ما عينوه لآلهتهم ﴿سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ۝ ١٣٦﴾ فيما فعلوا من إثارة مخلوق عاجز عن كل شيء على خالق قادر على كل شيء وعملهم بالم يشرع لهم، و(سَاء) يجرى مجرى بئس، فما سواء كانت موصولة أو موصوفة فاعل، والمخصوص بالذم محذوف أي حكمهم هذا، وقيل: إن (سَاء) هنا غير الجارية مجرى بئس فلا تحتاج إلى مخصوص بالذم بل إلى فاعل فقط فان فاعل الجارية يجب أن يكون معرفاً باللام أو مضافاً في الأشهر، واختاره بعض المحققين •

﴿وَكَذَلِكَ﴾ أي ومثل ذلك التزيين وهو تزيين الشرك في قسمة القربات من الحرث والانعام بين الله تعالى وبين شركائهم أو مثل ذلك التزيين البليغ المعهود من الشياطين ﴿زَيْنَ الْكَثِيرِ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ أي مشرك العرب ﴿قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ﴾ فكانوا يثدنون البنات الصغار بأن يدفنونهن أحياء، وكانوا في ذلك - على ما فریقین. أحدهما يقول: إن الملائكة بنات الله سبحانه فالحقوا البنات بالله تعالى فهو أحق بها. والآخر يقتله خشية الانفاق، وقيل: خشية ذلك والعار وهو المروى عن الحسن. وجماعة، وقيل: السبب في قتل البنات أن النعمان بن المنذر أغار على قوم فسي نساءهم وكانت فيهن بنت قيس بن عاصم ثم اصطلحوا فارادت كل امرأة منهن عشيرتها غير ابنة قيس فانها أرادت من سبأها فحلف قيس لا تولد له بنت إلا وأدها فصار ذلك سنة فيما بينهم، وقيل: إنهم كانوا يذبحون أحدهم إذا بلغ بنوه عشرة نحر واحد منهم كما فعله عبد المطب في قصته المشهورة، وإليها أشار صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله: «أنا ابن الذبيحين» و«قتل» مفعول (زين مضاف إلى (أولادهم) من إضافة المصدر إلى مفعوله •

وقوله سبحانه: ﴿شُرَكَائِهِمْ﴾ فاعل له، والمراد بالشركاء، أما الجن أو السدنة، ووسموا بذلك لأنهم شرء

في أموالهم كما مر آنفاً أو لاطاعتهم له كما يطاع الشريك لله عز اسمه . ومعنى تزيينهم لهم ذلك تحسينه لهم وحثهم عليه . وقرأ ابن عامر (زين) بالبناء للمفعول الذي هو القتل ، ونصب الأولاد وجر الشركاء بإضافة القتل إليه مفعولاً بينهما بمفعوله . وعقب ذلك الزمخشري بأنه شيء لو كان في مكان الضرورات وهو الشعر لكان سمجاً مردوداً كما سمج ، ورد زج القلوص أبي زيادة فكيف به في الكلام المنثور فكيف به في الكلام المعجز ، ثم قال : والذي حمله على ذلك أن رأى في بعض المصاحف (شركائهم) مكتوباً بالياء ، ولو قرأ بجر الأولاد والشركاء لأن الأولاد شركاؤهم لوجد في ذلك مندوحة عن هذا الارتكاب اهـ .

وقد ركب في هذا الكلام عمياء وتاه في تيهاء ، فقد تخيل أن القراء أئمة الوجود السبعة اختار كل منهم حرفاً قرأ به اجتهاداً لا نقلاً وسماعاً كما ذهب إليه بعض الجهلة فلذلك غلط ابن عامر في قرأته هذه وأخذ يبين منشأ غلطه ، وهذا غلط صريح يخشى منه الكفر والعياذ بالله تعالى فإن القراءات السبعة متواترة جملة وتفصيلاً عن أفصح من نطق بالضاد صلى الله عليه وسلم فتغايط شيء منها في معنى تغايط رسول الله صلى الله عليه وسلم بل تغايط الله عز وجل نعوذ بالله سبحانه من ذلك ، وقال أبو حيان : عجب لعجمي ضعيف في النحو يرد على عربي صريح محض قراءة متواترة نظيرها في كلام العرب في غير ما يبت ، وأعجب بسوء هذا الرجل بالقراء الأئمة الذين تخيرتهم هذه الأمة لنقل كتاب الله تعالى شرقاً وغرباً ، وقد اعتمد المسلمون على نقاهم لضبطهم ومعرفتهم وديانتهم اهـ . وقد شنع عليه أيضاً غير واحد من الأئمة ، ولعل عذره في ذلك جهله بعلمى القراءة والأصوله وقد يقال : إنه لم يفرق بين المضاف الذي لم يعمل وبين غيره . ومحققو النحاة قد فرقوا بينهما بأن الثاني يفصل فيه بالظرف ، والأول إذا كان مصدراً أو نحوه يفصل بعموله ، طالقاً لأن إضافته في نية الانفصال وعموله مؤخر رتبة فصله فلا فصل فلذا ساغ ذلك فيه ولم يخص بالشعر كغيره . ومن صرح بذلك ابن مالك ، وخطأ الزمخشري بعدم التفرقة وقال في كافيته :

وظرف أو شبهه قد يفصل	جزئى إضافة وقد يستعمل
فصلان في اضطرار بعض الشعرا	وفي اختيار قد أضافوا المصدراً
لفاعل من بعد مفعول حيز	كقول بعض القائلين للرجز
بفرك حب السنبيل الكنافج	بالقاع فرك القطن المحالج
وعمدتى قراءة ابن عامر	وكم لها من عاضد وناصر

انتهى . وبعد هذا كله لو سلمنا أن قراءة ابن عامر منافية لقياس العربية لوجب قبولها أيضاً بعد أن تحقق صحة نقلاها كما قبلت أشياء نافيت القياس مع أن صحة نقلاها دون صحة القراءة المذكورة بكثير ، وما اللطف قول الامام علي ما حكاه عنه الجلال السيوطي ، وكثيراً ما أرى النحويين متحيرين في تقرير الألفاظ الواردة في القرآن ، فإذا استشهد في تقريره ببيت محمول فرحوا به وأناشيد التعجب منهم لأنهم إذا جعلوا ورود ذلك البيت المحمول على وفقه دليلاً على صحته فلائن يجعلوا ورود القرآن به دليلاً على صحته كان أولى ، وماذا كرنا يعلم ما في قول السكاكي : لا يجوز الفصل بين المضاف والمضاف إليه بغير الظرف ، ونحو قوله :

• بين ذراعى وجبهة الأسد • محمول على حذف المضاف إليه من الأول ، ونحو قراءة من قرأ (قتل

(م - ٥ - ج - ٨ - تفسير روح المعاني)

أولادهم شركائهم) لاستنادها إلى الثقات وكثرة نظائرها، ومن أرادها فعليه بخصائص ابن جني محمولة عندي على حذف المضاف إليه من الأول واضمار المضاف في الثاني كما في قراءة من قرأ «والله يريد الآخرة» بالجر أي عرض الآخرة، وما ذكرت وان كان فيه نوع بعد إلا أن تخطئة الثقات والفصحاء أبعد اهـ. وقرأ أبو عبد الرحمن السلمي ببناء «زين» للفعول ورفع «قتل» وجر «أولادهم» ورفع «شركائهم» باضمار فعل دل عليه (زين) كما في قوله:

ليك يزيد ضارع لخصومة ومختبط، ما تطيح الطوائح

كأنه لما قيل: زين لهم قتل أولادهم قيل من زينهم؟ فقيل: زينهم شركائهم (ليردوهم) أي ليهلكوهم بالاغواء (وَالْيَلْبَسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ) أي ليخلطوا عاينهم ما كانوا عليه من دين اسمعيل عليه السلام حتى زلوا عنه إلى الشرك أو دينهم الذي وجب أن يكونوا عليه. وقيل: المعنى ليوقعوهم في دين ملتبس، واللام للتعليل إن كان التزيين من الشياطين لأن مقصودهم من اغوائهم ليس إلا ذلك، وللعاقبة إن كان من السدنة إذ ليس محط نظرهم ذلك لكنه عاقبته (وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ) أي عدم فعلهم ذلك (مَا فَعَلُوهُ) أي ما فعل المشركون ما زين لهم من القتل أو ما فعل الشركاء من التزيين أو الإرداء واللبس أو ما فعل الفريقان جميع ذلك على اجراء الضمير المفرد مجرى اسم الإشارة (فَدَرُّهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ١٣٧) الفاء فصيحة أي إذا كان ما كان بمشيئة الله تعالى فدعهم وافتراءهم أو ما يفترونه من الكذب والاتبال بهم فإن في ما يشاء الله تعالى حكماً بالغة وفيه من شدة الوعيد ما لا يخفى (وَقَالُوا) حكاية لنوع آخر من أنواع كفر أولئك الكفار، وقيل: تمة لما تقدم (هَذِهِ) أي ما جعلوه لأهلهم والتأنيث للخبر (أَنْعَامٌ وَحَرَّتٌ) أي زرع (حجر) أي ممنوع منها وهو فعل بمعنى مفعول كالذبح يستوى فيه الواحد والكثير والذكر والآثي لأن أصله المصدر ولذلك وقع صفة لانعام وحرث •

وقرأ الحسن . وقادة (حجر) بضم الحاء، وقرأ أيضا بفتح الحاء وسكون الجيم وبضم الحاء والجيم معا . ويحتمل في هذا أن يكون مصدرا كالحلم، وأن يكون جمعا كسقف ورهن : وعن ابن عباس . وابن الزبير رضی الله تعالى عنهما (حرج) بكسر الحاء وتقديم الراء على الجيم أي ضيق وأصله (حرج) بفتح الحاء وكسر الراء، وقيل: هو مقلوب من حجر كعميق ومعيق (لَا يَطْعَمُهَا) أي يأكلها (إِلَّا مَنْ نَشَأُ) يعنون بها روى عن ابن زيد الرجال دون النساء، وقيل: يعنون ذلك وخدم الأوثان، والجملة صفة أخرى لانعام وحرث، وقوله سبحانه . ﴿بِزَعْمِهِمْ﴾ متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل (قالوا) أي قالوا ذلك متلبسين بزعمهم الباطل من غير حجة (وَأَنْعَامٌ) خبر مبتدأ محذوف والجملة معطوفة على قوله سبحانه: (هذه أنعام) أي قالوا مشيرين إلى طائفة من أنعامهم وهذه أنعام . وقيل: إن الإشارة أولا إلى ما جعل لأهلهم السابق وما بينهم كالاغراض وهذا عطف على (أنعام) المتقدم ادخاله فيما تقدم لأن المراد به السوائب ونحوها وهي بزعمهم نعت وتعنى لأجل الألهة (حُرِّمَتْ) أي منعت (ظهورها) فلا تركب ولا يحمل عليها

(وَأَنْعَامٌ) أى وهذه أنعام على ما مر •

وقوله سبحانه: ﴿ لَا يَذْكُرُونَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا ﴾ صفة لانعام مسوق من قبله تعالى تعييناً للدو صوف وتمييزاً له عن غيره كما فى قوله تعالى: (وقولهم إنا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله) فى رأى لا أنه واقع فى كلامهم المحكى كمنظائره كأنه قيل: وأنعام ذبحت على الأصنام فانها التى لا يذكروا اسم الله تعالى عليها وإنما يذكروا عليها اسم الأصنام. وأخرج ابن المنذر وغيره عن أبى وائل أن المعنى لا يحجون عليها ولا يلبون، وعن مجاهد كانت لهم طائفة من أنعامهم لا يذكرون اسم الله تعالى عليها ولا فى شيء من شأنها لا إن ركبوا ولا أن حلبوا ولا ولا ﴿ افْتَرَاءَ عَلَيْهِ ﴾ أى على الله سبحانه وتعالى، ونصب «افتراء» على المصدر إما على أن قولهم المحكى بمعنى الافتراء، وإما على تقدير عامل من لفظه أى افتروا افتراء أو على الحال من فاعل «قالوا» أى مفترين أو على العلة أى الافتراء وهو بعيد معنى، و«عليه» قيل: متعلق بقالوا أو بافتروا المقدر على الاحتمالين الأوين و بافتراء على الاحتمالين الأخيرين. ولا يخفى بعد تعلقه بقالوا، والذي دعاهم إليه ومنعهم من تعلقه بالمصدر على ما قيل - أن المصدر إذا وقع مفعولاً مطلقاً لا يعمل لعدم تقديره بأن والفعل، وفيه نظر لأن تأويله بذلك ليس بلازم لتعلق الجار به فانه بما يكفيه راحة الفعل •

وجوز أبو البقاء أن يكون الجار متعلقاً بحذوف وقع صفة لافتراء أى افتراء كأننا عليه ﴿ سَيَجْزِيهِمْ ﴾ ولا بد ﴿ بَمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ۙ ۱۳۸ ﴾ أى بسببه أو بدله، وأبهم الجزاء لتحويل ﴿ وَقَالُوا ﴾ حكاية لمن آحر من فنون كفرهم ﴿ مَا فِي بَطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ ﴾ يعنون به أجنحة البحائر والسوائب كما روى عن مجاهد. والسدى. وروى ابن جرير. وابن المنذر وغيرهما عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم يعنون به الألبان، و«ما» مبتدأ خبره قوله سبحانه: ﴿ خَالِصَةٌ لِّذُكُورِنَا ﴾ أى حلال لهم خاصة لا يشركهم فيه أحد من الإناث، والتاء للنقل إلى الاسمى أو للمبالغة كراوية الشعر أى كثير الرواية له أو لأن الخالصة مصدر - كما قال الفراء - كالعافية وقع موقع الخالص مبالغة أو بتقدير ذو وهذا مستفيض فى كلام العرب تقول: فلان خالصة أى ذو خلوصى، قال الشاعر:

كنت أمينى وكنت خالصةً وليس كل امرئ بهؤت

نعم قيل: مجىء المصدر بوزن فاعل وفاعلة قليل، وقيل: إن التاء للتأنيث بناء على أن «ما» عبارة عن الاجنة • والتذكير فى قوله تعالى: ﴿ وَمَحْرَمٌ عَلَىٰ أَزْوَاجِنَا ﴾ أى على جنس أزواجنا ومن الإناث باعتبار اللفظ، واستبعد ذلك بأن فيه رعاية المعنى أولاً واللفظ ثانياً وهو خلاف المعهود فى الكتاب الكريم من العكس، وادعى بعض أن له نظائره، منها قوله تعالى: (كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروهاً) إذ أنت فيه ضمير «كل» أو لامرعاة للمعنى ثم ذكر حملاً على اللفظ، وقيل: إن ما هنا جار على المعهود من رعاية اللفظ أولاً لأن صلة «ما» جار ومجرور تقدير متعلقه استقر لاستقرت ولا وجه لذلك لأن المتعلق والضمير المستتر فيه لا يعلم تذكيره وتأنيثه حتى يكون مراعاة لأحد الجانبين، والذي يقتضيه الانصاف أن الحمل على اللفظ بعد المعنى قابل وغيره أولى ما وجد إليه سبيل، وذكر بعضهم أن ارتكاب خلاف المعهود هنا لا يخلو عن لطف معنوي ولفظي، أما الأول فوافقة

القول الفعل حيث أن المعهود من ذوى المروءة جبر قلوب الاناث اضعف من ولذا يندب للرجل إذا أعطى شيئاً لولده أن يبدأ بانثامهم، وأما الثاني فمراعاة، ايشبهه الطبايق بوجه بين (خالصة. وذكورنا) وبين «محرم. وأزواجنا» وهو كما ترى.

(وَإِن يَكُن مَيِّتَةً) عطف على ما يفهم من الكلام أى ذلك حلال للذكور محرم على الاناث ان ولد حياً وإن ولدت مَيِّتَةً (فَهُمْ) أى الذكور والاناث (فيه) أى فيما فى بطون الانعام، وقيل: الضمير للميئة إلا أنه لما كان المراد بها ما يعم الذكر والانثى غلب الذكر فذكر الضمير كما فعل ذلك فيما قبله (شَرَكَاءُ) يأكلون منه جميعاً، وهذا الذى ذكر فى هذه الشرطية إنما يظهر على القول الأول فى تفسير الموصول، وأما على القول الثانى فيه فلا. ولعل الذى يقوله يقرأ الآية باحدى الواجه الآتية أو يتأول الضمير، وقرأ الأعرج. وقتادة (خالصة) بالنصب وخرج ذلك على أنه مصدر مؤكّد وخبر المبتدأ (لذكورنا)، وقال القطب الرازى: يجوز أن يكون حالاً من الضمير فى الظرف الواقع صلة أى فى حال خلوصه من البطون أى خروجه حياً، والتزم جعلها حالاً مقدرة ولعله ليس باللازم، ومنع غير واحد جعله حالاً من الضمير فيما بعده أو من ذكورنا نفسه لأن الحال لا تتقدم على العامل المعنوى كالجار والمجرور واسم الإشارة وما التنبية العاملة بما تضمنته من معنى الفعل ولا على صاحبها المجرور كما تقرّر فى محله، وقرأ ابن جبير (خالصاً) بدون تاء مع النصب أيضاً، والكلام فيه نظير ما مر، وقرأ ابن عباس. وابن مسعود. والاعمش «خالصة» بالرفع والاضافة إلى الضمير على أنه بدل من ما أو مبتدأ ثان، وقرأ ابن عامر. وأبو جعفر «وإن تكن» بالتاء «ميئة» بالرفع، وابن كثير «يكن» بالياء وميئة بالرفع. وأبو بكر عن عاصم «تكن» بالتاء. كابن عامر «ميئة» بالنصب •

قال الامام: وجه قراءة ابن عامر انه الحق الفعل علامة التانيث لما كان الفاعل مؤنثاً فى اللفظ، ووجه قراءة ابن كثير أن «ميئة» اسم «يكن» وخبره مضمرة أى إن يكن لهم أو هناك ميئة، وذكر لأن الميئة فى معنى الميتة • وقال أبو على: لم يلحق الفعل علامة التانيث لأن تانيث الفاعل المسند اليه غير حقيقى ولا يحتاج كان إلى خبر لأنها بمعنى وقع وحدث، ووجه القراءة الاخيرة أن المعنى وإن تكن الاجنة أو الانعام ميئة (سَيَجْزِيهِمْ) ولا بد (وَصَفَّهُمْ) الكذب على الله تعالى فى أمر التحليل والتحريم من قوله تعالى: «وتصف ألسنتهم الكذب» وهو - كما قال بعض المحققين - من بليغ الكلام وبديعه فانهم يقولون: وصف كلامه الكذب إذا كذب، وعينه تصف السحر أى ساحر، وقده يصف الرشاقة بمعنى رشيق مبالغة حتى كان من سمعه أوراؤه وصف له ذلك بما يشرحه له، قال المعرى:

سرى برق المعرفة بعد وهن فبات برامة يصف الملالا

ونصب «وصفهم» على ما ذهب اليه الزجاج لوقوعه موقع مصدر «يجزيهم» فالكلام على تقدير المضاف أى جزاء وصفهم، وقيل: التقدير سيجزيهم العقاب بوصفهم أى بسببه فلما سقط الباء نصب «وصفهم» •

(أَنَّ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ۝ ١٣٩) تعليل للوعد بالجزاء فان الحكيم العليم بما صدر عنهم لا يكاد يترك جزاءهم الذى هو من مقتضيات الحكمة. واستدل بالآية على أنه لا يجوز الوقف على أولاده الذكور دون الاناث وأن ذلك الوقف يفسخ ولو بعد موت الواقف لأن ذلك من فعل الجاهلية، واستدل بذلك بعض المالكية على مثل ذلك

في الهبة ، وأخرج البخارى في التاريخ عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت: يعمد أحدكم إلى المال فيجعله للذكور من ولده إن هذا إلا كما قال الله تعالى: (خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا) ﴿ قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ ﴾ وهم العرب الذين كانوا يقتلون اولادهم على مامر ، وأخرج ابن المنذر عن عكرمة أنها نزلت فيمن كان يهدى البنات من ربيعة. ومضراى هلكت نفوسهم باستحقاقهم على ذلك العقاب أو ذهب دينهم ودنياهم .

وقرأ ابن كثير . وابن عامر (قتلوا) بالتشديد بمعنى التكثير أى فعلوا ذلك كثيرا ﴿ سَفَهَا بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾ أى لخفة عقابهم وجهامهم بصفات ربهم سبحانه، ونصب (سفها) على أنه علة لقتلوا أو على أنه حال من فاعله، ويؤيده أنه قرئ (سفها) أو على المصدرية لفعل محذوف دل عليه الكلام ، والجار والمجرور أما صفة أو حال *

﴿ وَحَرِّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ ﴾ من البحائر والسوائب ونحوهما ﴿ افترأ على الله ﴾ نصب على أحد الأوجه المذكورة، وإظهار الاسم الجليل فى وضع الاضمار لظاهر كمال عتوهم وطغيانهم ﴿ قَدْ ضَلُّوا ﴾ عن الطريق السوى ﴿ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ﴾ ١٤٥ اليه وإن هدى وابتغوا الهدايات أو ما كانوا مهتدين من الأصل ، والمراد المبالغة فى نفي الهداية عنهم لأن صيغة الفعل تقتضى حدوث الضلال بعد أن لم يكن فأردف ذلك بهذه الحال لبيان عرافتهم فى الضلال وأن ضلالهم الحادث ظلمات بعضها فوق بعض ، وصرح بعض المحققين بأن الجملة عطف على (ضلوا) على الأول واعتراض على الثانى ، وقرأ ابن رزين (قد ضلوا قبل ذلك وما كانوا مهتدين) .

﴿ وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ ﴾ تهيد لما سياتى من تفصيل أحوال الانعام. وقال الامام: إنه عود إلى ما هو المقصود الاصلى وهو إقامة الدلائل على تقرير التوحيد أى وهو الذى خلق وأظهر تلك الجنات من غير شركة لاحد فى ذلك بوجه من الوجوه، والمعروشات من الكرم ما يحمل على العريش وهو عيدان تصنع كهيئة السقف ويوضع الكرم عايتها ﴿ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ ﴾ وهى الملقيات على وجه الأرض من الكرم أيضاً، وهذا قول من قال: إن المعروشات وغيرها كلاهما للكرم ، وعن أبى مسلم أن المعروش ما يحتاج إلى أن يتخذ له عريش يحمل عليه فيمسكه من الكرم وما يجرى مجراه، وغير المعروش هو القائم من الشجر المستغنى باستوائه وقوة ساقه عن التعريش ، وفى رواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المعروش ما يحصل فى البساتين والعمارات مما يفرسه الناس وغير المعروش ما نبت فى البرارى والجبال ، وقيل : المعروش العنب الذى يجعل له عريش وغير المعروش كل ما نبت منبسطاً على وجه الأرض مثل القرع والبطيخ ، وقال عصام الدين: ولا يبعد أن يراد بالمعروش المعروش بالطبع كالأشجار التى ترتفع وبغير المعروش ما ينبت على وجه الأرض كالكرم، ويكون قوله سبحانه: ﴿ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ ﴾ تخصيصاً بعد التعميم وهو عطف على (جنات) أى أنشأهما ﴿ مُخْتَلَفًا ﴾ فى الهيئة والكمية ﴿ أَكَلَهُ ﴾ أى ثمره الذى يؤكل منه ، وقرأ ابن كثير: ونافع (أكله) بسكون الكاف وهو لغة فيه على ما يشير إليه كلام الراغب ، والضمير اما أن يرجع إلى أحد المتعاطفين على التعيين ويعلم حكم الآخر بالمقايسة اليه أو إلى كل واحد على البدل أو إلى الجميع والضمير بمعنى اسم الإشارة ، وعن أبى حيان أن الضمير لا يجوز افراده مع العطف بالواو فالظاهر عوده على أقرب مذكور وهو (الزرع) ويكرن قد حذف حال النخل لدلالة هذه الحال عيها، والتقدير

والنخل مختلفا أكله والزرع مختلفا أكله ، وجوز وجهها آخر وهو أن في الكلام مضافا مقدرًا والضمير راجع إليه أي ثمر جنات ، والحال المشار إليها على كل حال مقدره إذ لا اختلاف وقت الانشاء *
وزعم أبو البقاء أنها كذلك إن لم يقدر مضاف أي ثمر النخل وحب الزرع وحال مقارنة ان قدر *

(وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ) أي أنشأهما (مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ) أي يتشابه بعض أفرهما في اللون أو الطعم أو الهيئة ولا يتشابه في بعضها ، وأخرج ابن المنذر . وأبو الشيخ عن ابن جريج أنه قال: متشابهها في المنظر وغير متشابه في المطعم، والنصب على الحالية (كُلُّوا) أمر بإباحة كل نص عليه غير واحد (مِنْ ثَمَرِهِ) الكلام

في مرجع الضمير على طرز ما تقدم آنفا (إِذَا أَمَرَ) وإن لم ينضج وينبع بعد ففائدة التقييد إباحة الأكل قبل الإدراك ، وقيل . فائدته رخصة المالك في الأكل منه قبل أداء حق الله تعالى وهو اختيار الجبائي وغيره *

(وَأَتُوا حَقَّهُ) الذي أوجبه الله تعالى فيه (يَوْمَ حَصَادِهِ) وهو على ما في رواية عطاء عن ابن عباس العشر ونصف العشر ، وإليه ذهب الحسن . وسعيد بن المسيب . وقتادة . وطاوس . وغيرهم ، الظرف قيد لما دل عليه الأمر بهيئته من الوجوب لا ما دل عليه بمادته من الحدث إذ ليس الأداء وقت الحصاد والحب في سنبله كما يفهم من

الظاهر بل بعد التنقية والتصفية . وادعى على بن عيسى أن الظرف متعلق بالحق فلا يحتاج إلى ما ذكر من التأويله وفي رواية أخرى عن الخبر أنه ما كان يتصدق به يوم الحصاد بطريق الوجوب من غير تعيين المقدار ثم نسخ بالزكاة ، وإلى ذلك ذهب سعيد بن جبير . والربيع بن أنس . وغيرهما ، قيل: ولا يمكن أن يراد به الزكاة المفروضة

لأنها فرضت بالمدينة والسورة مكية ، وأجاب الإمام عن ذلك بأننا لانسلم أن الزكاة ما كانت واجبة في مكة وكون آيتها مدنية لا يدل على ذلك ، على أنه قد قيل: إن هذه الآية مدنية أيضاً ، وعن الشعبي أن هذا حق في المال سوى الزكاة ، وأخرج ابن منصور . وابن المنذر ، وغيرهما عن مجاهد أنه قال في الآية إذا حصدت

فحضرك المساكين فاطرح لهم من السنبل فاذا دسسته فحضرك المساكين فاطرح لهم فاذا ذرته وجمعه وعرفت كيله فاعزل زكاته ، وقرأ ابن كثير . ونافع . وحمزة . والكسائي (حَصَادِهِ) بكسر الحاء وهي لغة فيه ، وعدل عن حصده وهو المصدر المشهور لحصد إليه لدلالته على حصد خاص وهو حصد الزرع إذا انتهى وجاء زمانه كما صرح

به سيبويه وأشار إليه الراغب (وَلَا تُسْرِفُوا) أي لا تتجاوزوا الحد فتبسطوا أيديكم كل البسط في الإعطاء . أخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن ابن جريج قال: نزلت في ثابت بن قيس بن شماس جد نخلاف قال: لا ياتين اليوم أحد إلا أطعمته فاطعم حتى أمسى وليست له ثمرة فانزل الله تعالى ذلك ، وروى مثله عن أبي العالية .

وعن أبي مسلم أن المراد ولا تسرفوا في الأكل قبل الحصاد كما يؤدي إلى بخش حق الفقراء ، وأخرج عبد الرزاق عن ابن المسيب أن المعنى لا تمنعوا الصدقة فتمنعوا ، وقال الزهري: المعنى لا تنفقوا في معصية الله تعالى . وروى نحوه عن مجاهد *

فقد أخرج ابن أبي حاتم عنه أنه قال: لو كان أبو قيس ذهباً فانفقه رجل في طاعة الله تعالى لم يكن مسرفاً ولو انفق درهمين في معصية الله تعالى كان مسرفاً ، وقال مقاتل: المراد لا تشركو الأصنام في الحرث والانعامة والخطاب على جميع هذه الأقوال لأرباب الأمور ، وأخرج ابن أبي حاتم عن زيد بن أسلم أن الخطاب

للولاة أى لا تأخذوا ما ليس لكم بحق وتضروا أرباب الأموال . واختار الطبرسى أنه خطاب للجميع من أرباب الأموال والولاة أى لا يسرف رب المال في الإعطاء ولا الإمام في الأخذ والدفع ^{بأنه لا يحب المفسرين} (١٤١) بل يبغضهم من حيث إسرافهم ويعذبهم عليه إن شاء جل شأنه ^(ومن الانعام حمولة وفرشا) شروع في تفصيل حال الانعام وإبطال ما تقولوا على الله تعالى في شأنها بالتحريم والتحليل، وهو عطف على «جنات» والجهة الجامعة لإباحة الانتفاع بهما. والجار والمجرور متعاقبان. والحمولة ما يحمل عليه لا واحد له كالركوبته والمراد به ما يحمل الأثقال من الانعام وبالفرش ما يفرش للذبح أو ما يفرش المنسوج من صوفه وشعره ووبره، وإلى الأول ذهب أبو مسلم وروى عن الربيع بن أنس . وإلى الثاني ذهب الجبائي، وقيل: الحمولة الكبار الصالحة للحمل والفرش الصغار الدانية من الأرض مثل الفرش المفرش عليها، وروى ذلك عن ابن مسعود لكنه رضى الله تعالى عنه خص ذلك بكبار الأبل وصغارها وهو إحدى روايات عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وفي رواية أخرى الحمولة الأبل والخيل والبغال والحمير وكل شيء يحمل عليه والفرش الغنم ^(كلوا مما رزقكم الله) أى كلوا بعض ما رزقكم الله تعالى وهو الحلال. فمن تبعضية •

والرزق شامل للحلال والحرام، والمعزلة خصوه بالحلال كما تقدم أوائل الكتاب وادعوا أن هذه الآية أحد أدلتهم على ذلك وركبوا شكلا منطقيا أجزاءه سهلة الحصول تقديره الحرام ليس بما كول شرعا وهو ظاهر والرزق ما يؤكل شرعا لقوله تعالى (كلوا مما رزقكم الله) فالحرام ليس برزق •

وأنت تعلم أن هذا إنما يفيد لو صدق كل رزق ما كول شرعا، والآية لا تدل عليه، أما إذا كانت تبعضية فظاهر، وأما إن كانت ابتدائية فلا نه ليس فيها ما يدل على تناول الجميع، وقيل معنى الآية استحلوا الأكل مما أعطاكم الله تعالى ^(ولا تتبعوا) في أمر التحليل والتحريم بتقليد أسلافكم المجازفين في ذلك من تلقاء أنفسهم المفترين على الله سبحانه ^(خُطِرَاتِ الشَّيْطَانِ) أى طرقة فان ذلك منهم باغوائه واستتباعه أيام ^(إِنَّكُمْ عِدُوهُمْ بَيْنَ ١٤٢) أى ظاهر العداوة فقد أخرج آدم عليه السلام من الجنة وقال: (لاحتسكن ذريته الأقبلا) أعادنا الله تعالى والمسلمين من شره انه الرحمن الرحيم

هذا ^(ومن باب الإشارة في الآيات) (ويوم يحشرهم جميعا) في عين الجمع المطلق قائلا يامعشر الجن أى القوى النفسانية (قد استكثرتم من الانس) أى من الحواس والأعضاء الظاهرة أو من الصور الانسانية بأن جعلتموهم اتباعكم باغوائكم إياهم وتزيين اللذائذ الجسمانية لهم (وقال أولياؤهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض) وانتفع كل منا في صورة الجمعية الانسانية بالآخر (وباغنا أجلنا الذى أجلت لنا) بالموت أو المعاد على أقبح الهيئات وأسوأ الأحوال (قال النار) أى نار الحرمان ووجدان الآلام ومشواكم خالدين فيها إلا ما شاء الله ولا يشاء إلا ما يعلم ولا يعلم سبحانه الشئ إلا على ما هو عليه في نفسه (إن ربك حكيم) لا يعذبكم إلا بهيئات نفوسكم على ما تقتضيه الحكمة عليم بهاتيك الهيئات فيعذب على حسبها (وكذلك نولى بعض الظالمين بعضا) أى نجعل بعضهم ولى بعض أو اليه وقربنه في العذاب « بما كانوا يكسبون » من المعاصى حسب استعدادهم « يامعشر الجن والانس ألم بأتكم رسل منكم » وهى عند كثير من أرباب الإشارة العقول وهى رسل

خاصة ذاتية إلى ذويها . صححة لارسال الرسل الآخر وهي رسل خارجية .
 وبعض المعتزلة حمل الرسول في قوله تعالى : «وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا» على العقل أيضا . وهذه
 الأسئلة عند بعض المؤولين والأجوبة والشهادات كلها بلسان الحال واظهار الأوصاف ذلك ان لم يكن ربك
 مهلك القرى «أى الأبدان أو القلوب «بظلم وأهائها» غافلون بل ينههم بالعقل وإرشاده إقامة للحجة والله تعالى
 الحجة البالغة «واكل درجات» مراتب في القرب والبعث «وربك الغنى» لذاته عن كل ما سواه «ذو الرحمة»
 العامة الشاهة فخلق العباد ليربحوا عاينه لا ليربح عليهم ، والغنى عند الكثير مشير إلى نعت الجلال وذو الرحمة
 إلى صفة الجمال «إن يشأ يذهبكم» لغناه الذاتى عنكم «ويستخلف من بعدكم ما يشاء» من أهل طاعته برحمته
 «قل عملوا على مكانتكم» أى جهتكم من الاستعداد إلى عامل على مكانتى من ذلك «وهو الذى أنشا» فى قلوب
 عباده «جنات معروشات» ككرم العشق والمحبة «وغير معروشات» وهى الصفات الروحانية التى جبات
 القلوب عليها كالسخاء والوفاء والعفة والحلم والشجاعة «والنخل» أى نخل الايمان «والزرع» أى زرع إرادات
 الأعمال الصالحة «والزيتون» أى زيتون الاخلاص «والرمان» أى رمان شجر الالهام ، وقيل فى كل غير
 ذلك وباب التاويل واسع «كلوا من ثمره» وهو المشاهدات والمكاشفات «إذا أثمر وآتوا» المرادين
 «حقه» وهو الارشاد والموعظة الحسنة «يوم حصاده» أى وصولكم فيه إلى مقام التمكين والاستقامة
 «ولا تسرفوا» بالكتمان عن المستحقين أو بالشروع فى الكلام فى غير وقته والدعوة قبل أوانها
 «انه لا يحب المسرفين» لا يرتضى فعلهم «ومن الأنعام» أى قوى الانسان «حمولة» ما هو مستعد
 لحمل الأمانة وتكاليف الشرع «وفرشا» ما هو مستعد لاصلاح القلب وقيام البشرية «كلوا مما
 رزقكم الله» وهو مختلف فرزق القلب هو التحقيق من حيث البرهان ورزق الروح هو المحبة
 بصدق التحرر عن الآكوان ورزق السر هو شهود العرفان بالخط العيان «ولا تتبعوا خطوات الشيطان»
 بالميل إلى الشهوات الفانية والاحتجاب بالسوى «انه لكم عدو مبين» يريد أن يجيبكم عن مولاكم
 والله تعالى الموفق لسلوك الرشاد .

(ثَمَانِيَةَ أَزْوَاجٍ) الزوج يقال لكل واحد من القرينين من الذكر والأنثى فى الحيوانات المتزاوجة
 ويطلق على مجموعهما، والمراد به هنا الأول وإلا كانت أربعة. وإيرادها بهذا العنوان وهذا العدد أوفق لما سبق
 له الكلام. و«ثمانية» على ما قاله الفراء. واختاره غير واحد من المحققين. بدل من حمولة وفرشا، منصوب بما نصبهما
 وهو ظاهر على تفسير الحمولة والفرش بما يشمل الأزواج الثمانية أما لو خص ذلك بالابل ففيه خفاء .
 وجوز أن يكون التقدير وأنشأ ثمانية وأنه معطوف على «جنات» وحذف الفعل وحرف العطف، وضعفه
 أبو البقاء ووجهه لا يخفى . وأن يكون مفعولا لـكلوا الذى قبله والتقدير كلوا لحم ثمانية أزواج (ولا تتبعوا)
 جملة معترضة. وان يكون حالا من ما مراد بها الانعام ويؤول بنحو مختلفة أو متعددة ليكون بيانا
 للهيئة ، وهو عند من يشترط فى الحال أن يكون مشتقا أو مؤولا به ظاهر . وتعقب ذلك شيخ الاسلام بأنه
 يأباه جزالة النظم الكريم لظهور أنه مسوق لتوضيح حال الانعام بتفصيلها أولا إلى حمولة وفرش ثم
 تفصيلها إلى ثمانية أزواج حاملة من تفصيل الأول إلى الابل والبقر وتفصيل الثمانى إلى الضأن والمعز ثم

تفصيل كل من الأقسام الأربعة إلى الذكر والآنثى كل ذلك لتحرير المواد التي تقولوا فيها عليه سبحانه بالتحليل والتحريم ثم تبييتهم باظهار كذبهم وانترائهم في كل مادة مادة من تلك المواد بتوجيه الانكار اليها مفصلة انتهى . وفيه منع ظاهر ، وقوله سبحانه : ﴿مَنْ الضَّأْنِ اثْنَيْنِ﴾ على معنى زوجين اثنين الكباش والنعجة . ونصب «اثنين» قيل : على أنه بدل من «ثمانية أزواج» بدل بعض من كل أو كل من كل ان لو حظ العطف عليه منصوب بنصبه والجار متعلق به *

وقال العلامة الثاني: الظاهر أن «من الضأن» بدل من الأنعام و«اثنين» من «حمولة وفرشا» أو من ثمانية أزواج أن جوزنا أن يكون للبدل بدل ، وجوز أن يكون البدل «اثنين» ومن الضأن حال من النكرة قدمت عليها وقرىء (اثنان) على أنه مبتدأ خبره الجار والمجرور، والجملة بيانية لا محل لها من الاعراب، والضأن اسم جنس كالابل جمع ضنين كأمير و كعبيد أو جمع ضائن كتاجر وتاجر، وقرىء بفتح الهمزة وهو لغة فيه ﴿وَمَنْ الْمَعَزِّ﴾ زوجين ﴿اثْنَيْنِ﴾ التيس والعنز . وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . ويعقوب . وابن عامر بفتح العين وهو جمع معاز كصاحب وصاحب وحارس وحرس . وقرأ أبي «ومن المعزى» وهو اسم جمع معز، وهذه الأزواج الأربعة - على ما اختاره شيخ الاسلام - تفصيل للفرش قال: ولعل تقديمها في التفصيل مع تأخر أصلها في الاجال لكون هذين النوعين عرضة للاكل الذي هو معظم ما يتعلق به الحل والحرمه وهو السر في الاقتصار على الامر به في قوله تعالى: (كلوا مما رزقكم الله) من غير تعرض للانتفاع بالحل والركوب وغير ذلك مما حرموه في السائبة وأخواتها . ومن الناس من علل التقديم بأشرفية الغنم ولهذا رعاها الانبياء عليهم الصلاة والسلام وهو لا يناسب المقام كما لا يخفى ﴿قُلْ﴾ تبييتا لهم وإظهارا لعجزهم عن الجواب ﴿الذَّكْرَيْنِ﴾ ذكر الضار وذكر المعز ﴿حَرَّمَ﴾ الله تعالى ﴿أُمَّ الْإِثْنَيْنِ﴾ أى اثنى ذينك الصنفين، ونصب «الذكرين والاثنين» بحرم ﴿أُمَّ اشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ الْإِثْنَيْنِ﴾ أى أم الذى حملته اناث النوعين ذكر ا أو أنى . ﴿نَبِّئُونِي بِعِلْمٍ﴾ أى أخبرونى بامر معلوم من جهته تعالى جاءت به الانبياء عليهم الصلاة والسلام يدل على أنه تعالى حرم شيئا مما ذكر أو نبئونى ببينة متلبسة بعلم صادرة عنه ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ فى دعوى التحريم عليه سبحانه وتعالى ، والامر تأكيد للتبييت وإظهار الانقطاع ﴿وَمَنْ الْإِبِلِ﴾ زوجين ﴿اثْنَيْنِ﴾ الجمل والناقة ، وهذا عطف على قوله سبحانه: (ومن الضأن اثنين) والابل - كما قال الراغب - يقع على البعران الكثيرة ولا واحد له من لفظه ويجمع - كما فى القاموس - على آبال والتصغير أبيلة .

﴿وَمَنْ الْبَقَرِ اثْنَيْنِ﴾ هما الثور وائناه ﴿قُلْ﴾ افحاما لهم فى امر هذين النوعين أيضا ﴿الذَّكْرَيْنِ حَرَّمَ﴾ الله تعالى منهما ﴿أُمَّ الْإِثْنَيْنِ﴾ أى اشتملت عليه أرحام الاثنيين ﴿من ذينك النوعين، والمعنى - كما قال كثير من أجلة العلماء - انكار أن الله تعالى حرم عليهم شيئا من هذه الأنواع الأربعة واطهار كذبهم فى ذلك وتفصيل ما ذكر من الذكور والاناث وما فى بطونها المبالغة فى الرد عليهم بايراد الانكار على كل مادة من (م - ٦ - ج - ٨ - تفسير روح المعاني)

مواد افتراءهم فانهم كانوا يحرمون ذكور الانعام تارة وإناثها تارة وأولادها كيفما كانت تارة أخرى مسندين ذلك كله لله سبحانه ، وإنما لم يل المنكر وهو التحريم الهمزة والجارى فى الاستعمال أن ما نكر وليها لأن ما فى النظم الكريم أبلغ ٥

وبيانه على ما قال السكاكى - أن إثبات التحريم يستلزم إثبات محله لاحالة فاذا انتفى محله وهو الموارد الثلاثة لزم انتفاء التحريم على وجه برهاني كأنه وضع الكلام موضع من سلم أن ذلك قد كان ثم طالبه ببيان محله كى يتبين كذبه ويفتضح عند المحاجة، وإنما لم يورد سبحانه الأمر عقيب تفصيل الانواع الاربعة بأن يقال: قل الذكور حرم أم الاناث أما اشتملت عليه أرحام الاناث لما فى التكرير من المبالغة أيضا فى الالزام والتبكيث * ونقل الامام عن المفسرين أنهم قالوا: إن المشركين من أهل الجاهلية كانوا يحرمون بعض الانعام فاحتج الله سبحانه على ابطال ذلك بان للضان والمعز والابل والبقر ذكرا وأنثى فان كان قد حرم سبحانه منها الذكر وجب أن يكون كل ذكورها حراماً، وإن كان حرم جل شأنه الانثى وجب أن يكون كل انثاها حراماً. وإن كان حرم الله تعالى شأنه ما اشتملت عليه أرحام الاناث وجب تحريم الاولاد كلها لأن الأرحام تشتمل على الذكر والاناث *

وتعقبه بانه بعيد جدا لأن لقائل أن يقول: هب أن هذه الاجناس الاربعة محصورة فى الذكور والاناث إلا أنه لا يجب أن تكون علة تحريم ما حكموا بتحريمه محصورة فى الذكورة والانوثة بل علة تحريمها كونها بحيرة أو سائبة أو وصيلة أو غير ذلك من الاعتبارات بما إذا قلنا: إنه تعالى حرم ذبح بعض الحيوانات لأجل الأكل فاذا قيل: إن ذلك الحيوان إن كان قد حرم لكونه ذكرا وجب أن يحرم كل حيوان ذكر. وإن كان قد حرم لكونه أنثى وجب أن يحرم كل حيوان أنثى. ولما لم يكن هذا الكلام لازماً عليه فكذا هو الوجه الذى ذكره المفسرون، ثم ذكر فى الآية وجهين من عنده وفيما ذكرنا غنى عن نقلهما *

ومن الناس من زعم أن المراد من الاثنتين فى الضأن والمعز والبقر الاهلى والوحشى وفى الأبل العربى والبختى وهو مما لا ينبغى أن يلتفت اليه، وما روى عن ليث بن سليم لا يدل عليه، وقول الطبرسى: إنه المروى عن أبى عبد الله رضى الله تعالى عنه كذب لا أصل له وهو شنشنة أعرها من أخزم، وقوله سبحانه:

(أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ) تكرر للافحام والتبكيث، وأم منقطعة، والمراد بل أكنتم حاضرين مشاهد

(إِذْ وَصَّاكُمْ اللَّهُ) أى أمركم وألزمكم (بِهَذَا) التحريم إذ العلم بذلك إما بان يبعث سبحانه رسولا يخبر به وإما بان تشهدوا الله تعالى وتسمعوا كلامه جل شأنه فيه. والأول مناف لما أنتم عليه لأنكم لا تؤمنون برسول فيتعين المشاهدة والسمع بالنسبة اليكم وذلك محال ففى هذا ما لا ينبغى من التهمم بهم ٥

(فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا) فنسب اليه سبحانه تحريم ما لم يحرم، والمراد به - على ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - عمرو بن لحي بن قنثة الذى بحر البحائر وسبب السوائب وتعمد الكذب على الله تعالى، وقيل: كبراً وهم المقررون لذلك، وقيل: الكل لاشتراكهم فى الافتراء عليه سبحانه وتعالى، والمراد فإى فريق أظلم من الخ، واعترض بان قيد التعمد معتبر فى معنى الافتراء. ومن تابع عمر من الكبراء يحتمل أنه اخطأ فى تقيده فلا يكون متمعدا للكذب فلا ينبغى تفسير الموصول به، والفاء لترتيب.

ما بعد على ما سبق من تبكيتهم وإظهار كذبهم وافتراءهم، ونصب (كذبا) قيل على المفعولية، وقيل: على المصدرية من غير لفظ الفعل، وجعله حالا أى كاذبا جوزه بعض أهل المتأخرين وهو بعيد لا خطأ خلافا لمن زعمه •
 ﴿لِيُضِلَّ النَّاسَ﴾ متعلق بالافتراء ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ متعلق بمحذوف وقع حالا من ضمير (افترى) أى افترى عليه سبحانه جاهلا بصدور التحريم عنه جل شأنه، وإنما وصف بعدم العلم مع أن المفتري عالم بعدم الصدور ايذانا بخروجه في الظلم عن الحدود والنهايات فإن من افترى عليه سبحانه بغير علم بصدور ذلك عنه جل جلاله مع احتمال صدوره إذا كان في تلك الغاية من الظلم فما الظن بمن افترى وهو يعلم عدم الصدور •

وجوز كونه حالا من فاعل (يضل) على معنى متلبسا بغير علم بما يؤدي به إليه من العذاب العظيم .
 وقيل : معنى الآية عليه أنه عمل عمل القاصد اضلال الناس من أجل دعائهم إلى ما فيه الضلال وإن لم يقصد الاضلال وكان جاهلا بذلك غير عالم به، وهو ظاهر في أن اللام للعاقبة وله وجه . وجوز أن يكون الجار متعلقا بمحذوف وقع حالا من (الناس) وما تقدم أظهر وأبلغ في الذم . واستدل القاضى بالآية على أن الاضلال عن الدين مذموم لا يليق بالله تعالى لأنه سبحانه إذا ذم الاضلال الذى ليس فيه إلا تحريم المباح فالذى هو أعظم منه أولى بالذم، وفيه أنه ليس كل ما كان مذموما من الخلق كان مذموما من الخالق •

﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ (١٤٤) إلى طريق الحق، وقيل : إلى دار الثواب لاستحقاقهم العقاب واختاره الطبرسى، وإلى نحوه ذهب القاضى بناء على مذهبه وليس بالبعيد على أصولنا أيضا . وقيل : إلى ما فيه صلاحهم عاجلا وآجلا وهو أتم فائدة وأنسب بحذف المعمول، ونفى الهداية عن الظالم يستدعى نفيها عن الاظلم من باب أولى ﴿قُلْ﴾ أمر لرسول الله ﷺ بعد الزام المشركين وتبكيتهم وبيان أن ما يتقولونه فى أمر التحريم افتراء بحت بأن يبين لهم ما حرم عليهم •

وقوله سبحانه: ﴿لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَىَّ مَحْرَمًا﴾ الخ كناية عن عدم الوجود، وفيه ايذان بأن طريق التحريم ليس إلا التنصيص من الله تعالى دون التشبهى والهوى، وتنبيه - كما قيل - على أن الأصل فى الأشياء الحل، و(محرم) صفة لمحذوف دل عليه ما بعد وقد قام مقامه بعد حذفه فهو مفعول أول لأجد ومفعوله الثانى (فيما أوحى) قدم للاهتمام لالان المفعول الأول نكرة لأنه نكرة عامة بالنفى فلا يجب تقديم المسند الظرف، وليس المفعول الأول محذوفاً أى لا أجد ريثما تصفحت ما أوحى إلى قرآنا وغيره على ما يشعر به العدول عن أنزل إلى (أوحى) أو أوحى إلى من القرمان طعاماً محرماً من المطاعم التى حرمتها ﴿عَلَى طَاعِمٍ﴾ أى طاعم كان من ذكر أو أنثى ردا على قولهم: (محرم على أزواجنا) وقوله تعالى: ﴿يَطْعَمُهُ﴾ فى موضع الصفة لطاعم جى به كما فى قوله سبحانه: (طائر يطير) قطعا للجاز . وقرئ «يطعمه» بالتحديد وكسر العين، والأصل يطعمه فابدأت التاء طاء وأدغمت فيها الأولى، والمراد بالطعم تناول الغذاء، وقد يستعمل طعم فى الشراب أيضا كما تقدم الكلام عليه، والمتبادر هنا الأول وقد يراد به مطلق النفع، ومنه ما فى حديث بدر ما قلنا أحدا به طعم ما قلنا الإعجازا صلما أى قلنا من لا منفعة له ولا اعتداده، وإرادة هذا المعنى هنا بعيد جدا ولم أر من قال به، نعم قيل: المراد سائر أنواع التبارلات

من الأكل والشرب وغير ذلك ، ولعل إرادة غير الأكل فيه بطريق القياس ، وكذا حمل الطاعم على الواحد من قولهم : رجل طاعم أى حسن الحال ورزوق وإيقاء (يطعمه) على ظاهره أى على واجد يأكله فلا يكون الوصف حينئذ لزيادة التقرير على ما أشرنا إليه •

﴿إِلَّا أَنْ يَكُونَ﴾ ذلك الطعام أو الشيء المحرم ﴿مَيْتَةً﴾ المراد بها ما لم يذبح ذبحاً شرعياً فيتناول المنخنة ونحوها . وقرأ ابن كثير . وحزة (تكون) بالتاء. لتأنيث الخبر . وقرأ ابن عامر . وأبو جعفر (يكون ميته) بالياء ورفع (ميتة) . وأبو جعفر يشدد أيضاً على أن كان هى التامة ﴿أَوْ دَمًا﴾ عطف على (ميتة) أو على أن مع ما فى حيزه . وقوله سبحانه : ﴿مَسْفُوحًا﴾ أى مصبوباً سائلاً كالدم فى العروق صفة له خرج به الدم الجامد كالكبدة والطحال . وفى الحديث «أحلت لنا ميتتان السمك والجراد ودمان الكبد والطحال» وقد رخص فى دم العروق بعد الذبح ، وإلى ذلك ذهب كثير من الفقهاء . وعن عكرمة أنه قال : لولا هذا القيد لاتبع المسلمون من العروق ما تبع اليهود •

﴿أَوْ لَحْمٍ خَنْزِيرٍ فَإِنَّهُ﴾ أى اللحم - كما قيل - لأنه المحدث عنه أو الخنزير لأنه الأقرب ذكراً . وذكر اللحم لأنه أعظم ما ينتفع به منه فاذا حرم فغيره بطريق الأولى ، وقيل - وهو خلاف الظاهر - : الضمير لكل من الميتة والدم ولحم الخنزير على معنى فإن المذكور ﴿رَجْسٌ﴾ أى قذر أو خبيث مخبث ﴿أَوْ فَسَقًا﴾ عطف على (لحم خنزير) على ما اختاره كثير من المعربين وما بينهما اعتراض مقرر للحرمة ﴿أَهْلٌ لَغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ صفة له موضحة . وأصل الإهلال رفع الصوت . والمراد الذبح على اسم الأصنام . وإنما سمي ذلك فسقاً لتوغله فى الفسق . وجوز أن يكون (فسقاً) مفعولاً له لأهل وهو عطف على (يكون) و (به) قائم مقام الفاعل. والضمير راجع إلى ما رجع إليه المستكن فى (يكون) •

قال أبو حيان : وهذا إعراب متكلف جداً والنظم عليه خارج عن الفصاحة . وغير جائز على قراءة من قرأ (إلا أن يكون ميتة) بالرفع لأن ضمير (به) ليس له ما يعود عليه ، ولا يجوز أن يتكلف له موصوف محذوف يعود عليه الضمير أى شيء أهل لغير الله به لأن مثل هذا لا يجوز إلا فى ضرورة الشعر اه . وعنى بذلك - كما قال الحلبى - أنه لا يحذف الموصوف والصفة جملة إلا إذا كان فى الكلام - من - التبعيضية نحو من أقام وهناظن أى فريق أقام وفريق ظعن فان لم يكن فيه - من - كان ضرورة كقوله : • ترمى بكفى كان من أرمى البشره أراد بكفى رجل كان الخ . وهذا - كما حقق فى موضعه - رأى بعض ، وأما غيره فيقول : متى دل دليل على الموصوف حذف مطلقاً فيجوز أن يرى المجوز هذا الرأى ومنعه من حيث رفع الميتة - كما قال السفاقي - فيه نظر لأن الضمير يعود على ما يعود عليه بتقدير النصب والرفع لا يمنع من ذلك ، نعم الإعراب الأول أولى كما لا يخفى ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ﴾ أى أصابته الضرورة الداعية إلى تناول شيء من ذلك ﴿غَيْرَ بَاغٍ﴾ أى طالب ما ليس له طلبه بأن يأخذ ذلك من مضطر آخر مثله . وإلى هذا ذهب كثير من المفسرين •

وقال الحسن : أى غير متناول للذة ، وقال مجاهد : (غير باغ) على امام ﴿وَلَا عَادٍ﴾ أى متجاوز قدر

الضرورة ﴿فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ١٤٥﴾ مبالغ في المغفرة والرحمة لا يؤاخذ به بذلك . وهذا جزاء الشرط لكن باعتبار لازم معناه وهو عدم المؤاخذة . وبعضهم قال بتقدير جزاء يكون هذا تعليلا له ولا حاجة اليه . ونصب (غير) على أنه حال . وكذا ما عطف عليه . وليس التقييد بالحال الأولى لبيان أنه لو لم يوجد القيد بالمعنى السابق لتحقق الحرمة المبحوث عنها بل للتحذير من حرام آخر وهو أخذه حق مضطر آخر فان من أخذ لحم ميتة مثلا من مضطر آخر فاكله فان حرمة ليست باعتبار كونه لحم الميتة بل باعتبار كونه حقا للمضطر الآخر . وأما الحال الثانية فلتحقيق زوال الحرمة المبحوث عنها قطعا فان التجاوز عن القدر الذي يسد به الرمق حرام من حيث أنه لحم الميتة .

وفي التعرض لوصفي المغفرة والرحمة ايدان بأن المعصية باقية لكن الله تعالى يغفر له ويرحمه . وقد تقدم الكلام في ذلك فتذكر ولا تغفل . واستشكك هذه الآية بأنها حصرت المحرمات من المطعومات في أربعة الميتة . والدم المسفوح . ولحم الخنزير . والفسق الذي أهل لغير الله تعالى به، ولا شك أنها أكثر من ذلك . وأجيب بأن المعنى لا أجد محرما عما كان أهل الجاهلية يحرمونه من البحائر والسوائب كما أشرنا اليه . وحينئذ يكون استثناء الأربعة منه منقطعا أي لا أجد ما حرموه لكن أجد الأربعة محرمة . وهذا لادلالة فيه على الحصر . والاستثناء المنقطع ليس كالمتمصل في الحصر كما نبهوا عليه وهو مما ينبغي التنبيه له .

فان قلت : المستثنى ليس (ميتة) بل كونه ميتة وذلك ليس من جنس الطعام فيكون الاستثناء منقطعا لا محالة فلا حاجة إلى ذلك التقييد . قال القطب : نعم كذلك إلا أن المقصود اخراج الميتة من الطعام المحرم يعني لا أجد محرما إلا الميتة فلو لا التقييد كان في الحقيقة استثناء متصلا وورد الاشكال وضعف ذلك الجواب بارجحه . منها أنه تعالى قال في سورة البقرة وفي سورة النحل : (إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به) وإنما تقييد الحصر، وقال سبحانه في سورة المائدة : (أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم) وأجمع المسرون على أن المراد بقوله عز وجل : (إلا ما يتلى عليكم) قوله تعالى : (حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به) وأما المنخنقة . والموقوذة . وغيرهما فهي أقسام الميتة . وإنما أعيدت بالذكر لأنهم كانوا يحكمون عليها بالتحايل فالآيتان تدلان على أن لا يحرم إلا الأربعة وحينئذ يجب القول بدلالة الآية التي نحن بصددنا على الحصر لتطابق ذلك وأن لا تقييد مع أن الأصل عدم التقييد .

وأجيب عن الاشكال بأن الآية إنما تدل على أنه عليه الصلاة والسلام لم يجد فيها أوحى اليه إلى تلك الغاية محرما غير ما نص عليه فيها وذلك لا ينافي ورود التحريم في شيء ما خرق قيل : وحينئذ يكون الاستثناء من أعم الأوقات أو أعم الأحوال مفرغا بمعنى لا أجد شيئا من المطاعم محرما في وقت من الأوقات أو حال من الأحوال إلا في وقت أو حال كون الطعام أحد الأربعة فاني أجد حينئذ محرما فالصدر (١) المتحصل من أن يكون للزمان أو الهيئة . واعترض الامام هذا الجواب بأن ما يدل على الحصر من الآيات نزل بعد استقرار الشريعة فيدل على أن الحكم الثابت في الشريعة المحمدية من أولها إلى آخرها ليس إلا حصر

(١) قوله فالصدر المتحصل من أن يكون الح كذا بخطه وامله أعم من أن يكون النخ .

المحرمات في هذه الأشياء وبانه لما ثبت بقتضى ذلك حصر المحرمات في الأربعة كان هذا اعترافاً بحل ما سواها والقول بتحريم شيء خامس يكون نسخاً. ولا شك أن مدار الشريعة على أن الأصل عدم النسخ لانه لو كان احتمال طريان النسخ معادلاً لاحتمال بقاء الحكم على ما كان نحيثئذ لا يمكن التمسك بشيء من النصوص في اثبات شيء من الأحكام لاحتمال أن يقال : إنه وإن كان ثابتاً إلا أنه زال. وما قيل في الاستثناء بردد عليه أن المصدر المؤول من أن والفعل لا ينصب على الظرفية ولا يقع حالاً لانه معرفة وبعضهم قال لا اتصال الاستثناء: أن التقدير إلا الموصوف بأن يكون أحد الأربعة على أنه بدل من (محرم) وفيه تكلف ظاهر، وقيل التقدير على قراءة الرفع إلا وجود هيئة . وإضافة فيه من إضافة الصفة إلى الموصوف أى هيئة موجودة .

وأجيب أيضاً عن الاشكال بأن الآية وإن دلت على الحصر إلا أنا نخصها بالاجازة وتعقبه الامام أيضاً بأن هذا ليس من باب التخصيص بل هو صريح النسخ لانها لما كان معناها أن لا محرم سوى الأربعة فاثبات محرم آخر قول بأن الأمر ليس كذلك وهو رفع للحصر ونسخ القرءان بخبر الواحد غير جائز. وأجاب عن ذلك القطب الرازى بانه لا معنى للحصر ههنا إلا أن الأربعة محرمة وما عداها ليس بمحرم وهذا عام فاثبات محرم آخر تخصيص لهذا العام وتخصيص العام بخبر الواحد جائز. وقد احتج بظاهر الآية ككثير من السلف فأباحوا ما عدا المذكور فيها فمن ذلك الحمر الأهلية . أخرج البخارى عن عمرو بن دينار قلت لجابر بن عبد الله : انهم يزعمون أن رسول الله ﷺ نهى عن لحوم الحمر الأهلية زمن خيبر فقال : قد كان يقول ذلك الحكم بن عمرو عن رسول الله ﷺ ولكن أبى ذلك البحر - يعنى ابن عباس - وقرأ قل (لا أجد فيما أوحى إلى) الآية .

وأخرج أبو داود عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أنه سئل عن أكل القنفذ فقراً الآية ، وأخرج ابن أبى حاتم وغيره بسند صحيح عن عائشة رضى الله تعالى عنها أنها كانت إذا سئمت عن كل ذى ناب من السباع ومخلب من الطير قالت (قل لا أجد) الخ . وأخرج عن ابن عباس قال . ليس من الدواب شيء حرام إلا ما حرم الله تعالى فى كتابه (قل لا أجد) الآية ، وقوى الامام الرازى القول بالظاهر فانه قال بعد كلام . فثبت بالتقرير الذى ذكرناه قوة هذا الكلام وصحة هذا المذهب وهو الذى كان يقول به مالك بن أنس ؛ ثم قال . ومن السؤالات الصعبة أن كثيراً من الفقهاء خصوا عموم هذه الآية بما نقل أنه ﷺ قال : ما استخبثته العرب فهو حرام . وقد علم أن الذى تستخبثه غير مضبوط فسيء العرب بل سيد العالمين عليه الصلاة والسلام لما رآهم يأكلون الضب قال : « يعافه طبعى » ولم يكن ذلك سبباً لتحريمه . وأما سائر العرب ففيهم من لا يستقدر شيئاً وقد يختلفون فى بعض الأشياء فيستقدرها قوم ويستطيبها آخرون فلم أن أمر الاستقذار غير مضبوط بل هو مختلف باختلاف الاشخاص والاحوال فكيف يجوز نسخ هذا النص القاطع بذلك الأمر الذى ليس له ضابط معين ولا قانون معلوم انتهى . ولا يخفى ما فيه .

واستدل النبي ﷺ بقوله سبحانه (على طاعم يطعمه) على أنه إنما حرم من الميتة أكلها وأن جلدتها يطهر بالدبغ، أخرج احمد . وغيره عن ابن عباس قال : ماتت شاة لسودة بنت زمعة فقال رسول الله ﷺ . ولو أخذتم مسكها فقالت نأخذ مسك شاة قد ماتت ؟ فقال عليه الصلاة والسلام : إنما قال الله تعالى قل لا أجد

فما أوحى إلى محرما على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة وإنكم لا تطعمونه أن تدبغوه تنتفعوا به «
 واستدل الشافعية بقوله سبحانه: (فانه رجس) على نجاسة الخنزير بناء على عود الضمير على خنزير
 لأنه أقرب مذکور ﴿ وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا ﴾ أى اليهود خاصة لا على من عداهم من الأولين والآخرين
 ﴿ حَرَّمَنا كُلَّ ذِي ظُفْرٍ ﴾ أى ما ليس منفرج الاصابع كالابل والنعام والاوز والبط قاله ابن عباس وابن جبير.
 وقتادة ومجاهد والسدى، وعن ابن زيد أنه الابل فقط، وقال الجبائي: يدخل فيه كل السباع والكلاب
 والسنائير وما يصطاد بظفره، وعن القتيبي والبلخي أنه ذو المخالب من الطير وذو الحافر من الدواب وسمى
 الحافر ظفرا مجازا. واستبعد ذلك الامام، ولعل المسبب عن الظلم هو تعميم التحريم لأن البعض كان حراما قبله
 ويحتمل أن يراد كل ذي ظفر حلال بقريته (حرمنا) وهذا كما قيل - تحقيقا لماسلف من حصر المحرمات فيها فصل
 بابطال ما يخالفه من فرية اليهود وتكذيبهم في ذلك فانهم كانوا يقولون: لسنا أول من حرمت عليه وإنما
 كانت محرمة على نوح و ابراهيم. ومن بعدهما عليهم السلام حتى انتهى التحريم اليانا، وقال بعض المحققين:
 إن ذلك تميم لما قبله لأن فيه رفع أنه تعالى حرم على اليهود جميع هذه الأمور فكذلك حرم البجيرة
 والسائبة ونحوهما بأن ذلك كان على اليهود خاصة غضبا عليهم: وقرأ الحسن (ظفر) بكسر الظاء وسكون
 الفاء. وقرأ أبو السماك بكسرهما. وقرىء كما قال أبو البقاء « ظفر » بضم الظاء وسكون الفاء •

﴿ وَمَنْ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ حَرَّمَنا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا ﴾ لا لحومهما فانها باقية على الحبل، والمراد بالشحوم
 ما يكون على الأمعاء والكرش من الشحم الرقيق وشحوم الكلى، وقيل: هو عام استثنى منه ما سيأتي. (ومن
 البقر) متعلق بحرمنا بعده. وكان يكفي حينئذ أن يقال: الشحوم لكنه أضيف لزيادة الربط والتأكيد كما يقال:
 أخذت من زيد ماله وهو متعارف في كلامهم، وجوز أبو البقاء - وظاهر صنيعة اختياره مع أنه خلاف الظاهر -
 أن (من البقر) عطف على (كل ذي ظفر) على معنى وبعض البقر وجعل (حرمنا عليهم شحومهما) تبيينا للمحرم من
 ذلك وحينئذ الاضافة للربط المحتاج اليه •

﴿ إِلَّا مَا أَحَمَّتْ ظُهُورُهُمَا ﴾ أى ما عاق بظهورهما والاستثناء منقطع أو متصل من الشحوم. وإلى الانقطاع
 ذهب الامام الاعظم رضى الله تعالى عنه فقد نقل عنه لو حلف لا يأكل شحما يحنت بشحم البطن فقط وخالفه
 فى ذلك صاحبه فقالا: يحنت بشحم الظهر أيضا لأنه شحم وفيه خاصية الذوب بالنار وأيد ذلك بهذا الاستثناء
 بناء على أن الاصل فيه الاتصال والامام رضى الله تعالى عنه أنه لحم حقيقة لأنه ينشأ من الدم ويستعمل كاللحم
 فى اتخاذ الطعام والقلايا ويؤكل كاللحم ولا يفعل ذلك بالشحم ولهذا يحنت بأكله لو حلف لا يأكل لحما وباتمه
 يسمى لحما لا شحما والاتصال وإن كان أصلا فى الاستثناء إلا أن هنا ما يدل على الانقطاع وهو قوله تعالى.
 ﴿ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُوا أَمْرَهُ ﴾ فانه عطف على المستثنى وليس بشحم بل هو بمعنى المباع كما روى عن ابن عباس ومجاهد وغيرهما
 أو المرابض وهى نبات اللين كما روى عن ابن زيد أو المصارين والامعاء كما قال غير واحد من أهل اللغة وللقائل
 بالاتصال أن يقول. العطف على تقدير مضاف أى شحوم الحوايا أو يؤول ذلك بما حمله الحوايا من شحم على
 أنه يجوز أن يفسر (الحوايا) بما اشتملت عليه الأمعاء لأنه من حواه بمعنى اشتمل عليه فيطلق على الشحم الملتف

على الامعاء . وجوز غير واحد أن يكون العطف على (ظهورهما) وأن يكون على (شحميهما) وحينئذ يكون ما ذكر محرماً واليه ذهب بعض السلف . وهو يعطف قوله تعالى ﴿ أَوْ مَا اخْتَلَطَ بِعَظْمٍ ﴾ وهو شحم الالية لاتصالها بالعصعص ، وقيل : هو المخ ولا يقول أحدانه شحم عاينه ويقول بتحريمه أيضاً . و(الحوايا) قيل جمع حاوية كزاوية وزوايا ووزنه فواعل وأصله حواوي فقلبت الواو التي هي عين الكلمة همزة لأنها ثاني حرفي لين اكتبته فمادة مفاعل ثم قلبت الهمزة المكسورة ياء . ثم فتحت لثقل الكسرة على الياء فقلبت الياء الاخيرة ألفاً لتجر كما بعد فتحة فصارت حوايا أو قلبت الواو همزة مفتوحة ثم الياء الاخيرة الفائم الهمزة ياء لوقوعها بين الفين كما فعل بخطايا ، وقيل : جمع حاويات كقاصعاء وقواصع ووزنه فواعل أيضاً وإعلاله كما علمت ، وقيل : جمع حاوية كظريفة وظرائف ووزنه فعائل وأصله حوائى فقلبت الهمزة ياء مفتوحة والياء التي هي لام المانصار حوايا وجوز الفارسي أن يكون جمعاً لكل واحد من هذه الثلاثة وقد سمع في مفردة أيضاً . و(أو) بمعنى الواو . وقال أبو البقاء لتفصيل مذاهمهم نظيرها في قوله تعالى ﴿ وَقَالُوا كُونُوا هُوداً أَوْ نَصَارَى ﴾ وقال الزجاج : هي فيما إذا كان العطف على الشحوم للإباحة كما في قوله تعالى ﴿ وَلَا تَطْعَمْنَاهُمْ مِنْ ثَمَرِهِمْ حَتَّىٰ يَذُقُوا مِنْ ثَمَرِهِمْ أَوْ يُكُونُوا مِنْ أَهْلِهَا ﴾ . وقيل : لا تطعم زيداً وعمراً فجائز أن تكون نهيت عن طاعتهم معاً فان أطيع زيد على حديثه لم يكن معصية فاذا قلت . لا تطعم زيداً وعمراً أو خالداً كان المعنى هؤلاء كلهم أهل أن لا يطاع فلا تطعم واحداً منهم ولا تطعم الجماعة ، ومنه جالس الحسن أو ابن سيرين أو الشعبي فليس المعنى الامر بمجالسة واحد منهم بل المعنى كلهم أهل أن يجالس فان جالست واحداً منهم فانت مصيب وأن جالست الجماعة فانت مصيب . واختاره العلامة الثاني وقال . الوجه أن يقال إن كلمة «أو» في العطف على المستثنى من قبيل جالس الحسن أو ابن سيرين كما في العطف على المستثنى منه يعني انها لا فائدة للتساوي في الكل فيحرم الكل . وتحقيقه أن مرجع التحريم إلى النهي كانه قيل لا تأكلوا أحد الثلاثة وهو معنى العموم ، وهذا مراد الزمخشري فيما نقل عنه من أن الجملة لما دخلت في حكم التحريم فوجه العطف بحرف التخيير أنها بليغة بهذا المعنى ثم قال . وبهذا يتبين فساد ما يتوهم أنه يريد أنه على تقدير العطف على المستثنى منه يكون المعنى حرمانا عاينهم شحميهما أو حرمانا عليهم الحوايا أو حرمانا عليهم ما اختلط بعظم فيجوز لهم ترك أيها كان وأكل الآخرين وادعى أن الظاهر أن مثل هذا وإن كان جائزاً فليس من الشرع أن يحرم أو يحلل واحد مبهم من أمور معينة وإنما ذلك في الواجب فقط . وهذه الدعوى من العجب فان الحرام المخير والمباح المخير بما صرح به الفقهاء وأهل الاصول قاطبة ويحتاج الامر إلى امعان نظر فليمعن ، وذكر الطيبي في حاصل كلام بعض المحققين في «أو» معنا أنك إذا عطفت على الشحوم دخلت الثلاثة تحت حكم النفي فيحرم الكل سوى ما استثني منه وإذا عطفت على المستثنى لم يحرم سوى الشحوم و(أو) على الوجه الأول للإباحة وعلى الثاني للتبويب ﴿ ذَلِكَ ﴾ إشارة إلى الجزاء أو التحريم : فهو على الأول نصب على أنه مصدر مؤكد لما بعده . وعلى الثاني على أنه مفعول ثان له أي ذلك التحريم ﴿ جَزَيْنَاهُمْ ﴾ وجزى يتعدى بالياء وبنفسه كما ذكره الراغب وغيره . وما نقل عن ابن مالك أن اسم الإشارة لا ينتصب مشاراً به إلى المصدر إلا ويتبع بالمصدر نحو قمت هذا القيام وقعدت ذلك القعود ولا يجوز قمت هذا ولا قعدت ذلك رده أبو حيان والجاي وصحاحا ورود اسم الإشارة مشاراً به إلى المصدر غير متبوع به .

وجوز كون ذلك خبر مبتدأ مقدر أى الامر ذلك أو مبتدأ خبره، ابعده والعائد محذوف أى جزيناهم إياه (بيغيهم) أى بسبب ظلمهم وهو قتلهم الانبياء بغير حق وأكلهم الربا وقد نهوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل. وكانوا كلما أتوا بمعصية عوقبوا بتحريم شئ مما أحل لهم وهم ينكرون ذلك ويدعون أنها لم تنزل محرمة على الامم. وقيل: المراد بيغيهم على فقرائهم بناء على ما نقل على بن ابراهيم فى تفسيره أن ملوك بنى اسرائيل كانوا يمنعون فقرائهم من أكل لحوم الطير والشحوم فحرم الله تعالى عليهم ذلك بسبب هذا المنع وهو تابع للمصاحبة أيضا. ولا بعد فى أن يكون المنع من الانتفاع لما يزيد استحقاق الثواب وأن يكون لجرم متقدم (وَأَنَا أَصَادِقُونَ ١٤٦) فى جميع اخبارنا التى من جعلتها الاخبار بالتحريم وبالغنى . وعد منها - واقتصر عليه بهضهم - الوعد والوعيد * وقوى الامام بهذه الآية ما ذهب اليه الامام مالك . وكثير من السلف وهو القول بما يقتضيه ظاهر الآية السابقة من حل ما عدا الاربعة المذكورة فيها . وذلك أنه أوجب حمل الظفر على الخشب لبعده حمله على الحافر او جهمين. الأول أن الحافر لا يكاد يسمى ظفرا . والثانى أن الامر لو كان كذلك لوجب أن يقال: إنه تعالى حرم عليهم كل حيوان له حافر وهو باطل لأن الآية تدل على أن الغنم والبقر مباحان لهم مع حصول الحافر لهم وإذا وجب حمله على الخشب . والآية تفيد تخصيص هذه الحرمة باليهود كما اشرنا اليه من وجهين. الأول افادة التركيب المحصر لغة ، والثانى انها لو كانت ثابتة فى حق الكل لم يبق الاقتصار على ذكرهم فائدة ووجب أن لا تكون السباع وذوات الخشب من الطير محرمة على المسلمين بل يكون تحريمها مختصا باليهود . وحينئذ فما روى أنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حرم كل ذى ناب من السباع وذى مخالب من الطير ضحية لأنه خبر واحد على خلاف كتاب الله تعالى ولا يكون مقبولا فيتقرر قول الجماعة السابق وفيه نظر لا يخفى فتدبر (فَأَنَّ كَذِبُكَ) أى اليهود كما قال مجاهد. والسدى وغيرهما وهو الذى يقتضيه الظاهر لانهم أقرب ذكرا ولذكر المشركين بعد بعنوان الاشراك ، وقيل : الضمير للمشركين. فالمعنى على الاول إن كذبك اليهود فى الحكم المذكور وأصروا على ما كانوا عليه من ادعاء قدم التحريم (فَقُلْ) لهم (رَبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ عَظِيمَةٍ) واسعة (وَأَسْعَةٍ) لا يؤاخذكم بكل ما أتتونه من المعاصى ويهلككم على بعضها (وَلَا يَرُدُّ بَأْسَهُ) أى لا يدفع عذابه بالكافية (عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ ١٤٧) فلا تنكروا ما وقع منه تعالى من تحريم بعض الطيبات عليكم عقوبة وتشديدا . وعلى الثانى فان كذبك المشركون فيما فصل من أحكام التحاليل والتحريم فقل لهم ربكم ذو رحمة واسعة ولا يعاجلكم بالعقوبة على تكذيبكم فلا تغتروا بذلك فانه امهال لا امهال . وقيل : يحتمل أن يكون المراد أنه تعالى ذو رحمة واسعة فهو يرحمى بتوفيق كثير تصديقى فلا يضركم تكذيبكم ويضركم لأنه لا يرد بأسه عن المجرمين المكذبين أو سيرحمى بالانتقام منكم ولا يرد بأسه عنكم وفيه بعد ، وقيل : المراد ذو رحمة للمطيعين وذو بأس شديد على المجرمين فاقم مقامه قوله تعالى (ولا يرد) الخ لتضمنه التنبيه على إزال البأس عليهم مع الدلالة أنه لاحق بهم البته من غير صارف يصرفه عنهم أصلا . (سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا) حكاية لهن آخر من اباطيلهم والاخبار قبل وقوعه ثم وقوعه حسبما أخبرنا بحكيه قوله تعالى عند وقوعه : (وقال الذين اشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من شئ) صريح فى أنه من

عند الله تعالى ، وقد نص غير واحد على أن وقوع ما أخبر الله تعالى به من المغيبات من وجوه الاعجاز لكلامه وإن لم يكن الاعجاز به فقط كما في قول مضعف ﴿ لَوْ شَاءَ اللَّهُ ﴾ عدم اشراكنا وعدم تحريمنا شيئاً ﴿ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَمْنَا مِنْ شَيْءٍ ﴾ لم يريدوا بهذا الكلام الاعتذار عن ارتكاب القبيح إذ لم يعتقدوا قبح أفما لهم وهي أفعى لهم بل هم كما نطقت به الآيات (يحسبون أنهم يحسنون صنعا) وأنهم إنما يعبدون الاصنام ليقرّبوهم إلى الله زلفى وأن التحريم إنما كان من الله عز وجل فما مرادهم بذلك إلا الاحتجاج على أن ما ارتكبه حق ومشروع ومرضى عند الله تعالى بناء على أن المشيئة والارادة تسارق الأمر وتستلزم الرضا كما زعمت المعتزلة فيكون حاصل كلامهم إن ما تركبه من الشرك والتحريم وغيرهما تعلقت به مشيئة الله تعالى وإرادته وكل ما تعلق به مشيئته سبحانه وإرادته فهو مشروع ومرضى عنده عز وجل فينتج أن ما تركبه من الشرك والتحريم مشروع ومرضى عند الله تعالى. وبعد أن حكى سبحانه ذلك عنهم رد عليهم بقوله عز من قائل ﴿ كَذَلِكَ ﴾ أى مثل ما كذب هؤلاء ﴿ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ ﴾ وهم أسلافهم المشركون. وحاصله أن كلامهم يتضمن تكذيب الرسل عليهم السلام وقد دلت المعجزة على صدقهم. ولا يخفى أن المقدمة الأولى لا تكذب فيما نفسها بل هي متضمنة لتصديق ما تطابق فيه العقل والشرع من كون كل كائن بمشيئة الله تعالى وامتناع أن يجرى في ملكه خلاف ما يشاء. فنشأ التكذيب هو المقدمة الثانية لأن الرسل عليهم السلام يدعونهم إلى التوحيد ويقولون لهم : إن الله تعالى لا يرضى لعباده الكفر دينا ولا يأمر بالفحشاء فيكون قولهم : إن ما تركبه مشروع ومرضى عنده تعالى تكذيب لهذا القول ، وحيث كان فساد هذه الحجة باعتبار المقدمة الثانية تعين أنها ليست بصادقة وحينئذ يصدق نقيضها وهي أنه ليس كل ما تعلقت به المشيئة والارادة بمشروع ومرضى عنده سبحانه بناء على أن الارادة لا تسارق الأمر والرضا على ما هو مذهب أهل السنة إذ المشيئة ترجع بعض الممكنات على بعض أموراً كان أو منها حسناً كان أو قبيحاً. وعلى هذا فلا حجة في الآية للمعتزلة بل قد انقلب الأمر فصارت الآية حجة لنا عليهم لأنهم لم يفرقوا بين المأمور والمراد واعتقدوا كالمشركين بأن كل مراد مأمور ومرضى، ويجوز أيضاً أن يقال مقصود المشركين من قولهم ذلك رد دعوة الانبياء عليهم السلام ورفع البعثة والتكليف وهو المذكور في كثير من الكتب الكلامية. وحاصله حينئذ ان ما شاء الله تعالى يجب وما لم يشأ يمتنع وكل ما هذا شأنه فلا يكاف به لكونه مشروطاً بالاستطاعة فينتج إن ما تركبه من الشرك وغيره لم تكلف بتركه ولم يبعث له نبي فرد الله تعالى عليهم بان هذه كلمة صدق أريد بها باطل لأنهم أرادوا بها أن الرسل عليهم السلام في دعواتهم البعثة والتكليف كاذبون وقد ثبت صدقهم بالدلائل القطعية ولكن ذلك صدقاً أريد به باطل ذمهم الله تعالى بالتكذيب، ووجوب وقوع متعلق المشيئة لا ينافي صدق دعوى البعثة والتكليف لأنهما لإظهار المحجة وإبلاغ الحجة. وسيأتي توجيه آخر إن شاء الله تعالى قريباً للآية ٥

وعطف (آبَاؤُنَا) على الضمير المرفوع في (أشركنا) وساغ ذلك عند البصريين وإن لم يؤكد الضمير لأنه يكفي عندهم أى فاصل كان ، وقد فصل بلاهنا ، والكوفيون لا يشترطون في ذلك شيئاً ويستدلون بما هنا ولا يعتبرون هذا الفصل لأنه ينبغي أن يتقدم حرف العطف ليدفع المهجنة ولا يكفي عندهم الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه ، وترقب أبو علي في كفاية الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه وإن لم يفصل

حرف العطف . وادعى الامام أن في الكلام تقدير لأن النفي لا يصرف إلى ذوات الآباء بل يجب صرفه إلى فعل صدر منهم وذلك هو الاشرار فيكون التقدير ما أشر كنا ولا أشرك آباؤنا وحينئذ فلا اشكال في ﴿ حَتَّى ذَاقُوا بِأَسْنَانَا ﴾ أى نالوا عذابنا الذى أنزلناه عليهم بتكذيبهم ، وفيه - على ما قيل - إيحاء إلى أن لهم عذابا مدخرا عند الله تعالى لأن الذوق أول إدراك الشيء * .

﴿ قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ ﴾ أى من أمر معلوم يصح الاحتجاج به على زعمكم ﴿ فَتُخْرِجُوهُمْ ﴾ أى فتظهروه ﴿ لَنَا ﴾ على أتم وجه وأوضح بيان ، وقيل : المراد هل لكم من اعتقاد ثابت مطابق فيما ادعيتم أن الاشرار وسائر ما أتم عليه مرضى الله تعالى فتظهروه لنا بالبرهان ، وجعل امام الحرمين في الارشاد هذا وما بعده دليلا على أن المشركين إنما استوجبوا التوبيخ على قولهم ذلك لأنهم كانوا يهزؤون بالدين وبيغون رد دعوة الانبياء عليهم السلام حيث قرع مسامعهم من شرائع الرسل عليهم السلام تفويض الأمور اليه سبحانه فحين طالبوهم بالاسلام والتزام الأحكام احتجوا عليهم بما أخذوه من كلامهم مستهزئين بهم عليهم الصلاة والسلام ولم يكن غرضهم ذكر ما ينطوى عليه تقدمهم كيف لا والايان بصفات الله تعالى فرع الايمان به عز شأنه وهو عنهم مناط العيوق * .

﴿ إِنْ تَتَّبِعُونَ ﴾ أى ما تتبعون في ذلك ﴿ إِلَّا الظَّنَّ ﴾ الباطل الذى لا يفتى من الحق شيئا أو المراد إن عادتكم وجل أمركم أنكم لا تتبعون إلا الظن ﴿ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ١٤٨ ﴾ تكذبون على الله تعالى ، وقد تقدم الكلام في حكم اتباع الظن على التفصيل فتذكر ﴿ قُلْ فَلِلَّهِ ﴾ خاصة ﴿ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ ﴾ أى البينة الواضحة التى بلغت غاية المتانة والقوة على الاثبات أو بلغ بها صاحبها صحة دعواه كعيشة راضية ، والمراد بها في المشهور الكتاب والرسول والبيان ، وقال شيخ مشايخنا الكوراني : (الحجة البالغة) إشارة إلى أن العلم تابع للمعلوم وأن إرادة الله تعالى متعلقة باظهار ما اقتضاه استعداد المعلوم في نفسه مراعاة للحكمة جودا ورحمة لاوجوبا . وهى من الحجج بمعنى القصد كأنها يقصد بها إثبات الحكم وتطلبه أو بمعنى الغلبة وهو المشهور ، والماء جواب شرط محذوف أى إذا ظهر أن لا حجة لكم قل لله الحجة ﴿ فَلَوْ شَاءَ ﴾ هدايتكم جميعا ﴿ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ ١٤٩ ﴾ بالتوفيق لها والحمل عليها ولكن شاء هداية البعض الصارفين اختيارهم إلى سلوك طريق الحق وضلال آخرين صرفوه إلى خلاف ذلك * .

وقال الكوراني : المراد ولكنه لم يشأ إذ لم يعلم ان لكم هداية يقتضيا استعدادكم بل المعلوم له عدم هدايتكم وهو مقتضى استعدادكم الأزلى الغير المجعول . وهذا تحقيق للحق ولا ينافي ما في صدر الآية لما علمت من مرادهم به ، وفائدة ارسال الرسل على القول بالاستعداد تحريك الدواعى للفعل والترك باختيار المكاف الناشئ من ذلك الاستعداد وقطع اعتذار الظالمين ، وقد أشرنا إلى ذلك من قبل فتذكر . وذكر ابن المنير وجهها آخر في توجيه ما في الآية وهو أن الرد عليهم إنما كان لا اعتقادهم أنهم مسلوبون اختيارهم وقدرتهم وأن أشرارهم إنما صدر منهم على وجه الاضطرار وزعموا أنهم يقيمون الحجة على الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام بذلك فرد الله تعالى قولهم في دعواهم عدم الاختيار لأنفسهم وشبهتهم بمن اغترق بهم هذا

الخيال فكذب الرسل وأشرك بالله عز وجل واعتمد على أنه إنما يفعل ذلك بمشيئة الله تعالى ورام افحام الرسل بهذه الشبهة ، ثم بين سبحانه أنهم لا حجة لهم في ذلك وان الحججة البالغة له جل وعلا لا لهم ، ثم أوضح سبحانه ان كل واقع واقع بمشيئته وأنه لم يشأ منهم الا ما صدر عنهم وانه تعالى لو شاء منهم الهداية لاهدوا أجمعون . والمقصود من ذلك أن يتمحض وجه الرد عليهم ويتخاص عقيدة نفوذ المشيئة وعموم تعلقها بكل كائن عن الرد وينصرف الرد الى دعواهم سلب الاختيار لأنفسهم وان اقامتهم الحججة بذلك خاصة، واذا تدبرت الآية وجدت صدرها دافعاً بصدور الجبرية وعجزها معجزاً للمعتزلة إذ الأول مثبت ان للعبد اختياراً وقدرة على وجه يقطع حجته وعذره في المخالفة والعصيان . والثاني مثبت نفوذ مشيئة الله تعالى في العبد وأن جميع أفعاله على وفق المشيئة الالهية ، وبذلك تقوم الحججة البالغة لأهل السنة على المعتزلة والحمد لله رب العالمين .

ووجه القطب الآية بأن مرادهم رد دعوة الأنبياء عليهم السلام على معنى أن الله تعالى شاء شركنا وأراد منا وأنتم تخالفون إرادته حيث تدعوننا إلى الإيمان فونحنهم سبحانه بوجوه عدمنا قوله سبحانه : (فله الحججة البالغة) فانه بتقدير الشرط أي إذا كان الأمر كما زعمتم فله الحججة .

وقوله سبحانه : (فلو شاء) الخ يدل منه على سبيل البيان أي لو شاء لدل كلا منكم ومن مخالفكم على دينه فلو كان الأمر كما تزعمون لكان الاسلام أيضا بالمشيئة فيجب أن لاتمنعوا المسلمين من الاسلام كما وجب بزعمكم أن لا يمنكم الانبياء عن الشرك فيلزكم أن لا يكون بينكم وبين المسلمين مخالفة ومعاداة بل موافقة وهو الالة ، ثم قال : وربما يوجه هذا الاحتجاج بأن ماخالف ذهبكم من النحل يجب أن يكون عندكم حقاً لأنه بمشيئة الله تعالى فيلزم تصحيح الأديان المتناقضة ، وفيه منع لأن الصحة إنما تكون بالجرىان على منهج الشرع ولا يلزم من تعاقب مشيئته تعالى بشيء جريان ذلك عليه ، ولا يخفى أن التوجيه الأول كهذا التوجيه لا يخلو عن دغدغة فتدبر ﴿قُلْ لَمْ شَهِدْكُمْ﴾ أي احضروهم للشهادة وهو اسم فعل لا يتصرف عند أهل الحجاز وفعل يؤنث ويثنى ويجمع عند بني تميم . وهو مبني على ما اشتهر من أن ما ذكر من خصائص الأفعال .

وعن أبي علي الفارسي أن الضمائر قد تتصل بالكلمة وهي حرف كليس أو اسم فعل كهات لمناسبتها للأفعال. وعلى هذا تكون (هلم) اسم فعل مطلقاً كما في شرح التسهيل وعليه الرضى حيث قال: وبنو تميم يصرّفونه فيذكرونه ويؤنثونه ويجمعونه نظراً إلى أصله . وأصله عند البصريين هلم من لم إذا قصد حذف الألف لتقدير السكون في اللام لأن أصله المم وعند الكوفيين هل أم فنقلت ضمة الهمزة إلى اللام وحذفت كما هو القياس، واستبعد بأن هل لا تدخل الأمر . ودفع بما نقله الرضى عنهم من أن أصل هل أم هلا أم وهلا كلمة استعجال بمعنى أسرع فغير إلى هل لتخفيف التركيب ثم فعل به ما فعل . ويكون متعدياً بمعنى احضروا وت لازماً بمعنى أقبل كما في قوله تعالى : (هلم ايّنا) ﴿الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هَذَا﴾ وهم كباراؤهم الذين أسسوا ضلالهم . والمقصود من احضارهم تفضيحههم والزامهم واظهار أن لا متمسك لهم كقلديهم ولذلك قيد الشهداء بالاضافة ووصفوا بما يدل على انهم شهداء معروفون بالشهادة لهم وبنصر مذهبهم . وهذا إشارة إلى ما حرره من الانعام على ما حكته الآيات السابقة .

وقال مجاهد : إشارة إلى البجائر والسوائب ﴿فَإِنْ شَهِدُوا﴾ أى أولئك الشهداء المعروفون بالباطل بعد ما حضروا بان الله حرم هذا ﴿فَلَا تَشْهَدُ مَعَهُمْ﴾ أى فلا تصدقهم فانه كذب بحت وبين لهم فساده لأن تسليمه منهم موافقة لهم في الشهادة الباطلة والسكوت قد يشعر بالرضا، واردة هذا المعنى من (لا تشهد) إما على سبيل الاستعارة التبعية أو المجاز المرسل من ذكر اللازم واردة الملزوم لأن الشهادة من لوازم التسليم أو الكناية أو هو من باب المشاكلة، ومن الناس من زعم أن ضمير (شهدوا) للمشركين أى فان لم يجدوا شاهداً يشهد بذلك فشهدوا بانفسهم لا بنفسهم فلا تشهد وهو في غاية البعد، وأبعد منه بل هر للفساد أقرب قول من زعم أن المراد لهم شهداءكم من غيركم فان لم يجدوا ذلك لأن غير العرب لا يحرمون ما ذكر وشهدوا بأنفسهم فلا تصدقهم ﴿وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا﴾ من وضع المظهر موضع المضمحل لا يمتد إلى أن مكذب الآيات متبع الهوى لا غير وان متبع الحجة لا يكون إلا مصدقاً بها، والخطاب قيل - اكل من يصلح له. وقيل : لسيد المخاطبين والمراد أمته ۵

﴿وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ﴾ كعبدة الأوثان عطف على الموصول الأول بطريق عطف الصفة على الصفة مع اتحاد الموصوف فان من يكذب بآياته تعالى لا يؤمن بالآخرة وبالعكس، وزعم بعضهم أن المراد بالموصول الأول المكذبون مع الاقرار بالآخرة كاهل الكتابين وبالموصول الثاني المكذبون مع انكار الآخرة ولا يخفى ما فيه ﴿وَهُمْ بِرَبِّهِمْ يَعْدُلُونَ ۝ ١٥٠﴾ أى يجعلون له عديلاً أى شريكاً فهو كقوله تعالى : (هم به شركون) وقيل : يعدلون بافعاله عنه سبحانه وينسبونها إلى غيره عز وجل، وقيل : (يعدلون) بعبادتهم عنه تعالى، والجملة عطف على (لا يؤمنون) والمعنى لا تتبع الذين يجمعون بين التكذيب بالآيات والكفر بالآخرة والاشراك بربهم عز وجل لكن لا على أن مدار النهى الجمع المذكور بل على أن أولئك جامعون لها متصفون بها، وقيل : الجملة في موضع الحال من ضمير (لا يؤمنون) ﴿قُلْ تَعَالَوْا﴾ أمر له ﷺ بعد ما ظهر بطلان ما ادعوا أن يبين لهم من المحرمات ما يقتضى الحال بيانه على الأسلوب الحكيم ايذاناً بان حقهم الاجتناب عن هذه المحرمات، وأما الأطعمة المحرمة فقد بينت فيما تقدم، وتعال أمر من تعالى والأصل فيه أن يقوله من هر في مكان عال لمن هو أسفل منه ثم اتسع فيه بالتعميم واستعمل استعمال المقيد في المطاق مجازاً، ويحتمل هنا - كما قيل - أن يكون على الأصل تعريضاً لهم بانهم في حضيض الجهل ولو سمعوا ما يقال لهم ترقوا إلى ذروة العلم وقنة العزه

وقوله سبحانه : ﴿أَتْلُ﴾ جواب الأمر أى ان تأتوني أتل، وهما في «قوله تعالى : ﴿مَا حَرَّمَ رَبِّي﴾ إما موصولة والعائد محذوف أى أقرأ الذى حرمه ربكم أى الآيات المشتملة عليه، أو مصدرية أى تحريمه. والمراد الآية الدالة عليه، وهى في الاحتمالين في موضع نصب على المفعولية لأتل، وجوز أن تكون استهلامية فهى في موضع نصب على المفعولية لحرم، والجملة مفعول «أتل» لأن التلاوة من باب القول فيصح أن تعمل في الجملة بناء على المذهب الكوفي من أنه تحكى الجملة بكل ما تضمن معنى القول وشيخهم بقدر في ذلك قائلان ونحوه ۵ والمعنى هنا على الاستفهام تعالوا أقل لكم وأبين جواب أى شيء حرم ربكم، وقوله تعالى : ﴿عَلَيْكُمْ﴾ متعلق على

كل حال بحرم ، وجوز أن يتعلق بأتل ورجح الأول بأنه أنسب بمقام الاعتناء بإيجاب الانتباه عن المحرمات المذكورة ، وهو الدر في التعرض لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميرهم ، ولا يضر في ذلك كون المتلو محرماً على الكل كما لا يخفى ﴿الَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا﴾ أي من الإشراك أو شيئاً من الأشياء شيئاً يحتمل المصدرية والمفعولية ؛ وسبب أن شاء الله تعالى الكلام في أعراب (ان لا) . وبدأ سبحانه بأمر الشرك لأنه أعظم المحرمات وأكبر الكبائر ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ أي أحسنوا بهما ﴿إِحْسَانًا﴾ كاملاً لا إساءة معه . وعن ابن عباس يريد البر بهما مع اللطف ولين الجانب فلا يغلظ لهما في الجواب ولا يحد النظر إليهما ولا يرفع صوته عليهما بل يكون بين يديهما مثل العبد بين يدي سيده تذالاً لهما ؛ وثنى الله تعالى بهذا التكليف لأن نعمة الوالدين أعظم النعم على العبد بعد نعمة الله تعالى لأن المؤثر الحقيقي في وجود الإنسان هو الله عز وجل والمؤثر في الظاهر هو الأبوان . وعقب سبحانه التكليف المتعلق بالوالدين بالتكليف المتعلق بالأولاد الكمال المناسبة فقال سبحانه ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ﴾ بالوَاد ﴿مَنْ إِهْلَاقٌ﴾ من أجل فقر أو من خشيته كما في قوله سبحانه (خشية إهلاق) وقيل : الخطاب في كل آية أصنف وليس خطاباً واحداً فالخطاب بقوله سبحانه : (من إهلاق) من ابتلى بالفقر بقوله تعالى : (خشية إهلاق) من لا فقر له ولا يكن يخشى وقوده في المستقبل ، ولهذا قدم رزقهم ههنا في قوله عز وجل ﴿نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ﴾ وقدم رزق أولادهم في مقام الخشية فقيل : «نحن نرزقهم وإياكم» وهو كلام حسن . وإيما كان فجملة (نحن) الخ استئناف مسوق لتعليل النهي وإبطال سببية ما اتخذوه سبباً لمباشرة المنهى عنه وضمان منه تعالى لارزاقهم أي نحن نرزق الفريقين لا أنتم فلا تقدموا على ما نهيتهم عنه لذلك ﴿وَلَا تَقْرُبُوا الْفَوَاحِشَ﴾ أي الزنا ، والجمع إما للبالغه أو باعتبار تعدد من يصدر عنه أو للقصد إلى النهي عن الأنواع ولذا أبدل منها قوله سبحانه : ﴿مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَّنَ﴾ أي ما يفعل منها علانية في الحوائث كما هو دأب أراذلهم وما يفعل سراً باتخاذ الأخدان كما هو عادة أشرافهم ، وروى ذلك عن ابن عباس : والضحاك والسدي ، وقيل : المراد بها المعاصي كلها .

وفي المراد - بما ظهر منها وما بطن - على هذا أقوال تقدمت الإشارة إليها واختار ذلك الإمام . وجماعة ، ورجح بعض المحققين الأول بأنه الأوفق بنظام المتعاطفات ، ووجه توسيط هذا النهي بين النهي عن قتل الأولاد والنهي عن القتل مطلقاً عليه باعتبار أن الفواحش بهذا المعنى مع كونها في نفسها جنائية عظيمة في حكم قتل الأولاد فإن أولاد الزنا في حكم الأموات . وقد روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال في حق العزل : «ذاك وأدخني» وعلى القول الآخر لا يظهر وجه توسيط هذا العام بين أفرادها ويكون توسيطه بين النهيين من قبيل الفصل بين الشجر ولحمائه ، وتعليق النهي بقربانها إما للبالغه في الزجر عنها لقوة الدواعي إليها . وإما لأن قربانها داع إلى مباشرتها .

﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ﴾ أي حرم قتلها بان عصمها بالاسلام أو بالهدد فيخرج الحربى ويدخل الذمى ، فاروى عن ابن جبير من كون المراد بالنفس المذكورة النفس المؤمنة ليس في محله ﴿إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ استثناء

مفرغ من أعم الأحوال أى لا تقتلوا فى حال من الأحوال إلا حال ملا بستكم بالحق الذى هو أمر الشرع بقتلها، وذلك كما ورد فى الخبر بالكفر بعد الايمان والزنا بعد الاحصان وقتل النفس المصروفة أو من أعم الأسباب أى لا تقتلوا بسبب من الأسباب إلا بسبب الحق وهو ما فى الخبر أو من أعم المصادر أى لا تقتلوا قتلا إلا قتلا كأننا بالحق وهو القتل باحد المذكورات ﴿ذَلِكَكُمْ﴾ أى ما ذكر من التكاليف الخمسة الجليلة الشأن من بين التكاليف الشرعية ﴿وَصَّاكُمْ بِهِ﴾ أى طلبه منكم طالبا مؤكدا . والجملة الاسمية استئناف جى به تجديد اللعهد وتأكيدا لايجاب المحافظة على ما كلفوه . وقال الامام : جى بها لتقريب القبول إلى القلب لما فيها من اللطف والرحمة ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقُلُونَ ١٥١﴾ أى تستعملون عقولكم التى تعقل نفوسكم وتحبسها عن مباشرة القبائح المحرمة .

﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ﴾ أى لا تعرضوا له بوجه من الوجوه ﴿إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ أى بالمعلة التى هى أحسن ما يفعل بماله كحفظه وشميره ، وقيل : المراد لا تقربوا ماله إلا وأنتم متصفون بالخصلة التى هى أحسن الخصال فى مصلحته فمن لم يجد نفسه على أحسن الخصال ينبغى أن لا يقربه وفيه بعد ، والخطاب الأولياء والأوصياء لقوله تعالى : ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾ فانه غاية لما يفهم من الاستثناء لاللتهى كأنه قيل : احفظوه حتى يبلغ فاذا بلغ فسلموه اليه كفى قوله سبحانه : ﴿فَإِنْ آتَيْتُمْ مِنْهُمْ رِشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ والأشد - على ما قاله الفراء - جمع لا واحد له . وقال بعض البصريين : هو مفرد كأنك ولم يأت فى المفردات على هذا الوزن غيرهما . وقيل : هو جمع شدة كنعمة وانعم ، وقدر فيه زيادة الهاء لكثرة جمع فعل على افعال كقدح وادح . وقال ابن الأنبارى : إنه جمع شد بضم الشين كوداود . وقيل . جمع شدة بفتحها . وأياها كان فهو من الشدة أى القوة أو الارتفاع من شد النهار إذا ارتفع . ومنه قول عنتره :

عهدى به شد النهار كأنما خضب البنان ورأسه بالعظم

والمراد ببلوغ الاشد عند الشعبي . وجماعة بلوغ الحلم . وقيل : أن يبلغ ثمانى عشرة سنة ، وقال السدى : أن يبلغ ثلاثين إلا أن الآية منسوخة بقوله تعالى : ﴿حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ﴾ وقيل : غير ذلك . وقد تقدم الخلاف فى زمن دفع مال اليتيم اليه وأشبعنا الكلام فى تحقيق الحق فى ذلك فتذكر ﴿وَأَوْفُوا﴾ أى اتوا ﴿الْكَيْلِ﴾ أى المكيل فهو مصدر بمعنى اسم المفعول ﴿وَالْمِيزَانَ﴾ كذلك - كما قال أبو البقاء - وجوز أن يكون هناك مضاف محذوف أى مكيل الكيل وموزون الميزان ﴿بِالْقِسْطِ﴾ أى بالعدل وهو فى موضع الحال من ضمير ﴿أَوْفُوا﴾ أى مقسطين . وقال أبو البقاء : يجوز أن يكون حالا من المفعول أى تاما . ولعل الايتان بهذه الحال للتأكيد وفى التفسير الكبير فان قيل : إيفاء الكيل والميزان هو عين القسط فما الفائدة من التكرير؟ قلنا : أمر الله تعالى المعطى بإيفاء ذى الحق حقه من غير نقصان وأمر صاحب الحق بأخذ حقه من غير طلب الزيادة فتدبر .

﴿لَا تَنْكُفْ نَفْسًا إِلَّا وُسْعًا﴾ إلا ما يسعها ولا يعسر عليها . والجملة مستأنفة جى بها عقيب الامر بإيفاء الكيل والميزان بالعدل للترخيص فيما خرج عن الطاقة لما أن فى مراعاة ذلك كما هو حرجا مع كثرة

وقوعه فكأنه قيل : عليكم بما في وسعكم في هذا الامر وما وراه معفو عنكم . وجوز أن يكون جىء بها لتهوين أمر ما تقدم من التكليفات ايقبلوا عليها كأنه قيل : جميع ما كلفناكم به يمكن غير شاق ونحن لانكاتب ما لا يطاق ﴿ وَإِذَا قُلْتُمْ ﴾ قولا في حكومة أو شهادة أو نحوها ﴿ فَأَعْدِلُوا ﴾ فيه وقولوا الحق ﴿ وَلَوْ كَان ﴾ المقول له أو عليه ﴿ ذَا قُرْبَى ﴾ أى صاحب قرابة منكم ﴿ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ﴾ أى ما عهد اليكم من الامور المعدودة أو أى عهد كان فيدخل فيه ما ذكر دخولا اوليا أو ما عاهدتم الله تعالى عليه من ايمانكم ونذوركم . والجار والمجرور متعلق بما بعده ، وتقديمه للاعتناء بشأنه ﴿ ذَاكُمْ ﴾ أى ما فصل من التكاليف الجليلة ﴿ وَصَّاكُمْ بِهِ ﴾ أمركم به أمر اوهو كذا ﴿ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ ما فى تضايفه وتعملون بمقتضاه . وقرأ حمزة . والكسائى . وحفص عن عاصم « تذكرون » بتخفيف الذال . والباقون بالتشديد فى كل القرآن وهما بمعنى واحد .

وختمت الآية الاولى بقوله سبحانه : ﴿ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ وهذه بقوله تعالى ﴿ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ لأن القوم كانوا مستمرين على الشرك . وقتل الاولاد . وقربان الزنا . وقتل النفس المحرمة بغير حق غير مستنكفين ولا عاقلين قبحها فنهام سبحانه لعلمهم يعقلون قبحها فيستنكفوا عنها ويتركوها . وأما حفظ أموال اليتامى عليهم . وإيفاء الكيل . والعدل فى القول . والوفاء بالعهد فكانوا يفعلونه ويفتخرون بالاتصاف به فامرهم الله تعالى بذلك لعلمهم يذكرون إن عرض لهم نسيان ؛ قاله القطب الرازى : ثم قال فان قلت إحسان الوالدين من قبيل الثانى أيضا فكيف ذكر من الاول ؟ قلت : أعظم النعم على الانسان نعمة الله تعالى و يتلوها نعمة الوالدين لانها المؤثران فى الظاهر ومنهما نعمة التربية والحفظ عن الهلاك فى وقت الصغر فلما نهى عن الكفر بالله تعالى نهى بعده عن الكفران فى نعمة الابوين تذببها على أن القوم لما لم يرتكبوا الكفران فبطريق الاولى أن لا يرتكبوا الكفر . وقال الامام : السبب فى ختم كل آية بما ختمت أن التكاليف الخمسة المذكورة فى الآية الاولى ظاهرة جليلة فوجب تعقلها وتفهمها والتكاليف الاربعة المذكورة فى هذه الآية امور خفية غائصة لا بد فيها من الاجتهاد والفكر الكثير حتى يقف على موضع الاعتدال وهو التذكر انتهى . ويمكن أن يقال : إن أكثر التكليفات الاول أدى بصيغة النهى وهو فى معنى المنع والمرء حريص على ما منع فناسب أن يعطى الايباء بذلك بما فيه إيمان إلى معنى المنع والحبس وهذا بخلاف التكليفات الاخر فان أكثرها قد أدى بصيغة الامر وايسر المنع فيه ظاهرا كما فى النهى فيكون تأكيد الطلب والمبالغة فيه ليستمر عليه ويتذكر إذا نسى فليتدبر •

﴿ وَإِنْ هَذَا صِرَاطٌ ﴾ إشارة إلى شرعه عليه الصلاة والسلام على ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ويلائمه النهى الآتى ، وعن مقاتل أنه إشارة إلى ما فى الآيتين من الامر والنهى ، وقيل : إلى ما ذكر فى السورة فان أكثرها فى إثبات التوحيد والنبوة وبيان الشريعة •

وقرأ حمزة . والكسائى (إن) بالكسر . وابن عامر . ويقوب بالفتح والتخفيف ، والباقون به مشددة . وقرأ ابن عامر (صراطى) بفتح الياء ، وقرئ (وهذا صراطى . وهذا صراط ربكم . وهذا صراط ربك) وإضافة الصراط إلى الرب سبحانه من حيث الوضع واليه عليه الصلاة والسلام من حيث السلوك والدعوة

أى هذا الصراط الذى أسلكه وأدعو اليه ﴿مُسْتَقِيمًا﴾ لا اعوجاج فيه، ونصبه على الحال ﴿فَاتَّبِعُوهُ﴾ أى اقتفوا أثره واعملوا به ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ﴾ أى الضلالات كما أخرجه ابن جرير . وابن أبى حاتم عن ابن عباس ، وفى رواية عنه أنها الأديان المختلفة كاليهودية والنصرانية ، وأخرج ابن المنذر . وعبد بن حميد . وغيرهما عن مجاهد أنها البدع والشبهات ﴿فَتَفَرَّقَ بِكُمْ﴾ نصب فى جواب النهى والاصل تتفرق فحذفت إحدى التامين والباء للتعديدية أى فتفرقكم حسب تفرقها أيدى سبأ فهو كما ترى أبلغ من تفرقكم كما قيل من أن ذهب به لما فيه من الدلالة على الاستصحاب أبلغ من أذهبه ﴿عَنْ سَبِيلِهِ﴾ أى سبيل الله تعالى الذى لا اعوجاج فيه ولا حرج لما هو دين الاسلام ، وقيل : هو اتباع الوحى واقتفاء البرهان ، وفيه تنبيه على أن صراطه عليه السلام عين سبيل الله تعالى ، وقد أخرج أحمد . وجماعة عن ابن مسعود قال: خط رسول الله ﷺ خطأ بيده ثم قال «هذا سبيل الله تعالى مستقيماً ثم خط خطوطاً عن يمين ذلك الخط وعن شماله ثم قال: وهذه السبيل ليس منها سبيل إلا عليه شيطان يدعو اليه ثم قرأ (وأن هذا صراطى مستقيماً فاتبعوه) الخ، وإنما أضيف اليه ﷺ أولاً لأن ذلك ادعى للاتباع إذ به يتضح كونه صراط الله عز وجل ﴿ذَلِكُمْ﴾ إشارة إلى اتباع السبيل وترك اتباع السبيل ﴿وَصَاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ١٥٣﴾ عقاب الله تعالى بالمثابرة على فعل ما أمر به والاستمرار على الكف عما نهى عنه . قال أبو حيان: ولما كان الصراط المستقيم هو الجامع للتكاليف وأمر سبحانه باتباعه ونهى عن اتباع غيره من الطرق ختم ذلك بالتقوى التى هى اتقاء النار إذ من اتبع صراطه نجا إلى الأبدية وحصل على السعادة السرمدية . وكرر سبحانه الوصية لمزيد التأكيد وبالها من وصية ما أعظم شأنها، وأوضح برهانها . وأخرج الترمذى وحسنه . وابن المنذر . والبيهقى فى الشعب . وغيرهم عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه قال: من سره أن ينظر إلى وصية محمد عليه الصلاة والسلام بخاتمه فليقرأ هؤلاء الآيات « قل تعالوا » إلى « تقون » وأخرج ابن حميد . وأبو الشيخ . والحاكم وصححه عن عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله ﷺ: « أياكم يباعدنى على هؤلاء الآيات الثلاث » ثم تلاهن إلى آخرهن ثم قال « فمن وفى بهن فاجره على الله تعالى ومن انتقص منهن شيئاً فادركه الله تعالى فى الدنيا كانت عقوبته ومن أخره إلى الآخرة كان أمره إلى الله تعالى إن شاء أخذه وإن شاء عفا عنه ، ●

وأخرج أبو الشيخ عن عبيد الله بن عبد الله بن عدى قال: سمع كعب رجلاً يقرأ (قل تعالوا أنزل) الخ فقال: والذى نفس كعب بيده إنها لأول آية فى التوراة « بسم الله الرحمن الرحيم قل تعالوا أنزل ما حرم ربكم عليكم » إلى آخر الآيات ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما هذه آيات محكمات لم ينسخن شئ من جميع الكتب وهن محرمات على بنى آدم كلهم وهن أم الكتاب من عمل بهن دخل الجنة ومن تركهن دخل النار ● هذا (أن) فى قوله سبحانه (أن لا تشركوا) يحتمل أن تكون مفسرة وأن تكون مصدرية . قال العلامة الثانى: وفى الاحتمالين اشكال فانها إن جعلت مصدرية كانت بياناً للمحرم بدلاً من ما أو عائدة المحذوف . وظاهر أن المحرم هو الاشراف لا نفيه وأن الاوامر بعد معطوفة على (لا تشركوا) وفيه عطف الطائى على الخبرى وجعل الواجب المأمور به محرماً فاحتيج إلى تكلف جعل (لا) مزيدة وعطف الاوامر على المحرمات باعتبار حرمة (م - ٨ - ج - ٨ - تفسير روح المعانى)

أضدادها وتضمن الخبر معنى الطلب ، وأما جعل (لا) ناهية واقعة ، موقع الصلة لأن المصدرية كما جوزه سيديويه إذ عمـال الجازم في الفعل والناصب في (لا) معه فيما لا سبيل إليه هنا لأن زيادة لا الناهية مما لم يقل به أحد ولم يرد في كلامه ، وإن جعلت (أن) مفسرة و(لا) ناهية والنواهي بيان لتلاوة المحرمات توجه إشكالان ، أحدهما عطف (أن هذا صراطى مستقيماً) على « أن لا تشركوها » مع أنه لا معنى لعطفه على أن المفسرة مع الفعل . وثانيهما عطف الأوامر المذكورة فانها لا تصلح بياناً لتلاوة المحرمات بل الواجبات ، واختار الزمخشري كونها مفسرة وعطف الأوامر لأنها معنى نواهد ، ولا سبيل حينئذ لجعلها مصدرية موصولة بالنهي لما علمت .

وأجاب عن الاشكال الأول بان قوله سبحانه (وأن هذا صراطى) ليس عطفاً على (أن لا تشركوها) بل هو تعليل للاتباع متعلق باتباعه على حذف اللام ، وجاز عود ضمير (اتباعه) إلى الصراط لتقدمه في اللفظ . فان قيل : فعلى هذا يكون اتباعه عطفاً على (لا تشركوها) ويكون التقدير فاتبعوا صراطى لأنه مستقيم ، وفيه جمع بين حرفى عطف الواو والفاء وليس بمستقيم ، وإن جعلت الواو استثنائية اعتراضية قلنا : ورود الواو مع الفاء عند تقديم المعمول فصلاً بينهما شائع في الكلام مثل (وربك فكبر) وأن المساجد لله فلا تدعو مع الله أحداً) فان أبيت الجمع البتة ومنعت زيادة الفاء فاجعل المعمول متعلقاً بمحذوف والمذكور بالفاء عطفاً عليه مثل عظم فكبر وادعوا الله فلا تدعوا مع الله وآثروه فاتبعوه .

وعن الاشكال الثانى بأن عطف الأوامر على النواهي الواقعة بعد أن المفسرة لتلاوة المحرمات مع القطع بأن المأمور به لا يكون محرماً دل على أن التحريم راجع إلى أضدادها بمعنى أن الأوامر كأنها ذكرت وقصد لوازمها التى هى النهى عن الأضداد حتى كأنه قيل : اتلو ما حرم أن لاتسيؤا إلى الوالدين ولا تبخسوا الكيل والميزان ولا تتركوا العدل ولا تنكثوا العهد ، ومثل هذا وإن لم يجز بحسب الأصل لكن ربما يجوز بطريق العطف ، وأما جعل الوقف على قوله تعالى : (ربكم) وانتصاب (أن لا تشركوها) بعليكم بمعنى الزموا ترك فيأباه عطف الأوامر إلا أن تجعل (لا) ناهية وأن المصدرية موصولة بالأوامر والنواهي . وقال أبو حيان : لا يتعين أن يكون جميع الأوامر معطوفة على جميع ما دخل عليه (لا) فانه لا يصح عطف « وبالوالدين احساناً » على (تعالوا) ويكون ما بعده عطف عليه .

واعترض على القول بأن التحريم راجع إلى أضداد الأوامر بأنه بعيد جداً والغاز في المعانى ولا ضرورة تدعو إلى ذلك ، ثم قال : وأما عطف هذه الأوامر فيحتمل وجهين ، أحدهما أنها معطوفة لاعلى المناهى قبلها فيلزم انسحاب التحريم عليها حيث كانت في حيزان التفسيرية بل هى معطوفة على قوله سبحانه : « أتله ما حرم » أمرهم أولاً بأمير ترتب عليه ذكر مناه ، ثم أمرهم ثانياً بأوامر وهذا معنى واضح ، والثانى أن تكون الأوامر معطوفة على المنهى داخله تحت حكم ان التفسيرية ، وبصح ذلك على تقدير محذوف تكون ان مفسرة له والمنطوق قبله الذى دل على حذفه ، والتقدير وما أمركم به فحذف وما أمركم به لدلالة ما حرم عليه لأن معنى (ما حرم ربكم عليكم) ما نهاكم ربكم عنه ، فالمعنى قل تعالوا أتله ما نهاكم عنه ربكم وما أمركم به ، وإذا كان التقدير هكذا صح أن تكون تفسيرية لفعل النهى الدال عليه التحريم وفعل الامر المحذوف الا ترى انه يجوز أن تقول : أمرتك أن لا تكرم جاهلاً وأكرم عالماً ، ويجوز عطف الامر على النهى

والنهي على الامر لقول امرى القيس :

* لانهلم في هذا خلافا بخلاف الجمل المتباينة بالخبر والاستفهام والاشاء فان في جواز العطف فيها خلافا مشهورا اهـ . وانت تعلم ان العطف على (تعالوا) في غاية البعد ولا ينبغي الالتفات اليه ، وما ذكره من الحذف وجعل التفسير المحذوف والمنطوق لا يخلو عن حسن ، ونقل الطبرسي جواز كون (ان لا تشركوا) بتقدير اللام على معنى ابيّن لكم الحرام لان لا تشركوا لانهم اذا حرموا ما أحل الله فقد جعلوا غير الله تعالى في القبول منه بمنزلة الله سبحانه وصاروا بذلك مشركين ، ولا ينبغي تخريج كلام الله تعالى على مثل ذلك كما لا يخفى ﴿ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ﴾ كلام مسوق من جهة تعالى تقريراً للوصية وتحقيقاً لها وتمهيداً لما تعقبه من ذكر انزال القرآن المجيد كما ينبيء عنه تغيير الاسلوب بالالتفات إلى التكلم معطوف على بقدر يقتضيه المقام ويستدعيه النظام كأنه قيل بعد قوله سبحانه: «ذالكم وصاكم به» بطريق الاستئناف تصديقاله وتقريراً لمضمونه فعلمنا ذلك «ثم آتينا» الخ . وإلى هذا ذهب شيخ الاسلام قدس سره ، وقيل : عطف على «ذالكم وصاكم به» . وعن الزجاج أنه عطف على معنى التلاوة كأنه قيل : قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم ثم اتل عليهم ما آتاه الله تعالى موسى عليه السلام ، وقيل : عطف على (قل) وفيه حذف أى قل تعالوا ثم قل آتينا موسى الكتاب *

وعن أبي مسلم . واستحسنه المغربي أنه متصل بقوله تعالى في قصة ابراهيم عليه السلام: «ووهبنا له اسحق ويعقوب» وذلك أنه سبحانه عد نعمته عليه بما جعل في ذريته من الانبياء عليهم السلام ثم عطف عليه بذكر ما أنعم عليه بما آتى موسى عليه السلام من الكتاب والنبوة وهو أيضاً من ذريته ، والكل كما ترى وان اختلف مراتبه في الوهن . وثم - كما قال الفراء - للترتيب الاخبارى كما في نحو بلغنى ما صنعت اليوم ثم ما صنعت اليوم أعجب . وتعقبه ابن عصفور بأنه ليس بشئ لان ثم تقتضى تأخر الثانى عن الاول بهـلة ولاهـلة في الاخبارين فلا بد من الرجوع إلى أنها انسلخ عنها معنى الترتيب أو انه ترتيب رتبى كما يشير إليه قوله أعجب فى المثال وهو هنا ظاهر لان ايتاء التوراة المشتملة على الاحكام والمنافع الجملة أعظم من هذه الوصية المشهورة على الالسنه ، وبعضهم وجه الترتيب الاخبارى المستدعى لتأخر الثانى عن الاول بأن الالفاظ المنقضية تنزل منزلة البعيد . وقيل : إنه باعتبار توسط جملة (اعلمكم تنقون) بين المتعاطفين *

وقال بعضهم : إن (ثم) هنا بمعنى الواو ، وقد جاء ذلك كثيراً في الكتاب (تَمَامًا) للكرامة والنعمة وهو فى موقع المفعول له ، وجاز حذف اللام لكونه فى معنى اتماما ، وجوز أبو البقاء أن يكون مصدرا لقول (آتينا) من معناه لان ايتاء الكتاب اتمام للنعمة كأنه قيل : أتممنا النعمة اتماما فهو كنباتنا فى قوله تعالى «والله أنبتكم من الارض نباتا» وأن يكون حالا عن الكتاب أى تاما ﴿عَلَى الَّذِى أَحْسَنَ﴾ أى من احسن القيام به كما ثنا من كان فالذى للجنس . ويؤيده قراءة عبد الله «على الذين أحسنوا» وقراءة الحسن ، على المحسنين . وعن الفراء ان الذى هنا مثلها فى قوله :

ان الذى حانت بفاج دماؤهم هم القوم كل القوم يا أم خالد
وكلام مجاهد محتمل للوجهين أو على الذى أحسن تبليغه وهو موسى عليه السلام أو تاما على

ما أحسنه موسى عليه السلام أى أجاده من العلم والشرائع أى زيادة على عمله على وجه التتميم، وعن ابن زيد أن المراد تماما على احسان الله تعالى على أنبيائه عليهم السلام ، وظاهره أن (الذى) موصول حرفي ، وقد قيل به في قوله تعالى : « وخضتم كالذى خاضوا » وضمير أحسن حينئذ لله تعالى ، ومثله في ذلك ما نقل عن الجبائي من أن المراد على الذى أحسن الله تعالى به على موسى عليه السلام من النبوة وغيرها ، وظاهما خلاف الظاهر . وعن أبي مسلم أن المراد بالموصول ابراهيم عليه السلام ، وهو مبنى على ما زعمه من اتصال الآية بقصة ابراهيم عليه السلام .

وقرأ يحيى بن يعمر ، أحسن ، بالرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف و(الذى) وصف للدين أو للوجه يكون عليه الكتب أى تماما على الدين الذى هو أحسن دين وأرضاه أو ماتينا موسى الكتاب تماما كاملا على الوجه الذى هو أحسن ما يكون عليه الكتب ، والاحسنية بالنسبة إلى غير دين الإسلام وغير ما عليه القرآن * ﴿ وَتَفْصِيلاً لِّكُلِّ شَيْءٍ ﴾ أى بيانا مفصلا لكل ما يحتاج اليه فى الدين، ولادلالة فيه على أنه لا اجتهاد فى شريعة موسى عليه السلام خلافا لمن زعم ذلك ، فقد ورد مثله فى صفة القرمان كقوله تعالى فى سورة يوسف عليه السلام : « وتفصيل كل شىء » ولوصح ما ذكر لم يكن فى شريعتنا اجتهاد أيضا ﴿ وَهُدًى ﴾ أى دلالة إلى الحق ﴿ وَرَحْمَةً ﴾ بالمكلفين . والكلام فى هذه المعطوفات كالكلام فى المعطوف عليه من احتمال العلية والمصدرية والحالية ، والظاهر اشتغال الكتاب على التفصيل حسبما أخبر الله تعالى إلى أن حرفه أهله .

وأخرج ابن أبي حاتم عن مجاهد قال : لما أتى موسى عليه السلام الألواح بقى الهدى والرحمة وذهب التفصيل ﴿ أَعْلَمُهُمْ ﴾ أى بنى اسرائيل المدلول عليهم بذكر موسى عليه السلام وإتياء الكتاب ، ولا يجوز عود الضمير على الذى بنى على الجنسية أو على ما قال الفراء لأنه لا يناسب قوله سبحانه : ﴿ بَلِّغْهُمْ يَوْمَ نُورٍ ﴾ ١٥٤ بل كان المناسب حينئذ أن يقال : أعلمهم يرحمون مثلا ، والجار والمجرور متعلق بما بعده قدم لرعاية الفواصل ، والمراد من اللقاء قيل الجزاء ، وقيل : الرجوع إلى ملك الرب سبحانه وسلطانه يوم لا يملك أحد سواه شيئا . وعن ابن عباس المعنى كى يؤمنوا بالبعث ويصدقوا بالثواب والعقاب .

﴿ وَهَذَا ﴾ الذى تليت عليكم أو امره ونواهيته أى القرآن ﴿ كِتَابٌ ﴾ عظيم الشأن لا يقادر قدره ﴿ أَنْزَلْنَاهُ ﴾ بواسطة الروح الأمين مشتملا على فوائد الفنون الدينية والدينية التى فصلت عليكم طائفة منها ، والجملة صفة (كتاب) وقوله سبحانه : ﴿ مُبَارَكٌ ﴾ أى كثير الخير ديننا ودنيا صفة أخرى ، وإنما قدمت الأولى عليها مع أنها غير صريحة لان الكلام مع منكرى الانزال ، وجوز أن يكون هذا وما قبله خبرين عن اسم الإشارة أيضا ، والمعنى فى قوله تعالى : ﴿ فَاتَّبِعُوهُ ﴾ لترتيب ما بعدها على ما قبلها فان عظم شأن الكتاب فى نفسه وصفته موجب لا تباعه أى فاعملوا بما فيه أو امثلوا أو امره ﴿ وَاتَّقُوا ﴾ مخالفته أو نواهيته ﴿ أَعْلَمُهُمْ يَوْمَ نُورٍ ﴾ ١٥٥ أى لترحموا جزاء ذلك ، وقيل : المراد اتقوا على رجاء الرحمة أو اتقوا ليكون الغرض بالتقوى رحمة الله تعالى * ﴿ أَنْ تَقُولُوا ﴾ علة لمقدر دل عليه (أنزلنا) المذكور وهو العامل فيه لا المذكور خلافا للكسائي لئلا يلزم

الفصل بين العامل ومعموله بأجنبي وهو بتقدير لا عند الكوفيين أى لان لا تقولوا وعلى حذف المضاف عند البصريين أى كراهة أن تقولوا . وقيل : يحتمل أن يكون مفعول (اتقوا) وعليه الفراء، وأن تجعل اللام المقدرة للعاقبة أى ترتب على انزالنا أحد القوانين ترتب الغاية على الفعل فيكون توبيخا لهم على بعدهم عن السعادة، والمتبادر ما ذكر أولاى ان تقولوا يوم القيامة لو لم تنزله ﴿ إِنَّمَا أَنْزَلَ الْكِتَابُ ﴾ الناطق بالاحكام القاطع للحجة ﴿ عَلَى طَائِفَتَيْنِ ﴾ جماعتين كائنتين ﴿ مِنْ قَبْلِنَا ﴾ وهما - كما قال ابن عباس : وغيره - اليهود والنصارى، وتخصيص الانزال بكتابتيهما لانهما اللذان اشتهرا فيما بين الكتب السماوية بالاشتمال على الاحكام * ﴿ وَإِنْ كُنَّا ﴾ إن هى المخففة من ان واللام الآتية فارقة بينها وبين النافية وهى مهملة لما حقه النجاة من ان المخففة اذا لزمت اللام فى أحد جزأيه وولها النسخ فهى مهملة لا تعمل فى ظاهر ولا مضمرة، لا ثابت ولا محذوف أى وانه كنا ﴿ عَنْ دَرَأَسَتِهِمْ ﴾ أى قرأتهم ﴿ وَأَعْلَانِ ۙ ١٥٦ ﴾ غير ملتفتين لا ندرى ما هى لانها ليست بلغتنا فلم يمكننا أن نتلقى منها ما فيه نجاتنا ولعلمهم عنوا بذلك التوحيد، وقيل : تلك الاحكام المذكورة فى قوله تعالى : (قل تعالوا) الخ لانها عامة لجميع بنى آدم لانتختلف فى عصر من الاعصار . وعلى هذا حمل الآية شيخ الاسلام ثم قال : وبهذا تبين أن معذرتهم هذه مع انهم غير مأمورين بما فى الكتابين لاشتمالها على الاحكام المذكورة المتناولة لكافة الامم كما أن قطع تلك المعذرة بانزال القرآن لاشتماله أيضا عليها لا على سائر الشرائع والاحكام فقط •

﴿ أَوْ تَقُولُوا ﴾ عطف على (تقولوا) . وقرئ كلاهما بالياء على الاتفات من خطاب وفاتبوعه واتقوا . ويكون الخطاب الآتى بعد التفاتنا أيضا ولا يخفى موقعه . قال القطب : إنه تعالى خاطبهم أولا بما خاطبهم ثم لما وصل إلى حكاية أقوالهم الرديئة أعرض عنهم وجرى على الغيبة كأنهم غائبون ثم لما أراد سبحانه توبيخهم بعد خطابهم فهو التفات فى غاية الحسن ﴿ لَوْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ ﴾ كما أنزل عليهم ﴿ لَكُنَّا أَهْدَىٰ مِنْهُمْ ﴾ إلى الحق الذى هو المقصد الأسمى أو إلى ما فيه من الاحكام والشرائع لانا أجود أذهانا وأثقب فهمنا ﴿ فَقَدْ جَاءَكُمْ ﴾ متعلق بمحذوف ينبنى عنه الفاء الفصيحة إما معال به أو شرط له أى لا تعتذروا بذلك فقد جاءكم الخ، أو ان صدقتم فيما تعدون من أنفسكم على تقدير نزول الكتاب عليكم فقد حصل ما فرضتم وجاءكم ﴿ بَيِّنَةٌ ﴾ حجة جليلة الشأن واضحة تعرفونها لظهورها وكونها بلسانكم كائنة ﴿ مِنْ رَبِّكُمْ ﴾ على أن الجار متعلق بمحذوف وقع صفة (بيينة) ويصح تعلقه بجاءكم •

وأيا ما كان ففيه دلالة على فضلها الاضافى مع الاشارة إلى شرفها الذاتى ، وفى التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميرم ما لا يخفى من مزيد التأكيد لا يجاب الاتباع ﴿ وَهَدَىٰ وَرَحْمَةً ﴾ عطف على (بيينة) وتووينهما كتوينهما للتفخيم ، والمراد بجميع ذلك القرآن ، وعبر عنه بالبيينة أولا إيذانا بكال تمكنهم من دراسته وبالهدى والرحمة ثانيا تنبيها على أنه مشتمل على ما شتمل عليه التوراة من هداية الناس ورحمتهم بل هو عين الهداية والرحمة . وفى التفسير الكبير فان قيل البينة والهدى واحد فالعائدة فى التكرير ؟ قلنا: القرآن بيينة فيما يعلم سماعا وهو هدى فيما يعلم سمعا وعقلا فلما اختلفت العائدة صح هذا العطف ولا يخفى ما فيه •

(فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ بِآيَاتِ اللَّهِ) الفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها فان مجيء القرآن الموصوف بما تقدم موجب لغاية اظلمية من يكذبه ، والمراد من الموصول أولئك المخاطبون، ووضع موضع ضميرهم بطريق الالتفات تنصيحا على اتصافهم بما في حيز الصلة وإشعاراً بعلّة الحكم واسقاطاً لهم عن رتبة الخطاب، وعبر عما جاءهم بآيات الله تعالى تهويلاً للامر . وقرئ (كذب) بالتخفيف ، والجار الأول متعلق بما عنده، والثاني يحتمل ذلك وهو الظاهر •

ويحتمل أن يكون متعلقاً بمحذوف وقع حالا ، والمعنى كذب ومعه آيات الله تعالى (وَصَدَفَ عَنْهَا) أي أعرض غير مفكر فيها كما روى عن ابن عباس . ومجاهد . وغيرهما أو صرف الناس عنها فجمع بين الضلال والاضلال، والفعل على الأول لازم وعلى الثاني متعد وهو الأكثر استعمالاً (سَنَجْزِي الَّذِينَ يَصْدَفُونَ عَنْ آيَاتِنَا) وعيد لهم ببيان جزاء اعراضهم أو صدمهم بحيث يفهم منه جزاء تكذيبهم، ووضع الموصول موضع الضمير لتحقيق مناط الجزاء (سُوءَ الْعَذَابِ) أي العذاب السيء الشديد (بِمَا كَانُوا يَصْدَفُونَ) أي بسبب ما كانوا يفعلون الصدف على التجدد والاستمرار ، وهذا تصريح بالأشعر به لإجراء الحكم على الموصول من علية ما في حيز الصلة له (هَلْ يَنْظُرُونَ) استئناف مسوق لبيان أنه لا يتأتى منهم الايمان بانزال ما ذكر من البيئات والهدى والايذان بأن من الآيات ما لا فائدة الايمان عنده مبالغة في التبايع والانذار وإزاحة العلل والاعذار، و«هل» الاستفهام الانكاري، وأنكر الرضى مجيئها لذلك وقال : إنها للتقرير في الاثبات ، والجمهور على الأول، والضمير للكفار أهل مكة •

وزعم الجبائي أنه للنبي ﷺ وأصحابه رضى الله تعالى عنهم أي ما ينتظرون (إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ) لقبض أرواحهم (أَوْ يَأْتِي رَبُّكَ) يوم القيامة في ظلل من الغمام حسبما أخبروا بالمعنى الذي أراد . وإلى هذا التفسير ذهب ابن مسعود : وقتادة . ومقاتل ، وقيل : اتيان الملائكة لانزال العذاب والحسف بهم . وعن الحسن اتيان الرب على معنى اتيان أمره بالعذاب . وعن ابن عباس المراد يأتي أمر ربك فيهم بالقتل ، وقيل : المراد يأتي كل آياته يعني مايات القيامة والهلاك الكلى لقوله سبحانه : (أَوْ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ) وأنت تعلم أن المشهور من مذهب السلف عدم تاوريل مثل ذلك بتقدير مضاف ونحوه بل تفويض المراد منه إلى اللطيف الخبير مع الجزم بعدم إرادة الظاهر . ومنهم من يقيه على الظاهر إلا أنه يدعى أن الاتيان الذي ينسب إليه تعالى ليس الاتيان الذي يتصف به الحادث ، وحاصل ذلك أنه يقول بالظواهر وينفي اللوازم ويدعى أنها لوازم في الشاهد، وأين التراب من رب الأرباب •

وجوز بعض المحققين حمل الكلام على الظاهر المتعارف عند الناس ، والمقصود منه حكاية مذهب الكفار واعتقادهم ، وعلى ذلك اعتمد الامام وهو بعيد أو باطل . والمراد بالآيات عند بعض أشراط الساعة ، وهي على ما استفاد من الأخبار كثيرة ، وصح من طرق عن حذيفة بن أسيد قال : وأشرف علينا رسول الله ﷺ من علية ونحن نتذاكر فقال : ما تذاكرون؟ قلنا : نتذاكر الساعة قال : إنها لا تقوم حتى تروا قبلها عشر آيات : الدخان . والدجال . وعيسى بن مريم . وياجوج وماجوج . والدابة . وطلوع الشمس من مغربها ، وثلاثة خسوف :

خسف بالمشرق . وخسف بالمغرب . وخسفت بجزيرة العرب . وما خرد ذلك نار تخرج من قعر عدن أو اليمن تطرد الناس إلى المحشر تنزل معهم إذ انزلوا وتقبل معهم إذا قالوا « ويعضها على ما قيل : الدجال والداية . وطلوع الشمس من مغربها وهو المراد بالبعض أيضا في قوله سبحانه : ﴿ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِنْ قَبْلُ ﴾ وروى مسلم . وأحمد . والترمذي . وغيرهم عن أبي هريرة مرفوعا ما هو صريح في ذلك . واستشكل ذلك بان خروج عيسى عليه السلام بعد الدجال عليه اللعنة وهو عليه السلام يدعى الناس إلى الإيمان ويقبله منهم وفي زمنه خير كثير دنيوي وآخرى ، وأجيب عنه بما لا يخلو عن نظر . والحق أن المراد بهذا البعض الذي لا ينفع الإيمان عنده طلوع الشمس من مغربها *

فقد روى الشيخان « لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها فإذا طلعت ورآها الناس آمنوا أجمعون وذلك حين لا ينفع نفسا إيمانها ثم قرأ الآية » بل قد روى هذا التعمين عنه صلى الله عليه وسلم في غيره ما خبر صحيح ، وإلى ذلك ذهب جملة المفسرين . وما يروى من الأخبار التي ظاهرها المناقاة لذلك غير مناف له عند التحقيق كما لا يخفى على المتأمل ، وسبب عدم نفع الإيمان عند ذلك أنه إذا شوهد تغير العالم العلوي يحصل العلم الضروري ويرتفع الإيمان بالغيب وهو المكلف به فيكون الإيمان حينئذ كالأيمان عند الغرغرة ، ومقتضى الأخبار في هذا المطلب أنه لا يقبل الإيمان بعد ذلك أبدا لكن الظاهر على ما في الزواج قبول ما وقع بعد ذلك من غير تقصير كمن جن وأفاق بعد أو أسلم بتبعية أبويه .

وعن الباقي أنه إذا تراخى الحال بعد طلوع الشمس من المغرب وطال العهد حتى نسي قبل الإيمان لزوال الآية الملبئة وله وجه وجيه . وقرئ العراقى . إن الظاهر أنه لا يطول العهد حتى ينسى غير متجه لما رواه القرطبي في تذكرته عن ابن عمر رضی الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم ونقله الحافظ ابن حجر في شرح البخارى أن الناس يقولون بعد طلوع الشمس من مغربها مائة وعشرين سنة ، والكلام في كيفية طلوعها من المغرب مفصل في كتب الحديث ، وفي سوق العروس لابن الجوزي أن الشمس تطلع من مغربها ثلاثة أيام بلياليها ثم يقال لها : ارجعي من طالعك ، والمشهور أنها تطلع يوما واحدا من المغرب فتسير إلى خط نصف النهار ثم ترجع إلى المغرب وتطلع بعد ذلك من المشرق كعادتها قبل . وخبر عبد الله بن أبي أوفى صريح في ذلك والكل أمر يمكن والله سبحانه على كل شيء قدير *

وروى البخارى في تاريخه . وأبو الشيخ . وابن عساكر في كيفية ذلك عن كعب رضی الله تعالى عنه أنه قال : إذا أراد الله تعالى أن يطلع الشمس من مغربها أدارها بالقطب فجعل مشرقها مغربها ومغربها مشرقها ، وأهل الهيئة ومن وافقهم يزعمون أن طلوع الشمس من المغرب محال ويقولون : إن الشمس وغيرها من الملكيات بسيطة لا تختلف مقتضياتها جهة وحركة وغير ذلك ولا يتطرق إليها تغيير عما هي عليه ، وقد بنا ذلك على مثل شفا جرف هار . وقال الكرماني : إنه على تقدير تسليم قواعدهم لا امتناع في ذلك أيضا لقولهم بجواز انطباق منظمة فلك البروج المسمى بفلك الثوابت على المعدل وهي منطقة الملك الأعظم المسمى بفلك الاطلس بحيث يصير المشرق مغربا والمغرب مشرقا انتهى . وفيه نظر يعلم بمد بيان كيفية الانطباق وما يتبعه ويلزم منه على ما في كتب محققهم فاقول : قال في التذكرة وشرحها للسيد السند : الميل الكلى وهو غاية التباعد بين منطقتي

المعدل وفلك البروج الموجود بالارصاد القديمة والحديثة ايس شيئا واحدا بل كان ما وجدته القدماء أكثر مما وجدته المحدثون ، وقد يظن أن ما وجدته من هو أحدث زمانا كان أقل مما وجدته من هو أقدم زمانا مع أن أكثر ما وجدوه لم يبلغ أربعة وعشرين جزءاً وأقله لم ينقص عن ثلاثة وعشرين جزءاً ونصف جزءه .
ثم الظاهر أن هذا الاختلاف إنما هو بسبب اختلال الآلات في استدارتها أو قسمتها أو نصبها في حقيقة نصف النهار لا بسبب تحرك إحدى المنطقتين إلى الأخرى والا لوجب أن يكون الاختلاف على نظام واحد ولم يوجد كذلك كما بين في محله ولكنه يجوز أن يكون أصل الاختلاف بسبب التحرك وعدم الانتظام بسبب الاختلال ولما امتنع أن يكون هذا التقارب بحركة المعدل نحو منطقة البروج إذ يلزم منه أن تختلف عروض البلدان عما هي عليه وأن يكون خط الاستواء في كل زمان مسكنا آخر ذهب بعضهم إلى أن منطقة البروج تتحرك في العرض فتقرب من معدل النهار فإن كان هذا حقا يجب أن يثبت فلذلك آخر يحرك فلك البروج هذه الحركة ثم أن المنطقة ان تحركت في العرض أمكن أن تتم الدورة وأمكن أن لا تتمها بل تتحرك إلى غاية ما ثم تعود وتلك الغاية يمكن أن تكون بعد انطباقها على منطقة المعدل مرتين أو حال انطباقها الثاني أو فيما بين الانطباقين وذلك اما بعد قطع نصف دورتها أو حال قطع النصف أو قبله، وإن لم تصل إلى ما بين الانطباقين فاما أن تعود حال انطباقها الأول أو قبل ذلك ثمانية احتمالات عقلية لا يزيد عليها، وعلى التقديرات الخمسة الأول يتبادل نصفاً سطح فلك البروج الشمالي والجنوبي فيصير نصف سطح فلك البروج الذي هو شمالي عن المعدل جنوبياً عنه وبالعكس مع ما يتبع النصفين من الأحكام فتثبت أحكام النصف الشمالي للنصف الجنوبي بعد صيرورته شمالياً وأحكام الجنوبي للشمالى بعد صيرورته جنوبياً وفي الثلاثة الأولى منها ينطبق كل واحد من نصفي منطقة البروج على كل واحد من نصفي منطقة المعدل ، وعلى التقديرات الباقية بعد الخمسة الأولى لا يتبادل غير البعض من السطح المذكور، وعلى التقديرات السبعة الأولى ينطبق النصف من منطقة فلك البروج على النصف المجاور له من منطقة المعدل وعند كل انطباق يتساوى الليل والنهار في جميع البقاع لأن مدار الشمس هو المعدل المنصف بالآفاق القاطعة له وتبطل فصول السنة لأن بعد الشمس عن سمت الرأس يكون شيئاً واحداً دو مقدار عرض البلد ويستمر الحال على هذا إلى أن تفرق المنطقتان بمقدار يحس به ولا يكون ذلك إلا في مدة طويلة ، وعلى التقدير الثاني لا يكون شيء من الانطباق وتساوى الملون وبطلا الفصول إلا أن الارتفاعات ومقادير الأيام والليالي لاجزاء بعينها من فلك البروج تزيد وتنقص بقعة بعينها انتهى ملخصاً .

ولا يخفى أنه من لوازم ما ذكره من التبادل الناشئ من الانطباق مرتين انطباق قطب البروج الجنوبي على قطب العالم الشمالي وعكسه وصيرورة بروج الخريف بروج الربيع وعكسه وبروج الصيف بروج الشتاء وعكسه وانعكاس توالي البروج إلى خلافه فيطالع الحوت ثم الدلو ثم الجدى وهكذا إلى الحمل وتوافق حركة ما حركته من المغرب إلى المشرق لحركة الفلك الاعظم إلى غير ذلك ، وليس صيرورة المشرق مغرباً والمغرب مشرقاً من لوازم الانطباق المذكور بل لا يتصور أصلاً ، نعم لو كان المدعى انطباق منطقة المعدل على منطقة فلك البروج بحيث تكون الحركة للمعدل نحو المنطقة لتصور ما ذكر ولكنه ممنوع على ما صرح به السيد السند فيما مر وقد فرض عدم الامتناع فتدبر ، والانتظار في الآية محمول على التمثيل المبني على تشبيه حال

هؤلاء الكفار في الاصرار على الكفر والتنادى على العناد إلى أن تأتيهم تلك الأمور الهائلة التي لا بد لهم من الايمان عند مشاهدتها البتة بحال المنتظرين لها وهذا هو الذي يقتضيه التفسير المأثور ولا ينبغي العدول عن ذلك التفسير بعد أن صحت نسبة بعضه إلى رسول الله ﷺ والبعض الآخر إلى بعض أصحابه رضي الله تعالى عنهم وليس في النظم الكريم ما ياباه ولا أن المقام إنما يساعد على ما سواه ، وقيل : المراد باتيان الملائكة واتيان الرب سبحانه ، الاقتراحوه بقولهم : (لولا أنزل علينا الملائكة أو نرى ربنا) وبقولهم (أو أتى بالله والملائكة قبيلا) وبتايان بعض الآيات غير ما ذكر كما اقترحوا بقولهم : (أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا) ونحو ذلك من عظام الآيات التي علقوا بها إيمانهم ، وجوز حمل بعض الآيات في قوله سبحانه : (يوم يأتي بعض آيات ربك) على ما يعم مقترحاتهم وغيرها من الدواهي العظام السالبة للاختيار الذي يدور عليه فلك التكليف وهو كلام في نفسه ليس بالدون ولكن إذا صح الحديث فهو مذهبي ، والتعبير ببعض التهويل والتفخيم كما أن إضافة الآيات إلى اسم الرب المنبيء عن المالكية الكلية لذلك ، وإضافته إلى ضميره عليه الصلاة والسلام للتشريف . وتنكير (نفسا) للتعميم . وجملة «لم تكن آمنت» في موضع النصب صفة لنفسا فصل بينهما بالفاعل لاشتغالها على ضمير الموصوف ولا ضمير فيه لأنه غير أجنبي منه لاشتراكهما في العامل ، وجوز كونها استثنائية و«يوم» منصوب بلا ينفع . وامتناع عمل ما بعد لا فيما قبلها إنما هو عند وقوعها جواب القسم •

وقرأ حمزة . والكسائي (يأتيهم) بالياء لأن تأتي الملائكة غير حقيقي . وقرئ (يوم) بالرفع على الابتداء . والخبر هو الجملة والعائد محذوف أي لا ينفع فيه . وقرأ أبو العالية . وابن سيرين (لا تنفع) بالتاء الفوقانية ، وخرجها ابن جني على أنها من باب قطعت بعض أصابعه فالماضف فيه قد اكتسب التأنيث من المضاف إليه لكونه شبيها بما يستغنى عنه ، وقال أبو حيان : إن التأنيث لتأويل الايمان بالعقيدة والمعرفة مثل جاتته كتابي فاحتقرها على معنى الصحيفة •

وقوله سبحانه : ﴿ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا ﴾ عطف على «آمنت» والكلام محمول على نفي التردد المستلزم للعموم المفيد بمنطوقه لاشتراط عدم النفع بعدم الامرين معا الايمان المقدم والخير المكسوب فيه وبمفهومه لاشتراط النفع بتحقيق أحدهما بطريق منع الخلو دون الانفصال الحقيقي . والمعنى أنه لا ينفع الايمان حينئذ نفسا لم يصدر عنها من قبل أما الايمان المجرد أو الخير المكسوب فيه فيتحقق الخير بايهما كان حسبما تنطق به النصوص الكريمة من الآيات والاحاديث الصحيحة . والمعتزلة يقولون : أن التردد بين النفيين ، والمراد نفي العموم لا عموم النفي . والمعنى أنه لا ينفع الايمان حينئذ نفسا غير مقدمة إيمانها أو مقدمة إيمانها غير كاسبة فيه خيرا . وهذا صريح فيما ذهبوا إليه من أن الايمان المجرد عن العمل لا يعتبر ولا ينفع صاحبه . ولم يحملوا ذلك على عموم النفي كما قرروه في قوله تعالى (ولا تطع منهم آثما أو كفورا) لأن ذلك حيث لم تقم قرينة حالية أو مقالية على خلافه وهنا قد قامت قرينة على خلافه فانه لو اعتبر عموم النفي لفي ذكر اشتراط عدم النفع بالخلو عن كسب الخير في الايمان ضرورة أنه اذا انتهى الايمان قبل ذلك اليوم اتفق كسب الخير فيه قطعا على أن الموجب للخلود في النار هو عدم الايمان من غير أن يكون لعدم

كسب الخير دخل ما في ذلك أصلاً فيكون ذكره بصدد بيان ما يوجب الخلود لغوا من الكلام أيضاً
وأجاب شيخ الإسلام عن ذلك بأنه مبني على توهم أن المقصود بوصف النفس بالعدمين المذكورين مجرد بيان
إيجابهما للخلود فيها وعدم نفع الإيمان الحادث في انجائها عنه وليس كذلك والا لكفى في البيان أن يقال:
لا ينفع نفساً إيمانها الحادث بل المقصود الأصلي من وصفها بدينك العدمين في أثناء عدم نفع الإيمان
الحادث تحقيق أن موجب النفع إحدى ملكيتهما أعني الإيمان السابق والخير المكسوب فيه لما ذكر من
الطريقة والترغيب في تحصيلهما في ضمن التحذير من تركهما، ولا سبيل إلى أن يقال: كأن عدم الأول مستقل
في إيجاب الخلود في النار فيلغو ذكر عدم الثاني كذلك وجود مستقل في إيجاب الخلاص عنها فيكون ذكر
الثاني لغوا لما أنه قياس مع الفارق كيف لا والخلود فيها أمر لا يتصور فيه تعدد العلة. وأما الخلاص
منها مع دخول الجنة فله مراتب بعضها مترتب على نفس الإيمان وبعضها على فروعه المتفاوتة كما وكيفا *
ولم يقتصر على إتيان ما يوجب أصل النفع وهو الإيمان السابق مع أنه المقابل بما لا يوجبه أصلاً وهو
الإيمان الحادث بل قرن به ما يوجب النفع الزائد أيضاً إرشاداً إلى تحري الأعلی وتنبهها على كفاية الأدنى
واقناطاً للكفرة عما علقوا به أطماعهم الفارغة من أعمال البر التي عملوها في الكفر بما هو من باب المكارم
وأن الإيمان الحادث كما لا ينفعهم وحده لا ينفعهم بانضمام أعمالهم السابقة واللاحقة. ثم قال: ولك أن تقول:
المقصود بوصف النفس بما ذكر من العدمين التعريض بحال الكفرة في تمردهم وتفريطهم في كل واحد
من الأمرين الواجبين عليهم وإن كان وجوب أحدهما منوطاً بالآخر كما في قوله سبحانه: (فلا صدق ولا صلى
ولكن كذب وتولى) تسجيلاً عليهم بكمال طغيانهم وإبذانا بتضاعف عقابهم لما تقرر من أن الكفار مخاطبون
بالفروع في حق المؤاخظة كما ينبيء عنه قوله تعالى: (وويل للشركين الذين لا يؤتون الزكاة) انتهى *

وقيل في دفع اللغوية غير ذلك، وأجاب بعضهم عن متمسك المعتزلة بأن الآية مشتملة على ما سمي
في علم البلاغة باللف التقديري كأنه قيل: لا ينفع نفساً إيمانها ولا كسبها في إيمانها خيراً لم تكن آمنت من
قبل أو لم تكن كسبت خيراً فاقصر للعلم به وفيه خفاء لا يخفى، ومثله ما تفتن له بعض المحققين وإن تم
الكلام به من غير لفظ ولا اعتبار اقتصار وهو أن معنى الآية أنه لا ينفع الإيمان باعتبار ذاته إذا لم يحصل
قبل ولا باعتبار العمل إذا لم يعمل قبل، ونفع الإيمان باعتبار العمل أن يصير سبباً لقبول العمل فإن العبارة لا تحتمله
ولا ينهم منها من غير اعتبار تقدير في نظم الكلام، وقال مولانا ابن الكمال: إن المراد بالإيمان في الآية المعرفة
كما يرشد إليه قراءة لا تنفع بالتاء وبكسب الخير الأذعان، ونحن معاشراً أهل السنة والجماعة نقول بما هو موجب
النص من أن الإيمان النافع مجموع الأمرين ولا حجة فيه للخالف لأن مبناهما حمل الإيمان على المعنى
الاصطلاحي المخترع بعد نزول القرآن وتخصيص الخير بما يكون بالجوارح وكل منهما خلاف الأصل
والظاهر، ولو سلم فنقول: الإيمان النافع لا بد فيه من أمرين الاعتقاد بالقلب والقرار باللسان وقد عبر
عن الأول بقوله سبحانه: «آمنت» وعن الثاني بقوله تعالى: «أو كسبت» فالكسب يكون بالآلات البدنية
ومنها اللسان فمنطوق الآية على مذهبنا انتهى *

ولا يخفى عليك أن الالفاظ المستعملة في كلام الشارع حقائق شرعية يتبادر منها ما علم بلا قرينة، والإيمان
وإن صح أنه لم ينقل عن معناه اللغوي الذي هو تصديق القلب مطلقاً وإن استعمل في التصديق الخاص إلا

أن المتبادر منه هذا التصديق وحينئذ فكلام هذا العلامة لا يخلو عن نظر، وأجاب القاضى البيضاوى بـيض الله تعالى غرة أحواله بأن لمن اعتبر الايمان المجرد عن العمل وقال بأنه ينفع صاحبه حيث يخلصه عن الخلود في النار تخصيص هذا الحكم بذلك أى ان هذا الحكم - أعنى عدم نفع الايمان المجرد صاحبه - مخصوص بذلك اليوم بمعنى أنه لا ينفعه فيه ولا يلزم منه أنه لا ينفعه في الآخرة فى شيء من الأوقات، وليس المراد أن المحكوم عليه بعدم النفع هو ما حدث فى ذلك اليوم من الايمان والعمل، ولا يلزم من عدم نفع ما حدث فيه عدم نفع الايمان السابق عليه وان كان مجردا عن العمل كما قيل لأن هذا ليس من تخصيص الحكم فى شيء بل هو تخصيص المحكوم عليه قد يرجع حاصله إلى اشتغال الآية على اللف التقديرى كما أشرنا إليه . ويرد عليه أنه يلزم منه تخصيص الحكم بعدم نفع الايمان الحادث فى ذلك اليوم به أيضاً ولا قائل به إذ هو لا ينفع صاحبه فى شيء من الأوقات بالاتفاق. ويمكن دفعه بأن التخصيص فى حكم عدم النفع إنما يلاحظ بالنظر إلى الايمان المجرد وباعتباره فقط على أن يكون معنى الآية يوم يأتى بعض آيات ربك لا ينفع الايمان الغير السابق إليه صاحبه فيه ولا الايمان الغير المكتسب فيه الخير وإن نفع هو بالآخرة إلا أن فى هذا تخصيصاً فى الحكم والمحكوم به فتأمل، وبأن له أيضاً صرف قوله سبحانه: (كسبت) عن أن يكون معطوفاً على (آمنت) إلى عطفه إلى (لم تكن) لكن بعد جعل أو بمعنى الواو وحمل الايمان فى (لا ينفع نفساً ايمانها) على الايمان الحادث فى ذلك اليوم وإذا لم ينفع ذلك مع كسب الخير فيه يفهم منه عدم نفعه بدونها بالطريق الأولى، وأنت تعلم أن مثل هذا الاحتمال يضر بالاستدلال ونحن بصدد الطعن باستدلالهم فلا يضرنا أن فيه نوع بعد، ومن عجيب ما وقفت عليه لبعض فضلاء الروم فى الجواب (أن) أو بمعنى إلا وبعدها مضارع مقدر مثلها فى قول الحريرى فى المقامة التاسعة :- فوالله ما تهمضت مقامى بنومها ولا تمخضت آياتى عن يومها أو الفيت أبازيد السروجى - والأصل أو يكون كسبت أى إلا أن يكون، والمراد من هذا الاستثناء المبالغة فى نفي النفي بتعليقه بالمحال كما فى قوله تعالى: (ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف) وأن تجمعوا بين الأختين إلا ما قد سلف) فى رأى . وقول الشاعر :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بهن فلول من قراع الكتبائب

وحاصل المعنى فيما نحن فيه إذا جاء ذلك اليوم لا ينفع الايمان نفساً لم تكن آمنت من قبل ذلك اليوم إلا أن تكون تلك النفس التى لم تكن آمنت من قبل كسبت فى الايمان خيراً قبل ذلك اليوم وكسب الخير فى الايمان قبل ذلك اليوم للنفس التى لم تكن آمنت قبل تمتع فالنفع المطلوب أولى بأن يكون متمتعاً وقد أجيب عن الاستدلال بوجوه آخر ، وحاصل جميع ذلك أن الآية لما فيها من الاحتمالات لا تكون مراضة للنصوص القطعية المتون القوية التى لا يشوبها مثل ذلك الصادحة بكفاية الايمان المجرد عن العمل فى الاجاء من العذاب الخالد ولو بعد اللتيا والتى، وبعد ذلك كله يرد على المعتزلة أن الخير نكرة فى سياق النفي فيعم ويلزم أن يكون نفع الايمان مجرد الخير ولو واحداً وليس ذلك مذهبهم فان جميع الأعمال الصالحة داخلة فى الخير ندم •

(هو قل) لهم بعد بيان حقيقة الحال على وجه التهديد (انتظروا) ما تنتظرونه من اتيان أحد هذه

الأمور (إنا منتظرون ١٥٨) لذلك وحينئذ نفوز وتهلكون، قيل: فى هذا تأييد لكون المراد بما ينتظرونه اتيان ملائكة العذاب أو اتيان أمره تعالى به وعدة ضمنية لرسول الله ﷺ والمؤمنين بمعاينتهم بما يحق

بالكفرة من العقاب ، ولعل ذلك هو الذي شاهدوه يوم بدره .

(إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ) استئناف لبيان أحوال أهل الكتابين إثر بيان حال المشركين بناء على ما روى عن ابن عباس وقتادة أن الآية نزلت في اليهود والنصارى أى بددوا دينهم وبعضوه فتمسك بكل بعض منه فرقة منهم . وقرأ على كرم الله تعالى وجهه : وحمة . والكسائي (فارقوا) بالالف أى باينرا فان ترك بعضه وإن كان بأخذ بعض آخر منه ترك الكل أو مفارقة له (وَكَانُوا شِعَابًا) أى فرقا تشيع كل فرقة إماما وتبعه أو تقويه وتظهر أمره . أخرج أبو داود . والترمذى وصححه . وابن ماجه . وابن حبان وصححه الحاكم عن أبي هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « افتقرت اليهود على احدى وسبعين فرقة كلهم في الهاوية إلا واحدة وافتقرت النصارى على ثنتين وسبعين فرقة كلهم في الهاوية إلا واحدة وستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة كلهم في الهاوية الا واحدة » واستثناء الواحدة من فرق كل من أهل الكتابين إنما هو بالنظر إلى العصر الماضي قبل النسخ وأما بعده فالكل في الهاوية وان اختلفت أسباب دخرهم . ومن غريب ما وقع أن بعض متعصي الشيعة الامامية من أهل زماننا واسمه حمد روى بدل الا واحدة في هذا الخبر إلا فرقة وقال : إن فيه إشارة إلى نجات الشيعة فان عدد لفظ فرقة بالجمع وعدد لفظ شيعة سواء فكأنه قال عليه الصلاة والسلام : الا شيعة ، والمشهور بهذا العنوان هم الشيعة الامامية فقلت له بعد عدة تزييفات لكلامه : يلزم هذا النوع من الإشارة أن تكون كلبا لأن عدد كلب وعدد حمد سواء فالقم الكلب حجرا •

(لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ) أى من السؤال عنهم والبحث عن تفرقهم أو من عقابهم أو أنت برىء منهم ، وقيل : يحتمل أن يكون هذا وعدا لرسول الله ﷺ بالعصمة عنهم أى است منهم فى شىء من الضرر ، وعن السدى أنه نهى عن التعرض لقتالهم ثم نسخ بما فى سورة براءة ، و (منهم) فى موضع الحال لأنه صفة زكرة قدمت عليها (إِنَّمَا أَمْرُهُمْ إِلَى اللَّهِ) تعليل للنفي المذكور أى هو يتولى وحده أمر أولاهم وءآخرتهم ويدبره حسبما تقتضيه الحكمة ، وقيل : المفرقون أهل البدع من هذه الأمة ، فقد أخرج الحكيم الترمذى : وابن جرير . والطبرانى . والشيرازى فى الالقاب . وابن مردويه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ فى قوله سبحانه : (إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا) الخ « هم أهل البدع والاهواء من هذه الأمة » •

وأخرج الترمذى . وابن أبي حاتم . وأبو الشيخ . والطبرانى . وأبو نعيم فى الحلية . والبيهقى فى الشعب . وغيرهم عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قال لعائشة رضى الله تعالى عنها . « يا عائش ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا هم أصحاب البدع وأصحاب الاهواء وأصحاب الضلالة من هذه الأمة ليس لهم توبة يا عائشة إن لكل صاحب ذنب توبة غير أصحاب البدع وأصحاب الاهواء فانهم ليس لهم توبة وأنا منهم برىء وهم منى برآء » فىكون الكلام استئنافا لبيان حال المتبدعين إثر بيان حال المشركين إشارة إلى أنهم ليسوا منهم ببعيد ، ولعل جملة (إِنَّمَا أَمْرُهُمْ) الخ على هذا ليست للتعليل وإنما هى للوعيد على ما فعلوا أى ان رجوعهم اليه سبحانه (ثُمَّ يُنَبِّئُهُمْ) يوم القيامة (بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ١٥٩) فى الدنيا على الاستمرار بالعقاب عليه (مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ) استئناف مبين لمقادير اجزية العاملين وقد صدر ببيان

أجزية المحسنين المدلول عليهم بذكر اضدادهم أي من جاء من المؤمنين بالخصلة الواحدة من خصال الطاعة أي خصلة كانت ، وقيل . التوحيد ونسب إلى الحسن وإيس بالحسن ﴿ فله عشر ﴾ حسنات ﴿ أمثالها ﴾ فضلا من الله تعالى ٥

وقرأ يعقوب (عشر) بالتنوين (أمثالها) بالرفع على الوصف ، وهذا أقل ما رعد من الاضعاف ، وقد جاء الوعد بسبعين وسبعائة وبغير حساب ، ولذلك قيل: المراد بالعشر الكثرة لا الحصر في العدد الخاص ٥ وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي هريرة . وأبر الشيخ عن ابن عباس . وعبد بن حميد . وغيره عن ابن عمر أن الآية نزلت في الاعراب خاصة ، وأما المهاجرون فالحسنة مضاعفة لهم بسبعائة ضعف ، والظاهر العموم ٥ وتجريد (عشر) من التاء لكون المعدود مؤنثا كما أشرنا إليه لكنه حذف وأقيمت صفته مقامه ، وقيل : إنه

المذكور إلا أنه اكتسب التأنيث من المضاف إليه ﴿ وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ ﴾ كأننا من العالمين ﴿ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا ﴾ بحكم الوعد واحدة بواحدة ، وإيجاب كفر ساعة عقاب الابد لأن الكافر على عزم أنه لو عاش أبدا لبقى على ذلك الاعتقاد أبدا ﴿ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ١٦٠ ﴾ بنقص الثواب وزيادة العقاب. فإن ذلك منه تعالى لا يعد ظلماً إذ له سبحانه أن يعذب المطيع ويثيب العاصي ، وقيل : المعنى لا ينقصون في الحسنات من عشر أمثالها وفي السيئة من مثلها في مقام الجزاء ٥

ومن المعتزلة من استدلت بهذه الآية على اثبات الحسن والقبح العقليين ، واختلاف في تقريره فقيل : إنهم لما رأوا أن أحد أدلة الأشاعرة على النفي أن العبد غير مستبد في إيجاب فعله كما بين في محله فلا يحكم العقل بالاستقلال على ترتيب الثواب والعقاب عليه قالوا : إن قوله سبحانه : (من جاء بالحسنة) الخ صريح في أن العبد مستبد مختار في فعله الحسن والقبح ، وإذا ثبت ذلك يثبت الحسن والقبح العقليين . وأجيب عنه بأن الآية لا تدل على استبداد العبد غاية ما فيها أنها تدل على المباشرة وهم لا ينكرونها ، وقيل : إن الآية دلت على أن الله تعالى فعلا حسنا ولو كان حسن الأفعال لكونها مأمورة أو مأذونا فيها لما كان فعل الله تعالى حسنا إذ هو غير مأمور ولا مأذون ، وأيضاً لو توقف معرفة الحسن والقبح على ورود الشرع لما كانت أفعاله تعالى حسنة قبل الورد وهو خروج عن الدين ٥

وأجيب أما عن الأول فبأننا لا ندعي أنه لا حسن إلا ما أمر به أو أذن في فعله حتى يقال : يلزم أن تكون أفعال الله تعالى غير حسنة إذ يستحيل أن يكون مأمورا بها أو مأذونا فيها بل ما أمر الشارع بفعله أو أذن فيه فهو حسن ولا ينعكس كنهسه بل قد يكون الفعل حسناً باعتبار موافقة الغرض أو باعتبار أنه مأمور بالثناء على فاعله ، وبهذا الاعتبار كان فعل الله تعالى حسنا سواء وافق الغرض أو خالف ، وأما عن الثاني فبأن الحسن والقبح وإن فسرا بورود الشرع بالمنع والاطلاق لكن لا نسلم أنه لا حسن ولا قبح إلا بالشرع حتى يلزمنا ذلك بل الحسن والقبح أعم مما ذكر كما عرف في موضعه ، ولا يلزم من تحقق معنى الحسن والقبح بغير ورود الشرع بالمنع والاطلاق أن يكون ذاتيا للأفعال ، ولا يخفى على المطالع أن قولهم : لو كان حسن الأفعال الخ . وقولهم : لو توقف معرفة الحسن والقبح الخ شبهتان مستقتلتان من شبهة الزامية ذكرها الآمدي في ابتكار الأفكار

وأن كلامن التقريرين السابقين لا يخلو بعد عن نظر تدبر •

(قُلْ إِنِّي هَدَانِي رَبِّي) أمر له ﷺ بان يبين ما هو عليه من الدين الحق الذي يدعى المفرقون أنهم عليه وقد فارقوه بالكلية ، وتصدير الجملة بحرف التحقيق لاظهار كمال العناية بضمونها، والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضميره عاينه الصلاة والسلام لما مر غير مرة أى قل يا محمد هؤلاء المفرقين أولئنا ثافة: أرشدنى ربى بالوحى وبانصب فى الآفاق والآنفس من الآيات (إلى صراط مستقيم) موصل إلى الحق •

وقوله سبحانه: (دينًا) بدل من محل (إلى صراط) إذ المعنى فهدانى صراطا نظير قوله تعالى: «ويهديك صراطا مستقيما» أو مفعول فعل مضمرة دل عليه المذكور أى هدانى أو أعطانى أو عرفنى دينًا ، وجوز أن يكون مفعولا ثانياً للمذكور . وقوله سبحانه: (قيماً) مصدر كالصخر والكبر نعت به مبالغة . وجوز أن يكون التقدير ذا قيم ، والقياس قوما كعوض وحول فاعل تبعاً لاعلال فعله أعنى قام كالقيام . وقرأ كثير «قيماً» وهو فيعل من قام أيضاً كسيد من ساد . وهو على ما قيل -أبلغ من المستقيم باعتبار الهيئة والمستقيم أبغ منه باعتبار مجموع المادة والهيئة ، وقيل: أبلغية المستقيم لأن السين للطلب فتفيد طلب القيام واقتضاه ، ولا فرق بين القيم والمستقيم فى أصل المعنى عند الكثير ، وفسروا القيم بالثابت المقوم لأمر المعاش والمعاد ، وجعلوا المستقيم من استقام الأمر بمعنى ثبت وإلا لا يتأتى ما ذكر ، وقيل: المستقيم مقابل المعوج والقيم الثابت الذى لا ينسخ (ملة إبراهيم) نصب بتقدير أعنى أو عطف بيان لدينا بناء على جواز تخالف البيان والمبين تعريفًا وتنكيرًا (حنيفًا) أى مائلا عن الأديان الباطلة أو مخلصاً لله تعالى فى العبادة وهو حال من إبراهيم، وقد أطبقوا على جواز مجيء الحال من المضاف إليه إذا كان المضاف جزءاً منه أو بمنزلة الجزء حيث يصح قيامه مقامه . والعامل فى هذه الحال هو العامل فى المضاف . وقيل: معنى الاضافة لما فيه من معنى الفعل المشعر به حرف الجر ، وقد تقوى هذا المعنى هنا بما بين المتضايقين من الجزئية أو شبهها •

وجوز أن يكون مفعولاً لفعل مقدر أى أعنى حنيفاً (وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ١٦١) اعتراض مقرر لنزاهته عليه الصلاة والسلام عما عاينه المبطلون ، وقيل: عطف على ما تقدم . وفيه رد على الذين يدعون أنهم على ملته عليه الصلاة والسلام من أهل مكة القائلين: الملائكة بنات الله واليهود القائلين: عزير ابن الله والنصارى القائلين: عيسى ابن الله (قُلْ إِنْ صَلَّاتِي) أى جنسها لتشمل المفروضة وغيرها . وأعيد الأمر لمزيد الاعتناء ، وقيل: لأن الأمور به متعاقب فروع الشرائع وما سبق باصولها (وَنُسُكِي) أى عبادتى كلها كما قال الزجاج . والجبائى ، وهو من عطف العام على الخاص . وعن سعيد بن جبیر . ومجاهد . والسدى أن المراد به الذبيحة للحج والعمرة . وعن قتادة الأضحية، وجمع بينه وبين الصلاة كما فى قوله تعالى . «فصل لربك وانحر» على المشهور . وقيل: المراد به الحج أى إن صلاتى وحجى (وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي) أى ما يقارن حياتى وموتى من الأيمان والعمل الصالح •

وقيل: يحتمل أن يكون المراد بالمحيا والممات ظاهرهما والاول هو المناسب لقوله تعالى: (لَهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ١٦٢)

إذ المراد به الخلوص بحسب الظاهر ، وقيل . المراد به نظرا لهذا الاحتمال أن ذلك له تعالى ملكا وقدرة
(لَا شَرِيكَ لَهُ) أى فى عبادتى او فيها وفى الاحياء والامانة . وقرأ نافع « محياى » باسكان الياء إجراء
للوصل مجرى الوقف ، وفى رواية أنه كسر الياء ، وعلى الرواية الأولى انما جاز التقاء الساكنين لنية الوقف
وفيه يجوز ذلك فظعن بعضهم فى ذلك بان فيه الجمع بين الساكنين وهو لا يجوز ليس فى محله ، وقد روى
هذه القراءة عن نافع جماعة ، وما قيل : إنه رجع عنها وانه لا يحل لأحد نقلها عنه ليس بشيء •

(وَبِذَلِكَ) أى القول أو الاخلاص (أُمِرْتُ) لا بشيء غيره (وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ ١٦٣)
أى المتقادين الى امثال ما أمر الله تعالى به ، وقيل : المسلمين لقضاء الله تعالى وقدره ، والمراد مسلمى
أمته كما قيل ، وهذا شأن كل نبي بالنسبة الى أمته ، وقيل : هذا الإشارة الى قوله عليه الصلاة والسلام «أول ما خلق
الله تعالى نورى» (قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَبْغَى رَبًّا) انكار لبغية غيره تعالى ربا لا لبغية الرب ولهذا قدم المفعول، وليس
التقديم للاختصاص اذ المقصود اغير الله اطلب ربا وأجعله شريكا له، وعلى تقدير الاختصاص لا يكون
اشراكا للغير بل توحيد ، وقال بعض المحققين : لا يبعد أن يقال التقديم للاختصاص . وذكر فى رد دعوته
الى الغير رد الاختصاص تنبيها على أن اشراك الغير بغية غير الله تعالى اذ لا بغية له سبحانه الا بتوحيده
عز وجل ، وما فى النظم الكريم ابغ من اغير الله أعبد ونحوه كما لا يخفى (وَهُوَ) سبحانه (رَبُّ كُلِّ شَيْءٍ) •
جملة حالية مؤكدة للانكار أى والحال أن كل ما سواه مربوب فكيف يتصور أن يكون شريكاً له
(وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا) يروى أنهم كانوا يقولون للمسلمين : «اتبعوا سيئنا ولنحمل خطاياكم»
فرد عليهم بما ذكر أى ان ما كسبه كل نفس من الخطايا محمول عليها لا على غيرها حتى يصح قولكم ، وعلى هذا
يكون قوله سبحانه : (وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ) أى نفس آثمة (وَزْرَ أُخْرَى) تأكيدا لما قبله ، وقيل : إن قولهم
ذلك يحتمل معنيين . الاول اتبعوا سيئنا وليكتب علينا ما عملتم من الخطايا لا عليكم . والثانى اتبعوا لنحمل
يوم القيامة ما كتب عليكم من الخطايا •

وقوله تعالى . (ولا تكسب) الخ رد له بالمعنى الاول ، وقوله سبحانه : (ولا تزر) الخ رد له بالمعنى
الثانى ، وقيل : إن جواب قولهم هو الثانى ، وأن الاول من جملة الجواب عن دعواهم الى عبادة آلهتهم يعنى
لو أجبتم الى مادعوتمنى اليه لم أكن معذورا بأنكم سبقتمنى اليه وقد فعلته متابعة لكم ومطابقة فلا يفيدنى
ذلك شيئا ولا ينجينى من الله تعالى لأن كسب كل أحد وعمله عائد عليه ، ورجحه بعضهم على الاول بأن
التأسيس خير من التأكيد (ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ مَرْجِعُكُمْ) تلوين للخطاب وترجيح له الى الكل لتأكيد الوعد وتشديد
الوعيد أى الى مالك أمركم رجوعكم يوم القيامة (فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنتُمْ فِيهَ تَخْتَلِفُونَ ١٦٤) ببيان الرشد من
الغى وتمييز الحى من اللى •

(مَوْهُو الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ الْأَرْضِ) أى يخلف بعضكم بعضا كلها .ضى قرن جاء حتى تقوم
الساعة ولا يكون ذلك إلا من عالم مدبر ، وإلى هذا ذهب الحسن أو جعلكم خلفاء الله تعالى فى أرضه تصرفون

فيها - كما قيل - والخطاب عليهما عام ، وقيل : الخطاب لهذه الأمة ، وروى ذلك عن السدي أي جعلكم خلفاء الأمم السالفة ﴿ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ ﴾ في الفضل والغنى كما روى عن مقاتل ﴿ دَرَجَاتٍ ﴾ كثيرة. تنفاوتة ﴿ لِيَبْلُوكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ ﴾ أي ليعاملكم معاملة من يتتليكم لينظر إذا تعملون مما يرضيه وما لا يرضيه ﴿ إِنَّ رَبَّكَ ﴾ تجريد الخطاب لرسول الله ﷺ مع إضافة اسم الرب إليه عليه الصلاة والسلام لابرار مزيد اللطف به ﷺ ﴿ سَرِيعُ الْعُقَابِ ﴾ أي عقابه سبحانه الأخرى سريع الاتيان لمن لم يراع حقوق ما آتاه لأن كل آت قريب أو سريع التمام عند إرادته لتعالیه سبحانه عن استعمال المبادئ والآلات .

وجوز أن يراد بالعقاب عقاب الدنيا كالذي يعقب التقصير من البعد عن الفطرة وقساوة القلب وغشاوة الأبصار وضم الاسماع ونحو ذلك ﴿ وَإِنَّهُ لَغَفُورٌ رَحِيمٌ ١٦٥ ﴾ لمن راعى حقوق ما آتاه الله تعالى كما ينبغي . وفي جعل خبر هذه الجملة هذين الوصفين الواردين على بناء المبالغة مع التأكيد باللام مع جعل خبر الأولى صفة جارية على غير من هي له ما لا يخفى من التنبية على أنه سبحانه غفور رحيم بالذات لا تتوقف مغفرته ورحمته على شيء كما يشير إليه قوله سبحانه في الحديث القدسي « سبقت رحمتي غضبي » مبالغ في ذلك فاعل للعقوبة بالعرض وبدد صدور ذنب من العبد يستحق به ذلك ، وما اللطف افتتاح هذه السورة بالحمد وختمها بالمغفرة والرحمة نسأل الله تعالى أن يجعل لنا الحظ الأوفر منهما إنه ولي الانعام وله الحمد في كل ابتداء وختام .

﴿ ومن باب الإشارة في الآيات ﴾ (سيقول الذين أشركوا) بالله تعالى وأثبتوا وجودا غير وجوده (لو شاء الله تعالى ما أشركنا) به سبحانه شيئا (ولا) أشرك (أبائونا) من قبلنا (ولا حرمنا من شيء) قالوا ذلك تكذيباً للرسول عليهم السلام (كذلك كذب الذين من قبلهم) وقالوا مثل قولهم (حتى ذاقوا بأسنا) الذي حل بهم لتكذيبهم وهو الحجاب (قل هل عندكم من علم) فتخرجوه لنا بالبيان (إن تتبعون إلا الظن) لأنكم محجوبون في مقام النفس (قل فله الحجة البالغة) أي إن كان الأمر كما قلتم فليس لكم حجة بل لله تعالى الحجة عليكم لأنه تعالى لا يشاء إلا ما يعلمه في الأزل ولا يعلم الشيء إلا على ما هو عليه في نفسه فلو لم تكونوا في أنفسكم مشركين سيئ الاستعداد لما شاء الله تعالى ذلك منكم (فلو شاء لهداكم أجمعين) لكنه لم يشأ إذ ليس في استعدادكم الأزل ذلك .

وتحتمل الآية وجوهاً أخر لعلمها غير خفية (قل تعالوا أتت ما حرم ربكم عليكم ألا تشركوا به شيئاً) فإن إثبات موجود غير الله تعالى ظلم عظيم (وبالوالدين) أي الروح والقلب أحسنوا (إحساناً) برعاية حقوقهما (ولا تقتلوا) أي تهلکوا (أولادكم) قواكم باستعمالها في غير ما هي له (من أطلاق) أي من أجل فقركم من الفيض الأقدس (نحن نرزقكم وإياهم) بأن نفيض عليكم وعليهم ما تغذون به من المعارف بمقدار إذاتوجهتم إليها « ولا تقربوا الفواحش » الأعمال الشنيعة « ما ظهر منها » كفعال الجوارح « وما باطن » كفعال القلب « ولا تقتلوا النفس التي حرم الله » تعالوا قتلها « إلا بالحق » أي لإبسيه بان تريدوا توجيهها إليه أو لإقتلا متلبساً به وهو قتلها إذا مالت إلى السوى « ولا تقربوا مال اليتيم » أي ما أعد ليتم القلب المنقطع عن علائق الدنيا والآخرة من المعارف التي هي وراء طور العقل « إلا بالتي هي أحسن » وهي التصديق بذلك اجبالا وعدم

انكاره «حق يبلغ أشده» فيقوى على قبول أنواع التجايات، وحينئذ يصح لكم أن تقر بوا ما أعد الله تعالى له من هاتيك المعارف لقوة قلوبكم وتقديس أرواحكم.

ومن الناس من جعل اليتيم إشارة إلى حضرة الرسالة عليه الصلاة والسلام وهو كما ترى «وأوفوا الكيل» أي كليل الشرع بمراعاة الحقوق الظاهرة «والميزان» أي ميزان الحقيقة بمراعاة الحقوق الباطنة «بالقسط» بالعدل «وإذا قلتم فاعدلوا» أي لا تقولوا إلا الحق «وبعهد الله أوفوا» وهو التوحيد «وأن هذا صراطى مستقيما» غير مائل إلى اليمين والشمال «فاتبعوه» اتصلوا إلى الله تعالى ولا تتبعوا السبل التي وصفها أهل الاحتجاب «فتفرق بكم عن سبيله» فتصلوا ولا تصلوا إليه سبحانه (هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة) لتوفى أرواحهم (أو يأتي ربك) بالتجلي الصوري يوم القيامة كما صح في ذلك الحديث (أو يأتي بعض آيات ربك) وهو الكشف عن ساق (يوم يأتي بعض آيات ربك) وهو الكشف المذكور (لا ينفع نفسا إيمانها) حينئذ لا تقطع التكليف.

(إن الذين فرقوا دينهم أي جعلوا دينهم) أهواء متفرقة كالذين غلبت عليهم صفات النفس (وكانوا شيعا) فرقا مختلفة بحسب غلبة تلك الأهواء (لست منهم في شيء) إذ هم أهل التفرقة والاحتجاب بالكثرة فلا تجتمع هممهم ولا تتحد مقاصدهم (إنما أمرهم إلى الله) في جزاء تفرقهم (ثم ينبئهم) عند ظهور هيئات أهوائهم المختلفة المتفرقة (بما كانوا يفعلون) من السيئات واتباع الهوى (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزي إلا مثلها) وذلك لأن السيئة من مقام النفس وهي مرتبة الآحاد والحسنة أول مقاماتها مقام القلب وهي مرتبة العشرات وأقل مراتبها عشرة، وقد يضاعف الحسنة بأكثر من ذلك إذا كانت من مقام الروح أو مقام السر وهذا هو السر في تفاوت جزاء الحسنات التي تشير إليه النصوص (قل إنى هداني ربي إلى صراط مستقيما) هو طريق التوحيد الذاتي (دينا قيميا) ثابتا لا تتغيره الممال والنحل «ملة إبراهيم» التي أعرض بها عن السوى «حنيفا» مائلا عن كل دين فيه شرك «قل إن صلاتي» حضورى وشهودى بالروح، ونسكى، تقربى بالقلب «ومحياى» بالحق «ومماتى» بالنفس «لله رب العالمين» لا نصيب لأحد منى في ذلك (لا شريك له) في شيء أصلا إذ لا وجود سواه «وبذلك» الاخلاص وعدم رؤية الغير «أمرت وأنا أول المسلمين» المتقادين للفناء فيه سبحانه «قل أغير الله أبغى ربا» فاطلب مستحيلا (وهو رب كل شيء) أي وما سواه باعتبار تفاصيل صفاته سبحانه مربوب (ولا تكسب كل نفس) إلا عليها إذ كسب النفس شرك في أفعاله تعالى وكل من أشرك فوباله عليه (ولا تزر وازرة وزر أخرى) لعدم تجاوز الملائكة إلى غير صاحبها (وهو الذى جعلكم خلائف الأرض) بأن جعلكم له مظهر أسمائه ورفع بعضكم فوق بعض درجات في تلك المظهرية لأنها حسب الاستعداد وهو متفاوت (ليبلوكم فيما آتاكم) ويظهر علمه بمن يقوم برعاية ما آتاه وبمن لا يقوم (إن ربك سريع العقاب) لمن لم يراع (وإنه لغفور رحيم) لمن يراعى ذلك، نسأل الله تعالى أن يوفقنا لمراضيه ويجعل مستقبل حالنا خيرا من ماضيه (١) .

(١) في أصل المؤلف رحمه الله تعالى من الجزء الثانى من تقسيمه دعاء لسلطان وقته وزمانه فحذفناه لعدم الحاجة

إليه الآن وأسأل الله تعالى أن يقوى شوكة المسلمين وأن يوفقهم للعمل بالشرع ويهديهم

(م - ١٠ - ج - ٨ - تفسير روح المعاني)

(سورة الاعراف)

أخرج أبو الشيخ . وابن حبان عن قتادة قال: هي مكة إلا آية (واسألهم عن القرية) ، وقال غيره : إن هذا إلى (وإذ أخذ ربك) مدني : وأخرج غير واحد عن ابن عباس . وابن الزبير أنها مكة ولم يستثنيا شيئاً ، وهي مائتان وخمس آيات في البصرى والشامى وست في المدنى والكوفى - فالمراد بمدني وكذا محكم ، وقيل : إلا موضعين ، له الدين) بصرى شامى (وضعتا من النار والحسنى على بنى اسرائيل) مدنى وكذا محكم ، وقيل : إلا موضعين ، الأول (وأملى لهم) فانه نسخ بآية السيف والثاني (خذ العفو) فانه نسخ بها أيضا عند ابن زيد ، وادعى أيضا أن (وأعرض عن الجاهلين) كذلك وفيما ذكر نظر ، وسيأتى الكلام فيه إن شاء الله تعالى . ومناسبتها لما قبلها على ما قاله الجلال السيوطى عليه الرحمة أن سورة الانعام لما كانت لبيان الخلق وفيها (هو الذى خلقكم من طين) وقال سبحانه فى بيان القرون (كم أهلكنا من قبلهم من قرن) وأشير إلى ذكر المرسلين وتعداد الكثير منهم وكان ما ذكر على وجه الاجمال حتى بهذه السورة بعدها شتملة على شرحه وتفصيله فبسط فيها قصة آدم وفصلت قصص المرسلين وأهمهم وكيفية هلاكهم أكمل تفصيل ويصلح هذا أن يكون تفصيلا لقوله تعالى « وهو الذى جعلكم خلائف فى الأرض » ولهذا صدر السورة بخلق آدم الذى جعله فى الأرض خليفة ، وقال سبحانه فى قصة عاد : (جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح) وفى قصة ثمود (جعلكم خلفاء من بعد عاد) ، وأيضاً فقد قال سبحانه فيها تقدم : « كتب على نفسه الرحمة » وهو كلام موجز وبسطه سبحانه هنا بقوله تعالى « ورحمتى وسعت كل شئ » فسأ كتبها للذين يتقون « النخ ، وأما وجه ارتباط أول هذه السورة بآخر الأولى فهو أنه قد تقدم « وان هذا صراطى مستقيماً فاتبعوه . وهذا كتاب أنزلناه مبارك فاتبعوه » وافتتح هذه بالأمر باتباع الكتاب ، وأيضاً لما تقدم « ثم يذبهم بما كانوا يفعلون . ثم إلى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون » قال جل شأنه فى مفتتح هذه : « فلنسالن الذين أرسل اليهم » النخ وذلك من شرح التنبئة المذكورة . وأيضاً لما قال سبحانه « من جاء بالحسنة ، الآية وذلك لا يظهر الا فى الميزان افتتح هذه بذكر الوزن فقال عز من قائل : (والوزن يومئذ الحق) ثم من ثقلت موازينه وهو من زادت حسناته على سيئاته ثم من خفت وهو على العكس ثم ذكر سبحانه بعد أصحاب الاعراف وهم فى أحد الاقوال من استوت حسناتهم وسيئاتهم *

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ . المص ١) سبق الكلام فى مثله وبيان ما فيه فلا حاجة إلى الاعادة خلا قيل هنا : ان معنى ذلك المصور وروى ذلك عن السدى ، وأخرج البيهقى . وغيره عن ابن عباس أن المعنى أ الله أعلم وأفضل واختاره الزجاج وروى عن ابن جبیر ، وفى رواية أخرى عن الحبر أنه وكذا نظائره قسم أقسم الله تعالى به وهو من أسماؤه سبحانه . وعن الضحاك أن معناه أنا الله الصادق ، وعن محمد بن كعب القرظى أن الألف واللام من الله والميم من الرحمن والصاد من الصمد ، وقيل : المراد به (ألم نشرح لك صدرك وذكر بعضهم أنه ما من سورة افتتحت - بالم - إلا وهى مشتملة على ثلاثة أمور . بدأ الخلق . والنهاية التى هى المعاد والوسط الذى هو المعاش واليها الإشارة بالاشتمال على الخارج الثلاثة الخلق واللسان والشفقتين . وزيد هذه السورة على ذلك الصاد لما فيها مع ما ذكر من شرح القصص وهو كما ترى والله تعالى أعلم بمراده .

وقوله سبحانه: ﴿ كِتَابٌ ﴾ على بعض الاحتمالات خبر لمبتدأ محذوف أى هو أو ذلك كتاب ، وقوله سبحانه: ﴿ أَنْزَلَ إِلَيْكَ ﴾ أى من عنده تعالى صفة له مشرفة لقدرة وقدر من أنزل اليه ﷺ . وبنى الفعل للمفعول جريا على سنن الكبرياء وايدانا بالاستغناء عن التصريح بالفاعل لغاية ظهور تعيينه وهو السر فى ترك ذكر مبدأ الانزال ، والتوصيف بالماضى إن كان الكتاب عبارة كالقرآن عن القدر المشترك بين الكل والجزء ظاهر . وإن كان المجموع فلتحققه جعل كالماضى . واختار الزمخشري ومن وافقه أن المراد بالكتاب هنا السورة وفيه من المبالغة ما لا يخفى إن قلنا: إنه لم يطاق على البعض وإذا قلنا باطلاقه على ذلك كما فى قولهم: ثبت هذا الحكم بالكتاب فالأمر واضح . ومن الناس من جوز جعل (كتاب) مبتدأ والجملة بعده خبره على معنى كتاب أى كتاب أنزل اليك . ولا يخفى أن الأول أولى لأن هذا خلاف الأصل . وحذف المبتدأ أكثر من أن يحصى ﴿ فَلَا يَكُنْ ﴾ ﴿ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ ﴾ أى شك كما قال ابن عباس وغيره وأصله الضيق واستعماله فى ذلك مجاز . كما فى الأساس - علاقته اللزوم فان الشاك يعتبره ضيق الصدر كما أن المتيقن يعتبره انشراحه وانفساحه . والقرينة المانعة هو امتناع حقيقة الحرج والضيق من الكتاب وإن جوزتها فهو كناية . وعلى التقديرين هو قد صار حقيقة عرفية فى ذلك كما قاله بعض المحققين .

وجوز أن يكون باقيا على حقيقته لكن فى الكلام مضاف مقدر كخوف عدم القبول والتكذيب فانه ﷺ كان يخاف قومه وتكذيبهم واعراضهم عنه واذاهم له ويشهد لهذا التأويل قوله تعالى: (فألمك تارك بعض ما يوحى اليك وضائق به صدرك أن يقولوا لولا أنزل عليه كنز أو جاء معه ملك) الآية والاول قوله تعالى: (فلا تكونن من الممترين) وقد يقال: إنه كناية عن الخوف والخوف كما يقع على المكروء يقع على سببه . وتوجيه النهى إلى الحرج بمعنى الشرك مع أن المراد نهيه عايه الصلاة والسلام عن ذلك قيل . إما للمبالغة فى تنزيه ساحة الرسول ﷺ عن الشك فان النهى عن الشئ مما يوهم امكان صدور المنهى عنه عن المنهى وإما للمبالغة فى النهى فان وقوع الشك فى صدره عايه الصلاة والسلام سبب لا تصافه وحاشاه به والنهى عن السبب نهى عن المسبب بالطريق البرهاني ونفى له بالمرة كما فى قوله سبحانه (ولا يجرمنكم شأن قوم) وليس هذان قبيل - لا أرينك ههنا - فان النهى هناك وارد على المسبب مرادا به النهى عن السبب فيكون المآل نهيه عايه الصلاة والسلام عن تعاطى ما يورث الحرج فتأمل انتهى .

والذى ذهب اليه بعض المحققين أن المراد نهى المخاطب عن التعرض للحرج بطريق الكناية وانه من قبيل - لا أرينك ههنا - فى ذلك لما أن عدم كون الحرج فى صدره من لوازم عدم كونه متعرضا للحرج كما أن عدم الرؤية من لوازم عدم الكون ههنا فالنافى لكونه من قبيل ذلك ان أراد الفرق بينهما باعتبار أن المراد فى أحدهما النهى عن السبب والمراد المسبب وفى الآخر بالعكس فلا ضير فيه . ولهذا عبر البعض باللزوم دون السببية . وان أراد أنه ليس من الكناية اصلا فباطل . نعم جوز أن يكون من المجاز والمشهور أن الداعى لهذا التأويل أن الظاهر يستدعى نهى الحرج عن الكون فى الصدر والحرج بما لا ينهى وله وجه وجيه فليفهم . والجملة على تقدير كون الحرج حقيقة - كما يفهمه كلام الدشاشف - كناية عن عدم المبالاة بالاعداء . وأياما كان فالتنوين فى «حرج» للتحقير، ومن متعاقبة بما عندهما أو بمحذوف وقع صفة له أى حرج ما كائن منه . والغاء

تحتمل العطف إما على مقدر أى بلغه فلا يكن فى صدرك الخ وإما على ما قبله بتأويل الخبر بالانشاء أو عكسه أى تحقق انزاله من الله تعالى اليك أو لا ينبغى لك الحرج وتحتمل الجواب كأنه قيل: إذا أنزل اليك فلا يكن الخ وقال الفراء: إنها اعتراضية ، وقال بعض المشايخ هى لترتيب النهى أو الانتفاء على مضمون الجملة إن كان المراد لا يكن فى صدرك شك ما فى حقيقته فانه بما يوجب انتفاء الشك فيما ذكر بالكلية وحصول اليقين به قطعاً، ولترتيب ما ذكر على الاخبار بذلك لا على نفسه إن كان المراد لا يكن فيه شك فى كونه كتاباً منزلاً اليك . ولترتيب على مضمون الجملة أو على الاخبار به إذا كان المراد لا يكن فيك ضيق صدر من تبليغه مخافة أن يكذبوك أو أن تقصر فى القيام بحقه فان كلا منهما موجب للاقدام على التبليغ وزوال الخوف قطماً وان كان ايجاب الثانى بواسطة الأول ولا يخفى ما فى أوسط هذه الشقوق من النظر فتدبره .

(لتنذره) أى بالكتاب المنزل . والفعل قيل اما منزل منزلة اللازم أو أنه حذف مفعوله لافادة العموم، وقد يقال: إنه حذف المفعول لدلالة ما سياتى عليه . واللام متعلقة بأنزل عند الفراء وجملة النهى معترضة بين العلة ومعلولها وهو المعنى بما نقل عنه أنه على التقديم والتأخير . قيل: وهذا مما ينبغى التنبيه له فان المتقدمين يجعلون الاعتراض على التقديم والتأخير لتخلله بين أجزاء كلام واحد وليس مرادهم أن فى الكلام قلباً . ووجه التوسيط اما أن الترتيب على نفس الانزال لا على الانزال للانذار وإمراعاة الاهتمام مع ما فى ذلك . على ما قيل . من الإشارة الى كفاية كل من الانزال والانذار فى نفى الحرج . أما كفاية الثانى فظاهرة لان المخوف لا ينبغى أن يخاف من يخوفه ليتمكن من الانذار على ما يجب . وأما كفاية الأول فلأن كون الكتاب البالغ غاية الكمال منزلاً عليه عليه الصلاة والسلام خاصة من بين سائر اخوانه الانبياء عليهم السلام يقتضى كونه رحيب الصدر غير مبال بالباطل وأهله ، وعن ابن النبارى أن اللام متعلقة بمتعلق الخبر أى لا يكن الحرج مستقراً فى صدرك لاجل الانذار ، وقيل: إنها متعلقة بفعل النهى وهو الكون بناء على جواز تعلق الجار بكان الناقصة لدلالاتها على الحدث على الصحيح ، وقيل: يجوز أن يتعلق بحرج على معنى أن الحرج للانذار والضيق له لا ينبغى أن يكون . وقال العلامة الثانى: إنه معمول للطلب أو المطلوب أعنى انتفاء الحرج وهذا أظهر لا للنهى أى الفعل الداخلى عليه النهى . كما قيل . لفساد المعنى . وأطلق الزمخشري تعلقه بالنهى ، واعتراض بأنه لا يتأتى على التفسير الأول للحرج لأن تعليل النهى عن الشك بما ذكر من الانذار والتذكير مع إبهامه لا مكان صدوره عنه صلى الله عليه وسلم مشعر بان المنهى عنه ليس بمحذور لذاته بل لافضائه إلى فوات الانذار والتذكير لأقل من الايدان بان ذلك معظم غائته ولا ريب فى فساد، وأما على التفسير الثانى فانما يتأتى التعليل بالانذار لا بتذكير المؤمنين إذ ليس فيه شائبة خوف حتى يجعل غاية لانتفائه، وأنت خبير بان كون المنهى عنه محذوراً لذاته ظاهر ظهور نار القرى ليلا على علم فلا يكاد يتوهم نقيضه . والقول بأنه لا أقل من الايدان بان ذلك معظم غائته لا فساد فيه بناء على ما يقتضيه المقام وإن كان بعض غوائله فى نفس الأمر أعظم من ذلك وأن الآية ليست نصاً فى تعليل النهى بالانذار والتذكير كما يتضح لك قريباً إن شاء الله تعالى حتى يتأتى الاعتراض نظراً للتفسير الثانى، سلطنا أنها نص لكننا نقول: لم لا يجوز أن يكون ذلك من قبيل قوله تعالى: (انا فتحنا لك فتحاً مبيناً ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ويتم نعمته عليك) الآية (وذكروا للؤمنين)

نصب باضمار فعله عطفاً على (تنذر) أي وتذكر المؤمنين تذكيراً. ومنع الزمخشري فيما نقل عنه العطف بالنصب على محل (اتنذر) معللاً بان المفعول له يجب أن يكون فاعله وفاعل المعال واحداً حتى يجوز حذف اللام منه. ويمكن - كما في الكشف - أن يقال: لا يمنع من أن يكون التذكير فعل المنزل الحق تعالى إلا أنه يفوت التقابل بين الانذار والتذكير. نعم يحتمل الجر بالعطف على المحل أي الانذار والتذكير. ويحتمل الرفع على أنه من طرف على «كتاب» أو خبر مبتدأ محذوف أي هو ذكرى، والفرق بين الوجهين - على ما في الكشف - أن الأول معناه أن هذا جامع بين الأمرين كونه كتاباً كاملاً في شأنه بالغا حد الإعجاز في حسن بيانه وكونه ذكرى للمؤمنين يذكرهم المبدأ والمعاد. والثاني يفيد أن هذا المقيد بكونه كتاباً من شأنه كيت وكيت هو ذكرى للمؤمنين ويكون من عطف الجملة على الجملة يفيد استقلاله بكل من الأمرين وهذا أولى لفظاً ومعنى وتخصيص التذكير بالمؤمنين لأنهم المنتفعون به أو الايمان باختصاص الانذار بالكافرين. وتقديم الانذار لأنه أهم بحسب المقام ﴿اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ خطاب لكافة المكلفين، والمراد بالموصول الكتاب المنزل إليه صلى الله تعالى عليه وسلم كما روى عن قتادة إلا أنه وضع المظهر ووضع المضمرة وجعل منزلاً إليهم لتأكيد وجوب الاتباع؛ وقيل: المراد به ما يعم الكتاب والسنة فليس من وضع المظهر موضع المضمرة. وإشارته لفائدة التعميم وتشميم من أسلوب قول الإنمائية هم كالحلقة المفرغة لا يدرى أين طرفاها وتتميم لشرح الصدر فانه لما شجع أمر الجميع باتباع جميع ما يرسمه ليكون ادعى لانشراح صدره عليه الصلاة والسلام ورحب ذراعه.

ولا يخفى أن هذا الحمل بعيد. نعم يعم السنة بأقسامها الحكم بطريق الدلالة لا بطريق العبارة، و (من) متعلقة بانزل على أنها لا ابتداء الغاية مجازاً أو بمحذوف وقع حالا من الموصل أو من ضميره في الصلة، وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضمير المخاطبين مزيد لطف بهم وترغيب لهم في الامتثال بما أمروا به وتأكيده لوجوبه إثر تأكيد ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ﴾ الضمير المجرور عائد إلى (ربكم) والجار متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل فعل النهي أي ولا تتبعوا متجاوزين ربكم الذي أنزل اليكم ما يهديكم إلى الحق أولياء من الشياطين والكهان بان تقبلوا منهم ما يلقونه اليكم من الأباطيل ليضلواكم عن الحق بعد إذ جاءكم ويحملوكم على البدع والأهواء الزائغة.

ويجوز أن يكون الجار متعلقاً بمحذوف وقع حالا من (أولياء) قدم عليه لكونه نكرة أي أولياء كائنة غيره تعالى، وأن يكون متعلقاً بالفعل قبله أي تعدلوا عنه سبحانه إلى غيره. وما كان اتباع ما أنزله سبحانه جل وعلا اتباعاً له عز شأنه عقب الأمر السابق بهذا النهي، وقيل: الضمير لما أنزل على حذف مضاف في (أولياء) أي لا تتبعوا من دون ما أنزل أباطيل أولياء، وكأنه قيل: ولا تتبعوا من دون دين ربكم دين أولياء، وذلك التقدير لأنه لا يحسن وصف المنزل بكونه دونهم، وجوز كون الضمير للمصدر أي لا تتبعوا أولياء اتباعاً من دون اتباعكم ما أنزل اليكم وفيه بعد.

وقرأ مجاهد «تبتغوا» بالغين الممجمة من الابتغاء ﴿قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ أي تذكر قليلاً أو زماناً قليلاً تذكرون لا كثيراً حيث لا تتأثرون بذلك ولا تعملون به وتمركون الحق وتتبعون غيره. فقليلًا

نعت مصدر أوزمان محذوف أقيم مقامه ونصبه بالفعل بعده وقدم عليه للفصر، و«أ» مزيد لتأكيد القلة لأنها تفيد ما في نحو أكلت أكلما فهي ههنا قلة على قلة، والظاهر من القلة معناها، وجوز أن يراد بها العدم كما في قوله تعالى: (فقليلًا يؤمنون) وأجيز أن يكون (قليلًا) نعت مصدر لتبعوا أي اتباعًا قليلًا، قيل: ويضعفه أنه لا معنى حينئذ لقوله سبحانه: (تذكرون) وأما النهي عن الاتباع القليل فلا يضر لأنه يفهم منه غيره بالطريق البرهاني، وأن يكون حالًا من فاعل (لا تتبعوا) وما مصدرية أو موصولة فاعل له كما قيل ذلك في قوله تعالى: (كانوا قليلًا من الليل ما يهجعون) والنهي متوجه إلى القيد والمقيد جميعاً واعتراض بأنه لا طائل تحت معناه وانوجه بماوجه، وأن يكون ما مصدرية أو موصولة مبتدأ، و(قليلًا) على معنى زمانا قليلًا خبره، وقيل: إن ما نافية و(قليلًا) معمول لما بعده، والكوفيون يجوزون عمل ما بعد ما النافية فيما قبلها، والمعنى ما تذكرون قليلًا فكيف تذكرون كثيرًا وليس بشيء.

وقرأ حمزة . والكسائي . وحفص (تذكرون) بحذف إحدى التامين وذاك مخففة . وقرأ ابن عامر «بتذكرون» بياء تحتية ومثناة فوقية وذاك مخففة، وفي طريق شاذة عنه بتامين فوقيتين . وقرأ الباقر بن ماء فوقية وذاك مشددة على ادغام التاء المهذوبة في الذال المجهورة، والجملة - على ما قاله غير واحد - اعتراض تذييل مسوق لتقبيح حال المخاطبين، والاتفات على القراءة المشهورة عن ابن عامر اللذان باقتضاء سوء حالهم في عدم الامتثال بالأمر والنهي صرف الخطاب عنهم، وحكاية جناباتهم لغيرهم بطريق المبالغة، ولا حجة في الآية لنفاة القياس كما لا يخفى ﴿ وَكَمْ مِّنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا ﴾ شروع في تذكيرهم وانذارهم ما نزل بمن قبلهم من العذاب بسبب اعراضهم عن دين الله تعالى واصرارهم على أباطيل أوليائهم، و«كم» خبرية للتكثير في محل رفع على الابتداء، والجملة بعدها خبرها و«من» سيف خطيب و«قرية» تمييز.

ويجوز أن يكون محل «كم» نصبا على الاشتغال، وضمير «أهلكتناها» راجع إلى معنى كم فإن المعنى قرى كثيرة أهلكتناها، والمراد بأهلكتناها إرادة أهلكتناها مجازا كما في قوله تعالى: «إذا قمتم إلى الصلاة» الآية فلا إشكال في التعقيب الذي تفهمه الفاء في قوله سبحانه: ﴿ فَجَاءَهَا بِأَسْنَانٍ ﴾ أي عذابنا، واعتراض هذا الجواب ببعض المدققين بأن فيه اشكالا أصوليا، وهو أن الإرادة إن كانت باعتبار تعلقها بالتنجيزي فجىء بالبأس مقارن لها لا متعقب لها وبعدها، وإن لم يرد ذلك فهي قديمة فإن كان البأس يعقبها لزم قدم العالم وإن تأخر عنها لزم العطف بثم.

وأجيب بأن المراد التعلق بالتنجيزي قبل الوقوع أي قصدنا أهلكتنا فتدبر، وقيل: إن المراد بالأهلكت الخذلان وعدم التوفيق فهو استعارة أو من اطلاق المسبب على السبب، وإلى هذا يشير كلام ابن عطية وتعقب بأنه اعتزالي وأن الصواب أن يقال: معناه خلقنا في أهلها الفسق والمخالفة فجاءها بأسنا، وقيل: المراد حكمتنا بأهلكتنا فجاءها، وقيل: الفاء تفسيرية نحو توفنا فغسل وجهه الخ. وقيل: إن الفاء للترتيب الذكري . وقال ابن عصفور: إن المراد أهلكتناها هلاكنا من غير استئصال فجاءها هلاك الاستئصال، وقال الفراء: الفاء بمعنى الواو أو المراد فظهر مجيء بأسنا واشتهر، وقيل: الكلام على القلب وفيه تقديم وتأخير أي أهلكتناها ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ فجاءها بأسنا فإهلاكنا في الدنيا ومجيء البأس

في الآخرة فيشمل الكلام عذاب الدارين، ويأباه ما بعد إياه ظاهرا فإنه يدل على أن العذاب في الدنيا وقدر غير واحد في النظم الكريم مضافا أي فجاء أهلها •
وجوز بعضهم الحمل على الاستخدام لأن القرية تطاق على أهلها مجازا، ومن الناس من قدر في الأول المضاف أيضا مع أن القرية تتصف بالهلاك وهو الخراب. والبيات في الأصل مصدر بات يبيت بيتا وبيته وبياتا وبيتوته، وذكر الراغب: أن البيات وكذا التبيت قصد العدو ليلا. وقال الليث: البيتوتة الدخول في الليل، ونصبه على الحال بتاويله بيائتين •

وجوز أن يكون على الظرفية وهو خلاف الظاهر، واحتمال النصب على المفعولية له - كما زعم أبو البقاء - مما لا ياتفت إليه. وأو للتويع وما بعدها عطف على الحال وهو في موضع الحال أيضا وأضمرت فيه الواو - كما قال ابن الأنباري - لوضوح المعنى ومن أجل أن أو حرف عطف والواو كذلك فاستثقلوا الجمع بين حرفين من حروف العطف فحذفوا الثاني، ونقل ذلك عن الفراء أيضا. وتعقب بان واو الحال مغايرة لواو العطف بكل حال وهي قسم من أقسام الواو كواو القسم بدليل أنها تقع حيث لا يمكن أن يكون ما قبلها حالا وكونها للعطف يقتضى أن لا تقع إلا حيث يكون ما قبلها حالا حتى تعطف حالا على حال. وقال ابن المنير: إن هذه الواو لا بد أن تمتاز عن واو العطف بمزية ألا تراها تصحب الجملة الاسمية بعد العملية ولو كانت عاطفة مجردة لاستقبح توسطها بين المتغايرين أو لكان الأصح خلافه وحيث رأيناها تتوسط والكلام هو الأصح أو المتعين علمنا امتيازها عن واو العطف وإذا ثبت ذلك فلا غرو في اجتماعهما. وإن كان فيها معنى العطف مضافا إلى تلك الخاصة فاما أن تسلبه حينئذ لغناء العاطفة عنها أو تستمر عليه وتجامع أو كما تجامع الواو لكن في الفصح لما فيها من زيادة معنى الاستدراك وعلى هذا فالاجتماع يمكن بلا كراهية، فلو قلت: سبح الله تعالى وأنت راعع أو وأنت ساجد لكان فصيحاً لا خيب فيه ولا كراهة خلافاً لابن حبان مدعياً أن النحو بين نصوا على أن الجملة الحالية إذا دخل عليها حرف عطف امتنع دخول واو الحال عليها للمشابهة اللفظية فأنثال على هذا غير صحيح، وظاهر كلام الزمخشري أن هذه الواو واو العطف في الأصل ثم استعيرت للحال لما فيها من الربط فقد خرجت عن العطف واستعملت لمعنى آخر لكنها أنطيت حكم أصلها في امتناع مجامعتها لعاطف آخر، وعلى هذا ينبغي أن يحمل كلام ذينك الإمامين وهذا مذهب لهما ولمن اتبعهما •

وقال بعض النحاة: إن للضمير هنا معنى عن اضممار الواو والا كنفاء به غير شاذ كما قيل بل هو أكثر من رمل يبرين ودها فلسطين، وقد نقل عن الزمخشري الرجوع إلى هذا القول والمسألة خلافية وفيها تفصيل. ففي البديع الاسمية الحالية لا تخلو من أن تكون من سبب ذى الحال أو أجنبية فان كانت من سببه لزمها العائد والواو تقول: جاء زيد وأبوه مناطق وخرج عمرو ويبد على رأسه إلا ما شذ من قولهم: كلمته فوه إلى في وإن كانت أجنبية لزمها الواو ونابت عن العائد وقد يجمع بينهما نحو قدم عمرو وبشر قام إليه وقد جاءت بلا واو ولا ضمير كما في قوله:

ثم اتصينا جبال الصغد معرضة عن اليسار وعن إيماننا جند

فان جبال الصغد معرضة حال بلا واو ولا ضمير: وعن الشيخ عبد القاهر جعل ذلك على قسمين ما يزهه الواو مطلقا وهو ما إذا صدر بضمير ذى الحال نحو جاء زيد وهو يسرع لأن إعادة ضميره تقتضى أن

الجملة مستأنفة لئلا تلغو الاعادة فاذا لم يقصد الاستئناف فلا بد من الواو وما عداه تازمه الواو في الفصيح إلا على طريق التشبيه بالمفرد والتأويل فانه حينئذ قد تترك الواو جوازاً، وقيل - ولم يسلم - : إن الضابط في ذلك أنه إذا كان المبتدأ ضمير ذى الحال تجب الواو وإلا فان كان الضمير فيما صدر به الجملة سواء كان مبتدأ نحو فوه إلى في و «بعضكم لبعض عدو»، أو خبراً نحو وجدته حاضراً الجود والكرم فلا يحكم بضعفه لكونه الرابط في أول الجملة وإلا فضعيف قابل •

وقال ابن مالك وتبعه ابن هشام ونقل عن السكاكي : إنه إذا كانت الجملة الاسمية مؤكدة لزم الضمير وترك الواو نحو هو الحق لاشبهة فيه و (ذلك الكتاب لا ريب فيه) ، واختار ابن المنير أن المصحح لوقوع هذه الجملة هنا حالاً من غير واو هو العاطف إذ يقتضى مشاركة الجملة الثانية لما عطف عليه في الحالية فيستغنى عن واو الحال كما أنك تعطف على المقسم به فتدخله في حكم القسم من غير واو نحو (والليل إذا يغشى والنهار إذا تجلى) وقوله سبحانه : «فلا أقسم بالخنس الجوار الكنس والليل إذا عسعس ، ويستغنى عن تكرار حرف القسم بنبابة العاطف منابه فليتهم . وأياماً كان فحاصل المعنى أتاهم عذابنا تارة ليلاً كقوم لوط عليه السلام وتارة وقت القيولة كقوم شعيب عليه السلام . والقيولة من قال يقيل فهو قائل ويقال قبلاً وقائلة ويقالاً ومقبلاً، وهي - كما في القاموس - نصف النهار أو هي الراحة والدعة نصف النهار وإن لم يكن معناه نوم كما في النهاية، واستدل له بقوله تعالى : (أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً وأحسن مقيلاً) إذ الجنة لانوم فيها •

وقال الليث : هي نومة نصف النهار، ودفع الاستدلال بأن ذلك مجاز، وإنما خص انزال العذاب عليهم في هذين الوقتين لما أن نزول المكروه عند الغفلة والدعة أفضح وحكايته للسامعين أزر وأردع عن الاغترار بانساب الأمن والراحة، وفي التعبير في الحال الأولى بالمصدر وجعلها عين البيات وفي الحال الثانية بالجملة الاسمية المفيدة في المشهور للثبوت مع تقديم المسند اليه المفيد للتقوى ما لا يخفى من المبالغة، وكذا في وصف الكل بوصف البيات والقيولة مع أن بعض المملكين بمنزل منهما إيدان بكمال الأمن والغفلة، وفي هذا ذم لهم بالغفلة عما هم بصدده، وإنما خولف بين العبارتين على ما قيل وبنيت الحال الثانية على تقوى الحكم والدلالة على قوة أمرهم فيما أسند اليهم لأن القيولة أظهر في إرادة الدعة وخفض العيش فانها من دأب المترفين والمتنعمين دون من اعتاد الكدح والتعب . وفيه إشارة إلى أنهم أرباب أشرب واطر •

(فَمَا كَانَ دَعْوَاهُمْ) أي دعاؤهم واستغاثتهم كما في قوله تعالى : (وآخر دعوانهم) وقول بعض العرب : فيما حكاها الخليل . وسيبويه اللهم أشركنا في صالح دعوى المسلمين أو ادعاهم كما هو المشهور في معنى الدعوى (إذ جاءهم بأسنا) عذابنا وشاهدوا أماراته (إلا أن قالوا) جميعاً (إنا كنا ظالمين) أي إلا اعترافهم بظلمهم فيما كانوا عليه وشهادتهم ببطلانه تحسراً وندامة وطمعاً في الخلاص وهيئات ولات حين نجاة . وفي جعل هذا الاعتراف عين ذلك مبالغة على حد قوله : • تحية بينهم ضرب وجميع •

و (دعواهم) يجوز فيه - كما قال أبو البقاء - أن يكون اسم كان والخبر (إلا أن قالوا) وأن يكون هو الخبر و (إلا أن قالوا) الاسم، ورجح الثاني بأن جعل الأعراف اسماً هو المعروف في كلامهم . والمصدر هنا يشبه المضمر لانه لا يوصف وهو أعراف من المضاف . وأورد عليه أن الاسم والخبر إذا كانا معرفتين وإعرابهما غير

ظاهر لا يجوز تقديم احدهما على الآخر فتعين الأول . وأجيب عنه بان ذلك عند عدم القرينة والقرينة هنا كون الثاني أعرف وترك التانيث ، وأيضا ذلك إذا لم يكن حصر فان كان يلاحظ ما يقتضيه . ورجح في الكشف الثاني بانه الوجه المطابق لنظائره في القرآن •

والمعنى عليه أشد ملاءمة لأن الفرض أن قولاً آخر لم يقع هذا المرقع ، فالمقصود الحكم على القول المخصوص بأنه هو الدعاء وزيدنا كيدا بادخال أداة القصر ، وليس من التقديم في شيء لأن حق المقصور عايشه التأخير ابدا فتأمل وتذكر ﴿ فَلَنَسْئَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ ﴾ بيان - كما قال الطبرسي - لعذابهم الاخرى اثر بيان عذابهم الدنيوي خلا أنه تعرض كما قيل لبيان مبادئ احوال المكلفين جميعا لكونه أدخل في التحويل . والفاء عند البعض لترتيب الاحوال الاخرى على الدنيوية ذكرا حسب ترتبها عليها وجودا . وذكر العلامة الطيبي أن الفاء فصيحة على معنى فما كان دعواهم في الدنيا إذ جاءهم بأسنا إلا أن قالوا فقطعنا دابرهم ثم لنحشرنهم فلنسالنهم ، ووضع على هذا الظاهر موضع الضمير لمزيد التقرير •

وقال في الكشف : لعل الأوجه أن يجعل هذا متعلقا بقوله تعالى : (اتبعوا . ولا تتبعوا) ويجعل قوله سبحانه : (وكم من قرية) الخ معترضا حثا على الاعتبار بحال السابقين ليتشبهوا في الاتباع اه . والأمر عند من جعل الكلام السابق على التقديم والتأخير وادعى أن مجيء البأس في الآخرة سهل كما لا يخفى ، أي لنسالن الأمم قاطبة أو هؤلاء قائلين : ماذا أجبت المرسلين؟ ﴿ وَلَنَسْئَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ ﴾ ماذا أجيبوا ، والمراد من هذا السؤال توبيخ الكفرة وتقريرهم ، والمنفي في قوله تعالى : (يوم لا يسئل عن ذنبه انس ولا جان) - سؤال الاستعلام فلا منافاة بين الآيتين ، وجمع آخرون بينهما بان للثبوت موقفا ولدنفي آخر . وقال الامام : إنهم لا يسئلون عن الاعمال أي ما فعلتم ولكن يسئلون عن الدواعي التي دعتمهم إلى الاعمال والصوارف التي صرفتم عنها أي لم كان كذا ، وقيل : معنى (لا يسئل عن ذنبه انس ولا جان) لا يعاقب بذنبه غيره ، وقيل : المراد من الذين أرسل اليهم الأنبياء ومن المرسلين الملائكة الذين بلغوهم رسالات ربهم •

وروى ذلك عن فرقد وهو كاتري ، وقيل : لا حاجة إلى التوفيق فان المنفي هو السؤال عن الذنب لا مطلق السؤال . ورد بان عدم قبول دعوة الرسل عليهم الصلاة والسلام ذنب وأي ذنب فسؤالهم عنه ينافيه وفيه نظر • وتخصيص سؤال المرسلين عليهم السلام بما ذكرنا هو الذي يشهد به الاخبار وتدل عليه الآثار ، وفي القرآن ما يؤيد ذلك فقد قال سبحانه : (يوم يجمع الله الرسل فيقول ، اذا أجبتهم) وتخصيص سؤال الذين أرسل اليهم بما تقدم هو الذي جرى عليه جماعة من المفسرين •

وأخرج ابن أبي حاتم عن سفیان الثوري أنه يقال للذين أرسل اليهم : هل بلغكم الرسل؟ ويقال : للرسائلين ماذا ردوا عليكم . وأخرج أيضا عن القاسم أبي عبد الرحمن أنه تلا هذه الآية فقال : يسئل العبد يوم القيامة عن أربع خصال يقول ربك : ألم أجعل لك جسدا فقيم أبايته ، ألم أجعل لك ذمما فقيم عمت بما علمت ؟ ألم أجعل لك مالا فقيم أنفقته في طاعتي أم في معصيتي ؟ ألم أجعل لك عمرا فقيم أفنيته ؟ . وأخرج هو وغيره عن طاوس أنه قرأ ذلك فقال الامام : يسئل عن الناس والرجل يسئل عن أهله والمرأة تسئل عن بيت زوجها

(م - ١١ - ج - ٨ - تفسير روح المعاني)

والعبد يسئل عن مال سيده ، ولعل الظاهر أن سؤال كل من المرسل اليهم والمرسلين هنا عن أمر يتعلق بصاحبه ، ولا يأتى هذا أن المكلفين يسئلون عن أمور آخر والمواقف يوم القيامة شتى ويسأل السيد ذو الجلال عباده فيها عن مقاصد عديدة فطوبى لمن أخذ بعضده السعد فاجاب بما ينجيه *

﴿ فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِمْ ﴾ قيل أى على الرسل حين يكون الأمر إلى عليه تعالى ويقولون (لاعلم لنا إنك أنت علام الغيوب) أو عليهم وعلى المرسل اليهم جميعا جميع أحوالهم . وعن ابن عباس أنه ينطق عليهم كتاب أعمالهم ﴿ بعلم ﴾ أى عالمين بظواهرهم وبواطنهم أو بمعلومنا منهم ، والباء على الأول للملابسة ، والجار والمجرور حال من فاعل (نقص) ، وعلى الثانى الباء متعلق بنقص ﴿ وَمَا كُنَّا غَائِبِينَ ﴾ عنهم فى حال من الأحوال ، والمراد الإحاطة التامة بأحوالهم وأفعالهم بحيث لا يشذ منها شئ عن علمه سبحانه ، والجملة إما حال أو استئناف لتأكيد ما قبله ﴿ وَالْوِزْنُ ﴾ أى وزن الأعمال والتمييز بين الراجح منها والخفيف والجيد والردى . وهو مبتدأ وقوله تعالى : ﴿ يَوْمَئِذٍ ﴾ متعلق بمحذوف خبره ، وقوله تعالى : ﴿ الْحَقُّ ﴾ صفة أى والوزن الحق ثابت يوم اذ يكون السؤال والنقص . واختار هذا بعض من العربيين ، وقيل : الظاهر أن (الحق) خبر و(يومئذ) ظرف للوزن لئلا يقع الفصل بين الصفة والموصوف .

ولعل وجه عدم اختيار هذا أن فيه أعمال المصدر المعرف وهو قليل . وفى الكشف ليس المعنى على أن الوزن هو الحق بل ان الوزن الحق يكون يومئذ الأيرى إلى قوله سبحانه : (ونضع الموازين القسط ليوم القيامة) . وذكر الأصمغهانى فى شرح اللمع لابن جنى أن (الحق) بدل من الضمير المستتر فى الظرف ، وهو وجه حسن إلا أن الأول رجع جانب المعنى ولم يبال بالفصل بالخبر لاتحاده من وجه بالمبتدأ لاسيما والظرف يتوسع فيه . وجوز أبو البقاء أن يكون (الحق) خبر مبتدأ محذوف كأنه قيل : ما ذلك الوزن؟ فقيل : هو الحق أى العدل السوى . وأن يكون (الوزن) خبر مبتدأ محذوف أيضا أى هذا الوزن . وهو كما ترى . وقرئ (القسط) والوزن - كما قال الراغب - معرفة قدر الشئ . يقال . وزنته وزنا ووزنه ، والمتعارف فيه عند العامة ما يقدر بالقسطاس والقبان . واختلاف فى كيفية يوم القيامة . والجمهور - كما قال القاضى - على أن صحائف الأعمال هى التى توزن بميزان له لسان وكفتان لينظر اليه الخلائق اظهارا للمعدلة وقطعا عذرة كما يسألون عن أعمالهم فتعترف بها ألسنتهم وجوارحهم . ولا تعرض لهم لماهية هاتيك الصحائف والله تعالى أعلم بحقيقتها .

ويؤيد ذلك ما أخرجه أحمد . والترمذى . وابن ماجه . والحاكم وصححه . والبيهقى . وغيرهم عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال : قال رسول الله ﷺ : يصاح برجل من امتى على رؤوس الخلائق يوم القيامة فينشر له تسعة وتسعون سجلا كل سجل منها مد البصر فيقول سبحانه : أتتكر من هذا شيئا؟ أظلمك كتبى الخائظن فيقول : لا يارب فيقول سبحانه . أفلك عذرا أو حسنة؟ فيهاب الرجل فيقول لا يارب فيقول جل شأنه : بلى إن لك عندنا حسنة وإنه لا ظلم عليك اليوم فتخرج له بطاقة فيها أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله فيقول : يارب ما هذه البطاقة مع هذه السجلات؟ فيقال : إنك لا تظلم فتوضع السجلات فى كفة

والبطاقة في كفة فطاشت السجلات وثقلت البطاقة ولا يتقل مع اسم الله تعالى شيء « وهذه الشهادة - على ما قاله القرطبي نقلاً عن الحكيم الترمذي - ليست شهادة التوحيد لأن من شأن الميزان أن يوضع في إحدى كفتيه شيء، وفي الأخرى ضده فتوضع الحسنات في كفة والسيئات في كفة ومن المستحيل أن يؤتى لعبد واحد بكفر وإيمان معاً فيستحيل أن توضع شهادة التوحيد في الميزان أما بعد الإيمان فإن النطق بهذه الكلمة الطيبة حسنة فتوضع في الميزان كسائر الحسنات . وأيد ذلك بقوله جل وعلا في الحديث: «إن لك عندنا حسنة» دون أن يقول سبحانه. إيماناً . وجوز أن يكون المراد هذه الكلمة إذا كانت آخر كلامه في الدنيا . وجوز غيره أن تكون كلمة التوحيد، ومنع لزوم وضع الضد في الكفة الأخرى ليلزم المحال فتدبر . وجاء في خبر آخر أخرجه ابن أبي الدنيا والعمري في كتاب الأعلام عن عبد الله أيضاً قال: إن لآدم عليه السلام من الله عز وجل موقفاً في فسح من العرش عليه ثوبان أخضران كأنه نخلة سحوق ينظر إلى من ينطاق به من ولده إلى الجنة ومن ينطاق به إلى النار فينادي آدم عليه السلام يا أحمد يا أحمد فيقول عليه الصلاة والسلام: أيبك يا أبا البشر فيقول هذا رجل من أمتك ينطلق به إلى النار قال صلى الله عليه وسلم . فاشد المئزر وأسرع في أثر الملائكة فاقول: يا رسول ربى قفوا فيقولون: نحن الغلاظ الشداد الذين لا نهى الله تعالى ما أمرنا ونفعل ما نؤمر فإذا أيس النبي صلى الله عليه وسلم قبض على لحيته بيده اليسرى واستقبل العرش بوجهه فيقول: يا رب قد وعدتني أن لا تخزي في أمي فيأتي النداء من قبل العرش أطيعوا محمداً وردوا هذا العبد إلى المقام فيخرج صلى الله عليه وسلم بطاقة بيضاء كاللؤلؤ فيأقياها في كفة الميزان اليمنى وهو يقول بسم الله فترجع الحسنات على السيئات فينادى المنادى سعد وسعد جده وثقات موازينه انطلقوا به إلى الجنة فيقول يا رسول ربى قفوا حتى أسال هذا العبد الكريم على ربه فيقول: يا بى أنت وأمي وأحسن وجهك وأحسن خلقك من أنت؟ فقد أقلتني عشرتى ورحمتي عبرتى فيقول عليه الصلاة والسلام: أنا نبيك محمد وهذه صلاتك التي كنت تصلى على وفيتكما أحوج ما تكون اليها انتهى •

ولعل فعل مثل هذا - إذا صح الخبر - مبالغة في اظهار كرامة النبي صلى الله عليه وسلم على ربه عز وجل بين الأولين والآخرين . وقيل: توزن الاشخاص، واحتجوا له بما أخرجه الشيخان من حديث أبي هريرة رضى الله تعالى عنه «إنه ليؤتى العظيم السمين يوم القيامة لا يزن عند الله تعالى جناح بعرضه ولا أدرى على هذا ما يوضع في الكفة الأخرى من الميزان إذا وضع المذنب في أحدهما، ووضع شخص في مقابلة شخص لا أراه إلا كما ترى، والخبر ليس نصاً في الدعوى كما لا يخفى، وقيل: إن هذه الأعمال الظاهرة في هذه النشأة بصور عرضية تظهر في النشأة الآخرة بصور جوهرية مناسبة لها في الحسن والقبح، وروى هذا عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وصححه غير واحد وقال: إن عليه الانتقاد، وفي الآثار ما يؤيده . فقد أخرج ابن عبد البر عن إبراهيم النخعي قال: يجاء بعامل الرجل فيوضع بكفة ميزانه يوم القيامة فيخف فيجاء بشيء أمثال الغمام فيوضع في كفة ميزانه فيرجح فيقال له: أدرى ما هذا؟ فيقول: لا فيقال له: هذا فضل العلم الذي كنت تعلمه الناس، وأخرج ابن المبارك عن حماد بن أبي سليمان بمعناه •

وقيل: الوزن عبارة عن القضاء السوى والحكم العادل، واستعمال لفظ الوزن في هذا المعنى شائع في اللغة والعرف بطريق الكناية وبه قال مجاهد، والأعشى والضحاك، واليه ذهب المعتزلة إلا أن منهم من جوز

الوزن بالمعنى المتعارف عقلا وإن لم يقمض بشبوتة كالعلاف. وبشر بن المعتمر، ومنهم من أحاله لأن الأعمال اعراض وهي مما لا تبقى وما لا يمكن اعادةها، سلمنا بقاءها أو إمكان اعادةها لكنها اعراض والاعراض يمتنع وزنها إذ لا توصف بشقل ولا خفة، سلمنا إمكان وزنها لكن لا فائدة في ذلك إذ المقصود إنما هو العلم بتفاوت الأعمال والله تعالى عالم بذلك وما لا فائدة فيه ففعله قبيح والرب تعالى منزّه عن فعل القبيح، وجوابه يعلم بما قدمناه وفسر هؤلاء الميزان بالعدل والانصاف. واعترض الآمدى على ذلك بان الميزان موصوف بالثقل والخفة والعدل والانصاف لا يوصفان بذلك، وفي الاخبار ما هو صريح في أن الميزان جسماني، فقد أخرج الحاكم وصححه عن سلمان عن النبي ﷺ قال: «يوضع الميزان يوم القيامة فلو وزن فيه السموات والأرض لوسع فتقول الملائكة: يا رب من يزن هذا؟ فيقول الله تعالى: من شئت من خلقي فتقول الملائكة: سبحانك ما عبدناك حق عبادتك» وفي رواية ابن المبارك واللائكائي عنه قال: يوضع الميزان وله كفتان لو وضع في احدهما السموات والأرض ومن فيمن لوسعه فتقول الملائكة: من يزن هذا؟ الحديث *

وأخرج ابن مردويه عن عائشة «سمعت رسول الله ﷺ يقول: «خاق الله تعالى كفتي الميزان مثل السموات والأرض فقالت الملائكة: يا ربنا من تزن بهذا؟ فقال: أزن به من شئت» وفي بعض الآثار «أن الله تعالى كشف عن بصر داود عليه السلام فرآى من الميزان ما هاله حتى أغمى عليه فلما أفاق قال: يا رب من يملأ كفة هذا حسنات فقال جل شأنه: يا داود إذا رضيت عن عبد ملائمتها بشق ثمرة تصدق بها» إلى غير ذلك مما لا يحصى كثرة. فالأولى - كما قال الزجاج - اتباع ما جاء في الأحاديث ولا مقتضى للدول عن ذلك، فإن قيل: إن المسكف يوم القيامة إما مؤمن بانه تعالى حكيم منزّه عن الجور فيكفيه حكمه تعالى بكيفيات الأعمال وكمياتها وأما منكر له فلا يسلم حينئذ أن رجحان بعض الاعمال على بعض لخصوصيات راجعة إلى ذوات تلك الأعمال بل يسنده إلى اظهار الله تعالى اياه على ذلك الوجه فما الفائدة في الوزن؟ أجيب بانه ينكشف الحال يومئذ وتظهر جميع الاشياء بحقائقها على ما هي عليه وبأوصافها وأحوالها في أنفسها من الحسن والقبح وغير ذلك وتنخلم عن الصور المستعمارة التي بها ظهرت في الدنيا فلا يبقى لأحد ممن يشاهدها شبهة في انها هي التي كانت في الدنيا بعينها وان كل واحد منها قد ظهر في هذه النشأة بصورته الحقيقية المستتعبة لصفاته ولا يخطر بباله خلاف ذلك قاله بعض المحققين والله تعالى أعلم بحقيقة الحال •

(فَمَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ) تفصيل للاحكام المترتبة على الوزن. والموازين إما جمع ميزان، وجمعه - مع أن المشهور الصحيح أن الميزان مطلقا واحدا - باعتبار تعدد الأوزان أو الموزونات، وكذا إذا قلنا بان ميزان كل شخص واحد وفي الكلام مضاف مقدر أي كفة موازينه، وإما جمع موزون و اضافته للعهد لترتب الفلاح على ذلك فالمراد الحسنات، والجمع على هذا ظاهر، وكذا لو قلنا ان لكل عمل ميزانا (فَأُولَئِكَ) إشارة إلى الموصول باعتبار اتصافه بما في حيز الصلة، والجمعية باعتبار معناه كما أن افراد ضمير (موازينه) العائد إليه باعتبار لفظه، وما فيه من معنى البعد لما مر غير مرة، وهو مبتدأ و (هُمْ) إما ضمير فصل يفصل به بين الخبر والصفة ويؤكد النسبة ويفيد اختصاص المسند بالمسند اليه و (الْمُفَاحُونَ ٨) أي الفائزون بالنجاة والثواب

خير، واما مبتدأ ثانٍ (المفلاحون) خبره والجملة خبر المبتدأ الأول، وتعريف المفلاحين للدلالة على انهم الناس الذين بلغك انهم مفلاحون في الآخرة أو اشارة إلى ما يعرفه كل أحد من حقيقة المفلاحين وخصائصهم *
 ﴿وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَٰئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ﴾ بتضييع فطرة الاسلام التي ما من مولود إلا يولد

عليها أو فطرة الخير الذي هو أصل الجبلة *

وقوله تعالى ﴿بِمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَظْلُمُونَ﴾ متعلق بخسروا، وما مصدرية و(باياتنا) متعلق بـ يظلمون؛ وقدم عليه للفاصلة، وعدى الظلم بالباء لتضمنه معنى التكذيب أو الجحود، والجمع بين صيغتي الماضي والمضارع للدلالة على استمرار الظلم في الدنيا. وظاهر النظم الكريم ان الوزن ليس مختصا بالمسلمين بل الكفار أيضا توزن أعمالهم التي لا توقف لها على الاسلام والى ذلك ذهب البعض. وادعى القرطبي أن الصحيح أنه يخفف بها عذابهم وإن لم تكن راجحة كما ورد في حق أبي طالب. وذهب الكثير الى أن الوزن مختص بالمسلمين. واما الكفار فتحبط أعمالهم كيفما كانت، وهو أحد الوجهين في قوله تعالى (فلانقيم لهم يوم القيامة وزنا) ولا يخفف بها عنهم من العذاب شيء، وما ورد من التخفيف عن أبي طالب فقد قال السخاوي ان المعتمد أنه مخصوص به، وعلى هذا فلا بد من ارتكاب خلاف الظاهر في الآية، وهي على كلا التقديرين ساكنة عن بيان حال من تساوت حسناته وسيئاته وهم أهل الاعراف على قول. ومن هنا استدل بها بعضهم على عدم وجود هذا القسم، وردبانه قد يدرج في القسم الأول لقوله سبحانه (خلطوا أعمالا صالحا وآخر شيا عسى الله أن يتوب عليهم) وعسى من الله تعالى تحقيق كما صرحوا به وفيه نظر ﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ ترغيب في قبول دعوة النبي عليه الصلاة والسلام بتذكير النعم إثر ترغيب *

وذكر الطيبي أن هذا نوع آخر من الانذار فانه جملة قسمية معطوفة على قوله سبحانه. (اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم) على تقدير قل اتبعوا وقل والله لقد مكناكم، والمبنى جعلنا لكم في الأرض مكانا قرارا *
 وقيل: أقدروناكم على التصرف فيما فهو حينئذ كناية ورجحت هنا الحقيقة ﴿وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ﴾ أي ما تعيشون به وتحبون من المطاعم والمشارب ونحوها أو ما تتوصلون به الى ذلك، وهو في الأصل مصدر عاش يعيش عيشا وعيشة ومعاشا ومعيشة بوزن مفعلة، والجمهور على التصريح بالياء فيها، وروى عن نافع معاش بالهمز وغلطه النحويون ومنهم سيديويه في ذلك لأنه لا يهمز عندهم بعد الف الجمع الا الياء الزائدة كصحيفة وصحائف وأما معاش فياؤه أصلية هي عين الكلمة لأنها من العيش وبالغ أبو شيخان فقال، إن نافع لم يكن يدرى بالعربية، وتعقب ذلك بان هذه القراءة وإن كانت شاذة غير متواترة ماخوذة من الفصحاء النقات والعرب قد تشبه الأصل بالزائد لكونه على صورته، وقد سمع هذا عنهم فيما ذكر وفي مصائب ومناثر أيضا وقول سيديويه: انها غلط يمكن أن يراد به أنها خارجة عن الجادة والقياس، وكثيرا ما يستعمل العلط في كتابه بهذا المعنى، والجمع بمعنى الانشاء والابداع وكل واحد من الطرفين متعلق به أو بمحذوف وقع حالا من مفعوله المنكر إذ لو تأخر لكان صفة له، وتقديمها على المفعول مع أن حقهما التأخير عنه. يقال بعض المحققين - للاعتناء بشأن المقدم والتشويق الى المؤخر فان النفس عند تأخير ما حقه التقديم لا سيما عند كون المقدم

منبثا عن منفعة السامع تبقى مترتبة لورود المؤخر فيمكن فيها عند الورود فضل تمكن، وأما تقديم اللام على في فلما أنه المنبث عن ذكر من المنفعة والاعتناء بشأنه أتم والمسارة إلى ذكره أهم، وقيل: إن الجعل متعد إلى مفعولين ثانيهما أحد الظرفين على أنه مستقر قدم على الأول، والظرف الآخر إما لغو متعلق بالجعل أو بالمحذوف الواقع حالا من المفعول الأول كما مر، واعتراض بانه لا فائدة يعتمد بها في الاخبار بجعل المعاش حاصلة لهم أو حاصلة في الأرض ﴿ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ١٠ ﴾ تلك النعمة الجسيمة، وهو تذييل مسوق لبيان سوء المخاطبين وتحذيرهم قال الطيبي: والتذييل بذلك لأن الشكر مناسب لتمكينهم في البلاد والتصرف فيها كما أن التذكر في الجملة السابقة موافق للتمييز بين اتباع دين الحق ودين الباطل، وبقية الكلام في هذه الجملة على طرز ما مر في نظيرها فتذكره

﴿ وَاقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ﴾ تذكير لنعمة أخرى، وتأخيرها عن تذكير ما وقع بعده من نعمة التمكين في الأرض إما لأنها فائضة على المخاطبين بالذات وهذه بالواسطة. وإما للايدان بان كلا منهما نعمة مستقلة، والمراد خلق آدم عليه السلام وتصويره كما يقتضيه ظاهر العطف الآتي لكن لما كان مبدأ للمخاطبين جعل خلقه خلقا لهم ونزل منزلته فالتجوز على هذا في ضمير الجمع يجعل آدم عليه السلام كجميع الخلق لتفرعهم عنه أو في الاسناد إذ أسند ما لآدم الذي هو الأصل والسبب إلى ما تفرع عنه وتسبب به وجعل بعضهم الكلام على تقدير المضاف، وذهب الامام إلى أنه كناية عن خلق آدم عليه السلام، والمعنى خلقنا أباكم آدم عليه السلام طينا غير مصور ثم صورناه أبداع تصوير وأحسن تقويم سار ذلك اليكم. وجوز أن يكون التجوز في الفعل، والمراد ابتداءنا خلقكم ثم تصويركم بأن خلقنا آدم ثم صورناه، ويعود هذا إلى ابتداء خلق الجنس وابتداء خلق كل جنس بايجاد أول أفرادها. فهو نظير قوله تعالى: (خلق الانسان من طين) وعلى هذين الوجهين يظهر وجه اللطف بتم في قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ ﴾ وزعم الاخفش أن (ثم) هنا بمعنى الواو، وتعبه الزجاج بانه خطأ لا يميزه الخليل. وسببويه ولا من يوثق بعلمه لأن ثم للشيء الذي يكون بعد المذكور قبله لا غيره، وإنما المعنى إنا ابتداءنا خلق آدم عليه السلام من تراب ثم صورناه أي هذا أصل خلقكم ثم بعد الفراغ من أصلكم قلنا الخ، وقيل: إن (ثم) لترتيب الاخبار لا لترتيب الزماني حتى يحتاج إلى توجيه، والمعنى خلقناكم يا بني آدم مضغا غير مصورة ثم صورناكم بشق السمع والبصر وسائر الاعضاء كما روى عن يمان أو خلقناكم في أصلاب الرجال ثم صورناكم في أرحام النساء كما روى عن عكرمة ثم نخبركم أنا قلنا للملائكة الخ والى هذا ذهب جماعة من النحويين منهم علي بن عيسى. والقاضي أبو سعيد السيرافي. وغيرهما، وقال الطيبي: يمكن أن تحمل (ثم) على التراخي في الرتبة لأن مقام الامتنان يقتضى أن يقال: إن كون أيهم مسجودا للملائكة أرفع درجة من خالقهم وتصويرهم، وفيه تلويح إلى شرف العلم وتنبيه للمخاطبين على تحصيل ما فاز به أبوهم من تلك الفضيلة، ومن ثم عقب في البقرة الأمر بالسجود مسألة التحدي بالعلم.

وعن ابن عباس. ومجاهد. والربيع. وقتادة. والسدي أن المعنى خلقنا آدم عليه السلام ثم صورناكم في ظهره ثم قلنا الخ. وقد تقدم الكلام في المراد بالملائكة المأمورين بالسجود، وكذا الكلام في المراد بالسجود.

وذكر بعض المحققين أن الظاهر أن يقال : ثم أمرنا الملائكة بالسجود لآدم إلا أنه عدل عن ذلك لأن الأمر بالسجود كان قبل خاق آدم عليه السلام على ما نطق به قوله تعالى : (فاذا سويته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين) والواقع بعد تصويره إنما هو قوله سبحانه : (اسجدوا لآدم) وذلك لتعيين وقت السجدة المأمور بها قبل ، والحاصل أنه سبحانه أمرهم أولاً أمرامعلقاً ثم أمرهم ثانياً أدرامنجزاً مطابقاً للأمر السابق فلذا جعله حكاية له ، وفي ذلك ما لا يخفى من الاعتناء بشأن آدم عليه السلام (فسجدوا) أي الملائكة عليهم السلام بعد القول من غير تلعم كلهم أجمعون (إلا إبليس) استثناء متصل سواء قلنا إن إبليس من الملائكة حقيقة أم لا ، أما على الأول فظاهر ، وأما على الثاني فلأنه لما كان جنياً مفرداً مغموراً بالوف من الملائكة متصفاً بغالب صفاتهم غلبوا عليه في (سجدوا) ثم استثنى استثناء واحداً منهم . وقيل : منقطع بناء على أنه من الجن وأنهم ليسوا من جنس الملائكة ولا تغليب ، والأول هو المختار .

وذكر قوله تعالى : (لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ ١١) أي من سجد لآدم عليه السلام مع أنه علم من الاستثناء عدم السجود لأن المعلوم من الاستثناء عدم العموم لا عموم العدم ، والمراد الثاني أي أنه لم يصدر منه السجود مطلقاً لا معهم ولا منفرداً . وهذا إنما يفيد التنصيص كذا قيل . ونظر فيه بان التنصيص المذكور لا يفيد عموم الأحوال والأوقات فلا يتم ما ذكر ، وتحقيق هذا المقام على ما ذكره المولى سري الدين أن يقال : إن القوم اختلفوا في أن الاستثناء من النفي إثبات أم لا ، فقال الشافعي : نعم فيكون نقيض الحكم ثابتاً للمستثنى بطريق العبارة ، ويوافقه ظاهر عبارة الهداية *

وذهب طائفة من الحنفية إلى أنه بطريق الإشارة . وذهب آخرون إلى أن المستثنى في حكم المسكوت عنه ، وإنما استفاد الحكم بطريق مفهوم المخالفة . واختار صاحب البحر أنه منطوق إشارة تارة وعبارة أخرى . وإذا تقرر هذا فيمكن أن يقال في الجواب : إن المقام لما كان مقام التسجيل على إبليس بعدم السجود والتشهير والتوبيخ بتلك القبيحة الهائلة كان خليقاً بالتصريح جديراً بالاحتياط لضعف التعويل على القرينة لا نقاباً بكمال الايضاح والتقريب فعدل عن طريق الحذف وإن كان الكلام دالاً على المحذوف إلى منهج الذكروالتصريح به ، وهذا على رأى الشافعي ومن وافقه ظاهر واليه أشار السراج الهندى في مباحث الاستثناء من شرح المغنى ، وأما على باقى المذاهب فالأمر أظهر لأن الحكم على المستثنى بنقيض حكم المستثنى منه إما بطريق الإشارة أو مفهوم المخالفة ، وعلى كل فالمقام بابى الاكتفاء بمثل ذلك ويقتضى التصريح بك الحكم . وادعى مولانا ابن الكمال أن هذه الجملة إنما جئ بها لانقطاع الاستثناء وأنه لو كان الاستثناء متصلاً يكون الاتيان بها ضائماً لأن عدم كون إبليس من الساجدين يفهم من الاستثناء على تقدير اتصاله . ولا يخفى ما فيه على من أحاط علماً بما ذكرنا . واعترضه البعض أيضاً بأنه على تقدير الانقطاع يكون ذلك ضائماً أيضاً بناء على ما ظنه فان ثبوت نقيض حكم المستثنى منه للمستثنى غير مختص بالمتصل ، ولذا لا نراه يذكرون مع المستثنى المنقطع أيضاً نقيض حكم المستثنى منه إلا قليلاً ، ولو تم ما ذكره لوجب ذكر الخبر مع كل منقطع فإفهم .

(قَالَ) استئناف مسوق للجواب عن سؤال نشأ من حكاية عدم سجوده كما قيل : فاذا قال الله تعالى

حیث؟ وبہ کیا قیل۔۔ یظہر وجہ الالتفات إلى الغيبة إذ لا وجه لتقدير السؤال علی وجه المخاطبة۔ وفيه فائدة أخرى هي الأشعار بعدم تماق المحكي بالمخاطبين كما في حكاية الخناق والتصوير أي قال الله تعالى لا بأس حين لم يكن من الساجدين. ﴿ مَا مَنَعَكَ إِلَّا تَسْجُدَ ﴾ المشهور أن (لا) مزيدة بدليل قوله سبحانه في آية أخرى (ما منعك أن تسجد) وقد جاءت كذلك في قوله سبحانه: (إملا يعلم أهل الكتاب) أي يعلم، وهو في ذلك - كما قال غير واحد - لتأكيد معنى الفعل الذي تدخل عليه وتحقيقه ۵

واستشكل بانها كيف تؤكد ثبوت الفعل مع ايهاام نفيه. قال الشهاب: والذي يظهر لي أنها لا تؤكد مطاقاً بل إذا صحب نفيها مقدماً أو مؤخراً صريحاً أو غير صريح كما في «غير المغضوب عليهم ولا الضالين» وكما هنا فانها تؤكد تعلق المنع به. ومن هنا قالوا: إنها منبهة على ان الموبخ عليه ترك السجود. وقيل: إنها غير زائدة بان يكون المنع مجازاً عن الالجام والاضطرار. فالمعنى ما اضطررك إلى أن لا تسجد. وجعله السكالي مجازاً عن الحمل ولا قرينة للجواز أي ما حملك ودعاك إلى أن لا تسجد؟ وليس بين الجمعين كثير فرق ۵

وجوز أن يكون ذلك من باب التضمن، وقال الراغب: المنع يقال في ضد العطية كرجل مانع ومانع أي بخيل ويقال في الحماية، ومنه مكان منيع وقد منع وفلان ذو منعة أي عزيز ممتنع على من يرومه، والمنع في الآية من الثاني أي ما حاك عن عدم السجود ﴿ إِذْ أَمَرْتُكَ ﴾ بالسجود، و(إذ) ظرف لتسجد، وهذه الآية أحد أدلة القائلين بان الأمر للفور لأنه ذم على ترك المبادرة ولو لا ان الأمر للفور لم يتوجه الذم عليه وكان له إن يجيب بانك ما أمرتني بالبدار وسوف أسجد. وأجيب بأن الفور إنما هو من قوله تعالى. (تقعدوا له ساجدين) وليس من صيغة الأمر إلا أن بعضهم منع دلالة العاء الجزائية على التعقيب من غير تراخ، وقال آخرون: إن الاستدلال إنما هو بترتب اللوم على مخالفة الأمر المطلق حيث قال سبحانه. (إذ أمرتك) ولم يقل جل شأنه إذ قلت تقعدوا له ساجدين فتدبر، وفي حكاية التوبيخ هنا بهذه العبارة وفي سورة الحجر بقوله تعالى. (يا ابليس مالك أن لا تكون مع الساجدين) وفي سورة ص بقوله سبحانه (ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي) إشارة إلى أن اللعين أدهج في معصية واحدة غير واحدة وقد وبخ على كل من ذلك لكن اقتصر عند الحكاية في كل موطن على ما ذكر فيه اكتفاء بما ذكر في موطن آخر وأشعاراً بأن كل واحدة من هاتيك المعاصي كافية في التوبيخ وبطلان ما ارتكبه، وقد تركت حكاية التوبيخ رأساً في سورة البقرة وسورة بني إسرائيل وسورة الكهف وسورة طه والله تعالى أعلم بحكمة كل ۵

﴿ قَالَ ﴾ استئناف كما تقدم مبنى على سؤال نشأ من حكاية التوبيخ كأنه قيل. فإذا قال اللعين عند ذلك؟ فقيل: قال ﴿ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ ﴾ هو من الأسلوب الاحق فان الجواب المطابق للسؤال من معنى كذا وهذا جواب عن أيها خير؟ وفيه دعوى شيء بين الاستلزام المقصود بزعمه ومشعر بان من هذا شأنه لا يحسن أن يسجد لمن دونه فكيف يحسن أن يؤمر به؟ فاللهين أول من أسس بنيان التكبر و اخترع القول بالحسن والعقلين ۵ وقوله تعالى حكاية عنه ﴿ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ ﴾ (۴) تعليلاً لما ادعاه عليه اللعنة من فضله عليه عليه السلام، وحاصله اني مخلوق من عنصر أشرف من عنصره لأن عنصرى علوى نير قوى التأثير مناسب لمادة

الحياة وعنصره بصد ذلك والمخلوق من الاشرف أشرف لأن شرف الأصل يوجب شرف الفرع فانا كذلك والاشرف لا يليق به الانقياد لمن هو دونه، وقد أخطأ اللعين فان كون النار أشرف من التراب ممنوع فان كل عنصر من العناصر الأربع يختص بفوائده ليست لغيره وكل منها ضروري في هذه النشأة واكل فضيلة في مقامه وحاله فترجيح بعضها على بعض تطويل بلا طائل، على أن من نظر إلى أن الأرض أكثر منافع للخلق لأنها مستقرهم وفيها معاشهم وانها متصفة بالرزانة التي هي من مقتضيات الحلم والوقار وإلى أن النار دونها في المنافع وانها متصفة بالخفة التي هي من مقتضيات الطيش والاستكبار وارتفع علم ما في كلام اللعين، وأيضا شرف الأصل لا يوجب شرف الفرع

إنما الورد من الشوك ولا ينبت الزرجس الا من يصل
ويكفي في ذلك أنه قد يخرج الكافر من المؤمن، وأيضا قد خص الشرف بما هو من جهة المادة والعنصر مع أن الشيء كما يشرف بمادته وعنصره يشرف بفاعله وغايته وصورته، وهذا الشرف في آدم عليه السلام دونه فان الله تعالى خلقه بيديه ونفخ فيه من روحه وجعله خليفة في الأرض كما تص سبحانه لما أودعه فيه، وأيضا أي قبح في خدمة الفاضل للفضول تواضعا واسقاطا لحظ النفس على أن الخدمة في الحقيقة إنما كانت لله تعالى، وإلى هذا أشار ظافر الاسكندري بقوله :

أنت المراد بنظم كل قصيدة بنيت على الافهام في تبجيله

كسجود املاك السماء لآدم وسجودهم لله في تاوليله

ثم الظاهر ان هذا الجواب من اللعين كان مع تسليم أنه مأمور بالسجود وحينئذ فخطؤه أظهر من نار على علم إذ يعود ذلك إلى الاعتراض على المالك الحكيم . وقال بعضهم : إنه لم يسلم أنه كان مأمورا بل أخرج نفسه من العموم بالقياس . واستدل أهل هذا القول بهذا التوبيخ على أنه لا يجوز تخصيص النص بالقياس . وأجيب بان هذا ليس من التخصيص بل هو ابطال للنص ورفع له بالكيفية وفيه تامل . وأخرج أبو نعيم في الحلية . والديلمي عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده رضى الله تعالى عنهم أن رسول الله ﷺ قال . « أول من قاس أمر الدين برأيه ابليس قال الله تعالى له : اسجد لآدم فقال : أنا خير منه » الخ . قال جعفر : فمن قاس أمر الدين برأيه قرنه الله تعالى يوم القيامة بابليس لأنه اتبعه بالقياس . واستدل بهذا ونحوه من منع القياس مطلقا .

وأجيب عن ذلك بان المذموم هو القياس والرأي في مقابلة النص أو الذي يعدم فيه شرط من الشروط المعتبرة وتحقيق ذلك في محله . وفي الآية دليل على السكون والفساد لدلالاتها على خلق آدم عليه السلام وابليس عليه اللعنة وإيجادهما ، وعلى استحالة الطين والنار عما كانا عليه من الطينية والنارية لما تركب منهما ما تركب ، وعلى أن ابليس . ونحوه أجسام حادثة لأرواح قديرة ، قيل : ولعل اضافة خلق آدم عليه السلام إلى الطين وخلقها إلى النار باعتبار الجزء الغالب ، وإلا فقد تقرر أن الاجسام من العناصر الأربعة وبعض الناس من وراء المنع .

(قَالَ) استئناف كما سلف ، والفاء في قوله تعالى : (فَاهْبُطْ مِنْهَا) لترتيب الأمر على ما ظهر منه من

(٢- ١٢ - ج - ٨ -- تفسير روح المعاني)

الباطل ، وضمير (منها) قيل للجنة ، وكونه من سكانها مشهور ، والمراد بها عند بعض الجنة التي يسكنها المؤمنون يوم القيامة . وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنها روضة بعدن وفيها خاق آدم عليه السلام وكانت على نشز من الأرض في قول . وأصل الهبوط الانحدار على سبيل القهر كما في هبوط الحجر . وإذا استعمل في الانسان ونحوه فعلى سبيل الاستخفاف كما قال الراغب •

ولم يشترط بعضهم فيه سوى الانتقال من شريف إلى مادونه لقوله تعالى : (اهبطوا مصرا) والامر عليه واضح وإن لم نقل : إن تلك الجنة كانت على نشز ، وقيل : الضمير لزمرة الملائكة أى اخرج من زمرة الملائكة المعززين ، فإن الخروج من زمرة هبوط وأى هبوط . وفي سورة الحجر (فاخرج منها) وقيل : الضمير للسماء ، واليه ذهب جماعة . ورد بأن وسوسته لآدم عليه السلام كانت بعد هذا الطرد فلا بد أن يحمل على أحد الوجهين السابقين قطعاً ، ويكون وسوسته على الوجه الأول بطريق النداء من باب الجنة كما روى عن الحسن البصرى . وأجيب بأنه يحتمل أن يكون المراد من ذلك الجنة أو زمرة الملائكة أيضاً بناء على أن الأولى ومعظم الثانية في السماء أو يقال : إن القصة وقعت في الأرض وكانت الجنة فيها وبعد العصيان حجب اللعين من السماء التي هي مقره ومعبدته ، ومعنى أمره بالخروج منها أمره بقطع علائقه عنها واتخاذها مأوى له بعد . وهذا كما تقول لمن غصب دارك مثلاً عند نحو القاضى : أخرج من دارى مع أنه إذ ذاك ليس فيها تريد لا تدخلها واتطعم علائقك عنها ، وقيل : الضمير للأرض •

فقد روى أنه أخرج منها إلى الجزائر وأمر أن لا يدخلها إلا خفية ، ويبيده أنه لا يظهر للتخصيص في قوله تعالى : ﴿فَمَا يَكُونُ لَكَ﴾ أى فما يصح ولا يستقيم ولا يليق بشأنك ﴿أَنْ تَتَكَبَّرَ فِيهَا﴾ على هذا وجه الاعلى بعده وأما على الأوجه السابقة فالوجه ظاهر وهو مزيد شرافة المخرج منه وعلو شأنه وتقدس ساحته . ومن هنا يعلم أنه لا دلالة في الآية على جواز التكبر في غير ذلك عند القائلين بالمفهوم ، والجملة تعاميل للأمر بالهبوط ولا يخفى لطافة التعبير به دون الخروج في مقابلة قوله (أنا خير منه خلقتنى من نار) المشير إلى ارتفاع عنصره وعلو محله ، والتكبر على ما قيل - كالكبر وهو الحالة التي يختص بها الشخص من اعجابه بنفسه . وذلك أن يرى نفسه أكبر من غيره وأعظم ، والمراد بالتكبر هنا إما التكبر على الله تعالى وهو أعظم التكبر . ويكون بالامتناع من قبول الحق والاذعان له بالعبادة •

وفسره بعضهم بالمعصية . وإما التكبر على آدم عليه السلام بزعمه أنه خير منه وأكبر قدراً . وقيل : المراد ما هو أعم منه ومن التكبر على الملائكة حيث زعم أن له خصوصية ميزته عليهم وأخرجته من عمومهم وفيه تأمل . وزعم البعض أن في الآية تنبيها على أن التكبر لا يليق بأهل الجنة فكما يمنع من القرار فيها يمنع من دخولها بعد ذلك وأنه تعالى إنما طرده لتكبره لا لمجرد عصيانه ، وهو ظاهر على أحد الاحتمالات كما لا يخفى . والظرف إمامته على ما عنده أو بمحدوف وقع حالا . وقوله تعالى : ﴿فَأَخْرَجَ﴾ تأكيدي للامر بالهبوط متفرع عليه . وقوله سبحانه : ﴿إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ ١٣﴾ تعليل الامر بالخروج مشعرا بأنه لتكبره أى إنك من أهل الصغار والهوان على الله تعالى وعلى أوليائه لتكبرك •

أخرج البيهقي في شعب الإيمان عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه قال : قال رسول الله ﷺ :

من تواضع لله رفعه الله تعالى، ومن تكبر وضعه الله عز وجل « ومن حديثه رضى الله تعالى عنه « من تواضع لله تعالى رفع الله تعالى حكمته وقال: انتعش نعشك الله ومن تكبر وعدا طوره وهسه الله تعالى إلى الأرض» وقيل: المراد من الأذلاء في الدنيا بالذم واللعن. وفي الآخرة بالعذاب بسبب ما ارتكبه من المعصية والتكبر، واذلال الله تعالى المتكبرين يوم القيامة مما نطق به الأخبار.

أخرج الترمذى عن عمرو بن شعيب عن جده أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال: « من يكسر المتكبرون يوم القيامة أمثال الذر في صور الرجال يغشاهم الذل من كل مكان يساقون إلى سجن في جهنم يقال له: بولس يسقون من طينة الخبال عصارة أهل النار» وفسر بعضهم الصاغر بالراضى بالذل كما هو المشهور فيه. والمراد وصفه بأنه خسيس الطبع ذنى وأنه رأى نفسه أكبر من غيره وليس بالكبير. ولقد أبدع أبو نواس بقوله خطابا له:

سواة بالعين أنت اختلست الذ
اس غيظا عليهم أجمعينا
تمت لما أمرت فى سالف الده
روفارقت زمرة الساجديننا
عند ما قلت لا أطيق سجودا
لمثال خلقته رب طينا
حسدا إذ خلقت من مارج الذ
ار لمن كان مبتدا المينا
ثم صيرت فى القيادة تسعى
يا مجير الزناة واللائطينا

(وله أيضا من أبيات فيه)

ناه على آدم فى سجدة وصار قوادا لذريته

(قال) استئناف كما مر مبنى على سؤال نشأ مما قبله كأنه قيل: فماذا قال اللعين بعد ما سمع ما سمع؟ فقيل: قال (انظرنى) أى أمهلى ولا تمنى (إلى يوم يعثون) أى آدم عليه السلام وذريته وهو وقت النفخة الثانية، وأراد بذلك أن يجد فسحة فى الاغواء، وأخذ الثار وبجاة من الموت إذ لا موت بعد البعث (قال) استئناف كما مر (إنك من المنظرين) ظاهره إلى يوم يعثون حيث وقع فى مقابلة كلامه لىكن فى سورة الحجر وص التقييد بيوم الوقت المعلوم، واختلف فى المراد منه فالمشهور أنه يوم النفخة الأولى دون يوم البعث لأنه ليس بيوم موت، وجوز بعضهم أن يكون المراد منه يوم البعث ولا يلزم أن لا يموت فاعله يموت أول اليوم ويبعث مع الخلق فى تضاعيفه: وفى كتاب العرائس عن كعب الأخبار أن إبليس إنما يذوق طعم الموت يوم الحشر وذكر فى كيفية موته وقبض عزرائيل روحه ما يقضى منه العجب، ولم يرتض ذلك الفاضل السفار بنى وقال فى كتابه البحور الزاهرة. أخرج نعيم بن حماد فى الفتن والحام فى المستدرک عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنه أنه قال: لا يلبثون - يعنى الناس - بعد يا جوج وما جوج حتى تطلع الشمس من مغربها فتجف الاقلام وتطوى الصحف فلا يقبل من أحد توبة ويخر إبليس ساجدا ينادى الهى رنى أن أسجد لمن شئت وتجمع اليه الشياطين فتقول يا سيدك إلى من تفرغ فبقول: إنما سألت ربي أن ينظرنى إلى يوم البعث فانظرنى إلى يوم الوقت المعلوم وقد طلعت الشمس من مغربها وهذا يوم الوقت المعلوم وتصير الشياطين ظاهرة فى الأرض حتى يقول الرجل هذا

قريني الذي كان فالحمد لله الذي اخزاه ولا يزال ابليس ساجداً با كيا حتى تخرج الدابة فتقتله وهو ساجداً انتهى •
ومنه يعلم أن المراد باليوم المعلوم ما صرح به اللعين وهو قبل يوم النفخة الأولى بكثير، وهذا قول لم نر أحداً
من المفسرين ذكره وهو الذي ارتضاه هذا الفاضل وقال: إن الخبر في حكم المرفوع لأنه لا يقال من قبل الرأي
وليس ابن مسعود ككعب الأحبار ممن يتلقى من كتب أهل الكتاب •

وأنت تعلم أنه إن صححت نسبة هذا الخبر إلى ابن مسعود ينبغي أن لا يعدل إلى القول بما يخالفه وإن كان في
صحته نسبة إليه رضى الله تعالى عنه عندي تردد، وقيل: المراد به وقت يعلم الله تعالى انتهاء أجله فيه وقد أخفى
عنا وكذا عن اللعين، وأوجب على هذا أن يكون قبل النفخة الثانية. واستدل له بعضهم بأن اللعين كان مكلفاً
والمكلف لا يجوز أن يعلم أجله لأنه يقدم على المعصية بقلب فارغ حتى إذا قرب أجله تاب فتقبل توبته وهذا
كلاغراء على المعاصي فيكون قبيحاً. وأجيب بأن من علم الله تعالى من حاله أنه يموت على الطهارة والعصمة
كالأنبياء عليهم السلام أو على الكفر والمعاصي كابليس وأشياعه فإن إعلانه بوقت أجله لا يكون اغراء
على المعصية لأنه لا يتفاوت حاله بسبب ذلك التعريف والاعلام، وظاهر النظم الكريم عند غير واحد أن
هذه اجابة لدعائه كلاً أو بعضاً، وفي ذلك دليل لمن قال: إن دعاء الكافر قد يستجاب وهو الذي ذهب إليه الدبوسي
 وغيره من الفقهاء خلافاً لما نقله في البرازية عن البعض من أنه لا يجوز أن يقال: إن دعاء الكافر مستجاب لأنه
لا يعرف الله تعالى ليدعوه، والفتوى على الأول للظاهر ولقوله ﷺ: «دعوة المظلوم مستجابة وإن كان كافراً»
وحمل الكفر على كفران النعمة لا كفران الدين خلاف الظاهر، ولا يلزم من الاستجابة المحبة والاكرام فإنها
قد تكون للاستدراج. وقال بعض المحققين: الجملة اخبار عن كونه من المنظرين في قضاء الله تعالى من غير
ترتب على دعائه، وادعى أن ورودها اسمية مع التعرض لشمول ما سأله اللعين الآخرين على وجه يشعر بأن
السائل تبع لهم في ذلك صريح في أن ذلك اخبار بان الاظهار المذكور لهم أزلاً لا انشاء لانظار خاص به
اجابة لدعائه، ويعلم من ذلك أيضاً أن استنظاره كأن طلباً لتأخير الموت إذ به يتحقق كونه من جملتهم للتأخير
العقوبة كما قيل ولا يخلو عن حسن، والحكمة في انظاره ذلك الزمن الطويل مع ما هو عليه عليه اللعنة من
الافساد مما ينبغي أن يفرض عليها إلى خالق العباد •

وقد ذكر الشهرستاني عن شارح الاناجيل الاربعة صورة مناظرة جرت بين الملائكة وبين ابليس بعد
هذه الحادثة وقد ذكرت في التوراة، وهي أن اللعين قال للملائكة: اني أسلم ان لي الها هو خالقي وموجدي وهو
خالق الخلق لكن لي على حكمه أسئلة، الأولى ما الحكمة في الخلق لاسيما وقد كان عالماً ان الكافر لا يستوجب
عند خلقه إلا النار. الثاني: الفائدة في التكليف مع أنه لا يعود إليه منه نفع ولا ضرر وكل ما يعود إلى المكافين
فهو قادر على تحصيله لهم من غير واسطة التكليف. الثالث: هب أنه كلفني بمعرفة وطاعته فلماذا كلفني بالسجود
لآدم. الرابع: لما عصيته في ترك السجود فلم لعني وأوجب عقابي مع أنه لا فائدة له ولا لغيره فيه ولي فيه
أعظم الضرر. الخامس: أنه لما فعل ذلك لم يسلطني على أولاده ومكنتني من إغوائهم واضلالهم. السادس: لما
استعملته المدة الطويلة في ذلك فلم أمهني، ومعلوم أن العالم لو كان غالباً من الشر لكان ذلك خيراً، قال شارح
الاناجيل بخارحى الله تعالى إليه من سرادق العظمة والكبرياء يا ابليس أنت ما عرفتنى ولو عرفتنى لعلمت أنه
لا اعتراض على في شيء من أفعالي فاني أنا الله لا إله إلا أنا لا أسئل عما أفعلى انتهى •

وفي السؤال السادس ما يؤيد القول الأول في الجملة . ولا يخفى أن هذه الشبهات يصعب على القائلين بالحسن والقبوح العقليين الجواب عنها بل قال الامام: إنه لو اجتمع الأولون والآخرون من الخلائق وحكموا بتحسين العقل وتقييمه لم يجدوا من هذه الشبهات مخلصا وكان الكل لازما . ويعجبني ما يحكى أن سيف الدولة بن حمدان خرج يوما على جماعته فقال : قد عمات بيتنا ما أحسب ان أحدا يعمل له ثانيا إلا ان كان أبا فراس وكان أبو فراس جالسا فقيل له: ما هو؟ فقال قولي :

لك جسمى تعله فدمى لم تطله

فابتدر أبو فراس قائلا: قال ان كنت مالكا فلى الأمر كله

وعلى الزمخشري إجابته إلى استنظاره بأن في ذلك ابتلاء العباد وفي مخالفته أعظم الثواب وحكمه حكم ما خلق الله تعالى في الدنيا من صنوف الزخارف وأنواع الملاهي والملاذ وما ركب في الانفس من الشهوات ليمتحن بها عباده . وتعقبه العلامة الثاني كغيره بأنه مبني على تعليل أفعاله تعالى بالأغراض وعدم اسناد خالق القبائح والشروء إليه سبحانه مع أنه ليس بشيء . لأن حقيقة الابتلاء في حقه تعالى محال ومجازه لا يرفع السؤال ، ولأن ما في متابعته من أليم العقاب أضعاف ما في مخالفته من عظيم الثواب بل لو لم يكن له الانظار والتمكين لم يكن من العباد إلا الطاعات وترك المعاصي فلم يكن إلا الثواب كالملائكة . ولا يخفى ما فيه إلا أن قوله بعد: والأولى أن لا يخوض العبد في أمثال هذه الاسرار ويفرض حقيقتها إلى الحكيم المختار بما نقول به لأن معرفة ذلك في غاية الصعوبة على أرباب القال وأهل الجدل . هذا وإنما ترك التوقيت في هذه الآية ثقة بما وقع في سورة الحجر وص كما ترك ذكر النداء والفاء في الاستنظار والانظار تعويلا على ما ذكر فيهما .

فان قلت: لا ريب في أن الكلام المحكى له عند صدوره عن المتكلم حالة مخصوصة تقتضى وروده على وجه خاص من وجوه النظم بحيث لو أدخل شيء من ذلك سقط الكلام عن رتبة البلاغة البتة فالكلام الواحد المحكى على وجوه شتى إن اقتضى الحال وروده على وجه معين من تلك الوجوه الواردة عند تلك الحكاية فذلك الوجه هو المطابق لمقتضى الحال والبالغ إلى رتبة البلاغة دون ما عدها من الوجوه ونقول حينئذ: لا يخفى أن استنظار اللعين إنما صدر عنه مرة واحدة لا غير فقامه أن اقتضى إظهار الضراعة وترتيب الاستنظار على ما حاق به من اللعن والطرده على نهج استدعاء الجبر في مقابلة الكسر كما هو المتبادر من قوله: (رب فانظرنى) حسبا حكى عنه في السورتين فما حكى عنه ههنا يكون بمنزلة المطابقة لمقتضى الحال فضلا عن العروج إلى معارج الاعجاز (قلت): أجاب مولانا شيخ الاسلام عن هذا السؤال بعد أن ساقه بان مقام استنظاره . مقتضى لما ذكر من إظهار الضراعة وترتيب الاستنظار على الحرمان المدلول عليه بالطرده والرجم وكذا مقام الانظار . مقتضى لترتيب الاخبار بالانظار على الاستنظار، وقد طبق الكلام عليه في تينك السورتين وورفى كل من مقامى الحكاية والمحكى جميعا حظه، وأما ههنا فحيث اقتضى مقام الحكاية مجرد الاخبار بالاستنظار والانظار سيقى الحكاية على نهج الإيجاز والاختصار من غير تعرض لكيفية كل منهما عند المخاطبة والجواب . ولا يلزم أن لا يكون ذلك نقلا للكلام على ما هو عليه ولا مطابقا لمقتضى المقام . فالذى يجب اعتباره في نقل الكلام إنما هو أصل معناه ونفس مدلوله وأما كيفية الافادة فقد تراعى وقد لا تراعى حسب الاقتضاء . ولا يقدح في أصل الكلام تجريده عنها

بل قد تراعى عند نقله كيفيات لم يراعها المتكلم أصلاً بل قد لا يقدر على مراعاتها. وجميع المقالات المحكية في الآيات من ذلك القبيل والالما كان الكثير منها معجزاً، وملاك الأمر في المطابقة مقام الحكاية وأما مقام المحكى فإن كان مقتضاه موافقاً لذلك وفي كل منهما حقه كما في السورتين وإلا لا كما فيما هنا فليفهمه

(قَالَ) استئناف كمنظائره (فَمَا أَغْوَيْتَنِي) الفاء لترتيب مضمون الجملة التي بعد على الانظار. والباء إماماً للقسم أو للسببية. وما على التقديرين مصدرية، والجار والمجرور متعلق بالقسم، وقيل: إنه على تقدير السببية متعلق بما بعد اللام، وفيه أن لما الصدر على الصحيح فلا يعمل ما بعدها فيما قبلها، وجوز بهضم كون ما استفهامية لم يحذف الفها وأن الجار متعلق باغويتني ولا يخفى ضعفه. والاعواء خلق الغي وأصل الغي الفساد ومنه غوى الفصيل وغوى إذا بشم وفسدت معدته، وجاء بمعنى الجهل من اعتماد فاسد كما في قوله سبحانه: (ماض صاحبكم وما غوى) وبمعنى الخيبة كما في قوله:

فمن يلق خيراً يحمد الناس أمره ومن يغو لا يعدم على الغي لائماً

ومنه قوله تعالى: «وعصى آدم ربه فغوى» واستعمل بمعنى العذاب مجازاً بعلاقة السببية. ومنه قوله تعالى: «فسوف يلقون غياً» ولا مانع عند أهل السنة أن يراد بالاعواء هنا خلق الغي بمعنى الضلال أي بما أضللتني وهو المروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما. ونسبة الاعواء بهذا المعنى إلى الله عز وجل مما يقتضيه عموم قوله سبحانه: (خالق كل شيء) والمعتزلة يأبون نسبة مثل ذلك إليه سبحانه وقالوا في هذا تارة: إنه قول الشيطان فليس بحجة، وأولاه أخرى بأن الاعواء النسبة إلى الغي كما كفره إذا نسبه إلى الكفر أو إنه بمعنى إحداث سبب الغي وإيقاعه وهو الأمر بالسجود *

وقال بعضهم: إن الغي هنا بمعنى الخيبة أي بما خيبته من رحمتك أو الهلاك أي بما أهلكته بلعنك آياه وطرده له، والذي دعاهم إلى هذا طمعه عدم قولهم بأن الله تعالى خالق كل شيء وأنه سبحانه لا خالق غيره ولم يكفهم ذلك حتى طعنوا بأهل السنة القائلين بذلك. وما الظن بطائفة ترضى أنفسهم من خفايا الشرك بما لم يسبق به إبليس عليه اللعنة نعوذ بالله سبحانه وتعالى من التعرض لسخطه. نعم الاعواء بمعنى الترغيب بما فيه الغواية والامر به كما هو مراد اللعين من قوله: (لاغوينهم) مما لا يجوز من الله تعالى شأنه كما لا يخفى، ثم إن كانت الباء للقسم يكون المقسم به صفة من صفات الأفعال وهو مما يقسم به في العرف وإن لم تجر الفقهاء به أحكام اليمين ولعل القسم وقع من اللعين بهما جميعاً فحكى تارة قسمه باحدهما وأخرى بالآخر، وإن كانت سببية فالقسم بالعزة أي فسبب اغوائك إياي لاجلهم أقسم بهزتك (لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ) أي لآدم عليه السلام وذريته ترصد بهم

كما يقعد القطاع للسابلة (صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ ١٦) الموصل إلى الجنة وهو الحق الذي فيه رضاك *
أخرج أحمد والنسائي وابن حبان والطبراني والبيهقي في شعب الإيمان عن سبرة بن الفاكه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الشيطان قعد لابن آدم في طرته فقدم له بطريق الإسلام فقال أتسلم وتذر دينك ودين آباتك؟ فعصاه فأسلم ثم قعد له بطريق الهجرة فقال: أتهاجر وتذر أرضك وسمائك وإنما مثل المهاجر كالفرس في طوله؟ فعصاه فهاجر ثم قعد له بطريق الجهاد فقال: هو جمد النفس والمال فتقاتل فتقتل فتنتجح المرأة ويقسم

المال فعصاه فجاهد ثم قال ﷺ فمن فعل ذلك منهم فمات أو وقصته دابته فمات كان حقاً على الله تعالى أن يدخله الجنة « ولعل الاقتصار منه ﷺ على هذه المذكورات للاعتناء بشأنها والتنبيه على تعظيم قدرها لما أن المقام قد اقتضى ذلك للاحصر. ونظير ذلك ما روى عن ابن عباس بن مسعود رضى الله تعالى عنهما وغيرهما من تفسير الصراط المستقيم بطريق هكّة والكلام من باب الكناية أو التمثيل، ونصب الصراط اما على أنه مفعول به بتضمنين (أقعدن) معنى الزمن أو على نزع الخافض أى على صراطك كقولك ضرب زيد الظهر والبطن أو على الظرفية وجاء نصب ظرف المكان المختص عليها قليلاً، ومن ذلك في المشهور قوله :

لئن بهز الكف يعسل مته فيه كما عسل الطريق الثعلب

(ثُمَّ لَا تَدِينُهُمْ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمَنْ خَلْفَهُمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ) أى من الجهات الاربع التي يعتاد هجوم العدو منها، والمراد لا سوان لهم ولا ضلنهم بقدر الامكان إلا أنه شبه حال تسويله ووسوسته لهم كذلك بحال اتيان العدو لمن يعاديه من أى جهة امكنته ولذا لم يذكر الفوق والتحت إذ لا اتيان منهما فالكلام من باب الاستعارة التمثيلية و(لأقعدن لهم) على ما قيل ترشيح لها، وبعضهم لم يخرج الكلام على التمثيل واعتذر عن ترك جهة الفوق بأن الرحمة تنزل منها وعن ترك جهة التحت بأن الاتيان منها يوحش، والاعتذار عن الأول بما ذكر اخرجه غير واحد عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما، وروى أيضاً عن عكرمة . والشعبي . والاعتذار عن الثانى نسبة الطبرسى إلى الخبر أيضاً، ولا يبعد على ذلك أن يكون الكلام تمثيلاً أيضاً ويكون الفرق بين التوجيهين بأن ترك هاتين الجهتين على الاول لعددهما فى الممثل به وعلى الثانى لعددهما فى الممثل به وأخرج ابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن (من بين ايديهم) من قبل الآخرة لأنها مستقبله آتية وما هو كذلك كأنه بين الايدي (ومن خلفهم) من قبل الدنيا لأنها ماضية بالنسبة إلى الآخرة ولأنها فانية متروكة مخلفة (وعن ايمانهم وعن شمائلهم) من جهة حسناتهم وسيا آتهم، وتفسير الايمان بالحسنات والشمائل بالسيئات لانهم يجعلون المحبوب فى جهة اليمين وغيره فى جهة الشمال كما قال:

بين افي يميني يدك جعلتني فافرح أم صيرتني في شمالك

وقال الاصمعي: يقال هو عندنا باليمين أى بمنزلة حسنة وبالشمال على عكس ذلك، والكلام على هذا يجوز أن يكون فيه مجازات أو استعارات أو كنايات . ونظير هذا ما قيل: (من بين ايديهم) من حيث يعلمون ويقدرّون على التحرز عنه (ومن خلفهم) من حيث لا يعلمون و(عن ايمانهم وعن شمائلهم) من حيث يتيسر لهم أن يعلموا ويتحرزوا ولكن لم يفعلوا لعدم تيقظهم واحتياطهم ومن حيث لا يتيسر لهم ذلك، وقال بعض حكماء الاسلام: إن فى البدن قوى أربعة . القوة الخالية التي تجتمع فيها مثل المحسوسات وموضعها البطن المقدم من الدماغ واليها الاشارة بقوله: (من بين ايديهم) . والقوة الوهمية التي تحكم فى غير المحسوسات بالاحكام المناسبة للمحسوسات ومحلاها البطن المؤخر من الدماغ واليها الاشارة بقوله: (ومن خلفهم) . والقوة الشهوانية ومحلاها الكبد وهو عن يمين الانسان واليها الاشارة بقوله: (وعن ايمانهم) . والقوة الغضبية ومحلاها القلب الذي هو فى الشق الايسر واليها الاشارة بقوله: (وعن شمائلهم) والشيطان ما لم يستعن بشئ من هذه القوى لا يقدر على القاء الوسوسة، وهذا عندى نوع من الاشارة كما لا يخفى، وقيل: غير ذلك، وإنما عدى الفعل إلى

الاولين بحرف الابتداء لانه منهما متوجه اليهم وإلى الآخرين بحرف المجاوزة فان الآتى منهما كالمنحرف عنهم المار على عرضهم، ونظيره قولهم: جاست عن يمينه، وذكر القطب في بيان وجه ذلك ما بناه على ما قاله بعض حكماء الاسلام وهو أن من للاتصال وعن الانفصال، وأثر الشيطان في توتى الدماغ حصول العقائد الباطلة كالشرك والتشبيه والتعطيل، وهي مرتسمة في النفس الانسانية متصلة بها، وفي الشهوة والغضب حصول الاعمال السيئة الشهوانية والغضبية وهي تنفصل عن النفس وتنعدم فلهاذا أورد في الجهتين الاولين (من) الاتصال وفي الاخرين (عن) الانفصالية، وقيل: خص اليمين والشمال بعن لان ثمة ملاكين يقتضيان التجاوز عن ذلك وفيه نظر لا يخفى، وادعى بعضهم أن الآية كالدليل على أن اللعين لا يمكنه أن يدخل في بدن ابن آدم ويخالطه إذ لو أمكنه ذلك لذكره في باب المبالغة؛ وحديث «إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم» من باب التمثيل. وقد يجاب بأن التمثيل اقتضى عدم الذكر فتدبر ﴿وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ ١٧﴾ أي مطيعين، وإنما قال ذلك ظنا بما روى عن الحسن. وأبي مسلم لقوله تعالى (ولقد صدق عليهم ابليس ظنه) لما رأى أن للنفس تسع عشرة قوة الحواس الظاهرة والباطنة والشهوة والغضب. والقوى السبع النباتية الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة والغاذية والنامية والمولدة وانها باسرها تدعو النفس إلى عالم الجسم وأن ليس هناك ما يدعو إلى عالم الارواح الاقوة واحدة وهي العقل وما يصنع واحد مع متعدد:

أرى ألف بان لا يقوم بهادم فكيف بيان خلفه ألف هادم

وعن الجبائي أنه سمع ذلك من الملائكة فقال على سبيل القطع، وقيل: إنه رآه قبل في اللوح المحفوظه ووجد ما به معنى صادف في نصب مفعولا واحدا وهو (أكثرهم) وشاكرين حال، وإما بمعنى لم في نصب مفعولين ثانيهما (شاكرين) والجملة امام معطوفة على المقسم عليه وإما مستأنفة، وإنما لم يفرعها على ما تقدم لأن مضمونها بمقتضى الجملة أيضا لا بمجرد اغوائه، ووجه التعبير بالأكثر ظاهر ﴿قَالَ﴾ استئناف كما مر غير مرة: ﴿أُخْرِجْ مِنْهَا﴾ أي من الجنة او من زمرة الملائكة أو من السماء الخلاف السابق ﴿مَذْمُومًا﴾ أي مذمومًا كما روى عن ابن زيد أو مهايا لعينا كما روى عن ابن عباس. وقتادة، وفعله ذام. وقرأ الزهري (مذوما) بذيال مضمومة وواو ساكنة وفيه احتمالان الأول أن يكون مخففا من المهموز بنقل حركة الهمزة إلى الساكن ثم حذفها، والثاني أن يكون من ذام بالالف كجاء وكان قياسه على هذا مذموم كبيع إلا أنه أبدلت الواو من الياء على حذف مكيول في مكيل مع أنه من الكيل، وانصبه على الحال وكذا قوله تعالى: ﴿مَذْهُورًا﴾ وهو من الدحر بمعنى الطرد والابعاد، وجوز في هذا أن يكون صفة، واللام في قوله سبحانه: ﴿لَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ﴾ على ما في الدر المنصور موطئة للقسم و(من) شرطية في محل رفع مبتدأ. وقوله عز اسمه: ﴿لَا مَلَأَ جَهَنَّمَ مِنْكُمْ أَجْمَعِينَ ١٨﴾ جواب القسم وهو ساد مسد جواب الشرط، والخلاف في خبر المبتدأ في مثل ذلك مشهور، وجوز أن تكون اللام لام الابتداء ومن موصولة مبتدأ صاتها (تبمك) والجملة القسمية خبر. وقرأ عصمة عن عاصم (لمن) بكسر اللام فقبل إنها متعلقة بلاملان. ورد بان لام القسم لا يعمل ما بعدها فيما قبلها، وقيل: إنها متعلقة بالذام والدحر = التنازع واعمال الثاني أي اخرج بهاتين الصفتين لاجل اتباعك وقيل: إن الجار والمجرور خبر مبتدأ محذوف

يقدر مؤخر أي لمن اتبعك هذا الوعيد. ودل عليه قوله سبحانه: «لاملان» الخ، وأعل ذلك مراد الزمخشري بقوله: أن «لاملان» في محل المبتدأ و«لمن تبعك» خبره كما يرشد إليه بيان المعنى. و«منكم» بمعنى منك ومنهم فغلب فيه المخاطب كما في قوله سبحانه: «أنتم قوم تجهلون» ثم أن الظاهر أن هذه المخاطبات لابليس عليه اللعنة كانت منه عز وجل من غير واسطة وليس المقصود منها الا كرام والتشريف بل التعذيب والتعنيف، وذهب الجبائي إلى أنها كانت بواسطة بعض الملائكة لأن الله تعالى لا يكلم الكافر وفيه نظر.

هذا (ومن باب الإشارة في الآيات) «المص» الألف إشارة إلى الذات الاحدية واللام إلى الذات مع صفة العلم والميم إلى معنى محمد وهي حقيقة والصاد إلى صورته عليه الصلاة والسلام. وقد يقال: الألف إشارة إلى التوحيد والميم إلى الملك واللام بينهما واسطة لتكون بينهما رابطة والصاد لكونه حرفا كرى الشكل قابلا لجميع الاشكال كما قال الشيخ الأكبر قدس سره: فيه إشارة إلى أن الأمر وان ظهر بالاشكال المختلفة والصور المتعددة أوله وآخره سواء، ولا يخفى لطف افتتاح هذه السورة بهذه الأحرف بناء على ما ذكره الشيخ قدس سره في فتوحاته من أن لكل منها ما عدا الألف الاعراف وأما الألف فقد ذكر فنعنا الله تعالى ببركات علومه أنه ليس من الحروف عند من شم رائحة من الحقائق لكن قد سمته العامة حرفا فاذا قال المحقق ذلك قائما هو على سبيل التجوز في العبادة والله تعالى أعلم بحقيقة الحال «كتاب انزل اليك فلا يكر في صدرك حرج منه» أي ضيق من حمله فلا تسعه لعظمه فتلاشى بالفناء والوحدة والاستغراق في عين الجمع (تندربه) وذكرى للؤمنين «أي ليمكنك الانذار والتذكير إذ بالاستغراق لا ترى إلا الحق فلا يتأتى منك ذلك» وكم من قرية «من قرى القلوب (أهلكناها) أفسدنا استعدادها» فجاءها بأسناياتنا» أي باثنين على فراش الغفلة في ليل الشباب «أوهم قائلون» تحت ظلال الأمل في نهار المشيب «والوزن يومئذ الحق» هو عند كثير من الصوفية اعتبار الاعمال وذكرها أن لسان ميزان الحق هو صفة العدل وإحدى كفتيه هو عالم الحس والكفة الأخرى هو عالم العقل فمن كانت مكاسبه من المعقولات الباقية والاخلاق الفاضلة والأعمال الخيرية المقرونة بالنية الصادقة ثقلت أي كانت ذا قدر وأفلح هو أي فاز بالنعيم الدائم ومن كانت مقتنياته من المحسوسات الفانية واللذات الزائلة والشهوات الفاسدة والاخلاق الرديئة خفت ولم يعتن بها وخسر هو نفسه لحرمانه النعيم وهلاكه (ولقد مكناكم في الأرض) إذ جعلناكم خافاء فيها (وجعلنا لكم فيها معاش) متعددة دون غيركم فان له معيشة واحدة. وذلك لأن الانسان فيه ملكية وحيوانية وشيطانية فمعيشة روحه معيشة الملك ومعيشة بدنه معيشة الحيوان ومعيشة نفسه الأمانة معيشة الشيطان. وله معاش غير ذلك وهي معيشة القلب بالشهود ومعيشة السر بالكشوف. ومعيشة سر السر بالوصال. قايلا ماتشكرون» ولو شكرتم ما رضيتم بالدوزخ «ولقد خلقناكم ثم صورناكم» أي ابتدأنا ذلك بخلق آدم عليه السلام وتصويره (ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم) فانه المظهر الأعظم، وفي الخبر خاق الله آدم على صورته، وفي رواية على صورة الرحمن «فسجدوا» وانقادوا للحق (إلا ابليس لم يكن من الساجدين) لنقصان بصيرته «قال أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين» أراد اللعين أنه من الحضرة الروحانية وأن آدم عليه السلام ليس كذلك «قال فاهبط منها» أي من تلك الحضرة «وما يكون لك أن تكبر فيها» لأن الكبر ينافيها «فاخرجك من الصاغرين» الأذلاء بالميل إلى مقتضيات النفس (م - ١٣ - ج - ٨ - تفسير روح المعاني)

« قال فيما أغويتني » قسم بما هو من صفات الافعال ولم يكن محجوبا عنها بل كان محجوبا عن الذات الاحدية . لا تعدن لهم صراطك المستقيم ، وهو طريق التوحيد (ثم لا يتبينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شئنا لهم) أي لا جتهدن في اضلالهم ، وقد تقدم مقاله بعض حكماء الاسلام في ذلك ، وفي تأويلات النيسابوري كلام كثير فيه وما قاله البعض احسنه في هذا الباب ، وذكر بعضهم لعدم التعرض لجهتي الفوق والتحت وجها وهو أن الاتيان من الجهة الاولى غير ممكن له لأن الجهة العلوية هي التي تلي الروح ويرد منها الالهامات الحقة والالقاءات الملكية ونحو ذلك ، والجهة السفلية يحصل منها الاحكام الحسية والتدابير الجزئية في باب المصالح الدنيوية وذلك غير موجب للضلالة بل قد ينتفع به في العلوم الطبيعية والرياضية وفيه نظر • (ولا تجدا أكثرهم شاكرين) (١) مستعملين ما خلق لهم لما خلق له . (قال اخرج منها مذووما) حقيرا (مدحورا) مطرودا (لمن تبعك منهم) بالانانية ورؤية غير الله تعالى وارتكاب المعاصي « لأملأن جهنم منكم أجمعين » فبقون محبوبين في سجين الطبيعة معذبين بنار الحرمان عن المراد وهو أشد العذاب وكل شيء دون فراق المحبوب سهل وهو سبحانه حسبنا ونعم الوكيل •

(وَيَا آدَمُ اسْكُنْ) أي وقلنا كما وقع في سورة البقرة فهذه القصة بتامها معطوفة على مثلها وهو قوله سبحانه : (قلنا لللائكة اسجدوا) على ما ذهب اليه غير واحد من المحققين ، وإنما لم يعطوه على ما بعد (قال) أي قال يا ابليس اخرج ويا آدم اسكن لأن ذلك في مقام الاستئناف والجزاء لما حلف عليه اللعين وهذا من تمة الامتنان على بني آدم والكرامة لا ييهم ، ولا على ما بعد (قلنا) لأنه يؤول إلى قلنا لللائكة يا آدم • وادعى بعضهم أن الذي يقتضيه الترتيب العطف على ما بعد (قال) وبينه بماله وجه إلا أنه خلاف الظاهر ، وتصدير الكلام بالنداء للتنبيه على الاهتمام بالمأمور به ، وتخصيص الخطاب بآدم عليه السلام للايذان باصالته بالتلقى وتعاطي المأمور به . و (اسكن) من السكنى وهو اللبث والاقامة والاستقرار دون السكون الذي هو ضد الحركة ، وقد تقدم الكلام في ذلك وفي قوله سبحانه : (أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ) وتوجيه الخطاب اليهما في قوله تعالى : (فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا) لتعميم التشریف والايذان بتساويهما في مباشرة المأمور به فان حواء أسوة له عليه السلام في حق الأكل بخلاف السكنى فانها تابعة له فيها واتعلق النهي الآتي بهما صريحا ، والمعنى فكلا منها حيث شئتما كما في البقرة ، ولم يذكر (رغدا) هنا فبما ذكر هناك •

وقوله سبحانه : (وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ) مبالغة في النهي عن الأكل منها . وقرئ « هذى » وهو الأصل إلا أنه حذفت الياء وعوض عنها الهاء فهي هاء عوض لاهاء سكت . قال ابن جنى : ويدل على أن الأصل هو الياء قولهم في المذكر : ذا والالف بدل من الياء إذ الأصل ذي بالتشديد بدليل تصغيره على ذبا وإنما يصغر الثلاثي دون الثنائي كما ومن فحذفت إحدى اليائين تخفيفا ثم أبدلت الأخرى الفاء كراهة أن يشبه آخره آخر كى • (فَتَكُونَا) أي فتصيرا (مِنَ الظَّالِمِينَ ١٩) أي الذين ظلّموا أنفسهم ، و (تكونا) يحتمل الجزم على العطف على (تقربا) والنصب على أنه جواب النهي (فَوَسَّوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ) أي فعل الوسوسة لاجلها وألقى اليهما

(١) إلى هنا رجع القرآن والله الحمد ١٥ منه

الوسوسة وهى فى الأصل الصوت الخفى المكرر، ومنه قيل صوت الحلى وسوسة، وقد كثرت فعلمة فى الأصوات كمينمة وهممة وخشخشة، وتطلق على حديث النفس أيضا وفعالها وسوس وهو لازم ويقال: رجل وسوس بكسر الواو ولا تفتح على ما قاله ابن الاعرابى . وقال غيره: يقال وسوس بالفتح وهو وسوس اليه فيكون الأول على الحذف والايصال والكلام فى كيفية وسوسة اللعين قد تقدمت الاشارة اليه فى سورة البقرة .

(لِيُبْدِيَ لَهُمَا) أى ليظهر لهما، واللام إما للعاقبة لأن الشيطان لم يقصد بوسوسته ذلك ولم يخطر له ببال وإنما مال الأمر اليه، وإما للتعميل على ما هو الأصل فيها، ولا يبعد أنه أراد بوسوسته أن يسوءهما بانكشاف عورتيهما ولذلك عبر عنهما بالسوأة، ويكون هذا مبنيًا على الحدس أو العلم بالسمع من الملائكة أو الاطلاع على اللوح . قيل: وفى ذلك دليل على أن كشف العورة فى الخلوة وعند الزوج من غير حاجة قبيح، مستهجن فى الطباع .

(مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوَاءَاتِهِمَا) أى ما غطى وستر عنهما من عوراتهما وكانا لا يريانها من أنفسهما ولا أحدهما من الآخر وكانت مستورة بالنور على ما أخرجه الحكيم الترمذى وغيره عن وهب بن منبه أو بلباس كالظفر على ما أخرجه ابن أبي حاتم عن السدى، وجمع السوات على حد (صفت قلوبكما) واعتبار الاجزاء بعيد، والمتبادر من هذا الكلام حقيقة: وقيل هو كناية عن ازالة الحرمة واسقاط الجاه، و(وورى) بو او بن ماضى وارى كضارب وضورب أبدات ألفه واوا فالواو الأولى فاء الكلمة والثانية زائدة .

وقرأ عبدالله (أورى) بالهمزة لأن القاعدة إذا اجتمع واوان فى أول كلمة فإن تحركت الثانية أو كان لها نظير متحرك وجب ابدال الأولى همزة تخفيفا، مثال الأول أو يصل وأواصل فى تصغير واصل وتصغيره ومثال الثانى أولى أصله وولى فابدلت الأولى لما تحركت الثانية فى الجمع وهو أول فان لم يتحرك بالفعل أو القوة جاز الابدال وعدمه كما هنا قاله الشهاب نقلا عن النجاة. وقرئ: (سواتهما) بالافراد والهمزة على الأصل و(سواتهما) بابدال الهمزة واوا وادغام الواو فى الواو، وقرئ: (سواتهما) بالجمع وطرح حركة الهمزة على ما قبلها وحذفها و(سواتهما) بالطرح وقلب الهمزة واوا وادغام (وقال) عطف على (وسوس) بطريق البيان (مَا نَهَاكَ رَبُّكَ عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ) أى الاكل منها (إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَائِكِينَ) استثناء مفرغ من المفعول لاجله بتقدير مضاف أو حذف حرف النفي ليكون علة أى كراهية أن تكونا أو لا تكونا مَلَائِكِينَ (أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ ٢٠) أى الذين لا يموتون أصلا أو الذين يخلدون فى الجنة .

وقرأ ابن عباس . ويحبنى بن كثير (ملاكين) بكسر اللام . قال الزجاج : ويشهد لهذه القراءة قوله تعالى حكاية عن اللعين (هل أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى) واستدل بالآية على أفضلية الملائكة حيث أن اللعين قال ذلك ولم ينكر عليه، وارتكب آدم عليه السلام المنهى عنه طعاما فيما أشار اليه الشيطان من الصيرورة ما كما فلولا أنه أفضل لم يرتكبه، وأجيب بأن رغبتهما إنما كانت فى أن يحصل لهما أوصاف الملائكة من الكلمات الفطرية والاستغناء عن الأطعمة والأشربة ونحو ذلك ونحن لانمنع أفضلية الملائكة من هذه الأوجه وإنما نمنع أفضليتهم من كل الوجوه والآية لاتدل عليه، وأيضاً قد يقال : ان رغبتهما كانت فى الخلود فقط وفى آية طه ما يشير اليه حيث عقب فيها الترغيب فى الخلود بالاكل، واعتراض بأن رغبتهما فى الخلود تستلزم الكفر

لما يلزم ذلك من انكار البعث والقيامة ، ومن ثم قال الحسن لعمر بن عبيد لما قاله : ان آدم وحواء هل صدقا قول الشيطان : معاذ الله تعالى لو صدقا لكانا من الكافرين ، وأجيب بأن المراد من الخلود طول المكث والتصديق به ليس بكفر ولو سلم ان المراد الدوام الأبدى فلا نسلم أن اعتقاد ذلك إذ ذاك كفر لان العلم بالموت والبعث بعده يتوقف على الدليل السمعي ولعله لم يصل اليهما وقتئذ .

وادعى بعضهم أن المراد بالخلود الخلود العارض بعد الموت بدخول الجنة وحينئذ لا اشكال إلا أنه خلاف الظاهر . وعن السيد المرتضى في معنى الآية أنه قال : إن اللعين أو همهما أن المنهى عن تناول الشجرة الملائكة والخالدون خاصة دونهما كما يقول أحدنا لغيره : ما نبيت عن كذا إلا أن تكون فلانا يريد أن المنهى هو فلان دونك ، وهو كما ترى ﴿ وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكَا مِّنَ النَّاصِحِينَ ٢١ ﴾ أقسم لهما ، وإنما عبر بصيغة المفاعلة للبالغة لأن من يبارى أحدا في فعل يجد فيه فاستعمل في لازمه ، وقيل : المفاعلة على بابها ، والقسم وقع من الجانبين لكنه اختلف متعلقه فهو أقسم لهما على النصيح وهما أقسماله على القبول .

وتعقب بأن هذا إنما يتم لو جرد المقاسمة عن ذكر المقسم عليه وهو النصيحة أما حيث ذكر فلا يتم إلا أن يقال : سمي قبول النصيحة نصيحة للشاكلة والمقابلة كما قيل في قوله تعالى : (وواعدنا موسى) أنه سمي التزام موسى عليه السلام الوفاء والحضور للبعاد ميعادا فاستند التعبير بالمفاعلة ، وقيل : قاله أقسم بالله تعالى إنك لمن الناصحين وأقسم لهما فجعل ذلك مقاسمة . وعلى هذا فيكون - كما قال ابن المنير - في الكلام لف لأن آدم وحواء عليهما السلام لا يقسمان بلفظ التكلم بل بلفظ الخطاب ، وقيل : إنه إلى التغليب أقرب ، وقيل : إنه لا حاجة إليه بأن يكون المعنى حلفا عليه بأن يقول لهما . إنى لكما لمن الناصحين ﴿ فَذَلَّاهُمَا ﴾ أي حطهما عن درجاتهما وأنزلهما عن رتبة الطاعة إلى رتبة المعصية فهو من دلى الدلو في البئر كما قاله أبو عبيدة . وغيره . وعن الأزهري أن معناه أطمعهما . وأصله من تدلية العطشان شيئا في البئر فلا يجد ما يشفى غليله . وقيل . هو من الدالة وهي الجرأة في فجرأهما كما قال .

أظن الحليم دل على قومي وقد يستجهل الرجل الحليم

فأبدل أحد حرفي التضعيف ياء ﴿ بَغُرُّور ﴾ أي بماغرهما به من القسم أو متلبسين به ، فالباء للمصاحبة أو الملازمة . والجار والمجرور حال من الفاعل أو المفعول . وجعل بعضهم الغرور مجازا عن القسم لأنه سبب له ولا حاجة إليه ، وسبب غرورهما على ما قاله غير واحد أنهما ظنا أن أحدا لا يقسم بالله تعالى كاذبا ورووا في ذلك خبرا . وظاهر هذا أنهما صدقا ما قاله فاقدا على ما نهي عنه .

وذهب كثير من المحققين أن التصديق لم يوجد منهما لا قطعا ولا ظنا . وإنما أقدم على المنهى عنه لغلبة الشهوة كما نجد من انفسنا أن نقدم على الفعل إذا زين لنا الغير ما نشتهي وإن لم نعتقد أن الأمر كما قال . وامل كلام اللعين على هذا من قبيل المقدمات الشعرية أثار الشهوة حتى غلبت ونسى معها المنهى فوقع الإقدام من غير روية ، وقال القطب : يمكن أن يقال إن اللعين لما وسوس لهما بقوله (ما نهاكما) الخ فلم يقبل منه عدل إلى اليمين على ما قال سبحانه (وقاسمهما) فلم يصدقاها أيضا فعدل بعد ذلك إلى شيء آخر وكانه أشار إليه سبحانه بقوله تعالى : (فذلاهما بغرور) وهو أنه شغلها باستيفاء اللذات حتى صارا مستغرقين بها فنسى المنهى كما يشير إليه قوله

تعالى «فأسى ولم نجد له عزماً» وجعل العتاب الآتى على ترك التحفظ فتدبر ﴿ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ ﴾ أى أثلا منها أكلا يسيرا ﴿ بَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا ﴾ قال السكبي : تماقت عنهما لباسهما فابصر كل منهما عورة صاحبه فاستحيا ﴿ وَطَفِقَا ﴾ أخذا وجعلا فهو من أفعال الشروع وكسر الفاء فيه أفصح من فتحها وبه قرأ أبو السمال ﴿ يَخْصِفَانِ ﴾ أى يرقعان ويزقان ورقة فوق ورقة، وأصل معنى الخصف الخرز فى طاقات النعال ونحوها بالصاق بعضها ببعض . وقيل أصله الضم والجمع ﴿ عَائِيهَا ﴾ أى على سوا آتتها أو على برئتها فى الكلام مضاف مقدر . وقيل : الضمير عائد على «سواتهما» .

﴿ مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ ﴾ وكان ذلك بعض ورق التين على ما روى عن قتادة . وقيل : الموز . وقرأ الزهرى (يخصفان) من أخصف ، وأصله خصف إلا أنه كما قال الجار بردى - نقل إلى أخصف للتعدية ، وضمن الفعل لذلك معنى التصيير فصار الماعل فى المعنى مفعولا للتصيير علا لأصل الفعل فيكون التقدير يخصفان أنفسهما أى يجعلان أنفسهما خاصفين عليهما من ورق الجنة فحذف مفعول التصيير . وجوز بعضهم كون خصف واخصف بمعنى . وقرأ الحسن (يخصفان) بفتح الياء وكسر الخاء وتشديد الصاد من الأفعال . وأصله يختصفان سكنت التاء وأدغمت ثم كسرت الخاء لالتقاء الساكنين . وقرأ يعقوب بفتحها . وقرئ (يخصفان) من خصف المشدد بفتح الخاء وقد ضمت اتباعا للياء وهى قراءة عسرة النطق ﴿ وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا ﴾ بطريق العتاب والتوبيخ ﴿ أَلَمْ أَنهَكُمَا ﴾ تفسير للنداء فلا محل له من الاعراب أو معمول لقول محذوف أى وقال أو قائلا : ألم أنهكما ﴿ عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ ﴾ إشارة إلى الشجرة التى نهيا عن قربانها . والتمثية لثنوية المخاطب ﴿ وَأَقُلُّ لَكُمَا ﴾ عطف على «أنهكما» أى ألم أقل لكما ﴿ إِنَّ الشَّيْطَانَ أَكْبَدُو مَبِينٌ ۚ ۲۲ ﴾ أى ظهر العداوة ، وهذا على ما قيل - : عتاب وتوبيخ على الاغترار بقول العدو كما أن الأول عتاب على مخالفة النهى . ولم يحك هذا القول ههنا ، وقد حكى فى سورة طه بقوله سبحانه : (ان هذا عدوك ولزوجك) الآية و (لكما) متعلق بعدو لما فيه من معنى الفعل أو محذوف وقع حالا منه .

واستدل بعضهم بالآية على أن مطلق النهى للتحريم لما فيها من اللوم الشديد مع الندم والاستغفار المقهور مما يأتى . والا كثرون على أن النهى هنا للتنزيه وندمهما واستغفارهما على ترك الأولى وهو فى نظرهما عظيم وقد يلام عليه أشد اللوم إذا كان فاعله من المقربين ﴿ قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا ﴾ أى ضررناها بالمعصية ، وقيل : نقصناها حظها بالتعرض للاخراج من الجنة ، وحذفا حرف الندام مبالغة فى التعظيم لما أن فيه طرفا من معنى الأمر ﴿ وَإِنْ لَمْ تَغْفِرْ لَنَا ﴾ ذلك بعدم العقاب عليه ﴿ وَتَرْحَمْنَا ﴾ بالرضا علينا ، وقيل : المراد وإن لم تستر علينا بالتحفظ عما يتسبب نقصان الحظ وترحمنا بالفضل علينا بما يكون عوضا عما فاتنا ﴿ لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ۚ ۲۳ ﴾ جواب قسم مقدر دل على جواب الشرط السابق على ما قيل . واستدل بالآية على أن الصغائر يعاقب عليها مع اجتناب الكبائر ان لم يغفر الله تعالى . وذهبت المعتزلة إلى أن اجتناب الكبائر يوجب تكفير الصغائر وإن لم يتب العبد منها ، وجعلوا لذلك ما ذكر هنا جاريا على عادة الأولياء والصالحين فى تعظيمهم الصغير من

السيات وتصغيرهم العظيم من الحسنات فلا ينافي كونهما مغفورا لهما ، والكثير من أدل السنة جعلوه من باب هضم النفس بناء على أن ما وقع كان عن نسيان ولا كبيرة ولا صغيرة معه . وادعى الامام أن ذلك الاقدام كان صغيرة ، وكان قبل نبوة آدم عليه السلام إذ لا يجوز عل الأنبياء عليهم السلام بعد النبوة كبيرة ولا صغيرة ، والكلام في هذه المسئلة مشهور (قَالَ) استئناف كما مر مراراً (اهبطوا) المأثور عن كثير من السلف أنه خطاب لآدم وحواء عليهما السلام وابلوس عليه اللعنة ، وكرر الامر له تبعاً لهما اشارة إلى عدم انفكاكه عن جنبهما في الدنيا أو أن الامر وقع مفرقا وهذا نقل له بالمعنى وإجمال له كما في قوله تعالى : (يا أيها الرسل كلوا من الطيبات) وقيل : إن الامر بالنسبة إلى اللعين غير ما تقدم فانه أمر له بالهبوط من حيث وسوسه واختار الفراء كونه خطابا لهما ولذريتهما . وفيه خطاب المعدوم ، وقيل : إنه لهما فقط لقوله سبحانه . (قال اهبطا منها جميعا) والقصة واحدة وضمير الجمع لكونهما أصل البشر فكأنهم هم . ومن الناس من قال . أن مختار الفراء هو هذا ، وقيل : إنه لهما ولا بابلوس والحية . واعترض وأجيب بما مر في سورة البقرة ، والظاهر من النظم الكريم أن آدم عليه السلام عاجله ربه سبحانه بالعتاب والتوبيخ على فعله ولم يتخلل هناك شيء ، ونقل الاجهوري عن حجة الاسلام الغزالي أنه عليه السلام لما أكل من الشجرة تحركت معدته لخروج الفضلة ولم يكن ذلك مجعولا في الجنة في شيء من أطعمتها إلا في تلك الشجرة لذلك نهى عن أكلها فجعل يدور في الجنة فامر الله تعالى ملائكته مخاطبه فقال له : أي شيء تريد يا آدم ؟ قال : أريد أن أضع ماني بطني من الاذى فقال له في أي مكان تضعه أعلى الفرش أم على السرر أم في الانهار أم تحت ظلال الاشجار هل ترى ههنا مكانا يصلح لذلك ثم أمره بالهبوط وأنا لا أرى لهذا الخبير صحة ، ومثله ما روى عن محمد بن قيس قال . إنه عليه السلام لما أكل من الشجرة ناداه ربه يا آدم لم أكلت منها وقد نهيتك قال . أطعمتني حواء فقال سبحانه . يا حواء لم أطعمتيه ؟ قالت أمرتني الحية فقال للحية . لم أمرتها ؟ قالت . أمرني ابلوس فقال الله تعالى . أما أنت يا حواء فلا دم منك كل شهر كما آدميت الشجرة . وأما أنت يا حية فأقطع رجلك فتعشين على وجهك وسيشدخ وجهك كل من لقيك . وأما أنت يا ابلوس فلعون . (بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ) في موضع الحال من فاعل « اهبطوا » وهي حال مقارنة أو مقدره ، واختار بعض المعربين كون الجملة استئنافية كأنهم لما أمروا بالهبوط سألوا كيف يكون حالنا ؟ فاجيبوا بأن بعضكم لبعض عدو ، وأمر العداوة على تقدير دخول الشيطان في الخطاب ظاهر ، وأما على تقدير التخصيص بآدم وحواء عليهما السلام فقد قيل . إنه باعتبار أن يراد بهما ذريتهما إما بالتجاوز كاطلاق تميم على أولاده كلهم أو يكتفى بذريتهما ، واختار بعضهم كون العداوة هنا بمعنى الظلم أي يظلم بعضكم بعضاً بسبب تضليل الشيطان فليفهم . (وَلكُمْ فِي الأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ) أي استقرار أو موضع استقرار فهو اسم مصدر ميمي أو اسم مكان . وجوز أن يكون اسم مفعول بمعنى ما استقر ملككم عايه وجزاز تصرفكم فيه . ولا يخفى أنه خلاف الظاهر ومحتاج إلى الحذف والايصال ، واللفظ في نفسه يحتمل أن يكون اسم زمان إلا أنه غير محتمل هنا لأنه يتكرر مع قوله سبحانه . (وَمَتَاعٌ) أي بلغة (إلى حين ٢٤) يريد به وقت الموت ، وقيل . القيامة وتجعل السكنى في القبر تمتعاً في الأرض أو يقال . معنى لكم ، لجنسكم ولجموعكم ، والظرف قيل . متعلق بمتاع أو به وبمستقر على التنازع إن كان

مصدراً ، وقيل : إنه متعلق بمحذوف وقع صفة لمتاع .

(قَالَ) أعيد للاستئناف إما للايذان بعدم اتصال ما بعده بما قبله . وإما لظاهر العناية بما بعده وهو قوله سبحانه : ﴿ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ ۚ ﴾ عند البعث يوم القيامة . وقرأ أهل الكوفة غير عاصم (تخرجون) بفتح التاء وضم الراء على البناء للفاعل ﴿ يَا بَنِي آدَمَ ﴾ خطاب للناس كافة . واستدل به على دخول أولاد الأولاد في الوقف على الأولاد . ولا يخفى سر هذا العنوان في هذا المقام . ﴿ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا ﴾ أي خلقنا لكم ذلك بأسباب نازلة من السماء كالمطر الذي ينبت به الفطن الذي يجعل لباساً قاله الحسن ، وعن أبي مسلم أن المعنى اعطيناكم ذلك ووهبنا لكم وكل ما أعطاه الله تعالى لعبده فقد أنزله عليه من غير أن يكون هناك علو أو سفلى بل هو جار مجرى التعظيم كما تقول : رفعت حاجتي إلى فلان وقصتي إلى الأمير وليس هناك نقل من سفلى إلى علو ، وقيل : المراد قضينا لكم ذلك وقسمناه وقضاياه تعالى وقسمه توصف بالنزول من السماء حيث كتب في اللوح المحفوظ . وعلى كل فالكلام لا يخلو عن مجاز . ويحتمل أن يكون في المسند وهو الظاهر . ويحتمل أن يكون في اللباس أو الاسناد . وقوله سبحانه : ﴿ يُوَارَى ﴾ أي يستر ترشيح على بعض الاحتمالات . وعن الجبائي أن الكلام على حقيقته مدعياً نزول ذلك مع آدم وحواء من الجنة حين أمرا بالهبوط إلى الأرض ولم نقف في ذلك على خبر كسته الصحة لباساً . نعم أخرج ابن عساكر بسند ضعيف عن أنس قال : قال رسول الله ﷺ : أهبط آدم وحواء عليهما السلام عريانين جميعاً عليهما ورق الجنة فاصاب آدم الحر حتى قعد يبكي ويقول لها : يا حواء قد آذاني الحر فجاءه جبريل عليه السلام بقطن وأمرها أن تغزله وعليها وعلم آدم وأمره بالحياكة وعليه وجاء في خبر آخر أنه عليه السلام أهبط ومعه البذور فوضع إبليس عليها يده فما أصاب يده ذهب منفعتة . وفي آخر رواه ابن المنذر عن ابن جريج أنه عليه السلام أهبط معه ثمانية أزواج من الأبل والبقر والضأن والمعز وباسنة والعلاة والكلبتان وغريسة عنب وربحان . وكل ذلك على ما فيه لا يدل على المدعى وإن صلح بعض ما فيه لأن يكون مبدأ لما يوارى ﴿ سَوْآتِكُمْ ﴾ أي التي قصد إبليس عليه اللعنة إبداءها من أبويكم حتى اضطر إلى خصف الأوراق وأنتم مستغنون عن ذلك روى غير واحد أن العرب كانوا يطوفون بالبيت عرايا ويقولون لا نظوف بثياب عصينا الله تعالى فيها فنزلت هذه الآية ، وقيل : إنهم كانوا يطوفون كذلك تفاؤلاً بالتمري عن الذنوب والآثام ، ولعل ذكر قصة مادم عليه السلام حينئذ للايذان بأن انكشاف العورة أول سوء أصاب الانسان من قبل الشيطان وأنه أغواهم في ذلك كما فعل بأبويهم . وفي الكشاف أن هذه الآية واردة على سبيل الاستطراد تعقيب ذكر بدء السوءات وخصف الورق عليها لإظهار اللعنة فيما خاق من اللباس ولما في العري وكشف العورة من المهانة والمضيحة وإشعاراً بأن التستر باب عظيم من أبواب التقوى ﴿ وَرِيشًا ﴾ أي زينة أخذنا من ريش الطير لأنه زينة له . وعطفه على هذا من عطف الصفات فيكون اللباس موصوفاً بشيئين مواراة السواة والزينة . ويحتمل أن يكون من عطف الشيء على غيره أي أنزلنا لباسين لباس مواراة ولباس زينة فيكون مما خذف فيه الموصوف أي لباساً ريشاً أي ذا ريش .

وتفسير الريش بالزينة مروى عن ابن زيد . وذكر بعض المحققين أنه مشترك بين الاسم والمصدر ، وعن ابن عباس . ومجاهد . والسدى أن المراد به المال ومنه تريش الرجل أى تمول ، وعن الأخفش أنه الخصب والمعاش ، وقال الطبرسى : إنه جمع ما يحتاج إليه .

وقرأ عثمان رضى الله تعالى عنه (ورياشا) وهو إما مصدر كاللباس أو جمع ريش كشعب وشعاب

(وَلِبَاسُ التَّقْوَى) أى العمل الصالح كما روى عن ابن عباس أو خشية الله تعالى كما روى عن عروة بن الزبير • أو الحياء كما روى عن الحسن أو الايمان كما روى عن قتادة . والسدى أو ما يستر العورة وهو اللباس الأول كما روى عن ابن زيد أو لباس الحرب الدرع والمغفر والآلات التى يتقى بها من العدو كما روى عن زيد بن على ابن الحسين رضى الله تعالى عنهم ، واختاره ابو مسلم أو ثياب النسك والتواضع كلباس الصوف والخشن من الثياب كما اختاره الجبائى ، فاللفظ إما مشاكلة وإمامجاز وإما حقيقة ، ورفع بالابتداء وخبره جملة (ذَلِكَ خَيْرٌ) والرابط اسم الإشارة لأنه يكون رابطا كالضمير .

وجوز أن يكون الخبر (خير) و(ذلك) صفة لباس ، واليه ذهب الزجاج . وابن الأنبارى . وغيرهما . واعترض بان الأسماء المبهمة أعرف من المعرف باللام وبما أضيف إليه والنعمة لا بد أن يساوى المنعوت فى رتبة التعريف أو يكون أقل منه . ولا يجوز أن يكون أعرف منه فلذا قيل . إن «ذلك» بدل أو بيان لنعمة . وأجيب بأن ذلك غير متفق عليه فان تعريف اسم الإشارة لكونه بالإشارة الحسية الخارجة عن الوضع قيل : إنه أنقص من ذى اللام ، وقيل : انهما فى مرتبة واحدة ، وعن أبى على وهو غريب أن ذلك لا محل له من الاعراب وهو فصل كالضمير . وقرئ (ولباس) التقوى بالنصب تطفاعلى «لباسا» قال بعض المحققين : وحينئذ يكون اللباس المنزل ثلاثة أو يفسر (لباس التقوى) بلباس الحرب أو يجعل الانزال مشاكلة ، وذكر على القراءة المشهورة أن «ذلك» إن كان إشارة للباس الموارى فلباس التقوى حقيقة والاضافة لادنى ملابسة ، وإن كان للباس التقوى فهو استعارة مكنية تخيلية أو من قبيل - لجين الماء - وعلى كل تكون الإشارة بالبعيد للمعظم بتنزيل البعد الرتبى منزلة البعد الحسى فتأمل ولا تغفل .

(ذَلِكَ) أى انزال اللباس المتقدم كله أو الأخير (مَنْ مَّآبَاتِ اللَّهِ) الدالة على عظيم فضله وعميم رحمته (لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ٢٦) فيعرفون نعمته أو يتعظون فيتورعون عن القبائح (يَأْتِي مَادَمٌ) تكرير النداء للايدان بكال الاعتناء بضمون ما صدر به (لَا يَفْتَنَنَّكُمْ الشَّيْطَانُ) أى لا يوقعنكم فى الفتنة والمحنة بأن يوسوس لكم بما يمنعكم به عن دخول الجنة فتطيعوه وقرئ (يفتننكم) بضم حرف المضارعة من أفتته حمله على الفتنة ، وقرئ (يفتننكم) بغير توكيد ، وهذا نهي للشيطان فى الصورة والمراد نهي المخاطبين عن متابعتة وفعل ما يقود إلى الفتنة (كَمَا أَخْرَجَ أَبُو يَكْمُ مِنَ الْجَنَّةِ) أى كما قتل أبو يكم ومخنها بان أخرجهما منها فوضع السبب موضع المسبب ، وجوز أن يكون التقدير لا يفتننكم فتنة مثل فتنة اخراج أبو يكم أولا يخرجنكم بفتنته اخراجا مثل اخراجه أبو يكم ، ونسبة الاخراج اليه لأنه كان بسبب اغوائه ، وكذا نسبة النزاع اليه فى قوله سبحانه (يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْآتَهُمَا) والجملة حال من «أبو يكم» أو من فاعل «أخرج» ولفظ المضارع - على

ما قاله القطب لحكاية الحال الماضية لأن النزاع السلب وهو ماض بالنسبة إلى الإخراج وإن كان العرى باقياً
 وقوله جل شأنه: ﴿ أَنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ ﴾ تعليل للنهي كما هو معروف في الجملة المصدرية
 بان في أمثاله وتأكيده للتحذير لأن العدو إذا أتى من حيث لا يرى كان أشد وأخوف، والضمير في «إنه» للشيطان
 وجوز أن يكون للشأن وهو تأكيده للضمير المستتر في (يراكم) وقبيله عطف عليه لآعلى البارز لأنه
 لا يصلح للتأكيده وجوز أن يكون مبتدأ محذوف الخبر و«من» لا ابتداء الغاية و«حيث» ظرف لمكان انتفاء الرؤية
 وجملة «لا ترونهم» في محل جر بالإضافة: وعن أبي إسحاق أن «حيث» موصولة وما بعد صلة لها. ولعل مراد أن
 ذلك كالموصول والا فلا قائل به غيره كما قال أبو علي الفارسي. والقبيل الجماعة فإن كانوا من أب واحد فهم
 قبيلة. والمراد بهم هنا جنوده من الجن. وقرأ اليزيدي (وقبيله) بالنصب وهو عطف على اسم إن. ويتعين
 كون الضمير للشيطان ولا يصح كونه للشأن خلافاً لمن وهم فيه لأنه لا يصح العطف عليه ولا يتبع بتابع*
 والقضية، طالقة لا دائمة فلا تدل على ما ذهب إليه المعتزلة من أن الجن لا يرون ولا يظهرون للإنس
 أصلاً ولا يتمثلون*
 ويشهد لما قلنا ما صح من رؤية النبي ﷺ لمقدمهم حين رام أن يشغله عليه الصلاة والسلام عن صلواته

فامكنه الله تعالى منه وأراد أن يربطه إلى سارية من سوارى المسجد ياعب به صبيان المدينة فذكر دعوة سليمان
 عليه السلام فتركه. ورؤية ابن مسعود لجن نصيبين. وما نقل عن الشافعي رضى الله تعالى عنه من أن من زعم
 أنه رأى رآهم ردت شهادته وعزر لمخالفته القرآن محمول. كما قال البعض. على زاعم رؤية صورهم التي خلقوا عليها إذ
 رؤيتهم بعد التشكل الذي أقدرهم الله تعالى عليه مذهب أهل السنة وهو رضى الله تعالى عنه من ساداتهم. وما نوزع
 به القول بقدرتهم على التشكل من استلزامه رفع الثقة بشيء. فإن من رأى ولو ولده يحتمل أنه رأى جنياً تشكّل
 به مردود بأن الله تعالى تكفل لهذه الأمة بعصمتها عن أن يقع فيها ما يؤدي لمثل ذلك المترتب عليه الرؤية
 في الدين ورفع الثقة بعالم وغيره فاستحال شرعا الاستلزام المذكور. وقول العلامة البيضاوى بعد تعريف الجن
 في سورتهم بما عرف. وفيه دليل على أنه ﷺ ما رآهم ولم يقرأ عليهم وإنما اتفق حضورهم في بعض اوقات
 قراءته فسمعوها فاخبر الله تعالى بذلك ناشئ من عدم الاطلاع على الاحاديث الصحيحة الكثيرة المصرحة
 برؤيته ﷺ لهم وقراءته عليهم وسؤالهم منه الزاد لهم ولدوا بهم على كفيات مختلفة. وعندى أنه لا مانع من رؤيته
 ﷺ للجن على صورهم التي خلقوا عليها فقد رأى جبريل عليه السلام بصورته الاصلية مرتين وليست رؤيتهم
 بأبعد من رؤيته. ورؤية كل موجود عندنا في حيز الامكان. واللطافة المانعة من رؤيتهم عند المعتزلة لا توجب
 الاستحالة ولا تمنع الوقوع خرقاً للعادة. وكذا تعليل الاشاعة عدم الرؤية بأن الله تعالى لم يخلق في عيون
 الإنس قوة الإدراك لا يقتضى الاستحالة أيضاً اجواز أن يخلق الله تعالى في عين رسوله عليه الصلاة والسلام
 الرائي له جل شأنه بعيني رأسه على الاصح ليلة المعراج تلك القوة فيراهم. بل لا يبعد القول برؤية الاولياء
 رضى الله تعالى عنهم لهم كذلك لكن لم أجد صريحاً ما يدل على وقوع هذه الرؤية. وأما رؤية الاولياء بل
 سائر الناس لهم متشككين فكتب القوم مشحونة بها ودفاتر المؤرخين والقصاص. ملائ منها. وعلى هذا لا يفسق

مدعى رؤيتهم في صورهم الاصلية إذا كان مظنة للكرامة . وليس في الآية أكثر من نفي رؤيتهم كذلك بحسب العادة . على أنه يمكن أن تكون الآية خارجة مخرج التمثيل لدقيق مكرهم وخفي حيلهم وليس المقصود منها نفي الرؤية حقيقة . ومن هذا يعلم أن القول بكفر مدعى تلك الرؤية خارج عن الانصاف فتدبر •

﴿ اَنَا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ۗ ﴾ (٢٧) أى قرنا لهم مسليطين عليهم متمكنين من اغوائهم بما وجدنا بينهم من المناسبة أو بارسالهم عايمهم وتمكينهم منهم ، والجملة اما تعليل آخر للنهي وتأكيدهم التحذير اثر تأكيدهم واما فنذلك الحكاية السابقة . وقوله سبحانه . ﴿ وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً ﴾ جملة مبتدأة لا محل لها من الاعراب . وجوز عطفها على الصلة والفاحشة الفعلة القبيحة المتناهية في القبح . والتاء اما لانها مجرأة على الموصوف المؤنث أى فعلة فاحشة وإما للنقل من الوصفية إلى الاسمية . والمراد بها هنا عبادة الاصنام وكشف العورة في الطواف ونحو ذلك وعن الفراء تخصيصها بكشف العورة . وفي الآية - على ما قاله الطبرسي - حذف ، أى وإذا فعلوا فاحشة فهووا عنها ﴿ قَالُوا ﴾ جواب للناهين ﴿ وَجَدْنَا عَلَيْهِمْ آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا ﴾ محتجين بامر من تقليد الآباء والافتراء على الله سبحانه . وتقديم المقدم الايدان بأنه المعول عليه عندم أو للإشارة منهم إلى أن آباءهم إنما كانوا يفعلونها بامر الله تعالى على أن ضمير (أمرنا) كإقيل لهم ولآبائهم . وحينئذ يظهر وجه الاعراض عن الأول في رد مقالهم بقوله تعالى . ﴿ قُلْ إِنْ لَمْ يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ ﴾ فان عادته تعالى جرت على الامر بمحاسن الاعمال والحث على مكارم الخصال وهو اللائق بالحكمة المقتضية أن لا يتخلف ، وقال الامام . لم يذكر سبحانه جواباً عن حجتهم الاولى لانها اشارة إلى محض التقايد وقد تقرر في العقول أنه طريقة فائدة لان التقليد حاصل في الاديان المتناقضة فلو كان التقايد حقاً لزم القول بحقيقة الاديان المتناقضة وأنه محال فلما كان فساد هذا الطريق ظاهر ألم يذكر الله تعالى الجواب عنه ، وذكر بعض المحققين أن الاعراض إنما هو عن التصريح برده والافقوله سبحانه : (إن الله) الخ . متضمن للرد لانه سبحانه إذا امر بمحاسن الاعمال كيف يترك أمره لمجرد اتباع الآباء فيما هو قبيح عقلاً والمراد بالقبح العقلي هنا نفرة الطبع السليم واستنقاص العقل المستقيم لا كون الشيء متعلق الذم قبل ورود النهي عنه وهو المتنازع فيه بيننا وبين المعتزلة دون الاول كما حقق في الاصول فلا دلالة في الآية على ما زعموه ، وقيل : إن المذكور جواباً عن الذين مترتبين بأنه قيل لهم لما فعلوها لم فعلتم؟ قالوا وجدنا آباءنا فاقبل . ومن أين أخذنا آباءكم؟ فقالوا . الله امرنا بها . والكلام حينئذ على تقدير مضاف أى امر آباءنا ؛ وقيل : لا تقدير والعدول عن أمرهم الظاهر حينئذ للإشارة إلى ادعاء أن أمر آباءهم أمرهم . وعلى الوجهين يمتنع التقليد إذا قام الدليل على خلافه فلا دلالة في الآية على المنع من التقليد مطلقاً •

﴿ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ۗ ﴾ (٢٨) من تمام القول المأمور به ، والهمزة لانكار الواقع واستنقابه والاشارة إلى أنه لا ينبغي أن يكون ، وتوجيه الانكار إلى قولهم عليه تعالى ما لا يعلمون صدور منه عز شأنه مع أن منهم من يقول عليه سبحانه ما يعلم عدم صدوره . والغية في انكار تلك الصورة ، ولادليل في الآية لمن نفي القياس بناء على أن ما ثبت به مضمون لا معلوم لأن ذلك مخصوص من عمومها باجماع الصحابة ومن يعتد به أو بدليل آخر ، وقيل . المراد بالعالم ما يشمل الظن ﴿ قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ ﴾ بيان للامور به إثر نفي ما أسند أمره إليه تعالى من الامور المنهى عنها ، والقسط على ما قال غير واحد العدل ، وهو الوسط من

كل شيء المتجاني عن طرفي الإفراط والتفريط ه
وقال الراغب : هو النصيب بالعدل كالنصف والنصفة . ويقال : القسط لأخذ قسط غيره وذلك جزر
والاقساط لاعطاء قسط غيره وذلك انصاف ولذلك يقال : قسط الرجل إذا جاز وأقسط إذا عدل . وهذا أولى
بما قاله الطبرسي من أن أصله الميل فإن كان إلى جهة الحق فعدل . ومنه قوله سبحانه : (ان الله يحب المقسطين)
وإن كان إلى جهة الباطل فجور ، ومنه قوله تعالى : (وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا) والمراد به هنا
على ما نقل عن أبي مسلم - جميع الطاعات والقرب ه

وروى عن ابن عباس . والضحاك أنه التوحيد وقول لا إله إلا الله . ومجاهد . والسدي . وأكثر المفسرين
على أنه الاستقامة والعدل في الأمور ﴿ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ ﴾ أي توجهوا إلى عبادته تعالى مستقيمين غير
عادلين إلى غيرها ﴿ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ ﴾ أي في وقت كل سجود كما قال الجبائي أو مكانه كما قال غيره فعند بمعنى
في والمسجد اسم زمان أو مكان بالمعنى اللغوي ، وكان حقه فتح الدين لضمها في المضارع إلا أنه مما شذ
عن القاعدة ، وزعم بعضهم أنه مصدر ميمي والوقت مقدر قبله ، والسجود مجاز عن الصلاة . وقال غير واحد :
المعنى توجهوا إلى الجهة التي أمركم الله تعالى بالتوجه إليها في صلاتكم وهي جهة الكعبة . والأدرك على القولين للوجوب •
واختار المغربي أن المعنى إذا أدركتم الصلاة في أي مسجد نصلوا ولا تؤخروها حتى تعودوا إلى
مساجدكم ، والأمر على هذا للندب . والمسجد بالمعنى المصطاح . ولا يخفى ما فيه من البعد . ومثله ما قبل : إن
المعنى أقصد المسجد في وقت كل صلاة على أنه أمر بالجماعة ندبا عند بعض ووجوبا عند آخرين . والواو
للعطف وما بعده قيل . معطوف على الأمر الذي ينحل إليه المصدر مع أن أي أن اقسطوا . والمصدر ينحل
إلى الماضي والمضارع والأمر ، وقال الجرجاني . إنه عطف على الخبر السابق المقول لقل وهو إنشاء معنى .
وإن آيت فالكلام من باب الحكاية ه

وجوز أن يكون هناك قبل مقدرا معطوفا على نظيره . و (أقيموا) مقول له . وأن يكون معطوفا على
محذوف تقديره قل أقبلوا واقيموا ﴿ وَأَدْعُوهُ ﴾ أي اعبدوه ﴿ مُخَاصِنِينَ لَهُ الدِّينَ ﴾ أي الطاعة فالدعاء بمعنى
العبادة لتضمنها له . والدين بالمعنى اللغوي . وقيل . إن هذا أمر بالدعاء والتضرع إليه سبحانه على وجه
الاخلاص أي ارجعوا إليه في الدعاء بعد اخلاصكم له في الدين ﴿ كَمَا بَدَأَكُمْ ﴾ أي أنشأكم ابتداء ﴿ تَعُودُونَ ۚ ﴾
إليه سبحانه فيجازيكم على أعمالكم فامثلوا أو امره أو فاخلصوا له العبادة فهو متصل بالأمر قبله . وقال الزجاج .
إنه متصل بقوله تعالى . (فيها تحبون وفيها تموتون ومنها تخرجون) ولا يخفى بعده . ولم يقل سبحانه .
يعيدكم كما هو الملائم لما قبله إشارة إلى أن الاعادة دون البدء من غير مادة بحيث لو تصور الاستغناء عن
الفاعل لكان فيها دونه فهو كقوله تعالى : (وهو أهون عليه) سواء كانت الاعادة اليجاد بعد الاعدام
بالكفاية أو جمع متفرق الأجزاء . وإنما شبهها سبحانه بالابتداء تقريراً لا مكانها والقدرة عليها . وقال قتادة .
المعنى كما بدأكم من التراب تعودون إليه كما قال سبحانه . (منها خلقناكم وفيها نعيدكم) وقيل . المعنى كما بدأكم
لا تملكون شيئاً كذلك تبعثون يوم القيامة ه

وعن محمد بن كعب أن المراد أن من ابتداء الله تعالى خلقه على الشقوة صار إليها وإن عمل بأعمال أهل السعادة ومن ابتداء خلقه على السعادة صار إليها وإن عمل بعمل أهل الشقاوة. ويؤيد ذلك ما رواه الترمذي عن عمرو بن العاص قال: «خرج علينا رسول الله ﷺ وفي يده كتابان فقال: أتدرون ما هذان الكتابان؟ قلنا: لا يا رسول الله فقال للذي في يده اليمنى هذا كتاب (١) من رب العالمين فيه أسماء أهل الجنة وأسماء آباؤهم وقبائلهم ثم أجمل (٢) على آخرهم فلا يزداد فيهم ولا ينقص منهم أبدا ثم قال للذي في شماله هذا كتاب من رب العالمين فيه أسماء أهل النار وأسماء آباؤهم وقبائلهم ثم أجمل على آخرهم فلا يزداد فيهم ولا ينقص منهم أبدا فقال أصحابه: فقيم العمل يا رسول الله إن كان أمر قد فرغ منه؟ فقال عليه الصلاة والسلام: سددوا وقاربوا فإن صاحب الجنة يختم له بعمل أهل الجنة وإن عمل أي عمل وإن صاحب النار يختم له بعمل أهل النار وإن عمل أي عمل ثم قال: أي أشار - رسول الله ﷺ بيديه فبئذ هما ثم قال: فرغ ربكم من العباد فريقتان في الجنة وفريق في السعير» وقريب من هذا ما روى عن ابن جبير من أن المعنى كما كتب عليكم تكونون - وروى عن الخبر أن المعنى كما بدأكم مؤمنا وكافرا يعيدكم يوم القيامة فهو كقوله تعالى: (هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن) وعليه يكون قوله سبحانه: ﴿فَرِيقًا هَدَىٰ وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ﴾ بيانا وتفصيلا لذلك. ونظيره قوله تعالى: (خلقهم من تراب ثم قال له كن فيكون) بعد قوله عز شأنه: «إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم» قيل: وهو الانسب بالسياق •

وذكر الطيبي أن ههنا نكتة سرية وهي أن يقال: إنه تعالى قدم في قوله سبحانه: «كما بدأكم تعودون» المشبه به على المشبه لينبه العاقل على أن قضاء الشؤون لا يخالف القدر والعلم الأزلي البتة وكما روى هذه الدقيقة في المفسر روعيت في التفسير. وزيد أخرى عليها وهي أنه سبحانه قدم مفعول (هدى) للدلالة على الاختصاص وإن فريقا آخر ما أراد هدايتهم. وقرر ذلك بأن عطف عليه: «وفريقا حق عليهم الضلالة» وأبرزه في صورة الاضمار على شريطة التفسير أي أضل فريقا حق عليهم الضلالة وفيه مع الاختصاص التوكيد كما قرره صاحب المفتاح لتقطع ريبه المخالف ولا يقول: إن علم الله تعالى لا أثر له في ضلالتهم انتهى • وكأنه يشير بذلك إلى رد قول الزمخشري في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ اتَّخَذُوا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ أي تولوهم بالطاعة فيما أمرهم به، وهذا دليل على أن علم الله تعالى لا أثر له في ضلالتهم وإنهم هم الضالون باختيارهم وتوليتهم الشياطين دون الله تعالى فجملة (إنهم اتخذوا) على هذا تعليل لقوله سبحانه: «وفريقا حق عليهم الضلالة» ويؤيد ذلك أنه قرئ: «أنهم» بالفتح. ويحتمل أن تكون تأكيد الضلالهم وتحقيقا له وأنا - والحق أحق بالاتباع - مع القائل: إن علم الله تعالى لا يؤثر في المعلوم وأن من علل الجبر به مبطل كيف والمتكلمون عن آخرهم قائلون: إن العلم يتعلق بالشئ على ما هو عليه إنما الكلام في أن قدرة الله تعالى لا أثر لها على زهم الضلال أصحاب الزمخشري ونحن مانعون لذلك أشد المنع. ولا منع من التعليل بالاتخاذ عند الأشاعرة

(١) الظاهر أن هذا صادر عن طريق التمثيل اه منه

(٢) هو من قولهم: أجمل الحساب إذا تم ورد من التفصيل إلى الجملة فثبت في آخر الورقة مجموع ذلك وجملة

وقوله: «فرغ ربكم» فذلك الكلام وتبجته

لثبوت الكسب والاختيار ويكفي هذه المدخلية في التعليل. والزحشرى قدر العمل في قوله سبحانه (وفريقا حق) خذل ووافقه بعض الناس وما فعله الطائي هو المختار عند بعض المحققين لظهور الملامة فيه وخلوه عن شبهة الاعتزال واختير تقديره مؤخرا لتناسق الجملتان، وهما عند الكثير في موضع الحال من ضمير (تعودون) بتقدير قد أو مستأنفتان، وجوز نصب «فريقا» الأولى و«فريقا» الثانية على الحال والجملتان بعدهما صفتان لهما، ويؤيد ذلك قراءة أبي «تعودون فريقين فريقا هدى وفريقا، الخ، والمنصوب على هذه القراءة إما بدل أو مفعول به لأعنى مقدرًا. ولم تلحق تاء التانيث -لحق- للفصل أولان التانيث غير حقيقى، والكلام على تقديره يضاف عند بعض أى حق عليهم كلمة الضلالة وهى قوله سبحانه. «ضلوا» (ويحسبون أنهم مهتدون ٣٠) عطى على ما قبله داخل معه في حيز التعليل أو التأكيد.

ولعل الكلام من قبيل - بنو فلان قتلوا فلانا- والأول لكونه في مقابلة من هداها الله تعالى شامل للمعاندين والمخطيء. والثاني مختص بالثاني وهو صادق على المقصر في النظر والباذل غاية الوسع فيه، واختلف في توجه الذم على الأخير وخلوده في النار. ومذهب البعض أنه معذور ولم يفرقوا بين من لا عقل له أصلا ومن له عقل لم يدرك به الحق بعد أن لم يدع في القوس منزعا في طلبه فحيث يعذر الأول لعدم قيام الحجة عليه يعذر الثاني لذلك، ولا يرون مجرد المالكية وإطلاق التصرف حجة والله تعالى الحجة البالغة، والتزام أن كل كافر معاند بعد البعثة وظهور أمر الحق كمنار على علم وأنه ليس في مشارق الأرض ومغاربها اليوم كافر مستدل، إلا يقدم عليه إلا مسلم معانداً ومسلم مستدل بما هو أوهن من بيت العنكبوت وأنه لا وهن البيوت. وادعى بعضهم أن المراد من المعطوف عليه الممازى ومن المعطوف المخطيء والظاهر ما قلنا، وجعل الجملة الحالية على معنى اتخذوا الشياطين أولياء وهم يحسبون أنهم مهتدون في ذلك الاتخاذ لا يخفى ما فيه ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ﴾ أى ثيابكم لمراعاة عورتكم لأن الاستفادة من الأمر الوجوب والواجب إنما هو ستر العورة ﴿عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ أى طواف أو صلاة، وإلى ذلك ذهب مجاهد وأبو الشيخ. وغيرهما، وسبب النزول على ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه كان أناس من الأعراب يطوفون بالبيت عراة حتى إن كانت المرأة لتطوف بالبيت وهى عريانة فتعلق على سفلها سيورا مثل هذه السيور التى تكون على وجه الحجر من الذباب وهى تقول:

اليوم يبدو بعضه أو كله وما بدا منه فلا أحله

فانزل الله تعالى هذه الآية، وحمل بعضهم الزينة على لباس التجميل لأنه المتبادر منه ونسب للباقر رضى الله تعالى عنه، وروى عن الحسن السبط رضى الله تعالى عنه أنه كان إذا قام إلى الصلاة لبس أجود ثيابه فقيل له: يا ابن رسول الله ﷺ لم تلبس أجود ثيابك؟ فقال: إن الله تعالى جميل يحب الجمال فاتجمل لربى وهو يقول «خذوا زينتكم عند كل مسجد» فاحب أن اليبس أجمل ثيابى، ولا يخفى أن الأمر حينئذ لا يحمل على الوجوب لظهور أن هذا التزين مسنون لا واجب، وقيل: إن الآية على الاحتمال الأول تشير إلى سنية التجميل لأنها لما دلت على وجوب أخذ الزينة لستر العورة عند ذلك فهم منه في الجملة حسن التزين بلبس ما فيه حسن وجمال عنده، ونسب بيت الكذب إلى الصادق رضى الله تعالى عنه أن أخذ الزينة التمشط كأنه قيل تمشطوا عند كل صلاة، ولعل ذلك من باب الاقتصار على بعض أنواع الزينة وليس المقصود حصرها فيما ذكر. ومثل

ذلك ما اخرج ابن عدى . وابن مردويه عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه قال . «قال رسول الله ﷺ خذوا زينة الصلاة قالوا . وما زينة الصلاة؟ قال . البسوا نعالكم فصلوا فيها» •

وأخرج ابن عساکر . وغيره عن أنس رضى الله تعالى عنه عن النبي ﷺ انه قال : فى قوله سبحانه (خذوا زينتكم) الخ «صلوا فى نعالكم» (وَكُلُوا وَاشْرَبُوا) مما طاب لكم . قال الكلبي : كان أهل الجاهلية لا يأكلون من الطعام إلا قوتا ولا يأكلون دسما فى أيام حجهم يعظمون بذلك حجهم فقال المسلمون : يا رسول الله من أحق بذلك فانزل الله تعالى الآية ، ومنه يظهر وجه ذكر الأكل والشرب هنا (وَلَا تُسْرِفُوا) بتحريم الحلال كما هو المناسب لسبب النزول أو بالتعدى الى الحرام كما روى عن ابن زيد أو بالافراط فى الطعام والشرب كما ذهب اليه كثير ، وأخرج أبو نعيم عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه قال : اياكم والبطنة من الطعام والشراب فانها مفسدة للجسد مورثة للسقم مكسلة عن الصلاة وعليكم بالقصد فيهما فانه أصاح للجسد وأبعد من السرف وان الله تعالى ليبغض الخبر السمين وان الرجل ان يهلك حتى يؤثر شهوته على دينه •

وقيل . المراد الاسراف ومجاوزة الحد بما هو أعم مما ذكر وعد منه أكل الشخص كلها اشتهى وأكمله فى اليوم مرتين ، فقد أخرج ابن ماجه . والبيهقى عن أنس قال . «قال رسول الله ﷺ : ان من الاسراف أن تأكل كل ما اشتهيت» وأخرج الثانى وضعفه عن عائشة قالت : «رأيت النبي ﷺ وقد أكلت فى اليوم مرتين فقال يا عائشة أما تحبين أن يكون لك شغل إلا فى جوفك الأكل فى اليوم مرتين من الاسراف» . وعندى ان هذا مما يختلف باختلاف الأشخاص ، ولا يبعد أن يكون ما ذكر من الافراط فى الطعام وعد منه طبخ الطعام بما الورود وطرح نحو المسك فيه مثلا من غير داع اليه سوى الشهوة ، وذهب بعضهم إلى أن الاسراف المنهى عنه يعم ما كان فى اللباس أيضا ، وروى ذلك عن عكرمة ، وأخرج ابن أبي شيبة . وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قال . كل ما شئت والبس ما شئت ما أخطأتك خصتان سرف ومخيلة . ورواه البخارى عنه تعليقا وهو لا ينافى ما ذكره الثعالبي . وغيره من الأدباء أنه ينبغى للانسان أن يأكل ما يشتهى ويلبس ما يشتهيه الناس كما قيل :

نصحته نصيحة قالت بها الاكياس كل ما اشتهيت والبس ما تشتهيه الناس

فانه لترك ما لم يعتد بين الناس وهذا لا باحة كل ما اعتادوه . وفى العجائب للكرمانى قال طبيب نصرانى لعلى بن الحسين بن واقد . ليس فى كتابكم من علم الطب شيء والعلم علمان علم الأبدان وعلم الأديان فقال له . قد جمع الله تعالى الطب كله فى نصف آية من كتابه قال . وماهى؟ قال . (كلوا واشربوا ولا تسرفوا) فقال النصرانى . ولا يؤثر من رسولكم شيء فى الطب فقال : قد جمع رسولنا صلى الله تعالى عليه وسلم الطب فى ألفاظ يسيرة قال . وماهى؟ قال قرأه ﷺ . «المعدة بيت الدماء والحية رأس كل دواء وأعط كل بدن ما عردته» فقال . ماترك كتابكم ولا نبيكم لجالينوس طببا انتهى . وما نسبه إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم هو من كلام الحرث بن كادة طبيب العرب ولا يصح رفعه إلى النبي ﷺ ، وفى الاحياء مرفوعا «البطنة أصل الداء والحية أصل الدواء وعود وا كل جسد ما اعتاده» . وتعقبه العراقى قائلا . لم اجد له أصلا •

وفى شعب الإيمان للبيهقى ولقط المنافع لابن الجوزى عن أبي هريرة مرفوعا أيضا «المعدة حوض البدن

والعروق اليها واردة فاذا صحت المعدة صارت العروق بالصحة وإذا فسدت المعدة صارت العروق بالسقم. وتعقبه الدارقطني قائلا: لانعرف هذا من كلام النبي ﷺ وإنما هو من كلام عبد الملك بن سعيد بن أبحر. وفي الدر المنثور أخرج محمد الخلال عن عائشة رضي الله تعالى عنها أن النبي ﷺ دخل عليها وهي تشتكي فقال لها: «يا عائشة الا ازم دواء والمعدة بيت الادواء وعودوا البدن ما اعتاد» ولم أر من تعقبه، نعم رأيت في النهاية لابن الاثير سال عمرو الحرث بن كلدة ما الدواء؟ قال: الا ازم يعني الحمية وإمساك الاسنان بعضها على بعض، نعم الأحاديث الصحيحة متظافرة في ذم الشبع وكثرة الأكل، وفي ذلك إرشاد للامة إلى كل الحكمة

(إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ۚ) بل يبغضهم ولا يرضى أفعالهم. والجملة في موضع التعليل للنهي، وقد جمعت هذه

الآية - كما قيل - أصول الأحكام الأمر والاباحة والنهي والخبر *

(قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ) من الثياب وكل ما يتجمل به (الَّتِي أُخْرِجَ لِعِبَادِهِ) أي خالقها النعمم من النبات كالقطن. والكتان، والحيوان كالحرير. والصوف. والمعادن كالحواتم والذروع (وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ) أي المستلذات، وقيل: المحللات من الماكل والمشارب كلحم الشاة وشحمها ولبنها. واستدل بالآية على أن الأصل في المطاعم والملابس وأنواع التجملات الاباحة لأن الاستفهام في «من» لانكار تحريمها على أباغ وجه. ونقل عن ابن الفرس أنه قال: استدل بها من أجاز لبس الحرير والخز للرجال. وروى عن زين العابدين رضي الله تعالى عنه أنه كان يشتري كساء الخبز بخمسين دينارا فاذا أصاف تصدق به لا يرى بذلك بأسا و«يقول» قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده.

وروى أن الحسين رضي الله تعالى عنه أصيب وعليه جبة خز. وأن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لما بعثه على كرم الله تعالى وجهه إلى الخوارج لبس أفضل ثيابه وتطيب بأطيب طيبه وركب أحسن مرا كبه فخرج اليهم فوافقهم فقالوا: يا ابن عباس بيننا أنت خير الناس إذ أتيتنا في لباس الجبارة ومرا كبهم فتلا هذه الآية لكن روى عن طاوس أنه قرأ هذه الآية وقال: لم يأمرهم سبحانه بالحرير ولا الديباج ولكنه كان إذا طاف أحدهم وعليه ثيابه ضرب وانتزعت منه فانكر عليهم ذلك، والحق أن كل ما لم يقم الدليل على حرمة داخل في هذه الزينة لا توقف في استعماله ما لم يكن فيه نحو مخيلة كما أشير إليه فيما تقدم.

وقد روى أنه ﷺ خرج وعليه رداء قيمته ألف درهم، وكان أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه يرتدي برداء قيمته أربع مائة دينار وكان يأمر أصحابه بذلك، وكان محمد يلبس الثياب النفيسة ويقول: إنلى نساء وجواري فزين نفسي كي لا ينظرن إلى غيري. وقد نص الفقهاء على أنه يستحب التجميل لقوله عليه الصلاة والسلام. «إن الله تعالى إذا أنعم على عبد أحب أن يرى أثر نعمته عليه»، وقيل لبعضهم: ليس عمر رضي الله تعالى عنه كان يلبس قميصا عليه كذا رقعة فقال: فعل ذلك الحكمة هي أنه كان أمير المؤمنين وعماله يقتدون به وربما لا يكون لهم مال فيأخذون من المسلمين. نعم كره بعض الأئمة لبس المعصفر والمزعفر وكرهوا أيضا أشياء أخر تطلب من محالها.

(قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا) أي هي لهم بالاصالة لمزيد كرامتهم على الله تعالى. والكفرة

وإن شاركهم فيها فبالتبع فلا أشكال في الاختصاص المستفاد من اللام ﴿ خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ لا يشاركهم فيها غيرهم . وعن الجبائي أن المعنى هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا غير خالصة من الهموم والأحزان والمشقة وهي خالصة يوم القيامة من ذلك . وانتصاب (خالصة) على الحال من الضمير المستتر في الجار والمجرور والعامل فيه متعاقبه . وقرأ نافع بالرفع على أنه خبر بعد خبر أو هو الخبر (للذين) متعلق به قدم لتأكيد الخلوص والاختصاص ﴿ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ ﴾ أي مثل تفصيلنا هذا الحكم نفصل سائر الأحكام ﴿ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ٣٤ ﴾ ما في تضاعيفها من المعاني الراقية .

وجوز أن يكون هذا التشبيه على حد قوله تعالى: (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) ونظائره مما تقدم تحقيقه . ﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ ﴾ أي ما تزايد قبجه من المعاصي . وقيل : ما يتعلق بالفروج ﴿ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ﴾ بدل من (الفواحش) أي جهرها وسرها . وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما مآظر الزنا علانية وما بطن الزنا سرا وقد كانوا يكرهون الأول ويفعلون الثاني فتموا عن ذلك مطلقا . وعن مجاهد مآظر التعري في الطواف وما بطن الزنا . وقيل: الأول طواف الرجال بالنساء. والثاني طواف النساء بالليل عاريات ﴿ وَالْأَثْمَ ﴾ أي ما يوجب الاثم . وأصله الذم فاطلق على ما يوجب من مطلق الذنب . وذكر للتعميم بعد التخصيص بناء على ما تقدم من معنى الفواحش . وقيل: إن الاثم هو الخمر كما نقل عن ابن عباس . والحسن البصري . وذكره أهل اللغة كالأصمعي . وغيره وأشدوا له قول الشاعر :

نهانا رسول الله أن نقرب الزنا وأن نشرب الاثم الذي يوجب الوزرا

وقول الآخر : شربت الاثم حتى ضل عقلي كذاك الاثم يذهب بالعقول

وزعم ابن الأنباري أن العرب لا تسم الخمر اثما في جاهلية ولا اسلام وان الشعر موضوع . والمشهور ان ذلك من باب المجاز لأن الخمر سبب الاثم . وقال أبو حيان . وغيره : ان هذا التفسير غير صحيح هنا لأن السورة مكية ولم تحرم الخمر الا بالمدينة بعد أحد . وأيضا يحتاج حينئذ الى دعوى ان الحصر اضافي فتدبره ﴿ وَالْبَغْيَ ﴾ الظلم والاستطالة على الناس . وأورد بالذكر بناء على التعميم فيما قبله أودخوله في الفروع

للبالغة في الزجر عنه ﴿ بَغْيٍ الْحَقِّ ﴾ متعلق بالبغى لأن البغى لا يكون إلا كذلك .

وجوز أن يكون حالا مؤكدة . وقيل : جى به ليخرج البغى على الغير في مقابلة بغيه فانه يسمى بغيا في الجملة لكنه بحق وهو كاترى ﴿ وَأَنْ تَشْرَكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزَّلْ بِهِ سُلْطَانًا ﴾ أي حجة وبرهانا . والمعنى على نفي الانزال والسلطان معا على أبلغ وجه كقوله : لا ترى الضب بها ينبحر . وفيه من التهمك بالمشركين ما لا يخفى ﴿ وَإِنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ٣٥ ﴾ بالاحاد في صفاته والافتراء عليه كقولهم : (والله أمر بها) ولا يخفى ما في توجيه التحريم إلى قولهم عليه سبحانه ما لا يعلمون وقوله دون ما يعلمون عدم وقوعه . السر الجليل ﴿ وَلَا كُلُّ أُمَّةٍ ﴾ من الأمم المهلكة ﴿ أَجَلٌ ﴾ أي وقت معين مضروب لاستئصالهم . قال الحسن . وروى ذلك عن ابن عباس . ومقاتل ، وهذا كما قيل وعيد لاهل مكة بالعذاب النازل في أبل

معلوم عند الله تعالى كما نزل بالآمم قبلهم ورجوع إلى الحث على الاتباع بعد الاستطراد الذي قاله البعض
وقد روعي نكتة في تعقيبه تحريم الفواحش حيث ناسبه أيضا وفسر بعضهم الأجل هنا بالمدة المعينة التي
أمهلها لنزول العذاب، وفسره آخرون بوقت الموت وقالوا: التقدير ولكل أحد من أمة، وعلى الأول لا حاجة
إلى التقدير ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ﴾ الضمير - كما قال بعض المحققين - إمالة الممدلول عليها بكل أمة وإما لكل أمة،
وعلى الأول فإظهار الأجل مضافا إلى ذلك الضمير لإفادة المعنى المقصود الذي هو بلوغ كل أمة أجلها الخاص بها
ومجيؤه إليها بواسطة اكتساب الأجل بالإضافة عموما يفيد معنى الجمعية كأنه قيل: إذا جاء آجالهم بأن يجيء
كل واحد من تلك الأمم أجلها الخاص بها . وعلى الثاني وهو الظاهر فالأظهر في موقع الإضمار لزيادة التقرير .
والإضافة لإفادة أكمل التمييز . وقرأ ابن سيرين «آجالهم» بصيغة الجمع واستظهرها ابن جنى وجعل الأفراد
لقصد الجنسية والجنس من قبيل المصدر وحسنه الإضافة إلى الجماعة . والفاء قيل: فصيغة وسقطت في آية
يونس لما سئذ كره إن شاء الله تعالى هناك . والمراد من مجيء الأجل قربه أو تمامه أي إذا حان وقرب
أو انقطع وتم ﴿لَا يَسْتَأْخِرُونَ﴾ عنه ﴿سَاعَةً﴾ قطعة من الزمان في غاية القلة . وليس المراد بها الساعة في
مصطلح المنجمين المنقسمة إلى ساعة مستوية وتسمى فلكية هي زمان مقدار خمس عشرة درجة أبدا ومعوجة
وتسمى زمانية هي زمان مقدار نصف سدس النهار أو الليل أبدا . ويستعمل الأولى أهل الحساب غالبا .
والثانية الفقهاء وأهل الطالسم ونحوهم . وجملة الليل والنهار عندهم أربع وعشرون ساعة أبدا . سواء كانت
الساعة مستوية أو معوجة إلا أن كلا من الليل والنهار لا يزيد على اثنتي عشرة ساعة معوجة أبدا . ولهذا
تطول وتقصر . وقد تساوى الساعة المستوية وذلك عند استواء الليل والنهار . والمراد لا يتأخرون أصلا .
وصيغة الاستغفار للشعار بعجزهم وحرمانهم عن ذلك مع طلبهم له ﴿وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ أي ولا يتقدمون عليه
والظاهر أنه عطف على ولا يستأخرون ، كما أعرب الحوفي وغيره . واعترض بأنه لا يتصور الاستقدام
عند مجيئه فلا فائدة في نفيه بل هو من باب الإخبار بالضرورة كقولك : إذا قت فيما يأتي لم يتقدم قيامك
فما مضى ، وقيل: إنه معطوف على الجملة الشرطية لا الجزائية فلا يتقيد بالشرط . فمعنى الآية لكل أمة أجل فاذا
جاء أجلهم لا يستأخرون عنه ولكل أمة أجل لا يستقدمون عليه . وتعقبه مولانا العلامة السالكوتي بأنه
لا يخفى أن فائدة تقييد قوله تعالى «لا يستأخرون» فقط بالشرط غير ظاهرة وإن صح بل المتبادر إلى الفهم
السليم ما تقدم . وفيه تنبيه على أن الأجل كما يمتنع التقدم عليه بأقصر مدة هي الساعة كذلك يمتنع التأخر عنه
وإن كان يمكن عقلا فإن خلاف ما قدره الله تعالى وعلمه محال والجمع بين الأمرين فيما ذكر كالجمع بين من
سوف التوبة إلى حضور الموت ومن مات على الكفر في نفي التوبة عنه في قوله تعالى : (وليس التوبة للذين
يعملون السيئات) الآية . ولعل هذا مراد من قال . إنه عطف على الجزاء بناء على أن يكون معنى قوله تعالى :
(لا يستأخرون . ولا يستقدمون) لا يستطيعون تغييره على نمط قوله تعالى (ولا رطب ولا يابس إلا في
كتاب) وقولهم : كلمته فما رد على سوداء ولا يضاء فلا يرد ما قيل ، وأنت خبير بأن هذا المعنى حاصل بذكر
الجزاء بدون ذكر ولا يستقدمون ، والحق العطف على الجملة الشرطية ، وفي شرح المفتاح القيد إذا جعل جزأ

من المعطوف عليه لم يشاركه المعطوف فيه ومثل بالآية، وعليه لا محذور في العطف على (لا يستأخرون) لعدم المشاركة في القيد، وأنت تعلم أنهم ذكروا في هذا الباب أنه إذا عطف شيء على شيء وسبقه قيد يشارك المعطوف المعطوف عليه في ذلك القيد لاحالة، وأما إذا عطف على ما لحقه قيد فالشركة محتملة فالعطف على المتقيد له اعتباران - الأول أن يكون القيد سابقا في الاعتبار والعطف لاحقا فيه. والثاني أن يكون العطف سابقا والقيد لاحقا، فعلى الأول لا يازم اشتراك المعطوفين في القيد المذكور إذ القيد جزء من أجزاء المعطوف عليه، وعلى الثاني يجب الاشتراك إذ هو حكم من أحكام الأول يجب فيه الاشتراك. وبعضهم بنى العطف هنا على أن المراد بالمجيء الدنو بحيث يمكن التقدم في الجملة كما جرى اليوم الذي ضرب لهلاكهم ساعة منه وليس بذلك، وتقديم بيان انتفاء الاستئثار - كما قيل - لما أن المقصود بالذات بيان عدم خلاصهم من العذاب، وأما في قوله تعالى: (ما تسبق من أمة أجلها وما يستأخرون) من سبق السبق في الذكر فلما أن المراد هناك بيان سر تاخير إهلاكهم مع استحقاقهم له حسبما ينبي عنه قوله سبحانه: (ذرهم ياكلوا ويتمتعوا ويألههم الآمل فسوف يعلمون) فالأهم هناك بيان انتفاء السبق (يَأْتِي مَادَمَ) خطاب لكافة الناس. ولا يخفى ما فيه من الاهتمام بشأن ما في حيزه. وقد أخرج ابن جرير عن أبي يسار السلمي قال: إن الله تبارك وتعالى جعل آدم وذريته في كفه فقال: (يا بني آدم إما يأتينكم - حتى بلغ - فاتقون) ثم بهم. والذي ذهب إليه بعض المحققين أن هذا حكاية لما وقع مع كل قوم وقيل: المراد ببني آدم أمة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وهو خلاف الظاهر. ويبعده جمع الرسل في قوله سبحانه: (إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ) أي من جنسكم. والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع صفة لرسل. وأما هي إن الشرطية ضمت إليها - ما - لتأكيد معنى الشرط فهي مزيدة للتأكيد فقط، وقيل: إنها تفيد العموم أيضا فعنى إما تفعلن مثلا إن اتفق منك فعل بوجه من الوجوه. ولزمت الفعل بعدهما الضم نون التأكيد فلا تحذف على ما ذهب إليه المبرد. والزجاج. ومن تبعهما إلا ضرورة. ومن ذلك قوله:

فأما ترينى ولى لمة فان الحوادث أودى بها

ورد بان كثرة سماع الحذف تبعد القول بالضرورة. ووجه هذا اللزوم عند بعض حذار انحطاط رتبة فعل الشرط عن حرفه، وقيل: إن نون التوكيد لا تدخل الفعل المستقبل المحض إلا بعد أن يدخل على أول الفعل ما يدل على التأكيد كلام القسم أو ما المزيدة ليكون ذلك توطئة لدخول التأكيد. وعليه فامر الاستتباع بعكس ما تقدم. وفي الاتيان بان تنبيه على أن إرسال الرسل أمر جائز لا واجب وهو الذي ذهب إليه أهل السنة. وقالت المعتزلة: انه واجب على الله تعالى لأنه سبحانه بزعمهم يجب عليه فعل الأصاح.

وقوله سبحانه: (يَقْضُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي) صفة أخرى لرسل. وجوز أن يكون في موضع الحال منه أو من الضمير في الظرف أي يعرضون عليكم أحكامي وشرائعي ويخبرونكم بها ويدينونها لكم. وقوله تعالى: (فَنَأْتِي وَأَصْلَحَ فَلَاخَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ٣٥) جواب الشرط. (من) إما شرطية أو موصولة ومنكم مقدر في نظم الكلام ليرتبط الجواب بالشرط. والمراد فن اتقى منكم التوكيد وأصلح عمله

فلا خوف الخ . وتوحيد الضمير وجمعه لمراعاة لفظ من ومعناه ﴿ وَالَّذِينَ كَذَّبُوا ﴾ منكم ﴿ بآياتنا ﴾ التي
تقص ﴿ وَأَسْتَكْبِرُوا عَنْهَا ﴾ ولم يقبلوها ﴿ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ٣٦ ﴾ لتكذيبهم واستكبارهم .
وهذه الجملة عطف على الجملة السابقة . وإيراد الاتقاء فيها للايدان بأن مدار الفلاح ليس مجرد عدم
التكذيب بل هو الاتقاء والاجتناب عنه . وادخال الفاء في الوعد دون الوعيد المبالغة في الأول والمساخنة
في الثاني ﴿ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ﴾ أي تعمد الكذب عليه سبحانه ونسب إليه ما لم يقل
﴿ أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ ﴾ أو كذب ما قاله جل شأنه . والاستفهام الانكار وقد مر تحقيق ذلك ﴿ أُولَئِكَ ﴾ إشارة
إلى الموصول . والجمع باعتبار المعنى كما أن الافراد في الضمير المستكن في الفعلين باعتبار اللفظ . وما فيه من
معنى البعد للايدان بتماذيرهم في سوء الحال أي أولئك الموصوفون بما ذكر من الافتراء والتكذيب
﴿ يَنَالُهُم ﴾ أي يصيبهم ﴿ نَصِيْبُهُمْ مِنَ الْكِتَابِ ﴾ أي مما كتب لهم وقدر من الأرزاق والآجال مع ظلهم
وافترائهم لا يحرمون ما قدر لهم من ذلك إلى انقضاء أجلهم فالكتاب بمعنى المكتوب . وتخصيصه بما ذكر
مروى عن جماعة من المفسرين . وعن ابن عباس أن المراد ما قدر لهم من خير أو شر . ومثله عن مجاهد .
وعن أبي صالح ما قدر من العذاب . وعن الحسن مثله . وبعضهم فسر الكتاب بالمكتوب فيه وهو اللوح
المحفوظ . ومن لا ابتداء الغاية وجوز فيها التبدين والتبويض والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من
« نصيبهم » أي كائنا من الكتاب ﴿ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُمْ رَسُولُنَا ﴾ أي ملك الموت وأعوانه ﴿ يَتَوَفَّوْنَهُمْ ﴾ أي حال
كونهم متوفين لأرواحهم وحتى غاية نيلهم . وهي حرف ابتداء غير جارة بل داخلة على الجمل كما في قوله :
• وحتى الجياد ما يقدن بأرسانه وقيل : إنها جارة . وقيل : لا دلالة لها على الغاية وليس بشيء . وعن الحسن أن
المراد حتى إذا جاءتهم الملائكة يحشرونهم إلى النار يوم القيامة وهو خلاف الظاهر . وكان الذي دعاه إلى ذلك قوله
تعالى : ﴿ قَالُوا ﴾ أي الرسل لهم ﴿ أَيُّنَ مَا كُنْتُمْ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ أي أين الآلهة التي كنتم تعبدونها في
الدنيا وتستعينون بها في المهمات ﴿ قَالُوا ضَلُّوا ﴾ أي غابوا ﴿ عَنَّا ﴾ لاندرى أين مكانهم . فان هذا السؤال
والجواب وكذا ما يترتب عليهما مما سيأتي إنما يكون يوم القيامة لا محالة واعله على الظاهر أريد بوقت
مجيء الرسل وحال التوفي الزمان الممتد من ابتداء المجيء والتوفي إلى نهاية يوم الجزاء بناء على تحق المجيء والتوفي
في ذلك الزمان بقاء وإن كان حدوثهما في أوله فقط أو قصد بيان غاية سرعة وقوع البعث والجزاء كأنهما احصا لان
عند ابتداء التوفي . و« ما » وصلت بأين في المصحف العثماني وحقم الفصل لأنها موصولة ولو كانت صلة لاتصا •
﴿ وَشَهِدُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ ﴾ أي اعترفوا على أنفسهم . وليس في النظم ما يدل على أن اعترافهم كان بلفظ الشهادة
فالشهادة مجاز عن الاعتراف ﴿ أَنَّهُمْ كَانُوا ﴾ في الدنيا ﴿ كَافِرِينَ ٣٧ ﴾ عابدين لما لا يستحق العبادة أصلا حيث
اتضح لهم حاله ، والجملة يحتمل أن تكون استئناف اخبار من الله تعالى باعترافهم على أنفسهم بالكفر . ويحتمل
أن تكون عطفًا على (قالوا) وعطفها على المقول لا يخفى ما فيه . والاستفهام على ما ذهب إليه غير واحد غير حقيقي
بل للتوبيخ والتقريع وعليه فلا جواب . وما ذكر إنما هو للتحسر والاعتراف بما هم عليه من الخيبة والخسران

ولا تعارض بين ما في هذه الآية وقوله تعالى: (والله ربنا ما كنا مشركين) لأن الطوائف مختلفة أو المواقف عديدة أو الأحوال شتى (قَالَ) أى الله عز وجل لا أولئك الكاذبين المكذبين يوم القيامة بالذات أو بواسطة الملك: (ادخلوا فى أمم) أى مع أمم، والجار والمجرور فى موضع الحال أى مصاحبين لامم (قد دخلت) أى مضت (من قبلكم من الجن والأنس) يعنى كفار الامم من النوعين، وقدم الجن لمزيد شرم (فى النار) متعلق بادخلوا، وجوز أن يتعلق (فى أمم) به ويحمل (فى النار) على البدلية أو على أنه صفة (أمم)، وجوز بعض المفسرين أن يكون هذا اخباراً عن جعله سبحانه إياهم فى جملة أولئك من غير أن يكون هناك قول مطلقاً أى أنه تعالى جعلهم كذلك وهو خلاف الظاهر كما لا يخفى (كلما دخلت أمة) من الامم تابعة أو متبوعة فى النار (أعتت أختها) أى دعت على نظيرها فى الدين فتلعن التابعة المتبوعة التى أضلتها وتلعن المتبوعة التابعة التى زادت فى ضلالها، وعن أبى مسلم يلعن الاتباع القادة يقولون أتم أوردتمونا هذه الموارد فاعنكم الله تعالى (حتى إذا أداركوا فيها جميعاً) غاية لما قبله أى يدخلون فوجاً فوجاً لا عنا بعضهم بعضاً إلى انتهاء تلاحقهم باجتماعهم فى النار. وأصل (اداركوا) تداركوا فادغمت التاء فى الدال بعد قلبها دالا وتسكينها ثم اجتمعت همزة الوصل • وعن أبى عمرو أنه قرأ (اداركوا) بقطع ألف الوصل وهو - كما قيل - مبنى على أنه وقف مثل وقفة المستذكر ثم ابتداء فقطع والافلا مساع ذلك فى كلام الله تعالى الجليل، وقرأ (إذا ادركوا) بألف واحدة ما كنهه ودال بعدها مشددة وفيه جمع بين ساكنين وجاز لما كان الثانى مدغماً ولا فرق بين المتصل والمنفصل (قالت أحرأهم) منزلة وهم الاتباع والسفلة (لا ولاهم) منزلة وهم القادة والرؤساء أوقالت أحرأهم دخولا لا ولاهم كذلك، وتقدم أحد الفريقين على الآخر فى الدخول مروى عن مقاتل، واللام فى (لا ولاهم) للتعليل لا للتبليغ كما فى قولك: قلت لزيد افعل كذا لأن خطابهم مع الله تعالى لا معهم كما يدل عليه قوله تعالى حكاية عنهم: (ربنا هؤلاء أضلونا) أى دعونا إلى الضلال وأمرونا به حيث سنوه فافتدينا بهم (فأتهم عذاباً ضعفاً) أى مضاعفاً كما روى عن مجاهد (من النار) والضعف - على ما قال أبو عبيد ونص عليه الشافعى فى الوصايا - مثل الشىء مرة واحدة، وعن الأزهري أن هذا معنى عرفى والضعف فى كلام العرب واليه يرد كلام الله تعالى المثل إلى ما زاد ولا يقتصر على مثلين بل هو غير محصور واختاره هنا غير واحد •

وقال الراغب: الضعف بالفتح مصدر وبالكسر اسم كالثنى والثنى وضعف الشىء هو الذى يثنىه ومتى أضيف إلى عدد اقتضى ذلك العدد مثله نحو أن يقال ضعف عشرة وضعف مائة فذلك عشرون ومائتان بلا خلاف، وعلى ذلك قول الشاعر:

جزيتك ضعف الود لما اشتكيتَه وما ان جزاك الضعف من أحد قبلى

وإذا قيل: أعطه ضعفى واحد اقتضى ذلك الواحد ومثليه وذلك ثلاثة لأن معناه الواحد واللذان يزاوجانه، هذا إذا كان الضعف مضافاً فإذا لم يكن مضافاً فقلت: الضعفين فقد قيل: يجرى مجرى الزوجين فى أن كل واحد منهما يزاوج الآخر فيقتضى ذلك اثنين لأن كل واحد منهما يضاعف الآخر فلا يخرجان منهما اه •

ونصب (ضعفا) على أنه صفة لعذاب ، وجوز أن يكون بدلا منه (من النار) صفة العذاب أو الضعف (وقال) سبحانه وتعالى: ﴿لِكُلِّ مِنْكُمْ وَمِنْهُمْ عَذَابٌ ضَعُفٌ﴾ من النار ، أما القادة فلضلالهم واضلالهم وذلك سبب الدعاء السابق ، وأما الاتباع فلذلك أيضا عند بعض ، وكونهم ضالين ظاهر وأما كونهم مضالين فلان اتخاذهم إياهم رؤساء يصدر عن أمرهم يزيد في طغيانهم كما قال سبحانه وتعالى (وأنه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقا) ، واعترض بعدم اطراده فان اتباع كثير من الاتباع غير معلوم للقادة إلا أن يقال: إنه مخصوص ببعضهم ، وقيل: الاحسن أن يقال: إن ضعف الاتباع لا عراضهم عن الحق الواضح وتولي الرؤساء لينالوا عرض الدنيا اتباعا للهوى ، ويدل عليه قوله تعالى: (وقال الذين استكبروا للذين استضعفوا نحن صدقناكم عن الهدى بعد إذ جاءكم بل كنتم مجرهم) وفيه ما فيه . والأولى أن يقال: إن ذلك في الاتباع الكفرهم وتقليدهم ولا شك أن التقليد في الهدى ضلال يستحق فاعله العذاب ، ونقل الراغب عن بعضهم في الآية أن المعنى لكل منكم ومنهم ضعف ، ويرى الآخر فان من العذاب ظاهرا وباطنا وكل يدرك من الآخر الظاهر دون الباطن فيقدر أن ليس له العذاب الباطن ، واختار أن المعنى لكن منهم ضعف ما لكم من العذاب والظاهر ما عولنا عليه . ﴿وَلَكِنْ لَا تَعْلَمُونَ ۝ ۳۸﴾ ما لكم أو ما لكل فريق فلذا تكلمتم بما يشعرون به بآفة قادم استحقاق الرؤساء الضعف دونكم فالخطاب على التقديرين للاتباع كما هو الظاهر •

وقيل: إنه على الأول للاتباع ، وعلى الثاني للفريقين بتغليب المخاطبين الذين هم الاتباع على الغيب الذين هم القادة . وقرأ عاصم «لا يعلمون» بالياء التحتية على انفصال هذا الكلام عما قبله بأن يكون تذيلا لم يقصد به ادراجه في الجواب ، ومن ادعى أن الخطاب للفريقين على سبيل التغليب قال: إن هذه القراءة على انفصال القادة من الاتباع إذ عليها لا يمكن القول بالتغليب إذ لا يغلب العائب على المخاطب •

﴿وَقَالَتْ أُولَئِكَ لَأُخْرَأُنَّ﴾ حين سمعوا جواب الله تعالى لهم ، واللام هنا يجوز أن تكون للتبليغ لأن خطابهم لهم بدليل قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَمَا كَانَ لَكُمْ عَيْنًا مِنْ فَضْلِ﴾ أي إنا وإياكم متساوون في استحقاق العذاب وسببه ، وهذا مرتب على كلام الله تعالى على وجه التسبب لأن أخباره سبحانه بقوله جل وعلا: (لكل ضعف) سبب لعلمهم بالمساواة فالقاء جوابية لشرط مقدر أي إذا كان كذلك فقد ثبت أن لا فضل لكم علينا . وقيل: إنها عاطفة على مقدر أي دعوتهم الله تعالى فسوى بيننا وبينكم «فما كان» الخ وليس بشيء •

وأما ما كان فقد عنوا بالفضل تخفيف العذاب ووحدة السبب ، وأما ما قيل من أن المعنى ما كان لكم عينا من فضل في الرأي والعقل وقد بلغكم ما نزل بنا من العذاب فلم اتبعتمونا فكما ترى . وقيل: المعنى ما كان لكم عينا في الدنيا فضل بسبب اتباعكم إيانا بل اتباعكم وعدم اتباعكم سواء عندنا فاتباعكم إيانا كان باختياركم دون حملنا لكم عليه ، وعائيه فليس مرتبا على كلام الله تعالى وجوابه كما في الوجه الأول ﴿فَذُوقُوا الْعَذَابَ﴾ المضاعف ﴿بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ ۝ ۳۹﴾ أي بسبب كسبكم أو الذي تكسبونه . والظاهر أن هذا من كلام القادة قالوه لهم على سبيل التشفى . وترتبه على ما قبله على القول الأخير في معنى الآية في غاية الظهور . وجوز أن يكون من كلام الله تعالى للفريقين على سبيل التوبيخ والوقف على (فضل) : وقيل : هو من مقول الفريقين أي قالت كل

فرقة الاخرى ذوقوا النخ وهو خلاف الظاهر جداً •

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ الدالة على أصول الدين وأحكام الشرع كالأدلة الدالة على وجود الصانع ووحدته والدالة على النبوة والمعاد ونحو ذلك ﴿وَأَسْتَكْبَرُوا عَنْهَا﴾ أى بالغوا فى احتقارها وعدم الاعتناء بها ولم يلتفتوا اليها وضموا أعينهم عنها ونبذوها وراء ظهورهم ولم يكتسوا بحمل مقتضاها ولم يعملوا به ﴿لَا تَفْتَحُ لَهُمْ﴾ أى لأرواحهم إذا ماتوا ﴿أَبْوَابُ السَّمَاءِ﴾ فتفتح لأرواح المؤمنين. أخرج أحمد والنسائي والحاكم وصححه . والبيهقى . وغيرهم عن أبى هريرة رضى الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قال . « الميت تحضره الملائكة فإذا كان الرجل صالحاً قال : أخرجى أيتها النفس الطيبة كانت فى الجسد الطيب اخرجى حميدة وأبشرى بروح وريحان ورب راض غير غضبان فلا تزال يقال لها ذلك حتى تخرج ثم يعرج بها إلى السماء فيستفتح لها فيقال من هذا؟ فيقولون : فلان بن فلان فيقال مرحباً بالنفس الطيبة كانت فى الجسد الطيب ادخلى حميدة وأبشرى روح وريحان ورب راض غير غضبان فلا تزال يقال لها ذلك حتى تنتهى إلى السماء السابعة وإذا كان الرجل سوا قال : اخرجى أيتها النفس الخبيثة كانت فى الجسد الخبيث اخرجى ذميمة وأبشرى بحميم وغساق وآخر من شكله أزواج فلا تزال يقال لها ذلك حتى تخرج ثم يعرج بها إلى السماء فيستفتح لها فيقال : من هذا؟ فيقولون . فلان بن فلان فيقال : لا مرحباً بالنفس الخبيثة كانت فى الجسد الخبيث ارجعى ذميمة لا تفتح لك أبواب السماء وترسل من السماء ثم تصير إلى القبر» والاخبار فى ذلك كثيرة . وقيل : لا تفتح لأعمالهم ولالدعائم أبواب السماء •

وروى ذلك عن الحسن . ومجاهد . وقيل : لا تفتح لأرواحهم ولا لأعمالهم . وروى ذلك عن ابن جريج . وقيل : المراد لا يصعد لهم عمل ولا تنزل عليهم البركة . وكون السماء لها أبواب تفتح للأعمال الصالحة والأرواح الطيبة قد تفتحت له أبواب القبول للنصوص الواردة فيه وهو أمر يمكن أخير به الصادق فلا حاجة إلى تأويله . وكون السماء كروية لا تقبل الخرق والالتئام مما لا يتم له دليل عندنا . وظاهر كلام أهل الهيئة الجديدة جواز الخرق والالتئام على الأفلاك . وزعم بعضهم أن القول بالأبواب لا ينافى القول بامتناع الخرق والالتئام وفيه نظر كما لا يخفى . والتأنيث فى (تفتح) لتأنيث الأبواب والتشديد لكثرتها لا لكثرة الفعل لعدم مناسبة المقام . وقرأ أبو عمرو بالتخفيف . وحمزة . والكسائي به وبالياء التحتية . وروى ذلك عن البراء بن عازب رضى الله تعالى عنه عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لأن التأنيث غير حقيقى والفعل مقدم مع وجود الفاصل •

وقرى على البناء للفاعل ونصب الأبواب بالياء الفوقية على أن الفعل مسند إلى الآيات مجازاً لأنها سبب لذلك . وبالياء على أنه مسند إلى الله تعالى ﴿وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ﴾ يوم القيامة ﴿حَتَّى يَبْلُغَ﴾ أى يدخل ﴿الْجَمَلُ﴾ هو البعير إذا بزل . وجمعه جمال وأجمال وجمالة ويجمع الأخير على جمالات . وعن ابن مسعود أنه سئل عن الجمال فقال : هو زوج الناقة • وعن الحسن أنه قال . ابن الناقة الذى يقوم فى المربد على أربع قوائم وفى ذلك استجماع للسائل وإشارة

إلى أن طلب معنى آخر تكلف . والعرب تضرب به المثل في عظم الحلقة فكأنه قيل : حتى يدخل ما هو مثل في عظم الجرم (في سَمِّ الخِيَاطِ) أى ثقبه الابرة وهو مثل عندهم أيضا في ضيق المسلك وذلك مما لا يكون فكذا ما توقف عليه بل لا تتعلق به القدرة لعدم إمكانه مادام العظيم على عظمه والضيق على ضيقه . وهى إنما تتعلق بالممكنات الصرفة . والممكن الولوج بتصغير العظيم أو توسيع الضيق . وقد أكثر في كلامهم مثل هذه الغاية فيقولون لا أفعل كذا حتى يشيب الغراب وحتى يبيض القار وحتى يؤوب القارطان ومرادهم لا أفعل كذا أبدا . وقرأ ابن عباس وابن جبير . وهجاهد . وعكرمة . والشعبي (الجمل) بضم الجيم وفتح الميم المشددة كالقمله وقرأ عبد الكريم . وحنظلة . وابن عباس . وابن جبير في رواية أخرى (الجمل) بالضم والفتح مع التخفيف كمنغره وفي رواية عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنه قرأ (الجمل) بضم الجيم وسكون الميم كالقمل (الجمل) بضمه تين كالنصب ، وقرأ أبو السمال (الجمل) بفتح الجيم وسكون الميم كالجل ، وفسر في جميع ذلك بالجل الغليظ من القنب . وقيل : هو جبل السفينة ، وقرئ . (في سم) بضم السين وكسر ها وهما لغتان فيه والفتح أشهر ، ومعناه الثقب الصغير مطلقا . وقيل : أصله ما كان في عضو كإف وأذن ، وقرأ عبد الله (في سم الخيط) بكسر الميم وفتحها وهو الخياط ما يخاط به الحزام والمحزم والقناع والمقنع (وَكَذَلِكَ) أى مثل ذلك الجزاء الفطيع (نَجْزِي الْمُجْرِمِينَ) أى جنسهم وأولئك داخلون فيه دخولا أوليا ، وأصل الجرم قطع الثمرة عن الشجرة . ويقال أجرم صار ذا جرم كتمر وأتمر ، ويستعمل في كلامهم لا كتساب المذكور ، ولا يكاد يقال لكسب الحموده (لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ) أى فراش من تحتهم ، وتنوينه للتفخيم وهو فاعل الظرف أو مبتدأ ، والجملة إمامسة أنفة أو حالية ، ومن تجريدية ، والجار والمجرور . متعلق بمحذوف وقع حالا من (مهاد) لتقديمه (وَمَنْ فَوْقَهُمْ غَوَاشٍ) أى أغطية جمع غاشية ، وعن ابن عباس . ومحمد بن كعب القرظي أنها اللحف . والآية على ما قبل . مثل قوله تعالى : (لَهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ مِنَ النَّارِ وَمِنْ تَحْتِهِمْ ظُلَلٌ) والمراد أن النار محيطة بهم من جميع الجوانب وأخرج ابن مردويه عن عائشة أن النبي ﷺ تلا هذه الآية ثم قال : وهى طبقات من فوقه وطبقات من تحته لا يدرى ما فوقه أكثر أو ماتحته غير أنه ترفعه الطبقات السفلى وتضعه الطبقات العليا ويضيق فيما بينهما حتى يكون بمنزلة الزجاج في القدح وتنوين (غواش) عوض عن الحرف المحذوف أو حركته ، والكسرة ليست للاعراب وهو غير منصرف لأنه على صيغة منتهى الجموع ، وبعض العرب يعربه بالحركات الظاهرة على ما قبل الباء لجعلها محذوفة نسيا منسيا ، ولذا قرئ . (غواش) بالرفع كما في قوله تعالى : (وله الجوار المنشآت) فى قراءة عبد الله (وَكَذَلِكَ) أى ومثل ذلك الجزاء الشديد (نَجْزِي الظَّالِمِينَ) عبر عنهم بالمجرمين تارة وبالظالمين أخرى للتنبية على أنهم يتكذبونهم بالآيات واستكبارهم عنها جمعوا الصفتين . وذكر الجرم مع الحرمان من الجنة والظلم مع التعذيب بالنار تنبيها على أنه أعظم الاجرام . ولا يخفى على المتأمل فى لطائف القرآن العظيم ما فى اعداد المهاد والغواشى لهؤلاء المستكبرين عن الآيات ومنعهم من العروج إلى الملايكوت وتقييد عدم دخولهم الجنة بدخول البعير بخرق الابرة من اللطافة فليتأمل (وَالَّذِينَ آمَنُوا) أى بآياتنا ولم يكذبوا بها (وَعَمَلُوا) الاعمال (الصالحات) ولم يستكبروا عنها (لَأُنَكِّفَنَّهَا إِلَّا رُسُومًا) أى ما تقدر عليه

بسهولة دون ما تضيق به ذرعا ، والجملة اعتراض وسط بين المبتدأ وهو المرصول والخبر الذي هو جملة ﴿أَوْلَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾ للترغيب في اكتساب ما يؤدي إلى النعيم المقيم ببيان سهولة مناله وتيسر تحصيله . وقيل : المعنى لانكلف نفسا إلا ما يشر لها السعة أي جنة عرضها السموات والأرض وهو خلاف الظاهر وإن كانت الآية عليه لا تخلو عن ترغيب أيضا . وجوز أن يكون اسم الإشارة بدلا من المرصول وما بعده خبر المبتدأ ، وما فيه من معنى البعد للايدان ببعد منزلتهم في الفضل والشرف *

وجوز أيضا أن تكون جملة (لانكلف) الخ خبر المبتدأ بتقدير العائد أي منهم . وقوله سبحانه (هُم فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٣٤﴾) حال من (أصحاب الجنة) ، وجوز كونه حالا من (الجنة) لاشتماله على ضميرها أيضا . والعامل فيها معنى الاضافة أو اللام المقدرة . وقيل . خبر لا وائلك على رأى من جوزة . (وفيها) متعاق بخالدون قدم عليه رعاية للفاصلة * ﴿وَنَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِّنْ غَلٍّ﴾ أي قلنا ما في قلوبهم من حقد مخفي فيها وعدارة كانت بمقتضى الطبيعة لأمور جرت بينهم في الدنيا . أخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم . وأبو الشيخ عن السدي قال : إن أهل الجنة إذا سيقوا إلى الجنة فبلغوها وجدوا عند بابها شجرة في أصل ساقها عينان فيشربون من إحداهما فينزع ما في صدورهم من غل فهو الشراب الطهور ويغتسلون من الأخرى فتجرى عليهم نضرة النعيم فلن يشعثوا ولن يشحبوا بعدها أبدا . وأخرج ابن أبي حاتم عن الحسن قال . بلغني أن النبي ﷺ قال : يحبس أهل الجنة بعد ما يجوزون الصراط حتى يؤخذ لبعضهم من بعض ظلاماتهم في الدنيا فيدخلون الجنة وليس في قلوب بعض على بعض غل . وقيل . المراد طهرنا قلوبهم وحفظناهم من التحاسد على درجات الجنة ومراتب القرب بحيث لا يحسد صاحب الدرجة النازلة صاحب الدرجة الرفيعة . وهذا في مقابلة ما ذكره سبحانه من لعن أهل النار بعضهم بعضا . وأياما كان فالمراد تنزع لأنه في الآخرة إلا أن صيغة الماضي للايدان بتحقيقه * وقيل . إن هذا النزاع إنما كان في الدنيا ، والمراد عدم اتصافهم بذلك من أول الأمر إلا أنه عبر عن عدم الاتصاف به مع وجود ما يقتضيه حسب البشرية أحيانا بالنزع مجازا ، ولعل هذا بالنظر إلى كمال المؤمنين كاصحاب رسول الله ﷺ فانهم رحماء بينهم يحب بعضهم بعضا كحبه لنفسه أو المراد إزالته بتوفيق الله تعالى قبل الموت بعد أن كان بمقتضى الطباع البشرية *

ويحتمل أن يخرج على الوجهين ما أخرجه غير واحد عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال في هذه الآية . إنى لا أرجو أن أكون أنا . وعثمان . وطاحنة . والزبير منهم ، ويقال على الثاني فيما وقع مما ينبي بظاهرة عن الغل . إنه لم يكن إلا عن اجتهاد اعلام الكلمة الله تعالى . ولا يخفى بعد هذا المعنى وإن ساعده ظاهر الصيغة . و(من غل) على سائر الاحتمالات حال من ما . وقوله سبحانه . ﴿تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ﴾ حال أيضا إما من الضمير في (صدورهم) لأن المضاف جز . من المضاف إليه والعامل معنى الاضافة أو العامل في المضاف . وإما من ضمير (نزعنا) على ما قيل والعامل الفعل . واختار بعضهم أن الجملة مستأنفة للاخبار عن صفة أحوالهم . والمراد تجري من تحت غرفها مياه الأنهار زيادة في لذتهم وسرورهم ﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا﴾ الفوز العظيم والنعيم المقيم . والمراد الهداية لما أدى إليه من الاعمال القلبية والقالية . مجازا وذلك بالتوفيق لها وصرف الموانع عن الاتصاف بها

وقيل : المراد من الهداية لما هم فيه من النعيم مجاوزة الصراط إلى أن وصلوا إليه . ومن الناس من جعل الإشارة إلى نزع الغل من الصدور ولا أراه شيئا ﴿ وَمَا كُنَّا لَنَهْتَدِيَ ﴾ أى لهذا أو لمطلب من المطالب التي هذا من جملتها ﴿ لَوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ ﴾ وفقنا له ، واللام لتأكيد النفي وهي المسماة بلام الجحود وجواب لولا محذوف لدلالة ما قبله عليه ، وليس إياه لامتناع تقدم الجواب على الصحيح ومفعول (نهتدي . وهدانا) الثاني محذوف لظهور المراد أو لارادة التعميم كما أشير إليه ، والجملة حالية أو استثنائية ، وفي مصاحف أهل الشام (ما كنا) بدون واو وهي قراءة ابن عامر فالجملة كالتفسير للاولى ، وهذا القول من أهل الجنة لاظهار السرور بما نالوا والتلذذ بالتكلم به لا للتقرب والتعبد فان الدار ليست لذلك ، وهذا كما ترى من رزق خيرا في الدنيا يتكلم بنحو هذا ولا يتالك أن لا يقول للفرح بالقرب ، وقوله سبحانه : ﴿ أَتَدْرَأُ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ ﴾ جملة قسمية لم يقصد بها التقرب أيضا وهي بيان لصدق وعد الرسل عليهم السلام إياهم بالجنة على ما نص عليه بعض الفضلاء ، وقيل : تعليل لهدايتهم والباء إما للتعدية فهي متعلقة بجاءت أو للملابسة فهي متعلقة بمقدر وقع حالا من الرسل ، ولا يخفى ما في هذه الآية من الرد الواضح على القدرية الزاعمين أن كل مهتد خلق لنفسه الهدى ولم يخلق الله تعالى لذلك ، ودونك فاعرض قول المعتزلة في الدنيا المهتدي من اهتدى بنفسه على قول الله تعالى حكاية عن قول الموحد في مقعد صدق (وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله) واختر لنفسك أى الفريضة تقهتدى به ولا أراك أيها العاقل تدل بمانوه الله تعالى به قول ضال يتذبذب مع هواه وتهصبه . ولما رأى الزمخشري هذه الآية كافتحة في وجود قومه فسر الهدى باللفظ الذى بسببه يخاق العبد الاهتداء لنفسه ، وهو لعمرى كلام من حرم اللطف نسال الله تعالى العفو والعافية ﴿ وَنُودُوا ﴾ أى نادتهم الملائكة ، وجوز بعضهم احتمال أن المنادى هو الله ، والآثار تؤيد الاول . ﴿ أَنْ تَلَكُمُ الْجَنَّةُ ﴾ أى أى تلكم على ان (أن) مفسرة لما فى النداء من معنى القول ، ويجوز أن تكون مخففة من أن وحرف الجر مقدر واسمها ضمير شأن محذوف أى بأنها أو بأنه تلكم ، وأوجب البعض الثانى بناء على أنه يجب أن يؤنث ضمير الشأن إذا كان المسند إليه فى الجملة المفسرة . وثنا ، والصحيح عدم الوجوب على ما صرح به ابن الحاجب . وابن مالك ، ومعنى البعد فى اسم الإشارة اما لرفع منزلتها وبعدهم تبتها ، وإما لأنهم نودوا عند رؤيتهم إياها من مكان بعيد ، وإما الاشعار بأنها تملك الجنة التى وعدوها فى الدنيا واليه يشير كلام الزجاج . والظاهر أن (تلكم الجنة) مبتدا وخبر وقوله سبحانه : ﴿ أَوْرَثُوهَا ﴾ حال من الجنة والعامل فيها معنى الإشارة ويجوز أن تكون (الجنة) نعتا لتلكم أو بدلا و (أورثتموها) الخبر ، ولا يجوز أن يكون حالا من المبتدأ ولا من تلكم . كما قاله أبو البقاء . وهو ظاهر ، والتزم بعضهم فى توجيه البعد أن (تلكم) خبر مبتدا محذوف أى هذه تلكم الجنة الموعودة لكم قبل أو مبتدا حذف خبره أى تلك الجنة التى أخبرتم عنها أو وعدتم بها فى الدنيا هى هذه ولا حاجة إليه . والمنادى له أولا وبالذات كونها مورثة لهم وما قبله توطئة له ، والميراث مجاز عن الاعطاء أى اعطيتموها ﴿ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ فى الدنيا من الاعمال الصالحة ، والباء للسببية وتجاوز بذلك عن الاعطاء إشارة إلى أن السبب فيه ليس موجبا وإن كان سببا بحسب الظاهر كما أن الارث ملك بدون كسب وإن كان النسب مثلا (م - ١٦ - ج - ٨ - تفسير روح المعانى)

سبب له، والباء في قوله ﷺ على ما في بعض الكتب: «ان يدخل أحدكم الجنة بعمله» وكذا في قوله عليه الصلاة والسلام على ما في الصحيحين من حديث أبي هريرة وجابر «ان ينجو أحد منكم بعمله» للسبب التام فلا تعارض، وجوز أن تكون الباء فيما نحن فيه للعرض أي بمقابلة أعمالكم، وقيل: تلك الإشارة إلى منازل في الجنة هي لأهل النار لو كانوا أطاعوا جعلها الله تعالى آرضا للمؤمنين، فقد أخرج ابن جرير وأبو الشيخ عن السدي قال: ما من مؤمن ولا كافر الا وله في الجنة والنار منزل مبين فاذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار ودخلوا منازلهم رفعت الجنة لأهل النار فنظروا إلى منازلهم فيها فقيل هذه منازلكم لو عملتم بطاعة الله تعالى ثم يقال: يا أهل الجنة رثوهم بما كنتم تعملون فيقتسم أهل الجنة منازلهم، وأنت تعلم أن القول بهذا الارث الغريب لا يرفع الحاجة إلى المجاز *

وزعم المعتزلة أن دخول الجنة بسبب الأعمال لا بالفضل لهذه الآية، ولا يخفى أنه لا محيص لمؤمن عن فضل الله تعالى لأن اقتضاء الأعمال لذاتها دخول الجنة أو ادخال الله تعالى ذوبها فيها مما لا يكاد يعقل، وقصارى ما يعقل أن الله تعالى تفضل فرتب عليها دخول الجنة فلولا فضله لم يكن ذلك، وأنا لا أرى أكثر جرأة من المعتزلة في هذا الباب ككثير من الأبواب فان ما آل كلامهم فيه أن الجنة ونعيمها الذي لا يتناهى اقطاعهم بحق: يستحق على الله تعالى الذي لا ينتفع بشيء ولا يتضرر بشيء لا تفضل له عليهم في ذلك بل هو بمثابة دين أدى إلى صاحبه سبحانه هذا بهتان عظيم وتكذيب لغير ما خبر صحيح *

(وَنَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ) بعد الاستقرار فيها كما هو الظاهر، وصيغة الماضي لتحقق الوقوع، والمعنى ينادى ولا بد كل فريق من أهل الجنة (أَصْحَابَ النَّارِ) أي من كان يعرفه في الدنيا من أهلها تبجحا بحالهم وشماتة بأعدائهم وتحسيرا لهم لا مجرد الاخبار والاستخبار (أَنَّ قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبَّنَا) على السنة رساله عليهم السلام من النعيم والكرامة (حَقًّا) حيث نلنا ذلك (فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ) أي ما وعدكم من الخزي والهوان والعذاب (حَقًّا) وحذف المفعول تخفيفا وإيجازا واستغناء بالاول، وقيل: لأن ما ساءهم من الوعد لم يكن بأسره مخصوصا بهم وعده كالبعث والحساب. ونعيم أهل الجنة فانهم قد وجدوا جميع ذلك حقا وإن لم يكن وعده مخصوصا بهم *

وتعقب بأنه لا خفاء في كون أصحاب الجنة مصدقين بالكل والكل مما يسرهم فكان ينبغي أن يطلق وعدم أيضا، فالوجه الحمل على ما تقدم، ونصب (حقا) في الموضعين على الحالية، وجوز أن يكون على أنه مفعول ثان ويكون وجد بمعنى علم، والتعبير بالوعد قيل: لدشا كلة، وقيل: للتهكم. ومن الناس من جوز أن يكون مفعول وعد المحذوف -نا- وحينئذ فلا مشا كلة ولا تهكم. وأياما كان لا يستبعد هذا النداء هناك وان بعد ما بين الجنة والنار من المسافة كما لا يخفى *

(قَالُوا) في جواب أصحاب الجنة (نَعَمْ) قد وجدنا ذلك حقا. وقرأ الكسائي (نعم) بكسر العين وهي لغة فيه نسبت إلى كينانته. وهذيل. ولا عبرة بمن أنكره مع القراءة به وإثبات أهل اللغة له بالنقل الصحيح نعم ما روى من أن عمر رضي الله تعالى عنه سأل قوما عن شيء فقالوا: نعم فقال عمر: أما النعم فالابل قولوا:

نعم لا أراه صحيحاً لما فيه من المخالفة لأصح الفصيح ﴿ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ ﴾ هو على ما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه صاحب الصور عليه السلام ، وقيل : مالك خازن النار . وقيل : ملك من الملائكة غيرهما يأمره الله تعالى بذلك . ورواية الامامية عن الرضا . وابن عباس أنه على كرم الله تعالى وجهه ، لم يثبت من طريق أهل السنة وبعيد عن هذا الامام أن يكون مؤذناً وهو إذ ذاك في حظائر القدس ﴿ بينهم ﴾ أى الفريقين لا بين القائلين نعم كما قيل ، ولا يرد أن الظاهر أن يقال بينهما لأنه غير متعين ﴿ أَنْعَنَ اللَّهُ عَلَى الظَّالِمِينَ ﴾ بأن الخففة أو المفسرة ، والمراد الاعلام بلعنة الله تعالى لهم زيادة لسرور أصحاب الجنة وحزن أصحاب النار أو ابتداء لهم . وقرأ ابن كثير . وابن عامر . وحمزة . والكسائي (أن لعنة الله) بالتشديد والنصب : وقرأ الأعمش بكسر الهمزة على إرادة القول بالتضمن أو التتقدير أو على الحكاية بأذن لأنه فى معنى القول فيجرب مجراد ﴿ الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ أى يصدون بأنفسهم عز دينه سبحانه ويعرضون عنه . فالوصول صفة مقررة للظالمين لأن هذا الاعراض لازم لكل ظالم ، وجوز القطع بالرفع أو النصب وظارهما على الذم وأمر الوقف ظاهر ، وفسر الامام النسفي الصدهما بمنع الغير وعاليه فلا تقرير ، والمعنى يمنعون الناس عن دين الله تعالى بالنهى عنه وإدخال الشبه فى دلائله ﴿ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا ﴾ أى يطلبون إعوجاجها ويدهونها فلا يؤمنون بها أو يطلبون لها تأويلاً وإمالة إلى الباطل فالعوج إمالة وهو الميل وإما بمعنى التعوج والإمالة ونصبه قيل على الحالية وقيل : على المفعولية . وجوز الطبرسى أن يكون نصبا على المصدر كرجع القهقري واشتدال الصماء ، وذكر أن العوج بالكسر يكون فى الدين . والطريق وبالفتح فى الخلقة فيقال فى ساقه عرج بالفتح وفى دينه عوج بالكسر ، وقال الراغب : العوج يقال فيما يدرك بالبصر كالخشب المنتصب ونحوه . والعوج يقال فيما يدرك بفكر وبصيرة كما يكون فى أرض بسيط وكالدين والمعاش ، وسيأتى لذلك تنمة إن شاء الله تعالى ﴿ وَهُمْ بِالْآخِرَةِ كَافِرُونَ ﴾ أى غير معترفين بالقيامة وما فيها ، والجار متعلق بما بعده . والتقديم لرعاية الفواصل ، والعدول عن الجملة الفعلية الى الاسمية للدلالة على الدوام والثبات إشارة إلى رسوخ الكفر فيهم ﴿ وَيَبْنِيَانِ حِجَابٌ ﴾ أى بين الفريقين كقوله تعالى : « فاضرب بينهم بسور » أو بين الجنة والنار حجاب عظيم يمنع وصول أثر احدهما إلى الاخرى وان لم يمنع وصول النداء وأمر الآخرة لا تقاس بأمر الدنيا ﴿ وَعَلَى الْأَعْرَافِ ﴾ أى أعراف الحجاب أى أعاليه ، وهو السور المضروب بينهم أجمع عرف مستعار من عرف الدابة والديك . وقيل : العرف ما ارتفع من الشئ أى أعلى موضع منه لأنه أشرف وأعرف بما انخفض منه . وقيل : ذلك جبل أحده

فقد روى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم واحد يحنو ونحوه . -و- أنه يوم القيامة يمثل بين الجنة والنار بحبس عليه أقوام يعرفون كلا بسيماهم وهم إن شاء الله تعالى من أهل الجنة . وقيل : هو الصراط . وروى ذلك عن الحسن بن المفضل . وحكى عن بعضهم أنه لم يفسر الأعراف بمكان وأنه قال : المعنى وعلى معرفة أهل الجنة والنار ﴿ رَجَالٌ ﴾ والحق أنه مكان والرجال طائفة من الموحدن قصرت بهم سيئاتهم عن الجنة وتجاوزت

بهم حسناتهم عن النار جعلوا هناك حتى يقضى بين الناس فيبيناهم كذلك إذ اطلع عليهم ربهم فقال لهم: قوموا ادخلوا الجنة فاني غفرت لكم أخرجه أبو الشيخ . والبيهقي . وغيرهما عن حذيفة . وفي رواية أخرى عنه « يجمع الله تعالى الناس ثم يقول لأصحاب الأعراف: ما تنتظرون؟ » قالوا: نتظر أمرك فيقال: ان حسناتكم تجاوزت بكم النار أن تدخلوها وحالت بينكم وبين الجنة خطاياكم فادخلوها بمغفرتي ورحمتي . وإلى هذا ذهب جمع من الصحابة والتابعين . وقيل : هم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أجلسهم الله تعالى على أعلى ذلك السور تمييزاً لهم على سائر أهل القيامة واطمأناً لشرفهم وعلو مرتبتهم .

وروى الضحاك عن ابن عباس أنهم العباس . وحمزة . وعلي . وجعفر ذو الجناحين رضي الله تعالى عنهم يجلسون على موضع من الصراط يعرفون محبيهم ببياض الوجوه . وبغضبيهم بسوادها . وقيل : إنهم عدول القيامة الشاهدون على الناس بأعمالهم وهم من كل أمة حكاه الزهري . وأخرج البيهقي . وابن أبي حاتم . وابن مردويه . وأبو الشيخ . والطبراني . وغيرهم أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عن أصحاب الأعراف فقال : هم أناس قتلوا في سبيل الله بعصية آبائهم فمنعهم من دخول الجنة معصية آبائهم ومنعهم من دخول النار قتلهم في سبيل الله . وقيل : هم أناس رضي عنهم أحد أبويهم دون الآخر . وقال الحسن البصري : إنهم قوم كان عليهم دين ، وقيل : هم أهل الفترة ، وقيل : أولاد المشركين ، وفي رواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهم أنهم أولاد الزنا ، وعنه أيضاً أنهم مساكين أهل الجنة .

وعن أبي مسلم أنهم ملائكة يرون في صورة الرجال لا أنهم رجال حقيقة لأن الملائكة لا يوصفون بكورة ولا أنوثة . وقيل وقيل وأرجح الأقوال - كما قال القرطبي - الأول وجمع بعضهم بينها بأنه يجوز أن يجلس الجميع من ورد فيهم أنهم أصحاب الأعراف هناك مع تفاوت مراتبهم على أن من هذه الأقوال ما لا يخفى تداخله . ومن الناس من استظهر القول بأن أصحاب الأعراف قوم علت درجاتهم لأن المقالات الآتية وما تتفرع هي عليه لاتليق بغيرهم ﴿ يَعْرِفُونَ كَلَامًا ﴾ من أهل الجنة والنار ﴿ سَيِّئَاتِهِمْ ﴾ بعلامتهم التي أعلمهم الله تعالى بها كبياض الوجوه بالنسبة إلى أهل الجنة وسوادها بالنسبة إلى أهل النار . ووزنه فعلى من سام إبله إذا أرسلها في المرعى معلية أو من وسم على القلب كالجاه من الوجه فوزنه عطفياً ، ويقال: سياء بالمدوسيمياء ككبرياء . قال الشاعر: • له سيمياء ماتشق على البصر • ومعرفتهم أن كذا علامة الجنة وكذا علامة النار تكون بالالهام أو بتعليم الملائكة . وهذا كما روى عن أبي مجلز رضي الله تعالى عنه قبل أن يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار . واستظهره بعضهم إذ لا حاجة بعد الدخول للعلامة . ويشعر كلام آخرين أنه بعده والباء لللابسة ﴿ وَنَادَوْا ﴾ أي رجال الأعراف ﴿ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ ﴾ حين رأوهم وعرفوهم ﴿ وَإِنْ سَلَامٌ عَلَيْكُمْ ﴾ بطريق الدعاء والتحية أو بطريق الأخبار بنجاتهم من المسكاره ﴿ لَمْ يَدْخُلُوهَا ﴾ حال من فاعل ﴿ نادوا ﴾ أو من مفعوله .

وقوله سبحانه: ﴿ وَهُمْ يَطْمَعُونَ ﴾ حال من فاعل ﴿ يدخلوها ﴾ أي نادوهم وهم لم يدخلوها حال كونهم

طامعين في دخولها مترقبين له أى لم يدخلوها وهم في وقت عدم الدخول طامعون قاله بعضهم .
 وفسر الطمع باليقين الحسن وأبو علي . وبه فسر في قوله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام . (والذى أطمع أن يغفر لي
 خطيئتي) . وفي الكشف أن جملة «لم يدخلوها» الخ لا محل لها لأنها استئناف كأن سائلا سأل عن حال
 أصحاب الأعراف فقيل: «لم يدخلوها وهم يطعمون» . وجوز أن يكون في محل الرفع صفة لرجال وضعف بالفصل •
 ﴿ وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ تَلْقَاءَ أَصْحَابِ النَّارِ ﴾ أى إلى جهتهم وهو في الأصل مصدر وليس في
 المصادر وما هو على وزن تفعال بكسر التاء غيره وغير تبيان وزال ثم استعمل ظرف مكان بمعنى جهة
 اللقاء والمقابلة ويجوز عند السبعة إثبات همزته وهمزة «أصحاب» وحذف الأولى وإثبات الثانية . وفي عدم
 التعرض لتعلق أنظارهم بأصحاب الجنة والتعبير عن تعاق أبصارهم بأصحاب النار بالصرف إشعار . كما قال
 غير واحد . بان التعلق الأول بطريق الرغبة والميل والثاني بخلافه . فمن زعم أن في الكلام الأول شرطا
 محذوف فالم يات بشيء . (قَالُوا) متعوذين بالله سبحانه من سوء ما رأوا من حالهم ﴿ رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ٤٧ ﴾
 أى لا تجمعنا وإياهم في النار . وفي وصفهم بالظالم دون ما هم عليه حينئذ من العذاب وسوء الحال الذى هو
 الموجب للدعاء إشعار بأن المحذور عندهم ليس نفس العذاب فقط بل ما يؤدى إليه من الظلم . وفي الآية
 -على ما قيل- إشارة إلى أنه سبحانه لا يجب عليه شيء . وزعم بعضهم أنه ليس المقصود فيها الدعاء بل مجرد
 استعظام حال الظالمين . وقرأ الأعمش (وإذا قلبت أبصارهم) . وعن ابن مسعود . وسالم مثل ذلك •
 ﴿ وَنَادَى أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ ﴾ كرر ذكرهم مع كفاية الإضمار إذ التقرير . وقيل: لم يكتب بالاضمار
 للفرق بين المراد منهم هنا . والمراد منهم فيما تقدم فإن المنادى هناك الكل وهنا البعض . وفي إطلاق أصحاب
 الأعراف على أولئك الرجال بناء على أن ما لهم إلى الجنة دليل على أن عنوان الصفة لشيء لا يستدعى
 الملازمة له كما زعمه البعض ﴿ رَجَالًا ﴾ من رؤساء الكفرة كابي جهل . والوليد بن المغيرة . والاص بن وائل
 حتى رأوهم فيما بين أصحاب النار ﴿ يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيَاهِهِمْ ﴾ بعلامتهم التى أعلمهم الله تعالى بها من سواد الوجه
 وتشويه الخلق وزرقة العين كما قال الجبائي أو بصورهم التى كانوا يعرفونهم بها فى الدنيا كما قال أبو مسلم
 أو بعلامتهم الدالة على سوء حالهم يومئذ وعلى رياستهم فى الدنيا كما قيل ولعله الأولى . وأياما كان
 فالجار والمجرور متعلق بما عنده . ويفهم من كلام بعضهم . وفيه بعد أنه متعلق بنادى . والمعنى نادوا رجالا
 يعرفونهم فى الدنيا باسمائهم وكنامهم وما يدعون به من الصفات •
 ﴿ قَالُوا ﴾ بيان لنادى أو بدل منه ﴿ مَا أَغْنَىٰ عَنْكُمْ ﴾ استفهام للتقريع والتوبيخ ويجوز أن يراد النفي أى
 ما كفاكم ما أنتم فيه ﴿ جَمْعُكُمْ ﴾ أتباعكم وأشياءكم أو جمعكم المال فهو مصدر مفعوله مقدر .
 ﴿ وَمَا كُنْتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ ٤٨ ﴾ أى واستكباركم المستمر عن قبول الحق أو على الخلق وهو الأنسب بما بعده •
 وقرئ . (تستكثرون) من الكثرة . و(ما) على هذه القراءة تحتمل أن تكون اسم موصول على معنى
 ما أغنى عنكم أتباعكم والذى كنتم تستكثرونه من الأموال •
 ويحتمل عندى أن تكون فى القراءة السبعية كذلك . والمراد بها حينئذ الأصنام . ومعنى استكبارهم

إياها اعتقادهم عظيمها وكبرها أي ما أغنى عنكم جمعكم واصنامكم التي كنتم تتقدمون كبرها وعظيمها ۞
 ﴿أَهْوَلَاءَ الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لَا يَنَالُهُمُ اللَّهُ بِرَحْمَةٍ﴾ من تنمة قور لهم للرجال فهو في محل نصب مفعول القول أيضا أي
 قالوا ما أغنى وقالوا: أهؤلاء، والاشارة إلى ضعفاء أهل الجنة الذين كان الكفرة يحتقرونهم في الدنيا ويحلفون
 انهم لا يصيبهم الله تعالى برحمة وخير ولا يدخلهم الجنة كسلمان وصهيب وبلال رضي الله تعالى عنهم أربيعون
 ما ينبيء عن ذلك كما قيل ذلك في قوله تعالى: (أولم تكونوا أقسمتم من قبل ما لكم من زوال) ۞

﴿ادْخُلُوا الْجَنَّةَ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ ۝ ٤٩﴾ من كلام اصحاب الاعراف أيضا أي فالتفتوا إلى اولئك
 المشار اليهم من أهل الجنة وقالوا لهم: دو مووا في الجنة غير خائفين ولا محزونين على أكمل سرور واتم كرامة ۞
 وقيل: هو امر بأصل الدخول بناء على أن يكون كونهم على الاعراف وقولهم هذا قبل دخول بعض أهل الجنة الجنة ۞
 وقال غير واحد: إن قوله سبحانه: (أهؤلاء) الخ استئناف وليس من تنمة قول اصحاب الاعراف، والمشار
 اليهم أهل الجنة والقائل هو الله تعالى أو بعض الملائكة والمقول له أهل النار في قول، وقيل: المشار اليهم هم
 أهل الاعراف وهم القائلون أيضا والمقر لهم أهل النار، و(ادخلوا الجنة) من قول أهل الاعراف أيضا أي يرجعون
 فيخاطب بعضهم بعضا ويقول: ادخلوا الجنة، ولا يخفى بعده، وقيل: لما عير اصحاب الاعراف اصحاب النار
 أقسم اصحاب النار أن اصحاب الاعراف لا يدخلون الجنة فقال الله تعالى أو بعض الملائكة خطابا لأهل النار:
 أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة اليوم مشيرا إلى اصحاب الاعراف ثم وجه الخطاب اليهم فقيل: ادخلوا
 الجنة الخ؛ وقرئ (ادخلوا. ودخلوا) بالمزيد المجهول وبالمجرد المعلوم، وعليهما فلا بد أن يكون (لا خوف عليكم)
 الخ مقولا لقول محذوف وقع حالا ليتجه الخطاب ويرتبط الكلام أي ادخلوا أو دخلوا الجنة مقولا لهم لا خوف الخ ۞
 وقرئ أيضا (ادخلوا) بأمر المزيد للملائكة. والظاهر أنها تحتاج إلى زيادة تقديره

﴿وَنَادَى أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ﴾ بعد أن استقر بكل من الفريقين القرار واطمأنت به الدار:
 ﴿أَنْ أَفِيضُوا﴾ أي صبوا ﴿عَلَيْنَا﴾ شيئا ﴿بِنَ الْمَاءِ﴾ نستعين به على ما نحن فيه، وظاهر الآية يدل على أن
 الجنة فوق النار ﴿أَوْ مَارَزَقَكُمُ اللَّهُ﴾ أي أو من الذي رزقكموه الله تعالى من سائر الاشربة ليلائم الافاضة
 أو من الاطعمة كما روى عن السدي. وابن زيد، ويقدر في المعطوف عامل يناسبه أو يؤول العامل الأول بما يلائم
 المتعاطفين أو يضمن ما يعمل في الثاني أو يجعل ذلك من المشاطة ويكون في الآية دليل على نهاية عطشهم وشدة
 جوعهم وأن ما هم فيه من العذاب لا يمنهم عن طلب أكل وشرب. وبهذا رد موسى الكاظم رضي الله تعالى
 عنه - فيما يروى - على هرون الرشيد إنكاره أكل أهل المحشر محتجا بأن ما هم فيه أقوى مانع لهم عن ذلك ۞
 واختلف العلماء في أن هذا السؤال هل كان مع رجاء الحصول أو مع اليأس منه حيث عرفوا دوام ما هم فيه

وإلى كل ذهب بعض ﴿قَالُوا﴾ استئناف مبني على السؤال كأنه قيل: فإذا قالوا: فقبل قالوا: في جوابهم:
 ﴿إِنَّ اللَّهَ حَرَّمَ عَلَى الْكَافِرِينَ ۝ ٥﴾ أي منع كلامهما أو منعهما منع المحرم عن المكلف فلا سبيل إلى ذلك
 قطعاً، ولا يحمل التحريم على معناه الشائع لأن الدار ليست بدار تكليف ﴿الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَهُمْ﴾ الذي
 أمرهم الله تعالى به أو الذي يلزمهم التدين به ﴿لَهُمْ وَلَعَبًا﴾ فلم يتدينوا به أو فحرموا ما شاءوا واستحلوا

ما شاءوا، واللهم - كما قيل - صرف الهم إلى ما لا يحسن أن يصرف إليه، واللعب طلب الفرح بما لا يحسن أن يطلب، وقد تقدم تفصيل الكلام فيهما فتذكر ﴿ وَغَرَّتُهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا ﴾ شغلتهم بزخارفها العاجلة ومواعيدها الباطلة وهذا شأنها مع أهلها قاتلها الله تعالى تغر وتضر وتمر ﴿ فَالْيَوْمَ نَنسَاهُمْ ﴾ نفعل بهم فعل الناسى بالمفسى من عدم الاعتداد بهم وتركهم في النار تركاً كلياً فالكلام خارج مخرج التمثيل، وقد جاء النسيان بمعنى الترك كثيراً ويصح أن يفسر به هنا فيكون استعارة أو مجازاً مرسلًا، وعن مجاهد أنه قال: المعنى تؤخرهم في النار، وعليه فالظاهر أن نساهاهم من النسء لامن النسيان . والفاء في قوله تعالى (فاليوم) فصيحة، وقوله عز و علا .

﴿ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا ﴾ قيل: في محل نصب على أنه نعت لمصدر محذوف أي نساهاهم نسياناً مثل نسيانهم لقاء هذا اليوم العظيم الذي لا ينبغي أن ينسى. وليس الكلام على حقيقة أيضاً لأنهم لم يكونوا ذا كرى ذلك حتى ينسوه بل شبه عدم اخطارهم يوم القيامة بياهم وعدم استعدادهم له بحال من عرف شيئاً ثم نسيه . وعن ابن عباس . ومجاهد . والحسن أن المعنى كما نسوا العمل للقاء يومهم هذا وليس هذا التقدير ضرورياً كما لا يخفى، وذهب غير واحد إلى أن الكاف للتعليل متعلق بما عنده للتشبيه إذ يمنع منه قوله تعالى :

﴿ وَمَا كَانُوا بِآيَاتِنَا يَجْحَدُونَ ۝ ١ ﴾ لأنه عطف على (مانسوا) وهو يستدعي أن يكون مشبهاً به النسيان مثله . وتشبيه النسيان بالجحود غير ظاهر، ومن ادعاه قال: المراد نتر كمهم في النار تركاً مستمراً كما كانوا منكرين أن الآيات من عند الله تعالى إنكاراً مستمراً . وقال القطب: الجحود في معنى النسيان، وظاهر كلام كثير من المفسرين أن كلام أهل الجنة إلى وغرتهم الحياة الدنيا إلا أن الله حرمهما على الكافرين فقط . وقال بعضهم: إنه ذلك لا غير، وعليه فيجوز أن يكون (الذين) مبتدأ وجملة (اليوم نساهاهم) خبره، والفاء فيه مثلما في قولك: الذي يأتيني فله درهم كما قيله ﴿ وَلَقَدْ جَنَنَاهُمْ بَكْتَابٍ فَضَلَّاهُ ﴾ بينا معانيه من العقائد . والأحكام . والمواعظ مفصلة . والضمير للكفرة قاطبة ، وقيل : لهم وللمؤمنين، والمراد بالكتاب الجنس ، وقيل : للمعاصرين من الكفرة أو منهم ومن المؤمنين . والكتاب هو القرآن وتنوينه للتفخيم . وقد نظم بعضهم ما شتمل عاينه من الانواع بقوله :

حلال حرام محكم متشابه بشير نذير قصة عظة مثل

والمراد منع الخلو كما لا يخفى ﴿ عَلِيٌّ عَلِيمٌ ﴾ منا بوجه تفصيله وهو في موضع الحال من فاعل (فضلناه) وتكبيره للتعظيم أي عالمين على أكمل وجه بذلك حتى جاء حكماً متقناً، وفي هذا - كما قيل - دليل على أنه سبحانه يعلم بصفة زائدة على الذات وهي صفة العلم وليس علمه سبحانه عين ذاته كما يقوله الفلاسفة ومن ضاهاهم والناقشة فيه مجال، ويجوز أن يكون في موضع الحال من المفعول أي مشتتاً على علم كثير. وقرأ ابن محيصن (فضلناه) بالضاد المعجمة، وظاهر كلام البعض أن الجار والمجرور على هذه القراءة في موضع الحال من الفاعل ولا يعمل حالا من المفعول أي فضلناه على سائر الكتب عالمين بأنه حقيق بذلك، وجوز بعضهم أن يعمل حالا من المفعول على نحو ما مر، وقيل: إن (على) للتعليل كما في قوله سبحانه: (ولتكبروا الله على ما هداكم) وهي متعلقة بفضلائه أي فضلناه على سائر الكتب لاجل علم فيه أي لاشتماله على علم لم يشتمل عليه غيره منها، وقيل: إن (على) في القراءة تين متعلقة بمحذوف وقع حالا من مفعول (جنناهم) أي جنناهم بذلك حال كونهم من ذوى العلم

القابلين لفهم ما جئناهم به فتأمل •

(هُدَى وَرَحْمَةً) حال من مفعول (فصلناه) وجوز أن يكون مفعولا لأجله وان يكون حالا من الكتاب لتخصيصه بالوصف، والكلام في وقوع مثل ذلك حالا مشهور، وقرى بالجر على البدلية من (علم) وبالرفع على اضمار المبتدأ أي هو هدى عظيم ورحمة كذلك (أَقْرَمَ يُؤْمِنُونَ ٥٢) لأنهم المقتبسون من أنواره المنتفعون بنواره (هَلْ يَنْظُرُونَ) أي ما ينتظر هؤلاء الكفرة بعدم إيمانهم به شيئا (إِلَّا تَأْوِيلَهُ) أي عاقبته وما يؤول إليه أمره من تبين صدقه بظهور ما أخبر به من الوعد والوعيد، والمراد أنهم بمنزلة المنتظرين وفي حكمهم من حيث أن ما ذكر يأتهم لاحالة، وحينئذ فلا يقال: كيف ينتظرونه وهم جاحدون غير متوقعين له؟ وقيل: إن فيهم أقواما يشكون ويتوقعون فالكلام من قبيل- بنو فلان قتلوا زيدا- (يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلَهُ) وهو يوم القيامة، وقيل: هو ويوم بدر (يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ) أي تركوه ترك المنسى فاعرضوا عنه ولم يعملوا به (مَنْ قَبْلُ) أي من قبل آتيان تأويله (قَدْ جَاءَتْ رُسُلٌ رَبَّنَا بِالْحَقِّ) أي قد تبين أنهم قد جاءوا بالحق، وإنما فسر بذلك لأنه الواقع هناك ولأنه الذي يترتب عليه طلب الشفاعة المفهوم من قوله سبحانه: (فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا) اليوم ويدفعوا عنا ما نحن فيه (أَنْزِدْ) عطف على الجملة قبله داخل معه في حكم الاستفهام، و(من) مزيدة في المبتدأ •

وجوز أن تكون مزيدة في الفاعل بالظرف كأنه قيل: هل لنا من شفعاء أو هل نرد إلى الدنيا، ورافعه وقوعه موقعا يصاح الاسم كما تقول: ابتداء هل يضرب زيد، ولا يطلب له فعل، آخر يعطف عليه فلا يقدر هل يشفع لنا شافع أو نرد قاله الزمخشري، وأراد- كما في الكشف- لفظا لأن الظرف مقدر بجملة، و(هل) باله اختصاص بالفعل، والعدول للدلالة على أن تبنى الشفيع أصل وتبنى الرد فرع لأن ترك الفعل إلى الاسم مع استدعاء هل للفعل يفيد ذلك فلو قدر لفاتت نكتة العدول معنى مع الغنى عنه لفظا، وقرأ ابن أبي اسحق (أَنْزِدْ) بالنصب عطفا على (فَيَشْفَعُوا لَنَا) المنصوب في جواب الاستفهام أولان (أو) بمعنى إلى أن أو حتى أن على ما اختاره الزمخشري اظهارا للمعنى السببية، قال القاضى: فعلى الرفع المسئول أحد الأمرين الشفاعة. والردي إلى الدنيا، وعلى النصب المسئول أن يكون لهم شفعاء اما لاحد الأمرين من الشفاعة في العفو عنهم والرد ان كانت (أو) عاطفة وإما لأمر واحد إذا كانت بمعنى إلى أن إذ معناه حينئذ يشفعون إلى الرد، وكذا إذا كانت بمعنى حتى ان أي يشفعون حتى يحصل الرد (فَنَعْمَلْ) بالنصب جواب الاستفهام الثاني أو معطوف على (نرد) مسبب عنه. على قراءة ابن أبي اسحق •

وقرأ الحسن بنصب (نرد) و(رفع) (نعمل) أي فنحن نعمل (غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ) أي في الدنيا من الشرك والمعصية (قَدْ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ) بصرف أعمارهم التي هي رأس ما لهم إلى الشرك والمعاصي (وَضَلَّ عَنْهُمْ) غاب وفقد (مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ٥٣) أي الذي كانوا يفترونه من الأصنام شركاء لله سبحانه وشفعائهم يوم القيامة، والمراد أنه ظهر بطلانه ولم يقدم شيئا •

﴿ ومن باب الاشارة في الآيات ﴿ ويا ادم اسكن أنت وزوجك ﴾ أى النفس وسميت حواء لملازمتها الجسم الظلماني إذ الحوة اللون الذى يغلب عليه السواد . وبعضهم يجعل ادم اشارة إلى القلب لأنه من الادمة وهى السمرة وهو لتعلقه بالجسم دون النفس سمي بذلك . ولشرف ادم عليه السلام وجه النداء اليه وزوجه تبع له فى السكنى الجنة هى عندهم اشارة الى سماء عالم الأرواح التى هى روضة القدس «فكلا من حيث شتيا» لاجبر عليكما فى تلقى المعانى والمعارف والحكم التى هى الاقوات القلبية والفواكه الروحانية (ولا تقربا هذه الشجرة) أى شجرة الطبيعة والهوى التى بحضور تكما (فتكونا من الظالمين) الواضعين النور فى محل الظلمة أو الناقصين من نور استعدادكما . وأول بعضهم الشجرة بشجرة المحبة المورقة بانواع المحنة أى لا تقرباها فنظما أنفسكما لما فيها من احتراق انانية المحب وفناء هويته فى هوية المحبوب ثم قال: ان هذه الشجرة غرسها الرحمن بيده لادم عليه السلام كما خمر طينته بيده لها

فلم تك تصلح الا له ولم يك يصلح الا لها

وأن المنع كان تحريضا على تناولها فالمرء حريص على ما منع ، واختار هذا النيسابورى وتكلف فى باقى الآية ما تكلف فان أردته فارجع اليه (فوسوس لهما الشيطان ليبدى لهما ما وورى عنهما من سواآتهما) أى ليظهر لهما بالميل إلى شجرة الطبيعة ما حجب عنهما عند التجرد من الأمور الرذيلة التى هى عورات عند العقل «وقال ما نهاكما ربكما عن هذه الشجرة إلا أن تكونا ملكين أو تكونا من الخالدين» أو همهما أن فى الانصاف بالطبيعة الجسمانية لذاتنا ملكية وخلودا فيها أو ملكا ورياسة على القوى بغير زوال إن قرىء «ملكين» بكسر اللام • «فدلاهما» فزلهما من غرف القدس إلى التعاقبها والركون اليها «بغرور» بما غرهما من كأس القسم المترعة من حميا ذكر الحبيب «فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سواآتهما» والقابل منها بالنسبة اليهما كثير «وظفقا يخرصان عليهما من ورق الجنة» أى يكتمان هاتيك السوات والفواحش الطبيعية بالآداب الحسنة والعادات الجميلة التى هى من تفاريع الآراء العقلية ومستنبطات القوة العاقلة العملية ويخفيانها بالحيل العملية «وناداهما ربهما ألم أنهماكما» بما أودعت فى عقولكما من الميل إلى التجرد وإدراك المعقولات وعن تلك الشجرة وأقل لكما إن الشيطان لكما عدو مبين» وذلك القول بما ألهم العقل من منافاة أحكام الوهم ومضادة مدركاته والوقوف على مخالفاته ومكابراته إياه «قالا ربنا ظلمنا أنفسنا» بالميل إلى جهة الطبيعة وانطفاء نورها وانكسار قوتها وإن لم تغفر لنا» بالباسنا الأنوار الروحانية وإفاضتها علينا «وترحمنا» بإفاضة المعارف الحقيقية «لنكونن من الخاسرين» الذين أتلفوا الاستعداد الذى هو مادة السعادة وحرموها عن الكمال التجردى بملازمة النقص الطبيعى «قالا هبطوا» إلى الجهة السفلى التى هى العالم الجسمانى «بعضكم لبعض عدو» لأن مطالب الجهة السفلية جزئية لا تحتمل الشركة فكما حظى بها أحد حرم منها غيره فيقع بينهما العداوة والبغضاء بخلاف المطالب الكلية •

وجمع الخطاب لأنه فى قوة خطاب النوع «يا بنى آدم قد أنزلنا عليكم لباسا» وهو لباس الشريعة «يوارى سواآتكم» يستر قبائح أوصافكم وفواحش أفعالكم بشعاره ودثاره «وريشا» زينة وجمالا فى الظاهر والباطن تمتازون به عن سائر الحيوانات (ولباس التقوى) أى صفة الورع والحذر من صفات النفس «ذلك خير» من سائر أركان الشرائع والحمية رأس الدواء. ويقال: لباس التقوى هو لباس القلب والروح والسر والخفى ولباس الأول

(م - ١٧ - ج - ٨ - تفسير روح المعانى)

منها الصدق في طلب المولى و يتوارى به سوء الطمع في الدنيا وما فيها . ولباس الثاني محبة ذى المجد الاسنى و يتوارى به سوء التعاق بالسوى . ولباس الثالث رؤية الملى الاعلى و يتوارى به سوء رؤية غيره في الاولى والاخرى . ولباس الرابع البقاء بهوية ذى القدس الاسنى و يتوارى به سوء هوية ما في السموات وما في الارض وما تحت الثرى قيل: وهذا إشارة إلى الحقيقة، وربما يقال: اللباس الموارى للسوات إشارة إلى الشريعة والريش إشارة إلى الطريقة لما أن مدارها على حسن الأخلاق وبذلك يتزين الانسان ولباس التقوى إشارة إلى الحقيقة لما فيها من ترك السوى وهو أكمل أنواع التقوى ذلك أى لباس التقوى من آيات الله أى من أنوار صفاته سبحانه إذ التوقى من صفات النفس لا يتيسر إلا بظهور تجليات صفات الحق أو إنزال الشريعة والحقيقة مما يدل على الله سبحانه وتعالى لعلكم تذكرون (١) عند ظهور تلك الأنوار لباسكم الاصلى النورى أو تذكرون معرفتكم له عند أخذ العهد فتمسكون بأذيالها اليوم «يا بنى آدم لا يفتننكم الشيطان» بنزع لباس الشريعة والتقوى فتحرروا من دخول الجنة «كأ أخرج أبويعكم من الجنة ينزع عنهما لباسهما» الفطرى النورى «إنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم» وذلك بمقتضى البشرية وقد يرون بواسطة النور الربانى «قل أمر ربي بالقسط» بالعدل وهو الصراط المستقيم وأقيموا وجوهكم، أى ذواتكم بمنعها عن الميل إلى أحد طرفى الافراط والتفريط «عند كل مسجد» أى مقام سجود أو وقته، والسجود عندهم كما قاله البعض أربعة أقسام سجود الانقياد والطاعة وإقامة الوجه عنده بالاخلاص وترك الالتفات إلى السوى ومراعاة موافقة الامر وصدق النية والامتناع عن المخالفة فى جميع الامور، وسجود الفناء فى الافعال وإقامة الوجه عنده بان لا يرى مؤثرا غير الله تعالى أصلا . وسجود الفناء فى الصفات وإقامة الوجه عنده بان لا يكره شيئا من غير أن يميل إلى الافراط بترك الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولا التفريط بالتسخط على المخالف والتعبير له والاستخفاف به . وسجود الفناء فى الذات وإقامة الوجه عنده بالغيبة عن البقية والانطماس بالكلية والامتناع عن اثبات الانية والاثنية فلا يطغى بحجاب الانية ولا يتزندق بالاباحة وترك الاطاعة .

(وادعوه مخلصين له الدين) بتخصيص العمل لله سبحانه أو برؤية العمل منه أو به جل شأنه (كأبدأكم) أظهركم بافاضة هذه التعينات عليكم (تعودون) اليه أو كأبدأكم لطفًا أوقهرا تعودون اليه فيعاملكم حسبما بدأكم (فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة) كائنت ذلك فى عليه «انهم اتخذوا الشياطين» من القوى النفسانية الوهمية والتخيلية «أولياء من دون الله» للمناسبة التامة بين الفريقين (ويحسبون أنهم مهتدون) لقوة سلطان الوهم «يا بنى آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد» فاخصوا العمل لله تعالى وتوكلوا عليه وقوموا بحق الرضا وتمكنوا فى التحقق بالحقيقة ومراعاة حقوق الاستقامة ولكل مقام مقال «وكلوا واشربوا ولا تسرفوا» بالافراط والتفريط فان العدالة صراط الله تعالى المستقيم .

«قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده» أى منع عنها وقال: لا يمكن التزين بها (والطيبات من الرزق) كعلوم الاخلاص. ومقام التوكل. والرضا. والتمكين (قل هى للذين امنوا فى الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة) الكبرى عن التلون وظهور شئ من بقايا الافعال. والصفات. والذات وقل إنما حرم ربي الفواحش، وذائل

(١) قوله لعلكم تذكرون كذا بخطه والتلاوة لعلهم يذكرون اه

القوة البهيمية « مظهر منها وما بطن والاثم والبغى » رذائل القوة السبعية « وأن تشر كوا بالله ما لم ينزل به سلطانا وأن تقولوا على الله لا تعلمون » رذائل القوة النطقية وكل ذلك من « وائع الزينة » « راكل أهة أجل » ينتهون عنده إلى مبدئهم « فاذا جاء أجهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون » لأن وقوع ما يخالف العلم محال « يا بني آدم إما يأتينكم رسل منكم » من جنسكم ، وقيل : هي العقول ، وقال النيسابوري : التأويل إما يأتينكم الهامات من طريق قلوبكم وأسراركم ، وفيه أن بنى آدم كلهم مستعدون لاشارات الحق والهاماته (فمن اتقى) في الفناء « وأصلح » بالاستقامة عند البقاء « ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون » لوصولهم إلى مقام الولاية « والذين كذبوا بآياتنا » أخفوا صفاتنا بصفات أنفسهم « واستكبروا عنها » بالاتصاف بالرذائل « أولئك أصحاب النار » نار الحرمان « هم فيها خالدون » لسوء ما طبعوا عليه « فمن أظلم ممن اتقى على الله كذبا » بان قال : أكرمني الله تعالى بالكرامات وهو الذي بالكريهات « أو كذب بآياته » بان أنكر على أولياء الله سبحانه الفائزين من الله تعالى بالخط الأوفى « أولئك ينالهم نصيبهم من الكتاب » مما كتب لهم في لوح القضاء والقدر .

وقيل : الكتاب الانسان الكامل ونصيبهم منه نصيب الغرض من السهم « إن الذين كذبوا بآياتنا » الدالة عاينا « واستكبروا عنها » ولم يلتفتوا اليها لوقوفهم مع أنفسهم « لا تفتح لهم أبواب السماء » لا تخرج أرواحهم إلى الملكوت « ولا يدخلون الجنة » أي جنة المرددة والمشاهدة والقربة « حتى ياج الجمل » أي جمل أنفسهم المستكبرة « في سم الخياط » أي خياط أحكام الشريعة الذي به يخاط ماشقته يداشق . وسمه : اداب الطريقة لأنها دقيقة جدا ، وقد يقال : الخياط إشارة إلى خياط الشريعة ، والطريقة وسمه ما يارمه العمل به من ذلك وولوج ذلك الجمل لا يمكن مع الاستكبار بل لا بد من الخضوع والانقياد وترك الحظوظ النفسانية وحينئذ يكون الجمل أقل من البعوضة بل أدق من الشعرة فحينئذ ياج في ذلك السم ولهم من جهنم الحرمان « مهاد ومن فرقهم غواش » أي ان الحرمان أحاط بهم ، وقيل : لهم من جهنم المجاهدة والرياضة فراش ومن فوفهم من مخالقات النفس وتطمع الهوى لحاف فتذيبهم وتحرق أنانيتهم . « ونادى أصحاب الجنة المرحومون أصحاب النار » المحرمون « أن قد وجدنا ما وعدنا ربنا » من القرب حقا فم-ل وجدتم ما وعد ربكم من البعد « حقا » فاذن مؤذن « وهو مؤذن العزة والعظمة » بينهم أن لعنة الله على الظالمين « الواضعين الشيء في غير موضعه الذين يصدون السالكين » عن سبيل الله « أي الطريق الموصلة اليه سبحانه ، وقيل : يصدون القلب والروح عن ذلك « ويغفونها عوجا » بأن يصفوها بما ينفر السالك عنها من الزيف والميل عن الحق ، وقيل : يطلبون صرف وجوههم إلى الدنيا وما فيها « وهم بالآخرة » أي الفناء بالله تعالى أو بالقيامه الكبرى « كافرون » لمزيد احتجابهم بما هم فيه « وبينهما » أي بين أهل الجنة وهي جنة ثواب الأعمال من العباد والزهاد وبين أهل النار حجاب فكل منهم محبوب عن صاحبه « وعلى الأعراف » أي أعلى ذلك الحجاب الذي هو حجاب القاب « رجال » وأي رجال وهم العرفاء أهل الله سبحانه وخاصته ، قيل : وإنما سموا رجالا لأنهم يتصرفون بأذن الله تعالى فيما سواه عز وجل تصرف الرجال بالنساء ولا يتصرف فيهم شيء من ذلك « يعرفون كلا بسيماهم » لما أعطوا من نور الفراسة « ونادوا أصحاب الجنة » أي جنة ثواب الأعمال « أن سلام عليكم » بما من الله تعالى عليكم به من الخلاص من النار ، وقيل :

إن سلامهم على أهل الجنة بامدادهم بأسباب التزكية والتخليّة والأنوار القلبية وإفاضة الخيرات والبركات عليهم « لم يدخلوها » أي لم يدخل أولئك الرجال الجنة لعدم احتياجهم إليها « وهم يطمعون » في كل وقت بما هو أعلى وأغلى ، وقيل : هم أي أهل الجنة يطمعون في دخول أولئك الرجال ليقتبسوا من نورهم ويستضيئوا بأشعة وجوههم ويستأنسوا بحضورهم (وإذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار) ليقتبسوا « قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين ، بأن تحفظ قلوبنا من الزيغ » ونادى أصحاب الاعراف رجالاً « من رؤساء أهل النار ، وإطلاق الرجال عليهم وعلى أصحاب الاعراف كإطلاق المسيح على الدجال اللعين وعلى عيسى عليه السلام . (أهؤلاء) إشارة إلى أهل الجنة » ونادى أصحاب النار أصحاب الجنة أن أفيضوا علينا من الماء . « أي الحياة التي أنتم فيها » أو بما رزقكم الله « أي النعيم الذي من الله تعالى به عليكم أو أفيضوا علينا من العلم أو العمل لننال به ما نلتم (قالوا إن الله حرههما) في الازل (على الكافرين) لسوء استعدادهم ، وقيل . إن الكفار لما كانوا عبدة البطون حراساً على الطعام والشراب فاتوا على ما عاشوا وحشروا وادخلوا النار على ما ماتوا طلبوا الماء أو الطعام (ولقد جئناهم بكتاب) وهو النبي ﷺ الجامع لكل شيء والمظهر الأعظم لنا (فصلناه) أي أظهرنا منه ما أظهرنا (على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون) لأنهم المنتفعون منه وإن كان من جهة أخرى رحمة للعالمين « هل ينظرون إلا تأويله » أي ما يؤول إليه عاقبة أمره ، وقيل : الكتاب الذي فصل على علم إشارة إلى البدن الإنساني المفصل إلى أعضاء وجوارح وآلات وحواس تصلح للاستكمال على ما يقتضيه العلم الإلهي وتأويله ما يؤول إليه أمره في العاقبة من الانقلاب إلا ما لا يصلح لذلك عند البعث من هيئات وصور وأشكال تناسب صفاتهم وعقائدهم على مقتضى قوله سبحانه « سيجزيهم وصفهم » وكما قال سبحانه : « ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عمياً وبكياً وصماً » انتهى •

ويحتمل أن يكون الكتاب المذكور إشارة إلى الآفاق والأنفس وما يؤول إليه كل ظاهر والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل (إِنَّ رَبَّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ) شروع في بيان مبدأ الفطرة أثر بيال معاد الكفرة ، ويحتمل أنه سبحانه لما ذكر حال الكفار وأشار إلى عبادتهم غيره سبحانه احتج عليهم بمقدوراته ومصنوعاته جل شأنه ودلهم بذلك على أنه لا معبود سواه فقال مخاطباً بالخطاب العام (أن ربكم) أي خالقكم ومالككم (الذي خلق السموات) السبع (والارض) بما فيها كما يدل عليه ما في سورة السجدة على ما يأتي إن شاء الله تعالى تحقيقه في ستة أوقات كقوله تعالى (ومن يؤلم يومئذ دبره) أو في مقدار ستة أيام كقوله سبحانه (لهم رزقهم فيها بكرة وعشيا) •

فإن المتعارف أن اليوم من طلوع الشمس إلى غروبها ولم تكن هي حينئذ ، نعم العرش وهو المحدد على المشهور موجود إذ ذاك على ما يدل عليه بعض الآيات ، وليس بقديم كما يقوله من ضل عن الصراط المستقيم لكن ذاك ليس نافعا في تحقق اليوم العرفي ، وإلى حمل اليوم على المتعارف وتقدير المضاف ذهب جمع من العلماء وادعوا - وهو قول عبد الله بن سلام - وكعب الأحبار . والضحاك . ومجاهد . واختاره ابن جرير الطبري - إن ابتداء الخلق كان يوم الأحد ولم يكن في السبت خلق أخذ له من السبت بمعنى القطع لقطع الخلق فيه ولتمام الخلق في يوم الجمعة واجتماعه فيه سمي بذلك . وأخرج ابن أبي حاتم . وغيره عن ابن عباس أنه سمي

تلك الأيام بآبوجاد وهواز وحطى وكهون وسعفص وقرشيات . وقال محمد بن اسحق . وغيره : ان ابتداء الخلق في يوم السبت ، وسمى سبتا لقطع بعض خاق الأرض فيه على ما قال ابن الأنباري أو لما أن الأمر كأنه قطع وشرع فيه على ما قيل ، واستدل لهذا القول بما أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة قال : «أخذ رسول الله ﷺ بيدي فقال : خلق الله تعالى التربة يوم السبت وخلق فيها الجبال يوم الأحد وخلق الشجر يوم الاثنين وخلق المكروه يوم الثلاثاء وخلق النور يوم الأربعاء وخلق فيها الدواب يوم الخميس وخلق آدم بعد العصر من يوم الجمعة في آخر الخلق في آخر ساعة من ساعات الجمعة فيما بين العصر إلى الليل ، ولا يخفى ان هذا الخبر مخالف للآية الكريمة فهو اما غير صحيح وان رواه مسلم وأما مؤول ، وأنا ترى أن أول يوم وقع فيه الخلق يقال له الأحد وثاني يوم الاثنين وهكذا ويوم جمع فيه الخلق الجمعة فافهم ، وإلى حملة على اللغوى وعدم التقدير ذهب آخرون وقالوا : كان مقدار كل يوم ألف سنة وروى ذلك عن زيد بن أرقم . وفي خاتمه سبحانه الأشياء مدرجا على ما روى عن ابن جبير تعليم للخلق التثبيت والتأني في الأمور كما في الحديث «التأني من الله تعالى والعجلة من الشيطان» وقال غير واحد : ان في خلقها مدرجا مع قدرته سبحانه على ابداعها دفعة دايمل على الاختيار واعتبار للنظار . واعترض عليه بأنه يجوز أن يكون الفاعل موجبا ويكون وجود المعلول مشروطا بشرائط توجد وقتا فوقتا ، وبأن ذلك يتوقف على ثبوت تقدم خلق الملائكة على خلق السموات والأرض وليس ذلك بالمحقق .

وأجيب بأن الأول مبنى على الغفلة عن قوله مع القدرة على ابداعها دفعة . ويبيانه أن الفاعل إذا كان مختارا كما يقوله أهل الحق . يتوقف وجود المعلول على تعلق الإرادة به فهو جزء العلة التامة حينئذ فيجوز أن يتخلف المعلول عن الفاعل لانتهاء تعلق الإرادة فلا يازم من قدمه قدم المعلول ، وأما إذا كان الفاعل موجبا مقتضيا لذاته ، فيضان الوجود على ما تم استعداده فان كان المعلول تام الاستعداد في ذاته كالكبريت بالنسبة إلى النار يجب وجوده ويمتنع تخلفه والالزم التخلف عن العلة التامة فيلزم من قدم الفاعل حينئذ قدمه . والاعراض الفلكية من هذا القبيل عند الفلاسفة وإن توقف تمام استعداده على أمر . تتجدد فاله يحصل يتمتع بإيجاده كالخطب الرطب فانه ما لم يبس لم تحرقه النار والحوادث اليومية من هذا القبيل عندهم ، ولهذا أثبتوا برزخا بين عالمي القوم والحدوث ليتأتى ربط الحوادث بالمبادئ القديمة ، ففي صورة كون الفاعل موجبا مشروطا وجوده معا له بشرائط متعاقبة يتمتع الابداع دفعة . فامكان وجود هذه الأشياء المنبئ عن عدم التوقف على شيء آخر أصلا دفعة مع الخلق التدريجي المستلزم لتأخر وجود المعلول عن وجود الفاعل لا يجامع الوجوب المستلزم لامتناع التأخر حينئذ ويستلزم الاختيار المصحح لذلك التأخر كما علمت ، وبأن الابداع التدريجي للأشياء عبارة عن إيجادات يتعلق كل منها بشيء فيدل على تعلق العلم . والإرادة . والقدرة بكل منها تفصيلا بخلاف الإيجاد الدفعي لها فانه إيجاد واحد متعلق بالمجموع فيدل على تعلق ما ذكر بالمجموع من حيث هو مجموعا جمالا ، واسترضح ذلك من الفرق بين ضرب الخاتم على نحو القرطاس وبين أن تكتب تلك الكلمات فانك في الصورة الثانية تنخلها كلمة بكلمة بل حرفا حرفا وتريدها كذلك فتوقعها في الصحيفة بخلاف الصورة الأولى وهو ظاهر ، فالنظار يتبرون من الخلق التدريجي ويفهمون شمول علمه سبحانه وإرادته وقدرته للأشياء تفصيلا قائلين : سبحانه من لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ، وأيضا قالوا : إذا فعلنا شيئا تصورناه أولا ثم اعتقدنا

له فائدة ثم تحصل لنا حال شوقية ثم ميلان نفساني هي الإرادة ثم تنبعث القوة الباعثة للقوة المحركة للأعضاء نحو إيجادها فيحصل لنا ذلك الشيء فكل واحد من تلك الأمور دخل في وجود ذلك الشيء، ثم قالوا: فكيف لا بد في صدور الأفعال الاختيارية فينا من هذه الأمور كذلك لا بد في صدور الأفعال الاختيارية للواجب من نحو ذلك، لا يمتنع عليه سبحانه فائتوا له تعالى علما وإرادة. وقدرة وفائدة لأفعاله، واستدلوا على ذلك من كونه سبحانه مختارا فالخاق التدريجي لما كان دالا على الاختيار الدال على ما ذكر صدق أن فيه اعتباراً للنظار *

وحاصل هذا أن المراد من النظائر أصحاب النظر والبصيرة من العقلاء فلا يتوقف ما ذكر على تقدم خاق الملائكة على أن من قال بتقدم خاق العرش والكرسي على خاق الأرض والسموات قائل بتقدم خاق الملائكة بل قيل: إن من الناس من قال بتقدم خاق نوع من الملائكة قبل العرش والكرسي وسماه الميممين *

وأنت تعلم أن هذا لا يفيدنا لأن الميممين عند هذا القائل لا يشعرون بسما ولا أرض بل هم مستغرقون فيه سبحانه على أن ذلك ليس بالمحقق كما يقوله المعترض أيضا، وقيل: إن الشيء إذا حدث دفعة واحدة فلم له يخطر بالبال أن ذلك الشيء إنما وقع على سبيل الاتفاق فإذا أحدث شيئا فشيئا على سبيل المصاحبة والحكمة كان ذلك أبغ في القدرة وأقوى في الدلالة، وقيل: إن التعجيل في الخاق أبغ في القدرة والتمثيت أبغ في الحكمة فاراد الله تعالى إظهار حكمته في خاق الأشياء بالتمثيت كما أظهر قدرته في خاق الأشياء بكن *

(ثم استوى على العرش) وهو في المشهور الجسم المحيط بسائر الأجسام وهو فلك الانلاك سمي به إما لارتفاعه أو للتشبيه بسرير الملك فإنه يقال له عرش ومنه قوله تعالى (ورفع أبويه على العرش) لأن الأمور والتدبيرات تنزل منه، ويكنى به عن العز والساطان والملك فيقال: فلان نزل عرشه أي ذهب عزه وملكوته وأنشدوا قوله:

إذا ما بنو مروان ثلثت عروشهم وأودت كما أودت إباد وحير

وقوله: إن يقتلوك فقد ثلثت عروشهم بهيئة بن الحرث بن شهاب

وذكر الراغب أن العرش مما لا يعلمه البشر إلا بالاسم، وليس هو كما تذهب إليه أوهام العامة فإنه لو كان كذلك لكان حاملا له تعالى عن ذلك، وليس كما قال قوم: إنه الفلك الأعلى والكرسي فلك الكواكب وفيه نظر، والناس في الكلام على هذه الآية ونحوها مختلفون. فمنهم من فسر العرش بالمعنى المشهور، وفسر الاستواء بالاستقرار. وروى ذلك عن الكلبي. ومقاتل. ورواه البيهقي في كتابه الأسماء والصفات بروايات كثيرة عن جماعة من السلف وضعفها كلها. وماروى عن مالك رضى الله تعالى عنه أنه سئل كيف استوى؟ فاطرق رأسه ملياً حتى علت الرحضاء ثم رفع رأسه فقال: الاستواء غير مجهول. والكيف غير معقول والایمان به واجب والسؤال عنه بدعة ثم قال للسائل: وما أظنك إلا ضالا ثم أمر به فاخرج ليس نصا في هذا المذهب لاحتمال أن يكون المراد من قوله: غير مجهول أنه ثابت معلوم الثبوت لأن معناه وهو الاستقرار غير مجهول. ومن قوله: والكيف غير معقول إن كل ما هو من صفة الله تعالى لا يدرك العقل له كيفية لتعالیه عن ذلك فكيف الكيف عنه مشلولة *

ويدل على هذا ما جاء في رواية أخرى عن عبد الله بن وهب أن مالكاً سئل عن الاستواء فاطرق وأخذته الرحضاء. ثم قال: (الرحمن على العرش استوى) كما وصف نفسه ولا يقال له: كيف وكيف عنه مرفوع إلى آخر

ماقال، ثم إن هذا القول إن كان مع نفي اللوازم فالأمر فيه هين، وإن كان مع القول بها والعياذ بالله تعالى فهو ضلال وأي ضلال وجهل وأي جهل بالملك المتعال، وما أعرف ما قاله بعض العارفين الذين كانوا من تيار المعارف غارفين على لسان حال العرش موجهًا الخطاب إلى النبي ﷺ ليلة المعراج حين أشرقت شمس عليه الصلاة والسلام في الملا الأعلى فتضاءل معها كل نور وسراج كما نقله الإمام القسطلاني معرضًا بضلال مثل أهل هذا المذهب الثاني ولفظه مع حذف، ولما انتهى ﷺ إلى العرش تمسك بأذياله وناداه بلسان حاله يا محمد أنت في صفاء وقتك آمننا من مقتك إلى أن قال: يا محمد أنت المرسل رحمة للعالمين ولا بد لي من نصيب من هذه الرحمة ونصبي يا حبيبي أن تشهد بالبرائة بما نسبه أهل الزور إلى وتقوله أهل الغرور على زعموا أني أسع من لا مثل له وأحيط بمن لا كيفية له يا محمد من لا حد لذاته ولا عد لصفاته كيف يكون مفتقرا إلى ومحمولا على إذا كان الرحمن اسمه والاستواء صفته ووصفته متصلة بذاته كيف يتصل بي أو ينفصل عني يا محمد وعزته لست بالقرب منه وصلا ولا بالبعيد عنه فصلا ولا بالمطبق له حملا أو جدني منه رحمة وفضلا ولو محقني لكان حقا منه وعدلا يا محمد أنا محمول قدرته ومعمول حكمته اه. وذهب المعتزلة. وجماعة من المتكلمين إلى أن العرش على معناه. واستوى بمعنى استولى. واحتجوا عليه بقوله:

قد استوى بشرى على العراق من غير سيف ودم مهراق

وخص العرش بالاخبار عنه بالاستيلاء عليه لأنه أعظم المخلوقات، ورد هذا المذهب بأن العرب لا تعرف استوى بمعنى استولى وإنما يقال استولى فلان على كذا إذا لم يكن في ما كذا ثم ما كذا واستولى عليه والله تعالى لم يزل مالكا الأشياء كلها ومستوليا عليها ونسب ذلك للاشعرية. وبالغ ابن القيم في ردهم ثم قال: إن لام الأشعرية كنون اليهودية وهو ليس من الدين القيم عندي. وذهب الهراء واختاره القاضي إلى أن المعنى ثم قصد إلى خالق العرش، ويبيده تعدى الاستواء بعلى، وفيه قول بأن خلق العرش بعد خلق السموات والأرض وهو كما ترى. وذهب القفال إلى أن المراد نفاذ القدرة وجريان المشيئة واستقامة الملك لكنه أخرج ذلك على الوجه الذي ألفه الناس من ملوكهم واستقر في قلوبهم، قيل: ويبدل على صحة ذلك قوله سبحانه في سورة بونس: (ثم استوى على العرش يدبر الأمر) فان (يدبر الأمر) جرى مجرى التفسير لقوله. (استوى على العرش) وسيأتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى، وذكر أن القفال يفسر العرش بالملك ويقول ما يقول، واعترض بأن الله تعالى لم يزل مستقيم الملك مستويا عليه قبل خلق السموات والأرض وهذا يقتضى أنه سبحانه لم يكن كذلك تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا. وأجيب بأن الله تعالى كان قبل خلق السموات والأرض مالكا لها لكن لا يصح أن يقال: شبع زيد الأبعد أكله الطعام فاذا فسر العرش بالملك صح أن يقال إنه تعالى إنما استوى ملكه بعد خلق السموات والأرض، ومنهم من يجعل الإسناد مجازيا ويقدر فاعلا في الكلام أي استوى أمره ولا يضر حذف الفاعل إذا قام ما أضيف إليه مقامه، وعلى هذا لا يكون الاستواء صفة له تعالى وليس بشئ. ومن فسره بالاستيلاء أرجعه إلى صفة القدرة.

ونقل البيهقي عن أبي الحسن الأشعري أن الله تعالى فعل في العرش فعلا سماه استواء كما فعل في غيره فعلا سماه رزقا ونعمة وغيرهما من أفعاله سبحانه لأن ثم للتراخي وهو إنما يكون في الأفعال، وحكى الاستاذ

ابو بكر بن فورك عن بعضهم أن (استوى) بمعنى علا ولا يراد بذلك العلو بالمسافة والتعيز والكون في المكان . وتمكنا فيه ولكن يراد معنى يصح نسبته اليه سبحانه وهو على هذا من صفات الذات . وثمة (ثم) تعلقت بالمستوى عايه لا بالاستواء أو أنها للتفاوت في الرتبة وهو قول متين •

وانت تعلم أن المشهور من مذهب السلف في مثل ذلك تفويض المراد منه الى الله تعالى فهم يقولون: استوى على العرش على الوجه الذي عناه سبحانه . منزها عن الاستقرار والتمكن ، وأن تفسير الاستواء بالاستيلاء تفسير مردول إذ القائل به لا يسعه أن يقول كاستيلائنا بل لابد أن يقول: هو استيلاء لاثق به عز وجل . فليقل من أول الأمر هو استواء لاثق به جل وعلاه .

وقد اختار ذلك السادة الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم وهو أعلم وأسلم وأحكم خلافا لبعضهم . ولعل لنا عودة إلى هذا البحث ان شاء الله تعالى (يُغْشَى اللَّيْلَ النَّهَارَ) أي يغطي سبحانه النهار بالليل ، ولما كان المغطي يجتمع مع المغطي وجودا وذلك لا يتصور هنا قالوا: المعنى يلبسه مكانه فيصير الجو مظلمًا بعدما كان مضيئا فيكون التجوز في الاسناد باسناد ما لمكان الشيء اليه ومكانه هو الجو على معنى أنه مكان للضوء الذي هو لازمه لأنه مكان لنفس النهار لأن الزمان لا مكان له ، وجوز أن يكون هناك استعارة بأن يجعل غشيان مكان النهار واطلامه بمنزلة غشيانه للنهار نفسه فكأنه لف عليه لف الغشاء أو يشبهه تغيبه له بطريانه عليه بستر اللباس لللباسة . وجوز أن يكون المعنى يغطي سبحانه الليل بالنهار •

ورجح الوجه الأول بان التغطية بمعنى الستر وهي أنسب بالليل من النهار . وبانه يلزم على الثاني أن يكون الليل مفعولا ثانيا والنهار مفعولا أولا . وقد ذكر أبو حيان أن المفعولين إذا تعدى اليهما فعل وأحدهما فاعل من حيث المعنى يلزم أن يكون هو الأول منهما عندهم كالزم ذلك في ملكة زيداعمرأ ، ورتبة التقديم هي الموضحة لأنه الفاعل معنى كما لزم ذلك في ضرب موسى عيسى بخلاف أعطيت زيدا درهما فان تعين المفعول الأول لا يتوقف على التقديم . ورجح الثاني بان حميد بن قيس قرأ (يغشى الليل النهار) بفتح الياء ونصب (الليل) ورفع (النهار) ، ويلزم عليها أن يكون الطالب النهار والليل ماحق به . وتوافق القراءتين أولى من تخالفهما . وبان قوله تعالى: (وآية لهم الليل نسلخ منه النهار) يعلم منه - على ما قال المرزوقي - أن الليل قبل النهار لأن المسلوخ منه يكون قبل المسلوخ فالنهار بالادراك أولى ، وبان قوله سبحانه: (يطلبه حثيثاً) أي محمولا على السرعة ففعل بمعنى مفعول أوفق بهذا الوجه فان هذا الطلب من النهار أظهر ، وقد قالوا: إن ضوء النهار هو الهاجم على ظلمة الليل . وأنشد بعضهم :

كأننا وضوء الصبح يستعجل الدجى نطير غرابا ذا قوادم جون

ولبعض المتأخرين من أبيات :

وكان الشرق باب للدجى ماله خوف هجوم الصبح فتح

وحدث ان التغطية أنسب بالليل قيل . مسلم لو كان المراد بالتغطية حقيقةا لكن ليس المراد ذلك بل المراد اللحوق والادراك وهذا أنسب بالنهار كما علمت . والقاعدة المذكورة لا تخلو عن كلام . على أنه لا يبعد على ما تقرر أن يكون الكلام من قبيل - أعطيت زيدا درهما - . والقول بان معنى الآية أنه سبحانه يجعل الليل أغشى

بالنهار أى مبيضا بنور الفجر بناء على ما في الصحاح من أن الأغشى من الخيل وغيره ما ابيض رأسه كله من بين جسده كالأرخم مما لا يكاد يقدم عليه، وذكر سبحانه أحد الأمرين ولم يذكرهما معاً كما في قوله تعالى : (يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل) للعلم بالآخر من المذكور لأنه يشير إليه أو لأن اللفظ يحتمله - على ما قيل - ، وقال بعض المحققين : إن الليل والنهار بمعنى كل ليل ونهار وهو بتعاقب الأمثال مستمر الاستبدال فيدل على تغيير كل منهما بالآخر باختر عبارة من غير تكلف ومخالفة لما اشتهر من قواعد العربية . وجملة (يغشى) - على ما قاله ابن جني - على قراءة حميد حال من الضدير في قوله سبحانه : (ثم استوى) والعاثد محذوف أى يغشى الليل النهار بامر أو باذنه ، وقوله جل وعلا : (يطابه حثيثا) بدل من (يغشى) الخ للتوكيد . وعلى قراءة الجماعة حال من (الليل) أى يغشى الليل النهار طالبا له حثيثا ، و (حثيثا) حال من الضدير في (يطابه) وجوز غيره أن تكون الجملة حالا من (النهار) على تقدير قراءة حميد أيضا .

وجوز أبو البقاء الاستئناف في الجملة الأولى . وقال بعضهم : يجوز في (حثيثا) أن يكون حالا من الفاعل بمعنى حائثا أو من المفعول أى محثوثا ، وأن يكون صفة مصدر محذوف أى طالبا حثيثا ، وإنما وصف الطالب بذلك لأن تعاقب الليل والنهار - على ما قاله الامام وغيره - إنما يحصل بحركة الفلك الأعظم وهى أشد الحركات سرعة فان الانسان إذا كان فى أشد عدوه بمقدار رفع رجله ووضعها يتحرك الفلك ثلاثة آلاف ميل وهى ألف فرسخ . واعترض بأن الفلك الأعظم ان كان هو العرش كما قالوا فحركته غير مسجلة عند جمهور المحدثين بل هم لا يسلمون حركة شىء من سائر الافلاك أيضا وهو الكرى والسماوات السبع بل ادعوا أن النجوم بايدي ملائكة تسير بها حيث شاء الله تعالى وكيف شاء ، وقال الشيخ الأكبر قدس سره . إنها تجرى فى ثخن الافلاك جرى السمك فى الماء كل فى فلك يسبحون ، وفسر - فيما نقل عنه - قوله سبحانه : (يغشى الليل النهار) بجملة غاشيا له غشيان الرجل المرأة وقال . ذكر سبحانه الغشيان هنا والايلاج فى آية أخرى وهذا هو التناكح المعنوى وجعله ساريا فى جميع الموجودات ، وان صح هذا فما أصح قولهم : الليلة حبلى وما أظفه ، وأمر الحث عليه ظاهر لمن ذاق عسيلة النكاح . والحاصل من هذا الغشيان عند من يقول به ما فى هذا العالم من معدن ونبات وحيوان وهى المواليذ الثلاث أو من الحوادث مطلقا ، ويقرب من هذا قوله :

أشاب الصغير وأقى الكبير
كر الغداة ومر العشى

وأنت تعلم أن لا مؤثر فى الوجود على الحقيقة إلا الله تعالى ، ووجه ذكره سبحانه - هذا بعد ذكره الاستواء - على ما نقل عن القفال - انه جل شأنه لما أخبر العباد باستوائه أخبر عن استمرار أمور المخلوقات على وفق مشيئته وأراهم ذلك فيما يشاهدونه لينضم العيان الى الخبر وتزول الشبهة من كل الجهات ، ولا يخفى ان هذا قد يحسن وجهها لذكر ذلك وما بعده بعد ذكر الاستواء وأما لذكره بخصوصه هناك دون تسخير الشمس والقمر فلا ، وذكر صاحب الكشاف فى توجيه اختيار صاحب الكشاف هنا أن الغاشى هو النهار وفى الرعد هو الليل ، وتفسيره التغطية هناك باللباس وهنا بالالحاق نظرا الى الخلاصة ما يفهم منه وجه تقديم التغطية على التسخير الآتى فى هذه الآية وعكسه فى آية الرعد حيث قال : والنكتة فى ذلك أن تسخير الشمس والقمر ذكر هنالك من قبل فى تعدد الآيات فلما فرغ ذكر ادخال الليل على النهار ليطابقه ولأنه

(م - ١٨ - ج - ٨ - تفسير روح المعاني)

أظهر في الآية وأن الشمس مسخرة مأمورة وههنا جاء به عبيد أسلوب آخر تمهيدا لقوله سبحانه : (ادعوا ربكم) أي من هذه الطائفة وآياته في شأنكم فرجع جانب اللفظ على الأصل ، وللجمع بين القراءتين أيضاً هفة . بـ و لا تغفله و قرىء (يغشى) بالتشديد للدلالة على التكرار ﴿ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مَسْخَرَاتُ بَأْمَرِهِ ﴾ أي خلقهن حال كونهن مذلات تابعات لتصرفه سبحانه فيهن بما شاء غير ممتنعات عليه جل شأنه كأنهن مميزات أمرن فانقطن قسمية ذلك أمر على سبيل التشبيه والاستعارة ، ويصح حمل الأمر على الإرادة كما قيل أي هذه الاجرام العظيمة والمخلوقات البديعة منقادة لإرادته . ومنهم من حمل الأمر على الأمر الكلامي وقال : انه سبحانه أمر هذه الاجرام بالسير الدائم والحركة المستمرة على الوجه المخصوص إلى حيث شاء . ولا مانع من أن يعطيها الله تعالى ادراكا وفهما لذلك بل ادعى بعضهم انها مدركة مطلقاً ، وفي بعض الاخبار ما يدل على ان لبعضها ادراكا لغير ما ذكر ، وافراد الشمس والقمر بالذكر مع دخولهما في النجوم لظهور شرفهما عليهما لما فيهما من مزيد الاشراق والنور وبسيرهما في المنازل تعرف الاوقات . وقدم الشمس على القمر رعاية للطابقة مع ما تقدم وهي من البديع ولأنها اسنى من القمر واسمى مكانة ومكانا بناء على ما قيل من أنها في السماء الرابعة وانه في السماء الأولى ، وليس بمسلم عند المحدثين كالقول بان نوره مستفاد من نورها لاختلاف تشكيلاته على أنحاء متفاوتة بحسب وضعه من الشمس في القرب والبعد عنها مع ما يلحقه من الخسوف لا لاختلاف التشكلات وحده فانه لا يوجب الحكم بان نور القمر مستفاد من الشمس قطعاً لجواز أن يكون نصفه مضيئاً من ذاته ونصفه مظلماً ويدور على نفسه بحركة مساوية لحركة فلكه فاذا تحرك بعد المحاق يسير رأياه هلالاً ويزداد فنراه بدرأ ثم يميل نصفه المظلم شيئاً فشيئاً إلى أن يؤول إلى المحاق . وفي كونها مسخرات دلالة على أنها لا تأثير لها بنفسها في شيء أصلاً . وقرأ جميعها ابن عامر بالرفع على الابتداء والخبر . والنصب بالعطف على (السموات) والحالية كما أشرنا إليه ، وجوز تقدير جعل وجعل (الشمس) مفعولاً أو لا و (مسخرات) مفعولاً ثانياً ﴿ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ ﴾ كالتذييل للكلام السابق أي أنه تعالى هو الذي خلق الاشياء ويدخل في ذلك السموات والأرض دخولا أولياً وهو الذي دبرها وصرفها على حسب إرادته ويدخل في ذلك ما أشر إليه بقوله سبحانه : (مسخرات بأمره) لا أحد غيره كما يؤذن به تقديم الظرف *
وفسر بعضهم الأمر هنا بالإرادة أيضاً ، وفسر آخرون الأمر بما هو مقابل النهي والخلق بالمخلوق أي له تعالى المخلوقون لأنه خلقهم وله أن يأمرهم بما أراد ، واستخرج سفيان بن عيينة من هذا أن كلام الله تعالى شأنه ليس بمخلوق فقال : إن الله تعالى فرق بين الخلق والأمر فمن جمع بينهما فقد كفر يعني من جعل الأمر الذي هو كلامه سبحانه من جملة ما خلقه فقد كفر لأن المخلوق لا يقوم إلا بمخلوق مثله كذا في تفسير الخازن وليس بشيء كما لا يخفى . وأخرج ابن أبي حاتم عن سفيان أن الخلق ما دون العرش والأمر ما فوق ذلك ، وشاع عند بعضهم إطلاق عالم الأمر على عالم المجرادات ﴿ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾ أي تقدس وتنزه عن كل نقص ويدخل في ذلك تنزهه تعالى عن نقص في الخلق أو في الأمر دخولا أولياً . ففي ذلك إشارة إلى أنها تطبق الحكمة وفي غاية الكمال ولا يقال ذلك في غيره تعالى بل هو صفة خاصة به سبحانه كما في القاموس . وقال الامام : إن البركة لها تفسيران . أحدهما البقاء والثبات . والثاني كثرة الآثار

الفاضلة فان حملته على الاول فالثابت الدائم هو الله تعالى ، وإن حملته على الثاني فكل الخيرات والكمالات من الله تعالى فهذا التناء لا يليق إلا بحضرته جل وعلا . واختار الزجاج أنه من البركة بمعنى الكثرة من كل خير ولم يجيء منه مضارع ولا أمر ولا اسم فاعل مثلا ، وقال البيضاوي : المعنى تعالى بالوحدانية والالوهية وتعظم بالتفرد بالربوبية ، وعلى هذا فهو ختام لو حظ فيه ، طالع ثم حقق الآية بما لا يخلو عن دغدغة ومخالفة لما عليه سلف الأمة . ثم إنه تعالى بعد أن بين التوحيد وأخبر أنه المتفرد بالحق والأمر أمر عباده أن يدعو ومخاضين . متذللين فقال عز من قائل : ﴿ ادْعُوا رَبَّكُمْ ﴾ الذي عرفتم شؤونه الجليلة ، والمراد من الدعاء - كما قال غير واحد - السؤال والطاب وهو مخ العبادة لان الداعي لا يقدم على الدعاء إلا إذا عرف من نفسه الحاجة إلى ذلك المطلوب وأنه عاجز عن تحصيله وعرف أن ربه تبارك وتعالى يسمع الدعاء ويعلم الحاجة وهو قادر على إيصالها إليه . ولا شك أن معرفة العبد نفسه بالعجز والنقص ومعرفة ربه بالقدرة والكمال من أعظم العبادات . وقيل : المراد منه هنا العبادة لانه عطف عليه (ادعوا خوفا وطمعا) والمعطوف يجب أن يكون مغايرا للمعطوف عليه وفيه نظر . أما أولافلان المغايرة تكفي باعتبار المتعلقات كما تقول ضربت زيدا وضربت عمرا • وأما ثانيا فلانها لا تستدعي حمل الدعاء هنا على العبادة بل حمله على ذلك إما هناك أو هنا . وأما ثالثا فلانه خلاف التفسير المأثور كما ستعلمه إن شاء الله تعالى ﴿ تَضَرَّعًا ﴾ أى ذوى تضرع أو تضرعين فنصبه على الحال من الفاعل بتقدير أو تأويل ، وجوز نصبه على المصدرية . وكذا الكلام فيما بعد . وهو من الضراعة وهي الذل والاستكانة يقال ضرع فلان لفلان إذا ذل له واستكان ، وقال الزجاج . التضرع التماق وهو قريب مما قالوا أى ادعوه تذلا ، وقيل : التضرع . مقابل الخفية . واختاره أبو مسلم أى ادعوه علانية ﴿ وَخُفْيَةً ﴾ أى سرا • أخرجه ابن المبارك . وابن جرير . وأبو الشيخ عن الحسن قال : لقد كان المسامون يحتمدون في الدعاء وما يسمع لهم صوت إن كان إلا همسا بينهم وبين ربهم وذلك أنه تعالى يقول . (ادعوا ربكم تضرعا وخفية) وأنه سبحانه ذكر عبدا صالحا فرضى له فعله فقال تعالى : (إذ نادى ربه نداء خفيا) وفي رواية عنه أنه قال : بين دعوة السر ودعوة العلانية سبعون ضعفا . وجاء من حديث أبي موسى الأشعري أنه صلى الله عليه وسلم قال لقوم يجهرون : يا أيها الناس اربعوا على أنفسكم إنكم لا تدعون أصم ولا غائبا إنكم تدعون سميما بصيرا وهو معكم وهو أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته ، والمعنى ارفعوا بأنفسكم واقصروا من الصياح في الدعاء . ومن هنا قال جمع بكراهة رفع الصوت به . وفي الانتصاف حسبك في تعيين الاسرار فيه اقترانه في الآية بالتضرع فالاخلال به كالاخلال بالضراعة إلى الله تعالى وان دعاء لا تضرع فيه ولا خشوع لقابل الجدوى فكذلك دعاء لا خفية فيه ولا وقار يصحبه ، وتقرأ كثيرا من أهل زمانك يعتمدون الصراخ في الدعاء خصوصا في الجوامع حتى يعظم اللفظ ويشتد وتستك المسامع وتستد ولا يدرون انهم جمهوا بين بدعتين رفع الصوت في الدعاء وكون ذلك في المسجد •

وروى ابن جرير عن ابن جريج أن رفع الصوت بالدعاء من الاعتداء المشار إليه بقوله سبحانه : ﴿ إِنَّهُ لَأُحِبُّ الْمُتَعْتِبِينَ ﴾ وأخرج ابن أبي حاتم مثله عن زيد بن أسلم . وذهب بعضهم الى أنه لما لا بأس به ، ودعاء المعتدين الذي لا يحبه الله تعالى هو طلب ما لا يليق بالداعي كرتبة الانبياء عليهم السلام والصعود إلى

السماء . وان منه ما ذهب جمع إلى أنه كفر كطالب دخول ابليس . وأبى جهل . وأضراهما الجنة وطلب نزول
الوحي والتنبي ونحو ذلك تمن المستحيلات لما فيه من طلب الكذاب الله تعالى نفسه . وأخرج أحمد في مسنده .
وأبو داود عن سعد بن أبي وقاص قال . سمعت النبي ﷺ يقول : « سيكون قوم يعتمدون في الدعاء وحسب
المرء أن يقول اللهم انى أسالك الجنة وما قرب اليها من قول وعمل وأعوذ بك من النار وما قرب اليها من
قول وعمل ثم قرأ » إنه لا يحب المعتدين « . ونصل آخرون فقالوا : الاخفاء أفضل عند خوف الرياء
والاظهار أفضل عند عدم خوفه ، وأولى منه القول بتقديم الاخفاء على الجهر فيما إذا خيف الرياء
أو كان في الجهر تشويش على نحو مصل أو نائم أو قارئ أو مشتغل بعلم شرعى ، وبتقديم الجهر على الاخفاء
فيما إذا خلا عن ذلك وكان فيه قصد تعليم جاهل أو نحو إزالة وحشة عن مستوحش أو طرد نحر نعاس أو كسل
عن الداعي نفسه أو ادخال سرور على قلب مؤمن أو تنفير مبتدع عن بدعة أو نحو ذلك ، ومنه الجهر بالترضى عن الصحابة
والدعاء لامام المسلمين في الخطبة . وقد سن الشافعية الجهر بآمين بعد الفاتحة وهو دعاء يجهر بها الامام والماموم عندهم
وفرق بعضهم بين رفع الصوت جدا كما يفعله المؤذنون في الدعاء بالفرج على المآذن وبين رفعه بحيث
يسمعه من عنده فقال : لا بأس في الثاني غالبا ولا كذلك الأول . والظاهر أن المراد بالمعتدين المجاوزون
ما أمروا به في كل شيء ويدخل فيهم المعتدون في الدعاء دخولا أوليا . وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن جبير
أن المعنى في الآية ادعوا ربكم في كل حاجاتكم من أمر الدنيا والآخرة ولا تعبدوا فتدعوا على مؤمن ومؤمنة
بشر كالخزي واللعن . وقد اختلف العلماء في كفر من دعا على آخر بسلب الايمان أو الموت كافر أو هو من
أعظم أنواع الاعتداء والمفتى به عدم الكفر . وذكروا الدعاء آدابا كثيرة منها الكون على طهارة . واستقبال
القبلة وتخليئة القلب من الشواغل . وافتتاحه . واختتامه بالتصليية على النبي ﷺ . ورفع اليدين نحو السماء واشراك
المؤمنين فيه . وتجرى ساعات الاجابة ، ومنها يوم الجمعة عند كثير ساعة الخطبة ويدعو فيها بقلبه بانص عليه أفضل
. متأخرى مصره الفاضل الطحطاري في حواشيه على الدر المختار فيما نقله عنه أفقه المعاصرين ابن عابدين
الدمشقي ووقت نزول الغيث . والافطار . وثلث الليل الاخير وبعد ختم القرآن . وغير ذلك مما هو مبسوط في محله .
(وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ) نهي عن سائر أنواع الافساد كافساد النفوس . والآه والانساب . والعقول .
والاديان (بَعْدَ إِصْلَاحِهَا) أى اصلاح الله تعالى لها وخلقها على الوجه الملائم لمنافع الخلق ومصالح
المكلفين وبعث فيها الانبياء بما شرعه من الاحكام (وَأَدْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا) أى ذوى خوف من الرد
لقصوركم عن اهلية الاجابة وطمع في اجابته فضلا منه ، وقيل خوفا من عقابه وطمعا في جزيل ثوابه •
وقال ابن جريج . المعنى خوف العدل وطمع الفضل . وعن عطاء خوفا من الميزان وطمعا في الجنان .
وأصل الخوف انزعاج القلب لعدم أمن الضرر ، وقيل . توقع مكروه يحصل فيما بعده ، والطمع توقع محبوب
يحصل له ، ونصيبهما على الحالية كما أشير اليه •

وجوز أن يكون على المفعولية لاجله . قيل . ولما كان الدعاء من الله تعالى بمكان كرره وقيده أولا
بالاوصاف الظاهرة وآخرا بالاوصاف الباطنة ، وقيل . الأمر السابق من قبيل بيان شرط الدعاء والثاني من
قبيل بيان فائدته ، وقيل : لا تكرار فما تقدم أمر بالدعاء بمعنى السؤال وهذا أمر بالدعاء بمعنى العبادة ، والمعنى

اعبدوه جامعين في أنفسكم الخوف والرجاء في عبادتكم القابلية والقابلية وهو كما ترى، ومن الناس من أبقى الدعاء على المعنى الظاهر وعمم في متعلق الخوف والطمع، والمعنى عنده ادعوه وأنتم جامعون في أنفسكم الخوف والرجاء في أعمالكم كلها، وليس بشيء والمختار عند جملة المفسرين ما تقدم.

(**إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ ٥٦**) أعمالهم، ومن الاحسان في الدعاء أن يكون مقرونا بالخوف والطمع، وقد كثرت الكلام في توجيهه تذكير (قريب) مع أنه صفة مخبر بها عن المؤنث، وقد نقل ابن هشام في ذلك وجوها ذكرا ما لها وما عليها. الأول أن الرحمة في تقدير الزيادة والعرب قد تزيد المضاف قبل سبحانه وتعالى: (سبح اسم ربك الأعلى) أي سبح ربك ألا ترى أنه يقال في التسبيح سبحانه ربي ولا يقال سبحانه اسم ربي والتقدير إن الله تعالى قريب فالخبر في الحقيقة عن الاسم الأعظم، وتوقعه بأن هذا لا يصح عند علماء البصرة لأن الأسماء لا تزداد في رأيهم وإنما تزداد الحروف، ومعنى الآية عندهم زداد اسماء ربك عمالا ياتي بهم ولا تجر عليه سبحانه اسما لا يليق بكامله أو اسما غير مأذون فيه فلا زيادة، الثاني أن ذلك على حذف مضاف أي ان مكان رحمة الله تعالى قريب فالأخبار إنما هو عن المكان وهو مذكر، ونظير ذلك قوله **صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ** مشيرا إلى الذهب والفضة «ان هذين حرام» فان الاخبار بالمفرد لأن التقدير ان استعمال هذين . وقول حسان .

يسقون من ورد البر يص عليهم بردي يصفق بالرحيق السلسل
فانه بتقدير ماء بردي فلذا قال يصفق بالتذكير مع أن بردي مؤنث . وتعقب بان هذا المضاف بعيد جداً لا قريب والأصل عدم الحذف والمعنى مع تركه أحسن منه مع وجوده . الثالث أنه على حذف الموصوف أي شيء قريب كما قال الشاعر :

قامت تبكيه على قبره من لي من بعرك يا عامر
تركنتي في الدار ذا غربة قد ذل من ليس له ناصر
أي شخصا ذا غربة . وعلى ذلك يخرج قول سيديويه، قولهم : امرأة حائض أي شخص ذو حيض .
وقول الشاعر أيضا :

فلو أنك في يوم الرخا سألتني طلافك لم أبخل وأنت صديق
وتعقب بأنه أشد ضعفا من سابقه لأن تذكير صفة المؤنث باعتبار اجرائها على موصوف مذكر محذوف شاذ ينزه كلام الله تعالى عنه، على أنه لا فصاحة في قولك. رحمة الله شيء قريب ولا لطافة بل هو عند ذى الذوق كلام مستهجن، ونحو حائض من الصفات المختصة لا يحتاج إلى العلامة لأنها لدفع اللبس ولا لبس مع الاختصاص . وسيديويه وإن كان جوادا في مثل هذا المضمار إلا أن الجواد قد يكبو. وكل أحد يؤخذ من قوله ويترك . ألا تراه كيف جوز في باب الصفة المشبهة مررت برجل حسن وجهه بإضافة حسن إلى الوجه وإضافة الوجه إلى ضمير الرجل وخالفه في ذلك جميع البصريين وللكوفيين لأنه قد أضاف الشيء إلى نفسه . وقد علمت أيضا أن الأصل عدم الحذف . الرابع أن العرب تعطى المضاف حكم المضاف إليه في التذكير والتأنيث إذا صح الاستغناء عنه وهو أمر مشهور فالرحمة لاضافتها إلى الاسم الجليل قد اكتسبت ما صحح الاخبار عنها بالمدح . وتوقعه أبو علي المارسي في تعاليقه على الكتاب بأن هذا التقدير والتأويل في القرآن

بعيد فاسد وإنما يجوز هذا في ضرورة الشعر. وقال الروذراوري: أن اكتساب التأنيث في المؤنث قد صح بكلام من يوثق به. وأما العكس فيحتاج إلى الشواهد. ومن ادعى الجواز فعليه البيان. الخامس أن فعلا بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث كرجل جريح. وامرأة جريح. وتعقب بأنه خطأ فاحش لأن فعلا هنا بمعنى فاعل. واعترض أيضا بان هذا لا ينقاس خصوصا من غير الثاني. السادس أن فعلا بمعنى فاعل قد يشبه بفعيل بمعنى مفعول فيمنع من التاء في المؤنث كما قد يشبهون فعلا بمعنى مفعول بفعيل بمعنى فاعل فيلحقونه التاء. فالأول كقوله تعالى: (من يحيي العظام وهي رميم) ومنه الآية الكريمة. والثاني كقولهم: خصلة ذميمة. وصفة حميدة حملا على قولهم: قبيحة. وجميلة ولم يتعقب هذا بشيء. وتعقبه الروذراوري بأنه مجرد دعوى لا دلائل عاينه وإن قاله النحويون. ويرد عليه أن أحد الفعاليين مشتق من لازم والآخر من متعد فلو أجرى على أحدهما حكم الآخر لبطل الفرق بين المتعدي. واللازم إن كان على وجه العموم وإن كان على وجه الخصوص فإن الدليل عليه. وفيه نظر، السابع أن العرب قد تخبر عن المضاف إليه وتترك المضاف كقوله تعالى: (فظلت أعتاقهم لها خاضعين) فإن (خاضعين) خبر عن الضمير المضاف إليه الاعتاق لا عن الأعتاق. ألا ترى أنك إذا قلت: الأعتاق خاضعون لا يجوز لأن الجمع المذكر السالم إنما يكون من صفات العقلاء فلا يقال أيد طويلون ولا غلاب نابجون. وتعقب بأنه لعل هذا راجع إلى القول بالزيادة وقد علمت مانئه. وقد قيل: إن المراد بالأعتاق الرؤساء. والمأظمون. وقيل: الجماعة كما يقال: جاء زيد في عنق من الناس أي في جماعة. وقال الروذراوري: إنه لو ساغ الاعراض عن المضاف والحكم على المضاف إليه لساغ أن يقال: كان صاحب الدرع سابعة. ومالك الدار متسعة وليس فليس. الثامن أن الرحمة والرحم متقاربان لفظا وهو واضح ومعنى بدليل النقل عن أئمة اللغة فاعطى أحدهما حكم الآخر. وتعقب بأنه ليس بشيء. لأن الوعظ والموعظة تتقارب أيضا فينبغي أن يجيز هذا القائل أن يقال: موعظة نافع. وعظة حسن. وكذلك الذكر والذكرى فينبغي أن يقال: ذكرى نافع كما يقال: ذكر نافع. التاسع أن فعلا هنا بمعنى النسب فقريب معناه ذات قرب كما يقول الخليل في حائض: إنه بمعنى ذات حيض. وتعقب بأنه باطل لأن اشتغال الصفات على معنى النسب مقصور على أوزان خاصة. وهي فعال. وفعل وفاعل.

العاشر ما قاله الروذراوري. أن فعلا مطلقا يشترك فيه المؤنث والمذكر. وتعقب بأنه من أفسد ما قيل لأنه خلاف الواقع في كلام العرب فانهم يقولون: امرأة ظريفة. وعابمة. وحليمة. ورحيمة. ولا يجوز التذكير في شيء من ذلك. ولهذا قال أبو عثمان المازني في قوله تعالى: (وما كانت أمك بغيا) أن (بغيا) فعول والأصل بغوى ثم قلبت الواو ياء والضمة كسرة وأدغمت الياء في الياء، وأما قوله:

تتور القيام قطيع الكلام تفتت عن در عروب حصر

فالجواب عنه من أوجه: أحدها أنه نادر. الثاني أن أصله قطيعة ثم حذف التاء للاضافة كقوله تعالى: (وإقام الصلاة) والاضافة مجوزة لحذف التاء لما توجب حذف النون والتوين. وقد نص على ذلك غير واحد من القراء. الثالث أنه إنما جاز ذلك لمناسبة فتور لأنه فعول. وهو يستوي فيه المذكر والمؤنث. الحادي عشر أنهم يقولون في قرب النسب: قريب وإن أجرى على مؤنث نحو فلانة قريب مني ويفرقون بينه وبين قرب المسافة. وتعقب بأنه مبني على أن يقال في القرب النسبي: فلان قرابتي. وقد نص جمع على

أن ذلك خطأ وأن الصواب أن يقال فلان ذو قرابتي كما قال :

يبكى الغريب عليه ليس يعرفه وذو قرابته في الحى مسرور

الثاني عشر من تأويل المؤنث بذكر موافق له في المعنى . واختلف القائلون بذلك فمنهم من يقدر إن إحسان الله قريب، ومنهم من يقدر لطف الله قريب . ومن ذلك قوله :

أرى رجلا منهم أسيفا كأنما يضم إلى كشحيه كفا مخضبا

فأول الكف على معنى العضو . وتعقب بأنه باطل لأن ذلك إنما يقع في الشعر . وقد تقدم أنه لا يقال .

موعظة حسن مع أن الموعظة بمنزلة الوعظ في المعنى ويقاربه في اللفظ أيضا . وأما البيت فنص النجاة على أنه ضرورة وما هذه سبيله لا يخرج عليه كلام الله سبحانه وتعالى ، على أن بعضهم قال : إن الكف قد يذكر • الثالث عشر : أن المراد بالرحمة هنا المطر . ونقل ذلك عن الأخفش - والمطر مذكور . وأيد بأن الرحمة

فيما بعد بمعنى المطر . واعترض عليه من أوجه ، أحدها أنه لو كانت الرحمة الثانية هي الرحمة الأولى لم تذكر ظاهرة على ما هو الظاهر إذ الموضع للضمير . ثانيها أنه إذا أمكن الحمل على العام لا يعدل إلى الخاص ولا ضرورة هنا إلى الحمل كما لا يخفى ، ثالثها أن الرحمة التي هي المطر لا تختص بالمحسنين لأن الله سبحانه يرزق الطائع والعاصي . وإنما المختص في عرف الشرع هو الرحمة التي هي الغفران والتجاوز والثواب •

والجواب عن هذا بأنه كما جاز تخصيص الخطاب بالرحمة بالمعنى الشرعي بالمحسنين على سبيل الترغيب كذلك يجوز تخصيص المطر الذي هو سبب الارزاق بهم - ترغيبا في الاحسان ليس بشيء عندى . رابعها أنك لو قلت : مطر الله قريب لوجدت هذه الاضافة مما تمجها الاسماع وتنبو عنها الطباع بخلاف إن رحمت الله قدل على أنه ليس بمنزلة في المعنى •

وأجيب عنه بأن مجموع (رحمة الله) استعمل مراداً به المطر ، وبأن الاضافة في مطر الله إنما لم تحسن للعلم بالاختصاص ولا كذلك رحمة الله تعالى ، وهذا كما يحسن أن يقال : كلام الله تعالى ولا يحسن أن يقال :

قرآن الله سبحانه ، والانصاف أن هذا القول ليس بشيء كما لا يخفى على ذي ذهن طرى . وقال ابن هشام : لا بعد

في أن يقال : إن التذكير في الآية الكريمة لمجموع أمور من الأمور المذكورة . واختار أنه لما كانت المضاف يكتب من المضاف إليه التذكير وكانت الرحمة مقاربة للرحم في اللفظ وكان قريب على صيغة فاعل وفاعل

الذي بمعنى فاعل قد يحمل على فاعل بمعنى مفعول جاء التذكير . وادعى أنه لا يناقض ما قدمه من الاعتراضات لأنه لا يلزم من انتفاء اعتبار شيء من هذه الأمور مستقلاً انتفاء اعتباره مع غيره اهـ . ولا يخلو عن حسن

سوى أنه إذا أخذ في المجموع كون الرحمة بمعنى المطر يفسد الزرع ، وقد جرى في هذه الآية بحث طريل بين ابن مالك . والروذراورى وفي كلام كل حق وصواب ، رب في نقل ذلك ما يبرر السأمة . وأجاب الجوهرى بأن

الرحمة مصدر والمصادر لا تجمع ولا تؤنث وهو كما ترى •

وقيل : التذكير لأن تأنيث الرحمة غير حقيقى ولا يخفى بعده لأن المتضمن لضمير المؤنث ولو كان غير

حقيقى لم يحسن تذكيره على المشهور ، وقيل : إن فاعلا هنا محمول على فاعل الوارد في المصادر فانه للمؤنث

والمذكر كفعيل بمعنى مفعول كالنقيض بالنون والقاف والضاد المعجمة وهو صوت الرحل ونحوه والضغيب

بالضاد والغين المعجمة والياء المثناة من تحت والباء الموحدة صوت الأرنب . وأنت تعلم أن حمله على فاعل

بمعنى مفعول أولى من هذا الحمل وهو الذي أميل إليه ، نعم ربما يدعى أن في ذلك إشارة دا إلى مزيد قرب الرحمة لكنه بعيد جداً وقد لا يسلم . والذي اختاره أن فعلاً هنا بمعنى فاعل لا بمعنى مفعول كما زعم الكرماني لما مرت الإشارة إليه ، ولأن الرحمة صفة ذات عند جمع وصفات الذات سواء قلنا بعينيتها أو بغيريتها أو بانها لا ولا لا يحسن الاخبار عنها بأنها مقربة ، وذلك على القولين الأخيرين ظاهر وعلى الأول أظهر ، والقول بأن في ذلك ترغيباً في الاحسان حيث أشير إلى أنه كلف اعل وقد أثر فيما لا يقبل التأثير لا يكاد يسلم ، وأنه قد حمل على فعيل بمعنى مفعول كما حمل على ذلك في خصوصية قريب في قول جرير :

أتفعلك الحياة وأم عمرو قريب لا تزور ولا تزار

وإنما لم يقل قريبة على الاصل للإشارة لأرباب الاذهان السليمة إلى أنها قريبة جداً من المحسنين كما لا يخفى على المتأمل . واختار بعضهم تفسير الرحمة هنا بالاحسان لمكان المحسنين (وهل جزاء الاحسان إلا الاحسان) ولعله يعتبر شاملاً للاحسان الديني والآخرى . ووجه القرب على ما قيل - وجود الادلية بحسب الحكمة مع ارتفاع الموانع بالحكمة . وفسرها ابن جرير بالثواب ، وانتبادر منه الاحسان الآخرى * ووجه القرب عليه بأن الانسان في كل ساعة من الساعات في ادبار عن الدنيا واقبال على الآخرة ، وإذا كان كذلك كان الموت أقرب إليه من الحياة فلا يكون بين المحسن والثواب في الآخرة إلا الموت وكل آت قريب * وجعل الزمخشري الآية من قبيل قوله تعالى: (وإني لغفار لمن تاب) الخ أي عاق فيها الرحمة باحسان الاعمال كما علق الغفران فيه بالتوبة والايان والعمل الصالح فكان «من تاب وآمن» الخ تفسير للمحسنين وهو إشارة إلى ما يزرعه قومه من أن الآية تدل على أن صاحب الكبيرة لا يخلص من النار لانه ليس من المحسنين ، والتخايف من النار بعد الدخول فيها رحمة *

وأجيب بان صاحب الكبيرة مؤمن بالله تعالى ورسوله ﷺ ومن يكون كذلك فهو محسن بدليل أن الصبي إذا بلغ ضحى وآمن ومات قبل الظهر فقد اجتمعت الامة على أنه داخل تحت قوله تعالى: (للذين أحسنوا الحسنى) فهو محسن بمجرد الايمان ، والقول بان المحسنين هم الذين أتوا بجميع أنواع الاحسان على ما يؤذن به الآية الممثل بها أول البحث أول المسألة . وأخرج أبو الشيخ عن ابن عباس أنه فسر «المحسنين» بالمؤمنين . وعن بعضهم تفسيره بالداعين خوفاً وطمعاً لقريظة السابق على ذلك ونظرفيه (وهو الذي يرسل الرياح) عطف على الجملة السابقة أو على حديث خلق السموات والارض . وقرأ ابن كثير . وحزرة . والكسائي (الريح) على الوحدة وهو متحمل لمعنى الجنسية فيطلق على الذئب . وخبر اللهم اجعلها رياحاً ولا تجعلها ريحاً مخرج على قراءة الاكثرين (بُشْرًا) بضم الموحدة وسكون الشين مخفف (بشراً) بضمهين جمع بشير كمنذر ونذير أي بشرات وهي قراءة عاصم . وروى عنه أيضاً «بشراً» على الاصل . وقرأ بفتح الباء على أنه مصدر بشره بالتخفيف بمعنى بشره المشدد . والمراد باثبات أو للبشارة . وقرأ (بشراً) كجلبى وهو مصدر أيضاً من البشارة . وقرأ أهل المدينة . والبصرة (نشرأ) بضم النون والشين جمع نشور بفتح النون بمعنى ناشر ، ونقول بمعنى فاعل يطرد جمعه كذلك كصبور وصبر ، ولم يجعل جمع ناشر كبازل وبزل لان جمع فاعل على فعل شاذ

واختلاف في معنى ناشر ففي الحواشي الشهابية قيل : هو على النسب إما إلى النشر ضد الطي وإما إلى النشور بمعنى الأحياء لان الريح توصف بالموث والحياة كقوله :

إني لأرجو أن تموت الريح فاقعد اليوم واستريح
كما يصفها المتأخرون بالعله والمرض . وما يحكى النسيم من ذلك قول بعضهم في شدة الحر :
أظن نسيم الروض مات لأنه له زمن في الروض وهو عليل
وقيل : هو فاعل من نشر مطاوع أنشر الله تعالى الميت فنشر وهو ناشر كقوله :

حتى يقول الناس بما رأوا يا عجباً للبيت الناشر

قيل : ناشر بمعنى منشأ أي محيي ، وقيل : فعول هنا بمعنى مفعول كرَسُول ورسَل وقد جوز ذلك أبو البقاء إلا أنه نادر مفردة وجمعه . وقرأ ابن عامر (نشرأ) بضم النون وسكون الشين حيث وقع . والتخفيف في فعل مطرد . وقرأ حمزة . والكسائي (نشرأ) بفتح النون حيث وقع على أنه مصدر في موقع الحال بمعنى ناشرات أو مفعول مطلق فان الأرسال والنشر متقاربان (بين يدي رحمته) أي قدام رحمته وهو من المجاز كما نقل عن أبي بكر الأنباري ، والمراد بالرحمة كما ذهب إليه غالب المفسرين المطر . وسمى رحمة لما يترتب عليه بحسب جرى العادة من المنافع . ولا يخفى أن الرحمة في المشهور عامة فإطلاقها على ذلك إن كان من حيث خصوصه مجازاً لكونه استعمال اللفظ في غير ما وضع له إذ اللفظ لم يوضع لذلك الخاص بخصوصه وإن كان إطلاقها عليه لا بخصوصه بل باعتبار عمومه . وكونه فرداً من أفراد ذلك العام فهو حقيقة لأنه استعمال اللفظ فيما وضع له على ما بين في شرح التناخيص وغيره . وادعى الشهاب إثبات بعض أهل اللغة كون المطر من معاني الرحمة ، وقول ابن هشام في رسالته التي ألفها في بيان وجه تذكير (قريب) المار عن قريب : إنما لانجد أهل اللغة حيث يتكلمون على الرحمة يقولون : ومن معانيها المطر فلو كانت موضوعه له لذكره قصارى ما فيه عدم الوجدان وهو لا يستدعي عدم الوجود ، وما اشتهر أن المثبت مقدم على النافي ومن حفظ حجة على من لم يحفظ ، والمقام ظاهر في إرادة هذا المعنى ، ويبان كون الرياح مرسله أمام ذلك ما قيل : إن الصبا تثير السحاب والشمال تجمعها والجنوب تدره والدبور تفرقه وهذه أحد أنواع الرياح المشهورة عند العرب ، وعن ابن عمر رضي الله عنهما أن الرياح ثمانية أربع منها عذاب وهي القاصف والعاصف والصرصر . والعقيم وأربع منها رحمة وهي الناشرات والمبشرات والمرسلات والذاريات . والريح من أعظم منن الله تعالى على عباده ، وعن كعب الأحبار لو حبس الله تعالى الريح عن عباده ثلاثة أيام لانتن أكثر أهل الأرض ، وفي بعض الآثار أن الله تعالى خالق العالم وملائه هواء ولو أمسك الهواء ساعة لانتن ما بين السماء والأرض ، وذكر غير واحد من العلماء أنه يكره سب الريح ، فقد روى الشافعي عن أبي هريرة قال : أخذت الناس ريح بطريق مكة وعمر رضي الله تعالى عنه حاج فاشتدت فقال عمر إن حوله : ما بلغكم في الريح؟ فلم يرجعوا إليه شيئاً وبلغني الذي سأل عمر عنه من أمر الريح فاستحشنت راحتي حتى أدركت عمر وكنت مؤخر الناس فقلت : يا أمير المؤمنين أخبرت أنك سألت عن الريح فاني سمعت رسول الله ﷺ يقول : الريح من روح الله تعالى تأتي بالرحمة وتأتي بالعذاب فإذا رأيتوها فلا تسبوها واسألوا الله

(١٩ - ج - ٨ - تفسير روح المعاني)

تعالى من خيرها واستعبدوا بالله سبحانه من شرها، ولا منافاة بين الآية وهذا الخبر إذ ليس فيها أنه سبحانه لا يرسلها إلا بين يدي الرحمة ولئن سلم فهو خارج مجرى الغالب فإن العذاب بالريح نادر، وقيل: ما في الخبر إنما هو الإيتاء بالرحمة والإيتاء بالعذاب لا الإرسال بين يدي كل ﴿حَتَّىٰ إِذَا أَقْلَّتْ﴾ غاية لقوله سبحانه (يرسل) والاقلال - كما في مجمع البيان - حمل الشيء بأسره واشتقاقه من القلة وحقيقة أقله - كما قال بعض المحققين - جعله قليلاً أو وجده قليلاً، والمراد ظنه كذلك كما كذبه إذا جعله كاذباً في زعمه ثم استعمل بمعنى حملة لأن الحامل يستقل ما يحمله أي بعده قليلاً، ومن ذلك قولهم: جهد المقل أي الحامل ﴿سَحَابًا﴾ أي غيماً سمي بذلك لانسحابه في الهواء وهو اسم جنس جمعى يفرق بينه وبين واحده بالتاء كتمر وتمرّة وهو يذكر ويؤنث ويفرد وصفه ويجمع • وأهل اللغة كالجوهرى وغيره تسميه جمعاً فلذا روعي فيه الوجهان في وصفه وضميره، وجاء في الجمع سحب وسحاب ﴿ثِقَالًا﴾ من الثقل كعنب ضد الخفة يقال: ثقل ككرم ثقلاً وثقالة فهو ثقيل، وثقل السحاب بما فيه من الماء ﴿سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَّيَّتٍ﴾ أي لأجله ومنفعته أو لأحيائه أو لسقيه كما قيل •

وفي البحر أن اللام للتبليغ كما في قلت لك، وفرق بين سقت لك مالا وسقت لأجلك مالا بأن الأول معناه أوصلت لك ذلك وأبلغتكه . والثاني لا يازم منه وصوله إليه، والبلد - كما قال الليث - كل موضع من الأرض عامر أو غير عامر خال أو مسكون والطائفة منه بلدة والجمع بلاد، وتطاق البلدة على المفاضة ومنه قول الأعشى :
وبلدة مثل ظهر الترس موحشة للجن بالليل في حافاتها زجل

﴿فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ﴾ أي بالبلد أو السحاب كما قال الزجاج: وابن الأنبارى أو بالسوق أو الرياح كما قيل، والتذكير بتأويل المذكور . وكذلك قوله تعالى ﴿فَأَخْرَجْنَا بِهِ﴾ ويحتمل أن يعود الضمير إلى الماء وهو الظاهر لقربه لفظاً ومعنى، ومطابقة النظائر وانفكاك الضمائر لأبأس به إذا قام الدليل عليه وحسن الملازمة وإذا كان للبلد فالإيتاء للظرفية في الثاني وللإصاق في الأول لأن الانزال ليس في البلد بل المنزل، وجوز الظرفية أيضاً كما في رميت الصيد في الحرم على ما علمت في ما مر، وإذا كان لغيره فهي للسببية وتشمل القرية والبعيدة •
﴿مَنْ كُلُّ الثَّمَرَاتِ﴾ أي من كل أنواعها لأن الاستغراق غير مراد ولا واقع، وهذا أبلغ في إظهار القدرة المراد، وقيل: إن الاستغراق عرفي والظاهر أن المراد التكثير، وجوز بعضهم أن تكون (من) للتبويض وأن تكون لتبيين الجنس ﴿كَذَلِكَ نُخْرِجُ الْمَوْتَى﴾ إشارة إلى إخراج الثمرات أو إلى إحياء البلاد الميتة أي كما يحييه باحداث القوى النامية فيه وتطريتها بأنواع النبات والثمرات نخرج الموتى من الأرض ونحييها برد النفوس إلى مواد أبدانها بعد جمعها وتطريتها بالقوى والحواس كذا قالوا، وهو إشارة - كما قيل - إلى طريقى القائنين بالمعاد الجسماني وهما إيجاد البدن بعد عدمه ثم إحيائه وضم بعض أجزائه إلى بعض على النمط السابق بعد تفرقتها ثم إحيائه •

واستظهر الأول بأن المتبادر من الآية كون التشبيه بين الإخراجين من كتم العدم، والثاني يحتاج إلى تمحل تقدير الأحياء واعتبار جمع الأجزاء مع أنه غير معتبر في جانب المشبه به، وجوز أن يرجع ما في الشق الثاني من الأحياء برد النفوس الخ إلى الأول، وأنت تعلم أنه لا مانع من الإخراج من كتم العدم، وادلة

استحالة ذلك مما لا تقوم على ساق وقدم إلا أن الأدلة النقاية على كل من الطريقتين متجاذبة، وإذا صح القول بالمعاد الجباني فلا بأس بالقول بأى كان منهما، وكون اخراج الثمرات من أتم العدم قد لا يسلم فإن لها أصلا في الجملة على أن اخراج الموتى عند القائلين بالطريق الأول إعادة وإيس اخراج الثمرات كذلك إذ لم يكن لها وجود قبل، نعم كون الأظهور أن التشبيه بين الإخراجين مما لا مزية فيه، وفي الحازن اختلفوا في وجه التشبيه فقيل: إن الله تعالى كما يخاق النبات بواسطة انزال المطر كذلك يحيى الموتى بواسطة انزال المطر أيضا، فقد روى عن أبي هريرة. وابن عباس رضى الله تعالى عنهم أن الناس إذا ماتوا في النفخة الأولى أمطر عليهم ماء من تحت العرش يدعى ماء الحياة أربعين سنة فينبتون كما ينبت الزرع من الماء. وفي رواية أربعين يوما فينبتون في قبورهم نبات الزرع حتى إذا استكملت أجسادهم تنفخ فيهم الروح ثم يلقى عليهم النوم فينبتون في قبورهم فاذا نفخ في الصور النفخة الثانية عاشوا ثم يحشرون من قبورهم ويجدون طعام النوم في رؤسهم وأعينهم كما يجد النائم حين يستيقظ من نومه فعند ذلك يقولون يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا؟ فيناديهم المنادى (هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون) هـ

وأخرج غير واحد عن مجاهد أنه إذا أراد الله تعالى أن يخرج الموتى أطر السماء حتى أشق عنهم الأرض ثم يرسل سبحانه الأرواح فتعود كل روح إلى جسدها، فكذلك يحيى الله تعالى الموتى بالمطر كأحيائه الأرضه وقيل: إنما وقع التشبيه بأصل الأحياء من غير اعتبار كيفية فيجب الإيمان به ولا يلزمنا البحث عن الكيفية ويفعل الله سبحانه ما يشاء ﴿أَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ٥٧﴾ تعلمون أن من تدرك على ذلك فهو قادر على هذا من غير شبهة. والأصل (تذكرون) فطرحت إحدى التائين، والمحطاب قيل: للنظار مطلقا، وقيل: لمنكرى البعث ﴿وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ﴾ أى الأرض الكريمة التربة التى لا سبخة ولا حرة، واستعمال البلد بمعنى القرية عرف طار، ومن قبيل ذلك اطلاقه على مكة المكرمة ﴿يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِأذن رَبِّهِ﴾ بمشيئته وتيسيره، وهو في موضع الحال، والمراد بذلك أن يكون حسنا وافيًا غزير النفع لكونه واقعا في مقابلة قوله: ﴿وَالَّذِي خَبثَ﴾ من البلاد كالسبخة والحرة ﴿لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكْدًا﴾ أى قليلا لا خير فيه، ومن ذلك قوله: لا تنجز الوعد إن وعدت وإن أعطيت أعطيت ناهيا نكدًا

ونصبه على الحال أو على أنه صفة مصدر محذوف، وأصل الكلام لا يخرج نباته فحذف المضاف إليه وأقيم المضاف مقامه فصار رفوعا مستترا، وجوز أن يكون الأصل ونبات الذى خبث، والتعبير أولا بالطيب وثانيا بالذى خبث دون الخبيث للائذان بأن أصل الأرض أن تكون طيبة منبته وخلافه طار عارض. وقرئ: (يخرج نباته) ببناء (يخرج) لمسلم يسم فاعله ورفع (نبات) على النيابة عن الفاعل، و(يخرج نباته) ببناء (يخرج) للفاعل من باب الإخراج، ونصب (نباتته) على المفعولية، والفاعل ضمير البلد، وقيل ضمير الله تعالى أو الماء، وكذا قرئ: في (يخرج) المنفى، ونصب (نكدًا) حينئذ على المفعولية. وقرأ أبو جعفر (نكدًا) بفتحين على زنة المصدر، وهو نصب على الحال أو على المصدرية أى إذا نكد أو خرجا نكدًا. وقرأ (نكدًا) بالاسكان للتخفيف كنهه في قوله:

فقال لي قول ذي راي ومقدرة مجرب عاقل نزه عن الريب

(كَذَلِكَ) مثل ذلك التصريف البديع (نُصِّفُ الْآيَاتِ) أي نردد الآيات الدالة على القدرة الباهرة

ونكررها . وأصل التصريف تبديل حال بحال ومنه تصريف الرياح (لَقَوْمٌ يَشْكُرُونَ ٥٨) نعم الله تعالى ومنها تصريف الآيات وشكر ذلك بالتفكر فيها والاعتبار بها ، وخص الشاكرين لأنهم المنتفعون بذلك • وقال الطيبي : ذكر (لقوم يشكرون) بعد (لعلكم تذكرون) من باب الترقى لأن من تذكرا آلاء الله تعالى عرف حق النعمة فشكر ، وهذا - كما قال غير واحد - مثل لمن ينجع فيه الوعظ والتنبيه من المكلفين ولمن لا يؤثر فيه شيء من ذلك •

أخرج ابن المنذر . وغيره عن ابن عباس أن قوله سبحانه وتعالى : (والبلد الطيب) الخ مثل ضربه الله تعالى للمؤمنين يقول : هو طيب وعمله طيب والذي خبث الخ مثل للكافر يقول : هو خبيث وعمله خبيث • وأخرج ابن جرير عن مجاهد . أن هذا مثل ضربه الله تعالى لآدم عليه السلام . وذريته كلهم إنما خلقوا من نفس واحدة فمنهم من آمن بالله تعالى وكتابه فطاب ومنهم من كفر بالله تعالى . وكتابه فخبث • أخرج أحمد . والشيخان . والنسائي عن أبي موسى قال : قال رسول الله ﷺ «مثل ما بعثني الله تعالى به من الهدى والعلم كمثل غيث أصاب أرضا فكانت منها طائفة طيبة قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير وكان منها أجادب أمسكت الماء فنفع الله تعالى بها الناس فشربوا منها وسقوا وزرعوا وأصاب منها أخرى إنما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ فذلك مثل من فقه في دين الله تعالى ونفعه ما بعثني الله تعالى به فعلم وعلم ومثل من لم يرفع بذلك رأسا ولم يقبل هدى الله تعالى الذي أرسلت به» وإيثار خصوص التمثيل بالأرض الطيبة والخبث استطراد عقيب ذكر المطر وانزاله بالبلد وموازنة بين الرحمتين كما في الكشف ، واقربه من الاعتراض جيء بالواو في قوله سبحانه وتعالى : (والبلد الطيب) وفيه إشارة الى معنى ماورد في صحيح مسلم عن عياض المجاشعي رضي الله تعالى عنه أن رسول الله ﷺ قال في خطبته عن الله عز وجل : «إني خلقت عبادي حنفاء كلهم وأنهم أتتهم الشياطين فاجتالهم عن دينهم» •

وفي صحيح البخاري عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «ما من مولود إلا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه» ووجه الإشارة قد مر الإشارة إليه ، ثم أنه سبحانه وتعالى عقب ذلك بما يحققه ويقرر من قصص الأمم الخالية والقرون الماضية . وفي ذلك أيضا تسلية لرسوله عليه الصلاة والسلام فقال جل شأنه : (لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ) وهو جواب قسم محذوف أي والله لقد أرسلنا الخ ، واطرد استعمال هذه اللام مع قد في الماضي - على ما قال الزمخشري - وقل الا كتبها وحدها نحو قوله :

حلفت لها بالله حلفة فاجر لنا وما فإنا من حديث ولاصالي

والسر في ذلك أن الجملة القسمية لاتساق إلا تأكيداً للجملة المقسم عليها التي هي جوابها فكانت مظنة لتوقع المخاطب حصول المقسم عليه لأن القسم دل على الاهتمام فناسب ذلك ادخال قد ، ونقل عن النحاة أنهم قالوا : إذا كان جواب القسم ماضياً مثبتاً متصرفاً فاما أن يكون قريباً من الحال فيؤتى بقدره وإلا أثبت

باللام وحدها فجوزوا الوجهين باعتبارين ، ولم يوث هنا بعاطف وأتى به في هرد والمؤمنين . على ما قال الكرماني . لتقدم ذكر نوح صريحا في هود وضمنا في المؤمنين حيث ذكر فيها قبل (وعليها وعلى الفلك تحملون) وهو عليه السلام أول من صنعها بخلاف ما هنا . ونوح بن ملك بفتحتين . وقيل : بفتح فسكون ، وقيل : ما كان بميم مفتوحة ولام سا كنة ونون آخره . وقيل : لامك كهاجر بن متوشاخ بضم الميم وفتح التاء الفرقية والواو وسكون الشين المعجمة على وزن المفعول كما ضبطه غير واحد . وقيل : بفتح الميم وضم المثناة الفوقية المشددة وسكون الواو ولام مفتوحة رخاء معجمة - ابن - أخنوخ بهمزة مفتوحة أوله وخاء معجمة سا كنة ونون مضمومة وواو سا كنة وخاء أيضا ، ومعناه في تلك اللغة على ما قيل القراء . وقيل : خنوخ باسقاط الهمزة . وهو إدريس عليه السلام . أخرج ابن إسحاق . وابن عساكر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : بعث نوح عليه السلام في الألف الثاني وإن آدم عليه السلام لم يمت حتى ولد له نوح في آخر الألف الأول . وأخرجا عن مقاتل . وجويبر أن آدم عليه السلام حين كبر ودق عظمه قال : يا رب إلى متى أكذب وأسعى ؟ قال يا آدم حتى يولد لك ولد مختون فولد له نوح بعد عشرة أبطن . وهو يرمئذ ابن ألف سنة إلا ستين عاما . وبعث على ماروي عن ابن عباس على رأس أربعين سنة ، وقال مقاتل : وهو ابن مائة سنة . وقيل : وهو ابن خمسين سنة . وقيل : وهو ابن مائتين وخمسين سنة . ومكث يدعو قومه تسعمائة وخمسين سنة . وعاش بعد الطوفان مائتين وخمسين فكان عمره ألفا وأربعمائة وخمسين سنة . وبعث - كما روى ابن أبي حاتم . وابن عساكر عن قتادة - من الجزيرة . وهو أول نبي عذب الله تعالى قومه . وقد لقي منهم مالم يلقه نبي من الأنبياء عليهم السلام .

واختلاف في عموم بعثته عليه السلام ابتداء مع الاتفاق على عمومها انتهاء حيث لم يبق بعد الطوفان سوى من كان معه في السفينة ، ولا يقدح القول بالعموم في كون ذلك من خواص نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم لأن ما هو من خواصه عليه الصلاة والسلام عموم البعثة لسكافة الثقيلين الجن والانس . وذلك مجمع عليه معلوم من الدين بالضرورة فيكفر منكره بل وكذا الملائكة كما رجحه جمع محققون كالسبكي ومن تبعه وردوا على من خالف ذلك وصريح آية (ليكون للعالمين نذيرا) إذ العالم ما سوى الله تعالى ، وخبر مسلم وأرسلت إلى الخلق كافة يؤيد ذلك بل قال البارزي : إنه صلى الله عليه وسلم أرسل حتى للجبال بعث جعلها مدركة . وفائدة الإرسال للمعصوم وغير المكلف طالب أذعانهم الشرفه ودخولها تحت دعوته واتباعه تشريفا على سائر المرسلين ولا كذلك بعثة نوح عليه السلام : والفرق مثل الصبح ظاهر . وهو - كما في القاموس - اسم أعجمي صرف لحنفته ، وجاء عن ابن عباس : وعكرمة . وجويبر . ومقاتل أنه عليه السلام إنما سمي نوحا لكثرة ما نوح على نفسه . واختلاف في سبب ذلك فقيل : هو دعوته على قومه بالهلاك . وقيل مراجعته ربه في شأن ابنه كنعان : وقيل : إنه مر بكلب مجذوم فقال له . اخسأ يا قبيح . فأوحى الله إليه أعبتني أم عبت الكلب . وقيل : هو إصرار قومه على الكفر فكان ظاهرا دعاهم وأعرضوا بكى ونوح عليهم قيل : وكان اسمه قبل السكن لسكون الناس إليه بعد آدم عليه السلام . وقيل : عبد الجبار : وأنا لأعول على شيء . من هذه الأخبار والممول عليه عندي ما هو الظاهر من أنه اسم وضع له حين ولد ، وليس مشتقا من النباح . وأنه كما قال

صاحب القاموس ﴿ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ ﴾ أى وحده، وترك التقييد به للايذان بأنها العبادة حقيقة وأما العبادة مع الاشراف فكلا عبادة ولدلالة قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَاللَّهُمَّ مَنْ إِلَهَ ﴾ أى مستحق للعبادة ﴿ غَيْرُهُ ﴾ عليه، وهراستثناء مسوق لتعليل العبادة المذكورة أو الأمر بها (من) صلة و (غير) بالرفع - وهى قراءة الجمهور - صفة (اله) أو بدل منه باعتبار محله الذى هو الرفع على الابتداء أو الفاعلية *

وقرأ الكسائى بالجر باعتبار لفظه، وقرىء شاذاً بالنصب على الاستثناء، وحكم غير - كما فى الفصل - حكم الاسم الواقع بعد إلا وهو المشهور أى مالكم إله إلا إياه كقولك: ما فى الدار أحد إلا زيداً وغير زيد، و (إله) أن جعل مبتدأ - فلکم - خبره أو خبره محذوف و (لکم) للتخصيص والتبيين أى مالكم فى الوجود أو فى العالم إله غير الله تعالى ﴿ أَنَّى أَخَافُ عَلَيْكُمْ ﴾ إن لم تعبدوا حسبما أمرت به، وتقدير إن لم تؤمنوا لما أن عبادته سبحانه وتعالى تستلزم الايمان به وهو أهم أنواعها وإناقال عليه السلام: (أخاف) ولم يقطع حنو اعليهم واستجلا بالهم بلطف * ﴿ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ٥٩ ﴾ هو يوم القيامة أو يوم الطوفان لأنه أعلم بوقوعه أن لم يمتثلوا، والجملة - كما قال شيخ الاسلام - تعليل للعبادة ببيان الصارف عن تر كها اثر تعليلها ببيان الداعى اليها، ووصف اليوم بالعظم لبيان عظم ما يقع فيه وتكميل الانذار ﴿ قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ ﴾ استثناء مبنى على سؤال نشأ من حكاية قوله عليه السلام ونصحه لقومه كأنه قيل: فماذا قالوا بعدما قيل لهم ذلك؟ فقيل: قال الخ. والملاء - على ما قال الفراء - الجماعة من الرجال خاصة. وفسره غير واحد بالاشراف الذين يملأون القلوب بجلالهم والابصار بجمالهم والمجالس بأتباعهم، وقيل: سموا ملائ لانهم مأيون قادرون على ما يراد منهم من كفاية الامور ﴿ أَنَا أَنْزَلْتُ فِي ضَلَالٍ ﴾ أى ذهاب عن طريق الحق، والرؤية قلبية وفعولها الضمير والظرف، وقيل: بصرية فيكون الظرف فى موضع الحال ﴿ مُبِينٍ ٦٠ ﴾ أى بين كونه ضلالاً ﴿ قَالَ ﴾ استثناء على طرز سابقة: ﴿ يَا قَوْمِ ﴾ ناداهم باضافتهم اليه استمالة لهم نحو الحق ﴿ لَيْسَ بِي ضَلَالَةٌ ﴾ نفي للضلال عن نفسه الكريمة على ابغ وجه فان التاء للمرة لان مقام المبالغة فى الجواب لقولهم الاحق يقتضى ذلك والوحدة المستفادة منه باعتبار أقل ما ينطلق فيرجع حاصل المعنى ليس بى أقل قليل من الضلال فضلاً عن الضلال المبين، وما يتخايل من أن نفي الماهية أبغ فان نفي الشئ مع قيد الوحدة قد يكون بانتفاء الوحدة إلى الكثرة مضمحل بما حقق أن الوحدة ليست صفة مقيدة بل اللفظ موضوع للجزء الاقل وهو الواحد المتحقق مع الكثرة ودونها على أن ملاحظة قيد الوحدة فى العام فى سياق النفي مدفوع، وكفاك لارجل شاهداً فانه موضوع للواحد من الجنس وبذلك فرق بينه وبين أسامة فاذا وقع عامالاً يلاحظ ذلك ولو سلم جواز أن يقال ليس به ضلالة أى ضلالة واحدة بل ضلالات متنوعة ابتداء لکن لا يجوز فى مقام المقابلة كما نحن فيه قاله فى الكشف وبه يندفع ما أورد على الكشف فى هذا المقام * وفى المثل السائر الاسماء المفردة الواقعة على الجنس التى تكون بينها وبين واحدها تاء التانيث متى أريد النفي كان استعمال واحدها أبغ ومتى أريد الاثبات كان استعمالها أبغ كما فى هذه الآية، ولا يظن أنه لما كان الضلال والضلالة مصدرين من قولك: ضل يضل ضلالاً وضلالة كان القولان سواء لان الضلالة هنا ليست عبارة عن

المصدر بل عن المرة والنفي كما علمت، وإنما بالغ عليه السلام في النفي لمبالغتهم في الإثبات حيث جعلوه وحاشاه مستقرا في الضلال الواضح كونه ضلالا، وقوله سبحانه وتعالى ﴿ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ (٦١) استدراك على ما قبله رافع لما يتوهم منه، وذلك - على ما قيل - أن القوم لما أثبتوا له الضلال أرادوا به ترك دين الآباء ودعوى الرسالة فحين نفي الضلالة توهم منه أنه على دين آباءه وترك دعوى الرسالة فوقع الاخبار بأنه رسول وثابت على الصراط المستقيم استدراكا لذلك، وقيل: هو استدراك ما قبله باعتبار ما يستلزمه من كونه في أقصى مراتب الهداية فإن رسالته من رب العالمين مستلزمة له لا محالة كأنه قيل: ليس بي شيء من الضلالة لكني في الغاية القاصية من الهداية، وحاصل ذلك - على ما قرره الطيبي - أن لكن حقها أن تتوسط بين كلامين متغايرين نفيًا وإثباتًا والتغاير هنا حاصل من حيث المعنى كما في قولك: جاءني زيد لكن عمرا غاب، وفائدة العدول عن الظاهر إرادة المبالغة في إثبات الهداية على أقصى ما يمكن كما نفي الضلالة كذلك، وسلك طريق الاطناب لأن هذا الاستدراك زيادة على الجواب إذ قوله (ليس بي ضلالة) كان كافيا فيه فيكون من الاسلوب الحكيم الوارد على التخلص إلى الدعوة على وجه الترجيع المعنوي لأنه بدأ بالدعوة إلى إثبات التوحيد وإخلاص العبادة لله تعالى فلما أراد إثبات الرسالة لم يتمكن لما اعترضوا عليه من قولهم (انا انراك في ضلال مبين) فانتزح الفرصة وأدمج مقصوده في الجواب على أحسن وجه حيث أخرجه، وخرج الملائمة والكلام المنصف يعني دعوا نسبة الضلال إلى وانظروا ما هو أهم لكم من متابعة ناصحكم وأمينكم ورسول رب العالمين ألا ترى أن صالحا عليه السلام لما لم يعترضوا عليه عقب باثبات الرسالة إثبات التوحيد؛ ففي هذه الآية خمسة من أنواع البديع فإذا اقتضى المقام هذا الاطناب كان الاقتصار على العبارة الموجزة تقصيرا انتهى.

ولا يخفى أن هذا الاستدراك غير الاستدراك بالمعنى المشهور. وقد ذكر غير واحد من علماء العربية أن الاستدراك في لكن أن تنسب لما بعدها حكما مخالفا لما قبلها سواء تغاير الإثباتا ونفيًا أولا، وفسره صاحب البسيط. وجماعة برفع ما توهم ثبوته، وتام الكلام فيه في المعنى، واعتبار اللازم لتحصيل الاستدراك بالمعنى الثاني مما لا يكاد يقبل لأنه لا يندب وهم وهم وهم من نفي الضلالة إلى نفي الهداية حتى يحتاج إلى تداركه، ووجه بعضهم من دون اعتبار اللازم بأنه غاية السلام لما نفي الضلالة عن نفسه فربما يتوهم المخاطب انتفاء الرسالة أيضا كما تنفي الضلالة فاستدركه بل كن كما في قولك: زيد ليس بفقير لكنه طيب، وأنت تعلم أن هذا ان لم يرجع إلى ما قرر أولا فليس بشيء، وقيل: إنه إذا انتفى أحد المتقابلين يسبق الوهم إلى انتفاء المقابل الآخر لا إلى انتفاء الامور التي لاتعلق لها به، ولهذا يؤول ما وقع في معرض الاستدراك بما يقابل الضلال مثلا يقال: زيد ليس بقائم لكنه قاعد ولا يقال: لكنه شارب لا بعد التأويل بان الشارب يكون قاعدا، وقال بعض فضلاء الروم: النظر الصائب في هذا الاستدراك أن يكون مثل قوله:

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بين فلول من قراع الكتاب

وقوله . هو البدر إلا أنه البحر زاخرا سوى أنه الضرغام لكنه الويل

كانه قيل: ليس بي ضلالة وعيب سوى أني رسول من رب العالمين، وأنت تعلم أن هذا النوع يقال له عندهم: تأكيد المدح بما يشبه الذم وهو قسمان ما يستثنى فيه من صفة ذم منفية عن الشيء صفة مدح لذلك

الشيء بتقدير دخولها في صفة الذم المنفية . وما ثبت فيه لشيء صفة مدح ويتعقب ذلك باداة استثناء يليها صفة مدح أخرى لذلك ، والظاهر أن ما في الآية من القسم الأول إلا أنه غير غنى عن التأويل فتأمل .
 (من) فيها لا ابتداء الغاية مجازاة متعلقة بمحذوف وقع صفة لرسول مؤكدة ما يفيد التثنية من الفخامة الذاتية كأنه قيل : إني رسول وأى رسول كائن من رب العالمين ﴿ اَبْلَغُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي ﴾ استئناف مسوق لتقرير رسالته وتفصيل احكامها واحوالها . وجوز أبو البقاء . وغيره أن يكون صفة أخرى لرسول على المعنى لأنه عبارة عن الضمير في (إني) وهذا كقول علي كرم الله تعالى وجهه حين بارز مرحبا اليهودي يوم خيبر :
 أنا الذي سميتني أمي حيدرہ کلیت غابات كربه المنظرہ أوفيههم بالصاع كيل السندره
 حيث لم يقل سمته حملا له على المعنى لامن اللبس ، وأوجب بعضهم الحمل على الاستئناف زعما منه أن ما ذكر قبيح حتى قال المازني : لولا شهرته لرددته ، وتعقب ذلك الشهاب بان ما ذكره المازني في صلة الموصول لا في وصف النكرة فانه وارد في القرآن مثل (بل أنتم قوم تجهلون) وقد صرح بحسنه في كتب النحو والمعاني ، على ان ما ذكره في الصلة أيضا مردود عند المحققين وان تبعه فيه ابن جنى حتى استرذل قول المتنبي :
 أنا الذي نظر الأعمى إلى أدبي . وفي الاتصاف أنه حسن في الاستعمال وكلام أبي الحسن أصدق شاهد على ما قال وعلى حسن كلام ابن الحسين ، وهذا - كما قال الشهاب - إذا لم يكن الضمير مؤخر نحو الذي قرى الضيوف أنا أو كان للتشبيه نحو أنا في الشجاعة الذي قتل مرحبا .

وقرأ أبو عمرو (أبلغكم) بتسكين الباء وتخفيف اللام من الإبلاغ ، وجمع الرسالات مع أن رسالة كل نبي واحدة وهو مصدر والأصل فيه أن لا يجمع رعاية لاختلاف أوقاتها أو تنوع معاني ما أرسل عليه السلام به أو انه أراد رسالته ورسالة غيره من قبيله من الأنبياء كادريس عليه السلام وقد أنزل عليه ثلاثون صحيفة ، وشيخ عليه السلام وقد أنزل عليه خمسون صحيفة ، ووضع الظاهر موضع الضمير وتخصيص ربوبيته تعالى له عايه السلام بعد بيان عمومها للعالمين للشعار بعلة الحكم الذي هو تبليغ رسالته تعالى اليهم فان ربوبيته تعالى له من موجبات امتثاله بامرہ تعالى بتبليغ رسالته ﴿ وَأَنْصَحُ لَكُمْ ﴾ أي أتحرى ما فيه صلاحكم بناء على أن النصح تحرى ذلك قولاً أو فعلاً ، وقيل : هو تعريف وجه المصلحة مع خلوص النية من شوائب المكروه ، والمعنى هنا أبلغكم أو امر الله تعالى ونواهيته وأرغبكم في قبولها وأحذركم عقابه ان عصيته مؤه ، وأصل النصح في اللغة الخلوص يقال : نصحت العسل إذا خلصته من الشمع ، ويقال : هو ماخوذ من نصح الرجل ثوبه إذا خاطه شبهوا فعل الناصح فيما يتحراه من صلاح المنصوح له بفعل الخياط فيما يسد من خلل الثوب ، وقد يستعمل الخلوص المحبة المنصوح له والتحرى فيما يستدعيه حقه ، وعلى ذلك حمل ما أخرجه مسلم . وأبو داود . والنسائي عن تميم الداري ان رسول الله ﷺ قال : « إن الدين النصيحة قلنا : لمن يارسل الله قال : لله تعالى ولكتابه ورسوله ولائمة المسلمين وعامتهم » ويقال : نصحته ونصحت له كما يقال : شكرته وشكرت له ، قيل : وجيء باللام هنا ليدل الكلام على أن الغرض ليس غير النصح وليس النصح لغیرهم بمعنى أن نفعه يعود عليهم لا عليه عليه السلام كقوله : (ما سألتكم عليه من أجر) وهذا مبنى على أن اللام للاختصاص لازائدة ، وظاهر كلام البهض يشعر بانها مع ذلك زائدة . وفيه خفاء .

وصيغة المضارع للدلالة على تجدد نصحه عليه السلام لهم كما يفصح عنه قوله به (رب إني دعوت قومي ليلا ونهارا). وقوله تعالى: ﴿وَأَتْلُمُ مَنْ اللَّهُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ٦٢﴾ عطف على ما قبله وتقرير لرسالته عليه السلام أي أعلم من قبله تعالى بالوحي أشياء لا علم لكم بها من الأمور الآتية. فمن لا ابتداء العاية مجازا أو أعلم من شؤونه عز وجل وقدرته القاهرة وبطشه الشديد على من لم يؤمن به ويصدق برسله ما لا تعلمونه. فمن إماما للتبويض أو بيانية لما، ولا بد في الوجهين من تقدير المضاف، قيل: كانوا لم يسمعوا بقوم حل بهم العذاب قبلهم فكانوا آمنين غافلين لا يعلمون ما علمه نوح عليه السلام فهم أول قوم عذبوا على كفرهم ﴿أو عجبتم أن جاءكم ذكر من ربكم﴾ رد لما هو منشأ لقولهم: (إنا لنراك في ضلال مبين) والاستفهام اللانكار أي لم كان ذلك ولا داعي له والواو للعطف على مقدر ينسحب عليه الكلام، ويقدر عند المخشري وأتباعه بين الهزة وواو العطف كأنه قيل: استبعدتم وعجبتم. ومذهب سيديو به. والجمهور أن الهزة من جملة أجزاء المعطوف إلا أنها قدمت على العاطف تنبيها على اصالتها في التصدير. وضعف قول الأولين بما فيه من التكلف لدعوى حذف الجملة فإن قول بل بتقديم بعض المعطوف فقد يقال: إنه أسهل منه لأن المتجاوز فيه أقل لفظا. وفيه تنبيه على أصالة شيء في شيء وبأنه غير مطرد في نحو «أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت». وتحقيقه في محله وهو أن جاءكم» بتقدير بأن لأن الفعل السابق يتعدى بها، والمراد بالذكر ما أرسل به كما قيل للقرآن ذكر ويفسر بالموعظة. ومن الابتداء والجار والمجرور متعلق بجاء أو بمحذوف وقع صفة لذكر أي ذكر كائن من مالك أموركم ومريكم ﴿عَلَى رَجُلٍ مِّنكُمْ﴾ أي من جملة من تعرفون مولده ومنشأه أو من جنسكم فمن تبعية أو بيانية كما قيل وهو على متعلقة بجاء بتقدير مضاف أي على يد أو لسان رجل منكم أي بواسطة، وقيل: على بمعنى مع فلا حاجة إلى التقدير، وقيل: تعلقه به لأن معناه أنزل كما يشير إليه كلام أبي البقاء أو لأنه ضمن معناه، وجوز أن يكون متعلقا بمحذوف وقع حالا من (ذكر) أي نازلا على رجل منكم ﴿لِيُنذِرَكُمْ﴾ علة المجيء أي ليحذركم العذاب والعقاب على الكفر والمعاصي ﴿وَلتَتَّقُوا﴾ عطف على «لينذركم» وكذا قوله تعالى: ﴿وَلَعَلَّكُمْ تَرْحَمُونَ ٦٣﴾ على ما هو الظاهر فالمجيء معلل بثلاثة أشياء وليس من توارد العال على معلول واحد الممنوع وبينها ترتب في نفس الأمر فإن الإنذار سبب للتقوى والتقوى سبب لرحمة بهم، وليس في الكلام دلالة على سببية كل من الثلاثة لما بعده ولو أريدت السببية لجيء بالفاء. وبعضهم اعتبر عطف «لتتقوا» على لينذركم (ولعلاكم ترحمون) على لتتقوا مع ملاحظة الترتب أي لتتقوا بسبب الإنذار ولعلاكم ترحمون بسبب التقوى فليتأمل هـ وحيء بحرف الترجي على عادة العظماة في وعدم أو للتنبيه على عزة المطالب وأن الرحمة منوطة بفضل الله تعالى فلا اعتماد إلا عليه ﴿فَكذَّبُوهُ﴾ أي استمروا على تكذيبه واصرروا بعد أن قال لهم ما قال ودعاهم إلى الله تعالى ليلا ونهارا ﴿فَانجَيْنَاهُ﴾ من الغرق، والانجاء في الشعراء من قصد أعداء الله تعالى وشؤم ما أضمره له عليه السلام ﴿وَالَّذِينَ مَعَهُ﴾ من المؤمنين. وكانوا على ما قيل: أربعين رجلا وأربعين امرأة. وقيل: كانوا عشرة ابتلاء الثلاثة وستة من آمن به عليه السلام، والفاء للسببية باعتبار الاغراق لا فصيحة. وقوله سبحانه

وتعالى ﴿ فِي الْفُلِّ ﴾ هي السفينة متعلق بما تعلق به الظرف الواقع صلة أي استقروا معه في الفلك •
وجرز أن يكون هو الصلة «ومعه» متعلق بما تعلق به. وأن يكون متعلقا بانجينا وفي ظرفية أو سببية. وأن
يكون متعلقا بمحذوف وقع حالا من «الذين» نفسه أو من ضميره ﴿ وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَبُوا بِآيَاتِنَا ﴾ أي
استمروا على تكذيبها، والمراد به ما يعم أولئك الملائكة وغيرهم من المكذبين المصرين. وتقديم الانجاء على
الاغراق للمسارعة إلى الاخبار به والايذان بسبق الرحمة على الغضب ﴿ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا عَمِينَ ﴾ أي عمى
القلوب عن معرفة التوحيد والنبوة والمعاد كما روى عن ابن عباس أو عن نزول العذاب بهم كما نقل عن مقاتل.
وقرى (عامين) والأول أبلغ لأنه صفة مشبهة فتدل على الثبوت وأصله عميين فنخفف، وفرق بعضهم بين عم
وعام بأن الأول لعمى البصيرة والثاني لعمى البصر. وأنشدوا قول زهير:

وأعلم علم اليوم والامس قبله ولستنى عن علم ما فى غد عمى

وقيل: هما سواء فيهما ﴿ وَإِلَىٰ عَادٍ ﴾ متعلق بمضمر معطوف على «أرسلنا» فيما سبق وهو الناصب لقوله
تعالى ﴿ أَخَاهُمْ ﴾ أي وأرسلنا إلى عاد أخاهم، وقيل: لا اضمار والمجموع معطوف على المجموع السابق
والعامل الفعل المتقدم. وغير الأسلوب لأجل ضمير «أخاهم» إذ لو أتى به على سنن الأول عاد الضمير على
متأخر لفظا ورتبة. وعاد في الأصل اسم لأبى القبيلة ثم سميت به القبيلة أو الحى فيجوز فيه الصرف
وعدمه كما ذكره سيبويه، وقوله تعالى: ﴿ هُودًا ﴾ بدل من (أخاهم) أو عطف بيان له. واشتهر
أنه اسم عربى، وظاهر كلام سيبويه أنه أعجمى. وأيد بما قيل. إن أول العرب يعرب. وهو
هود بن شالخ بن أرفخشذ بن سام بن نوح وعليه محمد بن اسحق. وبعض القائلين بهذا قالوا: إن نوحا بن عم
أبى عاد، وقيل: ابن عوص بن ارم بن سام بن نوح، وقيل: ابن عبدالله بن رباح بن الخلود بن عاد بن عوص
ابن ارم بن سام بن نوح عليه السلام.

ومعنى كونه عليه السلام أخاهم أنه منهم نسبا وهو قول الكثير من النسابين. ومن لا يقول به يقول: إن
المراد صاحبهم وواحد في جملتهم وهو كما يقال يا أبا العرب. وحكمة كون النبي يبعث إلى القوم منهم أنهم أفهم
لقوله من قول غيره وأعرف بحاله في صدقه وأمانته وشرف أصله ﴿ قَالَ ﴾ استئناف بياني كأنه قيل: فإذا
قال لهم حين أرسل إليهم؟ فقيل. قال الخ. ولم يوث بالفاء كما أتى بها في قصة نوح لأن نوحا كان مواظبا على
دعوة قومه غير مؤخر لجواب شبهتهم لحظة واحدة وهو عليه السلام لم يكن مبالغا إلى هذا الحد فلذا
جاء التعقيب في كلام نوح ولم يجيء هنا. وذكر صاحب الفرائد في التفرقة بين القصتين أن قصة نوح
عليه السلام ابتداء كلام فالسؤال غير مقتضى الحال وأما قصة هود فكانت معطوفة على قصة نوح فيمكن أن
يقع في خاطر السامع أقال هود ما قال نوح أم قال غيره؟ فكان مظنة أن يسئل ماذا قال لقومه؟ فقيل. قال الخ. •
وقيل: اختير الفصل هنا لإرادة استقلال كل من الجمل في معناه حيث أن كفر هؤلاء أعظم من كفر
قوم نوح من حيث أنهم عدوا ما فعل الله تعالى بالكافرين وأصروا وقوم نوح لم يعلموا. ويدل على ذلك
ما سيأتى في ضمن الآيات وفيه نظر •

(يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ) وحده كما يدل عليه قوله تعالى: (مَا لَكُمْ مِّنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ) فإنه استئناف جار مجرى البيان للعبادة المأمور بها والتعليل لها أو للامر كأنه قيل: خصوصه بالعبادة ولا تشركوا به شيئاً إذ ليس لكم إلا سواؤه وقرىء (غير) بالحركات الثلاث كالذى قبل (أَفَلَا تَتَّقُونَ ٦٥) إنكار واستبعاد لعدم اتقائهم عذاب الله تعالى بعد ما علموا ما حل بقوم نوح عليه السلام ، وقيل: الاستفهام للتقرير والفاء للعطف، وقد تقدم الكلام فيه آنفاً في سورة هود (أفلا تعقلون) ولعله عليه السلام - كما قال شيخ الإسلام - خاطبهم بكل منهما واكتفى بحكاية كل منهما في موطن عن حكايته في موطن آخر كما لم يذكر ههنا ما ذكر هناك من قوله (إن أتم إلا مفترون) وقس على ذلك حال بقية ما ذكر وما لم يذكر من أجزاء القصة بل حال نظائره في سائر القصص لا سيما في المحاورات الجارية في الأوقات المتعددة .

وقال غير واحد : إنما قيل ههنا : (أفلا تتقون) وفيما تقدم من مخاطبة نوح عليه السلام قومه (إنى أخاف عليكم عذاب يوم عظيم) لأن هؤلاء قد علموا بما حل بغيرهم من نظرائهم ولم يكن قبل واقعة قوم نوح عليه السلام واقعة ، وقيل : لأن هؤلاء كانوا أقرب إلى الحق وإجابة الدعوة من قوم نوح عليه السلام وهذا دون (إنى أخاف عليكم) الخ في التخويف، ويرشد إلى ذلك ما تقدم مع قوله تعالى: (قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ) حيث قيد هنا الملاء المعاند بن كفر واطلاق هناك ، وقد صرحوا بأن هذا الوصف لأنه لم يكن كلهم على الكفر بل من اشرافهم من آمن به عليه السلام كمرثد بن سعد الذي كان يكتنم إيمانه ولا كذلك قوم نوح ومن آمن به عليه السلام منهم لم يكن من الاشراف كما هو الغالب في اتباع الرسل عليهم السلام ، وقيل إنه وقت مخاطبة نوح عليه السلام لقومه لم يكونوا آمنوا بخلاف قوم هود ومثله - كما قال الشهاب - يحتاج إلى نقل . واعترض المولى بهاء الدين على تلك التفرقة بين القومين بأنه قد جاء في سورة المؤمنين وصف قوم نوح بما وصف به قوم هود هنا فكيف تنأى هذه التفرقة ، وأجيب بأن الوصف هناك محمول على أنه للذم لا للتميز وإنما لم يذم ههنا للإشارة إلى التفرقة . وقال الطيبي : يمكن أن يقال: إن الوصف هنا للذم أيضاً ومقتضى المقام يقتضى ذمهم أشدة عنادهم كما يدل عليه جوابهم بما حكاه الله تعالى من قولهم: (إِنَّا لَنَرَاكَ فِي سَفَاهَةٍ) أى متمكناً في خفة عقل راسخاً فيها حيث فارقت دين آباءك (وَإِنَّا لَنَنظُنُّكَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ٦٦) حيث ادعت الرسالة وهو أبانغ من كاذبا كما مرت الإشارة إليه . والظن إما على ظاهره كما قال الحسن . والزجاج وإما بمعنى العلم كما قيل، وكذلك لأنهم قالوا ما قالوا مع كونه عليه السلام معروفا بينهم بصد ذلك ولا يقتضى ذم قوم نوح عليه السلام وحيث اقتضى في سورة المؤمنين ذمهم لأنهم قالوا كما قصه سبحانه وتعالى هناك (ما هذا إلا بشر مثلكم يريد أن يتفضل عليكم ولو شاء الله لآنزل ملائكة ما سمعنا بهذا في آياتنا الأولى إن هو إلا رجل به جنة فتربصوا به حتى حين) وقال بعضهم: إن الظاهر أن ما نقل هنا عن قوم نوح عليه السلام مقالتهم في مجلس أو مقالة بعضهم وما نقل في سورة المؤمنين مقالتهم في مجلس آخر أو مقالة آخرين فروعاً في المقامين مقتضى كل من المقالتين (قَالَ) عليه السلام مستعظفاً لهم أو مستهيبلاً لقلوبهم: (يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ) أى شئ من هذا فضلاً عن تمكني فيها كما زعمتم

(وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ ٦٧) والرسالة من قبله تعالى تقتضي الاتصاف بغاية الرشد والصدق، ولم يصرح عليه السلام بنفي الكذب اكتفاء بما في حيز الاستدراك . وقيل: الكذب نوع من السفاهة فيلزم من نفيها نفيه، و(من) لا بتداء الغاية مجازاً وهي متعلقة بمحذوف وقع صفة لرسول مؤكدة لما أفاده التنوين من الفخامة الذاتية بالفخامة الاضافية . وقوله تعالى: (أَبْلَغُكُمْ رَسُولَاتِي) على طرز ما في قصة نوح عليه السلام *
 وقرأ أبو عمرو (أبلاغكم) بالتخفيف من الافعال (وَأَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ ٦٨) معروف بالنصح والامانة مشهور بين الناس بذلك فما حقي أن أتهم بشيء مما ذكرتموه، وعلى هذا لا يقدر للوصفين . متعلق، ويحتمل تقديرهما أي ناصح لكم فيما أدعوكم اليه أمين على ما أقول لكم لا أكذب فيه، وعلى الأول - كما قال الطيبي - فالجملة مستأنفة وقعت معترضة، وعلى الثاني حالية، وفي العدول عن الفعلية إلى الاسمية ما لا يخفى . ولعل التعبير بها هنا وبالفعلية فيما تقدم اتجدد النصح من نوح دون هود عليهما السلام *

(أَوْ عَجِبْتُمْ أَن جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ) الكلام فيه كالكلام في سابقه .
 وفي إجابة الأنبياء عليهم السلام من يشافههم من الكفرة بالكلمات الحقا بما حكى عنهم والاعراض عن مقابلتهم بمثل كلامهم كمال النصح والشفقة وهضم النفس وحسن المجادلة، وفي حكاية ذلك تعليم للعباد كيف يخاطبون السفهاء وكيف يغضون عنهم ويسبلون أذيالهم على ما يكون منهم، وفي الآية دلالة على جواز مدح الانسان نفسه للاجاجة اليه •

(وَأذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءً) شروع في بيان ترتيب أحكام النصح والامانة والانذار وتفصيلها، و(إذ) - على ما يفهم من كلام البعض وصرح به آخرون ظرف منصوب بآلاء المحذوف هنا بقرينة ما بعده لتضمنه معنى الفعل، واختار غير واحد تبعاً للزمخشري أنه مفعول لا ذكروا أي اذكروا هذا الوقت المشتمل على هذه النعم الجسام، وتوجيه الامر بالذكر إلى الوقت دون ما وقع فيه مع أنه المقصود بالذات للمبالغة في إيجاب ذكره ولأنه إذا استحضر الوقت كان هو حاضراً بتفاصيله، وهذا مبني على الاتساع في الظرف أو أنه غير لازم للظرفية على خلاف المشهور عند النحويين، والواو للعطف وما بعده قيل: معطوف على قوله تعالى: (اعبدوا) ولا يخفى بعده *
 وقال شيخ الاسلام: لعله معطوف على مقدر كأنه قيل: لا تهجوا من ذلك أو تدبروا في أمركم واذكروا إذ جعلكم خلفاء (مَنْ بَعْدَ قَوْمِ نُوحٍ) أي في مساكنهم أو في الأرض بأن جعلكم ملوكاً فان شداد بن عاد من ملك معمورة الأرض فلا سند على هذا مجاز، وفي ذكر نوح على ما قيل إشارة إلى رفع التعجب بمعنى هذا الذي جنت به ليس يبدع فاذكروا نوحاً وارسله إلى قومه وإلى الوعيد والتهديد أي اذكروا اهلاك قومه لكذبهم رسول ربهم (وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ) أي الابداع والتصوير أو في المخلوقين أي زادكم في الناس على أمثالكم (بَسْطَةً) قوة وزيادة جسم، قال الكاظمي: كانت قامة الطويل منهم مائة ذراع وقامة القصير ستين ذراعاً *
 وأخرج ابن عساكر عن وهب أنه قال: كانت هامة الرجل منهم مثل القبة العظيمة وعينه يفرخ فيها السباع، وأخرج عبد بن حميد عن قتادة أنه قال: ذكر لنا أنهم كانوا اثني عشر ذراعاً، وعن الباقر رضي الله تعالى عنه كانوا كأنهم النخل الطوال وكان الرجل منهم يأتي الجبل فيدم منه بيده القطعة العظيمة •

وأخرج عبد الله بن أحمد، وابن أبي حاتم عن أبي هريرة إن كان الرجل منهم ليتخذ المصراع من الحجارة لو اجتمع عايه خمسمائة من هذه الأمانة لم يستطيعوا أن يقلوه وإن كان أحدهم ليدخل قدمه في الأرض فتدخل فيها • وعن بعضهم أن أحدهم كان أطول من سائر الخلق بمقدار ما يمد الإنسان يده فوق رأسه باسطاً لها فطول كل منهم قامه وبسطة وهذا أقرب عند ذوى العقول القصيرة عن ادراك طول يد القدرة •

وأخرج اسحق بن بشر، وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن هوداً عليه السلام كان أصبحهم وجهاً وكان في مثل أجسامهم أبيض جعداً بادى العنفة طويل اللحية صلى الله تعالى عليه وسلم، ونصب (بسطة) على أنه مفعول به للفعل قبله، وقيل: تمييز (في الخلق) تعاقب الفعل، وجوز أبو البقاء تعلقه بمحذوف وقع حالاً من (بسطة) ﴿فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ﴾ أى نعمه سبحانه وتعالى وهى جمع -إلى- بكسر فسكون كحمل واحمال أو -إلى- بضم فسكون كقفل وأفعال أو -إلى- بكسر ففتح مقصوراً كعمى وأمعاء أو بفتحتين مقصوراً كقفأ وأقفاء وبهما ينشد قول الاعشى:

أيض لا يهرب الهزال ولا يقطع رحماً ولا يخون إلا

وقيل: إن ما فى البيت الا المشددة لكانها خففت ومعناها العهد وفيه بعد، وهذا تكرير للتذكير لزيادة التقرير وتعميم اثر تخصيص أى اذكروا الآلاء التى من جملة ما تقدم ﴿لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ ٦٩﴾ أى لئلى يفضى بكم ذكر النعم إلى شكرها الذى من جملة العمل بالاركان والطاعة المؤدى إلى النجاة من الكروب والفوز بالمطلوب وهذا لان الفلاح لا يترتب على مجرد الذكر، ومن الناس من فسر ذكر الآلاء بشكرها وأمر الترتب عايه ظاهر • ﴿قَالُوا﴾ مجيبين عن تلك النصائح العظيمة المتضمنة للانذار على ما أشير اليه: ﴿أَجْتَنَّا لِعِبَادَةِ اللَّهِ وَحْدَهُ﴾ أى لنخصه بالعبادة ﴿وَنَذَرَ﴾ أى نترك ﴿مَا كَانَ يَعْْبُدُهُ آبَاؤُنَا﴾ من الأوثان، وهذا إنكار واستبعاد لمجيبه عليه السلام بذلك ومنشؤه انهما كهم فى التقاليد والحب لما ألفوه وألفوا عايه أسلافهم، ومعنى المجىء الامجيبه عليه السلام من مكان كان يتحنث فيه كما كان رسول الله ﷺ يفعل بحراة قبل المبعث أو مجيبه من السماء أى أنزلت علينا من السماء مرادهم التهم والاستهزاء، وجاء ذلك من زعمهم أن المرسل من الله تعالى لا يكون الا من السماء من السماء وهو مجاز عن القصد إلى الشىء والشروع فيه فان جاء وقام وقعد وذهب -كما قال جماعة- تستعملها العرب لذلك تصويراً للحال فتقول قعد يفعل كذا وقام يشتمنى وقعد يقرأ وذهب يسبى، ونصب (وحده) على الحالية، وهو عند جمهور النحويين ومنهم الخليل وسيدويه اسم، موضوع موضع المصدر أعنى إيجاد الموضوع موضع الحال أعنى موحداً، واختلف هؤلاء فيما إذا قلت: رأيت زيدا وحده مثلاً فالاكثرون يقدرون فى حال إيجاد له بالرؤية فيجعلونه حالاً من الفاعل، والمبرد يقدر فى حال أنه مفرد بالرؤية فيجعله حالاً من المفعول • ومنع أبو بكر بن طلحة جملة حالاً من الفاعل وأوجب كونه حالاً من المفعول لا غير لأنهم إذا أرادوا الحال من الفاعل قالوا رأيت زيدا وحدى ومررت به وحدى كما قال الشاعر:

والذئب أخشاه أن مررت به وحدى وأخشى الرياح والمطرا

وهذا الذى قاله فى البيت صحيح ولا يمتنع من أجله أن يأتى الوجهان المتقدمان فى رأيت زيدا وحده

فان المعنى يصح معهما، ومنهم من يقول : انه مصدر موضوع موضع الحال ولم يوضع له فعل عند بعضهم
وحكى الأصمعي وحيد، وذهب يونس . وهشام في أحد قوليهِ إلى أنه منتصب انتصاب الظروف فجاء
زيد وحده في تقدير جاء على وحده ثم حذف الجار وانتصب على الظرف، وقد صرح بعلى في كلام بعض
العرب، وإذا قيل زيد وحده فالتقدير زيد موضع التفرد، ولعل القائل بما ذكر يقول: انه مصدر وضع موضع
الظرف . وعن البعض أنه في هذا منصوب بفعل مضمر كما يقال. زيد اقبالا وادبارا هذا خلاصة كلامهم في
هذا المقام، وإذا أحطت به خيرا فاعلم أن « نعبد الله وحده » في تقدير « وحدين اياه بالعبادة عند سيبويه
على أنه حال من الفاعل، والحاء في موحدتين مكسورة و على رأى ابن طلحة موحداهو والحاء مفتوحة
وهو من أوحد الرباعي والتقدير على رأى هشام نعبد الله تعالى على انهراد وهو من وحد الثلاثي، والمعنى
في التقدير الثلاثة لا يختلف إلا يسيرا، والكلام الذي هو فيه متضمن للايجاب والسلب وله احتمالات نفيًا
واثباتًا وتفصيل ذلك في رسالة في مولانا تقي الدين السبكي المسماة بالرفدة في معنى وحده وفيها يقول الصفدي:
خل عنك الرفدة وانتبه للرفدة تجن منها علما فاق طعم الشهدة

وأراد بما في قوله تعالى . ﴿ فَأَتْنَا بِمَا تَعَدُّنَا ﴾ العذاب المدلول عليه بقوله تعالى : (أفلا تتقون)
﴿ إِنَّ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ٧٥ ﴾ بالاخبار بنزوله، وقيل . بالاخبار بانك رسول الله تعالى اليها، وجواب « ان »
محذوف لدلالة المذكور عليه أي فات به ﴿ قَالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُمْ ﴾ أي وجب وثبت وأصل استعمال الوقوع
في نزول الأجسام واستعماله هنا فيما ذكر مجاز من اطلاق السبب على المسبب . ويجوز أن يكون في الكلام
استعارة تبعية والمعنى قد نزل عليكم، واختار بعضهم أن (وقم) بمعنى قضى وقدر لأن المقدرات تضاف إلى السماء
وحرف الاستعلاء على ذلك ظاهر، وفي الكشف أن الوقوع بمعنى الثبوت وحرف الاستعلاء إما لأنه ثبوت
قوى أكد ما يكون (١) وآجبه أو لأنه ثبوت حسي لأمر نازل من علو وعذاب الله تعالى ووصوف بالنزول
من السماء فتدبر . والتعبير بالماضي لتنزيل المتوقع منزلة الواقع كما في قوله تعالى: (أتى أمر الله) ﴿ مِّن رَّبِّكُمْ ﴾
أي من قبل مالك أمركم سبحانه وتعالى . والجار والمجرور قيل: متعلق بمحذوف وقع حالا لما بعد، والظاهر
أنه متعلق بالفعل قبله، وتقديم الظرف الأول عليه مع أن المبدأ متقدم على المنتهى - كما قال شيخ الإسلام -
للسارعة إلى بيان اصابة المذكور لهم، وكذا تقديمهما على الفاعل وهو قوله تعالى: ﴿ رَجَسُ ﴾ مع ما فيه
من التشويق إلى المؤخر ولأن فيه نوع طول بما عطف عليه من قوله تعالى: ﴿ وَغَضَبٌ ﴾ فربما يخل
تقديمهما بتجاوب النظم الكريم، والرجس العذاب وهو بهذا المعنى في كل القرآن عند ابن زيد من الارتجاس
وهو والارتجاس بمعنى حتى قيل: ان أصله ذلك فأبدلت الزاى سيناً كما أبدلت السين تاء في قوله:
ألا لحي الله بنى السمعات عمرو بن يربوع شرار النات ليسوا باعفاف ولا أكيات
فانه أراد الناس وأكياس . وأصل معناه الاضطراب ثم شاع فيما ذكر لاضطراب من حل به،
وعليه فالعطف في قوله :

(١) قوله وآجبه كذا بخط المؤلف وتامل

إذا سنة كانت بنجد محيطة وكان عليهم رجسها وعذابها

للتفسير . والغضب عند كثير بمعنى ارادة الانتقام . وعن ابن عباس أنه فسر الرجس باللعنة والغضب بالعذاب وأنشد له البيت السابق وفيه خفاء . والذاهبون إلى ما تقدم إنما لم يفسروه بالعذاب لئلا يتكرر مع ما قبله ، ولا يبعد أن يفسر (الرجس) بالعذاب والغضب باللعن والطرده على عكس ما نسب إلى ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ويكون في الكلام حينئذ إشارة إلى حالهم في الأولى والأخرى . ويمكن ارجاع ما ذكره الكثير من المفسرين إلى هذا والا فالظاهر أنه لا لطافة في قولك : وقع عليهم عذاب و ارادة انتقام على ظاهر كلامهم . وأياما كان فالتنوين للتفخيم والتهويل ﴿ أَتَجَادَلُونَنِي فِي أَسْمَاءٍ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ ﴾ انكار واستقباح لانكارهم مجيئه عليه السلام داعيا لهم إلى عبادة الله تعالى وحده وترك ما كان يعبد آباؤهم من الأصنام والاسماء عبارة عن تلك الأصنام الباطلة . وهذا كما يقال لما لا يابق ما هو إلا مجرد اسم . والمعنى أتخاصمونني في مسميات وضعت لها أسماء لا تليق بها فسميتوها آلهة من غير أن يكون فيها من صدق الإلهية شيء ما لان المستحق للعبودية ليس إلا من أوجد الكل وهي بمعزل عن إيجاد ذرة وانها لو استحققت لكان ذلك يجعله تعالى إما بانزال آية أو نصب حجة وكلاهما مستحيل وذلك قوله تعالى : ﴿ مَا نَزَّلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ ﴾ أى حجة ودليل وحيث لم يكن ذلك في حيز الامكان تحقق بطلان ما هم عليه . والذم الذي يفهمه الكلام متوجه إلى التسمية الخالية عن المعنى المشحونة بمزيد الضلالة والغواية والافتراء العظيم ، وقيل : انهم سموها خالقة ورازقة ومنزلة المطر ونحو ذلك . والضمير المنصوب في (سميتوها) راجع لاسماء وهو - على ما قيل - المفعول الأول والمفعول الثاني محذوف حسبما أشير إليه . وقيل : المفعول الأول محذوف والضمير هو المفعول الثاني والمراد سميت أصنامكم بها .

وقيل : المراد من سميتوها ووصفتوها فلاحاجة له إلى ففعواين ، وحمل الآية على ما ذكر أولافى تفسيرها هو الذى اختاره جمع ، وجوز بعضهم أن يكون الكلام على حذف مضاف أى أتجادلونني فى ذوى أسماءه وادعى آخرون جواز أن يكون فيه صنعة الاستخدام . واستدل بالآية من قال ان الاسم عين المسمى . ومن قال بان اللغات توفيقية إذ لو لم تكن كذلك لم يتوجه الانكار والابطال بانها أسماء مخترعة لم ينزل الله تعالى بها سلطاناً ، ولا يخفى عليك ما فى ذلك من الضعف . ﴿ فَانظُرُوا ﴾ نزول العذاب الذى طلبتموه بقولكم . وفأنتا بما تعدنا» لما وضع الحق وأتم مصرون على العناد والجهالة ﴿ إِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُنْتَظَرِينَ ﴾ (٧١) لنزوله بكم . والفافى «فانتظروا» للترتيب على ما تقدم وفى قوله تعالى : ﴿ فَانجِنَاهُ ﴾ فصيحة أى فرقع ما وقع فانجيناها ﴿ وَالَّذِينَ مَعَهُ ﴾ أى متابعيه فى الدين ﴿ بَرَحَةً ﴾ عظيمة لا يقادر قدرها ﴿ مَنَّا ﴾ أى من جهتنا . والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع نعتاً لرحمة . وأكد لفخامتها على ما تقدم غير مرة ﴿ وَقَطَعْنَا دَابِرَ الَّذِينَ كَذَبُوا بآيَاتِنَا ﴾ كناية عن الاستئصال . والدابر الآخر أى أهل كنهانهم بالكيفية ودمرناهم عن آخرهم . واستدل به بعضهم على أنه لا عقب لهم •

﴿ وَمَا كَانُوا مُؤْمِنِينَ ﴾ (٧٢) عطف على « كذبوا » داخل معه فى حكم الصلة أى أصروا على الكفر والتكذيب ولم يرفعوا عن ذلك أصلاً . وفائدة هذا النفى عند الزمخشري التعريض بمن آمن منهم . ويأنه - على ما قال الطيبي -

انه إذا سمع المؤمن أن الهلاك اختص بالمكذبين ودلم أن سبب النجاة هو الايمان تزيد رغبته فيه ويعظم قدره عنده، ونظيره في اعتبار شرف الايمان (الذين يحملون العرش) الآية، وقال بعضهم: فائدة ذلك بيان أنه كان المعلوم من حالهم أنه سبحانه لو لم يهلكهم ما كانوا ليؤمنوا كما قال جل شأنه في آية أخرى. (ولقد أهلكنا القرون من قبلكم لما ظلموا وجاءتهم رسلهم بالبينات وما كانوا ليؤمنوا) فهو كالعذر عن عدم إيمانهم والصبر عليهم. وسر تقديم حكاية الانجاء على حكاية الاهلاك يعلم بما تقدم. وقصتهم - على ما ذكره السدي. ومحمد بن اسحق: وغيرهما - أن عاداً قوم كانوا بالاحقاف وهي رمال بين عمان وحضر موت وكانوا قد فشوا في الأرض كلها وقهروا أهلها وكانت لهم أصنام يعبدونها وهي صدام. وصمود. والهباء فبعث الله تعالى اليهم هوذا عليه السلام نبياً وهو من أوسطهم نسباً وأفضلهم حسباً فأمرهم بالتوحيد والكف عن الظلم فكذبوه وازدادوا عتواً وتجبراً وقالوا: من أشد منا قوة فأمسك الله عنهم المطر ثلاث سنين حتى جهدهم ذلك وكان الناس إذا نزل بهم بلاء طابوا رفعة من الله تعالى عند بيته الحرام مسلمهم ومشر كهم، وأهل مكة يومئذ العمالقة أولاد عمليق بن لارذ بن سام بن نوح وسيدهم معاوية بن بكر وكانت أمه كهلدة من عاد فجهزت عاد إلى الحرم من أمثالهم سبعين رجلاً منهم قيل بن عتر ولقيم بن هزال ولقمان بن عاد الأصغر. ومرثد بن سعد الذي كان يكتنم اسلامه. وجماعة خال معاوية بن بكر فلما قدموا مكة نزلوا على معاوية وكان خارجاً من الحرم فانزلهم وأكرمهم إذ كانوا أخواله وأصهاره فاقاموا عنده شهراً يشربون الخمر وتغنيهم قينتان لمعاوية اسم احدهما وردة والآخرى جرادة ويقال لها الجرادتان على التغليب فلما رأى طول مقامهم وذهولهم باللهو عما قدموا له شق ذلك عليه وقال: هلك أصهاري وأخوالي وهؤلاء على ما هم عليه وكان يستحي أن يكلمهم خشية أن يظنوا به ثقل مقامهم عنده فشكا ذلك لقينتيه فقالتا: قل شعراً نغنيهم به ولا يدرون من قاله لعل ذلك أن يحر كهم فقال:

ألا يا قيل ويحك قسم فهينم لعل الله يسقينا غماما
فتسقى أرض عاد إن عادا قد أمسوا ما يبينون الكلاما
من العطش الشديد فليس نرجو به الشيخ الكبير ولا الغلاما
وقد كانت نساؤهم بخير فقد أمسست نساؤهم عياما
وإن الوحش تأتيهم جهاراً ولا تخشى لمادى سهاما
وأنتم ههنا فيما اشتبهتم نهاركم وليلكم التماما
فقبیح وفدكم من وفد قوم ولا تقوا التحية والسلاما

فلما غنتا بذلك قال بعضهم لبعض: يا قوم إنما بعثكم قومكم يتغوثون بكم من البلاء الذي نزل بهم وقد أبطأتم عليهم فادخلوا هذا الحرم واستسقوا لقومكم فقال مرثد بن سعد والله لا تسقون بدعائكم ولكن إن أطعتم نبيكم وأنبتتم إلى ربكم سقيتم فآظهر اسلامه عند ذلك وقال:

عصت عاد رسولهم فأمسوا عطاشاً ما تبلهم السماء
لهم عنم يقال له صمود يقابله صدام والهباء
فبصرنا الرسول سبيل رشد فأبصرنا الهدى وخلا العماء

وان إله هود هو إلهي على الله التوكل والرجاء

فقالوا للمعاوية : أحبس عنا مرثدا فلا يقدم معنا مكة فإنه قد اتبع دين هود وترك ديننا ثم دخلوا مكة يستسقون فخرج مرثد من منزل معاوية حتى أدر كههم قبل أن يدعوا بشيء مما خرجوا له فلما انتهى اليهم قام يدعو الله تعالى ويقول . اللهم سؤلي وحدي فلا تدخلني في شيء مما يدعوك به وفد عاد وكان قيل رأس الوفد فدعا وقال : اللهم اسق عادا ما كنت تسقيهم وقال القوم . اللهم أعط قبلا ما سألك واجعل سؤلنا مع سؤلله فانشأ الله تعالى سحائب ثلاثا بيضاء وحمراء وسوداء ثم نادى مناد من السماء يا قيل . اختر لنفسك ولقومك من هذه السحائب ما شئت قيل وكذلك يفعل الله تعالى بمن دعاه إذ ذاك فقال قيل . اخترت السوداء فإنها أكثرهن ماء فناداه مناد اخترت رمادا رمدا لا تبقى من آل عاد أحدا وساق الله تعالى تلك السحابة بما فيها من النعمة إلى عاد حتى خرجت عليهم من واد يقال له المغيث فلما رأوها استبشروا وقالوا : هذا عارض مطرنا فجاءتهم منها ريح عقيم ، وأول من رأى ذلك امرأة منهم يقال لها مهدر ولما رآته صفقت فلما أفاقت قالوا : ما رأيت قالت : رأيت ريحا فيها كسهب النار أمامها رجال يقودونها فسخرها الله تعالى عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسوما فلم تدع منهم أحدا إلا أهلكته واعتزل هود عليه السلام ومن معه في حظيرة ما يصبهم من الريح إلا ما تلين به الجلود وتنتذ الأنفس ، ثم إنه عليه السلام أتى هود من معه مكة فعبدوا الله تعالى فيها إلى أن ماتوا وقبره عليه السلام قيل هناك في البقعة التي بين الركن والمقام وزمزم ، وفيها كما أخرج ابن عساکر عن عبدالرحمن بن سابط - قبور تسعة وسبعين نبيا منهم أيضا نوح . وشعيب . وصالح . وإسماعيل عليهم السلام ، وأخرج البخاري في تاريخه . وابن جرير . وغيرهما عن علي كرم الله تعالى وجهه أن قبره عليه السلام بحضرموت في كئيب أحمر عند رأسه سدرة ، وأخرج ابن عساکر عن ابن أبي العاتكة قال : قبله مسجد دمشق قبر هود عليه السلام ، وعمر كما أخرج أبو الشيخ عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أربع مائة واثنين وسبعين سنة والله تعالى أعلم .

ومن باب الاشارة في الآيات (على ما قاله القوم رضي الله تعالى عنهم) إن ربكم الله الذي خلق السموات (أي سموات الأرواح (والأرض) أي أرض الأبدان (في ستة أيام) وهي ستة آلاف سنة وإن يوما عند ربكم كالف سنة مما تعدون وهي من لدن خلق آدم عليه السلام إلى زمان النبي ﷺ وهي في الحقيقة من ابتداء دور الخفاء إلى ابتداء الظهور الذي هو زمان ختم النبوة وظهور الولاية (ثم استوى على العرش) وهو القلب المحمدي بالتجلي التام وهو التجلي باسمه تعالى الجامع لجميع الصفات . وللصوفية عدة عروش نبهنا عليها في كتابنا - الطراز المذهب في شرح قصيدة الباز الأشهب - . وتام الكلام عليها في شمس المعارف للإمام البوني قدس سره (يغشى الليل) أي ليل البدن (النهار) أي نهار الروح (يطالبه) بالتمهي والاستعداد لقبوله باعتدال مزاجه (حثيثا) أي سريعا (والشمس) أي شمس الروح (والقمر) أي قمر القلب (والنجوم) أي نجوم الحواس (مسخرات بأمره) الذي هو الشأن المذكور في قوله تعالى (كل يوم هو في شأن) « ادعوا ربكم » أي اعبدوه « تضرعا وخفية » إشارة إلى طريق الجلوة والخلوة أو ادعوه بالجوارح والقلوب أو بأداء حق العبودية ومطالب حق الربوبية (إنه لا يجب المعتدين) المتجاوزين عما مروا به بترك الامتثال أو الذين يطلبون منه سواه « ولا تفسدوا في الأرض »

(م - ٢١ - ج - ٨ - تفسير روح المعاني)

أى أرض البدن «بعد إصلاحها» بالاستعداد «وإدعوه خوفاً وطمعا» لتلازم إهمال إحدى صفتي الجلال والجمال «وهو الذى يرسل الرياح» أى رياح العناية «بين يدي رحمة» أى تجلياته «حتى إذا أتت حملت سحاباً ثقالاً» بأقطار المحبة «سقناه لبلد» قلب (ميت فأنزلنا به الماء) ماء المحبة «فاخرجنا به من كل الثمرات» من المشاهدات والمكاشفات «كذلك نخرج الموتى» القلوب الميتة من قبور الصدور «لعلكم تذكرون» أيام حياتكم فى عالم الأرواح حيث كنتم فى رياض القدس وحياض الأنس «والبلد الطيب» وهو أطاب استعداده «يخرج نباته بأذن ربه» حسناغزيراً نفعه «والذى خبث» وهو ما ساء استعداده (لا يخرج إلا نكداً) لا خير فيه «لقد أرسلنا نوحاً» أى نوح الروح «إلى قومه» من القلب وأعوانه والنفوس وأعوانها «فكذبوه فأنجيناه والذين آمنوا» كالقلب وأعوانه «فى الفلك» وهو سفينة الاتباع (وأغرقنا الذين كذبوا بآياتنا) فى بحار الدنيا ومياه الشهوات (إنهم كانوا قوماً عمين) عن طريق الوصول ورؤية الله تعالى، وعلى هذا المنوال ينسج الكلام فى باقى الآيات • ولمولانا الشيخ الأكبر قدس سره فى هؤلاء القوم ونحوهم كلام تقف الأفكار دونه حسرى فمن اراده فليرجع إلى الفصوص يرى العجب العجائب والله تعالى الهادى إلى سبيل الرشاد ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَأْتِي وَأَخْلَاهُمْ صَالِحًا﴾ عطف على ما سبق من قوله تعالى «وإلى عاد أخاهم» موافق له فى تقديم المجرور على المنصوب، و(ثمود) قبيلة من العرب كانت مساكنهم الحجر بين الحجاز والشام إلى وادى القرى وسميت باسم أبيهم الأكبر ثمود بن عامر بن أرم ابن سام بن نوح، وقيل ابن عاد بن عوص بن أرم الخ وهو المنقول عن الثعلبي •

وقال عمرو بن العلاء: إنما سموا بذلك لقله ما تمهم فهو من ثمد الماء إذا قل، والتمد الماء القليل وورد فيه الصرف وعدمه، أما الأول فباعتبار الحى أو لأنه لما كان فى الأصل اسماً للجد أو للقليل من الماء كان مصروفاً لأنه علم مذكر أو اسم جنس فبعد النقل حكى أصله، وأما الثانى فباعتبار أنه اسم القبيلة ففيه العلية والتأنيث • وصالح عليه السلام من ثمود فالأخوة نسبية، وهو على ما قال محي السنة البغوى - ابن عبيد بن أسف بن ماشح ابن عبيد بن حاذر بن ثمود وهو أخو طسم • وجديس فيما قيل، وقال وهب: هو ابن عبيد بن جابر بن ثمود بن جابر بن سام بن نوح بعث إلى قومه حين راهق الخلم وكان رجلاً أحمر إلى البياض سبط الشعر فلبث فيهم أربعين عاماً • وقال الشامي: انه بعث شاباً فدعا قومه حتى شمت وكبر، ونقل النورى أنه أقام فيهم عشرين سنة ومات بمكة وهو ابن ثمان وخمسين سنة •

﴿قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾ قد مر الكلام فى نظائره ﴿قَدْ جَاءَكُمْ بَيْنَتُكُمْ﴾ أى آية ومعجزة ظاهرة الدلالة شاهدة بنبوتى وهى من الألفاظ الجارية مجرى الأبطح والأبرق فى الاستغناء عن ذكر موصوفاتها حالة الأفراد والجمع، والتنوين للتفخيم أى بينة عظيمة ﴿مَنْ رَبُّكُمْ﴾ متعاقب بحذوف وقع صفة لبينة على ما مر غير مرة أو بجاءتكم، و(من) لا ابتداء الغاية مجازاً أو للتبويض ان قدر من بينات ربكم، والمراد بهذه البينة الناقة وليس هذا الكلام منه عليه السلام أول ما خاطبهم به اثر الدعوة إلى التوحيد بل إنما قاله بعدما نصحهم وذكرهم بنعم الله تعالى فلم يقبلوا كلامه وكذبوه كما ينبىء عن ذلك ما فى سورة هود. وقوله تعالى: ﴿هَذِهِ نَاقَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ﴾ استئناف نحوى مسوق لبيان البينة والمعجزة. وجوز أن يكون استئنافاً بيانياً

جوابا لسؤال مقدر تقديره أين هي ؟ وعلى التقديرين لاجل للجملة من الاعراب . وجوز أن يكون بدلا من (بينه) بدل جملة من مفرد للتفسير ولا يخفى بعده، وإضافة الناقة إلى الاسم الجليل لتعظيمها كما يقال . بيت الله للمسجد بيد ان الإضافة فيه لأدنى ملاسة ولا كذلك ما نحن فيه أو لأنها ليست بواسطة نتاج معناد وأسباب معهودة كما سيتضح ان شاء الله تعالى لك ولذلك كانت آية وأى آية . وقيل . لأنها لم يملكها أحد سواه سبحانه . وقيل . لأنها كانت حجة الله على قوم صالح . وانتصاب (آية) على الحالية من (ناقة) والعامل فيها معنى الإشارة وسماء النجاة العامل المعنوي و (لكم) بيان لمن هي آية له كما في سقياك فيتعلق بتقدير . وجوز أن يكون (ناقة) بدل من (هذه) أو عطف بيان له أو مبتدأ ثانيا و (لكم) خبرا فآية حينئذ حال من الضمير المستتر فيه والعامل هو أو متعلقه (فذروها) تفريع على كونها آية من آيات الله تعالى . وقيل : على كونها ناقة له سبحانه فان ذلك مما يوجب عدم التعرض لها أى فاتركوها (تَأْكُلُ فِي أَرْضِ اللَّهِ) العشب وحذف للعلم به . والفعل مجزوم لأنه جواب الأمر .

وقرأ أبو جعفر في رواية عنه (تأكل) بالرفع فالجملة حالية أى ما كلة . والجار والمجرور متعلق بما عنده أو بالأمر السابق فهما متنازعا . وأضيفت الأرض إلى الله سبحانه قطعا لعذرهم في التعرض كأنه قيل : الأرض أرض الله تعالى والناقة ناقة الله تعالى فذروا ناقة الله تأكل في أرضه فليست الأرض لكم ولا ما فيها من النبات من انباتكم فإى عذر لكم في منعها . وعدم التعرض للشرب للاكتفاء عنه بذكر الأكل . وقيل . لتعميمه له أيضا كما في قوله . علفتها تبنا وماء باردا . وقد ذكر ذلك بقوله سبحانه : (لها شرب ولكم شرب يوم معلوم) ﴿ وَلَا تَمْسُوها سُوءًا ﴾ نهى عن المس الذي هو مقدمة الإصابة بالشر الشامل لانواع الأذى مبالغة في الزجر فهو كقوله تعالى : (ولا تقربوا مال اليتيم) . والجار والمجرور متعلق بالفعل . والتكبير للتعميم أى لا تتعرضوا لها بشئ مما يسوؤها أصلا كالطرد والعقر وغير ذلك . وقيل : الجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل الفعل . والمعنى لا تمسوها مع قصد السوء بها فضلا عن الإصابة فهو كقوله تعالى : ﴿ لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى ﴾ .

(فَيَأْخُذْكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ٧٣) منصوب في جواب النهى . والمعنى لا تنجسوا بين المس وأخذ العذاب إياكم . والآخر وإن لم يكن من صنيعهم حقيقة لكن لتعاطيهم أسبابه كأنه من صنيعهم

(وَأَذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ) أى خلفاء في الأرض أو خلفاء لهم قيل . ولم يقل : خلفاء عاد مع أنه أخصر إشارة إلى أن بينهما زمانا طويلا (وَبَوَّأَكُمْ) أى انزلكم وجعل لكم مساكن (فِي الْأَرْضِ) أى أرض الحجر بين الحجاز والشام (تَتَّخِذُونَ مِنْ سُوءِهَا قُصُورًا) أى تبثون في سورها مساكن رفيعة . فن بمعنى في كما في قوله تعالى : (إذ انودى للصلاة من يوم الجمعة) ويجوز أن تكون ابتدائية أو تبديلية أى يعملون القصور من مادة . أخوذة من السهل كالابن والأجر المتخذين من الطين . والجار والمجرور . على ما قال أبو البقاء . يجوز أن يتعلق بمحذوف وقع حالا بما بعده . وأن يكون مفعولا ثانيا لتتخذون . وأن يكون متعلقا به وهو متعد لواحد . والسهل خلاف الحزن وهو موضع الحجارة والجبال . والجملة استئناف مبين لكيفية التبوئة فان هذا

الاتخاذ باقداره سبحانه ﴿ وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ ﴾ أى تنجرونها، والنحت معروف فى كل صلب ومضارعه مكسور الحاء.
وقرأ الحسن بالفتح لحرف الحلق، وفى القاموس عنه أنه قرأ (تنحاتون) بالاشباع كينباع، وانتصاب (الجبال)
على المفعولية، وقوله سبحانه: ﴿ يَبُوتًا ﴾ نصب على أنه حال مقدرة منها لانهالم تكن حال النحت يوتتا كخطت
الثوب جبة، والحالية - كما قال الشهاب - باعتبار أنها بمعنى مسكونة إن قيل بالاشتقاق فيها، وقيل: انتصاب (الجبال)
بتزع الخافض أى من الجبال، ويرجح أنه وقع فى آية أخرى كذلك، ونصب (بيوتتا) على المفعولية، وجوز أن
يضمن النحت معنى الاتخاذ فانتصابهما على المفعولية. روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انهم اتخذوا
القصور فى السهول ليصيفوا فيها ونحتوا من الجبال بيوتتا ليشتوا فيها، وقيل: انهم نحتوا الجبال بيوتتا لطول
أعمارهم وكانت الابنية تبلى قبل أن تبلى اعمارهم ﴿ فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ ﴾ أى نعمه التى أنعم بها عليكم، اذكر أو جميع
نعمه ويدخل فيها ما ذكر دخولا أوليا، وليس المراد مجرد الذكر باللسان كما علمت.

﴿ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴾ ٧٧ فان حق آلائه تعالى أن تشكرو ولا يغفل عنها فكيف بالكفر، والعنى
الافساد فمفسدين حال مؤكدة كما فى (ولوا مدبرين) ﴿ قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ ﴾ أى الاشراف الذين
عتوا وتكبروا، والجملة استئناف كما مر غير مرة. وقرأ ابن عامر (وقال) بالواو عطفًا على ما قبله من قوله تعالى.
(قال يا قوم) النخ، واللام فى قوله سبحانه: ﴿ لِلَّذِينَ اسْتَضَعُّوا ﴾ أى عدوا ضعفاء أذلاء للتبليغ كما فى (الم اقل
لكم)، وقوله تعالى: ﴿ لِمَنْ أَمَنَ مِنْهُمْ ﴾ بدل من الموصول باعادة العامل بدل الكل من الكل كقولك مررت.
بزيد باخيك، والضمير المجرور راجع إلى قومه. وجوز أن يكون بدل بعض من كل على أن الضمير للذين
استضعفوا فيكون المستضعفون قسمين مؤمنين وكافرين، ولا يخفى بعده، والاستفهام فى قوله جل شأنه.
﴿ اتعلمون أن صالحًا مرسلٌ من ربه ﴾ للاستهزاء لانهم يعلمون انهم عالمون بذلك ولذلك لم يجيبوهم على مقتضى
الظاهر كما حكى سبحانه عنهم بقوله: ﴿ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلَ بِهِ مُؤْمِنُونَ ﴾ ٧٥ فان الجواب الموافق لسؤالهم نعم أو نعم
أنه مرسل منه تعالى. ومن هنا قال غير واحد. إنه من الاسلوب الحكيم فكأنهم قالوا: العلم بارساله وبما أرسل
به مالا كلام فيه ولا شبهة تدخله لوضوحه وانارته وإنما الكلام فى وجوب الايمان به فنخبركم انابه مؤمنون.
واختار فى الانتصاف أن ذلك ليس اخبارا عن وجوب الايمان به بل عن امثال الواجب فانه أبلغ من ذلك
فكانهم قالوا: العلم بارساله وبوجوب الايمان به لانستل عنه وإنما الشأن فى امثال الواجب والعمل به ونحن
قد امثلنا ﴿ قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا ﴾ استئناف كما تقدم، وأعيد الموصول مع صلته مع كفاية الضمير ايدانا بانهم
قالوا ما قالوه بطريق العتو والامتكبار ﴿ إِنَّا بِالَّذِي آمَنْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ ﴾ ٧٦ عدول عن مقتضى الظاهر أيضا وهو انا
بما أرسل به كافرون، وفائدته - كما قالوا - الرد لما جعله المؤمنون معلوما واخذوه مسلما كأنهم قالوا. ليس ما جعلتموه
معلوما مسلما من ذلك القبيل، وقال فى الانتصاف. عدلوا عن ذلك حذرا بما فى ظاهره من اثباتهم لرسالته
وهم يحددونها، وليس هذا موضع التهم ليكون كقول فرعون إن رسولكم الذى أرسل اليكم لجنون فان الغرض
اخبار كل واحد من المؤمنين والمكذبين عن حاله فلذا خلى الكافرون قولهم عن اشعار الايمان بالرسالة

احتياطاً للكفر وغلوا في الاصرار ﴿ فَعَقَرُوا النَّاقَةَ ﴾ أي نحرروها . قال الازهرى . أصل العقير عند العرب قطع عرقوب البعير ثم استعمل في النحر لأن ناجر البعير يعقره ثم ينجره ، واسناده إلى الكل مع أن المباشر البعض مجاز لملازمة الكل لذلك الفعل لكونه بين أظهرهم وهم متفقون على الضلال والكفر أو لرضا الكل به أو لأمرهم كلهم به كما يفى عنه قوله تعالى : (فنادوا صاحبهم فتعاطى فعقر) ، وقيل : إن العقير مجاز لغوى عن الرضا بالنسبة إلى غير فاعله وليس بشئ .

(وَعَتَوَا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ) أي استكبروا عن امتثاله وهو ما بلغهم صالح عليه السلام من الأمر السابق فالأمر واحد الأوامر ، وجوز أن يكون واحد الأمور أي استكبروا عن شأن الله تعالى ودينه وهو بعيد . وأوجب بعضهم على الأول أن يضمن (عتوا) معنى التولى أي تولوا عن امتثال أمره عاتين أو معنى الاصدار أي صدر عتوهم عن أمر ربهم وبسببه لأنه تعالى لما أمرهم بقوله : (فذروها) الخ ابتلاهم فما امتثلوا فصاروا عاتين بسببه ولولا الأمر ما ترتب العقروالداعي للتأويل بتولوا أو صدران عتاً لا يتعدى بعن فتعديته به لذلك كما في قوله تعالى : « وما فعلته عن أمري » وبعضهم لا يقول بالتضمن بناء على أن عتاً بمعنى استكبر كما في القاموس وهو يتعدى بعن فافهم ﴿ وَقَالُوا ﴾ مخاطبين له عليه السلام بطريق التمجيز والافحام على زعمهم الفاسد : ﴿ يَا صَالِحُ آتِنَا بَمَا تَعْدُنَا ﴾ من العذاب وأطلق للعلم به ﴿ إِنْ كُنْتَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴾ فان كونك منهم يقتضى صدق ما تقول من الوعد والوعيد ﴿ فَأَخَذَهُمُ الرَّجْفَةُ ﴾ قال الفراء . والزجاج : أي الزلزلة الشديدة ، وقال مجاهد . والسدى : هي الصيحة ، وجمع بين القواين بانه يحتمل أنه أخذتهم الزلزلة من عتتهم والصيحة من فوقهم ، وقال بعضهم : الرجفة خفة القلب واضطرابه حتى ينقطع ، وجاء في موضع آخر الصيحة وفي آخر بالطاغية ولا منافاة بين ذلك كما زعم بعض الملاحدة فان الصيحة العظيمة الحارقة للعادة حصل منها الرجفة لقلوبهم ولعظمتها وخروجها عن الحد المعتاد تسمى الطاغية لأن الطغيان مجاوزة الحد ، ومنه قوله تعالى : (إنا لما طغى الماء حملناكم) أو يقال . أن الأهلاك بذلك بسبب طغيانهم وهو معنى الطاغية وهذا الأخذ ليس أثر ما قالوا أو ما قالوا بل بعد ما جرى عليهم ما جرى من مبادئ العذاب في الأيام الثلاثة كما ستعلمه إن شاء الله تعالى والفاء لا تأتي ذلك .

(فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَائِمِينَ ۗ) هاء مدين موقى لا حراك بهم ، وأصل الجثوم البروك على الركب . وقال أبو عبيدة : الجثوم للناس والطيور بمنزلة البروك اللابل نجثوم الطير هو وقوعه لاظناً بالارض في حال سكونه بالليل ، وأصبح يحتمل أن تكون تامة فجائمين حال وأن تكون ناقصة فجائمين خبر ، والظرف على التقديرين متعلق به . وقيل : هو خبر (جائمين) حال وليس بشئ . لافضائه إلى كون الاخبار بكونهم في دارهم مقصوداً بالذات ، والمراد من الدار البلد كما في قولك دار الحرب ودار الاسلام وقد جمع في آية أخرى بارادة منزل كل واحد الخاص به ، وذكر النيسابورى أنه حيث ذكرت الرجفة وحدثت الدار وحيث ذكرت الصيحة جمعت لأن الصيحة كانت من السماء كما في غالب الروايات لا من الارض كما قيل فبلوغها أكثر وأبلغ من الزلزلة فقرن كل منهما بما هو أليق به فتدبره

(فَتَوَلَّى عَنْهُمْ) بعد أن جرى عليهم ما جرى على ماهر الظاهر مغتما متحسرا على ما فاتهم من الايمان

متحزنا عليهم ﴿ وَقَالَ يَا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رَسُولَ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ ﴾ بالترغيب والترهيب ولم آل جهدا فلم يجد نفعا ولم تقبلوا مني . وصيغة المضارع في قوله سبحانه . ﴿ وَلَٰكِن لَّا تُحِبُّونَ النَّاصِحِينَ ۗ ۝ ٧٩ ﴾ حكاية حال ماضية أي شأنكم الاستمرار على بغض الناصحين وعداوتهم، وخطابه عليه السلام لهم كخطاب رسول الله ﷺ قتيلى المشركين حين القوا في قلب بدر حين نادى يا فلان يا فلان باسمائهم إنا وجدنا ما عدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا وذلك مبنى على أن الله تعالى يرد أرواحهم إليهم فيسمعون وذلك مما خص به الانبياء عليهم الصلاة والسلام . ويحتمل انه عليه السلام ذكر ذلك على سبيل التحزن والتحسر كما تخاطب الديار والاطلال ، وجوز عطف (فتولى) على (فاخذتهم الرجفة) فيكون الخطاب لهم حين أشرفوا على الهلاك لكنه خلاف الظاهر ، وأبعد من ذلك ما قيل إن الآية على التقديم والتأخير فتقديرها فتولى عنهم وقال يا قوم لقد أبلغتكم رسالة ربى ونصحت لكم ولكن لا تحبون الناصحين فاخذتهم الرجفة فاصبحوا في دارهم جاثمين ه وقصة ثمود على ما ذكر ابن اسحق وغيره أن عادا لما هلكوا عمرت ثمود بعدها واستخلفوا في الأرض وعمرها حتى جعل أحدهم يبنى المسكن من المدر فينهدم والرجل حى فلما رأوا ذلك اتخذوا من الجبال بيوتا وكانوا فى سعة من معاشهم فعتوا فى الأرض وعبدوا غير الله تعالى فبعث الله تعالى إليهم صالحا وكانوا قوما عربا وكان صالح عليه السلام من أوسطهم نسبا وبعث إليهم وهو شاب فدعاهم إلى الله تعالى حتى شمت وكبر ولم يتبعه منهم إلا قليل مستضعفون فلما ألح عليهم بالدعاء والتخويف سألوه أن يرهم آية تصدق ما يقول فقال لهم : آية آية تريدون؟ فقالوا: تخرج غدا معنا إلى عيدنا وكان لهم عيد يخرجون فيه باصنامهم فدعوا إلهك وندعوا آلهتنا فان استجيب لك اتبعناك وإن استجيب لنا اتبعنا فقال لهم صالح : نعم فخرجوا وخرج معهم فدعوا أوثانهم وسألوها أن لا يستجاب لصالح فى شىء مما يدعو به ثم قال جندع بن عمرو ابن حراش وهو يومئذ سيد ثمود : يا صالح أخرج لنا من هذه الصخرة لصخرة منفردة ناحية الحجر يقال لها الكائبة - ناقة مخترجة أى تشاكل البخت أو مخترجة على خلقة الجبل جوفاء وبراء فان فعلت صدقناك وآمنا بك فاخذ عليهم صالح موثيقهم لئن فعلت لتصدقنى ولتؤمنن بى قالوا: نعم فصلى ركعتين ودعا ربه فتمخضت الصخرة تمخض التوج بولدها فانصدعت عن ناقة عشره جوفاء وبراء كما وصفوا لا يعلم ما بين جنبيها إلا الله تعالى عظما وهم ينظرون ثم نتجت ولدا مثلها فى العظم فأمن به جندع ورهط من قومه وأراد أشرافهم أن يؤمنوا به فممنهم ذؤاب بن عمرو بن لبيد والحباب صاحب أوثانهم . ورباب بن صهر كاهنهم فلما خرجت الناقة قال لهم : هذه ناقة الله لها شرب ولكم شرب يوم معلوم فمكثت الناقة ومعها سقبتها فى أرضهم ترعى الشجر وتشرب الماء . وكانت ترده غبا فاذا كان يومها وضعت رأسها فى بئر فى الحجر يقال له الآن بئر الناقة فما ترفع رأسها حتى تشرب كل ما فيها ثم ترفع رأسها وتفحج لهم فيحلبون ما شاؤوا من اللبن فيشربون ويدخرون ثم تصدر من غير الفج الذى وردت منه لا تقدر تصدر من حيث ترد لضيقه عنها حتى إذا كان الغد يومهم فيشربون ما شاؤوا ويدخرون ما شاؤوا ليوم الناقة ولم يزالوا فى سعة ورغد وكانت الناقة تصيف إذا كان الحر بظهر الوادى فتهرب منها مواشيمهم وتميط إلى بطن الوادى فى حره وجده وتشتو فى بطن الوادى فتهرب مواشيمهم إلى ظهره فى برد وجذب فاضر ذلك بمواشيمهم الأمر الذى يريد الله تعالى بهم والبلاء والاختبار

فكبر ذلك عليهم ففتوا عن أمر ربهم فاجمعوا على عقرها وكانت امرأتان من ثمود يقال لأحدهما عنيزة بنت غنم بن هجاز وتكنى بأم غنم وكانت امرأة ذؤاب بن عمرو وكانت عجوزا مسنة ذات بنات حسان وذات مال من ابل. وبقرو غنم ويقال للاخرى صدوق بنت المختار وكانت جميلة غنية ذات مواش كثيرة وكانت من أشد الناس عداوة اصالح عليه السلام وكانتا يجبان عقرة الناقة لما أضرت من مواشيهما فدعت صدوق رجلا يقال له الحباب لعقر الناقة وعرضت عليه نفسها إن هو فعل فإني فدعت ابن عم لها يقال له مصدع ابن مهرج وجعلت له نفسها إن هو فعل فاجابها إلى ذلك ودعت عنيزة أم غنم قدار بن سالف وكان رجلا أحمر أزرق قصيرا يزعمون إنه لزنبة ولم يكن لسالف لكنه ولد على فراشه فقالت: أعطيك أي بنات شئت على أن تعقر الناقة وكان عزيزا منيعا في قومه فرضى وانطلق هو ومصدع فاستغويا غواة ثمود فاتبعهم سبعة فكانوا تسعة رهط فانطلقوا ورصدوا الناقة حتى صدرت عن الماء وقد كمن لها قدار في أصل صخرة على طريقها وكمن لها مصدع في أصل أخرى فمرت على مصدع فرماها بسهم فانتظم به عضلة ساقتها وخرجت أم غنم فمرت إحدى بناتها وكانت من أحسن الناس وجها فسفرت عن وجهها ليراها قدار ثم حثته على عقرها فشد على الناقة بالسيف فكشف عن عرقوبها فخرت ورغت رغاء واحدة فتجدر سقبيها من الجبل ثم طعن قدار في لبتها فنجرها فخرج أهل البلدة فاقسموا لحمها فلما رأى سقبيها ذلك انطلق هاربا حتى أتى جبلا منيعا يقال له قارة فرغا ثلاثا وكان صالح عليه السلام قال لهم: أدركوا الفصيل عسى أن يدفع عنكم العذاب فخرجوا في طلبه فراوه على الجبل وراموه فلم ينالوه وانفجت الصخرة بعد رغاؤه فدخلها فقال لهم صالح لكل رغبة أجل يوم تمتعوا في داركم ثلاثة أيام ذلك وعد غير مكذوب *

وعن ابن اسحق أنه تبع السقب من التسعة أربعة وفيهم مصدع فرماه بسهم فاصاب قلبه ثم جر برجله فانزله والقوا لحمه مع لحم أمه وقال لهم صالح: انتهكتم حرمة الله تعالى فابشروا بعذابه ونقمة فكانوا يهزأون به ويقولون متى هو وما آية؟ فقال: تصبحون غدا وكان يوم الخميس ووجوهكم مصفرة وبعد غد ووجوهكم محمرة واليوم الثالث ووجوهكم مسودة ثم يصبحكم العذاب فهم أولئك الرهط بقتله فاتوره ليلا فدمغتهم الملائكة بالحجارة فلما أبطأوا على أصحابهم أتوا منزل صالح فوجدوهم قد رضخوا بالحجارة فقالوا لصالح: أنت قتلتهم ثم هموا به فمنع عنه عشيرته ثم لما رأوا العلامات طلبوه ليقتلوه فهرب ولحق بحى من ثمود يقال لهم: بنو غنم فنزل على سيدهم واسمه نفيل ويكنى بابي هذب فطلبوه منه فقال: ليس لكم إليه سبيل فتركوه وشغلهم ما نزل بهم ثم خرج عليه السلام ومن معه إلى الشام فنزل رملة فلسطين ولما كان اليوم الرابع وارتفع الضحى تحنطوا بالصبر وتكفؤوا بالانطاع فاتتهم صيحة من السماء فتقطعت قلوبهم وهلكوا جميعا الا جارية مقعدة يقال لها ذريعة بنت سالف وكانت كافرة شديدة العداوة اصالح عليه السلام فاطاق الله تعالى رجليها بعد أن عاينت العذاب فخرجت مسرعة حتى أتت وادى القرى فاخبرتهم الخبر ثم استسقت ماء فسقيت فلما شربت ماتت وكان رجل منهم يقال له: أبو رغال وهو أبو ثقيف في حرم الله تعالى فمنعه الحرم من عذاب الله تعالى فلما خرج أصابه ما أصابهم فدفن ومعه عصن من ذهب. وروى أن النبي ﷺ مر بقبره فأخبر بخبره فابتدره الصحابة رضى الله تعالى عنهم باسيا ففهم فحفروا عنه واستخرجوا ذلك العصن. وروى أنه عليه السلام خرج في مائة وعشرين من المسلمين وهو يبكي فالتفت فرأى الدخان ساطعا فلم أهم قدما كروا

وكانوا ألفا وخمسمائة دار . وروى أنه رجع بمن معه فسكنوا ديارهم .
وأخرج أبو الشيخ عن وهب قال : إن صالحا لما نجا هو والذين معه قال : يا قوم إن هذه دار قد سخط
الله تعالى عليها وعلى أهلها فاطعنوا واحقوا بحرم الله تعالى وأمنه فأدبوا من ساعتهم بالحج وانطلقوا حتى
وردوا مكة فلم يزالوا بها حتى ماتوا فذلك قبورهم في غربي الكعبة . وروى ابن الزبير عن جابر أن نبينا
ﷺ لما مر بالحجر في غزوة تبوك قال لأصحابه : « لا يدخلن أحد منكم القرية ولا تشربوا من مائها ولا تدخلوا
على هؤلاء المعذبين إلا أن تكونوا باكين أن يصيبكم مثل الذي أصابهم » وذكر محي السنة البغوي أن
المؤمنين الذين مع صالح كانوا أربعة آلاف وأنه خرج بهم إلى حضرموت فلما دخلها مات عليه السلام
فسميت لذلك حضرموت ثم بنى الأربعة آلاف مدينة يقال لها حضوراء، ثم نقل عن قوم من أهل العلم أنه
توفي بمكة وهو ابن ثمان وخمسين سنة ولعله المعول عليه، وجاء أن أشقى الأولين عاقر الناقة وأشقى الآخرين
قاتل على كرم الله تعالى وجهه وقد أخبر ﷺ بذلك عليا رضي الله تعالى عنه وكرم وجهه . وعندى أن
أشقى الآخرين أشقى من أشقى الأولين . والفرق بينهما كالفرق بين على كرم الله تعالى وجهه والناقة . وقد أشارت
الآخبار بل نطقت بأن قاتل الأمير كان مستحلا قتله بل معتقدا الثواب عليه وقد مدحه أصحابه على ذلك
فقال عمران بن حطان غضب الله تعالى عليه :

يا ضربة من تقى ما أراد بها إلا ليبلغ من ذى العرش رضوانا
أنى لأذكره يوما فأحسبه أوفى البرية عند الله ميزانا
ولله در من قال:

يا ضربة من شقى أوردته لظى فسوف يلقي بها الرحمن غضبانا
كأنه لم يرد شيئا بضربته إلا ليصلى غدا فى الحشر نيرانا
انى لأذكره يوما فالعنه كذاك ألن عمران بن حطانا

و كرن فعله كان عن شبهة تنجيه مما لاشبهة فى كونه ضربا من الهديان ولو كان مثل تلك الشبهة منجيا
من عذاب مثل هذا الذنب ليفعل الشخص ما شاء سبحانه هذا بهتان عظيم . وقد ضربت بقدر عاقر الناقة
الأمثال، وما اللف قول عمارة اليمنى .

لا تعجبا لقذار ناقة صالح فلعل عصر ناقة وقذار

وفى هذه القصة روايات آخر تركناها اقتصارا على ما تقدم لأنه أشهر (ولوطا) نصب بفعل مضمير
أى أرسلنا معطوف على ما سبق أوبه من غير حاجة إلى تقدير، وإنما لم يذكر المرسل اليهم على طرز ما سبق
وما لحق لأن قومه - على ما قيل - لم يعهدوا باسم معروف يقتضى الحال ذكره عليه السلام مضافا اليهم كما فى
القصص من قبل ومن بعد . وهو ابن هاران بن تارخ . وابن اسحق ذكر بدل تارخ ما زروا كثر النسابين على
أنه عليه السلام ابن أخى ابراهيم ﷺ ورواه فى المستدرک عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما
وأخرج ابن عساکر عن سليمان بن صرد أن أبالوط عليه السلام عم ابراهيم عليه السلام ، وقيل :
إن لوطا كان ابن خالة ابراهيم وكانت سارة زوجته اخت لوط وكان فى ارض بابل من العراق مع ابراهيم فهاجر

إلى الشام ونزل فلسطين وأنزل لوطاً إلى الأردن وهو كرة (١) بالشام فأرسله الله تعالى إلى أهل سدوم وهي بلدة بمصر • وأخرج اسحق بن بشر . وابن عساكر عن ابن عباس قال : أرسل لوط إلى المؤتفكات وكانت قري لوط أربع مدائن سدوم . وأمورا . وعامورا . وصبو يروكان في كل قرية مائة ألف مقاتل وكانت أعظم مدائنهم سدوم وكان لوط يسكنها وهي من بلاد الشام ومن فلسطين مسيرة يوم وليلة ، وهذا اللفظ - على ما قال الزجاج - اسم أجمع غير مشتق ضرورة أن العجمي لا يشتق من العربي وإنما صرف لخصته بسكون وسطه ، وقيل : إنه مشتق من لطف الحوض إذا ألزقت عليه الطين ، ويقال : هذا الوط بقابي من ذلك أي الصق به ولاط الشيء أخفاه . وقوله تعالى : ﴿ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ ﴾ ظرف لارسالنا كما قال غير واحد . واعترض بأن الإرسال قبل وقت القول لافيه كما تقتضيه هذه الظرفية ، ودفع بانه يعتبر الظرف ممتداً كما يقال زيد في أرض الروم فهو ظرف غير حقيقي يعتبر وقوع المظروف في بعض اجزائه كما قرره القطب ، وجوز أن يكون (لوطاً) منصوباً باذكر محذوفاً فيكون من عطف القصة على القصة ، و(إذ) بدل من لوط بدل اشتغال بناء على أنها لا تلزم الظرفية ، وقال أبو البقاء : إنه ظرف الرسالة محذوفاً أي واذكر رسالة لوط إذ قال ﴿ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ ﴾ استفهام على سبيل التوبيخ والتقريع أي أنفعلون تلك الفعلة التي بلغت أقصى القبح وغايته ﴿ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ ٨٠ ﴾ أي ما عملها أحد قبلكم في زمن من الأزمان فالباء للتعدي كما في الكشاف من قولك : سبقت بالكرة إذا ضربتها قبله ، ومنه ما صح من قوله صلى الله عليه وسلم « سبقتك بها عكاشة » وتعقبه أبو حيان بأن معنى التعدي هنا فلق جداً لأن الباء المعدية في الفعل المعدى إلى واحد تجعل المفعول الأول يفعل ذلك الفعل بما دخلت عليه الباء فهي كالمحزرة فاذا قالت : صككت الحجر بالحجر كان معناه أصككت الحجر الحجر أي جعلت الحجر يصك الحجر وكذلك دفعت زيدا بعمر و عن خالد معناه أذفعت زيدا عمراً عن خالد أي جعلت زيدا يدفع عمراً عن خالد ففعله المفعول الأول تأثير في الثاني ولا يصح هذا المعنى فيما ذكر الابتكاف فالظاهر أن الباء للمصاحبة أي ما سبقكم أحد مصاحباً وملتبساً بها ، ودفع بأن المعنى على التعدي ، ومعنى سبقت بالكرة أسبقت كرتي كرتي لأن السبق بينهما لا بين الشخصين أو الضربين وكذا في الآية ومثله يفهم من غير تكلف ، وقال القطب الرازي : إن المعنى سبقت ضربه الكرة بضربي الكرة أي جعلت ضربي الكرة سابقاً على ضربه الكرة . ثم استظهر جعل الباء للظرفية لعدم احتياجه إلى ما يحتاجه جعلها للتعدي أي ما سبقكم في فعل الفاحشة أحد ولعل الأمر كما قال . و (من) الأولى صلة لتأكيد النفي وإفادة معنى الاستغراق والثانية للتبويض ، والجملة مستأنفة استئنافاً نحوياً مسوقة لتأكيد النكير وتشديد التقريع والتوبيخ ، وجوز أن يكون بيانياً كأنه قيل : لم لانا تياراً؟ فقال : ما سبقكم بها أحد فلا تفعلوا ما لم تسبقوا إليه من المنكرات لأنه أشد ، ولا يتوهم أن سبب إنكار الفاحشة كونها مخترعة ولولاه لما أنكرت إذ لا مجال له بعد كونها فاحشة . ووجه كون هذه الجملة مؤكدة للنكير أنها مؤذنة باختراع سوء ولا شك أن اختراعه أسوأ إذ لا مجال للاعتذار عنه كما اعتذروا عن عبادتهم الأصنام مثلاً بقولهم : انا وجدنا آباءنا • وجوز أبو البقاء كون الجملة في موضع الحال من المفعول أو الفاعل ، والنيسابوري جوز كونها صفة للفاحشة

(١) قوله كرة كذا بخطه والصواب كورة وهي معروفة حاكمها الآن الأمير عبد الله بوساطة الإنكليز

على حد * ولقد أمر على اللثيم يسبني * ورد بأن الفاحشة هنا متعينة دون اللثيم، وكيفما كان فالمراد من نفى سبق أحد بها إياهم كونهم سابقين بها كل أحد من عداهم من العالمين لامساواتهم الغير بها، فقد أخرج البيهقي وغيره عن عمرو بن دينار قال ما نزا ذكر على ذكر حتى كان قوم لوط، والذي حملهم على ذلك - كما أخرج ابن عساکر وغيره عن ابن عباس رضی الله تعالى عنهما - انهم كانت لهم ثمار في منازلهم وحوادثهم وثمار خارجة على ظهر الطريق وانهم أصابهم قحط وقلة من الثمار فقال بعضهم لبعض: إنكم إن منعمتم ثماركم هذه الظاهرة من أبناء السبيل كان لكم فيها عيش قالوا: باي شيء منعمنا؟ قالوا: اجعلوا سنتكم أن تنكحوا من وجدتم في بلادكم غريباً وتغرموه أربعة دراهم فان الناس لا يظهرون ببلادكم إذا فعلتم ذلك ففعلوه واستحكم فيهم. وفي بعض الطرق أن ابليس عليه اللعنة جاءهم عند ذكرهم ما ذكروا في هيئة صبي أجمل صبي رآه الناس فدعاهم إلى نفسه فنكحوه ثم جرؤوا على ذلك. وجاء من رواية ابن أبي الدنيا عن طاوس أن قوم لوط إنماتوا أولاً النساء في أدبارهن ثم أتوا الرجال. وفي قوله: (من العالمين) دون من الناس مبالغة لا تخفى *

وقوله سبحانه: ﴿إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ﴾ يحتمل الاستئناف البياني والنحوي وهو مبين لتلك الفاحشة، والایان هنا بمعنى الجماع، وقرأ ابن عامر: وجماعة (أنتم) بهمزتين صريحتين، ومنهم من قرأ بتلين الثانية بغير مد، ومنهم من مد وهو حينئذ تأكيد للانكار السابق وتشديد للتوبيخ، وفي الايتان بان واللام مزيد تقبيح وتقريع كان ذلك أمر لا يتحقق صدوره عن أحد فيؤكد تا كيدا قريبا، وفي إيراد لفظ (الرجال) دون الغلمان والمردان ونحوهما - كما قال شيخ الاسلام - مبالغة في التوبيخ كأنه قال: لتأتون أمثالكم (شهوة) نصب على أنه مفعول له أى لأجل الاشتهاؤ لا غير أو على الحالية بتأويل مشتبهين، وجوز أن يكون منصوباً على المصدرية وناصبه (تأتون) لأنه بمعنى تشتمون، وفي تقييد الجماع الذي لا ينفك عن الشهوة بها ايدان بوصفهم بالبهيمية الصرفة وأن ليس غرضهم الاقضاء الشهوة، وفيه تنبيه على انه ينبغي للعاقل أن يكون الداعي إلى المباشرة طلب الولد وبقاء النوع لا قضاء الشهوة، وجوز أن يكون المراد الانكار عليهم وتقريعهم على اشتهاؤهم تلك الفعلة القنطرة الخبيثة كما ينبي عنه قوله تعالى: ﴿مَنْ دُونَ النَّسَاءِ﴾ أى متجاوزين النساء اللاتي هن محل الاشتهاؤ عند ذوى الطباع السليمة كما يؤذن به قوله سبحانه: ﴿بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ﴾ فالجار والمجرور في موضع الحال من ضمير (تأتون)، وجوز أن يكون حالا من الرجال - على ما قاله أبو البقاء - أى تأتونهم منفردين عن النساء، وأن يكون في موضع الصفة لشهوة - على ما قيل - واستبعد تعلقه به، و«بل» للاضراب وهو اضراب انتقالي عن الانكار المذكور إلى الاخبار بما أدى إلى ذلك وهو اعتياد الاسراف في كل شيء أو إلى بيان استجماعهم للعيوب كلها.

ويحتمل أن يكون اضراباً عن غير مذکور وهو ما توهموه من العذر في ذلك أى لا عذر لكم فيه بل أنتم قوم عادتم الاسراف والخروج عن الحدود، وهذا في معنى ذمهم بالجهل كما في سورة النمل إلا أنه عبر بالاسم هنا وبالفعل هناك لمرافقة رؤوس الآي المتقدمة في كل والله تعالى أعلم بأسرار كلامه ﴿وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ﴾ أى المستكبرين منهم المتصددين للعقد والحل ﴿إِلَّا أَنْ قَالُوا﴾ استثناء مفرغ من أعم الأشياء أى ما كان

جوابهم شيء من الأشياء إلا قولهم أي لبعضهم الآخرين المباشرين للأمر أو ما كان جواب قومه الذين خاطبهم بما خاطبهم شيء من الأشياء إلا قول بعضهم لبعض معرضين عن مخاطبته عليه السلام (أخرجوهم) أي لوطا ومن معه (مَنْ قَرَيْتَكُمْ) أي بلدتكم التي أجمعت فيها وسكنتم بها والنظم الكريم من قبيل تحية بينهم ضرب وجيع • والقصد منه نفي الجواب على أبلغ وجه لأن ما ذكر في حيز الاستثناء لا تعلق له بكلامه عليه السلام من انكار الفاحشة وتعظيم أمرها وسميهم بما هو أصل الشركاء، ولو قيل: وقالوا أخرجوهم لم يكن هذه المثابة من الافادته وقوله سبحانه: ﴿إِنَّهُمْ أَنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ﴾ ٨٢) تلميل للأمر بالاجراج. ومقصود الاشقياء بهذا الوصف السخرية بلوط ومن معه وبتطهرهم من الفواحش وتباعدهم عنها وتنزههم عما في المحاشر والافتخار بما كانوا فيه من القذارة كما يقول الشطار من الفسقة لبعض الصالحاء إذا وعظهم: أخرجوا عنا هذا المتكشف وأريحونا من هذا المتزهد. وقرى برفع «جواب» على انه اسم كان، و«الا أن قالوا» الخ خبر قيل: وهو أظهر وان كان الاول أقوى في الصناعة لأن الأعراف أحق بالاسمية. وقد تقدم ما ينفعك هنا فتذكر •

وأيا ما كان فليس المراد أنهم لم يصدر عنهم في مقابلة كلام لوط عليه السلام ومواعظه إلا هذه المقالة الباطلة كما ينساق إلى الذهن بل انه لم يصدر عنهم في المرة الأخيرة من مرات المحاورات الجارية بينه عليه السلام وبينهم إلا هذه الكلمة الشنيعة، والافقد صدر عنهم قبل ذلك كثير من الترهات كما حكى عنهم في غير موضع من الكتاب الكريم؛ وكذا يقال في نظائره، قيل: وإنما جرى بالواو في «وما كان» الخ دون الفاء كما في النمل. والعنكبوت لوقوع الاسم قبل هذا الفعل هناك والتعقيب بالفعل بعد الفعل حسن دون التعقيب به بعد الاسم وفيه تأويله ولعل ذكر (أخرجوهم) هنا و (أخرجوا آل لوط) في النمل إشارة إلى أنهم قالوا مرة هذا وأخرى ذلك أو ان بعضا قال كذا وأخر قال كذا. وقال النيسابوري: إنما جاء في النمل (أخرجوا آل لوط) ليكون تفسيراً لهذه الكناية، وقيل: إن تلك السورة نزلت قبيل الأعراف. وقد صرح في الأولى، وكفى في الثانية اه. ولعل ما ذكرناه أولى فتأمل ﴿فَأَجْمِنَا وَأَهْلَهُ﴾ أي من اختص به واتبعه من المؤمنين سواء كانوا من ذوى قرابته عليه السلام أم لا؟. وقيل: ابتناه ريثا ويغوثا. والاهل معان واكمل مقام مقال. وهو عند الامام الأعظم رضى الله تعالى عنه في باب الوصية الزوجة للأعراف. واقوله سبحانه: «قال لأهله أمكثرا. وسار بأهله» فتدفع الوصية لها إن كانت كتابية أو مسلمة وأجازت الورثة. وعند الامامين أهل الرجل كل من في عياله ونفقته غير عماليه وورثته، وقولها. كما في شرح التكملة. استحسان. وأيده ابن الكمال بهذه الآية لأنه لا يصح فيها أن يكون بمعنى الزوجة أصلا لقوله سبحانه: ﴿إِلَّا أُمَّرَاتَهُ﴾ فإنه استثناء من أهله وحينئذ لا يصح الاستثناء، وأنت تعلم أن الكلام في المطاق على القرينة لاقى الأهل مطلقا واسم امراته عليه السلام واهله. وقيل: والهة (كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ ٨٣) أي بعضا منهم فالتذكير للتغليب وإيذان استحقاقها لما يستحقه المباشرين للفاحشة وكانت تسر الكفر وتوالى أهله فهلك كما هلكوا •

وجوز أن يكون المعنى كانت مع القوم الغابرين فلا تغايب. والغابر بمعنى الباقى. ومنه قول الهذلى • فغبرت بدمع بعيش ناصب • ويجوز بمعنى الماضى والذاهب. ومنه قول الأعشى: في الزمن الغابر فموم من الاضداد كما في الصحاح. وغيره: ويكون بمعنى الهالك أيضا. وفي بقاء امراته مع أوائلك القوم روايتان تأتيهما انه عليه السلام أخرجها مع أهله ونهائم عن الالتفات فالتفتت هي فاصابها حجر فملكت. والآية هنا محتملة للامرين •

والحسن . وقادة يفسران الغور هنا بالبقاء في عذاب الله تعالى . وسياتي ان شاء الله تعالى تامة لهذا الكلام .
والجملة استئناف وقع جوابا نشأ عن الاستثناء . كأنه قيل : فما كان حالها؟ فقيل . كانت من الغابرين •
(وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا) أي نوعا من المطر عجيبا . وقد بينه قوله سبحانه : (وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِنْ سِجِيلٍ) . وفي الخازن أن تلك الحجارة كانت معجونة بالكبريت والنار . وظاهر الآية أنه أمطر عليهم كلهم . وجاء في بعض الآثار أنه خسف بالمقيمين منهم وأمطرت الحجارة على مسافريهم وشذاذهم حتى أن تاجرا منهم كان في الحرم فوقفت له حجر أربعين يوما حتى قضى تجارته وخرج من الحرم فوقع عليه . وفرق بين مطر وأمطر فعن أبي عبيدة أن الثلاثي في الرحمة والرباعى في العذاب ومثله عن الراغب ، وفي الصحاح عن أناس أن مطرت السماء وأمطرت بمعنى ، وفي القاموس لا يقال أمطرهم الله تعالى إلا في العذاب . وظاهر كلام الكشاف في الإنزال الترادف كما في الصحاح لكنه قال : وقد كثر الإمطار في معنى العذاب وذكر هنا أنه يقال : مطرتهم السماء وواد بمطرور ويقال : أمطرت عليهم كذا أي أرسلته إرسال المطر . وحاصل الفرق كما في الكشاف . ملاحظة معنى الإصابة في الأول والإرسال في الثاني ولهذا عدى بعلى ، وذكر ابن المنير أن مقصود الزمخشري الرد على من يقول : إن مطرت في الخير وأمطرت في الشر ويتوهم إنها تفرقة وضعية فبين أن أمطرت معناه أرسلت شيئا على نحو المطر وإن لم يكن إياه حتى لو أرسل الله تعالى من السماء أنواعا من الخير لجاز أن يقال فيه : أمطرت السماء خيرا أي أرسلته إرسال المطر فليس للشر خصوصية في هذه الصيغة الرباعية ولكن اتفق أن السماء لم ترسل شيئا سوى المطر إلا وكان عذابا فظن أن الواقع اتفاقا مقصود في الوضع وليس به انتهى . . يعلم منه . قال الشهاب . أن كلام أبي عبيدة . واضرا به مؤول وان رد بقوله تعالى (عارض بمطرنا) فانه عنى به الرحمة . ولا يخفى أنه لو قيل : ان التفرقة الاستهالية إنما هي بين الفعلين دون متصرفاتهما لم يأت هذا الرد إلا أن كلامهم غير صريح في ذلك ، ولعل البعض صرح بما يخالفه ثم ان مطرا إما مفعول به او مفعول مطلق (فَأَنْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُجْرِمِينَ ٨٤) أي ما آل أولئك الكافرين المقترفين لتلك الفعلة الشنعاء . وهذا خطاب لكل من يتأني منه التأمل والنظر تدجيبا من حالهم وتحذيرا من أفعالهم . وقد مكث لوط عليه السلام فيهم . على ما في بعض الآثار . ثلاثين سنة يدعوهم الى ما فيه صلاحهم فلم يجيبوه وكان ابراهيم عليه السلام يركب على حماره فيأتيهم وينصحهم فيأبون أن يقبلوا فكان ياتي بعد أن أيس منهم فينظر الى سدوم ويقول سدوم أي يوم لك من الله تعالى سدوم حتى بلغ الكتاب أجله فكان ما قص الله تعالى على نبيه **عليه السلام** . وسياتي ان شاء الله تعالى تفصيل ذلك •

ثم ان لوطا عليه السلام . كما أخرج اسحق بن بشر . وابن عساكر عن الزهري . لما عذب قومه لحق بابراهيم عليه السلام فلم يزل معه حتى قبضه الله تعالى اليه . وفي هذه الآيات دليل على أن اللواط من أعظم الفواحش . وجاء في خبر أخرجه البيهقي في الشعب عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه وصححه الحاكم عن النبي **عليه السلام** قال : ولعن الله تعالى سبعة من خلقه فوق سبع سموات فردد لعنة على واحد منها ثلاثا ولعن بمد كل واحد لعنة فقال : ملعون ملعون ملعون من عمل عمل قوم لوط ، الحديث . وجاء أيضا أربعة يصبحون في غضب الله تعالى ويمسبون في سخط الله تعالى وعد منهم من يأتي الرجل . وأخرج ابن أبي الدنيا وغيره عن

مجاهد رضى الله تعالى عنه ان الذى يعمل ذلك العمل لو اغتسل بكل قطرة من السماء وكل قطرة من الارض لم يزل نجسا أى ان الماء لا يزال عنه ذلك الاثم العظيم الذى بعده عن ربه. والمقصود تهويل أمر تلك الفاحشة والحق بها بعضهم السحاق و بدأ أيضا في قوم لوط عليه السلام فكانت المرأة تأتي المرأة فمن حذيفة رضى الله تعالى عنه إنما حق القول على قوم لوط عليه السلام حين استغنى النساء بالنساء والرجال بالرجال .

وعن أبي حمزة رضى الله تعالى عنه قلت لمحمد بن علي: عذب الله تعالى نساء قوم لوط بعمل رجالهم فقال: الله تعالى أعدل من ذلك استغنى الرجال بالرجال والنساء بالنساء. وآخرون اتیان المرأة في عجزيتها واستدل بما أخرج غير واحد عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال علي المنبر: سلوني؟ فقال ابن الكواء: تؤتى النساء في أعجازهن؟ فقال كرم الله تعالى وجهه: سفلت سفلة الله تعالى بك ألم تسمع قوله تعالى: (أتأتون الفاحشة) الآية. ولا يخفى أن ذلك لا يتم إلا بطريق القياس والا فالفاحشة في الآية مبينة بما علمت. نعم جاء في آثار كثيرة ما يدل على حرمة اتیان الزوجة في عجزيتها والمسألة كما تقدم خلافية والمعتمد فيها الحرمة ولا فرق في اللواط بين أن تكون بمملوك أو تكون بغيره. واختلفوا في كفر مستحل وطء الحائض ووطء الدبر. وفي التارخانية نقلا عن السراجية اللواط بمملوك أو بمملوكة أو امرأته حرام إلا أنه لو استحله لا يكفر وهذا بخلاف اللواط بأجنبي فإنه يكفر مستحبا قولاً واحداً. وما ذكر مما يعلم ولا يعلم كما في الشربلالية لئلا يتجرأ الفسقة عليه بظنهم حله .

واختلف في حد اللواط فقال الامام: لا حد بوطء الدبر مطلقا وفيه التعزير ويقتل من تكرره منه على المفتي به كما في الاشباه. والظاهر على ما قال البيهقي أنه يقتل في المرة الثانية لصدق التكرار عليه. وقال الامامان: إن فعل في الأجانب حد كحد الزنا وإن في عبده أو أمته أو زوجته بنكاح صحيح أو فاسد فلا حد اجماعا كما في الكافي وغيره بل يعزر في ذلك كله ويقتل من اعتاده. وفي الحاوي القدسي وتكلموا في هذا التعزير من الجلد ورهيه من أعلى موضع وحبسه في أثن بقعة وغير ذلك سوى الاخصاء والجب والجلد أصح. وفي الفتح يعزر ويسجن حتى يموت أو يتوب، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما حد اللواط القتل للفاعل والمفعول ورواه مرفوعا، وفي رواية أخرى عنه أنه سئل ما حد اللوطي فقال: ينظر أعلى بناء في القرية فيلقى منه منكسا ثم يتبع بالحجارة. قال في الفتح: وكان مأخذ هذا أن قوم لوط أهلوا بذلك حيث حمايت قراهم ونكست بهم ولا شك في اتباع الهدم بهم وهم نازلون. وعن علي كرم الله تعالى وجهه أنه رجم لوطيا وهو أشبه شيء بما قص الله تعالى من اهلاك قوم لوط عليه السلام بمطار الحجارة عليهم. وصححوا أنها لا تكون في الجنة لأنه سبحانه استقبحها وسماها فاحشة والجنة منزلة عن ذلك. وفي الاشباه أن حرمتها عقلية فلا وجود لها في الجنة، وقيل: سمعية فتوجد أى فيمكن أن توجد. وكأنه أراد بالحرمة هنا القبح اطلاقا لاسم السبب على المسبب أى أن قبحها عقلي بمعنى أنه يدرك بالعقل وان لم يرد به الشرع. وليس هذا مذهب المعتزلة كما لا يخفى ونقل الجلال السيوطي عن ابن عقيل الحنبلي قال جرت هذه المسئلة بين أبي علي بن الوايد المعتزلي وبين أبي يوسف القزويني فقال قبن الوليد: لا يمنع أن يجعل ذلك من جملة اللذات في الجنة لزوال المفسدة لأنه إنما منع في الدنيا لما فيه من اطعم النسل وكرهه محلا للذم وليس في الجنة ذلك ولهذا أبيع شرب الخمر لما ليس فيه من السكر والمربرة

وزوال العقل بل اللذة الصرفة فقال ابو يوسف رضى الله تعالى عنه . الميل إلى الذكور عادة وهو قبيح في نفسه لأنه محل لم يخاق للوطء ولهذا لم يبيح في شريعة بخلاف الخمر فقال ابن الوليد . هو قبيح وعادة للتلويث بالاذى ولا اذى في الجنة فلم يبق الا مجرد الاتخاذ انتهى . وأنا أرى أن إنكار قبح اللواطه عقلا مكابرة ولهذا كانت الجمالية تعير بها ويقولون في الذم لان صفر استه ولا أدري هل يرضى ابن الوليد لنفسه ان يؤتى في الجنة أم لا فان رضى اليوم أن يؤتى غدا فذالب الظن أن الرجل مأبون أو قد ألف ذلك وإن لم يرض لزمه الاقرار بالقبح العقلي . وإن ادعى أن عدم رضائه لان الناس قد اعتادوا التعبير به وذلك مدفوع في الجنة قلنا له يلزمك الرضا به في الدنيا إذا لم تعير ولم يطاع عليك أحد فان التزمه فهو كما ترى ، ولا ينفعه ادعاء الفرق بين الفاعل والمفعول كما لا يخفى على الاحرار . وصرحوا بأن حرمة اللواطه أشد من حرمة الزنا لقبحها عقلا وطبعاً وشرعاً والزنا ليس بحرام كذلك وتزول حرمة بتزويج وشراء بخلافها وعدم الحد عند الامام لاختفائها بل للتغليظ لانه مطهر على قول كثير من العلماء وإن كان خلاف مذهبنا ، وبهض الفسقة اليوم دمرهم الله تعالى يهونون أمرها ويتمنون بها ويفتخرون بالاكثر منها . ومنهم من يفعلها أخذاً للثأر ولكن من أين ، ومنهم من يحمدهم الله سبحانه عليها مبنية للمفعول وذلك لانهم نالوا الصدارة بعجازهم ، نسأل الله تعالى العفو والعافية في الدين والدنيا والآخرة . واعلم ان اللواطه أحكاماً أخر فقد قالوا . إنه لا يجب بها المهر ولا العدة في النكاح الفاسد ولا في المأتى بها لشبهه ولا يحصل بها التحليل للزوج الأول ولا تثبت بها الرجعة ولا حرمة المصاهرة عند الأكثر ولا الكفارة في رمضان في رواية ولو قذف بها لا يحد ولا يبلعن خلافاً لها في المسائتين كما في البحر أخذاً من المجتبى . وفي الشر نبلاية عن السراج يكفي في الشهادة عليها عدلان لأربعة خلافاً لها أيضاً . هذا ولم أقف للسادة الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم على ما هو من باب الإشارة في قصة قوم لوط عليه السلام ، وذكر بعضهم في قصة قوم صالح عليه السلام بعد الايمان بالظاهر أن الناقة هي مركب النفس الانسانية لصالح عليه السلام ونسبها اليه سبحانه لكونها مأمورة بامر عذ وجل مختصة به في طاعته وقربه . وما قيل . إن الماء قسم بينها وبينهم لها شرب يوم ولحم شرب يوم إشارة إلى أن مشربهم من القوة العاقلة العملية ومشربه من القوة العاقلة النظرية . وما روى أنها يوم شربها كانت تتفحج فيحلب منها اللبن حتى تملأ الاواني إشارة إلى أن نفسه تستخرج بالفكر من علومه الكلية الفطرية العلوم النافعة للناقصين من علوم الاخلاق والشرائع . وخروجها من الجبل خروجها من بدن صالح عليه السلام .

وقال آخرون . إن الناقة كانت معجزة صالح عليه السلام وذلك أنهم سالوه أن يخرج لهم من حجارة القلب ناقة السر فخرجت فسقيت سر السرفاء ططت بلد القالب من القوى والحواس لبن الواردات الالهية ثم قال لهم . ذروها ترتع في رياض القدس وحياض الانس (ولا تمسوها بسوء) من مخالقات الشريعة ومعارضات الطريقة (فياخذكم عذاب اليم) وهو عذاب الانقطاع عن الوصول إلى الحقيقة (واذكروا إذ جعلكم خلفاء) أي مستعدين للخلافة (وبوأكم في الأرض) أي أرض القلب (تتخذون من سهولها) وهي المعاملات بالصدق (قصوراً) تسكنون فيها (وتنحتون الجبال) وهي جبال أطوار القالب (بيوتاً) هي مقامات السائرين إلى الله تعالى (قال الملا الذين استكبروا) وهي الاوصاف البشرية والاخلاق الذميمة (لذين استضعفوا) من اوصاف القالب والروح (أتعدون أن صالحاً مرسل من ربه) ليدعو إلى الاوصاف النورانية (ففقروا الناقة) بسكاكين

المخالفة (فاخذتهم الرجفة) لضعف قلوبهم وعدم قوة علمهم (فاصبحوا فى دارهم جائعين) موتى لاجراك بهم إلى حظيرة القدس .

وذكر البعض أن الناقة والسقب صورتا الايمان بالله تعالى والايمان برسوله عليه الصلاة والسلام وقد ظهرا بالذات وبالواسطة من الحجر الذى تشبهه قلوب القوم وعقرهم للناقة من قبيل ذبح يحيى عليه السلام للموت الظاهر فى صورة الكبش يوم القيامة . وفى ذلك دليل على أنهم من أسوأ الناس استعداداً وأتهم حرماناً ويدل على سوء حالهم أن الشيخ الاكبر قدس سره لم ينظمهم فى فصوص الحكم فى سلك قوم نوح عليه السلام حيث حكم لهم بالنجاة على الوجه الذى ذكره . وكذا لم ينظم فى ذلك السلك قوم لوط عليه السلام وكان ذلك لمزيد جهالهم وبعدهم عن الحكمة واتيانهم البيوت من غير أبوابها وقذارتهم ودناءة نفوسهم . والذى عليه المتشرعون أن أولئك الاقوام كلهم حصب جهنم لانا جى فيهم والله تعالى أحكم الحاكمين •

(وَالِى مَدِينِىنَ اَخَاهُمْ شُعَيْبًا) عطف على مامر . والمراد أرسلنا إلى مدين الخ . ومدين وسمع مديان فى الاصل علم لابن ابراهيم الخليل عليه السلام ومنع صرفه للعلمية والعجمية ثم سميت به القبيلة ، وقيل : هو عربى اسم لاء كانوا عليه ، وقيل : اسم بلد ومنع صرفه للعلمية والتانيث فلا بد من تقدير مضاف حينئذ أى اهل مدين مثلا أو المجاز . والياء على هذا عند بعض زائدة . وعن ابن برى الميم زائدة إذ ليس فى كلامهم فديل وفيه مفعول . وقال آخرون . إنه شاذ كمرىم إذ القياس اعلاله كمقام . وعند المبرد ليس بشاذ قيل وهو الحق لجريانه على الفعل . وشعيب قيل تصغير شعب بفتح فسكون اسم جبل أو شعب بكسر فسكون الطريق فى الجبل . واختير أنه وضع مرتجلا هكذا . والقول بان القول بالتصغير باطل لأن أسماء الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا يجوز تصغيرها فيه نظر لأن الممنوع التصغير بعد الوضع للمقارن له ومدعى ذلك قد يدعى هذا وهو على ما وجد بخط النووى فى تهذيبه ابن ميكيل بن يشجر بن مدين بن ابراهيم عليه السلام ، وقيل : ابن ميكيل بن يشجر بن لاوى ابن يعقوب ، وبعضهم يقول : ميكايل بدل ميكيل ، ونقل ذلك عن خط الذهبى فى اختصار المستدرک . وآخر يقول ملكانى بدله .

وذكر أن أم ميكيل بنت لوط عليه السلام . وأخرج ابن عساكر من طريق اسحق بن بشر عن الشرقى ابن القطامى - وكان نسابة - أن شعيبا هو يثروب بالعبرانية وهو ابن عيفاء بن يوبب - بثناة تحتية أوله وواو وموحدتين بوزن جعفر - بن ابراهيم عليه السلام ، وقيل : فى نسبه غير ذلك ، وكان النبي ﷺ كما أخرج ابن عساكر عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما إذا ذكر شعيب يقول : « ذلك خطيب الانبياء لحسن مراجعته قومه » أى محاورته لهم ، وكأنه - كما قيل - عنى عليه الصلاة والسلام ما ذكر فى هذه السورة كما يعلم بالتأمل فيه . وبعث رسولا إلى أمتين مدين وأصحاب الأيكة ، قال السدى . وعكرمة رضى الله تعالى عنهما . ما بعث الله تعالى نبيا مرتين إلا شعيبا مرة إلى مدين فاخذهم الله تعالى بالصيحة ، ومرة إلى أصحاب الأيكة فاخذهم الله تعالى بعذاب يوم الظلة .

وأخرج ابن عساكر فى تاريخه من حديث عبد الله بن عمر مرفوعا أن قوم مدين . وأصحاب الأيكة أمتان بعث الله تعالى اليهما شعيبا . وهو - كما قال ابن كثير - غريب وفى رفعه نظر . واختار أنهما أمة واحدة ،

واحتج له بأن كلا منهما وعظ بوفاء الميزان والمكيال وهو يدل على أنهما واحدة وفيه ما لا يخفى . ومن الناس من زعم أنه عليه السلام بعث إلى ثلاث أمم ، والثالثة أصحاب الرس . والقول بأنه عليه السلام كان أعمى لا عكاز له يعتمد عليه بل قد نص العلماء ذوو البصيرة على أن الرسول لا بد أن يكون سليماً من منفر وهملوه بالعمى . والبرص . والجذام ، ولا يرد بلاء أيوب . وعمى يعقوب بناء على أنه حقيقى لطوره بعد الانباء والكلام فيما قرأه ، والفرق أن هذا منفر بخلافه فيمن استقرت نبوته . وقد يقال : إنصح ذلك فهو من هذا القبيل *

(قَالَ) استئناف مبنى على سؤال نشأ من حكاية ارساله اليهم كأنه قيل : فما إذا قال لهم ؟ فقيل قال : (يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ) مر تفسيره (قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ) أى معجزة عظيمة ظاهرة من مالك أموركم . ولم تذكر معجزته عليه السلام في القرآن العظيم كما لم تذكر أكثر معجزات نبينا ﷺ والأنبياء عليهم السلام فيه *

والقول بأنه لم يكن له عليه السلام معجزة غاط لأن الفاء في قوله سبحانه : (فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ) لترتيب الأمر على مجىء البينة ، واحتمال كونها عاطفة على (اعبدوا) بعيد ، وإن كانت عبادة الله تعالى موجبة للاجتناب عن المناهى التى معظمها بعد الكفر بالبخس فكأنه قيل : قد جاءتكم معجزة شاهدة بصحة نبوتى أوجبت عليكم الايمان بها والاختد بما أمرتكم به فأوفوا الخ ، ولو ادعى مدع النبوة بغير معجزة لم تقبل منه لأنها دعوى أمر غير ظاهر وفيه الزام للغير ومثل ذلك لا يقبل من غير بينة . ومن الناس من زعم أن البينة نفس شعيب . ومنهم من زعم أن المراد بالبينة الموعظة وأنها نفس (فأوفوا) الخ وليس بشىء كما لا يخفى . وقال الزمخشري : إن من معجزاته عليه السلام ما روى من محاربة ناصب موسى عليه السلام التين حين دفع اليه غنمه وولادة الغنم الدرع خاصة حين وعده أن يكون له الدرع من أولادها ووقوع عصا آدم عليه السلام على يده فى المرات السبع وغير ذلك من الآيات لأن هذه كلها كانت قبل أن يستنبأ موسى عليه السلام فكانت معجزات اشعيب اه * وفيه نظر لأن ذلك متأخر عن المقابلة فلا يصح تفريع الأمر عليه ، ولأنه يحتمل أن يكون كرامة لموسى عليه السلام أو ارهاصاً لنبوته بل فى الكشف أن هذا متعين لأن موسى أدرك شعيباً عليه السلام بعد هلاك قومه ولأن ذلك لم يكن معرض التحدى .

وزعم الامام أن الارهاص غير جائز عند المعتزلة ، ولهذا جعل ذلك معجزة لشعيب عليه السلام نظر فيه الطيبي بان الزمخشري قال فى آل عمران فى تكليم الملائكة عليهم السلام لمريم : إنه معجزة لذكرها أو ارهاص لنبوة عيسى عليهما السلام ، والمراد بالكيل ما يكال به مجازاً كالعيش بمعنى ما يعاش به . ويؤيده أنه قد وقع فى سورة هود (المكيال) ، وكذا دطف (الميزان) عليه هنا ، فإن المتبادر منه الآلة وإن جاز كونه مصدراً بمعنى الوزن كما يعاد بمعنى الوعد ، وقيل : إن الكيل والمعطف عليه مصدران والكلام على الاضمار أى أوفوا آله الكيل والوزن (وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ) أى لا تنقصوهم يقال بخسه حقه اذا نقصه إياه ومنه قيل للمكس البخس وفى أمثالهم تحسبها حقا وهى باخس أى ذات بخس . وتعدى إلى مفعولين أولها (الناس) والثانى (أشياءهم) أى الكائنة فى المبايعات من الثمن والمبيع ، وفائدة التصريح بالنهى عن النقص بعد الأمر بالإيفاء كما يدرك الأمر

وبيان قبح ضده ، وقد يراد بالأشياء الحقوق مطلقا فانهم كانوا مكاسين لا يدعون شيئا الا مكسوه •
وقد جاء عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أنهم كانوا قوما طغاة بغاة يجاسون على الطريق فيبخسون
الناس أموالهم وكانوا إذا دخل عليهم الغريب يأخذون دراهمه الجياد ويقولون دراهمك هذه زيوف
فيقطعونها ثم يشترونها منه بالبخس . وروى أنهم يعطونه أيضا بدلها زيوفا فكانه لما نهوا عن البخس في الكيل
والوزن نهوا عن البخس والمكس في كل شيء . قيل : ويدخل في ذلك بخس الرجل حقه من حسن المعاملة
والتوقير اللائق به وبيان فضله على ما هو عليه للسائل عنه . وكثير من انتسب إلى أهل العلم اليوم مبتلون

بهذا البخس وليتهم قنعوا به بل جمعوا حشفا وسوء كيلة فبالله وإنا إليه راجعون •
وبدأ عليه السلام بذكر هذه الواقعة - على ما قال الامام - لأن عادة الأنبياء عليهم السلام أنهم إذا رأوا قومهم
مقبلين على نوع من أنواع المفاسد اقبالا أكثر من اقبالهم على سائر الأنواع بدأوا بمنعهم عن ذلك
النوع ، وكان قومه عليه السلام مشغولين بالبخس والتطفيف أكثر من غيره ، والمراد من الناس ما يعممهم
وغيرهم أى لا تبخسوا غيركم ولا يبخس بعضكم بعضا (وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ) بالجور أو به وبالكفر
(بَعْدَ إِصْلَاحِهَا) أى اصلاح أمرها أو أهلها بالشرائع ، فالإضافة من إضافة المصدر إلى مفعوله بحذف
المضاف ، والفاعل الأنبياء وأتباعهم •

وجوز أن لا يقدر مضاف ويعتبر التجوز في النسبة الإيقاعية لأن اصلاح من في الأرض
اصلاح لها ، وأن تكون الإضافة من إضافة المصدر إلى الفاعل على الاسناد المجازى للمكان ، وأن تكون على
معنى فى أى بعد اصلاح الأنبياء فيها . ويأبى الحمل على الظاهر لأن الاصلاح يتعلق بالأرض نفسها كتعديلها
واصلاح طرقها لا تفسدوا في الأرض (ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ) إشارة إلى ما ذكر من الوفاء بالكيل والميزان
وترك البخس والافساد أو إلى العمل بما أمرهم به ونهاهم عنه ، وأياما كان فافراد اسم الإشارة وتذكيره ظاهر •
ومعنى الخيرية إما الزيادة مطلقا أو فى الانسانية وحسن الاحدوثة وما يطلبونه من التكسب والتربح لأن الناس
إذا عرفوهم بالامانة رغبوا فى معاملتهم ومتاجرتهم ، وقيل : ليس المراد من (خير) هنا معنى الزيادة لأنه ليس
للتفضيل بل المعنى ذلكم نافع لكم (إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ۝ ٨٥) قيل : المراد بالايمان معناه اللغوى ، وتخص
الخيرية بأمر الدنيا أى ان كنتم مصدقين لى فى قولى ، ومثل هذا الشرط - على ما قال الطيبي - إنما يجاء به فى آخر
الكلام للتأكيد ، ويعلم من هذا أن شعبيا عليه السلام كان مشهورا عندهم بالصدق والامانة كما كان نبينا
ﷺ مشهورا عند قومه بالامين . وقال بعض الذهابين إلى ما ذكر: إن تعليق الخيرية على هذا التصديق بتأويل
الملم بها وإلا فهو خير مطلقا •

وقال القطب الرازى : إن ذلك ليس شرطا للخيرية نفسها بل لفعلهم كأنه قيل . فاتوا به ان كنتم
مصدقين بى فلا يرد أنه لا توقف للخيرية فى الانسانية على تصديقهم به . وقيل : المراد به . مقابل الكفر
وبالخيرية ما يشمل أمر الدنيا والآخرة أى ذلكم خيركم فى الدارين بشرط أن تؤمنوا ، وشرط الايمان لأن
(م - ٢٣ - ج - ٨ - تفسير روح المعاني)

الفائدة من حصول الثواب مع النجاة من العقاب ظاهرة مع الايمان خفية مع فقدده للانغماس في غمرات الكفر ، وبنى بعضهم نفع ترك البخس ونحوه في الآخرة على أن الكفار يعذبون على المعاصي كما يعذبون على الكفر فيكون الترك خيرا لهم بلاشبهة لكن لا يخفى أنه إذا فسر الافساد في الارض بالافساد فيها بالكفر لا يكون لهذا التعليق على الايمان معنى كما لا يخفى ، واخرجه من حيز الاشارة بعيد جدا •
وزعم الخيالي أن الأظهر أن (ذلكم خير لكم) معترضة والشرط متعلق بما سبق من الأوامر والنواهي ، وكأنه التزم ذلك لخفاء أمر الشرطية عليه • وقد فر من هرة ووقع في أسد وهرب من القطر ووقف تحت الميزاب فاعتبروا بأولى الألباب •

(وَلَا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِرَاطٍ) أي طريق من الطرق الحسية (تُوَعَدُونَ) أي تخوفون من آمن بالقتل كما نقل عن الحسن . وقتادة . ومجاهد . وروى عن ابن عباس أن بلادهم كانت يسيرة وكان الناس يمتارون منهم فكانوا يقعدون على الطريق ويخرفون الناس أن يأتوا شعبياً ويقولون لهم . انه كذاب فلا يفتنكم عن دينكم ويجوز أن يكون القعود على الصراط خارجاً عن التمثيل كما فيما حكى عن قول الشيطان : (لا تعدن لهم صراطك المستقيم) أي ولا تقعدوا بكل طريق من طرق الدين كالشيطان ، واليه يشير ما روى عن مجاهد أيضا . والكلية مع أن دين الله الحق واحد باعتبار تشعبه إلى معارف . وحدود . وأحكام وكانوا إذا رأوا أحدا يشرع في شيء منها منعه بكل ما يمكن من الحيل • وقيل : كانوا يقطعون الطريق فنهوا عن ذلك . وروى ذلك عن أبي هريرة . وعبد الرحمن بن زيد . ولعل المراد به ما يرجع إلى أحد القولين الأولين وإلا فقيه خفاء وإن قيل : إن في الآية عليه مبالغة في الوعيد وتغليظ ما كانوا يروونه من قطع السبيل •

(وَتَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ) أي الطريق الموصلة إليه وهي الايمان أو السبيل الذي قعدوا عليه فوضع المظهر موضع المضمير بيانا لكل صراط دلالة على عظم ما تصدق عليه وتقيحا لما كانوا عليه ، وقوله سبحانه : (مَنْ آمَنَ بِهِ) مفعول (تصدون) على اعمال الاقرب لا (توعدون) خلافا لما يوهمه كلام الزمخشري إذ يجب عند الجمهور في مثل ذلك حينئذ اظهار ضمير الثاني . ولا يجوز حذفه إلا في ضرورة الشعر فيأزم أن يقال : تصدونهم وإذا جعل (تصدون) بمعنى تعرضون يصير لازما ولا يكون مانحا فيه . وضمير (به) لله تعالى أو لكل صراط أو سبيل الله تعالى لان السبيل يذكر ويؤنث كما قيل ، وجملة (توعدون) وما عطف عليه في موضع الحال من ضمير (تقعدوا) أي موعدين وصادين : وقيل : هي على التفسير الاول استئناف ياني ، والاظهر ما ذكرنا (وَتَبْغُونَهَا عِوَجًا) أي وتطلبون لسبيل الله تعالى عوجا بالقاء الشبه أو بوصفها للناس بما ينقصها وهي أبعد من شائبة الاعوجاج : وهذا اخبار فيه معنى التوبيخ وقد يكون تهكما بهم حيث طلبوا ما هو محال إذ طريق الحق لا يعوج . وفي الكلام ترق كانه قيل : ما كفاكم أنكم توعدون الناس على متابعة الحق وتصدونهم عن سبيل الله تعالى حتى تصفونه بالاعوجاج ليكون الصد بالبرهان والدليل . وعلى ما روى عن أبي هريرة . وابن زيد جاز أن يراد بتبغونها عوجا عيشهم في الأرض واعوجاج الطريق عبارة عن فوات أمنها • وذكر الطيبي أن معنى هذه الطلب حينئذ معنى اللام في قوله سبحانه : (ليكون لهم عدوا وحزنا) وعلى

سائر الاوجه في الكلام الحذف والايصال .

﴿ وَاذْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا ﴾ عددكم ﴿ فَكَثَّرَكُمُ ﴾ فوفر عددكم بالبركة في النسل كما روى عن ابن عباس .
 وحكى أن مدين بن ابراهيم تزوج بنت لوط فولدت فرمى الله تعالى في نسلها البركة والنماء فكثروا وفسوا .
 وجوز الزجاج أن يكون المعنى إذ كنتم مقامين فقراء فجعلكم مكثرين موسرين ، أو كنتم أقله فاعزكم
 بكثرة العدد والعدد . و (إذ) مفعول (اذكروا) أو ظرف لمقدر كالحادث أو النعم أي اذكروا ذلك
 الوقت أو ما فيه ﴿ وَأَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ ﴾ ٨٦ أي آخر أمر من أفسد قبلكم من الامم
 كقوم نوح . وعاد . وثمود واعتبروا بهم ﴿ وَإِنْ كَانَ طَائِفَةٌ مِّنْكُمْ آمَنُوا بِالَّذِي أُرْسِلْتُ بِهِ ﴾ من الشرائع
 والاحكام ﴿ وَطَائِفَةٌ لَّمْ يُؤْمِنُوا ﴾ به أو لم يفعلوا الايمان ﴿ فَأَصْبِرُوا حَتَّىٰ يَحْكُمَ اللَّهُ بَيْنَنَا ﴾ خطاب للكفار
 ووعد لهم أي تربعوا لترواحكم الله تعالى بيننا وبينكم فانه سبحانه سينصر الحق على المبطل ويظهره عليه أو
 هو خطاب للؤمنين وهو وعظة لهم وحث على الصبر واحتمال ما كان ياحقهم من أذى المشركين إلى أن يحكم
 الله تعالى بينهم وينتقم لهم منهم . ويجوز أن يكون خطابا للفريقين أي ليصبر المؤمنون على أذى الكفار وليصبر
 الكفار على ما يسوؤهم من ايمان من آمن منهم حتى يحكم فيميز الخبيث من الطيب ، والظاهر الاحتمال الاول .
 وكان المقصود ان ايمان البعض لا ينفكم في دفع بلاء الله تعالى وعذابه ﴿ وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ ﴾ ٨٧ ادلاء عقب
 لحكمه ولا حيف فيه فهو في غاية السداد .

تم والحمد لله رب العالمين الجزء الثامن من تفسير روح المعاني للعلامة الالوسي ويتلوه إن شاء الله

تعالى الجزء التاسع وأوله (قال الملا) الخ

فهرست

الجزء الثامن من تفسير روح المعاني

صفحة	صفحة
١٤	٢
١٥	٣
١٧	٤
١٩	٤
٢٠	٥
٢١	٦
٢٢	٧
٢٣	٨
٢٥	٩
٢٦	٩
٢٨	١١
٢٩	١٢
٣١	

صفحة	صفحة
٥٦	التحليل والتحریم
تفسير قوله تعالى (وان هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل)	٣٢ بيان ما كان عليه المشركون من وأد بناتهم
٥٧	٣٤ من بدع المشركين تخصيصهم ماجع لوه لأصنامهم من الحرث والأنعام بالرجال دون النساء
تفسير قوله تعالى (ثم آتينا موسى الكتاب تماما على الذى أحسن) الخ	٣٥ نوع آخر من ابتداعهم
٦٠	٣٧ تفسير قوله تعالى (قد خسر الذين قتلوا أولادهم سقىا بغير علم)
٦٢	٣٧ تفسير قوله تعالى (وهو الذى أنشأ جنات معروشات وغير معروشات) الآية
٦٢	٣٨ مذاهب العلماء فى زكاة الزروع والثمار
٦٣	٣٩ تفصيل أحوال الأنعام وإبطال ما تقوله المشركون على الله تعالى فى شأنها بالتحریم والتحليل
أقوال العلماء فى الإيمان بعد طلوع الشمس من مغربها	٣٩ (ومن باب الإشارة فى الآيات)
٦٣	٤٠ تبكىت المشركين وانحامهم والرد عليهم فيما زعموه من تحریم بعض الأنعام
٦٣	٤١ بيان أنه لا طريق للتحریم الا التنصيص من الله تعالى دون التشهى والهوى
٦٥	٤٣ استشكل حصر المحرمات فى الأنواع الأربعة المذكورة فى الآية والجواب عنه
مذهب المعتزلة أن الإيمان مجرد عن العمل لا يعتبر ولا ينفع صاحبه	٤٧ بيان ما حرم على اليهود
٦٦	٤٧ تفسير قوله تعالى (أو الحوايا أو ما اختلط بهن)
الرد على مزاعم المعتزلة	٤٩ احتجاج المشركين بمشيتة الله على شركهم وتكذيبهم الرسل بذلك
٦٨	٥١ تفسير قوله تعالى (قل لله الحجة البالغة)
٦٩	٥١ بيان أن المشركين لا مستند لهم فيما حرموه من الأنعام
استدلال المعتزلة على الحسن والقبح العقليين	٥٤ النهى عن الشرك وقتل الأولاد وقربان الفواحش
٧٠	٥٤ النهى عن قتل النفس المعصومة بالاسلام أوبالعهد لإباحة الشرع
تفسير قوله تعالى (قل ان صلاتى ونسكى ومحياى وعماتى لله رب العالمين)	٥٥ النهى عن التعرض لمساك البيتيم إلا بالتى هى أحسن
٧١	
تفسير قوله تعالى (وهو الذى جعل لكم خلائف الارض)	
٧٢	
(التفسير من باب الإشارة فى الآيات)	
٧٤	
(سورة الاعراف)	
٧٤	
مناسبتها لما قبلها	
٧٥	
تفسير قوله تعالى (فلا يكن فى صدوركم حرج منه)	
٧٧	
أمر المؤمنین باتباع ما أنزل اليهم من ربهم ونهيهم عن اتباع الأولياء من دونه	
٧٨	
تذكير الكفار بما نزل بمن قباهم من العذاب لاعراضهم عن دين الله واصرارهم على أباطيل أوليائهم	

صفحة	صفحة
١٠١	٧٨
أهل آدم وزوجه من الشجرة وظهور سوآتهما	تفسير قوله تعالى (فجاءها بأسنا بيانا أو هم قائلون)
١٠٣	٨١
تفسير قوله تعالى (يا بني آدم قد أنزلنا عليكم لباسا يواري سوآتكم وريشا)	بيان أنه لامنافة بين قوله تعالى (فلنسلن الذين أرسل اليهم ولنسلن المرسلين) وبين قوله تعالى (فيوهـئـذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان)
١٠٥	٨٢
اختلاف أهل السنة والمعتزلة في رؤية الجن	اختلاف العلماء في وزن الاعمال في الآخرة وتحقيق المقام في ذلك
١٠٦	٨٣
ادعاء المشركين أن الله أمرهم بالفحشاء والرد عليهم	بيان الحكمة في وزن الاعمال
١٠٦	٨٥
بيان أن الله لا يأمر الا بالطاعات والقرب	تذكير العباد بنعم الله عليهم
١٠٧	٨٦
تفسير قوله تعالى (كما بدأكم تعودون)	تذكيرهم بمبدأ خلقهم
١٠٩	٨٦
الامر بستر العورة عند الطواف والصلاة	أمر الملائكة بالسجود لآدم عليه السلام
١١٠	٨٧
خلافا لاهل الجاهلية	امتناع ابليس اللعين عن السجود لآدم عليه السلام
١١٠	٨٨
تفسير قوله تعالى (كلوا واشربوا ولا تسرفوا) وفيه النهي عن البطنة	تفسير قوله تعالى (قال ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك)
١١٠	٨٨
الدليل على أن الاصل في المطاعم والملابس وأنواع التجمعات الاباحة	استدلال القائلين بأن الامر للفور بهذه الآية ومناقشتهم في ذلك
١١٢	٨٨
تحريم الفواحش والبغى بغير الحق والشرك بالله والقول عليه بدون علم	تعليل ابليس اللعين عدم سجوده بأن عنصره أشرف من عنصر آدم عليه السلام
١١٢	٨٩
تفسير قوله تعالى (ولكل أمة أجل)	طرد ابليس اللعين من الجنة
١١٥	٩١
تفسير قوله تعالى (فمن اظلم ممن افترى على الله كذبا) الآية	طلب ابليس اللعين الانظار إلى يوم البعث
١١٦	٩٢
بيان أن الامة التابعة تلعن المتبوعة في النار وبيان ما يجري من الحوار بينهما في النار	ذكر ما حكاه الشهرستاني عن شارح الأناجيل الاربعة من صورة مناظرة جرت بين الملائكة وبين ابليس بعد هذه الحادثة
١١٨	٩٣
بيان أن أبواب السماء تفتح لأرواح المؤمنين دون الكافرين	بيان أن المعتبر في نقل الكلام إنما هو أصل معناه ونفس مدلوله دون كيفية الافادة ولا يقدر تجريد عنها في أصل الكلام
١٢٠	٩٤
نزع الغل من قلوب أهل الجنة	تفسير قوله تعالى (قال فيما أغويتني لأقعدن لهم صراطك المستقيم)
١٢١	٩٥
اختلاف أهل السنة والمعتزلة في الاعمال هل هي سبب لدخول الجنة أم لا	بيان ما ذكره حكماء الاسلام في القوى البدنية
١٢٣	٩٧
الكلام على أهل الاعراف	(ومن باب الاشارة في الايات)
١٢٦	٩٨
طلب أهل النار من أهل الجنة أن يفيضوا عليهم من الماء أو بما رزقهم الله	أمر آدم وزوجه بسكنى الجنة الخ
١٢٧	٩٨
بيان أن القرمان نزل مفصلا مينا ما فيه من العقائد والاحكام والمواعظ	وسوسة ابليس لادم وزوجه
١٢٩	١٠٠
(التفسير من باب الاشارة)	تغريب ابليس لادم وزوجه باقسامه بالله
١٣١	
بيان مبدأ الفطرة وفيه احتجاج الله على العباد بمقدوراته ومصنوعاته	
١٣٢	
بيان المراد بالسته أيام الذي خلق الله فيها	

صفحة	صفحة
ليس في ضلالة ولكن رسول من رب العالمين (السموات والأرض
ويان معنى الاستدراك في الآية وبسط	١٣٤ بيان معنى استواء الله على العرش ومذاهب
الكلام في ذلك	العلماء فيه
١٥٣ تفسير قوله تعالى (أو عجبتم أن جاءكم ذكر	١٣٦ تفسير قوله تعالى (يفشى الليل النهار)
من ربكم) الخ	١٣٨ تسخير الشمس والقمر والنجوم بأمر الله
١٥٤ تفسير قوله تعالى (والى عاد أخاهم هودا)	١٣٩ مشروعية الدعاء خفية وبيان أنه أفضل من الجهر
الى آخر القصة	١٤٠ اختلاف العلماء في أفضل آية الجهر بالدعاء
١٥٦ تفسير قوله تعالى (واذكروا اذ جعلكم خلفاء	والاسرار به
من بعد قوم نوح) الخ	١٤١ تفسير قوله تعالى (ان رحمت الله قريب من
١٥٧ تفسير الآلاء والكلام على «وحده» عند	المحسنين) وقد ذكر المصنف وجوها في
علماء اللغة	الاخبار بقريب مع أنه مذكور عن المؤنث
١٥٩ تفسير الرجس والغضب	فعليك به وهو مبحث نفيس جدا
١٥٩ تفسير قوله تعالى (أتجادلوننى في أسماء	١٤٤ تفسير قوله تعالى (وهو الذى يرسل الرياح بشرا
سميتها وما باؤكم) الآية	بين يدي رحمة)
١٥٩ قصة عاد وسبب اهلاكم	١٤٥ بيان أنواع الرياح المشهورة عند العرب
١٦١ (التفسير من باب الاشارة في الايات)	١٤٦ الاستدلال باخراج الثمرات على المعاد
١٦٢ قصة نبي الله صالح ودعوته قومه الى اليمان	١٤٧ تفسير قوله تعالى (والذى خبث لا يخرج
ورد قومه عليه وعقرهم الذاقة	الا نكددا) وبيان تصريح الآيات لقوم
١٦٨ قصة نبي الله لوط عليه السلام	يشكرون. ومثل ما بعث به النبي صلى الله
ودعوته قومه	تعالى عليه وآله وسلم من الهدى والعلم كمثل
١٧٢ التفريق بين مطر وأمطر عن	غيث أصاب أرضا الخ
علماء العربية	١٤٩ ترجمة نبي الله نوح عليه السلام
١٧٥ قصة مدين أخى شعيب وقومه (نم)	١٥٠ تفسير قوله تعالى حكاية عن نوح (يا قوم

سيفظهر هذا الكتاب قريبا وهو لا نظير له في بابہ

جاء الإعلام والاعلام

في الصلابة والسياسة على حجة مير آلام

تأليف

شيخ الاسلام وعلم الاعلام الاصولي المجتهد المحقق شمس الدين

أبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن ايوب بن سعد بن

سحر بن الزرعي عم الدمشقي المعروف بابن

قيم الجوزية المتوفى سنة ٧٥١ هـ

روجمت اصوله وصححت وعلق عليها سنة ١٣٥٧ هـ باشراف

إدارة الطباعة العامة الليبية

بصفتها ومديرها محمد منير الدمشقي

درب الاتراك رقم ١

الإعلام والاعلام

من الزركية الطبرية

للشيخ الامام العالم العامل المحدث المفسر الاصولي

الكلم التقى شمس الملة والدين أبي عبد الله

محمد بن أبي بكر بن ايوب بن سعد

الزرعي عم الدمشقي الشهير

بابن قيم الجوزية المتوفى

سنة ٧٥١ هـ

عنيت بنشره بعد تصحيحه والتعليق عليه للمرة الاولى سنة ١٣٥٧

إدارة الطباعة العامة الليبية

بصفتها ومديرها محمد منير الدمشقي

حقوق الطبع محفوظة

درب الاتراك رقم ١ بصر

